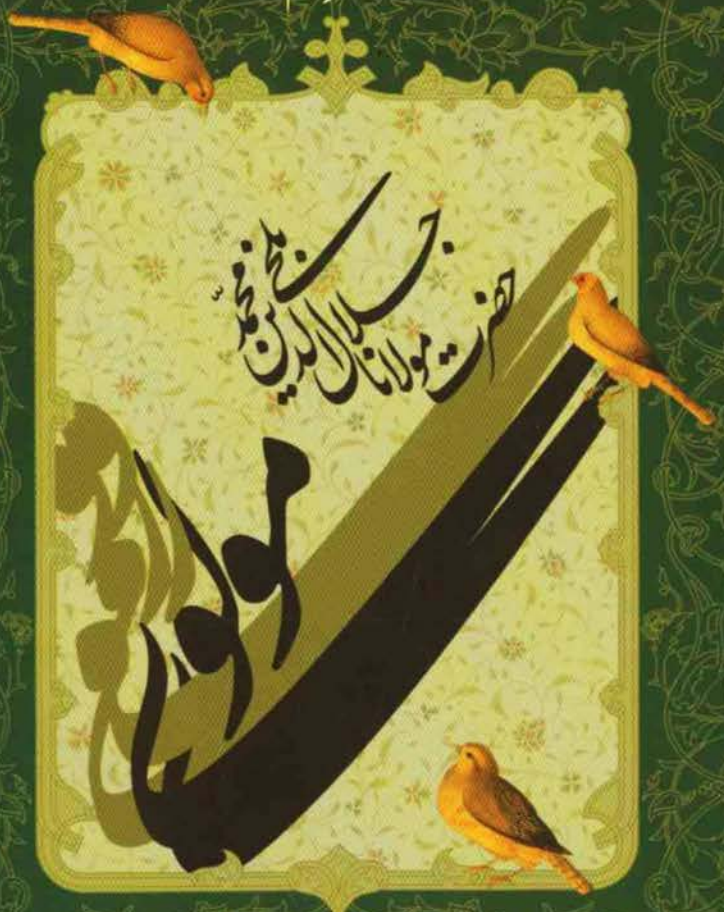
tarikhema.org

شرح جامع

مثنوی معنوی

دفتر دوم



کریم زمانی

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

tarikhema.org

شرح جامع

مثنوی معنوی

دفتر دوم

تألیف

کریم زمانی

انتشارات اطلاعات
تهران ـ ۱۳۹۸

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سرشناسه: زمانی، کریم، ۱۳۳۰ ـ ، شارح
عنوان و نام پدیدآور: شرح جامع مثنوی معنوی/ کریم زمانی
وضعیت ویراست: [ویراست ۲]
مشخصات نشر: تهران: اطلاعات، ۱۳۸۱ ـ 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.۲ (چاپ چهلم: ۱۳۹۸) (فیپا)
یادداشت: کتابنامه
یادداشت: نمایه
عنوان قراردادی: مثنوی. شرح
موضوع: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۷۲ ـ ۶۰۴ق. مثنوی ـ نقد و تفسیر
موضوع: شعر فارسی ـ قرن ۷ق. ـ تاریخ و نقد
شناسه افزوده: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۷۲؟ ـ ۶۰۴ق. مثنوی. شرح
شناسه افزوده: مؤسسه اطلاعات
رده‌بندی کنگره: ۱۳۷۸ ۴ش۸ز/۱ PIR ۵۳۰۱
رده‌بندی دیویی: ۱/۳۱ فا ۸
شماره کتابشناسی ملی: ۲۰۵۶۴ ـ 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 نفت جنوبی، روزنامه اطلاعات، شماره پستی ۱۵۴۹۹۵۳۱۱۱
تلفن: ۶ـ۲۹۹۹۳۴۵۵ 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 دوم)
تألیف کریم زمانی

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

چاپ اول: ۱۳۷۳ چاپ چهلم: ۱۳۹۸ شمارگان: ۲۱۰۰ نسخه
قیمت: ۱۰۰۰۰۰ تومان

شابک: ۱ـ۳۵۳ـ۴۲۳ـ۹۶۴ـ۹۷۸ (۷ج) ISBN: 978-964-423-353-1(7vol. set)
شابک: ۲ـ۴۴۲ـ۴۲۳ـ۹۶۴ـ۹۷۸ (ج.۲) ISBN: 978-964-423-442-2(vol. 2)

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

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

tarikhema.org

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

فهرست عناوین و حکایات و قصص

دفتر دوّم

مقدّمهٔ مؤلّف	۱۳
مقدّمهٔ دفتر دوم مثنوی معنوی	۱۵
دیباچه	۱۷
هلالْ‌پنداشتنِ آن شخص، خیال را در عهدِ عمر(رض)	۵۷
دُزدیدنِ مارگیر، ماری را از مارگیرِ دیگر	۶۳
التماس‌کردنِ‌همراهِ‌عیسی(علیه‌السلام)،زنده‌کردن‌استخوان‌هااز عیسی(علیه‌السلام)	۶۵
اندرز کردنِ صوفی، خادم را در تیمارْ داشتِ بهیمه ولاحَوْل گفتنِ خادم	۷۱
یافتنِ پادشاه، باز را به خانهٔ کمپیرْزن	۱۱۷
حلوا خریدنِ شیخ احمدِ خِضْرویه، جهتِ غریمان به الهامِ حق	۱۲۹
ترسانیدنِ شخصی زاهدی را که: کم گِریْ تا کور نشوی	۱۴۳
ادامهٔ حکایتِ التماس کردنِ همراهِ عیسی(ع)، زنده کردن...	۱۴۶
خاریدنِ روستایی به تاریکی، شیر را به ظنِّ آنکه گاوِ اوست	۱۵۷
فروختنِ صوفیان، بهیمهٔ مسافر را جهتِ سماع	۱۶۳

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تعریفْ‌کردنِ مُنادیانِ قاضی، مُفلسی را گِردِ شهر ۱۷۹
مَثَلِ آن غریبی که در جستجویِ خانه‌ای بود ۲۱۵
ملامتْ کردنِ مردم، شخصی را که مادرش را کشت به تُهمت ۲۲۲
امتحانِ پادشاه به آن دو غلام که نو خریده بود ۲۳۷
حسد کردنِ حَشَم بر غلامِ خاص ۲۸۱
تمثیل بازِ سلطان و ویرانکدهٔ جغدان ۲۹۸
کلوخْ‌انداختنِ تشنه از سرِ دیوار در جویِ آب ۳۱۱
فرمودنِ والی آن مرد را که: آن خارُبُن را که نشانده‌یی بر سر راه، بَر کَن ۳۱۹
آمدنِ دوستان به بیمارستان جهت ذَالنّون(قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ الْعَزیز) ۳۵۷
امتحان کردنِ خواجهٔ لقمان، زیرکیِ لقمان را ۳۷۷
سلطانِ مغرور و عارفِ وارسته ۳۷۹
ادامهٔ حکایتِ امتحان کردن خواجهٔ لقمان... ۳۸۰
ادامهٔ حکایتِ حسد کردن حَشَم بر غلام خاص ۳۹۷
عکسِ تعظیم پیغام سلیمان(ع)در دلِ بلقیس ۴۰۵
انکارِ فلسفی بر قرائتِ انْ اَصْبَحَ ماؤُکُمْ غَوْراً ۴۱۵
انکار کردنِ موسی(ع) بر مناجاتِ شوپان ۴۳۵
رنجانیدنِ امیری، خفته‌یی را که مار در دهانش رفته بود ۴۷۳
اعتماد کردن بر تملّق و وفای خرس ۴۸۵
گفتن نابینائی سایل که: دو کوری دارم ۴۹۹
ادامهٔ حکایتِ اعتماد کردن به تملّق و وفای خرس ۵۰۳
گفتنِ موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام)، گوساله پرست را که آن خیالْ اندیشی و حزمِ تو کجاست؟ ۵۰۹
ادامهٔ حکایت اعتماد کردن به تملّق و وفای خرس ۵۱۵
تملّق کردن دیوانه، جالینوس را، و ترسیدن جالینوس ۵۲۵
سببِ پریدنِ مرغی با مرغی که جنسِ او نبود ۵۲۹
ادامهٔ حکایت اعتماد کردن بر تملّق و وفای خرس ۵۳۳
رفتنِ مصطفیٰ (عَلَیْهِ‌السَّلام) به عیادت صحابیِ رنجور و بیانِ فایدهٔ عیادت ۵۳۷
وحی کردنِ حق‌تعالی به موسی(ع) که چرا به عیادتِ من نیامدی؟ ۵۴۱

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

tarikhema.org

تنها کردن باغبان، صوفی و فقیه و علوی را از همدیگر ۵۴۵
ادامهٔ حکایت رفتن مصطفی(علیه السَّلام) به عیادت صحابی رنجور... ۵۵۵
گفتنِ شیخی، اَبا یزید را که: کعبه منم، گِردِ من طوافی می‌کن ۵۵۷
حکایت مریدی که خانه‌ای نو ساخت ۵۶۰
ادامهٔ حکایت رفتن مصطفی (عَلَیْهِ‌السَّلام) به عیادتِ صحابیِ رنجور... ۵۶۵
عذرْ گفتنِ دلقک با سیّد که: چرا فاحشه را نکاح کرد؟ ۵۸۲
به حیلت در سخن آوردنِ سایل، آن بزرگ که خود را دیوانه ساخته بود ۵۸۵
حمله بردنِ سگ، بر کورِ گدا ۵۹۱
خواندنِ مُحْتسب، مستِ خرابِ افتاده را به زندان ۵۹۹
ادامهٔ حکایتِ به حیلت در سخن آوردن سایل آن بزرگ را... ۶۰۲
ادامهٔ حکایت رفتن مصطفی (عَلَیْهِ‌السَّلام) به عیادت صحابی رنجور... ۶۱۳
بیدار کردن ابلیس، معاویه را که: خیز، وقت نماز است ۶۴۵
شکایتِ قاضی از آفتِ قضا و جوابْ گفتنِ نایب، او را ۶۷۴
ادامهٔ حکایتِ بیدار کردن ابلیس، معاویه را... ۶۷۷
فضیلتِ حسرت خوردنِ آن مُخْلِص بر فوتِ نمازِ جماعت ۶۸۱
ادامهٔ حکایت بیدار کردن ابلیس، معاویه را... ۶۸۳
فوت شدن دزد به آوازْ دادنِ آن شخص، صاحب خانه را ۶۸۷
قصّهٔ منافقان و مسجدِ ضِرار ساختنِ ایشان ۶۹۵
قصّهٔ آن شخص که اُشترِ ضالّهٔ خود می‌جُست و می‌پُرسید ۷۱۳
متردّد شدن در میان مذهب‌هایِ مخالف و بیرونْ‌شو و مَخْلَص یافتن ۷۱۶
امتحانِ هر چیزی تا ظاهر شود خیر و شرّی که در وی است ۷۲۲
ادامهٔ حکایت آن شخص که اُشترِ ضالّهٔ خود می‌جُست و می‌پرسید ۷۲۹
ادامهٔ حکایت منافقان و مسجدِ ضِرار ساختن ایشان ۷۳۷
حکایت هندو که با یارِ خود جنگ می‌کرد بر کاری و خبر نداشت که او هم بدان مبتلاست ۷۴۱
قصد کردن غُزان به کشتنِ یک مردی تا آن دگر بترسد ۷۴۵
بیان حال خودْپرستان و ناشکران در نعمت وجود انبیا و اولیاء عَلَیْهِمُ‌السَّلام ۷۴۸

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

tarikhema.org

شکایت کردنِ پیرمردی به طبیب از رنجوری ها و جواب گفتن طبیب، او را ۷۵۵
قصّهٔ جوحی و آن کودک که پیش جنازهٔ پدر خویش، نوحه می‌کرد ۷۶۳
ترسیدنِ کودک از آن شخصِ صاحبْ‌جُثّه و... ۷۷۲
قصّهٔ تیراندازی و ترسیدنِ او از سواری که در بیشه یی می رفت ۷۷۵
قصّهٔ اعرابی و ریگ در جوال کردن و ملامت کردنِ آن فیلسوف، او را ۷۷۹
کَراماتِ ابراهیم اَدْهَم (قَدَّسَ اللهُ رُوحَهُ الْعَزیز) بر لبِ دریا ۷۸۷
آغازِ منوّر شدنِ عارف به نور غیبْ‌بین ۷۹۵
طعنه زدنِ بیگانه‌یی در شیخ، و جوابْ گفتنِ مُریدِ شیخ، او را ۸۰۹
ادامهٔ حکایت کَرامات ابراهیم اَدْهَم بر لب دریا ۸۱۸
دعوی کردنِ آن شخص که: خدای تعالی مرا نمی‌گیرد به گناه، و جواب گفتنِ شعیب، او را ۸۲۵
گفتن عایشه، مصطفی(ص) را که: تو بی‌مصلّا به هرجا نماز می‌کنی ۸۳۶
کشیدن موش، مهار شتر را و مُعْجِبْ شدنِ موش در خود ۸۳۹
کَراماتِ آن درویش که در کشتی متّهمش کردند ۸۴۹
تشنیعِ صوفیان بر آن صوفی که پیشِ شیخ، بسیار می‌گوید ۸۵۷
ادامهٔ حکایت طعنه‌زدن بیگانه‌یی در شیخ و... ۸۶۱
بیان دعویی که عین آن دعوی، گواه صدق خویش است ۸۷۳
سجده کردنِ یحیی (عَلَیْهِ‌السَّلام)، در شکم مادر، مسیح(عَلَیْهِ‌السَّلام) را ۸۷۹
سخن گفتن به زبان حال و فهم کردن آن ۸۸۳
پذیرا آمدن سخنِ باطل در دل باطلان ۸۸۵
جستن آن درخت که هرکه میوهٔ آن خورَد، نمیرد ۸۸۷
منازعتِ چهار کس جهتِ انگور که هر یکی به نام دیگر فهم کرده بود آن را ۸۹۷
برخاستنِ مخالفت و عداوت از میان انصار به برکات رسول(ص) ۹۰۵
قصّهٔ بطْ‌بچگان که مرغ خانگی پروردشان ۹۱۹
حیران شدن حاجیان در کَراماتِ آن زاهد که در بادیه تنهاش یافتند ۹۲۵
فهرست اصطلاحات و کلید واژه ها ۹۳۱
فهرست منابع و مآخذ ۹۳۵

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اکنون اگر صدهزار بار آبِ دریا را طاس طاس بپیماید، گوهر را نیابد. غوّاصی می‌باید تا به گوهر، راه بَرَد و آنگاه هر غوّاصی نی، غوّاصی نیکبختی، چالاکی، این علم‌ها و هنرها همچون پیمودن آبِ دریاست به طاس؛ طریقِ یافتنِ گوهر، نوعی دیگر است.

فیه ما فیه

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org



mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مقدمهٔ مؤلف

اینک به یاریِ حضرت حق عَزَّوعَلا و به مددِ ارواحِ پاک انبیا و اولیا و به همّتِ روح پُرنور و سُرورِ حضرت مولانا، دفتر دوّمِ **شرح جامع مثنوی معنوی** از نظر مشتاقان و شیفتگان معارفِ شورانگیز و توانْ‌آفرینِ آن عارفِ بزرگ می‌گذرد. باید خاضعانه اذعان کرد که دریایِ ژرف و پهناور **مثنوی معنوی** در پیمانه‌های ناچیزِ ما به نام «شرح»، «تفسیر»، «تأویل» و امثالِ این عناوین در نمی‌گنجد، بسا ابیاتی که هنوز هم ناگشوده مانده و ضمیرِ شارحان و مـثنوی دانان را به هامونِ حیرت و درماندگی کشانده و هرکس بر قیاس فهم و فکرت خویش در این باب چیزی تنیده و جمعی نیز ره افسانه زده‌اند. و اگر گفته شود که این همه شرح و تفسیر از قدیم و جدید، تنها سایه‌ای از آن حقایق والا و معانیِ ژرف را نمایانده سخنی گزاف نیست، چه **مثنوی معنوی** حاصل عروجِ روحی و شهودِ قلبی است نه زاییدهٔ لفّاظی‌هایِ کلامی و چون و چراهایِ جدالی؛ از اینرو به کمندِ لفظ نتوانش کشید. و بی‌گمان این همه شرح و تفسیر هر کدام ناظر به جنبه‌ای از جنبه‌هایِ **مثنوی معنوی** است، و می‌سزد که همچنان در این عرصهٔ پهناور کار شود و شروحی مفید و با تعهّد به‌باز کردن مشکلات ابیات نگاشته‌گردد...

رَبَّنا لا تُؤآخِذْنا اِنْ نَسینا اَوْ اَخْطَأْنا...

کریم زمانی

تهران ـ ۱۵ شهریور ۱۳۷۳

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

tarikhema.org

مقدمهٔ دفتر دوم مثنویِ معنوی

بِسْمِ‌اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ

بیانِ بعضی از حکمتِ تأخیرِ این مجلّدِ دوّم که اگر جملهٔ حکمتِ الهی، بنده را معلوم شود، در فوایدِ آن کار، بنده از آن کار فرو مانَد و حکمتِ بی‌پایانِ حق، اِدراکِ او را ویران کُند، بدان کار نپردازد. پس حق‌تعالیٰ شَمّه‌ای از آن حکمتِ بی‌پایان، مهارِ بینی او سازد و او را بدان کار کَشَد، که اگر او را از آن فایده، هیچ خَبَر نکُند، هیچ نجنبد، زیرا جُنباننده از بهره‌های آدمیان است که از بَهر آن، مصلحت کُنیم. و اگر حکمتِ آن بَر وَی فرو ریزد هم نتواند جُنبیدن. چنانکه اگر در بینیِ اُشتر، مِهار نبود، نَرَوَد؛ و اگر مِهار بزرگ بود هم فرو خُسپد. وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ[1]. خاک، بی‌آب کُلوخ نشود و چون آب، بسیار باشد هم، کُلوخ نشود. وَ اَلسَّمٰآءَ رَفَعَهٰا وَ وَضَعَ اَلْمیزَانَ[2]. به میزان دهد هر چیزی را نه بی‌حساب و بی‌میزان، اِلّا کسانی را که از عالَمِ خلق مُبدَّل شده‌اند. وَ یَرْزُقُ مَنْ یَشَآءُ بِغَیْرِ حِسابٍ[3] شده‌اند.

---

۱. و هیچ چیزی نیست، جز آنکه به نزدِ ماست گنجینه‌هایِ آن، و فرو نفرستیم مگر به اندازه‌ای معلوم (سورهٔ حِجر/ ۲۱)

۲. و آسمان را برافراشت و ترازو نهاد. (سورهٔ رحمن / ۷)

۳. و (خداوند) روزیِ بیشمار دهد هرکه را که خواهد. (سورهٔ بقره / ۲۱۲ و آیاتی قریب به آن نظیر آل‌عمران / ۲۷ و ۳۷ و فاطر / ۴۰)

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

tarikhema.org

وَ مَنْ لَمْ یَذُقْ لَمْ یَدْرِ[۱].

پُرسید یکی که عاشقی چیست؟ گفتم که: چو ما شَوی بدانی

عشق، محبّتِ بی‌حساب است، جهتِ آن گفته‌اند که صفتِ حقّ است به حقیقت؛ و نسبتِ او به بنده مَجازست یُحِبُّهُمْ[۲] تمام است، یُحِبُّونَه[۳] کدام است؟

---

۱. از اَمثالِ عربی. یعنی کسی که نچشد نداند. نظیر ضرب‌المثل فارسی: حلوای تنتنانی تا نخوری ندانی. (ر.ک. امثال و حکم، ج۲، ص۷۰۲) به این صورت نیز آمده است: مَنْ لَمْ یَذُقْ لَمْ یَعْرِفْ (ر.ک. مختارنامهٔ عطّار، ص۳، با تصحیح و مقدمه و توضیحات دکتر محمّدرضا شفیعی کدکنی).

۲ و ۳. اشاره به بخشی از آیهٔ ۵۴ سورهٔ مائده: ... فَسَوْفَ یَأْتِی اللهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ. «...هر آینه بیاورد مردمی که دوستشان دارد، و آنان نیز وَرا دوست بدارند.»

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دیباچه

(۱) مدّتی این مثنوی، تأخیر شد مُهْلَتی بایست تا خون، شیر شد

مدّت زمانی، این مثنوی نوشته نشد و انشاد و تقریر آن به تأخیر افتاد، زیرا که مثلاً وقتی خون بخواهد به شیر تبدیل شود مدّتی باید سپری گردد. [اصولاً هر پدیده‌ای اعمّ از مادّی و یا روحی، برای به کمال رسیدن، نیازمند گذرِ زمان است[۱]. در این بیت مولانا یادآور می‌شود که تأخیر در انشادِ مثنوی، بدین خاطر بوده است که حکمت و معارف باید مدتی در ذهن و قلب بماند تا قوام لازم گیرد. و ضمناً مصراع دوّم اشاره دارد به آیهٔ ۶۶ سورهٔ نَحْل: وَ اِنَّ لَکُمْ فِی الْاَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقیکُمْ مِمّا فی بُطونِهِ مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشّارِبین. «و همانا برای شما، مشاهدهٔ حال چهار پایان مایهٔ پند و عبرت است، که ما از میانِ سِرگین و خون، شیر پاک را به شما می‌نوشانیم که بر طبع نوشندگان، گواراست[۲].»

به روایت افلاکی و به تبع او جامی[۳]، وقتی که دفتر اوّل مثنوی به پایان می‌رسد، همسر حسام‌الدین چلبی وفات می‌کند و بر اثر این حادثهٔ اندوهبار، حسام‌الدین نژند و افسرده می‌گردد و مولانا نیز نظم مثنوی را دو سال تمام متوقّف می‌کند. البتّه همانطور که در این بیت و

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸۲.

۳. ر.ک. مناقب العارفین، دفتر دوم، ص ۷۴۳ ـ ۷۴۲ و نفحات الانس، ص ۴۷۱ ـ ۴۷۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ابیات بعدی آمده، تأخیر مثنوی و توقّف در نظم آن، فراتر از آن است که به یک حادثهٔ طبیعی (فوت همسر حسام‌الدین) محدود شود، بلکه می‌توان گفت که این تأخیر، از آنرو بوده که حقایق ربّانی و معارف باطنی باید به نُضْج مطلوب می‌رسید و شرایطِ ظهور می‌یافت. خوارزمی در شرح بیت فوق می‌گوید: هرچیزی را در ارتقاء به درجهٔ کمال و هر ناقصی را در اعتلا به ذِروهٔ جلال از تدریج و اِمهال چاره نیست؛ چنانکه خون بی‌مهلت، شیر نگردد و هِلال، بی‌مضیِ مدّت، بدرِ مستنیر نشود و برگِ توت بی‌تدریج، اطلس و اِکسون نتواند بود و قطرهٔ باران بی‌انقضای زمان، دُرّ مکنون نیارد.[۱] استاد زرین کوب می‌نویسد: این هم که مولانا از کلام خویش در این موضع، تعبیر به شیر می‌کند، مبنی بر سنّت دیرینه یی است که علم وَهْبی و آنچه را حاصل اذواق و مواجید صوفیه است به نظیر این معنی تعبیر می‌کرده‌اند. شیخ صدرالدین قونوی هم در کتاب فکوک به این معنی اشارت دارد[۲]. ابن عربی دیدن شیرِخوردنی (= لَبَن) را در خواب به علم و معرفت تعبیر کرده است: کَظُهورِ الْعِلْمِ فی صُورَةِ اللَّبَنِ[۳].]

(۲) تا نزاید بختِ تو فرزندِ نَوْ خون نگردد شیرِ شیرین، خوش بنو

ای طالبِ معارف مثنوی، خوب گوش کن: تا وقتی که مادرِ بختِ تو، فرزند تازه‌ای نزاییده خون به شیرِ شیرین و گوارا مبدّل نمی‌شود. [یکی از کارهایِ مهمِّ خون، رساندن موادِّ غذایی لازم به یاخته‌هاست[۴]. وقتی که مادر، حامل جَنین است و غذا می‌خورد عُصارهٔ غذا واردِ خون می‌شود و خون از طریق مجاریِ خاص، جَنین را تغذیه می‌کند؛ ولی همینکه جَنین از مادر جدا شد و به صورت نوزادی متولّد گردید، خون موجود در پستانِ مادر، به شیر تبدیل می‌شود تا نوزاد از آن بهره گیرد و بالنده گردد. پس شرطِ استحاله و تبدیل خون به شیر تولّد است. در عرصهٔ معنا نیز همین شرط حاکم است. یعنی انسان باید تولّدِ مجدّد پیدا کند و از رحِمِ مادیّت و هویٰ خارج شود و در پهنهٔ کمالات و مکارم تولّد یابد. در این صورت شیرِ معارف و حقایقِ باطنی برای او جوشیدن می‌گیرد[۵]. کفافی در شرح این بیت گوید: «تا وقتی که به الهام نو و جدید نرسیده باشی نخواهی توانست حکمت روحی و معنی را درک کرد، چه الهام روحی در

---

۱. جواهر الاسرار، دفتر دوّم، ص۲۹۷.
۲. سرّ نی، ج ۱، ص۲۸.
۳. ر. ک. فصوص الحکم، ابتدای فصّ یوسفی.
۴. ر. ک. فیزیولوژی انسانی، ج ۲، ص۸۰۵.
۵. ر. ک. تولّد، شرح بیت شماره (۳۱۸۱) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

نزد صوفیان سرچشمهٔ معرفت و شناخت است[۱].»]

چون ضیاءُالْحَق حُسامُالدّین، عِنان[۲] بـاز گـردانـید ز اَوْجِ آسمان (۳)

چون به معراجِ حقایق رفته بود بی‌بهارش غنچه‌ها نـاکَـفْته[۳] بـود (۴)

چون ضیاءُالحق، حُسام‌الدین چَلَبی، عنان توجّه و عزیمتش را از اوجِ آسمان معنوی بازگردانید، یعنی از تحریرِ مثنوی و تقریرِ کلامِ معنوی که صِرفاً برای ارشادِ مردم انجام می‌داد فراغت جُست (و دلیل فراغتش هم این بود که برای مشاهده مراتب حقایق دنیوی و معارج اسماء الهی رفته بود) پس بی‌بهارِ همّتِ زندگی‌بخشِ وی، غنچه‌هایِ معانی و حقایق ربّانی در باغ دل ناشکفته ماند[۴] [همانگونه که مشاهده می‌شود، مولانا توقف و تأخیر در نظمِ مثنوی را ناشی از تأملاتِ روحی و مکاشفات قدسی حسام‌الدین ذکر می‌کند و هیچگونه اشارتی به اندوه و سوگ حسام از فقدان همسرش ندارد[۵]. ضیاءالحق(= روشنی حق) لقبی است که مولانا غالباً در مثنوی، حسام‌الدین را بدان می‌خواند. به طور کلّی در میان صوفیان از گذشته تا حال رسم چنین بوده است که مریدان و سالکان و منتهیان را برحسب مقام معنوی و مرتبت سلوک به لقبی ملقّب می‌کردند. و این را لقب طریقتی گویند. البتّه برخی از صوفیان، لقب طریقتی را تنها مختصّ کاملان و مشایخ می‌دانستند و بر مریدان مبتدی لقبی نمی‌نهادند. از سده‌های آغازین ظهور تصوّف، رفته رفته نهادن لقب طریقتی باب شد. به این نحو که نام‌هایی از قبیل نور، بهاء، جلال و... را به کلمهٔ دین ختم می‌کردند و لقب می‌ساختند؛ مانند نورالدین، بهاءالدین، جلال‌الدین[۶] و... صوفیان در تحلیل این مطلب می‌گویند که انبیاء و اولیاء نیز پس از اذن یافتن در ارشاد خلایق از طرف اذن دهنده به لقبی خاص ملقّب می‌شدند؛ مانند صفی‌الله، نجی‌الله، خلیل‌الله، کلیم‌الله، روح‌الله و حبیب‌الله که به ترتیب لقب حضرت آدم(ع)، نوح(ع)، ابراهیم(ع)، موسی(ع)، عیسی(ع) و محمّد(ص) بوده است[۷]. ولی از اواخر دوران زندیه در ایران که دورهٔ بازگشت به تصوّف است، سلاسل فقر غالباً القاب طریقتی

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸۲.

۲. عِنان: دوال لگام که سوار به دست گیرد.

۳. کَفْته: شکافته شده، شکفته.

۴. شرح کبیر انقروی، دفتر دوم، جزء اول، ص ۱۱.

۵. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸۳ ـ ۳۸۲. و نیز بیت شمارهٔ (۱) همین دفتر.

۶. برای توضیح بیشتر ر.ک. رازگشا، ص ۶۰ به بعد.

۷. برای توضیح بیشتر ر.ک. نابغهٔ علم و عرفان، ص ۶۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خود را به نام علی ختم می‌کردند، و این بدان جهت بود که خود را مرید آن حضرت می‌دانستند مانند لقب معصومعلی، نورعلی و حسین‌علی و... گاه نیز لفظ شاه را به انتهای آن می‌افزودند که بقولی افزودن شاه مختص اقطاب بوده است به دلیل آنکه بر قوای وجودی خویش سلطنت و حکومت داشته‌اند[۱]. مانند معصوم علیشاه، نورعلیشاه، حسین علیشاه و...]

(۵) چون ز دریا سوی ساحل بازگشت چَنگِ[۲] شعرِ مثنوی، با ساز گشت[۳]

همینکه حسام‌الدین از دریای تأملات روحی و سیرِمعنوی متوجه این عالم شد، دوباره سازِ دلنواز مثنوی آمادهٔ ترنّم و نَوا شد. [وقتی که حسام‌الدین از حالتِ استغراق[۴] و محو[۵] به درآمد و متوجّه عالم صَحْو[۶] و کثرت گردید نوشتن معارف مثنوی دوباره از سر گرفته شد.]

(۶) مثنوی که صَیْقَلِ[۷] ارواح بود بازگشتش روزِ اِستفتاح بود

مثنوی که برای روح‌ها و جان‌ها حُکم صیقل داشت و آنها را با معارف معنوی پاک و صاف می‌کرد، دوباره نظم آن در روز استفتاح از سر گرفته شد. و دفتر دوّم آغاز گشت. [اِسْتِفتاح، در لغت به معنی گشودن و آغاز کردن است، ولی اصطلاحاً بر روز پانزدهم رجب اطلاق می‌شود؛ زیرا که درهای رحمت خدای تعالیٰ و ابواب بهشت در این روز گشاده شود[۸]. امّا طرز بیان مولانا در اینجا طوری نیست که نظر به تاریخ نیمهٔ رجب داشته باشد، بلکه ظاهراً بازگشت به نظم مثنوی را همچون نوعی استفتاحِ ذکر تلقّی کرده باشد که گویی بازگشت به ادعیه و اذکار می‌باشد که یک چند متروک مانده است[۹]. نیکلسون گوید: تعبیر استفتاح الذّکر، یعنی دعای افتتاح که درویشان مقارن آیین مداومتِ ذکر، ترنّم کنند.]

(۷) مَطلعِ تاریخِ این سَوْدا و سود سال، اندر ششصد و شصت و دو بود

مثنوی‌که محلّ دادوستد معنوی و فایده‌های روحانی است، در سال ششصدوشصت‌ودو

---

۱. ر.ک. رازگشا، ص ۶۱ و نابغهٔ علم و عرفان، ص ۶۲.
۲. چَنگ: از سازهای زهی است. در اینجا مطلق ساز.
۳. باساز: آماده، مهیّا، مرتب. «باساز گشتن» یعنی آماده شدن، کوک شدن.
۴ و ۵ و ۶. ر.ک. توضیحات شماره (۵۷) و (۵۷۵) و (۲۸۴۱) و (۲۲۰۰) دفتر اوّل.
۷. صَیْقَل: تیزکنندهٔ شمشیر و زُدایندهٔ آن، زدودن چرک و زنگ از آیینه و فلزّات و جز آن.
۸. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۳.
۹. سرّ نی، ج ۱، ص ۲۷.

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

tarikhema.org

هجری نظم دفتر دوّم آن آغاز شد. [مصرع اوّل، مُلْهم است از آیهٔ ۲۹ سورهٔ فاطر: اِنَّ الَّذینَ یَتْلُونَ کتابَ اللهِ وَ اَقامُوا الصَّلاةَ وَ اَنْفَقُوا مِمّا رَزَقْناهُمْ سِرّاً وَ عَلانیةً یَرجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُورَ. «همانا آنان که کتاب خدا را تلاوت می‌کنند و نماز می‌گزارند و از آنچه روزیشان کرده‌ایم نهان و عیان انفاق می‌کنند و از لطف خدا امید تجارتی دارند که هرگز تباهی نخواهد یافت.» نیز به سورهٔ صف، آیهٔ ۱۰ و امثال آن نظر داشته است.]

(۸) بُلبلی زینجا برفت و باز، گشت　　بهرِ صیدِ این معانی باز گشت

بلبلی از این عالم صورت به عالم معنا رفت و به باز بلندپروازی تبدیل شد که برای صید معانی والا و گرانقدر به این عالم آمد. [شارحین مثنوی پیرامون «بازگشت» در دو مصراع بیت فوق آراء مختلف و حتّی متعارضی دارند. برخی مانند اکبرآبادی عقیده دارند که «بازگشت» را باید در مصراع اوّل به معنی باز آمدن و بازگشتن و در مصراع دوم به معنی بازِ شکاری خواند. زیرا رفتن با بازگشتن و صید با باز (=پرنده) تناسب معنوی دارد[۱]. برخی نیز می‌گویند اگر بازگشت را در هر دو مصراع به معنی باز شکاری و یا باز آمدن بخوانیم اشکالی بوجود نمی‌آورد[۲]. کفافی و حاج ملّاهادی سبزواری نیز بازگشت را در مصراع اول به معنی باز شکاری گرفته‌اند[۳].]

(۹) ساعدِ شه، مَسکنِ این باز باد　　تا ابد بر خلق، این در، باز باد

نشیمن و جایگاه این بازِ بلند پرواز عالم معانی، بازوی حضرت شاهِ وجود بادا و این درگاه معنا تا ابد به روی مردم گشوده بادا.[پرورش باز شکاری از رسوم رایج در میان شاهان و خلفای کشورهای اسلامی بوده است. بازهای تربیت شده جهت شکار و صید به کار گرفته می‌شدند و اُنس بسیار نزدیکی با صاحبانشان پیدا می‌کردند به طوری که بر ساعد آنان می‌نشستند و مطیع و فرمانبر بودند[۴]. مولانا در اینجا باز را کنایه از حسام‌الدین و شاه را کنایه از حضرت حق دانسته است. نیکلسون در توضیح بیت فوق گوید: حسام‌الدین تا ابد از انس با حق‌تعالی برخوردار بادا. کلمات «این در»، شاید اشاره به مثنوی یا اشاره به خود حسام‌الدین باشد[۵].]

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۳.
۲. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، ص ۱۶ ـ ۱۵.
۳. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸۳. و شرح اسرار، ص ۹۶.
۴. ر. ک. پیشین.
۵. ر. ک. شرح مثنوی مولوی، دفتر دوم، ص ۵۹۰.

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

tarikhema.org

(۱۰) آفتِ این دَر، هوا و شهوت است ورنه اینجا، شربت اندر شربت است

این درگاه معنوی، دو آفت بزرگ دارد، یکی پیروی از هوای نفس و دیگری میل به شهوت. یعنی هر آن کس که به کمند این دو آفت گرفتار آید هرگز نمی‌تواند معانی والای مثنوی را درک کند. و اگر هوای نفس و شهوت در کار نباشد، انسان لذّت و حلاوت بیکرانی از این حقایق می‌یابد.

(۱۱) چشم‌بندِ آن جهان، حلق و دهان این دهان بربند، تا بینی عیان

کام و دهان و توجّه به شکمبارگی و لذّاتِ حیوانی، سبب می‌شود که چشمِ باطنی انسان بسته شود و نتواند حقایق معنوی را ادراک کند. حال که چنین است، ای سالک، دهان خود را از غذاهای جسمانی فرو بند و مرکوبِ تن را در مرغزار شهوات نچران و به ریاضت بکوش تا حقایق معنوی را آشکارا ببینی. [واضح است که منظور دست کشیدن از غذای ضروری نیست بلکه مقصود، حرص و آزمندی است که نباید بدان گرفتار آمد. چنانکه در ابیات شمارهٔ (۱۶۴۵ ـ ۱۶۳۹) دفتر اوّل، همین معنا مورد تأکید قرار گرفته است.]

(۱۲) ای دهان، تو خود دهانهٔ دوزخی و ای جهان، تو بر مثالِ برزخی

ای دهان، تو دهانهٔ دوزخی، و ای جهان، تو نیز همانند برزخی. [در مصراع اوّل، دهان به دوزخ تشبیه شده است، چه حرص و آزمندی آدمی، سیری‌پذیر نیست. هرچه به کام مادّی تن، بریزی باز هم زبانهٔ فزون‌خواهی آن تیزتر و پر اخگرتر می‌شود، چنانکه در آیهٔ ۳۰ سورهٔ ق آمده است: يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ. «روزی که دوزخ را گوییم: آیا سیر گشتی؟ وگوید: آیا بیش از این هست؟.» ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۳۷۵) و (۱۳۷۶) دفتر اوّل. اکبرآبادی در شرح مصراع اول گوید: «لذّات جسمانی، عین دوزخ است[۱].» در مصراع دوّم، این جهان به برزخ، تشبیه شده است، از آنرو که این عالم در حقیقت چیزی میان عدم و وجود است؛ یعنی وجودی ظلّی و اضافی دارد و نه حقیقی[۲]. وجه دیگر این تشبیه از آنروست که دنیا سرای درنگ و ماندگاری نیست چنانکه برزخ نیز عالمی موقّتی و گذراست[۳].]

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۴.

۲. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوم، جزو اوّل، ص۱۷.

۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص۳۸۵. نیز ر.ک. بیت شمارهٔ (۳۵۳۵) دفتر اوّل و توضیحات آن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نـورِ بـاقی، پـهلویِ دنـیایِ دون شیرِ صافی، پهلویِ جوهایِ خـون (۱۳)

نور پایدار و جاودان، در پهلوی این دنیایِ پست است، و شیر صاف و پاک نیز پهلوی جویبار خون قرار دارد. [در قرآن کریم و روایات و اقوال اولیاء و عرفا و صوفیه، خداوند به نور تشبیه شده است، و حتی یکی از اسماء حضرت حق، نور است. از اینرو می‌توان نورِ باقی را همانا ذات الهی دانست. پس عالم مادی، جدا از عالم روح و معنا نیست. و حضرت حق در این عالم به نحو تجلّی در مظاهر، ظاهر شده است. خاصه در انسان که اشرف خلایق است، روح و جسم، معنا و مادّه درهم سرشته شده یعنی انسان، جـامع نـفخهٔ رحـمانی و وسـوسهٔ شیطانی است. چنانکه شیر صاف در کنار مجاری خون است. و این مصراع اشاره دارد به آیهٔ ۶۶ سورهٔ نحل (ر.ک. بیت شماره۱ همین دفتر). توضیح آنکه تولید شیر، نتیجهٔ جذب مـواد غذایی بوسیلهٔ خون و ارتباط مستقیم خون با غدّه‌های پستان است[۱]. با وجود نزدیکی خون و شیر، این دو مادّه درهم نمی‌آمیزند. و اگر خـون بـا شـیر درآمـیزد قـطعاً آن را تـباه و آلوده می‌سازد. همینطور است حال انسان، او جامع روحانیت و جسمانیت است. و این دو عرصه، هرچند قرین و نزدیک یکدیگرند ولی تداخل نمی‌کنند. و هرگاه آلایشی از جسم و شهوت بدو رسد آن را منکدر و محتجب از حق می‌سازد[۲]. نیکلسون گوید: تشابه جهان و برزخ، در واقع عبارت از آن است که در طول زندگی این جهان، بهشتیان و دوزخیان در کنار هم می‌زیند، اما در باطن با حائلی از هم جدا شده‌اند[۳].]

چون در او گامی زنی بی‌احـتیاط شیرِ تو، خون می‌شود از اِختلاط[۴] (۱۴)

هرگاه در این جهان، به سوی نفسانیت و شـهوت، گـامی نـاآگـاهانه بـرداری، شـیر روحانیت تو با خونِ نفسانیت و شهوت درآمیزد و بر اثر این آمیزش از مرتبهٔ والای روحانی به ورطهٔ نازل جسمانی نرو می‌افتد.

یک قَدَم زد آدم اندر ذَوْقِ نـفس شد فِراقِ صدرِ جَنَّت، طَوْقِ نـفس (۱۵)

آدم(ع) یک قدم در راه ذوق نفسانی برداشت و جدایی از مـقام والای بـهشت مـانند

---

۱. ر.ک. تفسیر نمونه، ج۱۱، ص۲۹۱.
۲. مقتبس از شرح کفافی، ج۲، ص۳۸۵.
۳. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص۵۹۱.
۴. اِختِلاط: درهم آمیختن، آمیزش.

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

tarikhema.org

طوقی به گردنش افتاد. یعنی خلاصه دچار محنت جدایی از بهشتِ برین شد. [ر.ک. شرح بیت شمارهٔ (۱۲۵۴ ـ ۱۲۴۹) و (۱۴۹۱ ـ ۱۴۸۹) و (۱۶۳۵ ـ ۱۶۳۳) دفتر اوّل.]

(۱۶) همچو دیو، از وَی فرشته می‌گریخت بهرِ نانی چند، آبِ چشم ریخت

بواسطهٔ لغزشی که آدم(ع) را فرو گرفت، فرشتگان از او می‌گریختند. گویی که از شیطان می‌گریزند. و این آدم(ع)، برای پاره نانی (چند دانه گندم) اشک‌ها از چشم فرو ریخت.

(۱۷) گرچه یک مُو بُد گُنه کو جُسته بود لیک آن مُو، در دو دیده رُسته بود

گناهی که حضرت آدم(ع) مرتکب شده بود اگر چه به قدر یک مو بود، یعنی خیلی ناچیز بود، ولی این بدان مانَد که مویی در درون چشم انسانی روییده شود. مسلماً با وجود این موی ناچیز، چشم آدمی نمی‌تواند اشیاء را ببیند و هماره از این موی، در رنجِ نابینایی به سر خواهد برد. [در اینجا حضرت آدم(ع) را به منزلهٔ دیده و دیگر انسان‌ها را به سایر اعضای بدن تشبیه کرده است. به این معنی که آن گناهی که از آدم سرزد، اگر از انسان‌های دیگر سر می‌زد چندان تأثیری نداشت، زیرا خلیدن یک موی مثلاً در دست یا پا نمی‌تواند کار آنها را مختل کند، ولی برای انسان کاملی مانند آدم(ع) که حکم مردمک چشم را دارد چنین گناهی هرچند کوچک شایسته نیست و همین لغزش حقیر به مقام والای او خدشه وارد کرد[1]. چنانکه گفته‌اند: حَسَناتُ الْاَبْرارِ سَیِّئاتُ الْمُقَرَّبینَ.]

(۱۸) بود آدم دیدهٔ نورِ قدیم مُوی، در دیده بُوَد کوهِ عظیم

حضرت آدم(ع) از آنرو که انسان کامل بود، حُکم مردمک چشم حضرت حقّ را داشت. به همین دلیل، لغزشی که مرتکب شد. هرچند کوچک بود، ولی نسبت به مقام او بسی بزرگ می‌نمود. این درست بدان مانَد که مویی خُرد و ناچیز در چشمی بروید؛ مسلّماً همین موی بیمقدار می‌تواند چشم را از کار بیندازد و همچون کوهی عظیم، جلوی دید آدمی را بگیرد و مانع از دیدن او شود. [ر.ک. شرح بیت شمارهٔ (۱) و (۱۶۷۹) دفتر اوّل. «رُستنِ موی در چشم» از بیماری‌های چشم است.]

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوم، جزو اول، ص۱۹. ضمناً ر.ک. توضیحات بیت شمارهٔ(۱) و (۱۶۷۹) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

(۱۹) گر در آن، آدم بکردی مشورت در پشیمانی نگفتی معذرت

اگر حضرت آدم(ع) در آن هنگام که می‌خواست از گندم تناول کند مشورت می‌کرد، هرگز در موقع پشیمانی از کردهٔ خویش معذرت و پوزش نمی‌خواست. [برخی از شارحان، طرف مشورتِ آدم(ع) را عقل کلّ[۱] و یا فرشتگان[۲] دانسته‌اند. ر.ک. شرح بیت شماره (۱۲۵۴) دفتر اوّل. و بیت (۳۱۹۳) دفتر سوم. خوارزمی، طرف مشورت آدم(ع) را با عنوان «اهلِ اِنتباه» (= بیدار دلان) یاد می‌کند[۳].]

(۲۰) زانکه با عقلی چو عقلی جُفت شد مانعِ بَدْفعلی و بَدْگُفت شد

زیرا هرگاه دو عقل به یاری یکدیگرِ کار کنند، جلوی کردار بد و گفتار بد را می‌گیرند.

(۲۱) نَفْس با نَفْسِ دگر چون یار شد عقلِ جُزْوی عاطل و بی‌کار شد

هرگاه دو نفس باهم متّحد شوند، مسلّماً عقل جزوی عاطل و باطل می‌ماند و از انجام کاری و عمل خیری در می‌ماند. [ر.ک. شرح بیت شمارهٔ (۱۱۰۹) دفتر اوّل.]

(۲۲) چون ز تنهایی تو نومیدی شوی زیرِ سایهٔ یار، خُرشیدی شوی

هرگاه‌تو از تنهایی و خلوت‌نشینی به‌نومیدی دچار آمدی و احساس کردی که به مراد و مقصودت ره نیافته‌ای، لازم است که به یک انسانِ کامل و مرشد فاضل خدمت کنی و صحبت او گزینی و سر بدو سپاری. [درست است که مولانا یکی از لوازمِ سلوک را داشتن پیر و مرشد دانسته (ر.ک. شرح بیت شمارهٔ ۲۹۴۷ ـ ۲۹۳۴ دفتر اول) ولی در عین حال هشدار داده است که هر مدّعی زاژخا و متلبّس به لباس دستگیری و ارشاد نیز لیاقت ارشاد ندارد و نباید فریفتهٔ این گندم نمایان جو فروش شد. (ر.ک.شرح بیت شمارهٔ ۲۲۸۲ ـ ۲۲۶۴ دفتر اوّل) ضمناً انقروی، خُرشیدی (= خورشیدی) را با یای نسبت معنی کرد، نه وحدت[۴]. لزوم خلوت‌نشینی در شرح بیت شمارهٔ (۵۴۹) و لزوم صحبت در شرح بیت (۲۶۸۷) دفتر اوّل آمده است.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، جزو اوّل، ص ۵.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸۶.
۳. ر.ک. جواهر الاسرار، دفتر دوّم، ص ۲۹۹.
۴. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۲۱.

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

tarikhema.org

(۲۳) رَوْ بجُو یارِ خدایی را تو زود چون چنان کردی، خدا یارِ تو بود

برو و هرچه زودتر یار خدایی را پیدا کن و به خدمت او درآ. وقتی چنین کردی، حضرت حق نیز یار تو می‌شود [«خدایی» با یای نسبت خوانده شود.]

(۲۴) آنکه بر خلوت نظر بردوخته است آخِر آن را هم زِ یار آموخته است

بیت‌فوق به یک سؤال‌مقدّر جواب‌داده‌است. آن‌سؤال اینست: یاحضرت مولانا، اصلاً چه لزومی دارد که آدمی برای سیر و سلوک عرفانی، مرشد و راهنمایی انتخاب کند، مگر نمی‌توان به تنهایی سلوک کرد و کُنج خلوت گُزید و به ریاضت و طی طریق مشغول شد؟ جواب: کسی که خلوت گزیند و نظرش را به روی ماسوی الله بسته دارد و در حضرت حقّ گشاید، این کار را نیز از انسان کامل و مرشد فاضل آموخته است. [کفافی گوید: خلوت نشینی و مراقبهٔ تنها نمی‌تواند سالک را به سر منزل مقصود رساند، بلکه بر اوست که از محضر مرشد و راهنمایی صادق بهره گیرد[۱]. همهٔ صوفیان بر لزوم پیر و مرشد تأکید دارند، مگر اویسیان که می‌گویند می‌توان با کسب فیض از روحانیت انبیاء و اولیاء راه سلوک را به تنهایی تا سر منزل مقصود پیمود. (ر.ک. بیت شمارهٔ ۴۹۴ دفتر اوّل و توضیح آن درباره اویسی) برخی از محققان صوفیه می‌گویند اویس قرنی نیز بی‌راهنما و ولی، سلوک نکرده، درست است که او، در سرزمین یمن به سر می‌برد و به فیض محضر ختمی مرتبت واصل نشد، لیکن مسلّماً در یمن از جانب حضرت رسول اکرم، نوّاب و خلفایی بودند که اویس را با حقایق اسلام و تعالیم آن آشنا سازند و راهبریش کنند. و ثانیاً اویس در محضر امام‌علی(ع) به کمال رسید[۲].]

(۲۵) خلوت از اغیار باید، نه ز یار پوستین بهرِ دَی آمد نه بهار

اگر من گفتم برو خلوت‌نشینی را انتخاب کن، منظورم این نیست که از یاران محبوب خلوت بگزینی، بلکه منظورم این است که باید از اغیار و همنشینان بد دوری گزینی و به کنج خلوت روی، چنانکه مثلاً پوستین را باید در فصل زمستان پوشید تا از گزند سرما محفوظ ماند نه در فصل بهار. [در این بیت، مولانا «بهار» را کنایه از صالحان «دی» را کنایه از طالحان به کار گرفته است.[۳]]

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸۶.
۲. ر.ک. طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۴۶.
۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۸۷.

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

tarikhema.org

عقل با عقلِ دگر دو تا شود　　نور، افزون گشت و ره، پیدا شود　　(۲۶)

هرگاه عقلی با عقل دیگر همراه شود، قدرت راهنمایی و راهبری آنها دو چندان می‌شود و روشنگری و نور آنها فزونی می‌گیرد. در نتیجه، به مدد راهنمایی آنها راه برای سالکان پیدا می‌شود و آنها در آن به سلوک می‌پردازند. [صحبت و همنشینی عارفان و صاحبدلان به مثابه همکاری و اقتران عقول است.[۱]]

نَفْس با نفسِ دگر خندان شود　　ظلمت افزون گشت، ره، پنهان شود　　(۲۷)

ولی هرگاه نفس امّاره‌ای با نفس امّارهٔ دیگر همراه شود، هرچند از این دمساز شدن، خشنود و خندان‌اند، ولی تاریکی گمراهی و ضلالتشان فزونی می‌گیرد و راه حق برای سالکان، نهان می‌شود. [خندان شدن نفس با نفس دیگر، حاکی از دمسازی و اقتران افراد بددل و تباهکار با یکدیگر است که بسی ظلمت آفرین و گمراه کننده است[۲].]

یار، چشمِ توست، ای مردِ شکار　　از خس و خاشاک او را پاک‌دار　　(۲۸)

یار صالح و مرشد کامل، به مثابهٔ چشم تو است. هم عزیزالوجود است و هم هادی. ای که در پی صید معانی هستی، بهوش باش که خَس و خاشاک هوی و هوس بر او ننشیند. که در این صورت سخت آزار و اذیت شود.

هین به جاروبِ زبان، گَردی مکُن　　چشم را از خَس، ره‌آوردی مکن　　(۲۹)

مواظب باش که با جاروب زبان، گرد و غبار راه نیندازی و برای چشم، خس و خاشاک ارمغان نیاوری. یعنی مبادا آن یار صالح و مرشد کامل را برنجانی[۳]. [سخن ناصواب، بسان گرد و غباری است که زبان همانند جاروب، آن را می‌پراکند و چشم را آزار می‌دهد. در اینجا زبان به جاروب تشبیه شده و ولیّ مرشد به چشم.]

چونکه مؤمن آینهٔ مؤمن بُوَد　　رویِ او زآلودگی ایمن بُوَد　　(۳۰)

چونکه مؤمنان آینهٔ یکدیگرند، پس روی یار صالح و مرشد کامل از هرگونه آلودگی

---

۱. ر.ک. پیشین.

۲. ر.ک. پیشین.

۳. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوم، جزو اول، ص ۲۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پاک است. و به همین دلیل است که چگونگی باطن تو را به تو نشان می‌دهد [ر.ک. شرح بیت شماره (۱۳۲۸) و (۳۱۵۶ ـ ۳۱۵۳)].

(۳۱) یار، آیینه است جان را در حَزَن[1] در رُخِ آیینه ای جان: دَم مَزَن

از آنرو که یار صالح، آیینهٔ جان اندوهبار تو است. یعنی هرگاه که تو غمگین می‌شوی او یار تو می‌شود، پس به چهره و رخ آن آیینه، دم و نَفَس مزن که تیره و منکدر می‌شود. [در اینجا مولانا، بی‌ادبی و گستاخی نسبت به مرشد و راهنما را به دم زدن بر آیینه تشبیه کرده است، زیرا کلام درشت و بی‌حرمتی، دل او را منکدر می‌سازد[2]. این بیت و ابیات بعدی در باب لزوم رعایت ادب در مقابل ولیّ مرشد است.]

(۳۲) تا نپوشد رویِ خود را از دَمَت دَم فرو خوردن بباید هر دَمَت

تا آن یار صالح و مرشد کامل، از کلام ناصواب تو رخ برنتابد، بنابراین بر تو لازم است که همواره و در هر لحظه در محضر او ساکت و خموش باشی.

(۳۳) کم ز خاکی؟ چونکه خاکی یار یافت از بهاری صد هزار اَنوار[3] یافت

آیا تو از خاک کمتری؟ البته که کمتر نیستی، زیرا که خاکِ مُرده بر اثر همنشینی و همراهی فصل بهار، شکوفه‌های رنگارنگ بیشماری پیدا می‌کند. [یایِ بهاری را هم می‌توان یای نسبت گرفت و هم یای وحدت. اگر نسبت بگیریم مراد از آن، باد و باران است، و اگر یای وحدت بگیریم مراد اینست که از آمدن یک بهار، این همه گُل و شکوفه می‌دهد[4]. و ضمناً صد هزار، در اینجا نمایندهٔ کثرت و فزونی است نه عدد خاص. بیت فوق در بیان اهمیت نقش ولیّ و هادی در ارشاد طالبان است.]

(۳۴) آن درختی کو شود با یار جُفت از هوایِ خوش ز سَر تا پا شِکُفت

مثلاً هر آن درختی که یار و دمساز یارِ حقیقی شود، یعنی با بهار قرین گردد، از هوای

---

۱. حَزَن: اندوه، غم.
۲. ر.ک. پیشین، ص ۲۴ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸۷.
۳. اَنوار: جمع نَوْر به معنی شکوفه. و اگر جمع نُور باشد به معنی روشنی است.
۴. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۲۴.

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

tarikhema.org

لطیف بهاری سراپا شکفته می‌شود و با برگ‌ها و میوه‌ها آراسته می‌گردد. [در این بیت، اشاره‌ای است به سالکان و تنبیهی است بر طالبان، بدین معنا که درختان که شعور و عقل آدمی را ندارند، به محض همنشینی و همراهی با بهار، گُل‌ها و میوه و خلاصه اسرار باطنشان را آشکار می‌سازند و شاد و با نشاط می‌شوند. پس سالک نیز باید از این پدیدهٔ طبیعی عبرت گیرد[۱].]

در خزان چون دید او یارِ خلاف در کَشید او رُو و سَر زیرِ لحاف (۳۵)

ولی همین درختان، چون فصل پاییز و هوای خزانی را دمسازی نامناسب می‌بینند، سر خود را زیر لحاف می‌کنند. یعنی اسرار و استعداد و قوای باطنی خود را مخفی می‌دارند. [شاید، سر کشیدن سر به زیر لحاف، اشاره باشد به مستور شدن اشجار به زیر برف‌های زمستانی[۲].]

گفت: یارِ بَد بلاآشفتن است چونکه او آمد، طریقم خُفتن است (۳۶)

آن درخت با زبان حال گوید: یار و مصاحب ناسازگار، همچون بلایی است بس سخت و شدید، از اینروست که هرگاه بلا و فتنه، ظهور می‌کند، روش و خوی من اینست که به خواب اندر شوم. [همانطور که گذشت، فاعلِ گفت، درخت است که مثالی است از سالکانِ طریق حق که با هر کسی مصاحبت نمی‌کنند مگر یاری که دلش همچون آیینه پاک و عاری از زنگار حقد و آز و دنیاطلبی باشد.]

پس بخُسپم، باشم از اصحابِ کَهْف بِهْ ز دَقیانوس، آنِ محبوسِ لَهْف[۳] (۳۷)

آن سالکِ طریق که از صحبت و همنشینی با یارِ ناسازگار اجتناب دارد می‌گوید: من می‌خوابم که جزو اصحاب کهف، باشم، چه خوابیدن در غار بهتر است از فرمانبرداری از دقیانوس حسرت خورده. [اصحاب کهف از قصص قرآنی است که نزد یهودیان و مسیحیان نیز سابقه دارد[۴]. این داستان به قدری مشهور است که نیازی به بازگویی آن نیست. لیکن همانطور که قبلاً آمد، مولانا، برای اصحاب کهف و همهٔ اولیاءاللّه، حقیقت نوعیه قائل است:

---

۱. ر.ک. پیشین.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸۸.
۳. لَهْف: دریغ، اندوهگین شدن، حسرت خوردن. «محبوسِ لَهْف» کسی که دچار اندوه و دریغ بر کارهای ناروای پیشین خود باشد.
۴. ر.ک. دایرةالمعارف تشیّع، ج ۲، ص ۹۱۳.

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

tarikhema.org

بدین‌معنی که در هر عصر و دوره‌ای اوصافِ آنان در افرادی خاص که از اولیاء دورانند ظهور می‌کند. ر. ک. شرح بیت شمارهٔ (۴۰۵) دفتر اوّل. و ضمناً در همان دفتر بیت شمارهٔ (۳۹۲) و (۳۰۲۱) و (۳۱۸۷) به این داستان اشاره‌ای شده است.

دقیانوس، امپراطور روم (۲۴۹ ـ ۲۵۱ م) که به آزار و شکنجهٔ نصاری مشهور است.

در دو بیت اخیر، مقایسه‌ای است میان بیداری و خواب در تعبیر صوفیانه. خواب از بدیها و شرور، بهتر است از بیداری برآن، و نیز خواب از ارزش‌های معنوی، یکسره جهل و غفلت است. پس خواب اصحاب کهف در حکومت دقیانوس بهتر از بیداری بود[۱]. چنانکه در یکی از سروده‌های عرفانی هندی در وصف عارف گوید: «و شخصی که غالب بر حواس خویش است، در شب غفلت جهانیان، بیدار است و در امری که تمام مردم بیدارند او در خواب[۲].»

(۳۸) **یَقْظَه‌شان[۳] مصروفِ دَقیانوس بود خوابشان سرمایهٔ ناموس بود**

عُمرِ اصحاب کهف در بیداری به خاطر حکومت بیدادگرانهٔ دقیانوس، بی‌جهت صرف می‌شد، یعنی در واقع عمرشان، تباه و تلف می‌گشت، زیرا همواره مورد تهدید و تخویف او بودند و بدان می‌اندیشیدند. ولی همینکه به خواب فرو رفتند فکرشان از کمند عالم حسّی رهید و از بند محسوسات آزاد شد و در نتیجه، عزّت و حرمت خود را محفوظ داشتند. [اکبرآبادی معتقد است که **ناموس** در این بیت به معنی عزّت و حرمت آمده است[۴]. مصراع اوّل، تصویر زیبا و دقیقی است از نظام جابرانهٔ دقیانوس[۵]. خواب اصحاف کهف چون طولانی بود، طبعاً در ذهن شنوندگان این سؤال مطرح می‌شد که مدّت این خواب چقدر بوده؟ از اینرو آیهٔ ۲۵ سورهٔ کهف این تردید را از صفحهٔ اذهان می‌زداید و می‌گوید: **وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِأَةٍ سِنِينَ وَازْدادُوا تِسْعاً**. «و درنگ کردند در غار، سیصد سال، و نه سال هم افزون‌تر درنگ کردند.» برخی از مفسّران، سیصد و نُه سال را مطابق سال قمری و سیصد سال را مطابق سال شمسی گرفته‌اند[۶].]

---

۱. ر. ک. پیشین.
۲. بگوت گیتا، ص ۱۵.
۳. یَقْظَه: بیداری.
۴. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۷.
۵. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸۸.
۶. ر. ک. تفسیر المیزان (متن عربی)، ج ۱۳، ص ۲۷۶.

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

tarikhema.org

خواب، بیداری است چون با دانش است وایِ بیداری که با نادان نشست (۳۹)

هرگاه خواب انسان، همراه با علم و معرفت باشد عین بیداری است. وای به حال آن که بیدارست و با نادانان مصاحبت می‌کند و عمرش را در این راه تلف می‌سازد. [پیامبر(ص) فرمود: تَنامُ عَیْنای وَلایَنامُ قَلبی. «چشمانم می‌خوابد، ولی قلبم نمی‌خوابد[۱].»]

چونکه زاغان، خیمه بر بهمن[۲] زدند بلبلان پنهان شدند و تن زدند (۴۰)

از آنرو که زاغان در زمستان، خیمه می‌زنند و گرد هم جمع می‌شوند، بلبلان خوش نوای باغ و بوستان، پنهان می‌شوند و از نوا و سرود منصرف می‌شوند و خموشی می‌گزینند. [تصویری است زیبا از فرا رسیدن زمستان و هجوم زاغان و رفتن بلبلان که با خیمه زدن بر بهمن بیان شده است. توضیح آنکه خیمه زدن، معانی مختلفی دارد از آن جمله به معنی فرودآمدن و مقیم شدن است[۳].

کفافی گوید: زاغان و کلاغان در فصل زمستان، دسته دسته منتشر می‌شوند و به دنبال قوت و غذا می‌گردند؛ کثرت جمعیت و سیاهی بال و پرشان در نظر بیننده همانند خیمه‌ای است که در فضا افراشته باشند[۴]. زاغان، اشاره دارد به اسیران عالم حسّ که همواره در پی یافتن حطامی ناچیز عمر گرانبهای خود را تباه می‌کنند؛ و بلبلان، اشاره است به عارفانِ از بند هوی رسته. اکبرآبادی گوید: «چون غافلان و جاهلان در عالم بسیار شدند، طالبان حق گوشهٔ خلوت گزیدند[۵].»]

زآنکه بی‌گُلزار، بلبل، خامُش است غیبتِ خورشید، بیداریْ کُش است (۴۱)

زیرا که اگر گلزار نباشد، بلبل نیز نوایی نمی‌سراید و در خموشی فرو می‌رود، چنانکه وقتی خورشید غروب می‌کند، میل به خواب در جانوران پیدا می‌شود و بیداریِ آنها را می‌کُشد و از میان می‌برد. [مصراع دوم بر مبنای شرح اکبرآبادی بیان شده. او ابتدا وجوه بعیدی را نقل

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۷.

۲. بَهْمَن: اسم ماه یازدهم از سال شمسی؛ نباتی است که در ماه بهمن گُل کند و بیخش در دواها به کار رود. در اینجا مراد زمستان و فصل برف است.

۳. آنندراج، ج ۲، ص ۱۷۵۹.

۴. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸۶.

۵. شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌کند و سپس وجه اخیر را انتخاب می‌کند. انقروی دربارهٔ کنایات این بیت گوید: در این بیت، کنایه اینست: مادام که گلزار حقیقت نشکفته و بهار آخرت به ظهور نیامده، بلبلان باغ ولایت و عندلیبان روضهٔ طریقت از بیانِ حقیقتِ حال، صامت و از تقریرِ مقصودِ خود، ساکت می‌مانند، زیرا که احتجاب خورشید حقیقت، انتباه و بیداری را زایل و غفلت و استتار را موجب می‌شود[۱]. نیکلسون «غیبت خورشید» را اشاره به روزهای تاریک زمستان می‌داند نه ظلمت شب[۲]. امّا وجه اوّل مناسب‌تر است.]

(۴۲) آفتابا، ترکِ این گُلشن کُنی تا که تَحْتَالْاَرْض را روشن کُنی

ای آفتاب روح انسان، سرانجام تو گلشن این جهان را ترک خواهی کرد و به زیر زمین خواهی رفت تا آنجا را روشن کنی. [اشارت بدین نکته است که با زوال کالبد عنصری، روح نمی‌میرد، بل حیّ و نورانی است.]

(۴۳) آفتابِ معرفت را نَقل نیست مشرقِ او غیرِ جان و عقل نیست

ولی برای آفتاب معرفت غروبی وجود ندارد و او همواره از کرانهٔ جان و عقل می‌تابد. [کفافی گوید: مولانا در دو بیت اخیر، مقایسه‌ای کرده است میان خورشید آسمان و خورشید بیداری روح. خورشید آسمان، تنها بخشی از زمین را روشن می‌کند و بخشی دیگر، تاریک می‌ماند. ولی خورشید روح را هرگز غروبی نیست و همواره از کرانهٔ عقل و روح می‌تابد[۳].]

(۴۴) خاصّه خورشیدِ کمالی، کآن سَری است روز و شب کردارِ او روشن‌گری است

مخصوصاً خورشید صاحبْ کمال را هیچ‌گونه نقل و انتقالی نیست، زیرا این خورشید متعلّق به آن جهان است. و از اینروست که روزان و شبان کارش تابیدن و روشن کردن است. [انقروی، یای کمالی را یای نسبت می‌داند[۴]. کفافی گوید: آن سَری است، یعنی از عالم غیب و جهان برین است[۵]. بیت شمارهٔ (۱۱۱) دفتر اوّل نیز مؤیّد این مطلب است.]

---

۱. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۲۷.
۲. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص ۵۹۵.
۳. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸۹.
۴. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۲۸.
۵. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸۹.

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

tarikhema.org

(۴۵) مَطْلعِ شمس آی اگـر اِسکـندری بعد از آن هر جا رَوی نـیکوفَری

اگر تو بتوانی مانند اسکندر به مطلعِ شمس حقیقی (عالم عقل و جان) برسی، از آن پس به هر جا که بروی، دارای شکوه و جلال حقیقی خواهی بود. [ر. ک. شرح بیت شمارهٔ (۴۳) همین دفتر. **مطلع شمس** در اینجا بدین نکته اشارت دارد که باید از جسم و لذّات جسمانی که مغرب آفتاب معرفت است در گذری و به عقل و جان که مشرق و مطلع اوست درآیی و بـه مشاهدهٔ روح و لذّات روحانی که همانا علوم و اسرار الهی است واصل شوی[۱].

اسکندر در اینجا مظهر انسان کامل و عارف واصـل است چـنانکه در ادب پـارسی کلمات حکیمانه‌ای از او نقل کرده‌اند. «نام اصلی این پادشاه، الکساندر و به ترتیبِ تاریخی در میان پادشاهان مقدونیه، اسکندر سوّم است. پدرش فـیلیپ دوم پـادشاه مـقدونیه و مـادرش المپیاس و تولّدش در شهر پلا در ماه ژوئیه به سال ۳۵۶ ق.م بود. وی به سال ۳۳۶ ق.م در سنّ بیست سالگی به جای پدرش بر تخت سلطنت مقدونیه نشست، و به سال ۳۲۳ ق.م در سن سی و سه سالگی درگذشت[۲].»

مطلع شمس، اشاره دارد به آیهٔ ۹۰ سورهٔ **کهف**: **حَتّی اِذٰا بَلَغَ مَطْلَعَ‌الشَّمْسِ وَجَـدَهٰا تَطْلُعُ عَلیٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِها سِتْراً**. «تا آنکه به خاورِ زمین رسید. آنجا قـومی را یافت که ما میانِ آنها و آفتاب، پوششی ننهاده بودیم.» یعنی در برابر پرتو آفـتاب جـهانتاب، حجاب و پوششی نداشتند و بی‌هیچ ستر و پوششی، خورشید برآنان متجلّی شده بـود. البـتّه مفسران و مورخان دربارهٔ ذوالقرنین که در آیهٔ ۹۰ سورهٔ **کهف** آمده نظرات گوناگونی دارند. برخی او را بر اسکندر منطبق کرده و برخی بر شاهان یمن و برخی بر داریوش و کورش کـه پرداختن به این مطلب ما را از مقصد باز می‌دارد. به هر حال مقصود مولانا از ذکر قصّه‌ها و ماجراها و شخصیت‌های تاریخی، بیان تاریخ نیست، بلکه او غالباً این مطالب را بهانه می‌کند تا اسرار و حقایق عرفانی را بیان دارد، از اینرو اسکندر در زبان مثنوی، عارفی است کامل نه جهانخواری سفّاک.]

(۴۶) بعد از آن هرجا روی مَشرق شود شرق‌ها بر مـغربت عـاشق شـود

پس از آنکه به مشرق حقیقت واصل شدی، به هر سو و سمتی که رَوی آنجا نیز مشرقِ

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۸. خوارزمی، اسکندر را بر قلب مـنطبق کرده که در میان حواس خمسه، در تقلّب و انقلاب است. (ر. ک. جواهرالاسرار، دفتر دوم، ص ۳۰۰)

۲. اسکندر و ادبیات ایران، ص ۲۲ ـ ۲۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

انوار حق و مطلعِ شمسِ وجود می‌گردد: و همهٔ کائنات و ذرّات که مشرق آفتاب حق و مظهر شمس حقیقت‌اند، بر مغرب وجود تو عاشق می‌شوند. [**انقروی** دربارهٔ **مغرب** گوید: «تو از این حیث که حجاب **شمس** حقیقتی و آفتاب هویت بوسیلهٔ وجود تو محتجب شده، پس وجودت مانند مغرب است[۱].» امّا وجه دیگری نیز می‌توان ذکر کرد: انسان کامل، از آنرو که به مرتبهٔ آفتاب حقیقت رسیده، فی‌نفسه در همه جا و همه حال روشن است و انوار آن هیچگاه تاریک و منکدر نمی‌شود، گرچه در حجاب مغرب پوشیده شود، زیرا غروبِ خورشید، نسبت به ناظران زمینی است نه نسبت به ذات آن. یعنی مغرب، هیچگاه باعث نمی‌شود که ذات پرنور خورشید، تاریک گردد. بلکه مشاهده کنندگان خاکی، خورشید را در حجاب احساس می‌بینند. از اینرو همهٔ انوار حسّی و مادّی و تمامیِ ذرّات و کائنات عاشق و طالب آن خورشید معنا و حقیقت هستند و به سوی او ره می‌سپرند. این وجه نیز جایز است: چون به سرمنزل حقیقت رسیدی به هر جا بنگری، تجلّیات الهی را بینی.]

(۴۷) **حِسِّ خُفّاشت، سویِ مغرب دَوان　　حِسِّ دُرّپاشت[۲]، سویِ مشرق روان**

حسّ ظاهری تو مانند خفّاش است که شتابان به جایی می‌رود که خورشید نباشد. ولی حسّ باطنی تو شتابان به سویی می‌رود که خورشید حقیقت تابان است. [در این بیت مقایسه‌ای است بین حسّ مادی و حسّ معنوی. حسّ مادّی مانند خفّاش همیشه روی به تاریکی‌ها دارد و حسّ معنوی هماره به سوی روشنی‌ها می‌گراید[۳] **اکبرآبادی** گوید: حسّ خفّاش، حسّ جسمانی است. و مغرب، عبارت از جسم که آفتاب حقیقت در آن مختفی و محتجب گشته است؛ و حسّ دُرّپاش، حسّ روحانی، و مشرق عبارت از روح که آفتابِ ذات در آنجا عیان و تابان است. حاصل آنکه حواس جسمانی جز بدن نمی‌بینند و به جز شغل بدن نمی‌پردازد و کار حواس روحانی، مشاهدهٔ خورشید حقیقت است و جویای نور اویند[۴]. ر. ک. شرح بیت شماره (۳۱۲ ـ ۳۰۳) دفتر اوّل. به هر حال بیت فوق در مقام مقایسهٔ حواس ظاهری و باطنی است.]

---

۱. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۲۹.
۲. دُرّپاش: نثار کنندهٔ مروارید، پاشندهٔ مروارید. کنایه از حسّ روحانی انسان.
۳. ر. ک. **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۳۹۰.
۴. ر. ک. **شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی**، دفتر دوّم، ص ۸.

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

tarikhema.org

(۴۸) راهِ حِس، راهِ خران است ای سوار ای خران را تو مزاحم، شرم دار

ای که بر خرِ هویٰ سواری، بدان که راه حسّ ظاهری، راه خران است. زیرا حسّ ظاهری را خران و حیوانات نیز دارند. ای که مزاحمِ حواس خران شده‌ای، حیا کن و راه آنها را ترک کن و به راهِ رهیدگان از بند حواس ظاهری درآ. [اکبرآبادی دربارهٔ این «مزاحمت» چند وجه آورده است: آدمی هرچند حواس حیوانی را به کار گیرد در کمال آن حواس، هرگز به حیوانات نخواهد رسد، زیرا که صفات حیوانی در آنها بر وجه کمال است. پس آدمی که در کار حیوانات درآید موجب زحمت حیوانات است، همچو مخنّث که در میان لشکریان درآید، باعث ننگ و آزار ایشان است. و لفظ «شرم‌دار» دالّ بر این تقریر است. یعنی چرا کاری اختیار کرده‌ای که در آن با گاو و خر برابر نتوانی شد. وجه دیگر: لذّات جسمانی، حق حیوانات است؛ پس کسی که آن لذّات را دنبال کند، حیوانات را به زحمت و آزار افکنده است. وجه دیگر: از آنرو که راه حسّ، گذرگاه خران است، پس تو که از جنس آنها نباشی و به گذرگاه آنها درآیی، راه بر آنان تنگ خواهد شد و موجب مزاحمت ایشان خواهد گردید. چنانکه درآمدن گاوان و خران در بازارها موجب مزاحمت و آزار آدمیان شود.]

(۴۹) پنج حِسّی هست، جز این پنج حِس آن چو زرِّ سرخ و، این حِس‌ها چو مِس

غیر از این پنج حسّ ظاهری، پنج حسّ دیگر نیز وجود دارد که مانند طلای سرخ، ارزش و اعتبار دارد. ولی حواسّ ظاهری در مقایسه با آن حواس، مانند مسّ در مقابل طلای سرخ، فاقد ارزش است. [برخی از شارحان مثنوی، پنج حسّ را بر حواس باطنی که در کتب علم‌النفس قدیم رایج بوده حمل کرده‌اند ولی با تفطّن در فرمایش مولانا روشن می‌شود که این پنج حسّ، ربطی به معنای اصطلاحی رایج در علم‌النفس ندارد. ابیات بعدی نیز مؤید این قول است. مراد از پنج حسّ، دل و جان است که مکاشفه و معرفت بدان حاصل شود. با این ملاحظه، حواس باطنیِ مصطلح در کتب علم‌النفس نیز ظاهری تلقی می‌شود زیرا حواس مذکور در عموم مردم از صالح و طالح وجود دارد، ولی مکاشفات فقط به گروه خاص صاحبدلان و عارفان تعلّق دارد.]

(۵۰) اندر آن بازار کایشان ماهرند حسِّ مِس را چون حسِ زر، کی خرند؟

در بازار عالم روح و معنا که اهل معنویت ماهر و واردند، کی حسِّ ظاهری را که مانند مس بی‌ارزش و اعتبار است مانند حس لطیف و والای باطنی که همانند طلا ارزش و اعتبار

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

tarikhema.org

دارد می‌خرند؟ یعنی اهل معنا برای حواسِ ظاهری قدری قائل نیستند زیرا این حواس، راه به عالم باطن نمی‌برد.

(۵۱) حسِّ اَبدان، قُوتِ ظُلْمت می‌خَورد حسِّ جـان، از آفـتابی مـی‌چَرَد

حواس جسمانی، قوت و غذای خود را از تـاریکی و ظـلمت مـی‌گیرد، ولی حـواس روحانی از آفتاب عالمتاب حقیقت ارتزاق می‌کند. [از اینرو محصول حواس جسمانی، تاریکی و گمراهی است و محصول حواس روحانی، روشنی و هدایت.]

(۵۲) ای بـبرده رختِ حس‌هـا سـویِ غـیب دستِ چون موسی، بُرون آور ز جیب

ای انسانِ کامل و سالکی که مُدْرَکاتِ حواس را به عالم معنا بُرده و مَحرمِ اسرار غیب شده‌ای، شَمّه‌ای از کمال خود را مانند یدبیضا برای جهانیان آشکار کن. موسی‌وار، دستِ افکارت را از گریبان قلبت بیرون بیاور تا عالمِ ظلمانی که محبوس حواس حیوانی است نورانی شود[۱]. [در این بیت اشاره‌ای است به معجزهٔ یدبیضا که در شرح بیت (۳۴۸۶) دفتر اوّل آمده است. برخی از شارحان، مخاطب را در بیت فوق، حضرت حق می‌دانند که خالی از وجه نیست.]

(۵۳) ای صـفاتت، آفـتابِ مـعرفت و آفتابِ چـرخ، بـندِ یک صـفت

ای کسی که صفات تو به صفات خورشید معرفت مبدّل شده و آفتابِ این چرخِ گردون با همهٔ عظمت، تنها به یک صفت الهی مقیّد است، یعنی آفتاب عالمتاب، فقط مـظهر یکـی از صفات الهی است. [انسان، به جز وجوب ذاتی، مظهر تمام صفات و اسماءاللّه است، از اینرو به مقام خلیفةاللهی نائل شده. لیکن کائنات، با همهٔ عظمت و بزرگی، تنها مظهر پاره‌ای از صفات الهی هستند، از آن جمله خورشید، مظهر اسم نور است[۲]. اکبرآبادی، مخاطب این بیت را انسان کامل می‌داند و ضمن آنکه خطاب آن را به حضرت حق نیز ممکن مـی‌شمرد[۳]. کـفافی نـیز مخاطب را انسان کامل می‌داند[۴]. یکی از ویژگی‌های مثنوی، تبدیلِ مخاطب است. همین امر

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۰، و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۳۱.

۲. برای توضیح بیشتر ر. ک. شرح اسرار، ص ۹۷، و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۳۱.

۳. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۱ ـ ۱۰.

۴. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۹۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ضمن آنکه کلام را از حالت یکنواختی بیرون می‌آورد، گاهی نیز معنی و مقصود کلام را مبهم و مشکل و حتی متناقض می‌کند. چهار بیت اخیر یکی از این موارد است[۱]. از اینرو مثنوی‌خوانان و حتّی مثنوی‌دانان نیز دچار مشکل می‌شوند.]

گاه خورشید و، گهی دریا شوی گاه کوه قاف و، گه عَنقا شوی (۵۴)

تو گاهی خورشید می‌شوی، یعنی مانند خورشید با انوار الهی و اسرار ربّانی همهٔ مردم را منوّر می‌کنی. و از آنرو که بر امواج حقایق، محیطی گاهی نیز دریا می‌شوی. و گاهی در کمال رسوخ و ثبات، کوه قاف می‌شوی، به اعتبار اینکه بر حقایق عالم احاطه می‌کنی، و گاهی نیز عنقا می‌شوی. [عَنْقا مخفّفِ عَنْقاء، در لغت به معنی دراز گردن است. و اصطلاحاً بر پرنده‌ای فرضی و افسانه‌ای اطلاق می‌شود که هیچکس تاکنون آن را ندیده است. به فارسی بدان سیمرغ گویند[۲]. در اصطلاح صوفیانه عبارت است از ذات الهی و قاف، عبارت است از حقیقت انسان کامل که مظهر و مقرّ ظهور اسماء و صفات الهی است. (ر.ک. شرح بیت شماره ۱۷۱۸ و ۲۲۴۶ دفتر اوّل) قاف شدن عارف به اعتبار مظهر هویت الهی شدن و عنقا شدنش به اعتبار اینست که خویشتن را فانی کند[۳]. حاج ملاهادی سبزواری گوید: «گاه گویند در مقام تمثیل که او (عنقا) چندین هزار سر و پر و چندین هزار منقار و آواز خوش دارد؛ بلی اینها تعبیر است از تکاثر کمالات و فعلیّات او[۴].» عنقا معروف‌الاسم و خفیّ‌الذّات است[۵].]

تو نه این باشی، نه آن در ذاتِ خویش ای فزون از وهم‌ها، وز بیش بیش (۵۵)

ای انسان کامل، از جهتی می‌توان گفت: تو با هر اسمی که نامیده شوی، شایستهٔ همانی، زیرا که تو کون جامع و نسخهٔ تامّهٔ الهی هستی. و فی‌حدِّ الذّات، نه اینی و نه آن، یعنی نه خورشیدی و نه دریا و نه قاف و نه عنقا. ای عارف و ای انسان کامل، تو از حدّ اوهام و ادراک عقول برتر و فزون‌تری، بلکه از بیش هم بیشتری[۶].

---

۱. ر.ک. سرّنی، ج ۱، ص ۱۵۶.
۲. ر.ک. آنندراج، ج ۴، ص ۳۰۰۳.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزء اول، ص ۳۳ ـ ۳۲.
۴. شرح اسرار، ص ۹۸.
۵. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۹۱.
۶. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزء اوّل، ص ۳۲.

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

tarikhema.org

(۵۶) روح، با علم است و باعقل است یار روح را با تازی و ترکی چه کار؟

روح با علم و عقل، یار و همراه است. یعنی روح به عالَم عقل و علم تعلّق دارد، نه عالَم قیل و قال. روح چه سنخیتی با الفاظِ عربی و ترکی دارد؟ مسلّماً هیچ سنخیتی ندارد. یعنی با هیچ لفظ و کلامی و با هیچ قیل و قالی نمی‌توان به کنه و حقیقت روح راه یافت جز با علم و عقل الهی. [اکبرآبادی، در شرح این بیت معتقد است که مخاطب، همانا روح است، لیکن می‌تواند مقصود، حضرت حق نیز باشد، زیرا وقتی روح انسان کامل از عالَم اَشکال و صُوَر و قیل و قال مبرّا باشد، پس حضرت حق که روحِ‌الارواح است به طریق اولی[۱].]

(۵۷) از تو ای بی‌نقشِ با چندین صُوَر هم مُشَبِّه، هم مُوَحِّد، خیره‌سَر[۲]

[در اینجا مولانا، خطاب به حضرت پروردگار می‌گوید:] ای خدایی که بی‌نقش و صورتی و در عین حال در صورت‌ها و مظاهر، ظاهر می‌شوی و در آنها تجلّی می‌کنی. از این امر، هم موحّدان و هم مشبّهان حیران مانده‌اند. [همهٔ مردم در برابر عظمتِ ذات کبریایی خداوند، مبهوت و حیرانند، چه آنانکه خدا را در عالی‌ترین مقام بساطت و تجرّد از مادیّات می‌دانند و چه آنانکه مطابق شرایط ذهنی خود، حقیقتی را به عنوان خدا مشخّص می‌کنند[۳]. مُشَبِّه، یا مُشَبِّهه فرقه‌ای از فرق اسلامی که خدا را به مخلوق تشبیه می‌کنند؛ برخی از آنان برای خدا، جوارح و اعضا قائلند[۴]. اکبرآبادی گوید: مُشَبِّه، کسی است که فقط به تشبیه قائل باشد و موحّد، آنکه فقط به تنزیه باور دارد. باید دانست که حق‌تعالی در هیچیک از تنزیه و تشبیه منحصر نیست و حصر کردن، موجب تقیید و تحدید است.[۵] عارفان، هرچند تشبیه را از ذات حق، دور می‌کنند ولی در عین حال معتقدند که حضرت حق، در همهٔ مظاهر ظاهر می‌گردد و در کائنات تجلّی می‌کند. پس عارف، جامع میان تشبیه و تنزیه است، چنانکه بیت فوق این مطلب را بیان داشته است.]

(۵۸) گه مُشَبِّه را مُوَحِّد می‌کند گه موحِّد را صُوَر ره می‌زند

حضرت حق‌تعالی گاه، با وحدت مطلق بر قلب مشبّهان تجلّی می‌کند و آنان را موحّد

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۱.
۲. خیره سر: در اینجا به معنی حیران و سرگشته.
۳. ر.ک. نقد و تفسیر و تحلیل مثنوی، دفتر دوّم، ص ۱۰۷.
۴. کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۱، ص ۸۰۵ و نیز ر.ک. توضیح‌الملل، ج ۱، ص ۳۲.
۵. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۱.

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

tarikhema.org

می‌سازد، و گاه به صورت مظاهر و صُوَر تجلّی می‌کند و موحّدان را دچار گمراهی و سرگشتگی می‌سازد. [حضرت حق، مشبّهان را موحّد می‌کند و آنان را از دام تشبیه که مقتضای عالم محسوس است می‌رهاند و به مرتبهٔ عقل می‌رساند که مقتضای تنزیه است. مصراع دوّم می‌تواند نقد صوفیان صورت‌پرست باشد، نظیر اوحدالدین کرمانی، برخی از شارحان، موحّد را به معنی اهل وحدت وجود گرفته‌اند که در اینجا درست نیست بلکه به معنی تنزیه کننده است.[۱]]

گه تو را گوید زمستی بوالْحَسَن: یا صَغیرَالسِّنِّ یا رَطْبَ الْبَدَن (۵۹)

گاهی صوفی عاشق و عارفِ واله که در حال سُکر و مستی به سر می‌برد، به تو ای حضرت حقّ چنین خطاب می‌کند: ای محبوب خُردسالم، ای که پیکری تر و تازه داری. [فاعلِ فعلِ گوید در مصراع اوّل، بوالحسن است. در اینکه منظور از «ابوالحسن» کیست چند احتمال هست: یکی آنکه کُنیهٔ مولانا باشد که البته این کُنیه از او مشهور نیست. دیگر آنکه کُنیهٔ حُسام‌الدین چَلَبی باشد. این وجه از این نظر قابل تأمل است که نام او حسن بوده و چون مولانا پدر معنوی او محسوب می‌شده لذا جایز است که کُنیهٔ حُسام‌الدین چَلَبی باشد[۲]. برخی گویند که ابوالحسن همان کُنیهٔ علی(ع) است، و مراد از ذکر این کُنیه، خطاب به شخص عارف است[۳]، زیرا که حضرت ایشان، مولی‌الموحدین و العارفین بوده است. بعضی نیز بوالحسن را شخص خاصی ندانسته و ذکر آن را تنها برای پُر کردن جای خالی وزن شعر تلقّی کرده‌اند[۴]. الله اعلم بالصواب.

مصراع دوّم، مصراعی است از غزلی که در دیوان شمس[۵] آمده:

یا صَغیرَالسِّنِّ یا رَطْبَ الْبَدَن — یا قَریبَ الْعَهْدِ مِنْ شُرْبِ اللَّبَن
هاشِمیُّ الْوَجهِ تُرْکیُّ الْقَفا — دَیْلَمیُّ الشَّعْرِ رُومِیُّ الذَّقَن
رُوحُهُ رُوحی وَ رُوحی رُوحُهُ — مَنْ رَأیٰ رُوحَینِ عاشا فی بَدَن؟!
صَحَّ عِنْدَالنّاسِ اَنّی عاشِقٌ — غَیْرَ اَنْ لَمْ یَعْرِفُوا عِشْقی بِمَنْ

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۱۴.
۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۳۶.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۴. و نیز شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، ج ۱، دفتر دوم، ص ۴۳۶.
۴. مثنوی (استعلامی)، دفتر دوم، ص ۱۸۰.
۵. کلّیات شمس (دیوان کبیر)، جزو پنجم، ص ۷، غزل شمارهٔ (۲۱۲۷).

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

tarikhema.org

«ـ ای دلبرِ خُردسالم، ای که پیکری تر و تازه داری؛ ای دلبری که به دوران شیرخوارگی، نزدیکی.

ـ رخساره‌ات در زیبایی، همچون رخسارهٔ هاشمیان است و پُشتت همانند پُشت ترکان و موهایت بسان موی دیلمیان و چانه‌ات مانند چانهٔ رومیان.

ـ روح آن دلبر جانان، روح من است؛ و روح من، روحِ او؛ کدامین کس دیده است که دو روح در یک کالبد زِیَد؟!

ـ افسانهٔ عشق من در میان مردم، شُهرت یافته ولی آنان نمی‌دانند که معشوقم کیست.»

این گونه حرف زدن با خدا را می‌توان از نوع شطحیّاتِ صوفیانه به شمار آورد[۱].]

(۶۰) **گاه نقشِ خویش، ویران می‌کند از پیِ تنزیهِ جانان می‌کند**

گاهی این عارف صاحبدل، نقش وجود خویش را ویران می‌سازد، و این ویران کردنِ وجود مجازی، برای تنزیه حضرت حق‌تعالی است. [زیرا تا وقتی که وجود موهوم سالک در کار باشد نمی‌تواند از کمند تشبیه رها شود. **شاه داعی** می‌گوید: **نقش خویش ویران کردن**، یعنی از حسّ خود بیرون رفتن و حسّ‌ها به سوی غیب بردن و به چشم عقل کلّی روح قدسی، خدای را دیدن است[۲].]

(۶۱) **چشمِ حس را هست مذهب، اِعتزال دیدهٔ عقل است، سُنّی در وصال**

دیدگان حسّی و ظاهری، روش **معتزله** را دارد، یعنی منکر شهود حق‌تعالی هست. ولی دیدگانِ دل و عقل، روش سُنّی‌ها را دارد یعنی به شهود حق‌تعالی ایمان و ایقان دارد. [**مُعْتَزِله**، نام فرقه‌ای است که در اواخر دوران بنی امیّه ظهور کرد و مذهب آنان را **اِعْتزال** گویند. مؤسس این فرقه، شخصی بود به نام **واصل بن عطا** از شاگردان **حسن بصری**. ظهور این فرقه موجب نهضت فکری و فلسفی در عالم اسلام شد. اصول فرقهٔ آنان مبتنی بر پنج اصل بود: ۱. توحید ۲. عدل ۳. وعده و وعید ۴. المنزلة بین المنزلتین ۵. امر به معروف و نهی از منکر. در توحید عقیده داشتند که هیچیک از حواس، نمی‌تواند خدا را دریابد نه در دنیا و نه در آخرت[۳].

---

۱. ر.ک. شرح بیت شمارهٔ (۲۸۸۲) دفتر اوّل.

۲. شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، ج ۱، دفتر دوّم، ص ۴۳۶.

۳. ر.ک. خاندان نوبختی، ص ۳۶ ـ ۳۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بنابر این کسی که در زندان حواس ظاهری محبوس شده در شیوهٔ فکری مانند معتزله است؛ زیرا شهود حق را نمی‌تواند باور کند. ولی کسی که از زندان حواس و کمندِ محسوسات رهیده باشد مانند صاحبدلان و عارفان، شهود حق‌تعالی را با چشم عقل و دل باور دارد. اکبرآبادی گوید: «... اهل سنّت که صوفیه باشند، قایل به رؤیت‌اند مطلقاً، هم در دنیا و هم در آخرت. چنانچه قول امام اولیا علی مرتضی است که: رَأَیْتُهُ فَعَرَفْتُهُ فَعَبَدْتُهُ. لَمْ اَعْبُدْ رَبّاً لَمْ اَرَهُ[1]. «خدا را دیدم. پس شناختمش. و چون شناختمش، او را بپرستیدم. چون پروردگاری را که نبینم پرستش نکنم.»

یکی از دلایل مهمّ انتقاد مولانا از بنیاد تفکّر معتزله اینست که آنها عقل نظری را چنان بال و پر داده‌اند که جایی برای مسائل شهودی و کشفی باقی نمانده، از اینرو مولانا در اینجا اهل ظاهر و معتزله را در یک ردیف می‌آورد.

سُنّی، فرقهٔ اکثریت مسلمین، اهل سنّت و جماعت. لیکن در اینجا فراتر از این معنی مورد نظر است. و منظور از آن، عارف و سالکی است که به نحوِ شهودی و قلبی، حقایق و اسرار را درک می‌کند و حق‌تعالی را با اشراق و الهام شهود می‌نماید. و این نحو شهودِ حقّ، مورد تأکید قرآن و سنّت است. استاد همایی می‌گوید: مولوی، اصطلاح سُنّی را در مقابل جبری و معتزلی می‌گوید[2].]

سُخرهٔ حس‌اند اهلِ اِعتزال خویش را سُنّی نمایند از ضَلال (۶۲)

معتزله، اسیر و ذلیل حواس ظاهراند. ولی از آنرو که دچار گمراهی و ضلالت شده‌اند، خود را سُنّی نشان می‌دهند. یعنی خود را در زمرهٔ عارفان صاحبدل می‌نمایند.

هر که در حس ماند، او معتزلی است گر چه گوید: سُنّی‌ام، از جاهلی است (۶۳)

هر کس که در قید حسّ گرفتار شود او براستی که معتزلی است، گرچه به یاوه مدّعی شود که: من سنّی‌ام. یعنی من به شهود حق رسیده‌ام، این سخن او از روی نادانی است. [به توضیح بیت(۶۱) رجوع شود.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص۱۵.

۲. مولوی‌نامه، ج۱، ص۴۶.

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

tarikhema.org

(۶۴) هر که بیرون شد ز حِس، سُنّی وَی است اهلِ بینش چشمِ عقلِ خوش‌پَی است[۱]

هرکس که از کمندِ حواسِ ظاهری رهیده باشد، بدان که او سُنّی حقیقی است، یعنی اهل شهود حق است از راه کشف و ذوق باطنی. آنانکه صاحب این ذوق و بینش هستند، برای عقل خجسته و فرخنده به منزلهٔ دیده و چشم‌اند، زیرا که به شهود حق ایقان دارند.

(۶۵) گر بدیدی حِسّ حیوان شاه را پس بدیدی گاو و خر اَللّه را

اگر قرار بر این بود که هر حسّ ظاهری بتواند حضرت حق را شهود کند، پس گاو و الاغ هم می‌توانست حق را مشاهده کند، در حالی که این امر، محال است. [همانطور که پیشتر ذکر شد، معتزله در باب رؤیت خدا بر این عقیده‌اند که خدا بوسیلهٔ چشم سَر دیده نمی‌شود. اما در اینکه آیا خداوند بوسیلهٔ قلوب دیده می‌شود یا خیر، اختلاف عقیده دارند[۲]. مولانا شیوهٔ معتزلیان را پیش از این مورد نقد قرار داد. در مقابل، اشعریان، رؤیت خدا را با چشم سَر و ظاهر، ممکن دانسته‌اند. چنانکه مستملی بخاری در شرح التعرف کلابادی صراحتاً می‌گوید که خدا را می‌توان با چشم سَر و ظاهر مشاهده کرد و برای همین بود که حضرت موسی(ع) درخواستِ رؤیت کرد؛ بدون شکّ موسی(ع) درخواستی نابجا نکرده بود، منتهی او، دیدار حق را در دنیا می‌خواست نه در آخرت. بنابر این اصلِ رؤیت خدا معلّق به جایز است نه ممتنع[۳]. ظاهراً مولانا در اینجا شیوهٔ اشاعره را نیز مقبول ندانسته و آن را مورد نقد قرار داده است.]

(۶۶) گر نبودی حسّ دیگر مر تو را جُز حسِ حیوان، ز بیرونِ هوا

اگر تو را به جز این حواس ظاهری، حواس دیگری نبود که پیراسته از هویٰ و دغا باشد. [این بیت، شرط و بیت بعدی جزای شرط است. در نزد مولانا آنچه معتزله را در خور نکوهش می‌کند، توافق آنهاست با فلاسفه در حاکمیت عقل و حسّ. به اعتقاد مولانا ورای عقل و حسّ، امری هست که وی در مثنوی از آن به حسّ دیگر تعبیر می‌کند و آنچه معتزله به بهانهٔ ناسازگاری با عقل و حس، انکار می‌کنند، مولانا به وسیلهٔ این حسّ دیگر قابل ادراک می‌شمارد[۴].]

---

۱. خوش‌پی: مبارک قدم.

۲. ر.ک. تحقیقی در مسائل کلامی، ص ۶۹.

۳. ر.ک. شرح التعرف لمذهب التصوف، ج ۱، ص ۳۸۴.

۴. سرّنی، ج ۱، ص ۴۴۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پس بنی‌آدم مُکَرَّم کَی بُدی؟ کَی به حسِّ مشترک، مَحْرَم شدی؟ (۶۷)

پس آدمیزادگان کی می‌توانستند گرامی و ارجمند شوند؟ و کی می‌توانستند به وسیلهٔ حواس مشترک میان انسان و حیوان، مَحْرمِ اسرار الهی شوند؟ [این بیت از جمله ابیاتی است که مایهٔ لغزش برخی از شارحان شده. سبب این لغزش اینست که آنها نتوانسته‌اند میان دو بیت اخیر که رابطهٔ شرط و جواب شرط دارد ارتباط برقرار کنند و دیگر آنکه معنای لفظی **حسّ‌مشترک** را با معنای اصطلاحی آن در **علم‌النفس** خلط کرده‌اند. در این بیت، حس مشترک، در معنای لفظی به کار رفته نه اصطلاحی. و مراد از آن، حواسّ ظاهری است که میان حیوان و انسان، مشترک است[۱]. چنانکه بیت (۳۳۲۸) همین دفتر شاهد این معناست. در حالی که تعریف اصطلاحی حسّ مشترک در کتب **علم‌النفس** قدیم اینست: قوّه‌ای است که در تجویف اوّل مغز جای دارد؛ و ذاتاً همهٔ صورت‌هایی را که در حواس پنجگانه نقش می‌بندند و به آن می‌رسند پذیرا می‌شود. حسّ مشترک مانند حوضی است که پنج نهر مختلف به آن آب می‌رسانند؛ امروزه در روانشناسی، بدان **ادراک حسّی** می‌گویند[۲]. با این ملاحظه، حس مشترک، پدیده‌ای است که در همهٔ آدمیان از صالح و طالح وجود دارد، و آن بینش برین و عارفانه‌ای نیست که ویژهٔ نفوسی خاص باشد. نکتهٔ دیگر آنکه، «ب» در مصراع دوّم معنی استعانت دارد نه «را». در مصراع نخست اشاره دارد به آیهٔ ۷۰ سورهٔ اِسراء: **وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلیٰ کَثیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفضیلاً**. «و ما فرزندان آدم را بس گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا بر مرکوب‌ها سوار کردیم و ایشان را از غذاهای پاکیزه روزی دادیم. و آنان را بر بسیاری از آفریدگان برتری بخشیدیم.»]

نا مُصَوَّر یا مُصَوِّر گفتنت باطل آمد بی ز صورتْ‌رَستنت (۶۸)

ای سالک، تا وقتی که از قید و بند صورت و کمندِ کثرت و خیال، نرسته‌ای، نباید از تنزیه و یا تشبیه حق‌تعالی دم بزنی، زیرا وقتی که تو در چنبرهٔ اوهام و خیالات و صورت‌سازی‌های ذهنی خود باشی، اگر برای خدا، تنزیه قائل شوی مسلّم بدان که برای او صورت و شکل خیالی درست خواهی کرد. و نیز اگر خدا را به موجودات دیگر تشبیه کنی، باز

---

۱. برای توضیح بیشتر ر.ک. **شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی**، دفتر دوم، ص ۱۶، و **شرح کبیر انقروی**، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۱، و **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۳۹۵.

۲. ر.ک. **علم‌النفس ابن‌سینا**، ص ۷۰ ـ ۶۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

برای او نظیرها و شبیه‌هایی قائل خواهی شد که هر دو این اعتقاد، در طریق یکتاپرستی نیست. [وقتی که انسان، صورت‌های حسّی و خیالی خود را مبنای شناخت خدا قرار می‌دهد، قطعاً به مغاک خطا و لغزش دچار می‌آید. پس لازم است که انسان قبل از آنکه سخنی از خدا گوید، خود را از سیطرهٔ حواس برهاند[۱]. ر.ک. شرح بیت (۵۷) همین دفتر.]

(۶۹) نا مصوَّر یا مصوَّر پیشِ اوست کو همه مغزست و بیرون شد ز پوست

تنزیه و تشبیه حقیقی حضرت حق را تنها کسانی قادرند رعایت کنند که از پوستِ فهم صوری و ادراک تخیّلی و بندِ اوهام رهیده و به مقام حقیقت (مغز) نایل شده باشند. [هرکه از سیطرهٔ حواس ظاهری برهد و در بندِ عالم صورت گرفتار نمانَد، قطعاً می‌تواند حضرت حق را شهود کند[۲]. حضرت حق‌تعالی، جامع میان تنزیه و تشبیه است. نه تنزیه مطلق درست است که کار به تعطیلِ وصفِ او می‌رسد. و این را قرآن کریم نیز نپذیرفته، زیرا در قرآن حق‌تعالی به اوصافی وصف شده و حتّی برای او مَثَل نیز قائل شده است: وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلیٰ فِي السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ[۳]... «و برای اوست، مَثَل برترین در آسمان‌ها و زمین...» ولی تشبیه مطلق نیز صحیح نیست، زیرا این امر، سبب می‌شود که حق‌تعالی نظیر و مماثل موجودات شود: و قرآن کریم آن را نپذیرفته است: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[۴]. «هیچ چیز مانند و مِثل خداوند نیست.»]

(۷۰) گر تو کوری، نیست بر اَعْمیٰ حَرَج[۵] ورنه، رَوْ کِالصَّبْرُ مِفتاحُ الْفَرَج

ای اسیر در بندِ حواس، اگر تو از مشاهدهٔ جمال حضرت حق‌تعالی کوری، بدان که بر شخص کور باکی نیست و در این‌باره، تکلیفی ندارد. ولی اگر کور نیستی و چشم بینا داری، همچنان در راه سلوک تلاش کن و بر مشقّت‌های این راه نیز صابر باش که صبر، کلید باب نجات است. [مصراع اوّل اشاره دارد به قسمتی از آیهٔ ۱۷ سورهٔ فتح: لَيْسَ عَلَى الْأَعْمیٰ حَرَجٌ... «بر شخص کور باکی نیست...»]

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۹۶.
۲. ر.ک. پیشین.
۳. سورهٔ روم، آیهٔ ۲۷.
۴. سورهٔ شوریٰ، آیه ۱۱.
۵. حَرَج: تنگنا، گناه.

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

tarikhema.org

(۷۱) پـرده‌هایِ دیـده را داروی صـبر هم بسوزد هم بسازد شرحِ صـدر

این صبر و شکیبایی مانند دارویی است که هم می‌تواند پرده‌های تـاریک و ظـلمانی دیدهٔ دل را برطرف کند. یعنی گوهر دل را از پلیدی‌ها و غفلت و جـهالت پـاک کـند، و هـم می‌تواند به سینهٔ آدمی، گسترش بخشد. [سعی و تلاش و صبر بر مشکلات سلوک، کلید باب نجات است. بدین طریق سینه‌ای بی‌کینه برای آدمی حاصل می‌شود و به کشف اسـرار غـیب نائل می‌آید. مصراع دوم اشاره است به آیهٔ ۱ سورهٔ انشراح: اَلَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکْ. «آیا ای پیامبر، ما سینهٔ تو را نگشادیم؟»]

(۷۲) آینهٔ دل، چون شود صافی و پاک نقش‌ها بینی بُرون از آب و خاک

هرگاه آیینهٔ دل از زنگار هویٰ و هوس، صاف و پاک شود، صورت‌ها و اسرار عـالم غیب در آن نقش می‌بندد و تو آن‌ها را مشاهده خواهی کرد. [زیرا هدف از غـلبه بـر هـوای نفس، صفا دادن به آیینهٔ دل و انعکاس انوار غیبی و اسرار نهانی در آن است. بزرگترین رازهای حقیقت بر کسانی آشکار می‌شود که سینه‌ای عاری از کینه و آز داشته باشند.]

(۷۳) هم ببینی نـقش و، هـم نـقّاش را فرشِ دولت را و، هـم فَـرّاش[1] را

در این صورت، هم نقش و هم نقّاش را خواهی دید، و هم فرش دولت، یعنی هم زمین حقیقت را خواهی دید و هم گستراندهٔ آن زمین را. [در اینجا خدا را به نام «فرّاش» یاد کرده و این اشاره دارد به آیهٔ ۴۸ سورهٔ ذاریات: وَالْاَرْضَ فَـرَشْناٰها فَـنِعْمَ الْـماٰهِدُونَ. «و زمـین را بگستردیم و چه نکو گهواره‌ای بگستردیم.»]

(۷۴) چون خلیل آمـد خـیالِ یـارِ مـن صورتش بُت، معنیِ او بُت‌شکـن

از آنرو که خیالِ یارِ من و محبوب دلدار من در ذهن و دلم نقش بسـته، صـورت آن خیال در حُکم بُت است، ولی معنای آن در واقع بُت‌شکن است، زیرا بواسطهٔ تصویری که از آن یار در دل دارم، از هویٰ و هوس و کارهای پلید دور می‌شوم. [این بیت از مشکلاتِ ابـیات مثنوی است. زیرا معلوم نیست که منظور از یار کیست؟ آیا انسان کامل و مرشد و پیر، مورد نظر است و یا حضرت حق‌تعالی؟ برخی از شارحان مثنوی، یار را همان انسان کامل و پیر و

---

۱. فَرّاش: گسترندهٔ فرش و بساط.

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

tarikhema.org

مرشد گرفته‌اند. با این ملاحظه معتقدند که این بیت اشاره دارد به یکی از شرایط ذکر در فرقه‌ها و سلسله‌های تصوّف. بدین ترتیب که سالکِ مبتدی در بدایت سلوک، باید هنگام ذکر، صورت مثالیِ پیر و یا مرشد و یا تلقین کنندهٔ اذکار خود را با قلم خیال در قلب ترسیم کند که آن را اصطلاحاً **شغل** برزخ گویند و در طریقت **نقشبندیه** آن را **شغل رابطه** نامند. در طریقت‌ها و سلسله‌های دیگر تصوّف نیز با تفاوت‌هایی، وضع بدین منوال است[۱]. برخی از شارحان نیز معتقدند که یار در بیت فوق، به حضرت حق‌تعالی اشارت دارد. زیرا گاه ممکن است که شخص موحّد تجلّیات حضرت حقّ را به صورت انوار قاهره و یا صور دیگر تجسّم کند، او اگر در بند صورت این تجلّیات باشد از شهودِ حقیقی حق، فرو می‌ماند. زیرا هرچه به خیال آدمی رسد، حق‌تعالی نیست. پس خیالِ آن سالک در مَثَل مانند اینست که کسی صورتِ حضرت ابراهیم(ع) را بپرستد، از این نظر که صورت را پرستیده به راه بت‌پرستی گام نهاده، ولی از آنجا که ابراهیم(ع) خود، صورتْ‌زُدا و بتْ‌شکن بوده، پس این شخص، در واقع بت نپرستیده بلکه بت‌شکن را پرستیده است[۲]. نیکلسون نیز با الهام از شارحان پیشین گوید: مقصود مولانا آن است که گرچه صورت یارش به ظاهر غیرحق، و «بت» می‌نماید، ولی در حقیقت همچون ابراهیم، بت‌شکن است. یعنی امحاء نفس و استغراق در وحدت الهی که خود، مرآت آن است، خیال «غیریّت» را از میان برمی‌دارد[۳].]

(۷۵) **شُکرِ یزدان را که چون او شد پدید　　در خیالش جان، خیالِ خود بدید**

سپاس و شکر، خداوند راست که وقتی آن یار حقیقی پدیدار شد، جانم، در عالَم خیال و برزخ، صورت خیالی خود را مشاهده کرد. [این بیت نیز مترتب بر بیت سابق است. بدین معنی که اگر او (یار) را حضرت حق‌تعالی فرض کنیم مقصود اینست که چون خدا بر من تجلّی کرد وجود موهوم و مجازی‌ام محو شد و حقیقت راستین روحم برای من آشکار گردید[۴]. و اگر یار را انسان کامل و مرشد و پیر بدانیم منظور اینست که اولیاءالله میزان هادی الهی هستند و

---

۱. برای اطّلاع بیشتر در این باب ر.ک. **طرایق الحقایق**، ج ۱، ص ۴۲۷، **بهین سخن**، ص ۷۳، و **شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی**، دفتر دوّم، ص ۱۸.

۲. ر.ک. **شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی**، دفتر دوّم، ص ۱۸، **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۲۹۶، **شرح مثنوی معنوی شاه داعی**، ج ۱، دفتر دوّم، ص ۴۳۹.

۳. ر.ک. **شرح مثنوی معنوی مولوی**، ج ۲، ص ۶۰۳.

۴. ر.ک. **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۳۹۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هرکس که مرتبهٔ باطنی و موقف روحی خود را طالب باشد و هویت و کیفیت معنوی و روانی خود را بخواهد می‌تواند ارزش و اعتبار خود را بوسیلهٔ میزان آنان تشخیص دهد[۱]: زیرا که اَلْمؤمنُ مِرْآةُ الْمؤمن.]

خـاکِ درگـاهت دلم را مـی‌فریفت خاکْ، بر وَی کو ز خاکت می‌شِکیفت[۲] (۷۶)

به اقتضای صنعتِ بدیعیِ التفات. مولانا از غایب، متوجّه مخاطب می‌شود و می‌فرماید: ای یار حقیقی، خاک درگاه ولایت و محبّت تو، دلم را شیفته و مجذوب خود کرده است. خاک بر فرق آن کس که در برابر خاکِ درگاهت صبر و آرام گرفته و بدان شیفته نشده است. [بعضی، مصراع دوّم را به مصراع اوّل متّصل کرده و از بیت فوق، معنایی بعید حاصل کرده‌اند، در حالی که مصراع دوّم، در واقع نوعی جملهٔ مستأنفه و یا به قولی جملهٔ معترضه است و در اینجا جنبهٔ نفرین دارد و باید به صورت مستقل و جدا از مصراع اوّل فرض شود.[۳]]

گفتم: ار خوبم، پـذیرم ایـن از او ورنه خود خندید بر من زشتْ‌رو[۴] (۷۷)

در اینجا مولانا به مناسبت صنعتِ التفات، از مخاطب به متکلم توجّه می‌کند و می‌فرماید: با خود گفتم که اگر من، لایق و سزاوار وصال کوی محبوب و یار حقیقی‌ام باشم، همهٔ مشکلات و رنج‌های رسیدن به آستان او را به جان می‌خرم، و اگر شایسته و لایق نباشم و از کدورتِ خودبینی نرسته باشم آن یار، به رویِ زشت من می‌خندد و مرا مورد تمسخر قرار می‌دهد. [از جانب حضرت معشوق به ظاهر جذبه‌ای می‌بینم، اما شک دارم که آیا این لطفی حقیقی است یا قهری در جامهٔ لطف؟ آری گشودن گرهٔ این چیستان بدین امر وانهاده شده که خودِ حقیقی خویشتن را بشناسم. این ابیات جملگی در ضرورت و اهمیت خودشناسی است.]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۴۵.

۲. شِکیفتن: صبر و آرام، صبر کردن، آرام گرفتن.

۳. برای اطلاع بیشتر ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۴۵. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۱.

۴. مَنْ زشت‌رُو: «موصوف و صفت است و به ضرورت وزن، کسرهٔ موصوف ادا نمی‌شود.» (مثنوی استعلامی، ج۲، ص۱۸۲)

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

tarikhema.org

(۷۸) چاره آن باشد که خود را بنگرم ورنه او خندد مرا: من کَی[۱] خَرم؟

چاره در این است که من به حالِ خودم نظاره کنم، یعنی خود را وارسی کنم که آیا واقعاً عشقی به آن یار دارم یا تنها به یاوه‌گویی و ادّعا مشغولم؟ اگر من به او عشق و سوزی حقیقی داشته باشم، قهراً او نیز مرا محبوب خود خواهد دانست، و اِلّا از روی تحقیر به من خواهد خندید و خواهد گفت: من کی می‌توانم خریدار و پذیرنده کسی باشم که اخگر عشق بر دل او زبانه نزده است؟ [وجه دیگر آنکه فاعلِ فعلِ خَرَم را طالب فرض کنیم نه یار. با این ملاحظه می‌شود: منِ طالب چگونه می‌توانم قبول کنم که متّصف به عدم عشق شوم و مرا جزو فارغان از عشق قلمداد کنند[۲]؟ وجه دیگر: چگونه ممکن است رضایت آن یار را برای خودم بخرم در حالی که تباهکارم[۳]؟ وجوه دیگری نیز هست که موجب تطویل کلام می‌شود.]

(۷۹) او جمیل است و مُحِبُّ لِلْجَمال کَی جوانِ نو گزیند پیرِ زال[۴]؟

آن یار حقیقی، زیباست و دوستدار زیبایی است. به عنوان مثال، آیا تا به حال دیده‌ای که یک نوجوان، پیرزنی فرتوت و درهم شکسته را به عنوان همسر انتخاب کند؟ مسلّماً ندیده‌ای. [مصراع اول، اشاره است به حدیث: اِنَّ اللهَ جَمیلٌ یُحِبُّ الْجَمال[۵] «همانا خداوند، زیباست، زیبایی را دوست می‌دارد.»]

(۸۰) خوب، خوبی را کند جذب این بدان طَیّبات لِلطَّیبین بر وَی بخوان

این اصل بدیهی را باید بدانی که هر پدیدهٔ خوب، پدیدهٔ خوبِ دیگر را به سوی خود وا می‌کشد و جذب می‌کند. (طبعاً هر پدیدهٔ بد نیز همجنس خود را به سوی خود می‌کشد.) اگر کسی در این خصوص بازهم از من دلیل بخواهد به تو می‌گویم که آیهٔ ۲۶ سورهٔ نور را برای او بازگو کن تا کاملاً قانع شود: اَلْخبیثاتُ لِلْخَبیثینَ وَ الْخبیثُونَ لِلْخَبیثاتِ وَ الطَّیباتُ لِلطَّیبینَ وَ الطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّباتِ. «زنان بدکار، شایستهٔ مردان بدکاراند، و مردان بدکار سزاوار زنانِ بدکار. و زنانِ پاکیزه، درخور مردان پاکیزه‌اند و مردانِ پاکیزه سزاوار زنان پاکیزه.» خوبی را در مصراع

---

۱. کَی و کِی: ادات استفهام به معنی چه وقت!
۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۶.
۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۶.
۴. پیرِ زال: پیر سفیدمو، پیر فرتوت.
۵. احادیث مثنوی، ص ۴۲.

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

tarikhema.org

اوّل هم با یای مصدری می‌توان خواند و هم با یای وحدت.]

(۸۱) در جهان هر چیز چیزی جذب کرد گَرم، گرمی را کشید و سرد، سرد

اگر به پدیدارهای جهان هستی، نیک بنگری، خواهی دید که هر پدیده‌ای پدیدهٔ همجنس و سازوار خود را جذب می‌کند. چنانکه‌مثلاً گرمی، گرمی‌را به‌سوی‌خودمی‌کشد، و سردی، سردی را.

(۸۲) قسمِ باطل، باطلان را می‌کَشند باقیان از باقیان هم سرخَوشند

اهل باطل، باطلان را به سوی خود جذب می‌کنند. همینطور، اهل حق، از وجود حق باوران و طالبان حق که ماندگارند سرحال و خشنود می‌شوند.

(۸۳) ناریان مر ناریان را جاذب‌اند نوریان مر نوریان را طالب‌اند

اهل آتش و دوزخیان، دوزخیان را به خود جلب می‌کنند. همینطور اهل نور و هدایت نیز طالب اهل نوراند.

(۸۴) چشم چون بستی، تو را تاسه[1] گرفت نورِ چشم از نورِ روزن کَی شِکِفت؟

به عنوان مثال، هرگاه چشمت را ببندی، دچار اندوه می‌شوی و به اصطلاح «دلت می‌گیرد»، زیرا نور چشم، طاقت جدایی از نورِ روزِ جهان افروز را ندارد. یعنی همان نوری که از روزنه‌ها و پنجره‌ها به خانه‌ها می‌تابد.

(۸۵) تاسهٔ تو جذبِ نورِ چشم بود تا بپیوندد به نورِ روز زود

همانطور که در بیت بالا گفتم چشمانت نمی‌تواند جدایی از نور و روشنی را تحمّل کند. پس بیتاب می‌شوی. از اینرو این بیتابی سبب می‌شود که چشمان تو به سوی نور جذب و گشوده شود. پس بلافاصله چشمانت به نورِ روز که همجنس خودش است می‌پیوندد. یعنی چشمانت را می‌گشایی. [در دو بیت اخیر، مولانا دربارهٔ اینکه سنخیّت، عامل اصلی جذبِ پدیده‌ها به سوی یکدیگر می‌شوند دو مثالِ محسوس آورد. و این مقدّمه را بیان فرمود تا

---

۱. تاسِه: پریشانی، اندوه، اضطراب. در اینجا افادهٔ معنی بیتابی را می‌کند. (ر.ک. شرح مثنوی معنوی(شاه داعی)، ج ۱، دفتر دوّم، ص ۴۴۰)

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

tarikhema.org

مقصود نهایی خود را تبیین کند و آن اینکه: وقتی آدمی، چشمِ دل خود را از خورشید عالمتابِ حقیقت و انوار ساطعهٔ الهی فرو بندد دچار انواع تاریکی‌ها و گرفتگی‌ها و آلام و رنج‌های روحی می‌شود. زیرا قلب و جان انسان، همسنخِ جهان فرودین مادّی نیست بلکه همسنخ جهان برین معنوی است. از اینرو هرگاه آدمی بخواهد که قلب و روح خود را از تاریکی‌ها و اندوه‌ها و صفات رذیلانه بزُداید باید چشم‌دل خود را فوراً به سوی شمس حقیقت و عالم معنا بگشاید.]

(۸۶) چشم، باز اَر تاسه گیرد مر تو را　　دان که چشمِ دل ببستی، بر گُشا

هرگاه با وجود گشوده بودن چشمانت، بازهم دلت گرفت و به بیتابی دچار آمدی، بدان که چشم دلت را فرو بسته‌ای. پس فوراً آن را بگشا تا از این بیتابی و پریشانی برهی.

(۸۷) آن تقاضایِ دو چشمِ دل شناس　　کو همی جوید ضیایِ بی‌قیاس

آن بیتابی و اندوهی که در دلت احساس می‌کنی، خواست و تقاضایِ چشم دل توست که بیصبرانه خواهان نورِ حقّ است که حدّ و حصری ندارد.

(۸۸) چون فراقِ آن دو نورِ بی‌ثَبات　　تاسه آوردت گشادی چشمهات

وقتی که جدایی دو نور محسوس و ناپایدار یعنی نور چشم و نوری که از پنجره و روزنه به درون خانه می‌تابد سبب اندوه و گرفتگی می‌شود و فوراً چشم‌هایت را به سوی نور می‌گشایی. [این بیت شرط است و بیت بعدی جزای شرط.]

(۸۹) پس فِراقِ آن دو نورِ پایدار　　تاسه می‌آرد، مر آن را پاس دار

پس جدایی آن دو نور پایدار و جاودان، یعنی نور چشم دل و نورِ بی‌حدّ و قیاس حق نیز اندوه می‌زاید و بیتابی می‌آرد. [وقتی که دل به قبض و تیرگی دچار می‌آید گواه آن است که دل از محبوب خود جدا افتاده است.]

(۹۰) او چو می‌خواند مرا، من بنگرم　　لایقِ جذبام و یا بَدْپیکرم؟

در اینجا حضرت مولانا رشتهٔ سخن را باز می‌گرداند به بیت شمارهٔ (۷۸) و می‌فرماید: وقتی که آن یار محبوب، مرا به سوی خود فرا می‌خواند، به احوالم نیک می‌نگرم که آیا لایق این دعوت هستم یا آنکه بدپیکرم؛ یعنی زشت و ناسازوارم و شایستهٔ این دعوت نیستم؟

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

tarikhema.org

گر لطیفی زشت را در پی کند[1] تَسْخُری[2] باشد که او بر وَی کند (۹۱)

به‌عنوان مثال، هرگاه دلبری زیباروی، نسبت به شخصی زشت‌روی، اظهار علاقه کند و به دنبالش راه بیفتد، بدان که حتماً او را دست انداخته و مسخره کرده است. [اکبرآبادی معتقد است اینکه زیباروی، زشت‌روی را مورد استهزاء قرار می‌دهد، کنایه از این است که کاملان حقیقی هرچند دعوتِ خود را به صورت عام به عمل می‌آورند، و حتّی تباهکاران را نیز به سوی خود می‌خوانند، ولی در باطن، آنان را از خود می‌رانند. زیرا شرط جذب شدن، برقرار کردن سنخیّت است. هرگاه تباهکاران دعوت اولیاء را پاسخ گویند این سنخیت برقرار شده و عمل جذب و انجذاب صورت تحقق می‌بندد. و اِلّا موجب دفع و اندفاع می‌شود. ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۴۸۱ـ۲۴۷۶) دفتر اوّل.]

کَی ببینم رویِ خود را ای عَجَب؟ تا چه رنگم؟ همچو روزم یا چو شب؟ (۹۲)

شگفتا، پس چه وقت می‌توانم رویِ حقیقی خود را مشاهده کنم تا بدانم که چه رنگی دارم؟ آیا رنگی سفید همچون روز روشن دارم یا رنگی سیاه همانند شب تار؟

نقشِ جانِ خویش می‌جُستم بسی هیچ می‌ننمود نقشم از کسی (۹۳)

من بسی دربارهٔ نقش روح و جانم جستجو کردم، ولی کسی را نیافتم که خود را در آیینهٔ حقیقی او پیدا کنم. [برای خودشناسی به هر دری زدم، اما نتیجه‌ای حاصل نشد.]

گفتم آخر آینه از بهرِ چیست؟ تا بداند هر کسی کو چیست و کیست؟ (۹۴)

با خود گفتم: بالاخره آینه یعنی انسان کامل و سرمشق عالی برای چیست؟ مسلّماً آیینه برای اینست که هرکس بداند که هویّت و حقیقتش چیست و اصلاً چه کسی است؟

آینهٔ آهن[3] برای پوستهاست آینهٔ سیمایِ جان، سنگیْ بهاست (۹۵)

آیینهٔ ظاهری، یعنی همان آیینه‌ای که از آهن و شیشه ساخته شده و یا صفحه‌ای آهنین

---

۱. پی کردن: تعجب کردن، دنبال کسی افتادن. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، دفتر دوم، ص۳۷۷.) اکبرآبادی معنی آن را طلب کردن و خواندن می‌داند. (ر.ک. شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۲۲)

۲. تَسْخُر: مخفّفِ تَسَخُّر به معنی استهزاء و مسخره کردن.

۳. آینهٔ آهن: صفحه‌های صیقلی آهن که در قدیم به جای آینه به کار می‌رفته است. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، دفتر اول، ص۸۳)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که صیقل یافته، تنها می‌تواند صورت‌های ظاهری و خارجی آدمیان را نشان دهد، ولی آیینهٔ باطنی که می‌توان نقش جان و روان خود را در آن دید بسی گرانبها و قیمتی است.

(۹۶) آیـنهٔ جـان نـیست اِلّا رویِ یـار　　رویِ آن یاری که باشد ز آن دیار

آیینهٔ باطنی جان، غیر از روی یار دلدار نیست که می‌توان اَشکال و احوال باطنی خود را در آن مشاهده کرد. این آیینه، رویِ همان یاری است که از دیار حقیقت و عشق است نـه جهان خاک.[حضرت معشوق طبق قاعدهٔ لطف آینه‌ای برای انسان‌ها پدید آورده که چـهرهٔ جان خود را در آن مشاهده کنند.]

(۹۷) گـفتم: ای دل آیـنهٔ کُـلّی بـجو　　رَوْ به دریا، کار بر نـاید بـه جُـو

در اینجا حضرت مولانا خطاب به قلب شریف خود چنین فـرماید: ای دل، آیـینه‌ای کُلّی جستجو کن. و برو به سوی دریا که از جوی کاری ساخته نیست. [آینهٔ کُلّی، همان انسان کامل و ولی فاضلی است که مظهر جمیع صفات و اسماء حضرت حق‌تعالی است. ایـن ولی کامل، بسان دریای ژرف و پهناور است، از آنرو که حاوی اسرار و حقایق ربانی است. و سایر مشایخ و راهبران، در حکم نهرهایی هستند که به آب دریا وابسته‌اند. پس خودشناسی هرگز در خلأ و انزوا به دست نمی‌آید، بلکه در تعامل با دیگران حاصل می‌گردد. زیرا در هر تعاملی داد و گرفتی هست، و از این رهگذر، آدمی به ضعف و قوّت خویش آگاه می‌شود. آینهٔ کلی استعارتاً به انسان‌های رشد یافته و به کمال رسیده اشارت دارد. هر فرد بـرای خـودشناسی نیازمند به داشتن الگوهای مناسب است.]

(۹۸) زین طلب بنده به کویِ تو رسـید　　دردْ، مریم را به خُـرمابُن[۱] کَشـید

با دردِ طلب است که بنده به کوی و آستان تو مـی‌رسد. چـنانکه مـثلاً دردِ زایـمان، حضرت مریم(ع) را به سوی درخت خرما کشید و بُرد. [مصراع دوّم، تمثیلی است برای مصراع اوّل و اشاره‌ای است به آیهٔ ۲۳ سورهٔ مریم: فَاَجاءَهَا الْمَخاضُ اِلیٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قالَتْ یالَیْتَنی مِتُّ قَبْلَ هذا وَ کُنْتُ نَسیًّا مَنْسِیًّا. «آنگاه که او را دردِ زاییدن در گرفت، زیرِ شاخِ خـرمابُنی رفت و از شدّتِ اندوه با خود همی گفت: ای کاش زین پیش مُردمی و فرامـوش شُـدمی بـه تمام.» درد طلب مرا به کوی آن یار الهی کشید و مآلاً خود را در آینهٔ وجود او دیدم.]

---

۱. خُرمابُن: درخت خرما.

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

tarikhema.org

(۹۹) دیدهٔ تو چون دلم را دیده شد شد دلِ نادیده، غرقِ دیده شد

همینکه بینش و دیدهٔ باطنیِ تو به قلبم رسید، این دلِ نابینا و فاقد بینش‌ام از میان رفت و قلبم یکسره، غرق آن دیدهٔ روشن و بینش حقیقت بین گردید.[و نهایتاً به‌مقام روشن‌بینی رسیدم.]

(۱۰۰) آینهٔ کُلّی تو را دیدم ابد دیدم اندر چشمِ تو، من نقشِ خَود

ای یار حقیقی، من تو را آینهٔ کلّی ابدی و ازلی دیدم، یعنی تو را حقیقتاً مظهر جمیع اسماء و صفات حق دیدم. ای انسان کامل و ای ولیِ واصل، من در چشم تو نقش خود را دیدم و صورت حقیقی‌ام را مشاهده کردم[۱]. [وجه دیگر مصراع اوّل: من آینهٔ کلّیِ تو را تا ابد دیدم[۲] وجه دیگر: آینهٔ کلّی تو را پیوسته در نظر داشتم[۳].]

(۱۰۱) گفتم: آخر خویش را من یافتم در دو چشمش، راهِ روشن یافتم

من با خود گفتم: بالاخره حقیقتِ خویشتنم را یافتم، و در دو چشمِ یارم، راهی روشن پیدا کردم که مرا به سر منزل مقصود می‌رساند.

(۱۰۲) گفت وهمم: کآن خیالِ توست هان ذاتِ خود را از خیالِ خود بدان

در همین حال بودم که قوّهٔ واهمه‌ام در من تصرّفی کرد و باعث تشویشِ خاطرم شد و مرا دچار شبهه کرد و گفت: بهوش باش که این نقشی که از خود دیدی، حقیقت ذات تو نیست، بلکه این خیال تواست. پس باید خویشتنِ حقیقی خود را از خویشتن خیالی خود بازشناسی.

(۱۰۳) نقشِ من از چشمِ تو آواز داد که منم تو، تو منی در اتّحاد

در همان وقت که قوّهٔ واهمه‌ام، بر من تاخته و دچار اضطراب و نگرانی‌ام کرده بود، صورت حقیقی ذاتم به من چنین ندا داد: بدان که در مقام وحدت، من، عینِ تو هستم، و تو عین منی. مبادا که به آتش تفرقه و جدایی گرفتار شوی. [اتّحاد، در اینجا مرادف معنی وحدت است. زیرا در نظر صوفیان، وحدت با اتحاد فرق دارد. چنانکه شبستری گفته است:

حلول و اتحاد از غیر خیزد ولی وحدت همه از سیر خیزد

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۵۴.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۸.
۳. ر.ک. شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۳.

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

tarikhema.org

سرانجام وقتی یقین کردم که به اوهام و خیالاتِ یاوه گمراه نشده‌ام و نقشی که می‌بینم، نقش حقیقی جانم هست، خیالم برآسود و به آرامش رسیدم و دیدم که روح من و او یکی است.]

(۱۰۴) کاندرین چشمِ مُنیرِ[۱] بی‌زوال از حقایق راه کَی یابد خیال؟

زیرا که در این چشم روشن و روشنگر که روشنی آن هرگز از حقایق زوال نمی‌گیرد. بلکه هماره حقیقت‌بین است، خیال کی می‌تواند بدان راه یابد؟ یعنی نمی‌تواند.

(۱۰۵) در دو چشمِ غیرِ من، تو نقشِ خَود گر ببینی، آن خَیالی دان و رَد

آن یار حقیقی به من گفت: هرگاه تو نقش و حقیقت اصلی خود را در دو چشم دیگری دیدی، بدان که آن خیالی بیش نیست و از نظر من مردود است. یعنی انسان‌های ناکامل، پدیده‌ها و آثار را منقطع از حق می‌بینند. از اینرو در آثار، حق را نتوانند دید.

(۱۰۶) زانکه سُرمهٔ[۲] نیستی در می‌کَشَد باده از تصویرِ شیطان می‌چشد

زیرا کسی که سُرمهٔ نیستی به چشمان خود می‌کشد، یعنی هویٰ و هوس را بر دل خود حاکم می‌سازد و از تصویر شیطان باده می‌نوشد. [بیت فوق، کُلاً شرط است و جواب شرط در مصراع دوّم بیت بعد آمده است. **تصویر شیطان**، در اینجا به معنی خیالات و اوهامی است که شیطان به آدمی تلقین می‌کند[۳]. **اکبرآبادی** معتقد است که «باده از تصویر شیطان چشیدن» عبارت است از ضلالت و گمراهی. یعنی آدمی، بر اثر وهم و خیالی که شیطان برای او پدید آورده، خویشتنِ حقیقی خود را نمی‌تواند ببیند از اینرو به مغاک گمراهی در می‌غلتد[۴].]

(۱۰۷) چشمشان خانهٔ خیالست و عدم نیست‌ها را هست بیند لاجَرَم

چشم آنان، سرایِ نیستی و خیالات یاوه است، در نتیجه نیست‌ها را به صورت

---

۱. مُنیر: روشنگر، روشن.

۲. سُرمه: سنگی است سیاه و برّاق که آن را برای چشم و قوّهٔ بینایی نافع می‌دانند. (ر.ک. تنسوخ نامهٔ ایلخانی، ص ۱۷۲)

۳. ر.ک. شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، دفتر اول، ص ۴۴۳.

۴. ر.ک. شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۶ ـ ۲۵.

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

tarikhema.org

هست‌ها مشاهده می‌کند. یعنی دنیا را که در واقع، نیستِ هست‌نماست، به صورت هستی حقیقی فرض می‌کند. [ر.ک. بیت شمارهٔ (۳۳۴ ـ ۳۲۷) و (۴۱۷) و (۶۰۲) دفتر اوّل.]

(۱۰۸) چشم من چون سُرمه دید از ذوالْجَلال[۱] خانهٔ هستی است نه خانهٔ خیال

ولی از آنرو که چشم من از بارگاه حضرت حق که دارای شکوه و بزرگی است سُرمه دیده است، یعنی به بصیرت باطنی رسیده است، پس چشمانم سرایِ هستی حقیقی است نه خیالات واهی. یعنی حقیقت‌بین است نه خیال‌بین.

(۱۰۹) تا یکی مو باشد از تو پیشِ چشم در خیالت گوهری باشد چو یَشْم[۲]

تا وقتی که از ماسِوَی‌الله یعنی از غیرخدا در پیش چشم دلت حتی به اندازهٔ یک تار مو باشد، گوهر گرانبها را مانند یک سنگِ بی‌ارزش می‌بینی.

(۱۱۰) یشم را آنگه شناسی از گُهَر کز خیالِ خود کُنی کُلّی عَبَر

تو وقتی سنگ را از گوهر باز می‌شناسی که از منزل خیالت به کلّی گذشته باشی. یعنی وقتی می‌توانی حق و باطل را از هم تمیز دهی که دیگر در دام خیالات اسیر نباشی.

(۱۱۱) یک حکایت بشْنو ای گوهرْشناس تا بدانی تو عیان را از قیاس[۳]

ای که گوهرشناسی یعنی گوهر حقیقت را می‌شناسی. اینک این یک حکایت را گوش بده تا واقعیات را به طور عینی و شهودی بشناسی، نه با قیاس و استدلالات نظری و ذهنی. [حکایت ذیل در بیان نفی خیالات و افکار موهومی است که بر آدمی چیره می‌شود و او آن را معرفت حقیقی می‌پندارد.]

---

۱. ذوالْجَلال: دارندهٔ شکوه و بزرگی.

۲. یَشْم: نوعی سنگ قیمتی. ولی در اینجا مطلقاً به معنی سنگ است، که فاقد قیمت است.

۳. قیاس: ر.ک. شرح بیت شمارهٔ (۲۱۳۶) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هلال پنداشتن آن شخص، خیال را در عهد عمر(رض)

خلاصهٔ داستان

ماه رمضان فرا رسیده بود. مردم برای دیدن هلال ماه، بر کوه، فراز آمده بودند. ناگهان یکی از آن میان به عُمَر (خلیفهٔ دوّم مسلمین) روی کرد و گفت: اینک هلال ماه را در پهنهٔ لاجوردینِ آسمان می‌بینم. عُمَر به آسمان درنگریست ولی هلالی ندید. به آن شخص روی کرد و گفت: این چه را که تو به شکل هلال می‌بینی در واقع هلال نیست، بلکه خیال یاوهٔ تو است، زیرا که من به احوال افلاک و ستارگان از تو بیناترم. اگر باور نداری سر انگشتان خود را تَر کن و روی ابروانت بکش. آن شخص چنین کرد و با شگفتی دید که هلالی در کار نیست. عمر گفت: آری، یک تار مو از ابروانت به روی چشمت کج شده بود و تو گمان کردی که آن تار مو، هلال ماه است.

* * *

استاد فروزانفر مأخذ این داستان را روایتی از صحیح مسلم می‌داند. ولی هیچگونه تشابهی میان آن روایت و این داستان دیده نمی‌شود.[1]

*

مولانا در این حکایت، خیالْاندیشی‌هایِ حقیقتْستیزان را مورد نقد قرار داده است. وقتی آدمی در چنبر اوهام اسیر شود، اوهام یاوه را به جای حقیقت گیرد.

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص۴۳.

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

tarikhema.org

(۱۱۲) ماهِ روزه گشت در عهدِ عُمَر بر سرِ کوهی دویدند آن نَفَر

در دوران عُمَر، ماه رمضان فرا رسیده بود. و مردم، با شتابِ تمام بر کوهی بالا آمدند و گرد هم جمع شدند.

(۱۱۳) تا هِلالِ روزه را گیرند فال آن یکی گفت: ای عُمَر، اینک هلال

تا رؤیت هلال ماه رمضان را به فال نیک بگیرند، یکی از میان آن جمع به عمر گفت: اکنون هلال ماه نمایان شده است!

(۱۱۴) چون عُمَر بر آسمان، مَه را ندید گفت کین مَه از خیالِ تو دمید

وقتی که عمر به پهنهٔ آسمان در نگریست، هلال ماه را ندید، به آن شخص گفت: این هلال که می‌گویی زادهٔ خیالِ تو است. در آسمان، هلالی دیده نمی‌شود.

(۱۱۵) ور نه من بیناترم اَفلاک را چون نمی‌بینم هِلالِ پاک را؟

و اِلاّ من در دیدنِ افلاک و ستارگان، از تو بسی بیناترم. چه‌سان ممکن است هلال پاک و روشن را من نبینم؟

(۱۱۶) گفت: تر کُن دست بر ابرو بمال آنگهان تو بر نگر سویِ هِلال

عُمَر برای آنکه او را به طور عینی متوجّه خیالات یاوه‌اش کند گفت: دستت را تر کن و بر ابروانت بکش و سپس دوباره به هلالی که دیده‌ای بنگر.

(۱۱۷) چون که او تر کرد ابرو، مَه ندید گفت: ای شه، نیست مَه، شد ناپدید

همینکه آن شخص، دست تر خود را بر ابروانش کشید، دیگر هلال ماه را ندید. از اینرو به عمر گفت: ای پادشاه، هلال ماه ناپدید شده است! [حضرت مولانا طبق شیوهٔ پسندیدهٔ خود از این حکایت ساده، استنتاج‌های عرفانی و روانشناسانه می‌کند.]

(۱۱۸) گفت: آری، مویِ ابرو شد کمان سویِ تو افکند تیری از گُمان

عمر گفت: آری، موی ابرویت مانند کمانی شده بود و تیری از خیال بر کمانِ گُمان نهاده و به سوی تو پرانده بود.

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

tarikhema.org

چونکه مویی کژ شد، او را راه زد　　تا بـه دعـوی، لافِ دیـدِ مـاه زد　　(۱۱۹)

همینکه تار مویی کج شد او را دچار گمراهی کرد، تا بدانجا که به یاوه مدعی شد که ماه را دیده است. [از بیت بعدی استنتاج از حکایت آغاز می‌شود.]

موی کژ چون پـردهٔ گـردون بـود　　چون همه اجزات کژ شد چون بود؟　　(۱۲۰)

وقتی که یک تار موی کج، مانند پرده و حجابی روی چرخ سپهر کشیده شد، پس اگر تمام اعضا و اجزای وجودت کج شود چه می‌شود؟

راست کُـن اَجـزات را از راسـتان　　سر مَکَش ای راستْ‌رَوْ، زآن آستان　　(۱۲۱)

ای مغرور فریفته، بواسطهٔ وجود راستان یعنی صالحان و نیکان اجزای کجت را راست و مستقیم کن. ای که راست می‌روی، مباد که از آستان آن راستان و نیکان روی برگردانی.

هـم تـرازو را تـرازو راست کـرد　　هم تـرازو را تـرازو کـاست کـرد　　(۱۲۲)

به عنوان مثال، هرگاه ترازویی صحیح و سالم باشد، ترازوهـای نـامیزان و خـراب را بوسیلهٔ آن میزان می‌کنند. ولی هرگاه ترازویی خراب و ناسالم باشد، هر ترازویی را که بوسیلهٔ آن بخواهند میزان کنند، آن نیز خراب و نامیزان می‌شود. [ترازو سالم و خراب در اینجا تمثیلی است از انسان کامل و انسان ناقص. هرگاه راهبر آدمیان، انسان کامل باشد، به مقصود می‌رسد، ولی اگر راهبر، انسان ناقص باشد گمراه می‌گردد.]

هرکه با ناراستان هَـمْسَنگ[1] شـد　　در کمی افتاد و، عقلش دَنْگ[2] شد　　(۱۲۳)

هرکس که با مردم ناراست و تبه‌کار، مصاحب و دمساز شود و خود را با آنان تطبیق دهد، مسلّماً چنین کسی همیشه در حال تنزّل و کاستی است و عقلش تباه‌می‌گردد و حیران و مدهوش می‌ماند.

رَوْ اَشِـدّاءُ عَـلَی الْکُـفّار بـاش　　خـاک بـر دلداریِ اَغـیار پـاش　　(۱۲۴)

برو نسبت به کافران، سخت و با صلابت باش و بر سر عشق و دوستیِ نامحرمانِ بدنهاد خاک بپاش، یعنی برای عشق و دوستی آنان ارزشی قائل مشو و از آنان روی برتاب. [مصراع اوّل،

---

۱. هَمْسنگ: هم وزن، همتایی، هم مرتبگی، در اینجا مصاحبت.
۲. دَنْگ: احمق، بیهوش.

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

tarikhema.org

اشاره است به آیهٔ ۲۹ سورهٔ فتح: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذینَ مَعَهُ اَشِدّاءُ عَلَی الْکُفّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ... «محمّد فرستادهٔ خداست. و آنان که با وی‌اند، بر کافران سختگیر و با خود شفیق و مهربان‌اند...»]

(۱۲۵) بر سرِ اَغیار چُون شمشیر باش هین مکُن روباهْبازی، شیر باش

نسبت به نامحرمان و تبه‌کاران، همانند شمشیر، قاطع و بُرّان باش؛ ای سالک، آگاه‌باش که مبادا حیله‌گری کنی و به مکر و تملّق و چاپلوسی روی آوری. بلکه باید مانند شیر دلیر باشی و متکی بر سعی و جهد خود. [ر.ک. شرح بیت (۱۰۲۹) دفتر اوّل.]

(۱۲۶) تا ز غیرت از تو یاران نَسْکُلند[1] زآنکه آن خاران، عدوِّ این گُلَند

تا اینکه یاران شما از سرِ غیرت از شما پیوند وصال را ببرند، زیرا این تبه‌کاران بسان خارهایی هستند که با گُل‌های باطراوت دشمنی می‌ورزند. [اغیار که به منزلهٔ خار طبیعت‌اند، با یاران که گُل باغ حقیقت‌اند دشمنی دارند[2].]

(۱۲۷) آتش اندر زن به گُرگان چون سپند زآنکه آن گُرگان، عدوِّ یوسفند

گُرگ‌ها را به آتش کش، درست مانند اسپندی که درون آتش می‌ریزی، زیرا که آن گُرگان، دشمنان یوسف‌اند. [مراد از یوسفان، سالکان صالح‌اند که دارای باطنی جمیل‌اند، و مراد از گُرگان، اشخاص تبه‌کار و بدنهادند که سینه‌ای پُر کینه و دلی پُر عداوت دارند.]

(۱۲۸) جانِ بابا گویدت ابلیس هین تا به دَمْ بفْریبدت دیوِ لعین

ای سالکِ طریقت، بهوش باش که شیطان، برای فریب تو، خود را مانند پدری مهربان و شفیق نشان می‌دهد و به تو «جانِ بابا» خطاب می‌کند. این شیطان ملعون می‌خواهد با سخنانِ افسون کنندهٔ خود تو را فریب دهد.

(۱۲۹) این چنین تلبیس[3] با بابات کرد آدمی را این سیه‌رُخ، مات کرد

شیطان ملعون، اینگونه پدرت (حضرت آدم) را فریب داد و این شیطان روسیاهِ رسوا اینگونه

---

۱. سِکُلیدن: پاره کردن، بُریدن.

۲. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، ص ۶۲.

۳. تَلْبیس: نیرنگ ساختن، پنهان کردن حقیقت، پنهان کردن مکرِ خویش.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

او را مات کرد. [دو بیت فوق اشاره دارد به آیهٔ ۲۰ سورهٔ اعراف: فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُرِيَ عَنْهُما مِن سَوْآتِهِما وَ قالَ ما نَهيكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلّا اَنْ تَكُونا مَلَكَينِ اَوْتَكُونا مِنَ الْخالِدينَ. «آنگاه شیطان، آدم و حوّا را به وسوسه بفریفت تا زشتی‌های پوشیدهٔ آنان پدیدار گردد. و به دروغ گفت: خدا شما را از این درخت باز نداشت جز برای آنکه مبادا دو فرشته شوید یا عمر جاودان یابید.» «سیه‌رخ» هم می‌تواند صفت و موصوف مقلوب باشد (= چهرهٔ سیاه) و هم می‌تواند اشاره‌ای باشد به یکی از مهره‌های شطرنج با رنگ سیاه.]

بر سرِ شِطرنج چُست است این غراب[1] تو مَبین بازی به چشمِ نیم‌خواب (۱۳۰)

این کلاغ سیاه (شیطانِ ملعون) هنگام بازی شطرنج، چالاک و سریع است و فوق‌العاده مهارت دارد. مبادا با چشم خواب‌آلوده با او بر سر شطرنج بنشینی که فوراً ماتت می‌کند. [وجه دیگر: شیطان، با تو بر سر شطرنجِ زندگی می‌نشیند و چشمانش را مانند چشم کلاغان سیاه، خمارآلود و نیم‌خواب نشان می‌دهد. تو خیال می‌کنی که او خسته و حواس‌پرت است و از او غافل می‌شوی و با دقّت به حرکت مُهره‌ها نگاه نمی‌کنی و از او غافل می‌شوی، در حالی که او شطرنج‌بازِ قهّاری است و تو را با حرکاتی حساب شده مات می‌کند. این وجه در صورتی است که «مَبین» را «ببین» بخوانیم. زیرا در پاره‌ای از نسخه‌های متن مثنوی اینگونه ضبط کرده‌اند. ولی وجه اوّل معقول‌تر و وجه دوّم بعید می‌نماید.]

زآنکه فرزینْ‌بندها داند بسی که بگیرد در گلویت چون خسی (۱۳۱)

زیرا که شیطان، حیله‌ها و نیرنگ‌های بسیاری می‌داند که همانند خاری راه گلویت را ناگهان می‌گیرد. [فرزین، مهره‌ای است در شطرنج که امروزه به آن وزیر هم می‌گویند. فرزین‌بند شگردی است در بازی شطرنج که اهلش از آن اطلاع دارند. در کتب قدیم تعریف آن چنین آمده است: «فرزین بند، آنست که فرزین (وزیر) به تقویت پیاده‌ای که پسِ او باشد، مُهرهٔ حریف را پیش آمدن ندهد، چرا که اگر مُهرهٔ حریف، پیاده کُشد، فرزین انتقام او خواهد گرفت.» در دیوان شمس بیت شمارهٔ (۷۷۱۳) آمده است:

من پیاده رفته‌ام در راستی تا منتها تا شدم فرزین و فرزین بندهاام‌دست‌داد

لیکن در بیت مورد بحث (۱۳۱) عبارت است از حیله و خدعهٔ مؤثّر.]

---

۱. غُراب: کلاغ سیاه، زاغ.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۳۲) در گـلو مـانَد خسِ[1] او، سـال‌ها چیست آن خس؟ مِهرِ جاه و مال‌ها

خَس و خاشاک این شیطان ملعون، سالها در راه گلویت می‌ماند. این کدام خس است؟ مسلّماً این خس، همانا حُبّ به مقام و ثروت است. [امام محمّد غزالی در احیاءالعلوم گوید که اصل جاه، شهرت‌طلبی است و آن امری نکوهیده است. بل امر ستوده، خمول و گمنامی است. و مرحوم علامه محمّدمهدی نراقی در تعریف جاه گوید: حقیقت جاه، تسخیر قلوب مردم است. و حُبّ جاه حتی از حب مال، قوی‌تر است. و ای بسا شخص، مال را فدای جاه کند.]

(۱۳۳) مال، خس باشد، چو هست ای بی‌ثَبات در گـلویت مـانعِ آبِ حـیات

ای که در راهِ طاعت حق، ثبات نداری و متزلزلی. مال و دارایی مانند خس است، و تا وقتی که آن خس در گلویت خلیده، امکان ندارد که آب حیات به تو برسد. [وجه دیگر: مال و ثروت و منصب دنیا دوامی ندارد و فاقد ثبات است. ولی چنان در گلوی جانت گیر کرده که نمی‌گذارد آب حیات به تو رسد.]

(۱۳۴) گـر بَـرَد مـالت عـدُوّی پُـرفنی رَهْزنـی را بُـرده بـاشد رَهْزنـی

هرگاه دشمنی با حیله و ترفند، مالت را از تو بستاند، مانند اینست که یک راهزن از راهزن دیگر چیزی را ربوده باشد. [مال و دارایی دنیا، راهزن دین و ایمان است. حال اگر سارقی آمد و مال دنیوی تو را رُبود غم مدار که آن دزد، راهزن دین و ایمان تو را رُبوده و تو را از دست آن خلاص کرده است. این مطلب، تمثیلی است در نشان دادن وجهِ نامطلوبِ وابستگی‌هایِ افراطی دنیوی که آن را دنیاپرستی و دنیاخواهی گویند. و در مَثَل مناقشه نیست. این مال که هماره اخگر میل و کشش را در دل آدمیان شعله‌ور می‌سازد، و آنان را با انگیزش سترگ به سوی خود می‌کشد، و در نتیجه آدمیان بر سرِ دستیازی بدان، به رقابت و پیشدستی می‌پردازند و نقدینهٔ تباه و نااستوار آن را از دستان یکدیگر به یغما می‌برند، در واقع ماری است زهرآگین که زهرابهٔ تباهی و فجور خود را در عروق جان آدمی می‌ریزد و او را بدحال و رنجور می‌سازد و حیات روحی و اخلاقی را از او باز می‌ستاند. حکایت بعدی نیز جنبه‌های تباهی‌زای آویزش‌های مادی و وابستگی‌های دنیوی انسان را نشان می‌دهد.]

---

۱. خَس: خار و خاشاک.

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

tarikhema.org

دزدیدنِ مارگیر، ماری را از مارگیرِ دیگر

خلاصهٔ داستان

دزدی از مارگیری ماری در رُبود و آن را از روی نادانی غنیمتی گرانبها شمرد. آن مار زهراگین، دزد را نیش زد و دمار از او برآورد و به مَغاکِ هلاکش افکند. مارگیر، وقتی که جسد آن دزد را دید وی را شناخت و گفت: آری مار دزدیده شدهٔ من بود که او را به دیار نیستی فرستاد. و من از این بلای عظیم رَستم. در حالی که وقتی او مار را از من به یغما بُرد رنجه شدم و دست به دعا افراشتم که خدایا مار را به من بازگردان. اینک سپاس خدای را که این دعایم را نشنود و اجابت نفرمود. من گمان می‌کردم که به اجابت نرسیدن دعایم زیانبار است، ولی اینک می‌بینم که یکسره سود و نفع بوده است.

❊

مولانا در این حکایت دو استنتاج مهم کرده است: یکی آنکه مال وقتی در جهت حق، به دست نیاید برای روح و شخصیت آدمی بسی خطرناک است. و دوم آنکه عدم اجابت برخی از دعاها به صلاح خود دعا کننده است.

❊ ❊ ❊

دزدکی از مارگیری مار بُرد ز ابلهی آن را غنیمت می‌شمرد (۱۳۵)

دزدی حقیر و نادان، از یک مارگیر، ماری دزدید و از روی نادانی پیش خود خیال

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

tarikhema.org

می‌کرد که غنیمتِ گرانبهایی بُرده است.

(۱۳۶) وا رهید آن مارگیر از زخمِ مار مار کُشت آن دزدِ او را زارِ زار

آن مارگیر به سبب دزدیده شدن مار، از نیش زهراگینش جان سالم بدر بُرد، ولی در عوض دزدِ مار را با خواری و زاری کُشت.

(۱۳۷) مارگیرش دید، پس بشناختش گفت: از جان مارِ من پرداختش

وقتی که مارگیر با جسدِ دزد مار روبرو شد او را شناخت و با جان و دل گفت: مارِ من آن دزد را هلاک کرد.

(۱۳۸) در دعا می‌خواستی جانم از او کِش بیابم، مار بستانم از او

در حالی که وقتی دزد، مار را از من رُبود با جان و دل از خدا می‌خواستم که دزد مارم را پیدا کنم و مارم را از او بگیرم.

(۱۳۹) شکرِ حق را، کآن دعا مردود شد من زیان پنداشتم، و آن سود شد

سپاس خدا را که دعایم مورد اجابت قرار نگرفت. من ابتدا این حادثه یا عدم اجابت دعایم را زیانی بر خود می‌پنداشتم، ولی سرانجام دریافتم که این مسأله، نسبت به من سود و نفع به همراه داشته است. [تداعی می‌کند آیهٔ ۲۱۶ سورهٔ بقره را: ... وَ عَسیٰ اَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ عَسیٰ اَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ اللهُ یَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لاتَعْلَمُون. «... ای بسا چیزها که شما ناگوارش شمرید، ولی براستی برای شما خیر و گواراست. و ای بسا چیزها که دوستش می‌دارید، ولی بواقع نسبت به شما زیان و گزند است. و خداوند به سرانجام امور داناست و شما نادان.»]

(۱۴۰) بس دعاها کآن زیان است و هلاک وز کَرَم می‌نشنود یزدانِ پاک

بسیاری از دعاها که انسان برای خود می‌کند، در واقع موجب هلاک و تباهی اوست. ولی چون به حقایق امور علم ندارد. مصرّانه برآورده شدن آن را از خدا می‌خواهد. ولی حضرت حق‌تعالی که پاک و منزّه است، از روی کرمش این قبیل دعاها را قبول نمی‌کند. [در بیان این مطلب، حکایت بعدی آورده شده است.]

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

tarikhema.org

التماس کردن همراه عیسی (علیه السّلام)، زنده کردن استخوان‌ها از عیسی (علیه‌السّلام)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

خلاصهٔ داستان

شخصی نادان با حضرت عیسی(ع) همراه شد و با اصرار تمام از او خواست که اسم اعظم را بدو یاد دهد تا او نیز مردگان را زنده کند. حضرت عیسی(ع) بدو گفت: در این‌باره خموش باش و چیزی طلب مکن که این کار از تو بر نمی‌آید. شخص نادان گفت: حال که چنین است، پس تو آن نام را بر این مردگان بخوان تا زنده شوند. وقتی که حضرت عیسی(ع) سماجت او را دید روی به بارگاه الهی کرد و گفت: خداوندا، این دیگر چه رازی است؟! این نادان، غم مردگی و پژمردگی روح خود را نمی‌خورد و دربارهٔ بیماری باطنی خود اندیشه نمی‌کند، در حالی که اصرار می‌کند که دیگر مردگان را زنده کنم.

سرانجام حضرت عیسی(ع) به امر حق، دعایی می‌خواند؛ استخوان‌ها جان می‌گیرد. ناگهان شیری سیاه و خشمگین از آن میان می‌جهد و آن نادان را از هم می‌درد.

* * *

این حکایت از **الهی نامهٔ** عطار اقتباس شده است:

ز عیسی ابلهی درخواست یک روز — مرا نام مهینِ حق در آموز
مسیحش گفت: تو این را نشایی — چه خواهی آنچه با آن بر نیایی؟
بسی آن مرد سوگندش همی داد — که می‌باید از این نامم خبر داد

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چـــو نـام مـهترش آخـر در آمـوخت | دلش چون شمع از آن شادی‌برافروخت
مگـــر آن مـــرد روزی در بـیابان | گـذر مـی‌کرد چـون بـادی شتابان
مـیان ره گـوی پُـر استخوان دید | تـــفکّر کـرد، آنـجا روی آن دیـد
کـه از نـام مـهین جـوید نشـانی | کـــند از کـهترین وجـه امـتحانی
بدان نام او خدای خویش درخـواست | که تـا زنـده کـند آن استخوان راست
چو گفت آن نام حال آن استخوان زود | بـهم پـیوست و پـیدا کـرد جـان زود
پـــدید آمـد یکـی شـیر از مـیانه | کـه آتش مـی‌زد از خشـمش زبـانه
بـزد یک پـنجه و آن مـرد را کشت | شکست از پـــنجهٔ او مـرد را پشت
چـــو مـرد آنگـه بـزاری استخوانش | مـــیان ره رهـا کـرد آن زمـانش
هـمین گـو کـاستخوان شـیر نـر بـود | شد اکـنون ز استخوان مـرد پُـر زور
چو بشنید این سخن عیسی بر آشـفت | زبـان بگشـاد بـا یـاران چـنین گـفت
کـه آنـچ آن شـخص را نـبود سـزاوار | ز حـق خـواهـد، نـباشد حـق روادار
ز حق نتوان همه چـیز نکـو خـواست | که جز بر قدر خود نتوان از او خواست[1]

همانطور که ملاحظه می‌شود مولانا این حکایت را با تغییراتی در اینجا به کـار بـرده است.

❊

مولانا در این حکایت چند نکتهٔ مهم را تبیین کرده است: یکی آنکه اثر ذکر به شخص ذاکر بستگی دارد. بدین معنی که درجهٔ تأثیر اسماء حسنای الهی به درون گویندهٔ آن اسـماء وابسته است. هرچه درون، پاک‌تر باشد، اثر ذکر قوی‌تر و عمیق‌تر است. و نکتهٔ دیگر آنکـه ادب تعلّم و شاگردی چنین اقتضا می‌کند که وقتی به انسان وارسته و کاملی می‌رسیم باید از او راه و رسم حیات طیبه و زندگی پاک و شایسته و اخلاق حسنه را طلب کنیم نـه آنکـه از او کرامت و خارق عادت بخواهیم. چنانکه آن ابله به جای آنکه از عیسی، راه و روش زندگی برین را بجوید از او خواست که استخوانها را با وِردی به موجود زنده بدل کند.

مُـرده خـود را رهـا کـرده است او | مُـــردهٔ بـــیگانه را جـــوید رفـو

از بیت (۴۶۳) به بعد نیز در حاکمیت قضا و قدر است.

❊❊❊

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص۴۴ ـ ۴۳.

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

tarikhema.org

گشت با عیسی یکی ابله رفیق استخوان‌ها دید در حفرهٔ عمیق (۱۴۱)

شخصی نادان با حضرت عیسی(ع) همراه و رفیق شد. ناگهان آن نادان، مقداری استخوان در یک گودال دید.

گفت: ای همراه، آن نامِ سَنی[۱] که بدآن تو مُرده را زنده کنی (۱۴۲)

آن نادان به حضرت عیسی(ع) گفت: ای همراه، آن اسم اعظم و عالی را که بوسیلهٔ آن مُردگان را زنده می‌کنی. [ادامهٔ مطلب در بیت بعدی آمده است. نام سَنیّ، همان اسم اعظم است که عوام بر این گمان‌اند که اگر این لفظ را حفظ کنند و به خاطر بسپرند و یا با خود حمل کنند، دعایشان مستجاب می‌گردد و حتّی قدرت تصرف در عناصر طبیعت پیدا می‌کنند، و چنین معروف است که بر خاتم حضرت سلیمان(ع) نیز اسم اعظم نقش بسته بود. و او بدین خاطر بر قوای طبیعت حُکم می‌راند. در مورد اسم اعظم و اینکه کدامیک از اسماءالله، اعظم است اختلاف نظر وجود دارد. بعضی، همهٔ اسماء خدا را اسم اعظم دانسته‌اند، و برخی، اسم الله، حیّ، قیّوم، باطن و... را اسم اعظم می‌شمرند. ولی آنچه مسلّم است اینست که حفظ الفاظ و به خاطر سپردن چند اسم نمی‌تواند تأثیر حقیقی داشته باشد، چه قدرت تأثیر اسم اعظم و یا هر اسم از اسماءالله بستگی تام و تمامی به وصول به حقیقت آن اسم دارد آن هم نه وصول ذهنی و علمی، بلکه وصول عینی و تحقّقی. این امر با تهذیب نفس و ریاضت و مداومت بر ذکر حق حاصل می‌شود که لازمهٔ آن نیز سفر کردن از وجود موهوم و سرای خودبینی و منی است. وقتی چنین حالتی برای کسی پیدا شود، هر اسمی از اسماء الهی برای او در حکم اسم اعظم است و می‌تواند بدان نامِ مهین، تصرّفاتی در عالم کند. چنانکه شخصی به بایزید بسطامی گفت: اسم اعظم کدام است؟ جواب داد: تو اسم اصغر به من بنمای تا من اسم اعظم به تو بنمایم. میبدی گوید: اسم اعظم در غایت خفاست و اطلاع بر آن بر صفاست[۲]. در ابتدای دعای سِمات تأثیرات شگرف اسم اعظم بیان شده است.]

مر مرا آموز تا احسان کنم استخوان‌ها را بدآن با جان کنم (۱۴۳)

اینک آن اسم اعظم را به من نیز بیاموز، تا مردگان را از روی احسان خویش زنده کنم

---

۱. سَنیّ: بلند و رفیع، عالی.

۲. برای کسب اطلاع بیشتر در این‌باره ر.ک. تفسیر المیزان (متن عربی)، ج ۶، ص ۲۵۴. اصطلاحات الصوفیة، ص ۸. فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ص ۴۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و به آنها جان بخشم.

(۱۴۴) گفت: خامُش کن که آن کارِ تو نیست لایقِ اَنفاس و گفتارِ تو نیست

حضرت عیسی(ع) به آن نادان گفت: ساکت شو که این کار، کار تو نیست. تو دارای آن دمِ مسیحایی و گفتار حق نیستی که بتوانی چنین کاری کنی.

(۱۴۵) کآن نَفَس خواهد ز باران پاک‌تر وز فرشته در روش دَرّاک‌تر

زیرا برای آموختن اسم اعظم، نَفَسی پاکتر از بارانِ لطیف، لازم است، و کسی که آن را یاد گیرد باید درک و فهمش از فرشتگان هم بالاتر باشد.

(۱۴۶) عُمْرها بایست تا دَم پاک شُد تا امین مخزنِ اَفلاک شد

مدت‌های مدید و زمان‌های بس طویل لازم است تا شخص، نَفَسش پاک شود. و به مقامی رسد که محرم گنجینهٔ اسرار آسمان گردد.

(۱۴۷) خود گرفتی این عصا در دست راست دست را دستانِ موسی از کجاست؟

گیرم که تو این عصا را در دستانت، محکم بگیری، یعنی فرض کنیم که تو چوبدستی حضرت موسی(ع) را به دست آوری، حالا راز دستان حضرت موسی(ع) را از کجا می‌آوری؟ یعنی نیرو و قدرت معنوی او را از کجا حاصل می‌کنی؟ [پس تنها صورت اسم اعظم و فسون حضرت مسیح(ع) را حفظ کردن و یا چوبدستی موسی را به دست گرفتن سودی به حال تو ندارد. ر.ک. شرح بیت شمارهٔ (۲۷۸)و (۱۶۲۰ ـ ۱۶۱۵) دفتر اول.]

(۱۴۸) گفت: اگر من نیستم اسرارْخوان هم تو برخوان نام را بر استخوان

آن نادان به حضرت عیسی(ع) گفت: اینک که من نمی‌توانم اسرار را بخوانم، پس تو خود نام شریف اعظم را بر استخوانِ مُرده بخوان تا زنده شود.

(۱۴۹) گفت عیسی: یا رب این اَسرار چیست؟ میلِ این ابله درین بیگار چیست؟

حضرت عیسی(ع) با شگفتی به حق‌تعالی عرضه داشت: ای پروردگارم، این دیگر چه

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

tarikhema.org

اسراری است؟ دلیل میل و خواهش این نادان نسبت به این کار پُر رنج و تَعَب چیست؟

چُون غمِ خود نیست این بیمار را؟ چُون غمِ جان نیست این مُردار را؟ (۱۵۰)

این بیمار چرا غم خود را نمی‌خورد، چرا این مُردار در غم جان خود نیست؟ در حالی که مناسب اینست که به فکر بیماری باطنی خود باشد و تقاضا کند که به دلِ مُرده‌اش حیات بخشم.

مردهٔ خود را رها کرده‌ست او مردهٔ بیگانه را جوید رفو[1] (۱۵۱)

این نادان در اندیشهٔ وجود مُردار خود نیست. یعنی خود را که یک مُردهٔ متحرّک است رها کرده و به فکر زنده کردن مردهٔ دیگران است. [قلب و روح شخص بدکار بر اثر زنگار معاصی، پژمرده و پریشان می‌گردد و در حُکم مُرده‌ای بی‌جان می‌شود. در این وقت باید به کلمات حیات‌بخش راهبران کامل و مرشدان واصل گوشِ هوش سپارد و تباهی‌های روحی و اخلاقی خود را به دمِ مسیحایی آنان بزداید و قلب و روح را جانی تازه دهد. ولی از روی جهل و غفلت در پی تربیت معنوی خود برنمی‌آید و از آن راهبران کارهای خارق عادت طلب می‌کند که این هم به شهادت قرآن کریم بهانه و میلی است سخیف. چنانکه گمراهان لجوج هماره از انبیاء تقاضای انجام اموری از این قبیل داشته‌اند. هرچند انبیاء و اولیاء به اقتضای مقام، معجزات و کراماتی از خود نشان می‌دادند. ولی معجزهٔ اصلی آنان تربیت و اصلاح انسان‌ها بوده است. چه آنها نیامده‌اند که برای خلق، نمایش‌های خارق‌العاده انجام دهند. انبیاء و اولیاء مصلحان و مربیّان جوامع بشری هستند.]

گفت حق: ادبارْگر، ادبارْجُوست خارِ روییده جزایِ کِشتِ اوست (۱۵۲)

حق‌تعالی به عیسی گفت: آدم بدبخت و پشت کنندهٔ به حق، هیچوقت کاری نمی‌کند که او را به سر منزل سعادت برساند، بلکه هماره درصدد است که هرچه بیشتر به سوی بدبختی و اعراض خود از حقیقت پیش برود. یعنی همیشه در پی اِعراض بیشتر از حقّ است.

---

۱. رَفو: دوختنِ پارگی جامه یا فرش به طوریکه جای دوختنِ آن به سادگی دیده نشود. در فارسی رُفو تلفّظ کنند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چنانکه خار تیز و بُرّانی که اینک از تبه‌کاری‌های او روییده، نتیجهٔ تخمی است که خود کاشته است. ر.ک. شرح بیت شمارهٔ (۲۱۵) دفتر اوّل. ضمناً برخی، مصراع اول را چنین خوانده‌اند: «گفت حق ادبار اگر ادبار جوست» که در معنا تفاوت چندانی با بیت فوق ندارد. این بیت و بیت بعدی ناظر بر مسألهٔ جواب عمل است. هرکس نتیجهٔ اعمال خود را می‌بیند.]

(۱۵۳) آنکه تخمِ خار کارد در جهان هان و هان او را مجو در گلستان

به عنوان مثال، کسی که در این دنیا تخم خار بکارد یقین داشته باش که نباید او را در گلستان جستجو کنی. بلکه او در انبوه خارهای روییده از اعمال خویش محاصره می‌شود.

(۱۵۴) گر گُلی گیرد، به کف خاری شود ور سویِ یاری رود، ماری شود

آن آدم تبه‌کار حتّی اگر گُلی را به دست گیرد، آن گُل فوراً به خار تبدیل می‌شود. و اگر به یاری دل بندد آن یار، مار او شود. [زیرا باطنش سیاه و گمراه است و کرامات و کمالات انبیاء و اولیا را فقط برای دنیا می‌خواهد. علم و فضل و سایر کمالات را برای تهذیب نفس نمی‌خواهد بلکه برای نمایش دادن و به رخ این و آن کشیدن طلب می‌کند. بنابر این چون نیت و قصد مطلوبی ندارد اگر به این کرامات دست یازد مردم را گمراه می‌کند.]

(۱۵۵) کیمیایِ زهر و مارست آن شَقی[۱] بر خلافِ کیمیای[۲] مُتّقی

کیمیای انسان تبه‌کار و حق‌ستیز، همه چیز را به زهر و مار تبدیل می‌کند. و حال آنکه کیمیای شخص نیکوکار درست بر خلاف آن کیمیای دیگر است. [خاصیت کیمیا اینست که عنصری کم ارزش را به مادّه‌ای قیمتی تبدیل می‌کند. ولی گاه خلاف آن نیز می‌شود. یعنی عنصری قیمتی را تباه و بی‌ارزش می‌سازد. حق‌ستیزان، امکانات و نعمت‌های الهی را در جهت تباهی بکار می‌گیرند. مثلاً اگر علم و فضلی به دست آرند آن را وسیلهٔ شرارت و گمراهی مردم می‌سازند. ولی پرهیزگاران، علم و فضل خود را در جهت اصلاح نفوس بکار می‌گیرند.]

---

۱. شَقی: مخفّفِ شقیّ به معنی بدبخت.

۲. کیمیا: ر.ک. شرح بیت (۵۱۶) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اندرز کردنِ صوفی، خادم را در تیمارْ داشتِ بهیمه ولاحَوْل گفتنِ خادم

خلاصهٔ داستان

یکی از صوفیان، ضمن سفری طولانی و پُر رنج و تَعَب به خانقاهی می‌رسد و در آنجا رحل اقامت می‌افکند. ابتدا چهارپای خود را در آخور می‌بندد و سپس به حلقهٔ ذکر صوفیان می‌پیوندد. پس از پایانِ مجلس ذکر، خوان طعام می‌گسترند، چنانکه عادت صوفیان چنین است. در این هنگام، صوفیِ مسافر به یاد مرکوبش می‌افتد و خادم را صدا می‌کند و به او می‌گوید: برو برای آن حیوان زبان بسته، کاه و جو فراهم کن تا شب را گرسنه سر نکند. خادم که از این سفارش ناراحت می‌شود می‌گوید: لاحَوْلَ وَلاقُوَّةَ اِلّابِالله. این دیگر چه سفارشی است؟ من در این کار سابقه‌ای بس طولانی دارم و می‌دانم چه بکنم.

صوفی: ای خادم، چهارپای من سالخورده و فرتوت شده و دندانهایش نیز کُند و سست است. از اینرو جو را خیس کن تا بتواند خوب بجَوَد.

خادم: لاحَوْلَ وَ...تو به من یاد می‌دهی؟! در حالی که همهٔ چارواداران، شیوهٔ تیمار ستوران را از من یاد می‌گیرند.

صوفی: چهارپای من، راهی بس طولانی را طی کرده و بر اثر سایشِ پالان، پشتش زخم شده، لطفاً روی زخم‌هایش مرهم بگذار.

خادم: لاحَوْلَ وَ...این فلسفه بافی‌ها را رها کن، برای ما تاکنون دهها هزار مهمان آمده

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

tarikhema.org

و همگی خرسند و راضی اینجا را ترک کرده‌اند.

صوفی: به آن حیوان زبان بسته آب هم بده، ولی مواظب باش که آبش نیمگرم و وِلَرم باشد، زیرا آبِ سرد با مزاجش سازگار نیست.

خادم: لاٰحَوْلَ وَ... حرف‌های ابتدایی و بدیهیِ تو، مرا شرمنده می‌کند.

صوفی: مواظب باش کاه، کمتر قاطیِ جو کنی.

خادم: لاٰحَوْلَ وَ... آقای من، این حرف‌های زیادی را دیگر نزن، چون من همهٔ این‌ها را که می‌گویی می‌دانم.

صوفی: جای حیوان را از سنگ و کثافت پاک کن، اگر هم زیرش خیس است، کمی خاکِ خشک بریز تا رنجور نشود.

خادم: لاٰحَوْلَ وَ... پدرِ من، اینقدر پرگویی نکن.

صوفی: شانه‌ای بردار و پشت حیوان را قشو بزن.

خادم: لاٰحَوْلَ وَ... جانم، عزیزم، اندکی شرم کن. گفتم که من همهٔ اینها را بلدم.

خادم با چهره‌ای مصمّم از جای برمی‌خیزد و به صوفی می‌گوید: می‌روم که کاه و جو را فراهم کنم. او بیرون می‌رود و جمعی از بیکارگان و ولگردان را می‌بیند و با آنان به صحبت می‌پردازد و قول و قرارهایش را فراموش می‌کند و...

صوفی از فرط خستگی به خوابی سنگین فرو می‌رود و خواب‌های پریشان و کابوس‌های هولناک بر او غالب می‌شود، مثلاً می‌بیند که خرش در چنگالِ گرگی هار گرفتار شده، و آن گُرگ، بی‌امان بر او حمله می‌کند. صوفی، آسیمه سر از خواب می‌جهد و با خود می‌گوید: **لاٰحَوْلَ وَلاٰقُوَّةَ اِلّابِالله**. نکند مغزم پریشان شده که این خیالات واهی به سراغم آمده؟!

باز می‌بیند که خرش هنگام راه رفتن، تلو تلو می‌خورد و گه گاه به چاله و گودالی می‌افتد... البتّه این خیالات، با واقع، بی‌رابطه هم نبود، زیرا در همان وقت، چهارپای او از شدّت ضعف و گرسنگی در میان خاک و سنگ دست و پا می‌زد و با زبان حال می‌گفت: خداوندا از جَو صرف نظر کردم، دستِ کم مشتی کاه به من برسان.

بامداد فرا می‌رسد و خادم، شتابان به آخور می‌رود و بیدرنگ پالان را بر پشت خر می‌نهد و به شیوهٔ خرفروشانِ حرفه‌ای که با ضربات نیشتر، حیوان را به دویدن و چالاکی وامی‌دارند، خر را به حرکت و دویدن وا می‌دارد، تا صوفی گمان بد بدو نبرد.

صوفی، سوار بر مرکوب خود می‌شود و به راه می‌افتد. امّا حیوانِ زبان بسته، نایِ راه‌رفتن ندارد. رفقا و دوستان‌اش که متوجّه حال زار حیوان می‌شوند هرکدام با قیافه‌ای

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

tarikhema.org

کارشناسانه پیش می‌آیند. اظهار نظرها شروع می‌شود. وقتی که معاینه‌ها به جایی نمی‌رسد، نومیدانه به صوفی می‌گویند: این دیگر چه مرضی است. مگر تو نبودی که دیروز می‌گفتی این حیوان، بسیار نیرومند و چالاک است؟! صوفی که از واقعیت امر آگاه است و ریشهٔ اصلی پریشانی حیوان را می‌داند به آنان می‌گوید: آری، خری که شب، غذایش فقط لاحَوْلَ وَلاقُوَّةَ اِلّابِالله باشد، سراسر شب به تسبیح گفتن مشغول می‌شود و بامداد نیز به سجده می‌رود...!

❊

مولانا در این حکایت، بی‌وفایی و غدّاری مردم روزگار را بیان می‌دارد. در جوامعی که مردم دچار انحطاط اخلاقی هستند، دروغ، ناجوانمردی و پیمان گسلی و... رواج دارد. گویا مولانا وضعیّت اجتماعی زمانهٔ خود را در این حکایت منعکس کرده است. آن خادم، تمثیل مردم فریبکار و بی‌قیدی است که برای عهد و قول خود هیچ ارزشی قائل نیستند. اینست که مولانا از بیت(۲۵۱) به بعد ضمن استنتاج از این حکایت به مردم هشدار می‌دهد که فریب سخنان شیرین افراد ظاهرالصلاح را نخورند. و الّا سخرهٔ آنان شوند. تن (نفس اماره) بیگانهٔ فریفتاری است که نباید به فریب او خوری.

❊ ❊ ❊

صوفی‌ای می‌گشت در دَوْرِ افق تا شبی در خانقاهی شد قُنُق[1] (۱۵۶)

یکی از صوفیان در اطراف عالم سیر و سیاحت می‌کرد، تا اینکه شبی در خانقاهی میهمان شد و در آنجا رحل اقامت افکند. [خانقاه، لفظی فارسی است و معرّبِ خوانگاه. و خوانگاه، به معنی محلِّ خوردن از خوان، به معنی خوردنی و طَبَق غذاست. بعضی گویند از خانه به معنی منزلگاه است. اساس این بناها اِطعام مساکین بوده خاصّه مساکین صوفیه. از اینرو بر سر درِ خانقاه‌های قدیم این آیهٔ قرآن را می‌نوشتند: وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلیٰ حُبِّهِ مِسْکیناً وَ یَتیماً وَ اَسیراً[2]. فلسفهٔ تأسیس خانقاه آنگونه که قدمای صوفیان نوشته‌اند:

ـ منزل و مأوایِ فقرا و صوفیان بی‌پناه.

ـ محلّی برای معارفه و آشنا شدن صوفیان با یکدیگر و جویا شدن از احوال یکدیگر و برقراری صفا و الفت.

ـ ارشاد یکدیگر و اصلاح معایب خود و دیگران[3].

---

۱. قُنُق: میهمان.

۲ و ۳. ر. ک. پاورقی مصباح الهدایة، ص ۱۵۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آنگونه که از متون صوفیان برمی‌آید، نخستین خانقاه در رَمْلهٔ شام برپا شد[۱]. بدین گونه که دو صوفی که یکدیگر را نمی‌شناختند به هم رسیدند و روبوسی کردند و هرچه داشتند در میان نهادند و مشترکاً خوردند و سپس از یکدیگر خداحافظی کردند و هریک به سویی روان شد. امیری ترسا که شاهدِ این ماجرا بود، این رابطهٔ الفت را پسندید. و چون دید آنان را مأمن و جایگاهی نیست، خانقاهی در رَمْلهٔ شام بنا ساخت[۲]. در مصراع اوّل بیت (۱۵۶) به **سیر و سفر** صوفی اشارت شده. برای مزید اطلاع لازم است گفته شود که مشایخ صوفیه، به سیر و سفر بسیار اهمیت می‌دادند و سالکان را به سفر تشویق می‌کردند. خود نیز همینطور. منتهی در این مورد هم اختلاف نظرهایی بوده است. برخی از مشایخ، در بدایت سفر اختیار می‌کردند و در نهایت، مقیم می‌شدند. و بعضی در بدایت، مقیم می‌شدند و در نهایت سفر می‌کردند. و بعضی، فقط اقامت اختیار می‌کردند و سفر نمی‌کردند و بعضی نیز دایماً در حال سفر بوده و در هیچ محلّی اقامت نمی‌کردند، مانند ابراهیم خواص که دایماً در سیاحت و سفر بود و در هیچ شهری بیش از چهل روز اقامت نمی‌کرد. مبادا به توکّل او خدشه وارد آید[۳].]

(۱۵۷) **یک بَهیمه[۴] داشت، در آخُر ببست او به صدرِ صُفّه[۵] با یاران نشست**

آن صوفی، یک چهار پا داشت که آن را در آخوری بست و خودش به صدر مجلس یاران رفت و نشست.

(۱۵۸) **پس مُراقب گشت با یارانِ خویش دفتری باشد حضورِ یار، بیش**

آن صوفی همراه با یاران خود به مراقبه پرداخت، زیرا که حاضر شدن در نزد یار، خود دفتر و کتابی است آموزنده، و حتی از آن هم آموزنده‌تر. [آنسان که می‌توان از حضور مرشد و راهبر بهره بُرد نمی‌توان در غیاب او بهره گرفت. خاصّه در زمینهٔ سلوک. زیرا سلوک عرفانی را نمی‌توان از طریق مطالعهٔ کتاب حاصل کرد. در این‌باره، علمِ فِراست لازم است نه علمِ دِراست. حدیث **اَلْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِن** نیز گویای همین راز است.

---

۱. ر.ک. طبقات الصوفیة، ص ۱۲.
۲. ر.ک. نفحات الانس، ص ۲۷.
۳. برای اطلاع بیشتر ر.ک. عوارف المعارف، ص ۶۴ ـ ۵۷.
۴. بَهیمه: چهارپا.
۵. صُفّه: ایوان سقف‌دار.

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

tarikhema.org

مراقبه در لفظ به معنی پاسبانی و نگاهداشتن، و در اصطلاح، یکی از احوال سلوکِ عرفانی است. البتّه این اصطلاح نیز مقتبس از قرآنِ کریم است: ... اِنَّ اللهَ عَلَیْکُمْ رَقیباً. «...همانا خداوند، مراقب شماست.» مقصود از مراقبه اینست که بنده یقین کند که خداوند در جمیع احوال، بر قلب و ضمیر او عالم است. غزّالی در تعریف مراقبه گوید: «بدانی که وی (حق‌تعالی) بر تو رقیب است در همه احوال[۱].» واسطی گوید: «فاضلترین همهٔ طاعت‌ها نگاهداشتن وقت است و آن، آن است که بنده از حدّ فرا نشود و جز با خدای نایستد[۲].»

بنابر این وقتی که بنده به این حقیقت یقین می‌آورد که هیچیک از سخنان و نگاه‌ها و حالات او از خدا نهان نیست، همهٔ لحظات و دَم‌های خود را با خدا و با یاد او می‌گذراند و ماسوایِ او را از منزلگاه قلبش می‌روبد و از وجود حق پُر می‌شود.]

دفترِ صوفی سواد و حرف نیست جز دلِ اِسْپیدِ همچون برف نیست (۱۵۹)

دفتر و کتاب صوفی، سیاهی و حروفِ کتاب نیست، بلکه او غیر از دل سفید و صاف، کتاب دیگری ندارد. [کتاب و دفتر در اینجا نشانگر علوم رسمی و محفوظات صوری است. امّا در اینجا لازم است قدری پیرامون کلمهٔ **صوفی** سخن بگوییم؛ هرچند که در این زمینه، آراء، بسیار است: بدواً باید گفت که برخی از اکابر محققین صوفیه، نظیر امام قشیری، برای کلمهٔ صوفی ریشهٔ عربی قائل نشده‌اند. هرچند که اشتقاق غیرعربی آن را نیز معلوم نکرده‌اند[۳]. ابوریحان بیرونی نیز بر همین باور است، با این فرق که اشتقاق غیرعربی آن را بیان کرده و گفته است که اصل آن از لفظ سوف (= حکمت و دانش) است و ریشهٔ یونانی دارد[۴]. جمعی‌نیز گفته‌اند که کلمهٔ صوفی، از «صُفّه» مشتق شده به مناسبت مشابهت صوفیان با **اصحاب صُفّه**، یعنی همان پارسایان و مسلمانان فقیر صدر اسلام نظیر ابوذر و سلمان و بلال و... که در صُفّهٔ مسجد پیامبر می‌زیستند. ولی برخی بر این نسبت خدشه آورده و گفته‌اند اگر صوفی را منسوب به صُفّه بدانیم باید صُفّی بخوانیم نه صوفی، لیکن امام جارالله زمخْشری در کتاب خود به نام **اساس البلاغه**، به این ایراد پاسخ داده و گفته است که یکی از دو حرف(ف) را برای تخفیف به حرف (و) تبدیل کرده‌اند و به جای صُفّیه، صوفیه گفته‌اند تا تلفّظِ آن ثقیل نباشد. زبیدی صاحب **تاج‌العروس** هم بر همین نَهْج رفته است. برخی نیز

---

۱. کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۴۸۷.
۲. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۲۹۳.
۳. ر.ک. پیشین، ص ۴۶۸ ـ ۴۶۷: «و این اسمی نیست که اندر زبان تازی او را باز توان یافت.»
۴. کتاب الهند، ص ۱۶. به نقل از مقدمهٔ مصباح الهدایة، ص ۶۳.

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

tarikhema.org

صوفی را مشتق از صفا دانسته‌اند که این نسبت، از نظر صرفِ لغوی خالی از اشکال نیست؛ زیرا در چنین حالتی نسبت آن صَفَوی می‌شود نه صُوفی. درست‌ترین اشتقاقی که می‌توان برای آن در نظر گرفت اینست که صوفی را منسوب به صُوف (= پشم، پشمینه) فرض کنیم. که هم از نظر صرفِ لغوی صحیح است و هم با احوالِ صوفیان، سازگار است؛ زیرا که شعارِ آنان پشمینه پوشی و پشتِ‌پا زدن به تجمّلات اشرافی بوده است[۱]. چنانکه ابن خلدون گوید: «وجه آشکارتر اینست که گفته شود کلمهٔ مزبور از صوف، مشتق است، چه ایشان، اغلب به پوشیدن آن اختصاص یافته‌اند و در پوشیدن جامه‌های فاخر با مردم، مخالفت داشته و به پشمینه‌پوشی می‌گرایـیدند[۲].» صـاحب شرح تعرّف نیز بر همین رأی است[۳]. سهروردی نیز معتقد است چون صوفیان از جامه‌های فاخر و الوان به پشمینه و صوف توجه داشتند لذا صوفی نامیده شدند[۴]. همین مقدار، برای بحث لغـویِ «صوفی» کافی است. امّا اکابر محقّقین صوفیه در تعریفِ نهایی از صوفی گفته‌اند که صوفی کسی است که به تصفیهٔ دل و تزکیهٔ نفس پردازد، خواه به رسوم و آداب صوفیان، پای‌بند باشد، خواه نباشد. از آن جمله عزالدین محمود کاشانی می‌گوید: «هرکه به درجهٔ مقرّبان حـضرت جـلال و سابقان صفت کمال رسید، اکابر طریقت و ارباب حقیقت، او را صوفی خوانند، خواه مترسّم بُوَد به رسم صوفیه و خواه نه[۵].» سهروردی نیز گوید: «و بباید دانست که صوفی، آن باشد که دایم سعی کند در تزکیهٔ نفـس و تصفیهٔ دل و تجلیهٔ روح[۶].» مولانا نیز در سراسر مثنوی، صوفیِ راستین را در همین معنا به‌کار گرفته و هرگز آن‌را به‌معنی رایج که جنبهٔ تشکیلاتی و فرقه‌ای دارد فرض نکرده است. بنابر این، بیت فوق دانش حقیقی را از راه صفای دل می‌داند. ر.ک. شرح بیت: (۳۴۵۳ـ۳۴۴۶) دفتر اوّل.]

(۱۶۰) زادِ دانشـــمند، آثـــارِ قَـــلَم زادِ صـوفی چـیست؟ آثـارِ قَـدَم

توشه و ذخیرهٔ دانشمند و طالب علوم رسمی، آثار و تراوشات قـلمی و نـوشتارهای نظری است. ولی توشهٔ صوفی چیست؟ مسلّماً علوم و معارفی است که از سـیر و سـلوک او ناشی می‌شود. [آثارِ قَدَم، اشاره دارد به سیر و سلوک و پیروی از طریقت و نتایج روحی و

---

۱. ر.ک. مقدمهٔ مصباح الهدایة، ص۶۸ ـ ۶۳.
۲. مقدّمه، ج ۲، ص ۹۷۶.
۳. ر.ک. شرح التعرف لمذهب التصوّف، ج ۱، ص ۱۶۰.
۴. ر.ک. عوارف المعارف، ص ۲۴، نیز ر.ک. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص۴۶۸.
۵. مصباح الهدایة، ص ۴.
۶. عوارف المعارف، ص ۲۴.

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

tarikhema.org

آثاری که از این راه حاصل می‌شود. (ر.ک. بیت شمارهٔ ۱۵۶ همین دفتر. حکایت رومیان و چینیان و نحوی و کشتیبان در دفتر اوّل در تبیین همین موضوع است.)

بی گمان مقصود مولانا و مشایخ عرفا و اکابر صوفیه این نیست که باید کسب علوم و سعی و تلاش‌های علمی را تعطیل کرد. چنانکه برخی از عوام صوفیه بر این گمان رفته‌اند. چه همین بزرگانی که علوم رسمی را وافی به مقصود نمی‌دانند، خود در آن ماهر و متضلّع بوده و در عرصهٔ علوم و دانش، سرآمد دوران و یگانهٔ زمان خود به شمار می‌آمدند. نظیر مولانا، غزّالی و فارابی و...

ضمناً برخی از شارحان (مانند انقروی)، آثار قَدَم را آثارِ قِدَم خوانده‌اند که با معنای اصلی، تفاوت چندانی ندارد. زیرا قِدَم به معنی ازلی بودن است و آثار قِدَم، علوم و معارفی است که از جانب حضرت حق بر دل بندگان وارد می‌شود.]

همچو صَیّادی سویِ اِشکار شد　　گامِ آهو دید، بَر آثار شد (۱۶۱)

به عنوان مثال، صوفی مانند آن صیّادی است که به سوی شکار می‌رود، ردّ پای آهو را پیدا می‌کند و دنبال آن می‌رود.

چند گاهش گامِ آهو در خورست　　بعد از آن خود نافِ آهو رهبرست (۱۶۲)

در آغاز راه، ردّ پای آهو برای نشان دادن راه به شکارچی، وسیلهٔ خوب و شایسته‌ای است. امّا وقتی که شکارچی، مقداری از راه را اینگونه پیمود، بوی دلاویز نافِ آهو او را به سوی خود هدایت می‌کند. [سالک، در آغاز سلوک، بیشتر به صورت حقیقت توجّه دارد و راه را تعبّدی و تقلیدی می‌رود، امّا وقتی که لختی راه پیمود، اخگرذوق و اشتیاق در قلبش پدید می‌آید و تکلیف و تکلّف، صبغهٔ ذوق و اشتیاق می‌گیرد و بدین ترتیب باقیماندهٔ راه را تا وصول به اصول، عاشقانه می‌پیماید. علوم رسمی می‌تواند در مراحل آغازین سلوک، مفید افتد، ولی از آن به بعد دیگر این وسیلهٔ مناسبی نیست بلکه باید با براق عشق به راه ادامه داد. ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۱۴۰ ـ ۲۱۲۸) دفتر اوّل. نکته ضرورت سلوک با پیران کامل نیز از «گام آهو» مستفاد می‌شود. «ناف آهو» نیز می‌تواند بر معرفت حقیقی دلالت کند.]

چونکه شُکرِ گام کرد و، ره بُرید　　لاجَرَم زآن گام، در کامی رسید (۱۶۳)

هرگاه سالک، از اینکه راه حقیقت را با نشانه‌های تکلیف و تعبّد پیموده شاکر باشد،

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

tarikhema.org

ناگزیر بر اثر این سلوک به مراد خویش خواهد رسید و در زمرهٔ اهل حقیقت قرار خواهد گرفت.

(۱۶۴) رفتنِ یک منزلی بر بویِ ناف بهتر از صد منزلِ گام و طواف

یک منزل طی کردن، بوسیلهٔ بوی خوش آهو، بهتر است از طی کردن صد منزل بوسیلهٔ دنبال کردن ردّ پای آهو و گشتن به دنبال اوست. [فرق است میان سالکی که، راه را با انگیزه تعبّد و تقلید می‌پیماید و آنکه راه سلوک را با عشق و جذبه طی می‌کند. چنانکه برای شکارچی، دنبال کردن ردّ پای آهو با پی‌گیری آهو، بوسیلهٔ بوی خوش ناف آن، فرق دارد.

گام و طواف، تعبیری است از صورت ظاهری طاعات و عبادات شرعی، فرق است میان سالکی که عبادات و طاعات را به شکل تقلیدی و تعبّدی انجام می‌دهد و آن سالکی که با عشق و جذبه به طاعات و عبادات روی می‌کند.]

(۱۶۵) آن دلی کو مَطْلَعِ مَهتاب‌هاست بهرِ عارف، فُتِحَتْ اَبْوابْ‌هاست

آن دلی که مظهر معارف و اسرار تابان الهی است، نسبت به عارف، درهایی است به سوی بهشت ذات حق. [بیت فوق، بازگشتی است به بیت (۱۵۹). مصراع دوّم اشارت است به آیهٔ ۷۳ سورهٔ زمر: وَسیقَ الَّذینَ اتَّقَوا رَبَّهُمْ اِلَی الْجَنَّةِ زُمَراً حَتّی اِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ اَبْوابُها. «و پرهیزگارانِ خداترس را دسته دسته به سوی بهشت برند و چون بدانجا رسند همهٔ درهای بهشت به رویشان گشوده گردد.»]

(۱۶۶) با تو دیوارست، با ایشان دَر است با تو سنگ و، با عزیزان، گوهر است

این دل که مظهر اسرار و حقایق ربّانی است، نسبت به تو که در غفلتی، همانند دیواری بی‌نور و روح است. زیرا که تو فقط جسم می‌بینی. ولی همین دل، نسبت به عارفان، دری است به سوی بهشت. و نیز این دل، با تو همانند سنگِ بی‌فرهنگ است و با عارفان عزیز، گوهرِ باهِر.

(۱۶۷) آنچه تو در آینه بینی عیان پیر، اندر خِشت[1] بیند بیش از آن

هرآنچه که تو در آینه، آشکارا می‌بینی، انسان کامل و پیر، آن را بیشتر از آنچه تو می‌بینی مشاهده می‌کند. [انسان کامل از کهترین پدیده‌ها و آیات به حقایق و اسرار هستی

---

۱. خِشت: آجر خام و ناپخته. اکبرآبادی معتقد است که در این بیت، خشتِ گِلین مورد نظر نیست؛ بلکه لوحهٔ آهنینی است که هنوز صیقل نیافته و به آینه مبدّل نشده است. (ر.ک. شرح‌مثنوی ولی‌محمداکبرآبادی، دفتر دوّم ص ۳۲)

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

tarikhema.org

پی می‌برد، ولی انسان ناقص حوزهٔ شناختش محدود است. بیش را در مصراع دوم پیش هم خوانده‌اند. با این ملاحظه، انسان کامل، پیش از آنکه حوادث و پدیده‌ها در عالم شهود صورت واقعیت بندند آنها را مشاهده می‌کند. خوارزمی گوید: پیر، نه آن است که به مرور ایّام و مُضیِ اَعْوام از قوّت و چُستی به ضعف و سستی روی آورده باشد و از حالی به حالی تغییرپذیر گشته و قیر او شیر شده؛ پیر کامل نه محبوس قفس خاکی است و نه محلّ طوارق و افلاکی[۱]. بیت فوق اشاره دارد به ضرب‌المثل متداول در میان مردم:

آنچه در آینه جوان بیند　　پیر در خشت خام، آن بیند[۲]

خِشت، لوحهٔ آهنی است که صَقّال، تبدیل به آیینه می‌کند. افراد عادی فقط صورت ظاهر را درک می‌کنند، و حال آنکه پیر، خواص اصلی و واقعی را می‌بیند: از آنجا که او وسیلهٔ آگاهی الهی است، بر تمامی احوال گذشته و حال و وجود آینده واقف است، می‌داند که چگونه هر چیزی پدید آمد و اکنون هست و آخرالامر خواهد بود[۳].]

پیر، ایشان‌اند کین عالَم نبود　　جانِ ایشان بود در دریایِ جود　　(۱۶۸)

انسانِ کامل و پیرِ واصل، آنانی هستند که پیش از پدیدار شدن این جهان مادّی، جان و روان آنها در دریای جود و کرم الهی مستغرق بود. [این بیت و دو بیت بعدی که ادامهٔ آن است، از مشکلات ابیات مثنوی است. ظاهراً اشاره دارد به حقیقت انسان کامل که در عرفان ابن‌عربی از آن به حادثِ ازلی نام برده شده است. یعنی انسانِ کامل، جسماً حادث است و روحاً ازلی: فَهُوَالْاِنْسانُ الْحادِثُ الْاَزَلِیُّ[۴] وجه دیگر: ارواح قبل از اَبدان در عالم معنا وجود داشته‌اند، و اگر در بیت فوق، تنها به پیر (=انسان کامل) اشارت شده، برای تخصیص نیست بلکه جهت تشریفِ مقامی است. به اصطلاح «چون که صد آمد نود هم پیشِ ماست» این وجه از آنرو ذکر شد که مولانا و شماری از عرفا، نفس ناطقه و روح آدمی را جسمانیةالحدوث نمی‌دانند. (ر.ک. شرح بیت ۱۵۲۴ ـ ۱۵۱۵ دفتر اوّل.) وجه دیگر: اشارت است به بحث اعیان ثابته، و منظور اینست که صُوَر علمیهٔ اشیاء، پیش از تحقّق در عالم مادّه و مدّت در علم ازلی وجود داشته‌اند. این صورت‌های علمی را ابن‌عربی و صوفیان اعیان ثابته گویند و حکما آن را ماهیت نامند.]

---

۱. جواهرالاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۰۸.
۲. ر.ک. امثال و حکم، ج ۱، ص ۴۹.
۳. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۲۲۶.
۴. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۶۹.

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

tarikhema.org

(۱۶۹) پیش ازین تن عُمرها بگذاشتند پیشتر از کِشت بُر[۱] برداشتند

پیران که انسان کامل‌اند، پیش از آنکه بدین تن عنصری بیایند، عمرها گذرانده و قبل از آنکه زراعت کنند محصول خود را برداشت کرده‌اند. [اشارت است به این تفکّر عارفانه که روح انسان، پیش از آمدن به عالم کثرت و تزاحم، در فردوس برینِ وحدت سیر می‌کرد و فیوضات ربّانی را بیواسطه و حاجبِ عمل و تکلیف به دست می‌آورد. نالهٔ حزین نی در مطلع دفتر اوّل، حاکی از این غربت و فراق از آن فیوضات است. نیکلسون می‌نویسد: انسان کامل، علل غایی امور را از نظر منطقی مقدم بر وجود خارجی آنها می‌بیند[۲].]

(۱۷۰) پیشتر از نقش، جان پَذْرفته‌اند پیشتر از بحر، دُرها سُفته‌اند[۳]

اینان پیش از به‌وجود آمدن جسم، دارای روح بوده‌اند، و پیش از پیدایش دریای موجودات، در عالم معنا مرواریدهای معانی را سُفته‌اند، یعنی به اسرار و حقایق وجود واقف شده بودند.

(۱۷۱) مشورت می‌رفت در ایجادِ خلق جانشان در بحرِ قدرت تا به حلق

حق‌تعالی دربارهٔ آفرینش انسان‌ها با فرشتگان گفتگو می‌کرد، در حالی که جان و روح اولیاء و مردان حق در دریای بیکرانِ الهی، کاملاً غوطه‌ور بود. [اشارت است به آیهٔ ۳۱ سورهٔ بقره: وَ اِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ اِنّی جاعِلٌ فِی‌الْاَرْضِ خَلیفَةً قالُوا اَتَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِکُ‌الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ. قالَ اِنّی اَعْلَمُ مالا تَعْلَمُونَ. «و یاد آور هنگامی را که خداوند به فرشتگان فرمود: من در روی زمین جانشینی گُمارم. گفتند: آیا به روی زمین، کسی را می‌گُماری که تباهی آورد و خون‌ها ریزد؟ تو را سپاس گوییم و پاک‌ات دانیم. خداوند فرمود: من دانم آنچه را که شما نمی‌دانید.»]

(۱۷۲) چون ملایک مانعِ آن می‌شدند بر ملایک خُفْیه، خُنبک می‌زدند[۴]

همان‌وقت که فرشتگان، ساده‌لوحانه و از روی بی‌اطّلاعی با سؤالاتِ انکاریِ خود درصدد بودند که ازآفرینشِ انسان جلوگیری کنند، ارواحِ عارفان و کاملان در نهان، آنان را مسخره می‌کردند.

---

۱. بُر: گندم، در اینجا مطلقاً به معنی محصول.
۲. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۲۲۶.
۳. سُفْتَن: سوراخ کردن.
۴. خُنْبک زدن: دنبک زدن، کف زدن، مجازاً مسخره کردن.

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

tarikhema.org

مُطَّلِع بر نقشِ هر کـه هست شـد پیش از آن کین نفسِ کُلّ پابَست شد[1] (۱۷۳)

ارواح عارفان و مردان حق، قبل از آنکه موجودات پدید آیند، نسبت به آنان عـلم و آگاهی داشتند. و این وقتی بود که هنوز روحِ کُلّی، یعنی روحِ بسیط و فارغ از قیودِ مادّی، به علایق و محدودیت‌های این عالم مقیّد نشده و در کالبدها مستقر نگشته بود. [ر.ک. شرح بیت (۱۵۲۴ ـ ۱۵۱۵) دفتر اوّل.]

پیشتر ز افلاک، کیوان دیـده‌انـد پیشتر از دانـه‌ها، نـان دیـده‌انـد (۱۷۴)

اینان پیش از آنکه سایر افلاک و ستارگان را ببینند، کیوان را دیده‌اند، و پیش از آنکه دانه‌های گندم و نظایر آن را ببینند، نان را دیده‌اند. [خلاصه اینکه ماهیت هیچ پدیده‌ای از نگاه ژرف‌بین عارفان نهان نمانده، از اینرو هر پدیده‌ای که به ظهور می‌پیوست، پیش از آن، در نزد آنان معلوم و معیّن می‌گشت.

کیوان که نام عربیِ آن زُحَل است از سیّاره‌های منظومهٔ شمسی است. تا پیش از کشف سیاره‌های اورانوس، نپتون و پلوتون، بلندترین و دورترین سیّاره به شمار می‌آمده. چـنانکه معنی لغوی زُحَل نیز گویای این مطلب است، زیرا زَحَلَ[2] یعنی دور شد. از ایـنرو در ادبـیات فارسی و عربی، هر چیز بسیار بلند و دور را بدان مثل می‌زنند. بنابراین عارفان، بینشی عمیق و ژرف دارند و از صورت موجودات و ظاهر پدیده‌ها به اعماق آنها راه مـی‌یابند و صـورت نمی‌تواند راهزن آنان گردد.]

بی‌دِماغ و دل، پُر از فکرت بُدند بی‌سپاه و جنگ، بر نُصْرت زدند (۱۷۵)

اینان برای آنکه دارای فکر و معرفت باشند، نیازی به ابزار و وسیلهٔ فکری مانند قـوّهٔ دِماغ و قلب ندارند، از اینرو در دریای اندیشه و معرفت غوطه‌ورند. و اینان بی‌وسیله و سپاه و رنجِ جنگ به کامیابی معنوی می‌رسند.

آن عِیان نسبت به ایشان فَکْرَت است ور نه خود، نسبت به دُوران[3] رؤیت است (۱۷۶)

مشهودات حسّی، نسبت به این عارفان، در حکم اندیشه و معرفت است. یعنی اینان از

---

۱. پابست شدن: مقیّد شدن.

۲. ر.ک. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۳۳۶.

۳. دُوران: آنان که از حقیقت دور و بعید هستند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

صورت حسّی پدیده‌ها به ماورای حسّ راه پیدا می‌کنند و به معرفت حق می‌رسند. در حالی که همین مشهودات حسّی، نسبت به غیر عارفان تنها مشاهده‌ای صوری و رؤیتی ظاهری است. یعنی اسیران کمند محسوسات، تنها صورت ظاهری پدیده‌ها را نگاه می‌کنند و راه به ماورای محسوسات نمی‌برند[۱]. [استاد محمدرضا شفیعی کدکنی در بیان مفهوم بیت فوق می‌فرماید: عالَم مشهودات و محسوسات به منزلهٔ اندیشه و فکر عارفان است که در آنجا موجودات در زنجیرهٔ زمانی محبوس نشده‌اند، و الّا نسبت به غیرعارفان، مشهودات فقط وقتی ادراک می‌شوند که در حوزهٔ ادراک حسّی باشند[۲]. انقروی گوید: معاینهٔ اینان (عارفان) را فکرت تعبیر کرده، گویا آن عیان نسبت به مرتبهٔ پیران، چون فکرت می‌شود و عظمت شأن و کمال پیران را بیان می‌کند، و گرنه نسبت به خلقِ عالَم، آن عیان که با کلمهٔ فکرت تعبیر شده، رؤیت است[۳]. اکبرآبادی نیز می‌گوید: در اصطلاح عرفا، فکر عبارت است از مشاهده و عیان، زیرا آنان عیان را فکر می‌نامند[۴]. نیکلسون گوید: فکرت آنان شهودی است و بی‌نیاز از حواس و قوای عقلانی[۵].

(۱۷۷) فکرت از ماضی و مُسْتَقْبَل بُوَد چون از این دورَسْت، مُشْکل حل شود

زیرا اندیشیدن، هماره مربوط به زمان گذشته و یا آینده است. پس همینکه آدمی از این دو قید رها شد، مشکل حل می‌شود. [ارواح عارفان که از قید و بند زمان رهیده، تفکّرشان محدود به زمان نیست. از اینرو مشکل معرفت و شناخت آنان حلّ شده است[۶]، زیرا برای حصول به معرفت و شناخت نیازی به ابزار و وسیله‌های متداول در میان عامّهٔ مردم ندارند.]

(۱۷۸) روح از انگور، مَی را دیده است روح از معدوم، شَی را دیده است

روح، شراب را در انگور دیده است. و روح در نیستی، اشیاء و موجودات را مشاهده کرده است. [ارواح عارفان که از کمند زمان، رسته‌اند می‌توانند موجودیت هرچیز را قبل از پیدایش آن، مشاهده کنند و به کُنهِ هر چیز پی برند. شاه داعی گوید: اشیاء را در مرحلهٔ قوّه

---

۱. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۰۵.
۲. از افاضات حضوری ایشان به مؤلف.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر اوّل، جزو اوّل، ص ۸۱ ـ ۸۰.
۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۳۵.
۵. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوّم، ص ۶۱۷.
۶. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۰۶.

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

tarikhema.org

دیده‌اند پیش از آنکه به فعلیّت درآیند[۱]. نیکلسون می‌نویسد: روحِ کلّی انسان کامل، هر استعداد نهانی را که در واقع وجود دارد درک می‌کند[۲].]

دیده چون بی‌کَیْف، هر با کَیْف را دیده پیش از کان، صحیح و زَیْف را (۱۷۹)

روح انسان کامل، هر چیزی را که مقیّد به چگونگی و کیفیت است، فارغ از چگونگی و کیفیت دیده است. یعنی باطن و ملکوت هر موجودی را دیده است و پیش از پدید آمدن معدن، نقدِ سَرَهِ وحدت را در میان نقدِ ناسَرَهِ کثرت مشاهده کرده است، زیرا از تفرقهٔ قال به جمعیّتِ حال رسیده است[۳].

پیشتر از خلقتِ انگورها خورده مَی‌ها و، نموده شورها (۱۸۰)

انسان کامل، پیش از آفریده شدن انگورها، شراب‌ها نوشیده و شور و مستی‌ها کرده است. [این بیت شبیه یکی از ابیات قصیدهٔ تائیهٔ ابن فارض است:

شَرِبْنا عَلیٰ ذِکْرِ الْحَبیبِ مُدامَةً سَکَرْنا بِها مِنْ قَبْلِ اَنْ یُخْلَقَ الْکَرْمُ

«نوشیدیم میِ انگوری به یاد یار و بدان مست شدیم پیش از پیدایی تاک.» منظور بیت مولانا: روح کلّی انسان کامل، هر استعداد نهانی را درک می‌کند[۴]. شاه داعی، می‌گوید منظور از می در بیت فوق، باده‌های روحانی است[۵].]

در تَموزِ[۶] گرم، می‌بینند دَی در شعاع شمس، می‌بینند فَی[۷] (۱۸۱)

انسان‌های کامل، در گرمای تابستان، دیماه (زمستان) را می‌بینند و در پرتو خورشید، سایه را. [در وجود هر چیز ضدّش را می‌بینند[۸].]

---

۱. شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، دفتر اول، جزو دوّم، ص ۲۲۹.
۲. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۲۲۶.
۳. ر.ک. جواهرالاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۰۸.
۴. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۲۲۶.
۵. تفسیر مثنوی معنوی (شاه داعی)، دفتر اول، جزو دوّم، ص ۲۲۹.
۶. تموز: ماه اوّل تابستان و ماه دهم از ماه شامیان که آفتاب در برج سرطان باشد، گرمای سخت تابستان. (فرهنگ نفیسی، ج ۲، ص ۱۷۲)
۷. فَی: مخفّفِ فَیْئ به معنی سایه.
۸. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۸۳.

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

tarikhema.org

(۱۸۲) در دلِ انگـور، مَـی را دیـده‌انـد در فنایِ محض، شَی را دیـده‌انـد

این عارفان، در درون انگور، شراب را دیده‌اند و در فنا و عدمِ محض، اشیاء را مشاهده کرده‌اند. [از نتایج و آثار هر چیز، قبل از آنکه به ظهور آید آگاه و عالم بوده‌اند. وجود را در حالی که در فنای محض بوده دیده‌اند[۱].]

(۱۸۳) آسمان در دَوْرِ ایشان جُرعه‌نوش[۲] آفتاب از جُودشان زَرْبَـفتْ‌پوش[۳]

آسمان و افلاک با همهٔ بلندی، برمحور وجود انسان کـامل و پـیرِ واصـل مسـتانه و عاشقانه می‌گردد. و آفتابِ عالمتاب این پرتو زرّین خود را که همانند پـارچـه‌های زربـافت می‌درخشد از فیض وجود او گرفته است. [اکبرآبادی گوید: جمیع موجودات از عرش تا فرش به وجود ایشان (انسان کامل) موجود است[۴]. در این بیت، مولانا با بیانی عـارفانه و تـمثیلی لطیف، مرکزیّت انسان کامل را در جهان هستی نشان داده و کلام ابن‌عربی را دربـارهٔ انسـان کامل تداعی می‌کند: فَلایَزالُ الْعالَمُ مَحْفُوظاً مادامَ فیه هٰذَاالانْسانُ الْکامِلُ[۵]. «تا وقتی که انسانِ کامل در عالَم، وجود دارد، عالَم نیز هماره محفوظ و باقی است.»]

(۱۸۴) چون از ایشان، مجتمع بینی دو یار هم یکی باشند و، هم ششصد هزار

اگر از اینان، دو دوست را در یک جا مجتمع ببینی، آن دو، هم یک تن به شمار می‌آیند و هم ششصد هزار. [حقیقت روحی انسان‌های کامل و پیرانِ واصل یکی است، ولی به اعتبار تعیّنات شخصی و جسمی، بسیار[۶]. یا می‌توان گفت: هرچند به لحاظ حقیقت، واحدند، ولی از جهت قدرت تصرّف و نیرومندی بسیاراند[۷]. عدد ششصد هزار در اینجا نمایندهٔ کثرت است نه عددی معیّن.]

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۸۲.
۲. جُرْعه نوش: می‌خواره و مست.
۳. زَربفتْ‌پوش: پوشندهٔ پارچه‌هایی که تارهای آن از زر باشد.
۴. ر.ک. شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۳۹.
۵. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۷۰.
۶. ر.ک. شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۳۹.
۷. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۸۳. و شرح کفافی ج ۲، ص ۴۰۷. و شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، ج ۱، دفتر دوّم، ص ۴۵۰.

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

tarikhema.org

(۱۸۵) بـــر مـــثالِ مـوج‌ها اعـدادشـان در عـــدد آورده بـــاشد بـادِشان

به‌عنوان مثال، تعدّد ظاهری آنان مانند موج‌های دریاست که وزش باد، آنها را متعدّد کرده است. [باد در اینجا اشاره دارد به ارادهٔ قاهرهٔ الهی که عارفان را از نظر ظاهر و صورت، متعدّد می‌آفریند[۱]. یعنی همانطورکه امواج دریا به‌وسیلهٔ بادمتعدّد ومختلف می‌شوند،صورت‌ظاهری و قالب جسمانی عارفان‌نیز دراین‌جهان، متعدّد است؛ ولی‌این تعدّد، خللی به‌وحدت روحی آنان نمی‌زند[۲].]

(۱۸۶) مُـفترِق شـد آفـتابِ جـان‌ها در درونِ روزنِ ابـــدان‌هـــا

مثال دیگر، خورشید جان‌ها که مراد، روح‌های انسانی است وقتی از پنجرهٔ کالبد آدمیان، تابیدن گرفت، متعدّد و پراکنده شد. [این پنجره‌ها و روزنه‌ها که آفتاب از آنها می‌تابد، هرچند متعدّد و مختلف‌اند امّا این تعدّد نمی‌تواند حقیقت آفتاب را متعدّد و متکثّر سازد. اکبرآبادی معتقد است که این بیت، تعمیمِ بعد از تخصیص است. یعنی ارواح جمیعِ افراد انسانی، در حقیقت، واحد است، لیکن عوام که در حجابِ ابدان مانده‌اند از ادراکِ وحدت ارواح انسانی بی‌بهره‌اند[۳]. شاه داعی نیز معتقد است که ارواح انسانی در حقیقت، مختلف نیستند بلکه به مثابهٔ یک نوراند و افتراق ایشان بعد از تعلّق به ابدان اعتبار می‌شود[۴]. «اَبدان» جمع بدن است. ولی مولانا به شیوهٔ قدما، جمع عربی را با علامت جمع فارسی آورده است.]

(۱۸۷) چون نظر در قُرص داری، خود یکی است وآنکه شد محجوبِ ابدان، در شکی است

مثلاً اگر به قرص خورشید نگاه کنی، می‌بینی که آن، یکی است. ولی آنکس که در حجاب جسم فرو رفته، سخت در شکّ و تردید است. [همینطور کسی که در تعدّدِ ظاهری بدن‌ها و قالب‌های جسمانی پوشیده و گرفتار شود دربارهٔ وحدتِ حقیقی ارواح و جان‌ها به شکّ و دودلی دچار می‌آید.]

(۱۸۸) تـــفرقه در روحِ حـــیوانـی بُـوَد نـفسِ واحـد، روحِ انسـانی بُـوَد

پراکندگی و تفرقه، در روحِ حیوانی است. ولی روح انسانی، ذاتاً واحد و یگانه است.

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۰۷.
۲. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۸۴.
۳. ر.ک. شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۳۹.
۴. ر.ک. شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، ج ۱، دفتر دوّم، ص ۴۵۰.

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

tarikhema.org

[روحِ حیوانی در کتب قدما چنین تعریف شده: بخاری لطیف است که مرکز آن در تجویف قسمت چپ قلب است. چنانکه در کتب تشریح جالینوس و دیگران آمده است. و این بخار یا خون در شریان‌ها و رگ‌ها جریان می‌یابد و در نتیجه به آدمی حسّ و حرکت ارزانی می‌دارد[۱]. بنابراین روح حیوانی، جِرمی است لطیف که از اجزاء مختلف ترکیب یافته است. ولی روح انسانی،جوهری است مجرّد از مادّه و ترکیب. روح حیوانی در واقع، مرکوب روح انسانی است[۲]. صوفیّه، روح را مظهر جملهٔ اسماء و صفات الهی دانسته و می‌گویند که روح هرگز به کمندِ عقول در نمی‌آید. سیمرغی است که نشیمن آن بر قلّهٔ قاف قدرت و عزّت حق‌تعالی[۳]. چه روح، به فرمودهٔ حضرت حق، نفخه‌ای است ربانی، از اینرو وحدت حق در آن متجلّی شده است و به همین جهت آن روح لیاقت خلافت حضرت حق را پیدا کرده است. و از آنجا که باید میان خلیفه و مستخلف، سنخیت باشد، روح انسانی از آفت کثرت و تفرقه منزّه است. روح انسانی، روحی است که خدا در آدم ابوالبشر دمیده، یعنی روح انسان کامل. این روح ذاتاً واحد و غیرقابل رؤیت است، از اینرو اولیاء و انبیاء که عاری از احساسات شهوانی هستند، از حیث روحی یکی هستند هرچند آنان ممکن است بوسیلهٔ خصوصیات ویژه‌ای از یکدیگر متمایز باشند[۴].]

(۱۸۹) چونکه حق رَشَّ عَلَیْهِم نُورَهُ مُفترِق هرگز نگردد نورِ او

چون که حق‌تعالی، نور خویش را بر این جان‌ها افشانده نور آن خدا هرگز پراکنده نمی‌گردد. [اشاره است به حدیث: إِنَّ‌اللّهَ تَعالیٰ خَلَقَ خَلْقَهُ فی ظُلْمَةٍ فَأَلْقیٰ عَلَیْهِمْ مِنْ نُورِهِ. فَمَنْ أَصابَهُ مِنْ ذٰلِکَ النُّورِ اهْتَدیٰ وَ مَنْ أَخْطَأَهُ ضَلَّ. «همانا خداوندِ بلند مرتبه، آفریدگان را در تاریکی بیافرید. پس، روشنیِ خود را برآنان بتابانید. هر که را آن نور، برخورَد به راه راست آید، و هر که را آن نور برنخورَد به گمراهی رود.» منظور بیت: چون ارواح اولیا از نور واحد حق کسب نور کرده‌اند هیچگاه دچار تفرقه نشوند.]

(۱۹۰) یک زمان بگذار ای هَمْرَه مَلال تا بگویم وصفِ خالی، زآن جمال

ای شنونده‌ای که همراه با منی، مدّتی خستگی و دلتنگی را رها کن تا من، شمّه‌ای از

---

۱. ر.ک. مقدّمه (ابن خلدون)، ج ۱، ص ۱۹۰.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۴۰.
۳. ر.ک. مصباح‌الهدایة، ص ۹۵ ـ ۹۴.
۴. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۱۴۷.

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

tarikhema.org

آن جمال حقیقی برایت وصف کنم.

(۱۹۱) در بـیان نآیـد جـمالِ حـالِ او هر دو عالَم چیست؟ عکسِ خالِ او

زیباییِ حالِ او در سخن نمی‌گنجد. هر دو عالَم چیست؟ مسلّماً هر دو عالَم بـازتابی است از خالِ او. [خال، در تعبیرات صوفیّه، معنایی خاص دارد، و منظور از آن، وحدتِ مطلق و هویّت ذات الهی است. چنانکه یکی از عرفا در شرح آن می‌گوید: بدانکه مبدأ و منتهای کثرت، وحدت است. و خال، اشارت به اوست، زیرا که نقطهٔ خال به سبب ظلمت با نقطهٔ ذات که مقام انتفای شعور و ظهور و ادراک است مناسبت دارد[۱].» بنابر این همهٔ جهان هستی، جلوه‌ای است از وجود واحد و یگانهٔ حق تعالی.]

(۱۹۲) چونکه من از خالِ خوبش دَم زَنَم نطق می‌خواهد کـه بشکـافد تَـنَم

هنگامی که می‌خواهم از خال زیبا و خوبش سخنی بگویم، یعنی وقتی که می‌خواهم از وحدت حق حرف بزنم، سخن می‌خواهد تن مرا بشکافد. [زیرا وحدت مطلق اقتضا می‌کند که کثرت از میان برخیزد. و حقیقت در بیان نگنجد.]

(۱۹۳) همچو موری اندرین خِرمن، خوشم تا فزون از خویش، باری می‌کشم

در خِرمن هستی مطلق، مانند موری بدان خوشم که باری بیش از توانم بر دوش می‌کشم.

بسته شدنِ تقریرِ معنیِ حکایت
به سبب میلِ مستمع به استماعِ ظاهرِ صورتِ حکایت

(۱۹۴) کَی گذارد آنکه رَشکِ روشـنی است تا بگویم آنچه فـرض و گـفتنی است؟

در اینجا شنوندگانِ مثنوی، شنیدنِ اسرار و حقایق معنوی را تـاب نـمی‌آرند و اظـهار خستگی و دلتنگی می‌کنند و بیشتر مایل می‌شوند تا صورتِ ظاهری حکایت را بشنوند. بـه همین سبب، مولانا نیز رعایت حال آنان می‌کند و موقّتاً بیان اسرار و حقایق معنوی را متوقّف می‌سازد و به نقل ظاهر داستان باز می‌گردد. و قبل از آغاز حکایت، (۹) بیتِ ذیل را به عنوان تبیین عللِ این بازگشت می‌آورد. امّا معنی بیت: آن محبوب حقیقی که مورد رشک و حسـد

---

۱. شرح گلشن راز، ص ۵۹۳.

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

tarikhema.org

روشنایی است، کی می‌گذارد که معانی و حقایقی که گفتنش بایسته و شایسته است بگویم؟ او حتّی به انبیاء و اولیاء نیز اجازه نمی‌دهد که فراتر از اَفهام عامّه و عقولِ مردم سخنی بگویند. [اکبرآبادی گوید: مراد از رشک روشنی، آفتاب معنی (= حق‌تعالی) است که آفتابِ صوری (= خورشید) نسبت بدان رشک می‌برد[۱].

(۱۹۵) بحر، کف پیش آرَد و، سَدّی کند جَر کند وَز بعدِ جَر، مَدّی کند

به عنوان مثال، گاه می‌شود که دریا کف‌ها را همراه با امواجِ خروشان به سوی ساحل می‌رانَد. و کف‌ها رویِ دریا را می‌پوشانند، و گاه آب دریا پایین می‌رود و سپس بالا می‌آید. [جَرّ، کشیدن، فرو کشیدن است. در اینجا مراد جَزْر است که به معنی پایین رفتن آب دریاست. ضدِّ آن مَدّ است که اصطلاحاً به معنی بالا آمدن آب دریاست. این عمل بر اثر جاذبهٔ ماه و خورشید، در شبانه روز دو بار انجام می‌گیرد. امّا منظور بیت: حال انبیاء و اولیاء همانند احوال مختلف دریاست، گاه به خروش و تلاطم می‌آیند و کف الفاظ و کلمات را روی دریای معنی می‌آورند و به قدر عقول مردم حرف می‌زنند. و گاه از تلاطم باز می‌ایستند و کفِ الفاظ را از روی دریای معنی واپس می‌رانند و چهرهٔ معنا را هویدا می‌سازند. و سپس دوباره به تلاطم درمی‌آیند و به قدر عقول مردم حرف می‌زنند. و گاه از تلاطم باز می‌ایستند و کفِ الفاظ را از روی دریای معنی واپس می‌رانند. و چهرهٔ معنا را هویدا می‌سازند. و سپس دوباره به تلاطم درمی‌آیند و صورت آنها را نشان می‌دهند[۲]. خلاصه گاهی به اقتضای مجلس و حالِ مستمعان، اسرار و حقایق را بیان می‌کنند و چون حال شنوندگان را مناسب بیان اسرار نمی‌بینند عنان از رازگویی باز می‌گیرند و دوباره به نقل مطالبی ساده و درخور اذهان عموم و حکایات و تمثیلات می‌پردازند. چنانکه اسلوب قرآنی نیز بر این قرار است. اکبرآبادی گوید: مولانا در اینجا معنی را به دریا و حکایت و قصص را به کف تشبیه کرده[۳].]

(۱۹۶) این زمان بشنو، چه مانع شد؟مگر مُستمع را رفت دل، جایی دگر

اینک گوش کن که چه عاملی سبب جلوگیری از بیان حقایق و اسرار شد؟ گویا که قلب شنونده از استماع معانی منصرف شده و به جای دیگر متوجّه شده است. [از اینرو لازم آمد که

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۳۳.
۲. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۸۹ ـ ۸۸.
۳. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۳۵.

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

tarikhema.org

ما نیز از شرح اسرار بگذریم و صورت حکایت را بازگو کنیم.]

خاطرش شد سویِ صوفیِّ قُنُق اندر آن سودا، فرو شد تا عُنُق (۱۹۷)

حواس شنونده متوجّه حکایت صوفی‌ای شد که در خانقاه مهمان شده بود. و در آن فکر و خیال تا گردن فرو رفت. یعنی کاملاً غوطه‌ور شد.

لازم آمد باز رفتن زین مَقال سویِ آن افسانه بهرِ وصفِ حال (۱۹۸)

پس لازم است که ما نیز از شرح اسرار و بیان حقایق، منصرف شویم و برای شرح حال و ماجرای آن صوفی به سوی نقل داستان باز آییم.

صوفی آن صورت مپندار ای عزیز همچو طفلان تا کَی از جوز و، مَویز؟ (۱۹۹)

ای عزیز تو اینگونه گمان مکن که منظور از صوفی، همان صورت و شکل و هیبت ظاهری است. تا کی می‌خواهی مانند کودکان، شیفتهٔ گردو و کشمش باشی؟ [صوفی، آن نیست که به آداب ظاهری تصوّف، آراسته و به رسوم آن مترسّم باشد. بلکه صوفی آن کس است که از بند هویٰ و کمند ریا رهیده باشد. ای ظاهربین از خامی عقل کودکانه بگذر تا به حقیقت واصل شوی. ر. ک. شرح بیت (۱۵۹) همین دفتر. **خوارزمی** گوید: و اگرچه تو در باب انسلاخ از قیود وجود (مجازی خود) اهتمام، کمتر نمایی و دیدهٔ دل از برای دیدنِ وحدت مشهود در کثرت اختلاف وجود کمتر گشایی و همچون طفلان فریفته به بازیچهٔ جهان و بربستهٔ جوز و مویز اَبدان باشی[1].]

جسمِ ما جوز و، مَویز است ای پسر گر تو مَردی، زین دو چیز اَندر گُذر (۲۰۰)

ای پسر، جسم ما در مَثَل مانند گردو و کشمش است. اگر تو واقعاً مَردی از این دو درگذر. [همانطور که کودکان نسبت به تنقّلات علاقمندند، انسانِ کودک‌منش نیز به جسم و شهوات پای‌بند است. پس تا از منزل هویٰ سفر نکنی از مرحلهٔ کودکی برون نخواهی شد.]

ور تو اندر نگُذری، اِکرامِ حق بگذراند مر تو را از نُه طَبَق (۲۰۱)

و اگر تو قید صورت و جسم را نزنی، مسلّماً احسان حق‌تعالی تو را از نُه طبقه آسمان

---

۱. جواهرالاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۱۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌گذراند، یعنی تو را از زندگی مادّی و عالم مادّه و مدّت بیرون می‌برد. [«نه طبق» اشاره دارد به قمر، عُطارِد، زهره، شمس، مرّیخ، مشتری، زُحَل، کرسی و عرش[۱].]

(۲۰۲) بشنو اکنون صورتِ افسانه را لیک هین از کَه جدا کُن دانه را

اینک صورت و قالب افسانه را گوش کن، ولی مواظب باش که ضمن شنیدن صورت داستان، دانه را از کاه جُدا کنی. یعنی فقط به ظاهر داستان توجّه نکن بلکه از آن عبرت بگیر و حقایق و اسرار را در لابلای آن دریاب. [چنانکه اسلوب قرآنی نیز همین است. در آیهٔ ۱۷۶ سورهٔ اعراف فرماید: **فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**... «نقل کن حکایات، باشد که شنوندگان در آن اندیشه کنند...»]

گمان بردن کاروانیان که بهیمهٔ صوفی رنجورست

(۲۰۳) حلقهٔ آن صوفیانِ مُستفید[۲] چونکه بر وجد و، طَرَب آخِر رسید

همینکه حلقهٔ آن صوفیانِ بهره‌مند از تعالیم و ارشاد پیر، با وجد و شادی به پایان رسید. [**وَجْد**، در لفظ به معنی یافتن، و در اصطلاح صوفیان، واردی است که از حق‌تعالی بر دل سالک بی‌هیچ تکلّف و تعمّلی می‌آید و حالِ او را دگرگون می‌سازد. **وجد**، گاه همراه با اندوه است و گاه همراه با شادی و سرور. و صاحب وجد، سالکی است که هنوز در راه است و حُجُبِ نفسانی را از خود نهشته است[۳]. لازم به ذکر است که مولانا در بسیاری از موارد، این کلمات و واژه‌ها را تنها برای تفهیم مطلب به کار می‌گیرد و منظورش القای اصطلاحات و تعبیراتِ خاصّ تصوّف علمی و عرفان نظری نیست.]

(۲۰۴) خوان بیاوردند بهرِ میهمان از بَهیمه یاد آورد آن زمان

برای آن صوفی که مهمان خانقاه بود، سفره پهن کردند، ولی در همین موقع بود که آن صوفی یادِ مرکوبش افتاد.

---

۱. ر.ک. رسائل اخوان‌الصفا، ج ۲، ص ۲۶.

۲. مُستفید: آنکه طلب فایده می‌کند.

۳. مقتبس از مصباح الهدایة، ص ۱۳۳ و ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۱۰۰.

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

tarikhema.org

(۲۰۵) گفت خادم را که در آخُر برو راست کُن بهرِ بَهیمه کاه و جو

به خادمِ خانقاه گفت: به آخور برو و به آن حیوان، سری بزن و جو و کاهی برای آن زبان بسته فراهم کن. [خادم، در میان مشایخ صوفیه، کسی را گویند که برای انجام خدمتِ فقرا گماشته می‌شود[۱]. صوفیان برای این خدمت، اهمیت فراوان قائل بودند تا بدانجا که حتّی بر نوافل نیز مرجّح می‌دانستند. و کسی به کسوت خدمت در می‌آمد که صفت جوانمردی و بخشش و ایثار در او بغایت وجود داشت. گاه نیز سفلگانی دون همّت برای خودنمایی و ارضای هوایِ نفسانی، بدین کسوت در می‌آمدند و در خدمت، ناخالصی نشان می‌دادند و این و آن را رنجه می‌ساختند. اینها را لقب خادم نشاید بلکه باید متخادم گفت[۲]. در این حکایت نیز با خادم ریاکار و خودبین روبرو هستیم. به صورت، خادم است و به سیرت، هادم.]

(۲۰۶) گفت: لاحَوْل[۳]. این چه افزونْ‌گفتن است؟ از قدیم این کارها کارِ من است

خادم گفت: پناه بر خدا. این چه سخن زائدی است که می‌گویی؟! زیرا از دوران پیشین و از زمان‌های قدیم این قبیل کارها، وظیفهٔ من بوده است.

(۲۰۷) گفت: تَر کن آن جُوَش را از نُخُست کآن خرِ پیرست و دندانهاش سُست

صوفی به خادم گفت: ابتدا جو این زبان‌بسته را خیس کن، زیرا که آن حیوان، خری پیر است و دندانهایش نیز کُند و سست.

(۲۰۸) گفت: لاحَوْل، این چه می‌گویی مِها از من آموزند این ترتیب‌ها

خادم به صوفی گفت: پناه بر خدا! ای سرور و بزرگِ من، این چه حرفی است که می‌زنی؟ دیگران هم این کارها را از من یاد می‌گیرند.

(۲۰۹) گفت: پالانش فرو نِهْ پیش‌پیش داروی مَنْبَل[۴] بنه بر پُشتِ ریش

صوفی به خادم گفت: ابتدا پالانش را از پشتش بردار و روی زمین بگذار. و بر زخم

---

۱. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۷۲.
۲. مقتبس از عوارف المعارف، ص ۳۸ ـ ۳۷.
۳. لاحَوْل: لا حَوْلَ وَلاقُوَّةَ اِلّابِاللّهِ. «نیرو و قدرتی نیست مگر خدا را.»
۴. مَنْبَل: نام گیاهی که جهت بهبود زخم‌ها و جراحت‌های تازه بکار برند. (معین، ج ۴، ص ۴۳۷۸، منبل دارو)

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

tarikhema.org

پشتش مرهم بمال. [تکرار لفظ پیش برای تأکید است.]

(۲۱۰) گفت: لاحَوْل، آخر ای حکمتْ‌گزار جنسِ تو مهمانم آمد صد هزار

خادم به صوفی گفت: پناه برخدا، ای که سخنان حکمت‌آمیز می‌بافی و حرف‌های زیادی می‌زنی، تاکنون نظیر تو شمار بسیاری مهمان برای من رسیده است. [صد هزار در اینجا نمایندهٔ کثرت است نه عددی معیّن.]

(۲۱۱) جُمله راضی رفته‌اند از پیشِ ما هست مهمان، جانِ ما و، خویشِ ما

همهٔ آن مهمانان که تعدادشان بسیار بوده از نزدِ ما راضی و خرسند رفته‌اند، زیرا مهمان به منزلهٔ جان و روان ماست[۱]. [برخی از شارحان، خویش را به معنی تن گرفته‌اند[۲].]

(۲۱۲) گفت: آبش دِه، وَلیکن شیرْگَرْم[۳] گفت: لاحَوْل از توام بگْرفت شَرم

صوفی گفت: به آن حیوان زبان بسته آب بده، ولی مواظب باش که آبش وِلَرم باشد. خادم گفت: پناه بر خدا که از سخنانت شرمنده شدم.

(۲۱۳) گفت: اندر جَو تو کمتر کاه کُن گفت: لاحَوْل، این سخن کوتاه کُن

صوفی گفت: وقتی جو را با کاه مخلوط می‌کنی، کاه کمتر در آن بریز. خادم گفت: پناه بر خدا، این سخنان را دیگر مگو.

(۲۱۴) گفت: جایش را بروب از سنگ و پُشک[۴] ور بُوَد تر، ریز بَر وَی خاکِ خشک

صوفی گفت: جایِ آن حیوان زبان بسته را از سنگ و سرگین و کثافات جارو کن. و اگر زیرش خیس بود، مقداری خاکِ خشک در آنجا بریز.

---

۱. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۸.
۲. ر.ک. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۶۲.
۳. شیرْگَرْم: ملایم، گرم به اندازهٔ گرمی شیر تازه دوشیده. (ر.ک. مثنوی (استعلامی) ج ۲، ص ۱۸۹)
۴. پُشک: پِتکل بز و گوسفند و امثال آن.

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

tarikhema.org

گفت: لاحَوْل، ای پدر لاحَوْل کُـن با رسولِ اهـل، کـمتر گـو سَـخُن (۲۱۵)

خادم گفت: پناه برخدا، ای پدر معنوی تو نیز پناه بر خدا بگو. و به قاصدی که لیاقت و اهلیّت دارد دربارهٔ وظیفه‌اش کمتر با او سخن بگو.

گفت: بِسْتان شانه، پشتِ خر بخار گفت: لاحَوْل، ای پدر شرمی بدار (۲۱۶)

صوفی گفت: قِشو را بگیر و پشتِ خر را قشو بزن. ولی خادم گفت: پناه برخدا، ای پدر، خجالت بکش. [چنانکه در طریقت، پُرگویی و چانه‌زدن، نشـان بـی‌شرمی و قسـاوت قـلب است.]

خادم این گفت و میان را بست[1] چُست گـفت: رفـتم کـاه و جـو آرَم نُـخُست (۲۱۷)

خادم این سخنان را گفت و چنین نمود که آمادهٔ انجام مأموریت است. پس به صوفی گفت: رفتم که کاه و جو را بیاورم.

رفت، وَز آخُر نکرد او هـیچ یـاد خوابِ خرگوشی[2] بِدآن صوفی بداد (۲۱۸)

خادم از آنجا رفت ولی هیچگونه یادی از آخور آن حیوانِ زبـان بسـته نکـرد. و آن صوفی را به خواب خرگوشی فرو بُرد: در واقع آن صوفی را خام کرد.

رفت خادم جـانبِ اوبـاشِ[3] چـند کرد بر اندرزِ صوفی، ریشْ‌خـند (۲۱۹)

آن خادمِ هادم، یکسره نزد عدّه‌ای از ولگردان رفت و با آنان به صحبت پرداخت و بر سفارش‌های آن صوفی خندهٔ تمسخرآمیز کرد. یعنی خلاصه به ریشش خندید.

صوفی از ره مانده بود و، شد دراز خواب‌ها می‌دید بـا چشـمِ فـراز[4] (۲۲۰)

آن صوفی که از رنج راه، خسته و کوفته شده بـود دراز کشـید: و بـا چشـمان بسـته خواب‌هایی می‌دید.

---

۱. میانْ‌بَستن: کنایه از آماده شدن.
۲. خوابِ خَرگُوشی: ر. ک. بیت (۱۱۵۶) دفتر اوّل.
۳. اوباش: فرومایگان، مردم پست، بی‌سروپاها. جمعِ وَبَش.
۴. فَراز: بلندی، پستی، بسته. در این جا معنی اخیر مراد است.

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

tarikhema.org

(۲۲۱) کآن خرش در چنگِ گُرگی مانده‌بود پاره‌ها از پشت و رانش می‌رُبود

خواب می‌دید که الاغش به چنگال گُرگی گرفتار شده و گُرگ، پشت و ران آن حیوانِ زبان بسته را پاره پاره می‌کند.

(۲۲۲) گفت لاحَوْل این چه سان ماخولیاست[1]؟ ای عَجَب آن خادمِ مُشْفِق کجاست؟

صوفی از خواب پرید و از شدّت اضطراب با خود می‌گفت: این دیگر چه خیالات یاوه‌ای است؟! شگفتا، آن خادمِ مهربان کجاست؟!

(۲۲۳) باز می‌دید آن خرش در راهْرَوْ گه به چاهی می‌فتاد و گه به گَوْ

دوباره صوفی به خواب رفت و این بار خواب می‌دید که الاغش هنگام راه رفتن گاه به چاهی سقوط می‌کرد و گاهی به گودالی می‌افتد.

(۲۲۴) گونه‌گون می‌دید ناخوش واقعه فاتحه می‌خواند او وَالْقارِعه

صوفی باز خوابش بُرد. این بار نیز خواب‌های پریشان و گوناگون می‌دید. برای رهایی از این خواب‌های پریشان و هولناک، شروع کرد به خواندن سورهٔ **فاتحه** و **قارعه**.

(۲۲۵) گفت: چاره چیست؟ یاران جَسته‌اند رفته‌اند و جمله درها بَسته‌اند

صوفی با خودش می‌گفت: حالا چاره چیست؟ یاران و دوستان همه برخاسته و از خانقاه رفته‌اند و همهٔ درها را نیز بسته‌اند.

(۲۲۶) باز می‌گفت: ای عَجَب آن خادمک نَه که با ما گشت هم نان و نمک؟

باز با خودش می‌گفت: شگفتا مگر آن خادم با ما نان و نمک نخورد؟ [پس نباید نسبت به ما خیانتی ورزد و کوتاهی و تقصیری کند.]

(۲۲۷) من نکردم با وَی اِلّا لطف و لین او چرا با من کُنَد برعکس، کین؟

من که نسبت به آن خادم، جز لطف و نرمی کاری نکرده‌ام. او چرا برعکس، با من دشمنی می‌کند؟ [این حرف‌ها را برای تسلّی و دلخوشی خود می‌گفت.]

---

۱. ماخُولیا: مالیخولیا، یک‌نوع بیماری عصبی که باعث خیالاتِ بیهوده می‌شود و گُمان می‌کند که خیالاتش حقیقت دارد.

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

tarikhema.org

هر عَداوت را سبب باید سَنَد ورنه جنسیّت وفا تلقین کند (۲۲۸)

هر دشمنی و عداوتی باید مبتنی بر علّت و سببی باشد، و الّا هم‌جنس بودن، موجب رعایت وفاداری است. [مولانا دربارهٔ مجانست در بیت‌های شماره (۶۴۱ـ۶۳۹) و (۸۹۷ ـ ۸۷۷) دفتر اوّل سخن گفته است.]

باز می‌گفت: آدمِ با لطف و جود کَی برآن ابلیس جَوْری کرده بود؟ (۲۲۹)

باز با خود می‌گفت: حضرت آدم(ع) با آن همه لطف و سخاوت، کی در حق ابلیس ستمی کرده بود؟ [در حالی که آن ابلیسِ پُرتلبیس نسبت به آدم(ع) خیانت ورزید.]

آدمی مر مار و کژدم را چه کرد کو همی خواهد مر او را مرگ و درد؟ (۲۳۰)

مثلاً انسان به مار و عقرب چه بدی رسانده که آنها مرگ و درد را برای او خواهانند؟ یعنی قصد هلاک و آزار انسان را دارند.

گرگ را خود خاصیت بِدریدن است این حسد در خلق، آخِر روشن است (۲۳۱)

معلوم است که خاصیّت و خویِ گرگ، دریدن این و آن است. ولی حسادت هم در مردم آشکارا دیده می‌شود. [پس احتمال دارد که آن خادمِ هادم، به مقتضای پلیدی و خباثتِ درون، در مقابل نیکی و احترامی که بدو کرده‌ام نسبت به من گزندی رساند.]

باز می‌گفت این گُمانِ بد خطاست بر برادر این چنین ظَنّم چراست؟ (۲۳۲)

صوفی باز با خود می‌گفت: در حقّ آن خادم، این بدگُمانی نارواست. چرا باید دربارهٔ برادرم چنین گُمان بدی داشته باشم؟ [در سورهٔ **حُجُرات**، قسمتی از آیهٔ ۱۲ آمده است: **یاأَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا کَثیراً مِنَ‌الظَّنِّ، اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ**... «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از بسیاری گمان‌ها دوری کنید که همانا پاره‌ای از گُمان‌ها گناه است...»]

باز گفتی حَزْم[1]. سوءُالظَّنِّ توست هر که بَدْظن نیست کَی مانَد دُرُست؟ (۲۳۳)

دوباره با خود گفت: دوراندیشی، در بدگمانیِ تو است. هر کس که بدگمان نباشد کی

---

۱. حَزْم: دوراندیشی، احتیاط.

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

tarikhema.org

سالم می‌ماند؟ [هر کس که نسبت به مسائل پیرامونش بدگمان نگردد نمی‌تواند از شرّ توطئه و خدعهٔ دشمنان جان سالم بدر برد.]

(۲۳۴) صوفی اندر وَسْوَسه و، آن خر چنان کـه چـنین بـادا جـزایِ دشـمنان

صوفی دچار این وسوسه‌ها و خیالات پریشان بود، و آن خر نیز گرفتار بلا و رنجی بود که سزاوارست دشمنان بدان حالِ زار دچار آیند.

(۲۳۵) آن خرِ مِسْکین میانِ خاک و سنگ کژ شده پالان، دَریـده پـالْهَنگ[۱]

آن خرِ بینوا در میان خاک و سنگ درغلتیده بود و پالان از کمرش واژگون شـده و پالهنگ‌اش گسسته بود.

(۲۳۶) کُشته از ره، جملهٔ شب بـی‌علف گاه در جان کَندن و، گه در تـلف

از راه رفتنِ بسیار به حال مرگ افتاده بود. تمام شب را بی‌علف سر کرده بود. گاهی در حال جان کندن بود و گاهی در حال مُردن و تلف شدن.

(۲۳۷) خر همه شب ذکر می‌کرد: ای اِله جَوْرها کردم، کم از یک مشت کاه

آن الاغ زبان بسته، سراسر شب با زبان حال می‌گفت: خدایا، من از جَو صـرف نـظر کردم، حدّاقل یک مشت کاه به من برسان.

(۲۳۸) با زبانِ حال مـی‌گفت: ای شـیوخ رحمتی، که سوختم زین خامِ شوخ[۲]

با زبان حال چنین می‌گفت: ای سروران و ای بزرگان، شما رحمی کنید که از دست این نادانِ بی‌شرم سوختم.

(۲۳۹) آنچه آن خر، دید از رنج و عذاب مرغِ خاکی بـیند انـدر سـیلِ آب

رنج و عذابی که آن شب، الاغ زبان بسته دید، پرندهٔ خشکی در سیلاب می‌بیند. یعنی همان اندازه که پرندهٔ خشکی در آب دچار بلا و عذاب می‌شود آن الاغ بیچاره نیز آن شب عذاب دید.

---

۱. پالْهَنگ: ریسمانی که بر یک جانب لگام اسب و الاغ بندند.

۲. خامِ شوخ: نادانِ گستاخ و بی‌شرم.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پس به پهلو گشت آن شب تا سحر　　آن خرِ بیچاره از جُوعُ الْبَقَر[1]　　(۲۴۰)

خرِ بیچاره آن شب تا سحر از شدّت گرسنگی این پهلو و آن پهلو می‌شد.

روز شد، خادم بیآمد بامداد　　زود پالان جُست، بر پُشتش نهاد　　(۲۴۱)

همینکه روز فرا رسید، خادم سحرگاه به طویله آمد و بیدرنگ پالان را پیدا کرد و بر پشت آن زبان بسته گذاشت.

خرْفروشانه، دو سه زخمش بزد　　کرد با خر آنچه ز آن سگ می‌سزد　　(۲۴۲)

خادم، مانند خرْفروشانِ حرفه‌ای به آن خرِ بیچاره دو سه سیخک زد و زخمی‌اش کرد. و آنچه از آن سگْسیرت و درنده خو بر می‌آمد با آن زبان بسته کرد.

خر، جهنده گشت از تیزیِّ نیش　　کو زبان، تا خر بگوید حالِ خویش؟　　(۲۴۳)

از تیزی و شدّتِ نیشترِ خادم، خر می‌جهید. ولی مگر آن خر زبان داشت که حال زار خود را بازگو کند؟

چونکه صوفی برنشست و شد روان　　رُو در افتادن گرفت او هر زمان　　(۲۴۴)

همینکه صوفی سوار بر الاغش شد و به راه افتاد، حیوانِ زبان بسته هر لحظه به روی زمین واژگون می‌شد.

هر زمانش خلق برمی‌داشتند　　جمله رنجورش همی پنداشتند　　(۲۴۵)

هر دفعه که الاغ صوفی به زمین می‌افتاد مردم آن را بلند می‌کردند و می‌پنداشتند که آن حیوان، بیمار و رنجور است.

آن یکی گوشش همی پیچید سخت　　وآن دگر در زیرِ کامش جُست لَخْت　　(۲۴۶)

یکی گوش الاغ را محکم می‌کشید و آن دیگری زیر زبان و دهانش را بررسی می‌کرد. یعنی که شاید زخمی پیدا کند.

---

۱. جُوعُ‌الْبَقَر: از بیماری‌های معده است و مبتلای بدان هرچه می‌خورد سیر نمی‌شود. از آنرو این بیماری را این نام نهاده‌اند که گاو بدان مرض بسیار مبتلا می‌شود. (ر. ک. خفی علائی، ص ۱۷۶)

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

tarikhema.org

(۲۴۷) و آن دگر در نعلِ او می‌جُست سنگ و آن دگر در چشمِ او می‌دید زنگ

و آن یکی نعل خر را نگاه می‌کرد که شاید در آن، سنگی فرو رفته باشد. و آن دیگری چشم الاغ را وارسی می‌کرد که شاید لکّه‌ای در آن پیدا شده باشد.

(۲۴۸) باز می‌گفتند: ای شیخ، این ز چیست؟ دی نمی‌گفتی که شکر، این خر قویست؟

رفقای صوفی باز به وی می‌گفتند: ای شیخ، این دیگر چه حالتی است؟ مگر تو نبودی که دیروز می‌گفتی: سپاس خدا را که این الاغ، بس نیرومند است.

(۲۴۹) گفت: آن خر کو به شب لاحَوْل خَوْرد جز بدین شیوه نداند راه کَرد

آن صوفی به رفقایش پاسخ داد: خری که شب به جای کاه و جو، لاحَوْل بخورد شیوهٔ راه رفتنش غیر از این نخواهد بود.

(۲۵۰) چونکه قوتِ خر، به شب لاحَوْل بود شب مُسَبِّح بود و، روز اندر سجود

وقتی که عُلوفهٔ الاغ در شب، لاحَوْل باشد، پس آن حیوانِ زبان بسته سراسر شب را به تسبیح گفتن مشغول می‌شود و ناچار در روز به سجده می‌افتد و واژگون می‌شود.

(۲۵۱) آدمی‌خوارند اغلب مردمان از سلامْ عَلَیکِ‌شان کم جُو امان

بسیاری از مردم، در واقع آدمخوارند، پس نباید به سلام علیکِ ظاهری آنان چندان مطمئن باشی. [زیرا سلام علیک و قول و قرارهای آنان، نظیرِ لاحَوْل گفتنِ خادم خانقاه است. ضمناً از اینجا تا بیت (۲۶۳) بیان نتیجه‌گیری از حکایت مذکور است.]

(۲۵۲) خانهٔ دیو است دل‌هایِ همه کم‌پذیر از دیوْ مردم دَمْدَمه[1]

دل‌های مردم، خانهٔ شیطان است. از مردمِ شیطان‌صفت کمتر فریب بخور. [زیرا ظاهراً لاف و گزاف دوستی می‌زنند، ولی باطناً درصدد فریفتنِ این و آن‌اند.]

(۲۵۳) از دَمِ دیو آنکه او لاحَوْل خَورد هم چو آن خر در سَر آید در نبرد

آن کس که از نَفَس شیطان، لاحَوْل خورَد، یعنی کسی که مفتون سخنان فریبندهٔ دیگران

---

۱. دَمْدَمه: سخن فریبنده گفتن، گول زدن.

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

tarikhema.org

شود، مانند آن خر صوفی بالاخره هنگام حرکت و عزیمت با سر به زمین واژگون می‌افتد.

هر که در دنیا خورَد تلبیسِ دیو وز عدوِّ دوستْ‌رُو تعظیم و ریو[۱] (۲۵۴)

هرکس که در این دنیا، حیله و نیرنگ شیطان را بخورد، و از دشمنِ دوستْ‌نما، احترام و مکر را باور کند. [جواب شرط در بیت بعد.]

در رَهِ اسلام و بر پولِ صِراط در سَر آید همچو آن خر از خُباط[۲] (۲۵۵)

در راه اسلام و مسلمانی بر سر پل صراط، مانند آن خرِ صوفی از ضعف و پریشانی با سر بر زمین سقوط خواهد کرد. [صراط، در لغت از صَرْط به معنی بلعیدن است، علّت اینکه به راه، صِراط گویند اینست که راه، رهگذران را در خود ناپیدا می‌کند و گویی که آنان را فرو می‌بلعد. در تفاسیر قرآن کریم، صراط را راه راست، راه آشکار و وسیع معنی کرده‌اند[۳]. پل صراط همان راه مستقیم دین و فطرت الهی است. عرفا در شرح صراط می‌گویند: هر پدیده‌ای دارای حرکتی فطری به سوی حق‌تعالی است. یعنی راه کمال را فطرتاً می‌پوید. ولی در میان موجودات این انسان است که علاوه بر حرکت نخست دارای یک حرکت ارادی و اختیاری نیز هست که البتّه این راه، ویژهٔ کاملان است. هرگونه کژی و انحراف از این راه (صراط مستقیم) آدمی را به ژرفای دوزخ می‌برد. صراط مستقیم از حیث دقّت و اهمیّت دارای دو جنبه است: یکی علمی و دوّمی عملی. از حیث علمی، باریکتر از موست زیرا کشف دقایق و اسرار و حقایق الهی و مسائل یقینی از مو باریکتر است. چنانکه در ضرب‌المثل می‌گویند که این نکته، باریکتر از موست. جنبهٔ عملی آن نیز از شمشیر، تیزتر است. زیرا ایجاد تعادل میان قوای متضادّ آدمی و عدم انحراف واقعاً در حساسیّت و خطیر بودن از شمشیر هم تیزتر است[۴].]

عِشوه‌هایِ یارِ بَد مَنیوش[۵] هین دام بین، ایمن مَرو تو بر زمین (۲۵۶)

آگاه باش و به خود آی که عشوه‌ها و نازهای رفیقِ بد، تو را فریب ندهد. حتّی

---

۱. ریو: حیله.

۲. خُباط: حالت شبیه دیوانگی، شوریدگی مغز، شوریده مغزی، پری زدگی. (معین، ج ۱، ص ۱۳۹۶)

۳. ر.ک. قاموس قرآن، ج ۴، ص ۱۲۳ ـ ۱۲۲.

۴. مقتبس از الشواهد الربوبیة، ص ۲۹۱ ـ ۲۹۰ و مفاتیح الغیب، ص ۱۰۲۶ ـ ۱۰۲۵.

۵. مَنْیوش: گوش مکن. فعلِ نهی از نیوشیدن (= گوش کردن و پذیرفتن).

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

tarikhema.org

در روی زمین که راه می‌روی با خیال راحت راه نرو، شاید بر سر راهت دامی گسترده باشند.

(۲۵۷) صد هزار ابلیسِ لاحَولْ آر بین آدما، ابلیس را در مار بین

صد هزار شیطانِ فریبکار و ریاکار را بشناس و زیرنظر قرار بده. و ای آدم در درون مار، ابلیس را مشاهده کن.[به نقل تورات، ابلیس در صورت مار ابتدا حوّا را فریب می‌دهد و سپس حوّا، آدم را به خوردن از شجرهٔ ممنوعه تحریض می‌کند: «... آدم گفت: این زنی که قرین من ساختی، وی از میوهٔ درخت به من داد که خوردم. پس خداوند خدا به زن گفت: این چه کار است که کردی؟ زن گفت: مار مرا اغوا نمود که خوردم[۱].» اکبرآبادی می‌گوید در این بیت، اشارت به این مطلب است که ابلیسی و شیطان‌صفتی در درونِ هرکسی وجود دارد[۲].]

(۲۵۸) دَم دهد[۳] گوید تو را: ای جان و دوست تا چو قصّابی کَشَد از دوست، پوست

تو را افسون می‌کند و «جان» و «دوست» خطاب می‌کند تا مانند قصّاب، پوست از دوست (گوسفند و نظایر آن) برکَنَد [زیرا قصّاب هم به ظاهر باگوسفندان، دوستی می‌ورزد و با دادن آب و علف و برآوردنِ اصواتِ دوستانه و محبت‌آمیز آن زبان بسته‌ها را به مسلخ می‌کشد و خونشان می‌ریزد و پوست از تنشان جدا می‌کند. شیطان‌صفتان نیز با مردم ساده‌لوح چنین معاملتی دارند.]

(۲۵۹) دَم دهد، تا پوستت بیرون کَشَد وایِ او کز دشمنان، اَفیون چَشَد

آن انسانِ شیطان‌صفت با افسون‌های فریبندهٔ خویش، تو را گمراه می‌کند تا پوست از سرت بکَند، وای به حالِ کسی که از دست دشمنانِ دوست‌نما اندکی تریاک استفاده کند. [اَفْیونْ چشیدن، در لفظ به معنی خوردن اندکی از تریاک و یا مزه کردن آن است. ولی مراد اینست که دشمنان شیطان‌صفت و تبه‌کارانِ بدنهاد در لباسِ دوست در می‌آیند و با فردی ساده‌لوح، طرح دوستی می‌ریزند و او را به مجلسِ کیف دعوت می‌کنند و بَستی تریاک بر سر وافور می‌گذارند و به دست او می‌دهند و از خواصِّ تریاک دم می‌زنند و مثلاً می‌گویند اگر این بست را بکشی طبعت در مقابل امراض، مقاوم می‌شود و همیشه جوان و نیرومند می‌مانی و... از این

---

۱. سِفْر پیدایش، باب سوّم، آیهٔ ۱۴ ـ ۱۲.

۲. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۴۴.

۳. دَم دادن: دمیدن، افسون خواندن بر مار، در اینجا فریب دادن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اراجیف. بسیار می‌بافند تا آن نگون‌بخت را خام کنند و به جرگهٔ اهل کیف در آورند و بیچاره‌اش کنند.]

سَر نهد بر پایِ تو، قصّابْ‌وار　　دَم دهد تا خونْت ریزد زارِ زار　　(۲۶۰)

آن انسان شیطانْ‌صفت، چاپلوسی و تملّق می‌کند تا همانند آن قصاب که گوسفندان را می‌کُشد، تو را با حالی زار و خوار خونت را بریزد و هلاکت نماید.

همچو شیری، صَیدِ خود را خویش کُن　　ترکِ عِشوهٔ اجنبیّ و، خویش کُن　　(۲۶۱)

مانند شیر باش و شکار خود را خودت صید کن، عشوه و ناز بیگانه و دشمن را رها کن و از خوشامدگویی و ثناخوانی آنان استقبال مکن.

همچو خادم دان مُراعاتِ خَسان　　بی‌کسی بهتر، ز عِشوهٔ ناکَسان　　(۲۶۲)

غمخواری و مواظبتِ فرومایگان را مانند مواظبت آن خادم بدان (که حکایتش را خواندی.) بی کسی و تنهایی، بهتر است از خوشامدگویی و ثناخوانی انسان‌های تبه‌کار بدنهاد.

در زمین مردمان، خانه مکُن　　کارِ خود کن، کارِ بیگانه مکُن　　(۲۶۳)

به عنوان مثال، نباید در زمینی که به دیگران تعلّق دارد، خانه‌ای بسازی. کار خود را بکن و برای بیگانه کار مکن. [حالا گوش کن که مقصود ما از این بیگانه چیست:]

کیست بیگانه؟ تنِ خاکیِّ تو　　کز برایِ اوست غمناکیِّ تو　　(۲۶۴)

بیگانه کیست؟ مسلّماً بیگانه، این جسمِ تو است که از خاک پدید آمده. همان جسمی که برای آن دل می‌سوزانی و غم می‌خوری و سخت بدان توجّه می‌کنی.

تا تو تن را چرب و شیرین می‌دهی　　جوهرِ خود را نبینی فَرْبِهی　　(۲۶۵)

تا وقتی که این جسم مادّی خود را با غذاهای چرب و شیرین پرورش می‌دهی، هرگز نمی‌توانی روحت را قوی و نیرومند ببینی. [توجّه به نفسانیات و شهوات، روح را خموده می‌سازد.]

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

tarikhema.org

(۲۶۶) گر میانِ مُشک تن را جا شود روزِ مُردن گَندِ او پیدا شود

اگر فرضاً بدنِ آدمی را در میان مُشک هم که قرار بدهند، باز پس از مرگش، بوی گند از آن بلند می‌شود.

(۲۶۷) مُشک را بر تن مزن، بر دل بمال مُشک چه‌بُوَد؟ نامِ پاکِ ذوالْجَلال[۱]

مُشک را بر جسمت نزن، بلکه آن را بر دلت بمال. مُشک چیست؟ مسلّماً مُشک نام پاک خداوندِ بلندمرتبه است که ذکر نام‌های او قلب و روح را لطیف و معطّر می‌سازد. [همینطور اذکار الهی نباید ظاهری و به صورت لقلقهٔ لسان باشد، بل ذاکر باید در مذکور مستغرق شود.]

(۲۶۸) آن منافق مُشک بر تن می‌نهد روح را در قعرِ گُلْخَن[۲] می‌نهد

آن آدم منافق، مُشک را بر جسمش می‌مالد، ولی روح خود را در ژرفای آتشدان قرار می‌دهد. [بیت بعد، ایهام این بیت را روشن می‌کند.]

(۲۶۹) بر زبان، نامِ حق و، در جانِ او گندها از فکرِ بی‌ایمانِ او

آن منافق، نام حق را ظاهراً بر زبان می‌آورد؛ ولی روحش بواسطهٔ افکارِ بی‌ایمانِ وی، بوی گند می‌دهد.

(۲۷۰) ذکر، با او همچو سبزه گُلْخَن است بر سرِ مَبْرَز[۳] گُل است و، سوسن است

ذکر خدا در دهان منافق مانند سبزه‌ای است که در گلخن حمّام بروید. یا همچون گُل و سوسنی است که رویِ مستراح بدمد. [اکبرآبادی گوید: در اینجا گُلْخَن به معنی مزبله و سرگین‌دان است[۴]. ضمناً اشاره است به حدیث: اِیّاکُمْ وَ خَضْراءَ الدِّمَنِ[۵]. «از سبزه‌های دمیده در سِرگین‌زار بپرهیزید.»]

---

۱. ذُوالْجَلال: دارندهٔ شُکوه.

۲. گُلْخَن: اجاق و آتشدان حمّام‌های قدیم که جای بسیار کثیف و دودآلودی بوده است.

۳. مَبْرَز: مستراح، آبریز.

۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۴۵.

۵. احادیث مثنوی، ص۴۳.

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

tarikhema.org

آن نـبات آنـجا یـقین، عـاریّت است جایِ آن گُل، مجلس است و عشرت است (۲۷۱)

بی‌گمان، آن گُل در آنجا عاریتی است، زیرا جایِ اصلی گُل، مجلس دوستان و محفل جشن و سرور است. [همینطور ذکر نام‌های الهی نسبت به منافق جنبهٔ عارضی و عاریتی دارد، و جای اصلی ذکر خدا، مجلس اهل‌الله است. لازم به توضیح است که ذکر، یکـی از ارکـان سلوک است. در قرآن کریم آیات بسیاری در این باب آمده است[۱]. اهل سلوک با الهام از قرآن کریم و روایات مأثوره، برای ذکر اهمیت والایی قائل شده‌اند. از آن جمله امام محمد غزالی می‌گوید: «بدانکه مقصود و لباب همهٔ عبادت‌ها یاد کردن خدای تعالی است که عماد مسلمانی، نماز است و مقصود از وی، ذکر حق‌تعالی است[۲].» امام قشیری نیز گوید: «ذکر، رکنی قـوی است اندر طریق سبحانه و تعالی، و هیچکس به خدای تعالی نرسد مگر به دوام ذکر[۳].» بـاز گفته‌اند: «ذکر آن است که هرچه مذکور است، اندر ذکر فراموش کنی[۴].» ارباب طریقت، ذکر را به اعتبار کُلّی دو قسم می‌دانند: ۱. **ذکر جلی** ۲.**ذکر خفی**. ذکر جلی، ذکری است که با زبان و غالباً با صدای بلند و به طور گروهی می‌خوانند. اما ذکر خفی، ذکری است که به تلفّظ زبانی نیاز ندارد و قلب، خود ذکر می‌گوید. به این معنی که هیچ دم و بازدمی بدون ذکر سپری نشود. و این گونه ذکر نیاز به مجلس خاص ندارد و ذاکر می‌تواند با تمرکز قلبی در هر جا و مکانی ذکر بگوید. و حضرت امام سجاد(ع) در **مناجاة الذاکرین** می‌فرماید: ... **وَ آنِسْنا بِالذِّکْرِ الْخَفِیِّ**[۵] «... و ما را انیس و مونسِ ذکر خفی بگردان.» بنابر این مقصود از ذکر زبانی نیز تذکر قلب است. و اگر زبان به ذکر آید و قلب متذکر نشود، تکرار بیهوده شده است و عارفان آنرا نعیق دانند. منافقان و تبه‌کاران نیز گاه برای ریا و خودنمایی اذکاری را تفوّه می‌کنند، ولی چون قلبشان از آن اذکار بهره‌ای ندارد، سیاه و تاریک می‌ماند. البتّه سلاسل صوفیه هرکدام آداب و روش‌هایی در ذکر و تلقین آن به سالکان دارند که بحث مفصّلی است و نیازی به طرح آن در اینجا نیست.]

طـیّبات آیـد بـه سـویِ طـیّبین لِـلْخَبیثینَ الْـخَبیثاتست هـین (۲۷۲)

زنان پاک به سوی مردان پاک می‌روند، و آگاه باش که زنـان نـاپاک از آنِ مـردان

---

۱. از آن جمله بقره آیه ۱۵۲، آل عمران آیه ۴۱، اعراف آیه ۲۰۵، کهف آیه ۲۴ و...
۲. کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۲۵۲.
۳. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۳۴۷.
۴. خلاصهٔ شرح تعرّف، ص ۳۱۹.
۵. ر.ک. زبدهٔ مفاتیح الجنان، ص ۴۶۰.

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

tarikhema.org

ناپاک‌اند. [اشاره است به آیهٔ ۲۵ سورهٔ نور که در بیت (۱۴۹۵) و (۳۶۰۴) دفتر اوّل شرح و ترجمهٔ آن آمده است.]

(۲۷۳) کین مدار آنها که از کین گُمْرَهند گورشان پهلویِ کینْداران نهند

کینه‌توزی مکن، زیرا کسانی که از کینه‌توزی گمراه شده‌اند، گورشان را در کنارِ گور کینه‌توزان قرار می‌دهند. [هرکس با همجنس خود محشور شود: وَ اِذَاالنُّفُوسُ زُوِّجَتْ.]

(۲۷۴) اصلِ کینه دوزخ است و، کینِ تو جزوِ آن کُلّ است و، خصمِ دینِ تو

اصل و ریشهٔ کینه‌توزی، همان دوزخ است و کینهٔ تو، جزوی از آن کُلّ است و دشمن دین و ایمان تو است. [اکبرآبادی گوید: دوزخ نزد اهل تحقیق، ورای نفس و صفات نفسانی نیست، چنانچه بهشت نزد ایشان سوای روح و اوصاف روحانی نباشد[1].]

(۲۷۵) چون تو جزوِ دوزخی، پس هوش دار جزو، سویِ کُلِّ خود گیرد قرار

از آن رو که تو جزو دوزخ هستی پس بهوش باش که سرانجام جزو به کلّ خود می‌پیوندد. [جمیع اوصافِ ذمیمهٔ جزو دوزخ است. و از این حکم معلوم شد که جمیع اوصافِ حمیده جزو جنّت باشد[2]. ر.ک. بیت (۱۳۸۲ ـ ۱۳۷۴) دفتر اوّل.]

(۲۷۶) تلخ، با تلخان، یقین مُلْحَق شود کَی دَمِ باطل، قرینِ حق شود؟

یقین بدان که هر چیز تلخ به تلخ‌ها می‌پیوندد. یعنی مردم ناپاک و بدنهاد که در واقع گوهر ناسره دارند به اشخاصی مانند خودشان ملحق می‌شوند. سخن یاوه کی می‌تواند همطراز و همراه سخن‌حق شود؟ مسلّماً نمی‌تواند چون جمعِ نقیضین محال است. [پس هرکس بر اوصاف خود محشور شود و در زمرهٔ هم‌صفتان خود قرار گیرد. کند همجنس با همجنس پرواز.]

(۲۷۷) ای برادر تو همآن اندیشه‌یی مابقی تو استخوان و ریشه‌یی

ای برادر معنوی، گوهر و حقیقت تو، همان اندیشهٔ تو است، و غیر از اندیشه، تنها استخوان و رگی از تو می‌ماند که فاقد ارزش است. [اگر اندیشه و عقل را از انسان سلب کنیم

---

۱ و ۲. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۴۸.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

وجهِ تمایزی میان او و حیوانات وجود نخواهد داشت. اکبرآبادی گوید: ذات و حقیقت تو همین علم است و بس. و علم، هر چیز را که تصوّر می‌کند رنگِ آن چیز می‌گیرد[۱].

در زمان حیات مولانا معنای این بیت از او سؤال می‌شود و او می‌فرماید: «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 بود از لفظ **اندیشه**[۲].» این بیت شبیه است به قول زهیر بن ابی‌سلمی از شعرای دوران جاهلی:

لِسانُ الْفَتیٰ نِصْفٌ وَ نِصفٌ فُؤادُهُ فَلَمْ یَبْقَ اِلّا صُورَةُ اللَّحْمِ وَالدَّمِ[۳]

«نیمی از آدمی دل او و نیمی زبانِ اوست، از این دو که درگذری چیزی نمانَد جز مشتی گوشت و خون.» انقروی گوید: «یعنی ای انسان تو همان نفس ناطقه‌ای که محلّ اندیشه است. پس از قبیلِ ذکر حالّ و ارادهٔ محلّ است[۴].» از اینجا تا بیت (۲۷۹) بیانی است از اتحاد عاقل و معقول. رجوع شود به شرح بیت (۸۱۲) دفتر ششم.]

گر گُل است اندیشهٔ تو، گُلْشنی ور بُوَد خاری، تو هیمهٔ گُلْخَنی (۲۷۸)

اگر اندیشهٔ تو مانند گُل است، نگاه کن و ببین که تو گلشنی. و اگر اندیشه‌ات مانند خار، ناسازگار باشد، تو همچون هیزم گلخنی که باید بدانجا افکنده شوی.

گر گلابی، بر سر و جَیبت زنند ور تو چون بَوْلی، بُرونت افکنند (۲۷۹)

اگر تو گلاب باشی، تو را آدمیان بر سر و رویِ خود می‌زنند، و اگر مانند ادرار باشی بیرونت می‌افکنند. [باطن و روح آدمی به هر چیز علاقمند و مقیّد شود، رنگِ آن چیز را می‌گیرد و شخصیت‌اش براساس چیزهای مورد علاقه‌اش شکل می‌گیرد. چنانکه گفته‌اند:

گر در دلِ تو گُل گذرد، گُل باشی ور بلبلِ بیقرار، بلبل باشی
تو جُزوی و حق کُلّ است اگر روزی چند اندیشهٔ کُلّ، پیشه کُنی کُلّ باشی[۵]

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۴۹.
۲. فیه مافیه، ص ۱۹۶. ر.ک. بیت (۱۴۰۶) دفتر اوّل.
۳. معلّقات سَبْع، ص ۶۳.
۴. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۱۱۴.
۵. به نقل از شرح مثنوی اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۴۹.

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

tarikhema.org

(۲۸۰) طبله‌ها[1] در پیشِ عَطّاران ببین جنس را با جنسِ خود کرده قرین

به عنوان مثال، به صندوقچه‌های عطّاران نگاه کن که هر جنسی را در کنار همجنس خود گذاشته‌اند.

(۲۸۱) جنس‌ها با جنس‌ها آمیخته زین تجانس[2]، زینتی انگیخته

عطّاران از آمیختن این اجناسِ همگن با یکدیگر و ایجاد تجانس مناسب، آرایش زیبایی پدید آورده‌اند.

(۲۸۲) گر در آمیزند عُود و شِکَرّش برگزیند یَک یَک از یکدیگرش

اگر مثلاً دو جنس ناهمگن مانند عود و شکر درهم آمیزند و کنار یکدیگر قرار گیرند، عطّار آن دو را از یکدیگر جُدا می‌کند. [انبیاء نیز آمده‌اند تا صالحان را از طالحان تمییز دهند و آنان را از هم جُدا سازند.]

(۲۸۳) طبله‌ها بشکست و جان‌ها ریختند نیک و بد در همدگر آمیختند

صندوقچه‌ها شکست و روح‌ها از عالم ارواح به این عالم بیرون ریختند و در نتیجه در این عالم، روح‌های صالحان و طالحان در یکدیگر درآمیخت. [اکبرآبادی گوید: «حضرت مولوی صورتِ مثالیِ ارواح را که پیش از تعلّق به اجسام در عالم مثال بود به طبله تمثیل فرموده‌اند.[3]»]

(۲۸۴) حق، فرستاد انبیا را با وَرَق[4] تا گُزید این دانه‌ها را بر طَبَق

حق‌تعالی پیامبران را با کتاب‌های آسمانی فرستاد تا آنها این دانه‌ها، یعنی انسان‌های صالح و طالح را روی طبق عالَم قرار دهند و از یکدیگر جُدا سازند.

(۲۸۵) پیش ازین ما اُمَّتِ واحد بُدیم کس ندانستی که ما نیک و بَدیم

قبل از آن ما امّتی واحد بودیم و هیچکس نمی‌دانست که ما خوبیم و یا بد. [مصراع اوّل اشارت

---

۱. طَبْله: صندوق کوچک، صندوقچه.

۲. تجانس: هم جنس بودن.

۳. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۵۰.

۴. فرستادنِ وَرَق: در اینجا یعنی نازل کردن کتاب‌های آسمانی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است به آیهٔ ۲۱۳ سورهٔ بقره: کانَ‌النّاسُ اُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ‌اللّهُ النَّبیّینَ مُبَشِّرینَ وَ مُنْذِرینَ... «مردم، یک گروه بودند. خدا رسولان بفرستادکه نکوکاران را مژده دهند و بدکاران را بترسانند...»]

(۲۸۶) قلب و نیکو، در جهان بودی روان چون همه شب بود و، ما چون شبروان

سکّه‌های تقلّبی و سکّه‌های حقیقی در این جهان رایج بود. یعنی صالحان و طالحان درهم آمیخته بودند. همه جا مانند شب تاریک بود و ما نیز به منزلهٔ راهیانِ شب بودیم.

(۲۸۷) تا برآمد آفتابِ انبیا گفت: ای غِش دُور شو، صافی بیا

تا اینکه آفتاب پیامبران دمید. یعنی آفتاب عالمتابِ پیامبران، مردمان را از هم جُدا کرد. این آفتاب گفت: ای سکهٔ تقلّبی دور شو و ای سکّهٔ حقیقی پیش آی. یعنی صالحان را به خود فرا خواند و طالحان را از خود راند.

(۲۸۸) چشم، داند فرق کردن رنگ را چشم، داند لعل را و، سنگ را

به عنوان مثال، چشم می‌تواند رنگ‌های مختلف را از هم تمییز دهد. و نیز چشم می‌تواند لعلِ گرانبها را از سنگِ بیمقدار تشخیص دهد.

(۲۸۹) چشم، داند گوهر و، خاشاک را چشم را زآن می‌خلد خاشاک‌ها

همچنین چشم می‌تواند گوهر را از خاشاک تمییز دهد. به همین سبب است که خاشاک در چشم فرو می‌رود. [یعنی انبیاء که به منزلهٔ چشم‌اند[1]، گوهر و خاشاک را نیک تشخیص می‌دهند. صالحان که به منزلهٔ گوهرند، انبیاء را به سرور و خرسندی در می‌آورند. اما طالحان که به مثابهٔ خاشاک‌اند انبیاء را آزرده می‌سازند[2].]

(۲۹۰) دشمنِ روزند، این قَلّابکان[3] عاشقِ روزند، آن زرهایِ کان

این صرّافانِ دغلکار، دشمن روزند، ولی طلاهای نابِ معادن شیفتهٔ روزند. [آن مزوّرانِ ریاکار، همواره دشمن انبیاء و اولیاء هستند که وجودشان چون روزِ پُر فروز است. امّا نیکانِ

---

۱. ر.ک. شرح بیت(۱) دفتر اوّل.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۱۱۸ ـ ۱۱۷.

۳. قَلّاب: ر.ک. بیت (۲۱۴۹) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نیک نهاد عاشق و شیفتهٔ وجود نورانی آنانند. روز به معنی قیامت هم می‌تواند باشد[۱]. ر.ک. شرح بیت (۳۲۹۵ ـ ۳۲۹۲) دفتر اوّل.]

(۲۹۱) زآنکه روزست آینهٔ تعریفِ او تا ببیند اشرفی، تشریفِ او

زیرا روز، مانند آینه، حقیقتِ طلا را نشان می‌دهد. تا اشرفیِ صرّافان امین، بهتر دیده شود. [وجه دیگر مصراع دوم: تا آنکس که شریف و گرانقدر است، بزرگواری و والایی مقام انبیاء و اولیاء را که همانند روز است مشاهده کند[۲].]

(۲۹۲) حق، قیامت را لقب زآن روز کرد روز بنماید جمالِ سُرخ و زرد

حضرت حق تعالی بدان سبب لقب روز را به قیامت داده که روز، زیبایی سرخ و زرد را نشان می‌دهد. [قرآن کریم، قیامت را روز جدایی نیکان از بدان می‌داند. چنانکه در آیهٔ ۵۸ سورهٔ یس می‌فرماید: وَ امْتازُوا الْیَوْمَ اَیُّهَا الْمُجْرِمُونَ. «ای بدکاران، امروز شما از صف نیکان جُدا شوید.» در آیهٔ ۱۶ سورهٔ حج می‌فرماید: ...اِنَّ اللهَ یَفْصِلُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ اِنَّ اللهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهیدٌ. «... همانا خداوند در روز قیامت میان آنها جدایی افکند که او بر احوال همهٔ موجودات، گواه است.» نیز سورهٔ سجده، آیهٔ ۲۵، و ممتحنه، آیهٔ ۳.]

(۲۹۳) پس حقیقت، روز، سرِّ اولیاست روز، پیش ماهشان چون سایه‌هاست

پس در حقیقت، روز سرِّ اولیاءالله است. یعنی روزِ حقیقی، درونِ روشن اولیاست. هرچند که روز، در برابر ماهِ اولیاءالله، سایه‌ای بیش نیست. [قلب انبیاء و اولیاء، حامل حقایق عالَم است و حقیقت هرچیز و هرکس در آن، روشن و آشکار است[۳]. صوفیان در تعریف سِرّ گویند: سِرّ، لطیفه‌ای است مُسْتَودع در دل، که محلّ مشاهده باشد[۴].]

(۲۹۴) عکسِ رازِ مردِ حق دانید روز عکسِ ستّاریش، شامِ چشم‌دوز

این را بدانید که روز، بازتابی است از نور درون اولیاءالله. و شب که چشم‌ها را

---

۱. ر.ک. پیشین.
۲. ر.ک. پیشین.
۳. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۵۱.
۴. مجمع البحرین، (ابرقوهی) ص ۴۸۵.

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

tarikhema.org

فرو می‌بندد، بازتابی است از صفت ستّاریّت اولیاءالله. [شب تاریک که احوال و اشیاء را می‌پوشاند، جلوه‌ای است از صفت ستّار بودن اولیاء. آنان نیز معایب خلق را می‌پوشانند. به بیت (۲۹۹) دقّت شود.]

(۲۹۵) زآن سبب فرمود یزدان: وَالضُّحیٰ وَالضُّحیٰ نورِ ضمیرِ مُصْطَفیٰ

از آنرو خداوند فرمود: «سوگند به چاشتگاه» که چاشتگاه، جلوه‌ای از روشنیِ دل حضرت ختمی مرتبت(ص) است. [اشاره است به سورهٔ **والضّحی**: **وَالضُّحیٰ وَاللَّیْلِ اِذاٰ سَجیٰ**. «سوگند به چاشتگاه، سوگند به شب آنگاه که همه جا را فرا گیرد.» مولانا این آیه را طبق مشرب صوفیانهٔ خود تفسیر کرده و می‌گوید: مراد از **ضُحیٰ** (= چاشتگاه) نور ضمیر حضرت محمّد(ص) است. و مراد از لَیْل (= شب) وصفِ ستّاریّتِ اوست از این جهت که معایب مردمان را می‌پوشاند و به رویشان نمی‌آورد[۱]. و باز گفته‌اند: ستّاریّت حضرت ختمی مرتبت از آنرو است که تن مبارک او حجاب نور ضمیر اوست تا خلایق تابِ صحبت او بیارند و از نور بی‌حجاب او نسوزند[۲]. **انقروی**، در توضیح این بیت و ابیات بعدی سخنانی دارد که مضمون آن چنین است: خداوند متعال به نور روز و شب تار، سوگند یاد کرده. ولی این سوگند نه به خاطر ارزش ذاتیِ روز است، بلکه به خاطر بزرگداشت حضرت محمد(ص) است. از آنرو که روز، روشنی‌بخش و پُر فروز است، و از این نظر مشابهتی با نور معنوی آن جناب دارد به روز سوگند یاد کرده. و الّا پدیده‌های فانی شدنی و آفل ارزشِ سوگند ندارند[۳].]

(۲۹۶) قولِ دیگر کین ضُحیٰ را خواست دوست هم برای آنکه این هم عکسِ اوست

قول دیگر آن است که دوست (در اینجا حق‌تعالی) از آنرو چاشتگاه را خواست که چاشتگاه، جلوه‌ای از نور معنوی حضرت محمّد(ص) است.

(۲۹۷) ورنه بر فانی قسمْ گفتن، خطاست خود فنا چه لایقِ گفتِ خداست؟

و اِلّا سوگند یاد کردنِ باقی بر فانی درست نیست. پدیدهٔ فناپذیر چه ارزشی دارد که خدا از آن سخن بگوید و بدان سوگند یاد کند؟

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۵۲.
۲. ر.ک. شرح مثنوی معنوی (شاه داعی) ج ۱، دفتر دوم، ص ۴۵۶. و شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۱۲.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۱۲۱ ـ ۱۲۰.

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

tarikhema.org

(۲۹۸) از خـــلیلی، لا اُحِبُّ الآفِـــلین پس فنا چون خواست ربُّ‌العالَمین؟

در جایی که حضرت ابراهیم خلیل(ع) بگوید: من غروب‌کنندگان را دوست نمی‌دارم، پس چگونه ممکن است که پروردگار جهانیان به پدیده‌های فناپذیر و آفِل توجّه کند و به نام آنها سوگند خورد؟ [مصراع اوّل اشارت است به قسمتی از آیهٔ ۷۶ سورهٔ انعام: ... فَلَمّا اَفَلَ قالَ لا اُحِبُّ الآفِـلینَ. «... پس آنگـاه کـه غـروب کـرد گـفت: مـن افـول کـنندگان را دوست نمی‌دارم.»]

(۲۹۹) بـــاز وَاللَّـــیل است ســتّاریِّ او و آن تـنِ خـاکـیِّ زَنگـاریِ[1] او

هـمچنین «سـوگند بـه شب» اشـاره بـه صـفت عـیب‌پوشی حـضرت مـحمد(ص) و کالبد زنگاری اوست. [اشاره به اینست که جسم شریف آن حضرت، نور باطنش را از دیدگان مردم می‌پوشاند. ضمناً زنگاری، تن‌پوشهای سبزفام پیامبر(ص) را نیز متبادر بـه اذهـان می‌کند.]

(۳۰۰) آفتابش چون بـرآمـد زآن فـلک با شبِ تن گفت: هین ما وَدَّعَک[2]

هنگامی که آفتاب حضرت رسول از فلک تابیدن گرفت، به این جسم که همانند شب، پوشاننده است گفت: بهوش باش که حق‌تعالی تو را رها نکرده است. [اشاره است به آیـهٔ ۲ سورهٔ والضّحیٰ: ما وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ ما قَلیٰ. «پروردگارت تو را رها نکرده و تـو را دشـمن نداشته است.»

در تفاسیر آمده است که وحی به مدت پانزده یا دوازده و یا چهل روز به پیامبر(ص) نازل نشد. از جمله ابن عباس گوید: وحی پانزده روز قطع شد و مشرکان مکه گفتند: پروردگار، محمّد را رها کرده و او را مورد خشم و قهر خود قرار داده است! نیز گفته‌اند کـه یـهودیان از رسول دربارهٔ ذوالقرنین و اصحاب کهف سؤال کردند و پیامبر بی‌آنکه اِن شاءَالله گوید قاطعاً گفت که فردا جواب خواهم داد. و به دنبال آن وحی قطع شد. ایـن سـوره در تسـلّی خـاطر پیامبر(ص) آمده است[3].]

---

۱. زَنگاری: منسوب به زنگار، زنگار، زنگِ فلزّات و آیینه و جز آن است که به سبب رنگِ سبز آنها به این نام موسوم شده است. (ر.ک. معین، ج ۲، ص ۱۷۵۵)

۲. ما وَدَّعَکَ: تو را ترک نکرد. از مصدر توديع.

۳. ر.ک. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۴.

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

tarikhema.org

وصل، پیدا گشت از عینِ بلا ز آن حلاوت شد عبارت ما قَلا[1] (۳۰۱)

وصال از درون بلا آشکار شد، و از آن شیرینی وصال، عبارتِ «دشمن نداشته است.» پدید آمد. [مصراع دوم اشاره به آیهٔ ۲ سوره **والضّحیٰ** است که شرح و ترجمهٔ آن در بیت (۳۰۰) گذشت. اکبرآبادی گوید: «در اینجا اشارت است به آنکه عارفِ کامل در حالت قبض و هجر هم از حق، جُدا نیست، چه وی ذات و صفات خود را ذات و صفات حق می‌داند. پس جدائی حق از وی، جدائی حق است از خود، و این محال است[2].»]

هر عبارت خود نشانِ حالتی است حال، چون دست و، عبارت آلتی است (۳۰۲)

هر عبارتی نشانگر حالتی خاصّ است. حال و معنی مانند دست است و عبارت و کلام مانند ابزار و وسیلهٔ آن. [«از کوزه همان برون تراود که در اوست.» هر عبارتی که از زبان پیامبر شنیده می‌شود چون در او حقیقت دارد، آن عبارت حاکی از حال اوست. برخلاف اهل نفاق که عبارات جاری بر زبانشان مطابق حالت آنان نیست.]

آلتِ زرگر به دستِ کفشگر همچو دانهٔ کِشت کرده ریگ در (۳۰۳)

به عنوان مثال، اگر ابزار زرگر در دست کفشگر قرار گیرد، مانند اینست که دانه‌ای در ریگزار کاشته شود.

آلتِ اِسکاف[3] پیشِ برزگر پیشِ سگ کَه، استخوان در پیشِ خَر (۳۰۴)

مانند اینست که ابزار کفشگر را در اختیار کشاورز قرار دهی. و کاه را پیش سگ بگذاری و استخوان را پیش الاغ. [همانطور که این چیزها که گفتیم با یکدیگر تناسبی ندارند، عبارات قرآنی نیز اگر در معنایی نامربوط به کار گرفته شود، مصداق همین تمثیلات می‌گردد[4].]

---

۱. ما قَلیٰ: ترک نکرد و دشمن نداشت. قِلْی به معنی بغض شدید و ترک کردن است. (ر.ک.قاموس قرآن، ج۶، ص۳۲)

۲. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۵۳.

۳. اِسکاف: کفشگر.

۴. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۱۲۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۰۵) بود اَنَا الْحق در لبِ منصور، نـور بـود اَنَـالله در لبِ فـرعون زور[۱]

به عنوان مثال، اَنَاالْحق گفتنِ منصور حلّاج، به نور تبدیل شد. ولی اناالله گفتنِ فرعون، دروغ و یاوه بود. [زیرا منصورِ حلّاج از سرای خودبینی سفر کرده بود و خـود را در ذاتُالله فانی کرده بود و دیگر چیزی جز حقّ نمی‌دید و وجود او همچون نایی بـود کـه دمـندهٔ آن، حضرت حق بود. و این اناالحق را در واقع خدا می‌گفت نه منصور. فرعون هم گفت من خدایم. ولی این سخن، در شمار تُرّهاتی بود که از پریشان‌مغزی و بیمارْدلی او ناشی مـی‌شد. او بـه قدرت ظاهری و سلطنتِ دنیایی خود مغرور شده بود.]

(۳۰۶) شد عصا انـدر کـفِ مـوسی گـوا شد عصا انـدر کـفِ سـاحر هَـبا[۲]

مثال دیگر، عصایی که موسی در دست داشت بر صدق و راسـتی او گـواه بـود. ولی عصایی که در دست جادوگران بود به هیچ دردی نخورد.

(۳۰۷) زین سبب عیسی بدان همراهِ خَود در نـیآموزید آن اسـمِ صَـمَد[۳]

به همین دلیل بود که حضرت عیسی، اسم اعظم خداوند بی‌نیاز را به همراهِ نادان خود نیاموخت. [ر.ک. شرح بیت (۱۴۱) به بعد همین دفتر.]

(۳۰۸) کو نـدانـد، نـقص بـر آلت نـهد سنگ بر گِل زن تو، آتش کَی جهد؟

آنکه نادان است، عیب و نقص را به ابزار نسبت می‌دهد. مثلاً تو اگر سنگ را بر گِـل بکوبی آیا آتشی بیرون می‌جهد؟ [نااهلان نیز ممکن است کلمات حق‌تعالی و اولیاءالله را حفظ کنند و دائماً وِردِ زبان سازند. وقتی نتیجه‌ای از آن نمی‌گیرند به جای آنکه خود را اصلاح کنند، منکر حقّانیت آن کلمات می‌شوند.]

(۳۰۹) دست و آلت همچو سنگ و آهـن است جفت باید، جفت، شرطِ زادن است

ولی دست و ابزار مانند سنگ و آهن است. همانطور که از خوردن آهـن بـه سـنگ،

---

۱. زُور: دروغ و حرف یاوه.

۲. هَبا: مخففِ هَباء در اصل به معنی گرد و غباری که در پرتو آفتاب دیده شود. در اینجا به مـعنی چـیز بی‌ارزش و ناکار آمد.

۳. صَمَد: بی‌نیاز.

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

tarikhema.org

شراره پدید می‌آید، دست آدمی نیز باید همراه ابزار مناسب باشد تا نتیجه‌ای از این همراهی و جفت شدن پدید آید. [ادعیه و اورادی که اولیاءالله می‌خوانند، نتایجی مطلوب به بار می‌آورد. زیرا آن کلماتِ قدسی با ارواح پاک و نورانی آنان تناسب دارد. ولی همین اوراد و ادعیه اگر از زبان و دل نااهلان برآید، آن نتایج مطلوب را به بار نمی‌آورد، زیرا هنوز تناسبی میان آن کلمات قدسی و ارواح ناصاف آنان پدید نیامده است.]

آنکه بی‌جُفت است و بی‌آلت، یکی است　　در عدد شکّ است و آن یک بی‌شکی است (۳۱۰)

آنکس که بی‌همتا و بی‌وسیله است همانا یکی است. یعنی همان خداوند واحد است. عدد ممکن است در معرض شکّ و خطا قرار گیرد ولی یگانگی حضرت حق مورد شکّ و ظنّ نیست.

آنکه دو گفت و، سه گفت و، بیش از این　　مُتَّفِق باشند در واحد، یقین (۳۱۱)

در اینجا سؤالی مقدّر پیش می‌آید که از بیت قبلی ناشی شده است: یا حضرت مولانا، دربارهٔ وحدانیت خدا نیز سخنان گوناگونی گفته شده است. برخی به ثنویّت معتقد شدند، برخی به تثلیث اعتقاد پیدا کردند و برخی مشرک شدند و... با توجّه به این مطلب چگونه ممکن است که دربارهٔ آن واحدِ حقیقی یعنی حق‌تعالی شکّی نباشد؟ اما جواب: آنها که به ثنویّت و یا تثلیث عقیده دارند سرانجام دربارهٔ وحدانیت حق، متفق می‌شوند. [ادامهٔ جواب در بیت بعد.]

اَحْوَلی چون دفع شد، یکسان شوند　　دو سه‌گویان[1] هم، یکی‌گویان[2] شوند (۳۱۲)

زیرا وقتی که چشم آنها از نقص لوچی و دوبینی بهبود یابد، متّحد می‌شوند و دوگانه پرستان و سه‌گانه پرستان به توحید و یکتاپرستی می‌رسند. [حقّ، یکی است تعدّد و اختلاف در آن ناشی از اغراض نفسانی و روانی است.]

گر یکی گُویی تو در میدانِ او　　گِرد بر می‌گرد از چوگانِ او (۳۱۳)

اگر تو در میدانِ او، مانند گویِ چوگانی، پس در اطراف چوگان او بگرد. [یکی گوی، هم به معنی کسی است که به توحید و یکتایی خدا قائل است، و هم می‌تواند به معنی گوی

---

۱. دو سه گوی: معتقد و قائل به شرک و ثنویّت.
۲. یکی‌گوی: معتقد و قائل به توحید.

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

tarikhema.org

چوگان باشد. به هرحال مقصود اینست که اگر تو یکتاپرست هستی باید همانند گوی، مطیع و منقاد چوگانِ مشیّةالله باشی. چنانکه بیت شمارهٔ (۲۴۶۶) دفتر اوّل، مؤیّد آن است.]

(۳۱۴) گوی، آنگه راست و بی‌نقصان شود کو ز زخمِ دستِ شه، رقصان شود

زیرا گویْ (= توپ چوگان) وقتی که بی‌عیب و نقص باشد، از ضربه‌های دست شاه به حرکت در می‌آید. [انسان نیز وقتی از نقایص درونی پاک شود از ضربه‌های چوگان مشیةالله و حُکمِ پادشاه عرصهٔ وجود، پویا می‌گردد و راه کمال نهایی را در می‌نوردد.]

(۳۱۵) گوش دار، ای اَحْوَل اینها را به هوش داروی دیده بکَش از راهِ گوش

ای دوبین با گوش هوش، این سخنان را گوش کن. و از راه گوش، چشمت را درمان کن. یعنی چشم باطنت را بوسیلهٔ گوش سپاردن به حق معالجه کن.

(۳۱۶) پس کلامِ پاک در دل‌های کور می‌نپاید، می‌رود تا اصلِ نور

پس سخن پاک در دل‌های کور جای نمی‌گیرد، بلکه به اصل نور می‌رود. [این بیت رجوع به بیت (۳۰۹ ـ ۳۰۲) است. یعنی چون سنخیّتی میان تاریک‌دلان و پاکی کلام حق نیست، لذا کلام حق به سوی اهلش می‌رود. ضمناً اشاره است به حدیث: خُذِالْحِکْمَةَ اَنّیٰ کانَتْ فَاِنَّ الْحِکْمَةَ تَکُونُ فی صَدْرِ الْمُنافِقِ فَتَلَجْلَجَ فی صَدْرِهِ حَتّی تَخْرُجَ فَتَسْکُنَ اِلیٰ صَواحِبِها فی صَدْرِ الْمُؤْمِنِ[1]. «حکمت را هرجا که هست بگیر، زیرا که حکمت در سینهٔ منافق، آنقدر می‌جنبد که سرانجام در سینهٔ مؤمن جای گیرد.»]

(۳۱۷) و آن فسونِ دیو در دل‌هایِ کژ می‌رود چون کفشِ کژ در پایِ کژ

مکر و افسون شیطان در کج‌دلان نفوذ می‌کند و در درون آنان قرار می‌گیرد. چنانکه مثلاً کفش کج مناسب پای کج است.

(۳۱۸) گرچه حکمت را به تکرار آوری چون تو نااهلی، شود از تو بَری

اگر تو سخنان حکمت‌آمیز را با زبان تکرار کنی، از آنرو که تو شایستهٔ آن سخنان

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۴۴.

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

tarikhema.org

نیستی، حکمت از تو دور می‌شود.

(۳۱۹) ور چه بنْویسی نشانش می‌کنی ور چه می‌لافی بیانش می‌کنی

خواه آن سخنان را بنویسی و حفظ کنی و خواه لاف بزنی و به گزاف بیانش کنی.

[ادامهٔ مطلب در بیت بعد:]

(۳۲۰) او ز تو رُو در کَشَد ای پُرْستیز بندها را بگْسَلَد وز تو گُریز

ای ستیزه‌جو، آن حکمت از تو روی برمی‌گرداند و خود را نهان می‌سازد. و سرانجام بندها را از هم پاره می‌کند و می‌گریزد. [حقیقت کلمات حکمت‌آمیز از باطن شخصی که فقط کارش حفظ کردن و تفوّه بدان است روی درهم می‌کشد و جمال با کمال خود را بدو نمی‌نماید.]

(۳۲۱) ور نخوانی و، ببیند سوزِ تو عِلم باشد مرغِ دست‌آموزِ تو

ولی اگر از آن سخنان حکمت‌آمیز چیزی نخوانده باشی و آن علم، سوز و گداز و عشق و علاقهٔ تو را نسبت به خودش مشاهده کند، در اختیارت قرار می‌گیرد مانند پرندهٔ دست‌آموز و تربیت شده.

(۳۲۲) او نپاید پیشِ هر نا اُوستا همچو طاوسی به خانهٔ روستا

آن علم نزد هر نااهلی قرار نمی‌گیرد، چنانکه طاووس در خانهٔ محقّر روستایی دوام نمی‌آورد. بلکه جای آن خانه‌های شاهانه است. [حکایت بعدی در تبیین همین مطلب است.]

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

tarikhema.org

یافتنِ پادشاه، باز را به خانهٔ کمپیرزن[1]

خلاصهٔ داستان

بازِ بلند پرواز و زیبایی که دست‌آموزِ شاه بود، روزی از کاخِ شاهانه گریخت و به خانهٔ محقّر پیرزنی فرتوت پناه بُرد. پیرزن که سرگرم بیختنِ آرد بود، آن بازِ زیبا را گرفت و از سرِ دلسوزیِ نابخردانه، شاهبال و ناخن‌های بلند او را چید. از آن سو شاه نیز نگران باز خود بود و به هرجا سر می‌کشید تا مگر او را پیدا کند. تا اینکه در پسینگاهِ آن روز، به کلبهٔ پیرزن رسید و باز را با حالتی زار در آنجا پیدا کرد. شاه دلش به حال زار باز سوخت و ناله‌کنان بدو گفت: اینست سزای تو که از کاخ شاهانه گریختی و به این خانهٔ محقّر پناه آوردی.

* * *

این قصّه قبل از مولانا در کتب فارسی شهرت داشته: چنانکه در **کشف المحجوب** به طریق اشارت آمده است: و لامحاله چون باز ملک بر دیوار سرای پیره‌زنی نشیند پر و بالش ببرند.(ص۸)

شیخ عطّار این حکایت را به تفصیل به نظم آورده است:

مگر باز سپید شاه برخاست　　بشد تا خانهٔ آن پیرزن راست

---

۱. کمپیژن: زن سالخورده و فرتوت.

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

tarikhema.org

چو دیدش پیرزن برخاست از جای — نهادش در برِ خود بند بر پای
سبوسی او خوش اندر پیش او کرد — نهادش آب و مشتی جو فرو کرد
کجا آن طعمه بُد اندر خورِ باز — که باز از دست شه خورد از سر ناز
کژیِ مِخلب و چنگال بدیدش — بدان تا چینه برچیند بچیدش
به آخر هم نچید آن چینه را باز — به صد سختی طپیدن کرد آغاز
همه بالَش ببرّید و پَرَش کَند — که تا با وی بماند بوک یک چند
ز هر سویی در آمد لشکر شاه — بدان سان باز را دیدند ناگاه
به شه گفتند حال پیرزن باز — که چون سرگشته شد ز آن پیرزن باز
شهش گفتا: چه گویم با چنین کس؟ — جوابش آنچه او کرد است از این بس[1]

❊

مولانا در این حکایت کوتاه می‌خواهد بگوید که هر دل نالایقی، شایسته اخذ حکمت و معرفت نیست. چنانکه آن زال گول، قدر بازِ بلندپرواز را ندانست و بدان روزش انداخت، ضمناً نقد طنزآمیز دوستی‌های نابخردانه است.

❊ ❊ ❊

(۳۲۳) **نه چنان بازی است کو از شه گریخت — سویِ آن کَمْپیر کو می‌آرد بیخت**

آن باز، همانند بازی نیست که از نزد شاه به سوی خانهٔ پیرزنی فرتوت که آرد الک می‌کرد، گریخت.

(۳۲۴) **تا که تُتْماجی[2] پَزَد اولاد را — دید آن بازِ خوشِ خوشْ‌زاد[3] را**

تا اینکه پیرزن برای فرزندانش، آشی بپزد، در این وقت، آن بازِ نژاده و زیبا را دید.

(۳۲۵) **پایَکش بست و، پَرَش کوتاه کرد — ناخنش ببْرید و، قوتش کاه کرد**

پیرزن، آن باز را گرفت و پایش را بست و پرش را کوتاه کرد و ناخنش را چید و مقداری کاه نیز به عنوان غذا پیش او ریخت.

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۴۴.
۲. تُتْماج: نوعی آش که از آرد می‌پختند.
۳. خوشْ‌زاد: نژاده و اصیل، زیبا.

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

tarikhema.org

گفت: نااهلان نکردندت به ساز پَر فزود از حَدّ و، ناخن شد دراز (۳۲۶)

گفت: آدمیانِ نالایق سامانت نداده‌اند. پرهایت بیش از حد بلند شده و ناخنت نیز دراز شده است.

دستِ هر نااهل، بیمارت کُند سویِ مادر آ، که تیمارت کند (۳۲۷)

دست هر آدم ناشایسته‌ای، تو را بیمار و تباه می‌کند، اینک سوی مادر بیا تا که از تو خوب نگه‌داری کند. [در بیت بعد نتیجه‌گیری شده است:]

مِهر جاهل را چنین دان ای رفیق کژ رود جاهل همیشه در طریق (۳۲۸)

ای دوست، مهر و محبّت آدم نادان را همینگونه بدان. زیرا نادان همواره راه را کج می‌رود.

روزِ شَه در جست و جو بیگاه شد[1] سویِ آن کَمْپیر و آن خرگاه شد (۳۲۹)

شاه که به‌دنبال آن باز فراری بود، یک‌روزش به هدر رفت. ناچار به‌سوی خانهٔ آن پیرزن رفت.

دید ناگه باز را در دُود و گَرد شه بَرو بگریست زار و، نوحه کرد (۳۳۰)

شاه ناگهان باز را در میان دود و گرد و غبار دید، از این بابت خیلی گریه زاری و شیون کرد.

گفت: هر چند این جزایِ کار توست که نباشی در وفایِ ما دُرُست (۳۳۱)

شاه به آن باز گفت: هرچند این حالِ زار، جزای کار نادرست تو است، زیرا که در وفاداری نسبت به ما راست و کامل نبوده‌ای.

چون کُنی از خُلْد[2] در دوزخ قرار؟ غافل از لا یَسْتَوی اَصْحابُ نار؟ (۳۳۲)

چگونه از بهشت جاودان، رخ برمی‌تابی و در دوزخ جای می‌گیری؟ مگر از آیهٔ ۲۰ سورهٔ حشر غافلی که می‌فرماید: لایَسْتَوی اَصْحابُ النّارِ وَ اَصْحابُ الْجَنَّةِ، اَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفائِزُونَ. «دوزخیان و بهشتیان برابر نیستند. بهشتیان، رستگارانند.»

---

۱. بیگاه شدن: شب شدن، به پایان رسیدن روز.

۲. خُلْد: بهشت.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۳۳) این سزایِ آنکه از شاهِ خبیر خیره بگریزد به خانهٔ گَنده‌پیر[۱]

اینست سزای کسی که از شاه آگاه می‌گریزد و گستاخانه به خانهٔ پیرزنی فرتوت و بویناک پناه می‌برد.

(۳۳۴) باز می‌مالید پَر بر دستِ شاه بی‌زبان می‌گفت: من کردم گناه

باز که به زشتی کار خود پی برده بود، پر و بالش را به دستِ شاه می‌مالید و با زبانِ حال می‌گفت: من گناه کرده‌ام.

(۳۳۵) پس کجا زارَد؟ کجا نالَد لئیم؟ گر تو نپذیری بجز نیک ای کریم

ای پادشاه بزرگوار، اگر تو غیر از بندهٔ نیکوکار را نپذیری، پس بندهٔ گنه‌کار و فرومایه کجا شیون سر دهد؟ کجا ناله کند؟ [افلاکی از فخرالدّینِ معلّم نقل می‌کند که مضمون آن اینست: روزی حضرتِ مولانا به زیارت تربت پدرش بهاء ولد رفته بود. پس از گزاردن نماز و خواندن اوراد و مراقبه از من دوات و قلم خواست. چون فراهم کردم برخاست و بر سرِ گور فرزندش چَلَبی علاءالدین آمد و بیتی روی قبرش نوشت:

اِنْ کانَ لایَرْجُوکَ اِلّا مُحْسِنٌ فَبِمَنْ یَلُوذُ وَ یَسْتَجیرُ الْمُجْرِمُ[۲]؟

«اگر تنها شخص نکوکار به تو امیدوار باشد، پس شخص بدکار به چه کسی پناه برد و از چه کسی امان خواهد؟»]

(۳۳۶) لطفِ شَه، جان را جنایت‌جُو کند ز آنکه شَه هر زشت را نیکو کند

لطف و مهربانی شاه، جان و روان بنده را به سوی گناه می‌کشد، زیرا که شاه، هر زشت را نیکو می‌کند. یعنی هر گناهی را می‌بخشد و از گناهکار، فردی نیکوکار می‌سازد. [چنانکه در آیهٔ ۷۰ سورهٔ فرقان آمده است: ... فَاُولئکَ یُبَدِّلُ اللهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ. «... پس خداوند، بدی‌های آنان را به نیکی دگر سازد» در ادعیهٔ مأثور آمده است که امید به عفو و غفران الهی، بنده را بر گناه کردن گستاخ کرده است.]

---

۱. گَنده پیر: پیرزنی که از غایت کلانسالی و پیری بویناک شده باشد.

۲. ر. ک. مناقب العارفین، ج ۱، ص ۵۲۳. نقل این مطلب در ذیل بیت (۳۳۵) را در نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۷۸ یافتم. برای رعایتِ شیوهٔ تحقیقی به منبعِ اصلی (مناقب‌العارفین) رجوع کردم، ولی برای رعایت امانت و حفظ حقوقِ معنوی اشخاص، منبع واسطه را نیز نام بردم.

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

tarikhema.org

رَوْ، مکُن زشتی که نیکی‌هایِ ما زشت آید پیشِ آن زیبایِ ما (۳۳۷)

برو، کار زشت نکن که نیکی‌های ما، در حضور آن محبوبِ زیبای ما، زشت نموده می‌شود. [جامی آورده است: و هم واسطی گفته «اِیّاکُمْ وَ لَذّاتِ الطّاعاتِ، فَاِنَّها سُمومٌ قاتِلَةٌ[۱]. فارس عیسی بغدادی گفته است: حَلاوَةُ الطّاعاتِ وَ الشِّرْکُ سِواءٌ[۲]. شیخ‌الاسلام گفت: تا از خود نپسندی، خوشت نیاید و لذّت نیابی و پسند از خود، شرک است. طاعت بگزار چنانکه فرمان است به شرط علم و سنّت، و آن گاه از خود مپسند و به وی سپار و پسندِ خود بر رویِ دیو زن[۳]. اینک مولانا دلایل خود را برای اثبات بیت (۳۳۷) نقل می‌کند:]

خدمتِ خود را سزا پنداشتی تو لِوای جُرم از آن افراشتی (۳۳۸)

تو از آنرو پرچم گناه برافراشته‌ای که طاعت و خدمتِ خود را شایستهٔ قبول او پنداشته‌ای. [طاعات و عبادات نیز گاه از شهوت نفس سرچشمه می‌گیرد که بدان شهوت خَفیّه گویند و بدان طاعات، حجاب نورانی اطلاق کنند. ر.ک. شرح بیت (۱۳۹) و (۱۵۹۹) و (۲۴۲۵) دفتر اوّل.]

چون تو را ذکر و دعا دستور شد ز آن دعا کردن دلت مغرور شد (۳۳۹)

از آن رو که حق‌تعالی تو را مأمور به ذکر و دعا کرده، پس بر اثر دعا و ذکر، باطنت مغرور شده است. [ذکر و نیایش در بعضی از بندگان موجب عُجب و خودبینی شود و خود را یک سر و گردن از دیگران بالاتر شمرند. حقا که خودبینی پست‌ترین درجهٔ دوزخ است.]

همسخن دیدی تو خود را با خدا ای بسا کو زین گُمان افتد جُدا (۳۴۰)

بنابر این تو، خود را با حضرت حق، همسخن دیدی. بسیاراند کسانی که بر اثر این گُمان از درگاه خدا جُدا می‌شوند. یعنی عُجب بر عبادت، آدمی را از خداوند جدا می‌کند اگرچه بندهٔ ساجداللّیل و النّهار باشد.

گرچه با تو، شه نشیند بر زمین خویشتن بشناس و، نیکوتر نشین (۳۴۱)

هرچند که شاه با تو روی زمین بنشیند، ولی تو حدّ خود را بشناس و نیکوتر بنشین.

---

۱. شما را بیم دهم از لذّت طاعات که این لذّت، زهری کُشنده است.
۲. شیرینی طاعات و شرک، یکسان است.
۳. نفحات الانس، ص ۸۲.

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

tarikhema.org

یعنی هماره ادب را در حضور او رعایت کن و گستاخی اختیار مکن.

(۳۴۲) باز، گفت: ای شه پشیمان می‌شوم توبه کردم، نو مسلمان می‌شوم

باز به شاه گفت: ای شاه از کردار زشتم پشیمان شدم و توبه کردم و از نو مسلمان شدم.

(۳۴۳) آنکه تو مستش کُنی و شیرْگیر گر ز مستی کژ رود، عذرش پذیر

کسی که تو مست و شیرْشکارش کردی، اگر از روی مستی کج و نااستوار راه رود عذرش را بپذیر.

(۳۴۴) گرچه ناخن رفت، چون باشی مرا برکَنَم من پرچمِ خُرشید را

اگرچه ناخنهایم از میان رفت، ولی اگر از من حمایت کنی و همراه من باشی، من پرچم خورشید را برخواهم کَند. [پَرْچَم در لغت به معنی درفش و دم گاو کوهی، کاکل و زلف است، لیکن در اینجا مراد از «پرچم خورشید»، اشعهٔ خورشید است که همچون رشته‌های موبین به روی زمین، هشته شده است. منظور بیت: اگر یاور بنده، حضرت حق باشد، با همهٔ ضعف و علّت حتی قادر است که خورشید را بی‌فروغ گرداند. بس که قدرتمند می‌شود.]

(۳۴۵) ورچه پَرَّم رفت، چون بنوازیم چرخ، بازی کم کند در بازیَم

و اگرچه بال و پرم کنده شده و از میان رفته است، ولی چون تو مرا نوازش دهی، چرخ گردون در برابر حرکت من، نمی‌تواند به بازی خود ادامه دهد. [بازیِ چرخ در اینجا به معنی تأثیری است که افلاک در سرنوشت زمینیان می‌نهد[1].]

(۳۴۶) گر کمر بخشیم، کُه را بر کَنَم گر دهی کِلْکی، عَلَم‌ها بشکنم

اگر به من همّت و قدرت‌دهی می‌توانم کوه را از جایش بکنم. و اگر به من قلمی دهی می‌توانم پرچم‌ها را واژگون سازم. [کمر بخشیدن، کنایه از همّت و قدرت دادن است. شکستن پرچم نیز کنایه از واژگون کردن قدرت‌ها و لشکریان است. ر.ک. بیت (۳۸۵۱) دفتر اوّل.]

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۱۷ ـ ۴۱۶. ر.ک. نجوم احکامی، بیت (۷۵۳ ـ ۷۵۱) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

آخر از پشّه نه کم باشد تنم مُلکِ نَمْرودی، به پر بَرهم زنم (۳۴۷)

آخر جسم من که از پشّه کمتر و ناتوانتر نیست. من قدرت و مُلک نمرودی را با پرم ویران می‌کنم.

در ضعیفی تو مرا بابیل گیر هریکی خصمِ مرا چون پیل گیر (۳۴۸)

در ناتوانی و ضعفم مرا مانند پرندهٔ ابابیل فرض کن و هر یک از دشمنانم را همانند فیل بینگار[۱].

قدرِ فُنْدُق افگنم بُنْدُق[۲] حریق بُندُقم در فعل، صد چون مَنْجَنیق (۳۴۹)

اگر من به اندازهٔ یک فندق، گلولهٔ آتشین افکنم، گلولهٔ من از نظر شدّت تأثیر کار صد منجنیق را می‌کند.

موسی آمد در وَغا[۳] با یک عصاش زد بر آن فرعون و بر شمشیرهاش (۳۵۰)

به عنوان مثال، حضرت موسی(ع) تنها با یک عصا به جنگ فرعون آمد. و یک تنه به فرعون و لشکریانِ شمشیر به دستش حمله کرد و خوار و زبونشان ساخت.

هر رسولی یک تنه کآن در زده‌ست بر همه آفاق، تنها بر زده‌ست (۳۵۱)

هر رسولی که تنهایی آن در را زده است، یعنی فقط از خدا یاری خواسته است بر همهٔ جهانیان غالب شده است.

نوح، چون شمشیر در خواهید ازو موجِ طوفان گشت ازو شمشیرْخو (۳۵۲)

به عنوان مثال، وقتی که حضرت نوح(ع) برای هَلاک کافران از خدا شمشیر خواست، امواج طوفان از سوی بارگاه الهی، خاصیت شمشیر را پیدا کرد.

احمدا، خود کیست اِسپاهِ زمین؟ ماه بین بر چرخ، بشکافش جَبین (۳۵۳)

مناسبت این بیت با بیت قبلی در اینست که حضرت محمد(ص) نیز برای غلبه بر دشمنان، از

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۵۱.

۲. بُنْدُق: گلولهٔ گِلین و مانند آن، گلوله‌ای که از گِل و جز آن سازند و پرتاب کنند. در اینجا یادآورِ سِجّیل (= سنگِ گِل) مذکور در سورهٔ فیل است.

۳. وَغا: جنگ.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حق تعالی یاری خواست و حق‌تعالی به او فرمود: ای احمد، سپاهیان رویِ زمین چه اهمیتی دارند؟ به ماهی که در پهنهٔ آسمان است نگاه کن و پیشانیش را از هم بشکاف. [ر.ک. شرح بیت(۱۱۸) دفتر اوّل.]

(۳۵۴) تا بداند سعد و نحسِ بی‌خبر دَوْرِ توست این دَوْر، نَه دَوْرِ قمر

تا آنکس که نسبت به سعد و نحس ستارگان نادان است، (منجّم) بداند که این دور، دور تو است[۱]. [وجه دیگر: تا آن بی‌خبران که اهل سعد و نحس‌اند، مراد منجّمین بدانند که[۲]... وجه دیگر: بشکاف تا این ستارگان که از خاصیت سعد و نحس خود هم بی‌خبرند[۳]...

دَوْرِ قمر: «به عقیدهٔ ستاره شماران قدیم، هریک از ستارگان هفتگانه، هزار سال دور دارد. به اعتقاد آنان دوری که اکنون در آنیم، دور ماه است. حضرت محمّد(ص) نیز در این دور به دنیا آمده است. در پایان این دور، فتنه‌ها و جنگ‌های بسیار رخ خواهد داد. از حجاز آتشی بلند خواهد درخشید که از درخشش آن شتران بُصریٰ دیده خواهند شد. دجّال به دعوی خدایی برخواهد خاست. باز فتنه‌های دیگری برپا خواهد شد و سرانجام قیامت قیام خواهد کرد[۴].»

منظور بیت: هر چند که کواکب و نجوم در احوال زمینیان تأثیر دارند، ولی کسی که خود را به قدرت حق سپارد تأثیرات کواکب را خنثی می‌کند. چنانکه فرمود که این دوره، تحت تأثیر معنوی محمّد(ص) است نه ماه و ستارگان.]

(۳۵۵) دَوْرِ توست، ایرا که موسیِ کلیم آرزو می‌برد زین دَوْرت مُقیم[۵]

دورِ تو است، زیرا که حضرت موسی(ع)، کلیم‌الله، همواره دور تو را آرزو می‌کرد. [کلیم، به معنی هم سخن، و کلیم‌الله، لقب حضرت موسی(ع) بوده از آنرو که در آیهٔ ۱۶۴ سورهٔ نساء آمده است: ... وَ کَلَّمَ اللهُ مُوسیٰ تَکْلیماً. «... و خداوند با موسی سخن گفت سخن گفتنی.»]

(۳۵۶) چونکه موسی رونقِ دَوْرِ تو دید کاندرو صبحِ تجلّی می‌دمید

وقتی که حضرت موسی(ع)، رونق و درخشندگیِ دور زمان تو را که بامدادِ تجلّیِ الهی

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۱۷.
۲. شرح کبیر انقروی، دفتر دوم، جزو اول، ص ۱۴۱.
۳. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۷۶.
۴. پیشین، ص ۷۹ ـ ۷۸.
۵. مُقیم: در اینجا به معنی دایم و همیشگی است.

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

tarikhema.org

در آن ظاهر بود مشاهده کرد. [ادامهٔ مطلب در بیت بعد:]

گفت: یا رب آن چه دَوْرِ رحمت است؟ آن گذشت از رحمت، آنجا رؤیت است (۳۵۷)

حضرت موسی(ع) گفت: پروردگارا، دورِ حضرت محمّد(ص) چه دورِ رحمت عجیب و سعادت شگفت‌انگیزی است؟ آن دور از رحمت گذشته است بلکه آن، دور شهود است. [یعنی آن دور احمدی از مرتبهٔ رحمت، پیش رفته به مرتبهٔ کمال قربت رسیده است که در آن مشاهده و رؤیت حاصل شده است، چنانکه حضرت رسول، جمال با کمال تو را دیده و وارثین وی نیز برحسب استعدادشان به این مرتبهٔ عیان و شهود رسیده‌اند[۱].]

غوطه دِه موسی خود را در بِحار از مـــیانِ دورهٔ احـمد بـرآر (۳۵۸)

حضرت موسی(ع) ادامه می‌دهد: بار الها، موسای خود را در میان این دریاها غوطه‌ور ساز. و او را از میان دورهٔ حضرت محمد(ص) بیرون بیاور و ظاهرش ساز.

گفت: یا موسی بِدان بنمودمت راهِ آن خلوت، بِدان بگشودمت (۳۵۹)

حضرت حق گفت: ای موسی آن دور را برای این نشانت دادم و آن راه خلوت را بدان سبب برای تو گشودم [مولانا راز فضیلت و خاتمیت حضرت ختمی مرتبت را در بیت بعد به نحو اختصار و ایجاز بیان می‌کند.]

که از آن دُوری درین دَوْر ای‌کلیم پا بکَش، زیرا درازست این گـلیم (۳۶۰)

که تو ای موسایِ کلیم‌الله، از این دَوْر، فاصله داری و از آن دُوری. پای از این گلیم بکش که این دَوْر برای تو بس دراز است. [زیرا دَوْرِ احمدی، محیط جمیع ادوار است و تا قیام قیامت گسترده است[۲]. مصراع دوم اشاره به ضرب‌المثل: **پایت را به اندازهٔ گلیمت دراز کن**[۳] است.]

من کـریمم، نـان نـمایم بـنده را تـا بگـریاند طـمع آن زنـده را (۳۶۱)

من بخشنده و بزرگوارم. از آنرو به بنده‌ام نان نشان می‌دهم تا امید، او را وادار سازد که

---

۱. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۱۴۲.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۵۹.
۳. ر.ک. امثال و حکم، ج ۱، ص ۴۹۹ ـ ۴۹۸.

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

tarikhema.org

به درگاه من شیون و تضرّع نماید. [با تجلّیاتم، طالبان را به ذات خود، شیفته ساختم[۱]. شاه‌داعی معتقد است که مصراع دوّم، اشاره‌ای است به خبری که می‌گوید در شب معراج، حضرت محمّد(ص) بر حضرت موسی(ع) گذر کرد و موسی(ع) بگریست[۲].]

(۳۶۲) بینیِ طفلی بمالد مادری تا شود بیدار، وا جُوید خَوری

به عنوان مثال، مادری مهربان، دماغ کودک خود را می‌مالد تا بچّه از خواب بیدار شود و غذا بخورد. یعنی او را نوازش می‌کند که آرام آرام از خواب بیدار شود تا بدو شیر دهد.

(۳۶۳) کو گرسنه خفته باشد بی‌خبر و آن دو پستان می‌خَلَد از بهرِدَرّ

کودک با شکم گرسنه و بی‌خبر از همه چیز به خواب رفته، و از آن طرف، پستانِ مادر برای شیر دادن سوزش پیدا کرده است. [حضرت حق به اقتضای رحمت واسعه، به هریک از بندگان خود به قدر استعداد و قابلیت‌اش، افاضهٔ رحمت و افادهٔ موهبت می‌کند. به قول حکما: اَلعَطیّاتُ بِقَدْرِ القَابِلیّاتِ. بندگان، قابلیت خود را با درخواست راستین و نیاز حقیقی نشان می‌دهند و از ژرفای وجود زاری و تضرّع می‌کنند. گاه نیز از سر غفلت و بی‌خبری تضرّعی نمی‌کنند و نیازی به درگاه او نمی‌برند. در این موقع نیز حق‌تعالی به واسطهٔ صفت رحمانیت، آنان را از خواب گران غفلت بیدار می‌کند و موهبت خود را بدانان می‌بخشاید. مادرِ شفیق و مهربان، تمثیلی است برای رحمت حق. چنانکه وقتی شیر در پستان مادر انباشته می‌شود، حجم آن، پستان مادر را می‌آزارد، گویی که حالت سوزش و گزیدگی پیدا کرده است. در این موقع است که مادر می‌خواهد که شیرش دوشیده شود.]

(۳۶۴) کُنتُ کَنزاً رَحمَةً مَخفِیَّةً فَابتَغَتْ اُمَّةً مَهدیَّةً

من گنجینهٔ رحمت و مهربانیِ پنهان بودم، پس امّتی هدایت شده را برانگیختم. [اشارت است به حدیث مشهور **کنز مخفی**. ر.ک. بیت (۲۸۶۲) دفتر اوّل.]

(۳۶۵) هر کَراماتی که می‌جویی به جان او نمودت تا طمع کردی در آن

هر کرامتی راکه با جان و دل در طلب‌اش هستی، آن‌را خداوند به تو نشان داده تا در آن دل بستی.

---

۱. مقتبس از شرح اسرار، ص ۱۰۴.

۲. ر.ک. شرح مثنوی معنوی(شاه داعی) ج ۱، دفتر دوّم، ص ۴۶۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چند بُت بشکست احمد در جهان تا که یا رَبُّ گُویْ گشتند اُمّتان (۳۶۶)

حضرت محمد(ص) در دنیا چند بت شکست تا مردم جهان به حق گرویدند و خداپرست شدند.

گر نبودی کوششِ احمد، تو هم می‌پرستیدی چو اجدادت صَنَم (۳۶۷)

اگر حضرت محمد(ص) برای آیین حنیف یکتاپرستی، کوشش و مجاهدت نمی‌کرد، حتّی تو نیز مانند نیاکانت بت می‌پرستیدی.

این سَرت وارَست از سَجدهٔ صَنَم تا بدانی حقِ او را بر اُمَم (۳۶۸)

سر تو از سجده کردن بر بت نجات پیدا کرد تا حقّی که پیامبر بر گردن همهٔ امّت‌ها دارد دریابی و آن را نیک بشناسی.

گر بگویی، شُکرِ این رَستن بگوی کز بُتِ باطن هَمَت بِرْهانَد اوی (۳۶۹)

اگر می‌خواهی حرفی بزنی، سپاس این خلاصی و نجات را بر زبان آور و آن را بگو، تا او تو را از بتِ باطن نیز برهاند. [بت نفس، مادر همهٔ بت‌هاست:

مادرِ بت‌ها بتِ نفس شماست ز آنکه آن بت مار و این بت اژدهاست]

مر سَرَت را چون رهانید از بُتان هم بِدان قوّت، تو دل را وارهان (۳۷۰)

از آنرو که او سرت را از سجدهٔ بر بُت‌ها رهانیده، تو نیز بکوش تا با همان نیرو قلبت را نجات دهی.

سَر ز شُکرِ دین، از آن برتافتی کز پدر، میراثِ مُفتش یافتی (۳۷۱)

تو بدان سبب از سپاسگزاری دین یکتاپرستی رخ برتافته‌ای که دین را از پدرت مفت و مجانی به دست آورده‌ای.

مردِ میراثی چه داند قدرِ مال؟ رُستمی جان کَنْد، مجّان یافت زال (۳۷۲)

کسی که میراث‌خوار است چه می‌داند که مال چه ارزشی دارد؟ چنانکه رستم برای افتخار و شرف جان باخت و زال، آن را مفت و مجانی به دست آورد. [زال، پسر سام و پدر

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

tarikhema.org

رُستم که ثروت و مال خاندان شاهنشاهی سیستان را به ارث برد در افسانه‌های فارسی بسیار مشهور است[۱]. شاید این مطلب را نیز می‌گوید که رستم آن همه فداکاری کرد و عاقبت به وضع وخیمی کشته شد و در سایهٔ شهرت او زال (پدر او) نیز مشهور گشت.]

(۳۷۳) چون بگریانم، بجوشد رحمتم آن خروشنده بنوشد نعمتم

اگر بنده‌ای از بندگانم را به گریه افکنم، دریای رحمتم به جوش می‌آید. پس آن بندهٔ گریان از نعمتم برخوردار شود. [رجوع است به بیت (۳۶۱)]

(۳۷۴) گر نخواهم داد، خود ننمایَمَش چونش کردم بسته‌دل، بگشایمش

اگر نخواهم مراد و خواستهٔ کسی را بدو دهم، اصلاً طلب و آرزوی آن مراد را به او نشان نمی‌دهم. ولی چون او را نسبت به دهش‌هایم دلبسته کردم سینه‌اش را به روی معرفت می‌گشایم.

(۳۷۵) رحمتم موقوفِ آن خوش گریه‌هاست چون گریست، از بحرِ رحمت، موج خاست

رحمت من بستگی دارد به گریه‌های خوب و لطیف که از ژرفای دل برآید. هرگاه بنده‌ای از سر اخلاص بگرید از دریای رحمتم امواجی برمی‌خیزد. [این مطلب که اجابت دعا، به انکسار قلب و گریهٔ خالصانه بسته است در حکایت بعدی تبیین شده است.]

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص ۶۴۰.

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

tarikhema.org

حلوا خریدنِ شیخ احمد خِضْرُویه[1] (قَدَّسَ اللّهُ سِرَّهُ الْعزیز)

جهتِ غریمان[2]، به الهامِ حق

خلاصهٔ داستان

یکی از مشایخ طریقت (احمدِ خِضْرُویه) که به جوانمردی و فتوّت آوازه‌ای به هم رسانیده بود، به سبب دستگیری فراوان از بینوایان و فقیران، آهی در بساط نداشت. ولی با اینحال از اغنیا و توانگران وام می‌ستانید و به دستگیری و رعایت حال فقیران ادامه می‌داد تا آنکه شیخ به پایان عُمر نزدیک شد. از اینرو طلبکارانِ او با شتاب خود را به منزل او رساندند تا طلب خود را باز گیرند. جملگی با ترش‌رویی و تلخی بدو می‌نگریستند. شیخ نیز با خود می‌گفت: این بیچارگان را ببین که نسبت به لطف حق چقدر بدگُمان‌اند. خیال می‌کنند که حضرتِ حق‌تعالی نمی‌تواند طلب ناچیزشان را ادا کند.

---

۱. شیخ احمد خِضْرُویه، از طبقهٔ اوّل صوفیان بود و از بزرگان مشایخ خراسان و از کاملان طریقت و مشهوران فتوّت، کُنیهٔ او ابوحامد بود. او چون وفات کرد هفتصد دینار وام داشت. زیرا همه را به بینوایان داده بود. ابراهیم ادهم را دیده بود و با ابوتراب نُخْشَبی و حاتم اَصَمّ صحبت داشت. به سال ۲۴۰ هـ ق وفات کرد و مقبره‌اش در بلخ است. (ر.ک. طبقات الصوفیه، ص ۹۹ ـ ۹۸ و تذکرةالاولیاء، ص ۳۶۲ ـ ۳۵۷ و نفحات‌الانس، ص ۵۳ ـ ۵۲)

۲. غَریم: طلبکار، وامدار، وامخواه. از اضداد است.

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

tarikhema.org

در این هنگام، کودکی حلوافروش از کنار خانقاه فریادکنان گذشت. شیخ به خادم اشاره کرد که برو و همهٔ حلواهای او را بخر و به اینجا بیاور. خادم بیدرنگ رفت و حلواها را خرید و به خانقاه آورد. شیخ به طلبکارانِ خود اشاره کرد که از آن حلواها بخورند. آنها همهٔ حلواها را خوردند و سینی حلوا تهی شد. در این وقت کودک، مطالبهٔ حق خود کرد. ولی شیخ گفت من پولی ندارم و ساعاتی دیگر نیز خواهم مُرد. حالِ کودک دگرگون شد و به شیون و زاری پرداخت و از روی خشم و ناراحتی، سینی حلوا را بر زمین زد. طلبکاران که از این وضع ناراحت و شگفت‌زده شده بودند به شیخ اعتراض کردند. ولی او حالی آرام و آسوده داشت و گویی که هیچ اتفاقی رخ نداده است. هنگامی که وقت نماز عصر فرا رسید ناگهان خادم با طبقی در آمد و آن را نزد شیخ نهاد. شخصی از اهل سخا چهارصد دینار برای شیخ فرستاده بود. شیخ دست به طبق بُرد و پولی معادل بدهی خود و طلب آن کودکِ حلوافروش از آن برداشت و به آنان داد. و گفت این عطیهٔ الهی به خاطر گریهٔ آن کودک بود. آنگاه با حالی آرام و آسوده به استقبال مرگ رفت.

* * *

مأخذ این حکایت: داستانی است که در **رسالهٔ قشیریه**، ص ۱۷ ـ ۱۶ و در **تذکرةالاولیاء**، ج ۱، ص ۲۹۴ آمده است، که اینک این داستان از مأخذ اخیر نقل می‌شود:

چون او را (احمد خضرویه) وفات نزدیک آمد، هفتصد دینار وام داشت. همه به مساکین و مسافران داده بود، در نزع افتاد. غریمانش بیکبار بر بالین او آمدند؛ احمد در آن حال در مناجات آمد گفت: الهی مرا می‌بری و گرو ایشان، جانِ من است و بگروم به نزدیک ایشان. چون وثیقت ایشان می‌ستانی. کسی را برگمار تا به حق ایشان قیام نماید. آنگاه جان من بستان. در این سخن بود که کسی در بکوفت که غریمان شیخ بیرون آیند. همه بیرون آمدند و زر خویش تمام بگرفتند. چون وام گزارده شد جان از احمد جدا شد. رحمةالله علیه.

مولانا حکایت فوق را با داستان ذیل که در **اسرارالتوحید** نقل شده در هم آمیخته است. اینک آن قصّه: هم در آن وقت که شیخ ما ابوسعید قَدَّسَ‌اللّهُ رُوحَهُ الْعزیز به نیشابور بود. حسن مؤدب که خادم شیخ ما بود از هر کسی چیزی قام کرده بود و بر درویشان خرج کرده و چیزی دیرتر پدید می‌آمد و غریمان تقاضا می‌کردند. یک روز جمله به در خانقاه آمدند شیخ ما، حسن مؤدب را گفت: بگو تا درآیند. حسن بیرون شد و ایشان را درآورد. چون درآمدند در پیش شیخ خدمت کردند و بنشستند کودکی طوّاف بر در خانقاه بگذشت و ناطف آواز می‌داد. شیخ گفت: آن طوّاف را درآرید. او را درآوردند. شیخ گفت: آنچه دارد جمله برکش. جمله را برکشید و پیش شیخ و صوفیان نهاد تا به کار بُردند. آن کودک طوّاف گفت: زر می‌باید. شیخ

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

tarikhema.org

گفت: پدید آید یکساعت بود. دیگر بار تقاضا کرد. شیخ گفت: پدید آید. سیّم بار تقاضا کرد، شیخ همان جواب داد. آن کودک گفت: استاد مرا بزند. این بگفت و به‌گریستن ایستاد. در حال کسی از در خانقاه درآمد و صُرّهٔ زر در پیش شیخ بنهاد و گفت: فلان‌کس فرستاده است و می‌گوید که مرا به دعا یاد دار. شیخ حسن مؤدب را گفت: برگیر و بر غریمان تفرقه کن و متقاضیان. حسن زر برگرفت و همه را بداد و زر ناطف آن کودک بداد که هیچ چیز باقی نماند و هیچ چیز در نبایست و برابر آمد. شیخ گفت: این زر در بند اشک این کودک بوده است[۱].

❊

مولانا در این حکایت، ماجرایی که برای ابوسعید ابی‌الخیر رخ داده به شیخ احمد خضرویه نسبت می‌دهد، و این نشان می‌دهد که مقصودش فقط نقل کرامات اولیاست، به هر حال منظور حکایت بیان این مطلب است که شرط اجابت دعا، انکسار قلب است.

❊ ❊ ❊

(۳۷۶) بود شیخی دایماً او وامدار از جوانمردی که بود آن نامدار

شیخی بود که در جوانمردی نام‌آور و مشهور بود. او به خاطر آنکه اهل سخاوت و جوانمردی بود همواره بدهکار بود.

(۳۷۷) ده هزاران وام کردی از مِهان خرج کردی بر فقیرانِ جهان

او از بزرگان و توانگران وام‌های زیادی می‌گرفت و همه را صرف فقیران و بینوایان می‌کرد. [ده هزاران، برای نشان دادن تکثیر است. یعنی بی‌حدّ و حساب وام می‌گرفت.]

(۳۷۸) هم به وام او خانقاهی ساخته جان و مالِ خانقه در باخته

او از طریق این وام‌ها، خانقاهی نیز ساخته بود. جان و مال و خانقاه را جملگی در راه خدا فدا کرده بود.

(۳۷۹) وامِ او را حق ز هر جا می‌گزارد کرد حق بهرِ خلیل از ریگ، آرد

حضرت حق‌تعالی بدهیِ شیخ را از هرجا که بود ادا می‌کرد، زیرا حق‌تعالی، برای

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۴۷ ـ ۴۶.

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

tarikhema.org

دوستش حضرت ابراهیم(ع)، ریگ را به آرد تبدیل کرد. [اشاره‌ای است به یکی از معجزات حضرتِ ابراهیم(ع) که به صورت‌های مختلف نقل شده است. خلاصهٔ آن اینست که چون آن حضرت از قبول آیین نمرود سر باز زد، نمرود بر او خشم گرفت و او را تبعید کرد. ابراهیم، به پشته‌ای از ریگ گذر کرد و کیسه‌ای از آن پُر ساخته برای خانواده‌اش بُرد. ولی حق‌تعالی آن ریگ‌ها را به آرد تبدیل کرد[۱].]

(۳۸۰) گفت پیغمبر که در بازارها دو فرشته می‌کُند ایدر[۲] دعا

حضرت پیامبر فرمود: در بازارها دو فرشته اینگونه دعا می‌کنند.

(۳۸۱) کِای خدا، تو مُنْفِقان را دِه خَلَف وَی خدا، تو مُمْسِکان را دِه تَلَف

که ای خداوند، انفاق کنندگان را عوض ده، و ای خدا، تنگ‌چشمان و خسیسان را تباه فرما. [اشاره است به حدیثی که در مطلع بیت (۲۲۲۳) دفتر اوّل آمده است.]

(۳۸۲) خاصه آن مُنْفِق که جان انفاق کرد حلقِ خود قربانیِ خَلّاق کرد

بویژه آن انفاق کننده‌ای که جانش را ببخشد و گلوی خود را قربانی آفریدگار سازد. [جان فدا کردن در راه حق‌تعالی، در میان صوفیان، تعبیری است از فنای ذات و موجودیتِ موهوم خود در ذات حق، زیرا فنای ذات، نشانهٔ صدق ایمان است.]

(۳۸۳) حلق پیش آورد اسماعیل‌وار کارد بر حلقش نیآرد کرد کار

آن انفاق کننده مانند حضرت اسماعیل، گلوی خود را پیش آورد. یعنی خویشتن را به مرتبهٔ تسلیم و رضا رسانید. اگرچه او گلوی خود را پیش آورد ولی کارد بر گلوی او نمی‌تواند اثری بگذارد.

(۳۸۴) پس شهیدان زنده زین رُویند خَوش تو بد آن قالَب بِمَنْگر گَبْرَوَش

پس شهیدان به همین سبب زِنده و خوش‌اند، و تو بدان جسمِ کشته شده مانند کافران

---

۱. قصص الانبیاء، ثعلبی به نقل از شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۱۹. اکبرآبادی نیز در شرح خود بدان اشاراتی دارد.

۲. ایدَر: اینجا، اکنون، اینک، ولی ظاهراً در بیت فوق به معنی اینگونه و چنین به کار رفته است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نگاه مکن. [وجه دیگر: مانند جسم کافران تصوّرشان نکن[۱]. ضمناً اشاره است: به آیهٔ ۱۶۹ سورهٔ بقره: وَلاٰتَحْسَبَنَّالَّذینَ قُتِلُوا فی‌سَبیلِ اللّهِ اَمْواتاً بَلْ اَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ. «آنان که در راه خدا کشته شده‌اند، مُردگان مپندارید‌شان، بلکه ایشان‌اند زندگان و نزد پروردگارشان روزی خواران.»]

چون خَلَف دادَستشان جانِ بقا　　جانِ ایمن از غم و رنج و شقا　　(۳۸۵)

زیرا حق‌تعالی اگرچه روح حیوانی شهیدان را هلاک کرد، ولی در عوض به آنان جانی داد که آن جان از غم و رنج و بدبختی در امان است. [ر.ک. شرح بیت (۳۸۷۶ ـ ۳۸۷۱) دفتر اوّل. در اینجا پس از بیان نکاتی چند، مجدّداً به بیان حکایت باز می‌گردد و می‌فرماید:]

شیخِ وامی[۲] سال‌ها این کار کرد　　می‌سِتد، می‌داد همچون پایْ‌مرد[۳]　　(۳۸۶)

شیخ وامدار، چندین سال به این کار ادامه داد، یعنی از توانگران وام می‌گرفت و مانند یک مددکار و قیّم و واسطه به بینوایان می‌بخشید.

تخم‌ها می‌کاشت تا روزِ اَجَل　　تا بُوَد روزِ اَجَل میرِ اَجَلّ[۴]　　(۳۸۷)

شیخ تا می‌توانست تخم نیکی می‌کاشت تا اینکه به گاهِ فرا رسیدن روز مرگ، فرمانروایی بزرگوار و محترم به شمار آید. [در پیشگاه خدا روسفید گردد و سکرات مرگ را براحتی و آرامش بگذراند.]

چونکه عمرِ شیخ در آخِر رسید　　در وجودِ خود نشانِ مرگ دید　　(۳۸۸)

وقتی عمر شیخ به پایان رسید و او نشانه‌های مرگ را در خود مشاهده کرد.

وامداران گِردِ او بنشسته جمع　　شیخ بر خود خوش‌گُدازان همچو شمع　　(۳۸۹)

طلبکاران، گِرد او جمع شده بودند. امّا شیخ رفته رفته مانند شمع آب می‌شد و می‌سوخت.

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۱۵۱.

۲. وامی: منسوب به وام یعنی وامدار، بدهکار.

۳. پایْمَرد: در اینجا وکیل، مددکار، واسطه، (انقروی و اکبرآبادی و کفافی معانی مذکور را ارائه داده‌اند.)

۴. اَجَلّ: بزرگوارتر، صفت تفضیلی.

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

tarikhema.org

(۳۹۰) وامداران گشته نومید و تُرُش دردِ دل‌ها یار شد با درد شُش

طلبکاران، از وصول بدهی خود ناامید و اخم‌آلود شده بودند. درد جگر نیز به درد دل آنان افزوده شده بود. یعنی دردی بر دردشان افزوده بود. خلاصهٔ مطلب جسم و جان طلبکاران آشفته و پُرتاب بود.

(۳۹۱) شیخ گفت: این بدگُمانان را نگر نیست حق را چارصد دینار زر؟

شیخ که قیافهٔ اخم‌آلود آنان را می‌نگریست با خود گفت: این بدگُمانان را نگاه کن. آیا حق‌تعالی چهارصد دینار طلا هم ندارد؟!

(۳۹۲) کودکی حلوا ز بیرون بانگ زد لافِ حلوا بر امیدِ دانگ زد

در این وقت بیرون از خانقاه، پسرکی حلوافروش فریاد زد: آی حلوا دارم، آی حلوا دارم! به این امید که از فروش آن پولی به دست آورد.

(۳۹۳) شیخ اشارت کرد خادم را به سَر که برو آن جمله حلوا را بخر

شیخ با سَرَش به خادم اشاره کرد که برو همهٔ آن حلواها را بخر و نزد ما بیاور.

(۳۹۴) تا غَریمان چونکه از حلوا خَورند یک زمانی تلخ در من ننگرند

تا طلبکاران از آن حلوا بخورند و حداقل برای مدّتی هرچند کوتاه به من با تلخی نگاه نکنند.

(۳۹۵) در زمان، خادم بُرون آمد به در تا خَرَد او جمله حلوا را به زر

خادم بیدرنگ از درِ خانقاه بیرون آمد تا از آن پسرکِ حلوافروش همهٔ حلواها را با طلا (پول) بخرد.

(۳۹۶) گفت: او را گُوتُرو[1] حلوا به چند؟ گفت کودک: نیمِ دینار و اِدَند[2]

خادم به کودک حلوافروش گفت: همهٔ حلواهای این طَبَق را یکجا چند می‌فروشی؟ پسرک پاسخ داد: نیم دینار و اندی.

---

۱. گُوتُرو: یکجا، وزن نکرده. این کلمه ترکی است.

۲. اِدَند: عدد مبهم از ۳ تا ۹ را گویند. مانند اَند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت: نه، از صوفیان افزون مجو نیم دینارت دهم، دیگر مگو (۳۹۷)

خادم به کودک گفت: نه، آن قیمت که تو گفتی گران است، از صوفیان، بیش از آن نخواه. من نیم دینار به تو می‌دهم و دیگر حرفی نزن.

او طَبَق بنهاد اندر پیشِ شیخ تو ببین اسرارِ سِرّاندیشِ شیخ (۳۹۸)

آن پسرک، طبق حلوا را پیش شیخ گذاشت، تو اسرار شیخِ رازدان را ببین که سرانجام از رازدانیِ او چه دیده شد و چه به ظهور آمد.

کرد اشارت با غَریمان کین نَوال[1] نَک تبرّک خوش خورید این را حلال (۳۹۹)

شیخ به طلبکاران اشاره کرد که: این عطیّهٔ با تبرّک و حلالی است آن را بخورید.

چون طَبَق خالی شد، آن کودک سِتَد گفت: دینارم بده ای با خرد (۴۰۰)

پس از آنکه طبق از حلوا خالی شد، کودکِ یاد شده طبق را گرفت و به شیخ گفت: ای شیخ خردمند، پول مرا بده.

شیخ گفتا: از کجا آرم دِرَم؟ وامْدارم، می‌روم سویِ عدم (۴۰۱)

شیخ به کودک پاسخ داد: از کجا پول بیاورم؟ من اینک بدهکارم و اکنون در شُرُفِ مرگ هستم.

کودک از غم زد طَبَق را بر زمین ناله و گریه برآورد و حَنین (۴۰۲)

کودک حلوا فروش از شدّت غم و ناراحتی، طبق را بر زمین زد و گریه و شیون سرداد.

می‌گریست از غَبْن کودک، های‌های که مرا بشکسته بودی هر دو پای (۴۰۳)

کودک از اینکه زیان دیده بود های‌های گریه می‌کرد و ضمن گریه می‌گفت: کاش هر دو پایم شکسته بود.

کاشکی من گِردِ گُلْخَن گشتمی بر درِ این خانقه نگذشتمی (۴۰۴)

ای کاش من پیرامون مزبله و آتشدانِ حمّام می‌گشتم و گذارم به این خانقاه نمی‌افتاد.

---

۱. نَوال: عطیّه، بخشش.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۴۰۵) صـــوفیانِ طـبلْخوارِ[۱] لقـمه جُـو سگ‌دلان و همچو گربه، رویْشُـوی

صوفیان مفت‌خوار پُرخور، سیرتی همانند سگان دارند. درّنده و آزمندند. ولی ظاهری آراسته و پسندیده دارند. [همچو گربه رویْشوی، مانند گربه، دست و روی خود را می‌لیسد تا پاک و تمیز جلوه کند. آدمیان بدنهاد نیز غالباً ظاهرالصلاح جلوه می‌کنند.]

(۴۰۶) از غریوِ کودک آنجا خـیر و شـر گِرد آمد، گشت بر کودک حَشَـر[۲]

از فریاد و شیون کودک، همه نوع آدم از خوب و بد پیرامون او جـمع شـدند و انـبوه گشتند.

(۴۰۷) پیشِ شیخ آمد که: ای شیخِ دُرُشت تو یقین دان که مـرا اُسـتاد کُشت

کودک حلوا فروش پیش شیخ آمد و گفت: ای شیخ بدخو، تو مطمئن باش که استادم مرا خواهد کُشت. [یعنی آنقدر مرا کتک می‌زند که بمیرم. در ایـنجا فـعل مـاضی بـه خـاطر محقق‌الوقوع بودن معنی، مضارع می‌دهد.]

(۴۰۸) گَر رَوَم من پـیشِ او دستِ تـهی او مرا بکْشـد اجـازت مـی‌دهی؟

اگر من دست خالی و بی‌پول نزد استادم بروم، او مرا می‌کُشد آیا تو راضی هستی؟

(۴۰۹) وآن غریمان هم به انکار و جُحود رُو به شیخ آورده کین بازی چه بود؟

طلبکاران نیز با اعتراض و بی‌اعتقادی رو به شیخ کردند و گفتند: این دیگر چه ستمی بود که برآن کودک رواداشتی؟ این دیگر چه بازی‌ای است که در آورده‌ای؟

(۴۱۰) مالِ مان خوردی، مَظالِم[۳] می‌بَری از چه بود این ظلم دیگر، برسَری[۴]؟

دارایی و اموال ما را خوردی، برای آخرت هم اظهار تـظلّم مـی‌کنی و دادخـواهـی و شکایت می‌بری. این دیگر چه ظلمی بود که بر ظلم‌های دیگرت افزودی؟

---

۱. طَبلْخوار: مُفت‌خوار، شکمباره.
۲. حَشَر: انبوهی، گرد آمدن، جمعیت انبوه.
۳. مَظالم: جمع مَظْلَمَه: ستمی که بر کس وارد شود. مظلمه بُردن: شکایت بُردن.
۴. بَرسَری: اضافه بار، در اینجا به معنی ظلمی است که بر دیگر ظلم‌ها افزوده می‌شود.

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

tarikhema.org

تا نمازِ دیگر[۱] آن کودک گریست　　شیخ، دیده بست و در وی ننگریست　　(۴۱۱)

آن کودک تا نماز عصر گریه کرد. امّا شیخ، چشمانش را فرو بست و به آن کودک نگاهی نکرد.

شیخ، فارغ از جَفا و از خلاف　　در کشیده رویِ چون مَه در لحاف　　(۴۱۲)

شیخ، آسوده از تندخویی و مخالفت آن جمع، رخسار خود را که مانند ماه می‌درخشید زیر لحاف بُرد و آن را پوشاند.

با ازل، خوش با اجل، خوش، شادْکام　　فارغ از تَشْنیع و، گفت خاص و عام　　(۴۱۳)

شیخ هم با حقّ ازلی و ابدی خوش بود و هم با فرا رسیدن مرگ شادمان بود. و از بدگویی و گفتار عام و خاص آسوده خاطر بود.

آنکه جان در رویِ او خندد چو قند　　از تُرُشْ‌رُوییِّ خَلْقش چه گزند؟　　(۴۱۴)

آن کسی که جانِ حقیقی جهان، یعنی حضرت پروردگار به او بخندد، یعنی از او راضی و خشنود باشد، از رویِ اخمْ‌آلودِ مردم چه زیانی به او می‌رسد؟ مسلّماً زیانی نمی‌رسد. [جان در این بیت، همانا جانِ جانان است که مقصود، حضرت حق‌تعالی است[۲]. زیرا انبیاء و اولیاءاللّه به مرتبه‌ای از کمال روحی و اوج معنوی دست یازیده‌اند که نه ستایش ستایشگران آنان را سرمست می‌کند و نه بدگویی بدگویان آنان را غمین سازد. ر. ک. بیت (۱۱۹) دفتر اوّل. اشاره است به آیهٔ ۵۴ سورهٔ مائده: ...**وَلایَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ**... «...و نترسند از سرزنشِ سرزنشگران...»]

آنکه جان بوسه دهد بر چشمِ او　　کَی خورَد غم از فلک وز خشمِ او؟　　(۴۱۵)

کسی که جان بر چشم او بوسه زند، یعنی محبوب حضرت حق قرار گیرد، کی از فلک و خشم آن اندوه می‌خورد؟

در شب مهتاب، مَه را در سِماک[۳]　　از سگان و عوعوِ ایشان چه باک؟　　(۴۱۶)

به عنوان مثال، در شب مهتاب که ماه بر اوج آسمان است، از سگ‌ها و پارس کردن آنها چه باکی دارد؟

---

۱. نماز دیگر: اصطلاحی است فارسی، معادل نماز عصر (ر. ک. لغتنامهٔ دهخدا، انقروی و کنانی)

۲. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۶۱.

۳. سِماک: ر. ک. بیت (۵۸۷) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

(۴۱۷) سگ، وظیفهٔ خود بجا می‌آورد مه، وظیفهٔ خود به رخ می‌گسترد

سگ به وظیفهٔ خود عمل می‌کند و ماه نیز طبق وظیفه، انوار درخشان را با چهره‌اش در همه جا پخش می‌کند. [در آیهٔ ۸۴ سورهٔ اِسراء می‌فرماید: قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلیٰ شاٰکِلَتِهِ... «بگو: هر کس بر سرشت و ذات خود کاری کند...» خلاصه «هر کسی بر فطرتِ خود می‌تند.»]

(۴۱۸) کارَکِ خود می‌گذارد هر کسی آب نگذارد صَفا بهرِ خَسی

هر کسی کار کوچک خود را انجام می‌دهد، و آب هرگز به خاطر مشتی خس و خار، صفای خود را از دست نمی‌دهد.

(۴۱۹) خس، خسانه می‌رود بر رویِ آب آبِ صافی می‌رود بی‌اضطراب

خار و خس،به‌اقتضای ذاتِ‌خود بر روی آب،حقیرانه می‌رود.امّا آبِ صاف و زلال، بی‌هیچ پریشانی، رام و هموار می‌رود. [بهتر است آب را به صافی اضافه کنیم. یعنی به صورت صفت و موصوف بخوانیم نه جُدا از آن. چنانکه نیکلسون، گولپینارلی، کفافی و انقروی، چنین خوانده‌اند.]

(۴۲۰) مصطفی مَه می‌شکافد نیمْشب ژاژ می‌خاید ز کینه، بُولَهَب

مثلاً حضرت رسول اکرم، در نیمهٔ شب، ماه را دو پاره کرد، ولی ابولهب از روی دشمنی و کینه یاوه می‌گوید. [اشارت است به معجزهٔ حضرت محمد(ص). ر. ک. شرح بیت (۱۱۸) و (۱۰۷۷) دفتر اوّل، و بیت (۳۵۳) همین دفتر. ابولهب (= پدر زبانهٔ آتش) کُنیهٔ یکی از عموهای پیامبر(ص) است. نام اصلی او عَبْدُالْعُزّیٰ (= بندهٔ بتِ عُزّیٰ) او و همسرش در کینه و عداوت با رسول‌اللّه شهرت دارند. لقب ابولهب، نشان دهندهٔ آتش عداوت او نسبت به پیامبر بوده[1]. و برخی گفته‌اند که چون عاقبتِ کار او به دوزخ می‌کشد و او به کام زبانه‌های آتش واژگون می‌گردد بدین کنیه موسوم شده. و وجوه دیگر که حاجت به ذکر آن نیست.]

(۴۲۱) آن مَسیحا مُرده زنده می‌کُند و آن جهود از خشم، سَبْلَت می‌کَنَد

مثال دیگر، حضرت مسیح(ع) با دمِ الهی خود مرده را زنده می‌کند، در حالی که آن یهودی متعصّب از روی عصبانیت موهای سبیل خود را می‌کند.

---

۱. ر. ک. اعلام قرآن، ص ۷۴.

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

tarikhema.org

بانگِ سگ هرگز رسد در گوشِ ماه؟ خاصه ماهی کو بُوَد خاصِ اِله (۴۲۲)

آیا هرگز واغ واغِ سگ به گوشِ ماه می‌رسد؟ بخصوص ماهی که مقبول حق‌تعالی باشد و از خواصِ او به شمار آید.

مَی خورد شَه بر لبِ جُو تا سَحَر در سَماع[1] از بانگِ چَغْزان بی‌خبر (۴۲۳)

به عنوان مثال، شاه در کنار جویبار تا بامداد شراب می‌نوشد و چنان غرق شنیدن نغمه‌های خنیاگران خویش است که به هیاهوی قورباغه‌ها اصلاً توجهی نمی‌کند.

هم شدی توزیع[2] کودک دانگِ چند هِمّتِ شیخ، آن سَخا را کرد بند (۴۲۴)

اگر حق آن کودک را میان حاضران تقسیم می‌کردند، یعنی همگان در پرداخت حق او سهیم می‌شدند طلب او پرداخت می‌شد. ولی همّت و تصرّف شیخ مانع از آن شد که سخاوت آنان به ظهور رسد.

تا کسی نَدْهد به کودک هیچ چیز قوّتِ پیران از این بیش است نیز (۴۲۵)

تا هیچکس به کودک، چیزی ندهد. آری نیروی تصرّف پیران طریقت از این هم که گفتیم بیشتر است. [دو بیت اخیر، قدرت تصرّفاتِ روحانی روشن‌بینان را بیان می‌دارد. آنان قادرند در ضمیر اشخاص تصرّف کنند.]

شد نمازِ دیگر، آمد خادمی یک طبق بر کف ز پیشِ حاتمی (۴۲۶)

وقت نماز عصر فرا رسیده بود که ناگهان خادمی از در خانقاه وارد شد و از طرف شخصی بخشنده و سخاوتمند طبقی برای شیخ آورد.

صاحبِ مالی و، حالی پیشِ پیر هَدْیه بفرستاد کز وَی بُد خبیر (۴۲۷)

توانگر صاحب حالی که از حال شیخ با خبر بود برای او پیشکشی فرستاد.

---

۱. سَماع: در اینجا مطلقاً شنیدن ساز و آواز. شرح معنای صوفیانه آن در بیت(۱۳۴۷) دفتر اوّل آمده است.

۲. تَوْزیع: در اینجا مقصود تقسیم طلب آن کودک بر حاضران است. یعنی سهیم کردن همهٔ آنها در پرداخت حق آن کودک حلوافروش، تقسیم کردن بهای کالای میان چند نفر تا آن را پرداخت کنند.

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

tarikhema.org

(۴۲۸) چارصد دینار بر گوشهٔ طَبَق نیم دینارِ دِگَر اندر وَرَق

در گوشهٔ طَبَق، چهارصد دینار نهاده بود. به اضافهٔ نیم دینار دیگر که در کاغذ پیچیده بود.

(۴۲۹) خادم آمد، شیخ را اِکرام کرد و آن طَبَق بنهاد پیشِ شیخِ فرد

خادم وارد شد و به شیخ احترام کرد و آن طبق را در حضور شیخ یگانه و بی‌نظیر گذاشت.

(۴۳۰) چون طَبَق را از غِطا[1] وا کرد رُو خلق دیدند آن کَرامت را ازو

همینکه شیخ، سرپوش را از روی طبق کنار زد و آن گروه آن کرامت را از شیخ دیدند.

[ادامهٔ معنا در بیت بعد:]

(۴۳۱) آه و افغان از همه برخاست زود کای سرِ شیخان و شاهانِ این چه‌بود؟

بیدرنگ آه و شیون آنان بلند شد و گفتند: ای سرورِ مشایخ و شاهانِ طریقت این دیگر چه بود؟ یعنی اسرار این کرامت را برای ما بگو.

(۴۳۲) این چه سِرّست؟ این چه سلطانیست باز؟ ای خداوندِ خداوندانِ راز

ای شاهِ شاهانِ رازها این چه رازی است؟ این چه حکومتی است؟

(۴۳۳) ما ندانستیم، ما را عفو کن بس پراکنده که رفت از ما سُخُن

ما نادان بودیم، ما را ببخش. بسیار سخنان پریشان و نامربوط بر زبان راندیم.

(۴۳۴) ما که کورانه عصاها می‌زنیم لاجَرَم قِنْدیل‌ها را بشکنیم

ما که مانند کوران و نابینایان، عصازنان می‌رویم، ناگزیر چراغ‌هایی را که بر سر راهمان هست خواهیم شکست. [در شرح بیت (۲۱۳۸ ـ ۲۱۳۶) دفتر اوّل، قیاس‌های نظری و استدلالات منطقی به عصا تشبیه شده است. بکارگیری قیاس‌های نظری و مطلق کردن آنها ناگزیر موجب انکار هادیان و راهنمایان حقیقت می‌شود، همان کسانی که همچون چراغی فروزان راهِ حقیقت را به انسان‌ها نشان می‌دهند.]

---

۱. غِطا: پرده، پوشش. مخفّفِ غِطاء.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۴۳۵) ما چو کَرّان ناشنیده یک خِطاب هرزه گویان از قیاسِ خود جواب

ما همچون ناشنوایان، هنوز سخنی نشنیده از روی قیاس خود، پاسخ‌هایی یاوه و بی‌ربط می‌دهیم. [ر.ک. حکایت «به عیادت رفتن کر بر همسایهٔ رنجور خویش» بیت (۲۲۶۰) به بعد. دفتر اوّل. داستانی نیز نظیرِ آن در **مقالات شمس** آمده است.[۱]]

(۴۳۶) ما ز موسی پند نگْرفتیم کُو گشت از انکارِ خِضْری[۲] زردرُو

طلب‌کارانِ شیخ احمد خضرویه وقتی کرامات او را دیدند با اعتراف به غفلت عذرها خواستند و گفتند: ما از کار حضرت موسی(ع) پند نگرفتیم و متنبّه نشدیم، همان کسی که به سبب انکار کارهای خضر شرمگین و پژمرده شد.

(۴۳۷) با چنان چشمی که بالا می‌شتافت نورِ چشمش آسمان را می‌شکافت

بخصوص با آن چشمی که موسی داشت، چشمی که اگر به آسمان می‌نگریست، ماورای افلاک و آن سوی جهان مادّی را می‌دید. [با همهٔ اینها کارهای خضر را انکار کرد زیرا به اسرار آن واقف نبود. مولانا می‌گوید برای درک حقیقت اولیا و سرّالاسرار ایشان، علمِ فراست لازم است نه علم دِراست.]

(۴۳۸) کرده با چشمت تعصّب موسیا از حماقت چشمِ موشِ آسیا

ای موسایِ زمانِ ما، چشم موش آسیا از روی نادانی و ابلهی به انکار تو برخاسته است. [برخی از شارحان گُمان کرده‌اند که موسیا خطاب به حضرت موسی(ع) است. در حالی که خطاب به شیخ احمد خضرویه است. زیرا مولانا به ملاحظهٔ کمال و بزرگی شیخ، گاه او را به خضر و گاه به موسی(ع) تشبیه کرده است[۳].]

(۴۳۹) شیخ فرمود: آن همه گفتار و قال من به حِل کردم[۴] شما را، آن حلال

شیخ چنین فرمود: آن همه گفتار و سخنان شما را حلال کردم. حلالتان باد.

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۴۸.
۲. خِضْر: ر.ک. شرح بیت (۲۲۴) دفتر اوّل.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۶۲.
۴. به حِل کردن: حلال کردن.

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

tarikhema.org

(۴۴۰) سرِّ این آن بود کز حق خواستم لاجَرَم بنْمود راهِ راستم

سرّ این کرامت آن بود که از حضرت حق خواستم راه راست را به من نشان دهد. ناگزیر او راه را نشانم داد. [این بیت ناظر به صدق نیّت و صفای قلب است که جوهر و نخاوهٔ سلوک است. اگر کسی همهٔ آداب سلوک را رعایت کند بی‌آنکه صدق باطن داشته باشد عمر بیهوده گذرانده است.]

(۴۴۱) گفت: آن دینار اگر چه اندک است لیک موقوفِ غریوِ کودک است

حضرت حق به طریق الهام به من گفت: اگرچه آن دینار کم است، ولی به دست آوردن آن منوط به گریستن کودک است. [پس انکسار قلب و گریهٔ صادقانه در نیایش، کارساز است.]

(۴۴۲) تا نگرید کودکِ حلوافروش بحرِ رحمت در نمی‌آید به جوش

تا کودک حلوافروش گریه سر ندهد، دریای رحمت من به جوش و خروش در نمی‌آید. [دو بیت ذیل بیانِ نتیجه‌ای دیگر است از این حکایت:]

(۴۴۳) ای برادر، طفل، طفلِ چشمِ توست کامِ خود، موقوفِ زاری‌دان دُرُست

ای برادر، منظور از طفل، طفلِ چشم تو است. پس مراد خود را دقیقاً منوط بر شیون و زاری کردن بدان.

(۴۴۴) گر همی خواهی که آن خِلْعَت رسد پس بگریان طفلِ دیده بر جسد

اگر می‌خواهی که آن خلعت و موهبت به تو برسد، پس طفلِ چشم را برجسم خود به گریستن وادار. [از جسم و جسمانیات درگذر تا به موهبت‌های الهی برسی. چنانکه حکایت بعدی این مطلب را بیان داشته است.]

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

tarikhema.org

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

ترسانیدنِ شخصی، زاهدی را که کم گِرْی تا کور نشوی

خلاصهٔ داستان

پارسایی بس می‌گریست. دوستش بدو گفت: اینقدر گریه مکن که به چشمانت گزند رسد. پارسا گفت: این چشمانم یا حق را مشاهده کند یا مشاهده نکند. اگر دیدگانم جمال حق را نبیند، اندوهی برآن نخورم.

* * *

مأخذ این حکایت روایتی است در **طبقات** ابن‌سعد، جزو دوّم، قسم دوّم، ص ۸۵ که ترجمهٔ فارسی و مضمون آن اینست: یکی از اصحاب پیامبر، بینایی چشمانش از میان رفته بود. اصحاب به عیادت او رفتند. او گفت: من چشمانم را برای این دوست داشتم که به جمال با کمال پیامبر(ص) نگاه کنم.

نظیر این داستان، حکایتی است که در کتاب **البیان والتبیین** جاحظ، ج ۳، ص ۱۵۰ طبع مصر آمده است. و نیز حکایتی در **تمهیدات** عین‌القضاة، ص ۱۰، طبع شیراز آمده است: آن نشنیده‌ای که روزی جان پاک مصطفی را وعده در رسید که تا پیش حق تعالی برند؛ عبدالله انصاری را نزدیک پدر رفت و خبر کرد از رفتن پیغمبر. پدرش گفت که نخواهم که پس از مصطفی(ص) دیدهٔ من کس را بیند. دعا کرد: **اَللّٰهُمَّ اَعِمْ عَیْنَایَ**. گفت: خدایا چشم مرا کور

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گردان. از حق‌تعالی ندا آمد که فَعَمِیَتْ عَیْناهُ. در ساعت کور شد[۱].

❊

مولانا در این حکایت می‌گوید که وقتی روح، تیره و ناسالم است، جسم ارزشی ندارد. ارزش جسم به صفای باطن است. برای همین است که می‌گوید دیده‌ای که حق را نبیند کور به.

❊ ❊ ❊

(۴۴۵) **زاهدی را گفت یاری: در عمل کم گِرْی تا چشم را نآید خَلَل**

دوستی با پارسایی گفت: هنگام عبادت کمتر گریه کن تا چشمت دچار آسیب نشود.

(۴۴۶) **گفت زاهد: از دو بیرون نیست حال چشم بیند یا نبیند آن جمال**

پارسا گفت: از دو حال خارج نیست. چشم من، یا جمالِ حق را خواهد دید و یا نخواهد دید.

(۴۴۷) **گر ببیند نورِ حق، خود چه غم است؟ در وصالِ حق، دو دیده چه کم است**

اگر چشم من، نور حق را ببیند، پس، از آسیب و گزندی که به چشمانم می‌رسد چه غمی است؟ و در برابر وصال حق، نثار کردن دو چشم بسیار ناچیز و بی‌ارزش است.

(۴۴۸) **ور نخواهد دید حق را گو: برو این چنین چشمِ شقی گو: کور شو**

و اگر چشم تو نخواهد که حق‌تعالی را مشاهده کند، بگو: برو. یعنی حالا که آمادگی دیدار حق را نداری از من دور شو. به چنین چشم نگون‌بختی بگو: کور شو.

(۴۴۹) **غم مخور از دیده، کان عیسی تو راست چپ مَرو، تا بخشدت دو چشمِ راست**

به خاطر آسیب دیدن چشم، اندوه مخور، زیرا آن عیسی با تو همراه است. به سمت چپ و کژی مرو تا دو چشم راست به تو عطا کند. [دو چشمی که لوچ و یا کور نباشد و بتواند

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۴۹ ـ ۴۸.

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

tarikhema.org

حقیقت را آنسان که هست مشاهده کند. عیسی در بیت فوق، کنایه از روح است. مقصود اینست که اگر به چشمِ ظاهر و جسمانی آسیب وارد شود، چون روح، صاف و بی‌آلایش باشد می‌تواند مانند حضرت مسیح(ع) کوری ظاهری چشم را شفا بخشد و نقص آن را با گشودن دیدهٔ باطن جبران کند. این بیت نیز بیانگر یکی از مبانی عرفانی مولاناست که باید از تن و نفسانیات در راه صفا و درخشش روح خرج کرد. چنانکه این معنا در ابیات بعدی بسط می‌یابد.]

عیسیِ روحِ تو با تو حاضر است نصرت از وی خواه، کو خوش ناصر است (۴۵۰)

عیسای روح تو همواره همراه تو است و در تو حضور دارد. از او یاری بخواه که او یاور بسیار خوبی است. [عیسیِ روح، در اینجا اضافهٔ تشبیهی است. نه اضافهٔ اختصاصی. یعنی روحی که همچون عیسی، پاک و باصفاست و منظور همان روحِ لطیف و مفارق از عالم مادّه و مدّت است.]

لیک بیگارِ تنِ پُر استخوان بَر دلِ عیسی مَنِه تو هر زمان (۴۵۱)

لیکن با کار و زحمت بی‌مزد برای این تنِ آکنده از استخوان، هر لحظه بر دل عیسایِ روح بارِ تحمیل قرار مده. [زیرا پرداختن به جسم مادّی، روح را به زنجیرهای گران وابستگی و تیرگیِ اینجهانی گرفتار می‌سازد.]

همچو آن ابله که اندر داستان ذکرِ او کردیم بهرِ راستان (۴۵۲)

مانند آن نادانی که داستان او را برای افراد حقیقت‌طلب نقل کردیم. [ر. ک. شرح بیت (۱۵۵ ـ ۱۴۱) همین دفتر.]

زندگیِّ تن، مجو از عیسی‌ات کامِ فرعونی مخواه از موسی‌ات (۴۵۳)

از عیسای روحت، زندگی و عیش جسمانی تقاضا مکن. و از موسایت خواسته‌های فرعونی مخواه. [موسی و فرعون در این بیت تعبیر دیگری است از تقابل جنبه‌های روحانی و مادّی انسان. این دو نیروی حق و باطل همواره در درون و برون آدمی در جدال و کشاکش هستند. با این ملاحظه، در تعابیر صوفیه، موسی و فرعون همیشه در باطن آدمی وجود دارند و در تقابل یکدیگر حرکت می‌کنند و این رمزی است از دو جنبهٔ متضاد انسان. شمس تبریزی

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

tarikhema.org

در این باب می‌گوید: «در تو فرعون، سر کرد، موسی آمد او را راند. فرعون آمد موسی رفت. این، دلیل کند بر تلوّن. تا کی باشد خود موسی را همچنین بگیر تا فرعون، دیگر نیاید[۱].»]

(۴۵۴) بر دلِ خود کم نِه اندیشهٔ معاش عیش، کم نآید، تو بر درگاه باش

اینقدر در اندیشهٔ معاش نباش و دل بدان مسپار، زیرا مایهٔ زندگی و معاش کاستی نمی‌گیرد، تو فقط ملازمِ درگاه حق باش. [اکبرآبادی معتقد است که این بیت اشاره به آیهٔ ۱۳۲ سورهٔ طه است: وَأْمُرْ اَهْلَکَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَیْها. لانَسْئَلُکَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُکَ وَالْعاقِبَةُ لِلتَّقْویٰ. «تو کسانت را به نماز فرمان ده. و خود نیز بر نماز و ذکر حق شکیبا باش. ما از تو روزی کسی را نمی‌خواهیم، بلکه ما به تو (و دیگران) روزی می‌دهیم و فرجام نیک از پرواست.»]

(۴۵۵) این بدن، خرگاه آمد روح را یا مثالِ کشتئی مر نوح را

این جسم در مَثَل مانند خرگاه و خیمهٔ روح است، یا در مثل مانند کشتی است برای حضرت نوح(ع).

(۴۵۶) تُرک چون باشد، بیابد خرگهی خاصه چون باشد عزیزِ دَرْگَهی

اگر کسی واقعاً ترکمان باشد حتماً خیمه و سیاهْ چادری برای خود پیدا می‌کند. بویژه که آن شخص از مقرّبانِ درگاه نیز باشد[۲]. [دو بیت اخیر می‌گوید که روح، جسم را به عنوان وسیله در این دنیا در اختیار دارد. جسم برای روح مانند خیمه یا کشتی است که آدمی در آن موقتاً سکونت می‌کند. از بیت اخیر مستفاد می‌شود که روح کالبدهای مختلفی خواهد یافت. از کالبد عنصری در می‌آید و به کالبد برزخی و مثالی وارد می‌شود.]

تمامیِ قصّهٔ زنده شدنِ استخوانها به دعایِ عیسی عَلَیْهِ‌السَّلام

(۴۵۷) خواند عیسی نامِ حق بر استخوان از برایِ التماسِ آن جوان

حضرت عیسی(ع) به خاطرِ تقاضای آن جوان، نام شریف حق را بر استخوان خواند.

---

۱. مقالات شمس، ص ۱۳۸ ـ ۱۳۷.

۲. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۶۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حکمِ یزدان از پیِ آن خامْمَرد[1] صورتِ آن استخوان را زنده کرد (۴۵۸)

حکم و امر الهی به سبب تقاضای آن مرد نادان، صورت آن استخوان‌های پوسیده را زنده کرد.

از میان برجَست یک شیرِ سیاه پنجه‌ای زد، کرد نقشش را تباه (۴۵۹)

ناگهان شیری سیاه از آن میان جَست و پنجه‌ای زد و آن مرد را هلاک کرد.

کلّه‌اش بر کند، مغزش ریخت زود مغزِ جَوْزی کاندرو مغزی نبود (۴۶۰)

سرِ او را از تن کَند و مغزش را روی زمین ریخت. سرِ او مانند گردویی پوک و میان‌تهی بود و در واقع هیچ مغزی نداشت.

گر وَرا مغزی بُدی، اِشکستنش خود نبودی نقص، اِلّا بر تنش (۴۶۱)

اگر او واقعاً مغزی می‌داشت، با آن شکسته شدن جسمش و هلاک گشتنش هیچ نقصی به او نمی‌رسید. بلکه تنها این نقص به جسمش وارد می‌شد.

گفت عیسی: چون شتابش کوفتی؟ گفت: زآن رُو که تو زُو آشوفتی (۴۶۲)

حضرت عیسی(ع) به شیر گفت: چرا اینقدر زود او را درهم کوبیدی؟ شیر پاسخ داد: زیرا که تو به دست او خشمگین و پریشان حال شدی.

گفت عیسی: چون نخوردی خونِ مَرد؟ گفت: در قسمت نبودم رزقِ خَورد (۴۶۳)

حضرت عیسی(ع) گفت: پس چرا خون این مرد را نخوردی؟ شیر پاسخ داد: در قسمتم مقدّر نشده بود که این رزق و روزی را بخورم.

ای بسا کس همچو آن شیرِ ژیان صیدِ خود ناخورده رفته از جهان (۴۶۴)

چه بسیارند کسانی که مانند این شیر خشمگین و مهاجم، هنوز شکار خود را نخورده از دنیا رفته‌اند. [با اینکه آن شیر، شکارش را هلاک کرده بود با اینحال نتوانست از آن بخورد، زیرا که ارزاق، مقسوم و مقدّر است.]

---

۱. خامْمَرد: صفت و موصوف مقلوب به معنی شخصی خام و ناآزموده.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۴۶۵) قسمتش کاهی نَه و، حرصش چو کوه وجه نَه و، کرده تحصیلِ وجوه

حتّی به اندازهٔ کاهی، نصیب و قسمت ندارد. ولی آزمندی و حرصش مانند کوه، سترگ و عظیم است. او در نزد حق، آبرویی ندارد ولی ثروت و اموال بیشماری به دست آورده است. [معنی دیگر مصراع دوم: نزد خدا اعتباری ندارد، اما در میان خلق محترم است[۱]. مولانا در مثنوی به کرّات از سعی و تلاش و کسب و کار تقدیر کرده است. لیکن در عین حال، از حرص و آز آدمیان نیز انتقاد کرده است. زیرا این خوی، هادم حیات بشر است و زندگانی فرد و اجتماع را تیره و ناگوار می‌سازد.]

(۴۶۶) ای مُیَسَّر کرده ما را در جهان سُخره و بیگار، ما را وا رهان

ای آنکه کارهای دشوار را برای ما در جهان آسان کرده‌ای، ما را از کارهای بی‌فایده نجات ده[۲].

(۴۶۷) طعمه بنموده به ما، وآن بوده شَسْت[۳] آنچنان بنْما به ما آن را که هست

آن چه به نظر ما شکار می‌نماید، یعنی خیال می‌کنیم که به طعمه‌ای دست یازیده‌ایم در واقع دام است. خداوندا هر چیز را آن‌گونه که هست به ما نشان بده. [مأخوذ از حدیث: اَللّٰهُمَّ اَرِنَا الْاَشْیاءَ کَماهِیَ[۴]. «خداوندا پدیده‌ها را آنگونه که هستند به ما بنما.»]

(۴۶۸) گفت آن شیر: ای مسیحا، این شکار بود خالص از برایِ اعتبار

آن شیر خشمگین گفت: ای مسیح، این شخص را که کشتم و نخوردمش، فقط برای عبرت مردم بود. [و الّا برای خوردن شکارش نکردم.]

(۴۶۹) گر مرا روزی بُدی اندر جهان خود چه کارستی مرا با مُردگان؟

اگر در این جهان روزی و نصیبی برای من بود با مُردگان چه کار داشتم؟ [اگر من در دنیا نصیب داشتم که در میان اموات نمی‌خوابیدم.]

---

۱. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۸۷.
۲. ر. ک. پیشین، ص ۸۷.
۳. شَسْت: قلّاب ماهیگیری.
۴. احادیث مثنوی، ص ۴۵.

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

tarikhema.org

(۴۷۰) این سزایِ آنکه یابد آبِ صاف همچو خر، در جُو بمیزد[1] از گزاف

شیر گفت: اینست سزای کسی که آب زلال را پیدا می‌کند، اما از روی نادانی مانند الاغ در آن ادرار کند.

(۴۷۱) گر بداند قیمتِ آن جوی، خر او به جایِ پا، نهد در جوی، سر

اگر الاغ ارزش آن چشمه را بداند، مسلّماً به جای پا نهادن، در جوی، سر می‌نهد.

(۴۷۲) او بیابد آنچنان پیغمبری میرِ آبی زندگانی پروری

اگر آن ابله، چنان پیامبری یابد که فرمانروای آب حیات باشد و زندگی‌بخش. [دنبالهٔ مطلب در بیت بعد:]

(۴۷۳) چُون نمیرد پیشِ او کز امرِ کُن[2]؟ ای امیرِ آب، ما را زنده کن

چگونه در برابر آن پیامبر جان نبازد و نگوید: ای فرمانروای آب حیات، ما را به فرمان خداوند، زنده کن؟ [آن ابله با پیامبری ملاقات کرده بود که می‌توانست به جان‌ها حیات طیّبه بخشد. ولی از سر نادانی و بلاهت از آن حضرت تنها می‌خواهد اجسام و ابدان را حیات بخشد.]

(۴۷۴) هین سگِ نفسِ تو را زنده مخواه کو عدوِّ جانِ توست از دیرگاه

بهوش باش و سگ نفس خود را زنده مخواه. که او از زمان‌های پیشین و ادوار دیرین دشمن جان و روح تو بوده است. [اشاره است به حدیثی که شرح آن در ذیل بیت (۹۰۶) دفتر اوّل گذشت.]

(۴۷۵) خاک بر سَر استخوانی را که آن مانعِ این سگ بُوَد از صیدِ جان

خاک بر سر آن استخوانی که این سگ را از شکارِ جان باز می‌دارد. [منظور از استخوان، تن مادّی است. و منظور از سگ، آدمیانِ آزمند و دنیاپرست. این جسم که به مثابه استخوانِ بی‌مقدار است نمی‌گذارد انسان‌های آزمند و هوی پرست به دنبال صید معانی و کسب

---

۱. بِمیزَد: بول کند، ادرار کند.

۲. امرِ کُنْ: ر.ک. شرح بیت (۱۷۸۹) و (۲۴۴۰) و (۲۴۶۶) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

معالی باشند. همهٔ همّ و غمّ اینان تیمار تن و پروردن بدن است[۱]. «گویند پادشاهی را سگِ تازیِ شکاری بود. قلّادهٔ زرّین در گردن. چون شاه سوار می‌شد و به شکار می‌رفت، سررشتهٔ آن سگ را به دست می‌گرفت و آن سگ از پی می‌دوید. روزی آن سگ در حین رفتن پا پس کشید. شاه فرمود: ببینید چه واقع شد؟ عرض کردند: در حین راه، استخوانی دید و پا پس کشیده. فرمود رشته را گسیختند و او را واگذاشتند. ولی قلّاده را بیرون نکردند که چون به خود آید از مقاماتِ قُرب یاد کند[۲].»]

(۴۷۶) سگ نه‌ای، بر استخوان چُون عاشقی؟ دیوْچه[۳] وار از چه بر خون عاشقی؟

اگر واقعاً سگ نیستی پس چرا شیفتهٔ استخوانی؟ و چرا مانند زالو به مکیدنِ خون حریص و آزمندی؟

(۴۷۷) آن‌چه چشم است آنکه بینایش نیست ز امتحان‌ها جز که رسواییش نیست؟

این چه چشمی است که نه بینایی دارد و نه از آزمایش‌ها جز رسوایی چیز دیگری به بار نمی‌آورد؟ [همینطور هرکس که فاقد بصیرت باشد، در واقع او انسان نیست زیرا نمی‌تواند میان سره و ناسره فرق نهد.]

(۴۷۸) سهو باشد ظنّ‌ها را گاه‌گاه این چه ظنّ است، این که کور آمد ز راه؟

گاهی در گُمان‌ها نیز سهو و خطا دیده می‌شود. ولی این چه گُمانی است که از دیدن راه نابینا و عاجز است؟

(۴۷۹) دیده آ، بر دیگران، نوحه‌گری مدّتی بنشین و، بر خود می‌گِری

ای دیده، تو که بر دیگران نوحه می‌خوانی و اندوهشان می‌خوری، بیا و مدّتی بنشین و بر حال خود گریه کن. [«آ» در این بیت، امر حاضر است، یعنی بیا. و یک حرف ندا در تقدیر است. یعنی: ای دیده بیا[۴].]

---

۱. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۲۲.
۲. شرح اسرار، ص ۱۰۶.
۳. دیوْچه: زالو. دیوچه‌وار، مانند زالو.
۴. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۱۷۵.

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

tarikhema.org

ز ابرِ گریان، شاخ، سبز و تر شود　　زآنکه شمع از گریه، روشن‌تر شود　　(۴۸۰)

به عنوان مثال، بر اثر بارش ابر، شاخ و برگ، سبز و تر و تازه می‌شوند. به همین دلیل نیز شمع هرچه بیشتر گریه کند، پُر نورتر می‌شود.

هر کجا نوحه کنند، آنجا نشین　　ز آنکه تو اولیتری اندر حَنین　　(۴۸۱)

در هرکجا که گریه و زاری سر می‌دهند، همانجابنشین، زیرا که تو برای گریستن سزاوارتری.

ز آنکه ایشان در فراقِ فانی‌اند　　غافل از لعلِ بقایِ کانی‌اند　　(۴۸۲)

زیرا که آن نوحه‌گران در فراقِ چیزهای فناپذیر می‌گریند. در حالی که آنها از لعلِ معدنی جاودان غافل‌اند. [آنکه بر امور فانی نگران است از گنجینه‌های حیات جاودان معنوی بی‌خبر است.]

ز آنکه بر دل، نقشِ تقلید است بند　　رَوْ به آبِ چشم، بَنْدش[۱] را بِرَنْد[۲]　　(۴۸۳)

زیرا نقشِ تقلید، سدّی است بر دلِ تو. برو و با گریستن، آن سدّ را ویران کن و از جای برکَن. [این بیت برای مصراع دوّمِ بیت (۴۸۱) بیان تعلیل است.]

زآنکه تقلید، آفتِ هر نیکوی است　　کَه بُوَد تقلید، اگر کوهِ قوی است　　(۴۸۴)

زیرا که تقلید، آفت و آسیب هر امر نیک است، به عنوان مثال، تقلید اگر مانند کوه هم که باشد، در واقع کاهی بیش نیست.

گر ضَریری[۳] لَمْتُرست[۴] و تیزْخشم　　گوشتْ پارداش دان چو او را نیست چشم　　(۴۸۵)

اگر نابینایی، تنی گوشت‌آلود و طبعی تُند و خشمگین دارد. باید او را پاره گوشتی بدانی، زیرا که چشم ندارد. [تمثیلی است برای آنان که مدّعی معرفت و حقیقت‌اند، ولی در واقع

---

۱. بَنْد: سدّ، دیواری که جلو آب کشند.
۲. بِرَنْد: فعل امر از رَنْدیدن به معنی تراشیدن و رنده کردن. در اینجا به معنی کندن و ویران کردن است.
۳. ضَریر: نابینا، کور.
۴. لَمْتُر: چاق و فربه، درشت اندام.

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

tarikhema.org

بهره‌ای از آن ندارند. اینان ظاهری آراسته و با ابهت دارند، ولی هیچگونه ارزش حقیقی ندارند[۱].]

(۴۸۶) گر سخن گوید، ز مو باریک‌تر آن سِرش[۲] را ز آن سخن نَبْوَد خبر

اگر آدمِ مقلّد نکته‌هایی دقیق و باریکتر از مو هم که بیان کند، قلب و روحش از آن سخنان، بی‌خبر است. [ر.ک. شرح بیت (۲۲۸۲ ـ ۲۲۷۱) دفتر اوّل.]

(۴۸۷) مستی‌ای دارد ز گفتِ خود، ولیک از بَرِ وَی تا به مَی راهی است نیک

آدم مقلّد، از سخنانِ خود سرمست می‌شود، ولی او با شراب، فاصلهٔ بسیاری دارد.

(۴۸۸) همچو جویست او، نه او آبی خورَد آب ازو بر آبْخواران بگذرد

شخص مقلّد در مَثَل مانند جویِ آب است. جوی، هرگز جرعه‌ای از آب نمی‌نوشد. امّا آبِ آن به تشنگان و نوشندگانِ آب می‌رسد. [همینطور آب معانی و معارف در باطن انسان مقلّد که طوطی‌وار، کلمات اولیاءالله را بر زبان جاری می‌سازد تأثیری نمی‌گذارد و او را به طریق مردان حق نمی‌کشد. در حالی که شنوندگانِ مستعد از آن کلمات علیا بهره‌مند می‌شوند و خود را در طریق اولیاءالله قرار می‌دهند.]

(۴۸۹) آب در جُوز آن نمی‌گیرد قرار زآنکه آن جُو نیست تشنه و آبْخوار

اینکه آب در جوی، نمی‌ماند به این دلیل است که جویِ آب، نه تشنه است و نه خورندهٔ آب.

(۴۹۰) همچو نایی، نالهٔ زاری کند لیک پیکارِ خریداری کند

مقلّد اگرچه مانند نی می‌نالد و نغمه می‌سراید، ولی در واقع او برای جلب مشتری تلاش می‌کند. [جوش و خروش مقلّد و آنکه کلمات اولیاءالله را لقلقهٔ لسان کرده فقط برای جلبِ مستمعین و احسنت احسنت آنان است.]

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۲۳.

۲. سِرّ: ر.ک. شرح بیت (۲۹۳) همین دفتر.

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

tarikhema.org

نوحه‌گر[۱] بـاشد مُـقلِّد در حـدیث جـز طـمع نَـبْوَد مُـرادِ آن خـبیث (۴۹۱)

به عنوان مثال، نوحه خوان از روی تقلید، کلماتی با سوز و گداز بر زبان می‌آورد. این پلید منظوری جز طمع ندارند.

نوحه‌گر گوید حـدیثِ سـوزناک لیک کو سوزِ دل و، دامانِ چاک؟ (۴۹۲)

نوحه خوان، سخنان پُرسوز و گدازی می‌گوید. ولی کجاست سـوز دل و دامـانی کـه براستی برای نیکخواهی چاک شده باشد؟ [او در این کار، حرفه‌ای عمل مـی‌کند. دیگـران را می‌گریاند تا به دستمزد رسد.]

از مـحقِّق تـا مـقلِّد فـرق‌هاست کین چو داود دست و، آن دیگر صَداست[۲] (۴۹۳)

میان شخص محقّق و شخص مقلّد، تفاوت‌های بسیاری است زیرا که به عنوان مثال، محقّق مانند حضرت داود(ع) است و مقلّد مانند انعکاس صوت. [تورات، داود را مغنّی شیرین بنی‌اسرائیل خوانده است. بنا به نقل قاموس کتاب مقدّس، زبور را از آن جهت مزامیر نامیده‌اند که هماهنگ با نی سروده می‌شده است. از این سخنان بخوبی استفاده می‌شود که الحان خوش داود از قدیم در نزد یهود معروف بوده و قرآن مجید نیز بدان اشاره فرموده[۳] و از راه اخبار و احادیث در ادبیات عرب و ایرانیان منعکس گردیده است. خصوصاً عرفا که با سماع سازگار بودند برای تجلیل موسیقی بدان احادیث استناد کرده‌اند و دربارهٔ لحن خوش داود داستان‌ها سراییده‌اند[۴]. اما منظور بیت: شخص محقّق و آنکه حقیقتاً به معانی و مـعارف رسـیده مـانند حضرت داود است از این جهت که او خود، منشأ الحان و ترنّمات خوش بود. وقـتی کـه در کوهستان‌ها می‌خواند نوای دلنشین او در کوه انعکاس می‌یافت. مقلّد مانند کوه است که منشأ و موجد اصوات و الحان نیست بلکه کار آن طنین و انعکاس صوت است. بنابر این هـرچـه از معارف و معانی بر زبان او جاری شود در واقع منشأ آن سخنان، مردان حق است نه او. چرا که مقلّد فقط الفاظی را برای مطامع دنیوی وِردِ زبان می‌کند.]

---

۱. نوحه‌گر: نوحه خوان.
۲. صَدا: آوازی که در کوه و گنبد و امثال آن پیچد و باز همان شنیده شود، انعکاس صوت.
۳. سورهٔ سبأ، آیهٔ ۱۰.
۴. ر.ک. اعلام قرآن، ص۲۸۵.

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

tarikhema.org

(۴۹۴) منبعِ گفتارِ این، سوزی بُوَد و آن مقلِّد، کهنه‌آموزی بُوَد

منبع و منشأ سخن محقّق، سوز دل و اخلاص است. ولی آن مقلّد سخنان کهنه را تکرار می‌کند. [یعنی مقلّد، حرف‌های پیشین و سخنان دیرین را حفظ کرده و عیناً آن را به خلق‌الله تحویل می‌دهد، بی‌آنکه حقیقت آن را دریافته باشد.]

(۴۹۵) هین مشو غرّه بدآن گفتِ حَزین بار بر گاوست و، بر گردون[1] حَنین

ای شنونده، آگاه باش مبادا گول سخنان اندوهبار و سوزناک آن مقلّد را بخوری. به عنوان مثال، بار را گاو برمی‌دارد، ولی گاری ناله سر می‌دهد. [مصراع دوّم اشاره است به ضرب‌المثل بار بر گاو و ناله بر گردون به صورت دیگر هم می‌گویند: زور بر گاو و...[2] این مَثَل در بیان فرق میان مقلّد و محقّق گفته آمد.]

(۴۹۶) هم مقلّد نیست محروم از ثواب نوحه‌گر را مزد باشد در حساب

با همهٔ این احوال، مقلّد از ثواب و پاداش محروم نیست. بلکه نوحه‌گران را نیز در روز حساب مزد می‌دهند. [«ثواب» را اگر به معنی معروف آن بگیریم مراد اینست که بالاخره مقلّد نیز به مرتبه‌ای از اجر معنوی می‌رسد. ولی اگر آن را به معنی مزد دنیوی بگیریم مقصودِ بیت کاملاً متفاوت می‌شود. البته وجه اخیر با ابیات پیشین و پسین سازگارتر است. الله اعلم.]

(۴۹۷) کافر و مؤمن خدا گویند لیک در میانِ هر دو فرقی هست نیک

گرچه کافر و مؤمن هر دو خدا خدا می‌گویند، ولی میان آن دو فرقی بسیار است. [چنانکه در آیهٔ ۳۸ سورهٔ زُمَر می‌فرماید: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ... «و اگر از کافران سؤال کنی که چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است، حتماً می‌گویند: خدا...»]

(۴۹۸) آن گدا گوید خدا، از بهرِ نان متّقی گوید خدا، از عینِ جان

به عنوان مثال، گدا برای رسیدن به نان، خدا خدا می‌گوید. ولی شخص پرهیزگار از

---

۱. گردون: ارّابه، گاری.

۲. امثال و حکم: ج ۱، ص ۳۵۷ و ج ۲، ص ۹۲۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

روی دل و جان خدا خدا می‌گوید.

گر بدانستی گدا از گفتِ خویش پیشِ چشمِ او نه کم ماندی، نه بیش (۴۹۹)

اگر گدا مفهوم سخن خویش را می‌دانست، یعنی اگر از عظمت نامِ الله آگاه بود، در برابر دیدگان او هیچ چیز خواه کم و خواه زیاد، ارزشی نداشت. [بر خدا توکّل می‌کرد و به غنای دل می‌رسید و دیگر خاک و طلا برایش یکسان می‌شد.]

سال‌ها گوید خدا آن نان‌خواه همچو خر، مُصْحَف کَشَد از بهرِ کاه (۵۰۰)

آن کس که در طلب نان است و سالیانِ دراز خدا خدا گوید، مانند خری است که برای خوردن کاه و جو کتاب خدا را بر پشت حمل می‌کند. [اشاره است به آیهٔ ۵ سورهٔ **جمعه**: که شرح آن در بیت (۳۴۴۸) دفتر اوّل آمده است.]

گر به دل در تافتی گفتِ لبش ذرّه ذرّه گشته بودی قالَبش (۵۰۱)

اگر سخنانی که بر لبانش جاری می‌شد به قلبش نور می‌افشاند، وجودش بر اثر آن انوار ذرّه ذرّه می‌شد. [تداعی می‌کند آیهٔ ۲۱ سوره **حشر** را که می‌فرماید: **لَوْ اَنْزَلْنا هٰذَا الْقُرآنَ عَلیٰ جَبَلٍ لَرَأَیْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْیَةِ اللهِ**. «اگر این قرآن را بر کوه نازل می‌کردیم هر آینه می‌دیدی که از ترس خدا خاشع و متلاشی می‌شد.»]

نامِ دیوی، ره بَرَد در ساحری تو به نامِ حق پشیزی می‌بری؟ (۵۰۲)

نام شیطان در جادوگری مورد استفاده قرار می‌گیرد و ساحر را به مقصود می‌رساند. آیا تو می‌خواهی با نام حق‌تعالی پشیزی به دست آوری؟ [اگر بَرَد را در مصراع اوّل، بُرَد بخوانیم معنا اینست: نام شیطانی، قطع طریق حق می‌کند و در ساحری کمال تأثیر را می‌بخشد[1].]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۱۸۲.

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

tarikhema.org

خاریدنِ روستایی به تاریکی، شیر را به ظنِّ آنکه گاوِ اوست

خلاصهٔ داستان

یکی از روستائیان گاو خود را در طویله به آخوری بست و رفت. شبانگاهان، شیری دژم به طویله آمد و گاو را کُشت و خود در جای آن آرمید. آن روستایی، بی‌خبر از همه جا، شبانه آمد که به گاو خود سری بزند. طبقِ عادت همیشگی، به نوازش و سودنِ گاوِ خود مشغول شد. به گمان آنکه این همان گاو است. شیر نیز با زبانِ حال با خود می‌گفت: اگر چادرِ سیاهِ شب بر پندارِ این روستایی سایه نمی‌افکند و می‌توانست مرا ببیند یقیناً از ترس، جان می‌داد.

* * *

مأخذ حکایت فوق، داستان ذیل است که در **سندبادنامه**، طبع استانبول، ص ۲۲۱ـ۲۱۸ آمده است: آورده‌اند که مواضیِ دهور و سوالف سنین و شور، جماعتی کاروانیان بر در رباطی مقام کردند، و هر کس به مایحتاج وقت خویش مشغول شدند و مالی فاخر و تجمّلی وافر با آن جماعت همراه بود و در آن رباط، صُعلوکی متوطّن بود. و چون آن عُدّت و اُبهت و مال و منال بدید طمع بر بست که چون عالم به ردای قیری متردّی شود، خود را در کاروانِ او کند و دستِ ظفر به غنیمت رساند، که چنین فرصتی در مدّتی دست ندهد، و چنین حالی در حوالی، روی ننماید، و اگر غفلت و تقصیری در راه آید فرصت، فایت گردد. بعد

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

tarikhema.org

از فوات اوقات. ندامت دستگیر نبود و پشیمانی، مُریح نباشد. چون روی زرد و موی سپید آفاق را به دوده خِضاب کردند و طناب خیامِ ظلام به اوتادِ ثوابت و سیّارات در کشیدند و سراپردهٔ خسرو سیّارگان از ساخت چهار ارکان فرو گشادند؛ صُعلوک، استعداد راست کرد و با سلاح تمام گام از درِ آن رباط بیرون نهاد و آن شبی بود بغایت تیره و تاریک. و قصد آن کرد که در میان کاروان رود و چیزی بیرون آرد. پاسبان دید که گرد کاروان می‌گشت و در تیقّظ و تحفّظ، شرط حراست و بیداری می‌نمود. صعلوک هرچند حیله کرد تا فرجه کند و بر طرفی زند ممکن نگشت. با خود اندیشید که اگر از تک اندر مانم باری مراغه بکنم. اگر از صامت نصیب نمی‌شود از ناطق چیزی به چنگ آرم. مصلحت آن بُوَد که در طویلهٔ چهارپایان روم و ستوری نیکو بگیرم تا رنج من ضایع، و سعیِ من باطل نگردد و به فال فرخنده باز گردم. پس در میان ستوران رفت و آن شب باتفاق، شیری به عزم شکار بیرون آمده بود و در پایگاه چهارپایان از هول و فزعِ پاسبان می‌ترسید و منتظر و مترصّد می‌بود تا مگر مشعلهٔ کاروانیان فرو میرد، ستوری بشکند و جراحتِ مَجاعت را شفا و مرهم سازد. صعلوک باحتیاط تمام گام برمی‌داشت و دست بر پشت ستوران می‌نهاد تا کدام فربه‌تر یابد بر نشیند و از میان بیرون آرد. در اثنای آن جُست‌وجوی دست بر پشت شیر نهاد؛ به دست او از دیگر ستوران، بهتر نمود و فربه‌تر آمد. برفور پای در پشت شیر آورد و بر وی سوار شد و به تعجیل از میان ستوران بیرون راند و شیر از بیم شمشیر صعلوک روان گشت و صعلوک آن را در جروجوی بشتاب می‌راند و شیر در نشیب و فراز از خوفِ جان، سهل‌العنان و سَلِسُ‌القیاد او را منقاد می‌نمود.

صرصرِ عواصف سپیده بوزید و شکوفه‌های گلزار شام فرو ریخت. گفتی یدبیضای کلیم از جَیبِ افق برآمد و عصای او، حبایل سحرهٔ فرعون بیوبارید؛ مرد نگاه کرد خود را بر پشت شرزه شیری دید نشسته. با خود گفت اگر در این صحرا پیاده گردم شیر قصد من کند و مرا با او امکانِ مقاومت نباشد. همچنان می‌راند تا به درختی رسید. چنگ در شاخ درخت زد و بر دوید و شیر از رنج او خلاص یافت[1].

❊

مولانا در این حکایت کوتاه در نقد حال کسانی سخن می‌گوید که اذکار شریف الهی را لقلقهٔ لسان خود می‌کنند و به شأن و عظمت آن وقوفی ندارند.

❊ ❊ ❊

---

۱. ر.ک. مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۵۱ ـ ۵۰.

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

tarikhema.org

(۵۰۳) روستایی، گاو در آخُر ببست شیر، گاوش خورد، بر جایش نشست

یک دهاتی گاو خود را در آخور بسته بود. از قضا شیری آمد و گاو آن مرد را خورد و بر جای آن نشست.

(۵۰۴) روستایی شد در آخُر سویِ گاو گاو را می‌جُست شب آن کنجکاو

آن دهاتی وارد آخورش شد و سراغ گاو خود را گرفت. آن مردِ جستجوگر در تاریکی شب گاو خود را می‌جُست.

(۵۰۵) دست می‌مالید بر اعضایِ شیر پُشت و پهلو، گاه بالا، گاه زیر

آن دهاتی به گمان اینکه گاو خودش است بر اعضای شیر دست می‌کشید، گاه بر پشت و پهلو و گاه بر سر و پای او دست می‌کشید.

(۵۰۶) گفت شیر: ار روشنی افزون شدی زَهره‌اش بدْریدی و دل، خون شدی

شیر با زبان حال گفت: اگر روشنایی، بیشتر می‌شد، زَهرهٔ این دهاتی می‌ترکید و دلش، خونین می‌گشت.

(۵۰۷) این چنین گُستاخ زآن می‌خارَدَم کو درین شب، گاو می‌پنداردم

این دهاتی که گستاخانه تن مرا می‌خارد، بدین سبب است که در تاریکیِ شب، مرا گاو خود گمان می‌کند. [نتیجه‌گیری از این حکایت در ابیات ذیل آمده است.]

(۵۰۸) حق همی گوید که: ای مغرورِ کور نَه ز نامم پاره پاره گشت طُور؟

حق‌تعالی به آنان که از عظمت شأن کلام شریف و نام لطیف او بی‌خبرانـد خـطاب می‌کند: ای مردم مغرورِ کور، مگر کوه طور با آن عظمت از نام من پاره پاره نگشت و از هم نگسست؟ [اشاره است به آیهٔ ۱۴۳ سورهٔ اعراف که شرح آن در بیت (۲۶ ـ ۲۵) دفتر اوّل بیان شده است.]

(۵۰۹) کـه لَـوْ اَنْـزَلْنا کِـتاباً لِـلْجَبَل لاَنْـصَدَع ثُـمَّ انْـقَطَع ثُـمَّ ارْتَـحَل

که اگر فرضاً ما این کتاب را بر کوه نازل می‌کردیم، حتماً آن کوه پاره پاره مـی‌شد،

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

tarikhema.org

سپس از هم می‌گسیخت، سپس به جای دیگر حرکت می‌کرد. [اشاره است به آیهٔ ۲۱ سورهٔ حشر که شرح آن در بیت (۵۰۱) همین دفتر آمده است.]

(۵۱۰) از من ار کوه اُحُد واقف بُدی چَشمه چَشمه از جَبَل خون آمدی

حق‌تعالی می‌فرماید: اگر کوه اُحُد از من خبر داشت، یقیناً چشمه‌سارانِ خون از آن روان می‌شد. [اُحُد، نام کوهی در حدود چهار کیلومتری شمال مدینه که در شنبه ۷ شوّال سال سوّم هجری در دامنهٔ آن، جنگی میان مسلمانان و کفار قریش درگرفت[۱]. و اهمیت تاریخی این کوه نیز به همین دلیل است. خوارزمی در شرح بیت فوق گوید: یعنی اگر پردهٔ احتجاب از شاهد کلام خویش برداریم و بر کوهِ شاهق فرود آوریم هر آینه کوه خاشع گردد و انصداع پذیرد[۲].]

(۵۱۱) از پدر، وز مادر این بشنیده‌یی لاجَرَم غافل درین پیچیده‌یی

تو این را از پدر و مادرت شنیده‌ای. یعنی نام شریف حضرت حق را مقلّدانه یاد گرفته‌ای و به همین سبب است که از حقیقت آن، غافل مانده‌ای و بی‌خبرانه بدان تمسّک می‌جویی.

(۵۱۲) گر تو بی‌تقلید ازو واقف شوی بی‌نشان از لطف، چون هاتف شوی

اگر تو بدون تقلید از حقایق و اسرار با خبر می‌شدی، وجود مادّی تو محو می‌گردید و مانند ندای آسمانی، مجرّد و لطیف می‌شدی[۳]. [هاتف، در لغت به معنی آواز کننده و آواز دهنده است. و به همین جهت فرشته را که از عالم غیب آواز دهد، هاتف گویند. اما منظور بیت: اگر انسان، بدون تقلید در جهت معارف و حقایق ربّانی و اسرار الهی تلاش کند از آن، واقف و با خبر می‌شود و وقتی به حقایق واصل شد مانند ندای آسمانی پاک و مجرّد از جسم و عالم ماده می‌گردد و وجود موهوم مادّی و جسمانیش تحت تأثیر انوار قاهرهٔ الهی محو می‌شود[۴]. امّا

---

۱. ر.ک. دایرةالمعارف تشیع، ج ۱، ص ۴۹۶.
۲. جواهرالاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۲۱.
۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۶۶.
۴. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۱۸۶، و شرح اسرار، ص ۱۰۷.

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

tarikhema.org

منظور از بی‌نشان، بی‌مکان، بی‌جا[1]. زیرا موجودات مجرّد از مادّه از جا و مکان عاری‌اند.]

بشنو این قصّه پیِ تهدید را تا بدانی آفتِ تقلید را (۵۱۳)

این حکایت را برای بیم دادن تو بیان می‌کنم تا آسیب و ضرر تقلید کردن را بدانی.
[حکایت بعدی در بیان آفتِ تقلید است.]

۱. پیشین.

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

tarikhema.org

فروختنِ صوفیان، بهیمهٔ مسافر را جهتِ سماع

خلاصهٔ داستان

یکی از صوفیان از راهی دور و دراز به خانقاهی رسید و بیدرنگ خرِ خود را به طویله بُرد و در آخوری بست و مقداری آب و علف به آن زبان بسته داد و خود نزدِ دیگر صوفیان رفت. صوفیان که گرسنه و فقیر بودند تصمیم گرفتند خر او را بفروشند و از بهای آن مجلسی بیارایند و شکمی از عزا در بیاورند. خر، فروخته شد و مجلس آراسته. طعام‌های الوان خورده شد و ولوله و غوغایی به راه افتاد و از شدّت پایکوبی و رقص و سماع آنان دود و گَرد همهٔ فضا را گرفته بود. صوفیِ مسافر نیز بی‌خبر از همه جا یکسره مغلوب و مبهوت این همه شادی و شعف، دست افشان و پایکوبان به حلقهٔ سماع کنندگان پیوست. پس از مدتی، رفته رفته سماع به پایان خود نزدیک می‌شد که یکی از صوفیان، قطعه‌ای آهنگین را با ضربی سنگین آغاز کرد و خواند: «خر برفت و خر برفت و خر برفت» سایر صوفیان هم همان ضرب را دم گرفتند و دستجمعی شروع به خواندن کردند. صوفیِ مسافر نیز از همه جا بی‌خبر، با جمع همراهی می‌کرد و آن شعر را با شور و هیجانی بیشتر و از جان و دل می‌خواند.

سرانجام، مجلس تمام شد و بامدادان سر زد و هر یک از صوفیان وداع کنان به راهی رفت. صوفیِ مسافر نیز برای ادامهٔ سفر به طویله سرکشید تا بار و بنه‌اش را روی خر بنهد و رهسپار شود. ولی با کمال شگفتی خری در طویله ندید. از سر ساده‌لوحی و خوش‌خیالی با

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

tarikhema.org

خود گفت: حتماً خادم خانقاه، آن زبان‌بسته را برای سیراب کردن به چشمه‌ای برده است. وقتی خادم آمد و دید از خر خبری نیست با نگرانی به او گفت: پس خر کو؟! خادم با نگاهی همچون «نگه کردن عاقل اندر سفیه» به او گفت: کدام خر؟! صوفی گفت: همان خری که دیشب به تو سپرده بودم! خادم گفت: والله، بالله وقتی متوجّه شدم که رندان خانقاه می‌خواهند خرت را مخفیانه بفروشند، چندبار آمدم داخل مجلس و زیرِ گوشی به تو خبر دادم. ولی می‌دیدم که تو نیز مشغول دم گرفتنی و حتی قوی‌تر و شورانگیزتر از همهٔ حضّار می‌خوانی: خر برفت و خر برفت و خربرفت! تو غفلت کردی من چه گناهی دارم؟ وقتی که صوفی این جریان را می‌شنود به زیانِ تقلید خود پی می‌برد و با آه و حسرت می‌گوید:... ای دو صد لعنت بر این تقلید باد.

❊ ❊ ❊

امّا مأخذ این حکایت، داستانِ ذیل است: ابوالحسن علّاف، پدر ابوبکر بن علّاف شاعر و محدّث، بسیار شکمباره و پرخوار بود. روزی به خانهٔ ابوبکر محمّد بن مُهلَّبیِ وزیر درآمد. وزیر فرمان داد که خر او را ذبح کنند و با آب و نمک بپزند و بر خوان وزیر پیش او بنهند. مرد شکمباره شروع کرد به خوردن آن طعام و گمان می‌کرد که گوشت گاو می‌خورد و آن را لذیذ و خوشگوار نیز می‌انگاشت! وقتی خواست از خانهٔ وزیر، خارج شود سراغ خرِ خود گرفت و گفت: خرم کجاست؟ گفتند: در شکمت[1]! بدون شکّ داستانی که مولانا با ذهنِ روشن و وقّاد خود ساخته و پرداخته، بسی لطیف‌تر و جذابتر است.

❊

مولانا در این حکایت بس لطیف با لحنی طنزآمیز، تقلید را مورد نقد و جرح قرار داده است. ضمناً مولانا مانند حکایت دیگر، صوفیان ناخالص را که فقط از تصوف، اسمی را یدک می‌کشند با بیانی نافذ به محک نقد زده است.

❊ ❊ ❊

(۵۱۴) صوفی‌ای در خانقاه از رَه رسید مَرْکَبِ خود برد و در آخُر کشید

یکی از صوفیان از راه رسید و به خانقاه وارد شد و چهارپای خود را بُرد و در آخور بست.

---

۱. متن عربی این داستان از **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۵۱ نقل شد. حکایت دیگری نیز مشابه آن از کتاب **المستطرف**، ج ۱، ص ۱۶۴ در همان صفحه ذکر شده است.

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

tarikhema.org

(۵۱۵) آبَکَش داد و، علف از دستِ خویش نه آنچنان صوفی که ما گفتیم پیش

صوفی با دستِ خود، اندکی آب و مقداری علف به آن حیوان داد، ولی این صوفی، مانند آن صوفی نیست که پیش از این حکایتش را بازگو کردیم. [ر. ک. بیت (۱۵۶) به بعد که ادامهٔ آن در بیت (۲۵۰ ـ ۲۰۴) همین دفتر آمده است.]

(۵۱۶) احتیاطش کرد از سهو و خُباط[1] چون قضا آید، چه سود است احتیاط؟

صوفی برای اینکه مبادا مرکوبش کم و کسری داشته باشد، احتیاط کرد که دچار سهو و خطا نشود، ولی هنگامی که قضا و قدر بیاید احتیاط چه فایده‌ای دارد؟

(۵۱۷) صوفیان، تقصیر[2] بودند و فقیر کادَ فَقْرٌ اَنْ یَکُونَ کُفْراً یُبیر

صوفیان، فقیر و تهیدست بودند. فقر، نزدیک است که کفر را دربر گیرد، چنان کفری که نابود می‌کند. [مصراع دوّم اشاره است به حدیث معروف: کادَالْفَقْرُ اَنْ یَکُونَ کُفْراً[3]. «نزدیک است که فقر و تهیدستی به کفر و ناسپاسی انجامد.»]

(۵۱۸) ای توانگر، تو که سیری، هین مَخَند بر کژیِ آن فقیرِ دردْمند

ای که ثروتمندی، اینک که تو بی‌نیاز هستی، رفتار ناهنجار و انحراف فقیرانِ دردمند را مورد تمسخر قرار مده. [مولانا در این بیت، به ریشه‌های اجتماعی و اقتصادی انحرافات و ناهنجاری‌های افراد جامعه نظر دارد. بسیاری از مجرمین، معلول‌اند نه علّت. و الّا کمتر کسی را می‌توان پیدا کرد که به زندگی شرافتمندانه و حفظ نام و حیثیت خود بی‌اعتنا باشد.]

(۵۱۹) از سرِ تقصیر آن صوفیْ‌رَمه[4] خرْفروشی در گرفتند آن همه

آن گروه صوفیان به سبب تهیدستی و ناداری، جُملگی دست به خر فروشی زدند. یعنی

---

۱. خُباط: شوریدگی مغز، راه رفتن به نحو بی‌ارادگی مانند راه رفتن مستان.

۲. تقصیر: فقر و تهیدستی. لیکن برای مبالغه در صفت در اینجا در معنای اسم فاعل آمده است. کفافی و انقروی نیز اینگونه معنی کرده‌اند.

۳. احادیث مثنوی، ص ۴۵.

۴. صوفی‌رَمه: مراد جماعت صوفیان. (ر. ک. شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، ج ۱، دفتر دوّم، ص ۴۶۶)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تصمیم گرفتند که خر مهمان را بفروشند.

(۵۲۰) کز ضرورت هست، مُرداری مُباح بس فَسادی کز ضرورت شد صلاح

زیرا بر اثر اضطرار و ناچاری، حتّی خوردن گوشتِ مُردار نیز جایز و مباح می‌شود و بسیاری از کارهای ناروا بر اثر ضرورت، روا به شمار می‌آید. [اشاره به آیهٔ ۱۷۳ سورهٔ بقره: اِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَالدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنزیرِ وَ ما اُهِلَّ بِهِ لِغَیْرِاللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا اِثْمَ عَلَیْهِ اِنَّاللّهَ غَفورٌ رَحیمٌ. «براستی حرام شد بر شما مُردار و خون و گوشت خوک و هر آنچه که به نام غیر خدا کشته باشند. پس هر کس که به خوردن آنها ناچار باشد در صورتی که بدان واقعاً میل نداشته باشد و از اندازهٔ برطرف کردن گرسنگی فراتر نرود گناهی بر او نیست. همانا خداوند آمرزگار مهربان است.» به سورهٔ مائده، آیهٔ ۳ نیز رجوع شود.]

(۵۲۱) هم در آن دَم آن خرک بفروختند لوت آوردند و، شمع افروختند

صوفیان همینکه خر را فروختند با پول آن، غذایی فراهم کردند و شمع روشن نمودند. [لُوت. به اقسام طعام‌های لذیذ و طعام در نانِ تُنُک پیچیده، غذا و طعام خانقاه را گویند[1]. در برخی از طریقت‌ها بدان دیگجوش هم می‌گویند. این رسم را از سنّت عقیقهٔ اسلامی اقتباس کرده‌اند. همانگونه که در هفتمین روز تولّد نوزاد، گوسفندی می‌کُشند و گوشت آن را خام خام به فقراء می‌دهند؛ در میان صوفیان دیگجوش دادن علامت تولّد معنوی است. و این وقتی است که سالک از کمند هوای نفس رسته است و به شکرانهٔ این رَستن به امر پیر، دیگجوشی می‌دهد. در اینحال گویی که نوزادی تازه تولّد یافته است. رسم اینست که پس از کندنِ پوست بی‌آنکه استخوانها را بشکنند، آن را در دیگی گذارند تا پخته شود. آنگاه به امر پیر، گوشت‌ها را با دست از استخوان جُدا می‌کنند و در نان می‌پیچند و به مهمان‌ها و سایر دراویش می‌دهند. یکی از تعهّدات سالک به پیر، دادنِ دیگجوش است و این علامت کمال است[2].]

---

۱. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۸، ص ۱۸۰.

۲. برای اطلاع بیشتر از تفصیلات آن ر.ک. بهین سخن، ص ۴۰ ـ ۳۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

وَلوَله افـــتاد انـــدر خـــانقَه که امشبان، لوت و سَماعست[۱] و شَرَه[۲] (۵۲۲)

در خانقاه میان صوفیان غوغا و ولوله‌ای افتاد و آنها به یکدیگر می‌گفتند: امشب، شب خوردن انواع طعام‌های لذیذ و مجلس سماع و پُرخوری است.

چند ازین زنبیل؟ وین دریوزه چند؟ چند ازین صبر و، ازین سه روزه چند؟ (۵۲۳)

تا کی زنبیل و کشکول به دست گیریم و گدایی کنیم؟ تا کی بـاید صـبر کـرد و روزهٔ سه‌روزه گرفت؟ [برخی از مشایخ طریقت در ادوار پیشین همواره در حال صیام و روزه بودند؛ برخی نیز **روزهٔ سه‌گانه** می‌گرفتند، یعنی در روزهای ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ هر ماه روزه می‌داشتند[۳]. **دریوزه**، به معنی گدایی است؛ که در اصطلاح صوفیان بدان **پَـرسه گـویند**. در ادوار گـذشته دراویش در کوی و برزن می‌گشتند و اشعاری می‌خواندند و هر کس به میل خود چـیزی در کشکول آنها می‌انداخت. و طبق سنّت صوفیانه، موجودیِ کشکول میان فقرا تقسیم می‌شد. گاه نیز به فرمان پیر، ملزم می‌شد تا در کوی و برزن بگردد و اشعاری بخواند تا بدین وسیله خوی کبر و خودبینی در او کشته شود. البتّه برخی از فرقه‌های صوفیّه پرسه‌زدن را مجاز نمی‌دانند. ولی به هر حال سنّت پرسه‌زنی از ره‌آوردهای راهبان بودایی است کـه بـه تـصوّف اسـلامی سرایت کرده است. مولانا با پرسه‌زنی و دریوزگی به‌شدّت مخالف بوده است. بل به مـریدان سفارش می‌کرد که از دسترنج خود امرار معاش کنند.]

ما هم از خَلقیم، جـان داریـم مـا دولت، امشب میهمان داریـم مـا (۵۲۴)

ما نیز آدمیم، ما هم جان داریم. دولت، امشب با ماست. در واقع امشب، بخت با ما یار است زیرا که مهمان داریم. براستی که مهمان برای خانه و خانقاه، عین دولت و برکت است.

تـخم بـاطل را از آن مـی‌کاشتند کانکه آن جان نیست، جان پنداشتند (۵۲۵)

آن صوفیان، تخم پوچ و باطل را از آنرو می‌کاشتند که آن چیز که جان نیست گـمان می‌کردند که جان است.

---

۱. **سَماع**: ر. ک. شرح بیت (۱۳۴۷) دفتر اوّل.
۲. **شَرَه**: حرص و آز. در اینجا پُرخوری.
۳. ر. ک. **عوارف‌المعارف**، ص ۱۴۰.

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

tarikhema.org

(۵۲۶) وآن مسافر نیز از راهِ دراز خسته بود و، دید آن اقبال و ناز

آن مسافر نیز از راه دور و دراز آمده بود، خسته و کوفتهٔ راه بود، آن اکرام و التفاتی را که در حق‌اش نشان می‌دادند نظاره می‌کرد.

(۵۲۷) صوفیانش یک به یک بنواختند نردِ خدمت‌هایِ خوش می‌باختند

صوفیان، یکی یکی او را مورد لطف و نوازش قرار دادند. و در حق وی خدمات پسندیده و مطلوبی کردند.

(۵۲۸) گفت چون می‌دید مَیلانْشان[۱] به‌وَی گر طَرَب امشب نخواهم کرد کَی؟

آن صوفی مقلّد همینکه لطف و نوازش صوفیان خانقاه را دید با خود گفت: اگر امشب به طرب و شادی نپردازم پس کی چنین خواهم کرد؟

(۵۲۹) لوت خوردند و، سماع آغاز کرد خانقه تا سقف شد پُر دود و گَرد

صوفیان، غذای لذیذ را خوردند و سماع را شروع کردند. به‌طوری که خانقاه بر اثر رقص و جنبش آنان تا سقف پر از دود و گرد و غبار شد. [در مصراع اوّل، فعل مفرد «آغاز کرد» به فعل جمع «خوردند» عطف شده. از اینگونه موارد در مثنوی فراوان است.]

(۵۳۰) دودِ مطبخ، گَردِ آن پاکوفتن زاشتیاق و وَجْد[۲] جان آشوفتن[۳]

صوفیان از روی وجد و اشتیاق، آشوبی به پا کردند. از شدّت پای‌کوبی آنان، گرد و غبار مانند دودِ آشپزخانه به هوا بلند شد.

(۵۳۱) گاه دست‌افشان قَدَم می‌کوفتند گه به سَجْده صُفّه[۴] را می‌روفتند

گاهی دست‌افشان پای بر زمین می‌کوفتند و گاهی نیز با رویشان، زمین خانقاه را

---

۱. مَیْلان: اسم مصدر است از مصدر عربی مَیَلان که پارسیان با تخفیف دوّم بکار می‌برند. مَیَلان به معنی مَیل فراوان است.

۲. وَجْد: ر. ک. بیت (۲۰۳) همین دفتر.

۳. آشوفتن: آشفتن.

۴. صُفّه: ر. ک. بیت (۱۵۷) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جارو می‌کردند[۱]. یعنی سر از پا نمی‌شناختند.

(۵۳۲) دیر یابد صوفی آز از روزگار زآن سبب صوفی بُوَد بسیارْخوار

از آنرو که صوفی مراد و مقصودش را در روزگار دیر به‌دست می‌آورد، پرخوار و شکمباره است. یعنی چون بعضی از صوفیه، ریاضت غیراصولی می‌کشند به جای آنکه بر هوای نفس غالب شوند، برعکس حریص‌تر می‌گردند.

(۵۳۳) جز مگر آن صوفی‌ای کز نورِ حق سیر خورد او فارغ است از ننگِ دَق[۲]

فقط آن صوفی‌ای شکمباره نیست که از نور حق‌تعالی سیر خورده باشد. چنین صوفی‌ای از ننگِ کوبیدن درِ خانهٔ این و آن و تکدّی آسوده خاطر است.

(۵۳۴) از هزاران، اندکی زین صوفیند باقیان در دولتِ او می‌زیند

در میان هزاران صوفی، تنها شمارِ اندکی اینگونه صوفی‌اند. یعنی واقعاً وارسته و پاکباخته‌اند. و سایر صوفیان در سایهٔ حرمت و هویت والای آنان زندگی می‌کنند و مورد احترام مردمان قرار می‌گیرند. [یعنی همینکه خود را در هیأت و کسوت صوفیان درمی‌آورند مردم به جهت احترامی که برای صوفیان حقیقی قائل‌اند به آنان نیز با نظر خوب نگاه می‌کنند.]

(۵۳۵) چون سَماع آمد ز اوّل تا کَران[۳] مُطرِب آغازید یک ضربِ گران

همینکه سماع به پایان آن نزدیک شد، مطربِ صوفیان ضربی قوی و سنگین را شروع کرد. [در مجالس سماع معمولاً رسم بر اینست که پس از خواندن اشعار و تغنّی با نی و دفّ و آلات دیگر در بخش پایانی سماع، گروه دف زنان، یک قطعه لحن ضربی و آهنگین را دستجمعی با قدرت و قوّت تمام می‌نوازند و سماع پایان می‌گیرد.]

---

۱. ر. ک. شرح کفافی ج ۲، ص ۶۸ و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۱۹۲.

۲. دَقّ: کوبیدن. دق زدن، درخواستن و گدایی کردن. (فرهنگ نفیسی، ج ۲، ص ۱۵۲)

۳. کَران: طرف، کنار، ساحل، انتها و پایان.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۵۳۶) خر برفت و خر برفت آغاز کـرد زین حرارت[۱]، جُمله را انباز کـرد

مطرب صوفیان، همراه با آن آهنگ ضربی شروع کرد به خواندن «خر بـرفت و خـر برفت» و بر اثر دم و نغمهٔ گرم او سایر حضّار نیز هم‌آواز و دمساز شدند. [صوفیان حقیقی به زوال بهیمهٔ نفسانی واقف‌اند. اگر می‌گویند خر رفت، معنای حقیقی آن را می‌دانند. ولی صوفیان ظاهری فقط به تکرار مقلّدانه مشغول‌اند.]

(۵۳۷) زین حراره پایْ‌کـوبان تـا سـحر کَت زنان، خر رفت خر رفت ای پسر

صوفیان، با این ترانه رقص‌کنان و پای‌کوبان و دست‌افشان تا سحرگاهان می‌خواندند: ای پسر، خر رفت، خر رفت.

(۵۳۸) از رهِ تـقلید، آن صـوفی هـمین خر برفت آغاز کرد انـدر حَـنین[۲]

آن صوفی مسافر نیز از روی تقلید شروع کرد به گفتنِ خر برفت و خر برفت.

(۵۳۹) چون‌گذشت آن نوش و جوش و آن سَماع روز گشت و جـمله گـفتند: اَلـوِداع

وقتی که بامداد فرا رسید و آن جوش و خروش و سماع پایان گرفت، همهٔ صوفیان با صوفی مسافر خداحافظی کردند و پراکنده شدند.

(۵۴۰) خانْقَه خالی شد و، صوفی بـمانْد گَرد از رخت آن مسافر می‌فشانْد

صوفیان همه رفتند و خانقاه از صوفیان خالی شد، فقط صوفی مسافر ماند. و گـرد و غبار جامه‌اش را می‌تکاند تا آمادهٔ رفتن شود.

(۵۴۱) رخت از حُـجْره بُـرون آورد او تا به خر بـر بـندد آن هـمراهْجـو

آن صوفی مسافر اسباب و لوازم خود را از حجره بیرون آورد تا بار و بُنه‌اش را به الاغ ببندد و در پی این بود که همراهی پیدا کند.

---

۱. حَرارت: ترانه، نغمه.

۲. حَنین: ناله کردن، در اینجا آواز خواندن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تا رسد در همرهان او می‌شتافت رفت در آخُر خرِ خـود را نـیافت (۵۴۲)

صوفی مسافر شتاب می‌کرد که به همراهانش برسد، در پی الاغش داخل طویله شد و آن را در آخور ندید.

گـفت: آن خـادم به آبش بُرده است زآنکه آب او دوش، کمتر خورده است (۵۴۳)

با خود گفت: لابد خادم خانقاه خر را بُرده که آبش دهد، زیرا شبِ گـذشته آن زبـان بسته سیراب نشده بود.

خادم آمد گفت صوفی، خـر کجاست؟ گفت خادم: ریش بین، جنگی بخاست (۵۴۴)

خادم که آمد، صوفی به او گفت: خَرَم کو؟ خادم جواب داد: ریشت را ببین. یعنی زهی ابلهی و نادانی. آیا این حرف، شایستهٔ این ریش هست؟ این حرفِ احمقانه با این ریش و سن و سال تو مناسب است؟ بر اثر پاسخ خادم، نزاع در گرفت.

گفت: من خر را به تو بسـپرده‌ام من تو را بـر خـر مـوکّل کـرده‌ام (۵۴۵)

صوفی مسافر گفت: من خرم را به تو سپرده‌ام. من تو را مواظب او ساخته‌ام.

بحث با توجیه کن، حـجّت مـیآر آنچه بسپردم تـو را واپس سـپار (۵۴۶)

طبق موازین و اصول حرف بزن، روشن‌تر سخن بگو و مغلطه نکن. امانتی که به تـو سپرده‌ام به من پس بده.

از تو خواهم آنچه من دادم به تو بـاز دِه آنـچه فـرستادم بـه تـو (۵۴۷)

من آنچیز را که به تو سپرده‌ام از تو می‌خواهم. باید آن را به من پس دهی.

گفت پیغمبر که دستت هر چه بُرد بـایدش در عـاقبت واپس سـپرد (۵۴۸)

پیامبر(ص) فرمود: دست تو هر آنچیز را گرفته باید سرانـجام عـیناً آن را پس دهـد. [اشاره است به حدیث: عَلَی الْیَدِ ما اَخَذَتْ حَتّی تُؤَدِّیَهُ[1]. «دستی که چیزی از کسی گرفته باید

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۴۶.

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

tarikhema.org

آن را به صاحبش باز گرداند.» این روایت یکی از مشهورترین مدارک دلیل ضمانت است که در فقه، میدان وسیعی برای آن وجود دارد[۱]. صاحب **المنهج‌القوی** این بیت را اشاره به حدیث دیگری می‌داند اَلآخِذُ ضامِنٌ وَالزَّعیمُ غارِمٌ[۲]. «گیرنده، ضامن است و کفیل، وامدار.»]

(۵۴۹) ورنه‌یی از سرکشی راضی بدین نَک من و تو، خانهٔ قاضیِّ دین

صوفی به خادم گفت: و اگر به جهت عناد و سرکشی به این حکم راضی نیستی، اینک من و تو باید برویم پیش حاکم شرع و اختلافِ خود را نزد او عنوان کنیم.

(۵۵۰) گفت: من مغلوب بودم، صوفیان حمله آوردند و بودم بیمِ جان

خادم به صوفی پاسخ داد: من مغلوب و مجبور بودم زیرا صوفیان به من حمله کردند و من از جانم بیمناک بودم.

(۵۵۱) تو جِگَربَندی[۳] میانِ گُربگان اندر اندازیّ و، جویی زآن نشان؟

ای صوفیِ مالباخته، تو اگر فرضاً دل و جگری را میان گربه‌ها بیندازی باز هم سراغ آن را می‌گیری؟ مسلّماً نمی‌گیری. چون گربه‌ها بیدرنگ آن را می‌خورند و نشانی‌از آن‌برجای‌نمی‌ماند.

(۵۵۲) در میانِ صد گرسنه گِرده‌یی پیشِ صد سگ، گربهٔ پژمرده‌یی

در میان صد آدم گرسنه، قرص نانی انداختن، مانند اینست که گربه‌ای ناتوان در میان صد سگ باشد. [خلاصه این خانقاهیان گرسنه از روی ضرورت، خر تو را فروختند و خوردند. دلایلم این بود.]

(۵۵۳) گفت: گیرم کز تو ظلماً بستدند قاصدِ خونِ منِ مسکین شدند

صوفی گفت: فرض می‌کنیم که آنها با زور، خر مرا از تو گرفتند. امّا در واقع قصد جان من بیچاره را کردند.

---

۱. تفسیر و نقد تحلیل مثنوی، دفتر دوّم، ص ۳۰۰.

۲. به نقل از شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۲۵.

۳. جِگَربَند: جگر و شش و دل، خواه از انسان و یا حیوانات. (فرهنگ نفیسی، ج ۲، ص ۱۱۰۶)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تـو نـیایی و، نگـویی مـرمرا که خرت را مـی‌بَرَند ای بـی‌نوا؟ (۵۵۴)

وقتی تو از این مسأله با خبر شدی، آیا نباید بیایی و به من بگویی که ای بیچاره و ای بینوا صوفیان دارند خرت را می‌برند؟ یعنی می‌خواهند آن را بفروشند.

تا خر از هر که بُـوَد مـن واخـرم ورنه تَوْزیعی[1] کـنند ایشـان زرم (۵۵۵)

تا اینکه من، خر خود را پیش هر کس که باشد پس بگیرم. و اگر هم نتوانستم خر را پس بگیرم، لااقل بهای آن را از ایشان بگیرم.

صد تدارک بود چون حاضر بُدند این زمان هر یک به اقلیمی شدند (۵۵۶)

اگر صوفیان اکنون اینجا بودند ممکن بود صد نوع تدبیر و راه حلّ پیدا شود، امّا چه فایده که الآن هر کدامشان به دیاری رفته‌اند.

من که را گیرم؟ که را قاضی بَرَم؟ این قضا خود از تو آمد بر سَـرَم (۵۵۷)

ولی الآن چه کسی را پیدا کنم؟ چه کسی را پیش قاضی ببرم؟ این حادثهٔ ناگوار را تو بر سرم آوردی.

چون نیآیی و نگـویی ای غـریب پیش آمد این چنین ظلمی‌مَهیب[2]؟ (۵۵۸)

چرا نیامدی‌ونگفتی که ای‌غریب، چنین ستم‌هولناکی برای‌تو رخ داده؟ حواست جمع باشد.

گـفت: واللّـه آمـدم مـن بـارها تا تو را واقف کـنم زیـن کـارها (۵۵۹)

خادم به صوفی گفت: به خدا قسم من چندین بار آمدم تا تو را از این کارها آگاه و با خبر کنم.

تو همی گفتی که خر رفت ای پسر از هـمه گـویندگان، بـا ذوق‌تـر (۵۶۰)

ولی تو نیز مانند دیگر صوفیان می‌گفتی: ای پسر خر رفت! بلکه از همهٔ آنها با ذوق‌تر

---

۱. تَوْزیع: ر.ک. بیت (۴۲۴) همین دفتر.

۲. مَهیب: هراس‌انگیز، سهمناک. «مُهیب» نیز اسم فاعل از مصدر اِهابه است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و شورانگیزتر این دم را تکرار می‌کردی.

(۵۶۱) باز می‌گشتم که او خود واقف است زین قضا راضی است، مردِ عارف است

از پیش تو باز می‌گشتم و با خود می‌گفتم: او از این قضیّه خبردارد و به این کار رضایت دارد، زیرا که او مردی عارف و آگاه است.

(۵۶۲) گفت: آن را جمله می‌گفتند خَوش مر مرا هم ذوق آمد گفتنش

صوفیِ مالباخته در جواب خادم گفت: واقع امر اینست که صوفیان دمِ «خر برفت و خر برفت و خر برفت» را خیلی دلنشین و گیرا می‌گفتند. و این دمِ گیرا مرا هم بر سر ذوق آورد.

(۵۶۳) مر مرا تقلیدشان بر باد داد که دو صد لعنت برآن تقلید باد

براستی که تقلید کردن از آنان، هستی‌ام را بر باد داد، یعنی بیچاره‌ام کرد، لعنت بسیار بر این تقلید کورکورانه. [لفظ دو صد (= دویست) برای تکثیر است نه عددی معیّن. **خوارزمی** معتقد است که تقلید تا وقتی است که آیینهٔ دل، صاف و درخشان نشده، همینکه دل از غبار شرک و گناه پاک شد احتیاج به تقلید نیست[۱].]

(۵۶۴) خاصه تقلیدِ چنین بی‌حاصلان خشمِ ابراهیم با بر آفلان

خصوصاً تقلید از این گروه بی‌ارزش و فاقد حقیقت. بر این گروه، خشمی کن همانند خشم حضرت ابراهیم(ع) بر ستارگان افول کننده. [در اینجا خشم، به منزلهٔ اِعراض آمده است. یعنی از صوفیان فاقد حقیقت و متظاهر، اِعراض کن و با آنان مصاحبت مکن. مصراع دوم اشاره به آیهٔ ۷۶ سورهٔ انعام است. ر.ک. بیت (۴۲۶) دفتر اوّل. در مصراع دوّم، اختصار رعایت شده که تقدیر آن اینست: «با خشم ابراهیم، بر آفلان خشم کن[۲].»]

---

۱. ر.ک. جواهرالاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۲۲.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۵۶۴.

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

tarikhema.org

عکسِ ذوقِ آن جماعت می‌زدی وین دلم زآن عکس، ذوقی می‌شدی (۵۶۵)

ذوق و شور گروه صوفیان در من بازتابی پیدا کرد. یعنی مرا تحت تأثیر قرار داد. و دل و درونم از انعکاس ذوق آنان، سر ذوق آمد. [از اینجا حضرت مولانا شروع می‌کند به نتیجه‌گیری کلّی و خطاب به سالکان مبتدی و مقلّد می‌فرماید:]

عکس، چندان باید از یارانِ خَوش که شوی از بحرِ بی‌عکس، آب‌کَش (۵۶۶)

ای طالب، از یاران عاشق و عارفان صادق، آنقدر باید ذوق و معانی، در روح تو منعکس شود که تو دیگر به مرتبهٔ استغنا برسی و از دریای حقیقت بدون واسطهٔ آنان، آب معانی بکشی.

عکس، کاوّل زد، تو آن تقلید دان چون پیاپی شد، شود تحقیق آن (۵۶۷)

در ابتدای کار، اگر حال و ذوقی در تو منعکس شد، آن را باید تقلید بدانی و چون آن حال و ذوق پی در پی به تو رسید آن دیگر مرتبهٔ تحقیق است. [گاه می‌شود که سالک مبتدی در جمع صاحبدلان بر اثر سماع و یا ذکر جلی و خفی، حالی پیدا می‌کند. این نوعی تقلید است. زیرا این حال بر اثر تصرّف روحی صاحبدلان برای او حاصل شده. پس در این مرتبه نباید به خود مغرور شود و خویش را عارفی واصل بشمرد. ولی آنگاه که این حالات و ذوق‌ها در او ماندگار شد و دمادم بدو رسید و در آن ثبات پیدا کرد او به مرتبهٔ تحقیق و استغنا رسیده و دیگر برای حصول حالات معنوی نیازی به واسطه ندارد. ر.ک. شرح بیت (۱۴۳۴) بحث **حال و مقام**.]

تا نشد تحقیق، از یاران مَبُر از صدف مَگْسَل، نگشت آن قطره، دُرّ (۵۶۸)

تا وقتی که بی‌واسطه به دریای حقیقت نرسیده‌ای، از یاران جدا مشو. زیرا تا وقتی که قطرهٔ باران به مروارید تبدیل نشده نباید صدف را ترک کند. [قدما عقیده داشتند که مروارید از قطره‌های باران تشکیل می‌شود. ر.ک. شرح بیت (۲۱) دفتر اوّل. بنابراین حالاتی که گاه به گاه به سالک دست می‌دهد مانند قطرات بارانی است که در صدف قرار گرفته، مدّتی باید تحت حمایت هادی قرار گیرد تا به مرحلهٔ پختگی برسد. هادی حقیقی به منزلهٔ صدف است که قطرات باران را پرورده و مستعد می‌سازد.]

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

tarikhema.org

(۵۶۹) صاف خواهی چشم و عقل و سمع را بـــر دَران تـو پـرده‌هایِ طَـمْع را

اگر می‌خواهی چشم و عقل و گوش تو صاف باشد، باید پرده‌های آزمندی و طمع را پاره کنی. [ر.ک. شرح بیت (۱۹) دفتر اوّل.]

(۵۷۰) زآنکه آن تقلیدِ صـوفی از طـمع عقلِ او بـربست از نـور و لُـمَع[1]

زیرا تـقلید آن صـوفیِ مسـافر از روی آزمـندی بـود کـه عـقل او را از روشـنایی‌ها فروبست.

(۵۷۱) طمْعِ لوت و طمْعِ آن ذوق و سماع مـانع آمـد عـقلِ او را ز اطّـلاع

طمع آن صوفی به غذا و وجد و سماع عقل او را از آگاهی بر امر بازداشت.

(۵۷۲) گـــر طـمع در آیـنه بـرخـاستی در نفاق، آن آیـنه چـون مـاستی

به عنوان مثال، اگر در آیینه هم صفت طمع پیدا می‌شد، مسلّماً آن آیـینه در نـفاق و دورویی مانند ما آدمیان می‌شد. [یعنی حقیقت حال را نشان نمی‌داد. ولی رویِ آیـینه، غـمّاز است. ر.ک. بیت (۳۴) دفتر اوّل.]

(۵۷۳) گر ترازو را طمع بودی بـه مـال راست کی گفتی ترا زو وصفِ حال؟

مثال دیگر. اگر ترازو نسبت به مال طمع داشت، کی می‌توانست، حال را بـه درسـتی بیان کند؟

(۵۷۴) هر نبیّی گـفت: بـا قـوم از صـفا من نخواهـم مـزدِ پـیغام از شـما

هر پیامبری که آمد از روی صفای باطن به مردم گفت: ای قوم، من از شـما در ازای رسالتم هیچ دستمزدی نمی‌خواهم. [اشاره است به آیاتی نظیر آیهٔ ۲۹ سورهٔ هـود: وَ یـاقَوْمِ لااَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مالاً اِنْ اَجْرِیَ اِلّا عَلَی‌اللّٰه... «نوح(ع) گفت: و ای مردم از شما مالی نخواهم که مزد مرا خدا تعهّد کرده است...» نیز این آیات: سورهٔ انعام آیه ۹۰، هود آیه ۵۱، فرقان آیه ۵۷، شعراء آیات ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۸۰.]

---

۱. لُمَع: جمعِ لَمْعَه به معنی درخشش، روشنایی.

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

tarikhema.org

(۵۷۵) من دلیلم، حق شما را مشتری داد حق دلّالیم، هر دو سَری

من راهنما هستم و خدا، مشتری شما. حق‌تعالی، حق دلّالی مرا دوجانبه داده است. یعنی هم در دنیا مأجور و بهره‌مند از عطای الهی هستم و هم در آخرت.

(۵۷۶) چیست مزدِ کارِ من؟ دیدارِ یار گر چه خود بوبکر بخشد چل هزار

مولانا از زبان پیامبر(ص) می‌فرماید: مزدِ کار من چیست؟ مسلّماً مزد من، دیدار یار حقیقی است. اگر چه ابوبکر در راهِ دوستی من چهل هزار درهم ببخشد. [اشاره است به روایتی که به طرق متعدّد در کتب محدّثین و صوفیّه نقل شده است: از آن جمله در طبقات ابن سعد، جزو ۳، قسم اوّل صفحه ۱۲۲: کانَ اَبُوبَکْرٍ مَعْروفاً بِالتِّجارَةِ. لَقَدْ بُعِثَ النَّبیُّ وَ عِنْدَهُ اَرْبَعُونَ اَلْفَ دِرْهَم. فَکانَ مِنْها وَ یُقَوِّی الْمُسْلِمینَ حَتّی قَدِمَ الْمَدینَةَ بِخَمْسَةِ آلافِ دِرْهَم. ثُمَّ کانَ یَفْعَلُ فیهاً ما کانَ یَفْعَلُ بِمَکَّةَ[۱]. «ابوبکر به تجارت آوازه داشت. آنگاه که پیامبر(ص) به رسالت مبعوث شد، ابوبکر چهل هزار درهم داشت و بخشی از آن را برای تقویت مسلمانان انفاق کرد، تا آنکه به مدینه هجرت کرد در حالی که تنها پنج هزار درهم همراه داشت. آنگاه در مدینه نیز همان کار می‌کرد که در مکّه.»]

(۵۷۷) چل هزارِ او نباشد مزدِ من کَی بُوَد شِبْهِ شَبَه[۲]، دُرِّ عَدَن؟

چهل هزار دیناری که ابوبکر در راه رسالت من انفاق کرد، مزد رسالتم نمی‌شود. زیرا سنگِ سیاهِ شَبَه کی می‌تواند نظیر مروارید عَدَن باشد؟ [عَدَن، شهری است در یمن که به داشتن مرواریدهای خوب مشهور است[۳]. منظور بیت اینست که اجر مادّی هرگز با پاداش معنوی نمی‌تواند برابری کند.]

(۵۷۸) یک حکایت گویمت، بشنو به هوش تا بدانی که طمع شد بندِ گوش

داستانی برای تو بازگو می‌کنم که باید آن را با گوش هوش بشنوی. تا این مطلب را دریابی که طمع و آز، چگونه راه گوش را می‌بندد. یعنی اوصاف بد ادراک آدمی را تباه می‌کند.

---

۱. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۵۲.
۲. شَبَه: ر. ک. شرح بیت (۲۵۷۳) دفتر اوّل.
۳. ر. ک. اَلْبُلْدان، ص۹۸. مَسالک و مَمالک، ص۳۴.

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

tarikhema.org

(۵۷۹) هر که را باشد طمع، اَلْکَن شود با طمع کَی چشم و دل روشن شود؟

هر کس که به طمع دچار شود، زبانش به گاهِ سخن گفتن گیر می‌کند. یعنی حق را نمی‌تواند بگوید. با داشتن طمع، چشم و دل آدمی کی روشن می‌شود؟

(۵۸۰) پیشِ چشمِ او خیالِ جاه و زر همچنان باشد که موی، اندر بصر

خیال خام در مورد جاه و مال مانند مویی است که در چشم آزمند می‌روید. یعنی حسّ طمع و جاه‌طلبی، بصیرت باطنی را کور می‌کند.

(۵۸۱) جُز مگر مستی که از حق پُر بُوَد گرچه بدْهی گنج‌ها او حُر بُوَد

مگر آن بی‌خویشی که از عشق حقّ آکنده و مالامال باشد. اگر همهٔ گنجینه‌های زر و سیم را هم که به او بدهی باز او آزاده است و اسیر آنها نمی‌شود.

(۵۸۲) هر که از دیدار، برخوردار شد این جهان، در چشمِ او مُردار شد

هر کس که از دیدار الهی بهره‌مند شد، در چشم او این دنیا با همهٔ فریبندگی‌اش، مُرداری بیش نیست.

(۵۸۳) لیک، آن صوفی ز مستی دُور بود لاجَرَم در حرص، او شبْ‌کور بود

ولی آن صوفیِ مقلّد، از مستی شراب الهی دور و بیگانه بود، ناگزیر او به علّتِ دچار شدن به حرص، شبکور شده بود. [به سبب حرص، چشمانش در شب دنیا قادر به رؤیت جمال یار نبود.]

(۵۸۴) صد حکایت بشنود مدهوشِ حرص در نیآید نکته‌ای در گوشِ حرص

آن کس که مست حرص و آزمندی است، اگر صد نوع حکایت پندآموز بشنود، حتّی یک نکته هم در گوشِ او فرو نمی‌رود، زیرا که گوش باطنی او در حجاب حرص و طمع است. [حکایت ذیل در این باب است.]

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

tarikhema.org

تعریف کردنِ مُنادیانِ قاضی، مُفلسی را گِرْدِ شهر

خلاصهٔ داستان

شخصی بی‌خانمان و شکمباره به زندان افتاده بود. هر غذایی که به زندان می‌آمد، به هیچیک از زندانیان امان نمی‌داد و بیدرنگ آن را می‌ربود و می‌بلعید. زندانیان از دست او به تنگ آمده بودند، ولی امیدی به خلاصی از دست او نیز نداشتند، زیرا وی به حبس ابد محکوم شده بود. سرانجام چاره را در آن دیدند که با نمایندهٔ قاضی صحبت کنند و از ناروایی‌های مفلس شکایت بدو برند. نهایتاً درخواست زندانیان این بود که یا آن مفلس پرخور را از زندان بیرون برند و یا مقرّری ویژه‌ای برای او تعیین کنند. نمایندهٔ قاضی، شکایات را می‌شنود و همهٔ آن را نزد قاضی بازگو می‌کند. به دستور قاضی، مفلس، احضار می‌شود. قاضی به او می‌گوید: اینک تو مرخصی، برخیز و از زندان بیرون رو و به خانهٔ خود بازگرد. مفلس با شنیدن این مژده نه تنها شادمان نمی‌شود بلکه با لحنی التماس‌آمیز می‌گوید: ای قاضی این زندان برای من مانند بهشت است؛ کجا بروم بهتر از اینجا؟! من آهی در بساط ندارم که از اینجا بیرون شوم. من مردی تهیدست و بینوا هستم و نمی‌توانم امور خود را بگردانم. پس بهتر است در همین زندان بمانم. قاضی پس از بررسی و تفحّص کافی در می‌یابد که او واقعاً تهیدست و بینواست. از اینرو دستور می‌دهد تا مفلس را بر مرکوبی بنشانند و در کوی و برزن بگردانند و جارچیان نیز به همهٔ اهالی شهر افلاس او را بانگ بزنند تا کسی بدو وامی و نسیه‌ای ندهد. سرانجام مأمور

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

tarikhema.org

اجرای این حکم، شتر یک هیزم فروش را به زور می‌گیرد و مفلس را بر آن می‌نشاند و جارچیان نیز شروع به بانگ زدن می‌کنند. اجرای حکم ساعاتی چند به طول می‌انجامد. بالاخره مفلس را از شتر پیاده می‌کنند و شتردار به مفلس می‌گوید: از صبح تا حالا بر این شتر زبان بسته سوار شده‌ای، از تو پول جو نمی‌خواهم دست کم پول کاهِ آن را بپرداز. مرد مفلس می‌گوید: عجب آدم احمقی هستی. تا حالا نفهمیدی که چرا مرا در شهر گردانده‌اند؟! این همه رفت و آمد و داد و فریادها برای این بود که بگویند من مفلس‌ام و اَلْمُفْلِسُ فی اَمانِ اللهِ. چه پولی؟! چه کاهی؟!

* * *

مأخذ این حکایت، داستان ذیل است: وَ فَلَّسَ الْقاضی رَجُلاً فَاَرْکَبَهُ حِماراً فَطَوَّفَ بِهِ وَ نُودِیَ عَلَیْهِ اَنْ لا یُبایِعَ فَاِنَّهُ مُفْلِسٌ فَلَمّا اُنْزِلَ قالَ لَهُ صاحِبُ الْحِمارِ هاتِ الْکَراءَ. فَقالَ لَهُ: فیمَ کُنّا مِنْ اَوَّلِ النَّهارِ یا اَبْلَه[1]. «قاضی، به ورشکستگیِ مردی، حُکم داد. پس به دستور قاضی، وی را بر الاغی سوار کردند و جار زدند که مباد کسی با او داد و ستد کند، که او تهیدست است. وقتی که او را از روی الاغ پیاده کردند، صاحب الاغ به او گفت: کرایه‌ام را بده. تهیدست گفت: ای نادان، پس ما از آغاز روز تاکنون به چه کار بوده‌ایم؟»

*

مولانا در این حکایت بیان می‌دارد که حرص و طمع و سایر اوصاف نفسانی، موجب تعطیل ادراک و معرفتِ آدمی می‌شود. آن زندانی پُرخور، تمثیل شیطان است که حرص و آزش سیری‌ناپذیر است. و با آنکه خداوند، طبل افلاس و بدبختی او را به صدا در آورده ولی بیشتر مردم از شدّت حرص و طمع باز به وعده‌های بی‌اساس او دل خوش می‌دارند.

* * *

(۵۸۵) بود شخصی مُفْلِسی بی‌خان و مان مانده در زندان و بندِ بی‌امان[2]

یک شخصِ بینوا و بی‌خانمان گرفتار زندان و زنجیر ناگسستنی شده بود.

---

۱. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۵۲.

۲. بَنْد: زنجیری که بر پای مجرمان و اسیران می‌بستند. بند بی‌امان یعنی زنجیر اسارتی که هرگز برداشته نشود. به تعبیر امروز حبسِ ابد.

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

tarikhema.org

(۵۸۶) لقمهٔ زندانیان، خوردی گِزاف[۱] بر دلِ خلق از طمع چون کوهِ قاف

غذای زندانیان را بیهوده می‌خورد و از بس طمعکار بود بر دلِ زندانیان مانند کوه قاف، سنگینی می‌کرد. [قدما کوه قاف را عظیم‌ترین کوه‌های جهان دانسته‌اند. کوه قاف در میان صوفیه و عرفا حامل مفهوم خاصی است که در اینجا آن مفهوم مورد نظر نیست و تنها از حیث جسیم بودن در این بیت بکار رفته شده. ر.ک. بیت (۲۲۴۶) دفتر اوّل.]

(۵۸۷) زَهره، نَه کس راکه لقمهٔ نان خورد ز آنکه آن لقمه‌رُبا گاوش بَرَد

کسی جرأت نداشت لقمه‌ای نان بخورد، زیرا آن مرد طمعکار بیدرنگ با حیله و ترفند آن لقمه را از او می‌ربایید. [**گاو بُردن**، صورت دیگری است از گاو آوردن که به‌معنی سبک‌دستی در امر دزدی و فریبکاری و حیله‌سازی است[۲]. در پاره‌ای از نسخه‌ها **کاو** آمده است[۳].]

(۵۸۸) هر که دُور از دعوتِ رحمان بُوَد او گداچشم است، اگر سلطان بُوَد

هرکس که از دعوت و ضیافت حق‌تعالی دور و بیگانه باشد. او در واقع گدا سیرت و فقیر صفت است. اگرچه به ظاهر پادشاه باشد.

(۵۸۹) مر مروّت را نهاده زیرِ پا گشته زندان، دوزخی ز آن نانْرُبا

آن مفلس، رسم جوانمردی و مروّت را زیر پا نهاده بود، به‌طوری که زندان از دست آن طمعکارِ لقمه رُبا جهنم شده بود.

(۵۹۰) گر گُریزی بر امیدِ راحتی ز آن طرف هم پیشت آید آفتی

در اینجا حضرت مولانا شروع می‌کند به نتیجه‌گیری: اگر به امید راحتی و آسودگی به گوشه‌ای فرار کنی و در کنجی بخزی، از طرفی دیگر، آفتی دیگر به تو روی خواهد کرد. [پس در زندان دنیا جای راحتی وجود ندارد.]

---

۱. گِزاف: بیهوده و هرزه، زیاده.

۲. ر.ک. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، دفتر هشتم، ص۶، و فرهنگ نوادر لغات و تعبیرات و مصطلحات (دیوان کبیر)، ج۷، ص۴۰۷.

۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۲۰۸. شارح کاو را به معنی نوک گرفته است. در اینجا یعنی سرلقمه.

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

tarikhema.org

(۵۹۱) هیچ کُنجی بی‌دَد و بی‌دام نیست جز به خلوتْ‌گاهِ حق، آرام نیست

این را باید بدانی که هیچ گوشه‌ای از این دنیا، خالی از آدمیان درّنده‌خو و حیوان‌صفت نیست. تنها خلوت‌گاه حضرتِ حق است که آرامش و فراغت دارد.

(۵۹۲) کُنجِ زندانِ جهانِ ناگُزیر نیست بی‌پا مُزد[۱] و بی‌دَقُّ‌الْحَصیر[۲]

هر گوشه‌ای از این جهان که مانند زندان، هیچ چاره‌ای از آن نیست، بدونِ بار تکلیف و زحمت نیست.

(۵۹۳) واللّه ار سوراخ موشی در روی مُبتلایِ گربهٔ‌چنگالی شوی

به خدا قسم اگر فرضاً به سوراخ موشی هم که فرار کنی باز اسیر چنگال گربه‌ای خواهی شد. [متناسب با معنی این حدیث است: لَوْ کانَ الْمُؤْمِنُ فی حُجْرِ ضَبٍّ لَقَیَّضَ اللهُ لَهُ مَنْ یُؤْذِیهِ[۳]. «اگر شخص مؤمن به سوراخ سوسمار هم که بخزد، باز حق‌تعالی کسی را بر او می‌گمارد که آزارش دهد.»]

(۵۹۴) آدمی را فَرْبِهی هست از خیال[۴] گر خیالاتش بُوَد صاحبْ‌جمال

اگر انسان، خیالات خوش و زیبایی داشته باشد، نیرو و توان می‌گیرد.

(۵۹۵) ور خیالاتش نماید ناخوشی می‌گدازد همچو موم از آتشی

و اگر انسان دارای خیالات پریشان و ناپسند باشد، وجود او همانند شمع آب می‌شود.

(۵۹۶) در میانِ مار و کژدم گر تو را با خیالاتِ خوشان دارد خدا

اگر حق‌تعالی تو را در میان مار و عقرب با خیالات خوب مشغول بدارد. [این بیت متضمّن معنای شرط و بیت بعد، جواب شرط را ادا کرده. منظور بیت: خیالات و اوهام وقتی بر

---

۱. پامُزْد: مزدی که از زحمت پا به دست آید، اجرت قاصد. (فرهنگ نفیسی، ج ۱، ص ۷۰۸)

۲. دَقُّ‌الْحَصیر: بوریا کوبی، نوعی مهمانی برای خانهٔ نو. در اینجا کنایه از تکلیف و زحمت. (ر.ک. اکبرآبادی، ص ۶۷ و کفافی، ج ۲، ص ۷۴)

۳. احادیث مثنوی، ص ۴۶.

۴. خَیال: ر.ک. شرح بیت (۷۱) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آدمی چیره شود. آدمی را پریشان و مضطرب می‌سازد.]

(۵۹۷) مار و کژدم مر تو را مُونِس بُوَد کآن خیالت، کیمیایِ[۱] مِس بود

مار و عقرب با تو اُنس می‌گیرند، زیرا که خیال تو در واقع کیمیایی است که مس را به طلا تبدیل می‌کند. [مولانا در ابیات اخیر می‌گوید راهِ غلبه بر رنج‌ها و تلخی‌های زندگی به‌دست آوردن اندیشه‌های روحانی است. چنانکه اولیاء با آن اندیشه‌ها، بدی را مبدّل به نیکی می‌کنند.]

(۵۹۸) صبر، شیرین از خیالِ خوش شده‌ست کآن خیالات فَرَج پیش آمده‌ست

صبر که ذاتاً تلخ است بر اثر خیال خوب و خوش، شیرین و لذّت‌بخش می‌شود، زیرا که در آن حال، خیال رهایی از بندِ غم و گرفتاری پدید آمده است[۲].

(۵۹۹) آن فَرَج آید ز ایمان در ضمیر ضعفِ ایمان ناامیدیّ و زَحیر[۳]

پیدا شدن خیالات رهایی از غم و گرفتاری، از ایمان سرچشمه می‌گیرد. ولی سُستیِ ایمانی، سبب نومیدی و بیتابی می‌شود.

(۶۰۰) صبر از ایمان بیابد سَر کُلَه[۴] حَیْثَ لاصَبْرَ فَلا ایمانَ لَه

صبر، از ایمان، تاج سر پیدا می‌کند. آنجا که آدمی صبر ندارد، پس در واقع ایمان ندارد. [در مصراع اوّل، صبر به سر تشبیه شده و ایمان به تاج، ایمان محافظ و زینت‌بخش صبر است. صبر بوسیلهٔ ایمان، پایدار و آراسته می‌گردد[۵].]

(۶۰۱) گفت پیغمبر: خداش ایمان نداد هر که را صبری نباشد در نهاد

حضرت پیامبر(ص) فرمود: هر آنکس که در قلب و درونش صبر نباشد، حق‌تعالی به

---

۱. کیمیا: ر.ک. شرح بیت (۵۱۶) دفتر اوّل.
۲. اشاره به اَلصَّبْرُ مِفْتاحُ الْفَرَجِ. ر.ک. شرح بیت (۹۶) دفتر اوّل.
۳. زَحیر: بیتابی.
۴. سَرْ کُلَه: تاج سر، کلاه. (انقروی، کفانی، اکبرآبادی و شاه داعی)
۵. مقتبس از شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۶۸.

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

tarikhema.org

او ایمان نداده است. [اشاره است به حدیث: مَنْ لاصَبْرَلَهُ لاایمانَ لَهُ[۱]. «هرکه را صبر نباشد، وی را ایمان نباشد.»]

(۶۰۲) آن یکی در چشمِ تو باشد چو مار هم وَی اندر چشمِ آن دیگر، نِگار[۲]

این بیت به طریق تمثیل، در پاسخ سؤالی مقدّر و رجوع است به بیت (۵۹۹ ـ ۵۹۴). گویا در اینجا شنونده‌ای از حضرت مولانا می‌پُرسد: تو که معتقدی صبر در نظر اکثر مردم مانند عقرب، زننده و همچون مار، گزنده است، پس چرا صبر را تا این درجه شیرین و خوشگوار وصف می‌کنی؟ امّا جواب: مثلاً ممکن است شخصی در نظر تو مانند مار جلوه کند و همان شخص به نظر دیگری محبوب و دوست‌داشتنی بیاید.

(۶۰۳) زآنکه در چشمت خیالِ کُفرِ اوست و آن خیالِ مؤمنی در چشمِ دوست

زیرا در چشم تو، خیال کفر او آمده است و در چشم دوست، خیال ایمانِ او. [تو فقط به جنبه‌های منفی او می‌نگری، ولی دوست به جنبه‌های مثبت او. مولانا در مثنوی به کرّات این مسأله را مطرح کرده که زاویهٔ دید آدمی در نحوهٔ شناخت و برداشت او اثر دارد. از آن جمله در داستان خلیفه و لیلی شرح بیت (۴۰۷) به بعد. دفتر اوّل.]

(۶۰۴) کاندرین یک شخص، هر دو فعل، هست گاه ماهی باشد او، گاه شَشْت[۳]

در این شخص دو فعل متناقض وجود دارد. گاهی او ماهی می‌شود و گاهی قلّاب ماهیگیری و دام.

(۶۰۵) نیمِ او مؤمن بُوَد، نیمیش گَبْر[۴] نیمِ او حرص‌آوری، نیمیش صبر

نیم وجود آن شخص، مؤمن است و نیمی از آن، کافر. نیمی از او حرص و نیمی دیگر صبر است.

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۴۶.
۲. نگار: معشوق و محبوب.
۳. شَشْت: قلّاب ماهیگیری.
۴. گَبْر: آتش پرست؛ در اینجا کافر. (ر.ک. شرح بیت ۲۵۴۲ همین دفتر)

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

tarikhema.org

گفت یزدان‌ات: فَمِنْکُمْ مُؤْمِنٌ باز مِنْکُمْ کافرٌ گَبْرِ کهُن (۶۰۶)

خدایِ تو فرموده است: برخی از شما مؤمن‌اید و باز فرمود: برخی از شما کافرید، کافر قدیم و کهنه کار. [اشاره است به آیهٔ ۲ سورهٔ تغابن: هُوَالَّذی خَلَقَکُمْ فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ وَ اللهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصیرٌ. «اوست آن خدایی که همهٔ شما راآفرید، گروهی از شما کافر و گروهی مؤمن‌اید، و خدا بدانچه می‌کنید بیناست.» مولانا می‌گوید کفر و ایمان در یک شخص، قابل جمع است. یعنی انسان، آمیزه‌ای است از وجه شیطانی و وجه رحمانی. و این امری مسلّم است. ظاهر آیه گویای اینست که گروهی راه کفر پیشه می‌کنند و گروهی راه ایمان. ولی مولانا از این آیه، معنایی مناسب با بحث خود اراده کرده است. برخی از مفسّرین نیز چنین تفسیر کرده‌اند.]

همچو گاوی نیمهٔ چَپّش سیاه نیمهٔ دیگر سپیدِ همچو ماه (۶۰۷)

درست‌مانند گاوی که‌نیمهٔ چپ‌پیکرش سیاه‌باشد و نیمهٔ‌راست‌پیکرش مانند ماه سفید باشد.

هرکه این نیمه ببیند، رَد کند هرکه آن نیمه ببیند، کَد[1] کند (۶۰۸)

هرکس نیمه سیاه آن را ببیند ردّش می‌کند، و هرکس نیمهٔ سفیدش را مشاهده کند خواهان و طالب آن می‌شود.

یوسف اندر چشمِ اخوان چون ستور هم وی اندر چشمِ یعقوبی چو حُور[2] (۶۰۹)

به عنوان مثال، حضرت یوسف(ع) با وجود آن همه زیبایی و جمال، در نظر برادرانش همانند حیوان می‌نمود. ولی همان یوسف در چشم حضرت یعقوب، بس زیبا جلوه می‌کرد.

از خیالِ بد مر او را زشت دید چشمِ فرع و چشمِ اصلی ناپدید (۶۱۰)

چشم ظاهر برادران بر اثر خیالِ بَد، حضرت یوسف(ع) را زشت و ناپسند دید و در همان حال، چشم باطن در میان نبود بلکه ناپدید بود. [چشمِ فرع (= چشم ظاهر) فاعلِ «زشت دید» است و چشم اصلی (= چشم باطن) مبتدا و خبرش «ناپدید» است[3].]

---

۱. کَدّ: جِدّ و جهد و کوشش، رنج و مشقّت در طلب چیزی، کاوش و جستجو. (فرهنگ نفیسی، ج۴، ص۲۷۷۰)

۲. حُور: جمع اَحْوَر و حَوْراء به معنی مرد و زن سیاه چشم، گاه نیز به مرد و زن سفید رو اطلاق شود. در فارسی حوری، مظهر زیبایی و جمال است.

۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۲۱۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۶۱۱) چشمِ ظاهر، سایهٔ آن چشم دان هر چه آن بیند، بگردد این بِدآن

بدان که چشم ظاهر، سایه و فرع چشم باطن است. هرچه را که چشم باطن ببیند، چشم ظاهر نیز از آن پیروی می‌کندو آن چیز را همانطور می‌بیند.

(۶۱۲) تو مکانی، اصلِ تو در لامکان این دکان بر بند و، بگشا آن دکان

تو موجودی مکانی هستی، یعنی مقیّد به مادیّات هستی. در حالی که اصل تو در لامکان است. دکانِ محسوس را ببند و دکانِ عالم معنا را بگشا. [مکانی را باید با یای نسبت بخوانیم یعنی منسوب به مکان[۱]. حقیقت انسان چون خلیفةالله و مظهر اسماءالله است، پس لامکان است یعنی از حیّز محسوسات خارج است.]

(۶۱۳) شش جهت مگریز، زیرا در جِهات شَشْدَره است، و ششدره مات است، مات[۲]

به شش جهت عالم فرار مکن، زیرا در این شش جهت بکلّی مبهوت و درمانده خواهی شد. [ششدره، کنایه از مبهوت و متحیّر و عاجز ماندن در امور[۳]. در اصل اصطلاحی است در نردبازی که به آن ششدر هم می‌گویند. و آن چنین است که نردباز، شش خانهٔ مقابل مهره‌های حریف را گرفته باشد و او نتواند مهره‌های خود را حرکت دهد. در نتیجه ششدر می‌شود و بازی را می‌بازد. انقروی، ششدره را عبارت از شش درّه می‌داند. و آن را بر حواسِ ششگانه اطلاق می‌کند. پنج حسّ ظاهری و یک حسّ مشترک. که خالی از تصنّع نیست[۴].]

شکایت کردنِ اهلِ زندان، پیش وکیلِ قاضی از دستِ آن مُفْلِس

(۶۱۴) با وکیلِ قاضیِ ادراکْ‌مند اهلِ زندان در شکایت آمدند

زندانیان از دست آن شکمباره به وکیل قاضی که مردی بسیار فهمیده و هوشمند بود شکایت کردند. [جایز است که ادراک‌مند، صفت قاضی یا صفت وکیل او باشد.]

---

۱. ر.ک. پیشین، ص۲۱۷ و شرح کفافی، ج ۲، ص۷۶.
۲. مات: ر.ک. شرح بیت (۲۸۶) دفتر اوّل.
۳. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۶، ص ۵۱.
۴. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۲۱۷.

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

tarikhema.org

که سلامِ ما به قاضی بـر، کـنونْ بـازگو آزارِ مـا زیـن مـردِ دون (۶۱۵)

اینگونه گفتند: سلام ما را اکنون به قاضی برسان و آزار و اذیّتی که از دست این مـردِ پست و بینوا می‌کشیم به او بگو.

که درین زندان بمانْد او مُسْـتَمِر یاوه‌تاز[۱] و طبل‌خوارست و مُضِر (۶۱۶)

و بگو که این مرد، در این زندان، برای همیشه و تا ابد می‌ماند. زیرا محکوم به حبس ابد است. در حالی که رفتار و کرداری بی‌ادبانه دارد و شکمباره و زیان‌زننده است.

چون مگس حاضر شود در هر طعام از وقـاحت بـی‌صَلا و بـی‌سلام (۶۱۷)

او مانندمگس بدون‌هیچ شرم‌وبی‌آنکه دعوت‌شودویاسلامی کند سرهر غذایی‌می‌نشیند.

پیشِ او هیچ است لوتِ شصت کس کر کُند خود را اگر گـوییش: بس (۶۱۸)

برای آن مرد بینوا، غذای شصت نفر هم هیچ به حساب می‌آید. بس که می‌خورد. اگر هم به او بگویی: بس است دیگر بیش از این مخور. خود را به ناشنوایی می‌زند.

مـردِ زنـدان را نـیاید لقـمه‌یی ور به صد حیلت گُشاید طعمه‌یی (۶۱۹)

برای شخصِ زندانی، لقمه غذایی نمی‌رسد، اگر هم با صدگونه حیله و ترفند غـذایـی برسد. [دنبالهٔ معنا در بیت ذیل:]

در زمان، پیش آید آن دوزخْ گلو حُجَّتَش این کـه خـدا گـفتا: کُـلُو[۲] (۶۲۰)

بیدرنگ آن مرد شکمباره که گلویی همچون دهانهٔ دوزخ دارد و سیری‌ناپذیر است، سر می‌رسد. و بهانه‌اش اینست که خدا فرموده است: بخورید. [دوزخْ گلو، اشاره‌ای است به آیهٔ ۳۰ سورهٔ ق که شرح آن در بیت (۱۳۷۵) دفتر اوّل گُذشت. مصراع دوّم نیز اشاره دارد به آیه ۳۱ سورهٔ اعراف: یا بَنی آدَمَ خُذُوا زینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لاتُسْرِفُوا اِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفینَ. «ای آدمیزادگان، زیورهای خود به گاهِ پرستش به خویش برگیرید و هم از

---

۱. یاوه‌تاز: مرد بیکار و شخص بی‌قدر و حقیر. (فرهنگ نفیسی، ج۵ ص۴۰۰۱)

۲. کُلُوا: فعلِ امر حاضر از آکْل یعنی بخورید. در شعر الف آخر آن ساقط شده است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نعمت‌های خدا بخورید و بیاشامید، ولی اسراف مکنید که خدا اسراف‌کنندگان را دوست نمی‌دارد.» آیات قرآنی امر به خوردن و بهره‌مند شدن از نعمت‌های الهی می‌کند، ولی به شرط عدم اسراف و اتلاف نعمت‌ها. لیکن آن مفلس شکمباره تنها به خوردن توجّه داشت و به نهی از اسراف وقعی نمی‌نهاد.]

(۶۲۱) زین چنین قحطِ سه ساله داد داد ظِلِّ مولانا ابد پاینده باد

ای داد از این قحطی سه ساله، الهی که سایهٔ سرور ما (قاضی) برای همیشه پاینده و جاودان باشد. [قحطِ سه ساله می‌تواند جنبهٔ تمثیلی داشته باشد. یعنی آن مرد مفلس مانند قحطی چند ساله همه چیز را نیست و نابود می‌کند. اگر این وجه را بپذیریم مبالغه‌ای است در لقمه‌ربائی و شکمبارگی آن شخص[۱]. وجه دیگر آنکه «قحطِ سه ساله» را به معنیِ قحطی زدهٔ سه ساله بگیریم[۲]. در بیت (۲۲۷۰) دفتر اوّل قحط ده سال، کنایه از خشکسالی و قحط متوالی و گران است. به هر حال در این بیت، توصیفی است مبالغه‌آمیز از شکمبارگی و آزمندی آن مفلس.]

(۶۲۲) یا ز زندان تا رود این گاومیش یا وظیفه کن ز وقفی لقمه‌ایش

یا این گاومیش از زندان بیرون برود و یا اینکه از محلّ وقف برای او مقرّری و مستمرّی معیّن کن.

(۶۲۳) ای ز تو خوش هم ذُکور[۳] و هم اِناث[۴] داد کن اَلْمُسْتغاث، اَلْمُسْتغاث[۵]

ای مولای ما، مرد و زن همه از وجود تو شادمان‌اند. به فریاد ما برس ای فریادرس، ای فریادرس.

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۷۰. و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۲۲۰.

۲. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۰۶.

۳. ذُکور: مردان. جمعِ ذَکَر.

۴. اِناث: زنان. جمعِ اُنثیٰ.

۵. مُسْتَغاث: شخصی که از وی فریادرسی می‌خواهند، دادرس.(ر.ک. فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۲۳۰۲)

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

tarikhema.org

سویِ قاضی شد وکیلِ بانمک گفت با قاضی، شکایت یَک به یک (۶۲۴)

آن وکیلِ وارسته و خوش اخلاق[۱] به سوی قاضی رهسپار شد و شکایات زندانیان را یکی یکی برای او نقل کرد. [برای کلمهٔ بانمک در این بیت، معانی دیگری نیز ذکر شده: خوشخو، خوش‌ظاهر، مؤدّب و فروتن[۲]، حق‌شناس و وفادار[۳]، خوش‌بیان[۴]. وجه اخیر دور از ذهن است.]

خواند او را قاضی از زندان به پیش پس تفحّص کرد از اَعیانِ[۵] خویش (۶۲۵)

قاضی، آن مفلس را به حضور خود فرا خواند و از نزدیکان مورد اعتماد خود نیز دربارهٔ او تحقیق کرد.

گشت ثابت پیشِ قاضی آن همه که نمودند از شکایت آن رَمه (۶۲۶)

شکایت‌هایی که زندانیان از آن مرد کرده بودند، تماماً در حضور قاضی ثابت شد.

گفت قاضی: خیز ازین زندان برو سویِ خانهٔ مُرده‌ریگِ خویش شو (۶۲۷)

قاضی به آن مرد گفت: بلند شو از این زندان خارج شو و به خانهٔ کهنه و کم ارزش خود برو. [مرده‌ریگ، چیزی که از مُرده باقی می‌ماند که به عربی میراث گویند. و به معنی چیزهایی زبون و سقط و کم بها نیز آمده است. چنانکه انوری در صفت اسب لاغر خودگوید: «کاین مُرده‌ریگ را تو بآهستگی بیار»[۶]. اکبرآبادی معنی اخیر را مرجّح دانسته است[۷].]

گفت: خان و مانِ من، احسانِ توست همچو کافر جَنّتم زندانِ توست (۶۲۸)

مرد مفلس گفت: خانه و کاشانهٔ من احسان تو است، من همان کافری هستم که بهشتم

---

۱. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۷۷.
۲. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، دفتر دوم، ص ۵۳.
۳. مثنوی (استعلامی)، ج ۲، ص ۲۰۹.
۴. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۰۶.
۵. اَعیان: مردمان بزرگ و شریف و اصیل و پاک نژاد. (فرهنگ نفیسی، ج ۱، ص ۳۱۰) در اینجا افراد امین و مورد اعتماد خود.
۶. فرهنگ آنندراج، ج ۶، ص ۳۹۳۸.
۷. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۷۰.

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

tarikhema.org

زندان تو است.

(۶۲۹) گر ز زندانم برانی تو به ردّ خود بمیرم من ز تقصیری و کدّ

اگر تو مرا از زندان برانی، من حتماً از تنگدستی و گدایی خواهم مُرد.

(۶۳۰) همچو ابلیسی که می‌گفت: ای سلام[1] رَبِّ اَنْظِرْنی اِلیٰ یَوْمِ الْقِیام

مانند شیطان که می‌گفت: ای خدا، مرا تا روز قیامت مهلت ده. [اشاره است به آیهٔ ۳۶ سورهٔ حِجْر: قالَ رَبِّ فَاَنْظِرْنی اِلیٰ یَوْمِ یُبْعَثُون. «ابلیس گفت: پروردگارا مرا تا روز رستاخیز مهلت ده.»]

(۶۳۱) کاندرین زندانِ دنیا من خوشم تا که دشمن‌زادگان را می‌کُشم

زیرا در زندان دنیا، من حالی خوش دارم تا اینکه فرزندانِ دشمنم را بکشم.

(۶۳۲) هر که او را قوتِ ایمانی بُوَد وز برای زادِ ره، نانی بُوَد

هرکس که توشهٔ ایمانی داشته باشد و برای توشهٔ راه نانی فراهم کند. [ادامهٔ معنا در بیت بعد:]

(۶۳۳) می‌ستانم گه به مکر و گه به ریو[2] تا برآرند از پشیمانی غریو

گاه با حیله و گاه با نیرنگ از دستشان می‌ربایم تا از شدّت پشیمانی فریاد برآورند.

(۶۳۴) گه به درویشی کنم تهدیدشان گه به زلف و خال بندم دیدشان

گاه با فقر و تنگدستی بندگان خدا را تهدید می‌کنم و گاه با زلف و خال زیبارویان چشمانشان را می‌بندم. [مصراع اوّل اشاره است به آیهٔ ۲۶۸ سورهٔ بقره: اَلشَّیْطانُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ وَ یَأْمُرُکُمْ بِالْفَحشاءِ... «شیطان وعده دهد شما را به تنگدستی، و فرمان دهد به زشتی...» منظور بیت: شیطان گاه با تهدید آدمیان را می‌فریبد و گاه با تطمیع لذّات و خوشی‌های دنیوی و شهوانی.]

---

۱. سَلام: سلامتی دهنده، از نقص و عیب مبرّا. از اسماءالله است. ر.ک. آیهٔ ۲۳ سورهٔ حشر.

۲. ریو: حیله.

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

tarikhema.org

(۶۳۵) قوتِ ایمانی دریـن زنـدان کـم است وانکه هست از قصدِ این سگ دَرخم است[۱]

توشهٔ ایمان در زندان دنیا اندک است و هرکس هم که مایه‌ای از ایمان دارد مورد تهدید این سگ است. یعنی شیطانِ درنده خو و مهاجم هماره در حال ربودن ایمان آدمیان است.

(۶۳۶) از نماز و صَوم و صد بیچارگی قـوتِ ذوق آیـد، بَـرَد یکبارگی

این شیطان، محصول ایمان پرستش کنندگان را که از طریق نماز و روزه و صـد نـوع عبادت و طاعت دیگر به دست می‌آید، یکمرتبه همه را می‌رباید و می‌برد.

(۶۳۷) اَسْـــتَعیذُ اللهَ مِـــنْ شَـیطانِه قَـــدْ هَـلَکْنا آه مِـنْ طُـغیانِه

من از شیطانِ خدا به خدا پناه می‌برم، براستی که ما تباه شدیم. آه از سرکشی شیطان. [آه که ما از سرکشی او هلاک شدیم[۲].]

(۶۳۸) یک سگ است، و در هزاران می‌رود هرکه در وَی رفت، او او می‌شود

شیطان به منزلهٔ یک سگ است، ولی در درون هزاران نفر انسـان راه پیدا مـی‌کند. و شیطان در وجود هرکس نفوذ کند او شیطان می‌شود. [شیطان در هر کس نفوذ کـند، او را از خود بیگانه و مسخ می‌سازد و هویت و روح او را به رنگ خود در می‌آورد. و به اصـطلاح، شیطان‌زده و یا جن‌زده می‌شود. قرآن کریم نیز این روان‌پـریشی و شـیطان‌زدگی را بـا کـلمه تَخَبُّط (از خَبْط به معنی ضربهٔ شدید، زدن با عصا[۳]) بیان می‌کند: اَلَّذینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لایَقُومُونَ اِلّا کَما یَقُومُ الَّذی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ... ...«آنانکه رِبـا مـی‌خورند نـمی‌زیند مگـر همچون شیطان‌زدگان...[۴]»]

(۶۳۹) هر که سَردت کرد، می‌دان کو در اوست دیو، پنهان گشته اندر زیـرِ پـوست

هرکس تو را از اطاعت حق دلسرد کند، بدانکه شیطان در انـدرون او نـفوذ کـرده. و شیطان در پوست و جلد او نهان گشته است. [صورت انسانی دارد و سیرت شیطانی. ر.ک. بیت

---

۱. دَرْخَم است: در خطر (ربودن) است، مورد تهدید است.
۲. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۰۶.
۳. ر.ک. مفردات راغب، ص ۱۴۲.
۴. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۷۵.

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

tarikhema.org

(۶۳۸) همین دفتر.]

(۶۴۰) چون نیابد صورت، آید در خیال تا کَشانَد آن خیالت در وَبال

هرگاه شیطان، شخصی را برای فریب تو نیابد، از راه خیال در می‌آید تا آن خیال شیطانی تو را به گمراهی کشد.[استاد زرین کوب می‌نویسد: بنابر این، ابلیس اصل شر هست، امّا شرّی که منسوب به اوست شرّ اخلاقی است، شرّ کیهانی نیست. و شر کیهانی اگر هست به صانع عالم مربوط است و در مجموع نظام عالم هم خیرست. آنچه به ابلیس منسوب است جز شرّ اخلاقی که از خودبینی و پندار مایه می‌گیرد نیست[۱].]

(۶۴۱) گه خیالِ فُرجه[۲] و گاهی دُکان گه خیالِ علم و گاهی خان و مان

گاهی تو را به خیال گردش و تفریح و گاهی به خیال کسب و کار و گاهی نیز به خیال علم و گاهی هم به خیال خانه و کاشانه می‌کشد.

(۶۴۲) هان بگو لاحَوْل‌ها اندر زمان از زبان تنها نه، بلک از عینِ جان

بهوش باش و بیدرنگ لاحَوْلَ وَلاقُوَّةَ اِلّا بِالله[۳] را از صمیم جان بگو نه فقط با زبان. [زیرا تنها ذکر این الفاظ هیچ تأثیری ندارد مگر آنکه قلب نیز متذکّر شود. بنابر این، دلی که از کمندِ هوی و چنبر ریا رسته باشد، می‌تواند با ذکر این الفاظ، تأثیرات شگرفی بیافریند.]

(۶۴۳) گفت قاضی: مُفلسی را وانما گفت: اینک اهل زندانت گوا

قاضی به آن مردِ مفلس گفت: مفلس بودن خود را ثابت کن. مفلس در جواب قاضی گفت: اکنون زندانیان گواه‌اند.

(۶۴۴) گفت: ایشان مُتَّهم باشند چون می‌گریزند از تو، می‌گریند خون

قاضی گفت: زندانیان، مورد اتهام‌اند، زیرا از دست تو می‌گریزند و از دست تو خون گریه می‌کنند. [پس شهادت آنان مسموع نیست، برای اینکه غرض دارند و در شهادت دادن

---

۱. سرّ نی، ج ۱، ص ۵۸۰ ـ ۵۷۹.

۲. فُرجه: گشایش، تفرّج، سیر و تفریح. (مرآة المثنوی، ص ۱۰۶۱)

۳. ر.ک. شرح بیت (۲۰۶) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خالص و بی‌غرض نیستند.]

(۶۴۵) از تو می‌خواهند هم تا وارهند زین غرض، باطل گواهی می‌دهند

زندانیان می‌خواهند که از دست تو نجات پیدا کنند، پس بواسطهٔ این غرضی که دارند شهادتشان باطل است.

(۶۴۶) جمله اهل محکمه گفتند: ما هم بر اِفلاس و بر اِدبارش گُوا

همهٔ حضّار در محکمه گفتند: ما نیز بر تنگدستی و بدبختی این مرد شهادت می‌دهیم.

(۶۴۷) هر که را پرسید قاضی حالِ او گفت: مولا، دست ازین مُفلس بشو

قاضی از هر کس که حال آن مرد را سؤال کرد، جواب داد: ای سرور، دست از این بینوا بردار.

(۶۴۸) گفت قاضی کِش بگردانید فاش گِردِشهر، این مُفْلِس است و بس قَلاش[1]

قاضی گفت: آن مفلس را در ملأ عام گرد شهر بگردانید و بگویید که این مرد، بینوا و تهیدست است. [ابلیس نیز مظهر افلاس و فقدان کمال و مراتب معنوی است، او در نزد عارفان، رسوا و بی‌اعتبار است.]

(۶۴۹) کو به کو او را منادیٰ‌ها[2] زنید طبلِ اِفلاسش عیان هر جا زنید

محلّه به‌محلّه برایش جار بزنید و کوسِ تهیدستی‌اش را آشکارا در همه‌جا به‌صدا درآورید.

(۶۵۰) هیچ کس نسیه نفُروشد بدو قرض ندْهد هیچ کس او را تَسو[3]

تا هیچکس به او چیزی را نسیه نفروشد و هیچکس به او پشیزی قرض ندهد.

---

۱. قَلّاش: در بیت فوق بنا به ضرورت شعری بدون تشدید آمده است به معنی بی‌نام و ننگ، مفلس، تهیدست، کلّاش، حیله‌باز و دیگر معانی.

۲. مُنادی‌زَدَن: ندا کردن، امر حاکم شهر را بوسیلهٔ ندا و آواز بلند بر مردمان ابلاغ کردن.

۳. تَسو: چهارجو که به عربی طسوج گویند، در مثنوی غالباً به معنی چیز ناقابل و خُرد و حقیر و کوچک و گاهی هم به معنی پشیز و پول خرد و ناقابل. (ر.ک. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج۳، ص۱۱۷)

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

tarikhema.org

(۶۵۱) هر که دعوی آرَدَش اینجا به فن بیشْ، زندانش نخواهم کرد من

زین پس هر کس از او به جهت حیله و تزویرش به محکمه شکایت آورد، من دیگر بیش از این او را زندانی نخواهم کرد.

(۶۵۲) پیشِ من افلاسِ او ثابت شده‌ست نقد و کالا نیستش چیزی به دست

زیرا تهیدستیِ وی در نزد من به اثبات رسیده و از نقدینه و متاع چیزی ندارد.

(۶۵۳) آدمی در حبسِ دنیا ز آن بُوَد تا بُوَد کِافلاسِ او ثابت شود

انسان تا وقتی در زندانِ دنیا می‌ماند که تهیدستیِ او به اثبات رسد. [انسان وقتی که در دنیا حقیقتاً به مقام فقر رسید و به مرتبهٔ اَحرار و رستگان از قیود مادّی نائل شد در جوار رحمت حق ساکن می‌شود.]

(۶۵۴) مفلسیِّ ابلیس را یزدانِ ما هم مُنادیٰ کرد در قرآنِ ما

خداوند ما در قرآن ما، افلاس و تهیدستی شیطان را جار زده است. [برای نمونه حضرت حق‌تعالی، شیطان را با کلمهٔ مَرید توصیف می‌کند. ریشهٔ آن مَرْد به معنی سرزمین بلندی است که خالی از هرگونه گیاه باشد و به درختی که از بر و بار تهی باشد و نیز به نوجوانی که هنوز موی در صورتش نرسته اَمْرَد گویند. بنابراین مَرید کسی است که از هرگونه کمال، تهی و فقیر باشد. از اینرو در آیهٔ ۲ سورهٔ حج می‌فرماید: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یُجادِلُ فِی‌اللّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ یَتَّبِعُ کُلَّ شَیْطانٍ مَرید. «و برخی از مردمان از روی نادانی دربارهٔ خدا جدال کنند و در پیِ هر شیطانِ تهی از کمال روند.» و دیگر آنکه ابلیس برای بقای خود تا روز رستاخیز نیز از حق‌تعالی تقاضای فرصت می‌کند و این خود نشان می‌دهد که ابلیس مالکیتی در این جهان ندارد بلکه سراپا نیاز و فقر است[1].]

(۶۵۵) کو دَغا[2] و مُفْلِس است و بد سُخُن هیچ با او شرکت و بازی مکُن

زیرا که شیطان، نیرنگباز و تهیدست و بدگفتار است. هرگز با او شریک و همنشین

---

۱. ر.ک. بیت (۶۳۰) همین دفتر.

۲. دَغا: فریبکار.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مشو[۱]. [در برخی از نسخه‌ها در مصراع دوم به جای «بازی مکن» آمده است «سودا مکـن» (=داد و ستد) مکن.]

ور کُـــنی او را بـــهانه آوری مُفْلِس است او، صَرفه از وَی کَی بری؟ (۶۵۶)

و اگر با ابلیس، داد و ستد و همنشینی کنی و سپس او را بهانه کنی، او تهیدست و فقیر است؛ کی از او به تو سودی خواهد رسید؟ [مولانا بعد از افادات و انتقالات مختلف بازمی‌گردد به ادامه حکایت.]

حاضر آوردند چون فتنه فروخت اُشترِ کُردی که هـیزم مـی‌فروخت (۶۵۷)

همینکه آن مفلس، آتشِ فتنه را شعله‌ور ساخت، مردم شهر، شتر یک نفر کُرد را کـه هیزم می‌فروخت حاضر کردند تا مفلس را روی آن سوار کنند در شهر بگردانند. [«فروخت» در مصراع اوّل، مخفّفِ «افروخت» است.]

کُـردِ بـیچاره بسـی فـریاد کـرد هم موکّل را به دانگی شـاد کـرد (۶۵۸)

آن کُرد بیچاره بسیار داد و فریاد کرد که شتر مرا از من نگیرید و همان کُرد، مأموری را که برای گرفتن شتر آمده بود با دادن یک دانگ خوشحال کرد.

اُشترش بُردند از هـنگامِ چـاشْت تا به شب افغانِ او سودی نداشت (۶۵۹)

شترِ آن کُرد را از آغاز روز تا شامگاه گرفتند و بردند و داد و فغان او هیچ سودی نبخشید.

بر شتر بـنشست آن قـحطِ گِـران صـاحبِ اُشـتر، پـیِ اُشـتر، دوان (۶۶۰)

آن قحطی بی‌امان، یعنی مفلس شکمباره، بر شتر سوار شد، و صاحب شتر نیز به دنبال شتر خود می‌دوید. [ر.ک. شرح بیت (۶۲۱) همین دفتر.]

سو به سو و کو به کو مـی‌تاختند تا همه شـهرش عـیان بشـناختند (۶۶۱)

از این سو به آن سو و از این محلّه بدان محلّه شتابان می‌رفتند تا اینکه مردم شهر تماماً

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۸۰.

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

tarikhema.org

آن مفلس را آشکارا شناختند.

(۶۶۲) پیشِ هر حمّام و هر بازارْ گه کرد مردم جمله در شکلش نگه

جلو هر حمّام و بازاری که مرکز تجمّع بود، مردم به شکل و قیافهٔ او خوب می‌نگریستند و نشانه‌های او را به خاطر می‌سپردند.

(۶۶۳) دَه منادیْ گر، بلندْآوازیان تُرک و کُرد و رومیان و تازیان

ده نفر جارچی تُرک و کُرد و رومی و عرب که صدایی بسیار بلند داشتند. اینگونه ندا کردند:

(۶۶۴) مُفْلِس است این و، ندارد هیچ چیز قرض ندْهد کس مر او را یک پشیز

این مرد، تهیدست و بینواست و آهی در بساط ندارد. متوجّه باشید مبادا به او به اندازهٔ پشیزی قرض دهید. [ابلیس نیز در واقع مفلس و تهیدست و بینواست، و فاقد هرگونه کمال و مراتب معنوی است.]

(۶۶۵) ظاهر و باطن ندارد حَبّه‌ای مُفلسی، قلبی، دَغایی، دبّه‌ای[1]

این شخص که در ظاهر و باطن، چیزی ندارد، شخصی مفلس و متقلّب و حیله‌گر و لاف‌زنی است.

(۶۶۶) هان و هان با او حریفی کم کنید چونکه گاو آرد، گِرِه مُحْکَم کنید

جارچی‌ها ندا دادند که ای مردم، آگاه باشید و آگاه باشید، با او کمتر معامله کنید و کمتر با او طرف شوید، چنانکه اگر برای شما گاوی آورد، آن را محکم ببندید. [گاو آوردن، کنایه از سبک دستی در امر دزدی و فریبکاری و حیله‌سازی است. و این مبتنی بر یک ضرب‌المثل قدیمی است: «فلان کس اگر تو را گاو آورد گره محکم کن تا باز ندزدد.» اصل ماجرا این است:

---

۱. دَبّه: ظرفی برای روغن؛ لیکن برخی از شارحان مثنوی آن را در اینجا به معنی لاف‌زن و بی‌مغز و چاپلوس گرفته‌اند (ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۷۱ و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۲۳۳) برخی نیز دبّه را در اینجا به معنی افزون‌طلب و طمّاع فرض کرده‌اند. ر.ک. مثنوی (استعلامی) دفتر دوّم، ص ۲۱۰ و نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوم، ص ۱۰۷.

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

tarikhema.org

دو تن از دزدان، روزی بر سر مهارت در دزدی با یکدیگر به مجادله برخاستند. هر یک از آن دو مدّعی بود که از دیگری در این امر، ماهرتر است. سرانجام برای داوری نزد دزدی باسابقه‌تر رفتند. او گفت هر کس بتواند گاوی نر به شخصی بفروشد و همان روز از او بدزدد در کار دزدی ماهرتر است. یکی از آن دو گفت من می‌توانم. بیدرنگ رفت و گاو خود را به دهقانی فروخت و دهقان آن گاو را همراه گاو خود در یوغ کشید و رهسپار کشتمند شد. دزد با همکاری دوستش به حوالی کشتمند دهقان رفتند و کمین کردند. طبق قرار قبلی، دستیار دزد خود را بر سر راه دهقان قرار داد و به نقطه‌ای خیره شد و پیوسته می‌گفت: اَلعَجَب، اَلعَجَب. دهقان ساده‌دل پنداشت که آن حرامی راست می‌گوید گاو را یله کرد و بدان سو شتافت تا شگفتی بیند؛ ناگهان دزد از کمینگاه برون آمد و گاو خویش بُرد. دهقان هرچه نگریست چیزی ندید پس باز آمد و به آن حرامی فریبکار گفت: مگر چه دیده‌ای که از بامداد عجب عجب می‌گفتی. حرامی گفت: از این چه عجب‌تر که تو یوغ برگردن یک گاو نهاده‌ای و فقط با یک گاو شخم می‌زنی. همینکه دهقان به پشت سرنگاه کرد دید در کشتمند تنها یک گاو بیشتر نیست. این بار دهقان ساده‌دل شروع کرد به گفتن: عجب، عجب. آن حرامی بدسگال برای خام‌کردن دوبارهٔ او گفت: عموجان، حالا فهمیدی چرا من تعجّب می‌کردم[1]؟!]

(۶۶۷) ور به حکم آرید این پژمرده را من نخواهم کرد زندان مُرده را

ای مردم اگر شما این پژمرده و افسردهٔ فقر را به محکمه آورید که من دربارهٔ او حکم صادر کنم بدانید که من آدم مُرده را هیچوقت زندانی نمی‌کنم [رجوع شود به بیت (۱۵۴۴) به بعد در دفتر ششم.]

(۶۶۸) خوش‌دَم است او و، گلویش بَس فراخ با شِعارِ[2] نو، دِثارِ[3] شاخ‌شاخ

این مفلس، دمی گرم و گفتاری دلنشین دارد و بسیار می‌خورد. جامه زیرینش نو و جامهٔ زبرینش کهنه و پاره پاره است. [چنانکه وصف ریاکاران و گدایانِ حرفه‌ای همین است. خود را به نداری و بیچارگی می‌زنند تا دل مردمان را نسبت به خود نرم و متأثّر سازند و بدین وسیله مال و منالی فراهم آرند.]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۲۳۵ ـ ۲۳۲.

۲. شِعار: جامهٔ زیرین، جامه‌ای که به شَعَر (موی بدن) می‌چسبد.

۳. دِثار: جامه‌ای که روی لباس زیرین می‌پوشند، شامل چادر و جُبه و عبا و امثال آن نیز می‌شود.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۶۶۹) گر بپوشد بهرِ مکر، آن جامه را عاریه است آن، تا فریبد عامه را

اگر فرضاً شخص مفلس از روی مکر و نیرنگ، چنان جامه‌ای پوشد، یقین بدانید که آن لباس، عاریتی است و آنرا پوشیده تا مردم را فریب دهد. [استنتاج و بیان نکته:]

(۶۷۰) حرفِ حکمت بر زبانِ ناحکیم حُلّه‌های عاریت دان ای سلیم

ای ساده دل، سخنان حکمتباری که بر زبان شخص نابخرد جاری می‌شود، آن را مانند جامه‌های فاخری بدان که از خودِ شخص نیست، بلکه عاریتی است. [ر.ک. شرح بیت (۳۱۹) و (۲۳۳۹ ـ ۲۳۱۵) دفتر اوّل.]

(۶۷۱) گر چه دزدی حُلّه‌یی پوشیده است دستِ تو چون گیرد آن ببریده دست؟

اگر یک نفر دزد، جامه‌ای گرانبها و فاخر بر تن کند، چگونه می‌تواند با دست بریده‌اش دست تو را بگیرد؟ [به حکم شرع، دست سارق بریده می‌شود. سارق می‌تواند جامه‌ای گرانبها بپوشد و خود را آراسته بنمایاند. ولی نمی‌تواند دست تو را بگیرد، زیرا همینکه دست بریده‌اش به دست تو بخورد در می‌یابی که او یک دزد است. همینگونه است حالِ کسانی که حرف درویشان حقیقی و عارفان را می‌دزدند و قلب تیرهٔ خود را در پشت آن سخنان نورانی پنهان می‌کنند. یقیناً آنها نمی‌توانند دستگیر سالکان طریقت شوند. زیرا همینکه کار از مرحلهٔ حرف و شعار به مرحلهٔ عمل می‌رسد، مشتشان باز می‌شود.]

(۶۷۲) چون شبانه از شتر آمد به زیر کُرد گفتش: منزلم دورست و دیر

همینکه شبْ‌هنگام، مفلس از شتر آن مرد کُرد پایین آمد، کُرد به او گفت: منزل من دور است و اکنون نیز دیروقت.

(۶۷۳) بر نشستی اُشترم را از پگاه جَو رها کردم، کم از اَخراجِ کاه

از سپیده دم بر شترم سوار شدی، از جو گذشتم، لااقل بهای کاه را به من بده.

(۶۷۴) گفت: تا اکنون چه می‌کردیم پس؟ هوشِ تو کو؟ نیست اندر خانه کس؟

مفلس به کُرد گفت: تاکنون ما برای چه می‌گشتیم؟ پس هوش و حواست کجاست؟ آیا در خانه کسی نیست؟ یعنی عقلت کجاست؟ [این همه مرا گرداندند تا به همگان ثابت شود که من

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

tarikhema.org

بینوا و تنگدستم. حالا تو از من بهای کاه را مطالبه می‌کنی؟! من مفلسم و اَلْمُفْلِسُ فی اَمانِ‌اللّه!]

(۶۷۵) طبل اِفلاسم به چرخِ سابعه رفت و تو نشنیده‌ای بَد واقعه؟

کوسِ فقر و تنگدستی من به آسمان هفتم هم رسیده است. آیا تو آن رویداد ناگوار را نشنیده‌ای؟ [وجه دیگر: نشنیدن تو عجب حادثهٔ بدی است[1].]

(۶۷۶) گوشِ تو پُر بوده است از طمْعِ خام پس طمع کَر می‌کند کُور ای غلام

گوش تو از طمعِ خام و بیهوده پُر بوده است، پس ای جوان، بدان که طمع، آدمی را کور و کر می‌کند.

(۶۷۷) تا کلوخ و سنگ بشنید این بیان مفلس است و مفلس است این قَلْتَبان[2]

حتی سنگ و کلوخ هم این سخن را شنید که این تباهکار، تهیدست است، تهیدست.

(۶۷۸) تا به شب گفتند و در صاحب شتر بر نزد کو از طَمَع پُر بود، پُر

جارچیان این ندا را از بامداد تا شامگاه گفتند، ولی بر صاحب شتر هیچگونه اثری ننهاد زیرا که او انباشته از طمع بود.

(۶۷۹) هست بر سَمْع و بَصَر مُهرِ خدا در حُجُب بس صورت است و بس صَدا

بر گوش و چشم آدمی، مُهر خدا نهاده شده، و اِلّا در پس حجاب‌ها و پشت پرده‌ها، صورت‌ها و طنین بانگ‌ها بسیار است. [مصراع اوّل اشاره است به آیهٔ ۷ سورهٔ بقره: خَتَمَ‌اللّهُ عَلی قُلوبِهِمْ وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلیٰ اَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ اَلیمٌ. «خداوند بر دل و گوش و چشم ایشان مُهر بنهاد و ایشانراست کیفری دردناک.» منظور از مصراع دوّم: در پشت حجاب‌های دنیوی و پرده‌های عالَم محسوس، صورت‌هایی از تجلّیات لُطفیّه و قهریّهٔ حضرت حق‌تعالی و سروشهایی غیبی و الهامات ربّانی وجود دارد که برای چشم‌ها و گوش‌هایی که در حجاب دنیایی مستور شده‌اند قابل دیدن و شنیدن نیست. تنها چشم‌ها و گوش‌هایی می‌توانند

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوم، جزو اوّل، ص ۲۳۸.

۲. قَلْتَبان: بی‌غیرت، دیّوث، بی‌حمیّت. (فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۲۶۹۷)

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

tarikhema.org

برآن واقف شوند که از کمند عالم محسوسات رسته باشند.]

(۶۸۰) آنچه او خواهد، رساند آن به چشم از جمال و از کمال و از کَرَشم

خداوند هرچه را از کمال و جمال و ناز بخواهد، همان را به چشم می‌رساند. [کَرَشْم، مخفّف کرشمه: ناز و غمزه و اشاره به چشم و ابرو. و در اصطلاح صوفیان عبارت است از تجلّیِ جلالیِ حضرت حق‌تعالی[۱]. ر.ک. شرح بیت (۱۷۹۶) دفتر اوّل.]

(۶۸۱) وآنچه او خواهد رساند آن به گوش از سَماع[۲] و از بشارت، وز خروش

خداوند از سماع و بشارت و وجد و حال‌ها هرچه بخواهد به گوش جان می‌رساند. [بشارت. ظاهراً به مکاشفهٔ روحی سالکان و عارفان اشارت دارد که گاه به گاه در رؤیا آشکار می‌شود، زیرا از حضرت پیامبر(ص) نقل شده که فرمود: رؤیای شایسته (صادقه) یکی از چهل و شش قسمت نبوّت است. و فرمود: از بشارت دهنده‌ها چیزی بجز رؤیای شایسته باقی نمانده است که مرد صالح آن را می‌بیند یا برای وی می‌بینند[۳].]

(۶۸۲) کَوْن پُر چاره‌دست و هیچت چاره نی تا که نگشاید خدایت روزنی

عالم هستی، سراسر پُر است از درمان و راه علاج، امّا تو هیچگونه چاره‌ای نداری مگر آنکه حق‌تعالی دریچه‌ای به رویِ تو بگشاید.

(۶۸۳) گرچه تو هستی کنون غافل از آن وقتِ حاجت حق کُند آنرا عیان

اگرچه تو اکنون نسبت بدان چاره‌ها و راه‌حل‌ها غافلی، ولی به هنگام ضرورت، حق‌تعالی آن چاره‌ها را برای تو نمایان می‌کند.

(۶۸۴) گفت پیغمبر که یزدانِ مجید از پیِ هر درد درمان آفرید

چنانکه پیامبر(ص) فرموده است: خداوند بزرگ برای هر درد درمانی پدید آورده است. [اشاره است به حدیث: مآ اَنْزَلَ‌اللّٰهُ داءً اِلّا اَنْزَلَ لَهُ شِفاءً. «حق‌تعالی دردی پدید نیاورد

---

۱. ر.ک. فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ص ۳۸۹.
۲. سَماع: ر.ک. شرح بیت (۱۳۴۷) دفتر اوّل.
۳. مقدمهٔ (ابن خلدون)، ج ۲، ص ۹۹۲.

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

tarikhema.org

مگر آنکه درمانی برای آن فراهم ساخته.» حدیث دیگر: لِکُلِّ داءٍ دَواءٌ فَإذا اُصیبَ دَواءُ الدّاءَ بَرَأَ بِإذْنِاللّه[۱]. «برای هر دردی، درمانی است، پس هرگاه درمان با درد برخورد کند دردمند به اذن خدا از درد می‌رهد.»]

لیک ز آن درمان نبینی رنگ و بو　　بهرِ دردِ خویش بی‌فرمانِ او　　(۶۸۵)

درست است که خداوند برای هر دردی، درمانی آفریده، ولی بدون اذن و فرمان او تو نمی‌توانی حتّی رنگ و بوی آن را دریابی. [در ابیات اخیر گفته شد که درمان حقیقی دردهای بشری، تجلّی جمال و عشق الهی است[۲]. پس بر نیروی عقل و فکرت خود غرّه مشو.]

چشم را ای چاره‌جو در لامکان　　هین بنه چون چشمِ کُشته سویِ جان　　(۶۸۶)

ای که به دنبال یافتنِ چاره و درمانی، بهوش باش که چشمانت را به سوی لامکان متوجّه کنی، چنانکه چشمان مُرده به سوی جان کشیده می‌شود. [مصراع دوّم اشاره دارد به روایتی از حضرت پیامبر(ص):... اِنَّالرُّوحَ اِذا قُبِضَ تَبِعَهُ الْبَصَرُ[۳]. «هرگاه روح از جسم بازستانده شود، چشم در پی آن رود.» پس همانطور که مُرده به دنبال جانش نگران می‌شود تو نیز به جانب لامکان چشم بدوز و چاره و درمان درد خود را از آنجا طلب کن.]

این جهان از بی‌جهت پیدا شده‌ست　　که ز بی‌جایی، جهان را جا شده‌ست　　(۶۸۷)

این دنیا از عالَمِ لامکان که هیچ جهت و سمتی ندارد پدید آمده است، زیرا که عالمِ لامکان از بی‌جایی، برای این عالم محسوس، جا و مکان شده است. [عالم صورت، قائم است بر عالم معنا. در واقع عالم معنا، خزانهٔ عالم صورت است و مثال اعلای آن.]

باز گرد از هست، سویِ نیستی　　طالبِ رَبّی و ربّانیستی　　(۶۸۸)

ای سالکِ چاره‌جو، اگر واقعاً طالب پروردگاری و حقیقتاً فردی ربّانی و خداپرست هستی، از وجود مجازی خود باز گرد و به سوی وجود حقیقی رهسپار شو. [نیستی در اینجا به معنی عدمِ وجود نیست، بلکه به معنی وجود غیر مادّی و بی تعیّن است که بر ذات حضرت

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۴۷.
۲. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص ۶۶۷.
۳. احادیث مثنوی، ص۴۸.

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

tarikhema.org

احدیت اطلاق می‌شود. برای توضیح بیشتر ر.ک. بیت (۶۰۲) و (۳۰۹۳) و (۳۲۰۱) دفتر اوّل.]

(۶۸۹) **جایِ دخل است این عدم، از وَی مَرَم جایِ خرج است این وجودِ بیش و کم**

این عدم (وجود حقیقی و بی‌قید و تعیّن) سود و محصول به بار می‌آورد. پس، از آن مگریز. ولی این وجود (وجود مجازی و موهوم عالم کثرت) که همواره در حال کاست و فزود است، جای خرج است. یعنی سرمایه‌های آن رو به نابودی می‌رود. در حالی که عالم معنا، همواره پایدار و باقی است. [زیرا عالم معنا و جهان برین، وجود حقیقی دارد و وجود حقیقی به فنا نمی‌رود، در حالی که وجود مجازی رهسپار دیار فنا می‌شود.]

(۶۹۰) **کارگاهِ صنعِ حق، چون نیستی است پس بُرونِ کارگه بی‌قیمتی است**

از آنرو که نیستی، کارگاه آفرینش الهی است، پس هر کس از این کارگاه بیرون باشد هیچگونه ارزشی ندارد. [نیستی در این بیت می‌تواند معادل فنای عارفانه نیز باشد: یعنی از وجود موهوم خود نیست شدن و از منزل من و مایی رهسپار گشتن. ر.ک. شرح بیت (۲۴۷۷) و (۲۴۷۸) دفتر اوّل.]

(۶۹۱) **یاد ده ما را سخن‌هایِ دقیق که تو را رحم آورد آن، ای رفیق**

در اینجا مولانا به درگاه حق تضرّع می‌کند و می‌گوید: ای دوست، آن سخنان دقیق و موشکاف را به ما بیاموز، که آن سخنان، تو را نسبت به ما مهربانتر سازد. [اکثر شارحین مثنوی، این خطاب را متوجّه حضرت احدیت دانسته‌اند. بنابراین، مناجات مولانا با حضرت حق است. برخی نیز این خطاب را متوجه نفس سالکهٔ عارفه مولانا می‌دانند که خالی از وجه است[1].]

(۶۹۲) **هم دعا از تو، اجابت هم ز تو ایمنی از تو، مَهابت هم ز تو**

خداوندا، هم دعا از جانب تو است و هم اجابتِ آن. امان از جانب تو است و بیم و ترس نیز همینطور. [خوف و رجاء همه از ناحیهٔ حق‌تعالی است.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، ج ۱، دفتر دوّم، ص ۴۷۶.

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

tarikhema.org

(۶۹۳) گر خطا گفتیم، اصلاحش تو کُن مُصْلِحی تو، ای تو سلطانِ سخُن

خداوندا اگر ما سخنی به خطا گفتیم تو آن را اصلاح کن، زیرا که تو ای سلطان سخن، واقعاً اصلاح کننده‌ای. [سلطان می‌تواند در این بیت هم به معنی برهان آید و هم غالب و فرمانروا[۱].]

(۶۹۴) کیمیا[۲] داری که تبدیلش کنی گر چه جویِ خون بود، نیلش کنی

خداوندا، تو چنان کیمیایی داری که می‌توانی خطا را به ضدّ خود، دگرسازی. اگر آن خطا در مَثَل، جویِ خون هم که باشد، تو قادری آن را به رود نیل مبدّل کنی. [نیل، رودی است جاری در سرزمین مصر و بلاد مجاور، و یکی از طویل‌ترین رودهای عالم. از آنجا که این رود در زندگیِ مردم اطراف بستر خود (خصوصاً کشور مصر) تأثیر شایانی داشته و از نظر مذهبی مورد توجّه مردم بوده و خدایانی برایش قائل بوده‌اند[۳]. از اینرو مظهر پاکی و عظمت است. بنابراین خطاهای ما که همانند خون، نجس و ناپاک است. با مشیّت و رحمت الهی به نیکی‌های بس فراوان دگر می‌شود. و حق‌تعالی سیئات ما را به حسنات تبدیل می‌کند. چنانکه در سورهٔ فرقان، آیهٔ ۷۰ بدین امر تصریح شده است.]

(۶۹۵) این چنین میناگری‌ها[۴] کارِ توست این چنین اکسیرها اسرارِ توست

چنین آفرینش‌های ظریفی، کار توست و این مادّه‌های شگفت‌انگیز که جوهر اشیاء و موجودات را به نحو احسن تغییر می‌دهد از اسرار توست. [اِکْسیر، جوهری گُدازنده که ماهیّت اجسام را تغییر می‌دهد و کاملتر می‌سازد، مثلاً جیوه را نقره و مس را طلا می‌سازد. در اصطلاح صوفیان، حقیقت ولایت حضرت حق‌تعالی که ماهیت آدمیان را تغییر می‌دهد[۵].]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوم، جزو اوّل، ص ۲۴۴.
۲. کیمیا: ر.ک. شرح بیت (۵۱۶) دفتر اوّل.
۳. مقتبس از اَعلام (معین) ج ۶، ص ۲۱۷۳ ـ ۲۱۷۲.
۴. میناگری: نقاشی و تزیین فلزّات مختلف از قبیل طلا و نقره و مس بوسیلهٔ رنگ‌های لعابدار مخصوص که در حرارت بسیار زیاد، پخته و ثابت شود. (معین) در این بیت به معنی ظرافت در آفرینش.
۵. ر.ک. کیمیا، بیت (۵۱۶) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

(۶۹۶) آب را و، خاک را بر هم زدی ز آب و گِل، نقشِ تنِ آدم زدی

خداوندا، تو آب و خاک را در هم آمیختی و از آب و گل، انسان را بیافریدی. [چنانکه در آیه ۲ سورهٔ انعام و آیهٔ ۱۲ سورهٔ اعراف و آیهٔ ۱۲ سورهٔ مؤمنون و آیهٔ ۱۱ سورهٔ صافات و... خلقت آدمی را از آب و خاک در هم آمیخته بیان فرموده است.]

(۶۹۷) نسبتش دادی و، جُفت و خال[1] و عم با هزار اندیشه و، شادی و غم

برای آدمی، پیوند خویشاوندی برقرار ساختی و همسر و دایی و عمو به او بخشیدی همراه با هزاران اندیشه و شادی و اندوه.

(۶۹۸) بارِ بعضی را رهایی داده‌ای زین غم و شادی جدائی داده‌ای

و نیز برخی از بندگانت را به مرتبهٔ آزادگی رساندی و از غم و شادی دورشان داشتی. [همان عارفانی که از کمند محسوسات رسته‌اند و یکسره مجذوب عالم معنا شده‌اند.]

(۶۹۹) بُرده‌ای از خویش و پیوند و سرشت کرده‌ای در چشمِ او هر خوب، زشت

آنان را از خویشتن و بستگان و طبیعتشان بُرده‌ای یعنی خلاصشان کرده‌ای. و چیز خوب و زیبا را در نظر آنان زشت و ناپسند جلوه داده‌ای. به عبارت دیگر از دایرهٔ محسوسات، فارغ و آزادشان کرده‌ای.

(۷۰۰) هر چه محسوس است، او رد می‌کند وآنچه ناپیداست، مُسْنَد می‌کند

چنین بندهٔ عارفی. هرچیز محسوس و مقیّد به عالم مادّه را پس می‌زند و به عالم غیب تکیه می‌کند.

(۷۰۱) عشقِ او پیدا و، معشوقش نهان یار، بیرون، فتنهٔ او در جهان

چنین بنده‌ای، عشق و دوستی‌اش آشکار و معشوقش پنهان است. به همین مناسبت حضرت معشوق، در خارج از این عالم محسوسات است ولی ابتلای به عشق او در همین

---

۱. خال: دایی.

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

tarikhema.org

دنیاست[۱]. [برخی از شارحان «یار» را به «بیرون» اضافه کرده‌اند و چنین معنی کرده‌اند: یارِ بیرونی و دلدارظاهری در دنیا فتنهٔ اوست[۲]. یا: معشوق دنیوی برای وی مایهٔ آزمایش در دنیاست[۳]. لیکن نیکلسون «یار» را به «بیرون» اضافه نکرده است و ما آن را مرجّح دانستیم.]

این رها کن، عشق‌هایِ صورتی نیست بر صورت[۴]، نَه بر رویِ سِتی[۵] (۷۰۲)

این بیت، یکی از ابیات مشکل مثنوی است که کمتر شارحی خود را با آن درگیر کرده است، زیرا مقصود بیت از ظاهر کلمات معلوم نمی‌شود. وجه اوّل: ممکن است از بیت (۷۰۱) چنین گمانی در پاره‌ای از اذهان راه یابد که صورت‌های عَرَضی و ناپایدار نیز می‌تواند به عنوان معشوق، مورد توجّه آدمی باشد. از اینرو حضرت مولانا می‌فرماید: «این فکر را از سرت بیرون کن»[۶]. پس **این** اشاره دارد به توهّمِ باطلی که ممکن است به برخی از اذهان دست دهد و در این بیت، لفظاً محذوف ولی معناً مقدّر است. و **عشق‌های صورتی** در اینجا **مُسْنَدٌالیه**، و **نیست بر صورت**، مُسند آن و **نه بر روی ستی** نیز عطف به مسند است[۷]. با این تقدیر، معنی بیت اینست: این پندارهای یاوه را که خیال کنی بر صورت‌های عَرَضی و محسوس نیز می‌توان عشق ورزید، رها کن، زیرا که حتّی در عشق‌های صوری و ظاهری نیز، عشق به صورت و ظاهر معشوق تعلّق نمی‌گیرد؛ بلکه جان و روان معشوق است که موجد عشق و شیفتگی می‌شود. وجه دوّم اینست که مفعولِ **رها کن** را همان **عشق‌های صورتی** بگیریم، با این تقدیر، مسندالیه، محذوف است که همان **عشق‌های صورتی** است که باید تکرار شود ولی لفظاً محذوف است. با این تقدیر معنی بیت اینست: عشق‌های صوری و ظاهری را رها کن که حتی در عشق‌های صوری و ظاهری نیز عشق به ظاهر معشوق تعلق نمی‌گیرد،

---

۱. ر.ک. **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۸۴ و **شرح مثنوی معنوی** (شاه داعی)، ج ۱، دفتر دوّم، ص ۴۷۷.
۲. ر.ک. **شرح کبیر انقروی**، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۲۴۶.
۳. ر.ک. **نثر و شرح مثنوی شریف**، دفتر دوّم، ص ۱۰۹.
۴. صورت را در اینجا نباید با چهره و رخسار اشتباه کرد، بلکه منظور هیأت ظاهر و قالب موجودات است. (ر.ک. **شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی**، دفتر دوم، ص ۷۵)
۵. سِتی: مطلق زن، بی‌بی، بانو، مخفف یا سیّدتی. وسَتی به زن با حیا و شرم اطلاق شود.
۶. **مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی**، ص ۳۵۴.
۷. ر.ک. **شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی**، دفتر دوّم، ص ۷۵.

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

tarikhema.org

بلکه بر جان و روان او تعلق می‌گیرد.[۱]]

(۷۰۳) **آنچه معشوق است، صورت نیست آن خواه عشقِ این جهان، خواه آن جهان**

آنچه بدان عشق می‌ورزند، صورت نیست، خواه عشق این جهانی باشد و خواه عشق آن جهانی. [مصراع دوّم یعنی خواه عاشق، شهوت‌پرستی باشد که چیزی جز صورتِ ظاهر را نمی‌نگرد، و خواه عارفی باشد که صورت ظاهر را به مثابهٔ آیینه‌ای که حقیقت در آن منعکس می‌شود، در نظر دارد[۲]. منظور بیت: هرچه را که زیبا می‌شمری و بدان عشق می‌ورزی، آن معشوق هرچند مخلوق باشد، باز عشق تو متوجّه معشوق حقیقی است، زیرا هر زیبایی و جمال، پرتوی است از جمال مطلق.]

(۷۰۴) **آنچه بر صورت تو عاشق گشته‌ای چون برون شد جان، چرایش هشته‌ای؟**

اگر تو واقعاً بر صورت و هیأت ظاهر عشق می‌ورزی. چرا وقتی که جان از آن کالبد مفارقت می‌جوید دیگر بدان توجّه نمی‌کنی؟ [به بیت (۳۲۷۱ ـ ۳۲۶۷) دفتر اوّل و شرح آن دقّت شود.]

(۷۰۵) **صورتش برجاست، این سیری ز چیست؟ عاشقا، واجو که معشوقِ تو کیست؟**

وقتی که روح از کالبد معشوق تو بیرون می‌رود، کالبدش بر جای خود می‌ماند، پس چرا از آن دل‌زده و سیر می‌شوی؟ پس ای عاشق، با کسب معرفت تلاش کن تا بدانی که معشوق حقیقی تو چه کسی است؟ [این بیت و بیت پیشین بر سبیل مثال آمد تا اثبات کند که هر عشق در واقع متوجه معشوق حقیقی است، گرچه بر مخلوق تعلق گیرد.]

(۷۰۶) **آنچه محسوس است، اگر معشوقه است عاشقستی هر که او را حِس هست**

اگر همین کالبد محسوس، معشوقِ عاشق باشد، پس هر صاحب حسّی باید عاشق او باشد[۳]. در حالی که چنین نیست. [وجه دیگر مصراع دوم: پس باید تو نسبت به هر

---

۱. ر.ک. پیشین.

۲. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۳۵۴.

۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۸۴.

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

tarikhema.org

صاحب‌حسّی عشق بورزی و عاشق شوی[۱]. وجه دیگر: پس احساس عاشق باید نسبت به آن باقی مانَد اگرچه روح از جسد مفارقت جُسته باشد[۲]. منظور بیت: اگر قرار بود صورت ظاهری هر زن، منشأ عشق و جاذبه در عاشق شود، پس هرکس که آن زن را ببیند باید عاشق او شود در حالی که چنین نیست. چنانکه مثلاً ممکن است مردی عاشق زنی شود که آن زن در نظر دیگر مردان هیچ جاذبه‌ای نداشته باشد.]

چون وفا آن عشق افزون می‌کند کی وفا صورت دگرگون می‌کند (۷۰۷)

این بیت را نیز می‌توان به چند وجه معنی کرد:

ـ در صورتی که «وفا» را در هر دو مصراع، مفعولِ فعلِ «می‌کند» فرض کنیم و در مصراع اوّل، «آن عشق» را فاعل بدانیم و در مصراع دوّم، «صورت» را فاعل فرض کنیم در این وجه معنی بیت اینست: وقتی عشقِ حقیقی، سبب افزایش وفای عاشق باشد، صورت، چگونه می‌تواند وفا را دگرگون سازد. یعنی صورت، نمی‌تواند وفای عاشق را نسبت به معشوق تغییر دهد.

ـ وجه دیگر: در صورتی که «وفا» را در هر دو مصراع، فاعل فرض کنیم و «آن عشق» را در مصراع اوّل نخستین مفعول و «صورت» را در مصراع دوّم، مفعول دوّم بدانیم، معنی بیت فوق چنین می‌شود: از آنرو که «وفا» موجب فزونی عشق می‌شود، چگونه می‌تواند صورت را دگرگون کند[۳]؟ وجه دیگر: طبیعت عشق اینست که بر وفای عاشق بیفزاید؛ پس وفا چگونه صورت دیگری اختیار می‌کند[۴]؟ وجه دیگر: در صورتی است که «وفا» را در مصراع اول، فاعل و در مصراع دوّم، مفعول فرض کنیم و «صورت» را فاعل. با این تقدیر چنین معنی می‌شود: از آنجا که وفا، موجب فزونی عشق می‌شود، پس صورت نمی‌تواند وفاداری عاشق را دگرگون کند[۵]. بنابر این، مولانا نشان داده است که اگر معشوق، صورت محسوس باشد، واقعیتِ صِرفی که جسم در لحظهٔ مرگ، روح را ترک می‌کند برای عاشق تفاوتی نخواهد داشت، زیرا وفا، میوهٔ عشق است. پس چرا عشّاق به مجرّد اینکه حیات از صورتی که آنان عاشقش شده بودند جدا می‌شود، تغییر می‌یابند؟ علّتش این باید باشد که آنان به چیزی علاوه

---

۱. شرح کبیر انقروی، دفتر دوم، جزو اوّل، ص ۲۴۷.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۳۰.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۲۴۹ ـ ۲۴۸.
۴. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۸۴ و شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۷۷.
۵. ر.ک. مثنوی (استعلامی)، ج ۲، ص ۲۱۲.

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

tarikhema.org

بر خودِ صورت، عشق می‌ورزند[۱].]

(۷۰۸) پرتوِ خورشید بر دیوار تافت تابشِ عاریتی دیوار یافت

به عنوان مثال، پرتو خورشید روی دیوار می‌تابد و دیوار از آن پرتو، روشنیِ عاریتی پیدا می‌کند. [همانطور که پرتو دیوار از ذات خود دیوار نیست، حسن و جمال معشوقانِ صوری نیز از صورت و هیأت ظاهرشان نیست، بلکه از جان لطیف و روحِ مجرّد آنان است. در مثال فوق، منظور از خورشید، جان، و مراد از پرتو آن، جمال و زیبایی جان، و منظور از دیوار، صورت جسمانی معشوق است که زیبایی آن ذاتی نیست بلکه متعلق به روح و جان اوست[۲]. جمال انسانی (و تمامی جمال عَرَضی)، انعکاسی از جمال الهی است[۳]. این بیت از حیث مضمون مشابه بیت (۳۲۶۴ ـ ۳۲۶۲) دفتر اوّل است.]

(۷۰۹) بر کلوخی دل چه بندی ای سَلیم؟ وا طلب اصلی که تابَد او مُقیم

ای ساده‌دل، برای چه به کلوخی دل می‌بندی و بدان عشق می‌ورزی؟ اصلی را طلب‌کن که او همواره بر اجسام و صُوَر می‌تابد و در مظاهر، ظاهر می‌شود. [به قالب ظاهری موجودات عشق نورز، بل به جان لطیفی که موجب زیبایی جسم شده عشق بورز.]

(۷۱۰) ای که تو هم عاشقی بر عقلِ خویش خویش بر صورتْ‌پرستان دیده بیش

مولانا پس از نقدِ مشرب صورتْ‌پرستان و حسّ‌گرایان، کلام را متوجّه کسانی می‌کند که بر عقل جزئی و مصلحت‌اندیش خود غرّه شده و بدان می‌بالند. پس به آنان خطاب می‌فرماید: ای کسی که بر عقلِ خود، عشق می‌ورزی و خود را برتر از صورت‌پرستان می‌دانی. [ادامهٔ معنا در بیت بعد:]

(۷۱۱) پرتوِ عقل است آن بر حسِّ تو عاریت می‌دان ذَهَب[۴] بر مِسِّ تو

پرتو عقل کُلّ است که بر حسّ تو نور افشانده و تو باید آن را مانند طلایی بدانی که

---

۱. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۳۵۴.
۲. مثنوی (استعلامی)، ج ۲، ص ۲۱۲.
۳. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۳۵۴.
۴. ذَهَب: طلا، زر.

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

tarikhema.org

روی مس می‌کشند و آن را زراندود می‌کنند. [ادراکات جزئی و استدلالاتِ نظری ما که از طریق مُعْطَیات و داده‌های حواس صورت می‌گیرد در واقع پرتوی است از خورشید عقل کُل[1].]

(۷۱۲) چون زرْاندود است خوبی در بشر ورنه چون شد شاهدِ تو پیره‌خر

زیبایی و جمال در انسان نیز مانند فلزی زراندود شده است. اگر چنین نیست پس چرا محبوب و دلبر تو مانند یک الاغ پیر، زشت و نفرت‌انگیز می‌شود؟ [حالِ آدمی نیز همین‌سان است. تا وقتی که پرتو جان بر تاریکخانهٔ کالبدش می‌تابد، نشاط و خرّمی و جمال در آن مشهود می‌شود، همینکه جان از کالبد، مفارقت می‌جوید، آن را به مُرداری زشت و کریه مبدّل می‌سازد و همگان از او می‌رمند حتّی کسانی که عُمری او را عزیز می‌داشتند. ر.ک. شرح بیت (۳۲۷۲ ـ ۳۲۶۷) دفتر اوّل.]

(۷۱۳) چون فرشته بود، همچون دیو شد کآن ملاحت آندرو عاریّه بُد

محبوب و معشوق تو، ابتدا مانند فرشته، زیبا و دلرباست ولی همینکه جان از آن مفارقت کرد مانند دیوی زشت و منفور می‌گردد. زیرا که حسن و جمال آن محبوب، موقّتی و عاریتی است.

(۷۱۴) اندک اندک می‌ستاند آن جمال اندک اندک خشک می‌گردد نهال

حق‌تعالی، زیبایی و آب و رنگ انسان را کم‌کم از او می‌گیرد؛ چنانکه نهال، بآرامی می‌خوشد.

(۷۱۵) رَوْ نُعَمِّرْهُ نُنَکِّسْهُ بخوان دل طلب کن، دل منه بر استخوان

برو آیهٔ ۶۸ سورهٔ یس را بخوان که می‌فرماید: وَ مَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَکِّسْهُ فِی الْخَلْقِ اَفَلا تَعْقِلُونَ. «هرکس را عمری دراز دهیم خلقتِ او واژگونه سازیم (او را ناتوان و درهم شکسته کنیم) آیا نمی‌اندیشید؟» طالب دل باش، ای که اهل صورتی، بر استخوان، دل مبند. یعنی در طلب زیبایی و جمال ظاهری مباش و طالب حُسن و لطافت روح‌باش.

---

۱. ر.ک. شرح بیت (۱۱۰۹) و (۱۸۹۹) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

(۷۱۶) کآن جمالِ دل جمالِ باقی است دو لَبَش از آبِ حَیوان، ساقی‌است

زیرا زیبایی دل، جاودانه است و دو لبِ او آب حیات را به تو می‌نوشاند و سیرابت می‌کند. [در پاره‌ای دیگر از نسخه‌ها به جایِ دو لَبَش، دولتش آمده است با این ملاحظه می‌شود: دولت آن جمال، ساقی آب حیات است.]

(۷۱۷) خود همو آب است و، هم ساقیّ و، مست هر سه یک شد، چون طلسمِ تو شکست

خود او هم آب است و هم ساقی و هم مست. همینکه طلسمِ اَنانیّت و وجودِ موهومِ تو شکسته شد، همهٔ آن سه، یکی می‌شود[۱]. [بایزید گفت: هم شراب خواره‌ام و هم شراب و هم ساقی.]

(۷۱۸) آن یکی را تو ندانی از قیاس[۲] بندگی کُن، ژاژ کم‌خا[۳] ناشناس

تو حقیقتِ وحدت وجود را نمی‌توانی از طریق قیاس و استدلالِ نظری دریابی. پس ای که بویی از معرفت نبرده‌ای، به طاعت و بندگی سرگرم شو و کمتر یاوه‌گویی کن.

(۷۱۹) معنیِ تو صورت است و عاریت بر مناسب شادی و بر قافیت

پیش از این دیدیم که حضرت مولانا، مشرب عاشقان محسوسات و عاشقان معقولات را مورد نقد قرار داد و هر دو گروه را شیفتهٔ فرع معرّفی کرد نه اصل. اینک در خطاب به عاشقانِ علوم نظری و عقلی می‌فرماید: چیزی را که تو معنا می‌پنداری در واقع چیزی جز صورت عاریتی نیست. تو به چیزهای به ظاهر آراسته و منسجم دل خوش کرده‌ای [همانطور که هر کلام قافیه‌دار و آمیخته به زیورهای لفظی نمی‌تواند الزاماً معنی خوب و متناسبی افاده کند. حُسن و جمال ظاهری نیز پدید آورندهٔ جان و معنا نیست، بلکه جان و روان است که کالبد را زیبا می‌سازد. لیکن شخص ظاهربین، تنها به قالب‌ها و کالبدهای ظاهری عشق می‌ورزد و از جان و روح لطیف غافل است. اهلِ قیل و قال نیز همینگونه‌اند. آنها نیز مجادلات کلامی و قیاس‌های نظری خود را جوهر حقیقت می‌پندارند. در حالی که اینها چیزی جز ظواهر نیست، درست مانند قافیه در شعری است که آراستگی دارد ولی معنا ندارد.]

---

۱. ر.ک. بیت (۶۸۹) و (۲۴۷۲) دفتر اوّل.

۲. قیاس: ر.ک. شرح بیت (۲۱۳۶) دفتر اوّل.

۳. ژاژخایی: یاوه گویی، سخنان بیهوده گفتن.

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

tarikhema.org

معنی آن باشد که بستاند تو را بی‌نیاز از نقش گرداند تو را (۷۲۰)

معنای حقیقی آن است که تو را از خود بگیرد، یعنی من و مایی و خودبینی را از تو باز ستاند و تو را از نقش و صورت و تعیّن‌های موهوم بی‌نیاز کند. [تو را به منبع جمال برساند نه بر مظاهر جمال.]

معنی آن نَبْوَد که کور و کر کند مرد را بر نقش، عاشق‌تر کند (۷۲۱)

در واقع معنا آن نیست که انسان را کور و ناشنوا سازد، و او را بر نقشِ ظاهر شیفته‌تر کند. [پس هرکس به حقیقت شرح صدر یابد از صورت‌پرستی درگذرد.]

کور را قسمت، خیالِ غمْ فزاست بهرهٔ چشم، این خیالاتِ فناست (۷۲۲)

قسمت و نصیب نابینا، خیالاتی است که اندوه می‌افزاید. ولی قسمت چشم (یا شخص دیده‌ور و بینا) خیالاتی است که از فنای ذات منبعث شده باشد[۱]. [وقتی که عارف صاحبدل، به مظاهر حق می‌نگرد، حضرت حق را در پس هر مظهری می‌یابد، وجود خود را موهوم و مجازی می‌بیند، و چون حق‌تعالی را به اقتضای اسمِ مُفْنی، فانی کننده همهٔ موجودات و فنا را مقدمهٔ وصال خود به وجود باقی حق می‌یابد، این خیالات خوش، اندوه او را در این ظلمتکدهٔ غربت می‌زداید و شادمان‌اش می‌سازد. حال آنکه کورانِ باطنی از فنای وجود موهوم خود بیمناک و اندوه زده‌اند[۲].]

حرف قرآن را ضَریران[۳]، معدن‌اند خر نبینند و، به پالان بر زنند (۷۲۳)

کوردلان، تنها الفاظ و حروف قرآن را حفظ می‌کنند و معدن کلماتِ قرآنی می‌شوند. مَثَل آنها مَثَل کسانی است که خر را نمی‌بینند و، پس پالان را می‌زنند. [مصراع دوّم اشاره است به ضرب‌المثل: **دستش به خر نمی‌رسد، پالانش را می‌زند**[۴]. همانطور که حافظانِ کوردل، تنها، صورتِ قرآن کریم را حفظ می‌کنند و از معانیِ قاهر آن بی‌خبرند، انسان‌های صورت‌پرست نیز با آنکه حامل روح لطیف هستند، ولی از آن غافل‌اند و فقط به تیمار تن مشغول‌اند.]

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۸۶.

۲. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۸۲.

۳. ضَریر: کور، نابینا.

۴. ر.ک. امثال و حکم، ج ۲، ص ۸۰۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۲۴) چون تو بینائی، پیِ خَر رَوْ که جَست چند پالان‌دوزی، ای پالان‌پرست

تو که چشم داری، دنبال خر برو که گریخته است، ای پالان‌پرست. تاکی می‌خواهی پالان بدوزی؟ [پالان‌دوز در اینجا کنایه از اهل کلام و جدل است. معنا در قید الفاظ نمی‌ماند. پس باید به دنبال معنا رفت و به الفاظ دل خوش نکرد.]

(۷۲۵) خر چو هست، آید یقین پالان تو را کم نگردد نان، چو باشد جان تو را

چون که خر داشته باشی، حتماً پالان نیز پیدا خواهی کرد. چنانکه اگر جان داشته باشی نان هم از تو بُریده نخواهد شد.

(۷۲۶) پشت خر دُکّان و مال و مَکسبست[1] دُرِّ قلبت، مایهٔ صد قالَبست

پشتِ خر، محلِّ دکان و سرمایه و سود است. ولی قلبِ مروارید گونهٔ تو همانند سرمایهٔ صد جسم است. [تعریضی است نسبت به کسانی که قرآن کریم را وسیلهٔ تجارت و مکسبِ خود می‌کنند و از حفظ کلمات، آخوری برای دنیای خود می‌سازند و حقایق آنرا در نمی‌یابند و تنها حافظ صورت قرآن‌اند و نه محافظ حدود و حریم و حقیقت آن. منظور بیت متوجه کسانی است که می‌خواهند حقیقت را با آرایش‌های لفظی حاصل کنند.]

(۷۲۷) خر برهنه بر نشین ای بوالْفُضول خر برهنه نَه که راکب شد رسول؟

ای یاوه گو، روی خر، بدون پالان بنشین. مگر حضرت رسول نبود که روی الاغ برهنه سوار می‌شد؟ یعنی جوهر حقیقت را بدون قیل و قال دریاب.

(۷۲۸) النَّبی قَدْ رَکِبَ مَعروریا والنَّبیُّ قِیلَ سافَرْ ماشیا

پیامبر(ص) بر خرِ برهنه و بدون پالان سوار می‌شد. و نیز گفته‌اند که آن حضرت با پای پیاده می‌رفت. [اشاره است به حدیث: عَنْ جابِرِبْنِ سَمُرَةَ قالَ: اُتِیَ النَّبیُّ بِفَرَسٍ مَعْرُوریٍ. فَرَکِبَهُ حینَ انْصَرَفَ مِنْ جِنازَةِ ابْنِ الدَّحْداحِ وَ نَحْنُ نَمْشی حَوْلَهُ[2]. «از جابربن سَمُرَه نقل شده که گفت: برای پیامبر اسبی برهنه آوردند. آن حضرت که از تشییع جنازه ابنِ دَحْداح

---

۱. مَکْسَب: کسب.

۲. احادیث مثنوی، ص۴۸.

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

tarikhema.org

بازمی‌گشت سوار بر آن شد و ما به دنبال او.»]

شد[۱] خرِ نفسِ تو، بر میخیش بند چند بگریزد زکار و بار چند؟ (۷۲۹)

تا قبل از این بیت، معنا به خر و صورت به پالان تشبیه شده بود؛ ولی از اینجا به بعد این تشبیه جاری نمی‌شود و طبقِ روال متداول در متون عرفانی، نفسِ امّاره به خر تشبیه می‌شود؛ چنانکه حضرت مولانا می‌فرماید: نفسِ امّارهٔ تو که به مثابهٔ خر است، از فرمان خدای تعالی گریخته، افسارش را به میخی ببند. تا کی این حیوان از بار تکلیف و طاعت، حق می‌گریزد؟

بارِ صبر و شکرِ او را بُردنی است خواه در صد سال و، خواهی سی و بیست (۷۳۰)

سرانجام این خرِ نَفْس باید بار صبر و شکر را بر دوش کشد. خواه در صد سال آن را بر دوش کشد و خواه در بیست یا سی سال.

هیچ وازِر[۲]، وِزرِ[۳] غیری برنداشت هیچ کس نَدْرود تا چیزی نکاشت (۷۳۱)

به عنوان مثال، هیچ حمل کننده‌ای، بار دیگری را حمل نمی‌کند، و هیچکس تا چیزی نکارد نمی‌تواند محصولی برداشت کند. [مصراع اوّل اشاره دارد به آیهٔ ۱۵ سورهٔ اِسراء: ... وَ لاتَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ اُخْریٰ وَ ما کُنّا مُعَذِّبینَ حَتّی نَبْعَثَ رَسُولاً. «... و هیچکس بار کردار دیگری را بر دوش نکشد و ما تا رسولی نفرستیم هرگز کسی را کیفر نکنیم».]

طَمَعِ خام است آن، مخور خام ای پسر خام خوردن علّت آرد در بشر (۷۳۲)

چیزی نکاشتن و در آن طمع داشتن، طمع خام است. ای پسر معنوی، خام مخور که خام خوردن باعث بیماری و مرض می‌شود. [طمع خام و بی‌اساس داشتن، روح و شخصیت را از اعتدال خارج می‌کند.]

---

۱. شُد: رفت.

۲. وازِر: بردارندهٔ بار گران و گناه.

۳. وِزْر: بار گران، گناه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۳۳) کآن فلانی یافت گنجی ناگهان من همآن خواهم مَه[۱] کار و مَه دکان

یا به تعبیر دیگر. طمع خام اینست که مثلاً بگویی: همانگونه که فلان‌کس به طور ناگهانی گنجی یافت، من نیز همان گنج را بدون کار و کسب به دست می‌آورم.

(۷۳۴) کارِ بخت است آن و آن هم نادِر است کسب باید کرد تا تن قادر است

اینکه ناگهان گنجی برای کسی پیدا می‌شود، کارِ شانس و اقبال است، و این مورد نیز بسیار اندک پیش می‌آید. ولی تا وقتی که جسم توان دارد باید کار کرد.

(۷۳۵) کسب کردن گنج را مانع کی‌است؟ پا مکش از کار، آن خود در پی است

کار و تلاش کی می‌تواند از به‌دست آوردن گنج مانع شود؟ هرگز از کار کردن خودداری مکن که پیدا شدن گنج بستگی به کار کردن دارد. [چنانکه حق‌تعالی در آیه ۳۹ سورهٔ نجم می‌فرماید: وَ اَنْ لَیْسَ لِلْاِنْسانِ اِلّا ما سَعیٰ. «و نیست برای آدمی مگر آنچه کوشد.»]

(۷۳۶) تا نگردی تو گرفتارِ اگر که: اگر این کردمی یا آن دگر

تا مبادا دچار گفتنِ «اگر» شوی. و بگویی: اگر این کار را می‌کردم و یا آن کار را می‌کردم، فلان نتیجه حاصل می‌آمد.

(۷۳۷) کز اگر گفتن رسولِ با وِفاق[۲] منع کرد و گفت: آن هست از نفاق

زیرا پیامبر سازگار و مهربان، مردم را از «اگر گفتن» باز داشته و فرموده است: اگر گفتن، نشانهٔ دورویی است. [اشاره به حدیث: اِیّاکُمْ وَ اللَّوْ فَاِنَّ اللَّوْ یَفْتَحُ عَمَلَ الشَّیْطانِ. «باز می‌دارم شما را از گفتنِ «اگر» زیرا «اگر گفتن» کار شیطان را هموار می‌سازد.» حدیث دیگر: اَلْمُؤْمِنُ الْقَوِیُّ خَیْرٌ وَ اَحَبُّ اِلَی اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعیفِ. وَ فی کُلٍّ خَیْرٍ اِحْرِصْ عَلیٰ ما یَنْفَعُکَ وَ اسْتَعِنْ بِاللهِ وَ لاتَعْجِزْ وَ اِنْ اَصابَکَ شَیْءٌ فَلاتَقُلْ لَوْ اَنّی فَعَلْتُ کَذا وَ کَذا وَ لکِنْ قُلْ قَدَرُ اللهِ وَ ماشاءَ فَعَلَ فَاِنَّ لَوْ یَفْتَحُ عَمَلَ الشَّیْطانِ[۳]. «مؤمنِ استوارْ ایمان در نزد خدا نکوتر و

---

۱. مَه: حرف نفی و نهی است به معنیِ نه.

۲. وِفاق: سازگاری، همراهی. «با وِفاق» یعنی مهربان و سازگار.

۳. احادیث مثنوی، ص ۴۹.

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

tarikhema.org

پسندیده‌تر از مؤمنِ سستْ ایمان است. در هر کار نکو، بر عملی تلاش کن کـه تـو را سـود رسانَد. و از خدا یاری خواه و ناتوانی نشان مده. پس هرگاه زیانی تو را رسید مگو: اگر من کار دیگری می‌کردم، چنین و چنان می‌شد. بلکه بگو: آن زیان از تقدیر خدا پدید آمد و خدا هرچه خواهد کند. و «اگر گفتن» راه شیطان را می‌گشاید.»]

کآن مـنافق در اگـر گـفتن بِـمُرد وز اگر گفتن بـجز حسـرت نَـبُرد (۷۳۸)

زیرا آن منافق هم در حالِ گفتنِ اگر اگر بود که مُرد. و از «اگر اگر گفتن» هیچ سودی حاصل نیامد جز حسرت و افسوس.

مَثَل

تمثیل: شخصی که دچار مشکل مسکن بود به دوستش برخورد کرد. آن دوست گفت همراه من بیا تا تو را از مشکل مسکن نجات دهم. غریبِ بی‌منزل را به ویرانه‌ای بُرد و گـفت اینجا همان جایی است که می‌گفتم! مرد بیچاره با حیرت بدو گفت: آخر مگر ممکن است در این ویرانه سکونت کنم؟! دوستش گفت: بله. البته اگر اینجا چهار دیوار و سقف و سایر لوازم زندگی را داشت تو و خانواده‌ات حتماً می‌توانستی در کنار ما زندگی کنید!! مرد بیچاره که به خشم آمده بود با لحنی نیش‌دار و طنزآمیز گفت: بله. بله البته که زندگی در کنار دوسـتان و یارانِ راستینی مثل تو خیلی دلنشین است. امّا مرد حسابی در «اگـر اگـر» کسـی نـمی‌توانـد سکونت کند!!

منظور تمثیل مذکور اینست که همهٔ مردم طالب سعادت‌اند. امّا فقط معدودی از آنـان می‌توانند تمهیدات سعادت به‌دست آرند چرا که یافتن سعادت حقیقی نیازمند مجاهده و گذر از منزل نفس و هوی است. و این برای غالب مردم، امری دشوار و یا محال می‌آید، زیرا مبارزه با نفس، کاری است بس دشوار.

❊

آن غریبی خانه می‌جُست از شتاب دوستی بُردش سویِ خانهٔ خـراب (۷۳۹)

یک شخص غریب با شتاب و عجله در جستجوی خانه‌ای بود؛ یکی از دوستانش او را به خانه‌ای ویران بُرد.

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

tarikhema.org

(۷۴۰) گفت او: این را اگر سقفی بُدی پهلویِ من مر تو را مسکن شدی

آن دوست به مرد غریب گفت: اگر این خرابه، سقفی می‌داشت، تو نیز می‌توانستی در همسایگی من ساکن شوی.

(۷۴۱) هم عِیال تو بیاسودی اگر در میانه داشتی حجرهٔ دگر

اگر این خانه، یک اتاق دیگر هم می‌داشت، تو همراه خانوادهٔ خود می‌توانستی با آسودگی زندگی کنید.

(۷۴۲) گفت: آری پهلویِ یاران خوش است لیک ای جان در اگر نتوان نشست

مرد غریب گفت: بله، البتّه همینطور است که تو می‌گویی. زندگی کردن در جوار یاران، واقعاً دلنشین است. ولی ای عزیز من، در «اگر» ممکن نیست آدم سکونت کند.

(۷۴۳) این همه عالَم طلبگارِ خوش‌اند وز خوشِ تزویر اندر آتش‌اند

تمامِ مردم جهان خواهان رسیدن به خوشی‌اند. و به سبب خوشی دروغین دنیا، در آتشِ رنج و محنت می‌سوزند. [همگان طالب سعادت‌اند، امّا به سبب گم کردن سوراخ دعا به آتش جهل و غفلت دچار آمده‌اند. چرا که معیار سعادت را به‌دست نیاورده‌اند.]

(۷۴۴) طالبِ زر گشته جُمله پیر و خام لیک قلب[1] از زر نداند چشمِ عام

مثلاً پیر و جوان، خواهان طلا هستند. لیکن چشم دل عامهٔ مردم نمی‌تواند طلایِ اصلی را از طلایِ تقلّبی باز شناسد.

(۷۴۵) پرتوی بر قلب زد خالص ببین بی‌مِحَک زر را مکُن از ظن گُزین

طلای ناب پرتوی بر طلای تقلبی افکنده، مبادا بدون آزمایش و به صِرفِ گُمان، طلایی انتخاب کنی.

(۷۴۶) گر مِحَک داری، گُزین کُن، ور نَه رَوْ نزدِ دانا خویشتن را کُن گِرو

اگر محک داری، طلای ناب را برگزین. و الّا نزد عالمی برو خود را به او بسپار.

---

۱. قلب: سکهٔ ناسره، طلای تقلّبی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۴۷) یا محک باید میانِ جانِ خویش ور ندانی ره، مرو تنها تو پیش

یا باید محک را در باطنِ خود داشته باشی، و یا اگر راه را نمی‌دانی نباید به تنهایی پیش روی که در آن صورت دچار سرگشتگی خواهی شد. [مولانا در بیت پیشین و بیت فوق و ابیات بعدی می‌گوید: طالب حقیقت برای سلوک دو راه دارد. یا باید معرفت راستین داشته باشد. و یا اگر فاقد آن است در ظل عنایت و هدایت راهنما و مرشدی لایق درآید. تا از غول نفس امّاره برهد.]

(۷۴۸) بانگِ غولان هست بانگِ آشنا آشنایی که کَشَد سویِ فنا

صدای غولان در بیابان، یعنی صدای نفس امّاره و شیطان مانند صدای آشنایان است، یعنی شبیه ندای هادیان است. منتهی آن آشنایی که تو را به سوی هلاکت می‌کشاند. یعنی شیطان و شیطان‌صفتان خود را در کسوت خیرخواهان در می‌آورند و تو را گمراه می‌کنند. [ر.ک. شرح بیت (۲۹۴۶) و (۲۹۴۷) و (۳۴۵۵) دفتر اوّل.]

(۷۴۹) بانگ می‌دارد که هان ای کاروان سویِ من آیید نک راه و نشان

غول بیابانی صدا می‌زند و می‌گوید: ای کاروانیان بهوش باشید. بیایید به سوی من که راه و نشان از این طرف است.

(۷۵۰) نامِ هر یک می‌بَرَد غول ای فلان تا کُند آن خواجه را از آفِلان[1]

غول، نام هریک از کاروانیان را می‌برد و می‌گوید: آهای فلانی! یعنی به نام، او را صدا می‌زند، تا آن بزرگ را نیز جزو هلاک شدگان قرار دهد.

(۷۵۱) چون رسد آنجا، ببیند گرگ و شیر عمر ضایع، راه دور و، روز دیر[2]

وقتی که آن شخص به محلّ بانگ غول می‌رسد، در آنجا گرگ و شیر و حیوانات درنده می‌بیند. در آنجا متوجّه می‌شود که عمرش تباه شده و از مقصود دور افتاده و دلتنگ و ملول می‌شود. [و یا روزش به شب رسیده است. این بود از زبان غولِ ظاهر. امّا بشنو که غول

---

۱. آفل: افول کننده.

۲. دیر شدن روز: کنایه از ملال و دلتنگی (ر.ک. شرح بیت (۱۷) دفتر اوّل) و می‌تواند به معنی دیر شدن وقت نیز باشد.

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

tarikhema.org

باطن چه زیان‌هایی دارد:]

(۷۵۲) چون بود آن بانگِ غول؟ آخِر بگو مال خواهم، جاه خواهم، و آب رو

حالا بگو ببینم صدای غول باطن یعنی نفس امّاره چگونه است؟ آن صدا اینست: مال می‌خواهم، جاه می‌خواهم و جلال و حشمت ظاهری نیز می‌خواهم.

(۷۵۳) از درونِ خویش این آوازها منع کن تا کشف گردد رازها

این صداها که از درون تو برمی‌خیزد خموش کن تا اسرار و حقایق بر تو آشکار شود.

(۷۵۴) ذکرِ[۱] حق کن، بانگِ غولان را بسوز چشم نرگس را ازین کرکس بدوز

حق را ذکر کن تا صدای گمراه کنندهٔ غول‌های بیابان نفس را بسوزانی، و چشم دل خود را از دنیا و دنیاپرستان فرو بند. [نرگس، گیاهی است با گُل‌های خوشبو و معطّر، شبیه چشم. امّا **چشم نرگس** در تعبیر رسمی صوفیانه عبارت است از: سترِ مراتب عالیه که اهل کمال، آن را پنهان دارند و جز خدای را اطّلاع نباشد[۲]. در اینجا به معنی دیدهٔ باطن و چشم دل به کار رفته است. اکبرآبادی **کرکس** را کنایه از دنیا می‌داند[۳]. هرچند که می‌تواند کنایه از دنیاپرستان نیز باشد. پس ذکر حق، وساوس نفس اماره و شیطان را دفع می‌کند.]

(۷۵۵) صبحِ کاذب را ز صادق وا شناس رنگِ مَی را بازدان از رنگِ کاس[۴]

بامداد دروغین را از بامداد راستین بازشناس و آن دو را از یکدیگر تمیز بده. و رنگ شراب را از جام تشخیص بده. [**مَی** در اینجا کنایه از حقیقت و **جام**، کنایه از صورت است. سالک باید میان حقیقت و اوهام تفاوت نهد. سعادت دنیوی مانند فجر کاذب است که مردم را به اشتباه می‌اندازد، ولی سعادت اخروی مانند فجر صادق است.]

---

۱. ذِکْر: ر.ک. شرح بیت (۲۷۱) همین دفتر.
۲. کشّاف اصطلاحات الفنون، ج ۲، ص ۱۵۵۶.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۸۸.
۴. کاس: مخفّف کأس به معنی جام، جام پُر.

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

tarikhema.org

(۷۵۶) تـا بُـوَد کـز دیـدگانِ هـفت‌رنگ دیده‌ای پیدا کـند صـبر و درنگ

شاید بر اثر صبر و شکیبایی از همین دیدگانی که بـجز رنگ‌هـای هـفتگانه، رنگـی نمی‌بیند، دیده‌ای دیگر پیدا کنی. [صبر بر ریاضت و مجاهدهٔ نفس، دیدهٔ باطنی را بینا کـند و سبب شود که آدمی بجز این رنگ‌های هفتگانه (جهان کثرت)، حقیقتِ بیرنگی عالم الهـی را ببیند.]

(۷۵۷) رنگ‌ها بینی بـجز ایـن رنگ‌هـا گوهران بینی بـه جـای سـنگ‌ها

با آن چشمی که بر اثر صبر و شکیبایی حاصل شده می‌توانـی، غـیر از هـفت رنگ ظاهری، رنگ‌های دیگری نیز ببینی و به جای سنگ‌های بی‌ارزش، گـوهرهای ارزشـمند را مشاهده کنی.

(۷۵۸) گوهرِ چه؟ بـلکه دریـایی شـوی آفـتابِ چـرخْ پـیمایی شـوی

گوهر چه ارزشی دارد؟ بلکه به دریایی مبدّل می‌شوی، خورشیدی می‌شوی و افلاک را درمی‌نوردی.

(۷۵۹) کار کُن در کـارْگـه بـاشد نـهان تو بـرو در کـارگه بـینش عـیان

کارگر در کارگاه پنهان است، تو به کارگاه برو و او را آشکارا ببین. [کارکُن، می‌تواند اشاره به حق‌تعالی باشد و کارگه به عدم و فنای مطلق. انسان سالک برای دیدن حق، چاره‌ای ندارد جز آنکه وجود موهوم خود را نفی کند و به فنا برسد[۱]. نیز می‌تواند اشاره به انسان باشد، که برای خودشناسی و شناخت فرمانروا و عامل حقیقی اعضا و جوارح کارخانهٔ بدن باید در خود اندیشه کند تا بدان شناخت یابد.]

(۷۶۰) کار چون بر کارْکـن پـرده تـنید خـارج آن کـار، نـتوانـیش دیـد

از آنجا که کار، پرده‌ای بر کارگر کشیده، پس تو هرگز نمی‌توانی او را بیرون از آن پرده ببینی. [مظاهر و مخلوقات جهان که هرکدام مظهر فعل و قدرت حق‌تعالی هستند، ظاهربینان را از مشاهده جمال حق بازداشته‌انـد. پس بـاید از ایـن پـرده‌ها گـذر کـرد و بـه پشت پـرده

---

۱. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۳۵. ر.ک. شرح بیت (۵۷) و بیت (۳۰۹۳) و بیت (۳۲۰۱) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

نگریست تا او آشکارا تجلّی کند.]

(۷۶۱) کارْگه چون جایْ باشِ[۱] عامل است آنکه بیرون است، از وَی غافل است

از آنرو که کارخانه، محلّ حضور کارگر است. پس هر آن کس که از کارخانه بیرون باشد نمی‌تواند کارگر را ببیند. [به توضیح بیت (۷۵۹) همین دفتر دقت شود.]

(۷۶۲) پس در آ در کارْگه، یعنی عدم تا ببینی صُنع و صانع را به هم

پس به کارگاه وارد شو. یعنی به عدم و نیستی در بیا تا کار و کارگر را در آنجا با هم ببینی. [ر.ک. شرح بیت (۷۵۹) همین دفتر. استاد زرین‌کوب می‌نویسد: اما شیوهٔ استعمالی که وی (مولانا) از اصطلاح عدم دارد و از آن به نیستی هم تعبیر می‌کند به طرز تلقی ابن‌عربی از عدم، بی‌شباهت نیست... هرچند که اوصاف عدم و مراتب ظهور نزد مولانا با آنچه نزد ابن‌عربی از نظریهٔ وحدت حاصل می‌شود تفاوت دارد... اینکه عدم را کارگاه وجود می‌خواند، قول وی را با تلقی متکلمان نزدیک می‌سازد[۲].]

(۷۶۳) کارْگه چون جایِ روشنْ‌دیدگی[۳] است پس برونِ کارْگه، پوشیدگی است

از آنرو که کارگاه، جایگاه شهود و روشن‌بینی است، پس بیرون آن کارگاه، جای پوشیدگی و احتجاب دیدگان است.

(۷۶۴) رُو به هستی داشت فرعونِ عَنود لاجَرَم از کارگاهش کور بود

بدان جهت که فرعونِ ستیزه‌گر، رو به سمت هستی موهوم و موجودیت محسوس داشت، ناگزیر از کارگاه حق، کور و بی‌خبر بود. [فرعون در اینجا کنایه است از انسانِ حسّ‌گرا که همهٔ هستی را محدود در چهار دیواری عالم مادّه و مدّت می‌کند و از ورای این محسوسات، غافل است. از اینرو به قدرت و قوّت خود می‌بالد و تقدیر الهی را نادیده می‌انگارد[۴].]

---

۱. جایْ باش: محلّ سکونت یا حضور داشتن.
۲. سرّنی، ج ۱، ص ۲۰۹.
۳. روشن‌دیدگی: روشن بینی.
۴. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۳۶.

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

tarikhema.org

لاجَرَم می‌خواست تبدیلِ قَدَر تا قضا را باز گرداند ز دَر (۷۶۵)

ناگزیر، فرعون‌می‌خواست، تقدیر الهی را تغییر دهد و قضای مسلّم و محتوم او را بازگردانَد.

خود قضا بر سَبْلَتِ آن حیله‌مند زیرِ لب می‌کرد هر دَم ریشْ‌خند (۷۶۶)

ولی قضای مقدّر الهی هر لحظه مخفیانه به سبیل او می‌خندید. یعنی او را مسخره می‌کرد و با زبان حال می‌گفت: ای احمق به قدرت و سلطنت ظاهری، مغرور شده‌ای و از باطن تقدیر الهی بی‌خبری؟ زهی نادانی و حماقت!!

صد هزاران طفل کُشت او بی‌گناه تا بگردد حُکم و تقدیرِ اله (۷۶۷)

او صدها هزار کودک بی‌گناه را کُشت تا حکم و تقدیر الهی را دگرگون سازد. [مراجعه شود به دفتر سوم، بیت(۸۴۰) به بعد.]

تا که موسیِّ نبی نآید بُرون کرد در گردن هزاران ظلم و خون (۷۶۸)

هزاران ستم و قتل مرتکب شد تا موسای پیامبر در این جهان ظهور نکند.

آن همه خون کرد و، موسی زاده شد وز برایِ قهرِ او، آماده شد (۷۶۹)

با همهٔ کشتاری که مرتکب شد، موسای پیامبر متولّد شد و برای مغلوب کردن فرعون آماده شد.

گر بدیدی کارگاهِ لایَزال دست و پایش خشک گشتی ز احتیال[1] (۷۷۰)

اگر فرعون، کارگاهِ جاودانی حضرت حق یعنی سرّقَدَر را می‌دید، دست و پایش از نیرنگبازی خشک می‌شد. و نمی‌توانست کاری انجام دهد.

اندرونِ خانه‌اش موسی معاف وز برون می‌کُشت طفلان را گزاف (۷۷۱)

موسی در منزل فرعون، در سلامتی و امان می‌زیست، در حالی که فرعون، بی‌خبر از آن بود و اطفال بنی‌اسرائیل را کشتار می‌کرد.

---

۱. اِحْتیال: حیله و مکر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۷۲) همچو صاحبْ‌نفس، کو تن پَروَرد بر دگر کس، ظنِّ حِقدی می‌برد

مانند شخصی که اسیر نفس امّاره است و به پرورش تن و پروار کردن جسم سرگرم است، و گمان می‌کند که دیگران نسبت به او کینه و دشمنی دارند. [از اینرو چنین مدعی می‌شود:]

(۷۷۳) کین عدو و، آن حسود و دشمن است خود حسود و، دشمنِ او آن تن است

این شخص، دشمن من است و آن یکی هم نسبت به من حسادت می‌ورزد. در حالی که حسود و دشمن حقیقی او، جسم و تن (نفس امّارهٔ) اوست.

(۷۷۴) او چو فرعون و، تنش موسیِّ او او به بیرون می‌دود که کو عدو؟

چنین شخصی مانند فرعون است و جسم او نیز مانند موسی [در اینجا تشبیه موسی به تن، فقط از این جهت است که شخص هواپرست، به تن خدمت می‌کند و نمی‌داند که همین تن، در واقع دشمن اوست، زیرا او را به ورطهٔ شهوات هلاکتبار می‌کشاند. در حالی که او دشمن را در بیرون از خود می‌جوید. درست مانند فرعون که موسی را در خانه داشت و می‌پنداشت که هادم حکومت و سلطنت‌اش بیرون از کاخ و در میان قوم بنی‌اسرائیل است.]

(۷۷۵) نفسش اندر خانهٔ تن نازنین بر دگر کس دست می‌خاید به کین

نفس امّارهٔ او در خانهٔ جسم، عزیز و نازنین شمرده می‌شود، ولی او دیگری را دشمن خود می‌پندارد و از روی خشم و کینهٔ نسبت به او، دست به دندان می‌گزد. [در حالی که اگر این شخص، بر بهیمهٔ نفس امّارهٔ خود لگامِ ریاضت می‌زد از این تشویش روانی می‌رهید و دیگر نسبت به کسی بدبینی حاصل نمی‌کرد.]

ملامت کردنِ مردم، شخصی را که مادرش را کُشت به تُهْمت

مولانا در این تمثیل کوتاه می‌فرماید که دشمن اصلی تو نفس امّاره است. هموست که تو را با دیگران به جنگ و ستیز اندر ساخته. او را مهار کن تا جنگ و نزاع تو با دیگران نیز به پایان رسد. امّا صورت تمثیل: جوانی مادر بدکاره‌اش را کشت. بدو گفتند: کاش به جای آنکه مادرت را کشتی، فاسق او را می‌کشتی! جوان گفت: در آن صورت باید هر روز کسی را

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

tarikhema.org

می‌کشتم. پس او را کشتم تا دست به خون کثیری از مردم نیالایم.

آن یکی از خشم، مادر را بکشت هم به زخم خنجر و هم زخمِ مشت (۷۷۶)

شخصی از روی خشم، مادر خود را با ضربات دشنه و مشت کُشت.

آن یکی گفتش که از بَدْ گوهری یاد نآوردی تو حقِّ مادری (۷۷۷)

یک نفر به او گفت: تو به علّت سرشت پلید، حقِّ مادری را نیز فراموش کردی. [پس چنین جنایتی مرتکب شدی.]

هِی[1] تو مادر را چرا کُشتی؟ بگو او چه کرد آخِر؟ بگو ای زشتْ‌خو (۷۷۸)

آهای بگو ببینم چرا مادرت را کُشتی؟! ای بدخُلق بگو ببینم او چه گناهی کرده بود؟

گفت: کاری کرد کآن عارِ وَی است کُشتمش کآن خاک، ستّارِ وَی است (۷۷۹)

قاتل به سؤال کننده گفت: مادرم کاری کرده که سبب ننگ و رسوایی او شده. پس او را به قتل رساندم تا خاک گور پوشاننده معایب و مفاسد او باشد.

گفت: آنکس را بکُش ای مُحْتَشَم گفت: پس هر روز مردی را کُشم (۷۸۰)

سؤال کننده به قاتل گفت: ای بزرگ‌مرد می‌خواستی آن مرد زناکار و فاسق را بکشی. قاتل گفت: در اینصورت لازم بود که هر روز یک مرد را بکشم. [زیرا مادرم از این کار پلید دست بردار نبود.]

کُشتم او را، رَستم از خون‌هایِ خلق نایِ او بُرَّم، به است از نایِ خلق (۷۸۱)

قاتل ادامه داد: او را به قتل رساندم و از آلوده شدن به خون‌های مردم رهیدم. بُریدن گلویِ او بهتر است از بُریدن گلوی مردم. [در اینجا حضرت مولانا شروع می‌کند به نتیجه‌گیری از این حکایت و می‌فرماید:]

---

۱. هِی: کلمه‌ای است برای آگاه کردن و تنبیه نمودن مانندِ های. آن را هَی (با فتحِ ها) نیز می‌خوانند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۸۲) نفسِ تو است آن مادرِ بَدْخاصیت که فَسادِ اوست در هر ناحیت

نفس امّارهٔ تو مانند آن مادر پلید است که تباهی و فساد او همه جا را فرا گرفته است.

(۷۸۳) هین بکُش او را که بهرِ آن دَنی هر دمی قصدِ عزیزی می‌کُنی

آگاه باش و نفس امّارهٔ خود را به قتل رسان، زیرا به خاطر آن نفس فرومایه، هر لحظه درصدد قتل جان عزیزی برمی‌آیی. [کُشتن نفس امّاره مطیع کردن اوست به احکام الهی.]

(۷۸۴) از وی این دنیایِ خوش بر توست تنگ از پیِ او با حق و با خلق جنگ

این دنیای زیبا و دلنشین به سبب نفس امّاره، بر تو تنگ شده است. و برای خاطر اوست که تو با حق و خلق به ستیز برخاسته‌ای.

(۷۸۵) نفس کُشتی، باز رَستی ز اعتذار کس تو را دشمن نمانَد در دیار

اگر تو نفس امّاره‌ات را بکشی از عذرخواهی و ندامت خواهی رَست. و دیگر کسی در این دنیا با تو دشمنی نمی‌ورزد.

(۷۸۶) گر شِکال[1] آرد کسی در گفتِ ما از برایِ انبیا و اولیا

اگر کسی در این سخن ما ایرادی وارد کند و دربارهٔ پیامبران و مردان خدا چنین بگوید:

(۷۸۷) کانبیا را نَی که نفسِ کُشته بود؟ پس چراشان دشمنان بود و حسود؟

مگر پیامبران، نفس خود را نکشته بودند؟ پس چرا آن همه دشمن و حسود داشتند؟

(۷۸۸) گوش نِه تو ای طلبْ‌کارِ صواب بشنو این اِشکالِ شُبهت را جواب

ای کسی که جویای حق و راستی هستی، به سخنم گوش کن و پاسخ این ایراد شبهه آمیزت را بشنو که جواب اینست:

---

۱. شِکال: مخفّف اِشکال.

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

tarikhema.org

دشمنِ خود بوده‌اند آن مُنْکِران زخم بر خود می‌زدند ایشان چنان (۷۸۹)

آن منکران در واقع با خود دشمنی می‌کردند. از اینرو آنگونه به خود ضربه‌ها زدند.

دشمن آن باشد که قصدِ جان کُند دشمن آن نَبْوَد که خود جان می‌کَند (۷۹۰)

دشمن، آن کسی است که قصد جانِ دیگری را بکند. دشمن، آن کسی نیست که خود به خود به حال جان کندن بیفتد. [معاندان و حق‌ستیزان که با انبیاء و اولیا به ستیز برمی‌خیزند در واقع تیشه به ریشهٔ خود می‌زنند.]

نیست خفّاشک عدوِّ آفتاب او عدوِّ خویش آمد در حجاب (۷۹۱)

به عنوان مثال، خفّاشِ خُرد و حقیر در واقع دشمن خورشید نیست، بلکه او به سبب فرو رفتن در پرده تاریکی، دشمنِ خود است.

تابش خورشید او را می‌کُشد رنجِ او خورشید هرگز کِی کَشَد؟ (۷۹۲)

زیرا نورِ خورشید، آن خفّاشِ حقیر را می‌کُشد. ولی آیا ممکن است خورشید رنج و گزندی از خفّاش تحمّل کند؟

دشمن آن باشد کزو آید عذاب مانع آید لعل را از آفتاب (۷۹۳)

دشمن، آن کسی است که از طرف او به انسان گزندی رسد، و نگذارد که مثلاً نور آفتاب به لعل برسد. [قدما عقیده داشتند که سنگ‌های قیمتی بر اثر تابشِ خورشید پدید می‌آیند[1]. همانگونه که پرتو آفتاب، لعل و گوهر می‌سازد، نور انبیاء و اولیاء نیز سنگِ مادّیت آدمیان را به لعل و گوهر معنا دگرگون می‌سازند. و آنکه دشمن حقیقی آدمی است می‌کوشد مانع از رسیدن نور مردان حق به او شود.]

مانعِ خویشند جملهٔ کافران از شُعاعِ جوهرِ پیغمبران (۷۹۴)

همهٔ کافران باعث می‌شوند که نور پیامبران به آنان نرسد.

---

۱. ر.ک. شرح بیت (۲۵۹۲) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

(۷۹۵) کَی حجابِ چشمِ آن فردند خلق؟ چشمِ خود را کور و کژ کردند خلق

مردم چگونه می‌توانند در برابر آن چشمِ بی‌نظیر پرده بکشند؟ بلکه آنها چشم خود را کور و لوچ می‌کنند. [مقصود از چشم فرد، چشم پیامبران است، زیرا هر پیامبری در زمان خود فرد و یگانه بود[۱].]

(۷۹۶) چون غلام هندوی کو کین کَشَد از ستیزهٔ خواجه خود را می‌کُشد

کار آنان مانند کار آن غلامِ هندی است که از روی خشم و کینه نسبت به خواجهٔ خود، خویش را می‌کُشد تا او را ناراحت کند.

(۷۹۷) سرنگون می‌افتد از بامِ سرا تا زیانی کرده باشد خواجه را

آن غلام می‌رود و خود را از بامِ خانه به زمین می‌افکند تا مثلاً به آقایش زیانی رساند.

(۷۹۸) گر شود بیمار دشمن با طبیب ور کند کودک عَداوت با ادیب

مثال دیگر، اگر یک مریض با طبیب خود دشمنی کند، و اگر طفلی با آموزگارِ خود عداوت کند. [این بیت شرط است و بیت بعدی جواب شرط.]

(۷۹۹) در حقیقت رهزنِ راهِ خودند راهِ عقل و جان خود را خود زدند

این بیمار و این کودک در واقع راهزن جانِ خویشتن‌اند. آنها در حقیقت راهزنِ جان و خرد خود شده‌اند. یعنی به خود زیان می‌زنند.

(۸۰۰) گازُری گر خشم گیرد زآفتاب ماهیی گر خشم می‌گیرد ز آب

مثال دیگر، اگر یک رختشوی، نسبت به خورشید خشم بگیرد، یا یک ماهی نسبت به آب غضبناک شود. [این بیت شرط است و بیت بعدی جواب شرط.]

(۸۰۱) تو یکی بنگر که را دارد زیان؟ عاقبت که‌بُوَد سیاهْ اختر[۲] از آن؟

تو ببین در اینصورت به چه کسی زیان وارد می‌شود؟ سرانجام چه کسی از این دشمنی

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۲۷۸ و شرح اسرار، ص۱۱۲.

۲. سیاهْ اختر: کنایه از بدبخت.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بدبخت می‌گردد؟ [رختشو، لباس‌های خیس را زیر آفتاب پهن نمی‌کند، دچار زیان می‌شود. ماهی هم مثلاً خود را از آب بیرون می‌افکند او نیز هلاک می‌شود. پس خورشید زیانی نمی‌بیند.]

(۸۰۲) گر تو را حق آفریند زشتْرُو هان مشو هم زشتْرُو، هم زشتْخُو

اگر مثلاً خدا تو را زشت و بدمنظر آفریده، دیگر کاری نکن که اخلاقِ بد نیز داشته باشی. که در آن صورت هم بد صورت هستی و هم بدسیرت.

(۸۰۳) ور بُرَد کفشت، مَرو در سَنگْلاخ ور دو شاخستت، مشو تو چارْشاخ

برای مثال، هرگاه کفش‌ات پاره شد نباید در سنگلاخ حرکت کنی، و اگر تو دو نقص داری، نباید آن را به چهار نقص افزایش دهی[1]. [برخی از شارحان، **دو شاخ** را کنایه از زشت‌رویی و زشت‌خویی و **چارشاخ** را کنایه از زشت‌رویی و زشت‌خویی و بدسِگالی و بدکرداری دانسته‌اند؛ برخی دیگر، دو شاخ و چارشاخ را به معنی ابزار شکنجه و تعذیب گرفته‌اند که در اینجا چندان وجهی ندارد.]

(۸۰۴) تو حسودی، کز فلان من کمترم؟ می‌فزاید کمتری در اخترم

تو از آنرو که دچار بیماریِ حسدی هماره با خود می‌گویی: مگر من از فلانی کمترم که ستارهٔ اقبالم هر روز کم فروغ‌تر می‌شود؟

(۸۰۵) خود حسد نقصان و عیبی دیگرست بلکه از جملهٔ کمی‌ها بتّرست

حسد نیز به نوبهٔ خود نقص و عیبی به شمار می‌آید، بلکه می‌توان گفت که حسد از همهٔ معایب و نقص‌ها قبیح‌تر است.

(۸۰۶) آن بلیس از ننگ و عارِ کمتری خویشتن افگند در صد اَبْتَری[2]

آن شیطان به علّت ننگِ حقارت، و احساسِ کهتری، خود را دچار بسیاری از نقص‌ها و

---

۱. مصراع دوّم، مقتبس از جواهرالاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۳۰.

۲. اَبْتَر: عقیم، بی‌دنباله.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ناکامی‌ها کرد. [عدد صد در اینجا برای تکثیر آمده نه عددی معیّن.]

(۸۰۷) از حسد می‌خواست تا بالا بُوَد خود چه بالا؟ بلکه خونْ‌پالا[1] بُوَد

شیطان از رویِ حسادت می‌خواست تا به مقامی بالا رسد. ولی چه بالا بودنی؟ بلکه در این آرزوی خام، خون گریست.

(۸۰۸) آن ابوجهل از محمّد ننگ داشت وز حسد خود را به بالا می‌فراشت

مثلاً ابوجهل نیز نسبت به سَروَری و برتریِ حضرتِ محمد(ص) ننگ داشت و از روی حسادت، خود را از او بالاتر می‌شمرد.

(۸۰۹) بوالْحِکَم نامش بُد و، بوجهل شد ای بسا اهل، از حسد نا اهل شد

نام ابوجهل، ابتدا ابوالحکم (= صاحب حکمت‌ها) بود، چه بسا آدمیانِ اهل و شایسته بر اثر حسادت، نااهل و ناشایسته شوند.

(۸۱۰) من ندیدم در جهانِ جُست و جو هیچ اهلیّت بِهْ از خویِ نکو

من در این جهانِ سعی و طلب، هیچ شایستگی و لیاقتی را بهتر از نیکخویی و اخلاقِ خوب ندیدم. [مستفاد از مضمون روایت ذیل: خَیْرُ ما اُعْطِیَ النّاسُ خُلْقٌ حَسَنٌ[2]. «بهترین چیزی که به مردم داده شده، خوش‌خویی است.»]

(۸۱۱) انبیا را واسطه ز آن کرد حق تا پدید آید حسدها در قَلَق[3]

حق‌تعالی برای این، پیامبران را واسطهٔ میان خود و مردم کرد تا آنها در ازایِ بعثتِ پیامبران به اضطراب آیند و حسادت پنهان در سینه‌های خود را آشکار سازند[4].

---

۱. خونْ‌پالا: خون‌ریز.
۲. احادیث مثنوی، ص ۴۹.
۳. قَلَق: ناآرامی و اضطراب.
۴. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۹۴.

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

tarikhema.org

(۸۱۲) ز آنکه کس را از خدا عاری نبود حـاسدِ حـق هـیچ دَیّـاری نـبود

از آنرو که هیچکس نسبت به خدا ننگ و عاری احساس نمی‌کند، پس کسی نسبت به حضرت حق حسد نمی‌ورزد.

(۸۱۳) آن کسی کِش مثلِ خود پنداشتی زآن سبب با او حسـد بـرداشـتی

کسی که پیامبران را مانند خود گمان می‌کند نسبت به آنان حسد می‌ورزد.

(۸۱۴) چون مُـقَرَّر شـد بـزرگیِّ رسـول پس حسد ناید کسی را از قـبول

همینکه بزرگی پیامبر با دلایل و بیّنه‌های روشن ثابت شود، پس کسی از قبول کردن آن حضرت دچار حسد نمی‌شود.

(۸۱۵) پس به هر دَوْری ولیّی قایم است تـا قـیامت آزمـایش دایـم است

پس در هر دوره‌ای، ولیّ و جانشینی وجود دارد. و امتحانِ مـردم تـا روز رسـتاخیز برقرار است. [صوفیّه را عقیده بر این است که پس از ختم حلقهٔ نبوّت به وجود مبارک حضرت رسول، حلقهٔ ولایت تا قیام قیامت برقرار است. زیرا اسماءالله هر کـدام مـظاهری دارنـد و از جملهٔ اسماء الهی ولیّ است. از اینرو در هیچ دوره‌ای، زمین از اولیاء خالی نمی‌ماند و آنکـه کاملتر از سایرین است، مظهر تمام و کمال اسمِ ولیّ به شمار می‌رود و در زبان شرع از او به حجّت، قائم و... یاد کرده‌اند.]

(۸۱۶) هر که را خویِ نکو باشد، بِـرَست هر کسی کو شیشه‌دل[1] باشد، شکست

هر کس که خوش اخلاق باشد، نجات می‌یابد؛ و هر کس که نازک دل و زود رنج باشد زود می‌شکند.

(۸۱۷) پس امامِ حَیّ قایم، آن ولی است خواه از نسلِ عُمَر، خواه از علی است

پس پیشوای زنده‌ای که به حفظ دین قیام می‌کند، آن ولی است؛ چه از نسل عمر باشد و چه از نسل علی. یعنی هیچ فرقی نمی‌کند. [اصل مهدویت و ظهور مُنجیِ آخرالزمان مورد

---

۱. شیشه‌دل: دل نازک، بی‌طاقت، زود رنج.

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

tarikhema.org

اعتقاد ادیان و مذاهب گوناگون است؛ با این فرق که شیعه معتقد است که حضرت مهدی(عج) از نسل پیامبر(ص) و از اولاد حضرت علی(ع) است؛ او تا به گاهِ ظهور از پس پردهٔ غیبت، حیّ و قائم و باقی است. لیکن مولانا در این ابیات به مهدویت نوعیّه نظر دارد نه مهدویت شخصیّه. از اینرو او و بسیاری از فرقه‌های صوفیه در این عقیده با شیعهٔ امامیه همراه‌اند که امام حی و ولی عصر یا قطب و انسان کامل در هر زمان بیش از یکی نیست. شیعهٔ اسماعیلیه نیز همچنان معتقدند که امام ناطق و امام قائم در هر زمان، منحصر به یک تن است و اگر یک تن دیگر نیز در آن زمان، شایستهٔ امامت و پیشوایی باشد. ناچار امام ساکت و یا امام قاعد خواهد بود[۱]. ولی برخی از فرقه‌های صوفیه به تعددِ اقطاب در هر دوره‌ای معتقدند. آنها در توجیه این مطلب، قطب را به قطب شمسی و قمری تقسیم می‌کنند. قطب شمسی همان قطب‌الاقطاب است که تعدّد بردار نیست، ولی قطب قمری متعدّد است[۲].]

(۸۱۸) **مهدی و هادی وی است ای راه‌جُو هم نهان و هم نشسته پیشِ رُو**

ای که جویای راه راستی، هدایت شده و هدایت کننده هموست. وی به اعتباری، نهان است و به اعتباری عیان. و پیشِ روی تو نشسته است. [صوفیه، قطب را همانسان وصف کرده‌اند که در بیت فوق ملاحظه شد. قطب در واقع همچون قلب است در بدن. و هموست امام زمان و غوث اعظم و اسرافیل زمان[۳]. با همهٔ این اوصاف، بسیاری از مردم حقیقت او را نمی‌شناسند. چه او به اعتبار مقام لاهوتی، نهان است و به اعتبار مقام ناسوتی، عیان[۴]. به عبارت دیگر، جسم او را مشاهده می‌کنند، ولی حقیقت باطنی او را نمی‌بینند.]

(۸۱۹) **او چو نورست و، خرد جبریلِ اوست آن ولیِّ کم ازو، قِندیل[۵] اوست**

او مانند نور است و عقل به منزلهٔ جبریل او. و آن ولی که در مقامی فروتر از او قرار دارد به مثابهٔ قندیل اوست. یعنی از او نور و بهره می‌گیرد. [قطبِ اعظم، از آنرو که مظهرِ کاملِ

---

۱. ر.ک. مولوی نامه، ج ۲، ص ۸۴۴.
۲. ر.ک. مقامات‌العرفاء یا زندگانی شمس‌العرفاء، ص ۶۷.
۳. ر.ک. مجمع‌البحرین (ابرقوهی)، ص ۴۸۸. نیز ر.ک. شرح بیت (۲۱۲۹) دفتر اول.
۴. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۱۴.
۵. قِندیل: ر.ک. شرح بیت (۲۴۸۴) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

حق‌تعالی است در امر هدایت مظهر اسم نور است که یکی از اسماء الهی است. و عقل همانند جبریل، رسول اوست. یعنی معارف و حقایق را بدین وسیله به ولیِ مادون خود می‌رساند[۱]. و این ولی که مقامی پایین‌تر دارد به مثابهٔ قندیل اوست و از او نور می‌گیرد. برداشت دیگر از مصراع اول: همینکه انسان کامل، وحدت ذاتی خود را با حق‌تعالی درک کرد از جبریل نیز برتر می‌شود. چنانکه وقتی حضرت رسول به معراج رفت، جبریل از ادامهٔ همراهی آن حضرت فروماند[۲].]

آنکه زین قِندیل کم، مِشکاتِ[۳] ماست نور را در مرتبه تَرتیب‌هاست (۸۲۰)

آنکس که در مقامی فروتر از قندیل قرار دارد، مشکاتِ ما به شمار می‌رود. نور به اعتبار مرتبه، درجاتی دارد. [صوفیه اولیاءالله را از حیث معنوی به مراتبی تقسیم کرده‌اند بدین صورت: **قطب**[۴]. یکنفر است که مدارِ ارشاد و دستگیری است[۵]. پس از مقام قطب، مقام **اِمامَین**[۶] (= دو امام) است، یکی در سمت راستِ قطب، به ملکوت می‌نگرد، و دیگری در سمت چپِ او به مُلک نظر دارد و همو برای خلافت قطب، مستعدتر است. پس از امامین، مقام **اوتاد** است و آنها چهار تن‌اند و چهار رکن عالم، یعنی شمال و جنوب و مغرب و مشرق بر آنها قائم است. پس از اوتاد، مقام **اَبدال**[۷] است و ابدال، هفت تن‌اند. پس از اَبدال مقام **نُجَباء** است که شمار آنها چهل نفر است. و پس از آنها، مقام **نُقَباء** قرار دارد که پست‌ترین مقام اولیاءالله است و شمار آنها سیصد تن است[۸]. این تقسیم‌بندی، جنبهٔ فرقه‌ای و رسمی دارد، لیکن مولانا طبق اسلوب پسندیدهٔ خود هیچگاه خود را مقیّد به شکل رسمی و محدود این گونه اصطلاحات نمی‌کند، بلکه او نظری فراتر از این دیدگاههای تنگ و محدود فرقه‌ای دارد. ضمناً کامهٔ

---

۱. ر.ک. **شرح کفافی**، ج ۲، ص۴۳۸ و **شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی**، دفتر دوّم، ص۹۶.
۲. ر.ک. **مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی**، ص۲۰۵ ـ ۲۰۴.
۳. **مِشْکات**: سوراخ و یا جایی که در آن چراغ گذارند، چراغدان.
۴. ر.ک. شرح بیت (۲۱۲۹) دفتر اوّل.
۵. بعضی از صوفیه به تعدّد اقطاب در یک زمان عقیده دارند، نظیر ابن‌عربی و عزیزالدین نسفی.
۶. در برخی از متون صوفیه به جای اِمامَین، اَفراد قرار دارد و ایشان سه تن‌اند که از غایت کمال از دایرهٔ قطب الاقطاب خارج‌اند.
۷. ر.ک. بیت (۲۶۴) دفتر اوّل.
۸. مقتبس از **شرح گلشن راز**، ص۲۸۲، **مجمع‌البحرین** (ابرقوهی) ص۴۸۹ ـ ۴۸۸ و **تصوف در اسلام**، ص۹۶.

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

tarikhema.org

مِشْکات (= چراغدان) آیهٔ ۳۵ سورهٔ نور را تداعی می‌کند: اَللّٰهُ نُورُ السَّمواتِ وَالْاَرْضِ. مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ فیها مِصْباحٌ... «خدا، نور آسمان‌ها و زمین است. مثل نور او مانند چراغدانی است که در آن چراغی است تابان...»]

(۸۲۱) زآنکه هفتصد پرده دارد نورِ حق پرده‌هایِ نور دان، چندین طبق

زیرا که نور الهی دارای هفتصد حجاب است. و بدان که این حجاب‌ها چندین طبقه دارد[۱].

(۸۲۲) از پسِ هر پرده قومی را مُقام صفْ‌صف‌اند این پَرده‌هاشان تا اِمام

در پشت هر حجاب، جمعی جای دارند؛ آنها تا جایگاه اِمام (= قطب) صف در صف و مرتبه به مرتبه ایستاده‌اند[۲].

(۸۲۳) اهل صفِّ آخرین از ضعفِ خویش چشمشان طاقت ندارد نورِ پیش

آنان که در آخرین صف ایستاده‌اند به سبب ضعف قوّهٔ بینایی، نمی‌توانند نورِ صف‌های جلوتر از خود را مشاهده کنند.

(۸۲۴) و آن صفِ پیش از ضعیفیِّ بصر تاب نآرد روشنائی پیشتر

همینطور، صفِ پیشتر هم به سبب ضعف بینایی، نمی‌تواند نور صف جلوتر از خود را ببیند.

(۸۲۵) روشنیی کو حیاتِ اوّل است رنجِ جان و فتنهٔ این اَحْوَل است

نوری که نسبت به صف اوّل حیات‌بخش است، همان نور برای این شخصِ دوبین (=لوچ باطنی) رنج آور و عذاب دهنده است.

(۸۲۶) اَحْوَلی‌ها اندک اندک کم شود چون ز هفصد بگذرد، او یَم[۳] شود

دو بینی‌ها رفته رفته کاستی می‌گیرد و چون سالک از این حجاب‌ها بگذرد و در

---

۱. ر.ک. شرح بیت (۱۳۹) و (۱۵۹۹) دفتر اوّل.

۲. ر.ک. توضیحات بیت (۸۲۰) همین دفتر.

۳. یَمّ: دریا. کنایه از وحدت ذات الهی. ر.ک. شرح بیت (۲۲۱۳) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هیچ موقفی از مواقف درنگ نکند، او عین دریای وحدت می‌شود. [در اینجا حضرت مولانا به اختلاف مراتب در قابلیت‌ها و استعدادهای سالکان اشاره می‌کند و طبق اسلوب پسندیدهٔ خویش ضمن تمثیلی می‌فرماید:]

آتشی کاصلاحِ آهن یا زرست　　کَی صلاحِ آبی و سیبِ ترست؟ (۸۲۷)

به عنوان مثال، آتشی که برای شکل دادن به آهن و یا طَلا، مناسب است، کی می‌تواند برای بِه و سیبِ تر و تازه نیز مناسب باشد؟ مسلّماً مناسب نیست.

سیب و آبی خامیی دارد خفیف　　نه چو آهن، تابشی خواهد لطیف (۸۲۸)

سیب و به، اندکی خامی و نارسی دارند، برای رسیده شدن آنها، باید حرارتی ملایم داد، نه مانند آهن که به حرارتی بس قوی نیازمند است.

لیک آهن را لطیف، آن شعله‌هاست　　کو جَذوبِ[1] تابشِ آن اژدهاست (۸۲۹)

ولی برای آهن، آن شعله‌های نیرومند، مناسب و لطیف است، زیرا آهن، زبانه‌های اژدهای آتش را جذب می‌کند.

هست آن آهن، فقیرِ سختْ‌کَش　　زیرِ پُتک و آتش است او سرخ و خَوش (۸۳۰)

آن آهن مانند درویشی است که سخت ریاضت می‌کشد و در زیر ضربات پتک و حرارت آتش ریاضت، سرخوش و شادمان است. [فقیر در اینجا معنی صوفیانه دارد. یعنی آن کسی که از همهٔ تعیّن‌ها و خودبینی‌ها عاری و خالی است. ر.ک. شرح بیت (۲۳۴۲) دفتراوّل.]

حاجِبِ آتش بُوَد بی‌واسطه　　در دلِ آتش رود بی‌رابطه (۸۳۱)

این درویش بیخویش، پرده‌دارِ سلطان آتش است و بدون هیچ رابط و واسطی به درون آتش می‌رود. [آتش، مظهر اسم مُغنی و قهّار است که همهٔ هستی‌های مجازی را در خود فانی می‌سازد. سالکانی که در مراتب فروتری قرار دارند بیواسطهٔ انسان کامل نمی‌توانند به آتش عشق الهی در آیند؛ زیرا اگر مستقیماً گام بدان نهند، پیش از آنکه پخته شوند می‌سوزند.

---

۱. جَذوب: کَشنده، بسیار جذب کننده. صیغهٔ مبالغهٔ جاذب.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زیرا:

نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز گر نداری تو سپر واپس گریز]

(۸۳۲) بی‌حجابی آب و فرزندان آب پختگی ز آتش نیابند و خطاب

آب و هرآنچه از آب است، بدون واسطه نمی‌تواند از آتش کمال یابد و با آن نسبتی برقرار کند.

(۸۳۳) واسطه، دیگی بود یا تابه‌یی همچو پا را در روش پاتابه‌یی

همانگونه که پا برای راه رفتن نیاز به کفش دارد، آنها نیز باید دیگ و یا تابه‌ای را واسطهٔ خود و آتش قرار دهند تا به کمال و پختگی رسند.

(۸۳۴) یا مکانی در میان تا آن هوا می‌شود سوزان و می‌آرد به ما[1]

یا آنکه باید میان آب و آتش، مکانی باشد تا بواسطهٔ حرارت آتش، هوای آن‌جا گرم شود و سپس گرما به آب سرایت کند. [اگر جامه‌های خیس را در هوایی با دَمایِ بالا پهن کنند، بلافاصله شروع می‌کند به خشک شدن. مانند اتاقی که در آن بخاری و یا آتشی روشن است. ولی اگر جامه‌ها را مستقیماً در آتش افکنند یکسره می‌سوزد و به خاکستر تبدیل می‌شود. همینطور است حال سالکان مبتدی.]

(۸۳۵) پس فقیر آن است، کو بی‌واسطه است شعله‌ها را با وجودش رابطه است

پس درویش حقیقی کسی است که مستقیماً با شعله‌های عشق و اخگر تجلیّات الهی در تماس باشد.

(۸۳۶) پس دلِ عالَم وَی است ایرا که تن می‌رسد از واسطهٔ این دل به فن

بنابر این در حقیقت او به منزلهٔ قلب جهان است. زیرا بدن به واسطهٔ تصرّفات روح قادر به فعالیّت و کار می‌شود. [چنانکه ابن‌عربی، انسان کامل را روح، و عالَم را جسدی به شمار آورده است. ر.ک. توضیحات بیت(۱) دفتر اوّل در باب انسان کامل.]

---

۱. ما: همان ماء عربی است به معنی آب.

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

tarikhema.org

دل نباشد تن، چه داند گفت و گو؟ دل نجوید تن، چه داند جست‌وجو؟ (۸۳۷)

اگر قلب وجود نداشته باشد، جسم چگونه می‌تواند گفتگو کند؟ و نیز اگر قلب چیزی را نخواهد، جسم چه می‌داند که جستجو یعنی چه؟ [بنابر این اصل و اساس وجود آدمی به روح و روان بستگی و پیوستگی دارد.]

پس نظرْگاه شعاع، آن آهن است پس نظرْگاهِ خدا دل، نَی تن است (۸۳۸)

پس نتیجه می‌گیریم که آهن، مورد نظر شعله‌های آتش است. و به همین دلیل قلب انسان، مورد نظر عنایت الهی است نه جسم. [خلقت عالم متوقف بر خلقت انسان کامل است.]

باز این دل‌های جُزوی چون تن است با دلِ صاحب‌دلی کو معدن است (۸۳۹)

البتّه این قلب‌های ظاهری در قیاس با قلب حقیقی عارفان، که معدن بیکران اسرار و حقایق ربّانی است. به منزلهٔ جسم است. [منظور سه بیت اخیر: قلب انسان کامل، واسطهٔ فیض الهی است. به وسیلهٔ اوست که عالم به فیض حق می‌رسد.]

بس مثال و شرح خواهد این کلام لیک ترسم تا نلغزد وهمِ عام (۸۴۰)

این سخن که گفتم نیازمند مثال‌ها و شرح فراوان است، ولی می‌ترسم که اَفهامِ عامّه دچار لغزش شود.

تا نگردد نیکوییِ ما بَدی اینکه گفتم هم نَبُد جز بیخودی (۸۴۱)

مبادا که نیّت پاکِ ما نتایج بد به بار آورد. همین مقدار از اسرار و حقایق نیز که بر زبان راندم چیزی نبود جز نتیجهٔ بیخویشی. و اِلاّ اینها را در عالمِ صَحْو و هوشیاری نگفتم.

پایِ کژ را کفشِ کژ، بهتر بُوَد مر گدا را دستگه، بَر در بُوَد (۸۴۲)

چنانکه برای پای کج، کفش کج مناسب‌تر است. و گدا جایگاهی ندارد مگر در آستانهٔ در منزل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

امتحان پادشاه به آن دو غلام که نو خریده بود

خلاصهٔ داستان

پادشاهی دو غلام می‌خرد، یکی از آن دو، زیبا رخسار و دلپذیر است و آن دیگری، زشت‌روی و کثیف. پادشاه، غلام زیباروی را راهی گرمابه می‌کند و با رفیقِ او به گفتگو می‌نشیند. برای امتحان شخصیت و وضعیّت روحی او می‌گوید: این غلام که رخساره‌ای زیبا و اندامی موزون و کلامی شیوا و شیرین دارد از تو بدی‌ها می‌گوید. تو را خیانتکار و نامرد وصف می‌کند. بگو ببینم نظر تو چیست؟ غلامِ زشت‌رو می‌گوید: رفیق من مردی راستگو و درست کردار است و من تا به حال سخن یاوه‌ای از او نشنیده‌ام. و آنگاه اوصافِ بسیاری از کمالات رفیق خود را برمی‌شمرد. شاه می‌گوید: اینقدر از او تعریف مکن و اینک شَمّه‌ای هم از حالِ خود واگو. غلام دوباره می‌گوید: بله با اینکه، رفیق من بسیار مهربان و هوشیار و جوانمرد و دادگر است، ولی یک عیب بزرگ دارد و آن اینست که او اصلاً خودبین و متکبّر نیست! بلکه همواره عیبِ خود را می‌جوید و در پی عیبجویی دیگری بر نمی‌آید. شاه که وضع را چنین می‌بیند می‌گوید: بس کن. اینقدر با زیرکی، به بهانهٔ او خود را ستایش مکن. من رفیقت را نیز امتحان می‌کنم و رسوایی ببار می‌آورد و تو از تعاریف خود شرمگین خواهی شد. غلام همچنان بر حرف‌های خود پافشاری می‌کند و از رفیق خود به نیکی یاد می‌کند.

غلام زیبارو از گرمابه باز می‌گردد و شاه، رفیق او را در پی کاری می‌فرستد تا

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

tarikhema.org

شخصیت او را نیز امتحان کند. شاه می‌گوید: تو بس زیبارویی و کلامی دلنشین داری و... ولی ای کاش آن معایبی که رفیق تو برای من باز گفت در تو نبود؟ حالِ غلام دگرگون می‌شود و به شاه می‌گوید: شمّه‌ای از این حرف‌ها واگو. شاه می‌گوید: رفیق تو معتقد است که تو فردی دورو و ریاکاری! غلام همینکه این کلام را می‌شنود سخت خشمگین می‌شود و کف بر لب می‌آورد و تند بادِ ناسزا و دشنام را متوجه رفیق خود می‌کند. شاه تاب نمی‌آورد و دست بر دهان غلام می‌گذارد و می‌گوید: دیگر بس است! من با این امتحان شخصیت و وضعیّت روحی شما را شناختم. درست است که جسم او گَنْدناک است ولی در عوض، روح تو پلید و متعفّن است. از اینرو او برای همیشه سرپرست و امیر تو خواهد بود.

❊

مقصود حکایت مذکور اینست که زیبایی، امری است درونی نه بیرونی. و این اصل از مبادی زیبایی‌شناسی مولانا در مثنوی معنوی است. بنابراین مولانا با این حکایت، صورت‌پرستان را نقد می‌کند. او طبق اسلوب معهود خود در هر بخش از حکایت، نکاتی دقیق و عمیق بیان می‌دارد از آن جمله: کشّاف بودن زبان، برتری بینش بر دانش، سبب سخی شدن برخی از آدمیان، بیان قاعدهٔ لطف در ارسالِ رسولان، وحدت نوری انبیا و اولیاء، اولیای مستور، بقای تأثیرات اعمال در روح، علّت غایی بودن انسان در خلقت جهان و دیگر افادات و انتقالات که در مطاوی ابیات بیاید.

❊ ❊ ❊

(۸۴۳) پادشاهی دو غلام ارزان خرید با یکی ز آن دو، سخن گفت و شنید

پادشاهی دو غلام به قیمتی کم خرید و سپس با یکی از آن دو شروع کرد به حرف‌زدن.

(۸۴۴) یافتش زیرکْ‌دل و شیرینْ‌جواب از لبِ شِکّر چه زاید؟ شِکّرْ‌آب

شاه، آن غلام را هوشیار و شیرین‌سخن یافت، مگر از لب شیرین مانند شکر چه بیرون می‌آید؟ مسلّماً سخنانی شیرین مانند شربت.

(۸۴۵) آدمی، مَخفی است در زیرِ زبان این زبان پرده است بر درگاهِ جان

انسان در زیرِ زبان نهان شده است؛ این زبان، مانند پرده‌ای است بر سرایِ جان و روان آدمی. [از اینجا تا بیت (۸۴۸) در بیان کشّاف بودن زبان است. اگر آدمی حرف نزند، حقیقت

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

tarikhema.org

باطنی او آشکار نمی‌شود. مصراع اول، اشاره است به حدیثی که در بیت (۱۲۷۰) دفتر اوّل شرح آن گذشت.]

چون که بادی پرده را درهم کشید سِرِّ صحنِ خانه شد بر ما پدید (۸۴۶)

به عنوان مثال، همینکه باد بوزد و پرده را واپس زند، درونِ خانه بر ما نمایان می‌گردد.

کاندر آن خانه گُهَر یا گندم است؟ گنجِ زر، یا جمله مار و کژدم است؟ (۸۴۷)

در آن وقت معلوم می‌شود که در آن خانه، گندم وجود دارد یا جواهر؟ گنج طلا وجود دارد یا مار و عقرب؟

یا در او گنج است ماری بر کِران زآنکه نَبْوَد گنجِ زر بی‌پاسبان (۸۴۸)

یا اینکه در خانهٔ دل، گنجی نهفته و ماری در کنارش خفته است، زیرا که گنج طلا بدون نگهبان نمی‌تواند باشد.

بی‌تأمّل او سخن گفتی چنان کز پسِ پانصد تأمّل دیگران (۸۴۹)

آن غلام شیرین گفتار، چنان بی‌درنگ و بی‌اندیشه و در عین حال نغز و پُر مغز سخن می‌گفت که دیگران همان سخن را پس از پانصد بار تأمّل و تفکّر بر زبان می‌راندند.

گفتیی در باطنش دریاستی جمله دریا گوهرِ گویاستی (۸۵۰)

گویی که در درون او دریایی بود پُرگوهر و هر گوهری، زبان گویا و کلامِ شیوا داشت.

نورِ هر گوهر کزو تابان شدی حق و باطل را ازو فُرقان[1] شدی (۸۵۱)

نور هر دانه گوهری که از او می‌تابید، میان حق و باطل فرق می‌گذاشت. یعنی هر جملهٔ او شنونده را متوجه حق و باطل می‌کرد.

---

۱. فُرقان: جُدا کننده، فرق گذارندهٔ میان حق و باطل، از نام‌های قرآنِ کریم. کاه مصدر در معنی اسم فاعل بکار می‌رود.

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

tarikhema.org

(۸۵۲) نورِ فرقان، فرق کردی بهرِ ما ذرّه ذرّه حق و باطل را جُدا

مولانا در اینجا از معنی لفظی فرقان به معنی اصطلاحی آن یعنی قرآنِ کریم منتقل می‌شود و می‌فرماید: نور قرآن، برای ما حق و باطل را متمایز کرده، و آن دو را ذرّه به ذرّه نشان می‌دهد.

(۸۵۳) نورِ گوهر، نورِ چشمِ ما شدی هم سؤال و هم جواب از ما بُدی

اگر نور گوهر قرآن، دیدهٔ ما را روشن می‌کرد، هم پرسش از ما بود و هم پاسخ. [در آن صورت آدمی می‌توانست شبهاتِ خود را خود پاسخ گوید[۱].]

(۸۵۴) چشم، کژ کردی، دو دیدی قرصِ ماه چون سؤال است این نظر در اشتباه

لیکن تو چشمِ باطنت را کج کرده‌ای و به همین دلیل قرصِ ماه حقیقت را دوتا می‌بینی. این دوبینی، همانند سؤال کردن در حالت شبهه و تردید است. [زیرا از کژبینی، شبهه عارض شود و از شبهه، سؤال پدید آید[۲]. نیکلسون گوید: وهم و خیالِ ثنویّت به سؤالی مانند است حاکی از شبهه. تحقّق وحدت به پاسخی مانند است که هر شبهه‌ای را رفع می‌کند[۳].]

(۸۵۵) راست گردان چشم را در ماهتاب تا یکی بینی تو مَه را نَک جواب

چشم را راست کن تا در مهتاب، ماه را یکی ببینی، اینست جواب تو. [وقتی که نقص از دیدهٔ باطن آدمی دور شود، ماه حقیقت را یکی مشاهده می‌کند.]

(۸۵۶) فَکْرَتت گو: کژ مَبین، نیکو نگر هست آن فَکْرَت شُعاعِ آن گهر

به اندیشه‌ات بگو: کژبینی مکن و خوب نگاه کن. آن اندیشهٔ راست و درست، پرتوی است از آن گوهر. [آن گوهر، می‌تواند اشاره باشد به نور قرآنِ کریم[۴]. و می‌تواند اشاره باشد به گوهر وجود مطلق[۵].]

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۴۰.
۲. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۰۰.
۳. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص ۶۸۴.
۴. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۴۰.
۵. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۰۰.

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

tarikhema.org

هر جوابی کآن ز گوش آید به دل　　چشم گفت: از من شنو، آن‌را بِهِل[۱]　　(۸۵۷)

هر پاسخی که از راه گوش به دل می‌رسد، چشم می‌گوید: از من بشنو: آن را رها کن. [مصراع اول به علم‌الیقین اشاره دارد و مصراع دوم به عین‌الیقین. زیرا علوم نقلی و سمعی وافی به مقصود نیست و باید با چشم دل حقایق را نگریست. این بیت تا بیت (۸۶۱) در بیان رجحان بینش بر دانش است.]

گوش، دَلّاله[۲] است و، چشم اهلِ وصال　　چشم، صاحبْ‌حال و، گوش اصحابِ قال　　(۸۵۸)

گوش، واسطه است در حالی که چشم، اهل وصال است. چشم، از اصحاب حال است و گوش از اصحاب قال. [در این بیت، گوش اشاره است به کسانی که طرفدار علوم رسمی و قیل و قال‌اند، و چشم، اشاره است به ارباب مشاهده و اصحاب مکاشفه. گوش، واسطهٔ میان روحِ آدمی و واقعیات است. در حالی که چشم با نفس‌الامر موجودات و واقعیات بی‌واسطه و حاجبی سر و کار دارد. همینطور شناخت روحی و مکاشفات شهودی با معارف نقلی و سمعی بسیار متفارق است. از آن یقین و اطمینان پدید آید و از این تردید و خلجان.]

در شنودِ گوش، تبدیلِ صفات　　در عیانِ دیده‌ها تبدیلِ ذات　　(۸۵۹)

شنیدن معارف، موجب دگرگونی صفاتِ شخص می‌شود، ولی شهود معارف و حقایق موجب دگرگونی ذاتِ او می‌گردد. [شناخت‌هایی که از راه نقل و استماع حاصل می‌گردد، حوزهٔ تأثیر محدودی دارد ولی شناخت‌هایی که از راه شهود و معاینه حقیقت پدید می‌آید، دایرهٔ تأثیر بس عمیق دارد به نحوی که ذات بشری را دگرگونه می‌سازد و آن را به تجرید و معنویت محض مبدّل می‌کند[۳]. زیرا اوّلی با واسطه است و دوّمی بی‌واسطه.]

زآتش ار علمت یقین شد از سخُن　　پختگی جو در یقین منزل مکن　　(۸۶۰)

ای سالک، اگر از طریقِ شنیدن دانستی که ذات آتش، سوزان است، درصدد پخته شدن برآ، یعنی معرفت و علم خود را کامل کن و در این مرحله از یقین (علم‌الیقین) درنگ مکن. [عرفا با الهام از آیهٔ ۶ـ۴ سورهٔ تکاثر، یقین را سه قسم می‌دانند: علم‌الیقین، عین‌الیقین و

---

۱. بِهِل: ترک کن. فعل امر از هِلیدن.

۲. دَلّاله: زنی که زنان را بد راه کند، زنی که زنان را به مردان رساند. در اینجا به معنی واسطه.

۳. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۴۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حق‌الیقین. عبدالرحمن جامی در شرح **لَمَعات** شیخ فخرالدین عراقی این موضوع را بدینگونه شرح داده است: بدانکه چون کسی چشم بپوشاند، علمِ وی به وجودِ آتش به دلالت حرارت بر وی، **علم‌الیقین** است؛ و چون چشم بگشاید و آتش را معاینةً ببیند، **عین‌الیقین** است. و چون در آتش افتد و ناچیز شود و صفاتِ آتش از وی ظاهر شود (چون اِحراق و اِشراق) **حق‌الیقین** باشد... زیرا که صاحب علم‌الیقین، طالبِ آن است که معلومِ وی، مشهودِ وی گردد. پس برآن علم، اطمینان و قرار ندارد. و صاحبِ عین‌الیقین، طالبِ آن است که در مشهودِ خود فانی شود و تعیّنِ وی مرتفع گردد و خود را عینِ وی داند و بیند. پس به آن مشاهده، اطمینان ندارد: امّا وقتی که تعیّنِ وی مرتفع شد و مشهودِ وی به جایِ وی بنشست و به حق‌الیقین متحقّق گشت، اطمینان حاصل آمد و مرتبهٔ دیگر نمانَد در دانش که طالبِ آن باشد[1].» **یقین** در لغت به معنی علمی است که در آن شک و گمانی راه نداشته باشد. عرفا و صوفیه تعاریف بسیاری از یقین کرده‌اند که همهٔ آنها با یکدیگر قابل جمع است، زیرا هر یک از آنها جنبه‌ای از یقین را بیان داشته است. ولی آنچه از این تعاریف به دست می‌آید اینست: شهودِ عینی حقیقت، بی‌واسطهٔ استدلال و برهان. البتّه این تعریف بر آخرین مرحلهٔ یقین منطبق است.

علم‌الیقین، از آنِ عام و عین‌الیقین از آنِ خاص و حق‌الیقین از آنِ خاصّ‌الخاص است.]

(۸۶۱) **تا نسوزی نیست آن عَینُ‌الیَقین این یقین خواهی، در آتش درنشین**

تا در آتش نسوزی به مرحلهٔ عین‌الیقین، واصل نخواهی شد. اگر خواهان این مرحله از یقینی باید به آتش وارد شوی. [در این بیت، حضرت مولانا، عین‌الیقین را به معنای حق‌الیقین به کار برده؛ زیرا او به معنا اهمیّت می‌دهد و خود را مقیّد به الفاظ و اصطلاحات نمی‌کند.]

(۸۶۲) **گوش چون نافذ بُوَد، دیده شود ورنه، قُلْ در گوش پیچیده شود**

اگر گوش، شنوا باشد، به چشم تبدیل می‌شود، یعنی حقیقت را به طور عینی مشاهده می‌کند. در غیر اینصورت، سخن در گوش می‌پیچد و به درون روح نفوذ نمی‌کند و اثری در آن نمی‌نهد. [وقتی سالک، به گفتار و کلمات مردانِ حق، نیک گوش دهد، معرفت او از مرحلهٔ نقلی به شهودِ عینی می‌رسد.]

---

۱. اشعةاللمعات، لمعهٔ ۲۴، ص ۱۴۰ ـ ۱۳۸.

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

tarikhema.org

(۸۶۳) این سخن پایان ندارد، باز گرد تا که شه با آن غلامانش چه کرد؟

بیان معارف الهی، نهایتی ندارد. پس، از ادامهٔ گفتار در این باب منصرف شو و به دنبالهٔ آن حکایت باز گرد تا ببینیم شاه با غلامان خود چه کرد و چه گفت؟

به راه کردنِ شاه، یکی از آن دو غلام، و از این دیگر پرسیدن

(۸۶۴) آن غلامک را چو دید اهلِ ذکا[1] آن دگر را کرد اشارت که بیا

شاه چون آن غلامک را دارای هوش و ذکاوت دید، به غلام دیگر گفت بیا جلو.

(۸۶۵) کافِ رحمت گُفتمش، تصغیر نیست جَد گُوَد: فرزندَکَم، تحقیر نیست

این بیت در جواب سؤالی مقدّر است بدین مضمون: یا حضرت مولانا، چرا با اینکه آن غلام، زیرک و هوشمند بود، نام او را با پسوندِ تصغیر یاد کردید؟ و امّا جواب: این کاف، کافِ تصغیر و تحقیر نیست، بلکه کاف تحبیب است، چنانکه پدر بزرگِ شخص، گاهی از روی محبّت به او می‌گوید: فرزندَکَم. مسلّماً قصد او تحقیر نوهٔ خود نیست. [پسوندِ تصغیر گاه برای تحقیر می‌آید و گاه برای تحبیب. در عربی نیز صیغهٔ مصغّر گاهی برای تحبیب به کار می‌رود، چنانکه در قرآن کریم[2] حضرت یعقوب(ع) به فرزندش یوسف(ع)، بُنَیَّ (= فرزندکم) خطاب می‌کند؛همینطور حضرت‌ابراهیم(ع)، فرزندش‌اسماعیل(ع)را اینگونه‌مورد خطاب‌قرارمی‌دهد[3].]

(۸۶۶) چون بیآمد آن دُوُم در پیشِ شاه بود او گَنْده‌دهان، دندانْ‌سیاه

همینکه غلام دوّم نزد شاه رسید، شاه دید که دهان او بوی بد می‌دهد و دندانهای سیاهی نیز دارد.

(۸۶۷) گرچه شه ناخوش شد از گفتارِ او جُست وجویی کرد هم ز اسرار او

هرچند شاه از گفتگو با آن غلام ناراحت شد، ولی دربارهٔ احوال و اسرار درون او جستجویی نمود.

---

۱. ذَکا: زیرکی، هوشمندی.
۲. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۵.
۳. سورهٔ صافّات، آیه ۱۰۲.

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

tarikhema.org

(۸۶۸) گفت: با این شکل، وین گَنده دهان دُور بنشین، لیک آن سوتر مَران

شاه به آن غلام گفت: با این قیافه و با این بوی گَندِ دهانت، دورتر بنشین، ولی از آن جا دیگر عقب‌تر نرو. [یعنی تا آنجا عقب‌تر بنشین که بویِ ناخوشایند دهانت مرا آزار ندهد ولی نه آنقدر دور که نتوانم حرف‌هایت را بشنوم. شاه در این بیت و بسیاری از ابیات دیگر در معنی مجازی بکار رفته و شاهان سلوک و ارشاد بیشتر مطمح نظر است.]

(۸۶۹) که تو اهلِ نامه و رُقْعه[۱] بُدی نه جلیس و یار و هم‌بُقعه[۲] بُدی

در پاره‌ای از شروح، بیت فوق را چنین معنی کرده‌اند: «با تو باید بوسیلهٔ نامه در ارتباط بود، نه بوسیلهٔ همنشینی و دوستی و هم اتاقی.» برخی نیز گفته‌اند: «با تو باید از دور صحبت کرد. پس تو مصاحب و یار و همخانه نیستی.» بعضی نیز گفته‌اند: «تو غلامی هستی که باید وظیفه‌ات بردن نامه‌ها و رقعه‌ها باشد، یا دوستی هستی که باید با تو از طریق نامه و رقعه رابطه داشت نه با حضور و دیدار.» برخی نیز بکلّی از معنای بیت دور افتاده و گفته‌اند: «تو پیش از این تنها شغل نامه‌رسانی داشته‌ای.» مصراع دوّم را نیز معنی نکرده‌اند. امّا معنایی که با سیاق ابیات مناسبت دارد: (از آنجا دورتر منشین) زیرا در آن صورت، اهل‌نامه و مکاتبه می‌شوی و با من دیگر همنشین و یار و هم حجره و مصاحب نخواهی شد. [این بیان، تعریضی است به کسانی که از حضور شاه حقیقت دور و بیگانه‌اند و با حضرت حق، بوسیلهٔ الفاظ و کتب و علوم رسمی و محفوظات لفظی ارتباط پیدا می‌کنند[۳].]

(۸۷۰) تا علاج آن دهانِ تو کنیم تو حبیب و ما طبیبِ پُرفَنیم

تا بوی دهان تو را درمان کنیم، زیرا تو دوستِ من هستی و من پزشک حاذق.

(۸۷۱) بهرِ کَیْکی[۴] نوگلیمی سوختن نیست لایق از تو دیده دوختن

همانگونه که شایسته نیست به خاطر از بین بُردن حشرهٔ کوچکِ کیک، یک گلیم نوسوخته شود، همینطور سزاوار نیست از تو چشم‌پوشی کنم. [اشاره است به ضرب‌المثلی که

---

۱. رُقعه: نامه، مکتوب.

۲. بُقعه: خانه، سرا، هم بُقعه: هم اتاقی، هم حجره.

۳. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۳۰۶.

۴. کیک: ر. ک. شرح بیت (۲۸۹۲) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در شرح بیت (۲۸۹۲) دفتر اوّل آمده است.]

با همه بنشین دو سه دستان بگو تا ببینم صورتِ عقلت نکو (۸۷۲)

با وجود این همه عیب و نقص، بنشین و دو سه حکایت برای ما تعریف کن تا میزان عقل و شعورت را بطور کامل بشناسیم.

آن ذَکی[1] را پس فرستاد او به کار سویِ حمّامی که: رَوْ خود را بِخار (۸۷۳)

شاه آن غلام هوشمند را نیز در پی کاری فرستاد. یعنی روانهٔ حمّام کرد و بدو گفت: برو تنِ خود را بخاران، یعنی تنت را بشُوی و از چرک و کثافت پاک کن.

وین دگر را گُفت: خِهْ[2] تو زیرکی صد غلامی در حقیقت نه یکی (۸۷۴)

شاه به آن غلام دیگر خطاب کرد: آفرین، تو زیرک و باهوشی، و در واقع تو به تنهایی صد نفر غلامی نه یک نفر.

آن نه‌ای کآن خواجه‌تاشِ تو نمود از تو ما را سرد می‌کرد آن حسود (۸۷۵)

تو آنگونه نیستی که غلامِ همتایت به ما معرّفی کرد؛ آن غلام حسود، ما را نسبت به تو دلسرد می‌کرد.

گفت: او دزد و کژست و کژنشین حیز[3] و نامرد و چنان است و چنین (۸۷۶)

شاه افزود رفیقت دربارهٔ تو می‌گفت: او دزد و نادُرست و بدکردار و نامردِ مردنما و چنین و چنان است.

گفت: پیوسته بُدست او راستگو راست گویی من ندیدستم چو او (۸۷۷)

آن غلام به شاه گفت: آن غلامی که این حرف‌ها را دربارهٔ من زده، همیشه آدمی

---

۱. ذَکی: هوشمند، با ذکاوت.

۲. خِه: خنده و استهزاء، امّا خِه خِه، کلمهٔ تحسین یعنی خوشا و مرحبا، بَه بَه و بارک‌الله. (فرهنگ نفیسی، ج ۲، ص ۱۴۳۳)

۳. حیز: ر. ک. شرح بیت (۳۳۸۰) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

راستگو بوده و من تاکنون فردی را نیافته‌ام که مانند او راست بگوید.

(۸۷۸) راستگویی در نهادش خلقتی است هر چه گوید، من نگویم آن، تُهی است

راستگویی با سرشت او درآمیخته. بطوریکه هرچه او بگوید، من سخن او را تهی از صداقت نمی‌دانم.

(۸۷۹) کژ ندانم آن نکواندیش را متّهم دارم وجودِ خویش را

من آن شخصِ نیک اندیش را نادرست نمی‌دانم، بلکه خود را متّهم می‌شمرم.

(۸۸۰) باشد او در من ببیند عیب‌ها من نبینم در وجودِ خود شها

شاها، ممکن است او در من عیب‌هایی مشاهده کند که خودم نتوانم آن عیب‌ها را ببینم.

(۸۸۱) هر کسی کو عیبِ خود دیدی ز پیش کی بُدی فارغ خود از اصلاحِ خویش؟

هر کس عیب خود را پیشاپیش مشاهده کند، کی از اصلاح خود آسوده می‌شود؟

(۸۸۲) غافلند این خلق از خود ای پدر لاجَرَم گویند عیبِ همدگر

ای پدر من، این مردم از خود غافل‌اند، از اینرو ناگزیر به عیبجویی یکدیگر می‌پردازند.

(۸۸۳) من نبینم رویِ خود را ای شَمَن[1] من ببینم رویِ تو، تو رویِ من

ای بت‌پرست، من روی خود را نمی‌بینم، بلکه من روی تو را می‌بینم و تو روی مرا.

(۸۸۴) آن کسی که او ببیند رویِ خویش نورِ او از نورِ خلقان است پیش

هر کس که روی خود را ببیند، یعنی ذات خود را بشناسد و به صفات خویش متوجّه شود، نور چنین شخصی از نور سایر مردم زیادتر است.

---

۱. شَمَن: بت‌پرست.

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

tarikhema.org

گـــر بـمیرد، دیـدِ او بـاقی بُـوَد زآنکه دیـدش دیـدِ خـلّاقی بُـوَد (۸۸۵)

چنین شخصی اگر بمیرد، دیدهٔ دل او باقی خواهد ماند، زیرا دیدهٔ دل او، دیدی خلّاق و آفریننده است.

نورِ حِسّی نَبْوَد آن نـوری کـه او رویِ خود محسوس بیند پیشِ رُو (۸۸۶)

آن نوری که آدمی بتواند با آن، ذات و صفات خود را نزد خود، آشکارا مشاهده کند مسلّماً نور محسوس و معمولی نیست. [ر. ک. شرح بیت (۱۳۳۱) و (۲۶۳۵) و (۲۷۸۰) و (۳۵۲۰) دفتر اوّل.]

گفت: اکـنون عـیب‌هایِ او بگـو آنـچنانکه گـفت او از عـیبِ تـو (۸۸۷)

شاه به آن غلام نیکخو گفت: اینک تو نیز عیب‌های رفیقت را بگـو هـمانطور کـه او عیب‌های تو را باز گفت.

تا بدانـم کـه تـو غـمخوارِ مـنی کـــدخدایِ مُـــلکت و کـارِ مـنی (۸۸۸)

تا من بدانم که تو یار و غمخوار منی و کارگزار مملکت و کارهای من.

گُفت: ای شه، من بگویم عـیب‌هاش گرچه هست او مر مراخوش خواجه‌تاش[1] (۸۸۹)

غلام گفت: شاها، من عیب‌های او را می‌گویم. اگرچه آن غلام برای من رفیق و همتای خوبی است.

عیبِ او مـهر و، وفـا و مـردمی عیبِ او صدق و ذَکـا و هـمدمی (۸۹۰)

عیب آن غلام، مهربانی و وفاداری و مردم‌داری و راستگویی و هوشیاری و سازگاری است.

کمترین عیبش، جوانـمردی و داد آن جوانمردی که جان را هم بداد (۸۹۱)

کمترین و کوچکترین عیب‌اش، جوانمردی و دادگری اوست، او جوانمردی است که اگر اقتضا کند از جان خود نیز صرف‌نظر می‌کند.

---

۱. خواجه‌تاش: دو غلام که یک صاحب داشته باشند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۸۹۲) صد هزاران جان خدا کرده پدید چه جوانمردی بود که آن را ندید؟

حق‌تعالی، صدها هزار جان پدید آورده. آنکس که این را نبیند چه جوانمردی است؟ [تناسب این بیت با بیت قبلی در اینست که قبلاً گفته شد. او حتی جان خود را نیز در جای مناسب می‌بازد. در این بیت می‌گوید خداوند در پاداش آن جانی که او فدا می‌کند، صدها هزار جان به او می‌بخشد.]

(۸۹۳) ور بدیدی، کَی به جان بُخلش بُدی؟ بهرِ یک جان، کَی چنین غمگین شدی؟

اگر کسی آن صدها هزار جان را می‌دید، کی برای دادن جان خود بخل و تنگْ چشمی نشان می‌داد؟ و به خاطر از دست دادن یک جان، کی اینگونه اندوهگین می‌شد؟

(۸۹۴) بر لبِ جو، بخلِ آب آن را بُوَد کو ز جُویِ آب، نابینا بود

به عنوان مثال، کسی در کنار جویِ آب از دادن آب دریغ می‌کند که آب درون جوی را نبیند.

(۸۹۵) گفت پیغمبر که هر که از یقین داند او پاداشِ خود در یومِ دین

حضرت پیامبر(ص) فرمود: هر کس یقین داشته باشد که در روز رستاخیز، پاداش خواهد داشت. [ادامهٔ معنا در بیت بعد:]

(۸۹۶) که یکی را دَه عِوَض می‌آیدش هر زمان جُودِ دگرگون زایدش

که در برابر هر نیکی، ده برابر پاداش به دست می‌آورد، هر لحظه سخاوت و جوانمردی تازه‌ای از او پدید می‌آید. [اشاره به حدیثی است که مضمون آیه‌ای از قرآن کریم را نیز در بردارد. امّا اصل حدیث: مَنْ اَیْقَنَ بِالْخَلَفِ جادَ بِالْعَطیَّةِ[1]. «هر آنکس که به عوض، یقین داشته باشد، نیک می‌بخشد.» امّا آیهٔ مورد اشاره، در سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۶۰ آمده است: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ اَمْثالِها... «هر کس کار نیکی کند، ده برابر آن پاداش گیرد...» مولانا در این ابیات می‌گوید که سبب روانشناسانهٔ بخشش از مال خود یقین داشتن به پاداش آن است.]

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۵۱.

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

tarikhema.org

جُودِ جمله از عوض‌ها دیدن است　　پس عوض دیدن ضدِ ترسیدن است (۸۹۷)

بخشندگی و سخاوتمندیِ همهٔ سخاوتمندان بواسطهٔ پاداشی است که در این کار مشاهده می‌شود. بنابراین دیدن پاداش، بیم زوال مال و تلف شدن سرمایه را از میان می‌برد.

بخل، نادیدن بُوَد اَعْواض را　　شاد دارد دیدِ دُرّ، خَوّاض[1] را (۸۹۸)

تنگْ چشمی و بُخل از ندیدن پاداش‌ها ناشی می‌شود. چنانکه مثلاً دیدن مروارید، غوّاص را شادمان می‌کند.

پس به عالَم هیچکس نَبْوَد بخیل　　زآنکه کس چیزی نبازد بی‌بدیل (۸۹۹)

بنابراین در این جهان هیچکس بخیل و تنگْ چشم نیست، زیرا هیچکس دست به کاری نمی‌زند که در آن پاداشی نباشد[2]. [مقصود اینست: آن کس که به صفت بخل متّصف شده، علّتش اینست که عوض و پاداش را ندیده، و الّا اگر می‌توانست پاداشِ بخشندگی را مشاهده کند و یقین می‌کرد که بخشیدن مال به معنی خسران و زیان نیست بلکه به دست آوردن عوضی بالاتر و بهتر است، در آن صورت، هرگز بخل نمی‌ورزید[3].]

پس سَخا از چشم آمد نه ز دست　　دید دارد کار، جز بینا نَرَست (۹۰۰)

پس نتیجه می‌گیریم که سخاوتمندی از چشم حاصل می‌شود نه از دست. دیدن، سودمند است و کار از چشم ساخته است. و هیچکس جز شخص بینا نجات نخواهد یافت.

عیبِ دیگر اینکه خودْبین نیست او　　هست او در هستیِ خود عیبْجُو (۹۰۱)

غلام نیکخو ادامه داد: عیب دیگر رفیقم اینست که دچار خودبینی نیست. بلکه او همواره درصدد یافتن عیب خود است.

عیبْگوی و، عیبْجویِ خود بُدَست　　با همه نیکو و، با خود بَد بُدَست (۹۰۲)

دیگر آنکه او عیب خود را می‌جوید و بر زبان می‌آورد، با همهٔ مردم به نیکی رفتار

---

۱. خَوّاض: غوطه خورنده، غوّاص.

۲. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۰۲.

۳. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۳۱۵ ـ ۳۱۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌کند ولی با خودش بدرفتار است.

(۹۰۳) گفت شه: جَلْدی مَکن[۱] در مدحِ یار مدحِ خود در ضمنِ مدحِ او میآر

شاه به او گفت: در ستایش رفیقت اینقدر زیرکی و زرنگی به کار مگیر. و ضمن ستایش از او به ستایش خود میپرداز.

(۹۰۴) زآنکه من در امتحان آرَم وَرا شرمساری آیدت در ماوَرا

زیرا من آن غلام را مورد آزمایش قرار خواهم داد و در آن صورت تو نیز از این سخنانت شرمگین خواهی شد.

قَسَمِ غلام در صدق و وفاداریِ یارِ خود از طهارتِ ظنِّ خود

(۹۰۵) گفت: نه، وَاللّه و باللّهِ الْعَظیم مالِکُ الْمُلْک و به رحمن و رحیم

غلام نیکخو برای قانع کردن شاه و اثبات صدق خود گفت: نه، چنین نیست، سوگند به خدا و به خدای بزرگ که دارندهٔ همهٔ جهان هستی است، و سوگند به خدای بخشاینده و مهربان، منظورم از ستایش آن غلام، ستایش از خودم نبود.

(۹۰۶) آن خدایی که فرستاد انبیا نه به حاجت، بل به فضل و کبریا

همان خدایی که به سوی بندگان خود، پیامبران را گُسیل داشت، ولی این فرستادن برای رفع نیاز خود نبوده، بلکه به سبب فضل و بزرگی او بوده است. [این مسأله که آیا فرستادن پیامبران و رسولان برای ارشاد مردم بر خدا واجب است یا نه، مورد بحث عمیق متکلّمانِ فرقه‌های اسلامی قرار گرفته است. گروهی لزوم فرستادن پیامبران را به عدالت خداوندی مستند ساخته‌اند. و گروهی دیگر گفته‌اند: این مسأله با قاعدهٔ لطف مرتبط است. همانطور که عدالت بر خدا لازم است، لطف نیز بر او واجب و لازم است. گروهی دیگر که پیروان اشاعره هستند گفته‌اند نه عدالت به آن معنا که برای ما مطرح است بر خدا لازم است و نه لطف، بلکه خداوند به هر کاری که انجام می‌دهد مختار و قادر است و هیچ چیز بر او لازم نمی‌آید[۲].]

---

۱. جَلْدی کردن: جالاکی و چابکی نمودن.

۲. ر. ک. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، دفتر دوّم، ص ۴۹۲ ـ ۴۷۱.

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

tarikhema.org

آن خداوندی که از خاکِ ذلیل آفرید او شهسوارانِ جلیل (۹۰۷)

همان خدایی که از خاکِ خوار و بیمقدار، شهسوارانی بزرگ بیافرید. [منظور از شهسواران، انبیاء و اولیاءاللّه هستند.]

پاکشان کرد از مزاجِ خاکیان بگذرانید از تگِ افلاکیان (۹۰۸)

خداوند، آنان را از سرشتِ زمینیان پاک گردانید و از عرصهٔ آسمانیان نیز فراتر بُرد.

برگرفت از نار و، نورِ صاف ساخت وانگه او، بر جملهٔ انوار تاخت (۹۰۹)

خداوند از آتش، اخگری بر گرفت و آن را به نور صاف، دگرگون ساخت. و زان پس، آن نورِ صاف بر همهٔ انوار برتری و تفوّق یافت[۱]. [نار که ذاتاً متصف به قهر است احتمالاً اشاره به صفت قهاریت حق دارد و صفت قهر جزو صفات جلالیهٔ اوست. بنابراین حق‌تعالی، تجلّی جلالی کرد و نوری صاف پدید آورد. امّا مقصود از این نور صاف چیست؟ احتمال دارد اشاره به حقیقت محمّدیه و نور احمدی باشد، زیرا صوفیه بر این باورند که اسمِ اللّه جامع جمیع اسماء است. از آنجا که هر اسمی از اسماءالله، مظهر جزئیه دارد، پس اسمِ جامع الله نیز باید به اقتضای کلیّت و شمول آن، مظهر کلّی داشته باشد؛ و آن مظهر، نور محمّدی و روح احمدی است. و صوفیه، آن را منشأ و معادِ همهٔ مخلوقات و حقیقةالحقایق می‌دانند. البتّه واضح است که منظور از حقیقت محمّدیه و یا نور احمدی، کالبد عنصری و صورت جسمانی حضرت رسول اکرم نیست. به همین جهت گاهی آن را به تعیّن اوّل، عقل کُلّ، روح اعظم تعبیر می‌کنند و احادیثی از قبیل اَوَّلُ ما خَلَقَ اللّهُ نُوری را گواه می‌آورند[۲]. بنابراین گاه این روحِ واحد و نور یگانه از کرانهٔ حضرت آدم(ع) ظهور می‌کند و گاه از کرانهٔ حضرت موسی(ع) و عیسی(ع) و سایر انبیای عظام. چنانکه شبستری گوید:

بُوَد نورِ نبی خورشیدِ اعظم گه از موسی پدید و گه ز آدم

بنابراین حقیقت انبیاء و اولیاء، نوری واحد است در آبگینه‌های کالبد آنان.]

---

۱. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۰۲.

۲. برای توضیح بیشتر در این باب ر. ک. نقدالنصوص، ص ۲۷۶ ـ ۲۷۵ و شرح گلشن راز، ص ۳۲۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۹۱۰) آن سَنا[۱] برقی که بر ارواح تافت تا که آدم معرفت زآن نور یافت

آن برق روشنی که بر ارواح تابیدن گرفت، حضرت آدم(ع) نور معرفت را از آن نور به دست آورد. [در واقع حضرت آدم(ع) از نور احمدی و حقیقت محمّدیه صاحب معرفت و عرفان شد.]

(۹۱۱) آن کز آدم رُسْت دستِ شیث چید پس خلیفه‌اش کرد آدم کآن بدید

آن معرفتی که از حضرت آدم(ع) رویید و نمایان شد، حضرت شیث(ع) آن را درو‌ید و به دست آورد. از اینرو وقتی حضرت آدم(ع)، آثار و نشانه‌های آن نور را در شیث مشاهده کرد وی را به جانشینی خود گماشت. [صوفیّه، شیث را مظهر اسم وهّاب می‌دانند، زیرا شیث به معنیِ هِبَةُاللّه (عطیهٔ خدا) است. و او نخستین کسی بود که علومِ وَهْبی و عطیّه‌ای حق‌تعالی به نحو تفصیل بدو رسید. و یا گفته‌اند آدم(ع) تعیّن اجمالی بود، حضرت حق‌تعالی خواست این اجمال را تفصیل دهد پس شیث(ع) را ارسال کرد. از اینرو ابن‌عربی فصّ دوّم از کتاب فصوص‌الحکم را به نام او موسوم کرده است[۲].]

(۹۱۲) نوح از آن گوهر که برخوردار بود در هوایِ بحرِ جان، دُرْبار[۳] بود

حضرت نوح(ع) که از آن گوهر عرفان بهره‌مند شد، در عشق دریای جان مرواریدهای اسرار و معارف را به مردم زمان خویش نثار کرد. [برخی از شارحان، منظور از گوهر را در اینجا خلافت دانسته‌اند[۴]. صوفیه، نوح(ع) را مظهر اسم سُبّوح دانسته‌اند.]

(۹۱۳) جانِ ابراهیم از آن انوارِ زفت بی‌حَذَر در شعله‌هایِ نار رفت

جان حضرت ابراهیم(ع) به سبب آن انوار عظیم، بی‌هیچ بیم و پروایی به درون آتش رفت. [صوفیه می‌گویند حضرت ابراهیم(ع) نخستین کسی است که به مقام فناء فی‌الله رسید و

---

۱. سَنا: روشنی، پ. تو ساطع، کلمهٔ ترکیبی سَنا بَرْق به معنی روشنی برق، مقتبس از آیهٔ ۴۳ سورهٔ نور: یَکادُ سَنا بَرقِهِ یَذْهَبُ بِالْاَبْصارِ. «نزدیک است روشنی برقِ آن، نور دیدگان را از میان ببرد.» این کلمه فقط یک‌بار در قرآن آمده است.

۲. ر. ک. نقدالنصوص، ص ۱۱۲، شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۱۰۶.

۳. دُرْبار: بارندهٔ مروارید، نثار کنندهٔ مروارید. صفت مرکب فاعلی مرخّم.

۴. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۴۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بدو باقی گشت. او مظهر حیرت و عشق به حضرت حق است. از اینرو پنجمین فصّ کتاب فصوص‌الحکم به نام او موسوم شده است[۱]. ابن‌عربی عنوان این فص را: فص حکمة مُهَیِّمیّة فی کلمة ابراهیمیة نام نهاده است.]

(۹۱۴) چونکه اسماعیل در جُویَش فتاد پیشِ دشنهٔ آبدارش سَر نهاد

از آنرو که حضرت اسماعیل(ع) به مجرای آن نور درآمد. پس در برابر کارد بُران حضرت ابراهیم(ع) سر تسلیم بر زمین نهاد. [صوفیه، اسماعیل(ع) را مظهر اسم علی می‌دانند. از اینرو فصّ حکمتِ عَلیّه به نام او موسوم گشته[۲].]

(۹۱۵) جانِ داود از شُعاعش گرم شد آهن اندر دستْ‌بافش نرم شد

جان حضرت داود(ع) از پرتو آن نور، گرمی گرفت و آهن در دست‌های او نرم شد و به صورت زره بافته می‌گردید. [اشاره است به آیهٔ ۱۰ سورهٔ سبأ: وَ لَقَدْ آتَیْنا داوُدَ مِنّا فَضْلاً یا جِبالُ اَوِّبی مَعَهُ وَالطَّیْرَ وَاَلَنّا لَهُ الْحَدیدَ. «و ما از فضل خود، به داود بخشیدیم. و گفتیم: ای کوهها و ای پرندگان شما نیز با نیایش داود، همنوا شوید و آهن را برای او نرم کردیم.» صوفیه، حضرت داود(ع) را مظهر کلیات احکام اسمائی و صفات ربانی و آثار روحانی و قوای طبیعی می‌دانند.]

(۹۱۶) چون سلیمان بُد وصالش را رَضیع[۳] دیو گشتش بنده فرمان و مُطیع

چون حضرت سلیمان(ع) از وصال آن نور شیر نوشید، یعنی از نور ربّانی بهره‌مند شد، به همین سبب دیوان فرمانبردار او شدند. [اشاره است به قسمتی از آیهٔ ۱۲ سورهٔ سبأ... وَ مِنَ‌الْجِنِّ مَنْ یَعْمَلُ بَیْنَ یَدَیْهِ بِاِذْنِ رَبِّه... «...و برخی از دیوان به اذن پروردگارش به خدمت او در آمدند...» صوفیه، سلیمان(ع) را مظهر اسم رحمن می‌دانند.]

(۹۱۷) در قضا یعقوب چون بنهاد سَر چشم، روشن کرد از بوی پسر

چون حضرت یعقوب(ع) به قضای الهی سر تسلیم نهاد، پس آن نور به وسیلهٔ بوی

---

۱. ر.ک. نقدالنصوص، ص ۱۴۷، و شرح فصوص‌الحکم، ج ۱، ص ۲۳۶ ـ ۲۳۵.
۲. پیشین، ص ۱۶۵ و ص ۲۸۸.
۳. رَضیع: طفلِ شیرخواره.

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

tarikhema.org

فرزندش، چشمان او را روشن و بینا کرد. [اشاره است به آیهٔ ۹۶ـ ۹۳ سورهٔ یوسف که پیراهن یوسف(ع) را به رخسار حضرت یعقوب(ع) می‌افکنند و بینایی به او باز می‌گردد.]

(۹۱۸) یوسفِ مَه‌رُو، چو دید آن آفتاب شد چنان بیدار در تعبیرِ خواب

همینکه حضرت یوسفِ(ع) زیبا رخسار آن خورشید را در خواب دید، در تعبیر خواب دانا و آگاه شد. [اشاره است به آیهٔ ۴۹ ـ ۴۳ سورهٔ یوسف و علم او در تعبیر خواب، صوفیه یوسف(ع) را مظهر اسم نور دانسته و می‌گویند چون عالَم ارواح که موسوم به عالم مثال است، عالَمی نورانی است، از اینرو حضرت یوسف(ع) در علم تعبیر خواب کامل بود و مرادِ حق‌تعالی را از صُوَر مثالی می‌دانست و هر که بعد از او بدین علم وقوف یافت از مرتبهٔ روحانی او اخذ کرده است. و جمال با کمال آن حضرت نیز به سبب نورانیّت روح او بوده است[۱].]

(۹۱۹) چون عصا از دستِ موسی آب خَورد مُلکتِ فرعون را یک لقمه کرد

از آنرو که عصا از دست حضرت موسی(ع) آب نوشید، یعنی تحت تصرّف معنوی موسی قرار گرفت، حکومت فرعون را یک لقمه کرد و فرو بلعید. [اشاره است به آیهٔ ۴۵ سوره شعراء: فَأَلْقیٰ مُوسیٰ عَصاهُ فَإِذاٰ هِیَ تَلْقَفُ ماٰ یَأْفِکُونَ. «موسی، عصای خود بیفکند که ناگاه اژدهایی شد و همهٔ ابزارِ دروغینِ ساحران را فرو بلعید.»]

(۹۲۰) نردبانش عیسیِ مریم چو یافت بر فرازِ گُنبدِ چارُم[۲] شتافت

چون حضرت عیسی(ع)، نردبان آن نور را پیدا کرد، پس بر فراز آسمان چهارم عروج کرد.

(۹۲۱) چون محمّد یافت آن مُلک و نعیم قُرصِ مَه را کرد در دَم او دو نیم

چون حضرت محمّد(ص) به آن حکومت و نعمت پایدار رسید در لحظه‌ای قرص ماه را دو پاره کرد. [اشاره است به آیهٔ ۱ سورهٔ قمر. مولانا تا اینجا بیان کرد که همهٔ انبیاء دارای نوری واحدند. این نورِ اعظم در هر دوره و زمانی از کالبد پیامبری ظهور کرد و سبب ارشاد و

---

۱. ر.ک. شرح فصوص‌الحکم، ج ۱، ص ۳۳۴.
۲. گُنبد چهارم: آسمان چهارم. ر.ک. شرح بیت (۲۷۸۹) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

دستگیری خلایق شد. و چون این نور اعظم در وجود شریف حضرت ختمی مرتبت به کمال و تمام ظهور کرد، صوفیه آن را **حقیقت محمّدیه** نامیدند. چنانکه حضرت مولانا در بیت (۱۱۰۶) دفتر اول فرمود:

نام احمد نام جمله انبیاست　　چون که صد آمد نود هم پیش ماست

از اینجا به بعد، تجلّی این نور اعظم را در اولیاء و عرفاء مورد بحث قرار می‌دهد و می‌فرماید:]

چون ابوبکر آیتِ توفیق شد　　با چنان شَه، صاحب و صِدّیق[1] شد (۹۲۲)

وقتی ابوبکر نشان و آیت فیروزی شد، پس با چنان شاهی همنشین گردید و لقب صدّیق یافت.

چون عُمَر شیدایِ آن معشوق شد　　حق و باطل را چو دل فاروق شد (۹۲۳)

همینکه عُمَر، شیفتهٔ آن معشوق شد، مانند قلب که آگاه و هوشیار است میان حق و باطل فرق نهاد. [فاروق، لقب عُمَر، خلیفهٔ دوّم بود. ر.ک. شرح بیت (۲۲۰۸) دفتر اوّل.]

چونکه عثمان آن عیان را عَین گشت　　نورِ فایض[2] بود و ذِی‌النُّورَین گشت (۹۲۴)

چون عثمان، چشمه و منبع آن نورِ آشکار شد، نوری فیض‌بخش شد و دارای دو نور گردید. [عَین را به معنی چشم بیننده و شاهد نیز می‌توان گرفت، با این ملاحظه می‌شود: چون عثمان، شاهد و بینندهٔ آن نور شد[3]. در برخی از شروح عین را به همان شکل آورده و مشخّص نکرده‌اند که این عین به چه معنی است. از اینرو خواننده دچار ایهام و ابهام می‌شود. **ذوالنُّورین**، لقب عثمان، خلیفهٔ سوّم است. وجه تسمیّه آن اینست که وی دو دختر رسول اکرم(ص) را به زنی داشت. اوّل، رقیه، بنت رسول‌الله و پس از وفات وی، دختر دیگر آن حضرت، ام‌کلثوم(ع).]

---

۱. صِدّیق: ر.ک. شرح بیت (۲۶۸۸) دفتر اوّل.

۲. فایض: سرشار، بسیار، فیض رساننده و فایض‌النّور به معنی روشنی‌بخش.

۳. ر.ک. **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۱۰۴.

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

tarikhema.org

(۹۲۵) چون ز رُویش مُرتَضی شد دُرْفِشان[۱] گشت او شیرِ خدا در مَرْجِ جان

چون حضرت علی(ع) از دیدن روی آن نور اعظم، مرواریدهای اسرار و حقایق را برای طالبان نثار کرد، او در مرغزار روح و جان، شیر خدا شد. [یکی از القاب مولی امیرالمؤمنین(ع)، اسداللّه بود.]

(۹۲۶) چون جُنَید از جُندِ او دید آن مدد خود مقاماتش فزون شد از عدد

همینکه جُنَید از لشکر آن نور یاری و مدد گرفت، مقاماتِ معنویش از شمار خارج شد. [**جُنَیدِ بغدادی**، پیشوای بزرگ تصوّف بغداد، اصلش از نهاوند بود. در سال ۱۶۵ه در بغداد به دنیا آمد و در همان شهر نیز پرورش یافت. و در سال ۲۹۷ه از دنیا رفت. در تاریخ وفات او اقوال دیگری نیز هست. او به قواریری و زَجّاج لقب یافت، زیرا که پدر وی آبگینه فروش بود؛ اصل او را از نهاوند می‌دانند. جُنَید از صوفیانِ اهل صحو بود، زیرا از شَطَحیات و طامات اجتناب می‌ورزید[۲].]

(۹۲۷) بایزید اندر مَزیدش[۳] راه دید نام قطبُ‌الْعارفین از حق شنید

بایزید به سبب نور عرفان فراوانی که داشت راه حق را دید و از جانب حضرت حق، لقب **قطب‌العارفین** را بشنید. [شرح حال بایزید در توضیح بیت (۲۲۷۵) دفتر اوّل گذشت. این نکته را نیز می‌افزاییم که او در شمار صوفیان اهل سُکر بود، از اینرو شَطَحیاتِ صوفیانه و طامات در سخنان او رنگی بسیار تند دارد؛ حتی تندتر از حلّاج. هرچند از علوم رسمی زمانِ خود بی‌بهره بود، لیکن در زهد و پارسایی بس دقیق و حسّاس می‌نمود و تا حدّی نیز رنگِ ملامتی داشت.]

---

۱. دُرْفِشان: فشانندهٔ مروارید، نثار کنندهٔ مروارید. صفت مرکب فاعلی مرخّم.

۲. مقتبس از **نفحات‌الانس**، ص ۸۳ ـ ۷۹ و **جستجو در تصوّف ایران**، ص ۱۱۷ ـ ۱۱۴.

۳. مَزید: نیکلسون کلمهٔ مزید را اشاره می‌داند به این روایت: یحیی معاذ رازی نامه‌ای نوشت به بایزید که چه می‌گویی در حق کسی که قدحی خورد و مست ازل و ابد شد؟ بایزید جواب نوشت که: اینجا مرد هست که در شبانروزی دریای ازل و ابد در می‌کشد و نعرهٔ هَلْ مِنْ مَزید می‌زند. (ر. ک. مثنوی دکتر استعلامی، ج ۲، ص ۲۲۳)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون که کرخی، کرخ[۱] او را شد حَرَس شد خلیفهٔ عشق و ربّانیِ نفس (۹۲۸)

چون معروف کَرخی، نگهبان شهر و حریم عشق او گردید، پس خلیفهٔ عشق او شد و دمی الهی پیدا کرد. [معروف کرخی، از پیشروان مکتب صوفیان بغداد بوده است، کنیهٔ او ابومحفوظ است. نامِ پدر وی فیروز یا فیروزان بوده. طبق روایاتی، مسلمان زاده نبوده و سپس به اسلام می‌گرود. همهٔ سلاسل صوفیه، زنجیرهٔ نسبت طریقتی خود را به او می‌رسانند. وی در سال (۲۰۰) هجری از دنیا رفت[۲].]

پورِ اَدهم، مَرْکَب، آن سو رانْد شاد گشت او سلطانِ سلطانانِ داد (۹۲۹)

پسر ادهم با شادی به سوی حق شتافت، پس او شاهِ شاهان دادگری و عدالت شد. [ابراهیم بن ادهم، در شمار طبقهٔ نخستین صوفیان، شاهزادهٔ بلخ بود. در جوانی سرگرم عیش و عشرت بود و به شکار علاقه‌ای وافر داشت. ناگهان انقلابی در روح او پدید آمد و به طریقت صوفیان گرایید و زندگانی شاهانه را رها کرد و سرگشتهٔ کوه و بیابان شد. در سال ۱۶۱ یا ۱۶۶ هجری در شام از دنیا رفت[۳].]

و آن شقیق از شقّ[۴] آن راهِ شِگَرف گشت او خورشیدْرأی و تیزْطَرْف[۵] (۹۳۰)

و شقیق، بر اثر رنج کشیدن و درنوردیدن آن راه عظیم، اندیشه‌ای خورشیدآسا و نگاهی تیزبین یافت. یعنی فکری بس فروزان و بینشی بس حقیقت‌بین پیدا کرد. [شقیق بلخی، از مشایخ و بزرگان صوفیهٔ نخستین است. با ابراهیم ادهم صحبت داشت. و با توکّل سلوک می‌کرد. سرانجام در سال ۱۷۴ه در ولایت ختلان به شهادت رسید و مزار او در همانجاست[۶].]

---

۱. کَرْخ: نام محلّه‌ای است در بغداد، نیکلسون کرخ را در بیت فوق، لفظی آرامی دانسته و آن را معادل اَرْگ و کنایه از مطلق شهر می‌شمرد؛ شهر عشق، شهر معشوق. (ر.ک. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۷، ص ۲۶۶)

۲. ر.ک. طبقات‌الصّوفیّه، ص ۳۸، نفحات‌الانس، ص ۳۵.

۳. برخی شاهزادگی و نحوهٔ باز آمدن وی را به راه سلوک، ساختگی می‌دانند و آن را از روی زندگی بودا ساخته‌اند. اَللّهُ اَعْلَمُ بِحَقایقِ الْاُمور. (برای توضیح در این زمینه، ر.ک. جستجو در تصوّف ایران، ص ۳۲)

۴. شَق: شکافتن، رنج کشیدن.

۵. طَرْف: چشم.

۶. ر.ک. نفحات‌الانس، ص ۴۶.

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

tarikhema.org

(۹۳۱) صد هزاران پادشاهانِ نهان سَرفرازانند زآن سوی جهان

علاوه بر انبیاء و اولیاء و مشایخ عظام که نامشان گذشت، صدها هزار تن از بزرگان طریق حق وجود دارند که نام و نشان آنان از مردم مستور و پنهان است. گمنام‌اند و هیچ آوازه‌ای به هم نرسانیده‌اند. ولی به سبب آن نور اعظم که ذکرش گذشت سرفراز و بلندمرتبه هستند. [از اینجا به بعد در بیان حال اولیای مستور است.]

(۹۳۲) نامشان از رشکِ حق پنهان بماند هرگدایی نامشان را بر نخواند

از غیرت حق‌تعالی، نام آنان نهان شده تا هر آدمِ فرومایه و عاری از کمالی نام آنان را به زبان نیاورد. [دو بیت فوق اشاره است به حدیث: **اَوْلیائی تَحْتَ قِبابی لایَعْرِفُهُمْ غَیْری**[1]. «اولیاء من در زیر آسمان‌های من به سر برند در حالی که کسی آنان را نشناسد.»

اولیای مستور و پرده‌نشینان حرم الهی. آن دسته از اولیاءالله‌اند که از دیدگان مردم، پنهان‌اند. هرچند در میان مردم می‌زیند و با آنان حشر و نشر دارند ولی کسی به مقام باطنی آنها پی نمی‌برد، مگر گاه به گاه به مقتضای حال و مناسبت مقام، گوشه‌ای از پرده را واپس زنند و باطن خود را نشان دهند. نمونهٔ این اولیای مستور، عبدصالح است که در سورهٔ **کهف** (آیهٔ ۸۲ ـ ۶۴) بدان اشاره شده است. مقام او تا بدان حدّ بود که حضرت موسی(ع) نیز با مرتبت والای نبوّت، تاب همراهی با او را نیاورد، و سرانجام، کار به جدایی و فراق میان آن دو کشید.

عبدالرحمن سلّمی در **طبقات الصوفیه**[2]، دربارهٔ اولیای مستور به آیهٔ ۲۵ سورهٔ **فتح** استناد می‌کند:... **وَلَوْلا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ**... «... و اگر مردان و زنان مؤمنی را که اینک نمی‌شناسیدشان...»

حضرت علی(ع) نیز در این باب می‌فرماید: **یُجاهِدُهُمْ فِی اللّهِ قَوْمٌ اَذِلَّةٌ عِنْدَالْمُتَکَبِّرینَ، فِی الْاَرْضِ مَجْهُولُونَ وَ فِی‌السَّماء مَعْرُوفُونَ**[3]. «با فتنه جویان کسانی پیکار می‌کنند که نزد گردنکشان خوار می‌نمایند، در روی زمین گمنام‌اند و در آسمان، معروف.»

مولانا در دفتر سوّم مثنوی می‌فرماید:

اِنَّهُمْ تَحْتَ قِبابی کامِنون جز که یزدانشان نداند آزمون]

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۵۲.

۲. به نقل از شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۴۵.

۳. نهج‌البلاغه(مرحوم فیض الاسلام)، خطبه ۱۰۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حقِّ آن نور و حقِ نورانیان کاندر آن بحرند همچون ماهیان (۹۳۳)

به حقّ آن نور اعظم و به حقّ آن مردان نورانی، یعنی انبیاء و اولیاء که مانند ماهیانی در آن دریای نور شناورند. [این بیت قسم است، جواب قسم در بیت بعد آمده است:]

بحرِ جان و جانِ بحر ار گویمش نیست لایق، نامِ نو می‌جویمش (۹۳۴)

اگر آن نور اعظم را دریای جان و جان دریا بنامم باز حق مطلب را ادا نکرده‌ام، پس می‌کوشم نامی نو برای آن پیدا کنم. [مولانا در مثنوی معنوی به کرّات نسبت به نارسایی تمثیلات در توصیف حق‌تعالی تصریح کرده است.]

حقِّ آن آنی که این و آن ازوست مغزها نسبت بدو باشد چو پوست (۹۳۵)

به حقّ آن خدایی که این و آن را پدید آورد. یعنی همهٔ موجودات را آفرید. همهٔ مغزها در برابر او پوستی بیش نیست. [این بیت، قَسَم است و جواب قسم در بیت بعد آمده است.]

که صفاتِ خواجه‌تاش و یارِ من هست صد چندان که این گفتارِ من (۹۳۶)

که صفات دوست و رفیق من، صد برابر آنچیزی است که من دربارهٔ آن حرف می‌زنم. [مولانا پس از اوج گرفتن در آسمان معانی و نکته‌پردازی‌های فراوان، آرام آرام فرود می‌آید و با مهارتی عجیب رشتهٔ کلام را به دست غلام نیکخو می‌دهد. در حالی که هنوز فضای اوج‌گرفته معانی همچنان باقی است.]

آنچه می‌دانم ز وصفِ آن نَدیم[1] باورت نآید، چه گویم؟ ای کریم (۹۳۷)

من آنچه از توصیف صفات آن یار دمساز می‌دانم، باور نمی‌کنی. ای بزرگوار، من چه بگویم؟ [مصراع دوم را اینگونه هم می‌توان معنی کرد: ای بزرگوار هرچه برای تو بگویم باور نخواهی کرد.]

شاه گفت: اکنون از آنِ خود بگو چند گویی آنِ این و آنِ او؟ (۹۳۸)

شاه به غلام گفت: اینک از احوال و اوصافِ خود برای من تعریف کن چقدر از این و آن

---

۱. نَدیم: مصاحب و همنشین.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تعریف می‌کنی؟

(۹۳۹) تو چه داری و چه حاصل کرده‌ای؟ از تگِ دریـا چـه دُر آورده‌ای؟

تو چه کمال و هنری داری و چه چیز به دست آورده‌ای؟ از ژرفنای دریا چه مرواریدی صید کرده‌ای؟

(۹۴۰) روزِ مرگ این حسِّ تو باطل شود نورِ جان داری که یارِ دل شود؟

به هنگام فرا رسیدن مرگت، حواس ظاهری تو از میان خواهد رفت، آیا نور جانی داری که همدم دلِ تو شود؟ [از اینجا تا بیت (۹۴۵) در بیان اصالت روح و عمل صالح است.]

(۹۴۱) در لَحَد کین چشم را خاک آگنند هستت آنچه گور را روشن کند؟

وقتی که در گور، چشمان ظاهری تو را پُر از خاک می‌کنند، آیا توشه‌ای داری که گور تو را روشن کند؟

(۹۴۲) آن زمان که دست و پایت بر دَرَد پرّ و بالت هست تا جان بر پَرَد؟

وقتی که دست و پای تو متلاشی می‌شود، آیا پر و بالی داری که روح تو بوسیلهٔ آن از تاریکی گور به عالم بالا پرواز کند؟

(۹۴۳) آن زمان کین جانِ حیوانی نماند جانِ باقی بایدت بر جان نشاند

وقتی که این روح حیوانی از تو جُدا شد، باید به جای آن، جانی ابدی قرار بدهی.

(۹۴۴) شرطِ مَنْ جابِالْحَسَن نَه کردن است این حَسَن را سویِ حضرت بُردن است

شرط به جا آوردن کار نیک، تنها انجام آن نیست، بلکه باید این کار نیک را به بارگاه حضرت حق رسانید. [مصراع اول اشاره است به آیهٔ ۱۶۰ سورهٔ انعام که شرح آن در بیت (۸۹۶) همین دفتر گذشت. بسیاری از مردم صورت ظاهری عمل خیر را انجام می‌دهند ولی شرط باطنی آن را که نیّت پاک است معمولاً رعایت نمی‌کنند. در نتیجه اعمالشان تباه و بی‌اثر می‌گردد. از اینرو در کلام قرآن آمده: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ و نگفته: مَنْ فَعَلَ الْحَسَنَةَ. زیرا بُردن آن عمل به درگاه الهی مهمّ است؛ نه فقط انجام ظاهری آن.]

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

tarikhema.org

(۹۴۵) جوهری[۱] داری ز انسان یا خری؟ این عَرَض‌ها[۲] که فنا شد، چون بری؟

آیا جوهر انسانی داری یا جوهر خر بودن؟ وقتی این عَرَض‌ها فانی شد، چگونه آن‌ها را به بارگاه الهی می‌رسانی؟ [از اینجا به بعد در بیان تأثیر عمل در روح و شخصیت آدمی است. او می‌گوید اعمال نیک نظیر طاعات و عبادات، جنبهٔ عَرَضی دارند و نمی‌پایند. امّا چون در صفای روح نقش دارند قابل توجه هستند.]

(۹۴۶) این عَرَض‌هایِ نماز و روزه را چونکه لایَبْقیٰ زَمانَینِ انْتَفیٰ

این عَرَض‌های نماز و روزه و سایر عبادات، چون در دو زمان باقی نمی‌مانند پس، از میان می‌روند و منتفی می‌شوند. [مولانا در کتاب فیه مافیه، ص ۱۴۳، ضمن سخنانی، اصالت را به معنا و روح عبادات می‌دهد، ولی لزوم صورت را نیز متذکّر می‌شود. چون این کلام متین را در بیت (۱۷۶۶) دفتر اوّل آورده‌ایم از تکرار آن اجتناب می‌ورزیم.

لا یَبْقیٰ زَمانَینِ، اشاره دارد به مشرب اشاعره که عقیده دارند: اَلْعَرَضُ لایَبْقیٰ زَمانَینِ[۳] «عرض در دو زمان باقی نمی‌ماند.»]

(۹۴۷) نقل نتوان کرد مر اَعراض را لیک از جوهر برند اَمراض را

عَرَض‌ها را نمی‌توان از جوهری به جوهر دیگر انتقال داد. ولی عرض‌ها می‌توانند بیماری‌ها را از جوهر دفع کنند. [اَعراض قابل انتقال نیستند به این دلیل که هر یک از اَعراض، جزئی از هویّت جوهر به شمار می‌آیند و خود بالاستقلال، موجودیتی ندارند. اگر حرکت و تحوّلی در جوهر پدید نیاید، عَرَض به حال خود باقی می‌ماند؛ و اگر تحوّلی در جوهر صورت گیرد، عَرَض نیز دگرگون می‌شود. ولی این عَرَض‌ها به جوهر دیگر انتقال نمی‌یابد[۴].]

(۹۴۸) تا مبدَّل گشت جوهر زین عَرَض چون ز پرهیزی که زایل شد مرض

پس جوهر با همین‌عَرَض دگرگون‌می‌شود، همان‌گونه که بیماری براثر پرهیز ازمیان‌می‌رود.

---

۱. جوهر: ر. ک. شرح بیت (۲۱۱۰) دفتر اوّل.

۲. عَرَض: ر. ک. شرح بیت (۲۱۱۰) دفتر اوّل، آنگونه که از ابیات فوق برمی‌آید، از جوهر، معنا را مراد کرده و از عَرَض صورت را. و الّا تعاریف متداول و رسمی آن در اینجا مورد نظر نیست.

۳. شرح اسرار، ص ۱۱۸.

۴. مقتبس از نقد و تفسیر و تحلیل مثنوی، دفتر دوّم، ص ۴۹۴ ـ ۴۹۳.

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

tarikhema.org

(۹۴۹) گشت پرهیزِ عرض جوهر به جهد شد دهانِ تلخ از پرهیز، شهد

پرهیز که همانند عَرَض است با جهد و تلاش به جوهر دگرگون می‌شود. مثلاً دهانِ تلخ بر اثر پرهیز همانند عسل شیرین می‌گردد. [در اینجا مولانا برای بیان تبدّلِ عَرَض به جوهر، مثال‌هایی می‌آورد.]

(۹۵۰) از زراعت، خاک‌ها شد سُنبله داروِی مو کرد، مو را سِلسله

مثال دیگر، زراعت، خاک را به سُنبل تبدیل می‌کند و داروی مو، مو را همانند زنجیر بلند و مجعّد می‌گرداند.

(۹۵۱) آن نکاحِ زن، عَرَض بُد شد فنا جوهرِ فرزند حاصل شد ز ما[1]

نکاح زن، عَرَض است که زایل شدنی است. آن فرزندی که به منزلهٔ جوهر است از آبِ منی حاصل می‌گردد. [مصراع دوّم اینگونه نیز معنی می‌شود: آن فرزندی که به مثابهٔ جوهر است از وجود ما پدید می‌آید.]

(۹۵۲) جُفتْ‌کردن اسب و اُشتر را عَرَض جوهرِ کُرّه بزاییدن غَرَض

مثال دیگر، جفتگیری کردن اسب و شتر عَرَض است، و مقصود زاده شدن کُرّه است که آن، جوهر است.

(۹۵۳) هست آن بُستانْ نشاندن هم عَرَض گشت جوهر کِشتِ بستان، نک غَرَض

کاشتن بوستان نیز عَرَض است، ولی محصول این کاشتن، جوهر است. مقصود از نشاندنِ درختان همین است.

(۹۵۴) هم عَرَض دان کیمیا بُردن به کار جوهری زآن کیمیاگر شد، بیآر

مثال دیگر، به کار بستن کیمیا نیز نوعی عَرَض است، و اگر بر اثر کیمیاگری، جوهری حاصل شد، آن را بیاور. [زیرا مقصود از به کار گرفتن کیمیا جوهر شدن مس است.]

---

۱. ما: مخفّف ماء به معنی آب، و می‌تواند به معنی ضمیر مشترک فارسی ما باشد.

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

tarikhema.org

صیقلی کردن، عَرَض باشد، شـها زین عَرَض، جوهر همی زاید صفا (۹۵۵)

مثال دیگر، شاها، صیقل زدن به آیینه‌ها نیز عَرَض است، ولی از این عَرَض، جـوهرِ صفا حاصل می‌گردد.

پس مگو که من عـمل‌ها کـرده‌ام دَخْـلِ آن اَعـراض را بـنما، مَـرَم (۹۵۶)

بنابراین نگو من کارهایی کرده‌ام. بلکه حاصل آن کارها را نشان بـده. یـعنی جـوهر معنوی کارهای خود را نمایان ساز و رَم نکن. [مولانا تا اینجا با تمثیلاتی گفت که اعـمال و عبادات چون باقی نمی‌ماند از جملهٔ اعراض است. امّا همین اعراض در لوح ضـمیر آثـاری متناسب با خود بر جای می‌گذارد. حال باید دید که آن آثار، مثبت است یا منفی.]

این صفتْ‌کردن، عَرَض باشد، خَمُش ســایهٔ بُــز را پـیِ قـربان مَکُش (۹۵۷)

این توصیف اعمال نیز نوعی عَرَض است. دُرست مانند اینست که سایهٔ بُزی را بـرای قربانی ذبح کُنی. پس همانطور که نمی‌توانی سایهٔ بُز یا هر حیوان دیگر را به جای حقیقت آن بکُشی، همینطور اگر حقیقتی را با اوصافی وصف کُنی، آن توصیف‌ها همه به منزلهٔ عَرَض است نه جوهر و حقیقت. [مولانا خود فرموده است: «سخن، سایهٔ حقیقت است و فرعِ حقیقت[۱].» نیکلسون در توضیح بیت فوق گوید: گمان مبر که با توصیف اعمال و خویهایی که صرفاً اسباب امکانیه و آلت استکمال جوهر حقیقی هر فرد است می‌توانی تصوّر و اندیشهٔ درستی از جوهر حقیقی کسی را منتقل سازی[۲].]

گفت: شاها، بی‌قُنوطِ عقل نیست گر تو فرمایی عَرَض را نقل نیست (۹۵۸)

غلام نیکخو گفت: ای پادشاه، اگر تو می‌فرمایی که عَرَض، قابل انـتقال نـیست، ایـن مطلب، عقل را دچار نومیدی می‌کند.

پادشاها، جز که یأسِ بنده نـیست گر عَرَض کآن رفت باز آینده نیست (۹۵۹)

ای پادشاه، اگر تو می‌فرمایی که وقتی عَرَض برود دیگر باز نمی‌گردد، این امر چیزی

---

۱. فیه مافیه، ص ۷.

۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص ۶۹۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جز مایهٔ نومیدی بنده نیست.

(۹۶۰) گر نبودی مر عَرَض را نقل وحشر فعل، بودی باطل و اَقوال، فَشْر

اگر برای عَرَض، انتقال و حشری نباشد. یعنی اگر عَرَض از میان برود و دوباره پدید نیاید، عمل بندگان، باطل و گفتارشان بیهوده و هذیان می‌شد. [در یکی از تصحیحات متأخّر مثنوی چنین آمده است: «مولانا «فَشْر» را به جای «فُشار» به معنی هذیان به کار برده است و درست نیست.» با نیم نگاهی به فرهنگ‌های لغت متوجّه می‌شویم که این ایراد براساسی نیست: در **غیاث‌اللغات**، ج ۲، ص ۱۳۵ آمده است: **فَشْر** (با فتح حرف اوّل) به معنی هذیان و بیهوده. همین را **آنندراج**، ج ۴، ص ۳۱۵۲ نقل کرده است. امّا «فُشار» با اینکه به معنی بیهوده‌گویی و هذیان است، ولی این واژه جزو کلام فصیح عرب نیست، بلکه عامّه آن را استعمال می‌کنند[۱]. دهخدا نیز همین معنی را به نقل از **منتهی‌الارب** و **اقرب‌الموارد** آورده است.]

(۹۶۱) این عَرَض‌ها نقل شد لَوْنی دگر حشرِ هر فانی بُوَد کَوْنی دگر

این عَرَض‌ها نیز منتقل می‌شود، ولی به نوعی دیگر، و محشور شدن هر موجود فناپذیری، ماهیت دیگری دارد. [اکبرآبادی معتقد است که جنّت و نعمت‌های جنّت، همین اوصاف و اعمال حسنهٔ شخص است که در برزخ، متمثّل خواهد شد. و همچنین دوزخ و شداید دوزخ، همان افعال ذمیمه و صفات قبیحهٔ اوست که متمثّل می‌گردد؛ و چون بهشت و دوزخ در جمیع عوالم، موجود و متحقّق است، بهشت و دوزخ در این عالم همین اوصاف و اعمال حسنه و قبیحه است و در عالم برزخ به صورت اشجار و میوه‌ها و آتش و قفل و بند و[۲]... پس اعمال و احوال نیک و بد، نابود نمی‌شوند بلکه به عالم دیگری می‌روند و به صورت‌های برزخی متمثّل می‌شوند.]

(۹۶۲) نقلِ هر چیزی بُوَد هم لایقش لایقِ گِلّه بُوَد هم سایقش[۳]

انتقال هر چیزی مناسب با ماهیّت همان چیز است. چنانکه مثلاً چوپانِ هر رمه‌ای

---

۱. فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۱۵۶۵.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۰۹.

۳. سایق: رانندهٔ چاروا، ارّاده‌ران. (فرهنگ نفیسی، ج ۲، ص ۱۸۲۶)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لایق همان رمه است.

(۹۶۳) وقتِ محشر هر عَرَض را صورتی است صورتِ هر یک عَرَض را نوبتی است

به هنگام حشر، هر عَرَضی دارای صورتی است. و برای صورت هر عرضی نیز نوبتی است تا به ظهور رسد[۱]. [جمیع افعال و احوال و نیّات ما در قیامت به صورت‌هایی تمثّل می‌یابد.]

(۹۶۴) بنگر اندر خود، نَه تو بودی عَرَض؟ جُنبشِ جُفتی و جُفتی با غرض؟

حالا به خود نگاه کن، مگر تو عَرَض نبودی؟ مگر تو نتیجه و حاصل هیجان و جنبش ها، فدار نر و ماده‌ای نیستی؟ [اگر یای «جفتی» دوّم را خطاب بگیریم مصراع دوم می‌شود: تو از جنبش و حرکت جفتی حاصل شده‌ای و خودِ تو نیز با غرض و مقصودی قرین و همراهی که آن، نتیجهٔ عمل تو است[۲]. البتّه باید متوجّه بود که در مثنوی اصطلاحات منطق و فلسفه و حکمت و تصوّف آنگونه که در نزد اهلش منظور است مطمع نظر نیست. جهت ایضاح بیشتر: شاه ابتدا خواست دانش غلام را امتحان کند. از اینرو خود را طرفدار این عقیده معرفی کرد که اَعراض (اعمال)، صورت‌هایی از وجودند که هیچ ارتباطی با باطن آدمی ندارند. امّا غلام اشتباه شاه را تصحیح می‌کند و استدلال می‌کند که همانطور که اثر در وجود مؤثرِ خود مستور است، عَرَض‌ها نیز در نفس جوهر مستوراند.]

(۹۶۵) بنگر اندر خانه و کاشانه‌ها در مهندس بود چون افسانه‌ها

تو برای مثال به خانه‌ها و کاشانه‌ها نگاه کن. همهٔ اینها ابتدا در ضمیر و ذهن مهندس همانند افسانه‌ها و صُوَر خیالی بودند.

(۹۶۶) آن فلان خانه که ما دیدیم خَوش بود موزونْ صُفّه[۳] و سقف و دَرَش

از بین خانه‌ها، فلان خانه‌ای که به نظر ما زیبا آمد. سقف و در و ایوانش موزون و متناسب بود.

---

۱. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۰۸.
۲. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۳۳۷ ـ ۳۳۶.
۳. موزونْ صُفّه: ایوانی مناسب و متعادل.

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

tarikhema.org

(۹۶۷) از مهندس آن عَرَض و اندیشه‌ها آلت آورد و ستون از پیشه‌ها

عَرَض‌ها و اندیشه در ذهن مهندس بود و او از صاحبانِ حرفه‌ها، ابزار و آلاتی به دست آورد. [طرح و نقشه‌ای که مهندس در ذهن داشت به اسباب و ابزاری نیاز داشت تا صورت تحقق یابد. پس اندیشه‌های خوب و بد نیز تا رسیدن به بهشت و دوزخ، صورت کمالی پیدا می‌کنند. درست مانند بذری که در دل خاک کاشته می‌شود و پس از مدّتی به نهال و درخت تبدیل می‌شود.]

(۹۶۸) چیست اصل و مایهٔ هر پیشه‌یی؟ جز خیال و جز عَرَض و اندیشه‌یی

اصل و گوهر هر پیشه و صنعتی جز خیال و عَرَض و فکر چیست؟ [اصل هر پیشه‌ای غیر از خیال و عرض و اندیشه چیز دیگری نیست.]

(۹۶۹) جمله اجزایِ جهان را بی‌غَرَض در نگر حاصل نشد جز از عَرَض

اگر تمام اجزای دنیا را با دیدی عاری از غَرَض نگاه کنی خواهی دید که همهٔ آنها بجز از عَرَض از چیز دیگر پدید نیامده است. [اگر بینشی خالی از غرض داشته باشی خواهی دید که همهٔ اجزای جهان از عَرَض حاصل شده است.]

(۹۷۰) اوّلِ فکر، آخِر آمد در عمل بُنْیتِ[1] عالَم چنان دان در ازل

ابتدای هر اندیشه پس از عمل آشکار می‌شود. و اساس و بنیاد جهان از ازل همینگونه بوده است. [اشارت است به یکی از قواعد حکما یعنی علّت غایی. رجوع شود به شرح بیت (۵۳۰) دفتر چهارم و متناسب با مسألهٔ اعیان ثابته. توضیح آنکه در تصوّف ابن‌عربی، اعیان ثابته بر حقایق و ذوات و ماهیّات اشیاء اطلاق می‌شود. به سخنی دیگر، آن صور علمیهٔ الهی که هنوز رایحهٔ وجود را احساس نکرده‌اند ولیکن با وجود علم به خدا موجودیت یافته و از یکدیگر متمایز شده‌اند، اعیان ثابته گویند. از اینرو این مرتبه را عالَم معانی نامیده‌اند. و در لسان حکما، به آن ماهیّت گویند. یکی از شارحان گوید: حق سبحانه تعالی قبل از ایجاد خلق، وجود آدمی را برای عالَم، ملّت غایی قرار داد؛ بعد عالم را به ظهور آورد. وقتی بنای عالَم، کمال یافت، آدمی را بوجود آورد تا معلوم شود که مراد از عالَم، آدم بوده است[2].]

---

۱. بُنْیَت: اساس، بنیاد. با کسرهٔ «ب» نیز صحیح است.

۲. ر.ک. پیشین، ص۳۳۸.

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

tarikhema.org

(۹۷۱) میوه‌ها در فکرِ دل اوّل بُوَد در عمل ظاهر به آخر می‌شود

به عنوان مثال، صورت میوه‌ها ابتدا در ذهن باغبان پیدا می‌شود و سرانجام ضمن تلاش و کار، آن میوه‌ها تحقّق خارجی پیدا می‌کند.

(۹۷۲) چون عمل کردی، شَجَر بنشاندی اندر آخِر، حرفِ اوّل خواندی

تو آنگاه که کار کردی و درختان را در خاک نشاندی، گویی که در پایان، حرف اوّل را خوانده‌ای. [حرف اوّل در اینجا اشاره است به صورت ذهنی میوه‌ها که قبل از عمل به نشاندنِ درختان در ضمیر باغبان پدید می‌آید. و مقصود از نشاندن درخت، به دست آوردن میوه‌های آن است.]

(۹۷۳) گرچه شاخ و برگ و بیخش اوّل است آن همه از بهرِ میوه، مُرْسَل است

اگرچه ریشه و شاخ و برگ درخت، مقدّم بر میوهٔ آن است. ولی همهٔ اینها برای پدید آمدن میوه فرستاده شده است.

(۹۷۴) پس سِری که مغزِ آن افلاک بود اندر آخِر، خواجهٔ لَوْلاک بود

بنابر این، این رازی که مغز و زبدهٔ افلاک بود، سرانجام، آن راز نهان، وجود حضرت پیامبر(ص) بود که حدیث **لَوْلاک** به آن سرور خطاب می‌کند. [اشاره است به حدیث معروفی که در کتب صوفیه فراوان آمده است: **لَوْلاکَ لَماْ خَلَقْتُ الْاَفْلاکَ**. «اگر ای پیامبر(ص) تو نمی‌بودی جهان را نمی‌آفریدم.» صوفیان این حدیث را قدسی دانسته و از آن بسیار استفاده کرده‌اند. صرف نظر از سند این حدیث که آیا معتبر است یا خیر، مفهوم کُلّی آن قابل ـ فاع است. چنانکه در آیهٔ ۷ سورهٔ هود می‌فرماید: **وَ هُوَالَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَالْاَرْضَ فی سِتَّةِ اَیّامٍ وَکانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً**... «و اوست آن خدایی که بیافرید آسمان‌ها و زمین را در شش بُرهه از زمان و عرش او بر آب قرار داشت تا شما را بیازماید که کدامینتان نکوکارترید...» با این ملاحظه، آفرینش جهان بخاطر وجود انسان بوده است. ابن‌عربی در **فصوص‌الحکم** می‌گوید: **فَاِنَّه بِهِ یَنْظُرُ الْحَقُّ اِلیٰ خَلْقِهِ فَیَرْحَمَهُمْ فَتَمَّ الْعالَمُ بوجُودِهِ**. «بدینسان حضرت حق‌تعالی با چشم انسان به آفریدگان در نگریست؛ پس به آنان رحم آورد. از اینرو عالَم با وجود انسان، کامل شد.»

این که وجود انسان کامل، علّت خلقت جهان بوده است تردیدی در آن نیست و با

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

tarikhema.org

مبانی اعتقادی سازوار است. خطابِ حدیث مذکور به شخص پیامبر(ص) به دلیل آن است که حقیقت ایشان، کاملترین و شریف‌ترین مخلوقات بوده است. ر.ک. حقیقت محمّدیه، بیت (۹۰۹) همین دفتر.]

(۹۷۵) نقلِ اَعراض است این بحث و مقال نقلِ اَعراض است این شیر و شَگال[۱]

این بحث‌ها و گفتگوها نیز، مثالی است برای انتقال عَرَض‌ها. همچنین این شیر و شغال هم مثالی برای انتقال عَرَض‌هاست. [همهٔ این بحث‌ها و سخنانی که میان شاه و غلام گذشت در حکم عَرَضی بود تا از خلال آن، جوهر حقیقت درک شود. همینطور داستان شیر و شغال (در کلیله و دمنه و جز آن) نیز صورت و عرضی بیش نیست تا از خلال آن جوهر حقیقت نمایان گردد[۲]. وجوه دیگری برای شیر و شغال در بیان آمده از آن جمله گفته‌اند که مراد از مصراع دوّم، انتقال ذات شیر و شغال از صورت عَرَضی به صورت جوهری است[۳].]

(۹۷۶) جمله عالَم خود عَرَض بودند تا اندرین معنی بیآمد هَلْ أتیٰ

همهٔ موجودات این جهان، در اصل، عَرَض بوده‌اند. حتّی در این‌باره که همهٔ عالم، اَعراض بوده‌اند، آیهٔ هَلْ اَتیٰ نازل شد. [چنانکه ابن‌عربی در پایان فصّ شعیبی گفته است: وَ اَمَّا الْاَشاعِرَةُ فَما عَلِمُوا اَنَّ الْعالَمَ کُلَّهُ مَجْموعُ اَعْراضٍ فَهُوَ یَتَبَدَّلُ فی کُلِّ زَمانٍ اِذِالْعَرَضُ لایَبْقیٰ زَمانَیْنِ[۴]. «و امّا اشاعره این مطلب را در نیافتند که جهان، جملگی عَرَض است و در هرآن، دگرگون می‌شود. زیرا که عَرَض در دو زمان بر یک حال باقی نمی‌ماند.» مصراع دوم اشاره است به آیهٔ ۱ سورهٔ دَهْر(انسان): هَلْ اَتیٰ عَلَی الْاِنْسانِ حینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً. «آیا روزگاری بر آدمی گذشت که چیز قابل ذکری نباشد؟» استفهام در این آیه برای تثبیت مطلب است. با این ملاحظه معنای آن اینست که مسلّماً روزگاری بر آدمی گذشته است که چیز قابل ذکری نبوده است. از اینرو برخی از مفسّران، هَلْ را در اینجا به معنای قَدْ

---

۱. شَگال: شغال، بعضی نیز آن را با کسرهٔ شین خوانده‌اند به معنی پای بند ستور. با این ملاحظه می‌شود: این معانی مانند شیر و این الفاظ مانند قید و بند آن است. یعنی کلمات، معانی را در دام خود گرفتار و اسیر می‌کنند. (ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۳۳۹)

۲. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۴۷.

۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۱۱.

۴. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۴۴۷ ـ ۴۴۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گرفته‌اند[۱]. با استناد به این آیه به دست می‌آید که همهٔ عالم چیزی جز عَرَض نبوده است. آیهٔ فوق هر چند در شأن انسان نازل شده ولی کُلّ عالم را نیز در بردارد، زیرا انسان، زُبده و عصارهٔ تمام جهان است.[۲]]

آن عَرَض‌ها از چه زاید؟ از صُوَر وین صُوَر هم از چه زاید؟ از فِکَر (۹۷۷)

این عَرَض‌ها از چه چیزی زاده می‌شود؟ مسلّماً از صورت‌ها. و این صورت‌ها از چه زاده می‌شود؟ قطعاً از اندیشه‌ها. [همهٔ افعال و فعل و انفعالات ممکنات، از صورت‌های عقلی سرچشمه گرفته است و آنها نیز از عقل کل (حقیقت مطلق) صدور یافته‌اند.]

این جهان یک فکرت است از عقلِ کُلّ عقل، چون شاه است و، صورت‌ها رُسُل (۹۷۸)

این جهان، اندیشه‌ای از عقل کُلّ است. عقل کُلّ مانند شاه است و صورت‌ها مانند رسولانِ او. [عقل کُلّ، همان صادرِ اوّل است که اصل وجود عالم است و ساری در همهٔ موجودات[۳]. صورت‌های ماهیّات و موجودات، توسّط عقل کل به ظهور می‌آید و پدیدار می‌گردد. اکبرآبادی گوید: صُوَر مثال از فکر عقلِ کُلّ که روح محمّدی است و آن را عقل اوّل و روح اعظم و قلم اعلی نیز می‌گویند. امّا باید دانست که روح محمّدی، دیگر است و حقیقت محمّدی، دیگر. چه حقیقت محمّدی تعیّن اوّل راگویند که فوق مرتبهٔ اعیان است و محیط است بر جمیع حقایق. و روح محمّدی، تحت مرتبهٔ اعیان است و فوق مرتبهٔ ارواح، چه وی روح کُلّی است که محیط است بر جمیع ارواح و ابوالارواح است[۴].]

عالَمِ اوّل، جهان امتحان عالَمِ ثانی، جزایِ این و آن (۹۷۹)

جهان نخستین جهان آزمایش است، و جهان دوّم، جزای این و آن است. [جهانِ نخستین اشاره به دنیا دارد و جهان دوّم اشاره به آخرت. پس غلام می‌گوید که جوهر اعمال در قیامت به ظهور رسد: یَوْمَ تُبْلَی السَّرائر.]

---

۱. ر.ک. المیزان (متن عربی)، ج ۲۰، ص ۲۰۸.
۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۳۴۱.
۳. ر.ک. شرح بیت (۱۸۹۹) و (۳۳۳۵) دفتر اوّل.
۴. شرح مثنوی ولی‌محمّداکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۱۱.

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

tarikhema.org

(۹۸۰) چاکرت شاها، جنایت می‌کند آن عَرَض، زنجیر و زندان می‌شود

ای پادشاه، مثلاً بندهٔ تو مرتکب جنایتی می‌شود که آن جنایت جزوِ اَعراض است، ولی آن عَرَض برای او به زنجیر و زندان مبدّل می‌شود. [اعمال اگرچه از قبیل اَعراض است و خاصیّت اَعراض اینست که در دو آن باقی نمانَد: وَلایَبقیٰ زَمانَیْن. ولی اثرش منتقل می‌شود.]

(۹۸۱) بنده‌ات چون خدمتِ شایسته کرد آن عَرَض نه خِلْعتی شد در نبرد؟

ولی برعکس، اگر بنده و غلام تو خدمت شایسته و پسندیده انجام دهد، مگر آن عَرَض در این سعی و تلاش به خلعتی که جوهر است تبدیل نشد؟

(۹۸۲) این عَرَض با جَوْهَر آن بیضه است و طَیْر این از آن و، آن ازین زاید به سَیْر

این عَرَض در نسبت با جوهر مانند قضیّهٔ تخم‌مرغ و مرغ است. همانطور که در سیر تکاملی، تخم‌مرغ از تخم پدید می‌آید، مرغ نیز از تخم مرغ پیدا می‌شود. [تا اینجا مولانا از زبان آن خادم نیکخو مثال‌های فراوانی آورد در تبیین اینکه عَرَض به جوهر مبدّل می‌شود.]

(۹۸۳) گفت شاهنشه: چنین گیر، اَلْمراد این عَرَض‌هایِ تو یک جوهر نزاد؟

شاه به خادم نیکخو گفت: فرض می‌گیریم که مراد و مقصود، همان است که تو گفتی. پس چرا این عَرَض‌های تو یک جوهر نیز پدید نیاورد؟ [چرا تبدیل عَرَض به جوهر در مورد تو تحقّق نیافت و ظاهرت، حقیقت باطن تو را دگرگون نساخت[1]؟ مصراع دوّم را خبری نیز می‌توان معنی کرد: این عَرَض‌های تو جوهری پدید نیاورد.]

(۹۸۴) گفت: مخفی داشته است آن را خِرَد تا بُوَد غیب این جهانِ نیک و بَد

غلام در پاسخ شاه گفت: عقل کُلّ آن جوهر را مخفی و پنهان داشته تا جهانِ نیک و بد در جهان ما مستور و نهان بماند. [«جهانِ نیک و بد» همان جهانِ آخرت است که در آن حذف مضاف صورت گرفته. در اصل چنین بوده است: جهانِ جزای نیک و بد[2]. در مصراع اوّل، «خرد» را می‌توان هم برعقل نظری حمل کرد و هم بر عقل کلّی. اگر«خرد» را عقل نظری

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص۴۴۸.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۱۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بدانیم منظور این است: عقل نظری که جزئی‌بین و محدود است سبب می‌شود که حقیقت عالمِ حشر و نشر پوشیده بماند، و الّا حقیقت و جوهر قیامت بر اهل کشف و شهود نهان نیست بلکه عیان است[۱]. و اگر «خرد» را عقل کُلّی فرض کنیم مقصود اینست: عقل کلّی، جوهر و باطن قیامت را بر اهل دنیا پوشیده داشته است[۲].

نیکلسون در ذیل دو بیت اخیر گوید: شاه، ضمن آنکه بحث و استدلال غلام را می‌پذیرد شواهدی چند می‌طلبد که مبتنی باشد بر مشاهدهٔ بی‌واسطهٔ روحانی. اگر غلام اعمال نیک به جای آورده باشد باید که بتواند در مورد خود «ثمره‌ای جوهری» بنمایاند. غلام پاسخ می‌گوید که جوهر حقیقی اعمال نیک، ایمان صاف و صادق به حق‌تعالی (اخلاص)، اندر دل پنهان است و نمی‌توان آنرا مشهود ساخت. باز ایمان و نتایج روحانیِ ایمان موکول است به سرّ تقدیر ازلِ حق‌تعالی که این عالم آنرا مکشوف نمی‌سازد، زیرا اگر آن معلوم همگان می‌شد شرّ ناپدید می‌شد و غرض حق‌تعالی از خلق عالم بهرِ ظاهرساختن صفات رحمت و قهر خود بی‌اثر می‌ماند[۳]. نیکلسون قبول ندارد که «این جهان نیک و بد» به «جهانِ جزای اعمال نیک و بد» اشاره داشته باشد. او می‌گوید منظور مولانا اینست که این جهان، مکان اختفا (غیب) بدین مفهوم است که اعیان اشیاء بر اکثریت عظیم آنان که در آن می‌زیند پوشیده می‌ماند[۴].]

زانکه گر پیدا شدی اَشکالِ فکر کافر و مؤمن نگفتی جز که ذِکر[۵] (۹۸۵)

زیرا اگر صورت اندیشه، آشکار و نمایان می‌شد، کافر و مؤمن بجز ذکر حق چیزی نمی‌گفتند.

پس عیان بودی نه غیب ای شاه، این نقشِ دین و کُفر بودی بر جَبین (۹۸۶)

بنابر این ای پادشاه، اگر عقل، آن جوهر را مخفی نمی‌داشت، نشان دینداری و کفر در کسی نهان نمی‌ماند، بلکه بر پیشانی هرکس نوشته می‌شد.

---

۱. ر.ک. پیشین.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۴۸.
۳. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص ۷۰۲.
۴. ر.ک. پیشین.
۵. ذکر: ر.ک. بیت (۲۷۱۱) همین دفتر.

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

tarikhema.org

(۹۸۷) کِی درین عالَم بُت و بُتگر بُدی؟ چُون کسی را زَهْرهٔ تَسْخُر بُـدی؟

دیگر چه کسی در این جهان، بُت و بت‌ساز باقی می‌ماند؟ و چه کسی جرأت ایـن را داشت که به مسخره کردن انبیاء و اولیاء بپردازد؟

(۹۸۸) پس قیامت بودی این دنـیایِ مـا در قیامت کِی کُند جُـرم و خـطا؟

در این صورت، دنیای ما همان روز قیامت می‌شد. در روز قیامت چه کسی می‌تواند گناه و لغزشی مرتکب شود؟

(۹۸۹) گفت شه: پوشید حق پـاداشِ بَـد لیک از عامه، نَه از خاصانِ خَود

شاه گفت: اگرچه حق‌تعالی، پاداش و جزای اعـمال بـد را پـوشیده داشـته، ولی ایـن حقیقت را از عامهٔ مردم پوشانده نه از بندگان خاصّ خویش.

(۹۹۰) گر به دامی افکنم من یک امـیر از امیران خُفیه دارم، نه از وزیـر

به عنوان مثال اگر من بخواهم یکی از فرماندهانم را به بند اسارت و حبس کشم، این قصد را از دیگر فرماندهان مخفی مـی‌دارم نـه از وزیـر. [زیـرا وزیـر، رازْدان و انـیس شـاه است.]

(۹۹۱) حق به من بنْمود پس پاداشِ کـار وز صُـوَرهایِ عـملها صـدهزار

بنابر این، حق‌تعالی پاداش کارها را به صورت اعمال بیشمار به من نشان داده است.

(۹۹۲) تو نشانی دِه که مـن دانـم تـمام ماه را بر مـن نـمی‌پوشد غَـمام[۱]

ای غلام، تو از اعمالت تنها یک نشان به من بده، زیرا که من همهٔ مسأله را می‌دانم. چه ابر شک و تردید نمی‌تواند ماه حقیقت را بر من بپوشاند[۲]. [در این بیت شاه، تـمثیلی است از مردان حقّ که به بواطن امور آگاه و واقف‌اند. وجه دیگر: تو نشانه‌ای به من بده تا من کلّ مسأله را دریابم[۳].]

---

۱. غَمام: ابر.

۲. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۳۴۶.

۳. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۴۵، شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۱۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت: پس، از گفتِ من مقصود چیست؟ چون تو می‌دانی که آنچه بود چیست (۹۹۳)

آن غلام در پاسخ شاه گفت: تو که از نتایج اعمالِ من واقفی، پس مقصودت از سخن گفتن من چیست؟ [تو که می‌دانی چرا از من سؤال می‌کنی؟]

گفت شه: حکمت در اظهارِ جهان آنکه دانسته برون آید عیان (۹۹۴)

شاه گفت: حکمت پدید آوردن جهان، این بوده که علم خداوند عیان و نمایان شود. [خداوند ابتدا به این جهان هستی، علم داشت، ولی آن را پدیدار ساخت تا علم او به مرتبهٔ عین رسد.]

آنچه می‌دانست تا پیدا نکرد بر جهان ننهاد رنجِ طَلْق[1] و درد (۹۹۵)

خداوند پیش از آنکه معلومات خود را آشکار سازد، رنج و دردِ زایمان را در جهان پدید نیاورد. [در دو بیت اخیر اشاره است به بحث اعیان ثابته که در بیت (۹۷۰) همین دفتر از آن سخن به میان آمد. مصراع دوّم جنبهٔ تمثیلی دارد: زنی که باردار است از وجود بچّه در شکم خود آگاه است. ولی تا وقتی که آن بچّه را نزاید و آشکار نسازد رنج و دردِزا را بر جهان نتواند فرو نهاد. بنابر این علم، آدمی را از عین بی‌نیاز نمی‌کند. پس ای غلام اگر من به تو گفتم عملت را به من نشان بده به این دلیل بود که علم من به مرتبهٔ عین برسد و آنچه در علم، نهان دارم در عالم عیان ظهور کند. و الّا منظورم این نبود که به من علم بده.]

یک زمان بیکار نتوانی نشست تا بَدی یا نیکئی از تو نَجَست (۹۹۶)

تو نمی‌توانی لحظه‌ای بیکار بنشینی تا اینکه یک کار بد و یا خوبی از تو سر بزند. [این همان حالی است که در تو ایجاب می‌کند که علمت را به مرحلهٔ عین برسانی.]

این تقاضاهای کار از بهرِ آن شد مُوَکَّل تا شود سِرّت عیان (۹۹۷)

این انگیزه‌های کار و رفتار برای این بر تو چیره می‌شود که راز نهانت عیان شود.

---

۱. طَلْق: درد زایمان.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۹۹۸) پس کَلابهٔ[1] تن کجا ساکن شود؟ چون سرِ رشتهٔ ضمیرش می‌کَشَد؟

بنابر این کلافِ تن چگونه می‌تواند ساکن بماند در حالی که قلب و درونش سررشته‌اش را می‌کشد؟ [پس همانطور که سررشته، کلاف را می‌چرخاند، قلب و درون آدمی نیز جسم را به حرکت و رفتار در می‌آورد.]

(۹۹۹) تاسهٔ[2] تو شد نشانِ آن کَشِش بر تو بی‌کاری بُوَد چون جانْ‌کَنِش

اندوه و اضطرابی که در موقع بیکاری بر تو غلبه می‌کند، نشانهٔ همان کشش و انگیزهٔ درونی است. به طوری که این بیکاری، برای تو مانند جان کندن می‌شود.

(۱۰۰۰) این جهان و آن جهان زاید ابد هر سبب مادر، اثر زاید ولد

این جهان و آن جهان هماره در حال زایش است، هر سبب مانند مادر است و اثرش مانند فرزند. [هر سببی که اثری از آن حاصل شود، خودِ آن اثر نیز سبب آثار دیگر می‌شود و زنجیره‌ای از علل و معالیل پدید می‌آید.]

(۱۰۰۱) چون اثر زایید، آن هم شد سبب تا بزاید او اثرهایِ عجب

همینکه اثری پدید آمد، خود به یک سبب دیگر تبدیل می‌شود تا آثارِ شگفت‌انگیز دیگر پدید آورد.

(۱۰۰۲) این سبب‌ها نسل بر نسل است، لیک دیده‌ای باید منوّر نیکْ‌نیک

این سبب‌ها زنجیروار در پی یکدیگر می‌آیند، ولی چشمی بسیار روشن لازم است که این همه اسباب و آثار را مشاهده کند.

(۱۰۰۳) شاه با او در سخن اینجا رسید تا بدید از وی نشانی ناپدید

گفتگوی شاه با غلام به اینجا رسیده بود که ناگهان نشانی در او دید که ظاهر نبود. [خلاصه، شاه ضمن گفتگو علامتی در او دید که نشان از آن بود که غلام، صاحب معرفت و

---

۱. کَلابه: کلاف، گلولهٔ ریسمان.

۲. تاسه: اندوه و دلتنگی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کمال است. در برخی نسخه‌ها، در مصراع دوّم به جای «تا» حرف «یا» آمده که معنی آن چنین می‌شود: نشانه‌ای از غلام دید یا ندید؟]

گر بدید آن شاهِ جویا، دور نیست　　لیک ما را ذکرِ آن دستور نیست　　(۱۰۰۴)

اگر آن شاه جویای اسرار، در آن غلام نشانه‌ای دیده این کار از او بعید نیست، ولی ما چنین اجازه‌ای نداریم که آن راز را برملا سازیم.

چون ز گرمابه بیآمد آن غلام　　سویِ خویشش خواند آن شاه و هُمام[1]　　(۱۰۰۵)

وقتی غلامِ زیبارویِ بدسرشت از حمّام آمد، آن شاه و بزرگ او را نزد خویش خواند.

گفت: صُحّاً لَکْ نَعیمٌ دایمُ　　بس لطیفی و ظریف و خوبْ‌رُو　　(۱۰۰۶)

شاه به غلام گفت: عافیت باشد. پیوسته کامکار باشی، زیرا که تو بسیار لطیف و ظریف و زیبا رخسار هستی. [مصراع دوّم، علّت است برای مصراع اوّل.]

ای دریغا گر نبودی در تو آن　　که همی گوید برایِ تو فلان　　(۱۰۰۷)

ای دریغ و افسوس، کاش آن عیب‌هایی که رفیقت از تو برای من گفته در تو نبود.

شاد گشتی هر که رویت دیدیی　　دیدنت مُلکِ جهان ارزیدیی　　(۱۰۰۸)

در آن صورت هر آنکس که رویت را می‌دید شادمان می‌شد، و دیدار تو به همهٔ مُلک جهان می‌ارزید.

گفت: رمزی زآن بگو ای پادشاه　　کز برایِ من بگفت آن دیْنْ‌تباه　　(۱۰۰۹)

وقتی که غلامِ زیبارو این سخنان را شنید با عصبانیت گفت: شاها از حرف‌هایی که آن غلام بی‌دین و ایمان دربارهٔ من زده اندکی بازگو کن.

گفت: اوّل وصفِ دو رُوییت کرد　　کآشکارا تو دوایی، خُفیه، درد　　(۱۰۱۰)

شاه گفت: نخستین عیبی که به تو نسبت داد، دورویی و نفاق تو است. به این معنی که

---

۱. هُمام: مهتر، جوانمرد، پادشاه بزرگ همّت.

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

tarikhema.org

تو در پیش رویِ انسان مانند دارو جان‌بخشی و در پشت سر انسان مانند درد بی‌درمان.

(۱۰۱۱) خُبثِ یارش را چو از شه گوش کرد در زمان، دریایِ خشمش جوش کرد

آن غلام زیبارو وقتی که پلیدی و فرومایگی دوستش را شنید، ناگهان دریای خشم و غضبش بجوش آمد. [در حالی که غلام زشت رویِ نیک سیرت جز ستایش حرفی دربارهٔ او نزده بود و شاه از این کلمات، قصد سنجیدن شخصیت او را داشت.]

(۱۰۱۲) کف برآورد آن غلام و سرخ گشت تا که موجِ هجو او از حد گذشت

غلام چنان خشمناک شد که کف بر دهان آورد و رخسارَه‌اش سرخ شد و دیگر موج بدگویی و قدحش از حدّ فراتر رفت.

(۱۰۱۳) کوز اوّلْدَم کـه بـا مـن یـار بـود همچو سگ در قحط،بس گُه‌خوار بـود

و گفت: او از همان آغاز دوستی با من، مانند سگ در ایام قحطی نجاست می‌خورد.

(۱۰۱۴) چون دُمادُم کرد هجوش چون جَرَس دست بر لب زد شهنشاهش که: بَس

وقتی که آن غلام، پی در پی همانند جَرَس رفیق خود را مورد ذمّ و بدگویی قرار داد، شاه دست بر دهانش نهاد که دیگر بس است.

(۱۰۱۵) گفت: دانستم تو را از وَی بد آن از تو جان، گَنده‌ست، وز یارت، دهان

شاه گفت: من با یک آزمایش تو را از رفیقت بازشناختم، دانستم که تو جـانت بـوی تعفّن می‌دهد و رفیقت، دهانش. یعنی تو باطنت بد است و او ظاهرش.

(۱۰۱۶) پس نشین ای گَنده جان از دُور تو تا امـیر، او بـاشد و مأمـور، تـو

پس ای که جان و روح پلید و گندیده داری، دورتر بنشین تا امیر و فرمانروا او باشد و مأمور و فرمانبر تو باشی.

(۱۰۱۷) بر حدیث آمد که تسـبیح از ریـا همچو سـبزهٔ گُـولْخَن دان ای کـیا

ای بزرگوار در حدیث آمده است: تسبیح و ذکر خدا از روی ریا، مانند سبزه‌زاری است

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

tarikhema.org

رُسته در سرگین زار.

پس بدان که صورتِ خوب و نکو با خِصالِ بَد نیرزد یک تَسو (۱۰۱۸)

پس این مطلب را خوب درک کن که صورت زیبا و نیکو با داشتن خوی و سیرت بَد پشیزی نمی‌ارزد.

ور بود صورت حقیر و ناپذیر چون بود خُلقش نکو، دَر پاش میر (۱۰۱۹)

اگر صورت شخصی زشت و ناپسند باشد، ولی خوی و سیرت خوبی داشته باشد سزاوار است که در برابر او جان ببازی. [«میر» یعنی بمیر فعل امر از «مُردن»]

صورتِ ظاهر، فنا گردد بدان عالَمِ معنی بماند جاودان (۱۰۲۰)

صورت ظاهری رو به فنا و نیستی می‌گذارد، ولی عالَم معنی جاودانه است.

چند بازی عشق با نقشِ سبو؟ بگذر از نقشِ سبو، رَوْ آب جُو (۱۰۲۱)

تا کی به نقش سبو عشق می‌ورزی و بدان اظهار علاقه می‌کنی؟ از نقش سبو صرف‌نظر کن و در طلب آب برآ.

صورتش دیدی، ز معنی غافلی از صدف دُرّی گزین گر عاقلی (۱۰۲۲)

تو صورت آن سبو را می‌بینی در حالی که از معنایش غافلی، اگر عاقل و خردمندی از صدف، مرواریدی برگیر.

این صدف‌هایِ قوالب در جهان گر چه جمله زنده‌اند از بحرِ جان (۱۰۲۳)

این قالب‌ها که به منزلهٔ صدف‌اند، اگرچه همهٔ آن‌ها از دریای جان زنده‌اند.

لیک اندر هر صدف نَبْوَد گُهَر چشم بگشا، در دلِ هریک نگر (۱۰۲۴)

ولی در هر صدفی گوهر یافت نمی‌شود. پس باید چشم بگشایی و درون هریک از آن‌ها را ببینی.

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

tarikhema.org

(۱۰۲۵) کآن چه دارد؟ وین چه دارد؟ می‌گزین زآنکه کمیاب است آن دُرِّ ثَمین[۱]

که آن صدف چه دارد؟ و این صدف چه دارد؟ سپس انتخاب کن. زیرا که آن مروارید گرانبها واقعاً کمیاب است. [همینطور افراد انسانی را نیک مورد دقّت قرار بده که آیا دارای گوهر معنویت هستند یا درونی خالی و پوچ دارند.]

(۱۰۲۶) گر به صورت می‌روی، کوهی به شکل در بزرگی هست، صد چندان که لعل

اگر به صورت توجّه کنی، در آن صورت کوه در ضخامت و بزرگی صدها بار از لعل بزرگتر است.

(۱۰۲۷) هم به صورت دست و پا و پشمِ تو هست صد چندانکه نقشِ چشمِ تو

همچنین از نظر ظاهر، دست و پا و ریش تو، صد برابر ظاهر چشمِ تو است.

(۱۰۲۸) لیک پوشیده نباشد بر تو این کز همه اعضا دو چشم آمد گُزین

ولی این نکته بر تو پوشیده نیست که از همهٔ اعضای بدن، فقط دو چشم، برگزیده و ممتاز شده است.

(۱۰۲۹) از یک اندیشه که آید در درون صد جهان گردد به یک دَم سرنگون

از یک اندیشه که در ضمیر آدمی پیدا می‌شود، در یک آن، صد جهان ویران می‌شود. [پس صورت فرع بر معناست.]

(۱۰۳۰) جسم سلطان گر به صورت یک بُوَد صد هزاران لشکرش در پَی رود

به عنوان مثال، جسم شاه اگرچه در ظاهر یکی بیش نیست، ولی صدها هزار لشکر به دنبال او روان می‌شود. [چون مردم از تصوّر و اندیشه‌ای که از آن شاه دارند مطیع او می‌شوند.]

(۱۰۳۱) باز شکل و صورت شاهِ صَفی هست محکومِ یکی فکرِ خَفی

با همهٔ این‌ها، شکل و ظاهر این شاه برگُزیده و زبدهٔ محکوم یک فکر نهانی است.

---

۱. ثَمین: گرانبها، قیمتی.

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

tarikhema.org

خلقِ بی‌پایان ز یک اندیشه بین گشته چون سیلی روانه بر زمین (۱۰۳۲)

مردم بی‌شمار را مشاهده کن که در اثر یک اندیشه در روی زمین مانند سیل، روان می‌شوند. [این اندیشه است که محرّک همگان است نه صورت.]

هست آن اندیشه پیش خلق خُرد لیک چون سیلی جهان را خورد و بُرد (۱۰۳۳)

آن فکر در نظر مردم، اگرچه کوچک و ناچیز می‌آید، ولی مانند سیلی خروشان، عالَم را می‌خورد و می‌برد.

پس چو می‌بینی که از اندیشه‌یی قایم است اندر جهان هر پیشه‌یی (۱۰۳۴)

با این مقدّمه روشن شد که در جهان، هر صنعت و حرفه‌ای بر فکری قائم و استوار است.

خانه‌ها و قصرها و شهرها کوه‌ها و دشت‌ها و نهرها (۱۰۳۵)

خانه‌ها و کاخ‌ها و شهرها و کوه‌ها و بیابان‌ها و رودها جملگی قائم بر اندیشه است.

هم زمین و بحر و هم مِهر و فلک زنده از وَی همچو از دریا سَمَک[1] (۱۰۳۶)

همچنین زمین و دریا و خورشید و سپهر از آن فکر زنده‌اند همانطور که ماهی در دریا زنده می‌ماند.

پس چرا از ابلهی پیشِ تو کور تن سلیمان است، اندیشه چو مور؟ (۱۰۳۷)

پس چرا بر اثر نادانی در نظر تو که کوردلی، جسم مانند سلیمان(ع) با حشمت و جلال جلوه می‌کند و فکر مانند مورچه، حقیر و کوچک؟ [از اینجا مولانا به نقد صورت‌پرستان می‌پردازد. همان کسانی که صورت را بر معنا ترجیح می‌دهند.]

می‌نماید پیشِ چشمت کُه بزرگ هست اندیشه چو موش و، کوه گرگ (۱۰۳۸)

در نظر تو کوه، بزرگ جلوه می‌کند. و فکر در نظر تو مانند موش، کوچک می‌نماید و

---

۱. سَمَک: ماهی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کوه مانند گُرگ، بزرگ به نظر می‌رسد.

(۱۰۳۹) عالَم اندر چشمِ تو هَوْل و عظیم ز ابر و رعد و چرخ داری لرز و بیم

جهان در چشم تو هولناک و سترگ است؛ و تو از ابر و رعد و آسمان دچار بیم و لرز می‌شوی. [زیرا هیبت ظاهری آنها تو را مقهور می‌سازد.]

(۱۰۴۰) وز جهانِ فکرتی ای کَم ز خَر ایمن و غافل چو سنگِ بی‌خبر

ای پست‌تر از الاغ، تو مانند سنگی بی‌جان از جهان اندیشه آسوده و بی‌خبری.

(۱۰۴۱) ز آنکه نقشی، وَز خرد بی‌بهره‌ای آدمی خُو نیستی خرْکُرّه‌ای

زیرا که تو فقط نقش و صورتی و از عقل و معنی بهره‌ای نداری، تو سیرت آدمیان نداری بلکه کُرّه خری بیش نیستی.

(۱۰۴۲) سایه را تو شخص می‌بینی ز جهل شخص از آن شد پیشِ تو بازی و سهل

تو از روی نادانی، سایه را شخص می‌پنداری. یعنی اوهام را واقعیت می‌انگاری، یا سایه را با خود شخص یکی فرض می‌کنی. از اینرو انسان در نظر تو بازیچه و حقیر است. [ر.ک. شرح بیت (۴۱۶) دفتر اوّل، تمثیل مرغ.]

(۱۰۴۳) باش تا روزی که آن فکر و خیال برگشاید بی‌حجابی پَرّ و بال

صبر کن تا روزی که آن فکر و خیال، آشکارا بال و پری گشاید.

(۱۰۴۴) کوه‌ها بینی شده چون پشمِ نرم نیست گشته این زمینِ سَردوگرم

کوه‌ها را خواهی دید که مانند پشم، نرم شده و این زمین سرد و گرم را نیست شده خواهی دید. [اشاره است به آیهٔ ۵ سورهٔ القارعة: وَتَکُونُ الْجِبالُ کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ. «و کوه‌ها همانند پشمِ حلّاجی شده گردد.» و آیهٔ ۴۸ سورهٔ ابراهیم: وَ یَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرضُ غَیْرَ الْاَرْضِ... «روزی که زمین (به امر حق) به زمینی جز این بدل شود...» حاج ملّا هادی سبزواری گوید: کنایه است از فنای آنها در جنب وجود حق... خداوند تلاشی کوه‌های صوری و انیّات

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

tarikhema.org

(= هستی‌های مجازی) را به عبارات مختلفه اشارت فرموده[۱].]

نه سَما بینی، نه اختر، نه وجود جُز خدایِ واحدِ حیِّ وَدود (۱۰۴۵)

نه آسمان می‌بینی و نه ستاره‌ای و نه جز خدای یگانهٔ زنده و مهربان، وجود دیگری.

یک فسانه راست آمد یا دروغ تا دهد مر راستی‌ها را فروغ (۱۰۴۶)

یک افسانه راست باشد یا دروغ، اهمیتی ندارد، بلکه مهمّ اینست که حقایق را برای شنونده روشن کند. [ظاهربینان در مَثَل‌های راهنمایان و مربیان بشر مناقشه می‌کنند، غافل از اینکه حق‌تعالی نیز در شیوهٔ هدایت به نحو مَثَل حرف زده است.]

حسد کردن خَشَم، بر غلامِ خاص

مولانا در تبیین این مطلب که ارزش انسان به اندیشه و باطن اوست، حکایتی را آغاز می‌کند. امّا مضمون این حکایت به صورتی دیگر در دفتر ششم، بیت (۳۸۵) به بعد آمده است. پادشاهی، یکی از غلامان خود را مقرب خود می‌سازد. چنانکه سلطان محمود غزنوی، ایاز را عزیز خود کرد. حسودان درصدد ستیز و آزار او بودند ولی شاه از او حمایت می‌کرد.

پادشاهی، بنده‌ای را از کَرَم برگزیده بود بر جملهٔ خَشَم[۲] (۱۰۴۷)

پادشاهی یکی از غلامان خود را از روی جوانمردی بر سایر غلامانش برگزیده ساخت.

جامگیِ[۳] او وظیفهٔ چل امیر دَه یکی تدرش ندیدی صد وزیر (۱۰۴۸)

مقرّری و حقوق آن غلام، معادل حقوق چهل فرمانده بود. و صد وزیر یک‌دهم ارزش او را نداشت.

---

۱. شرح اسرار، ص ۱۲۲.

۲. خَشَم: چاکران، خدمتکاران.

۳. جامگی: راتبه، ماهانه، وظیفه و آنچه به ملازم و نوکر و غلام دهند به جهت جامه بها و خوراک. (فرهنگ نفیسی، ج ۲، ص ۱۰۵۳)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۰۴۹) از کمالِ طالع و اقبال و بَخت او آیازی[۱] بود و شه، محمودِ وقت

آن غلام به علّت کمال دولت و بخت و اقبال، مانند آیاز، عزیز بود و آن شاه نیز مانند سلطان محمود غزنویِ زمانِ خود. [طالع: ر.ک. شرح بیت (۷۵۲) دفتر اول]

(۱۰۵۰) روحِ او با روح شه در اصلِ خویش پیش ازین تن، بود هم پیوند و خویش

روح آن غلام با روح شاه در اصل، پیش از به وجود آمدن این جسم، با روح شاه پیوند و خویشی داشت. [اشاره به حدیث: اَلْاَرْواحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَما تَعارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ ما تَناکَرَ مِنهَا اخْتَلَفَ[۲]. «روح‌ها، لشکریانی بسیج شده‌اند. هرکدام از آن ارواح که با دیگری آشنا باشد، همبسته می‌شوند و هرکدام که با دیگری بیگانه باشد، گسسته.» مولانا به این بیت که می‌رسد، مستمع را آماده شنیدن اسرار و نکته‌های تیز و باریک معنوی می‌بیند؛ پس عنان از کلام خود فرو می‌هلد و در عرصه معنا می‌تازد و می‌فرماید:]

(۱۰۵۱) کار، آن دارد که پیش از تن بُدست بگذر از اینها که نو حادث شدست

کار حقیقی از آنِ آن وجود حقیقی و معنای مطلق است که پیش از جهانِ ماده بوده است. پس باید از پدیده‌های حادث و عالم صورت بگذری. ادینگتون فیزیکدان می‌گوید: در آغاز خیال می‌کردم که ذهن محصول فرعی ماده است. تا رسیدم به اینکه جهان از فکر ساخته شده نه ماده: جهان به آگاهی شبیه‌تر است تا ماده.

(۱۰۵۲) کار، عارف راست، کو نه اَحْوَل است چشمِ او بر کِشت‌های اوّل است

این کار، کار عارف است. یعنی نگاه کردن و توجّه داشتن به کارهای خدا مخصوص عارف است، زیرا که عارف، دوبین نیست. و چشم عارف، متوجّه کشت‌های اوّل است، یعنی او کشتزار ازلی را می‌بیند. [هرچه در این جهان به ظهور می‌رسد، او پیشتر آن را دیده است. رجوع شود به بیت (۱۶۸ ـ ۱۶۷) و (۶۴۱ ـ ۶۳۷) همین دفتر.]

(۱۰۵۳) آنچه گندم کاشتندی و آنچه جَو چشمِ او آنجاست روز و شب گِرَوْ

هرچه از گندم و یا جو کاشته‌اند، چشم عارف، روز و شب به آنجا متوجّه است.

---

۱. آیاز: غلام ترک و از امرای محبوب سلطان محمود غزنوی. (ر.ک. اعلام معین، ج ۱، ص ۲۰۴)

۲. احادیث مثنوی، ص ۵۲.

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

tarikhema.org

[عارف، حقیقت را می‌بیند، و روز و شب و در هر آن و لحظه‌ای چشم از آن بر نمی‌گیرد. چرا که او مجذوب حقیقت است.]

آنچه آبست است شب، جز آن نزاد　　حیله‌ها و مکرها با دستِ باد　　(۱۰۵۴)

شب آنچه آبستن است، جز آن نمی‌زاید. تدبیرها و نیرنگ‌ها در مقابل تقدیر الهی هیچ و پوچ است. [مولانا در این بیت و ابیات بعدی بار دیگر مسأله قضا و قَدَر را مطرح می‌کند که بحثی بسیار دقیق با نکته‌های ظریف و باریک است. فهم آن تنها با استدلالات عقلی و احتجاجات کلامی روشن نمی‌شود، بلکه باید به مدد کشف و ذوق در این وادی حرکت کرد. ر.ک. شرح بیت (۲۴۴۰) دفتر اوّل.]

کَی کُند دل خوش به حیلت‌هایِ گَش[۱]　　آنکه بیند حیلهٔ حق بر سَرَش؟　　(۱۰۵۵)

کسی که تدبیر خدای متعال را بر حیله‌های خود غالب می‌بیند، کی به حیله‌های فراوان و انبوه خود می‌تواند دل خوش کند؟ [اشاره است به آیهٔ ۵۴ سورهٔ آل عمران: **وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَاللهُ وَاللهُ خَیْرُالْماٰکِرین**. «و آنان فریفتاری نمودند و خدا نیز مکر کرد، و خدا بهترین مکرکنندگان است.» در برخی از آیات قرآنی به خدا نسبت «مکر» داده شده، لیکن مسلّم است که مکر خدا به معنیِ مذمومِ آن نیست، بلکه به معنی تدبیر و چاره‌سازی است[۲]. مولانا نیز در بیت فوق با همین ذهنیّت حیله را به خدا نسبت می‌دهد.]

او درونِ دام، دامی می‌نهد　　جانِ تو نَه این جهد، نَه آن جهد　　(۱۰۵۶)

کسی که به تدبیر و عقل خود مغرور باشد، درون دام، دامی دیگر کار می‌گذارد، به جان تو سوگند نه دام نجات پیدا می‌کند و نه دام‌گذار. [اهل تدبیر را از دام تقدیر چاره و گریز نیست، هرچند خواهند که به حیله و تدبیر از دام تقدیر بگریزند، لیکن همان تدبیر، عین دام تقدیر شود[۳]. ر.ک. داستان **نگریستن عزرائیل بر مردی...** که در شرح بیت (۹۷۰ ـ ۹۵۶) دفتر اوّل آمده است. ابیات ذیل نیز در ادامهٔ همین معنی است.]

---

۱. **گَش**: بسیار، فراوان، انبوه. (فرهنگ نفیسی، ج ۲، ص ۲۹۰۵)

۲. ر.ک. تفسیر المنار، ج ۹، ص ۶۰۱.

۳. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۱۱۸.

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

tarikhema.org

(۱۰۵۷) گر بروید، ور بریزد صد گیاه عاقبت بر روید آن کِشتهٔ اله

اگر مثلاً صدگونه گیاه و چمن سبز شود، و همهٔ آنها فرو ریزد، سرانجام آنچه را که حق‌تعالی کاشته است خواهد رویید. [این هم تمثیلی است در این که اگر آدمی صد نوع تدبیر و دوراندیشی به کار گیرد، ولی عاقبت آن می‌شود که حق‌تعالی اراده فرموده است.]

(۱۰۵۸) کِشتِ نو کارید بر کِشتِ نخست این دوم فانی است وآن اوّل دُرُست

به عنوان مثال، اگر در زمینی که قبلاً کشت شده، کشتِ دیگری روی آن انجام دهند، این کشت تباه می‌شود و نمی‌روید، ولی آن کِشت نخستین در خاک ثابت و پایدار می‌ماند.

(۱۰۵۹) کِشتِ اوّل کامل و بُگزیده است تخمِ ثانی فاسد و پوسیده است

زیرا کشت نخستین، کامل و برگزیده است، ولی کشت دوّم، تباه و پوسیده است. [کشت اوّل ریشه در خاک دارد، ولی کشت دوّم ثبات و قراری ندارد از اینرو نمی‌روید. همینطور هرآنچه را که حق‌تعالی در ازل مقدّر کرده همان می‌شود و افعال آدمی مانند کشت دوّم، راه به جایی نمی‌برد.]

(۱۰۶۰) افکن این تدبیرِ خود را پیشِ دوست گر چه تدبیرت هم از تدبیرِ اوست

تدبیر خود را پیش محبوب حقیقی فرو افکن و دست از آن بردار. اگرچه همین تدبیر نیز از تدبیر (تقدیر) او ناشی شده است.

(۱۰۶۱) کار، آن دارد که حق افراشته است آخر آن روید که اوّل کاشته است

آن کاری اعتبار دارد که حق‌تعالی آن را برپا داشته باشد. و سرانجام همان چیزی می‌روید که خدا کاشته است.

(۱۰۶۲) هر چه کاری، از برایِ او بکار چون اسیرِ دوستی ای دوستدار

هرچه می‌کاری برای خدا بکار، زیرا ای دوستدارِ حق، تو اسیر و فرمانبردار او هستی.

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

tarikhema.org

گِردِ نفسِ دزد و کارِ او مپیچ هر چه آن نه کار، حق هیچ است هیچ (۱۰۶۳)

پیرامون نفس امّاره‌ای که دزد و دغل است، گردش مکن، زیرا هرچه که کار حضرت حق نباشد هیچ اندر هیچ است.

پیش از آنکه روزِ دین پیدا شود نزدِ مالک، دزدِ شب رسوا شود (۱۰۶۴)

پیش از آنکه روز جزا آشکار شود و قیامت فرا رسد، در نزد صاحب روز جزا، دزد شب رسوا می‌شود. [اهل هویٰ که حرامیان دین و ایمان مردم‌اند در این دنیا که به اعتبار پوشیدگی و احتجاب، همانند شب است، در لباسِ صالحان درمی‌آیند و توشهٔ معنوی آنان را درمی‌ربایند، هرچند که تیرگی دنیا سبب پوشیدگی چهرهٔ حقیقی آنان می‌گردد ولی در نزد حق‌تعالی و انبیاء و اولیاءالله کاملاً رسوا و شناخته شده‌اند. بیت فوق اشاره دارد به آیهٔ ۴ سورهٔ فاتحه: مٰالِکِ یَوْمِ الدِّینِ. «صاحب روز جزا.»]

رختِ دزدیده به تدبیر و فَنَش مانده روزِ داوری بر گردنش (۱۰۶۵)

آن رخت و اسبابی که با حیله و ترفند دزدیده، در روزِ حساب و عدل وبال گردن آن دزد می‌شود. [هرکس نتیجهٔ اعمال خود را می‌بیند.]

صد هزاران عقل با هم برجهند تا به غیرِ دامِ او دامی نهند (۱۰۶۶)

صدها هزار عقل با یاری و پشتیبانی یکدیگر درصدد برمی‌آیند تا دامی غیر از دام خدا کار بگذارند. [می‌کوشند خود را از تقدیر الهی رهایی بخشند. امّا تقدیر سبحان بر تدبیر انسان چیره است.]

دامِ خود را سخت‌تر یابند و بس کَی نماید قوّتی با باد، خَس؟ (۱۰۶۷)

ولی خود را در دامی سخت‌تر می‌یابند، برای مثال، خار و خس در برابر باد چه نیرویی می‌تواند داشته باشد؟ [مصراع اوّل را به وجه دیگر می‌توان معنی کرد: دام خود را سخت‌تر و محکمتر می‌دانند[1]. همانگونه که خار و خس در برابر تندباد، چیزی به حساب نمی‌آید. صاحبان تدبیر نیز در برابر تقدیر الهی کاری از پیش نمی‌برند.]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۳۶۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۰۶۸) گر تو گویی فایدهٔ هستی چه بود؟ در سؤالت فایده هست ای عَنود[۱]

در اینجا سؤال مقدّری پیش می‌آید: یا حضرت مولانا تو که می‌فرمایی هرچه در این جهان به وقوع می‌پیوندد، همه از تقدیر الهی ناشی شده، پس این جهان هستی چه فایده‌ای دارد؟ اصلاً برای چه آفریده شده است؟ و امّا جواب: ای حق‌ستیز، تو که می‌گویی جهان هستی چه فایده‌ای دارد؟ بدان که در همین سؤال تو فایده وجود دارد. [ر.ک. شرح بیت (۱۵۲۴ ـ ۱۵۱۵) دفتر اوّل.]

(۱۰۶۹) گر ندارد این سؤالت فایده چه‌شُنوم این‌را، عَبَث[۲]، بی‌عایده[۳]؟

اگر این سؤال تو فایده‌ای ندارد، چرا باید به این سؤال بیهوده و بی‌نتیجه گوش دهم؟

(۱۰۷۰) ور سؤالت را بسی فایده‌هاست پس جهان، بی‌فایده آخِر چراست؟

اگر سؤال تو، فایده‌های بسیار دارد، پس چرا جهان هستی باید بی‌فایده باشد؟ [مولانا به سؤال بیت (۱۰۶۸) جواب نقضی داده است. او می‌گوید وقتی سؤال تو که امری جزئی است، دارای فایده است، مگر می‌شود که جهان، بی‌فایده باشد.]

(۱۰۷۱) ور جهان از یک جهت بی‌فایده‌ست از جهت‌هایِ دگر پُرعایده‌ست

و اگر جهان از یک جهت بی‌فایده باشد، از جهت‌های دیگر پُر از فایده و نتیجه است.

(۱۰۷۲) فایدهٔ تو گر مرا فایده نیست مر تو را چون فایده‌ست از وَی مه‌ایست

اگر چیزی برای تو فایده دارد، ولی برای من مفید نباشد، چون که برای تو فایده دارد نباید نسبت بدان فارغ و بی‌توجّه باشی. [این بیت و ابیات بعدی، بیانی است از نسبی بودن خیر و شرّ در عالَم. یک پدیده ممکن است برای کسی خیر و شادی‌آور باشد و برای دیگری زیانبار و پریشان کننده. ولی کُلّ عالم هستی، برای حق‌تعالی که موجد آن است، خیر محض است از اینرو هردم به کاری است و هر لحظه تجلّی و خلق جدیدی از او نمایان. مولانا در ابیات ذیل مثال‌هایی در این باب آورده و می‌فرماید:]

---

۱. عَنود: ستیزه‌گر، مُعاند.

۲. عَبَث: بیهوده، بی‌فایده.

۳. عایده: عطا، بخشش، مهربانی، نیکی، سود. (فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۲۲۹۶) معنی اخیر مراد است.

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

tarikhema.org

(۱۰۷۳) حُسنِ یُوسُف عالَمی را فایده گرچه بر اِخوان، عَبَث،[۱] بُد زایده

به عنوان مثال، زیبایی حضرت یوسف(ع) برای جهانیان فایده در بر داشت. ولی برای برادرانِ او بیهوده و مزاحم بود. [هرکس به جمال آن حضرت می‌نگریست شادمان و پُر نشاط می‌شد. ولی برادران او، از این جهت ناراحت بودند، چون با وجود او دیگر جلوه‌ای نداشتند.]

(۱۰۷۴) لحنِ داودی چنان محبوب بود لیک بر محروم، بانگِ چوب بود

مثال دیگر. نوای نیِ حضرت داود(ع) که آنگونه دلنشین و روح‌نواز بود. برای انسانِ بی‌ذوق، مانند صدای بی‌روحِ چوب بود.

(۱۰۷۵) آبِ نیل[۲] از آبِ حیوان بُد فزون لیک بر محروم و مُنکِر بود خون

مثال دیگر. آب رود نیل که در گوارایی از آب حیات هم بالاتر بود. ولی برای محرومان از ایمان و منکران، خون می‌شد. [اشاره است به یکی از عذاب‌هایی که بر فرعونیان نازل شد. ر.ک. آیهٔ ۱۳۳ اعراف. حضرت مولانا در ابیات سابق ولاحق، نسبی بودن مناسبات این جهان را با تمثیل‌هایی تفهیم می‌کند.]

(۱۰۷۶) هست بر مؤمن شهیدی زندگی بر منافق، مُردن است و ژَنْدَگی[۳]

مثال دیگر، شهادت برای انسان مؤمن، سرآغاز زندگی نوین دیگری است، در حالی که برای آدم منافق، مُردن و پوسیدن. [مصراع اوّل اشاره است به آیهٔ ۱۶۹ سورهٔ آل‌عمران: وَلاتَحْسَبَنَّ الذّینَ قُتِلُوا فی سَبیلِ اللهِ اَمْواتاً بَلْ اَحیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ. «و گمان مَدارید که کشته‌شدگان در راه خدا مُردگان‌اند، بلکه آنان زندگان‌اند و نزد پروردگارشان، روزی خواران.»]

(۱۰۷۷) چیست در عالَم بگو یک نعمتی که نه محرومند از وَی اُمّتی؟

بگو ببینم کدام نعمتی در جهان است که گروهی از مردم از آن محروم نباشند؟ [مسلّماً چنین نعمتی وجود ندارد، زیرا پدیده‌های جهان همه نسبی هستند. پس هر نعمت و مکنتی در

---

۱. عَبَث: بیهوده.

۲. نیل: ر.ک. شرح بیت (۶۹۴) همین دفتر.

۳. ژَنْدَگی: پوسیدگی و کهنگی.

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

tarikhema.org

جهان، موجب خرسندی و تقویت عده‌ای و ناخرسندی و تضعیف عدّه‌ای دیگر می‌شود.]

(۱۰۷۸) گاو و خر را فایده چه در شِکَر؟ هست هر جان را یکی قوتی دگر

مثال دیگر، شِکر برای گاو و الاغ چه فایده‌ای دارد؟ مسلّماً هیچ فایده‌ای ندارد، زیرا هر جانداری، غذای جداگانه‌ای دارد.

(۱۰۷۹) لیک گر آن قُوت بر وَی عارضی است پس نصیحت کردن او را رایضی[۱] است

ولی اگر آدمی به غذای عارضی و موقّتی روی آورد، نصیحت کردن او را تربیت می‌کند و به راه می‌آورد. [اگر کسی با لذّات و شهوات نفسانی زندگی کند و آن لذّات را غذای حقیقی خود پندارد، مسلّماً راهِ کژ پوییده و به انحراف گراییده است؛ حال اگر مرشدی فاضل و انسانی کامل، وی را با کردار و گفتار متین خود تحت تربیت قرار دهد، به راه می‌آید و از غذای نفسانی و قوتِ شهوانی دست برمی‌دارد.]

(۱۰۸۰) چون کسی گو از مرض گِل داشت دوست گر چه پندارد که آن خود قوتِ اوست

مثلاً کسی که دچار مرضِ گِل‌خواری است، گِل را دوست می‌دارد و آن را غذای خوبی برای خود می‌پندارد. [«گِل‌خواری» در مثنوی، کنایه از پرداختن به شهوات است.]

(۱۰۸۱) قوتِ اصلی را فرامُش کرده است روی، در قوتِ مرض آورده است

آن شخصِ بیمار، غذای اصلی را فراموش کرده و به غذایی روی آورده که بر اثر بیماری آن را غذای خوبی فرض کرده است. [یا به غذایی روی آورده که بیماری‌زاست.]

(۱۰۸۲) نُوش[۲] را بگذاشته، سَم خَورده است قُوتِ علّت را چو چَربِش[۳] کرده است

این شخص بیمار، انگبین را رها کرده و به جای آن زهرابه می‌خورد. و غذای بیماری‌زا را همانند چربی و روغن، نیروزا گُمان کرده است. [حالا اگر از من می‌پُرسی پس

---

۱. رایض: رام کنندهٔ اسب سرکش؛ گویی که نفس امّاره همچون حیوان سرکش و چموشی است که باید او را تربیت کرد. رایضی در اینجا حاصل مصدر است.

۲. نُوش: شهد، انگبین.

۳. چَرْبِش: چربی، روغن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قوت و غذای اصلی انسان چیست؟ گوش کن ببین چه می‌گویم:]

قُوتِ اصلیِّ بشر، نورِ خداست　　قوتِ حیوانی مر او را ناسزاست　　(۱۰۸۳)

غذای اصلی انسان، نور خداست. و مسلّماً غذای حیوانی برای او سزاوار نیست.

لیک از علّت درین افتاد دل　　که خورَد او روز و شب زین آب و گِل　　(۱۰۸۴)

ولی قلب آدمی به سبب بیماری، روز و شب به خوردن این آب و گِل روی آورده است. یعنی دائماً غذاهای نفسانی و شهوانی تناول می‌کند.

روی، زرد و پای، سُست و دل، سَبُک　　کو غذایِ وَالسَّما ذاتِ الْحُبُک؟　　(۱۰۸۵)

آنکسی که به گِل‌خواری و غذاهای نفسانی می‌پردازد، چهره‌ای زرد و پایی سست و دلی پریشان پیدا می‌کند. پس کو و کجاست آن غذای آسمانی که راه‌های بسیار دارد؟ [حُبُک جمع حِباک و حَبیکه به معنی راه. اشاره است به آیهٔ ۷ سورهٔ ذاریات: وَالسَّماءِ ذاتِ الْحُبُکِ. «سوگند، به آسمان که دارای راه‌هاست.»]

آن، غذایِ خاصِگانِ دولت است　　خوردنِ آن، بی‌گَلو و آلت است　　(۱۰۸۶)

آن نور خدا، غذای مردان خاص در دولتِ ایمان[1] است. خوردن آن نیازی به گلو و ابزار ندارد.

شد غذایِ آفتاب از نورِ عرش　　مر حسود و دیو را از دودِ فرش　　(۱۰۸۷)

غذای آفتاب از نور عرش است، ولی غذای حسود و شیطان از دود زمین است.

در شهیدان، یُرْزَقُون فرمود حق　　آن غذا را نه دهان بُد نه طَبَق　　(۱۰۸۸)

حضرت حق‌تعالی در شأن شهیدان فرموده: شهیدان نزد حق روزی خورند، آن غذایی که نزد حق‌تعالی است نه احتیاجی به دهان دارد و نه خوان و طبق. [اشاره است به آیهٔ ۱۶۹ سورهٔ آل عمران که در بیت (۱۰۷۶) همین دفتر ذکر شد.]

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۱۹ و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۳۷۶.

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

tarikhema.org

(۱۰۸۹) دل ز هر یاری، غذایی می‌خَورَد دل ز هر علمی، صفایی می‌بَرَد

دل آدمی از هر یاری غذایی می‌خورد، دل، از هر علم و معرفتی نیز صفایی پیدا می‌کند. [تمثیل غذای شهیدان است به غذای دل از دیدار و یا صفای جان از کسب علوم و معارف[۱].]

(۱۰۹۰) صورتِ هر آدمی چون کاسه‌ای است چشم از معنیِ او حَسّاسه‌ای[۲] است

به عنوان مثال، صورت و قالب انسان همانند کاسه‌ای پُر است از طعام‌های معنوی. چشمان حقیقت‌بین می‌تواند غذاهای معنوی را در آن کاسه مشاهده و درک کند. [کالبد آدمی همچون کاسه‌ای آکنده از علوم و معارف و حقایق و اسرار معنوی است. افراد ظاهربین نمی‌توانند آن را ببینند، ولی انسان‌های صاحبدل تنها نظر به جسم ندارند بلکه محتویات و مظروف آن را نیز مشاهده می‌کنند[۳].]

(۱۰۹۱) از لِقایِ هر کسی، چیزی خَوری وز قِرانِ[۴] هر قَرین، چیزی بَری

از دیدار هرکسی چیزی کسب خواهی کرد و از نزدیکی با هر مصاحب و همنشینی بهره‌ای خواهی برد. [میان افراد انسانی، فعل و انفعالات روحی و اخلاقی حاکم است. هرکس از دیگری تأثیر می‌گیرد و تأثیر می‌گذارد چه بخواهد و چه نخواهد. مولانا این تأثیر و تأثر را به عرصهٔ پدیده‌های جهان نیز می‌کشد و در تبیین تأثیر مصاحبت مثال‌هایی می‌آورد.]

(۱۰۹۲) چون ستاره با ستاره شد قرین لایقِ هر دو اثر زاید یقین

به عنوان مثال هرگاه ستاره‌ای با ستارهٔ دیگر قرین شود، بی‌گمان از اقتران آن دو، اثری مناسب آن دو پیدا خواهد شد. [منجّمان، اقتران ستارگان را در احوال بشر مؤثر می‌دانند و برای هرکدام خاصیتی قائل‌اند. ر.ک. شرح بیت (۱۲۸۸) و (۲۲۶۷) دفتر اوّل.]

(۱۰۹۳) چون قِرانِ مرد و زن، زاید بشر وز قِرانِ سنگ و آهن، شد شَرَر

همینطور از نزدیکی مرد و زن، انسانی زاده می‌شود و از برخورد و اقتران سنگ

---

۱. ر.ک. شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۲۱.
۲. حَسّاسه: درک کننده، حسّ کننده.
۳. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۲۱.
۴. قِران: ر.ک. شرح بیت (۲۲۶۷) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

چخماق و آهن، پاره‌های آتش پدید می‌آید.

وز قِـرانِ خـاک بـا بـاران‌هـا مـیوه‌ها و سـبزه و ریـحان‌ها (۱۰۹۴)

و از نزدیکی و همنشینی خاک با باران، میوه‌ها و سبزه‌ها می‌دمد.

وز قـرانِ سـبزه‌ها بـا آدمـی دلخـوشی و بـی‌غمیّ و خـرّمی (۱۰۹۵)

و از نزدیکی و همنشینی سبزه‌ها با انسان، شادمانی و نشاط و شادابی پدید می‌آید.

وز قـرانِ خـرّمی بـا جانِ مـا می بِـزایـد خـوبی و احسـانِ مـا (۱۰۹۶)

و از نزدیکی شادمانی با روح ما، نیکی و احسان پدید آید.

قـابلِ خـوردن شـود اجسـامِ مـا چـون بـرآیـد از تـفرُّج، کـامِ مـا (۱۰۹۷)

وقتی که از گردش و تفرّج، کامیاب و خرّم شدیم، جسم ما آمادهٔ غذا خوردن می‌شود.

سـرخْ‌رویی از قِـرانِ خـون بُـوَد خون ز خورشیدِ خوشِ گُلْگُون بُوَد (۱۰۹۸)

چهرهٔ سرخ انسان به سبب نزدیکی خون با او است. یعنی نشان شـادابـی و سـلامتی است. خون از تابش خورشید لطیف و سرخ‌فام پدید می‌آید.

بـهترینِ رنگ‌هـا سُـرخی بُـوَد وآن ز خورشیدست و، از وی می‌رسد (۱۰۹۹)

بهترین رنگ‌ها، رنگ سرخ است. و آن رنگ از آفتاب پدید می‌آید و به مـوجودات می‌رسد.

هر زمینی کآن قرین شد با زُحَـل شوره گشت و کِشت را نبْود مَحَل (۱۱۰۰)

مثال دیگر، هر زمینی که با ستارهٔ زُحَل (=کیوان) مقترن شود، آن زمـین تـبدیل بـه شوره‌زار می‌گردد و دیگر جای کشت و زرع نمی‌ماند. [منجّمان، ستارهٔ زُحَل را نَحْس می‌دانند. (ر.ک. شرح بیت (۱۲۸۸) دفتر اوّل و (۱۷۵) همین دفتر.) مولانا تا اینجا مسألهٔ تأثیر همنشین و مصاحب را با تمثیل‌هایی از پدیده‌های طبیعی و آفاقی بیان کرد تا مقدمه‌ای باشد برای بحث اصلی خود که همانا تأثیر روحی آدمیان بر یکدیگر است. از اینرو می‌فرماید:]

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

tarikhema.org

(۱۱۰۱) قُوَّت اندر فعل آید ز اتّفاق چون قِرانِ دیو با اهلِ نفاق

حال که این امثال را شنیدی. بدان که هرگاه پدیده‌ای با پدیدهٔ دیگر نزدیک و مقترن شود، از مرحلهٔ قوّه به فعلیّت خواهد رسید. به طوری که مثلاً همنشینی شیطان با اهل نفاق سبب می‌شود که شرارتِ بالقوّهٔ آنان، بالفعل شود و به ظهور رسد.

(۱۱۰۲) این معانی راست از چرخِ نُهُم بی‌همه طاق و طُرُم طاق و طُرُم[۱]

این معانیِ جلیل، اگرچه در این دنیا، ظاهراً شکوه و جلالی ندارد، ولی در فلک نهم دارای شکوه و جلال است. [چرخ نهم، اشاره دارد به عالم لامکان و مجرّدات. این تعبیر برای تقریب افهام عامّه بکار رفته است[۲]. باز گفته‌اند که چرخ نهم، همان عرش اعظم است[۳]. به هرحال منظور از آن، عالم معانی است.]

(۱۱۰۳) خلق را طاق و طُرُم، عاریّتی است امر را طاق و طُرُم ماهیّتی است

شکوه و جلال مردم موقّتی و گذراست، ولی شکوه و جلال عالم امر، ذاتی و اصلی است. [عالم بر دو نوع است: **عالم خلق** و **عالم امر**. قرآن نیز در سورهٔ اعراف آیهٔ ۵۴ می‌فرماید: **اَلا لَه الاَمْرُ وَ الْخَلْقُ**... «بدانید که عالم امر و خلق از آنِ خداوند است...» مفسران قرآن دربارهٔ عالم امر و خلق سخنان مختلفی ایراد کرده‌اند. لیکن عرفا می‌گویند: عالمِ امر عبارت از هر موجودی باشد که بی سببی از حق پیدا گردد و مراد عالم ملکوت باشد. و اما عالم خلق عبارت از هر چیزی باشد که از حق به سبب، موجود گردد و منظور عالم شهادت است[۴]. دو بیت اخیر در مقایسهٔ شکوه صوری این جهان و شکوه حقیقی آن جهان است.]

(۱۱۰۴) از پیِ طاق و طُرُم، خواری کَشند بر امیدِ عِزّ در خواری خَوشند

مردم دنیا برای به دست آوردن شکوه و جلال به ذلّت و خواری تن می‌دهند، و به امید

---

۱. طاق و طُرُم: مراد از آن، سر و صدای ظاهری و جلوه و عظمت ناپایداری است که عام خلق را مفتون می‌دارد. (سرّ نی، ج ۱، ص ۲۱۱)

۲. ر.ک. شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۲۲.

۳. المنهج القوی، ج ۲، ص ۳۶۷ به نقل از کفافی.

۴. ر.ک. مجمع‌البحرین (ابرقوهی)، ص ۴۹۲.

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

tarikhema.org

آنکه به عزّت رسند خود را در ذلّت سعادتمند احساس می‌کنند. [دنیا طلبان از خوف ذلّتِ محتمل به ذلّت فعلی تن در می‌دهند.]

بر امیدِ عزِّ دَه روزهٔ خُدوک[1] گَردنِ خود کرده‌اند از غم، چو دوک (۱۱۰۵)

این مردم به امید شکوه و جلال زودگذر دنیوی که آکنده از تشویش و پریشانی روحی است، گردن خود را مانند دوکِ نخ‌ریسی لاغر و باریک می‌کنند. [«ده روزه» اشاره دارد به ناپایدار بودن خوشی‌های دنیوی. لاغری گردن نیز کنایه از بدحالی و وخامت شرایط روحی و جسمی آدمیان آزمند و حریص است.]

چون نمی‌آیند اینجا کی منم؟ کاندرین عزّ، آفتابِ روشنم (۱۱۰۶)

چرا مردم به اینجا که من هستم نمی‌آیند؟ و در مقام عزّت مانند خورشید تابانم.

مشرقِ خورشید، بُرجِ قیزْگون آفتابِ ما ز مشرق‌ها بُرون (۱۱۰۷)

مشرق خورشید، برج سیه فام است. آفتاب عزّت و عظمت ما از مشرق‌ها بیرون است. [در مصراع اوّل به خورشید ظاهری اشارت دارد که متعلق به دنیای منکدر و تیره است. و در مصراع دوّم، لفظ **آفتاب** کنایه از آفتاب حقیقت است که هیچ حدّ و مکانی ندارد و از دایرهٔ محسوسات خارج است. **کفافی** می‌گوید: اینکه مولانا مشرق خورشید را «برج سیه فام» می‌داند شاید منظور این باشد که مردم، منتظرند که تابش خورشید از آسمانِ تیره و سیاه نمایان شود.[2] شرح **بُرْج** در بیت (۷۵۰) دفتر اوّل آمده است. پس شمس حقیقت، بی‌کران است و شمس طبیعت، محدود.]

مَشرقِ او، نسبتِ ذَرّاتِ او نَیْ برآمد، نَیْ فرو شُد ذاتِ او (۱۱۰۸)

مشرقِ حضرت حق، موجودات و مظاهر اوست، یعنی موجودات، آینه‌ای هستند که نور حق در آنها نمایان می‌شود و الّا خدا نه طلوعی دارد و نه غروبی. [مشرق بر موجودات اطلاق می‌شود نه ذات حق، زیرا موجودات، جملگی دارای حدوث‌اند، زمانی پیدا می‌شوند و

---

۱. خُدوک: پریشانی، پراکندگیِ خاطر از امور ناملایم.
۲. ر.ک. شرح **کفافی**، ج ۲، ص ۴۵۳.

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

tarikhema.org

زمانی دیگر نهان، ولی حضرت حق مبرّا از حدوث است. از اینرو هیچگونه طلوع و غروبی ندارد و ازلاً و ابداً تابان است. بنابر این وقتی می‌گوییم «مشرق او» منظور، موجودات و مظاهر حق است که همچون آینه‌ای، نور او را نشان می‌دهند[۱].]

(۱۱۰۹) ما که واپس ماندِ ذرّاتِ وَییم در دو عالَم آفتابی بی‌فَییم[۲]

با اینکه ما ناچیزترین ذرّات پرتو او هستیم، با این حال در هر دو جهان به منزلهٔ آفتابی هستیم که همواره می‌تابیم و هیچ چیز نمی‌تواند بر ما سایه افکند و نور ما را منکدر سازد. [با اینکه ما در زمرهٔ اولیای اخصّ او نیستیم، با اینحال از فیض انوار آنان، خورشیدی شده‌ایم که بَر دوام می‌تابیم.]

(۱۱۱۰) باز گِردِ شمس می‌گَردم عَجَب هم ز فَرِّ شمس باشد این سبب

شگفتا که من دوباره گرداگرد خورشید (حقیقت) می‌چرخم. سبب این کار نیز همانا شکوه و جلال خورشید (حقیقت) است. [لفظ شمس، تلمیحی است به شمس تبریزی، پیر و مراد حضرت مولانا.]

(۱۱۱۱) شمس باشد بر سببها مُطَّلِع هم از او حبلِ سببها مُنْقَطِع

این خورشید بر جمیع اسباب آگاه و مطّلع است. و در عین حال نیز ریسمان اسباب گاهی از آن خورشید گسسته شود. [خداوند هم سببْ‌ساز است و هم سببْ‌سوز. ر.ک. بیت (۵۴۸) دفتر اوّل.]

(۱۱۱۲) صد هزاران بار بُبْریدم امید ازکه؟ از شمس، این شما باور کنید؟

صدها هزار دفعه امیدم را بُریدم. از چه کسی؟ از خورشید. آیا شما این را باور می‌کنید؟ [در مصراع دوّم عبارتِ «این شما باور کنید؟» به طریق استفهام انکاری است. یعنی باور نمی‌کنید. این بیت و ابیات بعدی در بیان درد فراق است.]

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۲۳ و شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، ج ۱، دفتر دوّم، ص ۴۹۴.

۲. فَیْ: مخفّفِ فَیْئ به معنی سایه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تو مـرا بـاور مکـن کـز آفـتاب صبر دارم من و یـا مـاهی ز آب (۱۱۱۳)

تو هرگز این را باور نکن که من بر فراق خورشید و جدایی از آن صبر توانم کرد. و یا ماهی بتواند بر جدایی از آب صبر کند. [همانگونه که ماهی به آب زنده است و حیاتش بدو بسته، حیات معنوی من نیز به آن خورشید حقیقت بسته است و نمی‌توانم از آن جدا شوم.]

ور شـوم نـومید، نـومیدیِّ مـن عینِ صُنعِ آفتاب است ای حسـن (۱۱۱۴)

ای حَسَن، اگر فرضاً نومید هم که شوم، این نومیدی نیز عین فـعل و مشـیّت آفـتاب حقیقت است. [«ای حَسَن»، احتمال دارد خطابِ عام باشد و معنی وصفی از آن اراده گـردد، یعنی ای نیکو مرد، ای نیکو سیرت که شنوندهٔ این ابیاتی. و یا ممکن است خطابِ خاص باشد، در این صورت می‌توان گفت که منظور از آن حُسام‌الدین چَلَبی است، زیرا نام او حسن بوده است.]

عینِ صُنع از نَفْسِ صانع چون بُرَد هیچ هست از غیرِ هستی چون چَرَد؟ (۱۱۱۵)

چگونه ذات مصنوع از صانع می‌تواند جدا شود؟ یا چگونه موجود می‌توانـد بـجز از وجود مطلق فیض بگیرد؟ [مخلوق همهٔ هستی‌اش قائم بر خالق است.]

جمله هستی‌ها ازین رَوْضَه[1] چرند گر بُراق[2] و تازیان ور خود خرند (۱۱۱۶)

همهٔ موجودات از باغ فیوضات ربّانی فیض می‌برند، خواه بُراق بـاشد و خـواه اسب عربی و یا الاغ. [بُراق و اسب عربی و الاغ اشاره است به مردم از حیث تفاوت مرتبهٔ روحی آنان. بنابر این منظور اینست که همهٔ مردمان صالح و طالح، مؤمن و منافق، صادق و کاذب و... از رحمانیت و سعهٔ وجودی حضرت حق مستفیض می‌شوند.]

وآنکه گردش‌ها از آن دریا ندید هر دَم آرد رُو به مِحْرابی جـدید (۱۱۱۷)

و آن کـس که گردش‌ها، یعنی همهٔ کارها و افعال را از دریای ذات حق نمی‌بیند، چنین شخصی هر دم رو به محراب جدیدی می‌کند. [تشبیه حضرت حق به دریا در متون عـرفانی

---

۱. رَوْضَه: باغ.

۲. بُراق: ر.ک. شرح بیت (۱۰۷۳) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

رایج است. در مثنوی نیز چنین تشبیهاتی دیده می‌شود از آن جمله بیت (۵۰۴) و (۲۲۱۳) دفتر اوّل. انسانی که از وجود حق غافل است، مصنوعات را وجود حقیقی می‌انگارد و اسیر و بندیِ او می‌شود و عمرِ عزیز خود را بر باد فنا می‌دهد. مولانا در تمثیل مرغ، بیت(۴۱۷) دفتر اوّل همین معنا را اراده کرده است. پس انسان غافل به معبود آفل رو می‌کند.]

(۱۱۱۸) او ز بحرِ عَذْبْ[1]، آبِ شور خَورد تا که آبِ شور، او را کُور کرد

چنین کسی از دریای شیرین و گوارا، آب شور می‌نوشد، تا آنکه این آب شور، چشمان او را کور می‌کند. [او در دریای هستی حق‌تعالی، به جای اینکه به وجود حقیقی توجّه کند، به موجودات موهوم و مجازی متوجّه می‌شود و در نتیجه نمی‌تواند هستیِ حقیقی را مشاهده کند.[2]]

(۱۱۱۹) بحر می‌گوید: به دستِ راست خَور ز آبِ من ای کور، تا یابی بَصَر

دریا به آنکه در طلب آب است چنین می‌گوید: با دست راستت از آب من بنوش، تا ای کوردل، بینایی به دست آری. [دست راست کنایه از سلوک استوار در راه حقیقت است[3].]

(۱۱۲۰) هست دستِ راست، اینجا ظنِّ راست کو بدانَد نیک و بد را کز کجاست

منظور از دست راست در اینجا گمان راست است. و هموست که منشأ نیکی و بدی را می‌داند. [مراد از «ظنِّ راست»، شهود قلبی و یقینی است که بر بدی و نیکی وقوف دارد و فارق آن دو است.]

(۱۱۲۱) نیزه‌گردانی است ای نیزه کـه تـو راست می‌گَردی گَهی، گاهی دو تُو[4]

ای نیزه، نیزه گردانی وجود دارد که تو گاهی راست می‌شوی و گاهی خمیده. [مراد از «نیزه گردان»، ارادهٔ حق‌تعالی، یا تصرّف ولیِّ کامل است.]

---

۱. عَذْب: ر.ک. شرح بیت (۸۰۱) دفتر اوّل.
۲. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۱۲۵.
۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۵۴.
۴. دوتُو: ر.ک. شرح بیت (۲۳۷۳) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

ما ز عشقِ شمسِ دین بی‌ناخنیم ورنه ما نه این کور را بینا کنیم؟ (۱۱۲۲)

ما بر اثر عشق شمس تبریزی مغلوب و فانی شده‌ایم. و الّا ما چگونه آن کوردل را بینا نمی‌کردیم؟ [بی ناخن بودن، کنایه از نداشتن همّت و تصرّف در کار[۱]. و مجال کاری نداشتن[۲] و مغلوب و فانی شدن[۳]. در اینجا «شمس دین» می‌تواند مطلقاً کنایه از معشوق حقیقی باشد.]

هان، ضیاءُالْحَق، حُسامُالدّین تو زود داروش کن کوریِ چشمِ حسود (۱۱۲۳)

ای ضیاءالحق و ای حسام‌الدین، فوراً آن کوردل را به کوری چشم حسودان درمان کن. [در دو بیت اخیر اشاره است به اینکه چون حضرت مولانا در عشق شمس، به حالت محو و بیخویشی فرو رفته، حکمِ سالک مجذوب را یافته، از اینرو نمی‌تواند دستگیری کند. پس باید مجذوبِ سالکی بیابد و کار ارشاد خلایق را برعهده گیرد. به همین سبب حضرت مولانا به حسام‌الدین چَلَبی سفارش می‌کند که من فعلاً بیخویش و مستغرقم و تو که اکنون در حال صحو و با خویشی هستی طالبان را دستگیری کن. شرح مجذوب و سالک مجذوب و مجذوب سالک در شرح بیت (۳۱۹۱) دفتر اوّل آمده است.]

توتیایِ کبریایِ تیزْفعل داویِ ظُلْمتْ‌کُشِ استیزْفعل (۱۱۲۴)

ای حسام‌الدّین، توتیای تو با عظمت است و خیلی زود اثر می‌بخشد، و تاریکی قلوب حق‌ستیزان را می‌زداید. [وجه دیگر «استیزفعل» اینست که این دارو، پیکارجو است. یعنی تا ظلمتِ دل را از میان نبرد آرام و قرار نمی‌گیرد[۴].]

آنکه گر بر چشمِ اَعْمیٰ برزند ظلمتِ صد ساله را زو بر کَند (۱۱۲۵)

همان دارویی که اگر به چشم کوردل مالیده شود، تاریکی صدساله را از میان برمی‌دارد. [سخت‌ترین ظلمت‌ها را نابود می‌کند.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۱۲۵.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۵۳.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۳۸۸.
۴. ر. ک. پیشین.

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

tarikhema.org

(۱۱۲۶) جمله کوران را دوا کن جز حَسود کز حسودی بر تو می‌آرد جُحود

همه کوردلان را درمان کن مگر حسود را، زیرا حسود، از روی حسادت، تو را انکار می‌کند.

(۱۱۲۷) مر حسودت را اگر چه آن مَنَم جان مده، تا همچنین جان می‌کَنَم

ای حسام‌الدّین، هرگز به کسی که بر تو حسد می‌ورزد جان مبخش. اگرچه آن حسود من باشم. آنقدر به من جان نبخش تا بمیرم.

(۱۱۲۸) آنکه او باشد حسودِ آفتاب و آنکه می‌رنجد ز بودِ آفتاب

آن کس که نسبت به خورشید حسد می‌ورزد. و آن کس که از وجود خورشید رنج می‌برد. [ادامهٔ مطلب در بیت بعد:]

(۱۱۲۹) اینْت[1] دردِ بی‌دوا کو راست آه اینْت افتاده اَبَد در قعرِ چاه

ببین چه درد بی‌درمانی دارد! وای بر او! ببین که او تا ابد در ژرفای چاه فرو افتاده است!

(۱۱۳۰) نفیِ خورشیدِ ازل، بایستِ[2] او کَی برآید این مرادِ او؟ بگو

او لزوماً می‌خواهد خورشید ازلی را نفی کند. بگو ببینم این خواستهٔ او چه موقع برآورده می‌شود؟

تمثیل: «بازی» بس زیبا از ساعد شاه به پرواز در می‌آید و راه گم می‌کند و به ویرانْسرایِ جغدان فرود می‌آید. جغدان که به ویرانهٔ خود دل بسته‌اند پندارند که باز آمده است جای آنان گیرد. بدین سبب بر او حمله می‌آرند و پر و بال نازنینش را می‌کنند تا او را برمانند. امّا جغدان نمی‌دانند که باز، از ویرانکدهٔ آنان نژند و ملول است. باز با حسرتی جان‌سوز آرزو می‌کند که به سوی صاحب خود بازگردد، اما جغدان سخنان او را یاوه می‌پندارند و ریشخندش می‌کنند. پس با لحنی طنزآمیز می‌گویند: آخر این مرغک حقیر را با سلطان عظیم چه کار؟! اما

---

۱. اینْت: این تو را. هم برای تحسین می‌آید و هم برای تعجّب. در بیت فوق، معنی تعجّب دارد.

۲. بایستِ او: آنچه او بر خود بایسته و حتمی می‌داند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

باز می‌داند که آن سلطان هرگز تحمّل نمی‌کند که باز عزیزش به دست جغدان ویرانه‌نشین، خوار و زبون گردد و می‌داند که سلطان به خاطر او جغدِستان را زیر و زبر خواهد کرد. در این تمثیل کوتاه، حالِ عارفانِ نورانی و غافلان ظلمانی بخوبی تصویر شده است. «باز» کنایه از عارفانی است که به حکم تقدیر ازلی به دنیا آمده‌اند و در دنیا می‌زیند. و «ویرانه» کنایه از ویرانکدهٔ دنیاست. و «جغدان» کنایه از طالبان دنیا. و «شاه» کنایه از حضرت حق. ابنای دنیا برحسب قیاس نفس می‌پندارند که عارفان نیز شیفته و دلشدهٔ دنیای دون هستند، حال آنکه آنان دل در جای دیگر بسته‌اند.

باز، آن باشد که باز آید به شاه　　بازِ کور است آنکه شد گُم کرده راه　　(۱۱۳۱)

باز شکاری، آن بازی است که به سوی شاه باز گردد. بازی که راه گُم کند. بازِ کور است.

راه را گم کرد و، در ویران فتاد　　باز، در ویران برِ جغدان فتاد　　(۱۱۳۲)

بازی شکاری راه خود را گُم کرد و در خرابه‌ای فرود آمد و در میان جُغدها قرار گرفت.

او همه نور است از نورِ رضا　　لیک کورَش کرد سرهنگِ[۱] قضا　　(۱۱۳۳)

او با نورِ رضایِ[۲] ربّانی، یکسره نور بود، ولی مأمور اجرای قضای الهی او را کور کرد. [روح در مرتبهٔ ذات خود، سراسر نور است، امّا قضای الهی او را به سبب غیربینی کور ساخته و از حق دور انداخته است[۳].]

خاک در چشمش زد و از راه بُرد　　در میانِ جغد و ویرانش سپرد　　(۱۱۳۴)

قضای الهی، خاک در چشم باز پاشید و از راه به بیراهه‌اش بُرد. و سرانجام در خرابه همنشین جغدانش کرد.

---

۱. سرهنگ: ر.ک. شرح بیت (۶۳۲) دفتر اوّل.

۲. ر.ک. شرح بیت (۱۵۷۴) دفتر اوّل.

۳. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۲۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۱۳۵) بر سَری[۱] جغدانْش بر سَر می‌زنند پَـرّ و بـالِ نـازنینش مـی‌کَنَند

علاوه بر اینکه آن باز در ویرانه گرفتار شده بود، جغدها نیز بر سر او می‌کوفتند و پر و بالِ لطیفش را می‌کندند.

(۱۱۳۶) وَلْوَله افـتاد در جـغدان کـه: هـا بـاز آمـد تـا بگـیرد جـایِ مـا

در میان جغدها هیاهویی برپا شد و به یکدیگر می‌گفتند: بهوش باشید که این باز، آمده است تا جای ما را بگیرد!

(۱۱۳۷) چون سگانِ کوی، پُرْخشم و مَهیب[۲] انـدر افـتادند در دلقِ غـریب

آن جغدها مانند سگانِ محلّه، خشمگین و سهمگین بر جامهٔ آن غریب و بیگانه حمله‌ور شدند.

(۱۱۳۸) باز، گوید: من چه در خوردم به جغد صد چنین ویران فدا کردم به جغد

بازِ شکاری به جغدان می‌گوید: من هرگز شایستهٔ همنشینی با جغدان نیستم، من صدتا مانند این خرابه را به جغدها می‌بخشم.

(۱۱۳۹) من نخواهم بـود ایـنجا، مـی‌روم سـویِ شـاهنشاه راجـع مـی‌شوم

من نمی‌خواهم در اینجا بمانم. می‌روم و به سوی شاه باز می‌گردم.

(۱۱۴۰) خویشتن مَکْشید ای جغدان که من نه مُقیمم، مـی‌روم سـویِ وطـن

ای گروه جغدها بیخود خـود را از پـریشانی و اضـطراب نکُشـید، زیـرا مـن در ایـن ویرانه نخواهم ماند، بلکه به سوی وطن اصلی خود می‌روم.

(۱۱۴۱) این خراب، آباد در چشمِ شماست ورنه ما را ساعدِ شه، بازْجاست[۳]

این ویرانه، در نظر شما آباد و عمران می‌آید؛ و الّا جای ما ساعد شاه است.

---

۱. بر سَری: ر.ک. شرح بیت (۴۱۰) همین دفتر.

۲. مَهیب: سهمگین و ترسناک. مُهیب (اسم فاعل از مصدر اِهابه نیز به همین معنی است).

۳. بازْجا: جای سکونتِ باز.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جـغد گـفتا: بـاز حـیلت مـی‌کند تا ز خان و مـان شـما را بـرکَند (۱۱۴۲)

سر کردهٔ جغدها به رفقایش گفت: باز، نیرنگ به کار گرفته تا شما را بی‌خانمان کند.

خانه‌هایِ مـا بگـیرد او بـه مکـر بر کَند ما را به سالوسی ز وَکْـر[1] (۱۱۴۳)

باز می‌خواهد خانه‌های ما را با مکر و فریب از دست ما بگیرد و با خدعه و نیرنگ ما را از آشیانه خود آواره سازد. [طبق آیهٔ ۱۱۰ـ۱۰۹ سورهٔ اعراف، درباریان فـرعون، وقـتی موسی(ع) را در جمع خود دیدند گفتند: ... اِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلیمٌ. یُریدُ اَنْ یُخْرِجَکُمْ مِنْ اَرْضِکُمْ فَماذا تَأْمُرونَ. «... همانا این شخص (حضرت موسی(ع)) جادوگری داناست. می‌خواهد کـه شما را از سرزمینتان بیرون کند، چه فرمان می‌دهید؟» [تباهکاران نیز همچون بـومِ شـوم در جغدستان دنیا می‌زیند و با بازان بلندپرواز آسمان هدایت می‌ستیزند.]

می‌نماید سیری این حـیلتْ‌پَرَست واللّه از جملهٔ حـریصان بَـتَّرست (۱۱۴۴)

این بازِ حیله‌گر، تظاهر به بی‌نیازی می‌کند، به خدا قسم که او از همهٔ آزمندان بدتر است.

او خورَد از حرص، طین را همچو دِبْس[2] دنبه مسپارید ای یـاران بـه خـرس (۱۱۴۵)

این باز از حرص و آز، گِل را مانند شـیره بـا وَلَـع مـی‌خورد. ای رفـقا، دُنـبه را بـه خرس نسپرید.

لاف از شَه می‌زند و ز دستِ شه تـا بَـرَد او مـا سَـلیمان را زِ رَه (۱۱۴۶)

این باز از شاه و ساعد شاه می‌لافد، این یاوه‌ها همه برای اینست که ما ساده‌دلان را از راه خود منحرف کند.

خود چه جنسِ شاه باشد مرغکی؟ مَشْنَوَش گـر عـقل داری انـدکی (۱۱۴۷)

یک مرغ کوچک و حقیر چه تناسبی با شاه دارد؟ اگر کمی عقل در سر داری حرف او را باور مکن.

---

۱. وَکْر: آشیانه، لانهٔ پرندگان.

۲. دِبْس: شیرهٔ انگور و خرما، دوشاب.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۱۴۸) جنسِ شاه است او و یا جنسِ وزیر؟ هیچ باشد لایقِ گوْزینه[۱] سیر؟

آیا آن مرغک (باز شکاری) همجنس شاه است یا وزیر؟ آیا سیر تناسبی با باقلوای گردو دارد؟

(۱۱۴۹) آنچه می‌گوید ز مکر و فعل و فَن هست سلطان با حَشَم جویایِ من

هرچه که باز شکاری از روی مکر و حیله ادعا می‌کند که: شاه با همهٔ کسان و اطرافیانش در طلب من است.

(۱۱۵۰) ایـنْت[۲] مالیخولیایِ ناپذیر ایـنْت لافِ خام و دامِ گولْگیر

شگفتا از این مالیخولیای ناگوار. شگفتا از این یاوه‌های بی‌اساس و شگفتا از این دام که ابلهان را گرفتار می‌سازد.

(۱۱۵۱) هر که این باور کند، از ابلهی است مرغکِ لاغر چه درخوردِ شَهی است؟

هرکس این یاوه‌ها را بپذیرد، بی‌گمان از نادانی اوست. این پرندهٔ حقیر و لاغر چگونه می‌تواند سزاوار همنشینی شاه باشد؟

(۱۱۵۲) کمترین جغد ار زَنَد بر مغزِ او مر وَرا یاریْ‌گری[۳] از شاه کو؟

اگر حقیرترین جُغد بر سر و مغز آن باز بزند، کو آن یاری و پشتیبانی شاه از او؟ یعنی مسلّماً هیچگونه کمکی از شاه به او نمی‌رسد.

(۱۱۵۳) گفت باز: ار یک پَرِ من بشکنند بیخِ جُغدستان، شَهَنْشَه بَر کَنَد

بازِ شکار به گروه جغدها گفت: اگر یک پر من شکسته شود، شاه، جایگاه جغدها را از بنیاد برخواهد کند.

---

۱. گوْزینه: حلوایی که از مغز گردو می‌پزند. تعبیر «سیر در گوزینه یا لوزینه کردن» کنایه از باطل را به حق درآمیختن است. ر.ک. شرح بیت (۴۴۵) دفتر اوّل.

۲. اینت: ر.ک. شرح بیت (۱۱۲۹) همین دفتر.

۳. یاریْ گر: یاور، پشتیبان.

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

tarikhema.org

جغد چه‌بُوَد؟ خود اگر بازی مرا دل برنجاند کُند با من جفا (۱۱۵۴)

جغد چیست؟ یعنی جغد که جای خود دارد، حتّی اگر یک باز مرا رنجه سازد و آزارم دهد. [جواب شرط در بیت بعد:]

شه کند توده به هر شیب و فراز صد هزاران خِرمَن از سرهایِ باز (۱۱۵۵)

شاه در هر نشیب و فراز از سرِ بازها صدها هزار پُشته می‌سازد.

پاسبانِ من عنایاتِ وی است هر کجا که من روم، شه در پی‌است (۱۱۵۶)

نگهبان و حافظ من، عنایات شاه است. هرجا که من بروم شاه با من است.

در دلِ سلطان خیالِ من مُقیم بی‌خیالِ من، دلِ سلطان، سَقیم[1] (۱۱۵۷)

خیال من در دل شاه قرار گرفته. اگر خیال من نباشد، دلِ شاه بیمار است. [در این بیت اشاره‌ای است به محبّت خالق نسبت به انسان کامل، تا بدانجا که جهان را به خاطر او می‌آفریند[2].]

چون بپرّانَد مرا شَه در رَوَش می‌پَرَم بر اوجِ دل، چون پَرْتَوَش (۱۱۵۸)

وقتی که شاه، مرا به پرواز در آورد، مانند انوار قاهر او بر اوج دل‌ها پرواز می‌کنم. [در اینجا حضرت مولانا گُریزی می‌زند به احوالِ باز بلند پرواز عرصهٔ سلوک و می‌فرماید:]

همچو ماه و آفتابی می‌پَرَم پرده‌هایِ آسمان‌ها می‌دَرَم (۱۱۵۹)

من همانند ماه و خورشید پرواز می‌کنم و پرده‌های آسمان‌ها را از هم می‌درم. یعنی مراتب و منازل مختلف سلوک را یکی پس از دیگری پشت سر می‌نهم.

روشنیِّ عقل‌ها از فکرتم انفطارِ آسمان از فِطرتم[3] (۱۱۶۰)

روشنی همهٔ عقل‌ها از اندیشهٔ من است، و آسمان به خاطر خلقت من آفریده شده

---

۱. سَقیم: بیمار.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۵۶. ر.ک. بیت (۹۷۴) همین دفتر.

۳. فِطْرت: سرشت، خلقت.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است[۱]. [«اِنْفطار» به معنی شکافته شدن است. نیز جایز است که به معنی آفریده شدن هم بیاید، از آنرو که فاطر به معنی آفریننده است. این وجه به مضمون بیت نزدیکتر است. و اگر معنی اصلی آن را در نظر گیریم مراد بسط مضمون بیت پیشین است.]

(۱۱۶۱) بازم و حیران شود در من هُما[۲] جُغد کَه‌بُود تا بداند سرِّ ما

من بازی هستم که حتّی پرندهٔ خجسته‌ای مانند هُما در وجود من حیران و سرگشته می‌شود؛ حالا این بومِ شوم کیست که به اسرار من واقف شود!

(۱۱۶۲) شَه برای من ز زندان یاد کرد صد هزاران بسته را آزاد کرد

شاه برای وجود من از زندانِ خود یادی کرد، در نتیجه، صدها هزار زندانی را از زندان رها نمود. [گویا به این نکته اشاره است که با همّت انسان کامل و ارشاد او انسان‌های بیشماری از غل و زنجیر مادیّت رهایی می‌یابند[۳].]

(۱۱۶۳) یک دَمم با جُغدها دمساز کرد از دَمِ من، جُغدها را باز کرد

شاه مرا لحظه‌ای همنشین جُغدها کرد، و به یُمنِ نَفَسِ من، جغدها را به باز تبدیل کرد. [حضرت شاه وجود نیز بازان بلند پرواز ارشاد را به خرابهٔ دنیا گسیل می‌دارد و آنان را مدّتی در جغدستان دنیا نگه می‌دارد تا با نَفَس گرم خود اسیران ویرانکدهٔ دنیا را به بازان تیزبالِ آسمان سلوک تبدیل کنند.]

(۱۱۶۴) ای خُنُک جغدی که در پروازِ من فهم کرد از نیک‌بختی، رازِ من

خوشا به‌حال جُغدی که به سبب خوش‌اقبالی با من همپرواز شد و به اسرار من آگاه گردید.

(۱۱۶۵) در من آویزید تا نازان شوید گر چه جغدانید، شه‌بازان شوید

ای طایفهٔ جغدها به من وابسته شوید، تا به نیک‌بختی رسید. اگر ذاتاً جُغد هستید

---

۱. ر.ک. بیت (۹۷۴) همین دفتر.

۲. هُما: نام پرنده‌ای که قدما عقیده داشتند که اگر این پرنده بر سر هر کس سایه اندازد او به دولت و سلطنت رسد.

۳. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۵۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بر اثر همنشینی با من به شهبازانِ بلندپرواز تبدیل شوید.

آنکه باشد با چنان شاهی حبیب هر کجا افتد، چرا باشد غریب؟ (۱۱۶۶)

هرکس که دوست و یار چنین شاهی باشد، در هرکجا که فرود آید، چرا غریب باشد؟ یعنی هرکه با شاه حقیقت دمساز باشد، در هیچ جمع و مکانی غریب و تنها نخواهد بود.

هر که باشد شاه دردش را دوا گر چو نَیْ نالد، نباشد بی‌نوا (۱۱۶۷)

اگر شاه، درمانِ درد هرکسی باشد، اگر او مانند نی ناله سر دهد، بینوا نخواهد بود. [نیکلسون گوید: یعنی عاشق حقیقی حق، هرچند در صورت ظاهر به هجران او مبتلا شود و رنج کشد در حقیقت گنج بی‌پایان عشق الهی به او عطا شده است.[۱]]

مالکِ مُلْکم، نیَم من طبلْ‌خوار طبلِ بازم[۲] می‌زند شَه از کنار (۱۱۶۸)

من صاحب مُلکِ جهان هستی‌ام و شکمباره و مفتخوار نیستم. شاه از بارگاه خود طبل مرا می‌نوازد. [اوست که مرا در این جهان به پرواز در می‌آورد و سرانجام نیز باید به سوی او باز گردم: اِنّالِلّهِ وَ اِنّاإلَیْهِ راجِعُون.]

طبلِ بازِ من ندایِ اِرْجِعی حق گواهِ من به رغمِ مدّعی (۱۱۶۹)

طبلِ بازِ من، آوایِ «بازگرد» است. حق‌تعالی در این خصوص، شاهد من است، به کوری چشم هر دشمن. و یا برخلاف میل مدّعی، خدا گواه من است. [مصراع دوّم اشاره است به آیهٔ ۲۸ سوره فجر که شرح آن در بیت (۵۶۸) دفتر اوّل گذشت.]

من نیَم جنسِ شهنشه، دُور از او لیک دارم در تجلّی، نور از او (۱۱۷۰)

دور باد از او، من همجنس او نیستم. یعنی ساحت مقدّس حق برتر از اینست که

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص۷۱۸.

۲.طَبْلِ باز: طبلی که وقت پروازِ باز به سوی صید یا وقت رجوع می‌زده‌اند. مولانا در دیوان شمس می‌فرماید:

بشنیدم از هوای تو آواز طبلِ باز باز آمدم که ساعد سلطانم آرزوست

(کلیات دیوان شمس، فرهنگ نوادر لغات دیوان شمس، ج۷، ص ۳۶۲)

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

tarikhema.org

همجنس مخلوقات و همسخن موجودات باشد. ولیکن در تجلّی از او نور می‌گیرم و مظهر او هستم.

(۱۱۷۱) نیست جنسیّت ز رویِ شکل و ذات آب، جنسِ خاک آمد در نبات

تجانس به شکل و ذات منحصر نمی‌شود. چنانکه مثلاً آب، با اینکه با خاک، تجانس ذاتی ندارد ولی در اندام گیاه با خاک تجانس پیدا می‌کند. [بنابر این تجانس، لزوماً به شکل و ذات پدیده‌ها محدود نمی‌شود؛ بلکه صفت و خاصیت نیز موجب تجانس می‌شود. چنانکه آب، خاصیّت احیاگری دارد و خاک نیز همین خاصیت را دارد در حالی که میان ذات آن دو تجانسی وجود ندارد. پس ممکن و واجب اگرچه به اعتبار تعیّن امکان و وجوب مغایر یکدیگرند، ولی به اعتبار حقیقت وجود با هم اتحاد دارند[۱].]

(۱۱۷۲) باد جنسِ آتش آمد در قِوام[۲] طبع‌را جنس آمده‌ست آخِر مُدام[۳]

مثال دیگر، باد از آنرو که آتش را شعله‌ورتر می‌کند، با آتش، تجانس دارد. همینطور شراب نیز به طبع آدمی، نشاط و قوّت می‌بخشد پس با طبیعت او تجانس دارد.

(۱۱۷۳) جنسِ ما چون نیست جنسِ شاهِ ما مایِ ما شد بهرِ مایِ او فنا[۴]

از آن جا که ما با حضرت شاه وجود تجانس نداریم، پس وجود ما در وجود او فانی می‌شود. [چون تجانس موجب انضمام دو چیز به یکدیگر است، میان بنده ذلیل و معبود جلیل، تجانسی نیست مگر لطفی که از بارگاه حق بربندگان می‌رسد که از آن به سابقهٔ ازلی و عنایت لَمْ یَزَلی تعبیر کرده‌اند[۵].]

---

۱. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۵۶، شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۰۱، شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۲۹.

۲. قِوام: ر.ک. شرح بیت (۱۵۰۲) دفتر اوّل.

۳. مُدام: شراب، باده.

۴. فناء: ر.ک. شرح بیت (۵۷) دفتر اوّل.

۵. ر.ک. شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، ج ۱، دفتر دوّم، ص ۴۹۸.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون فنا شد مایِ ما، او مانْد فَرْد پیشِ پایِ اسبِ او گَردم چو گَرد (۱۱۷۴)

چون وجود مجازی ما فانی گردد و حضرت حق، یگانه و واحد بماند، پیش پای اسبِ او خوار و بیمقدار می‌شوم همچون ذرّات گرد و غبار. [در مقابلِ اسب ارادت و مرکوب مشیّت او، به فنا می‌رسم و هستی مجازی‌ام محو می‌شود[۱]. حضرت مولانا در این ابیات شریف، میان وحدت وجود و حلول و اتحاد تفاوت قائل شده است. خداوند، یکتاست. انسان کامل هرچند که از تمام صفات الهی برخوردار باشد، مطلقاً خدا نیست. چنانکه در دفتر پنجم بیت (۲۰۳۸) فرماید:

ایـن اَنـاهُو بـود، در سـرّ ای فَـضول ز اتّـحادِ نـور، نـه از راهِ حـلول[۲]

میان مذهب حلولیه و وحدت وجودیه تفاوت از زمین تا آسمان است.]

خاک شد[۳] جان و، نشـانی‌هایِ او هست بر خـاکش نشـانِ پـایِ او (۱۱۷۵)

وجود انسانی به فنا می‌رسد و نیز آثار و نشانه‌های او. ولی نشانه‌های قدم حقّ، رویِ خاکدان جهان برجای می‌ماند. [در اینجا پا (=قدم) عبارت است از قدرت و ارادت حضرت حق که جمیع ممکنات در تحت آن مقهور و حقیر هستند. همینطور جـایز است کـه مـراد از پا(=قَدَم) انسان کامل باشد به این اعتبار که پس از همهٔ آفریدگان خلق شده است. چنانکه بعضی از صوفیه در تعابیر و اصطلاحات خود، انسان کامل را قَدَمِ جَـبّار مـی‌نامند. بـا ایـن ملاحظه معنی بیت می‌شود: بر خاک جان، نشان و عنوان انسان کامل ثبت و ضـبط شـده[۴]. نیکلسون نیز قریب به همین سخن را می‌گوید: انسان کامل، نشان پای خدا را بر خاک به جای می‌گذارد. یعنی نشان ابدی صفات خداوند قبل از اینکه هستیِ آن از قوّه به فعل درآید. بر او نقش بسته است[۵].]

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۰۳.

۲. ر.ک. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۴۴۶.

۳. خاک شدن: تعبیری است از فنا شدن.

۴. بر گرفته از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۰۳. ر.ک. شرح بیت (۱۳۸۱) دفتر اوّل، قَدَم حق.

۵. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۴۴۶.
ابن‌عربی در فصّ آدمی می‌گوید: فَهُوَ مِنَ الْعالَمِ کَفَصِّ الْخاتَمِ مِنَ الْخاتَمِ وَ هُوَ مَحَلُّ النَّقْشِ وَ الْعَلامَةِ الَّتی بِها یَخْتِمُ الْمَلِکُ خَزائِنَهُ. «انسان کامل، نسبت به جهان مانند نگین است به انگشتری؛ و این نگین، جای نقش و علامت اوست و پادشاه، گنجخانه‌های خویش را بدو مُهر زند.»

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

tarikhema.org

(۱۱۷۶) خاکِ پایش شو برایِ این نشان تا شوی تاجِ سَرِ گَردن‌کَشان

برای رسیدن به این نشانه، خاکِ پای حق شو، یعنی در اراده و مشیت او فانی شو، تا تاج سر بزرگان و محتشمان شوی.

(۱۱۷۷) تا که نفریبد شما را شکلِ من نُقلِ من نوشید، پیش از نَقلِ من

تا مباد که ظاهر و شکل من شما را فریب دهد، پیش از آنکه از این عالم صورت منتقل شوم از نُقل و شیرینی معرفت و ثمرات روحانی من نوشِ جان کنید[۱]. [برخی از شروح «نَقل من» در مصراع دوّم را چنین معنی کرده‌اند: قبل از گوش دادن به سخنان من[۲]، و نیز گفته‌اند: و شما ای دوستان، برای آن که «شکل من شما را نفریبد» باید حقایقی را که می‌گویم دریابید و اسیر الفاظ و «نَقلِ من» نشوید[۳]. ولی معنای اوّل با توجّه به ابیات پیشین و پسین مناسب‌تر است.]

(۱۱۷۸) ای بسا کس را که صورت، راه زد قصدِ صورت کرد و، بر الله زد

چه بسیارند کسانی که صورت، گمراهشان می‌کند. ابتدا قصد اهانت به صورت دارند، ولی در حقیقت به خدا اهانت می‌کنند. [انبیا و اولیا را که وجود خود را در وجود باقی کردگار فانی کرده‌اند، آزار و اذیت می‌کنند، غافل از اینکه آزار دادن ایشان در واقع آزار حق است. بنابر این هم می‌توان گفت که مقصود از «صورت» مطلق صورت است و هم صورت انسان کامل[۴].]

(۱۱۷۹) آخِرِ این جان با بدن پیوسته است هیچ این جان با بدن مانند هست؟

در این شکّی نیست که روح آدمی با جسم او پیوند دارد، ولی آیا روح با جسم نظیر و همجنس است؟ مسلّماً نیست. [در این بیت و ابیات بعدی، بحث **معیّت**[۵] حق تعالی است با

---

۱. مصراع دوّم بر مبنای شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۲۷ و شرح اسرار، ص ۱۲۵، و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۰۴.
۲. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۵۱.
۳. مثنوی (استعلامی) ج ۲، ص ۲۳۵.
۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۱۲۹.
۵. ر.ک. شرح بیت (۱۴۶۴) و (۱۵۱۰) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

انسان کامل و یا جمیع مخلوقات. حضرت مولانا ضمن تمثیلاتی این معنا را روشن فرموده است.]

تابِ نورِ چشم با پیه است جُفت نورِ دل در قطرهٔ خونی[1] نهفت (۱۱۸۰)

مثال دیگر، تابش و درخشش نور چشم با سپیدیِ چشم همراه و قرین است، و نورِ دل در قطره‌ای از خون نهفته است. [قدما، مادّهٔ اصلی چشم را پیه می‌انگاشتند[2]. مراجعه شود به حکمت (۷) نهج‌البلاغه. مولانا اِبصار (= دیدن) را عملی عضوی نمی‌داند بل آنرا از افعال نفس ناطقه می‌شمرد. در این باب به توضیح بیت (۳۶۹۱) دفتر چهارم مراجعه شود.]

شادی اندر گُرده و غم در جگر عقل چون شمعِ درونِ مغزِ سر (۱۱۸۱)

شادی در قلوه (= کُلیه) و اندوه در جگر است. و عقل مانند شمعی داخل مغز سر قرار دارد.

این تعلّق‌ها نه بی‌کیف است و چون عقل‌ها در دانشِ چونی[3]، زبون (۱۱۸۲)

این آویزش‌ها بدون کیفیت و مشابهت است. ولی عقل‌ها از درک کیفیت این آویزش‌ها و تعلّقات، عاجز و زبون‌اند. [معیّت حق‌تعالی با مخلوقات از نوع معیّت روح با جسم و بینایی‌با مادّ عنصری چشم و نور معرفت با قلب گوشتی است. همانگونه که میان این‌ها تجانس و همگونی وجود ندارد، معیّت حق‌تعالی با موجودات نیز الزاماً به معنی مشابهت ذاتی با آنها نیست.]

جانِ کل با جانِ جزو آسیب کرد جان ازو دُرّی سِتَد در جیب کرد (۱۱۸۳)

جان کُلّی با جان جزئی، برخوردی کرد. جان جزئی از جان کُلّی مرواریدی گرفت و در گریبان خود نهاد. [اکبرآبادی «جان کُلّ» را که کنایه از ذات حق می‌داند و «جان جزو» را کنایه از روح انسانی، و چنین برداشت می‌کند: ذات حق بر روح انسان تجلّی کرد و روح انسانی مانند صدف، آن تجلّی را در جَیب استعداد خود نهاد و جان در صور و اجسام جهان

---

۱. قطرهٔ خون: سویداء. ر.ک. شرح بیت (۳۸۶۵) دفتر اوّل.

۲. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، دفتر دوم، ص ۳۸۳.

۳. چُونی: چگونگی، کیفیت.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ظهور کرد[۱].]

(۱۱۸۴) همچو مریم، جان از آن آسیبِ جیب حامله شد از مسیحِ دلفریب

همانگونه که حضرت مریم(ع) از روح القدس آبستن شد، روح انسانی مسیح(ع) دلبر را آبستن شد، جان انسانی نیز از تجلّی حضرت حق، مستفیض شد.

(۱۱۸۵) آن مسیحی نه‌که بر خشک و تر است آن مسیحی کز مساحت برتر است

امّا این مسیح آن مسیحی نیست که خشکی و دریا را می‌پیمود. یعنی مراد ما آن مسیح ظاهری نیست، بلکه منظور ما آن مسیحی است که از طول و عرض عالی‌تر و برتر است. و آن روح‌الله است.

(۱۱۸۶) پس ز جانِ جان، چو حامل گشت جان از چنین جانی شود حامل جهان

پس وقتی که جان جزئی از جان کلّی حامله شد، یعنی فیض گرفت و مستفیض گردید، از چنین جانی همهٔ جهانیان جان می‌گیرند. [زیرا جهان نسبت به انسان کامل، همچون جسد است و انسان کامل، روح آن. ر.ک. توضیحات بیت(۱) دفتر اوّل راجع به انسان کامل.]

(۱۱۸۷) پس جهان زاید جهانِ دیگری این حَشَر[۲] را وا نمایَد مَحْشَری

بنابر این، جهان که از حقیقت انسان کامل، فیض می‌گیرد، یک جهانِ پرمعنا و تابان دیگر پدید می‌آورد. و حقیقت حشر و قیامت برای مردم آشکار شود. [در این بیت حضرت مولانا، بیان می‌فرماید که حشر و رستاخیز در کُلّ جهان و در دل همهٔ پدیده‌ها بوقوع می‌پیوندد و هر لحظه قیامتی برپاست. و این زایشگری در سرشت طبیعت نهفته است[۳]. هر جهانی که نو زاییده می‌شود نسبت به جهان قبل از خود قیامت و نسبت به جهان بعد از خود دنیا محسوب می‌شود. بنابر این قیامت‌ها نهایتی ندارد و در توصیف آدمی نمی‌گنجد[۴].]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۳۰.

۲. حَشَر: جمعیت، ازدحام، انجمن و مجمع. (فرهنگ نفیسی، ج ۲، ص ۱۲۴۷)

۳. ر.ک. تبدّل اَمثال در شرح بیت (۱۱۴۲) دفتر اوّل.

۴. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۳۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تـا قـیامت گـر بگـویم بشـمرم من ز شرح ایـن قـیامت قـاصرم (۱۱۸۸)

اگر تا قیامت بخواهم از این قیامت‌ها و حشرها سخن بگـویم، بـاز از عـهده آن بـر نخواهم آمد.

این سخن‌ها خود به معنی، یا ربی است حـرف‌ها دامِ دَمِ شـیرین‌لبی است (۱۱۸۹)

این بیت با ابیات قبلی وقتی مناسبت پیدا می‌کند که در ایـنجا سـؤالی را مـقدّر کـنیم بدین مضمون: یا حضرت مولانا تو که می‌فرمایی ما نمی‌توانیم از عهدهٔ شرح و بیان قـیامت برآییم پس چرا در این‌باره سخنانی بر زبان می‌آوری؟ و امّا جواب: این سخنان که ما می‌گوییم در واقع به منزلهٔ «یا ربّ گفتن» و تضرّع کردن است، زیرا این سخنان همانند دامی است کـه نَفَس‌های معشوق شیرین لب را صید می‌کند. [دم شیرین لب، کنایه از لبّیک گـفتن مـعشوق است[۱].]

چون کند تقصیر؟ پس چون تن زند؟ چونکه لبّیکش به یارب مـی‌رسد (۱۱۹۰)

پس چرا شخص در مناجات کردن و یاربّ گفتن سستی و اهمال می‌کند؟ و از این کار امتناع می‌ورزد؟ در حالی که «لبّیکِ» خدا به «یاربِّ» بنده می‌رسد.

هست لبّیکی کـه نـتوانـی شـنید لیک سر تا پای بـتوانـی چشـید (۱۱۹۱)

لبیکی که حق‌تعالی می‌گوید، لبیکی نیست که بنده به وسیلهٔ حروف و الفـاظ بشـنود، بلکه لبیکی است که می‌توانی آن را با همهٔ وجود خود بچشی و آن را دریابی. [به بیت (۱۸۹) به بعد در دفتر سوم مراجعه شود.]

کلوخ انداختنِ تشنه از سرِ دیوار، در جویِ آب

مولانا در این حکایت کوتاه سالکی را تصویر می‌کند که با فرو ریختن دیوار عـلایق جسمانی که همچون حجابی او را از شهود حق بازداشته به وجد می‌آید. اما صورت تـمثیل: شخصی تشنه بر دیواری بلند نشسته بود و در بُن دیوار، جویباری زلال روان بـود. شـخص خشت‌ها را یکان یکان برمی‌کند تا دیوار را که مانع وصول او به آب بود بردارد و کام تشـنهٔ

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۳۱.

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

tarikhema.org

خود را سیراب کند. او هر خشتی که برمی‌کند به درون آب می‌انداخت و از آوای دلنشین آب، مسرور می‌شد. آب بدو نهیب زد که آخر از این کار چه فایدتی بری؟ شخصِ تشنه گفت: دو فایده برم. نخست، شنیدن آوای آب و دیگر آنکه هر خشتی که برکنم به آب نزدیکتر شوم. سُلّاکِ اِلَی‌الله هَم که بر دیوار طبیعت مادی خود نشسته‌اند، هریک خود را به حق نزدیکتر بینند.

(۱۱۹۲) بر لبِ جُو بود دیواری بلند بر سرِ دیوار، تشنهٔ دردمند

در کنار جویباری، دیواری بلند قرار داشت و بر سرآن دیوار تشنه‌ای دردمند نشسته بود.

(۱۱۹۳) مانعش از آب، آن دیوار بود از پیِ آب، او چو ماهی زار بود

دیوار بلند، مانع شده بود که آن تشنه کام به آب رسد؛ در حالی که دل او مانند ماهی در هوای آب می‌تپید.

(۱۱۹۴) ناگهان انداخت او خشتی در آب بانگِ آب آمد به گوشش چون خطاب

آن تشنه‌کام ناگهان خشتی در میان آب انداخت، صدای آب در گوش او مانند سخنی طنین انداخت.

(۱۱۹۵) چون خطابِ یارِ شیرینِ لذیذ مست کرد آن بانگِ آبش چون نَبیذ[1]

آن صدای آب، مانند سخن معشوق شیرین دلربا، او را مانند شراب، مست و بیخودکرد.

(۱۱۹۶) از صفایِ بانگِ آب، آن مُمْتَحَن گشت خشتْ‌انداز آنجا خشتْ‌کَن

از ذوق و صفای صدای آب، آن تشنه کامِ محنت زده، خشت‌های دیوار را می‌کند و در آب می‌انداخت.

(۱۱۹۷) آب می‌زد بانگ، یعنی: هی تو را فایده چه زین زدن خشتی مرا؟

آب چنین بانگ برمی‌آورد که: ای تشنه کام، از این خشت انداختن‌ها چه سودی به تو می‌رسد؟

---

۱. نَبیذ: شرابی که از خرما و یا کشمش سازند. (فرهنگ نفیسی، ج۵، ص ۳۶۷۰)

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

tarikhema.org

تشنه گفت: آبا، مرا دو فایده‌است من ازین صنعت ندارم هیچ دست (۱۱۹۸)

تشنه‌کام گفت: ای آب، من از این کار، دو فایده می‌برم. و دست از این کار برنمی‌دارم.

فـایدهٔ اول سَـماعِ بـانگِ آب کو بُوَد مر تشنگان را چون رَباب[1] (۱۱۹۹)

نخستین فایده، شنیدنِ صدای آب است، زیرا شنیدن صدای آب، برای تشنگان مانند استماع نوای دلنشینِ رَباب است.

بانگِ او چون بانگِ اسرافیل شد مُرده را زین زندگی تحویل شد (۱۲۰۰)

صدای آب، مانند بانگ اسرافیل است که مردگان را زنده می‌کند.

یـا چـو بـانگِ رعـدِ اَیّـامِ بـهار باغ مـی‌یابد از او چـندین نِگـار (۱۲۰۱)

یا همچون خروش رعد در فصل بهار است که باغ و بوستان این همه نقش و نگار از آن می‌یابند.

یا چو بـر درویش، ایّـامِ زَکـات یا چو بر مـحبوس، پـیغامِ نـجات (۱۲۰۲)

یا در مَثَل مانند فرا رسیدن وقت پرداخت زکات است که بر بینوا، نوید نوا یافتن می‌دهد، یا مانند حکم آزادی برای یک زندانی است.

چون دَمِ رحمان بُوَد کآن از یَـمَن می‌رسد سـویِ مـحمّد بـی دَهَـن (۱۲۰۳)

برای تشنه‌کام، صدای آب همچون دم‌الهی است که از جانب یمن بی‌واسطهٔ دهان به سوی حضرت محمّد(ص) می‌رسید. [اشاره است به فرمایش حضرت رسول(ص) دربارهٔ اُوَیْسِ قَرَنی و رابطهٔ معنوی و پیوند روحانی آن حضرت با او: اِنّی لَاَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمانِ مِنْ قِبَلِ الْیَمَنِ. «من نَفَس خدای رحمان را از جانب یمن می‌شنوم.» اُوَیس از مشاهیر تابعین و اصحاب حضرت امام علی(ع)، اصل وی از یمن بوده است. وی وقتی پیام حضرت محمّد(ص)

---

۱. رَباب: سازی است که در قدیم آن را با زخمه و ناخن و بعدها با کمانچه می‌نواخته‌اند؛ حسینعلی ملّاح در حافظ و موسیقی، ص۱۲۲ می‌نویسد: رَباب، سازی است از خانوادهٔ آلات رشته‌ای... ساز رَباب به‌ظاهر از طریق ایران و کشورهای عربی به مغرب زمین راه یافته... و سرانجام... به نام‌های ویولن و ویلن تسمیه شده است. (ر.ک. گزیدهٔ غزلیات مولوی، ص۱۰۱)

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

tarikhema.org

را می‌شنود به اسلام می‌گرود. ولی هرگز نمی‌تواند محضر آن حضرت را درک کند، زیرا به تیمارداری از مادرش مشغول بود و او اجازه نمی‌داد که یمن را ترک گوید. گویند که در واقعهٔ صفین همراه سپاه امام علی(ع) به شهادت رسید. ارادت غایبانه و صادقانهٔ او به حضرت رسول و نیز فقر و پارسایی و انزوای او سبب شده است که صوفیان به او توجّه تام ورزند و وی را در شمار مشایخ طریقت بحساب آورند[۱].]

(۱۲۰۴) یا چو بوی احمدِ مُرْسَل بُوَد کآن به عاصی در شفاعت می‌رسد

یا اینکه آن صدای آب، همانند بوی رحمتَ حضرت رسول اکرم است که سبب شفاعت گناهکاران می‌گردد. [مولانا مقصود خود را از این حکایت ساده در ابیات بعد بخوبی بیان می‌کند.]

(۱۲۰۵) یا چو بوی یوسفِ خوبِ لطیف می‌زند بر جانِ یعقوبِ نحیف

یا همچون بوی یوسف نازنین و زیباست که به روح یعقوب زار و نزار می‌رسد. [اشاره به آیهٔ ۹۴ سورهٔ یوسف: فَلَمّا فَصَلَتِ الْعیرُ قالَ اَبُوهُمْ اِنّی لَاَجِدُ ریحَ یُوسُفَ لَوْلا اَنْ تُفَنِّدُونِ. «هنگامی که کاروان برادران یوسف، مصر را در نوردید، پدرشان (یعقوب) گفت: بوی یوسف را می‌شنوم اگر مرا سرزنش نکنید.»]

(۱۲۰۶) فایدهٔ دیگر که هر خشتی کزین بر کَنَم، آیم سوی ماءِ مَعین

فایدهٔ دیگر آنکه هر خشتی که از این دیوار برمی‌کَنم به آب صاف و گوارا نزدیکتر می‌شوم. [ماءِ مَعین (= آب روانِ روشن و پاک[۲]) اشاره است به آیاتی نظیر آیهٔ ۴۵ سورهٔ صافّات و آیهٔ ۱۸ سورهٔ واقعه و آیهٔ ۳۰ سورهٔ مُلک: قُلْ اَرَاَیْتُمْ اِنْ اَصْبَحَ ماؤُکُمْ غَوْراً فَمَنْ یَاْتیکُمْ بِماءٍ مَعینٍ. «اگر آب (که مایهٔ زندگی شماست) به زمین فرو رود، کیست که باز آب گوارا برای شما پدید آرد؟»]

(۱۲۰۷) کز کمیّ خشت، دیوارِ بلند پَست‌تر گردد به هر دفعه که کند

زیرا هر دفعه که خشتی از دیوار کنده شود، ارتفاع دیوار کمتر و کوتاه‌تر می‌شود.

---

۱. طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۴۷، تذکرة‌الاولیاء، ص ۳۳ ـ ۲۶.
۲. فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۴۱۸.

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

tarikhema.org

پستیِ دیوار قربی می‌شود فصلِ او درمانِ وصلی می‌بود (۱۲۰۸)

کوتاه شدن دیوار، راهی است به سوی قُرب و از میان رفتن آب سبب وصال می‌شود. اِمی‌توان گفت که هستی مجازی انسان و جنبهٔ حیوانی و مادّی او، حکم حجابی دارد بس افراشته که نمی‌گذارد روحِ طالب به آب حیات و جان‌بخش حقیقت واصل شود. پس باید این حجاب از سر راه برداشته شود. اما قُرْب در لغت به معنی نزدیکی و در اصطلاح صوفیان به معنی زوال حسّ و اضمحلال نفس است. البتّه این قرب، قرب مکانی نیست[۱]. چنانکه حضرت مولانا فرمود:

قرب نه بالا و پستی جُستن است قربِ حق از حبسِ هستی رستن است

قرب حق‌تعالی به دل بنده، به اندازهٔ قرب دل بنده است به او. هرچه دل به خدا نزدیک‌تر، خدا به دل نزدیک‌تر[۲]. باز در تعریف قُرب گفته‌اند: نزدیکی بُوَد به طاعت و متصف شدن اندر دوام اوقات به عبادت[۳]. قرب دو نوع است: یکی **قرب فرایض** و دیگری **قرب نوافل**. قرب فرایض، مرتبه‌ای است که بنده در مقام محبت به حالتی رسد که بیخویش شود نه نسبت به خود شعوری داشته باشد و نه نسبت به غیر. و اختیار که از لوازم شعور است از وی سلب شود و در برابر حق، آلتی بی‌اراده باشد و هرچه حق از او خواهد به جا آورد[۴]. حضرت مولوی در مقام **قرب فرایض** می‌فرماید:

گر مرا ساغر کند، ساغر شوم ور مرا خنجر کند خنجر شوم
گر مرا چشمه کند، آبی دهم ور مرا آتش کند، تابی دهم
گر مرا باران کند، خِرمن دهم ور مرا ناوک کند در تن جهم
گر مرا ماری کند زهر افکنم ور مرا یاری کند خدمت کنم

اما **قرب نوافل**، مقام محبوبیت است. در این مرتبه، صفات سالک محو ذات کبریا می‌شود و در این مقام حضرت حق است که آلت او می‌شود[۵]. و این مقام، خاص انبیاء و اولیای عظام است. حضرت مولانا در بیت (۶۰۵ ـ ۵۹۸) دفتر اول، این مقام را وصف کرده است. امّا **وصل** عبارت است از فنای عبد از اوصاف خود و ظهور اوصاف حق در او. و چون سالک

---

۱. ر. ک. لب لباب مثنوی، ص ۴۲۱.
۲. ر. ک. مصباح‌الهدایة، ص ۴۱۸.
۳. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۱۲۴.
۴. ر. ک. لب لباب مثنوی، ص ۴۲۳ ـ ۴۲۲.
۵. ر. ک. قرب نوافل، در شرح بیت (۱۹۳۸) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

متصف گردد به صفات حقّ و فانی شود در ذات او هر آینه به وصل حقیقی رسد[۱].]

(۱۲۰۹) سجده آمد کندنِ خشتِ لَزِب[۲] موجبِ قربی که وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ

کندن این سنگ‌های چسبنده همانند سجده آوردن است و سجود، موجب قرب بنده به حق می‌شود. چنانکه در آیهٔ ۱۹ سورهٔ عَلَق آمده است: کَلّا لاتُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ. «هرگز از او فرمان مَبَر و (در برابر حق) سجده آر و بدو تقرّب جو.» [بی‌گمان منظور از این سجده، تنها سرخَماندن نیست، بلکه مقصود، قلع و قمع صفات حیوانی و اوصاف بهیمی است. ابن‌عربی این سجده را سجدهٔ قرب نامد[۳].]

(۱۲۱۰) تا که این دیوار، عالی‌گردن است مانعِ این سر فرود آوردن است

تا وقتی که این دیوار، بلند و افراشته باشد، این بلندی، مانع از سر فرود آوردن می‌شود. [تا وقتی که دیوار جسم با خشت‌های اوصاف حیوانی افراشته شده مانع از تقرّب به حضرت حق است.]

(۱۲۱۱) سجده نتوان کرد بر آبِ حیات تا نیابم زین تنِ خاکی نجات

تا از این جسم عنصری و خاکی رهایی پیدا نکنم نمی‌توانم برآب حیات سجده آورم.

(۱۲۱۲) بر سرِ دیوار هر کو تشنه‌تر زودتر بر می‌کَند خشت و مَدَر[۴]

هر کس بر سر دیوار، تشنه‌تر باشد، خشت و کلوخ را زودتر می‌کند. [هر کس بر سر دیوار تن، طالب آن حیاتِ حقیقت باشد، خشت اوصاف بهیمی و کلوخ صفات حیوانی را زودتر از میان برمی‌دارد.]

(۱۲۱۳) هر که عاشق‌تر بُوَد بر بانگِ آب او کلوخِ زفت‌تر کند از حجاب

هر کس بر صدای آب، شیفته‌تر باشد، کلوخ درشت‌تر را زودتر از دیوار برمی‌کند.

---

۱. لب لباب مثنوی، ص ۴۲۹.

۲. لَزِب: چسبنده.

۳. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۱۵.

۴. مَدَر: کلوخ، گِل چسبان و گِلِ سخت که ریگ نداشته باشد. (فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۲۱۹)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

او ز بانگِ آب، پُرمَی تا عُنُق[۱] نشنود بیگانه جُز بانگِ بُلُق[۲] (۱۲۱۴)

او از بانگ آب، سیاه مست‌می‌شود، امابیگانه جزصدای «شلپ‌شلپ»آب چیزی‌نمی‌شنود[۳].

ای خُنُک آن را که او ایّامِ پیش مُغْتَنَم دارد، گُزارد وامِ خویش (۱۲۱۵)

خوشا به سعادت آن کسی که او ایّام پیش را یعنی زمان جوانی و تازگی را غنیمت بداند و دَینِ خود را ادا کند. [این بیت و ابیات بعدی در اغتنامِ ایام جوانی است. سلوک نیز به دوران جوانی ملیح و نمکین است.]

اندر آن ایّام کِش قدرت بُوَد صحّت و زورِ دل و قوّت بُوَد (۱۲۱۶)

در آن روزها که انسان، تواناست، دارای صحّت و نیرو و قدرت قلبی است.

وآن جوانی همچو باغِ سبز و تَر می‌رسانَد بی‌دریغی بار و بَر (۱۲۱۷)

و ایّام جوانی مانند باغ و بوستان، سر سبز و پرطراوت است و بیدریغ بار و میوه می‌دهد. [همانگونه که بوستان سبز و خرّم و میوه می‌دهد و بار فراوان می‌آورد. ایّام جوانی نیز بواسطهٔ اعمال و طاعات، میوه‌های معنوی به بار می‌نشاند و دیگر چون درختان کهن، میوه‌هایش تباه نمی‌گردد.]

چشمه‌هایِ قوّت و شهوت، روان سبز می‌گردد زمین و تن بدان (۱۲۱۸)

زیرا در وجود جوان، چشمه‌های نیرو و شهوت روان است و زمین تن به سبب آن چشمه‌ها سبز و تازه می‌گردد.

خانه‌یی معمور و، سقفش بس بلند معتدل ارکان و، بی‌تخلیط[۴] و بند[۵] (۱۲۱۹)

ایّام جوانی در مَثَل مانند خانه‌ای است که سقف آن، بسیار بلند و افراشته است، و

---

۱. عُنُق: گَردن.

۲. بُلُق: آواز آب هنگامی که سنگ و کلوخ در آن اندازند. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، دفتر دوم، ص ۱۴۵)

۳. این معنی از نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۶۵ نقل شد.

۴. تخلیط: در اینجا به معنی خرابی و تباهی.

۵. بَند: ستون و تیری که معماران، پشت دیوار کار می‌گذارند تا فرو نریزد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پایه‌های آن، متناسب است، و هیچگونه خرابی و رخنه‌ای در آن پدید نیامده و هیچگونه شمع و ستونی به آن نزده‌اند. [بنابراین خانهٔ بدن در ایّام جوانی از این عوارض مبرّاست، زیرا چهار ستونِ آن معتدل و سازوار است و بدون انواع داروها سرپا ایستاده است. برعکس، خانهٔ وجود پیران و سالخوردگان رو به ویرانی است. چهار ستون آن متزلزل است و با انواع داروها و پرهیزها موقتاً سرپا ایستاده است.]

(۱۲۲۰) پیش از آن که ایّامِ پیری در رسد گَردنت بندد به حَبْلٍ مِنْ مَسَد

پیش از آنکه زمان پیری فرا رسد و پیری، گردنت را با ریسمان ببندد، باید فرصت جوانی را غنیمت شمرد. [مصراع دوّم اشاره است به آیهٔ ۵ سورهٔ تبّت: فی جیدِهاٰ حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ. «در گردن او (همسر ابولهب) ریسمانی از لیف خرما است.»]

(۱۲۲۱) خاکِ شُوره گردد و ریزان و سُست هرگز از شوره، نباتِ خوش نَرُست

بدن پیر مانند خاک شوره می‌ریزد و سست می‌شود، هیچوقت از شوره‌زار، گیاه خوب نمی‌روید.

(۱۲۲۲) آبِ زور و آبِ شهوت، مُنْقَطِع او ز خویش و دیگران نامُنْتَفِع

از وجود پیر، آب توانایی و شهوت قطع می‌شود؛ و او نه از خود و نه از دیگران نمی‌تواند فایده‌ای برد.

(۱۲۲۳) ابروان چون پالْدُم[1] زیر آمده چشم را نَم آمده، تاری شده

ابروهای او مانند دوال ستوران، پهن می‌گردد و روی چشم فرو می‌افتد، از چشمانش آب می‌ریزد و روشنیِ آن تار می‌شود.

(۱۲۲۴) از تَشَنّج[2] رُو چو پشتِ سوسمار رفت نطق و طعم و دندان‌ها ز کار

بر اثر چین و چروک فراوان، صورتش مانند پشتِ سوسمار می‌شود. قدرت بیان و احساس مزه‌های غذا در او از میان می‌رود و دندان‌هایش نیز از کار می‌افتد.

---

۱. پالْدُم: ر.ک. شرح بیت (۲۰۷۵) دفتر اوّل.

۲. تَشَنُّج: در اینجا به معنی چین خوردگیِ پوست آمده است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

روز، بیگه، لاشه لنگ و، ره دراز کارگه ویران، عمل رفته ز ساز (۱۲۲۵)

روز به شام می‌رسد، و جسم پیر به لاشه‌ای لنگ تبدیل می‌گردد و راه طولانی در پیش، کارگاه ویران می‌شود و شیرازهٔ کار از هم می‌گسلد. [ایام پیری مانند شب شدنِ روز است، و جسم پیر، ساقط و عاجز می‌گردد. ولی راه الهی را پایانی نیست. و تازه اگر جبران ایّام گذشته در دوران پیری، ممکن شود، کارخانهٔ وجود او ویران و نظام آن از هم می‌پاشد. بنابراین در چنین موسمی محصولی حاصل نمی‌شود[۱].]

بیخ‌های خویِ بد محکم شده قوّتِ بر کَندنِ آن کم شده (۱۲۲۶)

ریشهٔ عادات و خصلت‌ها در سرشت و نهاد پیر استوار می‌گردد. و نیرویِ بر کندن آن نیز رو به کاستی و نقصان می‌رود. [حالا اگر می‌خواهی هوی و هوس را رها کنی و در ایام جوانی و نشاط، ریشه‌های پلید اخلاقی را که همچون خار می‌ماند از زمین وجودت برکنی به این حکایت خوب گوش کن:]

فرمودنِ والی، آن مرد را
که آن خارْ بُن را که نشانده‌یی بر سر راه، بَرکَن

تمثیل: شخصی مردم‌آزار بر سر راه عابران، خاربن‌هایی می‌کاشت. بوته‌های خار هر روز می‌رویید و نوک تیز خارها پای مردم را می‌خست و جامه‌هاشان را پاره می‌کرد. هرچه عابران بدو می‌گفتند که از این کار دست بدار نمی‌پذیرفت. تا آنکه حاکم شهر او را احضار کرد و بدو گفت هرچه زودتر خاربن‌ها را برکن. او قول داد که چنین کند امّا به عهدش وفا نکرد و خارها همچنان می‌رویید و موجب آزار عابران می‌شد. تا آنکه حاکم دوباره بدو گفت: اینقدر امروز و فردا مکن. چون خارْ بُن‌ها هر روز در زمین استوارتر شود و تو ناتوان‌تر. تا بدانجا که نخواهی توانست آنها را از زمین برکنی. مولانا می‌فرماید هر یک از صفات ناپسند آدمی همچون خاربُنی است که اگر زود کنده نشود در عمق ضمیر و شخصیت آدمی جای می‌گیرد و زان پس مقابله با آن صفات برای شخص، بسی دشوار بل محال می‌آید. پس فرصت را غنیمت بشمار و هر چه زودتر بدی‌های خود را اصلاح کن که هرچه بر عمرت بگذرد آن صفات، در تو استوارتر گردد.

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۲۰.

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

tarikhema.org

(۱۲۲۷) همچو آن شخصِ درشتِ خوش‌سُخُن در مـــیانِ رَه نشـــانْد او خـــارْبُن

مانند آن شخص درشتخوی خوش گفتاری که در سر راه این و آن بوتهٔ خار می‌کاشت.

(۱۲۲۸) ره گذریانش مَـلامتْ‌گـر شـدند بس بگفتندش: بِکَن آن را، نکَـند

رهگذران و عابران او را به خاطر این کار سرزنش می‌کردند و بسیار به او مـی‌گفتند: این بوته‌های خار را بکَن. ولی او نمی‌کَند.

(۱۲۲۹) هر دَمی آن خارْبُن افزون شـدی پایِ خلق از زخمِ آن،پُرخون شدی

بوته‌های خار لحظه به لحظه رشد می‌کرد و پای رهگذران را زخمی و خونین می‌کرد.

(۱۲۳۰) جامه‌هایِ خـلق بِـدْریدی ز خـار پایِ درویشـان، بـخَستی زار زار

بوته‌های خار، لباس‌های مردم را پاره می‌کرد و پای بینوایانِ برهنه پا نیز به سـختی مجروح می‌شد.

(۱۲۳۱) چون به جِد حاکم بدو گفت: این بکَن گفت: آری بر کَـنم روزیش مـن

وقتی که حاکم شهر با جدیّت به او گفت: این بوته‌های خار را بکَن، گفت: بله، بالاخره روزی آن بوته‌ها را خواهم کند.

(۱۲۳۲) مـــدّتی فـردا و فـردا وعـده داد شـــد درختِ خـارِ او مـحکم‌نهاد

آن شخص وعده‌های بی‌اساس می‌داد و دائماً فردا و فـردا مـی‌کرد، و در ایـن مـدّت بوتهٔ خار ریشه‌های محکم و استواری در زمین پیدا کرد.

(۱۲۳۳) گفت روزی حاکمش: ای وعدهٔ‌کژ پیش آ در کـارِ مـا، واپس مَـغَژ[1]

سرانجام روزی حاکم به او گفت: ای بدقول، فرمان مـا را انـجام بـده و از زیـر کـار در نرو.

---

۱. مَغَژ: فعل نهی از مصدر غیژیدن به معنی خزیدن، چهار دست و پا مانند کودکان راه رفتن، به روی زانو نشسته راه رفتن. (فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۲۵۰۰)

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

tarikhema.org

گـفت: اَلْایّـام یـاْ عَـمّ بَـیْنَنا گـفت: عَـجِّلْ لاتُـماطِلْ دَیْـنَنا (۱۲۳۴)

صاحب بوته‌های خار گفت: ای عمو، روزهایی در پیش داریم. حاکم گفت: شتاب کن و در انجام وعده‌ات تأخیر روا مدار. [در اینجا مراد از بوته‌های خار، صفات و اخلاق ناپسند است، و حاکم شهر در اینجا مرشد صادقی است که مبتدی را علی‌الدّوام بـه تـرک خـوهای ناپسند و حیوانی دعوت می‌کند.]

تو که می‌گوئی که فردا این بـدان که به هر روزی که می‌آید زمان (۱۲۳۵)

تو که وعدهٔ فردا می‌دهی، بدان که هر روزی که سپری می‌گردد. [مطلب در بیت بـعد تکمیل می‌شود. ولی آنچه مسلّم است اینست که گذر زمان و سپری شدن روزان و شبان آدمی را در خوی‌های خود استوار می‌گرداند.]

آن درختِ بَد، جـوان‌تـر مـی‌شود وین کَنَنده پیر و مُضْطَر مـی‌شود (۱۲۳۶)

آن بوتهٔ پلید (صـفات زشت و خـصایل حـیوانـی) روز بـه روز جـوانـتر و قـوی‌تر می‌گردد، ولی این که می‌خواهد آن بوته را بکَند روز به روز پیرتر و بیچاره‌تر می‌شود.

خـارْبُن در قـوّت و بـرخـاستن خـارْکَـن در پـیری و در کـاستن (۱۲۳۷)

بوتهٔ خار نیرومند و بالنده می‌شود در حالی که خارکن رو به پیری و نقصان می‌گذارد.

خارْبُن هر روز و هر دَم سبز و تر خارْکَن هر روز زار و خشک‌تـر (۱۲۳۸)

بوتهٔ خار روز به روز و لحظه به لحظه تر و تازه می‌شود، و خارکَن روز به روز ناتوان و شکسته‌تر می‌گردد.

او جوان‌تـر مـی‌شود، تـو پـیرتر زود بـاش و روزگـارِ خـود مَـبَر (۱۲۳۹)

او هر روز جوانتر می‌شود و تو سالخورده‌تر. پس شتاب کن و عمر خود را به تباهی سر مکن. [در اینجا حضرت مولانا مقصود خود را از خاربن بیان می‌فرماید:]

خارْبُن دان هر یکی خـویِ بـدت بارها در پـای، خـار آخِـر زدت (۱۲۴۰)

هر یک از صفات ناپسند خود را یک بوتهٔ خار تصوّر کن. این خار، بارها پای جان و

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

tarikhema.org

روح تو را گزیده است.

(۱۲۴۱) بارها از خویِ خود خسته شدی حس نداری، سخت بی‌حسّ آمدی

بارها شده است که تو از صفت ناپسند خود زخم برداشته‌ای، ولی تو احساس نداری. گویی که تو اصلاً حس نداری.

(۱۲۴۲) گر ز خسته گشتنِ دیگر کسان که ز خُلق زشتِ تو هست آن رسان

اگر از زخمی کردن دیگران که اخلاقِ ناپسندت چنین حکایت می‌کند. [یا از اخلاق ناپسند تو به آنان رسیده است[1]. ادامه معنا در بیت بعد.]

(۱۲۴۳) غافلی، باری ز زخمِ خود نَه‌ای تو عذابِ خویش و هر بیگانه‌ای

غافل هستی، ولی از زخم خودت که غافل نیستی. در واقع تو هم خودت را آزار می‌دهی و هم دیگران را.

(۱۲۴۴) یا تبر برگیر و مردانه بزن تو علی‌وار این درِ خیبر بکن

یا تبر به دست گیر و مردانه بر خارهای صفات ناپسند بزن و آنها را ریشه‌کن کُن. و مانند حضرت علی(ع)، این در خیبر را از بیخ و بُن برکَن. [خَیْبَر، دژی واقع در نزدیکی مدینه که قرارگاه یهودیان بود. و در سال هفتم هجری به دست حضرت امام علی(ع) گشوده شد. از آنرو که این قلعهٔ تو در تو. مرکّب از هفت دژ استوار بود و فتح آن بآسانی میسور نبود، لذا مولانا، صفات زشت و حیوانی را بدان تشبیه کرده است.]

(۱۲۴۵) یا به گُلْبُن وصل کن این خار را وصل کن با نار، نورِ یار را

یا اینکه این خار را به بوتهٔ گُل پیوند بده و نیز نور یار را به آتش وجودت وصل کن. [مولانا برای رهایی از صفات بهیمی و خصائل حیوانی دو راه را پیشنهاد می‌کند: یا باید همّت کرد و خود منفرداً به ستیز و جهاد با صفات زشت برخاست و یا تحت ارشادِ هادی و مرشدی صادق از شرّ این خاربن‌های نفسانی به رهایی رسید.]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۲۴.

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

tarikhema.org

تا کـه نـورِ او کُشـد نـارِ تـو را وصلِ او گُلْشَن کُـند خـارِ تـو را (۱۲۴۶)

تا نور آن مرشد صادق، آتشِ نفس تو را خموش سازد. و وصال او، خارستان صفات شیطانی تو را به گلستانِ صفات رحمانی تبدیل کند.

تو مثالِ دوزخی، او مـؤمن است کُشتنِ آتش به مؤمن ممکن است (۱۲۴۷)

تو همانند دوزخی و امّا مرشد صادق، مؤمن است. و خموش کردن آتش دوزخ بوسیلهٔ مؤمن ممکن است.

مصطفی فـرمود از گـفتِ جـحیم کو به مؤمن لابه‌گر گـردد ز بـیم (۱۲۴۸)

حضرت محمّد مصطفی(ص) دربارهٔ گفتار دوزخ خبر داد کـه دوزخ از تـرس مـؤمن شیون می‌کند.

گویدش بگذر ز من، ای شاه، زود هین که نورت سوزِ نارم را ربـود (۱۲۴۹)

دوزخ به مؤمن می‌گوید: ای شاهِ دین از من زود بگذر و آگاه باش که نورِ تو سوزندگی آتش مرا خموش و فسرده سازد. [اشاره به حدیث: جُزْ یا مُؤْمِنُ فَاِنَّ نُورَکَ اَطْفَأَ نـاری[1]. «مؤمنا، زود از من درگذر که نورِ تو آتشِ مرا سرد و خموش سازد.»]

پس هـلاکِ نـار، نـورِ مـؤمن است زآنکه بی‌ضد، دفعِ ضد لایُمْکِن است (۱۲۵۰)

پس نتیجه می‌گیریم که نابودی آتش دوزخ بوسیلهٔ نور مؤمن صورت می‌گیرد، زیـرا ضدّ را نمی‌توان دفع کرد مگر بوسیلهٔ ضدِّ خودش. [نارِ شهوات با نور تقوای مؤمن خـموش شود.]

نار، ضـدِّ نـور بـاشد روزِ عـدل کآن ز قهر انگیخته شد، این ز فضل (۱۲۵۱)

در روزِ دادگری، آتش، ضدّ نور است، زیرا آتش، مظهر قهر خـداست و نـور، مـظهر لطف او. [جـمیع صـوفیه بـر ایـن عـقیده‌انـد کـه هـر یک از اسـماءاللّـه در جـهان هسـتی دارای مظهر است. از اینرو آتش را مظهر اسم قهّار می‌دانـند و روشـنی را مـظهر اسـم نـور.

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۳۴.

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

tarikhema.org

ر.ک. شرح بیت (۲۰۰۵) دفتر اول.]

(۱۲۵۲) گر همی خواهی تو دفع شرّ نار آبِ رحمت بر دلِ آتش گُمار

اگر تو می‌خواهی که شرّ و آزار آتش شهوت را از وجودت دفع کنی، بر دل آتش، آب رحمت جاری کن. [حالا باید دید که چشمهٔ این آب رحمت کیست:]

(۱۲۵۳) چشمهٔ آن آبِ رحمت، مؤمن است آبِ حیوان، روحِ پاکِ مُحسِن است

مؤمن، چشمه و منبع آب رحمت است؛ و آب حیات، همانا روح پاک نکوکار است. [محسن در اینجا آن کسی است که حق‌تعالی را در حال شهود، عبادت می‌کند. چنانکه از حضرت رسول، روایت شده که فرمود: اَلْإِحْسانُ اَنْ تَعْبُدَ اللّهَ کَاَنَّکَ تَراهُ فَاِنْ لَمْ تَکُنْ تَراهُ فَاِنَّهُ یَراکَ[1]. «احسان اینست که خدا را به گونه‌ای بپرستی که گویی او را می‌بینی. و اگر او را نبینی او تو را می‌بیند.»]

(۱۲۵۴) پس گریزان است نفسِ تو از او زآنکه تو از آتشی، او آبِ جُو

پس با این وصف، نفس تو از مؤمن حقیقی می‌گریزد. زیرا که تو از آتشی، ولی او آب روان جویبار است. [در برخی از شروح به جای «آبِ جُو» آمده است «آبْ خُو[2]» با این ملاحظه می‌شود: او خویی بسان آب دارد.]

(۱۲۵۵) ز آبِ آتش زآن گُریزان می‌شود کآتشش از آب، ویران می‌شود

سبب گریز آتش از آب اینست که حرارت و گرمی آن از خنکای آب نابود می‌گردد.

(۱۲۵۶) حسّ و فکرِ تو همه از آتش است حسّ شیخ و فکرِ او نورِ خَوش است

احساس و اندیشهٔ تو جملگی از آتش ناشی می‌شود. ولی احساس و اندیشهٔ شیخ کامل و مرشد فاضل از نور لطیف سرچشمه می‌گیرد. یعنی انسان ناقص محاط در شهوت است و انسان کامل، محاط در تقوی و پاکی.

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۲۷ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۶۰.

۲. ر.ک. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۶۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آبِ نـورِ او چـو بـر آتش چکـد چَک چَک[۱] از آتش برآید برجهد (۱۲۵۷)

همینکه آب نور او روی آتش بریزد، از آتش صدای چک چک بلند می‌شود. [نـور باطن مؤمن کامل و مرشد فاضل، مانند آب است که اگر بر سر آتشِ نفس ریخته شود، نفس از آن مضطرب می‌شود و به خموشی می‌رود.]

چون کند چَکْ‌چَکْ، تو گویش: مرگ و درد تـا شـود ایـن دوزخِ نـفسِ تـو سـرد (۱۲۵۸)

آتش نفست وقتی چَک چَک می‌کند تو به او چنین بگو: مرگ و درد بر تو باد. تا بر اثر این نهیب، دوزخ نفست سرد شود. [پس باید آتش شهوت و غضب را با مدد از انفاس انبیاء و اولیاءالله خموش ساخت.]

تـا نسـوزد او گـلستانِ تـو را تا نسوزد عـدل و احسـانِ تـو را (۱۲۵۹)

تا مباد که آتش شهوت گلزار روح تـو را بسـوزانـد. تـا مـباد کـه خـوی دادگـری و نکوکاری تو را بسوزاند و نابود کند.

بعد از آن چیزی که کاری، بَر دهد لاله[۲] و نَسْرین[۳] و سیسَنْبَر[۴] دهـد (۱۲۶۰)

زان پس هرچه در زمین وجودت بکاری میوه و ثمره خواهـد داد. و گُـل‌های لاله و نسرین و سیسنبر می‌دهد. [در اینجا مراد از این گُل‌ها، انوار توحید و صفات پسندیده و حالات و واردات الهی است.]

بـاز پـهنا مـی‌رویم از راهِ راست بازگَرد ای خواجه، راهِ ما کجاست؟ (۱۲۶۱)

باز از راه مستقیم خارج شدیم و به کژراهه افتادیم، ای بزرگ و سرور، به سوی لطف و عـنایت خـود بـاز گـرد، راه مـا کـجاست؟ یـعنی از روی کـرامت راه هـدایت را بـه مـا نشان بده.

---

۱. چَکْ چَکْ: آواز صدای سوختن فتیلهٔ چراغ، وقتی که‌تر باشد. (فرهنگ نفیسی، ج ۲، ص ۱۱۷۴)

۲. لاله: گیاهی است از تیرهٔ سوسنی‌ها که دارای پیاز است و برگ‌هایش طویل است و ساقهٔ گُل دهنده از وسط برگ‌ها خارج می‌شود. (معین، ج ۳، ص ۳۵۳۷)

۳. نَسْرین: نام گلی سپید و کوچک و صدبرگ از جنس گل سرخ.

۴. سیسَنْبَر: نوعی از نعناع. (فرهنگ نفیسی، ج ۲، ص ۱۹۷۵)

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

tarikhema.org

(۱۲۶۲) اندر آن تقدیر بودیم ای حسود که خرت لنگ است و منزل دُور، زود

ما می‌خواستیم برای تو این مطلب را بگوییم که: ای حسود، خرت لنگ است و مقصد دور است، زود شتاب کن. [اشاره است به بیت (۱۲۲۵) همین دفتر.]

(۱۲۶۳) سال، بیگه گشت، وقتِ کِشت نَه جز سیه‌رُویی و فعلِ زشت نَه

سال گذشت. موقع کشتکاری و زراعت سپری گشت، و اینک جز سیاه‌رویی و زشتکاری برای تو چیزی نمانده است.

(۱۲۶۴) کِرم در بیخِ درختِ تن فتاد بایدش بر کَند و، در آتش نهاد

کِرمِ شهوت، ریشهٔ درخت جسم تو را خورده است، باید آن درخت را برکند و به کامِ آتش اندر ساخت.

(۱۲۶۵) هین و هین ای راهرو، بیگاه شد آفتابِ عُمْر، سویِ چاه شد

ای سالک آگاه باش و آگاه باش که روز به پایان رسیده و آفتابِ عُمْر به سوی چاهِ افول نزدیک شده است.

(۱۲۶۶) این دو روزک را که زورت هست زود پَرّافشانی بکُن از راهِ جُود

این دو روزهٔ عمرت را که باقی است و قدرتی داری، بطور کامل در راه جود و بخشش صرف کن. [اکبرآبادی «پَر افشاندن» را چنین معنی کرده است: کاری قوی کردن که بعد از آن، نظیر آن نتوان کردن، یعنی تمام قوّت فکر خود را در کاری صرف کردن[۱]. باز گفته‌اند: «پَرافشانی» یعنی آثار گمراهی و تن‌پرستی را مانند پرهای فاسد و فرسودهٔ پرندگان از خود بریز، این ترک زندگی تن، «جود» است[۲]. استاد نیکلسون گوید: «پَرّ افشان بکُن» را چنین تفسیر کرده است: عادات بد خود را از بین ببر[۳].]

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۳۵.
۲. مثنوی (استعلامی) ج ۲، ص ۲۳۹.
۳. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص ۷۲۴.

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

tarikhema.org

(۱۲۶۷) این قَدَر تخمی که مانده‌ستت به باز تا بروید زین دو دَم، عُمْرِ دراز

همین بذرِ اندکی که برای تو مانده است، آن را بکار و در راه خیرات بذل کن، تا از این دو لحظه، عمر دراز پیدا کنی.

(۱۲۶۸) تا نَمرده‌ست این چراغِ باگُهَر هین فَتیلش ساز و روغن زودتر

تا وقتی که این چراغ فروزان خموش نشده، آگاه باش و هرچه زودتر فتیله و روغنش را تنظیم کن. [«چراغ باگهر»، می‌تواند اشاره به قلب باشد که باید بوسیلهٔ طاعت و ریاضت انوار قلب را همواره فروزان نگاه داشت[۱].]

(۱۲۶۹) هین مگو فردا، که فرداها گذشت تا بکلّی نگذرد ایّامِ کشت

آگاه باش، مبادا دائماً فردا، فردا بگویی که بسی از این فرداها گذشته است. اینک شتاب کن که فصل کشت کاملاً سپری نشود.

(۱۲۷۰) بندِ من بشنو که تن، بندِ قوی‌است کُهنه بیرون کُن، گرت مَیلِ نوی است

اندرز مرا گوش کن که جسم، حجابی بسیار نیرومند است، اگر دوست داری نو و تازه شوی، کهنه را بیرون کن. [میل این دنیای کهنه را از قلبت بیرون کن «که این عجوز عروس هزار داماد است.» در برخی از شروح، «کهنه بیرون کن» را نوشته‌اند: یعنی مبدّل شو از وجود طبیعی به وجود ملکوتی تا از اَبدال شوی[۲].]

(۱۲۷۱) لب ببند و کفِّ پُرزر برگُشا بُخلِ تن بگذار، پیش آور سَخا

از گفتار لب فرو بند و مشتی پُر از طلا باز کن. بخل تن را فرو گذار و تن خود را در راه حق بذل کن. [کفِ پُر زر گشودن، کنایه از عمل صالح کردن و یا ترک لذات است[۳]. اضافهٔ «بخل» به «تن»، اضافه مصدر است به مفعول، یعنی تن و لذّات تن را فرو گذار و سخاوت اهل عشق را پیشه کن[۴]. سَخاء در لغت به معنی جوانمردی و کرم؛ بخشش و دهش است. اما در

---

۱. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۶۱. و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۳۱.
۲. ر. ک. شرح اسرار، ص ۱۲۸.
۳. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۶۱ و شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۳۵.
۴. ر. ک. پیشین.

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

tarikhema.org

اصطلاح اهل تصوّف، مرتبه‌ای فروتر از جُود است؛ زیراگفته‌اند: هر که برخی بدهد و برخی باز گیرد، وی صاحب سخاء بود و هر که بیشتر بدهد و از آن چیزی خویشتن را باز گیرد، جود است[۱]. و غایت جود، بذل عبد است نفس خود را در راه حق‌تعالی[۲].]

(۱۲۷۲) ترکِ شهوت‌ها و لذّت‌ها، سَخاست هر که در شهوت فرو شد، برنخاست

فرو نهادن شهوت‌ها و لذّت‌ها خود جوانمردی و بخشش است. هر کس به کام شهوت فرو رود دیگر نمی‌تواند بلند شود.

(۱۲۷۳) این سَخا، شاخی است از سَرْوِ بهشت وایِ او کز کف چنین شاخی بِهِشت[۳]

جوانمردی شاخه‌ای از سروِ بهشت است. وای به حال کسی که چنین شاخه‌ای را از دست بدهد. [اشاره است به حدیث: اَلسَّخاءُ شَجَرَةٌ مِنْ اَشْجارِ الْجَنَّةِ اَغْصانُها مُتَدَلِّیاتٌ فِی‌الدُّنْیا. فَمَنْ اَخَذَ بِغُصْنٍ مِنْها قادَهُ ذلِک الْغُصْنُ اِلَی الْجَنَّةِ وَ الْبُخلُ شَجَرَةٌ مِنْ شَجَرَةِ النّارِ اَغْصانُها مُتَدَلِّیاتٌ فِی الدُّنیا. فَمَنْ اَخَذَ بِغُصْنٍ مِنْ اَغْصانِها قادَهُ ذلِکَ الْغُصْنُ اِلَی‌النّارِ[۴]. «بخشندگی، درختی از درختان بهشت است که شاخساران آن در دنیا فرو هشته است. هر کس شاخه‌ای از آن گیرد، آن شاخه او را به بهشت راه برد. و تنگ‌چشمی، درختی از درختان دوزخ است که شاخساران آن در دنیا فروهشته. هر کس شاخه‌ای از آن گیرد، آن شاخه، او را به دوزخ راه بَرَد.»]

(۱۲۷۴) عُرْوَةُالْوُثقیٰ است این ترکِ هوا بر کَشَد این شاخ، جان را بر سَما

فرو نهادن هویٰ و شهوت، همانا دستگیرهٔ استواری است، و همین شاخه است که روح آدمی را به آسمان بالا می‌برد [عُرْوَةُ الْوُثْقیٰ، دستگیرهٔ محکم و استوار. مأخوذ از آیهٔ ۲۵۶ بقره و ۲۲ لقمان: وَمَنْ یُسْلِمْ وَجْهَهُ اِلَی اللّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقیٰ. «هر که روی آرَد به خدا و نکوکار باشد، به دستگیرهٔ استوار چنگ زده است.»]

---

۱. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۴۰۲.
۲. لب لباب مثنوی، ص ۲۹۴.
۳. بِهِشت: فعل ماضی از مصدر هِشْتَن + بای زینت به معنیِ از دست دادن، فرو نهادن، ترک کردن.
۴. احادیث مثنوی، ص ۵۲.

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

tarikhema.org

تا بَرَد شاخِ سَخا ای خوبْ‌کیش مر تو را بالاکشان تا اصلِ خویش (۱۲۷۵)

ای نیکَ آیین (مؤمن)، این شاخهٔ جوانمردی و سخا، تو را بالا می‌برد و نهایتاً به اصل خود می‌رساند.

یوسفِ حُسنیّ و، این عالَم چوچاه وین رَسَن[1] صبرست بر امرِ اِله (۱۲۷۶)

تو ای انسان، یوسفِ زیبارویی، و این جهان، همانند چاه. و ریسمانی که تو را از ژرفای چاه می‌رهاند، همانا شکیبایی بر فرمان خداوند است. [اشاره است به داستان یوسف(ع) و برادران او که در سورهٔ یوسف آمده و آنقدر مشهور است که نیازی به نقل آن نیست. صوفیه، یوسف(ع) را مظهر اسم نور می‌دانند و می‌گویند: چون عالم ارواح که به عالم مثال موسوم است، عالمی نورانی است و کشف یوسف(ع)، مثالی بود، لذا ابن‌عربی فص حکمت نوریه را به نام‌او موسوم کرده‌است.[2] وی به‌همین دلیل، حضرت یوسف(ع) را در علم‌تعبیرخواب کامل‌می‌شمرد، چنانکه در سورهٔ یوسف(ع) نیز تأویل الاحادیث (تعبیر خواب) از فضائل او شمرده شده.]

یوسفا، آمد رَسَن، دَر زَن دودَست از رَسَن غافل مشو، بیگه شده‌ست (۱۲۷۷)

ای یوسف، ریسمان نجات آمد، دو دستی به آن چنگ بزن. و از آن ریسمان غافل مشو که وقت دیر شده است. [خطاب یوسف، متوجه روح انسانی است.]

حمد لِلّه، کین رَسَن آویختند فضل و رحمت را به هم آمیختند (۱۲۷۸)

سپاس خداوند راست که این ریسمان را آویختند، یعنی در این چاهِ دنیا، ریسمان هدایت الهی را آویزان کردند. گویی که فضل و رحمت را به هم درآمیخته‌اند.

تا ببینی عالَمِ جانِ جدید عالمِ بس آشکارا ناپدید (۱۲۷۹)

تا جهان جدید جان را مشاهده کنی. همان عالمی که بسیار آشکار است، ولی ظاهراً ناپیداست. [صوفیه، ظهور حق را در عالَم از همه چیز ظاهرتر می‌دانند ولی حق، از شدّتِ ظهور مخفی می‌ماند. برای همین است که در ابتدای سورهٔ حدید، حضرت حق با دو اسمِ ظاهر

---

۱. رَسَن: ریسمان، طناب، این لفظ مشترک است در عربی و فارسی. ابوحاتم گفته است که رَسَن، فارسی است، ولی در دوران جاهلی، معرّب شده است. (ر.ک. لغتنامهٔ دهخدا، ج ۲۶، ص ۴۲۳)

۲. ر.ک. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۳۳۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و باطن توصیف شده است.]

(۱۲۸۰) **این جهانِ نیست، چون هستان شده و آن جهانِ هست، بس پنهان شده**

این دنیایی که حقیقتاً نیست و فانی است، به صورت هستی نمایان شده، در حالی که آن جهان که حقیقتاً «هست» است، از چشم‌های مردم نهان شده است. [جهان، نیستِ هست‌نماست حضرت حق، هستِ نیست‌نما.]

(۱۲۸۱) **خاک بر باد است، بازی می‌کند کژنمایی، پرده‌سازی می‌کند**

به عنوان مثال، عالم صورت مانند گرد و خاک است و عالم معنا همانند باد. گرد و خاک، توسّط باد در فضا می‌جنبد و این سو و آن سو می‌رود، چنین می‌نماید که حرکات گرد و خاک، مستقل است و بادی در کار نیست. و با این خیمه شب‌بازی، بیننده دچار اشتباه می‌شود. در حالی که اینطور نیست، بلکه تمام حرکات گرد و خاک از باد است و متعلّق به او. بنابراین، عالم معنا، همانند باد، ناپیداست و عالم صورت مانند گرد و خاک، پیدا. ولی همهٔ تصرّفات و تحریکات از جانب عالم معناست. چنانکه حضرت مولانا در بیت (۶۰۳) دفتر اوّل فرمود:

ما همه شیران، ولی شیر عَلَم حمله‌شان از باد باشد دم به دم

نیز گفته‌اند «خاک بر باد است» یعنی عالم صورت بر عالم معنی قائم است و بستگی دارد به آن[1].]

(۱۲۸۲) **اینکه بر کار است، بی‌کار است و پوست وآنکه پنهان است، مغز و اصلِ اوست**

این دنیا که ظاهراً منشأ کار و تصرّف است در واقع بی‌کار و پوستی بیش نیست. یعنی دنیا منشأ تأثیر و تصرّف نیست، بل خود دنیا هم مصنوعِ حقیقتِ مستور است. ولی دنیای غیب که به ظاهر نهان است، اصل و مغز است و منشأ آثار.

(۱۲۸۳) **خاک همچون آلتی در دستِ باد باد را دان عالی و عالی‌نژاد**

خاک در دست باد، آلتی بیش نیست، همینطور عالم صورت نسبت به عالم معنا همین حالت را دارد. بدان که باد، برتر است و نَسَبی عالی دارد.

---

۱. شرح اسرار، ص ۱۲۸.

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

tarikhema.org

(۱۲۸۴) چَشمِ خاکی را به خاک افتد نظر بادْبین چَشمی بُوَد، نوعی دگر

چشمی که از جنس خاک باشد، یعنی چشم مادّی به خاک می‌نگرد و متوجّه همین دنیاست. و امّا چشم بادبین یعنی چشمی که عالم معنا را می‌بیند. نوعی دیگر است و غیر از این چشم ظاهری است. [بیت فوق، چشم ظاهری و باطنی را با هم مقایسه کرده است.]

(۱۲۸۵) اسب داند اسب را، کو هست یار هم، سواری داند احوالِ سوار

مثال دیگر، اسب، اسب را می‌شناسد، زیرا همنوع اوست. همینطور سوارکار هم سوارکار را می‌شناسد.

(۱۲۸۶) چشمِ حس، اسب است و، نورِ حق، سوار بی‌سواره اسب، خود نآید بکار

چشم ظاهری، به منزلهٔ اسب است و نور حق به منزلهٔ سوارکار. اگر سوارکاری وجود نداشته باشد اسب هم فایده‌ای ندارد و به کاری مفید نمی‌آید. [«چشم حسّ اسب است» و اشاره به مطلق مشاعر و حواس ظاهره دارد که اگر در تسخیر عقل نباشند مانند ستوران چموش شوند[۱].]

(۱۲۸۷) پس ادب کن اسب را از خویِ بَد ورنه پیشِ شاه باشد اسب، رد

بنابراین اسبت را از خوی بد عاری کن، در غیر این صورت این اسب در نزد شاه مقبول واقع نشود. [همینطور حواست را با تعالیم معنوی تربیت کن و الّا در پیشگاه شاه وجود، راهی نخواهند یافت.]

(۱۲۸۸) چشمِ اسب از چشمِ شه، رهبر بُوَد چشمِ او بی‌چشمِ شه، مضطر بُوَد

چشم اسب از چشم شاه راهنمایی می‌یابد، و الّا چشم او بدون چشم شاه، درمانده و بیچاره است. [همینطور چشم حسّی، از چشم بصیرت راهنمایی می‌گیرد.]

(۱۲۸۹) چشمِ اسبان، جز گیاه و جز چَرا هرکجا خوانی، بگوید: نه، چرا

چشم اسب‌ها، یعنی همین چشم‌های حسّی چیزی جز گیاه و چمنزار نمی‌بیند. بنابراین

---

۱. مقتبس از شرح اسرار، ص ۱۲۹.

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

tarikhema.org

آن چشم را به هر جا غیر از چمنزار دعوت کنی، می‌گوید: نخیر. برای چه از اینجا برویم؟ همینجا توقف می‌کنیم که برای ما بهتر است. [همینطور کالبد عنصری انسان دوست دارد فقط در همین دنیا بچرد و از عالم معنا تن می‌زند.]

(۱۲۹۰) نورِ حق بر نورِ حس، راکب شود آنگهی جان، سویِ حق راغب شود

نور حق‌تعالی، یعنی نور معنوی حاکم بر نور چشم حسی می‌شود و آنگاه جان به سوی حق‌تعالی مایل می‌شود.

(۱۲۹۱) اسبِ بی‌راکب، چه داند رسمِ راه؟ شاه باید، تا بداند شاهراه

اسبی که سوارکار نداشته باشد چه می‌داند که نشانهٔ راه چیست؟ شاهی بباید تا اسب، با راهنمایی او شاهراه را بشناسد.

(۱۲۹۲) سویِ حسّی رَوْ که نورش، راکب است حس را آن نورِ نیکو، صاحب است

به جانب آن حسّی برو که نور حقّ بر آن سوار و فرمانرواست. زیرا آن نور زیبا صاحب اصلی حسّ و ادراک است.

(۱۲۹۳) نورِ حس را نورِ حق تزیین بُوَد معنیِ نورٌ عَلیٰ نور، این بُوَد

نور حسّی به واسطهٔ نور حقّ آرایش پیدا می‌کند، و معنیِ آیهٔ «نوری است فوق نور.» همین است. [اشاره است به قسمتی از آیهٔ ۳۵ سورهٔ نور که می‌فرماید: ...نُورٌ عَلیٰ نُورٍ...ر.ک. شرح بیت (۱۱۲۱) و (۲۹۳۶) دفتر اوّل. نیکلسون در توضیح «نُورٌ عَلیٰ نُور» گوید: نور حق هم بر عالی‌ترین قوای روح انسانی نور می‌افشاند و آنها را متحوّل می‌کند، و هم بر پست‌ترین قوای روح انسان[۱].]

(۱۲۹۴) نورِ حسی می‌کَشَد سویِ ثَریٰ[۲] نورِ حقّش می‌بَرَد سویِ عُلیٰ

نور حسّی، آدمی را به سوی خاک می‌کشد، ولی نور حق، چشم انسان را به سوی عالم

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص ۷۲۷.

۲. ثریٰ: ر.ک. شرح بیت (۳۹۹۹) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

بالا متوجّه نمی‌کند. [شهوات و امیال بهیمی آدمی را به پستی می‌برد. و نور تقوای حق. او را به مراتب عالیه بالا می‌کشد.]

زآنکه محسوسات. دون‌تر عالمی است　　نورِ حق دریا و. حِسّ چون شبنمی است　　(۱۲۹۵)

زیرا عالم محسوسات، عالم پست‌تری است و نور حضرت حق مانند دریاست و حسّ نسبت به آن شبنمی بیش نیست. [تشبیه حضرت حق به دریا در متون عرفانی رایج است. ر.ک. شرح بیت (۲۲۱۳) دفتر اوّل.]

لیک پیدا نیست آن راکِب بَرو　　جز به آثار و. به گفتارِ نکو　　(۱۲۹۶)

ولی سوارکار، روی آن حسّ آشکار نیست، مگر بوسیلهٔ نشانده‌ها و گفتار نیکو. [بنابراین نور الهی وقتی حواس آدمی را تحت تصرّف خود بگیرد، هرچند ذاتش نمایان نیست ولی توسّط آثار و علائم خود را نشان می‌دهد. و این آثار همانا کردار نیک و گفتار پسندیده است[1]. رجوع شود به بیت (۱۱۲۰ ـ ۱۱۱۵) دفتر اوّل.]

نورِ حسّی کو غلیظ است و گِران　　هست پنهان در سوادِ دیدگان　　(۱۲۹۷)

نور حسّی هر چند که غلیظ و سنگین است، ولی در سیاهی چشمان پنهان شده است. [برخی از قدما عقیده داشتند که دیدن و اِبصار عبارت از شعاع‌هایی است که از چشم بر اشیاء می‌افتد. این شعاع‌ها دیده نمی‌شود زیرا نور در سیاهی چشم پوشیده است[2].]

چونکه نورِ حس نمی‌بینی ز چشم　　چون ببینی نور آن دینی ز چشم؟　　(۱۲۹۸)

وقتی که نور حسی را با چشم نمی‌توانی ببینی، پس آن نور دینی و روحانی را با این چشمانت چگونه خواهی دید؟

نورِ حِسّ با این غلیظی مُخْتَفی است　　چون خفی نَبْوَد ضیایی کآن صفی است؟　　(۱۲۹۹)

وقتی نور حسّی با همهٔ غلظت و سنگینی پنهان باشد، پس چرا آن نور پاک و صاف

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۳۹.
۲. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۶۴.

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

tarikhema.org

نهان نباشد؟ [دو بیت اخیر در رفع اشکالی مقدّر است. گویا کسی می‌پرسد: یا حضرت مولانا اگر نور حق وجود دارد پس چرا دیده نمی‌شود؟ جواب می‌گوید: شهوات نیز دیده نمی‌شوند، ولی از آثارشان توان شناخت.]

(۱۳۰۰) **این جهان چون خَس به دستِ بادِ غیب عاجزی پیشه گرفت[۱] و دادِ غیب[۲]**

این جهان مانند خَسی است در دست جهانِ غیب که همانند باد دیده نمی‌شود و این جهانِ خَس‌مانند در برابر قدرت تصرّف جهان غیب، عاجز و ناتوان است. زیرا قدرت تصرّف غیب. [ادامهٔ معنا در بیت بعد:]

(۱۳۰۱) **گه بلندش می‌کند، گاهیش پَست گه دُرستش می‌کند، گاهی شِکست**

گاهی این دنیا را که همانند خَس است به فراز می‌برد و گاهی به نشیب، گاهی به آن درستی و سلامتی می‌دهد و گاهی نیز می‌شکندش. [مولانا از بیت پیشین تا ابیات بعدی این مطلب بنیادی را مطرح کرده که جهان صورت در تصرّف جهان معناست.]

(۱۳۰۲) **گه یَمینش[۳] می‌برد، گاهی یَسار[۴] گه گلستانش کند، گاهیش خار**

گاهی به سمت راست می‌برد و گاهی به سمت چپ، گاهی دنیا را گلستان می‌کند و گاهی خار. [گاهی با صفت‌لطف، موجد نعمات شود و گاه با صفت قهر، محنت و ابتلا دهد.]

(۱۳۰۳) **دست پنهان و، قلم بین خطْ گُزار اسب در جَوْلان و، ناپیدا سوار**

دقّت کن که دست نویسنده پنهان است، ولی قلم خطوطی می‌نویسد، اسب در تاخت و تاز است و سوارش دیده نمی‌شود. [ر. ک. شرح بیت (۳۹۳) دفتر اوّل.]

(۱۳۰۴) **تیر، پَرّان بین و، ناپیدا کمان جان‌ها پیدا و، پنهان، جانِ جان**

ای سالک برای آنکه نسبت حق را با جهان، خوب بشناسی به این مَثَل دقت کن: تیری

---

۱. عاجزی پیشه گرفت: ناتوانی را پیشهٔ خود ساخته است.
۲. دادِ غیب: قدرت تصرّف عالم غیب.
۳. یَمین: دست راست.
۴. یَسار: دست چپ.

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

tarikhema.org

در هوا به پرواز در می‌آید و تو آن را می‌بینی، ولی کمانِ تیر را نمی‌بینی. جان‌ها در اَبدانِ آدمیان، توسّط آثار و نشانشان آشکار می‌شوند، ولی جانِ جان یعنی حضرت پروردگار پنهان است.

تیر را مَشکَن که آن تیرِ شَهی است نیست پَرتاوی، ز شَصْتِ آگهی است (۱۳۰۵)

تیر را مشکن یعنی با قضای الهی ستیزه مکن که آن، تیرِ شاه حقیقی است، تیر معمولی نیست که بی‌هدف پرتاب شده باشد، بلکه تیری است که از چلّهٔ کمان تیراندازی آگاه رها شده است. [تیر در اینجا به قضای الهی اشاره دارد و ناشکستن، اشاره به رضا به قضاست[1].]

ما رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ گُفت حق کارِ حق بر کارها دارد سَبَق (۱۳۰۶)

حق‌تعالی آیهٔ مٰا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ را نازل فرمود؛ بدان که کار حق‌تعالی بر همهٔ کارها پیشی و غلبه دارد. [اشاره است به آیهٔ ۱۷ سورهٔ **انفال**: مٰا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ رَمیٰ. «ای پیامبر، تو تیر نپراندی آنگاه که تیر پراندی، بلکه این خدا بود که تیر (به سوی مشرکان) پرانید.»

آیهٔ فوق، مربوط است به غزوهٔ بَدْر در سال دوّم هجری. حضرت رسول(ص) نیز در آن جنگ شخصاً حضور داشت. در آن غزوه، با اینکه مسلمانان از نظر عِدّه و عُدّه بسی کمتر از کافران بودند، ولی با قضای الهی غالب و فیروز شدند. آنگونه که از کتب سیره و مغازی بر می‌آید، حضرت رسول، مشتی خاک و ریگ برداشت و به سوی دشمنان پرتاب کرد و شکست آنان را محتوم نمود. مولانا از آیه شریفهٔ فوق نکات لطیف ادبی و عرفانی بیان داشته و تقریباً بیش از هر آیه و حدیث دیگر در تمام شش دفتر مثنوی آن را به طور مکرّر به کار برده است. و بسیاری از موضوعات فلسفی و کلامی را از قبیل جبر و اختیار و وحدت وجود ظهور حق در کسوت خلق و صدور کرامات و خرق عادات از انبیاء و اولیاء و تجسّد لاهوت در ناسوت و امثال این مسائل را به نحوی با این آیه حلّ کرده است[2]. آن دسته از شارحان مثنوی که مشرب عرفانی دارند همین مقاصد را در این آیه دنبال کرده‌اند.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص۱۳۷.

۲. جهت توضیح بیشتر، ر.ک. مولوی نامه، ج۱، ص۲۸ـ۲۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۳۰۷) خشمِ خود بشکن، تو مشکن تیر را چشمِ خشمت خون شمارد شیر را

هرگاه که تیر قضا برسد و تو را آزرده کند، خشم و غضب خود را فرو خور و آن تیر قضا را فرو مشکن، زیرا که در حالت خشم، چشم غضبت، شیر را خون می‌انگارد. [تیر قضا برای اهل یقین به منزلهٔ شیر گوارا و جانبخش است و در نظر اهل هوی و اصحاب دغا، خونی ناپاک و ناگوار.]

(۱۳۰۸) بوسه دِه بر تیر و، پیشِ شاه بَر تیرِ خون‌آلود از خونِ تو تَر

آن تیری که به خون تو آلوده و تر شده ببوس و نزد شاه ببر. [«بوسه زدن بر تیر»، کنایه از رضا به قضاست. و «نزد شاه بردن»، کنایه از اینست که نباید تیر قضا را به غیر خدا نسبت دهی بلکه باید آن را از کمانِ مشیّت حق بدانی[۱].]

(۱۳۰۹) آنچه پیدا عاجز و بسته زبون و آنچه ناپیدا، چنان تند و حَرون[۲]

آنچه آشکار است، یعنی همین دنیای مادّی، ناتوان و مقیّد و خوار است. و آنچه ناپیداست، یعنی عالم معنا بس تند و سرکش است. یعنی برتر و چیره است.

(۱۳۱۰) ما شکاریم، این چنین دامی که راست؟ گُویِ چوگانیم، چُوگانی[۳] کجاست؟

ما صید و شکاریم، چنین دامی از آنِ کیست؟ ما همچون گویِ چوگان هستیم، چوگان‌باز کجاست؟ [استفهام در بیت فوق، برای تعظیم و تفخیم است، زیرا پاسخ آن، مسلّماً اینست که این دام از آنِ حق‌تعالی است؛ و چوگان‌باز هم هموست. و ما همچون گوی، با ضربات قضای او به این سو و آن سوی می‌دویم؛ ولی او از حوزهٔ ادراک ما خارج است. بنابر این بندهٔ حقیقی کسی است که خود را در پنجهٔ تقلیب پروردگار بداند.]

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّداکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۱۳۸.

۲. حَرون: ر.ک. شرح بیت (۳۰۶۸) دفتر اوّل.

۳. چَوْگانی: اسبی که مناسب و لایق چوگان بازی باشد. (فرهنگ نفیسی، ج۲، ص۱۱۸۳) نیز می‌تواند منسوب به چَوْگان به معنی چوگان‌باز باشد.

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

tarikhema.org

می‌دَرَد، می‌دوزد، این خَیّاط کـو؟ می‌دمد، می‌سوزد، این نَفّاط[1] کو؟ (۱۳۱۱)

پاره می‌کند و سیس می‌دوزد. این خیّاط کجاست؟ می‌دمد و می‌سوزاند. این آتش‌باز و آتش افروز کجاست؟ [«خیّاط» و «نفّاط» در اینجا کنایه از حضرت حق است.]

سـاعتی کـافر کُـند صِـدّیق را سـاعتی زاهـد کـند زِنـدیق را (۱۳۱۲)

در دمی، صدّیق را مبدّل به کافر می‌کند، و در لحظه‌ای، پارسا را به زندیق تبدیل می‌کند.

زآنکه مُخْلِص در خطر باشد ز دام تا ز خود خالص نگـردد او تـمام (۱۳۱۳)

زیرا انسانِ مُخلِص تا وقتی که از وجود موهوم و هستی مجازی خود خالص نشود همواره در خطر دامِ نفسانی است. [اشاره به حدیث: وَ الْمُخْلِصُونَ عَلیٰ خَطَرٍ عَظیمٍ[2]. «مخلصان در خطری بزرگ هستند.» و چون از هستی موهوم خود رَست مُخْلَص گردد.]

زآنکه در راه است و، رَهْزَن بی‌حدست آن رهد، کو در امـانِ ایـزد است (۱۳۱۴)

زیرا که مخلص هنوز در راه است و به مقصد نرسیده است، و راهزنان نیز بیشمارند. تنها کسی از گزند راهزنان جان سالم بدر می‌برد که در پناه خدا باشد.

آینهٔ خالص نگشت او، مُخْلِص است مرغ را نگرفته است او، مُقْنِص[3] است (۱۳۱۵)

کسی که هنوز آیینهٔ قلبش پاک نشده، مخلص است. او هنوز پرنده را شکار نکرده و همچنان صیّاد است.

چونکه مُخْلَص گشت مُخْلِص باز رَست در مقامِ امـن رفت و، بُـرد دسـت (۱۳۱۶)

همینکه مُخْلِص به مُخْلَص تبدیل شود از قید و بستِ خودبینی رسته و به مقام امن و رستگاری دست یازیده است.

---

۱. نَفّاط: ظرف مسین که در آن نفت ریزند؛ کسی که در آن نفت می‌ریزد. در اینجا به معنی نفت‌انداز و آتش‌باز، آتش‌افروز.

۲. احادیث مثنوی، ص ۵۳.

۳. مُقْنِص: شکارچی. اسم فاعل از مصدرِ اِقناص. مصدر ثلاثی مجرّدِ آن قَنْص (= شکار کردن).

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۳۱۷) هیچ آیینه دگر آهن نشد هیچ نانی خِرمنِ گندم نشد

به عنوان مثال، هیچ آینه‌ای دوباره آهن نمی‌شود، و هیچ نانی به خرمن گندم مبدّل نمی‌گردد. [در قدیم، صفحه‌ای فلزی را آنقدر صیقل می‌دادند تا به آیینه تبدیل گردد.]

(۱۳۱۸) هیچ انگوری دگر غُوره نشد هیچ میوهٔ پخته باکوره[1]نشد

مثال دیگر، هیچ انگوری به حالت غوره باز نمی‌گردد و هیچ میوهٔ رسیده و پخته‌ای به میوهٔ نارس مبدّل نمی‌شود. [دو مثال فوق در بیان این مطلب است که وقتی سالک به مقصد می‌رسد حال او به مقام تبدیل می‌شود و دیگر در معرض فساد و تباهی قرار نمی‌گیرد.]

(۱۳۱۹) پخته گَرد و، از تغیُّر دور شو رَوْ چو بُرهانِ مُحقِّق، نور شو

با عشق حق، پخته شو و از تغییر و نقصان دور شو. برو و مانند سیّد برهانُ‌الدّین محقِّق تِرمَذی[2] تبدیل به نور شو. [او بود که اسرار طریقت را به مولانا آموخت.]

(۱۳۲۰) چون ز خود رَستی، همه بُرهان شدی چونکه بنده نیست شد، سلطان شدی

وقتی که از وجود موهوم وخودبینی رها شدی، یکسره به برهان مبدّل می‌شوی. وقتی که بنده، نیست شد، یعنی از خودبینی رهید به شاه و سلطان تبدیل می‌شود.

(۱۳۲۱) ور عیان خواهی، صلاحِ دین نمود دیده‌ها را کرد بینا و گُشود

و اگر می‌خواهی سرِّ فَقر و فناء را آشکارا ببینی، حضرت صلاح‌الدین زرکوب[3] این سرّ را آشکارا نشان داده و دیدگان دل را بینایی و بصیرت داد. [صلاح‌الدین زرکوب در اینجا تمثیلی است از انسان کامل.]

(۱۳۲۲) فقر[4] را از چشم و، از سیمایِ او دید هر چشمی که دارد نورِ هُو[5]

هر چشمی که نور هُو داشته باشد، فقر و فناء را از چشم حضرت صلاح‌الدین و از

---

۱. باکُوره: میوهٔ نورس و ناپخته، نوباوه.
۲. ر.ک. مقدمهٔ مؤلف، دفتر اوّل، ص۱۹.
۳. ر.ک. پیتین، ص۲۶.
۴. فَقْر: ر.ک. شرح بیت (۲۳۴۲) دفتر اوّل.
۵. هُو: ر.ک. شرح بیت (۴۷۳) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

چهره و سیمای او می‌گیرد. یعنی کسی که از بصیرت حق بهره‌مند باشد می‌تواند از افاضاتِ روحانی اولیاءالله برخوردار شود.

شیخ، فعّال است بی‌آلت چو حق با مُریدان داده بی‌گفتی سَبَق[1] (۱۳۲۳)

شیخ صلاح‌الدّین نیز مانند حضرت حق‌تعالی بی‌ابزار و آلت کار می‌کند. و او بی‌هیچ گفتاری به مریدان درس می‌دهد[2]. [یعنی با زبان حال ارشاد می‌کند نه با زبان قال.]

دل، به دستِ او چو مومِ نرمِ رام مُهرِ او گه ننگ سازد، گاه نام (۱۳۲۴)

دلِ آدمیان و عالمیان در دست باطن او چون موم، نرم و مطیع است. و مُهر او گاهی نقش ننگ بر قلب می‌زند و گاهی نقش نام. [گاه به خوشنامی می‌رساند و گاه به بدنامی. اکبرآبادی گوید: تأثیر صحبت و اثر همّت او در دل مریدان همانند تأثیر نگین است در موم[3].]

مُهرِ مومش، حاکیِ انگشتری‌است باز آن نقشِ نگین، حاکیِّ کیست؟ (۱۳۲۵)

مُهری که بر موم نقش بسته از انگشتری حکایت می‌کند: آن نقش روی نگین از که حکایت می‌کند[4]؟ [در بیت فوق منظور از «مُهر» و «موم» و «نگین» و «انگشتری» چیست؟ مُهر در اینجا به معنی ممهور است، و مراد از آن، نقش اندیشهٔ شیخ است که در قلوب مریدان که مانند موم، نرم و رام است نقش می‌بندد. مراد از «موم» نیز قلب مریدان است، و منظور از انگشتری، استعارتاً دایرهٔ عالم است. و مراد از نگین، قلب شیخ صلاح‌الدین است که محلّ نقش تجلیات الهی است. با این تقدیر معنی بیت چنین است: آن نقوشی که از همّت و اندیشهٔ آن شیخ کامل در قلب‌های مریدان، منعکس شده و در آن نقش بسته از اسرار انگشتری عالم حکایت می‌کند. باز آن نقشی که در نگین منقوش شده از چه چیز حکایت می‌کند[5]؟ به بیت بعدی توجّه کن:]

---

۱. سَبَق دادن: درس دادن.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۴۰.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۱۳۰.
۴. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۶۹.
۵. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۵۰ ـ ۴۴۹.

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

tarikhema.org

(۱۳۲۶) حـاکـیِ انـدیشهٔ آن زرگـرست سلسلهٔ هر حلقه انـدر دیگـرست

جواب: حکایت کننده و بیان کنندهٔ فکر آن زرگر[۱] است. کـه هـر یک از حـلقه‌های اندیشهٔ او درهم بافته شده است. [در اینجا خالق متعال بـه زرگـر تشـبیه شـده[۲]. بـنابر ایـن همانگونه که دل مرید با نگین قلب انسان کامل منقوش می‌شود، دل و روح او نیز بوسیلهٔ زرگر جهان هستی شکل می‌گیرد و سلسلهٔ حلقه‌های علل و معالیل و سبب و مسـبّب بـه او خـتم می‌شود[۳].]

(۱۳۲۷) این صدا در کوهِ دل‌ها بانگِ کیست؟ گه پُر است از بانگِ این کُه، گه تهی است

طنینی که در کوه دل‌ها افتاده صدای کیست؟ گاه این کـوه پُـر از صـداست و گـاهی خالی از آن. [پس نداهای غیبی از کوهِ وجود ما نیست، بلکه نداکـننده‌ای در آن نـدا کـرده است.]

(۱۳۲۸) هر کجا هست او، حکیم است اوستاد بانگِ او زین کوهِ دل خالی مَباد

او در هر جا و مرتبه‌ای که باشد باز فرزانه و استاد است. پس کوه دلِ انسان‌ها از بانگ و صدای او خالی مباد.

(۱۳۲۹) هست کُـــه کآوا مُـثَنّا مـی‌کند هست کُه کآواز، صد تـا مـی‌کند

در اینجا حضرت مولانا به مراتب مختلف قابلیت‌ها و استعدادهای مریدان و طـالبان می‌پردازد و می‌فرماید: کوهی هست که صدا را دو برابر می‌کند، و کوهی نیز هست که صدا را صد برابر می‌کند. [برخی از طالبان، سـخن انسـان کـامل را تـصدیق مـی‌کنند، ولی شـیفته و بیخویش نمی‌شوند، و برخی از طالبان پس از شنیدن پیام ارشاد، سراپا عشق و شور می‌شوند. و یکسره نقد وجود خود در طبق اخلاص می‌نهند.]

(۱۳۳۰) می‌زَهاند کوه از آن آواز و قـال صـد هـزاران چَشمهٔ آبِ زلال

کوه از آن آواز و گفتار، صدها هزار چشمهٔ آب زلال می‌جوشاند.

---

۱. انقروی، «زرگر» را اشاره به صلاح‌الدین زرکوب می‌داند. (دفتر دوّم، جزو اول، ص ۴۵۰)
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّداکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۳۱.
۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۶۷.

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

tarikhema.org

چون ز کُه آن لطف بیرون می‌شود آب‌ها در چشمه‌ها خون مـی‌شود (۱۳۳۱)

وقتی که از کوهِ ستبر و با ضخامت، اینگونه لطافت‌ها به ظهور می‌رسد، اگر آن آواها و گفتارها به گوش آب‌های لطیف رسد، یقیناً آب‌ها در چشمه‌ها به خون مبدّل می‌شوند[۱]. [اینکه جمادات و نباتات نیز شعور و احساس دارند در مثنوی به کرّات بدان اشارت رفته از آن جمله دفتر اوّل، بیت (۲۲۱۳) به بعد، در داستان ستون حنّانه. وجه دیگر بیت: چون آن لطف از کوه (یعنی دل‌ها) بیرون رفت و قطع شد، آب‌ها در چشمه‌ها به خون، مبدّل می‌شود.[۲] یعنی وقتی که ندای آسمانی و سروش غیبی از دل‌ها بُریده و جدا شد، معارفی که از آن صدور یافته ناگوار می‌شود. زیرا طبیعت و سرشت دل‌ها اینست که امور لطیف از آن صادر شود، ولی وقـتی بـا پلیدی و ستیزگری آلوده شود، امور لطیف از آن برنمی‌آید بلکه آنچه بروز می‌کند آزار و گزند است[۳]. در شرح این بیت بازگفته‌اند: وقتی لطافت و پاکیزگی تقوی و پیروی از شریعت از دل سالک بیرون می‌رود و او در طریق مخالفت با شریعت قدم می‌گذارد، آب‌های حقایق و اسرار به خون کفر و زندقه مبدّل می‌شود[۴].]

ز آن شـــهنشاهِ هـمایون‌نعل بـود که سراسر طورِ سـینا، لَـعْل بـود (۱۳۳۲)

از وجود آن شاهنشاه خجسته قدم بود که سراسر طور سینا، به لعل مبدّل شد. یـعنی یکسره به نور معنویت، دگر شد. [طُورِ سَیْناء و سیناء کوه معروفی است که در صحرای سینا قرار دارد. سینا، جزیره‌ای است بین دریای مدیترانه و کانال سوئز و فلسطین و خـلیج عـقبه. مفسران در این باب، نظرات مختلف اظهار کرده‌اند: برخی طُور (= کوه) را مطلق کوه دانسته و بعضی آن را عَلَم می‌دانند و مراد از آن را کوهی می‌دانند واقع در صحرای سـینا. هـمینطور، برخی، سیناء را نام کوهی معیّن در شبه‌جزیره، سینا می‌دانند که در تورات به نام حوریب آمده است. به هر حال مراد همان کوهی است که حضرت حق‌تعالی برفراز آن بر حضرت‌موسی(ع) تجلّی کرد و موسی تاب نیاورد و بیهوش فرو افتاد[۵]. این کوه، برای مـولانا و سـایر عـرفا و صوفیّه، رمزی عاشقانه و عارفانه دارد. و از آن مضامین بسیار نغزی ساخته و پرداخته‌انـد و

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۵۲.
۲ و ۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۴۱ و ص ۴۶۸ ـ ۴۶۷.
۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۳۲ ـ ۱۳۱.
۵. ر.ک. اَعلام المنجد، ص ۳۷۸، قاموس قرآن، ج ۳، ص ۳۶۲، و ج ۴، ص ۲۴۸، اعلام قـرآن، ص ۳۸۳. البتّه بعضی نیز سیناء را صفت طور گرفته‌اند. یعنی کوه پُربرکت و زیبا. اَللهُ اَعْلَمُ بِحَقایقِ الْاُمور.

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

tarikhema.org

آن‌را پایهٔ بسیاری از مباحثِ عرفانی خود نظیر فناء، استغراق، محو، سُکر، تجلّیاتِ حضرت حق[۱] و... کرده‌اند. در بیت فوق مراد از «شهنشاه همایون نعل» حضرت موسی(ع) است که قدمش مبارک و فرخنده بوده است زیرا سبب تجلّی حق بر کوه طور شد. نکتهٔ ظریفی که در این بیت نهفته است اینست که تجلی حق بر کوه از طریق ذاتِ موسی بوده نه مستقیم و از خارج[۲]، می‌توان گفت بواسطهٔ حضورِ موسی در کوه طور، حضرت حقّ، تجلّیِ ذاتی فرمود. کوه سنگی براثر درک و دریافت تجلّی حق به مرحلهٔ لعل گرانبها رسید و ارزش معنوی پیدا کرد.]

(۱۳۳۳) جان پذیرفت و، خِرَد اَجزایِ کوه ما کَم از سنگیم آخِر ای گروه؟

ای مردم، مگر ما از کوه کمتریم؟ زیرا ذرّات کوه بر اثر تجلّی و ندای الهی جان و روح پیدا کردند و دارای عقل و خرد شدند.

(۱۳۳۴) نه ز جان یک چشمه جوشان می‌شود نه بدن از سبزْپوشان می‌شود

نه از جانِ مردمان غافل، چشمه‌ای از ایمان و عرفان می‌جوشد و نمایان می‌گردد، و نه جسم و کالبدشان، سبز و خرّم می‌گردد. [یعنی اعضاء و جوارح بدنشان به عمل خیر مبادرت نمی‌کنند[۳]. و یا می‌توان گفت که روح در ظاهر جسم اثر می‌بخشد. اگر روح، نورانی و با صفا باشد، حتماً آثار و علائم آن در ظاهر جسم نمایان می‌گردد.]

(۱۳۳۵) نه صدایِ بانگِ مشتاقی در او نه صفایِ جُرعهٔ ساقی در او

نه از او بانگ شوقی برمی‌آید و نه صفا و زلالی جرعهٔ ساقی در او یافت می‌شود. [در قلب پُر قسوتِ اینان صفای عشق و محبت بادهٔ ساقی حقیقت دیده نمی‌شود. خلاصه دچار جمود روحی و جسمی هستند.]

(۱۳۳۶) کو حمیّت تا ز تیشه وز کُلَند[۴] این چنین کُه را بکلّی بَر کَنند؟

کجاست آن حمیّت و غیرتی که با کلنگِ ریاضت و همّت، کوه انانیّت و خودبینی را

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۳۲.
۲. ر.ک. شرح بیت (۲۶ـ۲۵) دفتر اوّل.
۳. برگرفته از شرح اسرار، ص ۱۳۰.
۴. کُلَند: افزار نقب‌کنان و گِلکاران و سنگ‌تراشان که با آن چاه کنند و بناها را خراب کنند و سنگ تراشند، کلنگ. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۷، ص ۳۰۷)

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

tarikhema.org

یکسره نابود سازد؟

(۱۳۳۷) بوکْ بَر اجزایِ او تابَد مَهی بوکْ در وَی تابِ مَه یابد رهی

شاید ماهی تابان، بر فراز ذرّات آن کوه بتابد. شاید که نور ماه، راهی در آن پیدا کند. [شاید فنای نفس حسّی، امکان دهد که قلب، پرتوی از شعاع تجلیّات الهی را بگیرد[۱].]

(۱۳۳۸) چون قیامت کوه‌ها را بر کَنَد بر سرِ ما سایه کَی می‌افگند؟

وقتی که قیامت، کوه‌ها را از بنیاد ویران می‌کند، (بگو ببینم) قیامت چه وقت سایه‌اش را روی سرِ ما خواهد افکند؟ [مصراع اوّل، ناظر است به آیاتی که ظهور قیامت را مصادف با حوادث هولناک طبیعی و متلاشی شدن کوه‌ها و زیر و رو شدن زمین و تیره شدن ستارگان و... می‌شمرد نظیر آیهٔ ۶ـ۴ سورهٔ واقعه: إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجّاً وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسّاً فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثّاً. «آنگاه که زمین، سخت به رفتار آید و کوه‌ها پاره پاره شوند پس همانند ذرّات گرد و غبار هوا در آیند.» و آیهٔ ۲ـ۱ سورهٔ حجّ و سورهٔ زلزال و جز آن. لیکن مولانا در این بیت و ابیات بعدی از قیامت در صورتِ تکوینی عالَم، نقبی می‌زند به قیامت روحی و معنوی. و آن اینکه وقتی سالک، کوهِ تعیّنات و انانیّت و خودبینی را به مدد همّت الهی و عبادت و ریاضت از میان برداشت و وجود موهوم و فانی خود را در وجود حقیقی و باقی حضرت حق فانی کرد در او قیامت ظهور می‌کند. چنانکه در تعابیر سایر محققین عرفا و صوفیه از اینگونه تعبیرات دیده می‌شود. شبستری می‌گوید:

تو را تا کوهِ هستی پیش باقی است جوابِ لفظِ اَرْنی، لَنْ تَرانی است

تا کوه هستی تو، پیش تو باقی است و تویِ تو با توست، البتّه حق، محتجبِ پردهٔ اسماء و صفات خواهد بود و با وجود این حُجُب نورانی، او را بحقیقت نتوان دید[۲].]

(۱۳۳۹) این قیامت زآن قیامت کَی کم است؟ آن قیامت زخم و، این چُون مَرْهَم است

این قیامت روحی کی از آن قیامت صوری کمتر است؟ قیامت موعود، همچون زخم است و قیامت روحی همچون مرهم و دارو. [مقایسه‌ای است میان قیامت روحی و قیامت

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۶۸.
۲. شرح گلشن راز، ص ۱۵۴.

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

tarikhema.org

تکوینی. امّا چرا قیامت موعود را زخم دانسته؟ برای اینکه زخم کیفر، غافلان و گناهکاران را فرو می‌گیرد، و چون پرده‌های دنیوی فرو افتد، شمس حقیقت بر همگان نمایان می‌شود. شهود شمس حقیقت در آن نشئه با شهود آن در این نشئه از لحاظ ارزش و مرتبت فرق دارد. آنان که حقیقت را در این دنیا، شهود کرده‌اند به مرهم و آرامشی دست یازیده‌اند و از زخم کیفر ایمن. ولی غافلانی که در آن نشئه بالاجبار به شهود حقیقت می‌رسند خاسر و زیانکاراند[۱].]

(۱۳۴۰) هر که دید این مَرْهَم از زخم، ایمن است هر بدی کین حُسن دید، او مُحسِن است

هرکس که این مرهم را دید از زخم کیفر قیامت در پناه و امان است و هر انسان بدی که زیبایی حقیقت را در این نشئه مشاهده کند او به آدمی نیکوکار تبدیل می‌شود.

(۱۳۴۱) ای خُنُک زشتی که خوبش شد حَریف وایِ گُلْرُویی که جُفتش شد خَریف

خوشا به حال آن شخص زشت‌رویی که با زیبارو همنشین شود. وای به حال آن گلرویی که با موسم خزان نشست و برخاست کند. [«خریف» در اینجا کنایه از انسان بد و تباه است. این بیت و ابیات بعد، تأکیدی است بر اهمیّت **صحبت**. ر.ک. شرح بیت (۲۶۸۷) دفتر اوّل.]

(۱۳۴۲) نانِ مُرده، چون حریفِ جان شود زنده گردد نان و، عینِ آن شود

به عنوان مثال، وقتی که نان جامد و فاقد روح، با انسان جاندار همدم و همنشین شود، یعنی توسط او خورده شود. نان، جان می‌گیرد و حتی عین جان می‌شود. [این بیت و ابیات بعدی در بیان فنای فی‌الله و بقای بالله است.]

(۱۳۴۳) هیزمِ تیره حریفِ نار شد تیرگی رفت و، همه انوار شد

مثال دیگر. همینکه هیزمِ فاقد نور، همنشین و همدم آتش شود، تیرگی آن از میان می‌رود و یکسره نور می‌شود.

---

۱. برگرفته از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۵۶ و شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۳۲.

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

tarikhema.org

در نمکْلان[۱] چون خرِ مُرده فتاد آن خریّ و مُردگی یکسو نهاد (۱۳۴۴)

مثال دیگر، وقتی لاشهٔ الاغی به یک نمکزار بیفتد. آن حیوان، ماهیّت الاغ بودن و حالت مرده بودن را دیگر نخواهد داشت. [زیرا بر اثر این مجاورت و همنشینی و صحبت، استحاله می‌شود و جسم پلید و ماهیت نجس آن به نمک تبدیل می‌شود و طاهر و دلپذیر می‌گردد. همینطور وقتی انسانی پریشان‌دل و پژمرده‌روح با انسانی کامل و مرشدی فاضل همصحبت و همدم شود، پژمردگی از او می‌رود و به نشاط و نورانیت روحی می‌رسد. حال که نمک جامد می‌تواند بر اثر صحبت، نجاست و پلیدی لاشه‌ای را به طهارت و پاکی در آورد و آتش، هیزم را نورانی کند، و نان، جان پیدا کند و انسانی، با روح مُرده و خمودهٔ دیگری را زنده و پُر نشاط کند، ببین اگر این همنشین و همصحبت، حضرت حق باشد چه آثاری پدیدار می‌شود؟! اینک به ابیات ذیل توجّه کن که آثار همصحبتی با خدا بیان می‌شود:]

صِبْغَةُاللّه[۲] هست، خُمِّ رنگِ هُو[۳] پیسه‌ها[۴] یکْرنگ گردد اندرو (۱۳۴۵)

خمرهٔ رنگرزی حضرت حقّ، همان صبغةالله است که رنگ‌های مختلف را یکی می‌سازد. [در وحدت ذات الهی، همهٔ رنگ‌ها و کثرت‌ها از میان می‌رود و وحدت محض حاکم می‌شود. زیرا وجود موهوم و مجازی اصالت ندارد و راه فنا در پیش می‌گیرد. امّا وجود حقیقی، باقی و ماندگار است.]

چون در آن خُم افتد و، گوییش: قُمْ[۵] از طَرَب گوید: منم خُم، لاتَلُمْ[۶] (۱۳۴۶)

اگر یک سالک در خمِ رنگرزی حضرت حق بیفتد، یعنی به مرتبهٔ وحدت برسد، و تو به او بگویی: بلندشو و از عالم وحدت بیا به عالم بشریت و کثرت، او از سر شور و سرمستی جواب می‌دهد: من عین خم وحدتم، بیخود سرزنشم مکن و مگو که تو غیر از حق، هویتی جداگانه داری.

---

۱. نمکْلان: نمکزار.
۲. صِبْغَةَ اللّه: ر.ک. بیت (۷۶۶) دفتر اوّل.
۳. هُو: ر.ک. شرح بیت (۴۷۳) دفتر اوّل.
۴. پیسه: هر رنگی با رنگی دیگر آمیخته باشد.
۵. قم: برخیز، فعل امر از قامَ یَقُومُ.
۶. لاتَلُمْ: سرزنش مکن. فعل نهی ازلامَ یَلُومُ.

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

tarikhema.org

(۱۳۴۷) آن «منم خُم» خود اَناالْحَق گـفتن است رنگِ آتش دارد، اِلّا آهـــن است

اینکه می‌گویم: من خمِ وحدت هستم، یعنی عین اینست که بگویم: منم حق. هرچند رنگ آتش دارد، ولی باز ماهیتاً آهن است. [مصراع دوّم این شبهه را دفع می‌کند که بشر، هویتاً خدا شود، هرچند سالک در حق فانی شود، باز میان بنده و ربّ، فرق است. مولانا در اینجا و دیگر جاهای مثنوی، دعاوی اَناالْحَق و «سُبْحانی ما اَعْظَمَ شَأْنی» را که از قبیل شَطَحیّات صوفیان است، به گونه‌ای نغز، تفسیر می‌کند. وی معتقد است، دعویِ «اَناالْحَق» در واقع به معنی «هُوَالْحق» است، و تأکید می‌کند که این معنی از جهت اتّحادِ نوری است نه از راهِ حلول و اتحاد حلولی. از اینرو مولانا گفتارِ منصور حلاج را با دعویِ فرعون فرق می‌نهد به این معنی که دعوی فرعون ناشی از انکار خدا بود و گفتار حلاج ناشی از فناء و استغراق در ذات احدیت:

گفتِ فرعونی انا الحق گشت پست گفتِ منصوری، انا الحق و برست
آن اَنـــا را لعـــنة الله در عـــقب وین اَنـا را رحـمةالله ای مـحب[1]

وقتی این بزرگان می‌گویند: اناالحق، گویندهٔ این گفتار را خود نمی‌دانند، بلکه گوینده را حضرت حق می‌شمرند، یعنی این حق است که در نایِ وجود آنان دمیده و ندای «اَناالْحَق» و یا «سُبْحانی ما اَعْظَمَ شَأْنی» را ترنّم نموده است. بنابر این مراد از «اَناالْحَق» همانا «هُوَالْحَق» است، نه ادعای خدایی و ربّانیتِ عارف، زیرا حق در جمیع مظاهر، ظاهر است و هیچ غیری در میان نیست و اوست که می‌گوید: اَناالْحَق نه عارف مجذوب. مولانا در فیه مافیه نیز این مطلب را اینسان شرح داده است: آخر، این «اَناالْحَقّ گفتن»: مردم می‌پندارند که دعـویِ بـزرگی است، اناالحق، عظیم تواضع است، زیرا اینکه می‌گوید: من عبدِ خدایم، دو هستی اثبات می‌کند: یکی خود را، و یکی خدا را. امّا آنکه اَناالْحَق می‌گوید، خود را عدم کرد، به باد داد می‌گوید: اَناالْحَق. یعنی من نیستم، همه اوست. جز خدا را هستی نیست؛ من به کلّی عدم محضم و هیچم، تواضع در این بیشتر است. اینست که مردم فهم نمی‌کنند...[2] شبستری نیز همینگونه تفسیر کرده است:

چـو کـردی خـویشتن را پـنبه کـاری تـو هـم حـلّاج‌وار ایـن دم بـرآری
بـــرآور پـــنبهٔ پـــندارت از گـــوش نـــدای واحـــد القـــهّار بـنیوش
نـــدا مـــی‌آید از حـــقّ بـــر دوامت چـــرا گشتی تـو مـوقوف قـیامت[3]؟]

---

۱. ر.ک. مولوی نامه، ج ۱، ص ۲۳۱ ـ ۲۲۷.
۲. فیه مافیه، ص ۴۴ـ۴۳.
۳. شرح گلشن راز، ص ۳۷۲ ـ ۳۷۱.

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

tarikhema.org

رنگِ آهن، محوِ رنگِ آتش است زآتشی می‌لافد[1] و، خامُش‌وَش است (۱۳۴۸)

مثلاً وقتی رنگ آهن در رنگ آتش محو و فانی می‌شود، چنین ادعا می‌کند که ماهیت آتشی پیدا کرده است، در حالی که آهن، ذاتاً روشن و فروزان نیست بلکه خموش است. [همینطور وقتی سالک، به مرحلهٔ فنای ذات می‌رسد و انوارِ الهی، او را مستغرق می‌کند، ادعای اَناالْحَقّی می‌کند، در حالی که فاقد انوار وجوب ذاتی است.]

چون به سرخی گشت، همچون زرِّ کان پس اَنا النّار[2]ست لافش بی زبان (۱۳۴۹)

وقتی که آهن در سرخی، همانند طلای معدن شد، بی زبانِ قال و با زبانِ حال می‌گوید: منم آتش.

شد ز رَنگ و طبعِ آتش مُحْتَشَم گوید او: من آتشم، من آتشم (۱۳۵۰)

وقتی آهن از رنگ و سرشت آتش، شکوهمند شود گوید: منم آتش، منم آتش.

آتشم من، گر تو را شکّ است و ظن آزمون کن، دست را در من بزن (۱۳۵۱)

من آتشم، اگر در آتش بودن من تردید و گمانی داری، امتحان کن، و دستت را به من بزن.

آتشم من، گر تو را شد مُشْتَبِه رویِ خود بر رویِ من یک دَم بنه (۱۳۵۲)

من آتشم، اگر دربارهٔ آتش بودن من شبهه‌ای داری، یک لحظه رخسار خود را روی من قرار بده.

آدمی چون نور گیرد از خدا هست مسجودِ ملایک ز اجتبا[3] (۱۳۵۳)

همینکه انسان، نور را از حق‌تعالی بگیرد، از آنرو که برگُزیده او می‌شود، فرشتگان بر او سجده خواهند آورد.

---

۱. می‌لافد: لاف می‌زند.

۲. اَنَاالنّار: منم آتش.

۳. اِجْتِبا: مخفّف اِجْتِباء، مصدر باب افتعال به معنی برگزیدن، انتخاب کردن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۳۵۴) نیز مسجودِ کسی کو چون مَلَک رسته باشد جانش از طغیان و شک

همچنین شایسته است که آدمیان فرشته‌صفت که جان و روحشان از بند سرکشی و تردید پاک و مبرّا شده به آن انسان کامل، سجده آورند. [زیرا هر انسانی که از دام تردید و سرکشی نفس برهد همانند فرشتگان، پاک و مجرّد می‌شود و در زمرهٔ ابرار و صالحان قرار می‌گیرد. چنین کسی نیز مطیع و منقاد آن انسان کامل است.]

(۱۳۵۵) آتشِ چه؟ آهنِ چه؟ لب ببند ریشِ تشبیهِ مُشَبِّه[1] را مخند

حضرت مولانا چون در ابیات پیشین به طریق استعاره، بندهٔ سالک را به آهن و حضرت حق را به آتش تشبیه کرده برای آنکه طالبان و مستمعان دچار اشتباه و آشوب ذهنی نشوند، خود به نقص این تمثیلات و نارسایی این تشبیهات اشاره می‌فرماید: آتش چیست؟ آهن چیست؟ لب فروبند و به ریش تشبیه کننده مخند. [من از ناچاری به این تمثیلات متوسّل می‌شوم تا اَفهام شنوندگان را نسبت به موضوع مورد نظر آماده سازم، والّا من هم می‌دانم که این مَثَل‌ها هیچگونه تناسبی با مُمَثَّل ندارد. در دفتر اوّل بیت (۱۵۳۴ ـ ۱۵۳۱) تمثیل‌هایی شبیه آنچه ذکر شد آمده است. مولانا در بیت (۵۰۴) دفتر اوّل نیز به نقص این تمثیل‌ها اشاره کرده است. انبیاء و اولیاء هماره در ارشاد خلایق، به شیوهٔ مَثَل سخن می‌گویند. اسلوب پسندیده کتب آسمانی همینگونه است.]

(۱۳۵۶) پای در دریا مَنِه، کم گُو از آن بر لبِ دریا خَمُش کن لبْ گزان

در دریا پا مگذار و از آن سخن مگو. بلکه در کنار آن ساکت بنشین و لبِ خود را از روی حیرت به دندان گیر. [ای که در ساحل بشریّت ساکنی و با وجود پای‌بند بودن به جنبه‌های صوری دنیا می‌خواهی از عالم وحدت و جهان معنا دم بزنی، این کار سزاوار تو نیست.]

(۱۳۵۷) گر چه صد چون من ندارد تابِ بحر لیک من نشکیبم از غرقابِ بحر

اگرچه صد تن مانند من تحمّل دریای وحدت را ندارند، ولی من نیز نمی‌توانم بر غرق شدن در دریای وحدت و به فنا رسیدن در آن صبر و تحمّل کنم. [ر.ک. شرح بیت (۵۷) دفتر اوّل.]

---

۱. مُشَبِّه: تشبیه کننده.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جان و عقلِ من، فِـدایِ بـحر بـاد خونْبهایِ عقل و جان، این بحر داد (۱۳۵۸)

عقل و جان من فدای دریای وحدت باد که این دریا، خونبهای عقل و جـانم را داده است. [زیرا در عوض این فنا، حق‌تعالی عطیهٔ بقاء را بر من ارزانی داشته است[۱]. ر.ک. حدید قرب نوافل، بیت (۱۹۳۸) دفتر اوّل.]

تا که پـایم مـی‌رود، رانَـم در او چون نمانَد پا، چـو بَـطّانم[۲] در او (۱۳۵۹)

تا پا دارم به سوی آن می‌روم، و چون پایی برایم نماند مـانند مـرغابیان در آن دریـا شنا می‌کنم.

بی‌ادب، حاضر ز غایب خوشْ‌ترست حلقه گرچه کژ بُوَد، نه بر در است؟ (۱۳۶۰)

شخص بی‌ادبی که در مجلس حضور داشته باشد، از شخص با ادبی کـه در مـجلس غایب باشد بهتر است. حلقه هرچند کج باشد مگر به در متصل نشده است؟ مسلّماً متصل شده است. [آنکس که به قرب الهی واصل شده و از غلبه عشق، رفتاری دور از ادب شرع از او سر زند، بهتر است از کسی که ظاهراً آداب شرع را می‌پاید، ولی هنوز در صورتِ آداب دست و پا می‌زند و به حق واصل نشده، چنانکه حلقهٔ در کج است، ولی به در سرایِ یار متّصل است[۳]. «حلقه»، کنایه از سعی و تلاش است[۴].]

ای تنْ آلوده، به گِردِ حوض گَـرد پاک کَی گردد برونِ حوض مَرد؟ (۱۳۶۱)

ای کسی که تنی آلوده داری، پیرامون حوض گردش کن، و الّا کسی که بیرون حوض است چگونه می‌تواند پاک شود؟ [حوض در اینجا اشاره به قلب دارد. پس باید اطراف قلب انسان کامل بگردی که آب آن به دریای حقیقت، متصل است[۵].]

پاک کو از حوض، مهجور اوفتاد او ز پاکی خویش هم دور اوفتاد (۱۳۶۲)

هر آدم پاکیزه‌ای که از حوض قلبِ انسان کامل دور افتد، او از پاکی خـود نـیز دور

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۷۰.
۲. بَطّ: ر.ک. شرح بیت (۲۰۱۷) دفتر اوّل.
۳ و ۴ و ۵. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۶۴ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۷۰.

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

tarikhema.org

خواهد افتاد[۱]. [کسی که یکبار به طور عارضی از انفاس پاک اولیاء پاکی و نورانیتی پیدا کند. و با وجود این پاکی، خود را از صحبت آنان بی‌نیاز نشان دهد، همین پاکی را نیز از دست خواهد داد و دوباره قلب و روحش آلوده می‌شود. پس شرط بقای بر پاکی، بقا بر عهد اولیاءالله است.]

(۱۳۶۳) پاکیِ این حوض، بی‌پایان بُوَد پاکیِ اجسام، کم‌میزان[۲] بُوَد

پاکی حوض قلب انسان کامل، نهایتی ندارد؛ ولی پاکی جسم‌ها و صورت‌ها کم ارزش است.

(۱۳۶۴) زآنکه دل، حوض است، لیکن در کمین سویِ دریا راهِ پنهان دارد این

زیرا قلب در مَثَل مانند یک حوض است، ولی حوضی پوشیده و نهان، و این حوض به سوی دریا راهی نهانی دارد. [قلبِ عارف از دریای معارف و حقایق الهی مستفیض می‌شود و این رابطه، برای چشم‌های ظاهربین، نهان و نادیدنی است. زیرا «به چشم نهان، بین، نهانِ جهان را.»]

(۱۳۶۵) پاکیِ محدودِ تو خواهد مَدَد ورنه اندر خرج کم گردد عدد

پاکی محدود و عارضی تو نیازمند یاری و کمک است. و الّا اندک اندک رو به نقصان و کاستی می‌نهد. [پاکیزگی و طهارت روحی تو که از طریق عادتِ عبادت و شکل طاعت صورت می‌گیرد، نیازمند یاری و همراهی حالات روحی و احوال معنوی است. اگر طاعات صوری تو، پشتوانه قلبی نداشته باشد، رفته رفته از روح معنا تهی می‌گردد؛ درست مانند کسی که مقداری نقدینه دارد و بخشی از آن را هر روز خرج می‌کند، بی‌آنکه بدان افزوده شود، مسلّماً بر اثر گذشت زمان نقدینه‌های او کاستی می‌گیرد و نهایتاً همیانی تهی برای او می‌ماند[۳].]

(۱۳۶۶) آب گفت آلوده را: در من شتاب گفت آلوده که: دارم شرم از آب

به عنوان مثال، آب با زبان حال به شخص ناپاک گوید: شتاب کن به سوی من بیا.

---

۱. برخی از شروح، مصراع اوّل را سؤالی خوانده‌اند. (ر.ک. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوم، ص ۱۷۰)

۲. کَم‌میزان: کم ارزش. (شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۴۴ و ۴۷۰)

۳. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۶۶ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۷۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شخص ناپاک پاسخ می‌دهد: از آب شرم دارم. [مفهوم بیت فوق و ابیات بعدی در این گزارش روشن‌تر می‌شود: یکی از مریدان، سحرگاه قصد حمّام داشت که در میانهٔ راه، مولانا را دید. از خجالت خواست برگردد. مولانا صدایش زد و گفت: چرا برگشتی؟ گفت: روا ندیدم که با حالت جنابت، چشمم به تو افتد. مولانا گفت: البته این کار، نیکوست و ادبِ عظیم است، امّا ما را در این وقت باید دیدن که نظر عنایتِ ما کمتر از آب حمام نیست[۱].]

گفت آب: این شرم، بی‌من کَی رود؟ بی‌من این آلوده زایل کَی شود؟ (۱۳۶۷)

آب، مجدّداً با زبان حال می‌گوید: این شرم تو، بدون من چگونه از بین می‌رود؟ و بدون من این ناپاکی چگونه نابود می‌گردد؟ [انبیاء و اولیا و عارفان حقیقی همانند آب، طاهر و مُطَهِّر هستند؛ و نفوسِ آلودهٔ بشری را پاک و مطهَّر می‌سازند.]

ز آب، هر آلوده کو پنهان شود اَلْحَیاءُ یَمْنَعُ الْایمان بُوَد (۱۳۶۸)

هر آدم آلوده‌ای که از آب شرم بدارد و خود را از آن نهان سازد، همان شرمِ بیجا، ایمان را از او باز دارد. [مصراع دوّم، اشاره است به حدیث: اَلْحَیاءُ یَمْنَعُ مِنَ الْایمانِ[۲]. «شرم، (آدمی را) از ایمان باز می‌دارد.» شرم در اینجا معنی مذموم دارد و مراد از آن شرم از کمال یابی و آموختن علم و معرفت است؛ و الّا شرمِ محمود، حیا از معاصی و زشتی‌هاست و بس نکو؛ رسول اکرم(ص) فرموده‌اند: اَلْحَیاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْایمانِ[۳]. «شرم شاخه‌ای از ایمان است.» اَلْحَیاءُ خَیْرٌ کُلُّه[۴]. «شرم، سراسر خوبی است.»]

دل ز پایهٔ حوضِ تن، گِلْناک شد تن ز آبِ حوضِ دل‌ها پاک شد (۱۳۶۹)

قلب در مصاحبت با جسم، آلوده به گِل و لای می‌شود. یعنی کدورت و تیرگی مادّیت بر او اثر می‌نهد. ولی هرگاه جسم با قلب، مقارن و همنشین شود پاک و طاهر می‌گردد و از کدورات مادّی مبرّا.

---

۱. مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۲۱۲.
۲. احادیث مثنوی، ص ۵۴.
۳ و ۴. مختصر صحیح مسلم، ص ۱۵.

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

tarikhema.org

(۱۳۷۰) گِردِ پایهٔ حوضِ دل، گَرد ای پسر هان ز پایهٔ حوضِ تن، می‌کُن حَذَر

ای پسرِ معنوی، در اطراف حوض قلب بگرد تا کمال طهارت حاصل شود و از پیرامون حوض جسم دوری کن.

(۱۳۷۱) بحرِ تن بر بحرِ دل برهم‌زنان در میانشان بَرْزَخٌ لایَبْغِیان

دریای جسم و دریای قلب با هم برخورد می‌کنند، ولی در میانِ آن دو، حجاب و مانعی است که درهم نمی‌آمیزند. [مصراع دوّم اشارت است به آیهٔ ۱۹ و ۲۰ الرحمن ر.ک. شرح بیت (۲۹۷) و (۲۵۷۰) دفتر اوّل.]

(۱۳۷۲) گر تو باشی راست، ور باشی تو کژ پیشتر می‌غَژ[۱] بدو، واپس مَغَژ[۲]

اگر تو راست باشی و یا کج باشی، به سوی قلب پیش برو و به سوی تن عقب مگرد.

(۱۳۷۳) پیشِ شاهان گر خطر باشد به جان لیک نشکیبند از او با همّتان

اگرچه نزدیکی به شاهان، خطر جانی دارد، ولی مردان بلند همّت از همنشینی با شاهان پرهیز نمی‌دارند.

(۱۳۷۴) شاه چون شیرین‌تر از شِکَّر بُوَد جان به شیرینی رَوَد، خوش‌تر بُوَد

از آنرو که شاه حقیقت، شیرین‌تر از شکر است، اگر جان برای رسیدن به شیرینی حقّ، از میان برود و به فناء برسد[۳] خوش‌تر و پسندیده‌تر است. [برخی از شارحان، «جان به شیرینی رود» را رفتن جان به سوی شیرینی معنی کرده‌اند[۴].]

(۱۳۷۵) ای ملامتگر، سلامت مر تو را ای سلامت‌جو، تویی واهِی الْعُریٰ

ای سرزنش کننده، سرت سلامت باشد. و ای جویندهٔ سلامت، همانا تویی دستگیرهٔ سست. [واهِی الْعُریٰ، ضدِّ عُرْوَةُ الْوُثْقیٰ است که در بیت (۱۲۷۴) همین دفتر آمده است: به

---

۱. می غَژ: ر.ک. شرح بیت (۱۲۳۳) همین دفتر.

۲. مَغَژ: ر.ک. شرح بیت (۱۲۳۳) همین دفتر.

۳. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص۱۴۵ و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۷۰.

۴. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۷۱، و مثنوی (استعلامی) ج ۲، ص ۲۴۴.

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

tarikhema.org

معنی دستگیرهٔ سُست.]

جانِ من کوره است، با آتش خوش است کوره این را بس که خانهٔ آتش است (۱۳۷۶)

جان و روان من همچون کورهٔ آتش است. از اینرو با آتش میانهٔ خوبی دارد. برای کوره، همین بس که منزل و جایگاه آتش است.

همچو کوره عشق را سوزیدنی است هر که او زین کور باشد، کوره نیست (۱۳۷۷)

عشق همانند کورهٔ آتش خاصیت سوزاندن دارد، هرکس از کورهٔ آتشین عشق کور و بی‌خبر باشد، سزا نیست که نام کورهٔ عشق بر او نهند.

برگِ بی‌برگی[1]، تو را چون برگ شد جانِ باقی یافتیّ و، مرگ شد (۱۳۷۸)

همینکه عدم تعلّق و وابستگی به نفس و هوی، سرمایهٔ تو شد، یعنی وقتی به مقام فقر[2] رسیدی، جان باقی و جاودان خواهی یافت و مرگ معنوی از حریم وجود تو دور می‌شود و می‌رود.

چون تو را غم، شادی افزودن گرفت روضهٔ جانت گُل و سوسن گرفت (۱۳۷۹)

همینکه اندوهی بر تو چیره آید که موجب فزونی شادمانی گردد، بوستانِ جان و روحت را گُل و سوسن فرا می‌گیرد. یعنی باطنت به انواع تجلیّات الهی و صفات پسندیده آراسته می‌گردد. [در باب ضرورت غم رجوع شود به بیت (۳۶۳۷) به بعد در دفتر پنجم.]

آنچه خوفِ دیگران آن امنِ توست بَطّ، قوی از بحر و مرغِ خانه سُست (۱۳۸۰)

آن چیزی که موجب بیم و هراس دیگران می‌شود، در تو ای سالک عاشق، امن و امان پدید می‌آورد. چنانکه مثلاً مرغابی از دریا و خروش خیزآب‌های آن نیرو می‌گیرد، ولی مرغ خانگی از بیم دریا سست و پژمرده می‌شود. [همینطور سالکان عاشق، از رنج و ابتلا بیمی به خود راه نمی‌دهند و امواج فتنه‌ها را با کشتی صبر و درایت می‌شکافند، ولی غالب مردم از رنج

---

۱. برگِ بی‌برگی: ر.ک. شرح بیت (۲۲۳۷) دفتر اول.

۲. ر.ک. شرح بیت (۲۳۴۲) دفتر اول.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ریاضت و ترک هوی بیمناک و نژند می‌شوند، و هرگاه امواجِ فتنه‌های روزگار بر آنان بتازد خسته و افسرده شوند و خود را ببازند.]

(۱۳۸۱) باز دیوانه شدم من ای طبیب باز سودایی شدم من ای حبیب

در اینجا حضرت مولانا، با عشق حقّ، عقل جزئی و عافیت طلب را از خود سلب می‌کند و به مجنون شدن خود از عشق الهی اشاره می‌کند و می‌فرماید: ای طبیب حقیقی، دوباره بر اثر غلبهٔ عشق و جذبهٔ الهی عقل جزئی را از کف دادم و دیوانه شدم. ای محبوب راستین‌ام، باز شیدای عشق شدم.

(۱۳۸۲) حلقه‌هایِ سلسلهٔ تو ذُوفُنون هر یکی حلقه دهد دیگر جنون

هر حلقه‌ای از زنجیر تو، جلوه‌ای خاص و نوعی دیگر است و هر یک از حلقه‌ها جنونی دیگر پدید می‌آورد. [مراد از سلسله (= زنجیر) صفات و تجلّیات الهی است. حق‌تعالی به اقتضای قاعدهٔ لاتَکْرارَ فِی التَّجلّی، هر آن در تجلّیِ جدید و آفرینشِ نوبی است[۱]. پس عارف از تجلّیات نو به نوی حضرت حق، حیران و مجنون گردد.]

(۱۳۸۳) دادِ هر حلقه، فنونی دیگرست پس مرا هر دَم، جنونی دیگرست

عطای هر حلقه از حلقه‌های تجلّیات و صفاتِ تو، فنّی دیگر و جلوه‌ای دیگر دارد. از اینرو هر لحظه‌ای به جنونی خاص دچار می‌شوم. [یعنی ای خدا، تو در هر دم و لحظه‌ای با شأنی خاص از صفات و نوعی دیگر از تجلیاتت بر من متجلّی می‌شوی. این تجلّیات دمادم، سبب می‌شود که عقل جزئی و استدلالی من، محو شود و جنون عشق و رعونت عاشقی بر من چیره شود.]

(۱۳۸۴) پس فنون باشد جنون، این شد مَثَل خاصه در زنجیر این میرِ اَجَلّ[۲]

از اینرو در میان مردم، ضرب‌المثلی بدین مضمون معروف شده است که: اَلْجُنونُ فُنونٌ[۳]. «دیوانگی، جلوه‌هایی گونه‌گون دارد.» بویژه جنونی که در زنجیر عشق این

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۷۳.
۲. اَجَلّ: جلیل‌تر.
۳. المنجد (فرائد الادب)، ص ۹۷۷.

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

tarikhema.org

فرمانروای بزرگ، یعنی حضرت شاه وجود باشد. مولانا مثل فوق را در تبیین حالات و واردات و تجلّیات متنوع الهی بر قلب عارفان به کار گرفته است.

آن چنان دیوانگی بگْسست بند که همه دیوانگان پندم دهند (۱۳۸۵)

دیوانگی، چنان قید و بند عقل و هوشم را از هم گسیخت که همهٔ دیوانگان و عاشقان عشق الهی نسبت به من عاقل می‌نمایند و مرا اندرز می‌دهند که عنان از توسن عشق بکشم. [وجه دیگر اینست که دیوانگان را همان صاحبان عقل جزئی بدانیم که فاقد عقل معادانـد از اینرو دیوانه حقیقی خطاب می‌شوند[1] امّا وجه اوّل مناسب‌تر است.]

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۷۴.

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

tarikhema.org

آمدنِ دوستان به بیمارستان، جهتِ ذَاالنّون (قَدَّسَ‌اللهُ سِرَّهُ‌الْعزیز)

خلاصهٔ داستان

ذوالنّون مصری، سخت دچار تلاطم و شوریدگی روحی شده بود، به حدّی که عوام‌النّاس نمی‌توانستند اندیشه‌ها و احوال روحی او را برتابند. از اینرو او را به بیمارستان (زندان) افکندند. این رخداد برای دوستان و مریدان ذوالنّون، بسی گران آمد. از اینرو راهیِ بیمارستان شدند تا حال او را جویا شوند و وی را تسلّی دهند؛ آنان با خود می‌گفتند: ذوالنّون کجا؟ دیوانگی کجا؟ او حتماً از دست شریران، خود را به دیوانگی زده تا از گزند ایشان در امان بماند. و از این سخنان بسیار می‌گفتند تا به بیمارستان رسیدند و یکسر سراغ ذوالنّون را گرفتند و پیش او رفتند. همینکه به او نزدیک شدند فریاد برآورد: شما کیستید؟ برای چه به اینجا آمده‌اید؟ بروید و از خدا بترسید! یاران در کمال ادب گفتند: ای ذوالنّون ما دوستان توییم و اینک با جان و دل آمده‌ایم که احوال تو را جویا شویم. و به ستایش و تمجید او آغازیدند. وقتی که ذوالنّون این همه ستایش‌های مبالغه‌آمیز را شنید، چاره‌ای جز آن ندید که آنها را بیازماید. از اینرو به طور ساختگی شروع کرد به ناسزاگویی و دشنام پراکنی و خلاصه الفاظی بی‌ربط و مهمل بر زبان راند. حتّی به این مقدار هم بسنده نکرد، دست بر چوب و سنگ بُرد و قیافهٔ حمله به خود گرفت؛ دوستان او همینکه با این وضع مواجه شدند مثل باد از صحنه گریختند. ذوالنّون فرار دوستان را که دید قهقهه‌ای سر داد و از روی

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

tarikhema.org

تمسخر گفت: نگاه کنید به این مدّعیان دوستی، همینکه جفای اندکی از من دیدند تاب نیاوردند و گریختند.

مأخذ این حکایت، داستانی است که در **لمع** ابونصر سرّاج، صفحهٔ ۵۰ و **رسالهٔ قشیریه**، ص۸۶ و ص۱۴۶ و در **کشف المحجوب**، ص۴۰۴ و در **احیاء العلوم**، ج۴، ص۵۳ و در **کیمیای سعادت** و نیز در **تذکرةالاولیاء**، ج۲، ص۱۶۳ نقل شده و ما آن را از کتاب **کیمیای سعادت** می‌آوریم: شبلی را در بیمارستان بازداشته بودند که دیوانه است. قومی نزد او شدند. گفت: کیستید؟ گفتند: دوستداران توییم. سنگ برایشان انداختن گرفت، بگریختند. گفت: دروغ گفتید، اگر دوستان بودید بر بلای من صبر کردید[1].

❊

مولانا در این حکایت می‌گوید: اولیای راستین که عاشق حق هستند بر رنج‌ها و محنت‌هایی که در این راه بر آنان فرو می‌بارد صابر و خرسند هستند. و هر آن کس که دعویِ عشق حق دارد و در عین حال بر اینگونه ناملایمات صبر نمی‌آرد از عشق او بویی نبرده است.

❊ ❊ ❊

(۱۳۸۶) **این چنین ذَالنُّونِ مصری را فُتاد کاندرو شور و جنونِ نو بزاد**

ذوالنون مصری به همین دیوانگی گرفتار شد و در او شور و دیوانگیِ تازه‌ای رخ نمود. [**ذوالنُّون**، از طبقه نخستین صوفیان است و نام او، ثوبان بن ابراهیم؛ او از اخمیم مصر بود و شاگرد مالک بن انس و مذهب او داشت. و در سال ۲۴۵ه وفات کرد[2] وی را از پیشوایان ملامتیان دانسته‌اند.]

(۱۳۸۷) **شور، چندان شد که تا فوقِ فلک می‌رسید از وی جگرها را نمک**

شور و مستی ذوالنون آن چنان بالا گرفت که تا فراز آسمان رسید. و در عین حال، دل زمینیان را نیز مانند نمک می‌سوزانید.

---

۱. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص۵۳.

۲. ر.ک. **نفحات الانس**، ص۲۸.

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

tarikhema.org

هین منه تو شورِ خود، ای شوره خاک[۱] پهلویِ شورِ خداوندانِ پاک (۱۳۸۸)

ای آدم بیحاصل. بهوش باش که مبادا حالت شور و دیوانگی خود را با شور و دیوانگی پاکان برابر بدانی. [حضرت مولانا در بیت (۲۶۳) دفتر اوّل نیز قیاس‌های ناروا را مورد نقد قرار داد. این بیت در واقع، دفع توهّم می‌کند. زیرا بسیاری از ناپختگان نیز احوال نازل خود را با احوال عالی پاکان قیاس می‌کنند و خود را با آنان برابر می‌نهند.]

خلق را تابِ جنون او نبود آتشِ او ریشهاشان می‌ربود (۱۳۸۹)

مردم تاب و تحمّل دیوانگی ذوالنون را نداشتند. زیرا آتشِ عشق و جنون او ریش مردم را می‌سوزانید. [ریش در اینجا کنایه از رسوم و آداب ظاهر و عقل قاصر و جزئی عامهٔ مردم است که نمی‌توانستند احوال عارفانهٔ او را با موازین جزئی خود فهم کنند، ناچار تکفیر و طردش کردند[۲] ذوالنون، خود بدین حقیقت اشاره دارد: سه سفر کردم و سه علم آوردم. در سفر اوّل، علمی آوردم که خاصْ پذیرفت و عام پذیرفت. و در سفر دوّم، علمی آوردم که خاصْ پذیرفت و عام نپذیرفت. و در سفر سوّم، علمی آوردم که نه خاص پذیرفت و نه عام، فَبَقِیتُ شَرِیداً طَرِیداً وَحِیداً[۳]. «پس آواره و مطرود و تنها ماندم.»]

چون که در ریشِ عوام آتش فتاد بند کردندش به زندانی نهاد (۱۳۹۰)

از آنرو که آتش بر ریش عامه افتاد و آن را سوزانید، یعنی عقاید قشری آنان را مورد صدمه قرار داد، عوام، ذوالنون را گرفتند و به زندانش افکندند.

نیست امکان واکشیدن این لگام گرچه زین ره تنگ می‌آیند عام (۱۳۹۱)

در اینجا گویا سائلی می‌پرسد: یا حضرت مولانا مگر ممکن نبود که ذوالنون، عنانِ اختیار واکشد و خود را ضبط کند تا عوام‌الناس، او را آزار ندهند؟ جواب: نخیر امکان نداشت. درست است که عوام تاب سخنان عاشقانه و احوال عارفانهٔ ذوالنون را نداشته و از آن به تنگ

---

۱. شوره خاک: خاک پُر نمک، نمکزار، خاکی که کالبد آدم را از آن ساختند، تن و کالبد آدمی. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج۶، ص۸۷) در اینجا معنی بی‌حاصل و بی‌ثمر می‌دهد، زیرا در نمکزار، بذر مناسبی نمی‌توان کاشت.

۲. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۴۷۶.

۳. نفحات الانس، ص۲۹.

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

tarikhema.org

می‌آمدند. ولی ذوالنون هم نمی‌توانست جلوی سخنان خود را بگیرد و احوال خـود را نـهان سازد.

(۱۳۹۲) دیده این شاهان ز عامه خوفِ جان کین گُرُه کورند و، شاهان بی‌نشان

شاهان معرفت و ملوک حقیقت از دست عوام بر جان خود بیم داشتند، عوام، در واقع کوردل‌اند و شاهان معرفت نیز دارای علامت ظاهری نیستند تا هویت حـقیقی‌شان بـر آنـها آشکار شود.

(۱۳۹۳) چون که حکم اندر کفِ رندان[۱] بُوَد لاجَـرَم ذَاالنُّـون در زنـدان بُـوَد

وقتی بساط حُکم و داوری در دست یک مشت آدم بی‌سر و پا و پست باشد، ناگزیر ذوالنّون (و امثال او) هم باید بروند زندان و آنجا بمانند.

(۱۳۹۴) یک سواره مـی‌رود شـاهِ عـظیم در کـفِ طـفلان چـنین دُرِّ یـتیم[۲]

در اینجا حضرت مولانا از روی شگفتی و تأسف، احوال عارفان کامل را که در میان عوام‌الناس ناشناخته و تنها می‌مانند و حتّی مورد شتم و آزار نیز قرار می‌گیرند به طریق تمثیل اینگونه وصف می‌کند: شگفتا و افسوسا که چنین شاه بزرگی، یکه و تنها بدون همراه و بدرقه می‌رود، و حتّی چنین وجود عزیزی که همچون مرواریدِ شاهوار ارزش دارد، در دست کودکان سفیه دست به دست می‌شود. [«طفلان» کنایه از عوام‌الناس و «دُرِ یتیم» کنایه از عارفان کامل است[۳].]

(۱۳۹۵) دُرِّ چه؟ دریـا نـهان در قـطره‌یی آفـتابی مـخفی انـدر ذرّه‌یـی

من که در این بیت عارف کامل را به مروارید تشبیه کردم، از روی ناچاری است، و الّا مروارید چیست که همانند عارف کامل (ذوالنون) باشد؟ این یک مَثَل است و در مـثل هـم مناقشه نیست. بلکه باید گفت که عارف کامل دریایی است که در یک قطره نهان شده و یـا

---

۱. رندان: جمع رِندْ معانی بسیاری دارد، ولی در این بیت به معنی اوباش و فاجر و لاابالی است.
۲. دُرِّیتیم: ر.ک. شرح بیت (۲۹۴۱) دفتر اوّل.
۳. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۱۳۵ و شرح کفافی، ج۲، ص۴۷۱، و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۴۷۸.

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

tarikhema.org

می‌توان گفت آفتابی است که در یک ذرّه مخفی مانده است.

آفـتابی خـویش را ذرّه نـمود و اندک اندک، رویِ خود را برگشود (۱۳۹۶)

او بسان خورشیدی است که خود را در یک ذرّه نشان داد، و سپس کـم‌کم، نـقاب از روی خود واپس زد، و اسرار غیبی خود را برای مردم آشکار کرد.

جُـملهٔ ذرّات در وی مـحو شـد عالَم از وی مست گشت و، صَحْو شد (۱۳۹۷)

همهٔ ذرّات بر اثر طلوع آن آفتاب، محو و فانی شدند و جهان بر اثر وجود او مدهوش شد و به هوش آمد. [در شرح بیت (۵۷۵) و (۲۲۰۰) و (۲۸۴۱) دفتر اوّل معنی **محو** و **صحو** آمده است.]

چون قلم در دستِ غـدّاری[1] بُـوَد بـی‌گمان مـنصور بـر داری بُـوَد (۱۳۹۸)

وقتی که قلم حُکم و داوری در دست حیله‌گر و پیمان شکن باشد، یقیناً عارفی همانند منصور حلّاج باید به دار کشیده شود. [**حسین بن منصور حـلّاج بَـیْضاوی**، از طـبقهٔ سـوّم صوفیان بود و کُنیهٔ او **ابوالْمُغیث**[2] در حدود سال ۲۴۴هـ در بیضاء، نزدیک فارس به دنیا آمد و در واسط (عراق) پرورش یافت. او مرید جُنَید بغدادی بود. سه بار به سـفر حـجّ رفت؛ و در حدود سال ۲۹۲هـ از راه دریا به سرزمین هندوستان رهسپار شد. در سال ۲۹۴هـ سومین سفر حجّ خود را که دو سال بطول انجامید آغاز کرد، سپس به بغداد بازگشت و به نشر عقاید خود پرداخت. در سال ۲۹۷هـ به فتوای یکی از قشریان (ابن داود اصفهانی) بازداشت شد، و به سال ۳۰۱هـ برای دوّمین بار تحت تعقیب قـرار گـرفت و طـبق حکـم، بـه هشت سـال حـبس در زندان‌های بغداد محکوم شد، ولی او دست از عقاید خود برنداشت، از اینرو در سـال ۳۰۹هـ مجدّداً بازداشت شد و این بار برای همیشه دفتر حیات او درنوردیده شد. زیرا به فتوایـی، در ۲۲ ذیقعدهٔ همان سال پس از تحمّل شکنجه‌های هولناک و تازیانه‌های بیشمار، اعضای بدن وی را به تیغ جفا بریدند و سر از تنش جدا ساختند و او را به آتش قهر و کین خود سوزاندند. منصور حلّاج، در آثار سخن‌سرایان عرب و ایرانی و هند و مالزیائی نمایندهٔ راستین «عشـق

---

۱. غَدّار: حیله‌گر، خیانت کار.

۲. نفحات الانس، ص ۱۵۳.

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

tarikhema.org

کامل» خداست[۱]. بهتر است دو نمونه از جلوه‌های عاشقانهٔ روح این عارفِ ربانی را نشان دهیم: احمد بن فاتک گوید: عید نوروز همراه با حلّاج در نهاوند بودیم. آواز بوق عید را شنیدیم. حلّاج گفت: این چه آوازی است؟ گفتم: عید نوروز است. حلّاج آهی کشید و گفت: نوروزِ ما کی خواهد رسید؟! گفتم: چه روزی مورد نظر تو است؟ گفت: روزی که بر دار رَوَم! سیزده سال بعد که حلّاج را به دار آویختند از روی چوبهٔ دار بر من نظر افکند و گفت: ای احمد، اینک نوروزِ ما فرا رسید! گفتم: ای شیخ در این نوروز چیزی به تو تحفه دادند؟ گفت: آری تحفه‌ای از کشف و یقین و من از این تحفه شرمنده‌ام ولیکن آرزو داشتم زودتر به این شادمانی دست یابم[۲].

ابوبکر شبلی گوید: آهنگ حلاج کردم در حالی که دستها و پاهایش را بریده و او را بر تنهٔ درخت خرمایی به صلیب کشیده بودند. به او گفتم: تصوّف چیست؟ گفت: کمترین مرتبهٔ آن همین است که می‌بینی. گفتم: پس والاترین مرتبهٔ آن چیست؟ گفت: تو را بدان راه نیست و لیکن فردا خواهی دید... فردای آن روز حلّاج را از روی آن تنهٔ خرما فرود آوردند تا گردن زنند... آنگاه گردن او را زدند و جسدش را در بوریایی پیچیدند و بر روی آن نفت ریختند و به آتش کشیدند و خاکستر آن را بر سر مناره‌ای نهادند تا باد. آن را پراکنده سازد[۳].]

(۱۳۹۹) چون سفیهان راست این کار و کیا لازم آمد یَقْتُلُون الْأَنْبیا

وقتی که قدرت و حکومت در دست نادان‌ها باشد. لزوماً آن نادان‌ها، پیامبران را خواهند کشت. [مصراع دوّم اشاره است به آیهٔ ۹۱ سورهٔ بقره: ...فَلِمَ تَقْتُلُونَ اَنْبیاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنین. «... اگر ایمان دارید پس چرا پیش از این پیامبران را می‌کشتید؟» و نیز آیهٔ ۱۱۲، آل عمران.]

(۱۴۰۰) انبیا را گفته قومِ راهْ گُم[۴] از سَفَه[۵]: اِنّا تَطَیَّرْنَا بِکُمْ

مردم گمراه از روی نادانی و سفاهت به پیامبران گفتند: ما شما را شُوم می‌دانیم. [مصراع دوّم اشارت است به آیهٔ ۱۸ سورهٔ یس: قالُوا اِنّا تَطَیَّرْنا بِکُمْ، لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّکُمْ

---

۱. برگرفته از مصایب حلاج، ص ۳۰ـ۲۸.
۲ و ۳. اخبار حلّاج، ص ۲۹ـ۲۵.
۴. راهْ گُم: گمراه.
۵. سَفَه: نادانی.

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

tarikhema.org

وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذابٌ اَليمٌ. «گفتند: ما به شما فال بد زده‌ایم. اگر بس نکنید، سنگسارتان کنیم و از ما عذابی دردناک شما را فرو گیرد.»]

جهلِ ترسا بین، امان انگیخته ز آن خداوندی که گشت آویخته (۱۴۰۱)

نادانی مسیحیان را ببین که از آن سروری که به دار آویخته شده، تقاضای امان دارند.

[بعضی از شارحان، «خداوند» را در این بیت به معنی حضرت حق‌تعالی گرفته و گفته‌اند: مسیحیان، عیسی را به عنوان خدایی می‌پرستند و از او امان می‌خواهند[1]. طبق مفاد عهد جدید (انجیل متّی، باب ۲۷، آیه ۱ به بعد، انجیل مرقس، باب ۱۶، آیهٔ ۳۳ به بعد حضرت مسیح(ع) را مصلوب کرده‌اند. ولی مسلمانان با استناد به آیهٔ ۱۵۷ سورهٔ نساء، معتقدند که شخصی که به صلیب کشیده شده حضرت مسیح(ع) نبوده بلکه کس دیگر بوده است.]

چون به قولِ اوست مصلوبِ جُهود پس مَر او را امن کَی تاند نمود؟ (۱۴۰۲)

زیرا به قول مسیحیان، حضرت مسیح(ع) به وسیلهٔ یهودیان به صلیب کشیده شده، پس با این وجود، او چگونه می‌تواند به آنان یاری رساند؟

چون دلِ آن شاه، زیشان خون بُوَد عصمتِ وَ اَنْتَ فیهِمْ چُون بُوَد؟ (۱۴۰۳)

وقتی دل آن شاه از ایشان خون باشد، در این صورت چگونه آنان به مصداق آیهٔ وَ اَنْتَ فیهِمْ از عذاب و بلا محفوظ می‌مانند؟ [مصراع دوّم یکی از مشکل‌ترین ابیات مثنوی است زیرا پیدا کردن معنا و مقصود از الفاظ آن بس دشوار است. شارحان مثنوی در اینکه منظور از «شاه» در مصراع اوّل چه کسی است سخنان گونه‌گون دارند. برخی مراد از «شاه» را حضرتِ مسیح(ع)[2] و برخی حضرت محمّد(ص) می‌دانند. زیرا در مصراع دوّم، اشاره به آیهٔ ۳۳ انفال است که مخاطب آن حضرت محمّد(ص) است: وَ ما كانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ اَنْتَ فيهِمْ وَ ما كانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ. «و خداوند در آن هنگام که تو در میان آنان باشی کیفرشان ندهد و نیز در آن حال که آمرزش خواهند کیفر دهندهٔ آنان نباشد.» نظر دیگر جمع بین این دو قول است بدینصورت که مصراع اوّل به حضرت مسیح(ع) اشاره دارد، منتهی در

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۳۶.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۷۳، نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۸۰، مثنوی(استعلامی)، ج ۲، ص ۲۴۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مصراع دوّم برای تبیین نعمت وجود انبیا در میان مردم، به آیه‌ای که مخاطب آن حضرت رسول است استناد می‌کند از این حیث که وجود شریف ایشان جامع جمیع حقایق انبیا است. با این ملاحظه می‌توان گفت که تا وقتی پیامبران در میان قوم باشند و بال رحمت بر سر ایشان بگسترانند عذابی آنان را فرو نمی‌گیرد. امّا منظور بیت:

وجه اوّل: تا وقتی که حضرت مسیح(ع) به قوم خود توجّه داشت، عذابی آنان را دچار نمی‌کرد، وقتی از میان آنان رفت دچار فتنه و عذاب شدند. استناد به آیهٔ فوق نیز برای تبیین همین مطلب است[۱].

وجه دوّم: چون دل حضرت محمّد(ص) از دست کافران و یهودیان، خون شده بود، پس لازم بود که از میان آنان بیرون رود، در صورتی که آن جناب از میان ایشان می‌رفت، آنان چگونه از عذاب الهی مصون می‌ماندند؟ مسلّماً مصون نمی‌ماندند زیرا شرط نیامدن عذاب حضور انبیاء در میان قوم خود بوده است.[۲] اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوابِ.]

(۱۴۰۴) زرِّ خالص را و، زرگر را خطر باشد از قَلّابِ[۳] خاین بیشتر

به عنوان مثال، خیانتکار فریفتار برای زرناب و زرگر بیشتر خطر دارد. [در اینجا حضرت مولانا با این تمثیل به این مطلب اشاره می‌دارد که انبیاء و اولیا که همچون زر گرانقدر هستند و مانند زرگران طلای معنوی می‌پردازند، بیش از مردمانِ عادی در معرض گزندِ اهل هویٰ و حسودان قرار می‌گیرند، زیرا هویٰ‌پرستان، تعالیم ایشان را مغایر عیش هوسناکانهٔ خود می‌دانند.]

(۱۴۰۵) یوسفان از رَشکِ زشتان مخفی‌اند کز عدو خوبان در آتش می‌زیند

آنان که بسان حضرت یوسف(ع) زیبارو و نمکین‌اند، خود را از گزند زشت‌رویان نهان می‌سازند، چنانکه مردمان خوب نیز از آسیب دشمنان در آتش رنج و بیم زندگی می‌کنند. [همینطور اولیاءالله که یوسفان معنوی‌اند از دست حسادت نااهلان مستور می‌مانند. ر.ک. شرح بیت (۹۳۲)، همین دفتر.]

---

۱. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۷۳.
۲. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۸۴ ـ ۴۸۳.
۳. قَلّاب: دغلکار.

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

tarikhema.org

یوسفان از مکرِ اِخْوان در چَه‌انـد کز حسد، یوسف به گُرگان می‌دهند (۱۴۰۶)

آنان که همانند حضرت یوسف(ع) زیبارو و دلربا هستند از بیم حسادت برادران نوعی خود در چاه تنهایی و اختفا زندگی می‌کنند، زیرا حسادت باعث می‌شود که یوسفْ‌وَشان را به کام گرگ‌ها سپارند.

از حسد بر یوسفِ مصری چه رفت؟ این حسد اندر کمین، گُرگی است زَفْت (۱۴۰۷)

از حسادت چه بلایی بر سر یوسف مصری آمد؟ مسلّماً جفای عظیمی بر سرش فرود آمد. بدان که حسد، گرگی بزرگ است که در نهان کمین کرده است.

لاجَرَم زین گُرگ، یـعقوبِ حـلیم داشت بر یوسف، همیشه خوف و بیم (۱۴۰۸)

برای همین بود که ناگزیر حضرت یعقوب با همهٔ بردباری و صبری که داشت، از گرگ حسد می‌ترسید و هماره بر جان یوسف، بیمناک بود. [از انسان‌های گرگْ‌سیرت که به لباس آدمی در آمده بودند می‌ترسید.]

گرگِ ظاهر، گِردِ یوسف خود نگشت این حسد در فعل، از گُرگان گذشت (۱۴۰۹)

زیرا گرگِ طبیعت که همان حیوانِ درنده است، هرگز به حضرت یوسف(ع) نزدیک نشد و به او گزندی نرساند، خطر این حسادت عملاً از خطر گرگ‌ها هم بیشتر است.

زخم کرد این گرگ، وز عُذرِ لَبِق[1] آمـــده کِـانّا ذَهَـبْنا نَسْـتَبِق (۱۴۱۰)

گرگ حسادت، یوسف را گزید و زخمی کرد. ولی این انسان‌های گرگْ‌سیرت با لحنی شیرین پوزش خواستند و گفتند: ما برای مسابقهٔ تیراندازی و اسب سواری و شتردوانی رفته بودیم[2]. [مصراع دوم اشارت است به آیهٔ ۱۷ سورهٔ یوسف: یا اَبانا اِنّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وَ تَرَکْنا یُوسُفَ عِنْدَ مَتاعِنا فَاَکَلَهُ الذِّئْبُ. «ای پدر، ما به مسابقهٔ تیراندازی و اسب سواری رفته بودیم و یوسف را نزد بار و بُنهٔ خود نهاده بودیم که گرگ، او را خورد.» گرگ حسد، از گرگ درنده بسی هارتر و خطرناک‌تر است، زیرا حسادت ممکن است که جهانی را به کام نیستی فرستد.]

---

۱. لَبِق: خوش خُلق، خوش‌رفتار. «عذر لَبِق» یعنی پوزشی موجّه و مقبول.

۲. زیرا اِسْتِباق به معنی مسابقه در تیراندازی و اسب سواری و شتردوانی است. (ر.ک. کشّاف، ج۲، ص۴۵۱ و مجمع‌البیان، جزء پنجم، ص۲۱۵)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۴۱۱) صد هزاران گرگ را این مکر نیست عاقبت رسوا شود این گرگ، بیست[۱]

صدها هزار گرگ این مکر را ندارند. یعنی اگر صدها هزار گرگ، دور هم جمع می‌شدند نمی‌توانستند مانند برادران یوسف، حیله به کار برند، تو صبر کن بالاخره این گُرگ رسوا می‌شود.

(۱۴۱۲) زآنکه حشرِ حاسدان، روزِ گَزَند بی‌گُمان بر صورتِ گُرگان کنند

زیرا حسودان در روز رستاخیر، بی‌هیچ گفتگو به صورت گرگ محشور می‌شوند. [روز گَزَند اشاره دارد به آیهٔ ۸ سورهٔ تَغابُن (= زیانمند شدن): یَوْمَ یَجْمَعُکُمْ لِیَوْمِ الْجَمْعِ ذٰلِکَ یَوْمُ التَّغابُنِ. «روزی که شما را گردآورَد برای روز حشر، آن روز، روز زیانمندی (کافران) است.»]

(۱۴۱۳) حَشْرِ پُر حرصِ خَسِ مُردارْخوار صورتِ خوکی بُوَد روزِ شمار

شخص آزمندِ فرومایهٔ حرامخوار در روز رستاخیر به صورت خوک محشور می‌شود. [روزِ شمار به «یوم الحساب»، اشاره دارد که در آیاتی نظیر ۱۶ سورهٔ ص و ۲۷ غافر آمده است. در این بیت و ابیات بعدی، بحث دقیق و حسّاسِ حشر ملکات و صفات مطرح شده. حشر، به صورت‌های مختلف انجام می‌شود، زیرا صفات و ملکات آدمیان، مختلف و گونه‌گون است. بنابر این هر صورتی از صورت‌های برزخی، مطابق با نوع صفت آدمی است. چنانکه مثلاً صفات و ملکات آزمندان و حریصان، به صورت خوک تجسّم پیدا می‌کند، زیرا خوک به صفت حرص، پُرآوازه است. اگر صفت درّنده خویی در کسی غالب باشد، حشرِ او به صورت درّندگان خواهد بود؛ و اگر کسی به ایذاء و آزار دیگران مشغول باشد، حشر او بر گونهٔ مارها و کژدم‌ها خواهدبود. و... بنابر این هر صفتی که بر آدمی چیره باشد در آخرت به صورتی مناسب با آن صفت برانگیخته شود، زیرا صورت باید با صفات و ملکات سازوار باشد[۲]. فهم این مطلب تنها بر اصحاب کشف و شهود و ارباب ذوق و مکاشفه معلوم است، زیرا این حشر به صورت برزخی و مثالی است.]

---

۱. بیست: مخفّفِ بِایست، در اینجا به معنی صبر کن است.

۲. مقتبس از مفاتیح الغیب، ص ۱۰۲۰ و شرح اسرار، ص ۱۳۲.

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

tarikhema.org

زانـــیان را گَـــندِ انـــدامِ نـــهان خَـــمرخواران را بُـوَد گَـندِ دهـان (۱۴۱۴)

از شرمگاه زناکاران، بوی گند برمی‌خیزد، و دهان شراب‌خواران نیز بوی بد مـی‌دهد. [مراد از «اندامِ نهان» عورت و شرمگاهِ آدمیان است.]

گَندِ مخفی کآن به دل‌ها می‌رسید گشت اندر حشر، محسوس و پدید (۱۴۱۵)

بوی گندی که هم اکنون در این دنیا به طور نهانی پراکنده است و به دل‌ها می‌رسد، در روز حشر، به طور آشکار نمایان می‌شود. [در این دنیا فـقط روشـن‌بینانِ عـارف، مـلکوت موجودات را در می‌یابند.]

بـیشه‌یی آمـد وجـودِ آدمـی برحذر شو زین وجود، ار زآن دمی (۱۴۱۶)

وجود انسان همانند یک بیشه است، اگر از نفخهٔ الهی بهره‌ای داری از این بیشه برحذر باش. [زیرا بیشه جایی است پردرخت و ممکن است در پس هر شاخه و شجری، حـیوانـی درنده و موذی نهان شده باشد.]

در وجودِ ما هزاران گُرگ و خوک صالح و ناصالح و خوب و خَشوک[1] (۱۴۱۷)

در وجود ما انسان‌ها هزاران گرگ و خوک، نهان شده است، و نیز در همین وجود ما انواع و اقسام صفات و ملکات نیک و بد و زیبا و زشت وجود دارد. [«گرگ و خوک»، اشاره به صفات ذمیمهٔ آدمی دارد[2]. و «صالح و خوب» نیز به صفات نیک دلالت دارد.]

حُکم، آن خور است کآن غالبْ‌ترست چونکه زر بیش از مِس آمد، آن زرست (۱۴۱۸)

در وجود آدمی، هر صفتی که غالب‌تر و چیره‌تر باشد، قدرتِ تصرّف و حکـومت بـا اوست، چنانکه مثلاً هرگاه در مس، مقدار طلا بیشتر باشد آن فلز را طلا به شمار می‌آورند نه مس. [حشر آدمی بر صفتی است که در او از سایر صفات، بارزتر است.]

سیرتی کآن در وجودت غـالب است هم بر آن تصویر حشرت واجب است (۱۴۱۹)

هر خوی و سرشتی که در وجود تو غالب و حاکم باشد، حـتماً بـر هـمان صـورت

---

۱. خَشوک: حرام‌زاده. (فرهنگ نفیسی، ج۲، ص۱۳۶۹) در اینجا به معنی زشت.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۱۳۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

محشور خواهی شد. [ر.ک. شرح بیت (۱۴۱۳) همین دفتر.]

(۱۴۲۰) ساعتی گرگی در آید در بشر ساعتی یوسف‌رُخی همچون قمر

گاهی در انسان، صفت زشت همچون گرگ نمایان می‌شود، و گاهی در انسان صفت زیبا بسان رخسارهٔ دلربای یوسف(ع) پیدا می‌شود.

(۱۴۲۱) می‌رود از سینه‌ها در سینه‌ها از رهِ پنهان، صلاح و کینه‌ها

صفات خوب و بد به طور نهانی از ضمیری به ضمیر دیگر راه پیدا می‌کند. [بیت فوق تأثیر روحی و اخلاقی آدمی را از راه مصاحبت نشان می‌دهد.]

(۱۴۲۲) بلکه خود از آدمی در گاو و خر می‌رود دانایی و علم و هنر

نه تنها صفات آدمیان قابل انتقال به یکدیگر است، بلکه حتّی صفات آدمی به حیوانات و جانوران نیز قابل انتقال است؛ چنانکه مثلاً بر اثر تعلیم و تأدیب آدمیان، حیوانات نیز آموخته و رام می‌شوند.

(۱۴۲۳) اسبِ سُکسُک[1] می‌شود رهوار و رام خرس، بازی می‌کند، بُز هم سلام

به عنوان مثال، اسب سرکش و چموش، اهلی و رام می‌شود. و خرس می‌رقصد و بازی می‌کند، و بُز هم سلام می‌کند.

(۱۴۲۴) رفت اندر سگ ز آدَمیان هَوَس تا شُبان شد یا شکاری یا حَرَس

تمایلات و خواسته‌های انسان به سگ نیز سرایت می‌کند، در نتیجه، او یا سگ گلّه می‌شود و مانند چوپان رمهٔ گوسفندان را می‌پاید و یا سگی شکاری می‌گردد و به صید می‌پردازد و یا سگ نگهبان می‌شود و خانه را از حرامیان محافظت می‌کند.

(۱۴۲۵) در سگِ اصحاب، خویی زآن رُقود[2] رفت تا جویایِ اللّه گشته بود

از اصحاب کهف، صفتی بر سگ‌شان اثر بخشید که او بر اثر آن صفت جویای خدا شد.

---

۱. سُکسُک: اسب تیزرو، در اینجا مراد اسب چموش است.

۲. رُقود: ر.ک. شرح بیت (۳۱۸۷) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

[مصراع اوّل اشاره دارد به آیهٔ ۱۷ سورهٔ کهف که در بیت (۳۱۸۸) دفتر اوّل شرح آن آمده است.]

هر زمان در سینه نوعی سَر کُند گاه دیو و، گه مَلَک، گه دام و دد (۱۴۲۶)

هر لحظه از ضمیر و درون آدمی، خوی و صفتی نمایان می‌شود، گاهی خوی شیطانی پیدا می‌شود و گاهی خوی فرشتگی و گاهی خوی بهیمی و گاهی خوی درندگی.

زآن عجب بیشه، که هر شیر آگه است تا بـه دامِ سـینه‌ها پـنهان رهست (۱۴۲۷)

از آن بیشهٔ شگفت‌انگیز، همهٔ شیران آگاهی دارند. از آن بیشه، راهی است نهانی به سوی دام قلب‌ها. [این بیت نیز از ابیاتِ مشکل مثنوی است، زیرا با معنی کردن ظاهری الفاظ نمی‌توان راه به جایی بُرد و مقصود را درک کرد. منظور از «بیشه» و «شیر» و «دام سینه‌ها» و «راه پنهان» چیست؟ مراد از **بیشه**، مرتبهٔ **الوهیت** است که محلّ رویش اشجار حقایق و اسرار و معارف است (ر.ک. بیت (۱۱۳۶) دفتر اوّل). و **شیر**، کنایه از عارفان و اولیاءالله است که حیاتشان بدان بیشه بستگی دارد[1]. **دام سینه‌ها** نیز به این نکته اشاره دارد که قلب آدمی بسان دامی است که اسرار و حقایق را صید می‌کند[2]. **راه پنهان** نیز حاکی از این مطلب است که مرتبهٔ الوهیت از راه‌ها و شبکه‌های حواسِ حیوانی و ادراک‌های جزئی پوشیده است. از اینرو نمی‌توان حقایق الهی را با تقیّد به عالم صورت و حواس ظاهره درک کرد.]

دزدیی کُن از درون، مرجانِ جان ای کم از سگ از درونِ عارفان (۱۴۲۸)

ای که از سگ هم کمتری، از درون عارفان مروارید جان را بدزد. [در این بیت نقد مریدان دون همّت است که درصدد کسب معارف از انسان کامل و عارف فاضل برنمی‌آیند. از اینرو مقام آنان را فروتر از مقام سگ اصحاب کهف می‌داند. چه خوی و صفت نیک آنان، در سگ اثر بخشید همّت والا. آدمی را مصاحب و همدم انسان‌های کامل می‌کند و موجب تعالی روحی وی می‌شود. ر.ک. بیت(۱۴۲۵) همین دفتر.]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۹۱ و تفسیر مثنوی و معنوی، ص ۲۹۹.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۷۵.

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

tarikhema.org

(۱۴۲۹) چونکه دزدی، باری آن دُرِّ لطیف چونکه حامل می‌شوی، باری شریف

حالا که می‌خواهی دزدی کنی، دستِ کم آن مروارید لطیف و گرانبها را بدزد. و حالا که می‌خواهی باری بر دوش کشی، دستِ کم باری گرانبها را بر دوش کش. [اشاره به ضرب‌المثلی که شرح آن در بیت (۲۸۰۵) دفتر اوّل آمده است.]

فهم کردنِ مریدان که ذَاالنُّون دیوانه نشده است، قاصد کرده است

(۱۴۳۰) دوستان در قصّهٔ ذَاالنُّون شدند سویِ زندان و، در آن رأیی زدند

وقتی که دوستان، ماجرای زندانی شدن ذوالنّون را شنیدند، به سوی زندان (بیمارستان) روانه شدند و در آنجا با هم به مشورت و رأی‌زنی پرداختند.

(۱۴۳۱) کین مگر قاصد کند یا حکمتی است او درین دین قبله‌یی و، آیتی است

شاید او از روی قصد چنین کاری کرده و یا ممکن است در این کار حکمتی باشد، وگرنه ذوالنون در دین اسلام، خود قبله و آیتی محسوب می‌شود.

(۱۴۳۲) دُورِ دُور از عقلِ چون دریایِ او تا جنون باشد سَفَه فرمایِ[1] او

از عقل او که همچون دریا پهناور و ژرف است، بسی بعید می‌نماید که دیوانگی بر او چیره شود و او را به نادانی فرمان دهد.

(۱۴۳۳) حاشَ لِلّه از کمالِ جاهِ او که ابرِ بیماری بپوشد ماهِ او

پناه بر خدا که ذوالنون با آن کمال والا، به گونه‌ای در آید که ابر بیماری، ماه تابانِ عقل و خرد او را بپوشاند [در شرح بیت (۲۳۶۲) و (۲۹۰۰) دفتر اوّل، معنی حاشَ‌لِلّه آمده است.]

(۱۴۳۴) او ز شَرِّ عامه اندر خانه شد او ز ننگِ عاقلان دیوانه شد

ذوالنّون از گزند عوام‌النّاس، خانه‌نشین شد و از عار و ننگ شِبْهِ عاقلان به دیوانگی گرایید. [«عاقلان» در اینجا کنایه از کسانی است که فقط عقل معاش دارند و بدان می‌بالند[2] و

---

۱. سَفَه فرما: فرمان دهنده به کارهای نابخردانه. صفت مرکّب فاعلی مرخَّم.

۲. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص ۴۹۴ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۷۵.

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

tarikhema.org

اسیر کمند دنیا و جاه و مقام‌اند. گویی که ذوالنّون با زبان حال می‌گوید: «اگر عقل اینست که این سفلگان دنیازده دارند، ما را همین دیوانگی بس است.» دسته‌ای از صوفیّه را کـه شـوریده و مجذوب حق‌اند «بَهالیل» گویند. و ذوالنّون ظاهراً حالی اینگونه داشته است. ر.ک. بیت (۲۳۸) و (۲۹۲۶) دفتر اوّل.]

او ز عـارِ عـقلِ کُـندِ تـنْ‌پَرَست قاصدا رفت است و دیوانه شده‌ست (۱۴۳۵)

او از ننگ این عقلِ ناتوان و اسیر جسم و تن، عمداً رفته و دیوانه شده است. [عقلِ کُند کنایه از عقل ضعیف و ناتوان است که قادر به درک حقایق نیست.]

که ببندیدم قوی، وز سـازِ گـاو[1] بر سر و پشتم بزن، وین را مَکاو (۱۴۳۶)

مرا محکم ببندید و با شلّاق چارپایان بر سر و کمرم بزنید و علّت این کار را نیز جویا نشوید.

تا ز زخمِ لَخْت یـابم مـن حـیات چون قتیل از گاوِ موسی ای ثِقات (۱۴۳۷)

تا ای یاران مورد اعتمادم، بر اثر این ضربات، زندگی پیدا کنم، همانطور که آن مقتول از گاو موسی حیات پیدا کرد. [اشاره است به ماجرای گاو بنی‌اسرائیل کـه بـه نـحو اجـمال در تورات، سِفْرِ تثنیه، باب ۲۱ آمده، با این تفاوت که آنچه در تورات ذکر شده جنبهٔ حکم شرعی دارد، ولی آنچه در قرآن آمده (سورهٔ بقره، آیـهٔ ۷۴ ـ ۶۷) نـقلِ یک حـادثهٔ تـاریخی است. مفسّران قرآن و مورخان، این واقعه را به صورت‌های مختلف نقل کـرده‌انـد کـه خـلاصهٔ آن اینست: یکی از ثروتمندان بنی‌اسرائیل که ثروتی بس کلان داشت، وارثی جز عموزادهٔ خویش نداشت، وارث هرچه انتظار مرگ او را کشید از مردنِ او خبری نشد. ناگزیر تصمیم گرفت وی را بکشد و ثروتِ هنگفت او را به میراث بَرَد. بالاخره وارث با توطئه و تـبانی عـدّه‌ای، او را کشت و جسدش را در میانهٔ راهـی افکـند و سـپس داد و قـال راه انـداخت و بـه اصـطلاح صحنه‌سازی کرد و با قیافه‌ای حق به جانب شکایت نزد حضرت موسی(ع) برد؛ مردم به جان هم افتادند و هرکس دیگری را بدین جنایت متهم می‌کرد. بالاخره موسی(ع) به امر حق‌تعالی به بنی‌اسرائیل گفت که باید گاوی ذبح کنید تا قاتل شـناخته گـردد. قـوم گـفتند: یـا مـوسی،

---

۱. سازِگاو: شلّاق، تسمه‌ای چرمین که بدان چارپا را می‌رانند.

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

tarikhema.org

آیا ما را مسخره می‌کنی؟! موسی پاسخ داد: من قصد استهزاء کسی را ندارم و این یک فرمان الهی است. گفتند: پس بگو ببینیم که این گاو چه خصوصیاتی باید داشته باشد؟ موسی(ع) گفت: گاوی نه سالخورده باشد و نه جوان، بلکه باید میان این دو باشد. گفتند: رنگ آن چه باشد؟ گفت: رنگ آن گاو، باید زردِ یکدست باشد که بیننده از تماشای آن شادمان شود. به هر حال پس از سؤالات بسیار که همه از لجاجت و سماجت آنان حکایت می‌کرد، طبق اوصافی که موسی(ع) گفته بود، گاوی را فراهم آوردند و ذبح کردند. حضرت موسی(ع) طبق فرمان الهی به آنان دستور داد تا قسمتی از اعضای گاو را به مقتول بزنند. همینکه عضوی از آن گاو را به مقتول زدند دردم زنده شد و قاتل خود را معرفی کرد و این غائله نیز پایان یافت.

مولانا با اشاره به این حکایت این نکته را بازگو می‌کند که ای انسان، قلبِ تو مانند آن مقتول است و نفسِ امارهٔ تو نیز همانند آن گاو. تا گاوِ نفست را ذبح نکنی قلب و روحت زنده نمی‌شود. چنانکه ابیات بعدی این نکته را روشن می‌کند[۱].]

(۱۴۳۸) تا ز زخمِ لَختِ گاوی خَوش شوم همچو کشتهٔ گاوِ موسی، گَش[۲] شوم

تا بر اثر ضربات دم گاو به خوشی رسم، مانند آن مقتول که از گاو موسی(ع) زنده شد من نیز مسرور و نیک‌بخت شوم.

(۱۴۳۹) زنده شد کشته ز زخمِ دُمِّ گاو همچو مس از کیمیا شد زرِّ ساو[۳]

آن مقتول با ضربات دم گاو زنده شد. همانگونه که مس بوسیلهٔ کیمیا طلایی خالص گردد.

(۱۴۴۰) کُشته برجَست و، بگفت اسرار را وانمود آن زمرهٔ خونْخوار را

آن مقتول، زنده شد و از جایش برخاست و اسرار را بازگو کرد. و آن مردمان خونخوار را رسوا و برملا کرد.

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۴۹۷ و تفسیر العیاشی، ج۱، ص۴۶ و ابوالفتوح رازی، ج۱، ص۲۰۶ ـ ۲۰۵، و تفسیر نمونه، ج۱، ص۱۳۰۰.

۲. گَش: خوب و خوش، شادمانی و خوشی.

۳. ساو: زرِ خالص.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت روشن: کین جماعت کشته‌اند کین زمان در خصمیَم آشفته‌اند (۱۴۴۱)

آن مقتول، روشن و آشکار گفت که: این گروه مرا کشته‌اند، ولی اکنون (برای ظاهرسازی) با دیگران بر سر کشته شدن من نزاع می‌کنند. [دیگران را متهم می‌کنند که چرا این بی‌گناه را کشته‌اید! و ظاهراً خود را خونخواه من نشان می‌دهند، در حالی که باطناً خونخوار من هستند. در اینجا حضرت مولانا شروع می‌کند به بیان نتیجهٔ این داستان و می‌فرماید:]

چونکه کشته گردد این جسمِ گران زنده گردد هستیِ اسرارْدان (۱۴۴۲)

اگر این جسم سنگین و ستبر همانند آن گاو کشته شود، روحِ رازدان و اسرارشناس آدمی زنده می‌شود. [هرگاه آدمی با تیغ ریاضت، نفسِ امّارهٔ پُرخوار خود را ذبح کند، روح لطیف او که از اسرار غیب باخبر است به حیات معنوی خود می‌رسد[۱].]

جانِ او بیند بهشت و نار را باز داند جملهٔ اسرار را (۱۴۴۳)

روح او پیش از آنکه از این دنیا کوچ کند، بهشت و دوزخ را می‌بیند و از جمیع اسرار باخبر می‌شود.

وا نماید خونیانِ دیو را وا نماید دامِ خدعه و ریو[۲] را (۱۴۴۴)

و خونخواران شیطان‌صفت را نشان می‌دهد و دام‌های گستردهٔ حیله و نیرنگ ایشان را فاش می‌سازد.

گاوْکُشتن هست از شرطِ طریق تا شود از زخمِ دُمَّش جان، مُفیق[۳] (۱۴۴۵)

یکی از شروط اصلی طریقت، کشتن گاو نفس امّاره است. باشد که جان و روان آدمی از ضربات تازیانهٔ آن بهوش آید و آگاه شود. [تازیانهٔ ریاضت، آدمی را در وادی سلوک و صعود روحی توفیق می‌بخشد.]

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو اوّل، ص۴۹۸.
۲. ریو: خدعه، نیرنگ.
۳. مُفیق: بهوش آینده.

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

tarikhema.org

(۱۴۴۶) گاوِ نفسِ خویش را زوتر بکُش تا شود روحِ خفی زنده و بهُش

گاو نفس امّاره‌ات را هرچه زودتر بکش تا روحِ پنهان در باطنت با علم و عقل زنده شود و حیات پاک یابد.

رجوع به حکایتِ ذَاالنُّون(قَدَّسَ‌اللهُ رُوحَهُ)

(۱۴۴۷) چون رسیدند آن نفر نزدیکِ او بانگ بر زد: هی کیانید؟ اِتَّقوا

وقتی آن چند نفر دوست به حضور او رسیدند ذوالنون فریاد زد: هی، شما کی هستید؟ به من نزدیک نشوید؛ بترسید از خدا.

(۱۴۴۸) با ادب گفتند: ما از دوستان بهرِ پُرسش آمدیم اینجا بجان

دوستان از روی ادب گفتند: ما از دوستان شما هستیم و با جان و دل برای جویا شدن از احوالت به اینجا آمده‌ایم.

(۱۴۴۹) چونی ای دریایِ عقلِ ذُوفُنون؟ این چه بُهتانست بر عقلت جنون؟

ای که عقلی به پهناوری و ژرفایی و تنوّع دریا داری حالت چطور است؟ این چه تهمتی است که عقل تو را متهم به دیوانگی می‌کنند؟

(۱۴۵۰) دودِ گُلْخَن کی رسد در آفتاب؟ چُون شود عَنقا[1] شکسته از غُراب[2]؟

به عنوان مثال، دودِ آتشخانهٔ حمّام کی می‌تواند به آفتاب رسد و آن را تیره سازد؟ سیمرغ کی از کلاغ شکست می‌خورد؟

(۱۴۵۱) وا مَگیر از ما، بیان کُن این سُخُن ما مُحِبّانیم، با ما این مکُن

رازت را از ما نهان مساز و گفتارت را با ما در میان گذار، زیرا که ما از دوستان تو هستیم. با ما اینگونه رفتار مکن.

---

۱. عَنْقا: مخفّفِ عَنْقاء به معنی سیمرغ.

۲. غُراب: کلاغ.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مر مُحِبّان را نشاید دُور کرد یا به رُوپوش و دَغَل مغرور کرد (۱۴۵۲)

شایسته‌نیست که دوستداران را ازپیرامونت دورکنی، و یاباپنهانکاری ونیرنگ آنان‌رابفریبی.

راز را انـدر میان آور شَها رُو مکُن در ابر پنهانی مَها (۱۴۵۳)

شاها، رازت را آشکار کن. ماها، رخساره‌ات را زیر ابر مپوشان.

ما مُحِبّ و صادق و دلْخسته‌ایم در دو عالَم دل به تو در بسته‌ایم (۱۴۵۴)

ما دوستدار و راستگوییم و دلی مجروح داریم و در این جهان و آن جهان به تو دل بسته‌ایم. [در اینجا ذوالنّون برای آزمودن یاران خود، چنین کرد:]

فحش آغازید و دشنام از گِزاف[1] گفت او دیوانگانه زیّ و قاف[2] (۱۴۵۵)

شروع کرد به ناسزا گفتن و دشنام‌هایی دروغین داد و مانند دیوانگان، سخنان مهمل و بیهوده بر زبان راند.

برجهید و سنگ، پرّان کرد و چوب جُملگی بگریختند از بیم کُوب (۱۴۵۶)

ذوالنّون ناگهان از جایش پرید و سنگ و چوب را به جانب دوستان پرانید. آن دوستان از بیم آنکه مضروب واقع شوند از پیش او گریختند.

قهقهه خندید و جُنبانید سر گفت: بادِ ریشِ این یاران نگر (۱۴۵۷)

ذوالنّون قهقهه زنان سری تکان داد و گفت: ادّعای یاوهٔ اینان را ببین. [اینها را نگاه کن. بعد از این همه ادّعای دوستی و ارادت، از کمترین جفای من پا به فرار گذاشتند، در حالی که محبّ صادق هر قدر از یار، جفا ببیند هرگز از او روی برنمی‌تابد. بلکه از دل و جان طالب او می‌شود.]

دوستان بین، کو نشانِ دوستان؟ دوستان را رنج باشد همچو جان (۱۴۵۸)

به این دوستان نگاه کن! پس کو نشان دوستی؟ دوستان راستین، جفای یار را همچون

---

۱. از گزاف: به دروغ، از روی مجاز نه حقیقت.

۲. زیّ و قاف: الفاظی پراکنده و مهمل که مستان و دیوانگان گویند، بیشتر در مورد فحش و ناسزا بکار رود.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جان دوست می‌دارند و از آن استقبال می‌کنند.

(۱۴۵۹) کَی کِران گیرد ز رنجِ دوست، دوست؟ رنج، مغز و دوستی آنرا چو پوست

دوست راستین کَی از رنج و بلای دوست خود کناره می‌گیرد؟ رنج به مثابهٔ مغز است و «دوستی» نسبت به آن مانند پوست است. [عاشق اگر از رنج یار استقبال کند، در دوستی خود صادق است، و الّا دوستی‌اش پوست فاقد مغز خواهد بود.]

(۱۴۶۰) نه نشانِ دوستی شد سَرْخَوشی؟ در بلا و آفت و مِحْنَتْ‌کَشی

مگر از نشانه‌های دوستیِ راستین این نیست که آدمی در رنج و بلا و سختی احساس خوشبختی و شادمانی کند؟

(۱۴۶۱) دوست همچون زر، بلا چون آتش است زرِّ خالص در دلِ آتش خوش است

به عنوان مثال، دوست همانند طلاست و بلا مانند آتش. طلای خالص در کام آتش احساس خوشی می‌کند. [زیرا ثابت می‌شود که خالص و ناب است، ولی طلای تقلبی، همینکه در آتش نهاده شود سیاه و تیره می‌گردد. همینطور عاشق صادق در بلاها، خلوص خود را نشان می‌دهد؛ ولی مدعی عاشقی در رنج و بلا سیاه روی می‌گردد.]

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

tarikhema.org

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

امتحان کردن خواجهٔ لقمان، زیرکیِ لقمان را

خلاصهٔ داستان

لقمان بظاهر غلامی زیردست بود، و بباطن، حکیمی فرزانه. از اینرو خواجهٔ او در هر امری با وی مشورت می‌کرد تا از حکمت و نصیحت او بهره بَرَد. عادت خواجه، این بود که هر طعامی که نزد او می‌بردند بدان دست نمی‌زد مگر آنکه ابتدا لقمان از آن طعام چیزی خورَد. روزی خربزه‌ای برای خواجه آوردند. او لقمان را صدا زد و نزد خود خواند. و قاشی از خربزه بُرید و به او داد. لقمان با اشتهای تمام آن را خورد. خواجه، قاش دیگری داد و او با رغبت و میل وافر آن را نیز خورد. و خواجه، پی در پی از خربزه می‌برید و به او می‌داد تا اینکه به هفده قاش رسید. ذائقهٔ خواجه از اشتهای فراوان لقمان تحریک شد و خواست که او نیز شیرینی و گوارایی خربزه را بچشد. فقط یک قاش مانده بود. همینکه آخرین قاش را به دهان گذاشت از تلخی آن حالش دگرگون گشت. به لقمان روی کرد و گفت: پس تو چگونه این خربزهٔ تلخ و جانکاه را خوردی؟ لقمان پاسخ داد: من که از دست تو نعیم فراوان خورده‌ام، شرمم آمد که از تلخی آن بی‌تابی نشان دهم.

* * *

مأخذ این حکایت، داستانی است که در کتاب **الامتاع والمؤانسه**، ابوحیان توحیدی.

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

طبع مصر، ج ۲، ص ۱۲۱ آمده است[۱]. ترجمهٔ متن عربی آن اینست: و گویند خواجه‌ای به غلامی حبشی طعامی می‌خورانید. و غلام پی در پی از خواجهٔ خود می‌خواست که مقدار دیگر از همان طعام بدهد. وقتی خواجه به مزهٔ تلخ آن پی برد به غلام گفت: تو چگونه این طعام بسیار تلخ را خوردی؟ غلام گفت: ای سرورم من از دست تو شیرینی بسیار خورده‌ام؛ و دوست نداشتم از تلخی آن نزد تو بی‌تابی کنم.

نیز حکایتی مشابه آن در **اسرارالتوحید**، طبع طهران به اهتمام دکتر صفا، ص ۷۷ـ۷۶ و **جوامع‌الحکایات**، باب اوّل، قسم دوّم آمده است. نیز عطار نیشابوری در **منطق‌الطیر** حکایتی نظیر آن دارد[۲].

❊

این حکایت در بیان این مطلب است که عاشق حقیقی کسی است که محنت‌ها و رنج‌هایی که در راه معشوق بر او وارد می‌شود، بجان بپذیرد و ملالت و بیتابی نشان ندهد، چرا که شیرینی عشق، همهٔ تلخی‌ها را شیرین می‌کند.

❊ ❊ ❊

(۱۴۶۲) **نه که لقمان را که بندهٔ پاک بود روز و شب در بندگی چالاک بود؟**

مگر نه این است که لقمان، بنده‌ای پاک بود و شب و روز در خدمت خواجه‌اش چُست و چالاک بود؟ [شرح احوال لقمان در بیت (۱۹۶۱) دفتر اوّل آمده است.]

(۱۴۶۳) **خواجه‌اش می‌داشتی در کار، پیش بهترش دیدی ز فرزندانِ خویش**

خواجه‌اش او را در هر کاری مقدّم می‌ساخت و حتّی او را از فرزندان خود نیز بهتر و خوبتر می‌دانست.

(۱۴۶۴) **زآنکه لقمان گرچه بنده‌زاد بود خواجه بود و، از هوا آزاد بود**

زیرا اگرچه لقمان ظاهراً بنده‌زاده بود، ولی در باطن خواجه و بزرگ بود. زیرا که از کمند هوی و هوس رهیده بود. [مولانا و عارفان عظام، آزادگی را در رهایی آدمی از زنجیر

---

۱. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۵۵.

۲. پیشین، ص ۵۶ ـ ۵۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هویٰ و هوس می‌دانند نه کبکبه و دبدبه‌های ظاهری.]

تمثیل: مولانا برای بسط مضمون بیت پیشین تمثیلی کوتاه می‌آورد: امیری به یکی از عارفان وارسته می‌گوید: از من درخواستی کن تا آنرا برآورم! عارف گفت: آیا از این حرف خجالت نمی‌کشی؟! چرا که من آزادم و تو اسیر! به دلیل آنکه دو بندهٔ حقیرِ من با همهٔ حقارت بر تو حکومت می‌کنند. شاه گفت: آن دو بنده کدام‌اند؟ عارف جواب داد: خشم و شهوت. شاه حقیقی کسی است که بر نفسِ خود امیر باشد.

گفت شاهی شیخ را اندر سُخُن چیزی از بخشش ز من درخواست کُن (۱۴۶۵)

امیری در اثنای سخن، یعنی ضمن مصاحبت با شیخی به او گفت: از من احسانی طلب کن.

گفت: ای شَه، شرم نآید مر تو را که چنین گوئی مرا؟ زین برتر آ (۱۴۶۶)

شیخ به امیر گفت: شاها، آیا از چنین حرفی که به من می‌زنی حیا نمی‌کنی؟ در حق من باید فراتر از اینها بگویی.

من دو بنده دارم و ایشان حقیر و آن دو بر تو حاکمان‌اند و امیر (۱۴۶۷)

زیرا من دو بندهٔ حقیر و خوار دارم، ولی با همهٔ خواری و حقارت بر تو حکومت می‌کنند.

گفت شه: آن دو چه‌اند؟ آن زَلَّت[1] است گفت: آن، یک خشم و، دیگر، شهوت است (۱۴۶۸)

شاه گفت: آن دو چیست؟ همانا این سخن تو خطا و اشتباه است. شیخ جواب داد: آن دو بندهٔ اسیر من یکی غضب است و دیگری شهوت. [حکایت فوق، مقتبس است از داستانی که شهرستانی در **ملل و نحل**، طبع مصر، حاشیهٔ **ملل** و **نحل** ابن حزم، ج ۳، ص ۷۱ از دیوجانس نقل کرده و در **اخبارالحکماء** قفطی، طبع مصر، ص ۱۳۵ به سقراط نسبت داده شده. و هُجویری در **کشف‌المحجوب**، ص ۲۳ بدینگونه آورده است: «درویشی را با ملکی

---

۱. زَلَّت: لغزش، خطا.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ملاقات افتاد. ملک گفت: حاجتی بخواه. گفت: من از بندهٔ بندگان خود حاجت نخواهم! گفت: این چگونه باشد؟ گفت: مرا دو بنده‌اند که هر دو، خداوندان توانند: یکی حرص و دیگر طولِ اَمَل.» دیگران نیز این حکایت را به گونه‌ای دیگر آورده‌اند. نظیر ابوسعد آبی در نثرالدُّر و حکیم نظامی در اسکندرنامه و امیر حسینی هروی در زادالمسافرین به نظم درآورده است[۱].]

(۱۴۶۹) شاه آن دان کو ز شاهی فارغ است بی‌مَه و خورشید، نورش بازغ است[۲]

آن کسی را باید شاه حقیقی بدانی که او از قید و بند حکومت ظاهری آسوده و رها باشد. و چنین شاه حقیقی و راستینی بی‌ماه و خورشید نورافشانی می‌کند: یعنی نیازی به جاه و جلال ظاهری ندارد.

(۱۴۷۰) مَخْزَن آن دارد که مخزن، ذاتِ اوست هستی او دارد که با هستی عَدُوست

کسی دارای گنجینه است که وجود او خود، گنجینه باشد، یعنی روحش دارای جواهر اسرار و علوم باشد. و هستی حقیقی را کسی دارد که با هستی مجازی و انانیّت خود دشمنی ورزد. [ر. ک. شرح بیت (۶۰۲) دفتر اوّل.]

(۱۴۷۱) خواجهٔ لقمان به ظاهر خواجه‌وَش در حقیقت بنده، لقمان خواجه‌اش

خواجهٔ لقمان، ظاهراً مانند خواجگان و بزرگان بود، ولی در حقیقت، او بنده بود و لقمان، بزرگ و خواجه. [زیرا بدون مشورت با لقمان اختیار انجام هیچ کاری را نداشت.]

(۱۴۷۲) در جهانِ بازگونه زین بسی است در نظرْشان گوهری کم از خَسی است

در این دنیا که همه چیزش وارونه است، از این قبیل مسائل، بسیار است. چنانکه در نظر مردمانِ ظاهربین، ای بسا ارزش گوهر، کمتر از خار و خس باشد. [بسیارند کسانی که قدر و مرتبتی حقیقی دارند ولی در بازی روزگار در گمنامی و خمول می‌زیند و زیردست سفلگانِ بی‌قدر.]

---

۱. ر. ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۵۵ ـ ۵۳

۲. بازِغ: تابان، روشن. مقتبس از آیهٔ ۷۶ سورهٔ انعام.

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

tarikhema.org

مـر بـیابان را مَـفازه نـام شـد نام و رنگی عـقلشان را دام شـد (۱۴۷۳)

به عنوان مثال، تازیان به هر بیابانی، نامِ «جایگاهِ نجات و رهایی» داده‌اند. و همواره نام و نشانِ ظاهری، مردم را می‌فریبد. [مَفازه، هم مصدر میمی است و هم اسم مکان. از فَوْز (=رستگار شدن) مفازه به معنی رستگاری و نجات و یا جایگاه رستگاری و نجات است. به کویر خشک و بی‌آب و علف نیز مَفازه گویند، زیرا عادت عرب بوده است که به هر امر خطیری تفأّل می‌زده تا امید رهایی از آن پدید آید. چنانکه مارْ گزیدهٔ مُشرِف به مرگ را سَلیم (سالم، رهیده از گزند) می‌گفته است. همینطور صحرانشینان عرب برای آنکه صحاری هولناک و بیابان‌های مرگبار را بآسانی و امیدواری درنوردند، فال نیک می‌زدند و نامِ مَفازه (جایگاه رستگاری و نجات)بدان می‌دادند. این لغت از اضداد است و هلاکتْ جای نیز معنی می‌دهد. و این نام را به جهت هشدار داده‌اند که هر کس بدان در آید به هلاکت دچار شود[1]. ولی در اینجا معنی اول مورد نظر مولاناست[2]. به هر حال مقصود اینست که در این دنیای وارونه، اسم‌ها با مسمّی‌ها سازگار نیست.]

یک گُرُه را خود، مُعرِّف جامه است در قَبا گویند کو از عامه است (۱۴۷۴)

در نزد گروهی از مردم، نوع لباس، معرِّف شخص به شمار می‌آید، از اینرو اگر کسی، جامه‌ای ساده و معمولی بپوشد بلافاصله می‌گویند: او از عوام‌النّاس است. [زیرا قَبا، جامه‌ای است متداول و معروف که عرب و عجم می‌پوشند. قسمت جلو آن باز است و پس از پوشیدن، دو طرف را با دگمه به هم وصل می‌کنند.]

یک گُرُه را ظاهرِ سالوس، زهد نور باید تا بُوَد جاسوسِ زهد (۱۴۷۵)

در نزد گروهی از مردم نیز زهد و پارسایی ظاهری، معیار و معرّف اشخاص محسوب می‌شود. ولی باید انسان نور معرفتی داشته باشد تا زهد ریایی را از زهد حقیقی تشخیص دهد. [مراد از جاسوس در اینجا، شناسندهٔ اسرار نهان است.]

نور باید پاک از تـقلید و غَـوْل[3] تا شناسد مرد را بـی‌فعل و قَـوْل (۱۴۷۶)

نوری لازم است که از آلودگی تقلید و تباهی پاک و مبرّا باشد تا بدان وسیله، بـدون

---

۱. ر.ک. المنجد، ص ۵۹۹ ـ ۵۹۸، آنندراج، ج ۶، ص ۴۰۷۶، فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۴۳۲.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۵۵.

۳. غَوْل: سستی و دردسر، مستی، مشقّت، زوال عقل. این کلمه یکبار در قرآن (سوره صافات، آیهٔ ۴۷) بکار رفته است.

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

tarikhema.org

کردار و گفتار، ماهیّت اشخاص را بشناسد.

(۱۴۷۷) در رود در قلبِ او از راهِ عقل نقدِ او بیند، نباشد بندِ نقل

کسی که دارای چنین نوری باشد از راه عقل به دل نفوذ می‌کند، و او حقیقت حال انسان را می‌بیند و مقیّد به این نیست که حقیقت حال آدمی را از دیگری بشنود.

(۱۴۷۸) بندگانِ خاصِ عَلّامُ الْغُیوب در جهانِ جان، جَواسیسُ الْقُلُوب

بندگان خاصّ خداوندی که دانا به غیب است در عالم روح، جاسوس دل‌ها هستند. [یعنی هرچه بر ضمایر آدمیان گذرد عارفان بر آن واقف‌اند، چنانکه احمد بن عاصم انطاکی که خود عارفی راستین بود و به جهت تیزیِ فراست «جاسوسُ‌القُلوب» خوانده می‌شد[1]، گوید: چون با اهل صدق نشینید به صدق نشینید که ایشان، جاسوس دل‌هااند. اندر دل‌های شما شوند و بیرون آیند، چنانکه شما ندانید[2]. اشاره به این عبارت است که برخی آنرا حدیث می‌دانند: اِحْذَرُوهُمْ فَاِنَّهُمْ جَواسیسُ الْقُلوبِ[3] «بر حذر باشید از اینان که همانا ایشان‌اند جاسوسان دل‌ها.» این بیت و ابیات بعدی در بیان ضمیرخوانیِ عارفانِ باللّه است.]

(۱۴۷۹) در درونِ دل در آید چون خیال پیشِ او مکشوف باشد سرِّ حال

بندگان خاص خدا، مانند خیال به درون دل‌ها نفوذ می‌کنند یعنی به صورت پنهان به درون دل‌ها وارد می‌شوند. و راز درون هر دلی بر آنان آشکار می‌شود.

(۱۴۸۰) در تنِ گنجشک، چه‌بُوَد برگ و ساز؟ که شود پوشیده آن بر عقلِ باز؟

گنجشک حقیر چه توش و توانی دارد که بر عقل بازِ بلندپرواز، پنهان و مستور باشد؟ [مردم عادی در مقابل عارفان حقیقی به مثابه گنجشکِ حقیر و ضعیف هستند، و این مردان حق، بسان بازِ بلند پروازاند که گنجشک در حیطهٔ تصرّف آنان است، و هرچه در روح و ضمیر مردم گذرد اینان بدان وقوف دارند.]

---

۱. ر.ک. رسالهٔ قشیریه، ص ۴۹ ـ ۴۸.
۲. پیشین، ص ۳۷۳.
۳. احادیث مثنوی، ص ۵۵.

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

tarikhema.org

آنکه واقف گشت بر اَسرارِ هُو سرِّ مخلوقات چه‌بُوَد پیشِ او؟ (۱۴۸۱)

آن کسی که بر اسرار الهی آگاه است، اسرار مخلوقات پیش او چه ارزشی دارد؟

آنکه بر افلاک، رفتارش بُوَد بر زمین‌رفتن چه دشوارش بُوَد؟ (۱۴۸۲)

به عنوان مثال، آن کسی که به آسمان‌ها می‌رود و در آنجا به سیر و سیاحت می‌پردازد، راه رفتن بر روی زمین برای وی چه دشواری و مشکلی دارد؟ هیچگونه مشکلی ندارد.

در کفِ داود کآهن گشت موم موم چه‌بُوَد در کفِ او ای ظَلوم؟ (۱۴۸۳)

مثال دیگر، حضرت داود(ع) که آهن در دستانش مانند موم، نرم می‌شد، پس ای ستمکار بگو ببینم موم در دستِ او چه حالی پیدا می‌کرد؟ [اشاره به آیهٔ ۱۰ سورهٔ سبأ که شرح آن در بیت (۹۱۵) همین دفتر گذشت. کلمهٔ ظَلوم به معنی بسیار ستمکار است که در آیهٔ ۷۲ سورهٔ احزاب آمده است. ر.ک. بیت (۱۰۱۷) دفتر اوّل.]

بود لقمان بنده شکلی، خواجه‌یی بندگی بر ظاهرش دیباجه‌یی (۱۴۸۴)

لقمان حکیم در باطن، آقا و بزرگ بود، ولی در ظاهر بنده و غلام. و بندگیِ ظاهری، همچون پرده‌ای بر بزرگی باطنی او بود. [دیباجه، در اصل لغت فرس نام جامه‌ای است نیمچه از دیبای خسروانی که پوشش خاص شاهان عجم بود و آن را بالای جامهٔ دیگر می‌پوشیدند[1]؛ در اینجا مراد پوشش و حجاب است. معانی دیگری نیز دارد که مناسب‌ترین آن در اینجا همان بود که ذکر شد.]

چون رود خواجه به جایِ ناشناس در غلامِ خویش، پوشانَد لباس (۱۴۸۵)

شخص خواجه و بزرگ وقتی به جای ناشناخته‌ای می‌رود، برای تواضع و فروتنی، لباس خود را تن غلام خود می‌کند. [در قدیم نوع لباس، مراتب اجتماعی اشخاص را تعیین می‌کرد.]

او بپوشد جامه‌هایِ آن غلام مر غلامِ خویش را سازد اَمام (۱۴۸۶)

و لباس‌های غلام را خود می‌پوشید و غلام را جلو می‌اندازد و خود به دنبال او.

---

۱. ر.ک. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۴، ص ۶۱۱.

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

tarikhema.org

(۱۴۸۷) در پی‌اش چون بندگان در رَه شود تـا نـباید زو کسـی آگـه شـود

آنگاه خواجه، مانند غلامان به دنبال غلام خود می‌رود. این کار را بدان جهت می‌کند تا کسی او را نشناسد.

(۱۴۸۸) گوید: ای بنده، تو رَوْ بر صدرشین من بگیرم کفش چون بـندهٔ کـهین

خواجه به غلام خود می‌گوید: تو برو قسمت بالای مجلس بنشین، و من مانند بنده‌ای خوار و حقیر، کفش‌هایت را نگه می‌دارم.

(۱۴۸۹) تـو دُرشـتی کـن مـرا، دشـنام دِه مر مـرا تـو هـیچ تـوقیری[1] مـنه

و تو نسبت به من با خشونت رفتار کن و به من ناسزا بگو و هیچگونه احترام و تعظیمی برای من قائل مشو.

(۱۴۹۰) ترکِ خدمت، خـدمتِ تـو داشـتم تا به غُربت، تـخمِ حـیلت کـاشتم

اکنون من ترک کردنِ خدمت را از جانب تو، خدمت به شمار می‌آورم. یعنی ای غلام، خدمت تو در حال حاضر اینست که خدمات همیشگی به من را ترک کنی و هرچه مـی‌گویم همان را بجا آوری. همهٔ اینها بدین خـاطر است کـه در دیـار غـربت، مـردم مـرا نشـناسند و با من مانند یک غلام رفتار کنند تا من از خلال این حشر و نشر به اسرار و احـوال آنـان واقف شوم.

(۱۴۹۱) خواجگان این بندگی‌ها کـرده‌انـد تا گمان آید که ایشـان بـنده‌انـد

خواجگان و بزرگان، عمداً چنین کارهایی می‌کنند تا مردم چنین گمان کنند که آنـان واقعاً بنده و غلام هستند.

(۱۴۹۲) چشمْ پُر بودند و سیر از خواجگی کـارها را کـرده‌انـد آمـادگی

این خواجگان از ریاست و سروری چشم و دلشـان سـیر است، و چـنین کـارهای فروتنانه‌ای را از روی خشنودی و رغبت انجام می‌دهند.

---

۱. تَوْقیر: بزرگ داشتن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ایـــن غـلامانِ هـوا بـرعکسِ آن خویشتن بنموده خواجهٔ عقل و جان (۱۴۹۳)

ولی بندگان هوی و هوس، برعکس آنان هستند. چنین وانمود می‌کنند که خواجهٔ عقل و روح‌اند.

آیـــد از خـــواجـه، رهِ افکـندگی نآیـــد از بـنده بـه غـیرِ بـندگی (۱۴۹۴)

از خواجهٔ حقیقی، فروتنی نمایان می‌شود. و از بنده و غلام حقیقی نیز منشِ غـلامی آشکار می‌گردد.

پس از آن عالَم به این عالَم چنان تعبیت‌ها هست برعکس، این بدان (۱۴۹۵)

پس بدان که کارهای آن جهان و این جهان برعکس یکدیگر است. [تعبیه به مـعنی آرایش جنگی لشکریان است. و منظور اینست که ترتیب اسرار از عالم غیب به عالم محسوس برعکس است. مثلاً مراد حق‌تعالی چیزی است و ما عکس آن را درک می‌کنیم[1].]

خواجهٔ لقمان از ایـن حـالِ نـهان بود واقف، دیده بود از وی نشان (۱۴۹۶)

خواجهٔ لقمان از حال درونی او با خبر بود و نشانه‌های آن حال درونی را دیده بود.

راز می‌دانست، خوش می‌رانْد خر از بـــرایِ مـــصلحت آن راهـــبر (۱۴۹۷)

او از اسرار لقمان با خبر بود، ولی به اقتضای مصلحت و حکمت، کار خود را می‌کرد و چیزی به روی او نمی‌آورد.

مـــر ورا آزاد کـردی از نـخست لیک خشنودیِ لقـمان را بـجُست (۱۴۹۸)

مسلّماً خواجهٔ لقمان از همان روزِ نخست می‌خواست او را آزاد کند، ولی رضـایت و خشنودی لقمان را مراعات می‌کرد.

ز آنکه لقمان را مراد این بود تـا کس نداند سـرِّ آن شـیر و فَـتیٰ (۱۴۹۹)

زیرا مقصود لقمان این بود که کسی از اسرار آن شیر و جوانمرد با خبر نشود.

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۵۰.

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

tarikhema.org

(۱۵۰۰) چه عجب که سِرّ ز بَد پنهان کنی این عجب که سرّ ز خود، پنهان کنی

شگفت این نیست که راز خود را از مردم بدکار پنهان کنی، بلکه شگفت اینست که راز خود را حتّی از خودت نیز پنهان کنی.

(۱۵۰۱) کار، پنهان کن تو از چشمانِ خَود تا بُوَد کارت سَلیم از چشمِ بَد

تو کارهایت را از چشمان خود نیز پنهان کن، تا کار تو از چشم حسودان سالم بماند. [ر. ک. کتمان سِرّ، شرح بیت (۱۷۶۲) دفتر اوّل.]

(۱۵۰۲) خویش را تسلیم کن بر دامِ مُزد وانگه از خود بی‌زخود چیزی بدُزد

خود را به دام پاداش الهی تسلیم کن، و سپس در حال بیخویشی، چیزی را از خود بدزد که آن چیز هماره تو را از حق دور می‌کند و آن چیز همانا انانیّت و خودبینی سالک است.

(۱۵۰۳) می‌دهند افیون به مردِ زخم‌مند تا که پیکان از تنش بیرون کنند

به عنوان مثال، به کسی که تنش زخم برداشته و مجروح شده، تریاک می‌دهند تا از خود بیخود شود و آنگاه تیر را از تنش بیرون آورند.

(۱۵۰۴) وقتِ مرگ از رنج، او را می‌دَرَند او بدان مشغول شد، جان می‌بَرَند

مثال دیگر. به هنگام فرا رسیدن مرگ، آدمی را به رنج و درد مشغول می‌کنند و در همان حال جانش را می‌ستانند. [یعنی حواس او به سوی درد، متمرکز می‌شود، و از آن طرف جانش را از او می‌گیرند.]

(۱۵۰۵) چون به هر فکری که دل خواهی سپرد از تو چیزی در نهان خواهند بُرد

با این مقدّمات بدان که تو دل به هر چیز بسپاری و بدان مشغول شوی، در ازای آن، به‌طور نهانی چیزی از تو کم می‌کنند. [مثلاً اگر تو به کاری مورد دلخواه مشغول شوی، در ازای آن عمری که در راه انجام آن کار صرف کرده‌ای از تو کاسته می‌شود، و یا اگر به امور دنیوی بپردازی، درک حقایق و معارف از تو سلب می‌شود و نظایر اینها.]

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

tarikhema.org

هر چه اندیشی و تحصیلی کنی می‌درآید دزد از آن سو کایمنی (۱۵۰۶)

تو هر قدر که اندیشه کنی و هرچه به دست آوری، دزد از همان جا که احساس امنیت می‌کنی بر تو حمله می‌کند.

پس بدان مشغول شو، کآن بهترست تا ز تو چیزی بَرَد کآن کهترست (۱۵۰۷)

بنابراین به کاری بهتر مشغول شو، تا اگر دزد، چیزی از تو برد، آن چیز، بسیار ناچیز و کم ارزش باشد.

بارِ بازرگان چو در آب اوفتد دست اندر کالهٔ بهتر زند (۱۵۰۸)

به عنوان مثال، هرگاه کالاهای تاجر به درون آب بیفتد، او می‌کوشد تا بهترین و گرانبهاترین کالایش را از آب بیرون کشد.

چونکه چیزی فوت خواهد شد در آب ترکِ کمتر گوی و، بهتر را بیاب (۱۵۰۹)

حال که قرار است چیزی از تو در آب این دنیا از بین رود، پس بکوش تا بهترین کالایت را از آب بیرون آوری و کالای کم ارزش را رها کن. [ابیات اخیر می‌گوید نوع تعلّقات خود را ارتقاء باید داد، و از بند وابستگی‌های مادّی و دنیوی باید رهید و دل در امور پایدار بست.]

ظاهر شدنِ فضل و زیرکیِ لقمان، پیشِ امتحانْ کنندگان

هر طعامی کآورید نْدی به وَی کس سویِ لقمان فرستادی ز پَی (۱۵۱۰)

هر غذایی که برای خواجهٔ لقمان می‌آورند، خواجه بیدرنگ کسی را به دنبال لقمان روانه می‌کرد.

تا که لقمان دست سویِ آن بَرَد قاصداً تا خواجه پس خوردش خَوَرد (۱۵۱۱)

تا اینکه لقمان به قصد امتحان دست به سوی آن غذا ببرد و چاشنی و طعم آن را بچشد و سپس آن خواجه، پس‌ماندهٔ طعام را می‌خورد. [وجه دیگر: تا لقمان ابتدا به آن غذا دست بَرَد و خود او عمداً ماندهٔ غذای وی را می‌خورد[1].]

---

۱. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۹۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۵۱۲) سؤرِ[۱] او خوردی و، شور انگیختی هر طعامی کآن نخوردی ریختی

خواجه، پس‌ماندهٔ غذای لقمان را می‌خورد و بر سر ذوق و شوق می‌آمد. و هر طعامی که لقمان نمی‌خورد خواجه هم دست به آن نمی‌زد و همه را دور می‌ریخت.

(۱۵۱۳) ور بخوردی بی‌دل و بی‌اشتها این بُوَد پیوندیِ بی‌انتها

و تازه اگر هم از آن غذا می‌خورد، میل و رغبتی بدان نداشت. و اینست پیوند و همبستگی بی‌کران.

(۱۵۱۴) خربزه آورده بودند ارمغان گفت: رَوْ، فرزندِ لقمان را بخوان

یک روز برای خواجه، خربزه‌ای به رسم ارمغان آورده بودند. خواجه بیدرنگ به یکی از غلامانش گفت: بدو برو فرزندم لقمان را صدا کن بیاید.

(۱۵۱۵) چون بُرید و، داد او را یک بُرین[۲] همچو شِکَّر خوردش و، چون انگبین

همینکه خواجه، خربزه را بُرید، یک قاش از آن را به لقمان داد و او آن قاش را چنان خورد که گویی دارد شکر و عسل می‌خورد.

(۱۵۱۶) از خوشی که خورد، داد او را دُوُم تا رسید آن کِرْج‌ها[۳] تا هفدهم

از بس که لقمان آن قاش را با لذّت و خوشی خورد، قاش دوّم را نیز به او داد، و خلاصه همینطور خربزه را قاش می‌کرد و به لقمان می‌داد و او هم بیدرنگ می‌خورد تا اینکه به قاش هفدهم رسید.

(۱۵۱۷) ماند کِرْجی، گفت: این را من خورم تا چه شیرین خربزه است، این بنگرم

از آن خربزه فقط یک قاش مانده بود که خواجه گفت: حالا که این خربزه اینقدر شیرین و گواراست، این قاش را هم خودم می‌خورم تا ببینم چقدر شیرین است.

---

۱. سُؤْر: بقیهٔ چیزی، پس خورده که به فارسی پِشْخوار گویند. (فرهنگ نفیسی، ج ۳، ص ۱۹۵۷)

۲. بُرین: قاش، بُرشی هِلالْ مانند از خربزه و هندوانه.

۳. کِرْج: قاش.

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

tarikhema.org

او چنین خوش می‌خورد کز ذوقِ او طبع‌ها شد مشتهی و، لقمه‌جُو (۱۵۱۸)

لقمان چنان آن قاش‌ها را با لذّت می‌خورد که اشتهای هر آدمی را تحریک می‌کند.

چون بخورد، از تلخیَش آتش فروخت هم زبان کرد آبله، هم حَلق سوخت (۱۵۱۹)

خواجه همینکه آن قاش را در دهانش گذاشت و خورد، از تلخی آن، آتش گرفت. خربزه، چنان تلخ بود که هم زبان خواجه طاول زد و هم گلویش سوخت.

ساعتی بی‌خود شد از تلخیِّ آن بعد از آن گُفتش که ای جان و جهان (۱۵۲۰)

بر اثر تلخی آن، یک ساعت حالش به هم خورد و از خود بی‌خود شد. پس از آنکه به خود آمد به لقمان گفت: ای روحِ پاک و ای که به تنهایی خود جهانی به شمار می‌روی.

نوش چُون کردی تو چندین زَهْر را؟ لطف چُون انگاشتی این قهر را؟ (۱۵۲۱)

تو این همه زهر را چگونه با خوشی خوردی؟ و این همه قهر و بلا را چگونه لطف پنداشتی؟

این چه صبرست؟ این صبوری از چه رُوست؟ یا مگر پیشِ تو این جانت عَدوست؟ (۱۵۲۲)

این صبر تو چه‌سان صبری است؟ و این همه شکیبایی و صبر برای چیست؟ و یا اینکه جانت را دشمن خود پنداشته‌ای؟

چُون نیآوردی به حیلت حجّتی؟ که مرا عذری است، بس کُن ساعتی (۱۵۲۳)

چرا برای چاره‌جویی، بهانه‌ای نیاوردی؟ و نگفتی که ای خواجه مرا معذور بدارید و یک ساعت دست نگه دارید.

گفت: من از دستِ نعمتْ‌بخشِ تو خورده‌ام چندان که از شرمم دو تو (۱۵۲۴)

لقمان گفت: من به قدری از دست پُر نعمتِ تو چشیده‌ام که از شرم، کمرم خمیده است. یعنی خیلی شرمسارم.

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

tarikhema.org

(۱۵۲۵) شرمم آمد که یکی تلخ از کَفَت من ننوشم ای تو صاحبْ‌معرفت

ای صاحب معرفت، از این خجالت کشیدم که یکبار از دستِ تو تلخی را نخورم.

(۱۵۲۶) چون همه اجزام از اِنعامِ تو رُسته‌اند و، غرق دانه و دامِ تو

زیرا همهٔ اعضای بدنم از نعمتْ‌بخشیِ تو روییده و پرورش یافته است، و همهٔ وجودم غرق نعمت و احسان تو است.

(۱۵۲۷) گر ز یک تلخی کنم فریاد و داد خاکِ صد رَه بر سرِ اجزام باد

اگر از یک چیز تلخ فریاد و گله کنم، سزاوار این هستم که صد بار خاک بر فرق وجود باشد.

(۱۵۲۸) لذّتِ دستِ شِکَرْبخشت بداشت اندرین بِطّیخ[1] تلخی کَی گذاشت؟

شیرینی دست تو که هماره عطیه‌های شیرین همانند شکر به این و آن می‌بخشد در این خربزه نیز اثر بخشید و تلخی آن را گرفت. بنابراین شیرینی دست تو کی تلخی را در آن گذاشت؟

(۱۵۲۹) از محبّت، تلخ‌ها شیرین شود از محبّت، مسّ‌ها زرّین شود

بر اثر عشق و دوستی، تلخی‌ها به شیرینی مبدّل می‌شود؛ همینطور بر اثر عشق و دوستی، مسّ‌ها به طلا دگرگونی می‌یابد.

(۱۵۳۰) از محبّت، دُردها[2] صافی شود از محبّت، دَردها شافی شود

بر اثر عشق و دوستی، دُردها، صاف می‌شود و دَردها شفا می‌یابد.

(۱۵۳۱) از محبّت، مُرده زنده می‌کنند از محبّت، شاه بنده می‌کنند

با عشق و دوستی، مُرده را زنده می‌کنند، و از اثر آن، شاه را به بنده تبدیل می‌کنند.

---

۱. بِطّیخ: خربزه.

۲. دُرد: ر. ک. شرح بیت (۱۲۲۵) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۵۳۲) این محبّت هم نتیجهٔ دانش است کی گزافه بر چنین تختی نشست؟

این عشق، نتیجهٔ معرفت و دانش است. چه کسی می‌تواند به دروغ تکیه بر تخت عشق بزند؟ [مولانا می‌گوید از آنجا که عشق، خالی از نوعی احساس و معرفت نیست. و از آنجا که عشق در کلّ جهان هستی جاری و ساری است، پس همهٔ موجودات حتّی جمادات نیز بهره‌ای از هوش و ادراک دارند.]

(۱۵۳۳) دانشِ ناقص کجا این عشق زاد؟ عشق زاید ناقص، اما بر جماد

این علم و معرفت ناقص کی می‌تواند چنین عشقی پدید آورد؟ علم ناقص می‌تواند عشق پدید آورد، ولی عشق بر جمادات را. [«جماد» در اینجا مظهر هوی و هوس است.]

(۱۵۳۴) بر جَمادی، رنگِ مطلوبی چو دید از صفیری، بانگِ محبوبی شنید

آن کس که عقل و علم ناقص دارد، همینکه بر یک جماد، رنگ موردِ علاقهٔ خود را ببیند، گُویی که بانگ یار و محبوب حقیقی خود را شنیده است. [مانند مرغ‌نادان که صفیر صیّاد را نوای همجنس خود می‌پندارد و گرفتار دام او می‌شود.]

(۱۵۳۵) دانشِ ناقص نداند فرق را لاجَرَم خورشید داند برق را

ولی علم و معرفتِ ناقص، این تفاوت را نمی‌شناسد. ناگزیر برق صاعقه را آفتاب می‌بیند.

(۱۵۳۶) چونکه ملعون خواند ناقص را رسول بود در تأویل، نقصانِ عقول

چون حضرت رسول اکرم، ناقص را نفرین شده خوانده، مراد از این نقصان، نقصان در عقل است نه جسم. [اشاره به حدیث: **اَلنّاقِصُ مَلْعُونٌ**[1]. «ناقص، نفرین شده است.» **شیخ احمد رومی** در تفسیر بیت فوق می‌گوید: پس مسلمان را عقل کامل باید تا از خدا ترسد و بداند که آزار خلق، آزار خداست. (دست) و زبان را از آزار کوتاه گرداند و در نهاد هر که آزار بود در دنیا و آخرت خوار و رسوا گردد[2].]

---

۱. احادیث مثنوی.

۲. دقایق‌الحقایق، ص ۱۶.

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

tarikhema.org

(۱۵۳۷) زآنکه ناقص تن بُوَد مرحومِ رَحْم نیست بر مرحومِ لایق، لعن و زخم

زیرا کسی که نقص جسمانی دارد، مشمول رحمت حضرت حق است. و چنین کسی، شایستهٔ نفرین و قهر نیست. [اشاره است به حدیث: ذَهابُ الْبَصَرِ مَغْفِرَةٌ لِلذُّنوبِ وَ ذَهابُ السَّمْعِ مَغْفِرَةٌ لِلذُّنُوبِ وَ مانَقَّصَ مِنَالْجَسَدِ فَعَلیٰ قَدْرِ ذلِکَ[1]. «از دست رفتن بینایی، موجب آمرزش گناهان است، و از دست رفتن شنوایی، موجب آمرزش گناهان است، و هر اندازه از جسم کاهد به همان مقدار آمرزش دهد.»]

(۱۵۳۸) نقصِ عقل است آنکه بَدْرنجوری است موجبِ لعنت سزای دوری است

آنچه موجب پریشانی می‌شود، کمبود و نقصان عقل است، و نقصان عقل، موجب لعنت و مستحق دوری از خدا می‌شود.

(۱۵۳۹) زآنکه تکمیلِ خِردها دور نیست لیک، تکمیلِ بدن مقدور نیست

زیرا کامل کردن عقل‌ها هیچ بعید نیست، ولی تکمیل کردن بدن، شدنی و میسّر نیست. [زیرا جسم ذاتاً در نازل‌ترین مرتبهٔ وجود قرار دارد.]

(۱۵۴۰) کفر و فرعونیِ هر گَبْرِ بعید جمله از نقصانِ عقل آمد پدید

کفر و تکبّر هر کافری که از لقاء خدا دور است، جملگی از نقصان عقل او ناشی شده است.

(۱۵۴۱) بهرِ نقصانِ بدن آمد فَرَج در نُبی که ما عَلَی‌الْاَعْمیٰ حَرَج

در قرآن کریم برای نقص بدنی، گشایش و فرجی نیز آمده است، چنانکه حضرت حق می‌فرماید: بر نابینا، باکی نیست. [اشاره به آیهٔ ۱۷ سورهٔ فتح: لَیْسَ عَلَی‌الْاَعْمیٰ حَرَجٌ وَلا عَلَی‌الْاَعْرَجِ حَرَجٌ... «بزهی نیست بر نابینا و نیز بر لنگ...»]

(۱۵۴۲) برق، آفِل باشد و، بس بی‌وفا آفل از باقی ندانی، بی‌صفا

برق آسمان، بسیار ناپایدار و گذران و بی‌وفاست، بدون داشتن صفای باطن نمی‌توانی

---

۱. پیشین.

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

tarikhema.org

زوال‌پذیر را از پایدار بازشناسی. [برخی گویند که «بی‌صفا» منادایی است که حرف ندایش حذف شده یعنی: ای آدم بی‌صفا، تو نمی‌توانی افول کننده را از باقی تمیز دهی[۱].]

(۱۵۴۳) برق خندد، بر که می‌خندد؟ بگو بر کسی که دل نهد بر نورِ او

برق آسمان می‌خندد، ولی بگو ببینم بر چه کسی می‌خندد؟ بر کسی می‌خندد که به نور ناپایدار برق آسمان دل بسته است. یعنی ریشخند برق آسمان متوجّه کسی است که می‌خواهد در پرتو آن، بیابان‌ها و صحاری را طی کند.

(۱۵۴۴) نورهایِ چرخ ببریده پَی است آن چو لا شَرْقی و لا غَرْبی کَی است؟

گویا در اینجا کسی می‌پرسد: یا حضرت مولانا اینکه دهریان و برخی از منجّمان و حکما انوار این سپهر گردون را قدیم و ازلی می‌دانند آیا در این اعتقاد مُحق‌اند؟ جواب: انوار این چرخ گردون که ابتر و ناقص است، چگونه می‌تواند نور باقی و دائمی باشد و به شرق و غرب مقیّد و منسوب نباشد؟ [مصراع دوّم اشارت است به قسمتی از آیهٔ ۳۵ سورهٔ نور که می‌رساند نور وجود حضرت حقّ، محدود به جایی نیست، نهایتی ندارد و به هیچ تعیّنی متعیّن نمی‌شود.]

(۱۵۴۵) برق را خو یَخْطَفُ‌الأَبْصار دان نورِ باقی را همه اَنصار دان

نور صاعقه، بینایی چشم را می‌رباید، ولی نور جاودانِ حق را یار و یاور چشم بدان. [مصراع اوّل اشارت است به آیهٔ ۱۹ بقره: یَکادُ‌الْبَرقُ یَخْطَفُ اَبْصارَهُمْ... «نزدیک باشد که برق آسمان، بینایی آنان را برباید...»]

(۱۵۴۶) بر کفِ دریا فَرَس، را راندن نامه‌یی در نورِ برقی خواندن

به عنوان مثال، روی کف دریا اسب تاختن و زیر برق صاعقه نامه خواندن، [ادامهٔ معنا در بیت بعدی:]

(۱۵۴۷) از حریصی عاقبت نادیدن است بر دل و بر عقلِ خود خندیدن است

ناشی از حرص و طمع است که موجب ندیدن فرجام کار است و بر دل و عقل خود

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۵۳۳.

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

tarikhema.org

خندیدن. [دریا، کنایه از وجود حقیقی و کف، کنایه از موجوداتِ مجازی است[۱]. بنابراین هر کس به وجود مجازی دل ببندد عاقبت خاسر و زیانکار می‌شود.]

(۱۵۴۸) عاقبت‌بین است عقل از خاصیت نفس باشد کو نبیند عاقبت

فرجام بینی از ویژگیهای عقل است. این نفس امّاره است که فرجام کارها را نمی‌بیند.

(۱۵۴۹) عقل کو مغلوبِ نفس، او نفس شد مُشتری، ماتِ زُحَل شد، نحس شد

عقلی که مغلوب نفس امّاره شود، آن دیگر عقل نیست، بلکه نفس امّاره است. چنانکه مثلاً هرگاه ستارهٔ مشتری مغلوب و ماتِ زُحَل شود دیگر خاصیّت سعد بودن خود را از دست می‌دهد و نحس می‌شود. [**مشتری**، نام فارسی آن، اورمزد و رامش است به برجیس هم معروف است. مشتری، بزرگترین سیّارهٔ منظومهٔ شمسی است و مدار آن بین مدار مریخ و مدار زُحَل است. در نجوم احکامی، **مشتری** را سعد اکبر، سعد آسمان و سعدالسعود گویند[۲]. و **زُحَل** (=کیوان) نحس اکبر است. شرح آن در بیت (۱۷۵) همین دفتر گذشت. مولانا در این بیت می‌فرماید: هر چیز که مغلوب چیز دیگر شود، هویت اوّلیه خود را از دست می‌دهد و در موجودیت غالب، هضم می‌شود. چنانکه **مشتری** با همهٔ سعد بودنش وقتی تحت تأثیر نحوست **زُحَل** قرار می‌گیرد دیگر خاصیّت سعد بودن خود را از دست می‌دهد.]

(۱۵۵۰) هم درین نَحْسی بگردان این نظر در کسی که کرد نحست در نگر

در این حال که نحوست و نکبت گریبانت را گرفته، به کسی نگاه کن که تو را به این نحوست گرفتار ساخته است. [با نگاه ژرف و عقلانی درخواهی یافت که نفس امّاره تو را به این شومی و نحوست فرو افکنده است[۳].]

(۱۵۵۱) آن نظر که بنگرد این جَرّ و مَد او ز نحسی سویِ سعدی نَقْب زد

چشمی که بتواند این جزّر و مدّ را ببیند، او از جانب نحوست به سوی سعادت راهی یافته است. [«جرّ و مدّ»، کنایه از حالات خوشی و ناخوشی است که بر آدمی دست می‌دهد،

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۵۳۹.
۲. ر.ک. **فرهنگ اصطلاحات نجومی**، ص ۷۳۹ ـ ۷۳۵.
۳. ر.ک. **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۴۸۱.

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

tarikhema.org

گاه منشأ این حال، عقلِ معاد است و گاه نفس امّاره. این امر مستلزم معرفت نفس است و نفس نزد محققان عرفا، بوقلمون‌صفت است و دم به دم رنگ عوض می‌کند و هر لحظه نقشی بر آب می‌زند؛ از اینرو شناخت کامل آن میسور نیست. پس گفته‌اند: هر که نفس خود را شناخت خدا را شناخته. این کلام شریف بیان این مطلب است که همانسان که نمی‌تواند به کنه وجود حق تعالی واقف شد، نفس نیز همین‌گونه است[۱].]

(۱۵۵۲) زآن همی گردانَدَت حالی به حال ضِد به ضد پیداکنان در انتقال

آن خدایی که مُحوِّلُ‌الاحوال است و تو را از حالی به حالی دگرگون می‌سازد بدین جهت است که از رهگذر این نقل و انتقال، هر ضدّی را با ضدّ خود به تو نشان دهد.. [شناخته شدن اضداد به وسیلهٔ ضدّ خود در شرح بیت (۱۱۳۴ ـ ۱۱۳۱) و (۳۲۱۱) دفتر اوّل آمده است. منظور بیت: در مقایسهٔ میان حالات متضاد از قبیل هدایت و ضلالت، تقیّد به عقل و تقیّد به نفس امّاره که نمودار حالات سعد و نحس هستند، آدمی می‌تواند با این شناخت، به سوی هدایت و عقل گرایش پیدا کند.]

(۱۵۵۳) تا که خوفت زاید از ذاتُ‌الشِّمال لَذّتِ ذاتُ‌الْیَمین، یُرجِی‌الرِّجال

در این حال، تو از اینکه در شمار گمراهان قرار گیری بیمناک می‌شوی و تنها مردان راه حق هستند که به لذّتِ بودن در شمار هدایت شدگان امید دارند. [این بیت به آیهٔ ۱۷ سورهٔ کهف اشاره دارد که در بیت (۳۱۸۸) دفتر اوّل آمده است. مصراع دوّم بیت فوق یکی از مشکل‌ترین ابیات مثنوی است؛ یکی از آن مشکلات اینست: آیا «لذّت» مفعولِ فعلِ «یُرجی» است و یا فاعل آن؟ برخی از شارحان مانند مرحوم شمعی، «لذّت» را فاعل «یُرجی» دانسته و چنین معنی کرده‌اند: «لذّت و شیرینیِ بودن در شمارِ هدایت شدگان به مردان طریق امیدواری می‌بخشد. امّا اگر «لذّت» را مفعول بدانیم و «رجال» را فاعل آن، معنی چنین می‌شود: مردان حق‌اند که به لذّت حضور در جمع هدایت شدگان امیدوارند. برخی نیز «لذّت» را مفعول فعل مقدّر محذوف می‌دانند که چندان وجهی ندارد. امّا در اینجا «ذات‌الشمال» کنایه از اشتغال به لذّات جسمانی و «ذات‌الیمین» کنایه از اشتغال به لذّات روحانی است[۲]. الله اعلم بالصواب.]

---

۱. مقتبس از مصباح‌الهدایة، ص ۸۳.

۲. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۵۲، و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۵۴۲ ـ ۵۴۱.

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

tarikhema.org

(۱۵۵۴) تا دو پَر باشی که مرغِ یک پَـرَه عـاجز آمـد از پـریدن ای سَـرَه

ای نیکمرد، تا دو بالِ داشته باشی، زیرا که پرندهٔ تک بال، از پریدن درمانده و عاجز است. [«دو پَر» کنایه از حالت خوف و رجاء است. سالک باید این دو حالت را به طور متعادل داشته باشد تا بتواند در آسمان سلوک پرواز کند[۱].]

(۱۵۵۵) یا رهـا کـن، تـا نـیایم در کـلام یا بـده دسـتور، تـا گـویم تـمام

در اینجا حضرت مولانا رو به درگاه احدیت می‌کند و چنین عرضه می‌دارد: بارالها، یا مرا رهاکن که به‌سخن نیایم و اسرارتو را بازگونکنم؛ و یا به‌من فرمان بده تا همهٔاسرار تو را بازگو کنم.

(۱۵۵۶) ورنه این خواهی نه آن، فرمان تو راست کس چه دانَد مر تو را مقصد کجاست؟

و اگر نه این را می‌خواهی و نه آن را، فرمان و حُکم در دست توست، کسی چه می‌داند که مقصدِ تو کجاست؟

(۱۵۵۷) جانِ ابـراهـیم بـاید تـا بـه نـور بیند اندر نار، فـردوس و قُـصور

جانی باید مانند جان حضرت ابراهیم(ع) باشد تا نور معرفت در میان آتش، بهشت و کاخ‌ها را مشاهده کند.

(۱۵۵۸) پایه پایه بر رود بر مـاه و خَـور تـا نـماند هـمچو حـلقه بـندِ دَر

و پله پله بر فراز ماه و خورشید بالا رود و مانند حلقهٔ در، وابسته به در نباشد. [انسانی که دارای روح ابراهیمی باشد، درجات و مراتب کمال معنوی را یکی پس از دیگری می‌پوید و هرگز اسیر آن جهان مادّی نمی‌شود؛ چنانکه حلقهٔ در، همیشه اسیر در است. ماه و خورشید، کنایه از نزدیکترین و دورترین مراتب کمال است[۲].]

(۱۵۵۹) چـون خـلیل از آسـمانِ هـفتمین بگُـــذرد کـــه لا اُحِبُّ الآفِـلین

مانند حضرت ابراهیم خلیل(ع) از آسمان هفتم نیز بگذرد و در حین عـبور از آن‌هـا

---

۱. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۸۲ و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۵۴۲.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۸۳.

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

tarikhema.org

بگوید: من افول کنندگان را دوست نمی‌دارم. [مصراع دوم اشارت است به آیهٔ ۷۶ سورهٔ انعام که شرح آن در بیت (۴۲۶) دفتر اوّل گذشت. همهٔ خواسته‌های نفسانی انسان که کیان او را مقهور و مغلوب می‌سازد نیز معبود آفل به شمار می‌آید.]

(۱۵۶۰) این جهانِ تن، غلط‌انداز شد جز مر آنرا کو ز شهوت باز شد

جهان مادّی، غلط‌انداز است، یعنی مردم ظاهربین را دچار اشتباه می‌کند. تنها کسانی را نمی‌تواند به اشتباه افکند که آنان از کمند شهوات رهیده باشند.

تتمّهٔ حسدِ آن خَشَم بر آن غلامِ خاصِ سلطان

(۱۵۶۱) قصّهٔ شاه و امیران و حسد بر غلامِ خاص و سلطانِ خِرَد

داستان حسد ورزیدن امیران شاه بر بندهٔ خاصّی که سلطان عقل بود.

(۱۵۶۲) دور ماند از جَرِّ جَرّارِ[1] کلام باز باید گشت و، کرد آن را تمام

از بس گوینده، سخن خود را طولانی کرد. آن حکایتی که داشتیم نقل می‌کردیم به پایان نرسید. و اینک باید باز گردیم و آن را به پایان برسانیم. [با اینکه مولانا می‌خواهد حکایت را پی‌گیری کند ولی دوباره به افادات و انتقالات مختلف می‌گراید.]

(۱۵۶۳) باغبانِ مُلک، با اقبال و بخت چون درختی را نداند از درخت؟

باغبانِ مُلکِ جهان با آن همه بخت و اقبالی که دارد، چگونه نمی‌تواند درختی را از درخت دیگر باز شناسد؟ [در این بیت «باغبان»، کنایه از عارف کامل است، و «درخت» کنایه از افراد انسانی است. چگونه ممکن است که مربّیان بشری یعنی انبیاء و اولیاء که باغبان بوستان جوامع انسانی هستند، و به زیر و بم و همهٔ زوایای وجودی آدمیان وقوف دارند، نتوانند روحیات و شخصیّات آدمیان را از یکدیگر تمیز دهند[2]؟ کدام درخت را؟ این درخت را:]

---

۱. جَرّار از جَرّ (= کشیدن) به معنی بسیار کشنده.

۲. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۵۴۶ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۸۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۵۶۴) آن درختی را کـه تـلخ و رد بُـوَد وآن درختی که یکش هفصد بُـوَد

درختی که تلخ و نامطبوع است و درخـتی کـه یک مـیوه‌اش مـعادل هـفتصد درخت میوه است[۱]. [شجرهٔ طیبه، صالحان‌اند، و شجرهٔ خبیثه، طالحان.]

(۱۵۶۵) کَـی بـرابـر دارد انـدر تـربیت؟ چون ببیندْشان بـه چشـمِ عـاقبت

وقتی باغبان با چشم عاقبت‌بینی به این دو درخت بنگرد، چگونه ممکن است آن دو درخت را یکسان پرورش دهد؟

(۱۵۶۶) کآن درختان را نهایت چیست؟ بَر گرچه یکسـانند ایـن دَم در نـظر

غایت این درختان چیست؟ مسلّماً میوه است. هرچند که در این زمـان، ظـاهراً هـمه مانند یکدیگرند و هیچ فرقی ندارند. [وجه دیگر: اگر چه همهٔ درخـتان ایـن لحـظه یکسـان می‌نمایند، ولی او می‌داند که عاقبت، چه میوه‌ای خواهند داد[۲]؟]

(۱۵۶۷) شـیخ کـو یَـنْظُر بِـنورِالله شـد از نهایت، وز نخست آگـاه شـد

شیخ که با نور الهی می‌بیند، از آغاز تا انجام هر کار آگاه می‌شود. [اشاره به حدیثی که شرح آن در بیت (۲۶۳۴) دفتر اوّل گذشت.]

(۱۵۶۸) چَشمِ آخُرْبین، ببست از بهرِ حـق چَشم آخِرْبین، گشـاد انـدر سَـبَق

آن عارف کامل و شیخ فاضل برای رضای حق، چشم آخوربین خود را بست و چشم آخرت‌بین خود را گشود. [«آخور» کنایه از دنیا و «آخِر» کنایه از آخرت است.]

(۱۵۶۹) آن حسودان، بَد درختان بـوده‌انـد تلخْ گـوهر، شـوربختان بـوده‌انـد

آن حسـودان هـمانند درخـتان تـلخ و بـد بـودند، زیـرا گـوهر و نـهاد آن‌هـا بـد و شوم بود.

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۶۴.

۲. ر.ک. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۹۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

از حسد جوشان و، کف می‌ریختند　　در نـهانی مکـر مـی‌انگـیختند (۱۵۷۰)

از روی حسادت، همواره در حال جوش و خروش بودند و کف بر دهان می‌آوردند و بطور نهانی دسیسه می‌کردند.

تـا غـلامِ خـاص را گـردن زنـند　　بـیخِ او را از زمـانه بـرکَنَند (۱۵۷۱)

تا اینکه گردن آن غلام خاص را بزنند و ریشه‌اش را از صفحهٔ روزگار بکنند.

چون شود فانی، چو جانش شاه بود؟　　بـیخِ او در عـصمتِ اَللّٰه بـود (۱۵۷۲)

آن غلام که روح و روانش شاه بود، چگونه امکان داشت فانی شود؟ در حالی که ریشهٔ او را حق‌تعالی از هر گزندی مصون می‌داشت.

شـاه از آن اسـرار، واقـف آمـده　　هـمچو بـوبکرِ رَبـابی تـن زده (۱۵۷۳)

شاه از همهٔ آن اسرار با خبر بود، ولی همانند ابـوبکر خـموش و سـاکت شـده بـود. [ابوبکرِ رَبابی از مشایخ صوفیه بود و صاحبِ جذبه. او هفت سال در سکوت و خموشی به سر بُرد[1]. استاد زرین کوب می‌نویسد: نیز از همین مـقوله است ذکـر نـام بـوبکر ربـابی کـه ضرب‌المثل در عیّاری و چالاکی و در گریز از مضایق و مهالک تلقی می‌شده است. اینکه در غزلیات دیوان کبیر هم غزلی خطاب به او هست شاید نشان آن باشد که در عـصر و مـحیط مولانا هم کسی وجود داشته است که ظاهراً نام و اوصاف او با آنچه از یک بوبکر ربابی پیشین نقل می‌شده است توافق داشته است[2].]

در تـمـاشایِ دلِ بَـدْ گـوهران　　می‌زدی خُنْبَک بر آن کوزه‌گـران (۱۵۷۴)

شاه در تماشای افکار آن افراد نابکار، آن کوزه‌گران را مسخره می‌کرد. [«خُنْبَک‌زدن» در اینجا به معنی استهزاء کردن است. ر.ک. بیت (۱۷۲) همین دفتر.]

مکر مـی‌سازند قـومی حـیله‌مند　　تا که شه را در قُـقاعی در کُـنند (۱۵۷۵)

مردم نیرنگباز، برای آنکه شاه را درون کوزهٔ شراب افکنند، حیله‌ها بکـار مـی‌گیرند.

---

۱. ر.ک. لغتنامه دهخدا، ج ۲، ص ۳۷۸.

۲. سِرّ نی، ج ۱، ص ۲۲۶.

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

tarikhema.org

[فُقاع به معنی شیشه و حُباب، پیاله و کوزه، شربت، آبجو و شرابی که سُکرآور نباشد[۱]. امّا «در فقاع کردن» مثل «در جوال کردن» یعنی با حیله در مخمصه انداختن. شاید مضمون مولانا متأثر از این جملهٔ **کلیله و دمنه** باشد که: بیچاره را با این دمدمه در کوزهٔ فُقاع کردند[۲].]

(۱۵۷۶) **پادشاهی بس عظیمی بی‌کَران در فُقاعی کَی بگنجد ای خران؟**

ای الاغ‌ها، پادشاهی با آن بزرگی و نامتناهی، چگونه در کوزه‌ای جای می‌گیرد؟ [دو بیت اخیر، بیانی است از عجز و بیتابی آدمیان و خودبینی آنان و اینکه می‌خواهند قضا و مشیّت حضرت حق را مطیع خواسته‌های خود سازند[۳]. برخی نیز می‌گویند بیان رابطهٔ میان پیر و مرید است[۴] که البتّه وجه اوّل، نزدیکتر است.]

(۱۵۷۷) **از برایِ شاه، دامی دوختند آخر این تدبیر از او آموختند**

اینان برای شاه دامی فراهم نمودند، ولی همین چاره‌سازی و دامگستری را نیز از او آموخته بودند.

(۱۵۷۸) **نحس شاگردی که با استادِ خویش همسری آغازد و، آید به پیش**

چقدر شوم و ناخجسته است آن شاگردی که با استاد خود برابری و مقابله کند. [از اینجا به بعد در باب پرهیز از استغنا در برابر ولیّ مرشد و ضرورت رعایت ادب در برابر اوست.]

(۱۵۷۹) **با کدام استاد؟ استادِ جهان پیشِ او یکسان هویدا و، نهان**

با کدام استاد به مقابله و برابری برمی‌خیزد؟ با استاد جهان، همان استادی که در نظر او عیان و نهان یکسان است.

---

۱. فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۲۵۷۶.
۲. مثنوی (استعلامی)، ج ۲، ص ۲۵۳.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۵۵۰ ـ ۵۴۹.
۴. ر.ک. مثنوی (استعلامی)، ج ۲، ص ۲۵۳.

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

tarikhema.org

چشمِ او یَنْظُر بِنُورِ اللّٰه شده پرده‌هایِ جهل را خارِق[1] بُده (۱۵۸۰)

همان استادی که چشم او با نور خدا می‌نگرد، از اینرو پرده‌های نادانی را از هم می‌درد. [مصراع اوّل اشاره است به حدیثی که شرح آن در بیت (۲۶۳۴) دفتر اوّل آمده است.]

از دلِ سوراخِ چون کهنه‌گَلیم پَرده‌یی بندد به پیشِ آن حکیم (۱۵۸۱)

این شاگردِ بی‌پروا در برابر آن فرزانهٔ حکیم، قلب خود را که همانند گلیمی کهنه و سوراخ سوراخ است همچون پرده‌ای قرار می‌دهد.

پَرده می‌خندد بر او با صد دهان هر دهانی گشته اِشکافی برآن (۱۵۸۲)

این گلیم ساتر با هزار دهان به آن شاگرد می‌خندد، و هر دهان آن، سوراخی است که از خلال آن اسرار باطن او نمایان و آشکار می‌شود[2].

گوید آن استاد مر شاگرد را ای کم از سگ، نیستت با من وفا؟ (۱۵۸۳)

استاد به آن شاگرد بی‌پرواگوید: ای کمتر از سگ آیا با من وفا نداری؟

خود مرا اُستا مگیر آهنْ‌گُسِل[3] همچو خود شاگرد گیر و، کُوزْدِل (۱۵۸۴)

تو مرا استادی نیرومند و گشایندهٔ دشواری‌ها مپندار، بلکه همچون خودت، مرا شاگردی کوردل بپندار. یعنی مرا همانند خود، فرض کن نه یک شخص فوق‌العاده.

نه ازْ مَنّت باری است در جان و روان؟ بی‌مَنّت آبی نمی‌گردد روان (۱۵۸۵)

مگر نه اینست که توانایی جسم و روح تو از من است؟ و اگر من نباشم، آبی به وجود تو نمی‌رسد. [مقصود از مصراع دوّم اینست: اگر همّت و مدد من نباشد آب معرفت و حکمت و عرفان به وجود تو راه نمی‌یابد[4].]

---

۱. خارِق: شکافنده، پاره کننده.

۲. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۶۵.

۳. آهنْ‌گُسِل: گسلندهٔ آهن. صفت مرکب فاعلی مرخّم.

۴. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوم، ص ۵۵۲ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۸۴.

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

tarikhema.org

(۱۵۸۶) پس دلِ من کارگاهِ بختِ توست چه‌شکنی این کارگاه، ای نادُرُست؟

بنابراین قلب من کارگاه بخت و اقبال تو است. ای آدم ناصالح چرا این کارگاه را می‌شکنی؟

(۱۵۸۷) گویی: پنهان می‌زنم آتش‌زنه نه به قلب از قلب باشد رَوْزنه؟

تو با خود می‌گویی: سنگِ آتش‌زنه را پنهانی می‌زنم. یعنی طوری آتش افروزی می‌کنم که استادم واقف نشود و به احوال درونم پی نبرد؟ ولی آیا از قلبی به قلب دیگر راه وجود ندارد؟ [مصراع دوّم، قولِ حضرتِ مولاناست که از زبان استاد گفته است. همین مصراع، اشاره دارد به ضرب‌المثل معروف: دل به دل راه دارد[1]. بنابه فحوای آن، دوستی و مهربانی دو طرفه است. ولی مولانا برداشت دیگری از آن دارد به این معنی که میان دل‌ها، ارتباط شعوری و معرفتی برقرار است و خواطر قلوب بر یکدگر مکشوف می‌گردد.]

(۱۵۸۸) آخر از رَوْزن ببیند فکرِ تو دل گواهیی دهد از ذکرِ تو

بالاخره دلِ واقف به اسرار از طریق دریچه و راه‌هایی که به درون تو می‌رسد، خواطر تو را آشکارا می‌بیند و آن دل، از آنچه در درون تو می‌گذرد واقف است. [ولی به اقتضای مقام، تغافل می‌کند و به روی تو نمی‌آورد.]

(۱۵۸۹) گیر در رویت نمالد از کَرَم هر چه گویی خندد و گوید: نَعَم

فرض کن آن دلِ واقف به اسرار، خواطر زشت تو را به رویت نیاورد و هرچه تو بگویی، او بخندد و بگوید: بله. [یکی از صفات اولیاء، ستّار بودن است. آنان معایب افراد را می‌بینند امّا کمتر به رویشان می‌آورند، آن هم برای اصلاح نه تحقیر.]

(۱۵۹۰) او نمی‌خندد ز ذوقِ مالشت او همی خندد بر آن اِسگالشت

ولی این را بدان که لبخند استادی که واقف به اسرار قلوب است، بدین جهت نیست که از ریاکاری و ظاهرسازی تو خرسند شده، بلکه او از روی استهزاء به افکار باطل تو می‌خندد[2].

---

۱. امثال و حکم، ج ۲، ص ۸۱۹.

۲. برگرفته از شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۶۶ و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوم، ص ۵۵۳ و شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۵۴.

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

tarikhema.org

[برخی نیز «مالش» را در اینجا به معنی گوشمالی و تنبیه کردن گرفته‌اند و چنین معنی کرده‌اند: او از لذّت گوشمالی دادن تو نمی‌خندد[۱].]

پس خِداعی را خِداعی شد جزا کاسه‌زن، کوزه بخور، اینک سزا (۱۵۹۱)

جزای هر حیله‌ای، حیله‌ای دگر است. ای که بر سر این و آن کاسه فرو می‌کوبی، اینک سزای تو اینست که کوزه‌ای بر فرقت فرود آید. [مصراع دوّم نظیر ضرب‌المثل‌هایی است مانند: کلوخ انداز را پاداش، سنگ است[۲]. و یا: زدی ضربتی، ضربتی نوش کن[۳].]

گر بُدی با تو ورا خندهٔ رضا صد هزاران گُل شکفتی مر تو را (۱۵۹۲)

اگر آن استاد کامل و واقف به اسرار، لبخندی رضایت‌آمیز می‌زد، بر اثر آن لبخند صدها هزار گلِ معانی در قلب و روحت می‌شکفت.

چون دلِ او در رضا آرد عمل آفتابی دان که آید در حَمَل (۱۵۹۳)

اگر قلب استاد با رضایت خاطر به عملی اقدام کند، رضایت او را همچون آفتابی بدان که به برج حَمَل در آمده است. [حَمَل، به معنی بره و گوسفند، نام یکی از صورت‌های فلکی است در منطقةالبروج. نخستین روز حَمَل، با اوّل فروردین، منطبق است. در اشعار فارسی، این برج نشان دهندهٔ تغییر فصل و وصف آسمان و بهار است[۴]. چنانکه مولانا نیز در ابیات ذیل این معنا را منظور داشته است. منظور بیت: رضایت اولیاء همچون فصل بهار است که در زمین دل‌های مریدان شکوفه‌های معارف می‌رویاند.]

زو بخندد هم نهار و هم بهار در هم آمیزد شکوفه و سبزه‌زار (۱۵۹۴)

بر اثر فرا رسیدن حَمَل (آمدن فروردین) روزها و بهاران، خندان و شکوفان شوند، و سبزه‌زاران در هم بیامیزد و همه جا سبز و خرّم شود.

---

۱. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۹۸.
۲ و ۳. امثال و حکم، ج ۳، ص ۱۲۳۱ و ج ۲، ص ۹۰۳.
۴. ر.ک. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۲۱۰.

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

tarikhema.org

(۱۵۹۵) صد هزاران بلبل و قمری نوا افگند اندر جهانِ بی‌نوا

صدها هزار بلبل و قمری نوای دلنشین خود را در این دنیای بینوا سر دهند.

(۱۵۹۶) چونکه برگِ روحِ خود زرد و سیاه می‌بینی، چُون ندانی خشمِ شاه؟

وقتی که برگِ روح خود را زرد و سیاه می‌بینی، پس چگونه خشم شاه را متوجّه نمی‌شوی؟ [وقتی می‌بینی که پژمرده و افسرده‌ای و شور و نشاط معنوی در باطنت نمایان نیست چرا درک نمی‌کنی که شاه حقیقت از تو ناخرسند است؟]

(۱۵۹۷) آفتابِ شاه در بُرجِ عِتاب می‌کُند روها سیه، همچون کباب

هرگاه خورشید شاه از بُرج قهر و سرزنش بتابد، رخساره‌ها را همچون کباب، سیاه می‌کند. [«برج عتاب» در اینجا اشاره دارد به برج جَدی (به معنی بُزْماهی[1]. مطابق است با دیماه، دهمین ماه از سال خورشیدی.) از آنرو که فصل زمستان با این برج آغاز می‌شود، سرما همهٔ درختان و گیاهان و سبزه‌زاران را سیاه و پژمرده می‌سازد[2]. برخی گفته‌اند اشاره است به برج عقرب[3] که برابر است با آبانماه. وجه نخست معقول‌تر است. امّا مقصود بیت: در اینجا پیر کامل و مرشد فاضل و هادی لایق به خورشید تشبیه شده است. همانسان که طلوع خورشید در هر برجی، اثراتی خاص دارد، پیر کامل نیز بنا به احوال مختلف مریدان، حالات متفاوت از خود نشان می‌دهد. ضمناً در برخی نسخ به جای کباب، کتاب آمده است.]

(۱۵۹۸) آن عُطارِد را ورق‌ها جانِ ماست آن سپیدی و آن سیه، میزانِ ماست

روح‌های ما، برگ‌های عطارد است، و آن سفیدی و سیاهی، میزان و معیار ماست. [عُطارِد، سیّارهٔ منظومهٔ شمسی و نزدیکترین سیارات به خورشید و کوچکترین آنهاست. عطارد را خدای دبیری و کتابت دانسته‌اند[4]. عطارد در اینجا کنایه از مرشد کامل و هادی لایق است. سپیدی و سیاهی، کنایه از احوال و اعمال نیک و بد است. و امّا مقصود کلّی بیت: تمامی آن احوال و اعمال نیک و بدی که در کتاب روح انسان نوشته شده، میزان‌ها و معیارهایی است

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۱۶۰.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۸۴.
۳. ر.ک. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۱۹۸.
۴. ر.ک. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۵۱۱.

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

tarikhema.org

از درجهٔ خشنودی و خشم کاتبِ الهی و هادی حقیقی نسبت به او[۱].]

باز منشوری نویسد سرخ و سبز تا رهند ارواح از سودا و عجز (۱۵۹۹)

عطارد، بار دیگر فرمانی به رنگ سرخ و سبز می‌نویسد تا جان‌ها از رنج و ناتوانی برهند. [«سرخ و سبز» در اینجا کنایه از موسم بهار است. و بهار نشان دهندهٔ شادی و خرّمی. نیز سرخ و سبز، رنگ شادی و سلامتی است. امّا مقصود بیت: مرشد کامل و هادی لایق، با دمِ‌مسیحایی خود روح نشاط و سرور را در قلوب بشر می‌دمد و او را از دام نومیدی و رنج می‌رهاند[۲].]

سُرخ و سبز افتاد نسخِ نوبهار چون خطِ قوس و قُزَح در اعتبار (۱۶۰۰)

نوبهار با خط سرخ و سبز می‌نویسد، یعنی وقتی بهار می‌رسد همه جا را زیبا و پرنقش و نگار می‌کند، و اگر خوب دقّت کنی آن را مانند خطوط رنگین‌کمان خواهی یافت[۳]. [قَوْس و قُزَح، همان رنگین‌کمان است. نام‌های دیگری نیز دارد نظیر کمانِ مرتضی علی، کمان رستم و... قوس به معنی کمان و قُزَح، نام کوهی است و نیز یکی از نام‌های شیطان است. این خطوط رنگین غالباً هنگام بارندگی در نزدیکی افق بر اثر تجزیه و انکسار نور خورشید پدیدار می‌شود. آنرا بصورت اسم مرکّب (قوسِ قزح) نیز خوانده‌اند[۴]. در اینجا کنایه از حالات و واردات متنوّعی است که به همّت مرشد کامل و هادی لایق در آسمان نفوس سالکان پدیدار می‌شود و آنان را به وجد و سرور در می‌آورد[۵].]

عکسِ تعظیمِ پیغامِ سلیمان عَلَیهِ‌السَّلام در دلِ بِلْقیس از صورتِ حقیرِ هُدهُد

رحمتِ صدْتُو برآن بلقیس باد که خدایش عقلِ صد مَرده بداد (۱۶۰۱)

صد رحمت بر بلقیس که حضرت حق‌تعالی، عقل صد مرد را به او بخشید. [مولانا در

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص۵۵۶.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص۴۸۵ ـ ۴۸۴.
۳. ر.ک. پیشین، ص۱۶۷.
۴. ر.ک. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص۶۰۸.
۵. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص۴۸۵.

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

tarikhema.org

اینجا داستان بلقیس، ملکهٔ سبا و حضرت سلیمان(ع) را نقل می‌کند و با بینش خاص عرفانی خود بدان می‌نگرد. و آنسان که از فحوای کلام او برمی‌آید. در اینجا «بلقیس»، کنایه از مرید پاکدلی است که کلام راهبر و رهنمای خود را سریعاً درک می‌کند و از سر اخلاص تسلیم و منقاد او می‌شود. این داستان در قرآن کریم، سورهٔ نمل آیهٔ ۴۴ ـ ۲۲ آمده است.]

(۱۶۰۲) هُدهُدی نامه بیاورد و نشان از سُلیمان چند حرفی با بیان

هدهدی از بارگاه سلیمان نامه‌ای آورد که حاوی چند نکته و سخن بود. [در آیهٔ ۲۹ و ۳۰ سورهٔ نمل آمده: قالَتْ یا اَیُّهَا الْمَلَأُ اِنّی اُلْقِیَ اِلَیَّ کِتابٌ کَریمٌ اِنَّه مِنْ سُلَیْمانَ وَ اِنَّهُ بِسْمِاللهِ الرَّحْمنِ الرَّحیم اَلّاتَعْلُوا عَلَیَّ وَ أْتُونی مُسْلِمینَ. «ای سران قوم، افکنده شد به سوی من نامه‌ای گرامی، نامه از سلیمان است و اینست: به نام خداوند بخشایندهٔ مهربان. مباد که بر من برتری جویید؛ بیایید به نزد من فرمانبردار.»]

(۱۶۰۳) خواند او آن نکته‌هایِ با شُمول با حقارت ننگرید اندر رسول

بلقیس آن نامه را که حاوی نکات دقیق و باریک بود خواند، ولی با دیدهٔ حقارت به هدهدِ پیغام‌آور نگاه نکرد.

(۱۶۰۴) چشم، هدهد دید و، جان، عنقاش دید حس چو کفّی دید و، دل دریاش دید

چشم حسّی و ظاهری بلقیس، هدهد را همان پرندهٔ کوچک‌اندام و ریزنقش دید: ولی چشم معنوی و باطنی او، هدهد را در عظمتِ شأن و والایی روح، سیمرغ یافت، چشم حسّی او، هدهد را مانند کفِ بی‌مقدار دید. ولی چشم دل او، هدهد را بسان دریا عظیم و پهناور دید.

(۱۶۰۵) عقل، با حس زین طلسماتِ دو رنگ چون محمّد با ابوجهلان به جنگ

عقل، در این طلسم‌های دو رنگ هماره با حواس در جنگ و ستیز است. چنانکه محمّد(ص) با ابوجهل در ستیز بود. [«طلسمِ دو رنگ»، کنایه از وجود آدمی است که دو جنبه دارد، یکی جنبهٔ مادی که به ابوجهل تشبیه شده و دیگری جنبه معنوی که به حضرت محمّد(ص) مانند شده است.]

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

tarikhema.org

(۱۶۰۶) کـافران دیـدند احـمد را بشـر چون ندیدند از وی اِنْشَـقَّ الْـقَمَر

کافران حضرت محمّد(ص) را بشری معمولی می‌دیدند، زیرا معجزه شکافته شدن ماه را نتوانستند از او ببینند. [آنها چون اسیر جنبهٔ مادّی بشری بودند و مقیّد به حواس ظاهری، پس جنبهٔ معنوی پیامبر را نتوانستند مشاهده کنند. مصراع دوّم اشاره است به آیهٔ ۱ سورهٔ قمر کـه شرح آن در بیت (۱۱۸) دفتر اوّل گذشت.]

(۱۶۰۷) خاک زن در دیدهٔ حِسْ‌بینِ خویش دیدهٔ حس، دشمنِ عقل است و کیش

بر چشم ظاهربینِ خودت خاک بپاش، یعنی بدان توجّه مکن. زیرا چشمی کـه فـقط محسوسات را ببیند دشمن عقل و دین است.

(۱۶۰۸) دیدهٔ حِس را خدا اَعماش خوانـد بُتْ‌پَرَستش گفت و، ضدِّ ماش خواند

چشم حسّی را خدا نابینا خوانده و آن را بت‌پرست و دشمن ما توصیف کـرده است. [اشاره است به قسمتی از آیهٔ ۱۷۹ سورهٔ اعراف: ...لَهُمْ قُلوبٌ لا یَفْقَهُونَ بِها وَ لَـهُمْ اَعْـیُنٌ لایُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لایَسْمَعُونَ بِها اولئکَ کَالْاَنْعامِ بَـلْ هُـمْ اَضَـلّ... «... ایشـان را دل‌هایی است که بدان حق را در نیابند، و ایشان را دیدگانی است که بـدان حـق را نـبینند، و ایشان را گوشهایی است که بدان حق را نشنوند و ایشانند ستوران، بل گمراه‌تر...» برخی گفته‌اند که «ما» می‌تواند در اینجا مخفّف ماء (= آب) باشد. با این ملاحظه «ما» را کنایه از عالم معنا و «ضدِّ ما» را کنایه از عالم خاک و صورت دانسته‌اند[۱]. البتّه حاجتی به این گونه تأویلات نیست.]

(۱۶۰۹) زانکه او کف دید و، دریا را ندید زانکه حالی دید و، فردا را نـدید

زیرا او کف را دید ولی دریا را ندید، همینطور زمان حال را دیـد ولی زمـان آیـنده را ندید. [«حال» کنایه از دنیا و «فردا» کنایه از آخرت است[۲].]

(۱۶۱۰) خـواجـهٔ فـردا و حـالی پـیشِ او او نـمی‌بیند ز گـنجی یک تَسُـو

بزرگ و سرور فردا و امروز در برابر انسان اسیر حسّ حاضر است، ولی او مانند کسی

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۵۶۱.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۱۵۵.

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

tarikhema.org

است که از آن همه گنج، پشیزی را نمی‌تواند ببیند. [حضرت حق در مظهر انسان کامل و دیگر مظاهر، ظاهر و متجلّی است، ولی غافلان از عالم معنا انسان کامل را کالبدی بیش به شمار نمی‌آورند. از اینرو در قضاوت و ارزیابی او دچار اشتباه و خطا می‌شوند. ر.ک. بیت (۲۷۰ـ۲۶۵) دفتر اوّل.]

(۱۶۱۱) ذرّه‌یی ز آن آفتاب آرَد پیام آفتاب آن ذرّه را گردد غلام

اگر ذرّه‌ای بتواند از آن آفتاب پیامی آورد، آفتاب این جهان، غلام و بندهٔ آن ذرّه می‌شود. [ر.ک. بیت(۱) دفتر اول، بحث انسان کامل.]

(۱۶۱۲) قطره‌ای کز بحرِ وحدت شد سفیر هفت بحر آن قطره را باشد اسیر

قطره‌ای که از دریای وحدت پیام‌آور باشد، هفت دریای عالم اسیر آن می‌شود. [هفت دریا: قدما معتقد بودند که در نواحی گوناگون زمین، هفت دریا وجود دارد بدین نام‌ها: دریای چین، دریای مغرب، دریای روم، دریای سیاه، دریای سرخ، دریاچهٔ خزر و خلیج‌فارس[1].]

(۱۶۱۳) گر کفِ خاکی شود چالاکِ او پیشِ خاکش سر نهد افلاکِ او

هرگاه یک مشت خاک برای خدا چالاک شود، یعنی در اطاعت اوامر او بکوشد، افلاک و ستارگان خدا در برابر چنین خاکی به خاک می‌افتند و مطیع او می‌شوند.

(۱۶۱۴) خاکِ آدم چونکه شد چالاکِ حق پیشِ خاکش سَر نهاد املاکِ حق

برای مثال، وقتی که خاک حضرت آدم(ع) یعنی وجود او در برابر اوامر حق کوشید، فرشتگان حق‌تعالی در برابر آن خاک به سجده در آمدند. [اشاره به آیاتی نظیر آیهٔ ۳۰ سورهٔ حِجْر: فَسَجَدَ الْمَلائِکَةُ کُلُّهُمْ اَجْمَعُون. «سجده کردند فرشتگان، وَرا جملگی.»]

(۱۶۱۵) اَلسَّمآءُ انْشَقَّتْ آخِر از چه بود؟ از یکی چشمی که خاکیی گشود

شکافته شدن آسمان برای چه بود؟ بدان جهت که انسانی خاکی چشم گشود. [یعنی وقتی انسان، چشم به اسرار و حقایق ربانی بگشاید با علم و معرفت، حجاب عرش و فرش را

---

۱. ر.ک. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۱۳.

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

tarikhema.org

درهم می‌نوردد و به شهود حق می‌رسد[۱]. مولانا از آیهٔ ۱ سورهٔ انشقاق ظاهراً تنها اقتباس لغوی کرده و الّا از حیث معنا و مقصود اشاره‌ای بدان ندارد.]

(۱۶۱۶) خاک از دُردی[۲] نشیند زیرِ آب خاک بین کز عرش بگذشت از شتاب

خاک به علّت سنگینی و ثقل در آب ته‌نشین می‌شود، ولی نگاه کن به این خاکی که شتابان عرش را در می‌نوردد. [اشاره است به معراج پیامبر(ص) و عروج روحانی اولیاء. و کُلّاً همهٔ اهل ایمان و ایقان. ر.ک. بیت(۱۵۸۰) دفتر اوّل.]

(۱۶۱۷) آن لطافت پس بدان کز آب نیست جز عطایِ مُبْدِعِ وَهّاب نیست

بدان که لطافتِ و نرمی آب از ذات آب نیست، بلکه این لطافت و نرمی، چیزی نیست جز عطیهٔ آفریدگار بخشنده. [از این بیت به بعد اشاره‌ای است به عقیدهٔ اشعریان و صوفیان. مطابق نظر آنان، جمیع ممکنات بدون واسطه به ارادهٔ حق مستند است و هیچ چیز بر حق‌تعالی واجب نمی‌شود، از اینرو حوادثی که در تعاقب یکدگر به ظهور می‌رسد، لزوماً میان آنها پیوند و رابطهٔ علّی و معلولی نیست بلکه عادت بر آن جاری شده که مثلاً آب، رفع تشنگی کند و آتش بسوزاند و... شرح این مطلب در بیت (۸۵۳ ـ ۸۳۳) دفتر اوّل گذشت.]

(۱۶۱۸) گر کند سُفلی[۳] هوا و نار را ور ز گُل او بگذراند خار را

اگر حق‌تعالی بخواهد می‌تواند هوا و آتش را که ذاتاً از عناصرِ عُلْوی است به عناصر سُفْلی مبدّل سازد. و نیز اگر او اراده کند می‌تواند خار را بر گُل برتری دهد. [قدما عالم را از چهار عنصر و یا چهار آخشیج می‌دانستند که عبارت بود از: آب و باد و خاک و آتش. از آن میان دو عنصرِ هوا و آتش را عُلْوی یا خفیف می‌دانستند، زیرا میل این دو، رو به بالاست. و دو عنصرِ آب و خاک را نیز سُفلی و یا ثقیل می‌دانستند، زیرا طبع آن دو، میل به زمین دارد.]

(۱۶۱۹) حاکم است و، یَفْعَلُ‌اللهُ مایَشا او ز عینِ دَرد انگیزد دوا

زیرا حق‌تعالی، حاکم و فرمانروای جهان است و او هرچه خواهد همان کند. چنانکه از

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۱۵۶.

۲. دُردی: دُرد (= ته‌نشین مایعات) + یای مصدر. «از دُردی» یعنی به جهت سنگینی و رسوب.

۳. سُفْلی: منسوب به سُفْل به معنی پایینی، زیرین.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ذات درد و مرض، دوا و درمان می‌آفریند. [مصراع اوّل اشاره است به قسمتی از آیهٔ ۴۰ سورهٔ آل عمران: ... كَذٰلِكَ اللهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ. «... خدا آنچه خواهد کند این چنین.»]

(۱۶۲۰) گر هوا و نار را سُفْلی کند تیرگی و دُردی و ثِقْلی کند

اگر حق‌تعالی هوا و آتش را به عنصر سفلی تبدیل کند. لطافتشان را می‌گیرد و آن‌ها را تیره و کثیف و سنگین می‌سازد.

(۱۶۲۱) ور زمین و آب را عُلْوی[۱] کند راهِ گَردون را به پا مَطْوی[۲] کند

و اگر خدا بخواهد می‌تواند خاک و آب را که جزو عناصر سُفْلی است به عنصرِ عُلْوی مبدّل سازد. در اینصورت همهٔ عناصر سُفلی می‌توانند افلاک را با پا در نوردند. [یعنی حق‌تعالی می‌تواند طبع عناصر را از آنها بگیرد و طبعی دیگر به آنها بدهد. ر.ک. شرح بیت (۱۶۱۷) و (۱۶۱۸) همین دفتر.]

(۱۶۲۲) پس یقین شد که تُعِزُّ مَنْ تَشا خاکیی را گفت: پَرها بر گُشا

پس مسلّم شد که حق‌تعالی می‌تواند هر موجود پستی را ارجمند سازد. از اینرو به یک بشر خاکی گفت: پرهای عقلت را بگشا و به اوج آسمان معنا پرواز کن. [مصراع اوّل اشاره است به آیهٔ ۲۶ سورهٔ آل عمران: قُلِ اللّٰهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ وَ إِنَّكَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. «بگو خداوندا، تویی دارندهٔ مُلک. دهی مُلک را به هر که خواهی. و ستانی مُلک را از هر که خواهی. و ارجمند کنی هر که را که خواهی و خوار کنی هر که را خواهی. به دست تو است همه نیکی‌ها و تویی بر هر چیز توانا.»]

(۱۶۲۳) آتشی را گفت: رَوْ ابلیس شو زیرِ هفتم‌خاک، با تلبیس[۳] شو

به موجودی که از آتش آفریده شده گفت: برو ابلیس شو و زیر طبقهٔ هفتم زمین به مکر و فریب بپرداز. [یای «آتشی» را در بیت فوق، نسبت فرض کرده‌ایم، هرچند برخی از

---

۱. عُلْوی: منسوب به عُلْو به معنی بالایی، فوقانی.

۲. مَطْوی: درنوردیده شده، طی شده، درهم پیچیده شده.

۳. تَلْبیس: حیله‌گری، نیرنگبازی. «باتلبیس شدن»، مصدر مرکّب است به معنی حیله‌گر شدن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شارحان، آن را یای نکره گرفته‌اند. بنابر این، ابلیس که گوهری آتشین دارد و هماره رو به بالا، لیکن چون مشیت حضرت حق تعلّق گیرد، همان عنصر عُلوی، عنصری سُفلی و فرودین می‌شود و به پست‌ترین مرتبت تنزّل می‌کند. بنابر این مشیت حق بر هر چیز قاهر و غالب است، امّا این به معنی جبر نیست. ر.ک. بیت (۶۱۷ ـ ۶۱۵) دفتر اوّل.]

آدمِ خاکی برو تو بر سُها ای بلیسِ آتشی، رَوْ تا ثَریٰ (۱۶۲۴)

ای آدم که از خاک پدید آمده‌ای، تا اوج سُها پرواز کن یعنی به اوج آسمان معنویت عروج کن. و ای ابلیسی که گوهری آتشین داری تا زیر خاک تنزّل کن. [سُها، ستارهٔ کوچک و یکی از سه ستارهٔ دم دبّ اکبر یا بناتُ النَّعْش کبری است. از بس خُرد و کوچک است، قوّت چشم و قدرت دوربینی را با رؤیت آن امتحان می‌کنند[1]. در اینجا کنایه است از عالی‌ترین مقام معنوی و مرتبهٔ عرفانی.]

چارطبع و علّتِ اُولیٰ نیَم در تصرّف دایماً من باقیَم (۱۶۲۵)

من نه چهار طبع هستم و نه علّتِ اُولیٰ، بلکه باقی هستم و هماره در عالم هستی تصرّف دارم. [چهار طَبعْ، یا چهار سرشت عبارت است از گرمی و سردی و خشکی و تری. علّتِ اُولیٰ، نخستین علت. کنایه از عقل اوّل از عقولِ عَشَره که مورد اعتقاد حکما بوده است. حکمای مشّائی، طبق قاعدهٔ اَلْواحِدُ لایَصْدُرُ عَنْهُ اِلّا الْواحِدُ معتقد بودند که از وجود واحد، تنها وجود واحد صادر می‌شود و بس. و هرگز امکان ندارد که از واحد، کثیر پدید آید. این صادر واحد قهراً مادّه و عوارض مادّه نمی‌تواند باشد، زیرا مادّه در واقع واحد نیست بلکه کثیر است به دلیل آنکه موجودی مرکّب است و نه بسیط. پس ناگزیر، صادر اوّل باید از مادّه و عوارض آن مجرّد باشد و دارای وحدت اطلاقی باشد. از اینرو عقل اوّل به ظهور رسید[2]. و از آن، عقل دوّم و سپس از عقل دوّم، عقل سوّم... تا عقل دهم. حاصل کلام اینکه مشیت خداوند، بیواسطه عمل نمی‌کند بلکه از طریق زنجیره‌های علل و معالیل در عالم هستی تصرّف می‌کند. این عقیده از نظر مولانا وجهی ندارد، زیرا طبق آن، لازم می‌آید که دستِ اراده و مشیت الهی هماره بسته و مغلول باشد و این با توصیف خداوند به فعال مایشاء بودن سازوار نیست.]

---

۱. ر.ک. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۴۱۴ ـ ۴۱۳.

۲. مقتبس از خودآموز منظومه، بخش دوّم، ص ۲۹۶ ـ ۲۹۴ و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۵۶۹ ـ ۵۶۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۶۲۶) کارِ من بی‌علّت است و مُستقیم هست تقدیرم نه علّت، ای سَقیم

کار من بیواسطه و مستقیم است و مقیّد به هیچ علّتی نیست. ای بیمارْدل، تقدیر من نیز منوط به علّتی نیست. [این بیت با عقاید اشعریه در باب علیّت سازوار است. پیروان ابوالحسن اشعری، رابطهٔ ضروری بین علت و معلول را قبول ندارند، از اینرو جایز می‌دانند که علّت تامّه در وجود آید امّا معلول همراه آن نباشد. بنابر این به نظریه اشعریه بین حوادث، بستگی ضروری وجود ندارد.]

(۱۶۲۷) عادتِ خود را بگردانم به وقت این غبار از پیش، بنشانم به وقت

هرگاه بخواهم عادتم را دگرگونه می‌سازم و غبار عادت را از پیش چشم آدمیان برمی‌دارم. [وجه دیگر مصراع دوّم: غبار عادت را از برابر صنع و قدرتم برطرف می‌کنم تا آشکار شود که اسباب و علل در قدرت من هیچگونه تأثیری ندارد[1]. مولانا می‌فرماید حوادثی که در پی یکدیگر می‌آیند و ما آنها را با لفظ علّت و معلول تمیز می‌دهیم، عادتی بیش نیست که آن را هم خداوند قرار داده. ابیات ذیل این معنا را تبیین می‌کند:]

(۱۶۲۸) بحر را گویم که: هین، پُرْنار شو گویم آتش را که: رَوْ گُلْزار شو

به عنوان مثال، گاه به دریا می‌گویم آکنده از آتش شو. همینطور گاه به آتش می‌گویم گلستان شو. [مصراع اوّل اشارت است به آیهٔ ۶ سورهٔ تکویر: وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ. «و آنگاه که دریاها آتش گیرد.» مصراع دوم اشارت است به آیهٔ ۶۹ سوره انبیا که شرح آن در بیت (۷۹۰) دفتر اول آمده است.]

(۱۶۲۹) کوه را گویم: سبک شو همچو پَشم چرخ را گویم: فرو دَر پیشِ چشم

به کوه می‌گویم: مانند پشم، سبک شو. به آسمان می‌گویم: پاره شو و فرو ریز. [مصراع اوّل اشاره است به آیهٔ ۵ سورهٔ قارعه: وَ تَکُونُ الْجِبالُ کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ. «و گردد کوه‌ها بسانِ پشم‌های زده شده.» و مصراع دوم اشاره است به آیهٔ ۱۱سورهٔ تکویر: وَ إِذَا السَّماءُ کُشِطَتْ. «و آنگاه آسمان برکنده شود.» نیز می‌تواند اشاره باشد به آیهٔ ۱ سورهٔ انفطار و انشقاق.]

---

۱. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۵۷۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گویم: ای خورشید، مقرون شو به ماه هر دو را سازم چو دو ابرِ سیاه (۱۶۳۰)

به خورشید می‌گویم: به ماه نزدیک شو و با آن جفت شو. و آنگاه هر دو را مانند ابری سیاه بی‌فروغ می‌گردانم. [مصراع اوّل اشاره است به آیهٔ ۹ سورهٔ قیامت: وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ. «و جمع کرده شوند خورشید و ماه.» و مصراع دوم اشاره به آیهٔ ۸ همین سوره: وَخَسِفَ الْقَمَرُ. «و فروغ ماه زائل گردد.» و آیهٔ ۱ سورهٔ تکویر: اِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ. «آنگاه که خورشید درهم پیچیده شود.»]

چَشمهٔ خورشید را سازیم خشک چَشمهٔ خون را به فن سازیم مُشک (۱۶۳۱)

چشمهٔ پرنور خورشید را همچون چشمهٔ تابان ماه، خشک و بی‌فروغ سازیم. چنانکه چشمهٔ خون را با قدرت و تصرّف خود به مُشکِ دلاویز دگرگونه نماییم.

آفتاب و مَه چو دو گاوِ سیاه یوغ بر گردن ببنددشان اله (۱۶۳۲)

خورشید و ماه همانند دو گاو سیاه می‌گردند و خداوند برگردن آن دو یوغی نهد. [مستفاد از این روایت: اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ثَوْرانِ عَقیرانِ فِی النّارِ. اِنْ شاءَ اَخْرَجَهُما وَ اِنْ شاءَ تَرَکَهُما[1]. «خورشید و ماه بسان دو گاوِ پی زده شده در آتش افتند. اگر حق‌تعالی خواهد برونشان سازد و اگر خواهد به حال خود رهاشان کند.» البتّه مولانا به اصل علّیّت و سببیّت در جهان عقیده دارد. منتهی معتقد است که فوق نظام علّیّت اینجهانی، نظام دیگری حاکم است که هرگاه مقتضی بیند نظام علّیّت و سببیّت اینجهانی را خرق می‌کند.]

۱. احادیث مثنوی، ص ۵۶.

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

tarikhema.org

انکارِ فلسفی بر قِرائتِ اِنْ اَصْبَحَ مَاؤُکُمْ غَوْراً

خلاصهٔ داستان

یک قاری قرآن، این آیه را تلاوت می‌کرد: «بگو اگر گردد آبتان در زمین، نهان، که رساندتان به آبِ روان؟» فیلسوف‌نمایی از آنجا می‌گذشت، همینکه آیهٔ بالا را شنید، گفت: اینکه کاری ندارد. می‌روم بیل و کلنگ و تبری تیز می‌آورم و آبِ بسته شده را دوباره به جریان درمی‌آورم. شب به خواب فرو رفت و در خواب دید که مردی زورمند، سیلی آبداری به صورت او نواخت که از شدّت آن، هر دو چشمش نابینا شد. سپس به فیلسوف‌نما گفت: اگر راست می‌گویی با ابزار و وسایلی که داری، بینایی چشمانت را باز گردان. وقتی که از خواب بیدار شد دید دیگر چشمانش بینایی ندارد.

* * *

مأخذ آن حکایتی است که در ذیل آیهٔ **قُلْ اَرَأَیْتُمْ اِنْ اَصْبَحَ ماؤُکُمْ غَوْراً**. در تفسیر ابوالفتوح رازی نقل شده است: در آثار می‌آید که یکی از جملهٔ زنادقه بگذشت. به یکی که می‌خواند: قُلْ اَرَأَیْتُمْ... گفت: **رِجالٌ شِدادٌ و مَعاولٌ حدادٌ**. مردانِ قوی و کلنگ‌های تیز. به شب بخفت، آب سیاه در چشم او آمد. هاتفی آواز داد که بیار آن مردان سخت و آن کلنگ‌های تیز را تا این آب بگشایند...

در تفسیر خطّی که از روی قرائن در نیمهٔ قرن نهم هجری تحریر شده و در تصرّف

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

tarikhema.org

آقای محیط طباطبایی است در ذیل آیهٔ فوق چنین نوشته است: آورده‌اند محمّد بن زکریا طبیب فلسفی این آیه خواند و از بیخودی خویش بر زبان راند: یَأْتینا بِهِ المَعاوِلُ الْحِدادُ وَالسَّواعِدُ الشِّداد. کور گشت و چشم‌های او به نابینایی پیوست. از غیب آواز شنید: این چشم تو رفته است و چشم تو کور گشته است. هست کسی که باز آرد و کوری از چشم تو باز دارد؟ از این چنین جرأت که او کرد همین آید و از این چنین بی‌ادبی چنین بلا زاید[1].

❊

این حکایت نقد احوال کسانی است که علل و اسباب ظاهری را مطلق می‌گیرند و خیال می‌کنند که با فراهم آوردن آن می‌توانند به مقصود رسند. حال آنکه از علل و اسباب پشت پردهٔ صُنع بی‌خبرند. بدینسان به ناکامی و حرمان دچار آیند. در این حکایت اثرات عجیب دعا و نیایش خالصانه مورد تصریح واقع شده است. چنانکه اگر آن فلسفی مغرور، خودبینی را فرو می‌نهاد و تضرّع را بر می‌گرفت به بینایی می‌رسید.

❊ ❊ ❊

(۱۶۳۳) مُقْریی[2] می‌خواند از رویِ کتاب ماؤُکُمْ غَوْراً، ز چشمه بندم آب

یک قاری از روی قرآن، آیهٔ ۳۰ سورهٔ مُلک را می‌خواند: قُلْ اَرَأَیْتُمْ اِنْ اَصْبَحَ ماؤُکُمْ غَوْراً فَمَنْ یَأْتِیکُمْ بِماءٍ مَعینٍ. «بگو اگر گردد آبتان در زمین نهان، که رساندتان به آبِ روان؟» یعنی آب را از سرچشمه می‌بندم.

(۱۶۳۴) آب را در غَوْرها پنهان کنم چشمه‌ها را خشک و خشکستان کنم

من آب را در ژرفای زمین پنهان می‌کنم و چشمه‌ساران را خشک می‌سازم و به خشکزار دگرگون می‌کنم.

(۱۶۳۵) آب را در چشمه کَی آرد دِگر جز منِ بی مثلِ با فضل و خطر؟

جز من که خدای بی‌مانند و با فضل و عظمت هستم، چه کسی می‌تواند آب را به

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۵۸ ـ ۵۶.

۲. مُقْری: خواننده و تعلیم دهندهٔ قرآن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چشمه‌ها باز گرداند؟ [در اینجا «خطر» به معنی بزرگی و عظمت آمده است. این بیت در واقع ترجمهٔ آیهٔ ۳۰ سورهٔ مُلْک است. ر.ک. بیت (۱۶۳۲) همین دفتر.]

(۱۶۳۶) فلسفیِّ منطقیِّ مُسْتَهان[1] می‌گذشت از سویِ مکتب آن زمان

در همان وقت که قاری مشغول تلاوت این آیه بود، یک آدم فلسفه‌دان و منطق‌شناسِ کم قدری از آنجا عبور می‌کرد. [به طور کلّی فلسفی و فیلسوف در اصطلاح مولانا کسی نیست که حتماً فلسفه و حکمت نظری خوانده باشد، بلکه مقصود او فراتر از این‌هاست. منظور کسی است که پیرو عقل خُرده‌بین است و حقیر و زبون دست دنیاطلبان و مظهر اوهام و شکوک پریشان‌زا و چون و چراهای جدلی، خواه عامی بیسواد باشد و خواه حکیم و فیلسوف درس خوانده و دانا به علوم[2]. شاید بتوان کلمهٔ «فیلسوف‌نما» را معادل آن گرفت.]

(۱۶۳۷) چون که بشنید آیت او از ناپسند گفت: آریم آب را ما با کُلَند[3]

وقتی که این فیلسوف‌نما این آیهٔ قرآنی را شنید و مورد پسندش قرار نگرفت، گفت: ما بوسیلهٔ کلنگ، آب را از زمین بیرون می‌آوریم. یعنی به علل و اسباب ظاهری توسّل می‌جوییم.

(۱۶۳۸) ما به زخمِ بیل و تیزیِّ تَبَر آب را آریم از پستی ز بر

ما به ضرب بیل و تیزی تَبَر، آب را از دل زمین بالا می‌کشیم. یعنی چاه می‌کنیم و آب چاه را با ریسمان و دلو بالا می‌آوریم. [در آیهٔ مذکور، قدرت مطلقِ خداوندِ بی‌همتا بیان شده است. برمبنایِ لامُؤَثِّرَ فِی الْوُجودِ اِلّااللّه، امّا آن شخص که تمثیل عموم ظاهربینان است بر علل و اسباب ظاهری تکیه کرد و قدرت الهی را ندید.]

(۱۶۳۹) شب بخفت و دید او یک شیرْمرد زد طپانچه، هر دو چشمش کور کرد

آن فیلسوف‌نما شب خوابید و خواب دید که یک مرد دلاور و نیرومند کشیده‌ای آبدار به صورتِ او نواخت که از شدّت آن، چشمانش کور شد.

---

۱. مُسْتَهان: خوار، ذلیل، بی‌قدر.
۲. مقتبس از مولوی نامه، ج ۲، ص ۹۴۷.
۳. کُلَند: کلنگ.

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

tarikhema.org

(۱۶۴۰) گفت: زین دو چشمهٔ چشم، ای شقی با تَبَر نوری برآ، ار صادقی

آن مرد نیرومند پس از زدن این سیلی به او گفت: ای بدبخت، اگر راست می‌گویی با تبر آبِ نوری از آن بیرون بیاور. یعنی چون آسیب تو از ماورای این جهان پدید آمده آیا می‌توانی با علل و اسباب ظاهری آن را درمان‌کنی؟ مسلّماً نمی‌توانی. پس زور را بگذار و زاری را بگیر.]

(۱۶۴۱) روز برجست و، دو چشمِ کور دید نورِ فایض از دو چشمش ناپدید

آن فیلسوف‌نما صبح که از خواب بیدار شد، دید چشمانش کور شده، و متوجّه شد که آن نورِ فیض‌بخش که به چشمانش روشنی و بینایی می‌بخشید ناپدید شده است. [در اینجا حضرت مولانا با بیانی فخیم به اثرات دعا و نیایش می‌پردازد و نکته‌هایی دقیق و پرمعنا ایراد می‌فرماید:]

(۱۶۴۲) گر بنالیدی و مُسْتَغْفِر شدی نورِ رفته از کَرَم، ظاهر شدی

اگر آن فیلسوف‌نما به درگاه خدا می‌نالید و آمرزش می‌خواست، مسلّماً از کرم و فضل الهی، بینایی از دست رفته‌اش را باز می‌یافت.

(۱۶۴۳) لیک استغفار هم در دست نیست ذوقِ توبه نُقلِ هر سَرْمست نیست

ولی باید به این نکته توجّه داشت که آمرزش‌خواستن هم به این آسانی‌ها به دست نمی‌آید. بنابراین چشیدن لذّتِ توبه نصیب هر سرمست و غافلی نمی‌شود.

(۱۶۴۴) زشتیِ اعمال و، شومیِّ جُحود راهِ توبه بر دلِ او بسته بود

زیرا رفتار بد او و ناخجستگی عناد و ستیز او، راه توبه را به روی دل او بسته بود.

(۱۶۴۵) دل بسختی همچو رویِ سنگ گشت چون شکافد توبه آن را بَهرِ کَشت

دل او از شدّت سختی مانند سنگ شده بود. بنابراین، توبه چگونه می‌تواند آن دل سنگ شده را بشکافد و برای زراعت بذرهای حق و معرفت آماده سازد.

(۱۶۴۶) چون شُعَیبی کو، که تا او از دعا بهرِ کِشْتن خاک سازد کوه را؟

کجاست شخصی همانند شعیب که بر اثر دعا کردن، کوه را برای زراعت به خاک، دگر

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

tarikhema.org

سازد؟ [شعیب، پیامبری بود که بر قوم مَدْیَن مبعوث شد. قوم ستیزه‌گر و لجوج او بر اثر وقوع زلزله‌ای سهمناک به هلاکت رسیدند. در سورهٔ قصص آیهٔ ۲۸ ـ ۲۲ راجع به ازدواج موسی(ع) با یکی از دختران او سخن به میان آمده که البته این ماجرا در تورات نیز آمده است[۱]. نام شعیب در سوره‌های اعراف، آیهٔ ۸۵ و ۸۸ و ۹۰ و ۹۲ و ۹۳، و هود، آیهٔ ۸۴ و ۸۷ و ۹۱ و ۹۴، و شعرا، آیهٔ ۱۷۷ و عنکبوت، آیهٔ ۳۶ آمده است. صوفیان، شعیب را موسوم به «قلب» کرده‌اند از آنرو که قلب، همواره میان عالم عقل و نفس در حال دگرگونی و تقلّب است. قلب در واقع، برزخی است میان عالم ظاهر و باطن و از او، قوای روحانی و جسمانی منشعب می‌شود[۲]. گفته‌اند که در اطراف محلّ سکونت او سنگستان قرار داشت. او می‌خواست که همان جا را به زمین‌های کشتمند دگرگون سازد و به کشت و زرع پردازد. از اینرو به درگاه حق‌تعالی دعا کرد و از خدا خواست که آن سنگستان را به خاکستان تبدیل سازد تا برای زراعت آماده شود[۳]. استاد فروزانفر می‌نویسد: و این مطلب که مولانا دربارهٔ شعیب نقل می‌کند و نیز آنچه پدر وی در کتاب معارف از معجزات لوط روایت نموده است تاکنون در تفاسیر و تواریخ و دیگر کتب نیافته‌ام و گمان می‌رود مطلبی که در بیت دوّم بدان اشاره می‌کند ترکیب یافته از روایتی باشد که از معارف بهاءولد آوردیم[۴]. و امّا روایتی که استاد فروزانفر از کتاب معارف سلطان‌العلماء بهاءالدین ولد نقل کرده: قوم لوط، مواشی لوط را به کوه سنگناک بی‌نبات اندر راندند. دعا کرد، اللّه آن را کلوخ گردانید و پُرنبات. قومش چهار پایان خود را در آنجا راندند؛ آن چهارپایان ایشان چو آن را می‌خوردند هلاک می‌شدند، نیز رسول علیه‌السلام، موضعی را که کوه بود دعا کرد گفت کلوخ با نبات شد[۵].]

از نیاز و اعتقادِ آن خلیل گشت ممکن امرِ صَعْب و مُسْتَحیل (۱۶۴۷)

بر اثر نیاز و اعتقاد آن دوست و خلیل خدا، یعنی حضرت ابراهیم(ع)، امری دشوار و مُحال، ممکن و آسان شد. [اشاره است به آتشی که نمرودیان افروختند و ابراهیم(ع) را در آن

---

۱. ر.ک. اعلام قرآن، ص ۳۸۹ ـ ۳۸۸.
۲. ر.ک. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۴۱۸.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۵۷۶.
۴. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۵۹.
۵. پیشین.

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

tarikhema.org

افکندند. ولی مشیت الهی چنین اقتضا کرد که آتش سهمناک آنان سرد و خموش گردد. ر.ک. شرح بیت (۷۹۰) دفتر اوّل.]

(۱۶۴۸) یا به دریوزهٔ[۱] مَقُوقِس از رسول سنگلاخی مزرعی شد با اصول

همینطور مقوقس از حضرت رسول اکرم(ص) درخواست کرد که سنگلاخی به مزرعه‌ای تمام عیار و حاصلخیز مبدّل شود و چنین شد. [برخی از شارحان گفته‌اند که **مَقوقِس** همان حاکم مصر بوده که حضرت رسول اکرم(ص) نمایندهٔ خود، حاطب را با نامه‌ای به نزد او گسیل داشت[۲]. ولی با تصفّح در متون تاریخی و سیرهٔ رسول‌اللّه، و مکاتیبی که ایشان برای سران ممالک و قبایل فرستاده‌اند، چنین مطلبی قید نشده. از اینرو استاد فروزانفر داستان دیگری را که یاقوت حَمَوی در **مُعْجَمُ‌الْبُلْدان** آورده نقل کرده است که ما به ترجمهٔ آن می‌پردازیم: «**مَقُوقِس** از عمروعاص درخواست کرد که زمین‌های ناحیهٔ **مُقَطَّم** را به هفتاد هزار دینار به او بفروشد. عمروعاص از این خواهش شگفت زده شد و گفت: این مطلب را برای سالار مؤمنان خواهم نوشت. و سپس نامه‌ای به عُمَر نوشت و عُمَر در پاسخ آن نوشت: از مقوقس بپرس که از چه‌رو آن بهای گزاف را برای زمینی خشک و نارُستنی و ناسودمند می‌پردازی؟ مقوقس در پاسخ نوشت: ما ویژگی‌های این زمین‌ها را در کتاب‌ها خوانده‌ایم. آنجا درختزار بهشت است. عمروعاص پاسخِ مقوقس را نزد عُمَر فرستاد و او جواب داد: ما درختزار بهشت را تنها برای مؤمنان شناسیم؛ پس هر که از مؤمنان که پیش از تو در آنجا جان سپرَد در همان زمین به خاک سپار و چیزی بدو مفروش و نخستین کسی که در آن زمین‌ها به خاک سپرده شد مردی بود از معافر که بدو عامر می‌گفتند و برخی نیز او را عمرت می‌خواندند.»

ملاحظه می‌شود که این ماجرا نیز لااقل به تنهایی با آن بیت در نمی‌سازد مگر آنکه آن را با داستان بیت قبلی که از سلطان‌العلماء نقل شده درهم آمیزیم در این صورت تا حدودی ارتباط معلوم می‌شود. لیکن انقروی این مشکل را به گونه‌ای دیگر حل کرده. او از قول برخی گفته است که این مقوقس، نام شخصی است از اصحاب رسول اکرم(ص) که بینوا و عیالوار بوده و کشتمندی کوچک داشته که گویا پیرامونش از سنگلاخ پُر بوده است. روزی از حضرت

---

۱. دریوزه: گدایی کردن.

۲. ر.ک. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوم، ص ۲۱۶، شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۵۸، مثنوی (استعلامی)، ج ۲، ص ۲۵۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رسول(ص) که از آن حوالی می‌گذشت درخواست کرده که برای آسان شدن زراعت، آن زمین‌های سنگناک را به خاک تبدیل کند[۱]. الله اعلم بالصواب.]

همچنین برعکسِ آن، انکارِ مرد مِس کند زر را و، صلحی را نبرد (۱۶۴۹)

نیز برعکس این‌ها، انکار آن مرد، طلا را مس می‌سازد و صلح را به جنگ مبدّل می‌کند.

کهربایِ مسخ آمد این دَغا[۲] خاکِ قابل را کند سنگ و حَصا[۳] (۱۶۵۰)

این حیله‌گر، کهربای وارونه است، خاک حاصلخیز را به سنگ[۴] و سنگریزه تبدیل می‌کند.

هر دلی را سجده هم دستور نیست مُزدِ رحمت، قِسمِ هر مُزدور نیست (۱۶۵۱)

هر قلبی هم اجازه ندارد به سجده پردازد، زیرا پاداش رحمت الهی نصیب هر آدمی که سجده را برای رسیدن به اُجرت می‌کند نمی‌شود. [اکبرآبادی می‌گوید: «سجده» در اینجا کنایه از توبه و رجوع است[۵]. زیرا توبه این نیست که شخص، پیش خود بگوید فعلاً گناه می‌کنم و در آینده توبه می‌کنم. بلکه توبه، موهبتی است الهی[۶]. و می‌تواند مراد از سجده در اینجا عبادت خالصانه باشد.]

هین به پشتِ آن مکُن جُرم و گناه که کنم توبه، در آیم در پناه (۱۶۵۲)

بهوش باش، مبادا به دلگرمیِ توبه کردن به گناه و جُرم دست بیالایی و پیش خود بگویی: فعلاً گناه می‌کنم و بالاخره روزی هم توبه می‌کنم و در پناه رحمت الهی در می‌آیم. [بحث توبه در بیت (۲۲۰۵) دفتر اوّل آمده است.]

---

۱. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۵۷۷.
۲. دَغا: حیله‌گر.
۳. حَصیٰ: سنگریزه. جمع آن: حُصاة.
۴. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۰۰.
۵. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۵۸.
۶. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۸۶.

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

tarikhema.org

(۱۶۵۳) مـــی‌بباید تـاب و آبـی تـوبه را شرط شد برق و، سَحابی توبه را

توبه باید با آب و تابی همراه باشد. یعنی با اشک چشم و آتش دل همراه باشد. شرط توبهٔ خالص، وجود صاعقه و ابر است. [چنانکه در فصل بهار، شرط تازگی و طراوت بـاغ و بوستان، پیدایش ابر و درخشش برق آسمانی است. این دو، مقدّمهٔ بارندگی است. و با بارش باران، گیاهان و سبزه‌ها شاداب و خرّم می‌شوند. همینطور توبه‌ای که خالص باشد بوستان دل را صفا و خرّمی می‌بخشد.]

(۱۶۵۴) آتش و آبـــی بـــباید مـــیوه را واجب آید ابر و برق، این شیوه را

برای اینکه میوه برسد به آب و حرارت نیاز دارد. بدین منظور نیز ابر و صاعقه‌ای لازم است. [میوه‌های حیات معنوی نیز مانند میوه‌های بوستان به آب و گرما نیاز دارند تا به نضج و پختگی برسند[1].]

(۱۶۵۵) تا نباشد برقِ دل و ابرِ دو چشـم کَی نشیند آتشِ تهدید و خشـم؟

تا وقتی که برق دل و ابر دو چشم انسان نباشد، یعنی تا وقتی که انسان، دارای سوز دل و اشک چشم نباشد، آتش تهدید و خشم چه‌سان فرو می‌نشیند؟

(۱۶۵۶) کَـی بـرویَد سـبزهٔ ذوق وِصـال؟ کَی بجوشد چشمه‌ها ز آبِ زُلال؟

کی سبزهٔ ذوق وصال در قالب آدمی سبز شود؟ و کی چشمه‌های آب زلال خـواهـد جوشید؟ [بنابراین آدمی با سوز دل و سرشک راستین می‌تواند به لذّت وصال و قـرب حـق برسد و چشمه‌ساران حکمت و معرفت در قلبش جوشیدن گیرد.]

(۱۶۵۷) کَی گلستان، راز گوید بـا چـمن؟ کَی بنفشه، عهد بندد بـا سَـمَن[2]؟

کی گلستان به چمن راز می‌گوید: و کی گُل بنفشه با سمن پیمان می‌بندد؟

(۱۶۵۸) کَی چناری کف گشـاید در دعـا؟ کَی درختی سـر فشـانَد در هـوا؟

کی درخت چناری برای نیایش دستانش را از هـم مـی‌گشاید؟ و کـی درخـتی سـر

---

۱. ر. ک. پیشین.

۲. سَمَن: گُل سه برگه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به سوی آسمان بلند می‌کند؟

کَـی شکـوفه آسـتینِ پُـرْنثار بـر فِشـاندن[1] گـیرد ایّـامِ بـهار؟ (۱۶۵۹)

کی شکوفه در فصل بهار این همه (عطر و زیبایی) به جهانیان می‌بخشد؟

کَی فروزد لاله را رخ همچو خون؟ کَی گُل از کیسه برآرَد زر بُرون؟ (۱۶۶۰)

کی رخسارهٔ لاله مانند خون، افروخته می‌شود؟ و کی گُل از کیسه، طلا را بیرون می‌آورد؟

کَی بیآید بـلبل و گُـل بـو کـند؟ کَی چو طالب فاخته کـوکو کـند؟ (۱۶۶۱)

کی بلبل به باغ می‌آید و گُل عطرافشانی می‌کند؟ و کی فاخته همانند طالب عاشق نوایِ کُوکُو سر می‌دهد؟ [گویی که همانند طالبان حقیقت هماره می‌گوید: کو؟ کو؟ یعنی کجایی ای نگار حقیقت؟ کجایی[2]؟]

کَی بگـوید لکـلک آن لَکْ‌لَکْ بـجان؟ لَکْ چه باشد؟مُلکِ توست ای مُسْتَعان (۱۶۶۲)

کی لکلک با دل و جان می‌گوید: لَک لَک؟ لک یعنی چه؟ یعنی ای یاری کننده، مُلک، جهان از آنِ توست. [پرندهٔ لکلک هماره لَکَ لَکَ می‌گوید؛ یعنی به زبان حال، حضرت متعال را خطاب کند: مُلکِ جهان از آنِ توست، مُلک جهان از آنِ توست. مولانا در غزلی می‌فرماید:

شیخ مرغان است لک لک، لک لکش دانی که چیست؟ حَمْد،لَک،وَالْأَمْر،لَک،وَالْمُلک،لَک یامُستعان[3].]

کَی نماید خـاک، اسـرارِ ضـمیر؟ کَی شود چون آسمان بُستان مُنیر؟ (۱۶۶۳)

کی خاک، اسرار نهفتهٔ خود را آشکار می‌سازد؟ و کی بوستان همانند آسمان، روشن و تابان شود؟

از کـجا آورده‌انـد آن حُـلّه‌ها؟ مِـنْ کَـریم مِـنْ رَحـیم کُـلّها (۱۶۶۴)

آن جامه‌های رنگین و گرانبها را از کجا آورده‌اند؟ مسلّماً از بارگاه بخشندهٔ مهربان.

---

۱. آستین افشاندن: انعام و بخشش کردن؛ رقص نمودن، ترک دنیا کردن. (فرهنگ نفیسی، ج ۱، ص ۳۸)

۲. مقتبس از **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۱۷۳.

۳. ر. ک. **شرح کبیر انقروی**، دفتر دوّم، ص ۵۸۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۶۶۵) آن لطافت‌ها نشانِ شاهدی است آن نشانِ پایِ مردِ عابدی است

همهٔ این لطافت‌ها و زیبایی‌ها نشانهٔ آن نگار بی‌همتاست. همهٔ این‌ها، علائمی است که انسان پارسا بدان وسیله به حضرت پروردگار واصل می‌گردد. [اکبرآبادی گوید: شهود این نشانِ پای آن شاهد، مزد عبادت و ریاضتِ عابد است که بی‌عبادت و ریاضت، دیدن این نشان، میسّر نیست[۱]. بنابراین راه وصول به اصول و طریق نیل به حق، انجام طاعت و خدمت است. بی‌سعی، پاداشی نیست.]

(۱۶۶۶) آن شود شاد از نشان، کو دید شاه چون ندید او را نباشد اِنْتباه[۲]

کسی از دیدن نشان و اثر، شاد می‌شود که شاه را دیده باشد، ولی آنکه او را نبیند از این معرفت محروم شود و به هوشیاری و بیداری نرسد. [پس کسی که به حق‌تعالی عارف باشد از آثاری که سبب وصال و قرب به حق می‌شود خوشحال و نیک‌بخت می‌شود.]

(۱۶۶۷) روحِ آن کس کو به هنگامِ اَلَسْت[۳] دید رَبِّ خویش و، شد بی‌خویش و مست

روح کسی که به هنگام اَلَسْت پروردگار خود را دید و مست و مدهوش شد. [ادامهٔ معنا در بیت بعد:]

(۱۶۶۸) او شناسد بویِ مَی کو مَی بخَورد چون نخورد او، مَی نداند بوی کرد

اوست کسی که بوی شراب را می‌شناسد، زیرا که قبلاً شراب خورده است. ولی کسی که شرابی نخورده نمی‌تواند بوی آن را بشناسد.

(۱۶۶۹) زآنکه حکمت همچو ناقهٔ ضالّه است همچو دلّاله شهان را دالّه[۴] است

زیرا حکمت مانند شتر گمشده است و نیز مانند راهنمایی است که طالبان وصال شاه را به بارگاه شاه هدایت می‌کند. [اشاره به حدیث: اَلْحِکْمَةُ ضالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَیْثُ وَجَدَها فَهُوَ اَحَقُّ

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۵۸.
۲. اِنتباه: بیدار گردیدن.
۳. اَلَسْت: ر.ک. شرح بیت (۱۲۴۱) دفتر اوّل.
۴. دالّه: راهنما.

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

tarikhema.org

بِها[1]. «حکمت، گمشدهٔ مؤمن است، هر جا که یافتش بدان سزاوارتر است.»]

تو ببینی خوابْ در[2] یک خوش‌لِقا کو دهد وعده و نشانی مر تو را (۱۶۷۰)

به عنوان مثال، تو در عالم خواب یک شخص خوش‌برخوردی را می‌بینی که به تو وعده و نشانی می‌دهد. [برخی از خواب‌ها حامل پیام و کاشف از عالم واقع و جهان عینی است.]

که مرادِ تو شود اینک نشان که به پیش آید تو را فردا فلان (۱۶۷۱)

او گوید که مراد تو حاصل می‌شود و نشانهٔ برآورده شدن حاجت تو اینست که فردا فلان کس نزد تو می‌آید.

یک نشانی آنکه او باشد سوار یک نشانی که تو را گیرد کنار (۱۶۷۲)

یکی از نشانه‌های او اینست که او سواره است نه پیاده، و نشان دیگر آنکه تو را در آغوش می‌کشد.

یک نشانی که بخندد پیشِ تو یک نشان، که دست بندد پیشِ تو (۱۶۷۳)

نشان دیگر آنکه آن شخص سواره وقتی پیش تو می‌رسد می‌خندد؛ و نشان دیگر آنکه او در برابر تو دست بسته می‌ایستد. یعنی با احترام می‌ایستد.

یک نشانی آنکه این خواب از هوس چون شود فردا، نگویی پیش کس (۱۶۷۴)

نشان دیگر آنکه وقتی فردا رسید نباید هوس کنی که این خواب را برای کسی بازگو کنی.

زآن نشان با والدِ یحیی بگفت کَی نیایی تا سه روز اصلاً بگفت (۱۶۷۵)

و از همین نشانه‌ها بود که حق‌تعالی به زکریّا پدر حضرت یحیی(ع) نیز فرمود که: تا

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۵۷.

۲. خوابْ در: در خواب.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سه روز نباید با کسی حرفی بزنی. [حضرت زکریّا(ع) به دوران کلانسالی رسیده بود، ولی فرزندی نیافته بود. از حق‌تعالی درخواست می‌کند که به دوران سالخوردگی، فرزندی بدو عطا فرماید. فرشتگان مژدهٔ برآمدن حاجت او را می‌آورند و او شگفت زده و شادمان می‌شود و از حق‌تعالی نشانه‌ای برای روا شدن حاجتش می‌خواهد. ندا در می‌رسد: قالَ آیَتُکَ اَلّا تُکَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَةَ اَیّامٍ اِلّا رَمْزاً. «نشان تو اینست که سه شبانه روز با مردمان سخن گفتن نتوانی جز به اشارت[1].»]

(۱۶۷۶) تا سه شب خامُش کن از نیک و بَدَت این نشان باشد که یحیی آیدت

تا سه روز هر آنچه از خیر و شر به تو می‌رسد چیزی مگو و خاموش باش. این نشان آن است که حضرت یحیی(ع) برای تو زاده خواهد شد.

(۱۶۷۷) دَم مزن سه روز اندر گفتگو کین سکوت است آیتِ مقصودِ تو

تا سه روز هیچ حرفی نزن. و این سکوت، نشانهٔ روا شدن حاجت توست.

(۱۶۷۸) هین میآور این نشان را تو بگفت وین سخن را دار اندر دل نهفت

بهوش باش، مبادا این نشانه را آشکار کنی، بلکه باید آن را در قلب خود مستور و نهان داری. [ر.ک. شرح بیت (۱۷۸ ـ ۱۷۴) دفتر اوّل.]

(۱۶۷۹) این نشانها گویدش همچون شِکَر این چه باشد؟ صد نشانیِّ دگر

این نشانه‌های شیرین و شِکَرین را که آن شخص خوش‌برخورد به او در خواب گفت، چیست؟ یعنی چیزی نیست. بلکه می‌تواند صد نشان دیگر نظیر آن را بگوید.

(۱۶۸۰) این نشانِ آن بُوَد کآن مُلک و جاه که همی جویی، بیابی از اله

این نشان آن است که هرچه از ملک و مقام از خدا درخواست می‌کنی به آن دست می‌یابی.

---

۱. سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۴۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آنکه می‌گِریی به شب‌هایِ دراز وآنکه می‌سوزی سحرگه در نیاز (۱۶۸۱)

اینست که در شب‌های دراز گریه سر می‌دهی و در سحرگاهان در تضرّع و نیاز می‌سوزی.

آنکه بی‌آن روزِ تو تاریک شد همچو دوکی گردنت باریک شد (۱۶۸۲)

اینست که بدون آن نشان، رو [illegible] سرد می‌شود، و مانند دوک گردنت لاغر و باریک می‌گردد.

وآنچه دادی، هر چه داری در زکات چون زکاتِ پاکبازان رختهات (۱۶۸۳)

و اینست که تو هرچه داری در راه او می‌دهی، همانند پاکباختگان جامه‌های خود را نیز در راه او می‌بخشی.

رخت‌ها دادیّ و، خواب و رنگِ رُو سر فِدا کردیّ و، گشتی همچو مو (۱۶۸۴)

تو همهٔ دارایی‌ات را بذل می‌کنی، حتی از خواب و راحت خود نیز می‌گذری و رنگ رخسارهات را نیز از دست می‌دهی و سرت را نیز در می‌بازی و همچون مو لاغر و [illegible] می‌شوی

چند در آتش نشستی همچو عود چند پیشِ تیغ رفتی همچو خُود (۱۶۸۵)

بارها درون آتش می‌روی و مانند عود می‌سوزی، و بارها مانند کلاهخُود در برابر شمشیر بلا می‌روی.

زین چنین بیچارگی‌ها صد هزار خوی عشّاق است و، ناید در شمار (۱۶۸۶)

از این بلاها و گرفتاری‌ها به قدری برای عاشقان پیش می‌اید که نمی‌توان آن‌ها را شمارش کرد. [حضرت مولانا از بیت (۱۶۸۰) تا اینجا حال عاشق صادق را بازگو فرمود و از جانفشانی‌ها و بلاجویی‌های او سخن گفت[1].]

چونکه شب این خواب دیدی، روز شد از امیدش روزِ تو پیروز شد (۱۶۸۷)

ابیات پیشین در واقع مقدّمه‌ای است برای این بیت و بیت بعدی. وقتی که شب چنین

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۹۱.

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

tarikhema.org

خوابی را ببینی و صبح فرا رسد. بر اثر این مژده‌ها، روزت خوش و پیروز می‌گردد.

(۱۶۸۸) چشم، گَردان کرده‌یی بر چپّ و راست کآن نشان و آن علامت‌ها کجاست؟

به سوی چپ و راست چشم می‌گردانی و پیش خود می‌اندیشی که پس کو آن نشانه‌هایی که در خواب دیدم؟ یعنی انتظار داری که رؤیاهایت به واقعیت بپیوندد.

(۱۶۸۹) بر مثالِ برگ می‌لرزی که وای گر رود روز و نشان، نآید بجای

از شدّت اضطراب مانند برگ به خود می‌لرزی و با خود می‌گویی: وای به حالِ من که روز سپری شود و آن نشانه‌ها آشکار نشود.

(۱۶۹۰) می‌دوی در کوی و بازار و سَرا چون کسی کو گم کُند گوساله را

در کوی و برزن و بازار و خانه می‌دوی، درست مانند کسی که گوساله‌اش را گم کرده و به دنبال او می‌دود.

(۱۶۹۱) خواجه خیرست این دَوادَوْ[1] چیستت؟ گم‌شده اینجا که داری، کیستت؟

اگر کسی در این اثنا به تو بگوید: ای آقا، ان‌شاءالله که خیر است! برای چه اینقدر می‌دوی؟ گمشدهٔ تو در اینجا کیست؟

(۱۶۹۲) گوییش: خیرست، لیکن خیرِ من کس نشاید که بداند غیرِ من

تو راز را فاش نمی‌کنی و فقط به او می‌گویی: بله، البتّه که خیر است، ولی خیری که تنها به من می‌رسد، و سزاوار نیست که این راز را کسی جز من بداند.

(۱۶۹۳) گر بگویم، نَک نشانم فَوت شد چون نشان شد فَوت، وقتِ موت شد

تو به آن شخص می‌گویی: اگر به تو نشانی از آن بگویم، نشانی را از کف خواهم داد، و هرگاه آن نشان را از دست دهم مرگم فرا خواهد رسید.

---

۱. دَوادَوْ: دویدن به هر طرف.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بنگری در رویِ هر مردی سوار گویدت: منگر مرا دیوانه‌وار (۱۶۹۴)

تو برای آنکه آن سوارِ موعود در رؤیا را پیدا کنی، به روی هر شخصِ سواره‌ای که عبور می‌کند با دقّت نگاه می‌کنی ولی آن سوار که از این نگاهِ مات و مبهوت، گمان بر جنون تو بُرده می‌گوید: اینقدر مانند دیوانه‌ها به من نگاه نکن. [منظور از «هر مردی سوار»، حکیمان و فاضلانی که وجد و جذبهٔ عارفانه را به چشم حقارت درنگرند[1].]

گوییش: من صاحبی گُم کرده‌ام رُو به جُست و جُویِ او آورده‌ام (۱۶۹۵)

تو به او می‌گویی: ای سوار، من یار همدم و انیسی را گم کرده‌ام. و اکنون در حال جستجوی او هستم.

دولتت پاینده بادا ای سوار رحم کن بر عاشقان، معذور دار (۱۶۹۶)

ای سوار، دولت و اقبالت پاینده بادا، بر عاشقان، رحم‌آور و عذر آنان را بپذیر. یعنی ای اصحاب قیل و قال، احوال عارفان را از دید عارفان بنگرید.

چون طلب کردی به جِد آمد نظر جَد خطا نکُند چنین آمد خبر (۱۶۹۷)

خلاصه چون از روی جدیّت به طلب برخاستی، برای تو بینشی و نظری حاصل می‌شود. تلاش و جدیّت هرگز خطا نمی‌کند، و این چیزی است که در خبر آمده است. [اشاره است به حدیث: مَنْ طَلَبَ وَجَدَّ وَجَدَ وَ مَنْ قَرَعَ‌الْبابَ[2] و لَجَّ وَلَجَ. «هر که چیزی خواهد و کوشد، یابد و هر که دری کوبد و پای فشارد بدان درآید.» بیت فوق اِشعار می‌دارد که طلب اگر راستین باشد آدمی به مقصود رسد.]

ناگهان آمد سواری نیکبخت پس گرفت اندر کنارت سختْ‌سخت (۱۶۹۸)

ناگهان آن سوارِ نیکبختِ موعود در عالم رؤیا، در برابر چشمانت پیدا می‌شود و تو را سخت در آغوش می‌کشد.

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوّم، ص ۷۶۹.

۲. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۵۹۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۶۹۹) تو شدی بی‌هوش و افتادی به طاق بی‌خبر گفت: اینْت[۱] سالوس و نفاق

تو از ذوق و شوق ظاهر شدن آن سوار، بیهوش به پشت می‌افتی، ولی کسی که از این احوال غافل است می‌گوید: شگفتا از این حیله و ریاکاری. [وجه دیگر مصراع اوّل: تو بیهوش می‌شوی و از یاران جدا می‌مانی[۲]. وجه دیگر: از شوق دیدار او بیهوش شوی و بی‌تاب و طاقت بر زمین افتی[۳].]

(۱۷۰۰) او چه می‌بیند؟ در او این شور چیست؟ او نداند کآن نشانِ وصلِ کیست؟

آن غافل بی‌خبر چه می‌داند که در آن شخص بیهوش، این همه شور چیست و چرا بیهوش شده است؟ زیرا او نمی‌داند که این حالاتی که بدو دست داده نشانهٔ وصال کیست؟ [وجه دیگر مصراع اول اینست که آن بی‌خبر با خود یا با دیگران می‌گوید: این بیهوش چه چیزی را می‌بیند؟ و در او این همه شور و شعف برای چیست؟[۴]]

(۱۷۰۱) این نشان در حقِّ او باشد که دید آن دگر را کَی نشان آید پدید؟

این نشان در حقّ کسی است که آن نشان را در آن عالم دیده است. و گرنه برای دیگری کی چنین نشانی پیدا می‌شود؟ [مشهودات عرفانی و الهامات ربّانی فقط برای شخص مستعد و لایق حاصل می‌شود، دیگران از آن بهره‌ای ندارند.]

(۱۷۰۲) هر زمان کز وَی نشانی می‌رسید شخص را جانی به جانی می‌رسید

از بارگاه الهی هر زمان،نوعی نشان به او می‌رسد، و دمادم، روح تازه‌ای به جانِ او در می‌رسد.

(۱۷۰۳) ماهیِ بیچاره را پیش آمد آب این نشان‌ها تِلْکَ آیاتُ‌الْکِتاب

این طالبِ عاشق، حالی همچون ماهی دورافتاده از آب دارد که ناگهان به آبی می‌رسد. این نشانه‌ها و آیات (آفاقی و انفسی) تماماً آیات کتاب حضرت حق‌تعالی است. [مصراع دوّم اشارت دارد به آیاتی نظیر سورهٔ یونس، رَعْد، حِجْر آیهٔ ۱، و قصص و لقمان، آیه ۲: تِلْکَ

---

۱. اینت: ر.ک. شرح بیت (۱۱۲۹) همین دفتر.

۲. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۰۲.

۳ و ۴. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوم، جزو دوّم، ص ۵۹۳. اکبرآبادی نیز همین وجه را گفته است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آیاتُ‌الْکتابِ الْحَکیم. «آن است آیه‌های کتابِ با حکمت.»]

(۱۷۰۴) پس نشانی‌ها کـه انـدر انـبیاسـت خاصِ آن جان را بُوَد کو آشناسـت

پس آن نشانی‌هایی که در ذات پیامبران وجود دارد، تماماً مخصوص جانی است که با حضرت حق آشنا باشد. [نشانه‌های حق که در ذات انبیا موجود است، جز عارف از آن خبر ندارد[1]. مسائل شهودی فقط برای اهلان میسّر است.]

(۱۷۰۵) این سخن ناقص بماند و بـی‌قرار دل نـدارم، بـی‌دلم، مـعذور دار

سخنم ناتمام ماند و به جایی نرسید، زیرا دلباخته و بی‌دلم، عذرم را بپذیر.

(۱۷۰۶) ذرّه‌ها را کَی تـوانـد کس شـمرد؟ خاصه آن کو عشق، عقلِ او بـبرد

زیرا ذرّات ریز را چه کسی می‌تواند بشمارد؟ بویژه کسی که عشق، عقل و خردش را از میان بُرده باشد.

(۱۷۰۷) مـــی‌شمارم بـــرگ‌هایِ بـــاغ را می‌شمارم بـانگِ کـبک و زاغ را

برگ‌های باغ را می‌شمارم. بانگِ کبک و زاغ را می‌شمارم. [انقروی، ایـن بـیت را بـه طریق استفهام انکاری آورده است.]

(۱۷۰۸) در شمار انـدر نـیآید، لیک مـن مـــی‌شمارم بـــهرِ رشـدِ مُـمْتَحَن

این چیزها که ذکرشان رفت اگرچه به شـمارش در نـمی‌آید، ولی مـن بـرای ارشـاد سالک آزموده به اندازهٔ رفع حاجت می‌شمارم. [برخی از نسخه‌ها مُمْتَحِن آورده‌اند به مـعنی آزماینده[2]. پس آیات آفاقی و انفسی حق‌تعالی به شمار در نیاید. امّا تا انـدازه‌ای کـه بـاعث آگاهی شود شمردنش لازم است.]

(۱۷۰۹) نحسِ کیوان یا که سـعدِ مُشْـتری نآید اندر حَصْر، گـرچـه بشـمری

به عنوان مثال اگر، نحس بودن ستارهٔ کیوان یا سعد بودن ستارهٔ مشتری را بخواهـی

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۶۱.

۲. ر. ک. پیشین، دفتر دوّم، ص ۱۶۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بشماری قابل شمارش نیست. [ر.ک. توضیح کیوان بیت (۱۷۵) و مشتری بیت (۱۵۴۹) همین دفتر. و نَحْس بیت (۷۵۴) و سعد بیت (۱۲۸۸) دفتر اوّل.]

(۱۷۱۰) لیک هم بعضی از این هر دو اثر شرح باید کرد یعنی نفع و ضر

ولی بایسته است که بخشی از تأثیر این دو ستاره شرح داده شود و سود و زیان آن دو را بیان کرد.

(۱۷۱۱) تا شود معلوم، آثارِ قضا شَمّه‌ای مر اهلِ سعد و نحس را

تا اندکی از نشانه‌های قضا و قدر برای نیکبختان و بدبختان روشن و معلوم گردد.

(۱۷۱۲) طالعِ آن کس که باشد مشتری شاد گردد از نشاط و سروری

طالع هر کس ستارهٔ مشتری باشد، از شور و نشاط و والایی مقام، شادمان گردد.

(۱۷۱۳) وآنکه را طالع زُحَل از هر شُرور احتیاطش لازم آید در امور

ولی طالع کسی که ستارهٔ زُحَل باشد، باید در همهٔ کارها از بدی‌ها احتیاط ورزد. [طالع در شرح بیت (۷۵۲) دفتر اوّل آمده است.]

(۱۷۱۴) گر بگویم آن زُحَل استاره را ز آتشش سوزد مر آن بیچاره را

اگر برای کسی که طالعش زُحَل است، شمّه‌ای از شومی آن بگویم، حتماً آتشِ شومی، آن بدبخت را خواهد سوخت.

(۱۷۱۵) اُذْکُروا اللّه شاهِ ما دستور داد اندر آتش دید ما را نور داد

شاه ما فرمان داده که خدا را یاد کنید. چون آن خدا ما را در آتش قهر و بلا دید به ما نور بخشید. [اکبرآبادی: یعنی چون دید که بندگان در نار غفلت و پندار غیرت افتاده‌اند، حکم به دوام ذکر خود فرمود تا از غیربینی برآیند و جمال حق در ذات خود و دیگر موجودات مشاهده نمایند[1]. مصراع اول اشارت است به آیه ۴۱ سورهٔ احزاب: یا اَیُّهَاالَّذینَ آمَنُوا اذْکُرُوا

---

۱. ر.ک. پیشین.

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

tarikhema.org

اللّهَ ذِکْراً کَثیراً. «ای آنان که گرویده‌اید، خدا را یاد کنید، یاد کردنی بسیار.» پس ذکر خدا، پناهگاه آدمی است در برابر مصائب زمان.]

گفت: اگرچه پاکم از ذکرِ شما نیست لایق مر مرا تصویرها (۱۷۱۶)

شاه جهان هستی (خداوند) فرموده است: اگر چه من از ذکر شما پاک و منزّهم و تصویرهایی که شما از من می‌سازید، لایق مقام من نیست. [به بیت بعد دقّت شود:]

لیک هرگز مستِ تصویر و خیال در نیابد ذاتِ ما را بی‌مثال (۱۷۱۷)

ولی کسی که مست و شیفتهٔ تصویر و خیال ما شده، هرگز ذاتِ ما را بدون مثال و تمثیل نمی‌تواند فهم کند. [برای همین است که صحیفه‌های آسمانی با مردم به طریق مَثَل سخن می‌گویند تا أفهامِ نازل آنان مفاهیم عالیهٔ الهیه را برتابد. انبیاء و اولیا و مربیان بشری نیز در ارشاد و تربیت مَثَل، بسیار بکار می‌گیرند.]

ذکرِ جسمانه، خیالِ ناقص است وصفِ شاهانه، از آنها خالص است (۱۷۱۸)

تصویر جسمانی از ذات حضرت حق، از آنِ خیال ناقص است. در حالی که توصیف شاهانه از حالات و صفات جسمانی عاری و مبرّاست. یعنی اندیشه‌های قاصر، خداوند را به صورت جسمانی توصیف می‌کنند. ولی آن توصیفی عالی است که از شائبهٔ جسمانی پاک باشد.

شاه را گوید کسی: جُولاه نیست این چه مدح است؟ این مگر آگاه نیست؟ (۱۷۱۹)

اگر کسی ضمن توصیف شاه بگوید: شاه، آن شخصیت بزرگی است که بافنده و نسّاج نیست. این دیگر چه مدح و ستایشی است؟ مگر این گوینده از شخصیت شاه خبر ندارد و او را نمی‌شناسد؟ [در پنج بیت بالا، مراد از «شاه» حضرت حق تعالی است که پادشاه جهانیان است. مقصود اینست که تنزیه هم باید مطابق با شأن و مقام بیچون خداوندی باشد، و اگر در بیان تنزیه رعایت معنا را نکنیم او را در واقع تنزیه نکرده‌ایم. چنانکه مثلاً اگر کسی در تنزیه خدا بگوید خدا آن ذات والایی است که آهنگر و بافنده و زارع و... نیست. مسلّماً این تنزیه، در خور آن‌ذات بلندمرتبه نیست[۱]. انقروی، وجه‌دیگر مصراع اوّل را به صورت سؤالی می‌داند[۲].]

---

۱. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۹۲.

۲. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۶۰۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

انکار کردنِ موسی (عَلَیْهِ السَّلام) بر مناجاتِ شُوپان[1]

خلاصهٔ داستان

روزی حضرت موسی(ع) به چوپانی برخورد کرد که با زبانی ساده و بی‌پیرایه خدا را یاد می‌کرد. مثلاً می‌گفت: ای خدا، تو کجا هستی که من نوکریِ تو کنم، موزه‌ات را رفو کنم و شانه بر گیسوانت کشم، شپش‌های جامه‌ات را بکُشم و از شیر گوسفندان به تو غذا دهم، دستان و پاهایت را نوازش کنم و «خوابْ‌جایِ» تو را پاک و پاکیزه کنم. و از این جملات و تعابیر بسیار گفت، تا آنکه حضرت موسی(ع) برآشفت و او را نکوهش کرد. چوپان نیز دلشکسته و غمین راه بیابان در پیش گرفت و رفت. از آن سو حق‌تعالی به موسی وحی فرستاد و ضمن آن، سخت او را مورد عتاب قرار داد که چرا آن بندهٔ مخلص را از ما جُدا کردی؟! موسی بیدرنگ به دنبال چوپان دوید و دشت‌ها و بیابان‌ها را در نوردید و...

* * *

ظاهراً مأخذ آن حکایتی است که در **العقدالفرید** آمده (هرچند بدان هیچ ارتباطی ندارد) و استاد فروزانفر متن عربی آن را عیناً نقل کرده که ما به ترجمهٔ آن می‌پردازیم: «اَصْمَعی

---

۱. شُوپان: چوپان، شبان.

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

tarikhema.org

گفت که شعبی روایت می‌کند که در میان بنی‌اسرائیل، پارسایی نادان بود که در دَیرِ خود به زهد مشغول بود. او الاغی داشت که پیرامون دیر به چرا مشغول بود. وقتی از صومعه بیرون آمد و الاغ را دید دست به آسمان افراشت و گفت: پروردگارا، اگر تو نیز الاغی می‌داشتی. آن را با الاغ خودم می‌چراندم و این کار هیچ زحمتی برای من ندارد. در این وقت پیامبر وقت آمد و وی را عتاب کرد. پس خدا بدو وحی کرد که آن پارسا را رها کن که هر انسانی به قدر خِرَدش بهره و پاداش برد.» نیز نظیر این داستان در **شرح نهج‌البلاغه**، ج۴، ص۲۶۷ آمده است. همچنین در **عیون الاخبار**، ج۲، ص۳۸ و **ربیع‌الابرار و اللآلی المصنوعة**، ج۱، ص۱۳۲ و **حلیة‌الاولیا**، ج۳، ص۲۲۳[1].

❊

این حکایت از حکایات جنجال برانگیز مثنوی است. البتّه این حکایت در هیچ مأخذی نیامده و ذهن خلّاق و خیّال مولانا آنرا با لطافتی خاص بر ساخته است. گویا ماجرای عبد صالح(خضر) و موسی به مولانا چنین مجالی داده است که حکایتی بر سازد و در اثنای آن اصحاب شریعت و طریقت را با هم مقایسه کند.

اما مقاصد مهمّ مولانا از این حکایت:

ـ نفی صورتْ‌گرایی و قشری‌گری در اندیشه‌های دینی.

ـ شناخت هرکس از حق، مطابق است با شأن و مرتبهٔ او.

ـ بیان احوال اولیای مستور، چنانکه در انتهای حکایت، «شبان» تمثیل آنان است.

ـ تشبیه و تجسیم اهل عشق، کمتر از تنزیه و تقدیس اهل شریعت نیست، چرا که خداوند به قلب خاشع نظر کند نه به صورت لفظ.

ـ حمد و ثنای انسان هر قدر هم که کامل و مطابق آداب شرع باشد، باز در مقایسه با مقام بی‌چون الهی ارزشی ندارد و مقبول افتادن آن فقط بواسطهٔ رحمت حق است.

ـ هر آیین و مذهبی را که آدمی خالصانه باور کند آن آیین او را به وصال حق می‌رساند.

البته از نظر مولانا حضرت محمّد(ص)، اکمل پیامبران و نمونهٔ فرد و بی‌همتای انسان کامل است، از اینرو در مثنوی برای او تعظیم و تقدیسِ بی‌سابقه‌ای قائل است و آیین و سنّت نبوی را حاوی شریعت و طریقت و حقیقت دانسته است. و او را جامع جمیع مراتب انبیا

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص۶۱ ـ ۵۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شمرده است:

نـام احـمد نـام جـمله انبیاست چون که صد آمد نود هم پیش ماست

* * *

دید موسی یک شُبانی را بـه راه کو هـمی گـفت: ای گُـزیننده اله (۱۷۲۰)

حضرت موسی(ع) در راه، چوپانی دید که مرتّب می‌گفت: ای خداوندی که هرکس را خواهی برمی‌گزینی.

تو کجایی تا شوم مـن چـاکـرت چارُقت[1] دوزم، کنم شـانه سَـرَت (۱۷۲۱)

تو اصلاً کجایی که مـن خـادم و چـاکـرت شـوم. چـارق تـو را بـدوزم و سـرت را شانه بزنم.

جامه‌ات شویم، شُـپُشهاات کُشَـم شـیر، پـیشت آورم ای مُـحْتَشَم (۱۷۲۲)

لباس‌های تو را بشویم و شپش‌هایت را بکشم. شیر برایت بیاورم ای بزرگوار.

دَسْـتَکت بـوسم، بـمالم پـایَکَت وقتِ خواب آید، بروبم جـایَکَت (۱۷۲۳)

دست تو را ببوسم و پای تو را بمالم، و هنگام خواب، جای تو را جارو کنم.

ای فِـدایِ تـو هـمه بُـزهایِ مـن ای به یادت هَیْهَی و هَـیْهایِ مـن (۱۷۲۴)

ای خدا، همهٔ بزهایی که دارم فدای تو باد. ای خدایـی کـه بـا شـیون و فـریادم یـاد تو می‌کنم.

این نَمَط بیهوده می‌گفت آن شُبان گفت، موسی: با کِیَست این ای فُلان؟ (۱۷۲۵)

خلاصه آن چوپان از این گونه سخنان یاوه و بیهوده مـی‌گفت کـه نـاگـهان حـضرت موسی(ع) به او گفت: آهای فلانی با چه کسی اینگونه حرف می‌زنی؟

---

۱. چارُق: نوعی از کفش روستائیان.

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

tarikhema.org

(۱۷۲۶) گفت: با آن کس که ما را آفرید این زمین و چرخ از او آمد پدید

چوپان گفت: این حرف‌ها را به همان کسی می‌زنم که ما را آفریده و این زمین و آسمان از فضل او پدید آمده است.

(۱۷۲۷) گفت موسی: های، بس مُدْبِر شدی خود مسلمان ناشده کافر شدی

حضرت موسی(ع) گفت: آهای چوپان، تو خیلی سیه روز و بدفرجام شدی (یا خیلی از حق رخ برتافته‌ای)، زیرا هنوز مسلمان نشده کافر شده‌ای. [مسلمان در اینجا معنی کلّی دارد: یعنی آنکه نسبت به امر خدا تسلیم و منقاد است. ر.ک. بیت(۸۰۱) دفتر اوّل.]

(۱۷۲۸) این چه ژاژست و چه کفرست و فُشار[1]؟ پنبه‌یی اندر دهانِ خود فشار

این چه حرف‌های یاوه و کفرآمیز و بیهوده‌ای است که می‌زنی؟ پنبه‌ای در دهانت فرو کن تا دیگر از این حرف‌ها نزنی.

(۱۷۲۹) گَنْدِ کفرِ تو جهان را گَنْده کرد کفرِ تو دیبایِ[2] دین را ژنده کرد

بوی بد کفر تو، جهان را گندیده و متعفّن کرده و کفر تو، جامهٔ لطیف و زیبای دین را کهنه و فرسوده کرده است.

(۱۷۳۰) چارق و پاتابه[3] لایق مر تو راست آفتابی را چنین‌ها کَی رواست؟

چارق و پاپیچ لایقِ توست این چیزها کی در خور آفتاب حقیقت است؟

(۱۷۳۱) گر نبندی زین سخن تو حَلق را آتشی آید، بسوزد خلق را

اگر تو دهانت را از گفتن این یاوه‌ها فرو نبندی، آتش قهر الهی فرو می‌بارد و همهٔ مردمان را می‌سوزاند.

---

۱. فُشار: بیهوده‌گویی و هذیان، ولی لفظ فصیح نیست بلکه عامیانه است. (فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۱۵۶۵)
۲. دیبا: پارچهٔ حریر رنگارنگ.
۳. پاتابه: پاپیچ، پاپوش، کفش. (فرهنگ نفیسی، ج ۱، ص ۷۰۰)

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

tarikhema.org

آتشی گر نآمده‌ست، این دود چیست؟ جان سیه گشته، روان مردود چیست؟ (۱۷۳۲)

اگر آتش قهر الهی نیامده، پس این دود چیست؟ پس چرا روح تو تیره شده و روانت مردود درگاه حق گشته است؟ [اگر واقعاً و معناً هنوز قهر الهی تو را فرو نگرفته، پس این دود کفر و عصیان که به شکل سخنان کفرآمیز از دهانت خارج می‌شود چیست؟ پس معلوم می‌شود که آتش قهر الهی به جانت شرر زده است[1].]

گر همی دانی که یزدان داورست ژاژ و گستاخی تو را چُون باورست؟ (۱۷۳۳)

اگر واقعاً تو معتقدی که خداوند، حاکم و فرمانروای جهان هستی است، پس چرا به این یاوه‌ها و گستاخی‌ها باور داری؟

دوستیِّ بی‌خِرَد، خود دشمنی است حق‌تعالی زین چنین خدمت غنی است (۱۷۳۴)

دوستی شخص بی‌عقل و خرد، عین دشمنی می‌ماند. و حق‌تعالی از این گونه عبادات و خدمات بی‌نیاز است.

با که می‌گویی؟تو این، با عمّ[2] و خال[3]؟ جسم و حاجت در صفات ذوالْجَلال؟ (۱۷۳۵)

ای چوپان، تو این سخنان را به چه کسی می‌گویی؟ مگر داری با عمو و دایی‌ات حرف می‌زنی؟ آیا می‌شود که خداوند بزرگ دارای جسم و نیاز باشد؟

شیر، او نوشد که در نَشْو و نماست چارُق او پوشد که او محتاجِ پاست (۱۷۳۶)

شیر و لَبَن را کسی می‌نوشد که در حال رشد و نموّ باشد. و چارق، کسی به پا می‌کند که نیازمند به پا باشد.

ور برای بنده‌اش است این گفت‌وگو آنکه حق گفت او من است و من خود او (۱۷۳۷)

و تازه اگر این حرف‌ها را دربارهٔ بندهٔ (خاصّ) خدا هم که بزنی یعنی همان بنده‌ای که

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۶۰۳.

۲. عمّ: عمو.

۳. خال: دایی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حق‌تعالی دربارهٔ او فرمود: او من هستم و من او. [مصراع اوّل این بیت، شرط است، و جزای شرط در مصراع دوّم بیت (۱۷۳۹) آمده است. در مصراع دوم این بیت از تجلی حق در انسان کامل از طریق **اتحاد ظاهر و مظهر** سخن رفته. «این مسأله از حساس‌ترین موضوعات مکتب مولوی است که درک و فهم حقیقت آن برای اکثر اشخاص، حتی طبقهٔ درس خوانده باسواد هم دشوار است. و حوصلهٔ تنگ عقول عادی، ظرفیت فهم آن لطیفهٔ عرفانی و گنجایش درک آن حقیقت آسمانی را ندارد. بنابر این ممکن است لغزشگاه اوهام واقع شده و پاره‌ای از کوتاه‌نظران را به راه کج اندیشی و بدبینی انداخته باشد، تا زنهار نسبتِ ضلالت کفر و الحاد به مولوی داده باشد... مولوی در موضوع اتحاد ظاهر و مظهر معتقد است که حق‌تعالی در هیکل و حلیهٔ بشری ظاهر و متجلّی شده و وجود انسانی به حق پیوسته و با او متحد شده است، امّا نه از راه حلول و اتحاد ذاتی شخصی، بلکه از جهت وحدت نوری و اتحاد شأنیِ اتصالی، و فنای تاریکی در روشنایی و زوال شخصیت و جدا شدن تعین از هستی مطلق. در واقع انسان کامل، مظهر تام و تمام الهی و آیینهٔ سرتا پا نمای حق و نایب و خلیفهٔ خداوند است. مولوی می‌گوید حق‌تعالی برای هدایت خلق و تکمیل نفوس بشری از غیب وحدت به شهود کثرت در هیکل ناسوتی بشریت متجلّی شده است تا به مقتضای جنسیت جسمانی، جاذب و هادی خلایق باشد. پس به قول مولانا، انسان کامل، عین حق است از راه اتحاد ظاهر و مظهر.[1]» ر.ک. شرح **اناالحق** در بیت (۱۳۴۷) همین دفتر.]

(۱۷۳۸) آنکه گفت: اِنّی مَرِضْتُ لَمْ تَعُدْ من شدم رنجور، او تنها نشد

آن کس که خدا به او فرمود: «بیمار شدم و تو به عیادتم نیامدی.» فقط بنده‌ام بیمار نشد، بلکه من (خالق) نیز بیمار شدم. [اشاره است به حدیث: اِنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ یَوْمَ الْقیامَةِ یَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنی. قالَ یا رَبِّ کَیْفَ اَعُودُکَ وَ اَنْتَ رَبُّ الْعالَمینَ. قالَ اَما عَلِمْتَ اَنَّ عَبْدِی فُلاناً مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ اَما عَلِمْتَ اَنَّکَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنی عِنْدَهُ[2]. «همانا خداوند بزرگ در روز رستاخیز گوید: ای زادهٔ آدم، بیمار شدم و به عیادتم نیامدی. آدمی گوید: پروردگارا چه‌سان توان به عیادت تو آمدن که تویی پروردگار جهانیان؟ حق‌تعالی فرماید: مگر نمی‌دانستی که فلان بنده‌ام بیمار شده و به عیادت او نرفته‌ای؟ مگر نمی‌دانستی که اگر به عیادت

---

۱. ر.ک. مولوی نامه، ج ۲، ص ۸۰۸ ـ ۸۰۶.

۲. احادیث مثنوی، ص ۵۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

او می‌رفتی مرا نزد او می‌یافتی؟» این مطلب نیز در بیان **اتحاد ظاهر و مظهر** است.]

آنکه بی‌یَسْمَع وَ بی‌یُبْصِر شده‌ست در حقِ آن بنده این هم بیهُده‌ست (۱۷۳۹)

دربارهٔ آن کس که من گوش و چشم او شده‌ام، یعنی به مقام **قرب نوافل** رسیده است نیز روا نیست این گونه سخنان یاوه را بر زبان آوری. [مصراع اوّل اشاره است به حدیث **قُربِ نوافل** که شرح آن در شرح بیت (۱۹۳۸) دفتر اوّل گذشت. مصراع دوم این بیت، جزای شرط است و شرط آن، در مصراع اوّل بیت (۱۷۳۷) آمده است. و از مصراع دوّم بیت (۱۷۳۷) تا مصراع اوّل بیت (۱۷۳۹) متعلّقات شرط به شمار می‌رود.]

بی‌ادب گفتن سخن با خاصِ حق دل بمیرانَد، سیه دارد وَرَق (۱۷۴۰)

گفتن سخنان گستاخانه به بندهٔ خاص خدا نیز حیات معنوی قلب را از میان می‌برد و دفتر اعمال آدمی را سیاه می‌کند.

گر تو مردی را بخوانی: فاطمه گر چه یک جنس‌اند مرد و زن همه (۱۷۴۱)

به عنوان مثال، اگر تو به یک مردی بگویی: فاطمه. یعنی او را با نام زنانه صدا کنی. اگر چه مرد و زن یک گوهر دارند و آن گوهرِ انسان بودن است. [مصراع اوّل، شرط است، جزای شرط در بیت (۱۷۴۲) آمده است.]

قصدِ خونِ تو کند تا ممکن است گر چه خوش‌خو، حلیم و ساکن است (۱۷۴۲)

آن مرد از روی خشم و غضب تا حدّ ممکن، آهنگ کُشتن و نابودی تو را می‌کند، اگر چه او فردی خوش اخلاق و بردبار و آرام باشد.

فاطمه، مَدحْ است در حقِّ زنان مرد را گویی، بُوَد زخم سِنان[1] (۱۷۴۳)

نام فاطمه در مورد زنان، نوعی مدح و ستایش است. [زیرا نام دختِ گرامی رسول‌الله(ص)، فاطمه بوده است.] ولی اگر مرد را با نام فاطمه صدا کنی مانند اینست که با نیزه بر او زخم زده‌ای. یعنی خیلی ناراحت می‌شود.

---

۱. سِنان: نیزه، سرنیزه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۷۴۴) دست و پا در حقِّ ما، اِستایش است در حقِ پاکیِّ حق، آلایش است

پس ای چوپان، دست و پا داشتن برای ما بندگان، ستایش و نشان کامل بودن خلقت است، ولی نسبت دادن دست و پا و جسم به حق‌تعالی، عیب و نقص به شمار می‌رود. و از مقام تنزیه به دور است.

(۱۷۴۵) لَمْ یَلِدْ لَمْ یُولَدْ او را لایق است والِد و مولود را او خالق است

اگر در توصیف حق‌تعالی بگوییم: «او نه زاده است و نه زاییده شده.» توصیف بجا و سزاواری است، زیرا او آفرینندهٔ همهٔ زایندگان و زاده شدگان است. [مصراع اوّل اشارت است به آیهٔ ۳ سورهٔ اخلاص: لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ. «نزاده کسی را و نه زاده شده از کسی.»]

(۱۷۴۶) هر چه جسم آمد، وِلادت وصفِ اوست هر چه مولودست، او زین سویِ جوست

هر چیز که جسم باشد، او را می‌توان به زاییده شدن توصیف کرد. و هرچه که زاده شده باشد، به این سمتِ جوی تعلّق دارد. [«زین سوی جوست» کنایه از دنیای محسوس است[۱].]

(۱۷۴۷) زآنکه از کون و فسادست و مَهین حادث است و، مُحدِثی خواهد یقین

زیرا جسم به عالم متغیّرِ مادّی تعلّق دارد که عالمی خوار و بیمقدار است، و در واقع، حادث است و هر حادثی نیاز به پدید آورنده دارد. [کون و فساد در شرح بیت (۱۹۲۷) دفتر اوّل گذشت. و امّا حادث در لغت به معنی نو پیدا شده و در اصطلاح فلسفی بر سه معنی اطلاق می‌شود: ۱. حادث زمانی، آن است که وجود امر حادث، مسبوق به عدم زمانی باشد: نظیر حادث امروزی که دیروز وجود نداشت و آنچه فردا وجود می‌گیرد امروز نیست. ۲. حادث ذاتی، آن است که مسبوق به عدم ذاتی باشد، مانند صدور معلول از علّت تامّه که در خارج تقارن وجودی دارند. امّا در تعقّل ذهنی چنانست که علّت ذاتاً بر معلولش مقدّم است، چندان که می‌توانیم علامت ترتّب وجودی و سبق و لحوق ذاتی را در لفظ بیاوریم و بگوییم که «معلول پس از علّت وجود گرفته است. ۳. حدوث دهری که محقّق داماد و پیروان او می‌گویند تقریباً مانند حدوث زمانی است از این جهت که مثل حدوث زمانی مسبوق است به «عدم انفکاکی» یعنی نوعی از تقدّم و تأخّر و سبق و لحوق که انفکاک سابق ولاحق و جدا شدن قبل

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۹۴.

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

tarikhema.org

و بعد از یکدیگر در آن متصوّر است نه «عدم تفاوتی» چنانکه در حدوث ذاتی و تقدّم و تأخر علّت و معلول است[۱].]

گفت: ای موسی، دهانم دوختی　　وز پشیمانی تو جانم سوختی　　(۱۷۴۸)

چوپان وقتی این سخنان را از حضرت موسی(ع) شنید به او گفت: ای موسی تو دهان مرا دوختی و از پشیمانی، جان مرا به آتش کشیدی.

جامه را بدْرید و آهی کرد و تَفْت　　سَر نهاد اندر بیابان و برفت　　(۱۷۴۹)

آن چوپان، لباس خود را از هم درید و آهی سوزان و آتشین برکشید و سر به بیابان نهاد و رفت.

عِتابْ کردنِ حق تَعالیٰ موسی را عَلَیْهِ السَّلام از بهرِ شُبان

وحی آمد سویِ موسی از خدا　　بندهٔ ما را ز ما کردی جدا　　(۱۷۵۰)

از بارگاه الهی به موسی(ع) وحی رسید که ای موسی تو بندهٔ ما را از ما جدا کردی.

تو برایِ وصلْ کردن آمدی　　یا خود از بهرِ بُریدن آمدی؟　　(۱۷۵۱)

آیا تو برای پیوند دادن بندگان به حضرت حق آمده‌ای، یا برای بُریدن این پیوند؟

تا توانی پا مَنِه اندر فِراق　　اَبْغَضُ الاَشْیاءِ عِنْدِی اَلطَّلاق　　(۱۷۵۲)

تا می‌توانی در عرصهٔ فراق و جدایی گام مسپار، زیرا ناپسندترین چیزها در نزد من طلاق و جدایی است. [اشاره به حدیث: اَبْغَضُ الْحَلالِ اِلَی اللهِ الطَّلاقُ[۲]. «ناپسندترین حلال در نزد خداوند، طلاق است.»]

هر کسی را سیرتی بنهاده‌ام　　هر کسی را اصطلاحی داده‌ام　　(۱۷۵۳)

من در وجود هرکسی، خوی و عادتی قرار داده‌ام و به هر کسی شیوه‌ای خاص در بیان

---

۱. مولوی نامه، ج ۲، ص ۹۸۴ ـ ۹۸۳.
۲. احادیث مثنوی، ص ۵۸.

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

tarikhema.org

مقصود و منظور خود داده‌ام. [مصراع اوّل، ناظر است به آیهٔ ۸۴ سورهٔ اسراء: قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلیٰ شاکِلَتِه. «بگو که هرکس آن کند که از خویِ او سزد.» و مصراع دوّم آیهٔ ۲۲ سورهٔ روم را تداعی می‌کند: وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّمواتِ وَالْاَرْضِ وَ اخْتِلافُ اَلْسِنَتِکُمْ وَ اَلْوانِکُمْ. اِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیاتٍ لِلْعالِمینَ. «و از نشانه‌های او. آفریدن آسمان‌ها و زمین است و گونه‌گونیِ زبان‌ها و رنگ‌های شماست؛ اندرین نشانه‌ها، حجّت‌هاست مر دانایان را.»]

(۱۷۵۴) در حقِ او مَدْح و، در حقِّ تو ذَمّ در حقِ او شَهْد و، در حقِّ تو سَمّ

آن سخنان، نسبت به حال و مرتبهٔ استعداد او مدح و ستایش است. یعنی آن سخنان ساده و پیش پا افتاده نسبت به سطح درک و شعور چوپان، واقعاً مدح و ستایش حق‌تعالی است. ولی همان سخنان نسبت به حال و مرتبهٔ استعداد تو (ای موسی) نکوهش و بدگویی حق‌تعالی است. چنانکه چیزی برای ذائقهٔ او همانند عسل، شیرین می‌نماید، ولی برای ذائقهٔ تو، سمّ ناگوار[1].[بنابر این هر انسان خداشناسی، با زبان و شیوه‌ای، حق‌تعالی را عبادت می‌کند و جای هیچگونه ایرادی نیست.]

(۱۷۵۵) ما بَری از پاک و ناپاکی همه از گِرانجانیّ[2] و، چالاکی همه

خداوند می‌فرماید: ذات ما از پاکی و ناپاکی عاری و مبرّاست. یعنی از مرتبهٔ تنزیه و تشبیه بالاتر است. و نیز از هر روحی که در عبادت من سست است و یا چالاک. [مصراع اوّل ناظر است به اینکه حق‌تعالی در مرتبهٔ ذات، هیچگونه تعیّن و قیدی ندارد و از هرگونه صفات اعمّ از ثبوتیّه و سلبیّه، پاک و مبرّاست. چه حضرت امام علی(ع) فرموده‌اند: وَ کَمالُ تَوْحِیدِهِ نَفْیُ الصِّفاتِ عَنْه[3]. «کمال یکتایی ذاتِ بیچون الهی، نفی هرگونه صفت از اوست.»صفات و اسماء حضرت حق‌تعالی عین ذات اوست و هیچگونه دوئی و مباینتی میان ذات و صفات او نیست.]

(۱۷۵۶) من نکردم امر تا سودی کنم بلکه تا بر بندگان جُودی کنم

من اگر به بندگانم گفتم عبادت‌ام کنید منظورم این نبود تا سودی ببرم. بلکه خواستم بر بندگانم جود و بخششی کنم.

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۸۱.

۲. گرانجانی: سستی، پیری.

۳. نهج‌البلاغه، (مرحوم فیض الاسلام)، خطبهٔ ۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هِـنْدوان را اصـطلاحِ هِـند مـدح سِـنْدیان را اصـطلاحِ سِـنْد مـدح (۱۷۵۷)

به عنوان مثال، هندوها با تعابیر هندی خدا را ستایش و عبادت می‌کنند، و سندی‌ها نیز با تعابیر و اصطلاحات ویژهٔ خود خدا را ستایش می‌کنند. [سِنْد، یکی از ایالات غربی پاکستان، رودخانهٔ سِند آن را مشروب می‌سازد[1]. مقصود اینست که سـتایش و یـرستش حـق‌تعالی را نمی‌توان در قالب‌هایی محدود کرد. می‌تواند «هندوان» در اینجا نظر به اهالی هندوستان داشته باشد نه فرقه‌ای خاص.]

من نگـردم پـاک از تسـبیحشان پاک هم ایشان شوند و دُرْ فِشان (۱۷۵۸)

من از تسبیح و تقدیس بندگانم، پاک و مقدّس نمی‌شوم، بلکه این آنان‌اند که بر اثر این عمل، پاک می‌شوند و اذکاری همچون مروارید از زبانشان فرو می‌پاشد.

مـا زبـان را نـنگریم و قـال را مـا درون را بـنگریم و حـال را (۱۷۵۹)

ما که حق‌تعالی هستیم به زبان و گفتار مردمان کاری نداریم، بلکه بـا قـلب و درون آنان کار داریم. [مستند به حدیث: اِنَّ‌اللّهَ لا یَنْظُرُ اِلیٰ صُوَرِکُمْ وَاَمْوالِکُمْ، وَلکِنْ یَـنْظُرُ اِلیٰ قُلوبِکُمْ وَ اَعْمالِکُمْ[2]. «همانا خداوند، ننگرد به صورت‌ها و دارایی شما، بل نگرد به دل‌هـا و رفتار شما.»]

نـاظرِ قـلبیم، اگـر خـاشع بُـوَد گر چه گفتِ لفـظ، نـاخاضع رَوَد (۱۷۶۰)

اگر قلب، فروتن و خاشع باشد، ما به قلب می‌نگریم، هرچند که ظاهر گـفتار، نـرم و فروتن نباشد. [از همین روست که حضرت مولانا، شَطَحیات و طامات صوفیان اهل سُکر را به دید توسّع و قبول می‌نگرد.]

زآنکه دل جوهر بُوَد، گفتن عَرَض پس طُفیل آمد عَرَض، جوهر غَرَض (۱۷۶۱)

زیرا قلب به منزلهٔ جوهر است و گفتار، عَرَض محسوب می‌شود. بنابراین، عَرَض، تابع جوهر است و منظور و غَرَض اصلی، همان جوهر است. [بـحث جـوهر و عَـرَض در بـیت

---

۱. لغتنامهٔ دهخدا، ج ۲۹، ص ۶۵۷.

۲. احادیث مثنوی، ص ۵۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۱۱۰) دفتر اوّل آمده است.]

(۱۷۶۲) چند ازین الفاظ و اِضْمار و مَجاز؟ سوز خواهم، سوز با آن سوز ساز

تا کی می‌خواهی با این کلمات پرپیچ و تاب و پُر رمز و راز و آکنده از مجاز سخن بگویی؟ من آتشِ پُر اخگر عشق را خواهانم، با آن عشق بسوز و بساز.

(۱۷۶۳) آتشی از عشق در جان برفروز سَر به سَر فکر و عبارت را بسوز

ای کسی که دلبستهٔ قیل و قالی از عشق الهی در قلب و جانت آتشی برافروز و اندیشه و عبارت را یکسره بسوزان.

(۱۷۶۴) موسیا، آدابْ‌دانان دیگرند سوخته جان و روانان دیگرند

در اینجا حق تعالی دوباره به موسی خطاب می‌کند: ای موسی، در میان بندگان من، آنها که رعایت آداب می‌کنند نوعی دیگراند و آنان که برجان و روانشان، شَرَرِ عشق الهی افتاده نوعی دیگر. [البتّه مولانا در هیچ مرتبه‌ای آداب شریعت را ساقط ندانسته است. بلکه نقد او در اینجا متوجّه کسانی است که آداب را چنان اهمیت‌می‌دهند که جوهرمعرفت دینی را تباه می‌سازند.]

(۱۷۶۵) عاشقان را هر نَفَس سوزیدنی است بر دِهِ ویران، خِراج و عُشْر نیست

عاشقان سوخته‌دل، هر دم در آتش عشق الهی می‌سوزند، زیرا از روستای ویران شده، خراج و عُشْر نمی‌گیرند [خِراج، محصول زمین، هرآنچه حاکم از رعایا گیرد، و گفته‌اند که خراج، آن چیزی است که از حاصل مزروعات گیرند[۱]. و عُشْر، به معنی دَه یکِ اموال که می‌ستانند[۲]. در اینجا حال عاشق به روستای ویران تشبیه شده است. بنابراین عاشق، مقیّد به رسوم و تشریفات ظاهری نیست.]

(۱۷۶۶) گر خطا گوید ورا، خاطی مگو ور بُوَد پُرخون شهید، آن را مشو

اگر عاشق دلسوخته بر حسب ظاهر، سخنی به خطا هم که گفت، تو او را خطاکار مدان.

---

۱. فرهنگ نفیسی، ج ۲، ص ۱۲۳۹.

۲. پیشین، ج ۴، ص ۲۳۵۷.

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

tarikhema.org

و اگر شهید، غرق در خون هم که باشد نیازی نیست او را غسل دهی.

خون، شهیدان را زآب اَوْلیٰ‌ترست این خطا از صد صواب اَوْلیٰ‌ترست (۱۷۶۷)

برای شهیدان، خون، پسندیده‌تر از آب است، و این خطایی که عاشق بر زبان می‌راند از صد درستی هم پسندیده‌تر و بهتر است.

در درونِ کعبه رسمِ قبله نیست چه غم ار غوّاص را پاچیله[1] نیست؟ (۱۷۶۸)

در داخل کعبه، آداب یافتنِ قبله وجود ندارد. اگر شناگر، پاپوش نداشته باشد چه غمی بر اوست؟ [نیکلسون گوید: صور خارجی بر عارفِ واصل به حق همان اندازه بی‌فایده است که آداب یافتن قبله بر مسلمانِ اندرونِ کعبه. یا پای‌افزار مخصوص برف (که مانع فرو رفتن است) بر غواصِ غرقه اندر دریا[2].]

تو ز سرمستان قَلاووزی مجو جامه‌چاکان را چه فرمایی رفو؟ (۱۷۶۹)

تو نباید از شوریدگانِ سرمست، انتظار رهبری و دستگیری داشته باشی. چگونه تو کسی را که لباس‌های پاره دارد امر به رفو کردن می‌کنی؟ [این طایفه از صوفیان را سالکِ مجذوب گویند. ر.ک. شرح بیت (۳۱۹۱) دفتر اوّل.]

ملّتِ عشق از همه دین‌ها جداست عاشقان را ملّت و مذهب خداست (۱۷۷۰)

آیین عشق از همهٔ دین‌ها و آیین‌ها جُداست. دین و مذهب عاشقان همانا خداست.

لعل را گر مُهر نَبْوَد، باک نیست عشق در دریایِ غم، غمناک نیست (۱۷۷۱)

اگر لعل، مُهر و نشانی نداشته باشد، باکی نیست. عشق در دریای اندوه اندوهگین نشود. [لعل به خودی خود ارزش دارد، چه مُهر داشته باشد یا نداشته باشد، و یا به صورت سکّه درآمده باشد و یا در نیامده باشد زیرا ارزش و بهای لعل به شکل و هیأت ظاهری آن بستگی ندارد، بلکه ذاتاً ارزشمند است. همینطور عاشق صادق چه مقیّد به آداب و رسوم شرعی باشد

---

۱. پاچیله: کفش و پاافزار، نوعی کفش که برای کوبیدن برف به پا کنند.

۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص ۷۷۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و چه نباشد باکی بر او نیست، هرچند که اگر به آداب شرع درآید نور علی نور است[۱].]

وحی آمدنِ موسی را عَلَیْهِ السَّلام در عذرِ آن شُبان

(۱۷۷۲) بعد از آن در سرِّ موسی حق نهفت رازهایی کآن نمی‌آید بگفت

سپس حق‌تعالی رازهایی پوشیده به موسی گفت که نمی‌توان به زبان آورد. [سرّ از مصطلحات صوفیه است. ر.ک. بیت (۲۹۳) همین دفتر.]

(۱۷۷۳) بر دلِ موسی سخن‌ها ریختند دیدن و گفتن به هم آمیختن

بر قلب حضرت موسی(ع) سخنانی فرو ریختند و دیدن و گفتن به هم در آمیخت. [شنیدن، عین دیدن بود که مفید اطمینان است. حاصل آنکه آن رازها را به ذوق و کشف که موجب اطمینان است دریافت[۲].]

(۱۷۷۴) چند بیخود گشت و، چند آمد به خَود چند پَرّید از ازل، سویِ اَبَد

حضرت موسی(ع) چندبار از خود بیخود شد و باز چندبار به خود آمد و مکرّراً از ازل به سوی ابد پرواز کرد. [به تعبیر صوفیانه، چندبار به **مَحْو و صَحْو** رفت و آمد کرد.]

(۱۷۷۵) بعد ازین گر شرح گویم، ابلهی است زآنکه شرحِ این، وَرایِ آگهی است

از این پس اگر در این باب، شرحی دهم نشان بلاهت و نادانی است، زیرا شرح این اسرار و حقایق، فراتر از علم و آگاهی آدمیان است و به گفت در نیاید.

(۱۷۷۶) ور بگویم، عقل‌ها را بر کَنَد ور نویسم، بس قلم‌ها بشکند

و اگر آن اسرار و حقایق را فاش سازم، عقل‌های بشری را از بنیاد برخواهد کند. و اگر هم آن را بنویسم، بسیاری از قلم‌ها را خواهد شکست. [حق‌تعالی اسراری ناگفتنی از عشق الهی را به موسی گفت. و موسی متوجه شد که آن شبان از کاملان اولیاء بوده است.]

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۶۲۰ و شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، ص ۱۶۳.

۲. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۶۳.

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

tarikhema.org

چونکه موسی این عِتاب از حق شنید　　در بیابان در پیِ چوپان دوید　　(۱۷۷۷)

همینکه موسی(ع) این عتاب حضرت حق را شنید، در بیابان به دنبال چوپان دوید.

بر نشانِ پایِ آن سَرگشته رانْد　　گَرد از پرّهٔ[۱] بیابان بر فِشانْد　　(۱۷۷۸)

موسی ردِّ پایِ آن چوپان سرگشته و حیران را گرفت و رفت و چنان به شتاب می‌رفت که از حاشیهٔ بیابان گرد و غبار بلند می‌شد. [در مصراع دوّم، این وجه هم درست است: گرد از گیاهان بیابان برافشاند[۲].]

گامِ پایِ مردمِ شوریده خَود　　هم ز گامِ دیگران پیدا بُوَد　　(۱۷۷۹)

گام مردم عاشق و سرگشته از گام آدم‌های معمولی کاملاً معلوم است.

یک قدم چون رُخ، ز بالا تا نشیب　　یک قدم چون پیل، رفته بر وُریب[۳]　　(۱۷۸۰)

عاشق شوریده حال، گاهی مانند مُهرهٔ رُخ در صفحهٔ شطرنج، مستقیم حرکت می‌کند و از بالا به پایین می‌رود، و گاه نیز مانند مُهرهٔ فیل، کج و مُورَّب حرکت می‌کند. [در اینجا حضرت مولانا، حال عاشقان را به مُهرهٔ فرزین (وزیر) تشبیه فرموده که در صفحهٔ شطرنج دارای همه نوع حرکت است (به جز حرکت مُهرهٔ اسب.) هم مستقیم می‌رود و هم مورّب، هم به پیش می‌رود و هم به پس، هم به بالا می‌رود و هم به پایین. خلاصه عاشق احوال مختلف دارد و به رسوم ظاهر مقیّد نمی‌شود.]

گاه چون موجی بر افرازان عَلَم　　گاه چون ماهی روانه بر شکم　　(۱۷۸۱)

گاهی همچون خیزاب و موج، سر به بالا می‌افرازد، و گاهی مانند ماهی در ژرفای دریاها روی شکم می‌لغزد و فرو می‌رود. [ر.ک. شرح بیت (۲۲۱۳) و بیت (۷) و (۵۰۳) دفتراوّل.]

---

۱. پَرّه: کنار و حاشیه، برگ پهن از کاه گندم و درخت سپیدار و هر درخت بی‌باری مانند آن. (فرهنگ نفیسی، ج ۱، ص ۷۲۹)

۲. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص۲۲۵.

۳. وُریب: اُریب، کج و معوج، منحرف.

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

tarikhema.org

(۱۷۸۲) گاه بر خاکی نبشته حالِ خود همچو رَمّالی که رَمْلی بر زَنَد

گاهی، روی خاک، شرح احوال خود را می‌نویسد، مانند رمّالان که خطّ رَمْل می‌زنند. [رَمْل، در لغت به معنی «ریگ» و در اصطلاح، شاخه‌ای از علوم غریبه است و آن علمی است که بدان وسیله از مغیبات خبر دهند و وقایع نیک و بد را از پیش بگویند. این علم را به حضرت دانیالِ نبی نسبت داده‌اند. در این علم، شانزده شکل رسم می‌کنند و گویا اَشکال شانزده‌گانه را براساس ماه‌های دوازده‌گانه و چهار عنصر اصلی (آتش، هوا، آب و خاک) تعیین کرده‌اند. تا با سرشت طبیعت نوعی پیوند و سازواری برقرار شود، زیرا این هماهنگی با طبیعت، یکی از اسرارِ تأثیر این علم است. اما هریک از اشکال شانزده‌گانه نیز نام خاصی دارد، مثلاً این شکل (⚌) را **لحیان**، و این شکل (☵) را **انکیس** و... می‌نامند. و آنکه رَمْل می‌زند (رمّال) باید به‌احوال ستارگان و نحس و سعد بودن هریک وقوف کافی داشته باشد، والّا کاری از پیش نمی‌برد[1]. در این بیت، حالِ عارف عاشق، به حال چوپان تشبیه شده است. وقتی چوپان می‌بیند که مردم، شوریدگی وی را نمی‌توانند تحمّل کنند سر به بیابان می‌نهد و از روی رنج و اندوه، احوال خود را بر صفحهٔ زمین می‌نگارد. این ابیات بیانی است از حالات وجد.]

(۱۷۸۳) عاقبت دریافت او را و بدید گفت: مژده دِه که دستوری رسید

بالاخره حضرت موسی(ع)، چوپان را پیدا کرد و او را دید، و به وی گفت: ای چوپان، مژده که حق‌تعالی دربارهٔ تو اجازه‌ای داده است.

(۱۷۸۴) هیچ آدابی و ترتیبی مجو هر چه می‌خواهد دلِ تنگت بگو

و آن اینکه درصدد هیچگونه آداب و رسومی مباش، بلکه هرچه دل تنگت می‌خواهد بگو.

(۱۷۸۵) کفرِ تو، دین است و دینت، نورِ جان ایمنی، وز تو جهانی در امان

زیرا کفر گفتن تو، عین دین است و دین تو، نور جان است. تو از عذاب خدا در امانی و به پاس حرمت تو، مردم جهان نیز از عذاب خدا در امان‌اند.

---

۱. ر.ک. کشّاف اصطلاحات الفنون، ج ۱، ص ۵۸۷، نفایس الفنون، ج ۳، ص ۵۳۹، مقدّمه، ج ۱، ص ۲۱۴ و دیگر کتب مربوطه به این فن که حاجت به ذکر آن‌ها نیست.

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

tarikhema.org

ای مُعافِ یَفْعَلُ اللهُ ما یَشا بی‌مُحابا رَوْ زبان را بَر گُشا (۱۷۸۶)

ای که به حکم آیهٔ «خدا کُند آنچه خواهد.» از هرگونه کیفر و عذاب معاف شده‌ای، اینک برو و بی‌هیچ ملاحظه‌ای زبان خود را بگشا و هرچه می‌خواهی بگو. [مصراع اوّل اشاره به قسمتی از آیهٔ ۲۷ سورهٔ ابراهیم: ... وَ یَفْعَلُ اللهُ ما یَشاءُ. «... خدا هرچه خواهد کند.»]

گفت: ای موسی از آن بگذشته‌ام من کنون در خونِ دل آغشته‌ام (۱۷۸۷)

چوپان به حضرت موسی(ع) گفت: من از عالم جذبهٔ الهی و مرتبهٔ بیخویشی گذشته‌ام، و اینک به خون دل آغشته شده‌ام. یعنی به مرتبهٔ فناء فی‌الله رسیده‌ام و شهید عشق الهی‌ام.

من ز سِدرهٔ منتهی بگذشته‌ام صد هزاران ساله ز آن سو رفته‌ام (۱۷۸۸)

من از مقام سِدْرَةُالْمُنْتَهیٰ نیز گذشته‌ام و صدها هزار سال در آن جانب گام نهاده‌ام. [سِدْرَةُالْمُنْتَهیٰ: سِدْره، به معنی درخت کُنار، و مُنْتَهیٰ به معنی محلّ انتها و یا خود انتهاست. در قرآن کریم سورهٔ نجم آیهٔ ۱۴ آمده است: عِنْدَ سِدْرَةِالْمُنْتَهیٰ. «نزد سدرةالمنتهی.» مفسرین قرآن کریم در اینکه منظور از سدرةالمنتهی چیست، بحث‌های فراوان کرده‌اند. از آن جمله زمخشری در تفسیر خود این درخت را چنین وصف می‌کند: این درخت در آسمان هفتم جای دارد. و به قدری بزرگ و پهناور است و سایهٔ وسیع دارد که، اگر شخصی سواره هفتاد سال در زیر سایهٔ آن برود باز آن سایه پایان نمی‌گیرد[1]. و روایات بسیاری نیز در این باب وجود دارد که حاجتی به ذکر آن نیست. باز گفته‌اند: درختی است در عالی‌ترین مرتبهٔ بهشت که علوم اولین و آخرین بدان رسد. و این درخت همان مقامی است که جبرئیل در شب معراجِ رسول‌الله، وقتی بدان رسید از همراهی آن حضرت باز ایستاد و گفت: اگر سرانگشتی بدان نزدیک شوم بسوزم[2]. امّا عرفا و صوفیه عقیده دارند که نباید آن درخت را با دید ظاهر تفسیر کرد، بلکه این تعبیر جنبهٔ مجازی دارد و منظور از آن نهایت درجهٔ مقام روحانی سالک است که بدان در می‌آید. چنانکه ابن فارضِ مصری (از اکابر عرفا و متصوّفهٔ سدهٔ هفتم هجری) در قصیدهٔ

---

۱. کشّاف، ج ۴، ص ۴۲۱.

۲. ر.ک. کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۱، ص ۷۲۸.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

التّائیةُ الْکُبْریٰ گوید:

اُخالُ حَضیضِی الصَّحْوَ، وَالسُّکْرُ مَعْرَجی اِلَیْها، وَ مَحْوی مُنْتَهی قابِ سِدْرَتی[1]

«چنین می‌انگارم که پستی مقام من در هوشیاریِ من است. و بی‌خبری را از هستی مجازی‌ام، معراج به سوی معشوق خود دانم. و محو و فنای اوصاف و رسوم هستی مجازی‌ام را غایت قُصوای مقام قرب و کمال خود انگارم.» مولانا نیز در اینجا همین معنا را از **سِدْرَةُالْمُنْتَهیٰ**، اراده فرموده است. ر.ک. بیت (۱۰۶۶) دفتر اوّل.]

(۱۷۸۹) تازیانه بر زدی، اسبم بگشت گُنبدی کرد[2] و ز گَردون بر گذشت

ای موسی بر اسب من تازیانه‌ای زدی که بر اثر آن اسبم جهید و از فلک گذشت. یعنی عتاب تو همچون تازیانه‌ای بود که براق همّت مرا به سوی لاهوت دوانید.

(۱۷۹۰) مَحرمِ ناسوتِ ما، لاهوت باد آفرین بر دست و بر بازوت باد

امید که لاهوت، محرم و مصاحب ناسوت باشد. زهی بر دست و بازویت ای موسی. [**ناسُوت**. در لغت به معنی انسانیّ‌طبع و مردمی‌خُو و انسانیّت است[3]. از «ناس» که «و» و «ت» آن برای مبالغه است[4] و در اصطلاح حکما و عرفا دنیا و عالم مُلک و یکی از **حَضَرات خَمْس** ر.ک. شرح بیت (۲۸۶۲) دفتر اوّل. و **لاهُوت** در لغت به معنی الهی، از لاه (اسم جلالهٔ حضرت حقّ که به عقیدهٔ سیبویه، الف و لام بدان در آمده و «الله» شده است[5].) که «و» و «ت» آن برای مبالغه است. و در اصطلاح حکما و عرفا، اعلی درجهٔ مقام الهی[6] است و یکی از **حَضَرات خَمْس**. ر.ک. شرح بیت (۲۸۶۲) دفتر اوّل. امّا منظور بیت اینست که اِنْشاءَالله، حق‌تعالی با اسماء و صفات خود در وجود آدمیِ ما تجلّی کند و هستی مجازی ما را بسوزاند و در ذات خود فانی سازد. که به این مرتبه، مقام فنا گویند. به گفتهٔ صوفیان، جمیع شطحیات و طامات در این مرتبه از عارف سر می‌زند.]

---

۱. مشارق الدراری، ص ۲۵۶.
۲. گُنبدی کردن: جهیدن.
۳. فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۶۴۴.
۴. ر.ک. شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، ج ۱، دفتر دوّم، ص ۵۲۶.
۵. ر.ک. لغتنامهٔ دهخدا، ج ۲۲، ص ۸۹.
۶. برخی نام آخرین مقام الهی را هاهوت گفته‌اند.

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

tarikhema.org

حالِ من اکنون برون از گفتن است این چه می‌گویم، نه احوالِ من است (۱۷۹۱)

حالِ من اکنون به گفت در نمی‌آید و این حالی که اینک از آن سخن می‌گویم، حالِ حقیقی من نیست. [هر آنچه که اینک بیان می‌کنم به اندازهٔ ظرفیتِ اَفهام و عقول مردم است، و الّا حال من در حقیقت چیز دیگری است که در بیان نمی‌گنجد[۱].]

نقش می‌بینی که در آیینه‌ای است نقشِ توست، آن نقشِ آن آیینه نیست (۱۷۹۲)

به عنوان مثال، تو در یک آیینه، عکس خود را می‌بینی. مسلّماً آن عکس و تصویر، به تو تعلّق دارد و از آن آیینه نیست. [یعنی نقشی که از یک شیء در آینه منعکس می‌شود، غیر از حقیقت آن شیء است. چنانکه حال ظاهر من، غیر از حال باطن من است. وقتی حال ظاهر من اینگونه باشد، ببین حال باطن من چیست؟!]

دم که مَردِ نایی اَندر نای کرد درخورِ نای است؟ نَه، درخوردِ مَرد (۱۷۹۳)

مثلاً آیا آن نَفَسی که نوازندهٔ نی، در نی می‌دمد به نی تعلّق دارد؟ مسلّماً به نی تعلّق ندارد، بلکه از کام نوازندهٔ نی بر می‌آید. [با دو بیت ذیل، توهّم اینکه مولانا می‌خواهد چوپان را بر حضرت موسی(ع) برتری دهد مرتفع می‌شود[۲].]

هان و هان، گر حمد گویی، گر سپاس همچو نافرجام آن چوپان شناس (۱۷۹۴)

بهوش باش، بهوش باش، اگر به درگاه الهی حمد و سپاسی بجا می‌آوری، آن را مانند حمد و سپاس ناسزاوار و نارسای آن چوپان بدان. [«نافرجام» را در اینجا باید به صورت حذف مضاف معنی کرد: یعنی حمدِ نافرجام[۳]. پس نباید به طاعات و عبادات خود مغرور شد و خود را کامل فرض کرد.]

حمدِ تو نسبت بدان گر بهترست لیک آن نسبت به حق هم اَبْتَرست (۱۷۹۵)

حمد و ستایش تو اگرچه نسبت به حمد و ستایش آن چوپان برتر و بهتر است، ولی همین حمد و ستایش تو نیز نسبت به مقام کبریایی حق، ناقص و نارساست.

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۶۶.

۲ و ۳. ر.ک. پیشین.

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

tarikhema.org

(۱۷۹۶) چند گویی؟ چون غِطا برداشتند کین نبوده‌ست آنکه می‌پنداشتند

چقدر از خودت تعریف می‌کنی؟ یعنی دائماً می‌گویی منم که این همه طاعت و عبادت کرده‌ام و این همه اذکار و اوراد خوانده‌ام، تهجّد داشته‌ام، نوافل به جا آورده‌ام و... و... روز رستاخیز که پرده از میان بردارند، همگان درخواهند یافت که حقیقت این نبوده که در دنیا گمان می‌کرده‌اند. یعنی مقبول شدن عبادات تو بواسطهٔ رحمت الهی است نه از سزاوار بودن عبادات تو. [مصراع‌اوّل اشاره است به آیهٔ ۲۲ سورهٔق که در بیت(۱۶۹۰) دفتراوّل آمده است.]

(۱۷۹۷) این قبولِ ذکرِ تو از رحمت است چون نمازِ مُسْتحاضه رُخصت است

اینکه اذکار و عباداتِ تو مورد قبول حق قرار می‌گیرد از لیاقتِ تو نیست، بلکه از رحمت واسعهٔ الهی است. مانند نماز زنی که دچار بیماری استحاضه شده، صرفاً جنبه رخصتِ شرعی دارد. [**مُسْتَحاضه**، زنی راگویند که حتی پس از پایان عادتِ ماهانه، از او خون بیاید[1]. حکم شرعی زن مستحاضه با زن حائض (زنی که بطور طبیعی دورهٔ عادت را طی می‌کند) فرق دارد. از آن جمله در انجام تکالیف عبادی و شرعی است. بر زن حائض، نماز و روزه و طواف خانهٔ خدا و مَسِّ قرآن کریم و... حرام است. در حالی که برای زن مستحاضه همهٔ اینها با رعایت غسل‌های مخصوصِ استحاضه بلا اشکال. امّا **رُخْصَت**، در لغت به معنی آسانی و سهولت است و در اصطلاحِ علمای علم اصول، مقابل **عزیمت** است و در تعریف آن اختلاف است از آن جمله گفته‌اند رخصت به معنی تغییر حکم از سختی به آسانی است بواسطهٔ عذری که در میان باشد[2]. بنابر این زن مستحاضه با وجود عدم طهارت و رؤیت خون نمازش جایز است. مسلّماً جایز بودن نماز او به اعتبار طهارت او نیست بلکه به اعتبار اینست که شارع حکیم بر او حکمِ طهارت را آسان گرفته است. تمثیل زن مستحاضه را مولانا بدین خاطر ذکر کرده تا به آدمی بفهماند که نباید به طاعات و عبادات خود مغرور شود، چه این ستایش‌ها و ثناها هیچکدام در خور مقام کبریایی حضرت حق نیست، و اگر حق‌تعالی این عبادات را می‌پذیرد به خاطر فضل و کرم واسع اوست نه شایستگی این عبادات. دو اصطلاح رخصت و مستحاضه که در کتب فقه و اصول تداول دارد در بیت بعد به برداشتی عارفانه می‌انجامد.]

---

۱. ر.ک. آنندراج، ج ۶، ص ۳۹۷۵.

۲. کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۱، ص ۵۶۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بـــا نـــمازِ او بـیالوده‌ست خـون ذکـــرِ تـو آلودهٔ تشـبیه و چـون (۱۷۹۸)

همانگونه که نمازِ زن مستحاضه آلوده به خون است، ذکر تو نیز آلوده به تشبیه و چون و چراست. [تو نیز نسبت به حق‌تعالی دچار تصوّرات و اوهامی و پیش خود صورت‌هایی از او نقش می‌کنی و مثلاً می‌گویی: خدا چگونه است؟ نامحدود بـودن او چـطور است؟ ازل و ابـد چگونه است؟ و از این گونه تصورات واهی که مانند خونِ زن مستحاضه، طاعات را می‌آلاید. پس به عبادت خود مغرور نشو.]

خون پلیدست و به آبـی مـی‌رود لیک بـــاطن را نـــجاست‌ها بُـوَد (۱۷۹۹)

تازه باید به این نکته هم دقّت کنی: درست است که خون، نجس و ناپاک است، ولی با آب پاک می‌شود. در حالی که پلیدیِ باطن مانند وساوس شیطانی و اخلاق ذمیمه را نمی‌توان با آب پاک کرد.

کان بـه غـیرِ آبِ لطـفِ کـردگار کـــم نگـردد از درونِ مـردِ کـار (۱۸۰۰)

زیرا که پلیدی و آلودگی باطنِ انسان را که خود، عاملِ آن بوده تنها لطف حضرت حق پاک می‌کند. آن پلیدی‌ها بواسطهٔ الطاف الهی از وجود انسان کاسته و برکنده می‌شود.

در سُجودت کـاش رُو گـردانـیی مـــعنیِ سُـــبْحانَ رَبّـــیِ دانـــیی (۱۸۰۱)

ای کاش در سجدات روی برمی‌گرداندی و معنی سُبْحانَ رَبّیَ الْاَعْلیٰ را می‌دانستی. یعنی ای کاش در سجده و جمیع عباداتت تأمّل می‌کردی و حقیقت تنزیه ذات اقدس الهی را می‌دانستی.

کای سُجودم، چُون وجودم نـاسزا مـر بَـدی را تـو نکـویی دِه جـزا (۱۸۰۲)

و ای کاش می‌گفتی: پروردگارا سجدهٔ من مانند وجودم نالایق و ناشایسته است و در خور مقام تو نیست. حقیقت اینست که تو خود، بدی را به نیکی جزا ده.

این زمین از حِـلمِ حـق دارد اثـر تا نـجاست بُـرد و گُـل‌ها داد بَـر (۱۸۰۳)

زمین را ببین که از حلم و بردباری خدا نشانی دارد، چنانکه ناپاکی و نجاست را می‌برد و در عوض گُل‌هایی می‌رویاند. [خداوند نیز اگر به اعمال ناچیزِ ما که در نظر کوتهِ ما بسی

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

tarikhema.org

عظیم می‌آید پاداش می‌دهد فقط بدین جهت است که با وجه رحمانیتش با ما رفتار کرده است. و الّا اگر به عدالتِ خود عمل می‌کرد جز خسران چیزی عاید ما نمی‌شد. بیت فوق که بر وجه تمثیل آمده بیانگر مضمون آیاتی است که می‌گوید خداوند سیّئات را به حسنات تبدیل می‌فرماید.]

(۱۸۰۴) تا بپوشد او پلیدی‌هایِ ما در عوض بر روید از وَی غنچه‌ها

تا اینکه ناپاکی‌هایِ ما را بپوشاند و در عوض از آن، غنچه‌هایی نمایان سازد.

(۱۸۰۵) پس چو کافر دید کو در داد و جود کمتر و بی‌مایه‌تر از خاک بود

همینکه کافر می‌بیند که در بخشش و سخاوت از خاک هم کمتر است. [این بیت و بیت بعدی شرط است و بیت (۱۸۰۷) جواب شرط.]

(۱۸۰۶) از وجودِ او گُل و میوه نَرُست جز فَسادِ جمله پاکی‌ها نَجُست

و از وجود او گُل و میوه‌ای نرویید، و جز تباهی و آلایش همهٔ پاکی‌ها چیزی را دنبال نکرد.

(۱۸۰۷) گفت: واپس رفته‌ام من در ذَهاب حَسْرَتا یالَیْتَنی کُنْتُ تُراب

در این حال می‌گوید: من سیرِ قهقرایی کرده‌ام. وای بر من، ای کاش، خاک می‌بودم. [مصراع دوم اشارت است به آیهٔ ۴۰ سورهٔ نَبَأ: ... یَوْمَ یَنْظُرُ الْمَرْأُ ما قَدَّمَتْ یَداهُ وَ یَقُولُ الْکافِرُ یا لَیْتَنی کُنْتُ تُراباً. «... روزی که آدمی ببیند آنچه دستانش پیش فرستاده، و کافر گوید: کاشکی من خاک بودمی.»]

(۱۸۰۸) کاش از خاکی سفر نگزیدمی همچو خاکی دانه‌یی می‌چیدمی

ای کاش از مرتبهٔ خاک بودن در نمی‌گذشتم، و همچون خاک، دانه‌ای در دلِ خود می‌پروردم و آن را می‌رویانیدم. [اشارت است به مضمون قسمتی از آیهٔ ۲۹ سورهٔ فتح.]

(۱۸۰۹) چون سفر کردم، مرا راه آزمود زین سفرْکردن، ره‌آوردم چه بود؟

وقتی که از مرتبهٔ خاکی سفر آغاز کردم، راه، مرا مورد امتحان قرار داد. پس حاصل و

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

tarikhema.org

ارمغان این سفرم چه بوده است؟ [سیر تکاملِ تکوینی از خاک به نبات و از نبات به حیوان و از حیوان به انسان برای افراد غافل و اسیر شهوات هیچ حاصلی ندارد: عمری را به خور و خواب و شهوت طی می‌کنند و سرانجام به کام خاک اندر می‌شوند بی‌آنکه به کمال روحی رسیده باشند.]

زآن همه میلش سویِ خاک است کو　　در سفر سودی نبیند پیشِ رُو　　(۱۸۱۰)

اینکه کافر به سوی خاک متمایل است اینست که او در ضمن سفر در پیش روی خود سودی مشاهده نمی‌کند. [اینکه آدمیان مقیّد به مادیّات به ظواهر دنیا دل‌خوش داشته‌اند بدین خاطر است که از جهان برین خَبر ندارند.]

رویْ‌واپس کردنش، آن حرص و آز　　روی در ره کردنش، صدق و نیاز　　(۱۸۱۱)

اینکه کافر روی به قهقرا می‌کند به دلیل اینست که دچار حرص و آزمندی است. یعنی اینکه کافر، رخ از حق برمی‌تابد معلول حرص و آز اوست. و اینکه شخص مؤمن رو به حق می‌آورد، معلول صداقت و نیاز معنوی اوست.

هر گیا را کِش بود میلِ عُلا　　در مَزیدست و حیات و در نَما[1]　　(۱۸۱۲)

به عنوان مثال، هر گیاهی که میل به سوی عالم بالا داشته باشد، قطعاً در حال رشد و حیات و نموّ است.

چونکه گردانید سر سویِ زمین　　در کمی و خشکی و نقص و غَبین[2]　　(۱۸۱۳)

ولی همینکه گیاه سر به سوی زمین خم کند، قهراً در حال کاستی و خوشیدن و نقص و زبان است.

میلِ روحت چون سویِ بالا بود　　در تزاید مرجعت آنجا بود　　(۱۸۱۴)

با توجه به این مثال، اگر روح تو به سوی بالا میل کند، مسلّماً رو به تعالی و کمال نهاده‌ای و بازگشتگاه تو نیز همانجاست. یعنی دوباره به همان مرتبهٔ اعلیٰ رجوع خواهی کرد.

---

۱. نَما: مخفّفِ نَماء، مصدر عربی به معنی روییدن و نُموّ کردن است.

۲. غَبین: زیان.

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

tarikhema.org

(۱۸۱۵) ور نگون سازی سَرَت سوی زمین آفِلی، حق لایُحِبُّ الآفِلین

و اگر سرت را به سوی زمین خم کنی و متوجّه دنیای پست مادّی شوی، قطعاً تو نیز جزو افول کنندگان خواهی بود و حق‌تعالی افول کنندگان را دوست نمی‌دارد. [مصراع دوم اشاره است به آیهٔ ۷۶ سورهٔ انعام که در بیت (۴۲۶) دفتر اوّل آمده است. مولانا از این آیه به کرّات استفاده کرده است.]

پرسیدنِ موسی عَلَیهِ السَّلام از حقّ تَعالٰی سِرِّ غلبهٔ ظالمان

مولانا در این فصل جلیل، یکی از مسائل مهمّ و معروفِ کلامی و فلسفی را که فکر همگان را به خود مشغول داشته طرح کرده است. مسأله اینست: راز و حکمتِ شُرور و ناملایمات در جهان چیست؟ چرا خداوند آدمی را در بستر مصائب و سختی‌ها قرار داده است؟ مولانا این مسأله را در جاهای مختلف مثنوی طرح کرده و از زوایایی مختلف بدان پاسخ داده است. امّا در اینجا پاسخ او بدین صورت خلاصه می‌شود: وجود ناملایمات، روح آدمی را صیقل می‌دهد و او را در مسیر تکامل به حرکت در می‌آورد.

(۱۸۱۶) گفت موسی: ای کریمِ کارْساز ای به یک دم، ذکرِ تو عمرِ دراز

موسی(ع) گفت: ای بزرگواری که کارها را سامان می‌دهی، ای کسی که یک لحظه در ذکر تو بودن خود، عمری دراز است.

(۱۸۱۷) نقشِ کَژْمَژْ دیدم[1] اندر آب و گِل چون مَلایک اعتراضی کرد دِل

در آب و گِل نقش‌های کج و نادرست دیدم، یعنی در جهان خلقت، ناهماهنگی دیدم و قلبم مانند فرشتگان بدان اعتراض کرد. [آب و گِل، ممکن است اشاره باشد به وجود انسان که خمیرهٔ آغازینش از آب و گِل بوده است، و یا ممکن است اشاره باشد به عالم مادّی و این دنیای محسوس. و اعتراض فرشتگان نیز به داستان معروف خلقت انسان و ماجراهای او با فرشتگان اشاره دارد که در قرآن کریم به کرّات از آن سخن رفته است، از آن جمله در سورهٔ بقره، آیهٔ ۳۰.]

---

۱. کژمَژ دیدن: درهم و برهم و کج و راست دیدن اشیاء، غلط دیدن، اشتباه دیدن. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۷، ص ۲۸۱)

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

tarikhema.org

که چه مقصودست نقشی ساختن و اندر او تخمِ فَساد انداختن؟ (۱۸۱۸)

منظور از این کار چیست که نقشی آفریده شود و سپس تخم تباهی و فساد در آن افشانده گردد؟ یعنی این ساختن و ویران کردن برای چیست؟ [انقروی، دو بیت ذیل را از زبان حق‌تعالی می‌داند. و معتقد است که هر پاسخ در دلِ همان پرسش نهفته است. یعنی مصراع اوّل، سؤال و مصراع دوّم، جواب آن است[۱]:]

آتشِ ظلم و، فساد افروختن مسجد و، سجده‌کُنان را سوختن؟ (۱۸۱۹)

از اینکه آتش ستم و تباهی افروخته شود و مسجد و سجده کنندگان در آن سوخته شوند منظور چیست؟ [ستم و بیداد، سبب می‌شود که پرستشگاهها و پرستشگران حقیقی به آتش ظلم و جفا بسوزند. چنانکه تاریخ بشری نیز آکنده است از این ستم‌ها و فتنه‌های هولناک و تعصّبات بنیان کن.]

مایهٔ خونابه و زردابه را جوشْ‌دادن از برایِ لابه را (۱۸۲۰)

اینکه خونابه و زردابه در بدن انسان بجوش درآید تا او به لابه و تضرّع افتد برای چیست؟ [ممکن است «خونابه» و «زردابه» اشاره به اشک خونین و زرد داشته باشد[۲]. یا ممکن است منظور از آن، خون و صفرا و کُلاً اخلاطی باشد که قدما، قوام و حیات آدمی را بدان می‌دانستند. انقروی گوید: هرگاه غم و ناراحتی، بسیار شدید باشد به حدّی که قلب را بفشارد و به جوش آرد، بخار جوشش قلب به سمت چشمان بالا می‌آید، در این حالت خون با اشک چشم در می‌آمیزد و به صورت خونابه از دیدگان فرو می‌چکد، وقتی رنج و اضطراب به نهایت درجه رسد، خون دل با اشک چشم مخلوط می‌شود و به صورت زردابه در می‌آید[۳]. البتّه این نظر بر مبنای طب قدیم است، امّا امروزه در فیزیولوژی انسانی معلوم شده که اشک با فعالیت غدد اشکی جاری می‌گردد.]

من یقین دانم که عینِ حکمت است لیک مقصودم عیان و رؤیت است (۱۸۲۱)

حضرت موسی(ع) می‌گوید: خداوندا، من یقیناً می‌دانم که این کارهایِ تو نه تنها از

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص۶۳۷.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۸۷.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۶۳۸.

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

tarikhema.org

روی حکمت است، بلکه عین حکمت است. ولی مقصودم از این پرسش اینست که قلبم به مرتبهٔ اطمینان و شهود رسد. [همانطور که حضرت ابراهیم(ع) نیز برای رسیدن به اطمینان قلبی و شهود از حق‌تعالی چنین درخواستی کرد. ر.ک. آیهٔ ۲۶۰ سورهٔ بقره.]

(۱۸۲۲) آن یقین می‌گویدم: خاموش کن حرصِ رؤیت گویدم: نَه، جوش کن

آن یقینی که دارم به من می‌گوید: خموش باش، ولی حرص بر مشاهده و شهود حق به من می‌گوید: نه، خموش نباش، بلکه به جوش و خروش درآ. [مرتبهٔ علم‌الیقین به من حکم می‌کند که همین مقدار از معرفتِ علمی و ذهنی کافی است و جلوتر نباید بروی، ولی مرتبهٔ عین‌الیقین مرا وامی‌دارد که به این مرتبه از معرفت قناعت نکنم و پیشتر بروم تا حق را شهود نمایم[۱].]

(۱۸۲۳) مر مَلایک را نمودی سرِّ خویش کین چنین نوشی همی ارزد به نیش

خداوندا، تو اسرار خود را به فرشتگان بازگفتی و آن را نمایان ساختی، زیرا چنین شهد و نوشی به نیش می‌ارزد. [برخی گویند: در اینجا جسمِ آدمی به «نیش» و روح او به «نوش» تشبیه شده است[۲]. بازگفته‌اند: نوش، عبارت از علومی بود که به آدم(ع) آموخته شد. و مراد از نیش، جسم خاکی وصف حیوانی آدم است که مورد طعن فرشتگان بود. امّا اگر مصراع دوم را در حق فرشتگان بدانیم مقصود اینست: اگرچه ملائکه نیش عتاب حضرت حق را خوردند، ولی نوش کشف سرّ را نیز چشیدند. و این به آن می‌ارزد[۳].]

(۱۸۲۴) عرضه کردی نورِ آدم را عیان بر ملایک گشت مشکل‌ها بیان

پروردگارا، تو نور حضرت آدم را آشکارا به فرشتگان نشان دادی، یعنی نور معرفت و علمی را که تو به آدم(ع) بخشیدی به فرشتگان نمایاندی. از اینرو مشکلات فرشتگان حلّ شد، یعنی سرّ برتری و فضیلت انسان و خلقت او را درک کردند و سؤالشان دربارهٔ او پاسخ داده شد.

(۱۸۲۵) حشرِ تو گوید که سرِّ مرگ چیست میوه‌ها گویند سرِّ برگ چیست

حشر تو، راز مرگ را آشکار می‌سازد و ماهیّت آن را نمایان می‌کند. چنانکه میوه‌ها،

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۶۲۹.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۹۷.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۶۳۰.

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

tarikhema.org

رازِ برگ‌ها را نشان می‌دهند. [این بیت را تا بیت (۱۸۲۷) می‌توان از قول حق‌تعالی دانست. اما مقصود بیت فوق: در موسم زمستان، درختان، بی‌برگ و بارند و معلوم نمی‌شود که این درختان، چه نوع درختی هستند. امّا وقتی فصل بهار و هنگام رستاخیزِ طبیعت فرا می‌رسد، هر درختی قوا و استعدادهای درونی و مخفی خود را نشان می‌دهد و در نتیجه، نوع هر درختی آشکار می‌گردد. همانطور که در طبیعت، فصل بهار و رستاخیز است، در انسان نیز حشر و رستاخیز و بهار معنوی وجود دارد، و در آن هنگام است که اسرار و نهفته‌های روحی و درونی هر انسانی آشکار می‌گردد و صورت فعلیت به خود می‌گیرد[۱]. وجه دیگر مقصود بیت: برای هر کمالی، نقصانی مقدّم است. اینک اگر می‌خواهی راز مرگ را که پدیده‌ای است آکنده از نقص، باید به رستاخیز و حشر نظر کنی که سراسر کمال است. اگر نقیصهٔ مرگ نباشد، کمالِ رؤیت حق صورت نبندد[۲].]

سرِّ خون و نطفه، حُسنِ آدمی است　　سابقِ هر بیشی‌ای، آخِر کمی است　　(۱۸۲۶)

خون و نطفه، راز زیبایی انسان است. یعنی سرانجام انسانی جمیل از خون و نطفه که نفرت‌انگیز است پدید می‌آید. زیرا مقدمهٔ هر کمالی، نقص است.

لوح را اوّل بشـــوید بـــی‌وقوف　　آنگهی بر وی نویسد او حـروف　　(۱۸۲۷)

به عنوان مثال، نویسنده، لوح را بیدرنگ می‌شوید تا آمادهٔ نوشتن شود، زان پس روی آن لوحِ پاک شده، حروف و کلماتی می‌نویسد. [همینطور حضرت حق، ابتدا قلب انسان را از نقوش و خطوط هویٰ و هوس می‌زداید و آنگاه خطوطی از معارف و عشق روی آن می‌نگارد. این همان است که عرفا بدان **تخلیه** و **تحلیه** گویند. **تجلیه** نیز به مرتبهٔ **تخلیه** مربوط می‌شود.]

خون کند دل را و، اشکِ مُسْتَهان[۳]　　بر نویسد بر وی اسـرار آنگـهان　　(۱۸۲۸)

حضرت حق‌تعالی قلب عاشق و اشک بی‌قدر او را به خون تبدیل می‌کند و سپس بر لوح قلب او اسراری می‌نویسد. [قلب آدمی در آغاز تنها به حیات حیوانی و حسّی زنده است،

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۶۴۰.

۲. ر.ک. از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۶۸.

۳. مُسْتَهان: خوار، ذلیل، بی‌قدر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

وقتی این قلب تحت تربیت اولیاء قرار گرفت، تجلّی‌گاه اسرار الهی می‌شود.]

(۱۸۲۹) وقتِ شُستن، لوح را باید شناخت که مر آن را دفتری خواهند ساخت

به هنگام شستن لوح، انسان باید دقت کند که از این لوح، دفتری درست خواهند کرد. [یعنی اطفال طریقت که به مکتبْ‌خانهٔ سلوک وارد می‌شوند، باید بدانند که اگر لوح مکتبْ‌خانه را می‌شویند، برای بازی و سرگرمی نیست، بلکه برای یادگیری و تعلّم است[1]. پس تا لوح ضمیر از وساوس پاک نشود جایگاه اسرار نگردد.]

(۱۸۳۰) چون اساس خانه‌یی می‌افگنند اوّلین بُنیاد را بر می‌کنند

مثال دیگر. وقتی بخواهند خانه‌ای نو بسازند، خانهٔ کهنه را به کلّی ویران می‌کنند.

(۱۸۳۱) گِل برآرند اوّل از قَعرِ زمین تا به آخِر بر کَشی ماءِ مَعین

مثال دیگر. ابتدا از ژرفای زمین، گِل و لای را بیرون می‌کشند و سپس به آب گوارا دست می‌یازند. [ماءِ مَعین، ر.ک. بیت (۱۲۰۶) همین دفتر.]

(۱۸۳۲) از حِجامت، کودکان گِریند زار که نمی‌دانند ایشان سرِّ کار

مثال دیگر. کودکان از ترسِ نیشِ حجامت، زار زار می‌گریند، زیرا حکمت و مصلحت حجامت کردن را نمی‌دانند. یعنی نمی‌دانند که حجامت موجب سلامتی آنان می‌شود.

(۱۸۳۳) مرد، خود زر می‌دهد حَجّام را می‌نوازد نیشِ خونْ‌آشام را

در حالی که مرد عاقل به حجامتگر پول نیز می‌دهد و نیشِ خون‌ستانِ حجامت را عزیز و گرانبها می‌شمرد. [زیرا بر اثر حجامت، گوهر سلامتی خود را حفظ می‌کند.]

(۱۸۳۴) می‌دود حَمّال، زی بارِ گران می‌رُباید بار را از دیگران

مثال دیگر. حمّال و باربر، برای آنکه بار را از چنگ دیگر حمّالان در بیاورد و خودش

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۹۷.

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

tarikhema.org

حمل کند، با شتاب به سوی بار سنگین می‌دود. [هرچند برخی از شارحان، «زی» را در اینجا به معنی زیر گرفته‌اند، ولی در اصل، «زی» به معنی سو، جانب و طرف است[۱].]

جنگِ حمّالان برای بار بین　　این چنین است اجتهادِ کار بین　　(۱۸۳۵)

کشمکش و درگیری حمّالان را نگاه کن که چگونه بر سر بُردن بار با یکدیگر دعوا می‌کنند. همینطور است تلاش و کوشش انسان آگاه و بصیر. [عارفان بیدار دل نیز در این جهان بر سر حمل کردن بار امانت و عهد الهی و رفتار و کردار نیک بر یکدیگر پیشی می‌گیرند، زیرا به فرجام نیک آن آگاه‌اند.]

چون گرانی‌ها اساسِ راحت است　　تلخ‌ها هم پیشوایِ نعمت است　　(۱۸۳۶)

زیرا زحمت‌ها و مشقّت‌ها، پایه و اساس هر نوع آسایش و راحتی است. و تلخی‌ها نیز مقدمهٔ شیرینیِ نعمت‌هاست. [چنانکه حضرت سبحان در کتاب قرآن، آیهٔ ۵ سورهٔ انشراح می‌فرماید: فَاِنَّ مَعَ‌الْعُسْرِ یُسْرىٰ. «پس با هر دشواری، آسانی است.»]

حُفَّتِ الْجَنَّه بِمَکْروهاتِنا　　حُفَّتِ النّیرانُ مِنْ شَهْواتِنا　　(۱۸۳۷)

بهشت با چیزهایی پوشیده شده که ما آن را ناخوشایند می‌دانیم و نیز دوزخ با شهوات ما پوشیده شده است. [بیت فوق اشارت است به حدیثی منسوب به پیامبر(ص) که اَنس بن مالک روایت کرده است: قالَ رَسولُ اللهِ(ص): حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَکارِهِ وَ حُفَّتِ النّارُ بِالشَّهَواتِ[۲]. «رسول خدا فرمود: بهشت در چیزهای ناخوشایند پوشیده شده و دوزخ در شهوات.» این حدیث از قول حضرت علی(ع) نیز روایت شده است: اِنَّ الْجَنَّةَ حُفَّتْ بِالْمَکارِهِ وَ اِنَّ النّارَ حُفَّتْ بِالشَّهواتِ[۳].]

تخم مایهٔ آتشت، شاخِ تَرَست　　سوختهٔ آتش، قرینِ کَوثَرست　　(۱۸۳۸)

به عنوان مثال، مایهٔ اصلی آتش، شاخهٔ تر و تازه است. آنکه به آتش بسوزد، به حوض

---

۱. ر. ک. فرهنگ نفیسی، ج ۳، ص ۱۷۹۷.
۲. مختصر صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۸۲، حدیث ۱۹۶۹.
۳. نهج‌البلاغه، (مرحوم فیض الاسلام)، خطبهٔ ۱۷۵.

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

tarikhema.org

کوثر خواهد رسید. [شاخِ تَر، کنایه از شهوات و حظوظ نفسانی است[۱]. یعنی مایهٔ اصلی دوزخ، شهوات نفسانی است. «سوختهٔ آتش» کنایه از کسی است که به آتش ریاضت و جهاد با نفس می‌پردازد. یعنی کسی که به ریاضت دست بزند به بهشت می‌رسد.]

(۱۸۳۹) هرکه در زندان، قرینِ مِحْنَتی است آن جزایِ لقمه‌یی و شهوتی است

هرکس که گرفتار زندان بلا شود و رنج و عذاب کشد، همهٔ آن رنج‌ها کیفر لقمه‌ای است که به ناروا خورده و شهوتی است که نابجا رانده است.

(۱۸۴۰) هرکه در قصری قرینِ دولتی است آن جزایِ کارزار و مِحْنَتی است

و هرکس که در کاخی به سر می‌برد و اقبال و بخت یارش شده، بدان که همهٔ این خوشی‌ها پاداش جهاد با نفس و رنجی است که در این راه متحمّل شده است.

(۱۸۴۱) هرکه را دیدی به زرّ و سیم فرد دان که اندر کسبْ کردن صبر کرد

به عنوان مثال، هرکس را دیدی که از حیث داشتن طلا و نقره بی‌همتا بود، بدانکه او در کار و کسب پایداری و شکیبایی کرده است.

(۱۸۴۲) بی‌سبب بیند چو دیده شد گُذار تو که در حسّی سبب را گوش دار

وقتی که چشم، بسیار بینا و نافذ باشد، حقیقت را بدون اسباب و واسطه مشاهده می‌کند. ولی تو که در عالم حسّ مانده‌ای به اسباب و واسطه‌ها توجّه کن.

(۱۸۴۳) آنکه بیرون از طبایع[۲]، جانِ اوست مَنْصبِ خَرْقِ سببها آنِ اوست

آن کس که روح و جانش از حیطهٔ عناصر مادّی خارج است، به مقامی می‌رسد که محدودهٔ اسباب و علل را می‌شکافد و از آن در می‌گذرد. یعنی علل و اسباب طبیعی در برابر تصرّف روحی او از اثر می‌افتد. [بنابر این، آتش، او را نمی‌سوزاند، خاک و مواد، او را نمی‌پوساند، زیرا عناصر مادّی در همسنخ خود اثر می‌بخشند، و حال آنکه عارف کامل، از

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۶۹ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۸۹.
۲. طَبایع: ر.ک. شرح بیت (۱۶۱۸) و (۱۶۲۵) همین دفتر.

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

tarikhema.org

طبیعت و لوازم آن مجرّد شده است[۱].]

(۱۸۴۴) بی‌سبب بیند، نه از آب و گیا چشم، چشمهٔ مُعْجزاتِ انبیا

این بیت یکی از ابیات مبهم و مشکل مثنوی است. و ابهام، بیشتر به مصراع اوّل مربوط می‌شود. از اینرو برخی از شارحان تنها به بیانی کلّی بسنده کرده و گذشته‌اند و برخی نیز کوشیده‌اند مشکل را حلّ کنند. امّا معنی بیت: چشم، بدون نشانه‌هایی چون آب و گیاه، چشمه‌های معجزات پیامبران را می‌بیند[۲]. این معنی بیشتر متکی بر شرح لفظی و بیان منطوق بیت است تا بیان مفهوم. باز گفته‌اند: چشم عارف کامل، چشمهٔ معجزات پیامبران را که به سوی خلایق روان شده، بدون اسباب می‌بیند، یعنی همهٔ معجزات را از مشیّت الهی می‌داند نه از وجود مادّی بشری که از آب و گیاه پدید آمده است[۳].]

(۱۸۴۵) این سبب، همچون طبیب است و علیل این سبب، همچون چراغ است و فتیل

به عنوان مثال، این سبب که ذکرش گذشت، همانند طبیب و بیمار است. و نیز سبب همانند چراغ و فتیله است [زیرا درمان بیمار به سبب معالجهٔ طبیب حاصل می‌گردد و روشنی چراغ به سبب وجود فتیله[۴].]

(۱۸۴۶) شب چراغت را فتیلِ نو بتاب پاک دان زین‌ها چراغِ آفتاب

هنگام شب برای چراغ خانه‌ات، فتیله‌ای نو بگذار. و پرتو خورشید را از همهٔ این اسباب مادّی پاک و منزّه بدان. [چراغ حیات مادّی بوسیلهٔ خور و خواب می‌درخشد، امّا این علل و اسباب مادّی را نباید مستقل از تأثیر مشیت الهی بدانی.]

(۱۸۴۷) رَوْ تو کَهْگِل ساز بهرِ سقفِ خان سقفِ گردون را ز کَهْگِل پاک دان

ای اسیر در عالم جسم و مادّه، برو برای سقف خانه‌ات کاهگل فراهم آر که سقف آسمان به کاهگل نیازی ندارد. [عالم معنا نیازی به علل و اسباب مادّی و محسوس ندارد.]

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۴۳.
۲. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۲۷.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۴۶۷.
۴. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۹۸.

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

tarikhema.org

(۱۸۴۸) آه که چون دلدارِ ما غمْسوز شد خلوتِ شب درگذشت و روز شد

افسوسا که خلوت شبانه سپری شد و روز فرا رسید، زیرا که دلدار ما، اندوه ما را بزدود. [این بیت نیز از مشکلات ابیات مثنوی است که شارحان را به زحمت انداخته. زیرا هر بخش از این بیت، قابل بحث است: دلدار کیست؟ منظور از خلوت شب چیست؟ روز در اینجا چه مفهومی دارد؟ «آه» به کدام مصراع مربوط می‌شود؟ و امثالِ این پُرسش‌ها. امّا اینکه «دلدار» در اینجا کیست؟ شارحی نوشته است، منظور از او، روح الهی و معشوق حقیقی است. و مراد از خلوت شب، عالم جسمانی و منظور از روز، روز وصال و تجلی حقیقت. این شارح مفهوم بیت را اینگونه بیان می‌دارد: ای اسیر روح حیوانی و مبتلا به غذای جسمانی، باید آه بکشی، زیرا دلدار ما که روح ماست، غم هجران ما را درمان نمود، دیگر خلوت شبِ تن از ما گذشت و روز وصلت فرا رسید و صبح حقیقت بردمید[۱]. وجه دیگر: منظور از خلوت شب، حالت استغراق است که موجب فنای تعیّنات و رفع کثرات اعتباری می‌شود[۲]. و یا خلوتی است که سالک با خود می‌کند و در آن خلوت، حضرت حق بر او تجلّی می‌کند و انیس او می‌شود[۳]. منظور از «روز» عالم کثرت است زیرا در روز همهٔ اشیاء ظهور می‌کند.

برخی از شارحان چون کلمهٔ «آه» را در مصراع اوّل دیده‌اند، آن را به همان مصراع مربوط دانسته‌اند و لذا معنایی که به دست داده‌اند معقول نیست: «آه» را باید به مصراع دوّم مربوط کرد تا معنا فاسد نشود.]

(۱۸۴۹) جز به شب، جلوه نباشد ماه را جز به دردِ دل، مجو دلخواه را

ماه، تنها در شب می‌تابد و جلوه می‌کند، جز با دردِ دل نباید به دنبال محبوب برآیی. [در اینجا منظور از «ماه»، ذات الهی است که در خلوت شبانهٔ سالک بر او تجلّی می‌کند[۴]. انقروی با توجّه به بیت قبل، تفسیر دیگری از این بیت به دست داده و می‌گوید مراد از «شب» شب تن و جسمانیت و منظور از «ماه»، روح الهی است: اگر آشنایی و وصلت او را می‌خواهی، در خلوت شب تن با او آشنا شو[۵].]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۶۵۰.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۶۹.
۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۹۹.
۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۶۹.
۵. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۶۵۰.

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

tarikhema.org

ترکِ عیسی کرده، خر پـرورده‌یی لاجَرَم چون خـر، بـرونِ پـرده‌یی (۱۸۵۰)

تو عیسی را رها کرده‌ای و به جای آن، خر را پـرورش داده‌ای، یـعنی روح خـود را پرورش نمی‌دهی بلکه فقط جسم خود را پروار می‌کنی. پس ناگزیر تو مانند خر، بیرون پرده مانده‌ای. یعنی به حریم اسرار ربّانی در نیامده‌ای. [در ادبیات فارسی، این تعبیر مشهور است: عیسی کنایه از روح و خر عیسی کنایه از جسم است. یعنی تو به جای اینکه به کمال روحی بپردازی و روحت را به زیور کمال بیارایی، تنها به پروار جسم خود توجّه داری. وقتی که چنین غفلتی در تو باشد ناگزیر مانند خران و نادانان از حریم عرفان و معرفت بیرون خواهی ماند و از آن بهره‌ای نخواهی برد[۱]. اکبرآبادی، عیسی را کنایه از عقل معاد و خر عیسی را کـنایه از نفس امّاره می‌داند[۲] که باز از مقصود بالا دور نیست.]

طالعِ عیسی است علم و مـعرفت طالعِ خر نیست ای تـو خـرْصفت (۱۸۵۱)

علم و معرفت، طالع عیسی است، طالعِ خر نیست، یعنی علم و معرفت حقیقی نصیب مسیخْ‌صفتان می‌شود نه حیوان‌سیرتان. ای که صفت خران را داری. یعنی نادانی. [شرح طالع در بیت (۷۵۲) دفتر اوّل آمده است.]

نـالهٔ خـر بشـنوی، رحـم آیـدت پس ندانی خر، خری[۳] فـرمایدت (۱۸۵۲)

چون بانگِ خر را می‌شنوی دلت به حال او می‌سوزد؛ ولی (ای خرصفت) نمی‌دانی که آن خر تو را به خر بودن فرمان می‌دهد. یعنی آن خر بر وجود تو مسلّط و حاکم است. [نالهٔ خر، کنایه از خواهش‌های نفسانی و نیازهای جسمانی است. پس هرکس، دمادم به خواهش جسم پاسخ دهد، اسیر و بندیِ او می‌شود، گویی که فرمانبردار خر شده است.]

رحم بر عیسی کن و، بر خر مکن طبع را بر عقلِ خود سَرور مکـن (۱۸۵۳)

تو باید بر عیسی رحم کنی نه بر خر، و مبادا غرایز حیوانی و نفسانی را بر عقلِ خود چیره و حاکم سازی. [بنابر این، به روح توجّه کن نه به جسم و غرایز حیوانی را بر عقل خود حاکم مساز.]

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۴۹۹.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۷۰.

۳. خَری: با یای نسبت به معنی خر بودن که عامّه «خریّت» گویند.

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

tarikhema.org

(۱۸۵۴) طبع را هِلْ[۱] تا بگرید زار زار تو ازو بستان و، وامِ جان‌گزار

بگذار که غرایز حیوانی، زار زار گریه کند، تو باید از خواسته‌های غرایز حیوانی، بگیری و دَینِ روح خود را ادا کنی. [در نتیجه، وامدار روحت نشوی. بنابر این لازم است که از خواهش‌های نفسانی بکاهی و به تقویت روح بپردازی.]

(۱۸۵۵) سال‌ها خَرْبنده[۲] بودی، بس بُوَد زآنکه خرْبنده ز خر واپس بُوَد

تو سال‌ها غلام و بندهٔ خر نفس امّاره بوده‌ای؛ دیگر بس است، زیرا غلام و خادم خر، همیشه در پشت خر حرکت می‌کند. یعنی مرتبهٔ تو از خر هم کمتر است، چه مرتبهٔ خادم از مخدوم کمتر است.

(۱۸۵۶) زَ اخِّرُوهُنَّ مُرادش نفسِ توست کو به آخر باید و عقلت نُخُست

منظور از این حدیث که: «آنان را پشت سر قرار دهید.» نفسِ امّارهٔ توست، زیرا نفس امّاره باید هماره پشت سر عقل باشد و عقل، مقدّم قرار گیرد. [اشاره به حدیث: اَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ اَخَّرَ هُنَّ اللهُ[۳]. «زنان را واپس نگاه دارید همانگونه که خدا ایشان را واپس نگه داشته.»

مولانا نظر خود را دربارهٔ «زن» در بیت(۲۴۳۷) دفتراوّل اظهار کرده که نظر بس والایی است. منتهی استناد او به این حدیث از باب استعاری و تمثیلی است. مراد او اینست که عقل معاد را باید بر نفس امّاره مقدّم داشت. زیرا به قول گولپینارلی، صوفیان، عموماً کسی را «مرد» می‌دانند که بر نفس امّارهٔ خود چیره و حاکم باشد و به مرحلهٔ کمال رسیده باشد. خواه زن باشد و خواه مرد[۴].]

(۱۸۵۷) هَم‌مزاجِ خر شددست این عقلِ پست فکرش اینکه چون علف آرد به دست

این عقلِ فرومایه نیز با خرِ نفس، هم‌خوی و هم‌سرشت شده، به طوری که فقط در فکر علف است. یعنی تنها به غذاهای نفسانی توجّه دارد. [این عقل همان عقل معاش است که هماره در اندیشهٔ ظواهر حیات است و با عقل معاد و یا دوراندیش در ستیز است. ر.ک. عقل، بیت (۱۱۰۹) دفتر اوّل.]

---

۱. هِلْ: بگذار، ترک کن، فعل امر از مصدر هِلیدن.

۲. خَرْبنده: خرکچی.

۳. احادیث مثنوی، ص ۶۰.

۴. ر.ک. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوم، ص ۲۳۳.

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

tarikhema.org

آن خرِ عیسی، مزاجِ دل گرفت در مقامِ عاقلان، منزل گرفت (۱۸۵۸)

خر عیسی، یعنی جسم، خوی و سرشت قلب را پیدا می‌کند و در جایگاه عاقلان قرار می‌گیرد. [وقتی روح بر جسم چیره شود، جسم را تحت تصرّف خود می‌گیرد و از نورانیت خود به جسم نیز افاضه می‌کند.]

زآنکه غالب عقل بود و خر، ضعیف از سوارِ زَفْت گردد خر، نحیف (۱۸۵۹)

اینکه خر عیسی یعنی جسم، خوی عاقلان و عارفان را کسب کرد بدین سبب است که عقل معاد بر او غالب و حاکم شده و او ناتوان و ضعیف گشته است. [به قول معروف اَلْمَغْلُوبُ کَالْمَعدوم[1]. پرداختن به جسم و پروار کردن بدن، موجب ناتوانی و تضعیف عقل دوراندیش و آخرت‌بین می‌شود. و همینطور تقویت عقل و روح لازمه‌اش ریاضت معقول و متعادل است.]

وز ضعیفی، عقلِ تو ای خَرْبها[2] این خرِ پژمرده گشته‌ست اژدها (۱۸۶۰)

ای که همْ‌ارزشِ یک الاغ هستی، از ناتوانی عقلِ تو، خرِ افسرده و ناتوانت همچون اژدها شده است. [یعنی بر اثر ضعف عقل معاد، جسم و شهوات تناور و ستبر شده است.]

گر ز عیسی گشته‌ای رنجورْدل هم از او صحّت رسد او را مَهِل (۱۸۶۱)

اگر از عیسی، رنجیده دل شده‌ای، او را رها مکن زیرا تندرستی هم از او به تو می‌رسد. [اگر مرشد کامل، نسبت به تو درشتی کرد و دلت را رنجور ساخت از او روی برمگردان بلکه از او نیروی معنوی بگیر و روح خود را تقویت کن[3].]

چُونی ای عیسیِّ عیسی‌دَم ز رنج؟ که نبود اندر جهان بی‌مار، گنج (۱۸۶۲)

ای عیسایی که دم مسیحایی داری، یعنی از نَفَس گرمت، دلمردگان را زنده می‌کنی، با رنج‌ها چگونه‌ای؟ زیرا در این دنیا، هیچ گنجی بدون مار یافت نشود. [خیر و شرّ در جهان، نسبی است و درهم تنیده.]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۶۵۴.

۲. خَرْبها: هرچیز یا هرکسِ بی‌ارزش، بی‌عقل.

۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۰۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۸۶۳) چونی ای عیسی ز دیدارِ جهود؟ چونی ای یوسف ز مکّارِ حسود؟

ای عیسی از دیدار یهودیان ستیزه‌گر چه حالی داری؟ و ای یوسف، از شرّ برادران نیرنگباز حسود چه حالی داری؟

(۱۸۶۴) تو شب و روز از پیِ این قومِ غُمر[۱] چون شب و روزی مدد بخشای عمر

تو روز و شب دنبال این مردم نادانی، مانند روز و شب به عمر ما مدد و یاری می‌رسانی.

(۱۸۶۵) آه از آن صَفْرایِیانِ[۲] بی‌هنر چه هنر زاید ز صفرا؟ دردِ سر

آه از دست خشمگینان بی‌هنر. از صفرا چه هنری زاده می‌شود؟ مسلّماً چیزی پدید نمی‌آید جز سردرد. [کینه توزان را هنری نیست جز خشم. اینان شبیه بیماری صفرا هستند که اثری ندارد جز ایجاد سردرد[۳].]

(۱۸۶۶) تو همان کن که کند خورشیدِ شرق با نفاق و حیله و دزدی و زَرْق[۴]

ای پیامبر دوران و ای مرشد زمان، تو همان کاری را بکن که خورشید تابان می‌کند، یعنی بر همهٔ خلایق بتاب. ولی ما که اهل دنیا و اسیر هوی هستیم، دورویی و نیرنگ و دزدی و مکر به کار می‌بندیم.

(۱۸۶۷) تو عسل، ما سِرکِه در دنیا و دین دفعِ این صفرا بُوَد سِرکِنگبین[۵]

در دنیا و دین، تو عسلی و ما سِرکه. یعنی تو در دین و دنیا، اخلاق نکو و پسندیده داری و ما برعکس تو. دچار سوءاخلاق هستیم. ما صفرای خود را تنها با سرکنگبین تو می‌توانیم دفع کنیم. یعنی سوءاخلاق ما با حُسنِ اخلاق تو تصحیح می‌شود.

---

۱. غُمْر: غافل، ناآزموده، گول، احمق.

۲. صَفرائیان: کسانی که گرفتار مرض صفرا هستند، زردرویان، خشمگینان. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۶، ص ۱۶۷)

۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۰۰.

۴. زَرْق: حیله و نیرنگ.

۵. سرکنگبین: ر.ک. شرح بیت (۵۳) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

سِرکه افـزودیم مـا قـومِ زَحـیر[۱] تو عسـل بـفزا، کَـرَم را وا مگـیر (۱۸۶۸)

ما که دچار بیماریِ پیچش دل هستیم، بر سرکه می‌افزاییم، ولی تو عسل را زیاد کن. [ما بیمارْدلان، سوءاخلاق را افزودیم، تو ای‌انسان کامل، حسن‌اخلاق را با ما زیاد کن و برما کرم آور.]

این سِزید از ما، چنان آمد ز مـا ریگ اندر چشم چه افزاید؟ عَـما (۱۸۶۹)

این چیزی است که از ما می‌سزد و لایق آن هستیم. خلاصه هرچه در درونمان بـود آشکار شد. ریگ در چشم چه چیز را می‌افزاید؟ کوری و نابینایی را افزون می‌کند. [مـصراع اوّل، ناظر است به ضرب‌المثل معروف: **از کوزه همان برون تراود که در اوست**[۲]. بنابر این از نفس بدکار، چیزی جز بدی و کژی سر نمی‌زند.]

آن سزد از تـو ایـا کُـحْلِ عـزیز که بیابد از تـو هـر نـاچیز، چـیز (۱۸۷۰)

ای سرمهٔ گرانبها، شایستگی تو اینست که هر چیز خوار و بیمقدار از تو خاصیّتی بیابد، قدر و ارزش پیدا می‌کند.

زآتشِ ایـن ظـالمانت، دل کـباب از تو جمله اِهْدِ قَوْمی بُد خـطاب (۱۸۷۱)

از آتش ستمگران دل تو کباب شده است، ولی تو پیوسته در حق آنـان مـی‌گویی: پروردگارا قوم مرا هدایت فرما. [مصراع دوم اشارت است به غزوهٔ اُحُد که در آن، کافران بـا پراندن سنگ، دندان حضرت محمّد(ص) را شکستند. یکی از اصحاب از ایـن وضـع بسـیار مضطرب شد و به آن حضرت گفت: آنان را لعن کن. حضرت فرمود: **اَللّهُمَّ اهْدِ قَوْمی فَاِنَّهُمْ لایَعْلَمُون**[۳]. «خداوندا، قوم مرا هدایت کن که نمی‌دانند.»]

کانِ عُودی[۴]، در تو گر آتش زنند این جهان از عِطر و رَیْحان آکَنند (۱۸۷۲)

تو معدنِ عودی، اگر تو را به آتش کشند، این جهان را از بویِ دلاویـز و جـانفزا پُـر

---

۱. زَحیر: نام بیماری خاصّی است که توأم است با پیچش در رودهٔ بزرگ، اسهال خونی و اسهال معمولی.
۲. ر.ک. امثال و حکم، ج ۱، ص ۱۴۲.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۷۰.
۴. عُود: چوبی سیاه‌رنگ که بسوزانندو بوی خوش از آن برآید. بنابراین انتساب معدن به آن، جنبهٔ مجازی دارد.

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

tarikhema.org

خواهند کرد.

(۱۸۷۳) تو نه آن عُودی کز آتش کم شود تو نه آن روحی که اسیرِ غم شود

تو آن عودی نیستی که از آتش، کاستی پذیرد. و تو آن روحی نیستی که گرفتار اندوه شود.

(۱۸۷۴) عود سوزد، کانِ عود از سوز، دور باد، کی حمله بَرَد بر اصلِ نور؟

هر چند که عود می‌سوزد، ولی معدنِ عود از سوختن به دور است. باد چه‌سان می‌تواند به گوهرِ نور و روشنی یورش آورد؟ [مصراع دوّم می‌تواند اشاره باشد به آیهٔ ۸ سورهٔ صفّ: یُرِیدُونَ لِیُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْکَرِهَ الْکافِرون. «خواهند که خموش کنند نور حق را به دهان‌های خویش. و خداوند تمام کنندهٔ نور خویش است گرچه کافران را خوش نیاید.»]

(۱۸۷۵) ای ز تو مر آسمان‌ها را صفا ای جفایِ تو نکوتر از وفا

ای مرشد کاملی که صفای آسمان‌ها از توست. و ای کسی که جفای تو بهتر از وفا کردن دیگران است.

(۱۸۷۶) زآنکه از عاقل جَفایی گر رود از وفایِ جاهلان آن بِهْ بُوَد

زیرا اگر از شخصِ عاقل، جفا و بی‌وفایی سرزند، این جفا از وفای نادانان بهتر است.

(۱۸۷۷) گفت پیغمبر: عَداوت از خِرَد بهتر از مِهْری که از جاهل رسد

حضرت محمّد(ص) فرمود: دشمنی کردن شخص خردمند بهتر است از دوستی و محبّت نادان. [اشاره به حدیث: یا بُنَیَّ اِیّاکَ وَ مُصادَقَةَ الْاَحْمَقِ، فَاِنَّه یُریدُ اَنْ یَنْفَعَکَ فَیَضُرُّکَ. «ای پسرکَم، بپرهیز از دوستی نابخرد؛ که او خواهد به تو سود رساند ولی زیانت دهد.» این کلام در حکمت شمارهٔ (۳۷) نهج‌البلاغه (نسخهٔ مرحوم فیض‌الاسلام) آمده است. حکایت بعدی در بسط همین مطلب است.]

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

tarikhema.org

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

رنجانیدن امیری خفته یی راکه مار در دهانش رفته بود

خلاصهٔ داستان

خردمندی سوار بر اسب می‌رفت. ناگهان دید ماری به سوی دهان مردی خفته در زیر درخت می‌خزد. اسب را هی کرد و چهار نعل تاخت تا مار را از کام آن نگون بخت برمانَد، ولی دیگر کار از کار گذشته بود و سعی و تلاش او به جایی نرسید و مار به کام خفته در خزید. امیر تدبیری اندیشید. بی‌آنکه خفته را بدین امر خطیر بیاگاهاند، به یکباره بر او تاختن آورد و ضرباتی سنگین بر او بنواخت. خفته، آسیمه سر از خواب برجهید و گیج و مبهوت شروع به دویدن کرد و سوار نیز غضبناک بر او حمله می‌آورد. سرانجام، آن مرد با حالی زار به زیر درختی پناه برد که در زیر آن سیب‌هایی پوسیده و گندیده فراوان ریخته بود. سوار او را به خوردن آن سیب‌ها وادار کرد، به طوری که شکم او از فرط خوردن، برآماسید و حالش دگرگون شد و آنچه خورده بود استفراغ کرد و همراه آن ماری زفت و سهمناک بیرون جهید و او از هلاکت برهید و بسی سپاس آن مرد نیکوسرشت بجای آورد.

* * *

مأخذ این داستان، حکایتی است که در **فردوس‌الحکمة** ص ۵۳۸ ـ ۵۳۷ آمده است. و

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

الفرج بعدالشدة، ج ۱، ص ۴۸ ـ ۴۷، طبع مصر ۱۹۰۳[1]. این دو حکایت، چندان مشابهتی با داستان فوق ندارد.

❊

مولانا در این حکایت می‌گوید قهر و درشتی فرزانگان از لطف و نرمی نابخردان بسی بهتر و بالاتر است. قهر آنان، حیات‌بخش است و لطف اینان، مرگ‌آور. و دیگر آنکه خطر نفس امّاره در ظلّ عنایت و هدایت پیران راه و مرشدان آگاه از آدمی دفع شود. از آنرو که دفعِ مارِ خزندهٔ نفس همراه با ریاضات است، ابتدا طبعِ بهیمی آدمی آنرا بد و ناخوش پندارد، و چون در نهایت بر و ثمر شیرین این ریاضات حاصل آید دریابد که تمهیدات آن پیر راه چه فرخنده و مبارک بوده است.

«خردمندِ سوار» تمثیل ولیّ مرشد است. و آن «مار خزنده» تمثیل نفس امّاره است و آن «شخص خفته» تمثیل خوابناکانِ دنیا.

❊ ❊ ❊

(۱۸۷۸) **عاقلی بر اسب می‌آمد سوار در دهانِ خفته‌یی می‌رفت مار**

شخص خردمندی سوار براسب می‌رفت که ناگهان دید ماری به‌دهان مردی خفته وارد می‌شود.

(۱۸۷۹) **آن سوار آن را بدید و می‌شتافت تا رماند مار را، فرصت نیافت**

آن سوار تا آن مار را دید با عجله اسب را تاخت که مار را برماند، ولی فرصت چنین کاری را پیدا نکرد.

(۱۸۸۰) **چونکه از عقلش فراوان بُد مدد چند دَبُّوسی[2] قوی بر خفته زد**

از آنجا که آن مرد سوار از عقل برخوردار بود و عقلش در بیشتر مواقع به او یاری می‌رساند، چند گرز محکم بر آن خفته بنواخت.

(۱۸۸۱) **بُرد او را زخمِ آن دَبّوسِ سخت زو گریزان تا به زیرِ یک درخت**

ضربه‌های گُرزِ آن سوار، مرد خفته را بیدار کرد و او از شدت آن ضربه‌ها می‌گریخت

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۶۲ ـ ۶۱.

۲. دَبّوس: گُرز آهنین، گرز.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تا اینکه به زیر درختی پناه بُرد. [فاعلِ فعلِ «بُرد» زخم دبوس است.]

سیبِ پوسیده بسی بُد ریخته گفت: از این خور، ای به درد آویخته (۱۸۸۲)

سیب‌های پوسیده به مقدار فراوانی زیر آن درخت ریخته شده بود. و آن سوار دانا به او گفت: ای دردمند، از این سیب‌ها بخور.

سیب چندان مرد را در خورد داد کز دهانش باز بیرون می‌فتاد (۱۸۸۳)

خلاصه آن سوار، به قدری سیب پوسیده به آن مرد خوراند که از دهانش بیرون می‌ریخت.

بانگ می‌زد کای امیر آخِر چرا قصدِ من کردی؟ چه کردم من تو را؟ (۱۸۸۴)

آن مرد از شدّت درد، داد و فریاد می‌کرد و می‌گفت: ای فرمانروا، آخر چرا قصد جان من کرده‌ای؟ مگر من به تو چه بدی و زیانی رسانده‌ام؟

گر تو را ز اصل است با جانم ستیز تیغ زن، یکبارگی خونم بریز (۱۸۸۵)

اگر تو اساساً، با جان من دشمنی داری، یکباره شمشیری به من بزن و خونم را به زمین بریز و راحتم کن.

شُوم ساعت که شدم بر تو پدید ای خُنُک آن را که رویِ تو ندید (۱۸۸۶)

چه ساعت شوم و ناخجسته‌ای بود که بر تو آشکار شدم. خوشا به سعادت کسی که روی تو را ندید.

بی‌جِنایت، بی‌گُنه بی بیش و کم مُلْحِدان، جایز ندارند این ستم (۱۸۸۷)

حتی بی‌دینان نیز، بدون هیچ جرم و گناهی و بی‌آنکه از انسان، کم و بیش تقصیری سر زند، ستم و بیداد را بر او روا نمی‌دارند. [مُلْحِد، از راه راست و راه حق برگشته، بی‌دین و کافر[1]. اِلْحاد در اصل به معنی انحراف از راه مستقیم است. برای همین است که قسمت منحرف قبر را

---

۱. ر. ک. فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۴۹۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لَحْد گویند[۱].]

(۱۸۸۸) می‌جهد خون از دهانم با سُخُن ای خدا، آخِر مکافاتش تو کن

شدّت ضربه‌های تو تا آنجاست که چون دهان به سخن می‌گشایم، خون از آن بیرون می‌زند. ای خدا، تو او را جزا بده.

(۱۸۸۹) هر زمان می‌گفت او نفرینِ نَو اوش می‌زد کاندرین صحرا بِدَو

آن مرد، مرتّب به آن سوار نفرین نثار می‌کرد، ولی سوار نیز بی‌وقفه او را کتک می‌زد و می‌گفت در بیابان بدو.

(۱۸۹۰) زخمِ دبّوس و سوارِ همچو باد می‌دوید و باز در رُو می‌فتاد

از ضربه‌های گُرز و از ترسِ آن سوار که مانند باد می‌تاخت، آن مرد نیز ناچار به سرعت می‌دوید، ولی مرتباً سکندری می‌خورد و بر زمین می‌غلتید.

(۱۸۹۱) مُمْتلی و خوابناک و سُست بُد پا و رویش صد هزاران زخم شد

معدهٔ آن مرد از آن سیب‌های پوسیده آکنده شد؛ و خمار و سُست و بی‌حال شده بود. و پا و صورتش صدها هزار زخم برداشته بود. یعنی زخم‌های بسیاری بر اندام او نشسته بود.

(۱۸۹۲) تا شبانگَه می‌کَشید و می‌گُشاد تا ز صفرا قَی شدن بر وَی فتاد

تا خودِ شب، آن سوار، آن مرد را این سو و آن سو می‌کشید و گاهی نیز به حال خود رهایش می‌کرد، تا اینکه بر اثر غلبهٔ صفرا شروع کرد به استفراغ.

(۱۸۹۳) زو برآمد خورده‌ها زشت و نکو مار با آن خورده بیرون جَست ازو

خلاصه هرچه خورده بود، چه خوب و چه بد، همه را بالا آورد، و همراه با آن، مارِ فرو رفته در شکم او نیز بیرون افتاد.

---

۱. ر.ک. قاموس قرآن، ج ۶، ص ۱۸۲.

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

tarikhema.org

چون بدید از خود برون آن مار را سجده آورد آن نکوکردار را (۱۸۹۴)

آن مرد همینکه مار را دید که از دهانش بیرون پرید، بر آن سوار نیکوکردار تعظیم و تکریم کرد.

سهم آن مارِ سیاهِ زشتِ زَفت چون بدید، آن دردها از وَی برفت (۱۸۹۵)

و همینکه چشم آن مرد به آن مار سیاه سهمناک و زشت و ستبر افتاد، فوراً همهٔ دردهایش از میان رفت.

گفت: خود تو جبرئیلِ رحمتی یا خدائی که ولیِّ نعمتی (۱۸۹۶)

آن مرد گفت: ای امیر، تو فرشتهٔ رحمتی، و گویا تو خداوندِ صاحب نعمت باشی.

ای مبارکْ‌ساعتی که دیدیَم مُرده بودم، جانِ نَو بخشیدیَم (۱۸۹۷)

چه ساعت مبارکی بود آن ساعت که تو مرا دیدی، واقعاً من مُرده بودم که تو جانی تازه به من بخشیدی.

تو مرا جویان، مثالِ مادران من گُریزان از تو مانندِ خَران (۱۸۹۸)

تو مانند مادران مهربان مرا دنبال می‌کردی که رنجی را از من بزدایی، ولی من مانند الاغ از دست تو فرار می‌کردم. [این سخنانِ کسی است که برحسب باطن گرفتار مارِ نفس امّاره است. آنکه یکّه‌تازِ میدان ارشاد و هدایت است، به آن اسیر نفس، ریاضت می‌دهد تا جانش از خطر آن نفس مار صفت رهایی یابد. ابتدا ممکن است این فرد، اعمال آن مرشد کامل و هادی فاضل را عَبَث و نامعقول بداند ولی نهایتاً به نتیجه‌ای مطلوب می‌رسد.]

خر گُریزد از خداوند از خری صاحبش در پی ز نیکوگوهری (۱۸۹۹)

خر به سبب خر بودن و نادانی خود، از صاحبش می‌گریزد. ولی صاحبش به جهت نیکخویی به دنبال آن خر می‌رود.

نه از پیِ سود و زیان می‌جویَدَش بلکه تا گُرگش نَدَرّد یا دَدَش (۱۹۰۰)

صاحب خر به خاطر سود و زیان به دنبال خر خود روان نمی‌شود و آن را

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

tarikhema.org

نمی‌جوید، بلکه به این خاطر در پی او می‌رود که مبادا گرگ و یا حیوانی درنده او را پاره کند.

(۱۹۰۱) ای خُنُک آن را که بیند رویِ تو یا درافتد ناگهان در کویِ تو

خوشا به سعادت کسی که روی تو را مشاهده کند، یا ناگهان گذارش به سر راه تو بیفتد.

(۱۹۰۲) ای روانِ پاک، بستوده تو را چند گفتم ژاژ و بیهوده تو را

ای کسی که روان‌های پاک، تو را می‌ستایند، ولی من از روی نادانی و غفلتم قدر تو را ندانستم و بارها به تو سخنان یاوه و پوچ زدم. [مردم نادان نیز تعالیم مربیان بشری را یاوه و بی‌اساس تلقی می‌کنند.]

(۱۹۰۳) ای خداوند و شهنشاه و امیر من نگفتم، جهلِ من گفت، آن مگیر

ای خداوند و ای شاهِ شاهان و ای فرمانروا، این سخنان یاوه را من نگفتم، بلکه نادانیِ من گفت. پس مرا بدان کیفر مکن.

(۱۹۰۴) شَمّه‌یی[1] زین حال اگر دانستمی گفتنِ بیهوده کَی دانستمی؟

اگر من اندکی از این حال خبر می‌داشتم، کی می‌توانستم سخن یاوه بگویم؟

(۱۹۰۵) بس ثنایت گفتمی ای خوش‌خِصال گر مرا یک رمز می‌گفتی ز حال

ای فرمانروای نیکخو، اگر از حال و چگونگی ماجرا، اشاره‌ای به من می‌کردی، تو را بسیار می‌ستودم.

(۱۹۰۶) لیک خامُش کرده می‌آشوفتی خامشانه بر سَرَم می‌کوفتی

ولی تو با حالی خاموش احوال مرا دگرگونه ساختی و ساکت و خاموش بودی و بر سر و مغزم می‌کوبیدی.

---

۱. شَمّه: لفظاً به معنی یک بار بوییدن است. اما در فارسی به معنی چیز اندک از هرچیز بکار می‌رود.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شد سَرَم کالیوه[1]، عقل از سر بجَست خاصه این سَر را که مغزش کمترست (۱۹۰۷)

من پریشان حال شدم و عقل از سرم پرید، بویژه این سری که مغزش کم و ناقص است.

عفو کن ای خوبْ‌روی و خوبْ‌کار آنچه گفتم از جنون اندر گُذار (۱۹۰۸)

ای خوشرو و نیک رفتار، مرا ببخش، زیرا آن سخنان یاوه را از روی دیوانگی بر زبان راندم، تو از من درگذر.

گفت: اگر من گفتمی رمزی از آن زهرهٔ تو آب گشتی آن زمان (۱۹۰۹)

آن امیر نیکخو گفت: اگر من اشاره‌ای بدان مار می‌کردم، زَهرهٔ تو در دَم آب می‌شد و هلاک می‌شدی.

گر تو را من گفتمی اوصافِ مار ترس از جانت برآوردی دمار (۱۹۱۰)

اگر من به توصیف مار و چگونگی آن می‌پرداختم، ترس، دمار از جانت در می‌آورد.

مصطفی فرمود: گر گویم به راست شرحِ آن دشمن که در جانِ شماست (۱۹۱۱)

حضرت محمّد(ص) فرمود: اگر دشمنی که در درون شماست، شرح دهم. [جواب شرط در بیت بعد: مولانا در اینجا از مارِ ظاهر به نفس اماره منتقل می‌شود که اژدهاست.]

زَهره‌های پُرْدلان هم بردَرَد نه رود رَه، نه غمِ کاری خَورَد (۱۹۱۲)

زَهره‌های دلیران و بهادران شما نیز پاره شود، نه می‌توانند راه بروند و نه در فکر کاری می‌روند. بلکه مبهوت و مدهوش فرو می‌مانند.

نه دلش را تاب مانَد در نیاز نه تنش را قوّتِ روزه و نماز (۱۹۱۳)

نه برای دلش تاب و توانی برای تضرّع و زاری می‌ماند، و نه تنش توان اقامهٔ نماز و روزه گرفتن دارد. [اشاره به حدیث: لَوْ تَعْلَمُونَ مـا اَعْـلَمُ لَـبَکَیْتُمْ کَـثیراً وَلَـضَحِکْتُمْ قَـلیلاً

---

۱. کالیوه: ر. ک. شرح بیت (۳۷۸۲) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

وَلَخَرَجْتُمْ اِلَی الصُعُداتِ تَجْأَرُونَ اِلَی‌اللّهِ تَعالیٰ لاتَدْرُونَ تَنْجُونَ اَوْلاتَنْجُون[۱]. «اگر بدانید آنچه دانم، بی‌گمان فراوان بگریید و اندک خندید و سر به بیابان‌های خشک و بی‌علف نهید و به درگاه خدا بنالید و ندانید که آیا رستگار شوید یا نشوید.»]

(۱۹۱۴) همچو موشی پیشِ گربه، لا شود همچو بَرّه پیشِ گرگ از جا رود

مثلاً مانند موشی می‌شود که در زیر چنگال گربه نیست و نابود می‌شود. و یا در مَثَل مانند برّه‌ای می‌شود که در برابر گرگ تنش به لرزه می‌افتد[۲].

(۱۹۱۵) اندرو نه حیله مانَد، نه روش پس کنم ناگفته‌تان من پرورش

بنابراین، برای انسان نه تدبیری می‌مانَد و نه حرکت و جنبشی. پس من بی‌آنکه از آن دشمن درونی سخنی در میان آورم شما را تربیت می‌کنم که چه‌سان باید از آن برحذر باشید.

(۱۹۱۶) همچو بوبکرِ رَبابی تن زنم[۳] دست، چون داود در آهن زنم

من مانند ابوبکر ربابی خاموش می‌مانم و مانند حضرت داود دست بر آهن می‌زنم. [مصراع دوّم، اشاره دارد به آیهٔ ۱۰ سورهٔ سبأ که شرح آن در بیت (۹۱۵) همین دفتر گذشت. راجع به ابوبکر رَبابی در بیت (۱۵۷۳) همین دفتر بحث شده است. مولانا در اینجا خموشی رسول‌الله(ص) را به خموشی ابوبکر ربابی تشبیه کرده که چند قرن پس از او آمده است. اخراجِ وقایع از ظرف زمانی خود در مثنوی متداول است.]

(۱۹۱۷) تا مُحال از دستِ من حالی شود مرغِ پَر برکَنده را بالی شود

تا آنکه امر مُحال به دست من تحقّق یابد و مرغ پر و بال کنده را پر وپالی حاصل شود. [منظور دو بیت اخیر: من (پیامبر یا هر ولیّ صالح) به مدد الهی می‌توانم بی‌گفت و کلام، در روح سالک تصرّف می‌کنم و نفس امّاره را نرم و مطیع کنم همچون آهن که در دستان داود نرم می‌شد و برای روح‌هایی که بال و پر همّتشان فرو ریخته و نمی‌توانستند عروج کنند قادرم، بال و پر همّت و هدایت تهیه کنم.]

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۶۱.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۹۶.
۳. تَنْ زدن: ساکت شدن.

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

tarikhema.org

(۱۹۱۸) چون یَدُاللّٰه فَوْقَ اَیدیهم بُوَد دستِ ما را دستِ خود فرمود اَحَد

چون دست خدا بالاتر از همهٔ دست‌هاست، خداوند یکتا دست ما را دست خود خوانده است. [اشاره به آیهٔ ۱۰ سورهٔ فتح: اِنَّ الَّذینَ یُبایِعُونَکَ اِنَّما یُبایِعُونَ اللّٰهَ. یَدُاللّٰهِ فَوْقَ اَیْدیهِمْ فَمَنْ نَکَثَ فَاِنَّما یَنْکُثُ عَلیٰ نَفْسِهِ وَ مَنْ اَوْفیٰ بِما عاهَدَ عَلَیْهُ اللّٰهَ فَسَیُؤْتیه اللّٰهُ اَجْراً عَظیماً. «آنان که با تو بیعت کنند در حقیقت با خدا بیعت کنند: قدرت و نصرت خدا، برتر از قدرت و نصرت آنان است. هر که پیمان گسلد، زیانِ آن بر او باشد؛ و هر که زنهارِ خود با خدا نگه دارد، خدا پاداشی بیکران بدو ارزانی دارد.» یَدْ (= دست) به معنی قدرت و نیرو است. چنانکه در آیاتی نظیر آیهٔ ۴۵ سورهٔ ص و آیهٔ ۲۹ سورهٔ توبه و آیهٔ ۱ سورهٔ مسد و... به همین معنی آمده است. پس مولانا در اینجا دست انبیاء و اولیا را دست خدا می‌شمرد به اعتبار آنکه مستغرق در حق بوده‌اند.]

(۱۹۱۹) پس مرا دستِ دراز آمد یقین بر گذشته ز آسمانِ هفتمین

بی‌گمان مرا دستی است که از آسمان هفتم نیز درگذشته است. یعنی من حامل قدرت الهی هستم.

(۱۹۲۰) دستِ من بنمود بر گردون هنر مُقرِیا[1] بر خوان که اِنْشَقَّ القَمَر

دست و قدرت من بر فراز آسمان فضل و هنری نشان داد. ای قاری قرآن، آیهٔ مربوط به شکافته شدن ماه را بخوان. [اشاره به آیهٔ ۱ سورهٔ قمر شرح آن در شرح بیت (۱۴۷۸) دفتر اوّل.]

(۱۹۲۱) این صفت هم بهرِ ضعفِ عقل‌هاست با ضعیفان شرحِ قدرت کی رواست؟

این توصیف هم که کردیم به خاطر عقل‌ها و اندیشه‌های ناتوان است. و الّا کی می‌توان قدرت انبیاء و اولیاء را برای سُستْ‌اندیشان شرح کرد؟ [زیرا افراد ضعیف‌الذهن و کوته‌اندیش نمی‌توانند قدرت حقیقی را بدون مشاهدهٔ نشانه‌های محسوس درک کنند[2].]

---

۱. مُقْری: خواننده و تعلیم دهندهٔ قرآن کریم.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۱۹۷.

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

tarikhema.org

(۱۹۲۲) خود بدانی چون برآری سر ز خواب ختم شد وَاللّهُ اَعْلَم بِالصَّواب

آنگاه که سر از خواب غفلت برداری و بیدار شوی، این اسرار و حقایق را درخواهی یافت. بنابراین بحث و گفتار پیرامون این موضوعات پایان یافت و خداوند به راستی و درستی داناتر است.

(۱۹۲۳) مر تو را نه قُوّتِ خوردن بُدی نه ره و پروایِ قی‌کردن بُدی

حضرت مولانا در اینجا دنبالهٔ داستان را بیان می‌فرماید و از قول آن امیر نیکخو خطاب به مرد خفته می‌گوید: تو چنان حال زاری داشتی که نه می‌توانستی چیزی بخوری و نه راه بروی و نه می‌توانستی حتی استفراغ کنی.

(۱۹۲۴) می‌شنیدم فُحش و، خر می‌راندَم رَبِّ یَسِّرْ زیرِ لب می‌خواندم

ناسزاهای تو را می‌شنیدم ولی خرِ خود را می‌راندم، یعنی کار خود را می‌کردم و زیر لب می‌خواندم: پروردگارا کارم را آسان فرما. [مصراع دوّم اشاره به آیهٔ ۲۵ و ۲۶ سوره طه: رَبِّ اشْرَحْ‌لي صَدْري وَيَسِّرْلي اَمْري. «پروردگارا گشاده گردان دلم و آسان گردان کارم.»]

(۱۹۲۵) از سبب گفتن مرا دستور نه ترکِ تو گفتن مرا مقدور نه

من اجازه نداشتم علّت کارم را به تو بگویم، ولی در عین حال نیز نمی‌توانستم تو را به حال خودت رها کنم.

(۱۹۲۶) هر زمان می‌گفتم از دردِ درون اِهْدِ قَوْمي اِنَّهُمْ لا يَعْلَمُون

هر لحظه از روی دردمندی می‌گفتم: خداوندا قوم مرا به راه راست هدایت فرما که نمی‌دانند. [مصراع دوم اشاره است به حدیثی که شرح آن در بیت (۱۸۷۱) گذشت.]

(۱۹۲۷) سجده‌ها می‌کرد آن رَسته ز رنج کِای سعادت، و ای مرا اقبال و گنج

آن مرد رهیده از گزند مار در برابر آن سوار به سجده درآمد و گفت: ای کسی که سعادت و اقبال و گنج گرانبهای منی.

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

tarikhema.org

از خدا، یابی جزاها ای شریف قوّتِ شُکرت ندارد این ضعیف (۱۹۲۸)

ای مرد شریف و والا پاداش این کار را از خدا بگیری که منِ ناتوان نمی‌توانم سپاسگزاری تو به جا آورم.

شکرِ حق گوید تو را ای پیشوا آن لب و چانه ندارم آن نوا (۱۹۲۹)

ای پیشوا، حق‌تعالی پاداش کار تو را دهد، که این لب و چانهٔ من توان انجام شکر تو را ندارد.

دشمنیِّ عاقلان زین سان بُوَد زَهرِ ایشان اِبتهاج[1] جان بُوَد (۱۹۳۰)

بله، دشمنی خردمندان اینگونه است و زهر آنان نیز جانفزا و نشاط‌آور است.

دوستیِ ابله بُوَد رنج و ضَلال این حکایت بشنو از بهرِ مثال (۱۹۳۱)

ولی دوستی نادان، مایهٔ رنج و گمراهی و سرگشتگی است. برای مثال، به این داستان خوب گوش کن. [به حکایت بعدی دقّت شود.]

---

۱. اِبتِهاج: شادمانی.

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

tarikhema.org

اعتماد کردن بر تملّق و وفایِ خرس

خلاصهٔ داستان

مردی زورمند در راهی می‌رفت، ناگهان دید که اژدهایی دژم، خرسی شکار کرده و می‌رود که او را به کام خود فرو کشد. مرد، پا پیش می‌نهد و با دلاوری تمام، آن اژدها را به هلاکت می‌رساند و خرس را می‌رهاند. خرس وقتی که این جوانمردی و یاریِ بی‌دریغ مرد را می‌بیند به او اُنس می‌گیرد و در پی او راهی می‌شود. مرد، راهی طولانی را در می‌نوردد و سرانجام خسته و کوفته جایی درنگ می‌کند و آرام سر بر بالین می‌نهد و به خواب می‌رود. و خرس نیز مانند نگهبانی دلسوز از او مراقبت می‌کند. در این اثنا مردی دانا و خیرخواه این وضع را می‌بیند پیش می‌رود و آن مرد دلاور را بیدار می‌کند و به او می‌گوید: این خرس کیست و با تو چه مناسبتی دارد؟ مواظب او باش و به مِهر و دوستی او اعتماد مکن که فرجام خوشی برای تو ندارد. آن دلاور ساده لوح که به دوستی خرس دلخوش کرده بود از سخن این ناصح می‌رنجد و می‌گوید: برو دنبال کارت که دچار حسادت شده‌ای و نمی‌توانی ببینی که حیوانی این چنین با من دوستی می‌ورزد! مرد خیرخواه هرچه از عواقب ناگوار این دوستی سخن می‌گوید، آن زورمندِ ساده‌لوح به سخنانِ او وقعی نمی‌نهد. به هر تقدیر آن مرد، رنجیده خاطر می‌شود و به راه خود ادامه می‌دهد. و آن دلاور نیز سر بر زمین می‌نهد و به خواب می‌رود، و خرس نیز به مراقبت او می‌پردازد. در این اثنا چند مگس روی صورت آن مرد می‌نشینند و او

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

tarikhema.org

را آزار می‌دهند. خرس به قصد خدمت و دوستی می‌رود سنگی ستبر برمی‌دارد تا بر مگسان بکوبد و ولینعمتِ خود را آسوده سازد. سنگ را بالای سر خود می‌برد و محکم بر صورت آن بینوا می‌کوبد و در دم هلاکش می‌سازد.

* * *

استاد فروزانفر مأخذ این داستان را حکایتی از **فرائدالسّلوک** می‌داند[1]. حکایت مزبور طولانی است. و خلاصهٔ آن اینست که باغبانی ماری را زخم می‌زند. مار کینهٔ او به دل می‌گیرد تا در فرصتی مناسب انتقام گیرد. روزی باغبان می‌خسبد و فرصتی دست می‌دهد. تا مار انتقام کشد. ولی باغبان ناگهان بیدار می‌شود و مار می‌گریزد. ولی بیمی بر او چیره می‌شود که خواب و قرار از او در می‌رباید. پس ماجرا را با بوزینه در میان می‌نهد. بوزینه می‌گوید اینکه مشکلی نیست، تو آرام به خواب اندر شو و من نگهبانی تو کنم و هرگاه مار بیاید سرش را به سنگ بکوبم و تو را برای همیشه خلاص کنم. باغبان، سر در خوابی سنگین کشید. مگسانِ بسیار بر سر و روی او گرد می‌آمدند و بوزینه آنها را می‌راند، سرانجام از این سماجت برآشفت و رفت سنگی ستبر برگرفت و بر فرقِ آن بینوا فرو کوفت. مگسان جان سالم بدر بردند امّا او دیگر از زمین برنخاست.

*

مولانا در این حکایت، زیان دوستی احمقان را بیان داشته است، او می‌گوید دوستی آنان در واقع دشمنی است و دشمنی آنان دوستی محسوب آید. آن «زورمند» تمثیل کسانی است که جسمی رشید و عقلی قصیر دارند و دوست را از دشمن باز نتوانند شناخت.

* * *

(۱۹۳۲) **اژدهایی خرس را در می‌کشید شیرمردی[2] رفت و فریادش رسید**

اژدهایی، یک خرس را فرو می‌بلعید که دلاورمردی پیش رفت و به یاری او شتافت.

(۱۹۳۳) **شیرمردانند در عالَم مدد آن زمان کافغانِ مظلومان رسد**

در این جهان، تنها شیرمردان و دلاوران‌اند که هرگاه ستمدیدگان فریاد یاری برکشند به

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۶۵ ـ ۶۲.

۲. شیرمَرد: دلاور.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یاری آنان شتابند. [از اینجا مولانا «شیر مرد» را در معنیِ باطنیِ آن بکار می‌برد و مراد از آن، اولیاءاللّه و عارفان روشن‌بین است.]

بانگِ مظلومان ز هر جا بشنوند　　آن طرف چون رحمتِ حق می‌دوند　　(۱۹۳۴)

آن رادمردان از هر طرف که صدای ستمدیدگان را بشنوند، همانند رحمت حق‌تعالی بدان سو می‌دوند.

آن ستون‌هایِ خَلَل‌هایِ جهان　　آن طبیبانِ مرض‌هایِ نهان　　(۱۹۳۵)

اینان همچون ستون‌هایی برای این دنیای رو به ویرانی و طبیب‌های بیماری‌های پنهان هستند. [«ستون بودنِ» اولیاءاللّه ناظر به این مطلب است که اینان، اوتاد زمین هستند. و مراد از اوتاد (= میخ‌ها)، کوههاست که از اضطراب و لرزش زمین جلوگیری می‌کنند، چنانکه اولیا نیز حافظان زمین و زمینیان‌اند.]

محضِ مِهر و داوری و رحمت‌اند　　همچو حق، بی‌علّت و بی‌رَشوت‌اند　　(۱۹۳۶)

اینان محبّت و عدالت و مهربانی ناب و خالص‌اند، و مانند حق‌تعالی، رحمت و لطفشان معلّل به علّتِ احتیاج و نیاز نیست و هیچ رشوه‌ای نمی‌ستانند.

این چه یاری می‌کنی یکبارگیش؟　　گوید: از بهرِ غم و بیچارگیش　　(۱۹۳۷)

اگر از یکی از اینان بپرسی: برای چه این همه کمک به او می‌کنی؟ پاسخ می‌دهد: سبب این کار اندوه و بیچارگی آن ستمدیده است.

مهربانی شد شکارِ شیرمرد　　در جهان دارو نجوید غیرِ درد　　(۱۹۳۸)

مهربانی و ملاطفت، شکار دلاوران است، چنانکه در جهان، دارو فقط به دنبال مرض و درد می‌گردد.

هر کجا دردی، دوا آنجا رود　　هر کجا پستی است، آب آنجا دود　　(۱۹۳۹)

مثلاً هر کجا دردی وجود داشته باشد، دارو و درمان نیز همانجا می‌رود، و هرجا که نشیبی باشد آب همانجا سرازیر می‌شود.

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

tarikhema.org

(۱۹۴۰) آبِ رحمت بایدت، رَوْ پست شو وانگهان خور خمرِ رحمت، مست شو

اگر واقعاً به آب رحمت نیاز داری، برو فروتنی پیشه کن. و سپس شراب رحمت درکش و مست شو.

(۱۹۴۱) رحمت اندر رحمت آمد تا به سَر بر یکی رحمت فِرو مآ ای پسر

رحمت بیکران الهی سراسر وجود ما را فرا گرفته، ای پسر، تو به یک رحمت قناعت مکن. یعنی تو نباید به یک رحمت بسنده کنی [حضرت حق سراپا رحمت است بر یک رحمت قناعت مکن[۱]. اگر «فُرو آمدن» قرائت کنیم بدین معنی است که در یک رحمت فرو مرو. امّا نیکلسون تلفّظِ «فُرو آمدن» را صحیح نمی‌داند و معتقد است که باید با کسرهٔ «ف» یعنی «فِرو آمدن» قرائت کنیم. او می‌گوید: «فِرو آمدن» چون با حرف اضافهٔ «بر» ترکیب شود به معنای تنزّل کردن و قناعت کردن باشد نه به معنی فرو رفتن[۲].]

(۱۹۴۲) چرخ را در زیرِ پا آر ای شجاع بشنو از فوقِ فلک، بانگِ سَماع

ای دلاور، فلک را با سعی و مجاهدهٔ خود به زیر پایت بنه. و از فراز آسمان، بانگ سماع را بشنو. [تا وقتی که حجاب‌ها و پرده‌های نفسانی بر گوش باطن آدمی کشیده شده باشد نمی‌تواند بانگ غیبی را بشنود. از اینرو حضرت مولانا به برداشتن این پرده‌ها از گوش جان می‌پردازد و می‌فرماید:]

(۱۹۴۳) پنبهٔ وسواس بیرون کن ز گوش تا به گوش‌ات آید از گردون، خروش

از گوش جان خود، پنبهٔ وسواس شیطانی را برون کن تا از آسمان، سروشی پر خروش به گوش تو رسد.

(۱۹۴۴) پاک کن دو چشم را از موی عیب تا ببینی باغ و سَروستانِ غیب

دو چشمت را از موی عیب پاک کن تا باغ و بوستان عالم غیب را مشاهده کنی. [تا وقتی که سالک، چشم دل خود را از معایب نفسانی پاک نکرده باشد نمی‌تواند باغ معارف و

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۷۱.

۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص ۴۸۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بوستان اسرار را مشاهده کند.]

دفع کن از مغز و از بینی زُکام تا که ریحُ‌اللّه در آید در مَشام (۱۹۴۵)

زکام را از مغز و بینی‌ات بزدای تا که نسیم جانبخش الهی به مشام تو برسد. [منظور از زُکام، خواهش و هوای نفسانی است که مانع از ادراک حقایق می‌شود.]

هیچ مگذار از تب و صفرا اثر تا بیابی از جهان، طعمِ شِکَر (۱۹۴۶)

در وجود خود هیچگونه اثر و نشانی از تب و صفرا باقی مگذار، تا در دنیا لذّتِ شِکَر را دریابی. [زیرا تب و صفرا سبب می‌شود که ذائقهٔ بیمار درست کار نکند و طعم غذاها را درنیابد. همینطور تب‌ها و صفراهای باطنی نیز ذائقهٔ درونی انسان را مختل می‌سازد و نمی‌تواند طعم شیرین حقایق را بچشد.]

داروی مردی کُن و عِنّین[1] مَپُوی تا برون آیند صدگون خوبْ‌روی (۱۹۴۷)

مردانگی خود را درمان کن و در آمیزش جنسی ناتوان مشو تا صد نوع زن زیباروی خواهان تو شوند و خود را به تو بنمایند. [مقصود بیت: به مرتبهٔ اهل‌الله و مردان حق واصل شو تا صد نوع از حقایق بکر و عروسان روحانی برای تو خودنمایی کنند. کفافی گوید: «مردی» اشاره به قدرت روحی دارد و «عِنّین بودن» اشاره به ضعف روحی[2]. مراد از «داروی مردی» ریاضت و ترک نفس است.]

کُندهٔ تن را ز پایِ جان بکَن تا کُنَد جولان به گِردِ انجمن (۱۹۴۸)

زنجیر جسم را از پای روحت بگسل، تا روح تو در جمع ارواح اولیا بپرواز درآید. [برخی گفته‌اند مراد از «انجمن» در اینجا مرتبهٔ «جمع» است[3].]

غُلِّ بخل از دست و گردن دور کن بختِ نو دریاب در چرخِ کُهُن (۱۹۴۹)

زنجیرِ تنگْ چشمی را از دست و گردن خود کنار بگذار تا در این جهان کهنه، به بخت

---

۱. عِنّین: مردی که در آمیزش جنسی ناتوان باشد.

۲. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۰۴.

۳. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۶۸۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و اقبال نو و نیکبختی برسی.

(۱۹۵۰) ور نمی‌تانی بـه کـعبهٔ لطـف پَـر عرضه کن بیچارگی بر چـاره‌گـر

اگر نمی‌توانی به تنهایی به سوی کعبهٔ لطف پرواز کنی، به درگاه خداونـدِ چـاره‌ساز، حاجت و عجز خود را عرض کن.

(۱۹۵۱) زاری و گریه، قوتِ سرمایه‌ای است رحمتِ کُلّی، قـوی‌تر دایـه‌ای است

گریه و شیون، سرمایه‌ای بزرگ‌است، و رحمت واسعهٔ حق‌تعالی، دایه‌ای بس نیرومند است.

(۱۹۵۲) دایـــه و مـــادر، بـــهانه‌جُو بُـوَد تا که کَی آن طفلِ او گریان شـود

دایه و مادر، پیِ بهانه می‌گردند، تا ببینند که طفل چه موقع به گریه می‌افتد. [همینطور خداوند نیز رحمت خود را موقوف زاری و خاکساری ما کرده است.]

(۱۹۵۳) طـفلِ حـاجات شـما را آفـرید تا بـنالید و شـود شـیرش پـدید

حضرت حق‌تعالی، طفل نیازهای شما را خلق کرد تا شما به ناله درآیید و آنگاه شیر رحمت الهی پدیدار شود.

(۱۹۵۴) گفت: اُدْعُوا[1] اللّه، بی‌زاری مباش تـا بـجوشد شـیرهایِ مِـهرهاش

خداوند فرمود: «خدا را بخوانید». و زاری و گریه را فراموش نکن، تا شیر مـهربانی و رحمت حق جوشیدن گیرد. [اشاره به آیهٔ ۱۱۰ سورهٔ اسراء: قُلِ ادْعُوا اللّهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَیّاً مّاتَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْماءُ الْحُسْنیٰ ... «بگو خدا را بخوانید بـه نـام اللّـه یـا بـه نـامِ رحـمن، به هر کدام نام خوانید، او راست نام‌های نکو...»]

(۱۹۵۵) هُوی هُویِ باد و شـیزافشـانِ ابـر در غمِ ماند، یک ساعت تو صبر

زوزهٔ باد و بارش باران برای زدودن اندوه‌های ماست. یـعنی هـمهٔ ایـنها در خـدمت آدمی‌اند. پس ساعتی صبر پیشه کن.

---

۱. اُدْعُوا: بخوانید.

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

tarikhema.org

فِی‌السَّماءِ رِزْقُکُمْ نشنیده‌یی؟ اندرین پستی چه بر چَفْسیده‌یی؟ (۱۹۵۶)

مگر نشنیده‌ای که حق‌تعالی می‌فرماید: روزیِ شما در آسمان است؟ پس چرا به این دنیای پست چسبیده‌ای؟ [در آیهٔ ۲۱ سورهٔ ذاریات آمده است: وَ فِی‌السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُون. «و در آسمان است روزی شما و آنچه شما بدان وعده داده شده‌اید.» «رزق» را جایز نیست که به نعمت‌های مادی منحصر کنیم. بلکه عشق و ایمان و وجد نیز در شمار رزق‌اند.]

ترس و نومیدیت دان آوازِ غول می‌کَشَد گوشِ تو تا قَعْرِ سُفول[1] (۱۹۵۷)

بیم و یأس خود را باید ناشی از آواز غول نفس اماره و شیطان بدانی که گوش تو را می‌گیرند و به ژرفای پستی می‌برند. [ر.ک. بیت (۳۴۵۵) دفتر اوّل و بیت (۷۵۰ ـ ۷۴۸) همین دفتر و بیت (۲۱۶) دفتر سوّم.]

هر ندایی که تو را بالا کشید آن ندا می‌دان که از بالا رسید (۱۹۵۸)

هر ندایی که تو را بالا می‌کشد، بدان که آن ندا از جهان برین رسیده است. [معیار حق و باطل هر دعوتی اینست که آیا در آدمی ایجاد صفا می‌کند یا تاریکی.]

هر ندایی که تو را حرص آورد بانگِ گرگی دان که او مَردُم درد (۱۹۵۹)

هر ندایی که تو را دچار آزمندی می‌کند، آن ندا را بانگِ گرگی آدم‌خوار بدان. [پس آثار و تبعات هر دعوتی گویای حقانیت و یا بطلان آن است.]

این بلندی نیست از رویِ مکان این بلندی‌هاست سویِ عقل و جان (۱۹۶۰)

این بلندی و ارتفاع به اعتبار مکان نیست، بلکه منظور ما بلندی و ارتفاعِ ناشی از عقل و روح است. یعنی خلاصه، این بلندی، از حیث مکانت است نه مکان.

هر سبب بالاتر آمد از اثر سنگ و آهن فایق آمد بر شَرَر (۱۹۶۱)

به عنوان مثال، هر سبب از اثری که پدید می‌آورد، بالاتر است. چنانکه سنگ و آهن،

---

۱. سُفول: پستی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بر پارهٔ آتش برتر و بالاتر است. [جرقهٔ آتش بر اثر برخورد سنگ و آهن پدید می‌آید. یعنی معلول آن دو بشمار می‌رود. این تفوّق و رجحان، جنبهٔ مرتبتی دارد، زیرا سبب حصول و پیدایش آتش شده‌اند. حضرت مولانا در دو بیت ذیل، به دو گروه اشاره می‌کند: گروهی که صورتاً والا هستند ولی حقیقتاً فرومایه‌اند. و دیگر، گروهی که ظاهراً فرودست هستند ولی باطناً شریف و والا.]

(۱۹۶۲) **آن فلانی فوقِ آن سَرْکَش نشست گر چه در صورت به پهلویش نشست**

مثلاً شخصی که دارای کمال اخلاقی و تفوّق روحی است، برحسب باطن بالاتر از آن کسی است که ظاهراً بزرگ و ارجمند جلوه می‌کند، او اگرچه به ظاهر در کنارِ آن بزرگْ‌نما می‌نشیند، ولی در حقیقت بالاتر از او قرار دارد[۱]. [اکبرآبادی، معتقد است که «نشست» در مصراع دوّم را باید به صورت کلمه‌ای مرکّب فرض کرد. یعنی حرف نفی + شستن. و در شرح بیت فوق گوید: اگر دو شخص باشند که یکی به علم و اوصاف حمیده متّصف باشد و دیگری به جهل و اخلاق ذمیمه موصوف بُوَد، و آنکه جاهل است در مکانِ صدر نشسته باشد، و عالِم اگرچه در پهلو و برابر او ننشیند بلکه در صَفِّ نِعال جا گُزیند، عالِم، فوقِ جاهل است، نه جاهل فوقِ وی[۲].]

(۱۹۶۳) **فوقیئی[۳] آنجاست از رویِ شرف جایِ دور از صدر باشد مُستخف**

زیرا برتری و والایی در آن جا، از روی شرفِ راستین است، و مکانی که از صدر مجلس دور باشد، حقیر و بی‌ارج است.

(۱۹۶۴) **سنگ و آهن زین جهت که سابق است در عمل فوقیِّ این دو، لایق است**

مثلاً سنگ و آهن از آن رو که در عمل، پیشی و سابقه دارند، سزاوارند که بر جرقه و پارهٔ آتش رجحان و برتری داشته باشند. [این بیت و ابیات بعدی به یکی از قواعد معروف حکما اشارت دارد. رجوع شود به شرح بیت (۵۳۰) دفتر چهارم.]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوم، ص ۶۸۴ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۰۱.
۲. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۷۳.
۳. فَوقیئی: برتری.

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

tarikhema.org

وآن شَرَر از رویِ مقصودیِّ خویش زآهن و سنگ است زین‌رو پیش‌پیش (۱۹۶۵)

و امّا از آنجا که مقصودِ اصلی، خود جرقه و پاره آتش است، پس بر آهن و سنگ، برتری و رجحان دارد. [بنابراین، از جهت، سببیّت و سابقیّت وجودی، سنگ و آهن بر پاره آتش رجحان دارند. ولی از جهت مقصودیّت، پاره آتش بر سنگ و آهن برتری دارد[1].]

سنگ و آهن اوّل و، پایان شَرَر لیک این هر دو تنند و، جان شَرَر (۱۹۶۶)

اگرچه به اعتبار وجود خارجی، سنگ و آهن، مقدّم، و پاره آتش، مؤخر است، ولی آن دو، جسم محسوب می‌شوند و پاره آتش، روح بشمار می‌رود. [زیرا مقصود از برخوردِ آهن و سنگ و استعدادِ نهفته در آن دو، ایجاد اخگر و شرر است.]

آن شَرَر گر در زمان واپس‌ترست در صفت از سنگ و آهن برترست (۱۹۶۷)

زیرا اگرچه پاره آتش از لحاظ زمانی مؤخّر و واپس‌تر از سنگ و آهن است، ولی برحسب صفت و اعتبار، برآن دو عالی‌تر و مقدّم‌تر است.

در زمان، شاخ از ثمر سابق‌ترست در هنر از شاخ، او فایق‌ترست (۱۹۶۸)

مثال دیگر، از حیث زمانی، شاخه درخت از میوه پیش‌تر و سابق‌تر است، ولی میوه برحسب هنر و فضل، از شاخه برتر و مقدّم‌تر است.

چونکه مقصود از شجر آمد ثمر پس ثمر اوّل بود، آخِر شَجَر (۱۹۶۹)

زیرا مقصود عالی از درخت، میوهٔ آن است، بنابراین، بر حسب واقع، میوه، اوّل است و درخت، آخر. [پس تقدّم مقامی ارجمندتر از تقدّم زمانی است. و رمز برتری و رجحان، داشتن مقام معنوی است و نه حشمت و جاه صوری. مولانا پس از ایراد این نکته‌ها، داستان را پی‌می‌گیرد و می‌فرماید:]

خرس چون فریاد کرد از اژدها شیرمردی کرد از چنگش رها (۱۹۷۰)

همینکه خرس از ترس اژدها بانگ برآورد، دلاورمردی جلو رفت و آن خرس را از چنگال اژدها رها کرد.

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۱۷۴.

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

tarikhema.org

(۱۹۷۱) حیلت و مردی به هم دادند پُشت اژدها را او بدین قُوّت بکُشت

تدبیر و دلاوری در آن مرد، پشتیبان هم شدند و او بدین‌وسیله، آن اژدها را کُشت.

(۱۹۷۲) اژدها را هست قوّت، حیله نیست نیز فوق حیلهٔ تو، حیله‌ای است

اژدها، نیرو دارد ولی تدبیر ندارد. امّا بالاتر از تدبیر تو باز هم تدبیری وجود دارد. [پس باید هماره احتیاط کنی و به پیروزیِ کنونی‌ات مغرور نشوی.]

(۱۹۷۳) حیلهٔ خود را چو دیدی، باز رَوْ کز کجا آمد، سویِ آغاز رَوْ

وقتی که تدبیر خود را ملاحظه کردی، بدان بسنده مکن، بلکه دوباره بدان سو برو که در آغاز، آن تدبیر را فراهم ساختی و ببین که آن تدبیر از کجا به تو رسیده است.

(۱۹۷۴) هر چه در پستی است، آمد از عُلا چشم را سویِ بلندی، نِه، هلا

هرآنچه که در پستی و نشیب است، قهراً از بلندی و فراز حاصل آمده است. پس بهوش باش و چشمانت را به سوی بلندی بگردان. [همهٔ موجودات این عالم، سایه و عکس موجودات عالم اعلی است[1].]

(۱۹۷۵) روشنی بخشد نظر اندر عُلا گر چه اوّل خیرگی آرَد بلا

هرچند نگاه کردن به بلندی ابتدا موجب خیرگی و ناتوانی و بلایِ چشم می‌شود، ولی در نهایت، موجب تقویت چشم و فزونی بینایی آن می‌گردد. [چشم دل در ابتدا نمی‌تواند به نور حقیقت در نگرد، امّا رفته رفته به دیدن آن خو می‌گیرد.]

(۱۹۷۶) چشم را در روشنایی خویْ کُن گر نه خفّاشی، نظر آن سوی کُن

چشم‌های خود را به روشنی عادت ده، و اگر خفّاش نیستی نگاهت را متوجّه عالم بالا کن.

(۱۹۷۷) عاقبتْ‌بینی نشانِ نورِ توست شهوتِ حالی، حقیقت گورِ توست

زیرا که عاقبت‌بینی، نشانهٔ نور و بصیرت چشم دلِ تو است. و شهوت کنونی و عاجل،

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۴۵.

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

tarikhema.org

در حقیقت گور تو است. یعنی هرچند زنده به حیات حیوانی باشی، ولی در واقع مُرده‌ای و در گورخانهٔ شهواتت مدفون شده‌ای.

عاقبت‌بینی که صد بازی بدید مثلِ آن نَبْوَد که یک بازی شنید (۱۹۷۸)

کسی که فقط یک بازی از بازی‌های روزگار را شنیده، همانند آن کسی نیست که صد نوع بازی روزگار را دیده است.

زآن یکی بازی چنان مغرور شد کز تکبّر ز اوستادان دُور شد (۱۹۷۹)

آن شخص خام از شنیدن یک بازی، چنان به خود می‌بالد و می‌نازد که دیگر از استادان فن کناره می‌گیرد. [یعنی با خود می‌گوید: من که این همه فن و شگرد می‌دانم دیگر به استادان چه نیازی دارم؟]

سامریْ‌وار آن هنر در خود چودید او ز موسی از تکبّر سر کَشید (۱۹۸۰)

چنین شخص خام و بی‌تجربه‌ای مانند سامری است، او همینکه فضل و هنری در خود دید متکبّرانه در برابر حضرت موسی(ع) سرپیچی کرد.

او ز موسی آن هنر آموخته وز معلّم، چشم را بردوخته (۱۹۸۱)

سامری، آن فضل و هنر را نیز از حضرت موسی(ع) آموخته بود. با این حال چشم از معلّم خود فرو پوشید. [به توضیح بیت (۳۳۳۱) دفتر چهارم مراجعه شود.]

لاجَرَم موسی دگر بازی نمود تا که آن بازی و جانش را رُبود (۱۹۸۲)

ناچار حضرت موسی(ع) تدبیر دیگری به‌کار گرفت و جانش را ستاند. [ابیات اخیر در بیان ناچیزیِ علوم عقلی و نقلی در برابر قدرت برتر وحی و مکاشفات است.]

ای بسا دانش که اندر سَر دَوَد تا شود سَرْوَر، بد آن خود سر رَوَد (۱۹۸۳)

چه بسیار است دانش و معرفتی که به سر انسان وارد می‌شود، و آدمی خیال می‌کند که بدان وسیله می‌تواند خواجه و سرور شود، غافل از اینکه همان دانش و معرفت، سرِ او را بر باد می‌دهد. [غرور در علم و دانش، آدمی را به تباهی می‌کشد. تا بدانجا که با انبیاء و اولیاء خود

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

tarikhema.org

را همسر و همطراز خیال می‌کند.]

(۱۹۸۴) سر نخواهی که رود، تو پای باش در پناهِ قطبِ صاحبْ‌رای باش

اگر می‌خواهی سرت بر باد نرود، فروتنی پیشه کن، و در خدمت و پناه آن قطب صاحب نظر درآی. [ر.ک. بیت (۲۱۲۹) دفتر اوّل.]

(۱۹۸۵) گر چه شاهی، خویش فوقِ او مَبین گر چه شهدی، جُز نباتِ او مَچین

اگر از نظر دولت و عزّت شاه هم که باشی، نباید خود را برتر از او ببینی. و اگر در دانش و معرفت، عسل هم که باشی نباید غیر از شیرینی و شهد او چیزی برگیری.

(۱۹۸۶) فکرِ تو نقش است و، فکرِ اوست جان نقدِ تو قلب است و، نقدِ اوست کان

زیرا اندیشهٔ تو، نقش و قشر است، و اندیشهٔ او به منزلهٔ جان. سکّهٔ تو تقلّبی است، ولی سکّهٔ او مانند معدنِ طلاست.

(۱۹۸۷) او تویی، خود را بجُو در اویِ او کو و کو گُو، فاخته شو سویِ او

او در واقع همان تو هستی. پس خود را در وجود او پیدا کن، و آوایِ «کو کو» سر بده و همانند فاخته برو به سوی بارگاهِ او. [قطب و هادی حقّ، انسان کامل است، و انسان کامل، مظهر تامّ و تمامِ اسماء و صفات حق‌تعالی است. و تو ای سالک، باید همواره بانگ کو؟ کو؟ بر آری. یعنی در طلب او باشی و سراغ او بگیری تا حقیقت خود را در او پیدا کنی. یعنی بدانی که گوهر حقیقی انسان چیست. و امور مجازی را نشانهٔ انسان فرض نکنی.]

(۱۹۸۸) ور نخواهی خدمتِ ابنایِ جنس در دهانِ اژدهایی همچو خرس

اگر نخواهی به انسان کامل و مرشد فاضل خدمت کنی، مسلّماً مانند آن خرس، در دهان اژدهای نفس امّاره فرو خواهی رفت.

(۱۹۸۹) بوک استادی رهانَد مر تو را وز خطر بیرون کشانَد مر تو را

باشد که استاد و راهبری تو را از خطر برهاند؛ یعنی تو را از کمند خطر بیرون آورد و رهایی بخشد.

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

tarikhema.org

زاریی می‌کن، چو زورت نیست هین چونکه کوری، سر مَکَش از راه‌بین[1] (۱۹۹۰)

بهوش باش، وقتی که زور و توانت نمی‌رسد، تضرّع و زاری کن. و تا وقتی که نابینایی، از راهبری بینا سرپیچی مکن.

تو کم از خرسی نمی‌نالی ز درد؟ خرس رَست از درد چون فریاد کرد (۱۹۹۱)

مگر تو از خرس، کمتر و پست‌تری که از درد ناله نمی‌کنی؟ خرس وقتی از درد فریاد زد، نجات پیدا کرد.

ای خدا سنگین‌دلِ ما موم کن نالهٔ ما را خوش و مرحوم کن (۱۹۹۲)

خداوندا دل سنگین و سخت ما را مانند موم نرم کن و نالهٔ ما را دلنشین ساز و به مِهرت آن را اجابت فرما. [حکایت کوتاه بعدی در بیان همین مطلب است.]

---

۱. راه‌بین: بینندهٔ راه، مرشدِ هدایتگر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفتنِ نابینائی سایل که دو کوری دارم

خلاصهٔ داستان

نابینایی می‌نالید و با حالی زار می‌گفت: ای مردم، من گرفتار دو نوع عیب هستم. یکی آنکه چشمانم جایی را نمی‌بیند. و دیگر آنکه صدای ناهنجاری دارم. از اینرو بر من رحم و عطوفت آرید. وقتی که مردم دیدند او اینگونه به نقص خود اعتراف می‌کند بر او رحم آوردند.

❊ ❊ ❊

مأخذ این حکایت در **محاضرات راغب**، ج۲، ص۱۷۴ و **شرح نهج‌البلاغه**، ج۴، ص۵۱۷ آمده است[۱].

❊

مولانا در ابیات پیشین در ضرورت خضوع و خاکساری و زاری صادقانه بیانی فرمود و اینک در بسطِ آن می‌گوید همینکه آن نابینا در نزد مردم به نابینایی و بدآوازی خود فروتنانه اعتراف کرد، دل آنان نرم شد و زان پس صوتِ ناهنجار او به گوش آنان دلنشین آمد. این حکایت بیانگر یکی از قواعد زیبایی‌شناسی مثنوی است. و آن اینکه زیبایی به درون است نه برون. به هر حال منظور حکایت اینست که وقتی آدمی خاضعانه به درگاه الهی تضرّع کند مورد

---

۱. ر.ک. **مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص۶۵.

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

tarikhema.org

رحمت حق قرار گیرد.

* * *

(۱۹۹۳) بود کوری کو همی گفت: اَلْاَمان من دو کوری دارم ای اهلِ زمان

نابینایی بود که همواره می‌گفت: ای مردم روزگار، من دو نوع کوری (عیب) دارم.

(۱۹۹۴) پس دوباره رحمتم آرید هان چون دو کوری دارم و، من در میان

پس بهوش باشید که باید نسبت به من دو چندان مهربانی کنید. زیرا دو نوع کوری دارم و در میان آن دو کوری قرار گرفته‌ام.

(۱۹۹۵) گفت: یک کوریت می‌بینیم ما آن دگر کوری چه باشد؟ وانما

یکی از آن میان به او گفت: ما یک کوری تو را می‌بینیم. پس آن کوری دیگر تو کدام است؟ نشان بده.

(۱۹۹۶) گفت: زشتْ‌آوازم و ناخوشْ‌نوا زشتْ‌آوازی و، کوری شد دوتا

آن نابینا گفت: من آوازی زشت و نوایی ناخوشایند دارم. پس آواز زشت و نابینایی دو عیب من است.

(۱۹۹۷) بانگِ زشتم مایهٔ غم می‌شود مِهرِ خلق از بانگِ من کم می‌شود

آواز زشت من باعث اندوهگین شدن مردم می‌شود. و در نتیجه محبّت مردم بر اثر این آواز نامطلوب، نسبت به من کم می‌شود.

(۱۹۹۸) زشتْ‌آوازم به هر جا که رود مایهٔ خشم و غم و کین می‌شود

آواز زشت من به هرجا که رسد، مایهٔ خشم و اندوه و دشمنی مردم با من می‌شود.

(۱۹۹۹) بر دو کوری رحم را دوتا کنید این چنین ناگُنج را گُنجا کنید

پس شما ای مردم به این کوریِ مضاعف من، دو چندان رحم کنید. و بدین وسیله کسی را که در هیچ جا، جایی ندارد و در هیچ دلی پذیرفته نمی‌شود، در دل خود جایی به او دهید.

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

tarikhema.org

زشتیِ آواز کم شد زین گله　　خلق شد بر وی به رحمت یکْدله (۲۰۰۰)

بر اثر این صدق قول و عرضِ حال، زشتی آواز و صدای ناخوشایند او در نظر مردم کم شد. بطوری که مردم، یک دل و متّحد نسبت به او ترحّم آوردند.

کرد نیکو، چون بگفت او راز را　　لطفِ آوازِ دلش، آواز را (۲۰۰۱)

آن نابینا همینکه رازِ دلش را آشکار کرد و به عیبِ خود اعتراف نمود، پس لطافت آواز دلش، صدای حنجرهٔ او را نیز خوشایند ساخت.

وآنکه آوازِ دلش هم بد بُوَد　　آن سه کوری دوریِ سَرْمَد بُوَد (۲۰۰۲)

ولی آن‌کس که آواز دلش نیز ناخوشایند باشد، این سه کوری سبب می‌شود که او برای همیشه از درگاه حق دور شود.

لیک وَهّابان[1] که بی‌علّت دهند　　بوک دستی بَر سَرِ زشتش نهند (۲۰۰۳)

ولی بخشندگان، بدون علّت می‌بخشند، باشد که دستی بر سر زشتِ او کشند. [آنکه صفت بخشندگی در او به نحو بارزی ظهور دارد، بخشش و دهش او مُعَلَّل به غرض نیست، او واهبِ بالذّات است. انبیا و اولیاءالله، افاضاتِ بی‌غرض می‌کنند و هیچگونه مزد و پاداشی در قبال کوشش‌های خود نمی‌جویند. بدین رو حتّی کوردلان و درشتخویانِ ناسازگار را نیز مورد لطف خود قرار می‌دهند و دست ارشاد بر سرشان می‌کشند.]

چونکه آوازش خوش و، مظلوم شد　　زو دلِ سنگینْدلان چون مُوم شد (۲۰۰۴)

همینکه صدای آن بینوا، دلنشین و شفقت‌انگیز شد، دلِ انسان‌های قسیّ‌القلب مانند موم، نرم و لطیف گردید.

نالهٔ کافر چو زشت است و شَهیق　　ز آن نمی‌گردد اجابت را رفیق (۲۰۰۵)

از آنرو که نالهٔ کافر، زشت و همچون بانگِ خران است، مورد اجابت حق قرار نمی‌گیرد. [شَهیق به معنی به درون کشیدن نَفَس، دَم. مقابلِ آن، زفیر است به معنی بازدَم و

---

۱. وَهّاب: صیغهٔ مبالغه به معنی بسیار بخشنده.

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

tarikhema.org

خارج کردن نَفَس[۱]. بانگ زیر و بم خران نیز بدان موسوم است[۲]. در آیهٔ ۱۰۶ سورهٔ هود آمده است: فَاَمَّا الَّذینَ شَقُوا فَفِی النّارِ لَهُمْ فیها زَفیرٌ وَ شَهیقٌ. «امّا سیه روزان، در آتشِ سوزان باشند و چون خران، بانگِ اندوهبار برکشند.»]

(۲۰۰۶) اِخْسَؤُا بر زشت‌آواز آمده‌ست کو ز خونِ خلق، چون سگ بود مَست

خطابِ «دور شوید.» متوجّه شخصی است که دارای آواز زشت باشد، زیرا او بر اثر خوردن خون مردمان، هار و مست شده است. [اِخْسَئُوا، فعل امر حاضر از مصدر خَسْأ است. و خَسْأ در لغت به معنی طرد شدن و طرد کردن است. یعنی لازم و متعدّی است و در اصل، این واژه را در راندن سگان بکار برند. در فارسی وقتی خواهند که سگان را نهیب زنند چِخْ می‌گویند. این تعبیر کنایه است از درنده‌خویی آدمیانی که روحشان دچار مسخ حیوانی شد و خوی سگان هار یافته‌اند و دیگر امیدی به اصلاح آنان نیست. بنابر این مصراع اوّل اشارت است به آیهٔ ۱۰۸ سورهٔ مؤمنون: قالَ اخْسَئُوا فیها وَ لاتُکَلِّمونِ. «حق‌تعالی گویدشان: دور شوید و با من به سخن نیایید.»]

(۲۰۰۷) چونکه نالهٔ خرس، رحمت‌کَش بُوَد ناله‌ات نَبْوَد چنین، ناخوش بُوَد

در جایی که نالهٔ خرس، ترحّم‌انگیز باشد، ولی ناله و فریاد تو چنین نباشد، این بسی ناخوشایند است.

(۲۰۰۸) دان که با یوسف تو گرگی کرده‌یی یا ز خونِ بی‌گناهی خورده‌یی

پس بدان که تو نسبت به یوسف، خوی گرگی و تهاجم نشان داده‌ای، یا اینکه خون بی‌گناهی را درآشامیده‌ای.

(۲۰۰۹) توبه کُن، وز خورده استفراغ کُن ور جراحت کهنه شد، رَوْ داغ کن

از کارهای زشتی که کرده‌ای توبه کن و هرآنچه از حرام و ناروایی، شکم خود آکنده‌ای از دهان بیرون ریز، و هرگاه زخمی، کهنه و مزمن گردد، چاره اینست که آن را داغ

---

۱. ر.ک. قاموس قرآن، ج ۴، ص ۸۷.

۲. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۴۵.

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

tarikhema.org

کنی. [مصراع دوّم اشاره است به ضرب‌المثل: آخِرُالدَّواءِ الْکَیُّ. «آخرین درمانِ زخم، داغ کردن آن است.» در طب‌قدیم، بعضی از جراحات وخیم و ناسور را با آهن‌تافته داغ می‌کردند تا بهبودی یابد. مراد از این ضرب‌المثل اینست که وقتی وسائل سهل و آسان بی‌اثر مانَد، وسائل صعب و پیچیده را به‌کار گیرند[1]. هرگاه آدمی در طریق نفس و هویٰ گام سپارد، رفته‌رفته خوی حیوانی در او پدید می‌آید و چون در آن صفات راسخ شد، چاره‌ای نیست جز آتش ریاضت.]

تتمّهٔ حکایتِ خرس و آن ابله که بر وفایِ او اعتماد کرده بود

خرس هم از اژدها چون وارهید و آن کرم ز آن مردِ مردانه بدید (۲۰۱۰)

خرس همینکه از دست اژدها نجات پیدا کرد و آن جوانمردی را از آن مرد دلاور دید.

[این بیت شرط است و بیت بعدی جزای شرط.]

چون سگِ اصحابِ کهف آن خرسِ زار شد مُلازم در پیِ آن بُردبار (۲۰۱۱)

آن خرس ناتوان مانند سگ اصحاب کهف، همراه آن مرد شد که در بلاها و حادثه‌ها بُردبار و صبور بود.

آن مسلمان سَر نَهاد از خستگی خرس، حارس گشت از دلبستگی (۲۰۱۲)

آن مرد مسلمان از فرطِ خستگی سر بر زمین نهاد و خرس هم به سبب دلبسته شدن به آن مرد، نگهبان او شد.

آن یکی بگذشت و، گفتش: حال چیست؟ ای برادر مر تو را این خرس کیست؟ (۲۰۱۳)

شخص خردمندی از آنجا می‌گذشت، به آن مرد گفت: ای برادر ماجرا چیست؟ این خرس با تو چه نسبتی دارد و اصلاً کیست؟

قصّه وا گفت و حدیثِ اژدها گفت: بر خرسی مَنِه دل، ابلها (۲۰۱۴)

آن مرد دلاور ماجرای اژدها را بازگو کرد امّا آن مرد خردمند گفت: ای نادان، به دوستی خرس، دل مبند.

---

۱. ر.ک. امثال و حکم، ج ۱، ص ۱۹.

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

tarikhema.org

(۲۰۱۵) دوستیِ ابله، بَتَر از دشمنی است او به هر حیله که دانی راندنی است

زیرا دوستی نادان از دشمنی بدتر است. به هر تدبیری که می‌دانی او را از خود بران.

(۲۰۱۶) گفت: واللّه از حسودی گفت این ور نَه خرسی چه‌نُگری؟این مِهر بین

آن مرد دلاورِ ساده لوح وقتی این سخن را شنید پیش خود به گمان بد افتاد و گفت: به خدا قسم این شخص، این حرف‌ها را از روی حسادت می‌زند. سپس به او گفت: تو چرا به خرس بودن او نگاه می‌کنی؟ تو به مِهر و صفای او نگاه کن.

(۲۰۱۷) گفت: مِهرِ ابلهان عِشْوه‌دِه[1] است این حسودیِّ من از مِهرش به است

آن مرد خردمند گفت: مهر و دوستی نابخردان، فریبنده است. اگر خیال می‌کنی من حسادت می‌ورزم، بدان که این حسادت من از مهر و دوستی خرس برای تو بهتر است.

(۲۰۱۸) هَی[2] بیا، با من بِران این خرس را خرس را مگزین، مَهِل همجنس را

های، مردِ غافل بیا همراه با من شو و این خرس را از خود بران، خرس را به دوستی و همراهی برنگزین و همجنس خود را رها مساز.

(۲۰۱۹) گفت: رَوْ رَوْ، کارِ خودکُن ای حَسود گفت: کارم این بُد و، رزقت نبود

آن دلاور نادان به آن خردمند گفت: ای حسود، برو، برو پیِ کارت و خودت را نصیحت کن. خردمند گفت: کار من همین بود که تو را متوجّه خطر خرس کنم، ولی گویا قسمت تو نیست که از آن نصایح بهره‌مند شوی.

(۲۰۲۰) من کم از خرسی نباشم ای شریف ترکِ او کن، تا مَنَت باشم حریف

ای مرد شریف، من کمتر از خرس که نیستم. تو خرس را رها کن تا من همنشین و همراه تو شوم. [همنشین خردمندان باش تا رستگار شوی، نه همنشینِ نابخردان که هستی تو را غارت کنند.]

---

۱. عِشوه‌دِه: فریبنده.

۲. هَی: لفظی است برای تنبیه و آگاه سازی‌های.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بر تو دل می‌لرزدم ز انـدیشه‌یی با چنین خرسی مرو در بـیشه‌یی (۲۰۲۱)

من قلباً برای سرنوشت تو اندیشناک هستم و دلم لرزان است. هرگز با چنین خرسی به جنگل مرو. یعنی هیچ جا با او همراه مشو.

این دلم هـرگز نـلرزید از گـزاف نورِ حق است این، نه دعویّ و، نه لاف (۲۰۲۲)

قلب من هیچوقت بیهوده به لرزه در نمی‌آید. همانا ارشاد و نصیحت مـن، نـور حـقّ است، نه ادّعا و یاوه گویی. [روشن بینان از منظری بالا به جهان درنگرند، از اینرو حوادث را پیش از وقوع آن دریابند.]

مـؤمنم یَـنْظُر بِـنورِ اللّـه شـده هان و هان، بگریز ازین آتشکده (۲۰۲۳)

من مؤمنی هستم که با نور خدا نظر می‌کنم، بهوش باش و بـهوش بـاش کـه از ایـن آتشگاه باید بگریزی. [مصراع اوّل، اشاره به حدیثی دارد که شرح آن در بیت (۲۶۳۴) دفتر اوّل آمده است.]

این همه گفت و به گوشش در نرفت بَدْ گُمانی مَرد را سدّی است زَفْت (۲۰۲۴)

آن خردمند این همه اندرز داد، ولی به گوش دل او فرو نرفت، زیرا گمان بد بر آدمی، حجابی ستبر است.

دستِ او بگرفت و، دست از وی کَشید گفت: رفتم، چون نه‌یی یارِ رشید (۲۰۲۵)

آن خردمند، دست آن دلاور ساده لوح را گرفت که همراه خود ببرد. ولی آن ساده لوح، دست خود را از دست او کشید. خردمند وقتی این حال را دید گفت: حالا که رشد یافته نیستی و نمی‌توانی صواب را از ناصواب تمیز دهی من رفتم.

گفت: رَوْ، بر من تو غمخواره مباش بوالْفُضولا[1]، معرفت کـمتر تـراش (۲۰۲۶)

آن نادان از فرط حماقت به آن خردمندِ دلسوز گـفت: بـرو، تـو غـمِ مـرا نـخور. ای یاوه‌گویی که خود را دانا و حکیم نشان می‌دهی، اینقدر اظهار فضل و معرفت مکن.

---

۱. بُوالْفُضول: ر.ک. شرح بیت (۳۲۳۱) دفتر اوّل. اینجا در محلّ منادی است.

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

tarikhema.org

(۲۰۲۷) باز گفتش من عدوِّ تو نِیَم لطف باشد گر بیآیی در پَیَم

دوباره آن خردمند به او گفت: من دشمن تو نیستم، اگر دنبال من بیایی واقعاً لطف کرده‌ای. [فایده و سود این کار نصیب خود تو می‌شود. و به خود نیکی کرده‌ای.]

(۲۰۲۸) گفت: خوابستم مرا بگذار، رَوْ گفت: آخِر یار را مُنقاد شَو

آن دلاور نادان گفت: من الآن خوابم می‌آید، مرا رها کن و برو دنبال کار خودت. خردمند گفت: این دمِ آخر بیا و حرف مرا گوش کن.

(۲۰۲۹) تا بخُسپی در پناهِ عاقلی در جوارِ دوستی صاحبدلی

تا در پناه شخصی خردمند بخوابی و در کنار دوستی صاحبدل بیآسایی.

(۲۰۳۰) در خیال افتاد مَرد از جِدِّ او خشمگین شد، زود گردانید رُو

آن مرد نادان از تلاش و کوشش آن مرد خردمند دچار بدگمانی شد. پس با حالتی غضب‌آلود، بیدرنگ روی از آن خردمند برگرداند و گفت:

(۲۰۳۱) کین مگر قصدِ من آمد، خونی است یا طمع دارد، گدا و تونی[1] است

نکند این شخص، قصد کشتن مرا دارد! و یا نکند طمعی در من بسته و یا اصلاً گدا و آس و پاس است!

(۲۰۳۲) یا گِرو بسته‌ست[2] با یاران بدین که بترسانَد مرا زین همنشین

یا نکند با دوستان خود شرط بسته است که با این یاوه‌ها مرا از این همنشین مهربان (خرس) بترساند!

---

۱. تُونی: آتشدانِ حمّام‌های قدیم را تُون گویند. تونی، کسی بوده که آتشدان حمّام‌ها را روشن می‌کرده. این شغل از پست‌ترین مشاغل آن زمان به شمار می‌آمده است. (ر.ک. شرح کفانی، ج۲، ص۲۰۸)

۲. گرو بَستن: شرط بستن.

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

tarikhema.org

خود نیآمد هیچ از خُبث سِرش یک گمانِ نیک، اندر خاطرش (۲۰۳۳)

آن نادان به علّت پلیدی درون، حتّی یک گمان نیک به خاطرش نرسید.

ظنِّ نیکش جُملگی بر خرس بود او مگر مر خرس را همجنس بود (۲۰۳۴)

آن مرد نادان، همهٔ نیک گمانی‌اش متوجّه خرس بود. او گویا با خرس همجنس بود زیرا این همه، نسبت به او تمایل نشان می‌داد ولی از آن عاقل فرزانه رخ برتافت.

عاقلی را از سگی تهمت نهاد خرس را دانست اهلِ مِهر و داد (۲۰۳۵)

آن نادان از روی سگ‌مَنشی، به آن مرد خردمند اتهام زد، ولی خرس را اهل دوستی و عدالت به شمار آورد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفتنِ موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام)، گوساله پرست را که آن خیالْ‌اندیشی و حزمِ تو کجاست؟

خلاصهٔ داستان

حضرت موسی(ع) به مردی که غرق خیال و پندار بی‌پایه بود گفت: ای مرد، تو را چه می‌شود که آن همه از من معجزه و دلیل و برهان دیدی، ولی باز بر مقام نبوّت من طعنه و خدشه وارد می‌آوری؟ در حالی که وقتی سامری آن مجسمهٔ گوساله را ساخت و صدایی از آن برخاست در برابرش به سجده درآمدی و آن را خدای خود پنداشتی.

❊ ❊ ❊

ظاهراً از مضمون بیت ذیل ساخته شده است:

گاو را دارند باور در خدایی عامیان　　نوح را باور ندارند از پی پیغمبری

(دیوان سنایی، طبع تهران، به اهتمام مدرس رضوی، ص۱۹۸)[۱]

❊

این حکایت در بیان مضمون ابیات اخیر است که نابخردان به سبب اندیشهٔ کوته و بسیط خود باطل را باور می‌کنند و از حق رخ برمی‌تابند.

❊ ❊ ❊

---

۱. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص۶۵.

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

tarikhema.org

(۲۰۳۶) گفت موسی با یکی مستِ خَیال کای بَداندیش از شقاوت وز ضلال

حضرت موسی(ع) به یک گوساله‌پرست که مست خیال شده بود، گفت: ای کسی که از روی بدبختی و گمراهی، اندیشهٔ بد یافته‌ای.

(۲۰۳۷) صد گمانت بود در پیغمبریم با چنین بُرهان و، این خُلقِ کریم

در مورد پیامبری من، صد نوع شکّ و گمان آوردی، در حالی که من برهانی روشن دارم و اخلاقی نیکو و والا.

(۲۰۳۸) صد هزاران معجزه دیدی زِ مَن صد خَیالت می‌فزود و، شک و ظن

تو صدها هزار معجزه از من دیده‌ای، ولی با این حال، صد نوع شک و بدگمانیِ تو نسبت به من افزون شده؛ یعنی دیدن این معجزات، به جای آنکه تو را به ایمان و ایقان برساند به بدگمانی و سوءظن فراوان دچار ساخته است. [همانگونه که به کرّات در مثنوی دیده می‌شود اعدادی نظیر «صدهزاران» و «صد» و جز آن، در بیانِ کثرت بکار می‌رود نه عددی معیّن. بنابر این، مقصود اینست که حضرت موسی(ع) معجزات فراوان داشته، زیرا قوم او سرسخت و لجوج بودند، از اینرو اظهار معجزات امری ضروری می‌نموده. طبق آیهٔ ۱۲ سورهٔ نمل حضرت موسی(ع) دارای نُه معجزه بوده است[۱]: وَ اَدْخِلْ یَدَکَ فی جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضاءَ مِن غَیْرِ سُوءٍ فی تِسْعِ آیاتٍ بَیِّناتٍ اِلیٰ فِرْعَوْنَ وَ قَوْمِهِ وَ اِنَّهُمْ کانُوا قَوْماً فاسِقین. «درآور دستِ خویش در گریبانِ خود، تا آن را برون آری تابان، بی‌پیسی و گزند و با نه معجزه سویِ فرعون و فرعونیان شو که اینان‌اند برون آیندگان از فرمان حق.»]

(۲۰۳۹) از خیال و، وسوسه تنگ آمدی طعن بر پیغمبری‌ام می‌زدی

تو بر اثر خیالات واهی و وسوسه‌های یاوه، به تنگ آمده‌ای از اینرو مقام نبوّت مرا نیز مورد طعنه و خدشه قرار می‌دهی.

(۲۰۴۰) گَرْد از دریا برآوردم عیان تا رهیدیت از شَرِ فرعونیان

از دریا آشکارا گرد برآوردم، تا اینکه شما از گزند فرعونیان خلاص شدید. [«گَرد از

---

۱. دعای سِمات نیز: معجزات او را نُه معجزه می‌داند: بِتِسْعِ آیاتٍ بَیِّناتٍ.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دریا برآوردن» کنایه از بندآوردن آب و خشک کردن دریا برای عبور قوم بنی‌اسرائیل است. این بیت اشاره دارد به آیهٔ ۵۰ سورهٔ بقره: وَ اِذْ فَرَقْنابِكُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَيناكُم وَ اَغْرَقْنا آلَ فِرعَوْنَ وَ اَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. «و یادآور زمانی را که بشکافتیم دریا را برای شما، و برهانیدیم شما را و غرق کردیم فرعونیان را و شما می‌دیدید ایشان را.»]

زآسمان چِل سال کاسه و خوان رسید　　وز دعاام جُوی از سنگی دوید　　(۲۰۴۱)

در طول چهل سال از آسمان، روزی و طَبَق‌های طعام و خوانِ نعمت می‌رسید، و از دعای من (حضرت موسی(ع)) از سنگ، جوی آب روان شد. [اشاره به آیهٔ ۵۷ سورهٔ بقره: وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَ اَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوىٰ. كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ. «و ابر را سایبان شما کردیم، و تَرَنگبین و مرغ خوشگوار را روزی شما کردیم. و گفتیم: بخورید از این روزی‌های پاک که به شما بخشیده‌ایم. ولی آنان نه به ما که به خود ستم کردند.» مصراع دوم نیز اشاره است به آیهٔ ۶۰ سورهٔ بقره: وَ اِذِ اسْتَسْقىٰ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً... «و یاد آور زمانی را که موسی برای قوم خود آب طلبید. پس بدو گفتیم: بزن بیدرنگ عصای خود بر سنگ. و از آن سنگ، دوازده چشمهٔ آب، روان شد...» ر.ک. شرح بیت (۸۱ ـ ۸۰) دفتر اوّل.]

این و، صد چندین و، چندین گَرم و سرد　　از تو ای سَرد، آن تَوَهُّم کم نکرد　　(۲۰۴۲)

این معجزه و صدها معجزهٔ دیگر نظیر آن از من به ظهور رسید، ولی آن پندارهای یاوه را از تو که دلی سرد داری نکاست.

بانگ زد گوساله‌یی از جادویی　　سَجده کردی که خدایِ من تویی　　(۲۰۴۳)

گوساله‌ای بر اثر سحر و جادو بانگی برآورد، و تو ای گوساله‌پرست، بدان سجده کردی و گفتی: تویی خدای من. [در سورهٔ بقره، آیهٔ ۵۱ و ۵۴ و ۹۲ و ۹۳ و در نساء آیهٔ ۱۵۳ و در اعراف، آیهٔ ۱۴۸ و طه، آیهٔ ۸۸ به این موضوع اشاره شده است. هنگامی که حضرت موسی(ع) به میقات می‌رود سامری از این فرصت استفاده می‌کند و درصدد احیای سنّت کهن گاوپرستی برمی‌آید. زیرا بنی اسرائیل، سالیان سال با سنّت گاوپرستی مصر باستان آشنایی داشتند. او زر و سیم بنی‌اسرائیل را می‌گیرد و به آتش می‌گدازد و از آن مجسّمه‌ای می‌پردازد.

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

tarikhema.org

این مجسّمه شبیه به گوساله بود و گاه به گاه نیز بانگ گاوان از آن شنیده می‌شد. این پدیدهٔ سحرانگیز بسیاری از سستْ ایمانان بنی اسرائیل را به گوساله‌پرستی سوق داد و سبب شد که پیرامون آن مجسمه هنگامه‌ای برپا دارند. برخی گویند که سامری، لوله‌هایی کاواک در درون آن مجسّمه کار نهاده بود که در وضعیتی خاص، هوای فشرده را از دهان آن خارج می‌کرد و همراه با آن، صدایی مانند بانگ گاوان از آن برمی‌خاست. و یا گویند که مجسّمه را در مسیر باد به گونه‌ای می‌نهاد که چنین صدایی از آن برمی‌خاست و امثال این سخنان. برخی از مفسران می‌گویند که سامری در آن وقت که به حضرت موسی(ع) خدمت می‌کرد، مشتی خاک از اثر پای اسب جبرئیل برگرفت و پیش خود نگه داشت. و چون زر و سیم‌ها را بگداخت. آن مشت خاک را نیز بدان افزود و بر اثر آن، این مجسمه خاصیتی اینگونه یافت[1]. ر.ک. بیت (۲۲۵۸) دفتر اوّل. و توضیح بیت (۳۳۳۱) دفتر چهارم.]

(۲۰۴۴) آن توهمهات را سیلاب بُرد زیرکیِ بارِدَت را خواب بُرد

سیلابِ بانگ گاوِ سامری، آن خیالات و پندارهای تو را بُرد. و آن زیرکی و ذکاوت خام و نارست را خواب غفلت از میان بُرد. [گویی که صدای گوساله همچون سیلابی بود که هرگونه پندار تو را نسبت به باطل بودن آن از بین بُرد[2]. یعنی وقتی دیدی از مجسّمه‌ای صدایی بر می‌آید، یقین کردی که امر خارق‌العاده‌ای رخ داده، پس بدان گرویدی. در حالی که مرا با آن همه معجزات نپذیرفتی.]

(۲۰۴۵) چُون نبودی بدگمان در حقِّ او؟ چُون نهادی سَر چنان ای زشتْ‌رُو؟

چرا دربارهٔ گوساله، بدگمان نشدی؟ و ای زشت‌رُو چرا در برابر گوساله اینگونه سر به سجده نهادی؟

(۲۰۴۶) چُون خَیالت نآمد از تزویرِ او وز فسادِ سحرِ احمق‌گیرِ او؟

چرا از نیرنگ و حیلهٔ او (سامری) خیال و توهّمی به تو دست نداد؟ و چرا از تباهی جادویِ او که نابخردان را می‌فریبد دچار بدگمانی نشدی؟

---

۱. ر.ک. تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۱۰، و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۷۰۸.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۰۴۴.

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

tarikhema.org

سامریی خود که باشد ای سگان که خدایی برتَراشد در جهان؟ (۲۰۴۷)

ای سگ‌سیرتان، سامری کیست که بتواند در جهان خدایی درست کند؟ [شرح حال سامری در بیت (۲۲۵۸) دفتر اوّل و بیت (۲۰۴۳) همین دفتر آمده است. بدان رجوع فرمایید.]

چُون درین تزویرِ او یکدل شدی؟ وز همه اِشکال‌ها عاطل شدی؟ (۲۰۴۸)

چگونه در این نیرنگ و فریب او، با او همراه و همدل شدی؟ و از همهٔ اِشکال‌ها و ایرادهای خود دست کشیدی و آسوده گشتی؟

گاو می‌شاید خدایی را به لاف در رسولی چون مَنی صد اختلاف؟ (۲۰۴۹)

آیا گاوِ دروغین شایستهٔ خدایی می‌شود؟ در حالی که دربارهٔ نبوّت و رسالت من صد نوع اختلاف و ستیز پدید می‌آید؟

پیشِ گاوی سَجده کردی از خری گشت عقلت صیدِ سحرِ سامری (۲۰۵۰)

تو از رویِ الاغ بودن و ندانستن، در برابر یک گاو سجده کردی، زیرا که عقل تو به وسیلهٔ جادوی سامری شکار شده بود، یعنی عقل تو مقهور سِحْرِ او گردید.

چشم دزدیدی ز نورِ ذُالْجَلال اینْت[1] جهلِ وافر و، عینِ ضَلال (۲۰۵۱)

تو چشمانت را از نور حضرت حق‌تعالی که صاحب شکوه و بزرگی است فرو بستی، شگفتا از این نادانی فراوان و گمراهی کامل تو!

شُه[2] بر آن عقل و، گُزینش که تو راست چون تو کانِ جهل را کُشتن سزاست (۲۰۵۲)

اُف بر آن عقل و انتخاب تو! سزاوار است که معدنِ نادانی و جهلی همچون تو کشته شود.

---

۱. اینت: ر.ک. شرح بیت (۱۱۲۹) همین دفتر.

۲. شُه: کلمه‌ای است برای اظهار نفرت و کراهت، اُف، تُف.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۰۵۳) گاوِ زرّین بانگ کرد، آخِر چه گفت؟ کاحمقان را این همه رغبت شگُفت

گاو زرّین سامری که صدا کرد، بالاخره چه گفت که نابخردان اینقدر نسبت به او میل و رغبت پیدا کردند؟ [گاو سامری که حاصل فریب و حیله‌گری او بود، افراد نادان بنی‌اسرائیل را فریب داد، در حالی که حامل هیچ حقیقتی نبود.]

(۲۰۵۴) زآن عجبتر دیده‌ایت از من بسی لیک حق را کَی پذیرد هر خَسی؟

شما از من کارهایی دیده‌اید که بسی شگفت‌انگیزتر از آن کار است. ولی هر آدم فرومایه‌ای کی حق را می‌پذیرد؟

(۲۰۵۵) باطلان را چه رُباید؟ باطلی عاطلان را چه خوش آید؟ عاطلی

چه چیز اهلِ باطل را به سوی خود می‌کشد؟ مسلّماً یک باطلِ دیگر نظیر خود آنها. چه چیز بیکارگان و بیهوده‌کاران را به سوی خود جذب می‌کند؟ قهراً کاری بیهوده که خوشایند آنان باشد. [کند همجنس با همجنس پرواز]

(۲۰۵۶) زآنکه هر جنسی رُباید جنسِ خَود گاو، سویِ شیرِ نَر کَی رُو نَهَد؟

زیرا هر جنسی، جنس خود را می‌رباید و به خود جلب می‌کند. به عنوان مثال، گاو، کی می‌تواند به سوی شیر نر برود؟

(۲۰۵۷) گرگ بر یوسف کجا عشق آورد؟ جز مگر از مکر تا او را خورَد

مثال دیگر، گرگ کی نسبت به یوسف عشق می‌ورزد؟ مگر برای فریب او تا او را شکار کند و بخورد. [مراد از «گرگ» آدمیان گرگ‌سیرت است.]

(۲۰۵۸) چون ز گرگی وارهد، مَحْرَم شود چون سگِ کهف، از بنی‌آدم شود

ولی همینکه گُرگ، از خوی درندگی خود رها شود، همره و مَحْرم آدمی می‌گردد. درست مانند سگ اصحاب کهف به مرتبهٔ انسانی ارتقاء می‌یابد.

(۲۰۵۹) چون ابوبکر از محمّد بُرد بو گفت: هذا لَیْسَ وَجْهُ کاذِبُ

همینکه ابوبکر به صداقت حضرت محمّد(ص) پی بُرد، یعنی از آن آگاهی یافت، گفت:

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

tarikhema.org

این رخساره دروغگو نیست. [این بیت تقارن روحی اولیا را بیان داشته است.]

(۲۰۶۰) چون نُبد بوجهل از اصحابِ دَرد دید صد شَقِّ قَمَر، باور نکرد

ولی از آنرو که ابوجهل در شمار دردمندانِ صاحبدل نبود، صدبار شکافته شدن ماه را دید ولی تصدیق نکرد. یا می‌توان گفت: صدنوع از این معجزات شگفت‌انگیز را از آن حضرت دید ولی ایمان نیاورد.

(۲۰۶۱) دردمندی کِش ز بام افتاد طشت زو نهان کردیم حق، پنهان نگشت

ما از کسی که به دردمندی آوازه یافته، اسرار حق را پنهان داشتیم، ولی حق از او پنهان نشد. [زیرا مطلوب به سوی طالب خود جذب می‌شود. مولانا از بیت (۲۰۵۵) تا اینجا با مَثَل‌ها و تعبیرهای گونه‌گون اصل جذب و انجذاب را در پدیده‌های مادّی و روحی بیان فرمود، بدین معنی که جذب و انجذاب در پدیده‌های همجنس صورت می‌گیرد و دو پدیدهٔ متنافر و غیر همجنس یکدیگر را دفع می‌کنند. ر.ک. بیت (۸۹۶ ـ ۸۹۲) دفتر اوّل.]

(۲۰۶۲) و آنکه او جاهل بُد از دردش بعید چند بنمودند و، او آن را ندید

ولی آدم نادانی که درد حقیقت نداشته باشد، بارها جلوه‌های حقیقت را به او نمایاندند ولی او اصلاً چیزی از آن مشاهده نکرد.

(۲۰۶۳) آیینهٔ دل صاف باید تا در او واشناسی صورتِ زشت از نکو

بنابر این نتیجه می‌گیریم که باید آیینهٔ دل از هواهای نفسانی صاف و پاک باشد تا بتوانی رخسار زیبای حقیقت و چهرهٔ زشت‌باطل را در آن‌از یکدیگر بازشناسی‌و آن دو را از هم تمیزدهی.

ترگ گفتنِ آن مردِ ناصح
بعد از مبالغهٔ پند، مغرورِ خرس را

(۲۰۶۴) آن مسلمان، ترکِ ابله کرد و تَفْت زیرِ لب لاحَولْ[1] گویان باز رفت

آن مسلمان نیک‌سرشت، آن زورمند نادان را رها کرد و با هیجان و حرارت تمام

---

۱. لاحَوْل: ر.ک. شرح بیت (۲۰۶) همین دفتر.

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

tarikhema.org

زیرلب، ذکرِ لاحَوْلَ وَ لاقُوَّةَ اِلّا بِالله گفت و شتابان گذشت.

(۲۰۶۵) گفت: چون از جِدِّ پندم وز جِدال در دلِ او بیش می‌زاید خَیال

آن نیک‌سرشت پیش خود گفت: پافشاری و تلاش من در اندرز دادن به او باعث می‌شود که خیالات واهی در ذهنِ او نسبت به من پدید آید.

(۲۰۶۶) پس رهِ پند و، نصیحت بسته شد امرِ اَعْرِضْ عَنْهُمُ پیوسته شد

بنابر این، راهِ پند و ارشاد بسته شده و خداوند به ما امر فرموده است که باید از ستیزه‌گران روی گردانید. [مصراع دوّم اشارت است به آیهٔ ۳۰ سورهٔ سجده: فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ انْتَظِرْ اِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ. «پس روی بگردان از ایشان و منتظر باش که همانا ایشان‌اند منتظران.»]

(۲۰۶۷) چون دوایت می‌فزاید درد، پس قصّه با طالب بگو، برخوان عَبَس

از آنرو که دوا و درمان تو، درد او را می‌افزاید، پس تو نیز حکایت را به خواهان و طالبش بازگو کن و سورهٔ عَبَسَ را تلاوت کن. [مصراع دوّم اشارت است به سورهٔ عَبَسَ و شأن نزول آن به اختصار نقل می‌شود: عبدالله بن اُمِّ مَکتوم، مردی نابینا بود، ناگهان به مجلس پیامبر(ص) درآمد و با صدای بلند گفت: «یا رسول‌الله، از آنچه خدا به تو آموخته، به من هم بیاموز.» و این در حالی بود که پیامبر(ص) مشغول یکی از حسّاسترین مذاکرات با سران قریش بود و می‌کوشید آنان را به اسلام دعوت کند. چهره‌های نام آوری چون عُتْبه و شَیْبه و ابوجهل بن هشام و عباس بن عبدالمطلب و اُمَیّة بن خَلَف و ولیدبن‌مُغیرة در این مجلس حضور داشتند. و ابن امّ مکتوم، متوجّه این وضع نبود، از اینرو چون پاسخی از پیامبر(ص) نشنید، چندبار با صدای بلند سخن خود را تکرار کرد. پیامبر(ص) که درخواست او را بی‌موقع و نامناسب می‌دید ناراحت شد و اهمیّتی به او نداد و به مذاکرهٔ خود ادامه داد. بدین مناسبت آیات آغازین سورهٔ عَبَسَ نازل شد: عَبَسَ وَ تَوَلّیٰ اَنْ جاءَهُ الْاَعْمیٰ وَ ما یُدْریکَ لَعَلَّهُ یَزَّکّیٰ اَوْ یَذَّکَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّکْریٰ. «روی ترش کرد و رخ برتافت چون بیامدش به نزدِ او آن نابینا. و تو چه دانی؟ باشد که وی به تعلیمِ تو شود پاک، یا پند نیوشد و پند، وَرا نافع افتد[1].» اینگونه

---

۱. ر.ک. تفاسیر قرآن کریم، از جمله کشّاف، ج۴، ص۷۰۱ ـ ۷۰۰. برخی از تفاسیر مرجع ضمیر عَبَسَ را یکی از سران قریش می‌دانند نه پیامبر(ص).

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

tarikhema.org

خطاب‌های توبیخ‌آمیز نشان می‌دهد که قرآن کریم حقیقتاً مُنْزَل از بارگاه کبریایی و پیشگاه خداوندی است.]

چونکه اَعْمیٰ طالبِ حق آمده‌ست بهرِ فقر، او را نشاید سینه خَست (۲۰۶۸)

از آنرو که نابینایی در جستجوی حقیقت نزد تو آمده، سزاوار نیست که دل او را به واسطهٔ تنگدستی و فقرش جریحه‌دار کنی.

تو حریصی بر رَشادِ مِهتران تا بیآموزند عام از سَروران (۲۰۶۹)

تو ای پیامبر نسبت به هدایت بزرگان و سران، علاقهٔ فراوان نشان می‌دهی، تا عامهٔ مردم نیز از سران خود آن تعالیم را بیاموزند.

احمدا، دیدی که قومی ز مُلوک مستمع گشتند، گشتی خوش که بوک (۲۰۷۰)

ای احمد(ص)، دیدی که قومی از امیران عرب، سخنان تو را شنیدند و تو در این خصوص شادمان شدی و پیش خود گفتی شاید یا ای کاش. [بیت بعد معنا را کامل می‌کند.]

این رئیسان، یارِ دین گَردند خَوش بر عرب اینها سَرند و، بر حَبَش (۲۰۷۱)

این سران، یاورِ خوبی برای دین شوند، زیرا اینان بر قوم عرب و حَبَش سرور و پیشوا هستند. [حَبَش: برخی گمان داشته‌اند که حَبَش، بردگانی از حبشه بوده‌اند. ولی طبق تحقیقات تاریخی، روشن می‌شود که آنان گروهی بوده‌اند و وابسته به پاره‌ای از قبایل عرب. و سران قریش، این افراد را به استخدام خود در می‌آوردند و به نگهبانی بر کاروان‌های تجاری خود می‌گماشتند[۱]. یاقوت حموی حَبَش را قومی می‌داند در سرزمین هُذَیل که عمر خلیفه دوم ایشان را در بصره اسکان داد[۲].]

بگذرد این صیت از بصره وتَبوک ز آنکه اَلنّاسُ عَلیٰ دینِ الْمُلُوک (۲۰۷۲)

آوازهٔ این آیین از بصره و تبوک نیز در می‌گذرد، زیرا «مردم، پیرو آیین امیران و شاهان

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۰۷ ـ ۵۰۶.
۲. معجم‌البلدان، ج ۲، ص ۱۹۷.

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

tarikhema.org

خویش‌اند.» [بَصْره، شهری است واقع در کنار شط‌العرب. گویند که معرّبِ «بس راه» است[۱]. امّا در این بیت، مشکلی وجود دارد. آیا منظور از بصره همان شهر معروف در سرزمین عراق است؟ در این صورت با این مشکل مواجهیم که بصره در دوران حیات پیامبر(ص) برپا نشده بود، بلکه به دوران عُمَر خلیفهٔ دوّم، برپا گردید[۲]. آیا منظور از آن، شهر بُصْریٰ در حومهٔ دمشق است؟ اگر این شق را بپذیریم مشکل تاریخی این بیت، مرتفع می‌شود، چه بُصْریٰ و تبوک هر دو در سرزمین شام قرار دارند.

باز گفته‌اند می‌تواند همان شهر بصره باشد، زیرا از حضرت علی(ع) روایت شده که رسول‌الله، نام بصره را ذکر کرده و از واقعهٔ جَمَل خبر داده است[۳] و امّا تبوک، محلّی است میان وادی‌القُری و شام، به سال نهم هجری کشور روم با همدستیِ قبایلی نظیر لَخْم و جُذام آهنگ پیکار با لشکر پیامبر(ص) نمود. آن حضرت در موقعیّتی دشوار لشکری فراهم کرد و راهی آن دیار شد. این واقعه به غزوهٔ تبوک شهرت یافته است[۴].]

(۲۰۷۳) **زین سبب تو از ضَریرِ مُهتدی رُو بگردانیدی و تنگ آمدی**

به همین سبب بود که تو از آن نابینای هدایت طلب رخ برتافتی و به تنگ آمدی.

(۲۰۷۴) **که درین فرصت، کم افتد این مُناخ تو ز یارانی و، وقتِ تو فراخ**

این فرصت، کم پیش می‌آید که بتوان سران متکبر قریش را به شنیدن کلام حق فرا خواند. ولی تو از یاران ما هستی و فرصت زیادی نیز داری. [مُناخ در لغت به معنی جایِ خواب شتر است[۵]. در اینجا نخوتِ سران قریش به تکبر شتر تشبیه شده، زیرا همانطور که شتر به راحتی زانو بر زمین نمی‌زند. بزرگان عرب نیز به آسانی آماده استماع کلام حق نمی‌شوند. پس این فرصت را باید غنیمت شمرد.]

---

۱. ر.ک. **لغتنامهٔ دهخدا**، ج ۱۱، ص ۱۲۶.

۲. شهر دیگری به نام بصره در تاریخ ذکر شده که در اقصای مغربِ سوس قرار داشته که بعدها ویران می‌شود. (ر.ک. **معجم‌البلدان**، ج ۱، ص ۶۵۳)

۳. ر.ک. **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۵۰۸ ـ ۵۰۷.

۴. ر.ک. **معجم‌البلدان**، ج ۱، ص ۸۳۵.

۵. **فرهنگ نفیسی**، ج ۵، ص ۳۵۲۰.

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

tarikhema.org

مُزْدَحِم[۱] می‌گردیَم در وقتِ تنگ این نصیحت می‌کنم نَه از خشم و جنگ (۲۰۷۵)

در این وقتِ تنگ، مانع و مزاحم کار من می‌شوی، و من این سخن را از روی اندرز می‌گویم نه از روی غضب و ستیز.

احمدا، نزدِ خدا این یک ضَریر[۲] بهتر از صد قَیْصرست[۳] و، صد وزیر (۲۰۷۶)

ای احمد(ص)، در پیشگاه خداوندی، یک نابینا همچون ابن اُمّ‌مکتوم، بهتر و برتر است از صد قیصر و صد وزیر.

یادِ اَلنّاسُ مَعادِن، هین بیآر معدنی باشد فزون از صد هزار (۲۰۷۷)

این کلام را به یادآور که «آدمیان همانند کان‌ها» هستند. یک کان، بیش از صد هزار کانِ دیگر ارزش دارد. [بنابراین باید به استعدادهای درونی افراد نگاه کرد نه به صورت ظاهر و شوکت و شکوه صوری‌شان. ای بسا شخصی به ظاهر چیزی به حساب نیاید ولی در ارزش باطنی با صدها هزار نفر بزرگ‌نما برابری کند و یا حتی بهتر باشد. مصراع اوّل اشاره است به حدیث: اَلنّاسُ مَعادِنُ تَجِدُونَ خِیارَهُمْ فِی الْجاهِلِیَّةِ خِیارَهُمْ فِی‌الْاِسلامِ اِذا فَقُهُوا[۴]. «مردم همچون کان‌ها و معادن‌اند. برگزیدهٔ آنان به دورهٔ جاهلیت، برگزیدهٔ آنان در اسلام است به شرط آنکه دانای به معارف اسلامی باشند.» پس ملاک، داشتن معرفت است نه حسب و نسب و جاه و جلالِ دنیوی. بنابر این استعداد افراد و مراتب روحی آنان متفاوت است.]

معدنِ لعل و، عقیقِ مُکْتَنِس[۵] بهترست از صد هزاران کانِ مِس (۲۰۷۸)

مثلاً یک معدن‌لعل و عقیق که پنهان و مستورشده باشد، بهتر است از صدها هزار معدن مس.

احمدا، اینجا ندارد مال سود سینه باید پُر ز عشق و درد و دُود (۲۰۷۹)

ای احمد(ص)، در اینجا مال هیچ فایده‌ای ندارد. بلکه دلی آکنده از سوز عشق و درد و

---

۱. مُزْدَحِم: ازدحام کننده و انبوهی کننده. در اینجا مزاحم.
۲. ضَریر: نابینا، کور.
۳. قَیْصر: لقب سلسله‌ای از پادشاهان روم.
۴. احادیث مثنوی، ص ۶۱.
۵. مُکْتَنِس: خس و خاشاک روبنده، پوشنده، روبنده، (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۸ ص ۴۲۶) در اینجا مستور و پوشیده.

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

tarikhema.org

دود باشد. [اشاره به آیهٔ ۸۸ سورهٔ شعراء: يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ. «روزی که مال و فرزندان، کس را سود ندهد، مگر آن که با دلی پاک و زُدوده از غبارِ (کفر و عصیان) به درگاه خدا آید.»]

(۲۰۸۰) اَعْمیِ روشندل آمد، در مَبند پند، او را دِه که حقِّ اوست پند

نابینای روشن‌ضمیر به سوی تو آمد، در به روی او مبند، به او اندرز بده که حقّ او همین است.

(۲۰۸۱) گر دو سه ابله تو را مُنْکِر شدند تلخ کَی گردی چو هستی کانِ قند؟

اگرچه دو سه نفر نادان به انکارِ تو خیزند، چگونه ممکن است تو تلخ شوی؟ زیرا تو معدن قند و شیرینی حقایق و اسرار و صفات پسندیده هستی.

(۲۰۸۲) گر دو سه ابله تو را تهمت نهد حق برای تو گواهی می‌دهد

اگر دو سه نفر نادان، تو را مورد اتّهام قرار دهند، حضرت حق به سود تو گواهی خواهد داد.

(۲۰۸۳) گفت: از اقرارِ عالَم فارغم آنکه حق باشد گواه، او را چه غم؟

حضرت ختمی مرتبت(ص) فرمود: من از اینکه جهانیان بر حقانیت من گواهی دهند، بی‌نیاز و آسوده خاطرم، زیرا کسی که حق، گواه و شاهد او باشد، چه غمی دارد؟

(۲۰۸۴) گر خُفاشی را ز خورشیدی خوری است آن دلیل آمد که آن خورشید نیست

به عنوان مثال، اگر خفّاشی از خورشیدی بهره و لذت ببرد[1]، این دلیل است بر اینکه آن خورشید، خورشید نیست.

(۲۰۸۵) نفرتِ خُفّاشکان باشد دلیل که مَنَم خورشیدِ تابانِ جلیل

خورشید با زبان حال گوید: تنفّر و دوری گُزیدن خفّاش‌های خُرد و ضعیف از تابشِ

---

۱. اکبرآبادی گوید: خور در اینجا به معنی مزه و لذّت است. (شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۷۸)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خورشید دلیل بر اینست که منم خورشید درخشانِ بزرگ.

گر گُلابی را جُعَل[۱] راغب شود آن دلیلِ ناگُلابی می‌کند (۲۰۸۶)

مثال دیگر. هرگاه «سِرگینْ گَردانک» از بوی گُلاب، خوشش بیاید و بدان رغبت پیدا کند، این دلیل است بر اینکه آن گُلاب، واقعاً گُلاب نیست. [زیرا این حیوانِ شبیه سوسک از بوی مدفوع و نامطبوع لذّت می‌برد. رجوع شود به حکایت دبّاغ که از بیت (۲۵۷) به بعد در دفتر چهارم آغاز می‌شود.]

گر شود قلبی خریدارِ مِحَک در مِحَکّی‌اش درآید نقص و شک (۲۰۸۷)

مثال دیگر. هرگاه سکّه‌ای تقلّبی، طالب سنگِ محک شود، باید در درست بودن آن سنگ محک شکّ و تردید کرد. [زیرا اگر سنگ محک، درست و کامل باشد، طلای تقلّبی از ترس رسوایی از روبرو شدن با آن ابا دارد.]

دُزد، شب خواهد، نه روز، این را بدان شبْ نِیَم، روزم که تابَم در جهان (۲۰۸۸)

مثال دیگر، دزد، همیشه خواهان شب است نه روز، زیرا در تاریکی شب می‌تواند اموال این و آن را به یغما برد. پس بدان که من (رسول‌اللّه) شبِ تاریک نیستم، بلکه روزِ جهان افروزم.

فارِقم[۲]، فاروقم[۳] و، غَلْبیروار تا که از من کَه نمی‌یابد گذار (۲۰۸۹)

من به طور دقیق میان حق و باطل، فرق می‌گذارم. درست مانند غربالی هستم که نمی‌گذارم کاهی از من عبور کند.

آرد را پیدا کنم من از سُبُوس تا نمایم کین نُقوش است، آن نفوس (۲۰۹۰)

من آرد را از سبوس جدا می‌کنم، تا به مردم نشان دهم که این گروه اهل صورت و

---

۱. جُعَل: ر. ک. شرح بیت (۲۰۲۴) دفتر اوّل.

۲. فارِق: اسم فاعل به معنی فرق گذارنده، فرق گذارنده میان حق و باطل.

۳. فارُوق: صیغهٔ مبالغه، بسیار فرق گذارنده. خلیفهٔ دوّم به این لقب معروف بود. ر. ک. شرح بیت (۲۲۰۸) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ظاهراند و آن گروه اهلِ معنا و باطن[۱]. وجه دیگر: برای آنکه نشان دهم اینها جسم و کالبد خاکی‌اند و آن‌ها روح و معنا، آرد را از سبوس جدا می‌کنم.]

(۲۰۹۱) من چو میزانِ خدایم در جهان وا نمایم هر سبک را از گران

من در این جهان، ترازوی حضرت حقّام، سبک را از سنگین نشان می‌دهم. [هر سفیهِ سبک‌مغزی را از شخص متین و با وقار باز می‌شناسانم.]

(۲۰۹۲) گاو را داند خدا گوساله‌یی خَر خریداریّ و، در خور کاله‌یی

گوساله، گاو را خدا می‌داند. گوساله، خریداری نادان و گُول است که لایق او همان کالای بی‌مقداری[۲] است که آن را می‌خرد. [در مصراع اوّل، فاعلِ فعلِ «داند» گوساله است. منظور از «خریدار» در اینجا گوساله است که گاو را خدای خود می‌داند، زیرا می‌بیند که گاو، به او غذا می‌دهد و از او حفاظت و نگهداری می‌کند. بنابراین تا وقتی که گوساله، نادان باشد نمی‌تواند به معبود حقیقی راه پیدا کند[۳]. همینطور آدمیان گوساله‌صفت که با چشم ظاهر می‌نگرند، توانگران و امیران و قدرتمندان را همچون معبود لایزال پرستش می‌کنند و همهٔ رفتار و کردار خود را در جهت خشنود کردن آنان شکل می‌دهند و گمان می‌دارند که این قدرت و مکنت، سرمدی و جاودانه است. بدین روی، دست در خون‌ها می‌آلایند و شکم از حقوق ضعیفان می‌آکنند.]

(۲۰۹۳) من نه گاوم، تا که گوساله‌م خَرَد من نه خارم، که اشتری از من چَرَد

من گاو نیستم که مشتری‌ام، گوساله باشد. و نیز خار هم نیستم که شتر از من، خود را پروار سازد.

(۲۰۹۴) او گمان دارد که با من جَور کرد بلکه از آیینهٔ من رُوفت گَرد

آن کس که گمان می‌کند بوسیلهٔ ستیز و عنادش به من ستم کرده، نه، چنین نیست. بلکه

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۷۲۳ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۱۴ و ۵۰۸.
۲. انقروی، کاله را در اینجا به معنای خربزهٔ نارس و کال می‌داند که آدم گول و نادان، آن‌ها را می‌خرد و به خانه می‌برد.
۳. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۱۴.

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

tarikhema.org

او از آیینهٔ قلب من گرد و غبار را زدوده است. [زیرا انکار و دشمنی او با من نه تنها جفا نیست بلکه عین صفاست، زیرا کمالات مرا به ظهور می‌رساند و نقایص و معایب آنان را نیز نشان می‌دهد[۱]. دیگر آنکه ستیز او باعث می‌شود که یقین کنم که میان من و آن شریر تجانسی نیست. حکایت بعدی این معنا را بسط می‌دهد.]

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۷۸.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

تملّق کردنِ دیوانه، جالینوس را، و ترسیدنِ جالینوس

خلاصهٔ داستان

روزی جالینوس به یکی از شاگردان خود می‌گوید: برو فلان دارو را برای من بیاور تا خودم را معالجه کنم. او می‌گوید: ای استاد بزرگ، آن دارو که مخصوص معالجهٔ دیوانگان است و شایستهٔ شما نیست! جالینوس می‌گوید: قضیّه اینست که امروز با دیوانه‌ای روبرو شدم. ساعتی در من با شادمانی نگریست و به من چشمک زد و مزاح کرد. حالا با خود می‌اندیشم اگر میان من و او همخوانی و تجانسی نبود، با من چنین رفتار دوستانه‌ای نمی‌کرد.

* * *

مأخذ آن حکایت ذیل است:

شنیدم که محمّد بن زکریای رازی همی آمد با قومی از شاگردان خویش، دیوانه‌یی در پیش ایشان افتاد، در هیچکس ننگریست مگر در محمّد زکریّا و در روی او نیک نگاه کرد و بخندید محمّد زکریّا با خانه آمد و مطبوخِ اَفْتیمون بفرمود پختند و بخورد. شاگردان پرسیدند که چرا ای حکیم این مطبوخ همی خوری؟ گفت: از بهرِ خندهٔ آن دیوانه که تا وی از جملهٔ سودای خویش جزوی در من ندید با من نخندید[1].

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۶۶.

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مصاحبت و همنشینی عموماً میان افراد همگون برقرار می‌شود، افراد ناهمگون یکدیگر را دفع می‌کنند و هیچگونه همراهی و رفاقتی میان آنان حاکم نمی‌شود. پس هرگاه شریران به کسی اظهار تمایل و علاقهٔ به برقراری روابط کردند باید اندیشناک شود و این مطلب را نزد خود بررسی کند که آیا تجانسی میان او و آنان وجود دارد یا موضوع چیز دیگری است. به هر حال شخصیت فرد را می‌توان از دوستانش شناخت.

* * *

(۲۰۹۵) گفت جالینوس[۱] با اصحابِ خَود مر مرا تا آن فلان دارو دهد

جالینوس حکیم به یاران خود گفت: یکی از شما آن فلان دارو را به من بدهد.

(۲۰۹۶) پس بدو گفت آن یکی: ای ذُوفُنون این دوا خواهند از بهرِ جُنون

پس یکی از اصحابش به او گفت: ای دانای هنرمند، این دارو برای درمان دیوانگی است.

(۲۰۹۷) دُور از عقلِ تو، این دیگر مگو گفت: در من کرد یک دیوانه رُو

این سخن از عقل و خردمندی تو به دور است، دیگر چنین حرفی را مزن. جالینوس گفت: آخر امروز دیوانه‌ای به من روی آورد.

(۲۰۹۸) ساعتی در رویِ من خوش بنگرید چشمکم زد، آستینِ من دَرید

آن دیوانه لحظاتی به روی من با خوشحالی نگریست، و به من چشمک زد و آستینم را پاره کرد. [برخی به جای «درید» «کشید» آورده‌اند[۲].]

(۲۰۹۹) گر نه جنسیّت بُدی در من از او کَی رخ آوردی به من آن زشت‌رُو؟

اگر میان من و او همخوانی و تجانسی نبود، کی آن زشت صورت به من روی می‌آورد؟

---

۱. جالینوس: ر.ک. شرح بیت (۲۴) دفتر اوّل.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۷۲۶ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۱۵.

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

tarikhema.org

گر نه دیدی جنسِ خود، کَی آمدی؟ کَی به غیرِ جنس، خود را بر زدی؟ (۲۱۰۰)

اگر او تجانسی میان خود و من نمی‌دید کی به سراغ من می‌آمد؟ و کی خود را قرین و همراه کسی می‌کرد که با او تجانسی ندارد؟

چون دو کس برهم زند، بی‌هیچ شک در میانْشان هست قدرِ مشترک (۲۱۰۱)

وقتی که دو نفر قرین و همراه یکدیگر شوند، مسلّماً در میان آن دو نقاط مشترکی وجود دارد.

کَی پَرَد مرغی مگر با جنسِ خَود؟ صحبتِ ناجنس، گور است و لَحَد (۲۱۰۲)

به عنوان مثال، چگونه ممکن است که پرنده‌ای با پرنده‌ای دیگر پرواز کند که همجنس او نباشد؟ زیرا مصاحبت با ناجنس مانند گور و لحد است. یعنی دوست ناباب، حیات حقیقی را از آدمی سلب می‌کند و او را به مرتبهٔ مردگان تنزّل می‌دهد. در واقع شخصیت او را نابود می‌کند. [مولانا در دفتر اوّل بیت (۸۹۶ ـ ۸۹۲) مسأله تجانس را مطرح کرده است.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

سببِ پریدنِ مرغی با مرغی که جنسِ او نبود

خلاصهٔ داستان

فرزانه‌ای دانا گفت: روزی در بیابان زاغی را دیدم که با لکلکی همراه است. شگفت‌زده شدم و با خود گفتم از چه رو این دو همراه و همدوش یکدیگر شده‌اند؟ چه وجه اشتراکی میان آن دو وجود دارد؟ به هر حال در اطراف این مسأله به جستجو پرداختم و وقتی نزدیک آن دو رسیدم، دیدم پای هر دوی آنها لنگ است.

* * *

مأخذ آن روایتی است که استاد فروزانفر از متن عربی **احیاءالعلوم**، ج ۲، ص ۱۱۲، نقل کرده[1] که خلاصهٔ ترجمهٔ فارسی آن اینست: مالک بن دینار گوید: آدمیان نیز همچون پرندگان‌اند. دو پرنده، همپرواز نمی‌شوند، مگر آنکه پیوندی میان آن‌ها باشد. روزی کلاغی را دیدم که با کبوتری همراه شده. شگفت زده شدم و با خود گفتم: چگونه است که این دو با اینکه همجنس و هم شکل نیستند، همبسته و همراه یکدیگرند؟ وقتی که آن دو به پرواز درآمدند دیدم که هر دوی آنها لَنگ‌اند.

*

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۶۶.

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مولانا در این حکایت نیز مسألهٔ تقارن و تجانس را طرح کرده است. او می‌گوید اگر موجودی برتر با موجودی فروتر همدوش و همراه شوند قطعاً از وجهی با هم نقطهٔ مشترک پیدا کرده‌اند. اگر پرندهٔ روح انسان علیل و شکسته شود با فرومایگان که طبعی زمینی دارند دمساز خواهد شد.

* * *

(۲۱۰۳) آن حکیمی گفت: دیدم در تَکی می‌دویدی زاغ با یک، لَکْلَکی

حکیمی چنین حکایت کرد: در بیابانی دیدم که لکلکی با زاغی همراه شده است.

(۲۱۰۴) در عجب ماندم، بجُستم حالشان تا چه قدرِ مُشترک یابم نشان

از این صحنه شگفت زده شدم و به جستجو در حال و وضعیت آن دو پرداختم تا نشانه‌ای از آن قدر مشترک و علّت همراهی و مصاحبت آن دو پیدا کنم.

(۲۱۰۵) چون شدم نزدیک، من حیران و دَنگ خود بدیدم هر دوان بودند لنگ

وقتی که من با حیرت و مَنگی به آنان نزدیک شدم، دیدم که هر دوی آنها لنگ هستند. یعنی شکسته بال بودند و نمی‌توانستند پرواز کنند.

(۲۱۰۶) خاصه شهبازی که او عرشی[۱] بُوَد با یکی جغدی که او فرشی[۲] بُوَد

مخصوصاً شاهبازی که در اوج آسمان به پرواز در می‌آید، با جغدی همراه شده که جایگاهش زمین است.

(۲۱۰۷) آن یکی خورشیدِ عِلّیین[۳] بُوَد وین دیگر خُفاش کز سِجّین[۴] بود

آن یکی آفتابی است از جهان برین و آن دیگری خفّاشی است از چاه دوزخ. [مقایسه‌ای است تمثیلی میان اهل حق و اهل هوی.]

---

۱ و ۲. عَرشی و فرشی: هر دو با یای نسبت است. یعنی آسمانی و زمینی.

۳ و ۴. علّیین و سِجّین: ر. ک. شرح بیت (۶۴۱) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آن یکی نوری، ز هر عیبی بَری وین یکی کوری، گدایِ هر دَری (۲۱۰۸)

آن یکی نوری است که از هر عیب و نقصی عاری و منزّه است، و این یکی نابینایی است که در هر خانه‌ای گدایی می‌کند.

آن یکی ماهی که بر پروین زند وین یکی کِرمی که بر سرگین زند (۲۱۰۹)

آن یکی در مَثَل مانند ماهی است که بالاتر از ثریّا قرار گرفته، و این یکی همانند کرمی است که در پشکل فرو رفته است. [**پروین**، ر. ک. بیت (۳۹۹۲) دفتر اوّل.]

آن یکی یوسف‌رُخی، عیسی‌نَفَس[1] وین یکی گُرگیّ و، یا خر با جَرَس (۲۱۱۰)

آن یکی در مَثَل مانند حضرت یوسف(ع) زیبا رخسار و عیسی‌دم است، و این یکی مانند گرگ و یا خری است که بر گردن، زنگوله دارد.

آن یکی پَرّان شده در لامکان وین یکی در کاهدان، همچون سگان (۲۱۱۱)

آن یکی درعالم بی‌مکان ونامحدودجان پروازمی‌کند،واین یکی مانندسگ‌هادرکاهدان‌می‌ماند.

با زبانِ معنوی، گُل با جُعَل این همی گوید که ای گنده بَغَل (۲۱۱۲)

گُل با زبانِ حال و معنا به «سِرگینْ گردانَک» می‌گوید: ای که زیر بغلت بوی بد می‌دهد.

گر گریزانی ز گُلشن بی‌گُمان هست آن نفرت کمالِ گُلستان (۲۱۱۳)

اگر تو از گلستان می‌گریزی و از آن نفرت داری، این گریز و نفرت، مسلّماً دلیل بر اینست که گلستان جای با کمالی است.

غیرتِ من بر سَرِ تو دُورْباش[2] می‌زند کای خَس، از اینجا دُور باش (۲۱۱۴)

غیرت من بر سر تو مانند چوبی است که در دست مأموران حکومتی است. و با زبان

---

۱. عیسی نَفَس: عیسی دم، ر. ک. شرح بیت (۷۹۴) دفتر اول.

۲. دُورباش: نیزهٔ دوشاخه‌داری چوبی مرصّع که در قدیم پیشاپیش شاهان می‌برده‌اند تا مردم بدانند که پادشاه می‌آید و خود را به کنار کشند. (معین، ج ۲، ص ۱۵۷۴)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حال چنین می‌گوید: ای فرومایه از اینجا دور شو.

(۲۱۱۵) ور بیآمیزی تو با من ای دَنی این گمان آید که از کانِ منی

ای فرومایه اگر تو با من درآمیزی و همنشین من شوی، این گمان پیش می‌آید که تو نیز از اصل و گوهر من هستی.

(۲۱۱۶) بلبلان را جای می‌زیبد چَمَن مَر جُعَل را در چَمین[1] خوشتر وطن

می‌سزد که بلبلان در چمنزار زندگی کنند، ولی خوش‌ترین جا برای سِرگینْ گَردانَک، گَنداب است.

(۲۱۱۷) حق مرا چون از پلیدی پاک داشت چون سزد بر من پلیدی را گماشت؟

از آنرو که حق‌تعالی مرا از ناپاکی پاک و مطهّر کرد، پس چگونه ممکن است ناپاکی را به سوی من فرستد و آن را بر من گمارد؟

(۲۱۱۸) یک رگم زیشان بُد و، آن را بُرید در من آن بَدْرَگ[2] کجا خواهد رسید؟

یک رگ من از آنان بود که حضرت حق، آن را از من بُرید. آن ناسازگار چگونه به من خواهد رسید؟ [انسان کامل، که از نفس و هویٰ پاک و مطهّر است، قبل از رسیدن بدین مقام از حیث بشری و شکل ظاهر، مقیّد به برخی از انگیزه‌های حسّی بوده که آن را نیز تحت ریاضت‌ها و تزکیه‌ها از خود دور داشته است.]

(۲۱۱۹) یک نشانِ آدم آن بود از ازل که مَلایک سَر نهندش از محل

یکی از نشانه‌های آدم از ازل این بود که فرشتگان می‌بایست در برابر او به سجده روند.

(۲۱۲۰) یک نشانِ دیگر آنکه آن بِلیس نَنْهَدش سَر که مَنَم شاه و، رَئیس

نشان دیگر آن بود که شیطان به او سجده نکرد و گفت: منم پادشاه و پیشوا.

---

۱. چَمین: ر. ک. شرح بیت (۱۰۸۶) دفتر اوّل.

۲. بَدْرَگ: ر. ک. شرح بیت (۲۸۷۳) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لیک اگر ابلیس هم ساجد شدی او نبودی آدم، او غیری بُدی (۲۱۲۱)

تازه اگر ابلیس هم به حضرت آدم(ع) سجده می‌کرد، او دیگر آدم نبود. بلکه ماهیتی دیگر داشت. یعنی در این صورت، همسنخ ابلیس بود.

هم سجودِ هر مَلَک، میزانِ اوست هم جُحودِ آن عدوّ، بُرهانِ اوست (۲۱۲۲)

هم سجده کردن فرشتگان نشان فضل و برتری او بود، و هم ستیز و عناد ابلیس دلیلی بود بر حقانیت و صداقت او.

هم گواهِ اوست اقرارِ مَلَک هم گواهِ اوست کُفرانِ سَگَک (۲۱۲۳)

هم اقرار و اعتراف فرشتگان، گواه حقانیت اوست و هم ناسپاسی و انکار آن سگِ حقیر (ابلیس) گواهی بر فضیلت و برتری اوست.

تتمّهٔ اعتمادِ آن مغرور، بر تملّقِ خرس

شخص، خُفت و خرس می‌راندی مگس وز ستیز آمد مگس زُو بازپس (۲۱۲۴)

آن زورمند نادان خوابید و خرس از روی او مگسان را می‌راند. ولی مگس از روی سماجت دوباره روی آن مرد می‌نشست.

چند بارش راند از رویِ جوان آن مگس زو باز می‌آمد دَوان (۲۱۲۵)

خرس چندین بار مگس‌ها را از روی آن جوان راند، ولی باز مگس‌ها به سوی او باز می‌گشتند.

خشمگین شد با مگس خرس و، برفت برگرفت از کوه، سنگی سخت زَفْت (۲۱۲۶)

خرس از دست مگس‌ها خشمگین شد و رفت از کوه، سنگی ستبر برداشت.

سنگ آورد و، مگس را دید باز بر رُخِ خفته گرفته جایْ‌ساز[1] (۲۱۲۷)

خرس، سنگ را آورد و دید که دوباره مگس روی آن مردِ خفته نشسته است.

---

۱. جایْ‌ساز گرفتن: مستقر شدن، قرار گرفتن.

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

tarikhema.org

(۲۱۲۸) بـــرگرفت آن آســیاسنگ و بـزَد بر مگس تا آن مگس واپس خزد

خرس، آن سنگ آسیا را بلند کرد و روی مگس فرو کوبید تا مگس دور شود.

(۲۱۲۹) سنگ، رویِ خُفته را خشخاش کرد این مَثَل بر جُمله عالَم فاش کـرد

سنگ ستبر، صورت آن مرد خفته را مانند خشخاش خُرد کرد. و این مَثَل را در میان مردم جهان بر سر زبان‌ها انداخت و رواج داد.

(۲۱۳۰) مِهرِ ابله، مِهرِ خـرس آمـد یـقین کینِ او مِهرست و، مِهرِ اوست کین

دوستی احمق، مسلّماً همان دوستی خرس است. دشمنی احمق، دوستی، و دوستی او دشمنی است.

(۲۱۳۱) عهدِ او سُست است و ویران وضعیف گفتِ او زَفْت و، وفایِ او نـحیف

پیمان احمق، سست و نااستوار است و سخن او بزرگ و پیمان او لاغر و زار است.

(۲۱۳۲) گر خورَد سوگند هم، باور مکُـن بشکـــند ســـوگند مـردِ کـژسُخُن

اگر آدم احمق سوگند هم که بخورد نباید حرفش را باور کنی، آدمی که سخن دروغ و نادرست می‌زند هرگز به پیمان خود وفادار نمی‌ماند.

(۲۱۳۳) چونکه بی‌سوگند، گفتش بُد دروغ تو مَیُفْت از مکر و سوگندش به دوغ[1]

چون که سخن احمق، پیش از سوگند دروغ است، مبادا بر اثر نیرنگ و سوگند او فریفته شوی.

(۲۱۳۴) نفسِ او میرست و، عقلِ او اسـیر صد هزاران مُصْحَفش خود خورده گیر

نفس او امیر و فرمانرواست، ولی عقل او ذلیل و اسیر است. تو فرض کن آن احـمق، صدها هزار بار به قرآن سوگند یاد کند. [باز هم هیچ فایده‌ای ندارد و او به عـهد خـود وفـا نمی‌کند.]

---

۱. دُوغ: امیال باطل، خواهش‌های بیهوده، لهو و بازی. (ر. ک. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۴، ص ۵۸۷)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چونکه بی‌سوگند، پیمان بشکند گر خورد سوگند هم آن بشکند (۲۱۳۵)

او که بدون سوگند عهد خود را می‌شکند، پس اگر سوگند هم بخورد باز عهد خود را خواهد شکست.

زآنکه نفس، آشفته‌تر گردد از آن که کُنی بندش به سوگندِ گِران (۲۱۳۶)

زیرا که نفس امّاره را اگر با سوگند محکم و غلیظ به زنجیرکشی، آشفته‌تر و پریشانتر می‌شود. [با قَسَم دادن نمی‌توان نفس امّاره را مهار کرد. باید برنامه سلوک داشت.]

چون اسیری بند بر حاکم نهد حاکم آن را بر دَرَد، بیرون جَهَد (۲۱۳۷)

به عنوان مثال، هرگاه اسیری فرمانروا و امیری را به بند کشد، آن امیر، بند را پاره می‌کند و رهایی می‌یابد.

بَر سَرَش کوبد ز خشم، آن بَند را می‌زَنَد بر رویِ او، سوگند را (۲۱۳۸)

همانطور که امیر از روی خشم و غضب، آن بند را بر سر اسیر و بنده می‌کوبد، نفس امّاره نیز آن سوگند را به روی آن شخص ضعیف‌العقل و احمق می‌کوبد. [اسیر، در این دو بیت، کنایه از عقل و «حاکم» کنایه از نفس امّاره است[1].]

تو ز اُوفُوا بِالْعُقُودش دست شو اِحْفَظُوا اَیْمانَکُمْ با او مگو (۲۱۳۹)

تو ای خردمند به احمقان مگو: «به عهد خود وفا کنید.» و باید از گفتن این سخن به او دست برداری. نیز به احمقان مگو: «سوگندهای خود را نگه دارید.» [زیرا آدم احمق، ذاتاً نمی‌تواند به پیمان خود وفادار مانَد. مصراع اوّل اشاره است به بخش اوّل آیهٔ ۱ سورهٔ مائده: یا اَیُّهَاالَّذینَ آمَنُوا اُوفُوا بِالْعُقُودِ... «ای کسانی که ایمان آورده‌اید به پیمان‌های خود وفادار مانید...» مصراع دوّم نیز اشاره است به بخشی از آیهٔ ۸۹ سورهٔ مائده:... وَاحْفَظُوا اَیْمانَکُمْ... «...و سوگندهای خود را نگه دارید...»]

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۰۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۱۴۰) وآنکه دانَد عهد بـا کـه مـی‌کند تن کند چون تار و، گِـردِ او تَـنَد

ولی کسی که می‌داند با چه کسی پیمان می‌بندد، کالبد مادّی خود را همانند رشته‌ای باریک می‌کند و دورادور آن پیمان می‌بندد. [هرچند در وفای به عهد، نحیف و نزار شود، باز دست از عهد خود برنمی‌دارد. از عیش تن و پروار بدن می‌گذرد تا به پیمان خود وفادار مانَد. خاصّه که این پیمان، پیمان ازلی و میثاق فطری با حق‌تعالی باشد. حکایت بعدی ناظر بدین مطلب است.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رفتنِ مصطفی (عَلَیْهِ السَّلام) به عیادتِ صحابیِ رنجور و بیانِ فایدهٔ عیادت

خلاصهٔ داستان

یکی از صحابه بیمار شده بود. پیامبر(ص) به عیادت او رفت تا از وی دلجویی کند. همینکه بیمار نگاهش به رسول‌الله افتاد درد و رنجوریش بهبود یافت و خدا را سپاس گفت و بیماری و کسالت خود را موهبتی ربّانی دانست، چه بواسطهٔ این بیماری، پیامبر(ص) را در منزل خود زیارت می‌کرد. پیامبر(ص) ضمن احوالپرسی، از او سؤال کرد تو در حالت غلبهٔ نفس اماره، چه دعایی به زیان خود کرده‌ای؟ آن بیمار ابتدا به خاطرش نیامد که چه دعایی کرده، ولی با مدد از همت و عنایت رسول‌اللّه(ص) به یاد آورد و گفت: من گناهی مرتکب شدم و از حق‌تعالی درخواست کردم که عذاب و کیفر آن گناه را به جای قیامت در همین دنیا به من بچشاند تا در آن دنیا آسوده شوم. از اینرو دچار پریشانی روحی و جسمی شدم، تا اینکه عنایت تو مرا از مهلکهٔ این پریشانی برهانید. رسول‌اللّه به او سفارش کرد که دیگر از این قبیل دعاها نکند، بلکه هماره از حق‌تعالی چنین درخواست کند: خداوندا مشکل مرا آسان ساز. در دنیا و آخرت نیکی عطا فرما.

* * *

مأخذ این داستان، روایت ذیل است: از اَنس روایت شده[1] که رسول خدا ـ درود و سلام

---

۱. ر. ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۶۷ ـ ۶۶. متن عربی روایت مذکور را برای استفادهٔ عموم ترجمه کردیم.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خدا بر او باد ـ یکی از یاران خود را دید که مانند جوجه‌ای نحیف و لاغر شده است. بـه او گفت: آیا تو این حال را از حق‌تعالی درخواست کرده‌ای؟ گفت: آری، گفته بودم: خداوندا مرا در قیامت کیفر مکن، بلکه در همین دنیا کیفرم ده. پیامبر(ص) فرمود: سـبحان‌اللـه تـو تـاب آن نداری. بلکه باید بگویی: خداوندا در دنیا و آخرت نیکی‌مان ده و از عذاب دوزخ برهانمان.

❊

این حکایت از حکایات طویل مثنوی است که تا بیت (۲۵۵۳) ادامه یافته است. امّا به سبب افادات و انتقالات مختلف مولانا، ضرورتاً شش حکایت در اثنای آن آمده است. ایـن حکایت دو مقصود عمده را بیان داشته: ضرورت حفظ عهد و پیمان و عدم ظرفیت آدمی در تحمّل عذاب آخرت در نشئهٔ دنیوی.

❊ ❊ ❊

(۲۱۴۱) **از صحابه خواجـه‌یی بـیمار شـد واندر آن بیماریَش چُون تار شـد**

از اصحاب حضرت رسول‌الله(ص)، بزرگی بیمار شد، و به سبب بیماری، بسیار نحیف و لاغر شد.

(۲۱۴۲) **مـصطفی آمـد عـیادت سـویِ او چون همه لطف و کرم بُد خویِ او**

حضرت مصطفی(ص) به عیادت آن بیمار رفت، زیرا خوی و عادت او سراسر مهربانی و بزرگواری بود.

(۲۱۴۳) **در عـیادت رفـتنِ تـو فـایده‌ست فایدهٔ آن بـاز بـا تـو عـایده‌ست**

در رفتن به عیادت بیمار فایده وجود دارد و آن فایده به خودت باز می‌گردد.

(۲۱۴۴) **فایدهٔ اوّل کـه آن شـخصِ عـلیل بوک قطبی بـاشد و، شـاهِ جـلیل**

فایدهٔ اوّل اینست که شاید آن شخصِ بیمار، قطبی و یا شاه بزرگی باشد.

(۲۱۴۵) **ور نـباشد قـطب، یـارِ رَه بُـوَد شَـه نـباشد، فـارِسِ اِسْـپَه بُـوَد**

و اگر فرضاً آن بیمار، قطب هم که نباشد، دست کم رفیقِ طریق که هست. و اگر شاه نباشد، سوارِ سپاه که هست.

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

tarikhema.org

پس صِلهٔ[1] یارانِ رَه لازم شمار هر که باشد، گر پیاده، گر سوار (۲۱۴۶)

پس باید پیوند و رفت و آمد با همراهان را لازم شماری، این همراه هر کس که هست باشد، چه پیاده و چه سواره. یعنی خوی آدمی باید چنان باشد که فقط با بزرگان رابطه برقرار نکند، بل فرودستان جامعه را نیز دلجویی کند.

ور عدو باشد، همین احسان نکوست که به احسان بس عدو گشته است دوست (۲۱۴۷)

تازه اگر بیمار، دشمن هم که باشد، احسان در حقّ او خوب و بجاست، زیرا بسیاری از دشمنان بوسیلهٔ احسان و نیکی به دوست تبدیل می‌شوند. [هیچ سلاحی نیرومندتر از سلاح دوستی و محبّت نیست. «از محبت خارها گُل می‌شود.»]

ور نگردد دوست، کینش کم شود زانکه احسان، کینه را مَرْهَم شود (۲۱۴۸)

و فرضاً اگر دشمن، دوستِ آدمی نشود، دست کم از کینه و دشمنی‌اش کاسته می‌گردد، زیرا نیکی و احسان، داروی دشمنی‌ها است.

بس فواید هست غیرِ این ولیک از درازی خایفم، ای یارِ نیک (۲۱۴۹)

در عیادت بیمار، فواید بیشمار دیگری نیز هست، ولی ای یار نیکو من از طولانی شدن کلام می‌ترسم.

حاصل این آمد که یارِ جمع باش همچو بُتگر از حَجَر یاری تراش (۲۱۵۰)

حاصل کلام اینست که یارِ جمع باش، یعنی با جمعیتِ دوستان نشست و برخاست کن، و مانند بت‌تراش از سنگ برای خودت دوستی بتراش. [اگر سالک در امر سلوک همراه سالکان دیگر باشد در کار سلوک موفق‌تر خواهد بود تا آنکه منفرداً حرکت کند. مصراع دوم در ضرورت دوست حقیقی یافتن است.]

زآنکه انبوهی و جمعِ کاروان رَه‌زنان را بشکند پشت و سِنان (۲۱۵۱)

زیرا کثرت کاروان و اجتماع آنان، پشت و نیزهٔ حرامیان را می‌شکند.

---

۱. صِله: پیوند.

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

tarikhema.org

(۲۱۵۲) چون دو چشمِ دل نداری ای عَنود که نمی‌دانی تو هیزم را ز عُود

ای ستیزه‌گر. تا وقتی که تو دو چشمِ دل نداری، نمی‌توانی هیزم را از عود تمیز دهی.

(۲۱۵۳) چونکه گنجی هست در عالَم، مَرَنج هیچ ویران را مدان خالی ز گنج

تا وقتی که در این جهان، گنج وجود دارد، آزرده‌خاطر مباش، و هیچ ویرانه‌ای را خالی از گنج تصوّر مکن.

(۲۱۵۴) قصدِ هر درویش می‌کُن از گزاف چون نشان یابی به جِدّ می‌کُن طواف

به هر درویش تهی‌دستی بسیار خدمت کن، همینکه نشانه‌ای در او دیدی با سعی و تلاش تمام دورش بگرد.

(۲۱۵۵) چون تو را آن چشمِ باطن‌بین نبود گنج می‌پندار اندر هر وجود

وقتی که چشم باطن‌بین نداری، پس چنان پندار که در هر وجودی گنجی نهفته است.

[سه بیت اخیر بیانی است از ضرورت یافتنِ راهنمای لایق در امر سلوک. پس می‌گوید برای یافتن چنین شخصی دست از تلاش مدار و نومید هم مشو. تا آنکه بالاخره با عنایت الهی او را خواهی یافت.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

وحی کردنِ حق تعالی به موسی (عَلَیْهِ‌السَّلام)
که چرا به عیادتِ من نیامدی؟

خلاصهٔ داستان

روزی از بارگاه الهی به حضرت موسی(ع) عتاب شد که چرا وقتی بیمار شدم به عیادت من نیامدی؟ موسی(ع) عرض کرد: پروردگارا تو که از هر نقص و عیبی منزّهی، بیماری چیست که تو را دچار کند؟ من مقصود تو را درک نتوانم کردن، تو خود، مقصود را بیان فرما. حق‌تعالی فرمود: یکی از بندگان خاص من بیمار شده، مگر نمی‌دانی که او منم؟

❊ ❊ ❊

مأخذ این داستان، روایتی است که در شرح بیت (۱۷۳۸) همین دفتر آمده است.

❊

حکایت فوق، بیانگر اصل عرفانیِ «اتحاد ظاهر و مظهر» است. برای توضیح آن رجوع شود به شرح بیت (۱۷۳۷)همین دفتر.

❊ ❊ ❊

آمد از حق سویِ موسی این عتاب　　کِای طلوعِ ماه دیده تو ز جیب　　(۲۱۵۶)

از بارگاه الهی به موسی این خطابِ پُر عتاب در رسید که: ای کسی که تابش ماه را از

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

tarikhema.org

گریبان خود دیده‌ای. [اشاره به معجزهٔ یدبیضاء، طبق قاعدهٔ اماله، باید عتاب را به صورتِ عِتیب خواند تا قافیه مناسب آید. ر.ک. شرح بیت (۶۶۹) دفتر اوّل.]

(۲۱۵۷) مُشْرِقت کردم ز نورِ ایزدی من حقم، رنجور گشتم، نآمدی

من با نور الهی، تو را تابان کردم. منم حق، بیمار شدم، به عیادت من نیامدی. [مصراع دوّم اشاره به حدیثی است که در شرح بیت (۱۷۳۸) همین دفتر آمده است.]

(۲۱۵۸) گفت: سُبْحانا تو پاکی از زیان این چه رمزست؟ این بکن یا رب بیان

حضرت موسی(ع) عرضه داشت: ای خداوند پاک از هرگونه نقصان و کاستی، تو از هر زیان و گزندی منزّهی. این چه رازی است؟ این راز را بیان بفرما.

(۲۱۵۹) باز فرمودش که در رنجوریَم چُون نپُرسیدی تو از رویِ کَرَم؟

حضرت حق‌تعالی دوباره به موسی فرمود: در ایّامِ بیماری من چرا از روی کرم و جوانمردی به عیادت من نیامدی و حال مرا نپرسیدی؟

(۲۱۶۰) گفت: یا رب نیست نُقصانی تو را عقل گُم شد، این سخن را برگُشا

حضرت موسی عرضه داشت: پروردگارا، تو کاستی و نقصانی نداری. و عقلم در این خصوص سرگشته و حیران شده. پس خدایا معنی و مقصود از این کلام را بیان بفرما.

(۲۱۶۱) گفت: آری بندهٔ خاصِ گُزین گشت رنجور، او مَنَم، نیکو ببین

خداوند فرمود: بله، یکی از بندگان خاص و برگُزیدهٔ من بیمار شده، او در حقیقت منم، این نکتهٔ دقیق را خوب بنگر.

(۲۱۶۲) هست معذوریش، معذوریِّ من هست رنجوریش، رنجوریِّ من

معذور بودن او، در واقع، معذور بودن من است و بیماری او نیز بیماری من.

(۲۱۶۳) هرکه خواهد همنشینیِّ خدا تا نشیند در حضورِ اولیا

هرکس می‌خواهد با خدا همنشینی کند، باید با اولیاءالله همنشینی کند. [رجوع شود به

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

tarikhema.org

بیت (۱۵۳۸) دفتر اول.]

از حضورِ اولیا گر بِسکُلی[1] تو هلاکی ز آنکه جزوِ بی‌کُلی (۲۱۶۴)

اگر تو از محضر اولیاءالله، جدا شوی و از مصاحبت ایشان، بِبُری، قطعاً هلاک خواهی شد، زیرا که تو جزوِ فاقدِ کُلّی.

هر که را دیو از کریمان وا بَرَد بی‌کسش یابد، سرش را او خَورَد (۲۱۶۵)

هرکس را که شیطان از محضر بزرگان حق دور سازد، او را تنها گیر می‌آورد و سرش را می‌خورد.

یک بَدَسْت[2] از جمع رفتن یک زمان مکرِ شیطان باشد، این نیکو بدان (۲۱۶۶)

اگر در یک آن به اندازهٔ یک وجب از اولیاءالله دور شوی، نیک بدان که این امر، از نیرنگ شیطان سرچشمه گرفته است. [ابیات اخیر بر لزوم داشتن پیر راهنماست.]

---

۱. بِسکُلی: جدا شوی، بریده شوی. از مصدرِ سِکُلیدن.

۲. بَدَست: وجب. فاصله سرانگشتِ کوچک تا سرانگشتِ شست وقتی که پنجه کاملاً باز شود.

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

tarikhema.org

تنها کردن باغبان
صوفی و فقیه و علوی را از همدیگر

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

خلاصهٔ داستان

باغبانی وارد باغ خود می‌شود و می‌بیند که سه نفر در باغ هستند. این سه نفر عبارت بودند از یک فقیه و یک سیّد و یک صوفی. باغبان نگران می‌شود و خیال می‌کند که اینان، دزد و حرامی‌اند. پیش خود می‌گوید: من می‌توانم ثابت کنم که این سه نفر به باغم تجاوز کرده‌اند، ولی نمی‌توانم یک‌تنه با آنان مقابله کنم، زیرا آنها جمع متشکل‌اند و من تنها. سرانجام چاره‌ای اینگونه می‌اندیشد: نخست این سه نفر را از یکدیگر جدا می‌کنم و سپس حق هر کدام را کف دستشان می‌گذارم. از اینرو پیش می‌رود و با خوشرویی به صوفی می‌گوید: برای اینکه از تفرّج در این باغ لذّت بیشتر ببرید، برو از اتاق من در انتهای باغ، گلیمی بیاور. صوفی بیدرنگ برمی‌خیزد و حرکت می‌کند و در لابلای درختان ناپدید می‌شود. باغبان در این موقع به فقیه و سیّد روی می‌کند و می‌گوید: تو فقیهِ ما هستی و این هم سیّد علویِ ما. ما مردم به برکت فتواهای تو زندگی می‌کنیم، این سیّد هم، از سُلالهٔ خاندان نبوّت است و نزد ما بسی احترام دارد. ولی دیگر این صوفیِ شکمْ‌پرست کیست که با شما بزرگان همنشین شده؟! وقتی باغبان می‌بیند که افسونش مؤثّر افتاده و دل آن دو را نسبت به همراه خود سرد کرده است، چوبی ستبر به دست می‌گیرد به سراغ صوفی می‌رود و او را تنها می‌یابد و تا می‌تواند او را مضروب می‌کند به طوری که پیکر نیمه‌جانش بر زمین می‌افتد. سپس باغبان نزد فقیه و

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سیّد بازمی‌گردد و به سیّد می‌گوید: آقا سیّد! در اتاق من نان‌های نازک و خوبی هست. برو به نوکرم بگو که آن نان‌ها را همراه با مرغابی بریان برایمان بفرستد تا شکمی سیر کنیم. سیّد می‌رود و فقیه تنها می‌ماند. در این لحظه باغبان روی به او می‌کند و می‌گوید: ای فقیه والامقام! برای ما مسلّم است که تو فقیهی بزرگواری، ولی این سیّد کیست که همراه تو شده؟! تازه معلوم هم نیست که واقعاً سیّد باشد. سخنان او فقیه را تحت تأثیر قرار می‌دهد. باغبان بلافاصله به دنبال سیّد می‌رود و تا حدّ توان او را نیز مضروب می‌کند. وقتی که باغبان خیالش از جانب سیّد هم راحت می‌شود، سراغ فقیه می‌رود و به او نهیب می‌زند: آهای مردک، تو فقیهی؟! به کدام دلیل و اجازه‌ای وارد باغ مردم شده‌ای؟! در اینجا فقیه متوجّه نقشهٔ باغبان می‌شود و در می‌یابد که همهٔ این گفتارهای فریبنده برای جدا کردن آن سه نفر از یکدیگر بوده است. پس می‌گوید: ای باغبان بزن که باید بزنی. اینست سزای کسی که از یاران خود جُدا شود.

* * *

مأخذ این داستان، حکایتی است در **جوامع الحکایات**، باب۲۵ از قسم اوّل[1]: حکایت آورده‌اند که چهار کس را از اصناف مردمان در باغی رفتند و به خوردن میوه مشغول شدند؛ یکی از آن جمله، دانشمندی بود، و دیگری را علوی و سوّم لشکری و چهارم بازاری. خداوندِ باغ درآمد و دید که بسیار میوه تلف می‌کردند و مردی زیرک بود و با خود می‌اندیشید که ایشان چهار کس‌اند و من با هر چهار بر نتوانم آمد و پس روی به ایشان آورد. اوّل عالِم را گفت که تو مردی دانشمندی و مقتدا و پیشوای مایی و مصالح معاش و معاد ما به برکت اقدام و حرکت اقلام علماء باز بسته است و آن دیگر سیّدی بزرگ است. از خاندان نبوّت و ما همه مولای خاندان اوییم و دوستی آن خاندان بر ما واجب است؛ چنانکه حق‌تعالی می‌فرماید: **قُلْ لَا اَسْاَلُکُمْ عَلَیْهِ اَجْراً اِلَّاالْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی**. و آن دگر مردی لشکری است و از ارباب تیغ، و خان و مان و جان ما به سبب تیغ ایشان آبادان است و شما اگر در باغ من آیید و تمامت میوهٔ من بناحق بخورید از شما دریغ نبود ولیکن آن مرد بازاری کیست؟ و به چه وسیلت در باغ من آید؟ و به کدام فضیلت میوهٔ باغ من تواند خورد؟ پس دست دراز کرد و گریبان وی بگرفت و آن را دستبردی تمام بنمود، چنانکه از پای درآمد؛ پس دست و پای او ببست و روی به لشکری نهاد و گفت: من بندهٔ علما و ساداتم و تو ندانسته‌ای که من خراج این رز به سلطان

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص۶۸.

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

tarikhema.org

دادهام و او را بیش بر من سبیل نمانَد. اگر ائمه و سادات به جان من حکم کنند هنوز خود را مقصّر دانم. امّا نگویی که تو کیستی؟ و به چه وسیلت در رز من آمدهای؟ پس او را نیز بگرفت و ادیی تمام بکرد و دست و پای او محکم ببست. آنگاه روی به دانشمند آورد و گفت: همه به عالَم بندگان سادات‌اند و حرمت نسب ایشان بر همگنان ظاهر: امّا تو که دعویِ علم کنی اینقدر ندانی که در باغ مردمان بی‌اجازت نشاید رفت؟ آن علم تو را چه مقدار مانَد و من و مال من فدای سادات باد: امّا هر جاهل که خود را دانشمند خواند و مال مسلمانان را حلال داند او سزای تأدیب و درخور تعذیب باشد. پس او را نیز ادبی بلیغ بکرد و او را مقیّد کرد. پس علوی تنها بماند. روی به وی کرد و گفت: ای مدّعیِ نااهل، و ای موی‌دار وافر جهل نگویی به چه سبب بی‌اجازت من در رزِ من آمده‌ای و مال ما را باطل کرده‌ای؟ و پیغمبر علیه‌السلام گفته است که مال من بر علویان حلال است پس او را نیز ببست و بدین طریق هر چهار مقیّد کرد و بهای انگور خود از ایشان استیفا کرد و به شفاعت، ایشان را رها کرد.

❊

مولانا در ابیات اخیر متذکر شد که گسستن از اولیاءالله، آدمی را گرفتار شیطان و شیطان‌صفتان کند، و اینک می‌گوید که اگر سلوک، جمعی باشد سالکان به صفای باطن یکدیگر پشتگرم می‌شوند و چنانکه اگر در مقطعی ضعف و فتوری بر یکی از سُلّاک درآمد، صفای باطن همطریقانش او را مدد کند. به هرحال حکایت مذکور مضرّت اختلاف را به طور مطلق نیز بیان داشته است.

❊ ❊ ❊

باغبانی چون نظر در باغ کرد دید چون دُزدان به باغِ خود سه مَرد (۲۱۶۷)

یک باغبان وقتی به باغ خود نگاه کرد، دید سه نفر مرد مانند دزدان در باغ هستند.

یک فقیه و، یک شریف و، صُوفئی هریکی شوخی، بُدی لایُوفئی[1] (۲۱۶۸)

آن سه نفر عبارت بودند از یک فقیه و یک شریف (سیّد) و یک صوفی. این سه تن گستاخ و پیمان شکن بودند.

---

۱. لایُوفی: وفا نمی‌کند. در اینجا به صورت وصفی بکار آمده است. یعنی بی‌وفا و پیمان شکن.

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

tarikhema.org

(۲۱۶۹) گفت: با اینها مرا صد حجّت است لیک جمع‌اند و، جماعت قوّت است

باغبان پیش خود گفت: من برای برخورد و مقابله با این‌ها صدگونه حجّت و دلیل دارم، ولی اشکالِ کار در اینجاست که این‌ها جمعی متشکّل‌اند.

(۲۱۷۰) بر نیایم یک‌تنه با سه نفر پس بِبُرّمْشان نُخُست از همدِگر

به تنهایی نمی‌توانم از پسِ اینان برآیم، از اینرو باید این سه نفر را از یکدیگر جدا کنم.

(۲۱۷۱) هر یکی را زآن دگر تنها کُنَم چونکه تنها شد، سِبالش بَر کَنَم

هریکی از اینان را از دیگری جدا می‌کنم. و چون تنها شد، سبیل او را می‌کنم.

(۲۱۷۲) حیله کرد و، کرد صوفی را به راه تا کند یارانْش را با او تباه

باغبان نیرنگی به کار بست و صوفی را به راهی روانه کرد تا نظر رفقا را نسبت به او تیره و تباه سازد.

(۲۱۷۳) گفت صوفی را: برو سویِ وِثاق[1] یک گلیم آور برایِ این رِفاق[2]

به صوفی گفت: برو به اتاق برای این دوستانت یک گلیم بردار و بیاور.

(۲۱۷۴) رفت صوفی، گفت خلوت با دو یار: تو فقیهی، این شریفِ نامدار

وقتی که صوفی به دنبال گلیم رفت، باغبان از غیبت صوفی استفاده کرد و به آن دو نفر گفت: تو یک فقیهی و این هم یک سیّد نام‌آور.

(۲۱۷۵) ما به فتوایِ تو نانی می‌خوریم ما به پرِّ دانشِ تو می‌پَریم

باغبان به فقیه گفت: ما به برکت فتواهای درستِ تو نان می‌خوریم، یعنی زندگی خود را به آسودگی سپری می‌کنیم. و ما به وسیلهٔ پر و بال دانش تو پرواز می‌کنیم.

---

۱. وِثاق: خانه، اتاق، حُجره.

۲. رِفاق: دوستان، رفیقان. جمعِ رِفْقَه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

وین دگر شه‌زاده و، سلطانِ ماست سیّدست از خاندانِ مُصْطفاست (۲۱۷۶)

و این یکی نیز که شاهزاده و پادشاه ماست، سیّدی از خاندان حضرت مصطفی(ص) است.

کیست این صوفی؟ شکم‌خوارِ خسیس تا بُوَد با چون شما شاهان جلیس؟ (۲۱۷۷)

این صوفی شکم‌پرست فرومایه کیست که با شما شاهان حقیقی همنشینی کند؟

چون بیآید، مَر وَرا پنبه کُنید هفته‌یی بر باغ و، داغِ من زنید (۲۱۷۸)

همینکه صوفی اینجا آمد، بگیرید و آنقدر بزنیدش که مانند پنبه شود. آنوقت به پاداش این کار، یک هفته در باغ و بوستان من خوش گردش کنید.

باغ چه‌بُوَد؟ جانِ من، آنِ شماست ای شما بوده مرا چون چَشمِ راست (۲۱۷۹)

باغ چه ارزشی دارد؟ جانم از آنِ شماست، ای شمایی که برای من مانند چشم راست عزیز و ارزشمند هستید.

وسوسه کرد و مر ایشان را فریفت آه کز یاران نمی‌باید شِکیفت (۲۱۸۰)

باغبان، نیرنگ بکار گرفت و آنقدر وسوسه کرد که آن دو (فقیه و سیّد) را فریب داد. آه که نباید و نشاید جدایی از دوستان را صبر کرد.

چون به ره کردند صوفی را و رفت خصم شد اندر پَیَش با چوبِ زَفْت (۲۱۸۱)

همینکه فقیه و سیّد، صوفی را راهی کردند و از خود جُدا نمودند، دشمن (باغبان) چوبی ستبر برگرفت و به دنبال صوفی رفت.

گفت: ای سگ، صوفیی باشد که تیز[1] اندر آیی باغِ ما تو از ستیز؟ (۲۱۸۲)

باغبان به صوفی گفت: ای سگ، آیا تصوّف همین است که بی‌اجازه و از روی گستاخی به باغ ما وارد شوی؟

---

۱. تیز: بی‌باک.

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

tarikhema.org

(۲۱۸۳) این جُنَیدت ره نمود و بایزید از کدامین شیخ و پیرت این رسید؟

این راه را جُنید به تو نشان داده و یا بایزید؟ این عادت زشت از کدام شیخ و پیر طریقت به تو رسیده است؟ [شرح حال بایزید بسطامی در بیت (۹۲۷) همین دفتر و (۲۲۷۵) دفتر اوّل. و نیز شرح حال جُنَید بغدادی در بیت (۹۲۶) همین دفتر آمده است.]

(۲۱۸۴) کوفت صوفی را، چو تنها یافتش نیم کُشتش کرد و، سر بشکافتش

باغبان، همینکه صوفی را تنها دید، او را سخت کوبید: به طوری که او را نیمه جان کرد و سر و کلّه‌اش را شکست. [بینش خودبینانه و کثرت‌گرایانه نیز به تفرقه و انفصال میان افراد و پیروان ادیان و نهایتاً تباهی آنها می‌انجامد.]

(۲۱۸۵) گفت صوفی: آنِ من بگذشت، لیک ای رفیقان، پاسِ خود دارید نیک

صوفی در آن حالِ زار با خود گفت: نوبت من که گذشت. ولی ای دوستان، خوب مواظب خود باشید.

(۲۱۸۶) مر مرا اغیار دانستید، هان نیستم اَغیارتر زین قَلْتَبان[1]

شما واقعاً مرا بیگانه پنداشتید. ولی من هر که باشم، بیگانه‌تر از این دیّوث نیستم. [مصراع اوّل را به نحو استفهام هم می‌توان معنی کرد: آیا مرا بیگانه پنداشتید؟]

(۲۱۸۷) آنچه من خوردم شما را خوردنی است وین چنین شربت جزایِ هر دنی است

این کتکی که من خوردم، شما نیز حتماً خواهید خورد. و اینگونه شربت، پاداش هر فرومایه‌ای است.

(۲۱۸۸) این جهان کوه است و گفت‌وگویِ تو از صَدا هم باز آید سویِ تو

این جهان، همانند کوه است و گفتگوی تو در آن، بر اثر طنین و انعکاس صوت به سوی خودت باز می‌گردد. [نظیر این بیت در بیت (۲۱۵) دفتر اوّل آمده است.]

---

۱. قَلْتَبان: دیّوث، بی‌حمیّت.

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

tarikhema.org

چون ز صوفی گشت فارغ باغبان　　یک بهانه کرد ز آن پس جنسِ آن (۲۱۸۹)

همینکه باغبان خیالش از جانب صوفی راحت شد، بهانهٔ دیگری از همان نوع تراشید.

کای شریفِ من، برو سویِ وِثاق　　که ز بهرِ چاشت پُختم من رُقاق[۱] (۲۱۹۰)

باغبان گفت: ای سیّد بزرگوارم، برو به طرف اتاق که من برای چاشت، قدری نان نازک پخته‌ام.

بر درِ خانه بگو قیماز را　　تا بیارد آن رُقاق و قاز را (۲۱۹۱)

برو در خانه به نوکرم قیماز بگو تا آن نان نازک و مرغابی را بیاورد. [استاد زرّین‌کوب معتقد است که کلمهٔ قیماز و نظایر آن که در مثنوی به کرّات آمده از جمله نام‌های مشهور و متداول در بین عامّهٔ مردم بوده است[۲].]

چون به ره کردش، بگفت: ای تیزْبین　　تو فقیهی، ظاهرست این و یقین (۲۱۹۲)

باغبان همینکه سیّد را راهی کرد به فقیه گفت: ای آدم موشکاف و باریک‌بین، این مسلّم واضح است که تو یک فقیهی.

او شریفی می‌کند دعویِّ سَرد　　مادرِ او را که می‌داند که کرد؟ (۲۱۹۳)

او (سید) که ادّعای نامعقولی می‌کند، کسی چه می‌داند که چه آدمی با مادرِ او آمیزش کرده است؟

بر زن و بر فعلِ زن دل می‌نهید؟　　عقلِ ناقص و آنگهانی اعتماد؟ (۲۱۹۴)

آیا شما بر زن و کردار زن دل می‌بندید؟ آیا می‌توان به عقلِ ناقص اعتماد کرد؟ [«اعتماد» را باید طبق قاعدهٔ اماله، به صورت «اِعتمید» خواند تا با «می‌نهید» قافیه شود. رجوع شود به شرح بیت (۶۶۹) دفتر اوّل.]

---

۱. رُقاق: نانِ نازک.

۲. ر.ک. سرّ نی، ج ۱، ص ۲۱۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۱۹۵) خویشتن را بر علیّ و، بر نَبی بسته است و در زمانه بس غَبی[۱]

بسیاری از ابلهان در روزگار ما، خود را به حضرت علی(ع) و پیامبر(ص) نسبت می‌دهند.

(۲۱۹۶) هر که باشد از زنا و زانیان این بَرَد ظن در حقِ رَبّانیان

هرکس که زنازاده و زناکار باشد، در حقانیت مردان الهی گمان بد خواهد بُرد.

(۲۱۹۷) هر که برگردد سرش از چرخ‌ها همچو خود گردنده بیند خانه را

به عنوان مثال، هرکس دور خودش بچرخد، سرش گیج می‌رود، او در این حال گمان می‌کند که خانه نیز همچون او می‌چرخد. [در بیت (۲۳۶۴) دفتر اوّل نیز این مثال به شکلی دیگر آمده است.]

(۲۱۹۸) آنچه گفت آن باغبانِ بوالْفُضول[۲] حالِ او بُد، دُور از اولادِ رسول

هرچه آن باغبانِ یاوه‌گو دربارهٔ فرزندان رسول‌الله، گفت، در واقع وصف‌الحال خودش بود. یعنی آن یاوه‌گویی‌ها لایق خود او بود.

(۲۱۹۹) گر نبودی او نتیجهٔ مُرْتَدان کَی چنین گفتی برایِ خاندان؟

اگر آن باغبان از نسلِ مرتدان و از نوادهٔ دین برگشتگان نبود، چگونه ممکن بود که در حقّ خاندان پیامبر(ص) چنین یاوه‌هایی بر زبان راند؟

(۲۲۰۰) خواند افسون‌ها، شنید آن را فقیه در پَیَش رفت آن ستمکارِ سفیه

آن باغبان، به قدری سخنان نیرنگ‌آمیز به گوش فقیه خواند که او نیز آن حرف‌ها را باور کرد. آنگاه باغبانِ ستمکار و نابخرد به دنبال سیّد روان شد.

(۲۲۰۱) گفت: ای خر، اندرین باغت که خواند؟ دزدی از پیغمبرت میراث ماند؟

باغبان به سیّد گفت: ای الاغ، چه کسی تو را به این باغ دعوت کرده؟ آیا دزدی و

---

۱. غَبی: گول، کم دانش، کم فهم. (فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۲۴۵۱)

۲. بُوالْفُضُول: ر.ک. شرح بیت (۳۲۳۱) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

سرقت، میراثی است که از رسول‌الله برای تو مانده است؟

شیر را بچّه همی مانَد بدو تو به پیغمبر به چه مانی؟ بگو (۲۲۰۲)

به عنوان مثال، بچّهٔ شیر به خود شیر شباهت دارد، بگو ببینم تو با پیامبر چه شباهتی داری؟

با شریف آن کرد مَرد مُلْتَجی که کُند با آلِ یاسین خارجی (۲۲۰۳)

آن مردی که به حیله و نیرنگ پناه بُرده بود (باغبان) با سیّد، آن کرد که خوارج با خاندان پیامبر(ص) کردند. [آل یاسین، خاندان حضرت رسول اکرم(ص) و خاندان مطهّر وی(ع) و پیروان ایشان راگویند. آل یاسین در آیهٔ ۱۳۰ سورهٔ صافّات آمده است: سَلامٌ عَلیٰ آلِ یاسین. ابن عباس گوید: آل یاسین یعنی آل محمّد و یاسین یکی از نام‌های پیامبر(ص) است. از سلیم بن قیس روایت است که گفت از علی علیه‌السلام شنیدم که می‌گفت: پیامبر خدا یاسین است و ما آل او هستیم[۱].

خارجی، کسی که پیرو آیین و مرام خوارج باشد. و خوارج گروهی از یاران امام علی(ع) بودند که نسبت به قبول حکمیت از سوی ایشان در جنگ صفّین اعتراض کردند و از جناح آن حضرت خارج شدند و به صورت یک گروه مخالف و سرسخت در مقابل او ایستادند و جنگ نهروان را به راه انداختند. دشمنی خوارج با خاندان امام علی(ع) از مسائل بارز تاریخی است.]

تا چه کین دارند دایم دیو و غول چون یَزید و شِمْر با آلِ رسول (۲۲۰۴)

کینه‌ای که شیطان، غول بیابانی، امثال یزید و شمر در حق اولاد پیامبر داشتند، او نیز همان کینه را داشت و انتقام گرفت[۲]. [شِمر بن ذِی الْجَوْشَن، از رؤسای هوازن، در واقعهٔ صفین در لشکر علی(ع) حضور داشت. سپس در کوفه اقامت کرد و به روایت حدیث پرداخت. در واقعهٔ کربلا شرکت جست و در شمار قاتلان حضرت امام حسین(ع) درآمد. عاقبت در قیام مختار کشته شد. وی مظهر شقاوت و قساوت است.]

---

۱. دایرةالمعارف تشیّع، ج ۱، ص ۲۲۸.

۲. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۶۸.

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

tarikhema.org

(۲۲۰۵) شد شریف از زخمِ آن ظالم خراب با فقیه او گفت: من جَستم از آب

حال سیّد از ضربات آن ستمکار وخیم شد، و در همان وضع پیش خود گفت: ای فقیه من که از آب پَریدم و گرفتار آن نشدم.

(۲۲۰۶) پای دار اکنون که ماندی فَرد و کم چون دُهُل شو، زخم می‌خور بر شکم

اینک پایداری کن که یکّه و تنها مانده‌ای، تو همانند طبل شو و ضربات را بر شکم تحمّل کن.

(۲۲۰۷) گر شریف و لایق و همدم نِیَم از چنین ظالم تو را من کم نِیَم

اگرچه من سیّد و سزاوار و مصاحب نیستم، ولی از این ستمگر نیز برای تو کمتر نیستم.

(۲۲۰۸) شد ازو فارغ، بیآمد کی فقیه چه فقیهی؟ ای تو ننگِ هر سَفیه

همینکه باغبان خیالش از جانب سیّد راحت شد به سراغ فقیه آمد و گفت: آهای فقیه! تو چه فقیهی هستی؟! ای که مایهٔ ننگ و عار هر نادانی هستی.

(۲۲۰۹) فَتْوی‌ات این است ای بُبریده دست کاندر آیی و، نگویی امر هست؟

دستت بُریده بادا! آیا فتوای تو همین است که وارد باغ شوی و سؤالی نکنی که آیا اجازه‌ای در کار هست یا نیست؟

(۲۲۱۰) این چنین رُخْصت[1] بخواندی در وسیط؟ یا بُدَه‌ست این مسئله اندر محیط؟

آیا چنین رخصتی را در کتاب **وسیط** خوانده‌ای؟ یا این مسأله در کتاب **محیط** بوده است؟ [**وسیط**، یکی از کتاب‌های مهمّ فقهی امام محمّد غزّالی است؛ عدّه‌ای از علماء بر این کتاب، شرح نوشته‌اند. امّا **محیط** کدام کتاب است؟ ممکن است منظور از آن، کتاب **المحیط** شاگردش محمّد بن یحیی نیشابوری باشد. کتاب مزبور، شرحی است بر **الوسیط** غزّالی در شانزده مجلّد. البتّه دانشمند دیگری به نام نجم‌الدین احمد بن علی بن الرّفعه نیز کتابی به نام

---

۱. رخصت: ر.ک. شرح بیت (۱۷۹۷) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

البحرالمحیط دارد که شرحی بر الوسیط غزالی است[۱]. نیز شمس‌الائمه محمّد بن ابی‌بکر سرخسی (م۴۸۹ هـ / ۱۰۹۰م) از ائمّهٔ حنفی، کتابی به نام محیط در فقه دارد[۲].]

گفت: حق استت، بزن دستت رسید این سزایِ آنکه از یاران برید (۲۲۱۱)

فقیه به باغبان گفت: این حرف تو واقعاً حق است. بزن که اکنون غلبه با تو است[۳]. اینست سزای کسی که از یاران خود جُدا شود.

رجعت به قصّهٔ مریض و عیادتِ پیغامبر صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ

این عیادت از برایِ این صِله‌ست وین صِله از صد محبّت حامله‌ست (۲۲۱۲)

این عیادت و احوالپرسی از بیمار، بخاطر پیوند روحی و معنوی است. و این پیوند و اتصال معنوی، حامل صد نوع محبّت و دوستی است. یعنی این پیوند، محبّت‌ها را بسیار می‌افزاید.

در عیادت شد رسولِ بی‌ندید[۴] آن صحابی را به حالِ نَزْع دید (۲۲۱۳)

حضرت رسول‌اکرم که واقعاً بی‌همتا و نظیر است به عیادت یار خود رفت و او را در حال جان دادن دید.

چون شوی دور از حضورِ اولیا در حقیقت گشته‌یی دور از خدا (۲۲۱۴)

زیرا اگر تو از حضور اولیاءالله دور شوی، در حقیقت از حضرت حق دور شده‌ای. [زیرا ولیّ در حق فانی است.]

چون نتیجهٔ هَجرِ همراهان غم است کَی فراقِ رویِ شاهان زآن کم است؟ (۲۲۱۵)

از آنرو که نتیجهٔ جدایی از همراهان و یاران اندوه و غم است، آیا جدایی از شاهان

---

۱. ر.ک. غزالی نامه، ص۲۶۸.
۲. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص۲۷۵.
۳. ر.ک. شرح کفافی، ج۲، ص۲۲۵.
۴. نَدید: همتا، نظیر و مانند.

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

tarikhema.org

طریقت و ملوک حقیقت از این بی‌اهمیت‌تر است؟

(۲۲۱۶) **سایهٔ شاهان طلب هـر دَم شـتاب تا شوی ز آن سایه بهتر ز آفتاب**

هر آن با شتاب تمام، سایهٔ شاهان را طلب کن تا بوسیلهٔ آن سایه از آفتاب عالمتاب نیز درخشان‌تر شوی. یعنی با نور معنی اولیاءالله که سایهٔ حق‌تعالی هستند نورانـی مـی‌شوی (ر.ک. شرح بیت (۴۲۵) دفتر اوّل).

(۲۲۱۷) **گر سفر داری، بـدین نـیّت بـرو ور حَضَر باشد، از این غافل مشو**

اگر خیال سفر کردن داری با همین نیت برو. و اگر در حَضَر هستی از این نکته غافل مشو. [اگر به سیر و سیاحت می‌پردازی به این نیت راهی شو تا با اولیاءالله دیدار کنی، و اگر هم در حَضَری و در موطنت متوطّنی باز این مطلب را فراموش نکن که باید به حضور مردان حق برسی تا روحت همیشه زنده و شاد بماند.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفتنِ شیخی، اَبایزید را که کعبه منم، گِردِ من طَوافی می‌کن

خلاصهٔ داستان

بایزید بسطامی در مسافرت‌های خود، همواره در جستجوی مردانی ربّانی بود. در میانهٔ راه پیرمردی دید با رخساره‌ای نورانی و قامتی خمیده. وقتی سرسخن گشوده شد معلوم گشت که وی، درویشی فقیر و عیالوار است. پیرمرد به بایزید گفت: کجا می‌روی؟ بایزید پاسخ داد: به زیارت حج می‌روم. گفت: زاد و توشهٔ سفر چه داری؟ گفت: دویست دِرَم نقره که بـه گـوشهٔ عبایم محکم بسته‌ام. پیرمرد گفت: اینک این درم‌ها را به من ده و هفت بار به گرد من بگرد که این طواف، بهتر از طواف حج است. و بایزید چنین کرد.

* * *

مأخذ این داستان، روایتی است در **رسالةالنّور** از تألیفات قرن پنجم. نیز شیخ عطار در **تذکرةالاولیاء**، ج۱، ص۱۳۹ بدین صورت نقل کرده است: نقل است که گفت: مـردی در ره پیشم آمد. گفت: کجا می‌روی؟ گفتم: به حجّ. گفت: چه داری؟ گفتم: دویست درم. گفت بیا به من ده که صاحب عیالم و هفت بار گرد من درگرد که حج تو اینست. گـفت: چـنان کـردم و باز گشتم. همین حکایت در **مقالات شمس** با تفصیل بیشتر و از حیث مضامین با گفتهٔ مولانا مناسب‌تر آمده است: ابویزید رحمةالله علیه به حجّ می‌رفت و او را عادت بود که در هر شهری که درآمدی، اوّل زیارت مشایخ کردی، آنگاه کاری دیگر، تا رسـید بـه بـصره، بـه خـدمت

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

tarikhema.org

درویشی رفت. گفت با ابایزید: کجا می‌روی؟ گفت: به مکّه زیارت خانهٔ خدا. گفت: با تو زوادهٔ راه چیست؟ گفت: دویست دِرَم. گفت: برخیز و هفت بار گرد من طواف کن و آن سیم را به من ده. برجست و سیم بگشاد از میان، بوسه داد و پیش او نهاد. گفت: یا ابایزید آن خانهٔ خداست و این دلِ من، خانهٔ خدا. امّا بدان خدایی که خداوند آن خانه است و خداوند این خانه که تا آن خانه را بنا کرده‌اند در آن خانه در نیامده است و از آن روز که این خانه را بنا کرده‌اند از این خانه خالی نشده است[۱].

❊

مولانا در ابیات پیشین فرمود که در هیچ حالی دست از اولیا مکش، و اینک می‌گوید که دلِ انسانی را از غم بزدایی و بدو خدمت کنی و نیاز نیازمندی را برآورده سازی، بهتر از انجام عبادات صوری است، چرا که کعبه سرای بِرّ است و دل، سرای سِرّ. و به علاوه حکایت مذکور در بیان اتحاد ظاهر و مظهر و وحدت ولیّ و حق است.

❊ ❊ ❊

(۲۲۱۸) سوی مکّه شیخِ اُمَّت، بایزید[۲] از برایِ حج و عُمره می‌دَوید

بایزید بسطامی، شیخ امّت صوفیان و مقتدای جمع عارفان برای انجام مناسک حجّ و عمره با شتاب به سوی مکّه می‌رفت. [حَجّ، در لغت به معنی قصد و آهنگ است و در عُرف شرع به معنی قصد زیارت بیت‌الله است. زیارتی که موجب جَستن از آتش هویٰ شود نه خَستن در آن. رفتن باشد، نه ماندن. حجّ، نه شتافتن به سرای اوست که در آمدن به صفای اوست، زیرا که کعبه قبله‌گاه اهل مشاهده است نه منزلگاه اهل معامله. حجّ، نه دیدن در و دیوار است که مشاهدهٔ جلوهٔ انوار است. بنابر این حجّ، اسرار و نکات ژرفی دارد خوشا به آن دلی که اگر به همهٔ اسرار آن نرسد دست کم به بخشی از آن برسد. ولی عُمْره یکی از ارکان حج راگویند. آن را حجّ اصغر نیز نامند و آن را چهار عمل است: احرام، طواف، سعی بین صفا و مروه و تراشیدن مو[۳].]

(۲۲۱۹) او به هر شهری که رفتی از نُخُست مر عزیزان را بکردی باز جُست

بایزید بسطامی عادت داشت که به هر شهری در می‌آمد، نخست به سراغ فرزانگان و

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۷۰ ـ ۶۹.

۲. بایزید: ر.ک. شرح بیت (۲۲۷۵) دفتر اوّل و (۹۲۷) همین دفتر.

۳. ر.ک. لغتنامهٔ دهخدا، ج۳۵، ص۳۴۹.

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

tarikhema.org

صاحبدلان آن شهر برود. [بایزید بسطامی از آن دسته صوفیان بود که چندان به سفر و سیر و سیاحت در آفاق رغبتی نشان نمی‌داد[۱]. با این حال چند بار به حجّ رفت. و یکبار به احمد خِضْرویه که بسیار سفر می‌کرد، گفت: چند سیاحت کنی؟ گفت: آب در یکجا باشد می‌گندد. بایزید گفت: دریا باش تا نگندی[۲].]

گِرد می‌گشتی که اندر شهر کی است کو بر ارکانِ بصیرت مُتّکی است؟ (۲۲۲۰)

بایزید بسطامی، اطراف شهر را دور می‌زد و می‌گفت: در این شهر کیست که بر پایه‌های بینایی و بصیرت تکیه داده باشد؟

گفت حق: اندر سفر هر جا روی باید اوّل طالبِ مردی شوی (۲۲۲۱)

حق‌تعالی فرموده است: در سیر و سیاحت به هرجا که می‌روی باید اوّل خواهان مردی ربّانی شوی. [چنانکه حضرت موسی(ع) نیز از همراهی و ارشاد چنین انسانی بی‌نیاز نبود. ر.ک. سورهٔ **کهف**، آیهٔ ۶۰. این بیت و ابیات بعدی در لزوم یافتن پیر راهنماست.]

قصدِ گنجی کن که این سود و زیان در تَبَع آید تو آن را فرع دان (۲۲۲۲)

تو باید در جستجوی گنج حقیقی باشی، زیرا سود و زیان فرع بر آن است و به دنبال آن می‌آید.

هر که کارَد، قصدِ گندم باشدش کاه خود اندر تَبَع می‌آیدش (۲۲۲۳)

به عنوان مثال، هرکس که زراعت کند، مسلّماً مقصودش اینست که گندم درو کند. ولی کاه خود به خود همراه گندم حاصل می‌شود.

کَه بکاری بر نیآید گندمی مَرد می‌جُو، مَرد می‌جُو، مردمی (۲۲۲۴)

مثال دیگر، اگر کاه بکاری، مسلّماً گندم به دست نخواهی آورد. پس خواهان یافتن مرد حقّ باش، مرد حق، مرد حقّ را بطلب. [در سه بیت اخیر بحث بر اینست که آدمی باید جوهر

---

۱. صوفیان در مورد سفر و سیر و سیاحت در آفاق نظرات متفاوتی دارند. ر.ک. بیت (۱۵۶) همین دفتر.
۲. ر.ک. **جستجو در تصوّف ایران**، ص ۴۰.

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

tarikhema.org

هر چیز را به دست آرد و طالب عَرَض نباشد، زیرا وقتی جوهر حاصل شد، عَرَض نیز خودبه‌خود حاصل است. ولی عکس آن مصداق ندارد[۱].]

(۲۲۲۵) قصدِ کعبه کُن چو وقتِ حَج بُوَد چون که رفتی، مکّه هم دیده شود

وقتی که موسم حجّ می‌رسد، تو قصد زیارت کعبه کن، وقتی که تو به قصد زیارت کعبه بروی، خود به خود مکّه را نیز می‌بینی. [در اینجا «کعبه» کنایه از جوهر است و «مکّه» کنایه از عَرَض.]

(۲۲۲۶) قصد، در معراج، دیدِ دوست بود در تَبَع، عرش و ملایک هم نمود

به عنوان مثال، مقصود اصلی پیامبر(ص) در معراج مشاهده جمال حق بود، ولی به دنبال آن عرش و فرشتگان نیز به او نشان داده شدند. [بحث **معراج** در شرح بیت (۱۵۸۰) دفتر اوّل آمده است.]

حکایت

مولانا در ابیات اخیر فرمود که همواره طالب اصل باش تا فرع نیز خود به خود حاصل آید. و در ابیات پیشتر اصل را یافتن پیر راهنما دانست. اینک در بیان اینکه باید در پی اصل برآمد حکایتی کوتاه می‌آورد: مریدی خانه‌ای نو می‌سازد، پیر جهت امتحان او می‌گوید: چرا پنجره کار گذاشته‌ای؟ مرید جواب داد: تا روشنی به درون خانه آید. پیر گفت: روشنی فرع است. بلکه بهتر است بگویی تا صدای اذان را بشنوم.

(۲۲۲۷) خانه‌یی نو ساخت روزی نو مُرید پیر آمد خانهٔ او را بدید

یک مرید مبتدی، خانه‌ای جدید ساخت. و شیخ او آمد و آن خانه را دید.

(۲۲۲۸) گفت شیخ، آن نومُریدِ خویش را امتحان کرد آن نکواندیش را

شیخ نیک اندیش، مرید مبتدی خود را آزمود و به او گفت: [یکی از خصال پیران طریقت، آزمایش مریدان است؛ این ویژگی در همهٔ طرایق و سلاسل فقر دیده می‌شود.]

---

۱. ر.ک. **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۵۱۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رَوْزَن از بهرِ چه کردی ای رفیق؟ گفت: تا نور اندر آید زین طریق (۲۲۲۹)

ای رفیق طریق، برای چه در این خانه پنجره کار گذاشته‌ای؟ مرید پاسخ داد: تا از این راه، نور به درون خانه آید.

گفت: آن فرع است، این باید نیاز تا ازین ره بشنوی بانگِ نماز (۲۲۳۰)

شیخ گفت: این مسأله، جنبهٔ فرعی دارد؛ بلکه نیاز و حاجت اصلی تو باید این باشد که از طریق پنجره، بانگ اذان را بشنوی.

بایزید اندر سفر جُستی بسی تا بیابد خِضرِ وقتِ خود کسی (۲۲۳۱)

بایزید بسطامی در سیر و سیاحتِ فراوان بود تا فردی را به عنوان پیر راهدان خود پیدا کند. [خِضْرِ وقت کنایه از پیر طریقت و مرشد کامل و ولی فاضلی است که در هر دوره‌ای از ادوار به دستگیری و ارشاد خلایق می‌پردازد؛ و بی‌حضور او راه را نمی‌توان به انجام رسانید. حافظ گوید:

طی این مرحله بی‌همرهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

صوفیه، خضر را مظهر اسم باطن می‌دانند. از اینرو خضرِ وقت در شمار اولیای مستور الهی است که هرکسی نمی‌تواند به حضور او راه یابد مگر آنکه عاشقِ صادق باشد. ر.ک. اولیای مستور، بیت (۹۳۲) همین دفتر و نیز بیت (۲۲۴) و (۲۹۶۹) و (۲۹۷۰) دفتر اوّل.]

دید پیری با قدی همچون هِلال دید در وَی فرّ و گفتارِ رِجال (۲۲۳۲)

بایزید پیری را مشاهده کرد که قامتی خمیده و نورانی مانند هلال ماه داشت، و در او شکوه و بزرگی دید و نیز در گفتار او صفت و خاصیت گفتار مردان خدا را دید.

دیده نابینا و، دل چُون آفتاب همچو پیلی دیده هندُستان به خواب (۲۲۳۳)

دیدهٔ آن پیر، نابینا بود، ولی قلبش مانند آفتاب می‌درخشید. و او مانند فیلی بود که هندوستان را در خواب دیده بود. [در اینجا فیلی که خواب هندوستان می‌بیند، کنایه از صوفی عارفی که در تأملات روحی و مکاشفات باطنی خود، عالم معنا را مشاهده می‌کند و آرزوی آن دیار را در دل می‌پرورد[1].]

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۱۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۲۳۴) چشم بسته، خفته بیند صد طَرَب چون گشاید آن، نبیند ای عجب

شخصی که در عالم خواب است و چشمانش بسته و پوشیده است، در خواب، صد نوع خوشی و شادی می‌بیند. اما همینکه چشم بگشاید، شگفتا که دیگر آن خوشی را نمی‌بیند.

(۲۲۳۵) بس عجب در خواب، روشن می‌شود دل درونِ خواب، رَوْزَن می‌شود

بسیاری از دقایق و نکات عجیب در عالم خواب آشکار می‌شود. قلب در هنگام خواب، دریچه‌ای به عالم ملکوت می‌شود.

(۲۲۳۶) آنکه بیدار است، بیند خوابِ خَوش عارف است او، خاکِ او در دیده کَش

آن کس که در بیداری، خواب‌های خوش می‌بیند، یعنی در حال بیداری، احوال شریف عالم غیب را مشاهده می‌کند، او حقیقتاً عارف است و جا دارد که خاکِ پای او را مانند سرمه به چشمانت بکشی[1]. [خواب و رؤیا در میان صوفیان و عارفان اهمیت والایی دارد. ر.ک. شرح بیت (۶۲) و (۴۰۱) دفتر اوّل.]

(۲۲۳۷) پیشِ او بنشست، می‌پُرسید حال یافتش درویش و، هم صاحبْ‌عیال

بایزید بسطامی نزد آن پیر نشست و احوالش را پُرسید و بایزید متوجّه شد که او تنگدست و عیالوار است.

(۲۲۳۸) گفت: عزمِ تو کجا ای بایزید؟ رختِ غُربت تا کجا خواهی کشید؟

آن پیر پرسید: ای بایزید تو قصد داری کجا بروی؟ و ساز و برگ کوچ و سفر را به کجا خواهی بُرد؟

(۲۲۳۹) گفت: قصدِ کعبه دارم از پگه گفت: هین باخود چه داری زادِ رَه؟

بایزید گفت: قصد دارم صبح زود به سوی کعبه رهسپار شوم. پیر گفت: توشهٔ سفر چه داری؟

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۷۶۴.

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

tarikhema.org

گـفت: دارم از دِرَم نـقره دویست نک ببسته سخت بر گوشهٔ ردی[۱] است (۲۲۴۰)

بایزید پاسخ داد: دویست درم نقره دارم که اینک در گوشهٔ ردایم بسته‌ایم.

گفت: طَوْفی کن به گِرْدم هفت بار وین نکوتر از طوافِ حـج شـمار (۲۲۴۱)

آن پیر گفت: هفت بار دور من بگرد و طواف کن و این کار را از طواف حج بهتر بـه شمار آور. [مولانا نشان می‌دهد که حج نیز باید در عین داشتن بُعد عبادی و شکل شـرعی، حامل تعهّد و مسئولیت اجتماعی نیز باشد. در غیر این صورت، تماشای در و دیوار است.]

و آن دِرَم‌ها پیشِ من نِهْ، ای جـواد دان که حج کردی و حاصل شد مراد (۲۲۴۲)

ای بخشنده، همهٔ آن درم‌ها را به من بده و بدان که تو مناسک حج را بجا آورده‌ای و مقصودت حاصل شده است.

عُمْره کـردی، عُـمرِ بـاقی یـافتی صاف گشتی، بـر صـفا بشـتافتی (۲۲۴۳)

ای بایزید، تو عمره به جا آوردی و بر اثر آن، عمر باقی به دست آوردی و از گناهان پاک شدی و به سوی صفای حقیقی شتافتی [و یا در صفا سعی کردی[۲].]

حقِّ آن حَقّی که جانت دیده است که مرا بر بیتِ خود بگْزیده است (۲۲۴۴)

به حقّ آن خدایی که چشم دلت او را دیده و مشاهده‌اش کرده است، محقّقاً او مرا بر خانه‌اش فضیلت و برتری داده است. [این‌که انسان برهمهٔ موجودات و پدیده‌های جهان هستی برتری دارد، امری است که قرآن کریم بدان تصریح دارد و همهٔ صوفیان بر آن اتفاق کرده‌اند.]

کعبه هر چندی که خانهٔ بِرّ اوست خلقتِ من نـیز خـانهٔ سِـرِّ اوست (۲۲۴۵)

اگرچه کعبه، خانهٔ نیکویی و احسان خداوند است، ولی خلقت من نـیز سـرای اسـرار الهی است [اشارت است به حدیث قدسی: اَلْاِنْسانُ سِرّی وَ اَنا سِرُّهُ[۳]. «انسان، سرّ من است و من، سرّ او.»]

---

۱. رِدی: مُمالِ رِداء است.

۲. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۶۹ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۲۹.

۳. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۸۲.

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

tarikhema.org

(۲۲۴۶) تا بکرد آن کعبه را در وی نرفت و اندرین خانه بجز آن حی نرفت

حضرت حق‌تعالی از همان روزی که کعبه را بنیاد نهاد بدان در نیامد، ولی به اندرون این خانه (قلب انسان) کسی جز حق در نمی‌آید. [اشاره به حدیث قدسی: **لایَسَعُنی اَرضی وَلاسَمائی وَ لکنْ یَسَعُنی قَلْبُ عَبدی الْمُؤْمن**[1]. «نه زمین، گنجایش مرا دارد و نه آسمان، ولی دل مؤمن، گنجایش من دارد.»]

(۲۲۴۷) چون مرا دیدی خدا را دیده‌یی گِردِ کعبهٔ صدق برگردیده‌یی

ای‌بایزید، همینکه‌مرا ببینی، خدا را دیده‌ای، و تو در واقع کعبهٔ صدق و راستی راطواف کرده‌ای. [اشاره به‌حدیث: **مَنْ رَآنی فَقَدْرَأَی‌الْحَقَّ**[2]. «هرکه مرا بیند، حضرت حق را دیده است.»]

(۲۲۴۸) خدمتِ من طاعت و حمدِ خداست تا نپنداری که حق از من جداست

خدمت‌کردن‌به‌من همان طاعت‌وستایش‌خداوند است، تامباداگمان‌بری‌که حق‌ازمن‌جداست.

(۲۲۴۹) چشم نیکو بازکن، در من نگر تا ببینی نورِ حق اندر بشر

چشم دلت را خوب بگشا و به من نگاه کن، تا نور حق را در بشر مشاهده کنی. [در سه بیت اخیر، یکی از مهم‌ترین مبانی اعتقادی صوفیان بیان شده و آن، مسألهٔ فناء و اتحاد ظاهر و مظهر و تجسّد لاهوت در ناسوت و مقام اَناالْحَق و معیّت قیومی است. ر.ک. شرح بیت (۱۳۴۷) و (۱۷۳۷) همین دفتر و بیت (۵۷) و (۱۴۶۴) و (۱۵۱۰) دفتر اوّل.]

(۲۲۵۰) بایزید آن نکته‌ها را هوش داشت همچو زرّین حلقه‌اش در گوش داشت

بایزید بسطامی همهٔ آن نکته‌های دقیق را که پیر گفت با گوشِ هوش شنید و دریافت و آن‌ها را مانند حلقه‌های طلا به گوش انداخت.

(۲۲۵۱) آمد از وی بایزید اندر مَزید مُنتهی در مُنْتَها آخِر رسید

بر اثر ارشاد آن پیر، بر مقام روحی و مرتبت معنوی بایزید افزوده شد و او که سالکی

---

۱. پیشین، ص ۱۸۲.

۲. احادیث مثنوی، ص ۶۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

منتهی بود به نهایت و غایت سلوک رسید. [عارفی به راز حقیقت واحد می‌رسد که در مواقف سلوک توقف نکند.]

دانستنِ پیغامبر صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ که سببِ رنجوریِ آن شخص، گستاخی بوده است در دعا

(۲۲۵۲) چون پیمبر دید آن بیمار را خوش نوازش کرد یارِ غار[1] را

وقتی که حضرت رسول اکرم، آن بیمار را دید، آن یارِ صمیمی را با محبت نوازش کرد. [در اینجا بازگشت به بیت (۲۱۴۱) است که داستان آغاز شد.]

(۲۲۵۳) زنده شد او چون پیمبر را بدید گوییا آن دَم مر او را آفرید

صحابی نامبرده همینکه حضرت پیغمبر(ص) را دید زنده شد. به حدّی که گویا حضرت پیغمبر(ص) او را همان لحظه آفریده است.

(۲۲۵۴) گفت: بیماری، مرا این بخت داد کآمد این سلطان برِ من بامداد

آن صحابی بیمار گفت: بیماری برای من این سعادت را پدید آورد که این شاه حقیقت، هنگام صبح به دیدار من آمد.

(۲۲۵۵) تا مرا صحّت رسید و عافیت از قُدومِ این شهِ بی‌حاشیت[2]

تا اینکه به مبارکی قدم این شاهِ بی‌محافظ و تشریفات، بهبودی و سلامتی خود را باز یافتم.

(۲۲۵۶) ای خجسته رنج و بیماری و تب ای مبارکْ درد و بیداریِّ شب

چه فرخنده است رنج و بیماری و تب! و چه خجسته است درد و بیداری در شب!

---

۱. یارِ غار: ابوبکر که در غار ثَوْر همراه رسول خدا بود، و مجازاً رفیق یک رنگ و موافق.(معین، ج۴، ص ۵۲۴۱)

۲. حاشیت: حاشیه، اهل و عیال شخص، در اینجا منظور همان است که در شرح بیت آمده است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۲۵۷) نک مرا در پیری از لطف و کَرَم حق چنین رنجوریی داد و سَقَم[۱]

حق‌تعالی از روی لطف و احسان در دوران سالخوردگی‌ام به من این چنین کسالت و بیماری عطا فرمود.

(۲۲۵۸) دردِ پُشتم داد هم تا من زخواب برجهد هر نیمشب لابد شتاب

حق‌تعالی به من درد پشت داد تا من در هر نیمه شب از شدّت درد سرآسیمه از خواب برجهم.

(۲۲۵۹) تا نخُسپم جمله شب، چُون گاومیش دردها بخشید حق از لطفِ خویش

حق‌تعالی از روی لطف و کرم خود، دردهایی به من داد تا مبادا سراسر شب را مانند گاومیش بخوابم.

(۲۲۶۰) زین شکست، آن رحمِ شاهان جُوش کرد دوزخ از تهدیدِ من خاموش کرد

به واسطهٔ این درد، دریای رحمت شاهان حقیقت برای من به جوش و خروش آمد و دوزخ دیگر مرا نترسانید و خموش شد. [علّت اینکه در اینجا «شاهان» گفته یا برای تعظیم و تفخیم و جامعیّت مقام حق‌تعالی است. و یا مراد از شاهان، خداوند و انبیاء و اولیاء است[۲].]

(۲۲۶۱) رنج، گنج آمد که رحمتها در اوست مغز، تازه شد، چو بخْراشید پوست

رنج، گنجخانه‌ای است که رحمت‌های فراوانی در آن نهفته است. چنانکه مثلاً وقتی رویِ پوستِ (بادام و یا گردو و پسته) تَرَک بردارد نشان اینست که مغزِ آن لطیف و رسیده است. [همینطور وقتی جسم آدمی بر اثر کسالت و بیماری، شکسته شود، قلب و روح تازه می‌شود و نیرو پیدا می‌کند.]

(۲۲۶۲) ای برادر موضعِ تاریک و سرد صبر کردن بر غم و سُستی و درد

ای برادر جایِ تاریک و سرد را تحمّل کردن و اندوه و ناتوانی و درد را برخود هموار کردن نتیجهٔ صبر کردن است.

---

۱. سَقَم: بیماری.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۷۷۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چشمهٔ حیوان و، جام مستی است　　کآن بلندی‌ها همه در پستی است　　(۲۲۶۳)

همهٔ اینها (مفاد بیت پیشین) سرچشمهٔ آب حیات و جام مستی الهی است، زیرا همهٔ آن مقام‌های والای معنوی در انکسار و خواری به دست می‌آید.

آن بهاران مُضْمَرست[1] اندر خزان　　در بهارست آن خزان، مگْریز از آن　　(۲۲۶۴)

به‌عنوان مثال، موسم بهار در موسم پاییز، نهفته است و پاییز در بهار. پس، از آن فرار مکن.

همرهِ غم باش، با وحشت بساز　　می‌طلب در مرگِ خود عُمرِ دراز　　(۲۲۶۵)

همراه اندوه باش و با وحشت خو بگیر و در مرگ خود عمر طولانی طلب کن.
[پیوسته در ریاضت باش تا حیات جاودان به دست آری. در بیت (۲۲۶۵ ـ ۲۲۵۷) این مسأله مطرح شد که درد، موجب بیداری و تازگی روح می‌شود. منظور مولانا از این درد، دردهایی است که معمولاً فرزانگان و روشن‌بینان دارند، و الّا هر درد و رنجی نمی‌تواند به تصفیه روح و تهذیب نفس کمک کند. ر.ک. شرح بیت (۸۲۲ ـ۸۱۷) دفتر اوّل.]

آنچه گوید نفسِ تو کاینجا بَدست　　مَشْنَوَش چون کارِ او ضد آمدست　　(۲۲۶۶)

هرچه نفسِ تو می‌گوید: اینجا، جای بد و ناگوار است، سخن او را گوش نکن، زیرا کار نفس، ضدّ روح و عقل است.

تو خلافش کُن که از پیغمبران　　این چنین آمد وصیّت در جهان　　(۲۲۶۷)

تو با نفس امّاره‌ات ستیز کن، زیرا که پیامبران در این جهان اینگونه وصیت کرده‌اند.

مشورت در کارها واجب شود　　تا پشیمانی در آخِر کم بُوَد　　(۲۲۶۸)

مشورت کردن در کارها بر همگان واجب است، تا پشیمانی در عاقبت کم شود.

گفت اُمّت: مشورت با کی کنیم؟　　انبیا گفتند: با عقلِ امام　　(۲۲۶۹)

امّت‌ها از پیامبران سؤال کردند: با چه کسی مشورت کنیم؟ پیامبران پاسخ دادند: با

---

۱. مُضْمَر: پنهان کرده شده، پوشیده.

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

tarikhema.org

عقلی که پیشوا و مقتدای شماست. [«کنیم» با «امام» طبق قاعدهٔ **اماله** قافیه شده است. ر.ک. شرح بیت (۶۶۹) دفتر اوّل. پس باید آنرا «امیم» خواند.]

(۲۲۷۰) **گفت: گر کودک در آید یا زنی کو ندارد رأی و عقلِ روشنی**

هریک از امّت‌ها به پیامبر خود گفتند: اگر کودک و یا زنی که عقل و رأی روشنی ندارد پیش ما بیایند، باز باید با آنها مشورت کنیم؟

(۲۲۷۱) **گفت: با او مشورت کن وآنچه گفت تو خِلافِ آن کُن و، در راه اُفت**

آن پیامبر به امت خود گفت: با آن زن و کودک مشورت کن ولی هرچه گفتند برخلافِ آن‌رفتارکن و راهت‌رابگیر و برو.[اشاره به‌حدیثی که‌شرح آن در بیت(۲۹۵۶) دفتراوّل، آمده‌است.]

(۲۲۷۲) **نفسِ خود را زن شناس، از زن بَتَر زآنکه زن جُزوی است، نفست کُلِّ شَر**

تو باید نفس اماره خود را زن بشمری، بلکه از زن هم بدتر. زیرا زن، شرّ جزئی و نفس امّاره، شرّ کلّی است. [مولانا در این ابیات نظر عرفی زمان خود را دربارهٔ زن منعکس کرده است، و الّا نظر او نسبت به زن بس عالی است و ماورای زمان خود است.]

(۲۲۷۳) **مَشْورت با نفسِ خود گر می‌کنی هر چه گوید، کُن خلافِ آن دَنی**

اگر با نفس خود مشورت می‌کنی، هرچه نفست می‌گوید، برخلاف آن فرومایه رفتار کن.

(۲۲۷۴) **گر نماز و روزه می‌فرمایدت نفس، مَکّارست، مکری زایدت**

به عنوان مثال، اگرنفست تو را به نماز و روزه امر کند، بدان که نفس، نیرنگباز است و برای تو نیرنگی ساخته است. [وقتی که آدمی روی عادت و خواهش نفس، به طاعت و عبادت پردازد، آن نیز شهوت است. از اینرو محققان صوفیه، آن را **شهوت خَفیّه** نام نهاده‌اند. ر.ک. بیت (۲۴۲۵) دفتر اوّل.]

(۲۲۷۵) **مَشْورت با نفسِ خویش اندر فِعال هرچه گوید، عکس آن باشد کمال**

هرگاه در کارها با نفس خود مشورت کردی، هرآنچه به تو گفت، بدان که عکس آنچه

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

tarikhema.org

می‌گوید، کمال و خیر است.

بـر نـیآیی بـا وَی و اسـتیزِ او رَوْ بـرِ یـاری، بگـیر آمـیزِ او (۲۲۷۶)

تو نمی‌توانی با نفس و عناد او مقابله کنی، پس پیش یاری برو و با او درآمیز و به خوی و عادت او درآی. [برای چیرگی بر نفس باید با اهل خرد همنشینی داشت.]

عـقل، قـوّت گـیرد از عـقلِ دگـر نَیْ شِکَر کامل شود از نَیْ شِکَر (۲۲۷۷)

عقل با عقل دیگر نیرو می‌گیرد، چنانکه مثلاً نیشکر از نیشکر دیگر کامل می‌شود، زیرا هر چیز حکم مقارن خود را دارد[۱]. [برخی، مصراع دوّم را اینگونه معنی کرده‌اند: آیا شکر از نیشکر کمال نمی‌یابد[۲]؟ برخی نیز گفته‌اند: آیا این طور نیست که شکر از طریق نیشکر مایه و غذا می‌گیرد[۳]؟ این بیت در اهمیت صحبت است. ر.ک. شرح بیت (۲۶۸۷) دفتر اوّل.]

مـن ز مکـرِ نـفس دیـدم چـیزها کو بَرَد از سِـحرِ[۴] خـود تـمییزها (۲۲۷۸)

من از نیرنگ نفس امّاره چیزها دیده‌ام، زیرا او با جادوی فریب خود، قوّهٔ تشـخیص آدمیان را از بین می‌برد. [این بیت در بیان قدرت حیله‌سازی نفس است.]

وعده‌ها بدْهد تو را تازه به دست کو هزاران بـار، آنـها را شکست (۲۲۷۹)

نفس امّاره، به تو وعده‌های تازه می‌دهد، در حالی که آن وعده‌ها را هزاران بار نقض کرده است.

عمر، گر صد سال خود مهلت دهد اوت هـر روزی بـهانهٔ نـو نـهد (۲۲۸۰)

عمر اگر صد سال طول بکشد بالاخره به پایان می‌رسد، ولی نیرنگ نـفسِ امّـاره را پایانی نیست، بلکه هر روز حیله و بهانه‌ای نو می‌تراشد.

---

۱. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۷۷۶.
۲. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۷۱.
۳. مثنوی (استعلامی)، ج ۲، ص ۲۸۱.
۴. سِحْر: ر.ک. شرح بیت (۲۷۷) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

(۲۲۸۱) گـــرم گـوید وعـده‌هایِ سـرد را جـــادویِ مـردی، بـبندد مـرد را

نفس امّاره، وعده‌های پوچ را با حرارت تمام می‌دهد. نفس، در واقع جادوگری است که مردان را زبون می‌سازد. [همانگونه که با استعانت از سِحْر، مردان را از مردانگی می‌افکنند، خواهش‌های نفسانی نیز سبب می‌شود که انسان زبون حاکمیت شهوت و حیوانیت شود و نتواند بند هوی از پای عقل و روح خود بگسلد. در نتیجه از سلوک در می‌ماند. خلاصه، نفس، همّت مردانگی را زایل می‌کند.]

(۲۲۸۲) ای ضیاءُالْحَق حُسـام‌الدّیـن بـیا که نـروید بـی‌تو از شـوره، گـیا

مولانا پس از سخنانی دربارهٔ حیله و فساد نفس امّاره روی به حسام‌الدین چَلَبی می‌کند و محبّت و دوستی خود را به او چنین می‌نمایاند: ای ضیاءُالْحَق و ای حُسامُالدّین بیا که بدون تو در شوره‌زار، گیاهی نمی‌روید. [حسام‌الدین چَلَبی، نمونهٔ عارفی کامل است که بدون ارشاد و دستگیری عارف کامل، ممکن نیست که اسیران بند هوی، رها شوند و در باطن عریان و عاری از کمالشان، گیاه حقیقت بروید.]

(۲۲۸۳) از فـلک آویـخته شـد پـرده‌یی از پـــیِ نـفرینِ دلْ‌آزرده‌یـی

بر اثر نفرین یک دلِ آزرده، از فلک پرده‌ای آویزان شد. [خداوند به واسطهٔ نفرین یکی از مردان حق، بر دل‌های مردم گناهکار پرده‌ای کشید و آنان در گمراهی ماندند.]

(۲۲۸۴) این قضا را هم قـضا دانـد عِـلاج عقلِ خَلْقان در قضا گیج است گیج

علاج این قضای الهی نیز از قضای الهی برمی‌آید. ولی عقل مردم در شناخت قضای الهی، حیران و سرگشته است. [ر.ک. شرح بیت (۲۴۴۰) دفتر اوّل، از طریق مناقشه‌های کلامی، مسألهٔ قضای الهی شناخته نمی‌شود. «علاج» را باید «عِلیج» خواند تا قافیه مناسب آید. و این طبق قاعده اماله است.]

(۲۲۸۵) اژدها گشـته اسـت آن مـارِ سـیاه آنکـه کـرمی بـود افـتاده بـه راه

آن مار سیاه به اژدها تبدیل شده است، در حالی که ابتدا، مانند کرمی بود که بر سر راه افتاده بود. [نفس آدمی، در آغاز همانند کرمی بیمقدار است، ولی رفته رفته از شهوات و هوی‌ها تغذیه می‌کند و به ماری ستبر تبدیل می‌شود و باز تناور می‌گردد و به اژدهایی سهمناک

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

tarikhema.org

دگرگون می‌شود. پس باید غذای شیطانی آن را بُرید تا دوباره مثل کرم ناتوان شود و عقل و روح از آزار او رها شوند.]

اژدهـــا و مـــار انـدر دستِ تـو شد عصا ای جانِ موسی مستِ تو (۲۲۸۶)

ای حسام‌الدین چَلَبی که روح موسی، مست و شیفتهٔ تو شده، اژدها و مار در دست تو عصا گشته است. [یعنی نفس امّاره که به مثابهٔ مار و اژدهاست در دست همّت و ولایت تـو همانند عصا، مسخّر و منقاد گشته است[1]. نفس امّاره به کرّات در مثنوی به اژدها تشبیه شده. از آن جمله بیت (۱۳۷۵) دفتر اوّل.]

حکـمِ خُـذْها لاتَـخَفْ دادت خـدا تا به دسـتت اژدهـا گـردد عـصا (۲۲۸۷)

خدای تعالی به تو فرمان داده است: «بگیر آن را و مترس.» تا در دست ارشاد و همّت و ولایت تو، اژدهای نفس مانند عصا منقاد و مطیع گردد. [اشاره است به آیهٔ ۲۱ ـ ۱۸ سورهٔ طه: قالَ اَلْقِها یا مُوسیٰ فَاَلْقیٰها فَاِذا هِیَ حَیَّةٌ تَسْعیٰ قالَ خُذْها وَلاتَخَفْ سَـنُعیدُها سیـرَتَهَا الأُولیٰ. «خداوند فرمود: ای موسی، آن عصا را بیفکن. پس بیفکندش، ناگاه ماری شد خزان. فرمود: بگیرش و مترس که بیدرنگ باز بریمش به حالِ نخست.»]

هـین یَـدِ بَـیضا[2] نـما ای پـادشاه صبحِ نو بگشا ز شب‌هـایِ سـیاه (۲۲۸۸)

ای پادشاه حقیقی، معجزه کن و از شب‌های تیره و سیاه، سپیده‌دم تازه پدید آور. [در اینجا نیز مولانا، حسام‌الدین چلبی را به حضرت موسی(ع) تشبیه کرده است. و از او می‌خواهد که کرامتی روحانی نشان دهد و پردهٔ سیاه گمراهی مردمان را بدرد و سپیده‌دم معرفت را نمایان سازد[3]. یدبیضاء اشاره است به معجزهٔ حضرت موسی(ع) که در بیت (۳۴۸۶) دفتر اوّل و (۵۲) همین دفتر آمده است.]

دوزخی افروخت در وی دَم فسون ای دَمِ تـــو از دَمِ دریـــا فـــزون (۲۲۸۹)

ای حسام‌الدین چلبی، دوزخ افروخته شده، تو برآن دوزخ، افسونی بدم. ای کسی که

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۷۷۸.
۲. یدِ بیضاء نمودن: معجزه کردن.
۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۱۶.

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

tarikhema.org

اثر نَفَس تو از دم و نَفَس دریا بیشتر است. [دوزخ نَفْس‌های امّارهٔ مردم گمراه شعله‌ور شده، پس تو ای حسام‌الدین، با دم مؤثر خود دعایی کن و ارشادی بفرما تا این دوزخ خموش شود.]

(۲۲۹۰) بحر، مَکّارست، بنموده کَفی دوزخ است از مکر، بنموده تَفی

ای حسام‌الدین چَلَبی، این نفس امّاره در مَثَل مانند دریایِ حیله‌گری است که فقط به تو کفی از خود نشان داده است. یعنی در ظاهر، صورتی ساده و حقیر دارد ولی در باطن، هلاکت‌بار و غرق کننده است. نفس امّاره در واقع دوزخ است، ولی به ظاهر فقط از خودش حرارتی نشان می‌دهد. [حیله و مکر دریای نفس در بیت بعد روشن می‌شود. تشبیه نفس امّاره به دوزخ در بیت (۱۳۷۵) دفتر اوّل و در بیت (۴۶۷۵) دفتر ششم[۱].]

(۲۲۹۱) زآن نماید مختصر در چشمِ تو تا زبون بینیش، جُنْبَد خشمِ تو

از آنرو نفس در نظر تو، حقیر و بیمقدار می‌نماید که تو آن را واقعاً زبون و حقیر خیال کنی و آنگاه نسبت بدان خشمگین شوی. [زیرا اگر خطر و قدرت مخرّب نفس را آنطور که هست ببینی از مقابلهٔ با آن نومید و هراسان خواهی شد و یکسره تسلیم آن خواهی شد. مثالی که در بیت بعد می‌آید، این مطلب را تبیین می‌کند.]

(۲۲۹۲) همچنانکه لشکرِ انبوه بود مر پیمبر را به چشم، اندک نمود

چنانکه به عنوان مثال، آن سپاه گرانِ کفّار و مشرکین در نظر پیامبر(ص) سبک و اندک جلوه نمود. [از این بیت تا بیت (۲۲۹۷) اشاره‌ای است به غزوهٔ بَدْر که در روز جمعه هفدهم ماه رمضان سال دوّم هجری (هیجده ماه پس از هجرت حضرت پیامبر(ص) از مکه به مدینه.) در منطقه‌ای میان مکّه و مدینه موسوم به بَدْر رخ داد. شمارِ لشکر مشرکان، نهصد و پنجاه و یا هزار مرد جنگی بود. در حالی که شمار جنگجویان پیامبر(ص) به سیصد و یا به قولی سیصد و نود نفر می‌رسید[۲]. در این جنگ مسلمانان با وجود داشتن عِدّه و عُدّهٔ کمتر پیروز شدند. این بیت به آیهٔ ۴۴ ـ ۴۳ سورهٔ انفال نیز اشاره داد: اِذْ یُریکُمُ اللّهُ فی مَنامِکَ قَلیلاً وَلَوْ اَریٰکَهُمْ

---

۱. ر.ک. مقدّمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۱۶۷.

۲. ر.ک. تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۴۰۴. در تواریخ دیگر شمار لشکریان طرفین را به صورت‌های دیگری نیز گفته‌اند، ولی حدوداً همین مقدار است.

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

tarikhema.org

کَثیراً لَفَشِلْتُمْ وَ لَتَنازَعْتُمْ فِی الْاَمْرِ وَلکنَّاللّهَ سَلَّمَ اِنَّهُ عَلیمٌ بِذاتِ‌الصُّدُورِ. وَ اِذْ یُریکُمُوهُمْ اِذَا الْتَقَیْتُمْ فی اَعْیُنِکُمْ قَلیلاً وَیُقَلِّلُکُمْ فی اَعْیُنِهِمْ لِیَقْضِیَ‌اللّهُ اَمْراً کانَ مَفْعُولاً وَ اِلَی‌اللّهِ تُرْجَعُ‌الْاُمُورُ. «یاد آر هنگامی را که خداوند، شمارِ آنان را در خوابت اندک بنمود. و اگر شمارِ آنان را بسیار می‌نمود بی‌گمان هراسان می‌شدید و در کار جنگ با یکدگر به ستیز و جدال می‌پرداختید. ولی خدا شما را از این گزند برهانید که او به آنچه در دل‌هاست داناست. و یاد آر هنگامی را که وقتی با دشمن روبرو شدید، خداوند، شمارِ آنان را در نظر شما اندک بنمود و شما را نیز در نظر آنان اندک نشان داد (تا با همهٔ قوا نجنگند) تا هرچه را حق‌تعالی مقدّر کرده اجرا نماید و همهٔ کارها به او باز گردد.» مولانا با استشهاد به این مسأله می‌خواهد بفرماید که نفسِ امّاره بسی خطرناک و مقتدر است، ولی خداوند چنین قرار داده که آدمی خطر آن را آنسان که وجود دارد نبیند تا میل به پیکار و مقابلهٔ با آن پیدا کند. و الّا اگر به ماهیّت سهمناک نفس امّاره پی می‌برد، از جدال و ستیز با آن نومید و دلسرد می‌شد.]

تا بر ایشان زد پیمبر بی‌خطر ور فزون دیدی، از آن کردی حَذَر (۲۲۹۳)

لشکر مشرکان در نظر مسلمانان، اندک جلوه کرد تا اینکه حضرت رسول(ص) بی‌هیچ بیم و هراسی با آن لشکر به جنگ برخاست. و اگر لشکر مشرکان را انبوه می‌دید حتماً از مقابلهٔ با آنان اجتناب می‌کرد.

آن عنایت بود و، اهلِ آن بُدی احمدا، ور نَه تو بَد دل می‌شدی (۲۲۹۴)

اینکه شمارِ لشکر کافران و مشرکان در نظر تو و یارانت اندک نمود، همه از عنایت الهی سرچشمه می‌گیرد. و تو ای احمد شایستهٔ این لطف و عنایت بودی. و الّا بیمناک می‌شدی.

کم نمود او را و، اصحابِ ورا آن جِهادِ ظاهر و، باطن خدا (۲۲۹۵)

حق‌تعالی در نظر حضرت رسول و یارانش، آن پیکار ظاهر و باطن را کم نمود. یعنی سهل و آسان کرد. [جهاد ظاهر و باطن، اشاره دارد به جهاد اصغر و اکبر که شرح آن در بیت (۱۳۷۳) دفتر اوّل آمده است.]

تا مُیَسَّر کرد یُسْری را بَر او تا ز عُسْری او نگردانید رُو (۲۲۹۶)

تا اینکه حق‌تعالی، کاری آسان برای پیامبر(ص) میسّر کرد تا وی از کاری دشوار

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

tarikhema.org

روی برنگرداند. [اشاره است به آیهٔ ۶ سورهٔ لیل: فَسَنُیَسِّرُهُ لِلْیُسْرىٰ. «پس کاری آسان برای او فراهم آریم.»]

(۲۲۹۷) کم نمودن مرو را پیروز بود که حقش یار و، طریق‌آموز بود

اینکه تعداد لشکریان کفّار در نظر پیامبر(ص) اندک آمد، این خود سبب پیروزی آن حضرت شد، زیرا که خداوند، یار و راهنمای او بود.

(۲۲۹۸) آنکه حق پُشتش نباشد از ظَفَر وای اگر گُربه‌ش نماید شیرِ نَر

کسی که برای رسیدن به پیروزی، حق‌تعالی یار و پشتیبانش نباشد، وای به حالِ او که در این صورت گربه، در نظر او شیر نر جلوه می‌کند.

(۲۲۹۹) وای اگر صد را یکی بیند ز دُور تا به چالش[1] اندر آید از غرور

وای به حالِ کسی که مسافتِ دور، صد نفر را یک نفر ببیند و از روی غرور به پیکار دست زند.

(۲۳۰۰) زآن نماید ذُوالفَقاری، حربه‌یی ز آن نماید شیرِ نر، چون گربه‌یی

از اینرو شمشیر ذوالفقار، یک شمشیر معمولی به نظر می‌رسد و شیر نر به صورت یک گربه جلوه می‌کند. [غرور و تکبّر آدمی، حجابی است بر چشم او که نتواند واقعیات را دریابد. از اینرو در ارزیابی خود و دیگران دچار اشتباه می‌شود و به خواری و خذلان مبتلا می‌گردد.

ذُوالْفَقار، در لغت به معنی دارندهٔ فَقَره‌هاست. و فَقَره نام هر یک از مُهره‌های پشت کمر است که ستونِ فَقَرات از آن‌ها تشکیل شده است. امّا از نظر تاریخی، نام شمشیرِ یکی از مشرکان بود که در غزوهٔ بَدْر کشته شد و آن شمشیر را حضرت پیامبر(ص) برگرفت و سپس در غزوهٔ اُحُد آن را به حضرت علی(ع) عطا فرمود. اینکه برخی گمان برده‌اند که ذوالفقار دارای دو تیغه و یا دو زبانه بوده اساسی ندارد[2]. در جنگ اُحُد، علی(ع) ضربتی بر کلاهخُودِ یکی از کافران زد که بر اثر آن، شمشیر آن حضرت شکست و بیدرنگ نزد رسول‌الله رفت و

---

۱. چالِش: رفتار با ناز و تکبر و حرکت زیبا و ظریف. (فرهنگ نفیسی، ج ۲، ص ۱۱۵۸)

۲. برخی گویند چون بر پشت آن، خراش‌هایی وجود داشت بدین نام موسوم شده. (ر. ک. اعلام معین، ج ۱، ص ۵۶۲)

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

tarikhema.org

گفت شمشیرم شکسته است. پیامبر(ص) ذوالفقار را به علی(ع) داد و او دلیرانه جنگ کرد. تا اینکه رسول خدا فرمودند: لَافَتیٰ اِلّا عَلی لاسَیْفَ اِلّا ذُوالْفَقار[۱]. بنابراین وقتی نفس امّاره برآدمی غلبه می‌کند، بینش باطنی او را از میان می‌برد و او در شناخت پدیده‌ها اشتباه می‌کند، مثلاً شمشیر بران را خیلی کُند و حقیر خیال می‌کند، و در نتیجه مغلوب و مقهور آن می‌گردد.]

تا دلیر اندر فتد احمق بـه جـنگ واندر آرَدْشان بدین حیلت به چنگ (۲۳۰۱)

تا اینکه آدم‌های احمق و گول، فریب خورَند و بی‌باکانه وارد کارزار شوند، و حضرت حق با این تدبیر، آنان را مغلوب و مقهور سازد.

تا به پـایِ خـویش بـاشند آمـده آن فَـلیوان[۲] جـانبِ آتشکـده (۲۳۰۲)

تا اینکه آن آدم‌های بی‌خاصیت با پای خود به سوی آتش دوزخ گام بردارند.

کاهِ بـرگی مـی‌نماید تـا تـو زود پُف کُنی کو را، بـرانـی از وجـود (۲۳۰۳)

آن حریف نیرومند در نظر تو مانند برگ کاهی ناچیز جلوه می‌کند، تا تو با پُفی آن را زود از سر راه دور کنی. [«کاهِ برگی» اضافهٔ مقلوب است[۳]. یعنی برگِ کاهی. بنابراین، حضرت رسول‌الله در نظر مشرکان، حقیر آمد تا آنان جرأت کنند و با او به جنگ پردازند و مقهور شوند.]

هین که آن کَه، کوه‌ها بر کَنده است زو جهان گریان و، او در خنده است (۲۳۰۴)

آگاه باش که آن برگ کاه، کوه‌های بسیاری را از جا کنده است. جهان از دست آن کاه، گریان است ولی او خندان.

می‌نماید تا به کعب این آبِ جُـو صد چو عاجِ بنِ عَنَق شد غرق او (۲۳۰۵)

ظاهراً ارتفاع آب این جوی تا قوزک پاست؛ ولی در باطن، صدها نفر نظیر عاج بن عنق در آن غرق می‌شوند. [عاج بن عَنَق، از شخصیت‌های اسطوره‌ای بنی‌اسرائیل است.

---

۱. ر.ک. لغتنامهٔ دهخدا، ج ۲۴، ص ۸۶.

۲. فَلیوان: جمع فَلیو به معنی بیهوده، بی‌خیر، بی‌فایده.

۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۸۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گویند به وقتِ طوفان نوح(ع) که آب، کوه‌های بلند را نیز فرا گرفته بود، از زانوی او نیز تجاوز نمی‌کرد. او کوشید کشتی را غرق کند که خداوند ناکامش بداشت و او تا روزگار فرعون نیز زیست و تخته سنگی ستبر بر گرفت که به اندازهٔ لشکریان موسی(ع) بود، و خواست آن سنگ را بر لشکر موسی(ع) افکند، ولی خداوند پرنده‌ای را فرستاد تا سنگ را سوراخ کند. و چون سنگ، سوراخ شده بود از روی سرش لغزید و مانند حلقه‌ای بر گردنش افتاد بطوری که جایی را نمی‌دید و نمی‌جنبید. در این هنگام حضرت موسی(ع) به فرمان خدا با چوبدستی خود، ضربتی بر ساق پای او نواخت و او از سنگینی صخره برزمین افتاد و عرض رود نیل را گرفت. مدت‌ها مردمان و ستوران از روی جسد او به آن سوی رود می‌رفتند[1]. وی اسطوره‌ای است در بلندی قامت. بنابراین مقصود بیت اینست: انبیاء و اولیاء نیز مانند آبی اندک به نظر می‌رسند، ولی همین آب اندک، صدها نفر از گردنفرازترین افراد را به هلاکت می‌رساند. پس ظاهری ساده و باطنی عمیق و شکوهمند دارند.]

(۲۳۰۶) می‌نماید موجِ خونش، تلِّ مُشک می‌نماید قعرِ دریا، خاکِ خشک

همینطور موج خون در نظر نابخردان پُشتهٔ مُشک می‌آید، و ژرفنای دریا به نظرش زمین خشک می‌آید.

(۲۳۰۷) خشک دید آن بحر را فرعونِ کور تا در او راند از سرِ مردیّ و زور

چنانکه مثلاً فرعونِ کوردل، دریای پهناور و ژرف را زمینی خشک دید، به همین سبب با قدرت و بیباکی به سوی آن تاختن آورد.

(۲۳۰۸) چون درآید، در تکِ دریا بُوَد دیدهٔ فرعون، کَی بینا بُوَد؟

همینکه گام به دریا نهد در ژرفای دریا قرار می‌گیرد. دیدهٔ باطنی فرعون چگونه ممکن است که بینا باشد؟ [دو بیت اخیر اشاره است به مسألهٔ غرق شدن فرعون و فرعونیان که در سورهٔ بقره، آیهٔ ۵۰ آمده است: وَاِذْ فَرَقْنا بِکُمُ‌الْبَحْرَ فَاَنْجَیْناکُمْ وَاَغْرَقْنا آلَ فرعَوْنَ وَ اَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. «و یاد آورید زمانی را که برای نجات شما دریا را بشکافتیم و برهاندیم شما را و غرق کردیم فرعونیان را و شما می‌دیدید.»]

---

۱. ر.ک. اخبارالزمان، ص ۱۱۶ ـ ۱۱۵.

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

tarikhema.org

دیـــده، بـینا از لقـایِ حـق شـود　　حق کجا همرازِ هـر احـمق شـود؟ (۲۳۰۹)

چشم دل از دیدار حق‌تعالی بصیر و بینا می‌گردد. حق‌تعالی چگونه مـمکن است کـه همراز احمق شود؟

قند بیند، خود شـود زهـرِ قَـتول[1]　　راه بیند، خود بُوَد، آن بانگِ غول (۲۳۱۰)

شخص احمق، زهرِ کُشنده را قند و شیرینی تصوّر می‌کند، و پیش خود خیال می‌کند که راه را بلد است. در حالی که آنچه گمان کرده، آواز غول و بانگ شیطان است. [ر. ک. شرح بیت (۳۴۵۵) دفتر اوّل.]

ای فـــلک، در فـــتنهٔ آخِـرُزمان　　تیز مـی‌گردی، بِـدِه آخـر، زمـان (۲۳۱۱)

ای فلک در فتنه‌ها و بلاهای آخرالزمان، خیلی با شتاب می‌چرخی، آخر مهلتی بده.

[از این بیت حضرت مولانا خطاب به چرخِ گردون سخنانی می‌گوید که مناسبت و ارتباط این فقره با ابیات پیشین و پسین برای شارحان مثنوی چندان روشن نیست. در ابیات پیشین این نکته بیان شد که وقتی نفس امّاره بر آدمی چیره می‌شود، بینش باطنی او را از میان مـی‌برد؛ ابیات پسین نیز تقریری است در حدوث عالم. از اینرو می‌توان گفت که این فقره، جنبهٔ معترضه دارد و در نقد دهریان ایراد شده است؛ زیرا آنان به ازلی بودن زمان عقیده دارند و همهٔ حوادث را معلول آن شمرند.]

خنجرِ تـیزی تـو انـدر قـصدِ مـا　　نیشِ زهرآلوده‌یـی در فَـصْدِ[2] مـا (۲۳۱۲)

تو ای فلک، مانند خنجرِ تیزی هستی که قصدِ ریختنِ خون ما داری، تو مانند نـیش زهر آلوده‌ای هستی که می‌خواهی خون ما را بریزی.

ای فلک، از رحمِ حقّ آموزِ رحـم　　بر دلِ موران، مَزَن چُون مار، زخم (۲۳۱۳)

ای فلک، از مهربانی حق‌تعالی، مهربانی را یاد بگیر، و بر دلِ موران ناتوان، مانند مار زخم نزن.

---

۱. قَتول: بسیار کُشنده، (صیغهٔ مبالغه).

۲. فَصْد: رگْ زدن، خون گرفتن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۳۱۴) حقِّ آنکه چرخهٔ چرخِ تو را کرد گَردان بر فرازِ این سرا

به حق آن خدایی که چرخ تو را برفراز این جهان به گردش درآورده است.

(۲۳۱۵) که دگرگون گردی و، رحمت کُنی پیش از آنکه بیخِ ما را بر کَنی

به شکل دیگری بچرخ، و پیش از آنکه ما را ریشه‌کن کُنی، به ما مهربانی کن.

(۲۳۱۶) حقِّ آنکه دایگی کردی نُخُست تا نهالِ ما زآب و خاک رُست

به حقّ آن خدایی که ابتدا وجود ما را پرورش دادی، تا اینکه نهال جسم ما از آب و خاک رویید و به وسیلهٔ تو به کمال رسید.

(۲۳۱۷) حقِّ آن شه که تو را صاف آفرید کرد چندان مشعله در تو پدید

به حقّ آن شاه که تو را صاف خلق کرد و در تو مشعل‌های تابان قرار داد. یعنی تو را ای فلک به اعتدال بر افراشت و سیّارات و ستارگانی در مدارهای مختلف تو قرار داد.

(۲۳۱۸) آن چنان معمور و باقی داشتت تا که دَهْری از ازل پنداشتت

ای فلک، حق‌تعالی آن چنان تو را باقی نگهداشته تا اینکه دَهْری تو را ازلی پنداشته است. [دَهْری، به معنی کسی است که به ازلی بودن زمان معتقد است. دهر به معنی زمان یا زمان طویل است[1]. مردم دوران جاهلیت حوادث و بلاها را به دهر نسبت می‌داده‌اند. بنابراین دهری کسی است که دهر را خالقِ جهان می‌داند. در سورهٔ جاثیه، آیهٔ ۲۴ به این دسته از مردم اشاره شده است: وَقالُوا ما هِیَ اِلّا حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما یُهْلِکُنا اِلَّاالدَّهْرُ. «و گفتند: زندگانی‌نیست مگر همین‌زندگانی دنیا،می‌میریم و می‌زییم و هلاک‌نمی‌کند ما را مگرروزگار.»]

(۲۳۱۹) شُکر دانستیم آغازِ تو را انبیا گفتند آن رازِ تو را

ای فلک، خدا را شکر که ابتدای تو را شناختیم و راز خلقت تو را پیامبران به ما گفتند. [بنابراین، آن دسته از کسان که دهر را سرمدی و ازلی می‌دانند و افعال و حوادث را بدو نسبت می‌دهند در اشتباهند، زیرا فقط حق‌تعالی قدیم است.]

---

۱. ر.ک. قاموس قرآن، ج ۲، ص ۳۶۳.

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

tarikhema.org

آدمی داند که خانه حادث[۱] است عنکبوتی نه که در وَی عابث[۲] است (۲۳۲۰)

انسانِ کامل و عارف واصل می‌داند که خانهٔ این دنیا حادث است؛ ولی عنکبوت که در این خانه به بازی و کارهای بیهوده سرگرم است، این حقیقت را نمی‌داند. [وقتی انسان به ساختمانی نگاه می‌کند قطعاً پیش خود می‌گوید این بنا را کسی ساخته است. و هرگز به این خیال نمی‌افتد که آن ساختمان، از ازلِ آزال به همین صورت وجود داشته است. ولی عنکبوتی که بر دیوارهای آن خانه تار می‌تند این مطلب را درک نمی‌کند. بنابراین، در این بیت «آدمی» کنایه از انسان‌های عارف و ژرف‌اندیش است و «عنکبوت» کنایه از افراد سطحی اندیش که همچون حیوانات می‌زیند. اکبرآبادی گوید: منظور از «آدمی» اهل کشف است و منظور از «عنکبوت» پیروان عقل جزئی[۳].]

پَشّه کَی داند که این باغ از کَی است؟ کو بهاران زاد و مرگش در دَی است (۲۳۲۱)

به عنوان مثال، پشّه چه می‌داند که این باغ از چه زمانی پدید آمده است؟ زیرا پشه در بهار متولّد می‌شود و در دی ماه می‌میرد. [وجه دیگر مصراع اوّل: پشه چه می‌داند که این باغ از کیست[۴]؟]

کِرم کاندر چوب زاید سست‌حال کَی بداند چوب را وقتِ نهال؟ (۲۳۲۲)

مثال دیگر. کرمی که داخل شاخهٔ درخت، سست و ناتوان متولّد شده چه می‌داند که آن درخت، کی به صورت نهال کاشته شده است؟ [این دو بیت بیانی است از اینکه موجودات مادّی و حسّی نمی‌توانند از دایرهٔ حواس فراتر روند. بنابراین پشه و کرم، کنایه از افرادی است که فقط به محسوسات توجّه دارند و معنویات را مشاهده نتوانند کرد[۵].]

ور بداند کرم از ماهیّتش عقل باشد، کرم باشد صورتش (۲۳۲۳)

تازه اگر کرم از ماهیّت درخت خبر داشته باشد، آن کرم در حقیقت، دارای عقل است و

---

۱. حادث: ر.ک. شرح (۱۷۴۷) همین دفتر.
۲. عابِث: کسی که کارهای بیهوده می‌کند.
۳. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۸۷.
۴. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۷۹۰.
۵. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۱۹.

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

tarikhema.org

تنها صورت ظاهری کرم را دارد. [انسان کامل هرچند خود را فروتن و خاکسار می‌سازد و در انظار سطحی اندیشان ناچیز به نظر می‌آید، ولی برحسب باطن، والاست.]

(۲۳۲۴) عقل، خود را می‌نماید رنگ‌ها چُون پَری دُورست از آن فرسنگ‌ها

عقل، خود را به رنگ‌های گوناگون نشان می‌دهد. ولی عقل، همانند جنّ از آن رنگ‌ها فرسنگ‌ها دور است. [«عقل»، در اینجا، عقلِ کلّی است نه عقول جزئی؛ عقل کلّی در مراتب مختلف تجلّی می‌کند. ولی در عین حال هیچکدام از آن مرتبه‌ها نیست، درست مانند جنّ که به اشکال مختلف، متشکّل می‌شود[1]. ر.ک. بحث عقل، بیت (۱۱۰۹) دفتر اوّل.]

(۲۳۲۵) از مَلَک بالاست، چه جایِ پَری؟ تو مگس پَرّی به پستی می‌پَری

جنّ چیست؟ عقل کلّی از فرشته نیز بالاتر و برتر است. ولی چون تو بال و پری مانند مگس داری در پستی و حقارت پرواز می‌کنی. [مولانا در اینجا یادآور می‌شود که تشبیه عقل کلی به جنّ تنها مَثَل است و در مثل مناقشه نیست.]

(۲۳۲۶) گرچه عقلت سویِ بالا می‌پَرَد مرغِ تقلیدت به پستی می‌چرد

اگرچه عقل تو به سوی بالا و عالم اعلیٰ پرواز می‌کند، ولی مرغِ تقلید تو در جاهای پست می‌چرد. یعنی عقل، تو را به مراتب والای معرفت می‌برد، و تقلید، تو را به لایه‌های نازل جهل و غفلت فرو می‌کشد.

(۲۳۲۷) علمِ تقلیدی وَبالِ جانِ ماست عاریه‌ست و، ما نشسته کآنِ ماست

علم‌های تقلیدی، قلّاده‌ای است بر روح و جان ما، و این علم‌ها جنبهٔ عاریتی دارد. و نشسته‌ایم و مدعی شده‌ایم که این همه علوم از ذاتِ ما جوشیدن گرفته است. [ر.ک. شرح بیت (۳۴۵۲ ـ ۳۴۴۵) دفتر اول.]

(۲۳۲۸) زین خِرَد جاهل همی باید شدن دست در دیوانگی باید زدن

از عقل جُزئی باید نادان شد، و باید دست به دیوانگی زد. [این جنون به معنی

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۵۱.

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

tarikhema.org

پشت پا زدن به خردهای اهل تقلید است. یعنی جنون ما فوق عقل است نه مادون عقل. ر.ک. بیت (۱۵۰۶ ـ ۱۵۰۱) دفتر اوّل.]

هر چه بینی سودِ خود، زآن می‌گُریز زهر نوش و، آبِ حیوان را بریز (۲۳۲۹)

از هرچه که سود خود را در آن می‌بینی فرار کن، زهر بنوش و آب حیات را دور بریز. [زهر، در اینجا کنایه از ریاضت و طاعت است که برای نفس امّاره، تلخ و ناگوار می‌آید. و آب حیوان، کنایه از عیش و نوش حیوانی است که مطابق امیال نفس امّاره است[1].]

هر که بستاید تو را، دشنام دِه سود و سرمایه به مُفْلِس[2] وام دِه (۲۳۳۰)

هر کس که تو را بستاید، تو دشنامش بده. و سود و سرمایه‌ات را به فقیر وام بده. [یعنی مدحِ متملّقانه، زیان‌های بسیاری در روح و روان آدمی پدید می‌آورد و شخصیّت او را مورد خدشه قرار می‌دهد. از اینرو، ممدوح باید درشتی و تندی از خود نشان دهد تا چاپلوسان در مدّاحی قویدل نشوند. همهٔ انبیاء و اولیاءاللّه از مدّاحی‌های متملقانه و توصیفات چاپلوسانه نهی کرده‌اند.]

ایمنی بگذار و، جایِ خوف باش بگذر از ناموس و رسوا باش و فاش (۲۳۳۱)

ایمنی را رها کن و جای خوف و بیم قرار بگیر، و از عِرض و ناموس بگذر و آشکارا رسوا باش.

آزمودم عقلِ دُوراندیش را بعد از این دیوانه سازم خویش را (۲۳۳۲)

من عقل دوراندیش را مورد امتحان قرار دادم، و از این پس خود را دیوانه خواهم ساخت. [مراد از عقلِ دوراندیش، همان عقل معاش است که آرزوهای طویل دارد. بنابراین حضرت مولانا می‌فرماید من این عقل معاش را بارها امتحان کرده‌ام و دیده‌ام با این عقل، نمی‌توان سلوک کرد. بنابراین خود را از این عقل، رهانده‌ام، اگر چه

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۷۹۳.

۲. مُفْلِس: بیچاره، بینوا.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در نظر ظاهربینان دیوانه شمرده شوم[۱]. در سه بیت اخیر، حضرت مولانا به طریق ملامتیان سخن گفته و خود را از قید و بند تشریفات و رسوم مردمان رهانیده و به حُسنِ شهرت پشت پا زده است.]

عذرْ گفتنِ دلقک با سیّد که چرا فاحشه را نکاح کرد

(۲۳۳۳) گفت با دلقک شبی سیّد اَجَلّ قحبه‌یی را خواستی تو از عَجَل

شبی سیّد اجل به دلقک گفت: تو از روی عجله یک زن روسپی را به عقد خود درآوردی. [استاد زرین‌کوب می‌نویسد: به نظر می‌آید پاره‌ای حکایات هم که به عصر حیات یا زمان نزدیک به عصر او مربوط است از روایات تاریخی عصر، انعکاس یافته باشد... و آنچه در باب دلقک و سیّد تِرمذ در بعضی قصّه‌های مثنوی آمده است، گویا روایات عامیانه‌ای باشد که دربارهٔ بعضی احوال فرمانروایان محلّی تِرمذ، معروف به خاندان سیّد اجلّ در آن ایام در افواه نقل می‌شده است[۲]. به هر حال مولانا طبق شیوهٔ معهود و سنّت پسندیدهٔ خود، حکایات و افسانه‌ها را پیمانهٔ معانی ژرف و اسرار شگرف می‌سازد.]

(۲۳۳۴) با من این را باز می‌بایست گفت تا یکی مستور کردیمیت جُفت

می‌بایست این مطلب را با من در میان می‌گذاشتی تا من یک زنِ با حجاب و عفیف برای تو برمی‌گزیدم.

(۲۳۳۵) گفت: نُه مستورِ صالح خواستم قحبه گشتند و ز غم تن کاستم

دلقک گفت: من تا به حال نُه زنِ با حجاب و بظاهر عفیف اختیار کرده‌ام، ولی همهٔ آنها فاحشه از آب درآمده‌اند و از اندوه و غصّه، تنم آب شده است.

(۲۳۳۶) خواستم این قحبه را بی‌معرفت تا ببینم چون شود این عاقبت

از اینرو من بدون هیچگونه شناخت قبلی، این فاحشه را به همسری اختیار کرده‌ام تا

---

۱. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۷۹۵ و ر. ک. بهالیل، بیت (۲۳۸) و ابله، بیت (۲۹۲۶) دفتر اوّل.

۲. سرّ نی، ج ۱، ص ۳۱۱.

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

tarikhema.org

ببینم عاقبتِ کار او چه می‌شود. [مولانا پس از بیان این حکایت کوتاه نتیجه‌گیری عارفانه می‌کند و می‌فرماید:]

عقل را من آزمودم هم بسی زین سپس جویم جنون را مَغْرَسی[1] (۲۳۳۷)

من نیز عقلِ معاش و دنیاطلب را بارها و بارها آزمودم، از اینرو می‌خواهم جایی پیدا کنم که نهال دیوانگی را در آن جا بکارم. [عقل معاش نیز مانند آن فواحش قابل اعتماد و اعتبار نیست، از اینرو آن را برای همیشه طلاق داده‌ام.]

۱. مَغْرَس: زمینی که در آن، نهال درخت عمل می‌آورند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به حیلت در سخن آوردنِ سایل، آن بزرگ که خود را دیوانه ساخته بود

خلاصهٔ داستان

شخصی می‌گفت: می‌خواهم مردیِ خردمند و فرزانه را بیابم تا در مشکلات زندگانی‌ام با او مشورت کنم. یکی به او گفت: در شهر ما، فقط یک نفر عاقل و خردمند است که آن هم خود را به دیوانگی زده است. اگر سراغ او را بگیری می‌توانی اکنون او را در میان کودکان ببینی که روی یک چوب سوار شده و با آنان بازی می‌کند.

آن جوینده می‌رود و او را در میان کودکان پیدا می‌کند و صدایش می‌زند و می‌گوید: ای سوارِ بر چوب، یک لحظه نیز اسب خود را به سوی من بران. عاقل دیوانه‌نما به سوی او می‌تازد و می‌گوید: زودباش حرف بزن، چه می‌خواهی؟ من نمی‌توانم زیاد توقّف کنم، چون اسبم چموش است و به تو لگد می‌زند! آن مرد می‌گوید: می‌خواهم از این محلّه زنی اختیار کنم، به نظر تو کدام زنی را بگیرم که مناسب حال من باشد؟ عاقل دیوانه‌نما می‌گوید: به طور کلّی در دنیا، زن بر سه نوع است: دو نوع آن باعث رنج و ناراحتی است و نوع سوّم مانند گنج سرشار از ثروت و مکنت. از این سه قسم زن، یک قسم آن، کاملاً در اختیار تو است و همهٔ مواهب و خوبی‌های آن برای تو. و قسم دیگر، تنها نیم آن به تو تعلّق دارد و نیم دیگر آن در اختیار تو نیست. ولی قسم سوّم به قدری از تو جُداست که گویی اصلاً به تو تعلّق ندارد. حالا که جواب سؤالت را شنیدی زود برو دنبال کارت که ممکن است اسبم به تو لگد بزند و نقش بر

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

tarikhema.org

زمینت کند. عاقل دیوانه‌نما این سخنان را گفت شتابان به میان کودکان رفت و مشغول بازی شد. ولی از این طرف نیز مرد بیچاره مبهوت و متحیّر برجای خود ایستاده بود و از آن حرف‌ها چیزی سر در نیاورده بود. از اینرو ملتمسانه او را صدا کرد و گفت: بیا مقصودت را از این حرف‌ها بیان کن. عاقل دیوانه‌نما دوباره به سوی او دوید و گفت: آن زن که به طور کامل به تو تعلّق دارد، دوشیزه و باکره است که موجب نشاط تو شود. و آن زن که فقط نیمی از او به تو تعلّق دارد، «بیوه زنِ» فاقد فرزند است. ولی آن زنی که اصلاً به تو تعلّق ندارد، بیوه زنی است که از شویِ پیشین خود فرزندی نیز دارد، زیرا وجود این فرزند، همیشه این زن را به یاد شوهر قبلی خود می‌اندازد. حالا که این حرف‌ها را شنیدی، برو کنار که اسبم به تو لگد نزند. این را گفت و دوباره به میان کودکان رفت.

آن مرد، دوباره فریاد می‌زند: ای خردمند و فرزانه، یک سؤال دیگر دارم. خواهش می‌کنم آن را نیز پاسخ ده تا دیگر بروم. عاقل دیوانه‌نما می‌گوید: زود سؤالت را بیان کن. مرد می‌پرسد: تو با این همه عقل و فهم، چرا رفتارهای کودکانه و دیوانه‌وار انجام می‌دهی؟ پاسخ می‌دهد: این اوباش (دستگاه حکومتی وقت) به این فکر افتاده‌اند که مرا قاضی شهر کنند، من خیلی کوشیدم که زیربار این کار نروم، ولی دست از سرم برنداشتند، چاره‌ای ندیدم جز آنکه خود را به دیوانگی بزنم تا در این دستگاه جائر قاضی نشوم.

* * *

مأخذ این داستان، حکایتی است در **العقدالفرید**، ج ۴، ص ۱۵۹[1]. بخش نخستین داستان مثنوی که مردی می‌خواهد همسر گزیند و با شخصی به نام هبثقهٔ قیسی مشورت می‌کند و او زنان را به سه قسم تقسیم می‌کند در مأخذ فوق آمده است. نظیر آن را زمخشری در **ربیع‌الابرار**، باب‌النساء و نکاحهن آورده است[2]. مأخذ دیگر حکایت ذیل است که در **اسکندرنامه**[3] آمده است: چنین آورده‌اند که در روزگاری دیرین در شهر مصر، بزرگی بود از جملهٔ بزرگان، از فرزندان اسحق علیه‌السلام؛ و این بزرگ، عالم بود و مردمان را به راه راست خواندی و نصیحت کردی و شاگردان داشت. از جملهٔ شاگردان او، شاگردی را آرزو آمد که زنی خواهد و بی‌دستوریِ این پیر بزرگ نمی‌یارست خواستن؛ صبر می‌کرد تا روزی که این بزرگ را خالی دریافت، گفت: ای استادِ یگانه مرا آرزو می‌باشد که زن خواهم. گفت: همه،

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۷۰.

۲. ر.ک. پیشین، ص ۷۰.

۳. ر.ک. پیشین، ۷۱ ـ ۷۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نیمه، هیچ؟ و خاموش گشت. آن شاگرد خود ندانست که او چه می‌گوید: شرم می‌داشت که یکبار دیگر باز گوید. تا مدّتی بدین برآمد، دیگر باره استاد را خالی یافت گفت: ای استاد، مرا زن می‌باید. استاد گفت: هنوز زن نکردی؟ گفت: بی‌دستوریِ تو نیارستم کردن. گفت: تو را دستوری دادم و گفتم: همه، نیمه، هیچ. گفت: من ندانستم که تو چه می‌گفتی و امروز هم نمی‌دانم؛ پس آن بزرگ، او را گفت: من امروز بر تو روشن کنم. آنکه گفتم همه، اگر دختر دوشیزه خواهی، همه تو را باشد. و اگر زنی خواهی که شوهر کرده باشد و فرزند نیاورده، نیمه‌یی شوهر اوّل را باشد و نیمه‌یی تو را باشد. و اگر زنی خواهی که شوهر کرده باشد و فرزندان دارد نیمه‌یی شوهر اوّل را و نیمه‌یی فرزندان را، تو را هیچ نباشد. شاگرد دریافت که پیر چه می‌گوید. عوفی نیز **جوامع‌الحکایات** این قصّه را شبیه روایت زمخشری در **ربیع‌الابرار** آورده است[۱]. نیکلسون در شرح و توضیحات بر مثنوی، این حکایت را از **بستان‌العارفین** ابولیث سمرقندی نقل می‌کند[۲].

* * *

مولانا در این حکایت می‌گوید وقتی که عقل جزئی، حجاب روح شود، دست در دیوانگی باید زدن. چنانکه وقتی سؤال کننده از آن عاقل مجنون‌نما می‌پرسد که تو با این عقل و ادب چرا همچون کودکان و دیوانگان رفتار می‌کنی؟ جواب می‌دهد: شماری از اوباش می‌خواهند مرا قاضی شهر کنند و چون عذر مرا نمی‌پذیرند خویشتن را به دیوانگی زده‌ام. پس برای حفظ پاکی درون و عدم آلایش روح گاه باید عقل در سودای جنون در باخت. این گونه عاقلانِ دیوانه‌وش را **بُهلول** گویند.

* * *

آن یکی می‌گفت خواهم عاقلی مشورت آرم بدو در مُشکلی (۲۳۳۸)

شخصی می‌گفت: من طالب خردمندی هستم که مشکلی را با او مورد مشورت قرار دهم.

آن یکی گفتش که اندر شهر ما نیست عاقل جز که آن مجنون‌نما (۲۳۳۹)

یکی به او گفت: در شهر ما عاقلی پیدا نمی‌شود مگر آن کسی که خود را به دیوانگی

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۷۱.

۱. ر.ک. پیشین، ص ۷۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زده است.

(۲۳۴۰) بر نَیئی گشته سواره نک فلان می‌دواند در میانِ کودکان

آن عاقل دیوانه‌نما، اکنون روی یک چوبی سوار شده و در میان کودکان می‌دود. [یعنی مانند کودکان بر چوبی سوار شده و گویی که اسب سواری می‌کند.]

(۲۳۴۱) صاحبِ رأیست و آتش‌پاره‌یی آسمان‌قدرست و اختربارهیی[۱]

اگر چه این شخص ظاهراً دیوانه است، ولی باطناً خردمند است و همچون پاره آتشی روشن و فروزان است. یعنی بسیار با هوش و زیرک است، مرتبهٔ او بلند است مانند آسمان. و مقام و شأن او نیز همچون مقام ستارگان، بلند است. [برخی «اختربارہ» را به معنی اختر بارنده گرفته‌اند. یعنی با کلام و سخن خود، ستاره‌های درخشانِ معارف و اسرار را مانند باران بر دل مردم فرو می‌بارند[۲].]

(۲۳۴۲) فَرّ او کَرّوبیان را جان شده‌ست او در این دیوانگی پنهان شده‌ست

شکوه او به فرشتگان مقرّب جان و حیات بخشیده است در حالی که آن شخص در زیر این دیوانگی مستور و نهان شده است. [کَروبیان، جمع کَروبی (بدون تشدید) به معنی مهتر فرشتگان و فرشته‌ای که مقرّب درگاه خداوند است: تشدید آن زائد است و تنها در شعر به ضرورت، با تشدید می‌آید. این لفظ اصلاً عبری است و در تورات نیز آمده است[۳]. همچنین در متون اسلامی نیز فراوان بکار آمده است. از آن جمله در دعای سِمات: فَوْقَ اِحْساسِ الکَرُوبیینَ «برتر از ادراکِ مهتران فرشتگان.»]

(۲۳۴۳) لیک هر دیوانه را جان نشمری سَر مَنِه گوساله را چون سامری[۴]

ولی هر دیوانه‌ای را جان به شمار نیاور. یعنی هر دیوانه‌ای را نباید با این دیوانه، برابر

---

۱. اختربارہ: آنکه برج و باروی او سر به ستاره می‌ساید. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۱، ص ۱۱۹)

۲. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۷۹۸ و نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۸۷.

۳. ر. ک. معین، ج ۱، ص ۲۹۵۸.

۴. سامری: ر.ک. شرح بیت (۲۲۵۸) دفتر اوّل و (۲۰۴۳) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بدانی. و مانند سامری در برابر گوساله سر مگذار. [پس تو نباید نسبت به هر شخصی که خود را در سلک دیوانگان حقیقی و مجذوبانِ الهی نشان می‌دهد، سر تعظیم فرود آوری. ر.ک. بیت (۲۲۸۲ ـ ۲۲۶۴) دفتر اوّل که شرح احوال مدعیان دروغین ولایت و ارشاد است.]

(۲۳۴۴) چون ولیّی آشکارا با تو گفت صد هزاران غیب و اسرارِ نهفت

هرگاه یکی از اولیاءالله به تو صدها هزار نکتهٔ غیبی و اسرار پوشیده بگوید. [ادامهٔ معنا در بیت بعدی آمده، زیرا این بیت متضمن معنای شرط و بیت بعد جواب آن است.]

(۲۳۴۵) مر تو را آن فهم و آن دانش نبود وا ندانستی تو سِرگین را ز عُود

ولی تو آن فهم و علم را نداشته باشی که سخنان او را درک کنی، مانند اینست که میان سرگینِ متعفّن و عُودِ خوشبو تفاوتی قائل نشوی. [وقتی استعداد درک مطالب عالی را نداشته باشی نمی‌توانی دیوانهٔ عشق الهی را از کسی که خود را دیوانهٔ عشق الهی نشان می‌دهد بازشناسی.]

(۲۳۴۶) از جنون خود را ولی چون پرده ساخت مرو را ای کور، کَی خواهی شناخت؟

هرگاه یکی از اولیاء حقیقی، خود را در پرده‌ای از جنون و دیوانگی پنهان کند، ای کورْدل، تو کی می‌توانی او را بشناسی؟ [یعنی هرگاه یکی از اولیاءالله طبق مَشربِ ملامتیان از نام و ننگ باکی نداشت و از ذمّ مردمان نهراسید و در ظاهر به صفت دیوانگان درآمد، تو اگر ظاهربین باشی نمی‌توانی حقیقت او را بشناسی.]

(۲۳۴۷) گر تو را بازست آن دیدهٔ یقین زیرِ هر سنگی یکی سرهنگ بین

اگر چشم یقین تو گشوده است، باید زیر هر سنگی، سرهنگی ببینی. یعنی اگر دیدهٔ باطنی تو باز است، باید در هر مظهری، ظاهری را ببینی.

(۲۳۴۸) پیشِ آن چشمی که باز و رهبرست هر گِلیمی را کَلیمی در بَرَست

در برابر آن چشمی که گشوده و راهبرست، هر خرقهٔ پشمینه‌ای، ولیّ موسی‌صفتی را دربر گرفته است. [زیرا خداوند به اقتضای اسم ولی همواره با صفت ولایت در صالحان و گزیدگان تجلّی می‌کند و هیچ زمان و مکانی از اولیای حقیقی خالی نمی‌ماند.]

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

tarikhema.org

(۲۳۴۹) مَر ولی را هم، ولی شُهره کند هر که را او خواست با بهره کند

هر یک از اولیاء امر ولیّ دیگر را اشاعه می‌دهد، و هر کس را که او بخواهد، بهره‌مند می‌کند. [یعنی میان اولیاءالله سنخیت برقرار است، از اینرو حقیقت یکدیگر را می‌شناسند و کمالات یکدیگر را به مردم می‌شناسانند و از آشنایی اسرار خویش یکدیگر را بهره‌مند می‌سازند[۱].]

(۲۳۵۰) کس نداند از خِرَد او را شناخت چونکه او مر خویش را دیوانه ساخت

هیچکس نمی‌تواند آن ولی را با عقل و خرد خود بشناسد، زیرا آن ولی، خود را به دیوانگی می‌زند و موجب اشتباه او می‌گردد.

(۲۳۵۱) چون بدزدد دزد بینایی ز کور هیچ یابد دزد را او در عبور؟

به عنوان مثال، اگر یک دزد بینا، چیزی از یک کور به سرقت بَرَد، آیا نابینا می‌تواند آن دزد را بشناسد؟

(۲۳۵۲) کور نشناسد که دُزدِ او که بود گرچه خود بر وی زند دُزدِ عَنود

نابینا دزد خود را نمی‌شناسد، گرچه آن دزدِ لجباز از روی عناد به او تنه هم بزند. [یعنی پیش بیاید و با او حرف هم بزند[۲].]

(۲۳۵۳) چون گَزَد سگ، کورِ صاحبْ‌ژَنْده[۳] را کی شناسد آن سگِ درّنده را؟

اگر سگ، نابینای ژنده‌پوش را گاز بگیرد، آن نابینا چگونه می‌تواند آن سگِ درنده را بشناسد؟ [در این سه بیت، «کور» در معنای مجازی آن بکار رفته. مراد کسی است که دیدهٔ بصیرت خود را از دست داده و نتواند اولیاءالله را بشناسد.]

---

۱. مقتبس از شرح اسرار، ص ۱۵۱ و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۰۰.
۲. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۰۱.
۳. صاحبْ ژَنْده: ژنده‌پوش.

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

tarikhema.org

حمله بُردنِ سگ، بر کورِ گدا

مولانا در تبیین مضمون ابیات اخیر تمثیلی کوتاه می‌آورد: سگی در محلّه‌ای بر فقیری نابینا حمله می‌آورد. فقیر از هجوم پُر سر و صدای سگ درمانده شد و بدو تعظیم‌ها کرد و مدح‌ها گفت. این تمثیل می‌گوید که غفلت زدگانِ دنیا طلب، بر اولیا و عارفانِ باللّه جفا می‌کنند. همین مضمون در دفتر دوم، بیت (۱۰۴۵) به بعد آمده است.

یک سگی در کوی، بر کورِ گدا حمله می‌آورد چون شیرِ وَغا[1] (۲۳۵۴)

سگی در محلّه‌ای بر یک گدای نابینا مانند شیری جنگی حمله می‌آورد.

سگ کند آهنگِ درویشان به خشم درکَشَد مَه، خاکِ درویشان به چشم (۲۳۵۵)

سگِ هار، با خشم و غضب به درویشان حمله می‌کند. در حالی که ماه با همهٔ بلندی مقام مرتبت، خاک پای درویشان را سرمهٔ چشم خود می‌کند. [این بیت بر عظمت مقام باطنی شخص درویش اِشعار دارد، ولی نه هر درویشی. چه مولانا در بیت (۲۷۷۲ ـ ۲۷۵۲) دفتر اوّل، مشت درویش نماها را باز کرده است.]

کور، عاجز شد زبانگ و بیمِ سگ اندر آمد کور در تعظیمِ سگ (۲۳۵۶)

آن نابینا از سر و صدای سگ و بیم از آن درمانده شد، ناچار شد در برابر سگ تسلیم شود و تعظیم کند. و این طور بگوید:

کای امیرِ صید، وی شیرِ شکار دست، دستِ توست، دست از من بدار (۲۳۵۷)

که ای فرمانروای شکار و ای که شکارچی شیر هستی، دست از سرِ من بردار که قدرت و غلبه از آنِ توست.

کز ضرورت دُمِّ خر را آن حکیم کرد تعظیم و، لقب کردش کریم (۲۳۵۸)

زیرا از روی ناچاری، آن حکیمِ دانا نیز به دُمِ خر تعظیم کرد و به آن لقبِ کریم داد.

---

۱. وَغا: کارزار و جنگ.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

[اَلضَّروراتُ تُبیحُ الْمَحظورات[۱]. «ضروریات موجب مباح شدن نارواها می‌گردد.» آن‌حکیم معلوم نیست که به کدام حکیم و دانشمند اشاره دارد. تا آنجا که این حقیر تصفّح کرده، شارحان در این باب سکوت کرده و از آن گذشته‌اند. امّا نیکلسون بی‌آنکه سندی ارائه دهد، آن را اشاره به خواجه نصیرالدین طوسی می‌داند[۲]. اَللّهُ اَعْلَمُ بِالصَّوابِ.]

(۲۳۵۹) گفت او هم از ضرورت ای اسد　　از چو من لاغر، شکارت چه رسد؟

آن نابینای درمانده از روی ناچاری به سگ گفت: ای شیر، از شکار آدم لاغری مانند من به تو چه سودی می‌رسد؟

(۲۳۶۰) گور می‌گیرند یارانت به دشت　　کور می‌گیری تو در کوی، این بدست

همتایان تو در صحرا گورخر شکار می‌کنند، در حالی که تو در کوچه، نابینا را شکار می‌کنی. و این کار بسیار زشت است.

(۲۳۶۱) گور می‌جویند یارانت به صید　　کور می‌جویی تو در کوچه به کید

همتایان تو در جستجوی گورخر هستند، در حالی که تو در کوچه با نیرنگ و حیله قصد نابینایی را می‌کنی.

(۲۳۶۲) آن سگِ عالِم، شکارِ گور کرد　　وین سگِ بی‌مایه، قصدِ کور کرد

آن سگِ دانا در صحرا گورخر شکار می‌کند، و این سگ نادان و سست نهاد قصد شکار نابینا را دارد. [حاج ملّاهادی سبزواری گوید: سگِ عالِم، نفس است که بر دست عقل، مسلمان (= مطیع و منقاد) شود که او را کلبِ معلَّم گویند[۳]. نیز گفته‌اند: سگ عالم، کنایه از کسی است که دانشی می‌آموزد و بدان وسیله می‌تواند حلال را از حرام باز شناسد[۴].]

---

۱. جواهرالاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۸۵.

۲. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوّم، ص ۸۲۴.

۳. شرح اسرار، ص ۱۵۲.

۴. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۲۲ و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۰۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

علم چون آموخت سگ، رَست از ضَلال　　می‌کند در بیشه‌ها صیدِ حلال (۲۳۶۳)

وقتی که سگ علم بیاموزد و از گمراهی دست بردارد، در بیشه‌ها شکار حلال می‌کند.

سگ چو عالم گشت، شد چالاک‌زَخْف　　سگ چو عارف گشت، شد اصحابِ کهف (۲۳۶۴)

وقتی که سگ دانا شود در حمله و جنگ با دشمن، چالاک می‌شود و چون سگ، عارف شد از اصحاب کهف می‌شود. [در اینجا نیز «سگ» کنایه از انسانی است که با کسب علوم و معارف خود را از بار سنگین مادّیات و حسیّات برهاند و سبکبار و چالاک شود و به مرتبه معقولات و معنویات رسد. ر.ک. شرح بیت (۱۰۲۲) دفتر اوّل.]

سگ، شناسا شد که میرِ صید کیست　　ای خدا آن نورِ اِشناسنده چیست؟ (۲۳۶۵)

سگ دانست که سالار شکار چه کسی است، یعنی سگ اصحاب کهف دانست که خالق و آفریدگار جهان کیست، خدایا آن نور شناسنده و فهم کننده چه نوری است؟ [ر.ک. شرح بیت (۲۳۶۴ ـ ۲۳۶۲) همین دفتر.]

کور نشناسد، نَه از بی‌چشمی است　　بلکه این زآنست کز جهل است مست (۲۳۶۶)

اینکه نابینا نداند و نشناسد که پادشاه جهان کیست، معلول این نیست که چشم ندارد، بلکه بواسطهٔ اینست که او مست در نادانی خویش است. [در اینجا حضرت مولانا حساب کوردلان را از نابینایان که فقط چشم ظاهری ندارند جدا می‌کند. ای بسا نابینایانی که دیدهٔ باطنی و معرفت قلبی دارند، و ای بسا بینایان ظاهری که فاقد نور بصیرت باشند. بنابراین، عدم معرفت و کژفهمی، از کوردلی ناشی می‌شود نه از فقدان چشم ظاهری.]

نیست خود بی‌چشم‌تر کو را ز زمین　　این زمین از فضلِ حق شد خصم‌بین (۲۳۶۷)

هیچ کوری بی‌چشم‌تر از زمین نیست، با این حال زمین به برکت فضل حق، دشمن را می‌بیند. [دو بیت بعد، این بیت را تفسیر می‌کند.]

نورِ موسی دید و، موسی را نواخت　　خَسْفِ قارون کرد، قارون را شناخت (۲۳۶۸)

زمین، نور حقّانی حضرت موسی(ع) را دید و او را نوازش کرد. و همین زمین، قارون را شناخت و او را فرو بلعید. [ر.ک. شرح بیت (۸۶۴) دفتر اوّل.]

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

tarikhema.org

(۲۳۶۹) رَجْف کرد اندر هلاکِ هر دَعی[۱] فهم کرد از حق که یا اَرْضُ ابْلَعی

زمین در هلاک کردن هر آدمِ بد اصل و نَسَب به لرزه درآمد. و این خطاب الهی را دریافت که: ای زمین فرو بر آبِ خود را. [مصراع اوّل اشاره است به آیهٔ ۷۸ سورهٔ اَعراف: فَاَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَاَصْبَحُوا فی دارِهِمْ جاثِمین. «زلزله، ایشان را فرو گرفت، پس به زانو درآمدند در خانه‌های خویش.» و مصراع دوّم نیز اشاره است به آیهٔ ۴۴ سورهٔ هود: وَ قیلَ یاارْضُ ابْلَعی مائَکِ وَیاسَماءُ اقْلَعی وَ غیضَ الْماءُ ... «و گفته شد: زمینا، فرو خور آبِ خویش، و آسمانا، مَبار بیش و آب کم شد...» مولانا با استناد به این دو آیهٔ شریفه درک و معرفت را به جمادات نیز نسبت می‌دهد. او همین مطلب را در جای جای مثنوی بیان کرده است، از آن جمله، داستان نالیدن ستون حنّانه، بیت (۲۱۲۴ ـ ۲۱۱۳) دفتر اوّل.]

(۲۳۷۰) خاک و آب و باد و نارِ با شَرَر بی‌خبر با ما و با حق با خبر

آب و باد و خاک و آتش پُر اخگر در نظر سطحی ما آدمیان، بی‌خبر و فاقد هوش و ادراک هستند، ولی نسبت به حق‌تعالی با خبر و با ادراک‌اند. [چنانکه ابن عربی نیز در فص‌اسحاقی معتقد است که جمیع موجودات در نزد اهل کشف و نظر، حیّ و زنده‌اند و عارف به خداوند تعالی: زیرا طبق آیهٔ شریفهٔ قرآنی جمیع موجوداتِ آسمانی و زمینی تسبیح حق می‌گویند. بنابراین، تسبیح، متوقف بر معرفت است. تا موجودات به پروردگار معرفت نیابند تسبیح آنها وجهی ندارد[۲]. ر.ک. شرح بیت (۵۱۳ ـ ۵۱۲) دفتر اوّل.]

(۲۳۷۱) ما به عکسِ آن، زغیرِ حق خبیر بی‌خبر از حق، وَز چندین نذیر

ولی ما انسان‌های ناقص، برعکسِ آن، نسبت به غیر حق آگاه و با خبریم. ولی از حق و از این همه بیم دهنده بی‌خبریم. [انسانِ ناقص و غافل از حق در مراتب وجودی در نازلترین مرتبه قرار می‌گیرد.]

(۲۳۷۲) لاجَرَم اَشْفَقْنَ مِنْها جُمله‌شان کُند شد ز آمیزِ حیوان حَمْله‌شان

ناگزیر همهٔ آنها از حملِ امانت الهی ترسیدند و از برداشتن آن تن زدند. [مصراع دوّم تا

---

۱. دَعیّ: آنکه نَسَبِ مشکوک دارد، پسر خوانده. (ر.ک. المنجد، ص۲۱۶) در آیهٔ ۴ سورهٔ احزاب به معنی اخیر آمده است. ولی در این بیت همان معنی اوّل مراد است. جمعِ آن: اَدْعِیاء.

۲. ر.ک. شرح فصوص‌الحکم، ج ۱، ص ۲۶۷ ـ ۲۶۶.

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

tarikhema.org

حدّی ابهام دارد، از اینرو می‌توان برای آن چند وجه قائل شد: وجه اوّل: جمادات و جمیع افلاک و عناصر چنین قصدی نکردند که در زمرهٔ زندگان به حیات حیوانی قرار گیرند. زیرا ترجیح دادند که به حالت جمادی باقی بمانند و مطیع حق باشند ولی موجود زنده‌ای نشوند که از حق غافل باشد[۱]. این وجه با سیاق ابیات پیشین و پسین، سازگارترین وجه است. وجه دوّم: اشتیاقی به آمیزش با حیات معمولی که ما داریم نشان ندادند[۲]. این وجه نیز تقریباً با وجه نخست تقارب معنا دارد. امّا وجوه دیگری نیز گُفته‌اند از آن جمله: ناگزیر همهٔ آنها از «حمل امانت الهی ترسیدند»، امّا چون با حیوان در آمیختند، آن پرهیز و ترس کاهش یافت. وجه دیگر: عناصر چهارگانهٔ هستی چون با حیات حیوانی و روح حیوانی آمیخته شدند «حمله‌شان کُند شد.» و از ادراک راز حق باز ماندند[۳]. مصراع اوّل، اشاره است به آیهٔ ۷۲ سورهٔ احزاب که شرح آن در بیت (۱۹۵۸) دفتر اوّل آمده است.]

گفته بیزاریم جمله زین حیات کو بُوَد با خلقْ حَیّ، با حقْ موات (۲۳۷۳)

همهٔ جمادات و عناصر گفتند: ما از این حیات که با خلق زنده باشیم و با حقّ مُرده و پژمرده، بیزاریم.

چون بماند از خلق، او باشد یتیم اُنسِ حق را قلب می‌باید سَلیم (۲۳۷۴)

آدمی وقتی که از خلق می‌بُرد، تنها می‌ماند. ولی اُنس گرفتن با حق نیز به قلبی سلیم و رهیده از آفات درونی نیازمند است. [یعنی به صِرفِ اینکه انسان از خلایق دوری گُزیند و کنج خلوت گیرد، او را به اُنس با خدا نمی‌رساند، بلکه مونس شدن با حق‌تعالی نیازمند به قلبی پاک و زدوده از غبار کین و آز و شهوات است. چنانکه آیهٔ ۸۹ ـ ۸۸ سورهٔ شعراء آمده است: یَوْمَ لایَنْفَعُ مالٌ وَلابَنونَ اِلّا مَنْ اَتَی‌اللّهَ بِقَلْبٍ سَلیم. «روزی که مال و فرزندان، کسی را سود ندهد مگر آنکه با دلی پاک و زدوده از غبار (کفر و نفاق و عصیان) به درگاه خدا آید.»]

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۹۰، شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۰۸، شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۴۰، شرح اسرار، ص ۱۵۲.

۲. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۸۸.

۳. مثنوی (استعلامی) ج ۲، ص ۲۸۶.

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

tarikhema.org

(۲۳۷۵) چون ز کوری دزد دزدد کاله‌یی می‌کُند آن کورِ عَمْیا ناله‌یی

به عنوان مثال، اگر سارقی از یک نابینا کالایی را بدزدد، آن نابینا ناآگاهانه شیون و ناله سر می‌دهد. [«دزد» در اینجا کنایه از شیطان و یا نفس امّاره و «کور»، کنایه از انسانی است که از مکاشفات روحی بی‌بهره مانده است[۱].]

(۲۳۷۶) تا نگوید دزد او را کآن مَنَم کز تو دزدیدم که دزدِ پُرفَنَم

تا وقتی که دزد، آشکارا به آن نابینا نگوید که: سارق کالای تو منم که سارقی، ماهر و چیره‌دستم. [در ابیات بعد روشن می‌شود که این دزد، تمثیلی است از نفس امّاره که بینش و نگرش باطنی آدمی را می‌دزدد.]

(۲۳۷۷) کَی شناسد کور، دزدِ خویش را چون ندارد نورِ چشم و آن ضیا

نابینا سارق کالای خود را چگونه می‌تواند بشناسد، زیرا که او بینایی و روشنی چشم ندارد.

(۲۳۷۸) چون بگوید، هم بگیر او را تو سخت تا بگوید او علامت‌هایِ رَخْت

اگر سارق به دزدی خود اعتراف کند، تو باید او را سفت و سخت بگیری تا نشانه‌های کالایی را که دزدیده است بیان کند.

(۲۳۷۹) پس جهادِ اکبر آمد عصرِ[۲] دُزد تا بگوید او چه دزدید و چه بُرد

بنابراین، جهاد اکبر اینست که دزدِ نفس امّاره و یا شیطان را تحت فشار قرار دهی، تا اقرار کند که چه چیزی دزدیده و بُرده است. [جهاد اکبر (= پیکار مهین) و مبارزه با نفس امّاره است. ر.ک. بیت (۱۳۷۳) دفتر اوّل.]

(۲۳۸۰) اوّلاً دُزدید کُحلِ دیده‌ات چون ستانی، بازیابی تَبْصِرَت[۳]

آن سارق، نور چشم دلت را دزدید، حال اگر نور چشم دلت را از نفس امّاره و یا

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۲۳.

۲. عَصْر: فشردن.

۳. تَبْصِرَت: بینش، تأمّل، بینایی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شیطان پس بگیری دوباره بینایی و بصیرت باطنی‌ات را بازخواهی یافت. «سرمه از چشم دزدیدن» از امثال ترکی است[۱].]

کالهٔ حکمت که گم کردهٔ دل است پیشِ اهل دل، یقین آن حاصل است (۲۳۸۱)

کالای حکمت و فرزانگی که دل، آن را از دست داده است، بی‌گمان آن کالا در نزد اهل دل موجود است. [مراد از اهل دل، همانا عارفان باللّه و واصلان کوی اللّه است.]

کوردل با جان و، با سمع و بصر می‌نداند دزدِ شیطان را ز اَثر (۲۳۸۲)

امّا کسی که کوردل است با روح و قوای شنوایی و بینایی نمی‌تواند شیطان را از طریق آثارش بشناسد.

ز اهلِ دل جُو، از جماد آن را مَجُو که جماد آمد خلایق پیشِ او (۲۳۸۳)

تو هر آنچه را که از دست داده‌ای، آن را از اهل دل و عارفان راستین طلب کن، نه از جماد، زیرا مردمان در قیاس با اهلِ دل، جمادی بیش نیستند. [«جماد» در اینجا کنایه است از کسانی که فاقد حیات معنوی هستند. درست نقطهٔ مقابل «اهل دل[۲].»]

مشورت‌جوینده آمد پیشِ او کِای اَبِ کودک شده، رازی بگو (۲۳۸۴)

در اینجا حضرت مولانا به ادامهٔ نقل حکایتی می‌پردازد که از بیت (۲۳۳۸) آغاز گردیده: شخصی که طالب مشورت بود، نزد آن خردمند دیوانه‌نما رفت و گفت: ای پدری که خود را کودک می‌نمایی، برایم رازی بیان کن.

گفت: رَوْ زین حلقه، کین در، باز نیست بازگرد، امروز روزِ راز نیست (۲۳۸۵)

آن خردمندِ دیوانه‌نما گفت: از این جا برو که درِ این خانه گشوده نیست. برگرد و برو که امروز، روزِ بیان اسرار نیست.

---

۱. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۹۸.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۲۴ ـ ۵۲۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۳۸۶) گر مکان را رَه بُدی در لامَکـان همچو شیخان بُودَمی من بَر دُکان

اگر مکان به لامکان راهی داشت، من نیز مانند مشایخ دکانی داشتم. [این بیت بر دو وجه قابلِ بیان است. یکی آنکه بگوییم مولانا می‌خواهد با این بیت نـقدی کـند بـر مشـایخ دروغین و مَسْنَدنشینان دنیاطلب که مسألهٔ ارشاد و دستگیری مریدان را به صورت دکّانِ کسب درآورده‌اند. امّا وجه دیگر اینست که مولانا می‌خواهد تفاوتِ حـال **مـجذوب سـالک** را از **سالک مجذوب** بیان کند. اگر به این وجه نظر کنیم منظور اینست که سالک مجذوب، حُکم دیوانه و مست را دارد که در آن حال نمی‌تواند دستگیری کند و بساط ارشاد بگسترد، زیرا او در حال بیخویشی و محو و فناست. کار ارشاد و دستگیری متعلّق به **مجذوب سالک**. ر.ک. شرح بیت (۳۱۹۱) دفتر اوّل.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خواندنِ مُحْتَسِب، مستِ خرابِ افتاده را، به زندان

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

خلاصهٔ داستان

داروغه در نیمه‌های شبی، با مردی مست که کنار دیواری خوابیده بود روبرو می‌شود. محتسب او را صدا می‌زند و می‌گوید: بگو ببینم چه خورده‌ای؟ مست می‌گوید: از همان چیزی خورده‌ام که درونِ کوزه است! محتسب می‌گوید: در کوزه چیست؟ مست پاسخ می‌دهد: همان چیزی که خورده‌ام! محتسب می‌گوید: آنچه خورده‌ای چیست؟ مست پاسخ می‌دهد: همان چیزی که در کوزه است! این پرسش و پاسخ میان آن دو تکرار می‌شود و در نتیجه داروغه مات و متحیّر می‌ماند و نمی‌تواند شرابخواری او را ثابت کند. چاره‌ای به نظرش می‌رسد و به او می‌گوید: آه، آه کن تا از بوی دهانت، موضوع روشن شود، ولی مست به جای آنکه آه، آه کند، هو هو می‌کند. داروغه می‌گوید: من به تو می‌گویم آه، آه کن و تو هو هو می‌کنی؟! بالاخره به مست دستور می‌دهد که باید همراه من به زندان بیایی. مست می‌گوید: اگر من توانِ راه رفتن داشتم به خانه‌ام می‌رفتم؛ چرا به زندان بروم؟!

* * *

مأخذ آن، حکایتی است که در **لطائف** عبید، چاپ اسلامبول، ص۹۷ آمده است[۱]:

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص۷۲.

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عسان شب به قزوینِ مست رسیدند، بگرفتند که برخیز تا به زندانت بریم. گفت: اگر من به راه توانستمی رفت، به خانهٔ خود رفتمی.

❊

مولانا در این حکایت «مست» را تمثیل عارفِ بالله آورده که حال او ورای طور عقول عوام الناس است.

❊ ❊ ❊

(۲۳۸۷) **مُحْتَسِب[۱] در نیمْ شب جایی رسید در بُنِ دیوار، مَردی خفته دید**

محتسب در نیمه‌های شب به جایی رسید و دید که مردی در پای دیوار خوابیده است.

(۲۳۸۸) **گفت: هَی، مستی، چه خوردستی؟ بگو گفت: ازین خوردم که هست اندر سبو**

محتسب به آن مست گفت: آهای تویی که مستی، بگو ببینم چه خورده‌ای؟ مست گفت: از این چیز خورده‌ام که درون کوزه است.

(۲۳۸۹) **گفت: آخر در سبو واگو که چیست؟ گفت: از آنکه خورده‌ام، گفت: این خَفیست**

محتسب گفت: واضح حرف بزن. بگو ببینم در این کوزه چیست؟ مست پاسخ داد: از همان چیزی که خورده‌ام. محتسب گفت: این کلام تو، مبهم و پوشیده است. [یا این چیز که درون کوزه است دیده نمی‌شود[۲].]

(۲۳۹۰) **گفت: آنچه خورده‌یی آن چیست آن؟ گفت: آنکه در سبو مخفی است آن**

محتسب به مست گفت: آنچه خورده‌ای چیست؟ مست دوباره پاسخ داد: از همان که در کوزه پنهان است.

(۲۳۹۱) **دَوْر می‌شد این سؤال و این جواب مانْد چون خَر مُحْتَسِب اندر خَلاب[۳]**

این پرسش و پاسخ به صورتِ دَوْرِ منطقی رد و بَدَل می‌شد و سرانجام، محتسب مانند

---

۱. مُحتَسِب: ر.ک. شرح بیت (۲۱۷۷) دفتر اوّل.

۲. ر.ک. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۸۹.

۳. خَلاب: گِل و لای.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خر در گِل فروماند. [محتسب نتوانست شراب خوردن مست را اثبات کند. پس چارهٔ دیگر اندیشید تا شرابخواری وی را ثابت نماید.]

گفت او را مُحْتَسِب: هین آه کُن مست، هُو هُو کرد هنگامِ سُخُن (۲۳۹۲)

محتسب به مست گفت: آه کن، یعنی خواست از بوی نَفَسش مست بودن او را ثابت کند. ولی مست به جای آه گفتن، هُوهُو گفت. [هُو هُو از اذکار صوفیان است، و این وقتی است که به غایت مستی وَجْد می‌رسند[۱]. هرگاه درونِ کسی از اسرار هُو آکنده شود بی‌اختیار در هر دم و بازدمی ذکرِ هُو از کام او برمی‌آید[۲]. معادل این نام و نظیر این ذکر در آیین صوفیان هندو، نام شریف اُوم[۳] است. که در کتاب ارزشمند و عمیق اوپانیشاد بسیار آمده است.]

گفت: گفتم آه کُن، هُو می‌کُنی گفت: من شاد و تو از غم مُنحَنی (۲۳۹۳)

محتسب به مست گفت: من به تو می‌گویم، آه کن، ولی تو هُو می‌کنی. مست پاسخ داد: من شادم و تو از اندوه خمیده شده‌ای.

آه از درد و غم و بیدادی است هُویْ هُویِ مَیخواران از شادی است (۲۳۹۴)

آه، از درد و اندوه و ستمدیدگی ناشی می‌شود. ولی هوی هویِ مستان از شادی و سرور سرچشمه می‌گیرد.

مُحْتَسِب گفت: این ندانم، خیزْ خیز معرفت مَتْراش و، بگذار این ستیز (۲۳۹۵)

محتسب به مست گفت: من این حرف‌ها سَرَم نمی‌شود، زود برخیز و اظهار فضل نکن و دست از این لج‌بازی بردار.

گفت: رَوْ تو از کجا من از کجا؟ گفت: مستی خیز تا زندان بیا (۲۳۹۶)

مست گفت: برو پیِ کارت! تو از کجا و من از کجا؟! یعنی میان من و تو هیچ تناسبی

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۲۴.

۲. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۱۷.

۳. اُوم: اسم اعظم، کلمهٔ مقدّسی که در اوّل و آخر تلاوتِ بید (= دعا) خوانده می‌شود. این کلمهٔ مقدّس را پرَنو هم می‌گویند. (ر.ک. اوپانیشاد، بخش فرهنگنامه، ص ۳۲۲)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

وجود ندارد. محتسب به مست گفت: تو مستی، بلند شو همراه من بیا به زندان.

(۲۳۹۷) گفت مست: ای محتسب بگذار و رَوْ از برهنه کَی توان بُردن گِرَو؟

مست گفت: ای محتسب مرا رها کن و برو دنبال کارت! چگونه ممکن است از آدم عریان و آس و پاس چیزی به گروگان گرفت؟

(۲۳۹۸) گر مرا خود قُوّتِ رفتن بُدی خانهٔ خود رفتمی، وین کَی شُدی؟

اگر من توانِ راه رفتن داشتم به خانهٔ خود می‌رفتم و این رخداد کی واقع می‌شد. یعنی این ماجرا اصلاً رخ نمی‌داد.

(۲۳۹۹) من اگر با عقل و با امکانَمی همچو شیخان بر سرِ دُکّانَمی

من اگر عقل و امکان می‌داشتم. قطعاً مانند مشایخ بر مَسْنَدِ ارشاد تکیه می‌زدم. [اگر من از حال سُکر و مَحْو خارج بودم و حالِ صَحْو و با خویشی داشتم قطعاً مانند مشایخ و مرشدان دیگر از مریدان و طالبان دستگیری می‌کردم.]

دوم بار در سخن کشیدنِ سایل، آن بزرگ را تا حالِ او معلوم‌تر گردد

(۲۴۰۰) گفت آن طالب که آخِر یک نَفَس ای سواره بر نی، این سُو ران فَرَس[1]

آن طالب به آن ولیِ دیوانه‌نما گفت: ای که بر نی سوار شده‌ای، اسبت را به این‌سو بران.

(۲۴۰۱) رانْد سویِ او که هین، زُوتر بگو کَاسْبِ من بس تَوْسَن است و، تندْخُو

آن ولیّ دیوانه نما اسبش را به جانب آن طالب راند و گفت: زودباش حرفت را بزن که اسبِ من سرکش و چموش است.

(۲۴۰۲) تا لگد بر تو نکوبد زود باش از چه می‌پُرسی بیانش کن تو فاش

تا اسبم به تو لگد نزده زودباش، هر سؤالی داری آشکارا بیان کن.

---

۱. فَرَس: اسب.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۴۰۳) او مـجالِ رازِ دل گـفتن نـدید زُو برونْ شو کرد و، در لاغش[1] کشید

آن طالب، فرصت نیافت که راز دلش را بگوید. پس بیدرنگ با آن عاقل دیوانه‌نما به شوخی پرداخت.

(۲۴۰۴) گفت: می‌خواهم درین کوچه زنی کیست لایق از برایِ چون مـنی؟

آن طالب به طریق شوخی گفت: من در این محلّه می‌خواهم زنی را به عقد خـود در آورم. آیا زن لایقی برایم پیدا می‌شود؟

(۲۴۰۵) گفت: سه گونه زن‌اند اندر جهان آن دو رنج و، این یکی گنجِ روان

آن عاقل دیوانه‌نما گفت: در دنیا سه‌نوع زن وجود دارد: دو نوع آن باعث درد و رنج است، ولی یک نوع آن گنجِ روان است. [توضیح **گنج روان** در شرح بیت (۲۳۲۲) دفتر اوّل آمده است.]

(۲۴۰۶) آن یکی را چون بخواهی کُل تو راست وآن دگر نیمی تـو را، نـیمی جُـداست

اگر از آن نوع زن بگیری، کّلاً همه از آنِ توست، ولی اگر از نوع دوّم، زن بگیری، نیمی برایِ تو است و نیمی برای غیر تو.

(۲۴۰۷) آن سوم هیچ او تو را نَبْوَد بـدان این شُنودی، دُور شو، رفتم روان

ولی این را بدان که آن نوع سوّم برای تو زن نمی‌شود. اینک که این سخنان را شنیدی، دورشو که من بیدرنگ رفتم.

(۲۴۰۸) تـا تـو را اسـبم نَـپَرّانَـد لگـد کـه بـیفتی، بـر نـخیزی تـا اَبَـد

برو کنار تا اسبم جُفتک نپراند که در آن صورت روی زمین می‌افتی و دیگر بلند نمی‌شوی.

(۲۴۰۹) شـیخ رانْـد انـدر مـیانِ کـودکان بانگ زد باری دِگـر او را جـوان

وقتی که آن شیخ این سخنان را گفت، اسبش را میان اطفال راند. ولی آن جوانِ طالب دوباره او را صدا کرد.

---

۱. لاغ: هزل و ظرافت، خوش طبعی، شوخی.

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

tarikhema.org

(۲۴۱۰) که بیا آخِر، بگو تفسیرِ این این زنان سه نوع گُفتی، برگُزین

که بیا و بالاخره تفسیر این سخنانی که گفتی، بیان کن. اینکه زنان را بر سه نوع تقسیم کردی، حالا این سه نوع را شرح بده.

(۲۴۱۱) رانْد سویِ او و، گفتش بِکرِ خاص کُل تو را باشد، ز غم یابی خلاص

آن مرد بزرگ، اسبش را به جانب طالب راند و گفت: اگر دختری باکره که خاصِ تو باشد اختیار کنی از غم و اندوه راحت خواهی شد.

(۲۴۱۲) وآنکه نیمی آنِ تو بیوه بُوَد وآنکه هیچ است آن عیالِ با وَلَد

و آن زنی که نیمی از او به تو تعلّق می‌یابد، بیوه زن است، و امّا آن زنی که اصلاً به تو تعلّق ندارد، زنی است که فرزند داشته باشد.

(۲۴۱۳) چون ز شُویِ اوّلش کودک بُوَد مِهر و کُلِّ خاطرش آنجا رود

زیرا وقتی که زنی از شوهر سابقش فرزندی داشته باشد، تمام مهر و محبّت قلبی او متوجّه فرزندش می‌شود.

(۲۴۱۴) دُور شو تا اسب نندازد لگد سُمِّ اسبِ توسن‌ام بر تو زند

دور شو تا اسبم لگد نپراند، وگرنه سمِّ اسب سرکشم به تو ضربه می‌زند.

(۲۴۱۵) هایِ هُویی کرد شیخ و، باز راند کودکان را باز سویِ خویش خواند

شیخ همینکه حرفش‌را تمام‌کرد های و هویی کرد و اسب‌خود را دوباره‌به‌سوی‌کودکان‌راند.

(۲۴۱۶) باز بانگش کرد آن سایل بیا یک سؤالم مانْد ای شاهِ کیا

بازطالب صدایش‌کرد و گفت: ای‌شاه بزرگوار، بیا یک‌سؤال دیگرم بدون‌جواب مانده است.

(۲۴۱۷) باز راند این سو، بگو زُوتر چه بود؟ که زِ میدان آن بَچه گُویم رُبود

آن شیخ دوباره اسبش را به سوی طالب راند و گفت: سؤالت چیست؟ زودتر بگو که آن کودک از من پیشی گرفت.

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

tarikhema.org

گـفت: ای شـه بـا چـنین عـقل و ادب این چه شید[1]ست؟ این چه فعل‌ست؟ ای عجب (۲۴۱۸)

طالب به آن شیخ بزرگ گفت: ای شاه با چنین عقل و ادبی که داری، شگـفتا از ایـن دیوانگی و کارهای کودکانه که از تو سر می‌زند.

تـو وَرایِ عـقلِ کُـلّی در بـیان آفتابی، در جـنون چـونی نـهان؟ (۲۴۱۹)

تو در بیان مطالب و اسرار، فراتر از عقل کلّی، تو که آفتاب عقل و معرفتی چرا خود را در دیوانگی مستور و پوشانده‌ای؟

گفت: این اوباش، رأیی مـی‌زنند تا درین شهرِ خودم قـاضی کـنند (۲۴۲۰)

آن بزرگ دیوانه‌نما گفت: این سفلگان و فرومایگان نظرشان بر این قرار گرفته که مرا در شهر خودم قاضی کنند.

دفـع مـی‌گفتم، مـرا گـفتند: نـی نیست چون تو عالِمی، صاحبْ‌فَنی (۲۴۲۱)

من درخواست ایشان را رد کردم ولی آنها نپذیرفتند و گفتند: مانند تو دانا و فرزانه‌ای وجود ندارد.

با وجودِ تو حـرام است و خـبیث که کم از تو در قضا گوید حدیث (۲۴۲۲)

با وجود تو اگر کسی که در علم و فضل پایین‌تر از توست در مسندِ قـضاوت سـخن بگوید واقعاً حرام و ناپسند است.

در شریعت نیست دستوری که ما کمتر از تـو شَـه کـنیم و پـیشوا (۲۴۲۳)

در شرع چنین اجازه و یا دستوری نیست که ما شخصی را که از هر لحاظ از بزرگی مانند تو کمتر باشد حاکم و پیشوای خود کنیم.

زین ضرورت گیج و دیوانه شدم لیک در بـاطن هـمانم کـه بُـدم (۲۴۲۴)

به همین سبب ناچار احمق و دیوانه شدم، ولی در باطن همانم که بودم. یعنی ظاهراً بنا به مصلحت خود را دیوانه نشان می‌دهم ولی در اصل عاقل و فرزانه‌ام.

---

۱. شَید: حیله‌گری، نیرنگبازی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۴۲۵) عقلِ من گنج است و من ویرانه‌ام گنج اگر پیدا کنم، دیوانه‌ام

عقل من همچون گنجینه‌ای است و من خودم مانند یک خرابه هستم. حالا اگر بیایم و گنجینه را آشکار کنم قطعاً دیوانهٔ حقیقی هستم. [زیرا که راهزنان و حرامیان بدان دستبرد می‌زنند. وقتی دزدان ایمان و راستی و درستی مردم متوجّه کمالات من شوند، می‌خواهند از کمالات من در جهت تحکیم پایه‌های صولت و دولت خود بهره برند، پس من کمالات و فضایلم را پوشانده‌ام تا آلت دست سفلگان نشوم.]

(۲۴۲۶) اوست دیوانه که دیوانه نشد این عَسَس را دید و، در خانه نشد

دیوانهٔ حقیقی کسی است که دیوانه نشده است، یعنی به جای اینکه از علوم و عقول جزئی و ظاهری راحت شود، برای کسب شهرت و نام و نان، خود را اَعْلَم و اَعْقَلِ مردم معرفی می‌کند. و با اینکه داروغه را می‌بیند ولی به کنج خلوت نمی‌خزد. [در اینجا «عَسَس» کنایه از حکام ستمگر است که صوفیان راستین از آمیزش با آنان همیشه گریزان بودند، زیرا بیم آن می‌رفت که دین و ایمانشان بر باد رود. چنانکه مولانا می‌فرماید: «با پادشاهان نشستن از این روی خطر نیست که سر برود که سری است رفتنی، چه امروز، چه فردا. امّا از این رو خطر است که ایشان چون درآیند و نَفْس‌های ایشان قوّت گرفته است و اژدها شده، این کس که به ایشان صحبت کرد و دعویِ دوستی کرد و مالِ ایشان قبول کرد، لابد باشد که پر وفقِ ایشان سخن گوید و رأی‌هایِ بدِ ایشان را از رویِ دل نگاه داشتی قبول کند و نتواند مخالفِ آن گفتن: از اینرو خطر است، زیرا دین را زیان دارد[1].»]

(۲۴۲۷) دانشِ من، جوهر آمد نه عَرَض این بهایی نیست بهرِ هر غَرَض

علم من، جوهر است نه عَرَض. و این علم پُر ارزش من، برای هر عَرَض نیست. [من علم و معرفت خویش را وسیلهٔ کسب متاعِ دنیایی نمی‌کنم، بلکه علم و معرفت من فقط برای بیان اسرار و حقایق ربّانی است. معنی عَرَض و جوهر در شرح بیت (۲۱۱۰) همین دفتر آمده است.]

(۲۴۲۸) کانِ قندم، نَیستانِ شِکَّرم هم زمن می‌روید و، من می‌خورم

من معدن قند و نیستان شِکَرم، نی در من می‌روید و من شیرینی و شکر آن را می‌خورم.

---

۱. فیه مافیه، ص ۹.

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

tarikhema.org

[دانش من از ذوق و کشف حاصل می‌شود و عاریتی نیست. این معرفت معنوی، جوشیدنی است نه کوشیدنی.]

علمِ تقلیدی و تعلیمی است آن کَز نُفورِ مُسْتَمِع دارد فَغان (۲۴۲۹)

علمی که صاحبش از نفرت و بی‌میلی شنونده ناله و فغان سر می‌دهد، آن علم، تقلیدی و عاریتی است. [ولی اگر علم، تحقیقی و ذاتی باشد، در غم مشتری و مستمع نیست. چه شنوندهٔ آن علوم، بسیار باشند و چه کم و یا اصلاً نباشند دارندهٔ چنین علومی باکی ندارد.]

چون پَیِ دانه، نَه بهرِ روشنی است همچو طالبْ علمِ دنیایِ دَنی است (۲۴۳۰)

اگر کسب علم دین و عرفان برای به دست آوردن روزی و معاش باشد، و نه روشنی‌بخشی و تنویر قلوب، طالب آن علم مانند کسی است که طالب دنیای پست باشد.

طالبِ علم است بهرِ عام و خاص نَی که تا یابد ازین عالَم خلاص (۲۴۳۱)

زیرا طالب علم دنیای پست، علم را برای جلب نظر عام و خاص می‌خواهد نه برای این منظور که از این عالم رهایی یابد.

همچو موشی هر طرف سوراخ کرد چونکه نورش رانْد از دَر، گفت: بَرْد[1] (۲۴۳۲)

عالمی که دارای علم تقلیدی و عاریتی است و آن علم را برای جلب نظر عام و خاص کسب می‌کند، مانند موشی است که در زمین هر طرف را سوراخ می‌کند که خود را به عالم نورانی برساند، زیرا وقتی که نور او را می‌رانند می‌گوید: از این مرتبه دور شو.

چونکه سویِ دشت و نورش رَه نبود هم در آن ظُلْمات، جهدی می‌نمود (۲۴۳۳)

از آنرو که آن عالم علم عاریتی و تقلیدی راهی به سوی دشت نور ندارد، پس در همان تاریکی‌ها جدّ و جهدی می‌کند.

---

۱. بَرْد: فعل امر از دور شدن از راه. یعنی از راه، دور شو. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۲، ص ۹۶)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۴۳۴) گر خدایش پَر دهد پَرِّ خِرَد بِرْهَد از موشیّ و، چون مُرغان پَرَد

اگر خدای تعالی به دانای علوم عاریتی پر و بال عقل عطا کند، او از صفت موشی می‌رمد و مانند مرغان به پرواز در می‌آید. یعنی مانند بازهای بلندپرواز الهی در اوج عالم اعلیٰ پرواز می‌کند.

(۲۴۳۵) ور نجوید پَر، بمانَد زیرِ خاک ناامید از رفتنِ راه سِماک

و اگر درصدد جستجوی پر و بال عقل بر نیاید، از رسیدن به سِماک نومید می‌شود. [«سِماک» کنایه از بالاترین مرحلهٔ کمال است. شرح کلمهٔ «سِماک» در شرح بیت (۵۸۷) دفتر اوّل آمده است.]

(۲۴۳۶) علمِ گفتاری که آن بی‌جان بُوَد عاشقِ رویِ خریداران بُوَد

علمی که در آن از قیل و قال سخن رود، بی‌روح و جان است و در نتیجه، چنین علمی فقط شیفتهٔ مستمع و مشتری است. [صاحب این علم می‌خواهد که بدان وسیله شهرتی به دست آورد و به نام و نشانی برسد. ولی علمی که حقیقی باشد، صاحب علم، غم مشتری را نمی‌خورد و در قید و بند شهرت نیست.]

(۲۴۳۷) گر چه باشد وقتِ بحثِ علم، زَفْت چون خریدارش نباشد، مُرد و رفت

اگرچه علوم تقلیدی و عاریتی به هنگام بحث و جدال، بزرگ و مهمّ جلوه می‌کند، ولی همینکه این علوم، مشتری و شنونده نداشته باشد می‌میرد و از میان می‌رود. [حاج ملّا هادی سبزواری گوید: این، شأن علم دنیوی است... و امّا علوم حقیقیه و معارف خودشناسی و خداشناسی و مرجع و قیامت‌شناسی چه لازم و چه متعدّی، عین‌الحیوة است و زوال ندارد[1].]

(۲۴۳۸) مشتریِ مَن خدای است او مرا می‌کَشَد بالا که اَللّهُ اشْتَریٰ

خریدارِ من حضرت حق‌تعالی است و او مرا به عالمِ اعلیٰ بالا می‌بَرَد، زیرا که خداوند در آیهٔ ۱۱۱ سورهٔ توبه می‌فرماید: اِنَّ اللّهَ اشْتَریٰ مِنَ الْمُؤمنینَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ. «همانا خداوند، جان و مال مؤمنان را به بهایِ بهشت خریده است.»

---

۱. شرح اسرار، ص ۱۵۲.

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

tarikhema.org

ر.ک. بیت (۲۷۰۹) دفتر اوّل.

خونبهایِ مَن جمالِ ذُوالْجَلال خونبهایِ خود خورم کسبِ حلال (۲۴۳۹)

دیهٔ جانی که من در راه خدا نثار کرده‌ام، دیدار جمال حضرتِ حق‌تعالی است. بنابر این، دیهٔ خود را می‌خورم که این کسبی حلال است. [اشاره است به حدیثی که شرح آن در بیت (۱۷۵۰) دفتر اوّل گذشت.]

این خریدارانِ مُفْلِس را بِهِل[1] چه خریداری کند یک مشتِ گِل (۲۴۴۰)

تو نیز ای برادر، این مشتریان بینوا را رها کن، زیرا یک مشتِ گل چه چیز می‌تواند بخرد؟ [«یک مشتِ گل» کنایه از کالبد خاکی و عنصری آدمیان است. یعنی اگر به اقبال و عطای انسان‌هایِ ناتوان و فقیر دل ببندی و برای رضای خاطر آنان علم و عمل کسب کنی، نام و نانی که به تو دهند در مقابل عطایای الهی هیچ است.]

گِل مخور، گِل را مَخَر، گِل را مجو زانکه گِلْخوارست دایم زردرُو (۲۴۴۱)

نه گِل بخور، نه گِل بخر، نه گِل بخواه. زیرا کسی که گِل می‌خورد همواره رویی زرد دارد. [در اینجا گِلْ کنایه از غذای نفسانی و طعام شهوانی است.]

دل بخور تا دایماً باشی جوان از تجلّی چهره‌ات چون اَرْغَوان (۲۴۴۲)

دل بخور، یعنی غذای روحی تناول کن[2] تا همواره جوان و با نشاط بمانی و از تجلّیات الهی، چهره و رخساره‌ات مانند گُلِ ارغوان باشد.

یا رب این بخشش، نه حدِّ کارِ ماست لطفِ تو، لطفِ خَفی را خود، سزاست (۲۴۴۳)

پروردگارا این عطای والای تو فراتر از اعمال ناچیز ماست. یعنی ما شایستهٔ عطایای واسعهٔ تو نیستیم. [مصراع دوّم، از موارد مشکل مثنوی است. هرچند منطوق آن ساده است، ولی مفهوم آن ساده نیست. قبل از شرح این مصراع لازم است گفته شود که صوفیان،

---

۱. بِهِل: ترک کن، رها کن.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۲۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لطف الهی را دو نوع می‌دانند: یکی **لطفِ جَلی** و دیگری **لطفِ خَفی**. لطف جَلی، لطفی است که در مقابل کار و عمل صالح ظهور کند و عقل به حصول آن امید بندد: زیرا که حق تعالی عمل نکوکاران را تباه نسازد و بی‌اجر و پاداش ننهد. ولی لطف خَفی، لطفی است که از طریق علل و اسباب ظاهری و طاعات و عباداتِ صوری حاصل نگردد و عقلاً نیز حصولِ آن انتظار نرود. با این مقدمه می‌توان مصراع دوّم را چنین معنی کرد: جا دارد که لطف جلیِ تو به لطف خفی تبدیل شود. وجه دیگر: لطف جلی تو، سزاوار است که ذاتاً به لطف خفی مبدّل شود و نه با واسطه و اسباب[۱]. وجه دیگر: لطف جلیِ تو متناسب با لطف خفی تو است[۲]. وجه دیگر: همهٔ الطاف جلی و آشکار تو برخاسته از لطف خفی و نهان تو است، لیکن ما به این نکتهٔ باریک توجه نداریم و خیال می‌کنیم که لطفی که از تو به ما می‌رسد معلول طاعات و عبادات و اعمال ماست. به هرحال مصراع دوم معنی صعب و حتی ممتنعی دارد.]

(۲۴۴۴) **دست گیر از دستِ ما، ما را بخر پرده را بردار و، پردهٔ ما مَدَر**

ما را دستگیری کن و ما را از دست خودمان رهایی ده، یعنی ما را از دست نفس امّاره و وجود مادیّ خودمان نجات بخش. حجابی را که میان ما و تو است رفع کن و پردهٔ آبروی ما را مدران و رسوایمان مساز.

(۲۴۴۵) **باز خَر، ما را ازین نفسِ پلید کاردش تا استخوانِ ما رسید**

ما را از دست این نفسِ پلید بخر که کاردِ نَفْس به استخوان ما رسیده و جان ما را به لب آورده است. [**کارد به استخوان رسیدن** از امثال رایج در زبان فارسی است که در آثار ابن‌یمین و عطار نیز دیده می‌شود.]

(۲۴۴۶) **از چو ما بیچارگان این بندِ سخت کی گشاید ای شهِ بی‌تاج و تخت؟**

ای پادشاه بی‌تاج و تخت، یعنی ای خداوندی که حکومت تو نیازی به علل و اسباب ظاهری ندارد، از بیچارگانی مانند ما چه‌کسی بندِ سخت و محکم را باز می‌کند؟

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۲۹ ـ ۸۲۸.

۲. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۴۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

این چنین قفلِ گِران را ای وَدود که تواند جز که فضلِ تو گشود؟ (۲۴۴۷)

ای دوستدار بندگان، این قفل سنگین و محکم را جز فضل و احسان تو چه کسی می‌تواند بگشاید؟

ما ز خود، سویِ تو گردانیم سَر چون تویی از ما به ما نزدیکتر (۲۴۴۸)

ما از خودمان روی برمی‌گردانیم و به سوی تو روی می‌آوریم، زیرا تو از ما به ما نزدیکتری. [مصراع دوّم اشاره است به آیهٔ ۱۶ سورهٔ ق: نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ. «ما از رگ حیات آدمی بدو نزدیکتریم.» عرفا می‌گویند که این نزدیکی اشاره دارد به معیّت و احاطهٔ ذاتی[۱].]

این دعا هم بخشش و تعلیم توست گر نه در گُلْخَن، گلستان از چه رُست؟ (۲۴۴۹)

این دعا و نیایشی که ما می‌کنیم نیز از احسان و لطف تو و از تعلیماتِ تو سرچشمه گرفته است، و الّا چگونه ممکن است که از آتشدان نفسِ آدمی، گلستان معنویت و نیایش بروید؟ [اگر آدمی دست به دعا برمی‌دارد و دل از عالم خاک می‌کَند و به عالَم پاک متوجّه می‌شود، به خاطر اینست که همهٔ این انگیزه‌ها و کشش‌ها و جوشش‌های معنوی به حق‌تعالی مستند است، و الّا از وجود مادّی ما این بارقه‌های معنوی بر نمی‌آید.]

در میانِ خون و روده فهم و عقل جز ز اِکرامِ تو نتْوان کرد نقل (۲۴۵۰)

در میان خون و روده یعنی در وجود مادّی آدمی، تنها لطف و احسان توست که ادراک و اندیشه را نهاده. [مراد از «کرد نقل» اینست که حق‌تعالی فهم و عقل را به وجود مادّی ما انتقال داده و در آن به ودیعت نهاده است[۲].]

از دو پارهٔ پیه این نورِ روان موجِ نورش می‌زند بر آسمان (۲۴۵۱)

این نور صاف و روان از دو قطعه پیه (چشم) حاصل می‌شود، و امواج آن، به آسمان می‌رسد. [اشاره به فرمایش حضرت علی(ع): اِعْجَبُوا لِهذَا الْاِنْسانِ یَنْظُرُ بِشَحْمٍ وَ یَتَکَلَّمُ بِلَحْمٍ

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۹۲. معیّت ر.ک. (۱۴۶۴) دفتر اوّل.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۴۸.

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

tarikhema.org

وَ یَسْمَعُ بِعَظْمٍ وَ یَتَنَفَّسُ مِنْ خَزْمٍ[۱]. «از آفرینش انسان در شگفت شوید که او با پیهی بیند و با گوشتی گوید و با استخوانی شنود و از شکافی نَفَس کشد.»]

(۲۴۵۲) گوشتْ‌پاره که زبان آمد ازو می‌رود سیلابِ حکمت همچو جُو

این زبان که پاره گوشتی بیش نیست، چشمه‌ساران حکمت معرفت از آن جاری شود.

(۲۴۵۳) سویِ سوراخی که نامش گوش‌هاست تا به باغِ جان که میوه‌اش هوش‌هاست

چشمه‌ساران حکمت و معرفت به سوی سوراخی که گوش نامیده می‌شود، سرازیر می‌گردد و از آنجا به بوستان روح می‌رود و آنجا را آبیاری می‌کند و سرانجام، میوه‌های هوش و ادراک به بار می‌نشیند. [مولانا در سه بیت اخیر نشان می‌دهد که دیدن و گفتن و شنیدن، عملی عضوی نیست، بل روحی و فراحسّی است.]

(۲۴۵۴) شاهراهِ باغِ جان‌ها، شرعِ اوست باغ و بُستان‌هایِ عالَم، فرعِ اوست

دین و آیین الهی، شاهراهی است به سوی باغ و بوستان روح. و همهٔ باغ‌ها و بوستان‌های جهان، فرعِ آن هوش و ادراک‌هاست. [زیرا همهٔ باغ‌ها و بوستان‌های عالم با تدبیر و عقل انسان پدید می‌آید[۲]. بنابراین منشأ خلّاقیت‌ها، عقل و هوش است. مصراع دوم مبتنی است بر زیبایی‌شناسی عرفانی مولانا که همهٔ زیبایی‌های حسّی را فرع زیبایی فراحسّی می‌داند.]

(۲۴۵۵) اصل و سرچشمهٔ خوشی، آن است آن زود تَجْری تَحْتَهَاالْأَنهار خوان

اصل و سرچشمهٔ همهٔ خوشی‌ها، آن هوش‌ها و ادراک‌هاست پس بیدرنگ آیهٔ ۱۱ سورهٔ بروج را بخوان که می‌فرماید: تَجْری مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ. «و از زیر آن، نهرها روان است.» این مضمون در بسیاری از آیات آمده است. منظور بیت: اصل لذّت‌ها، بیرونی نیست، بل درونی است. اگر عوامل بیرونی کامجویی آماده باشد و روح در زنجیر باشد، هیچ لذّتی حاصل نمی‌آید. چنانکه مثلاً وقتی آدمی پریشان باشد لذیذترین غذاها برای او مزه‌ای ندارد. امّا وقتی خاطرش آسوده باشد از خوردن نان خشک هم احساس لذّت می‌کند. نیکلسون

---

۱. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، حکمت، شمارهٔ ۷.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۳۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

«خوشی» را به حکمت تعبیر کرده که از عقل کل صادر می‌شود و در بستر جان آدمیان جاری می‌گردد.]

تتمهٔ نصیحتِ رسول صَلَّی اللّهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ، بیمار را

گفت پیغمبر مر آن بیمار را　　چون عیادت کرد یارِ زار را　　(۲۴۵۶)

پیامبر(ص) پس از آنکه یار بیمار خود را عیادت کرد فرمود:

که مگر نوعی دعایی کرده‌یی　　از جهالت زَهرْبا[1]یی خورده‌یی؟　　(۲۴۵۷)

تو مگر در حق خودت دعایی کرده‌ای و یا از روی نادانی زهر نوشیده‌ای؟

یاد آور چه دعا می‌گفته‌یی　　چون ز مکرِ نفس می‌آشفته‌یی　　(۲۴۵۸)

به خاطر بیاور که وقتی از مکر و نیرنگ نفس امّاره تو را آشفته و پریشان ساخته بود چه دعایی بر زبان راندی.

گفت: یادم نیست اِلّا همّتی　　دار با من یادم آید ساعتی　　(۲۴۵۹)

آن بیمار گفت: یا رسول‌اللّه یادم نیست چه دعایی کرده‌ام. جز آنکه همّت حضرتت سبب شود که آن دعا را اکنون به خاطر آورم.

از حضورِ نورْبخشِ مُصْطَفا　　پیشِ خاطر آمد او را آن دعا　　(۲۴۶۰)

از حضور نورانی و روشنی‌بخش حضرت محمّد مصطفی(ص)، آن دعایی که در بارهٔ خود کرده بود به خاطرش آمد.

همّتِ پیغمبرِ روشنْ‌کده　　پیشِ خاطر آمدش آن گُمْشده　　(۲۴۶۱)

به همّت پیامبر(ص) که معدن انوار الهی بود، دعای فراموش شدهٔ او به خاطرش آمد.

---

۱. زَهْربا: بر قیاس سکبا، شوربا و غیره آشی است که مادّهٔ اصلی آن زهر باشد. این تعبیر در اینجا جنبهٔ طنز دارد.

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

tarikhema.org

(۲۴۶۲) تافت زان رَوْزَن که از دل تا دل است روشنی که فرقِ حق و باطل است

از آن دریچه پرتوی درخشید که حق را از باطل جدا می‌کند. همان نوری که از قلبی به قلب دیگر انتقال می‌یابد.

(۲۴۶۳) گفت: اینک یادم آمد ای رسول آن دعا که گفته‌ام من بُوالْفُضول[1]

آن صحابی بیمار گفت: یا رسول‌اللّه آن دعایی که منِ یاوه‌گو گفته بودم به خاطرم آمد.

(۲۴۶۴) چون گرفتارِ گُنه می‌آمدم غرقه دست اندر حَشایش[2] می‌زدم

چون دیدم که گرفتار و اسیر گناه شده‌ام و در دریای معصیت غرق گردیده‌ام، به هر خس و خاشاکی چنگ می‌زدم. [چنانکه مَثَلی معروف است که: اَلْغَریقُ یَتَشَبَّثُ بِکُلِّ حَشیشٍ «شخصی که در آب غرق می‌شود برای نجات خود به هر خس و خاشاکی دست می‌زند.»]

(۲۴۶۵) از تو تهدید و وعیدی می‌رسید مُجْرِمان را از عذابِ بس شدید

از تو چنین بیم‌ها و هشدارهایی به ما می‌رسید که گنه‌کاران به کیفری سخت دچار می‌آیند.

(۲۴۶۶) مُضْطَرِب می‌گشتم و، چاره نبود بند محکم بود و، قفلِ ناگشود

در نتیجه من سخت پریشان می‌شدم و هیچ چاره‌ای هم نداشتم، زیرا بند و زنجیر، محکم بود و قفل ناگشودنی. خلاصه امیدی نداشتم.

(۲۴۶۷) نَی مقامِ صبر و نَه راهِ گُریز نَی امیدِ توبه، نَی جایِ ستیز

دیدم که اینجا نه جای صبر است و نه راه نجات و نه امید به توبه و نه جای ستیز و عناد. [گویی که آخرت فرا رسیده بود و دیگر مهلتی برای این کارها نبود. شرح توبه در بیت (۲۲۰۵) و صبر در شرح بیت (۱۶۰۲) دفتر اوّل آمده است.]

---

۱. بُوالْفُضول: ر. ک. شرح بیت (۳۲۳۱) دفتر اوّل.

۲. حَشایش: گیاهان خشک، جمعِ حَشیش.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۴۶۸) من چو هاروت و چو ماروت از حَزَن[1] آه مـی‌کَردم کـه ای خـلّاقِ مـن

من از اندوه و غصّه مانند هاروت و ماروت آه می‌کشیدم و مـی‌گفتم: ای آفـریدگارم.
[ر.ک. هاروت و ماروت در شرح بیت (۳۳۲۱) دفتر اوّل.]

(۲۴۶۹) از خطر، هاروت و ماروت آشکار چـاهِ بـابِل[2] را بکـردند اخـتیار

از خوف و خطر کیفر اخروی، هاروت و ماروت، چاه بابل را آشکارا برگزیدند. [یعنی راضی شدند که به عذاب دنیوی گرفتار شوند ولی در آخرت عذابی نبینند. از بس که عـذاب آخرت سخت است. در این ابیات، مولانا تفسیری خاص از داستان هاروت و ماروت ارائـه می‌دهد تا عذاب دنیوی را با مسألهٔ ریاضت عارفان پیوند دهد. بدین معنی که عارفان راستین، در این دنیا به اختیار خود از امیال و خواسته‌های شهوانی و نفسانی رخ برمی‌تابند و تلخی آن را که نوعی ریاضت است بر خود هموار می‌کنند تا به راحتِ روح و عیش روحانی برسند و از مواهب معنوی و تنعّمات اشراقی و واردات قلبی بهره‌مند شوند و به بهشت معرفت و فردوس حقیقت واصل شوند.]

(۲۴۷۰) تـا عـذابِ آخـرت ایـنجا کَشَـند گُـربُزند و عـاقل و سـاحرْوَشَند

تا اینکه عذاب اخروی را در همین دنیا تحمّل کنند، زیرا آن دو، حیله‌گـر و خـردمند بودند و شبیه جادوگران.

(۲۴۷۱) نیک کردند و، به جایِ خویش بود سـهلتر بـاشد ز آتش رنـجِ دود

این دو فرشته، کار خوبی کردند. یعنی کار بجایی نمودند، زیرا رنج دود از عذاب آتش سهل‌تر است.

(۲۴۷۲) حَد ندارد وصفِ رنـجِ آن جـهان سهل باشد رنـجِ دنـیا، پـیشِ آن

وصف عذاب آن جهان، پایان و نهایتی ندارد. عذاب این دنیا، در مـقایسه بـا عـذاب آخرت، سهل و آسان است. [حضرت‌مولانا در اینجا از ابیات بالا نتیجه‌گیری می‌کند و می‌فرماید:]

---

۱. حَزَن: اندوه.

۲. چاهِ بابِل: چاهی است در بابِل که هاروت و ماروت در آن محبوس‌اند. (فتنامهٔ دهخدا، ج ۱۷، ص ۸۱)

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

tarikhema.org

(۲۴۷۳) ای خُنُک آن کو جهادی می‌کند بر بدن زَجْری[۱] و، دادی می‌کند

خوشا به حال کسی که با جسم خود ستیز می‌کند یعنی با امیال شهوانی و خواهش‌های جسمانیِ خود مخالفت می‌کند، و جسم خود را به ریاضت می‌کشد و عدالت می‌ورزد. [دادکردن، به معنی انصاف و عدل نمودن است. امّا اینکه منظور از آن چیست، می‌توان گفت که چون عدالت به معنی اعطای حقّ به هر ذیحقی است نه کم و نه زیاد. حق در مورد جسم اینست که در حدّ اعتدال به آن توجّه شود، نه آن را پروار کرد و نه نزار و زارش نمود. بلکه خَیْرُالْأُمورِ اَوْسَطُها، زیرا جسم، مرکوب روح و نفس ناطقه است[۲]. اصولاً مولانا همانطور که با زندگانی حیوانی و حیات بهیمی انسان‌ها سخت مخالف است، با ریاضات شاق و حیرت‌انگیز نیز مخالف است. زیرا در تصوّف او، عبادت و ریاضت و ذکر و فکر را با عشق و شور و جذبه و وجد و حال رقص و سماع جمع شده است[۳].]

(۲۴۷۴) تا ز رنجِ آن جهانی وارَهَد برخود این رنجِ عبادت می‌نَهَد

برای آنکه از عذاب آن دنیا نجات یابد، پس زحمت و رنج عبادت و طاعت را بر خود هموار می‌کند.

(۲۴۷۵) من همی گفتم که یا رب آن عذاب هم درین عالَم بِران بَر من شتاب

آن بیمار، حال خود را برای پیامبر(ص) چنین تعریف کرد: من می‌گفتم پروردگارا آن عذاب را نیز در همین دنیا هرچه زودتر بر من جاری کن.

(۲۴۷۶) تا در آن عالَم فراغت باشدم در چنین درخواست حلقه می‌زدم

تا اینکه در آن جهان آسوده حال باشم، من برای چنین درخواستی درِ حق را می‌کوفتم.

(۲۴۷۷) این چنین رنجوریی پیدام شد جانِ من از رنج، بی‌آرام شد

بر اثر آن درخواست، دچار اینگونه بیماری شدم و اینک جان و روح من از این رنج پریشان شده است. [دعا کردن نیز آدابی دارد که در کلمات بزرگان و کتب اهل عرفان و

---

۱. زَجْر: در اصل به معنی منع کردن، اما در فارسی به معنی آزار دادن می‌آید.
۲. مقتبس از شرح اسرار، ص ۱۵۳.
۳. ر.ک. مولوی‌نامه، ج ۲، ص ۵۹۲.

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

tarikhema.org

معرفت مضبوط است.]

(۲۴۷۸) مـانده‌ام از ذکـر، وَز اَورادِ خَـود بیخبر گشتم ز خویش و نیک و بَد

از ذکر و اورادی که می‌خواندم، فرو مانده و عاجز شده‌ام به نحوی که از خود و از خیر و شرّم بی‌خبر مانده‌ام. [ر. ک. ذِکْر بیت (۲۷۱) همین دفتر.]

(۲۴۷۹) گر نمی‌دیدم کنون مـن رویِ تـو ای خجسته، و ای مبارک بویِ تو

ای فرخنده و ای کسی که بوی خجسته و مبارکی داری، اگـر روی تـو را نـمی‌دیدم. [جواب شرط در بیت بعد آمده است.]

(۲۴۸۰) مـی‌شدم از بـند، مـن یکـبارگی کردیَم شاهانه ایـن غـمخوارگـی

من در شُرُفِ رَستنِ کامل از بند حیات بودم که تو بزرگوارانه در حق من غمخواری و مهربانی کردی.

(۲۴۸۱) گفت: هَی هَی این دعا دیگر مکُن بَر مَکَن تو خویش را از بیخ و بن

حضرت رسول‌الله(ص) فرمود: بهوش باش، بهوش باش دیگر چنین دعایی مکن و به ریشه‌کن کردن خود مپرداز.

(۲۴۸۲) تو چه طاقت داری ای مورِ نَـزَند که نَهَد بر تـو چـنان کـوهِ بـلند؟

ای مورچهٔ افسرده و پریشان حال، تو چه تاب و توانی داری که حـضرت حـق‌تعالی کوه بزرگ عذاب اخروی را روی تو بگذارد؟

(۲۴۸۳) گفت: توبه کردم ای سلطان که من از سَـرِ جَـلْدی نـلافم هـیچ فـن

آن بیمار گفت: ای پادشاه من، توبه کردم، از این پس دیگراز روی گستاخی در هـیچ امری لاف نمی‌زنم. [بنده نمی‌تواند عذاب الهی را برتابد. پس زبان حالش آیـهٔ شـریفهٔ ۲۸۶ سورهٔ بقره است: ...وَلاتُحَمِّلْنا مٰا لاطٰاقَةَلَنٰابِهِ وَاعْفُ عَنّٰا وَ اغفِرْلَنٰا وَ ارْحَمْنٰا اَنْتَ مَـوْلانٰا... «... و پروردگار بیش از طاقتمان بر ما منه و از گناهانمان درگـذر و مـا را بـیآمرز و بـر مـا رحمت‌آر که تویی سرور ما...»]

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

tarikhema.org

(۲۴۸۴) این جهان تیه[۱] است و، تو موسی و ما از گُـنه در تـیه مـانَد مـبتلا

یا رسول‌اللّه، این دنیا در مَثَل مـانند صـحرای تـیه است؛ و تـو نـیز مـانند حـضرت موسی(ع) و ما نیز مانند قوم بنی‌اسرائیل بواسطهٔ عصیان و گناه دچار رنج و عذاب آن صحرا شده‌ایم. [حضرت موسی(ع) به امر خداوند می‌خواست که قوم بـنی‌اسـرائـیل را از مـصر بـه سرزمین مقدّس ببرد. بنی‌اسرائیل که به زندگی راحت خو گرفته بودند از این فرمان رنـجیدند زیرا ورود به سرزمین مقدّس ممکن بود که همراه با جنگ و پیکار باشد. در نتیجهٔ این عصیان، به امر حق محکوم شدند که چهل سال در صحرای تیه (قسمتی از صحرای سینا) بمانند و با زندگی سخت و مشکل آن‌جا دست و پنجه نرم کنند تا بکـلّی خـوی و مـنش تـن‌پروری و راحت‌طلبی را از دست بدهند و در آینده از آنان نسلی آزاده و با صلابت پرورش یابد. چنانکه در آیهٔ ۲۶ ـ ۲۴ سورهٔ مائده آمده است: قالُوا یا مُوسیٰ اِنّا لَنْ نَدْخُلَهاٰ اَبَداً ما داٰمُـوا فـیهاٰ فَاذْهَبْ اَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا اِنّاٰ هٰیهنا قاٰعِدُونَ. قالَ رَبِّ اِنّی لااَمْلِکُ اِلّانَفْسی وَاَخی فَافْرُقْ بَیْنَناٰ وَ بَیْنَالْقَوْمِ الْفاٰسِقینَ. قالَ فَاِنَّهاٰ مُحَرَّمَةٌ عَلَیْهِمْ اَرْبَعینَ سَنَةً یَتیهُونَ فِیالْاَرْضِ فَلاتَأْسَ عَلَی‌الْقَوْمِ الْفاٰسِقینَ. «گفتند: ای موسی، ما هرگز بدانجا درنیاییم تا وقتی که آنان در آن جـا باشند، برو همراه پروردگارت (یا همراه برادرت[۲]) با آنان پیکار کن که ما در اینجا خـواهـیم ماند. موسی گفت: پروردگارا من جز برخود و برادرم اختیار ندارم. تو خود میان ما و این قوم تبه‌کار داوری کن. خداوند فرمود: این سرزمین بر آنان حرام است و باید چهل سال در بیابان سرگردان مانند. و تو بر فاسقان اندوه مخور»

در این بیت، صحرای تیه رمزی است از عالَم مادّی که ارواح در آن سرگردان می‌شوند و از اصل و مقصود خود وا می‌مانند. و پیامبر(ص) کنایه از راهنما و راهبر ارواح سرگردان در این جهان است[۳].]

(۲۴۸۵) سـال‌ها رَه مـی‌رویم و، در اخـیر هـمچنان در مـنزلِ اوّل اسـیر

سالیان سال است که ما راه در می‌نوردیم، ولی در همان منزل نخستین، اسیر و گرفتار مانده‌ایم. چنانکه قوم بنی‌اسرائیل در صحرای تیه صبح حرکت می‌کردند. و شام به همانجای

---

۱. تیه: ر. ک. شرح بیت (۳۷۳۳) دفتر اوّل.
۲. ر. ک. تفسیر نَسَفی، ج ۱، ص ۱۵۹.
۳. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۲۷.

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

tarikhema.org

نخست می‌رسیدند. [مراد از «منزل اوّل» طبیعت و لوازم آن است[۱]. یعنی هنوز در جنبه‌های مادّی و عرصه‌های بهیمی خود فرو مانده‌ایم. و گام به پهنهٔ بی‌انتهای جهان معنا و عالم روح نگذارده‌ایم.]

گر دل موسی ز ما راضی بُدی تیه را راه و کران پیدا شدی (۲۴۸۶)

اگر حضرت موسی(ع) قلباً از ما راضی بود، راه و انتهای بیابانِ تیه پیدا می‌شد.

ور به کُل بیزار بودی او ز ما کی رسیدی خوانمان هیچ از سَما؟ (۲۴۸۷)

و اگر حضرت موسی از ما به کلّی بیزار بود، چگونه ممکن بود که از آسمان بر ما نعمت و مائده فرو بارد؟ [ر.ک. شرح بیت (۸۱ ـ ۸۰) دفتر اوّل.]

کَی ز سنگی چشمه‌ها جوشان شدی؟ در بیابان‌مان، امانِ جان شدی؟ (۲۴۸۸)

چگونه ممکن بود که از سنگی چشمه‌ها جوشان و روان شود؟ و چگونه ممکن بود که در آن بیابان خشک، جانمان را از هلاکت حفظ می‌کرد؟ [اشاره به یکی از معجزات حضرت موسی.]

بل به جایِ خوان، خود آتش آمدی اندرین منزل، لَهَب بر ما زدی (۲۴۸۹)

بلکه به جای خوان و مائدهٔ آسمانی، آتش فرو می‌بارید و در این منزل، آن آتش ما را احاطه می‌کرد و می‌سوزاند.

چون دو دل شد موسی اندر کارِ ما گاه خصمِ ماست و، گاهی یارِ ما (۲۴۹۰)

از آنرو که حضرت موسی(ع) در کار ما دو دل شد، پس گاهی دشمن ما می‌شد و گاه یاور ما. [«دودله» کنایه از خشم و خشنودی است. حضرت موسی(ع) و همهٔ انبیاء، از قوم خود وقتی خشنود می‌شدند که آنها عمل نیک انجام می‌دادند و چون به بدکاری روی می‌کردند نسبت به آنان خشمگین می‌شدند[۲].]

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۵۳.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۲۸.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۴۹۱) خشمش آتش می‌زند در رختِ ما جِلْمش اسپر مـی‌شود پـیشِ بـلا

خشم او بر کالا و اسباب ما آتش می‌افکند، ولی بردباری او سپر تیر قضا و دافعِ بـلا می‌شود و آن را از وجود ما می‌راند.

(۲۴۹۲) کَی بُوَد که حِلم گردد خشـم نـیز؟ نیست این نادر ز لطفت ای عزیز

این بیت از زبان آن صحابی بیمار است: یا رسول‌الله، چگونه ممکن است که خشم و غضب به عین بردباری و رحمت مبدّل شود؟ ای وجود نازنین البته کـه ایـن کـار از لطـف و مهربانی تو دور نیست. [آن صحابی چون در حضور رسول‌الله، حضرت موسی(ع) را به عنوان مثال ذکر کرده در ابیات ذیل عذر این کار را بیان می‌دارد:]

(۲۴۹۳) مدحِ حاضر، وحشت است از بهرِ این نامِ موسی مـی‌بَرَم قـاصد چـنین

ستایش در حـضور شـخص، امـری وحشت‌آور است، از ایـنرو عـمداً ایـنگونه نـام موسی(ع) را در اینجا بر زبان می‌رانم. [زیرا شرعاً و اخلاقاً ستایش در حضور افـراد، امـری ناپسند است، چه بیم این می‌رود که ستایشگر از روی چاپلوسی مدح کـند و مـمدوح را بـه عُجب کشد. این بیت و ابیات بعدی هرچند مفاهیم لایـنحلّی نـدارد، ولی ـ معلوم نـیست کـه مخاطب او حضرت حق‌تعالی است و یا رسول‌اللّه. نیز معلوم نیست تـقریراتِ مسـتقیم خـود اوست و یا سخنان آن صحابی بیمار، هرچند که در مثنوی این طریقهٔ معهودی است که مولانا از زبان شخصیت‌های داستانی خود، مقاصد و معتقدات خود را بیان می‌کند. به هر تقدیر برخی از شارحان چون ابیات آتی را به طریق مناجات دیده‌اند، از اینرو از این بیت به بعد را خطاب به حضرت حق‌تعالی دانسته‌اند[۱]. امّا برخی دیگر معتقدند که این بیت تا بیت شمارهٔ (۲۴۹۶) همچنان خطاب به رسول‌اللّه است، به این دلیل که اوصاف مذکور در ایـن ابـیات، فـقط بـر حضرت حق‌تعالی قابل اطلاق است و بس[۲]. و برخی دیگر از شارحان، این بیت را تـا بـیت شماره (۲۵۰۴) خطاب به حـضرت رسـول‌اللـه و بـعد از آن را خـطاب بـه حـضرت حـقّ دانسته‌اند[۳]. ولی برخی نیز این بیت و ابیات بعدی را تا آخر، خطاب به حـضرت رسـول‌اللـه

---

۱. ر. ک. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲، دفتر دوّم، ص ۷۶۷ ـ ۷۶۶.
۲. ر. ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۲۸.
۳. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۴۵.

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

tarikhema.org

می‌دانند[۱]. امّا به نظر می‌رسد که قول کفافی صحیح‌تر باشد. زیرا سیاق ابیات سابق و لاحق و نیز مضمونِ آن چنین احتمالی را تقویت می‌کند. الله اعلم بحقائق الامور.]

ورنه موسی کَی روا دارد که من　　پیشِ تو یاد آورم از هیچ تن؟ (۲۴۹۴)

و الّا حضرت موسی(ع) چگونه روا می‌داند که من در حضور تو که خاتم انبیایی، نام کسی را بر زبان آورم؟ [چه تو جامع کمالات جمیع پیامبرانی[۲].]

عهدِ ما بشکست صد بار و هزار　　عهدِ تو چون کوهِ ثابت، برقرار (۲۴۹۵)

زیرا عهد و پیمان ما تا بحال صد بار و هزار بار شکسته، ولی عهد و پیمان تو همچون کوه، استوار است.

عهدِ ما، کاه و، به هر بادی زبون　　عهدِ تو کوه و، ز صد کُه هم فزون (۲۴۹۶)

عهد و پیمان ما همچون برگ کاه با هر بادی خوار و زبون می‌شود. یعنی با هر فعل و حرکت نفس امّاره پیمان ما از هم گسسته می‌شود. ولی عهد و پیمان تو همانند کوه، استوار است و حتی از صد کوه نیز استوارتر.

حقِّ آن قُوّت که بر تلوینِ ما　　رحمتی کُن ای امیرِ لون‌ها (۲۴۹۷)

ای فرمانروای رنگ‌ها، به حقّ قدرتی که داری بر تلوین و تغییر رنگ در ما رحم کن. [تلوین و مقابل آن تمکین دو اصطلاح از اهل تصوّف است که شرح آن در بیت شماره (۱۹۸۰) دفتر اوّل آمده است. به هر حال مراد از رنگ‌ها، احوال گوناگونی است که بر قلب آدمی عارض می‌شود. در این بیت از حضرت حق استدعا شده که تغیّر احوال را زایل کند و به جای آن، ثبات و قوام در احوال معنوی را پدید آورد. برخی گفته‌اند که مراد از رنگ‌ها، موجودات است که در اینجا وجهی ندارد[۳]. و حاج ملاهادی سبزواری، تلوین را به معنی عدم استقامت در حسنات دانسته[۴] که این سخن با شرح بیت مورد نظر سازوار است. به هر حال

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۱۹۳.
۲. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۵۳.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۴۳.
۴. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۵۳.

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

tarikhema.org

مولانا، اصطلاحات صوفیه را در معنی رسمی و متداول در کتب مربوط بدان بکار نمی‌گیرد، بلکه آنها را غالباً با ذوق و مقصد خود بکار می‌گیرد.]

(۲۴۹۸) خویش را دیدیم ورسواییِّ خویش امتحانِ ما مکن ای شاه بیش

ما خود را دیدیم و نیز رسوایی خویش را هم دیدیم. ای پادشاه دیگر بیش از این ما را مورد امتحان قرار مده.

(۲۴۹۹) تا فضیحت‌هایِ دیگر را نهان کرده باشی ای کریمِ مُسْتَعان

ای بزرگواری که همه از تو یاری می‌جویند، رسوایی‌های دیگرِ ما را بپوشان، زیرا اگر دوباره ما را امتحان کنی رسواتر می‌شویم.

(۲۵۰۰) بی‌حدی تو در جمال و در کمال در کژی، ما بی‌حدیم و در ضَلال

تو در جمال و کمال، حدّ و نهایتی نداری، ولی ما در کژی و گمراهی بی‌حدّ و نهایتیم.

(۲۵۰۱) بی‌حدیِّ خویش بگْمار ای کریم بر کژیِّ بی‌حدِ مُشتی لئیم

ای بزرگوار، بی‌نهایتی خود را در لطف و کرم بر نادرستی بی‌حدّ و اندازهٔ یک مشت آدم پست و فرومایه ارزانی فرما.

(۲۵۰۲) هین که از تقطیع[1] ما یک تار ماند مصر بودیم و یکی دیوار ماند

آگاه باش که از جامهٔ ما فقط یک تار مانده است، و ما شهری بودیم که از آن شهر، فقط دیواری برجای مانده است. [مصر، در اینجا فقط معنی لغوی دارد و به معنی «شهر» است. بنابراین منظور بیت اینست که از جامهٔ عمرِ ما تنها یک تار مانده است و در واقع، عمر ما به پایان رسیده است. به قول خودِ او: «از دفترِ عُمرِ ما، یک تا ورقی مانده است».]

(۲۵۰۳) اَلْبَقیّة اَلْبَقیّة ای خدیو تا نگردد شاد کُلّی جانِ دیو

ای فرمانروا، باقیمانده، باقیماندهٔ عمر ما را جبران کن تا روح و روان شیطان کاملاً

---

۱. تَقْطیع: پاره پاره کردن؛ پاره کردن و بریدن جامه و جامه را نیز گویند به طریق مصدر و ارادهٔ مفعول که مقطّع است؛ یعنی جامهٔ تقطیع کرده شده. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۳، ص ۱۵۵)

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

tarikhema.org

شاد نشود. [البقیّه، در اینجا مفعول است که عامل آن محذوف شده. با توجه به سیاق کلام و قرینه موجود، می‌تواند این عاملِ محذوف، فعلِ تَدارَکْ (= جبران کن) و نظایر آن باشد.]

بهرِ ما نَی، بهرِ آن لطفِ نُخُست　　که تو کردی گمرهان را باز جُست　　(۲۵۰۴)

به خاطر ما نه، بلکه به خاطر آن لطف قدیم و ازلی که گمراهان را باز می‌جستی و به راه راست هدایت‌شان می‌کردی.

چون نمودی قدرتت، بنْمای رحم　　ای نهاده رحم‌ها در لَحْم و شَحْم　　(۲۵۰۵)

ای خداوند، چون قدرت خود را نشان دادی، پس مهربانی و رحمت خود را نیز نشان بده؛ ای کسی که در میان گوشت و پیه، رحمت‌های خود را قرار داده‌ای. [«گوشت و پیه»، کنایه از وجود انسان است.]

این دعا گر خشم افزاید تو را　　تو دعا تعلیم فرما مِهْترا　　(۲۵۰۶)

ای خداوند بزرگ، اگر دعاهایی که ما می‌کنیم، خشم تو را می‌افزاید، تو به ما دعا کردن را یاد بده.

آنچنان کآدم بیفتاد از بهشت　　رجعتش دادی که رَست از دیوِ زِشت　　(۲۵۰۷)

همانگونه که حضرت آدم(ع) از بهشت بیرون کرده شد، تو او را دوباره باز گرداندی تا اینکه از دست شیطان پلید رهایی یافت. [اشاره است به آیهٔ ۳۷ سورهٔ بقره: **فَتَلَقّیٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ فَتابَ عَلَیْهِ، اِنَّهُ هُوَالتَّوّابُ الرَّحیمُ.** «پس، دریافت آدم، از پروردگارِ خویش کلماتی که موجب پذیرش توبهٔ او شد. همانا اوست توبه‌پذیر و مهربان.»]

دیو که‌بُوَد کو ز آدم بگذرد　　بر چنین نَطْعی[1] ازو بازی بَرَد　　(۲۵۰۸)

شیطان کیست که از آدم(ع) بالاتر و عالی‌تر باشد. و در این عرصه، بازی را از او ببرد. [در اینجا حضرت مولانا، ستیز انسان و شیطان را به بازی شطرنج تشبیه می‌کند. چنانکه در

---

۱. نَطْع: سفره، فرش چرمین، در اینجا منظور صفحهٔ شطرنج زندگی است.

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

tarikhema.org

بیت (۱۳۱ ـ ۱۲۹) همین دفتر چنین تشبیهی بیان نموده.]

(۲۵۰۹) در حقیقت نفعِ آدم شد همه لعنتِ حاسد شده آن دَمْدَمه[1]

در واقع همهٔ آن حیله‌ها و مکرهایی که علیه آدم(ع) به کار بُرده بود، به سود آدم تمام شد و سبب لعنت خود شیطان گردید.

(۲۵۱۰) بازیی دید و، دو صد بازی ندید پس ستونِ خانهٔ خود را بُرید

شیطان هرچند که یک بازی را دید، ولی دویست بازی دیگر را ندید. یعنی ظاهر را دید نه باطن را. از اینرو ستون خانهٔ خود را بُرید و با دست خود، بنیاد خود را ویران ساخت.

(۲۵۱۱) آتشی زد شب به کشتِ دیگران باد، آتش را به کشتِ او بَران[2]

به عنوان مثال، شخصی شبانه به مزرعهٔ دیگران آتشی می‌زند تا همهٔ آن کشتزار را بسوزاند، امّا وزش باد، آتش را به سمت کشتزار خود او می‌برد.

(۲۵۱۲) چشم‌بندی بود لعنت دیو را تا زیانِ خصم دید آن ریو را

لعنت خدا مانند چشم‌بندی شد که شیطان، آن مکر و حیله را به زبان دشمن خود گمان کند.

(۲۵۱۳) لعنت این باشد که کژبینش کند حاسد و خودْبین و پُرکینش کند

لعنت، لعنتی است که آدمی را دچار کژبینی کند و او را حسدورز و پرکینه نماید.

(۲۵۱۴) تا نداند که هر آنکه کرد بَد عاقبت باز آید و، بَر وَی زَنَد

تا بر اثر این لعنت، شخص نداند که هر آنکس که کار بد کند، فرجام ناگوار آن به سوی خودش باز می‌گردد.

---

۱. دَمْدَمه: حیله و افسون.

۲. بَران: صفت فاعلی از «بُردن» یعنی برنده.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جمله فَرزینْ‌بندها[1] بیند به عکس مات بر وَی گردد و، نقصان و وَکْس[2] (۲۵۱۵)

همهٔ‌شگردهای مات‌کننده را برعکس‌می‌بیند. در نتیجه،دچار ماتی‌و ناکامی و زیان‌می‌شود.

زانکه او گر هیچ بیند خویش را مُهْلِک و ناسُور[3] بیند ریش را (۲۵۱۶)

این بیت و بیت بعدی، جواب یک سؤال مقدّر است. گویی کسی می‌پرسد: یا حضرت مولانا، کسی که ملعون و مطرود درگاه است، دیگر از چه رو امیدی به هدایت او وجود دارد؟ و امّا جواب: از آن رو که آن شخص مطرود، هرگاه وجود موهوم و هویت صوری خود را هیچ به حساب آورد و درد و زخم روحی خود را کُشنده و وخیم ببیند. [این بیت، متضمّن معنی شرط است، جواب شرط در بیت بعدی آمده است.]

درد خیزد زین چنین دیدن درون درد او را از حجاب آرَد بُرون (۲۵۱۷)

بر اثر این دیدن، دردی در درونِ خود احساس می‌کند، و همینکه دردمند می‌شود درد، او را از حجاب نفسانی بیرون می‌آورد و به وصال حق می‌رساند.

تا نگیرد مادران را دردِ زَه طفل در زادن نیابد هیچ رَه (۲۵۱۸)

به عنوان مثال، تا وقتی که مادرها دچار دردِ زایمان نشوند، نوزاد هیچ راهی برای تولّد ندارد.

این امانت در دل و، دل حامله است این نصیحت‌ها مثالِ قابله[4] است (۲۵۱۹)

این امانت الهی، در قلب جای دارد و قلب حامِل آن است، و این نصایح و اندرزها مانند قابله است.

قابله گوید که زن را درد نیست درد باید درد کودک را رهی است (۲۵۲۰)

اگر قابله در زنی که باردار است، ناراحتی و دردی نبیند می‌گوید: این زن هنوز درد

---

۱. فَرزینْ‌بَند: ر. ک. بیت (۱۳۱) همین دفتر.

۲. وَکْس: منزل ماه که در آن کسوف پذیرد، کم کردن و کم شدن. (فرهنگ نفیسی، ج ۵ ص ۳۸۸۵)

۳. ناسُور: زخمی که علاج نشود و دائماً از آن چرک آبه آید.

۴. قابِله: ماما.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ندارد، باید درد پیدا کند تا بچّه‌اش متولّد شود. [از بیت (۲۵۱۸) تا اینجا مثالی در مورد زن حامله بیان شده تا مطلبی عرفانی تبیین شود. همانطور که زنِ حامله به هنگام ولادتِ نوزاد، دچار دردِ زایمان می‌شود و آنگاه به کمک قابله، بچّه به دنیا می‌آید، سالک نیز وقتی دچار درد حقیقت می‌شود به یاری و مدد قابلهٔ معنوی یعنی راهنما و ولیّ، نوزادِ حقیقت زاده می‌شود و سالک به کشف حقیقتی نو، دست می‌یازد[۱]. چنانکه معروف است که سقراط حکیم گفته است: همانطور که ماما، به مادر یاری می‌کند که بچه‌اش را بزاید، من نیز مانند یک ماما، انسان‌ها را یاری می‌کنم که زاده شوند. یعنی به خود آیند و راه کسب معرفت را بیابند[۲].]

(۲۵۲۱) آنکه او بی‌درد باشد رَهْزنی است زآنکه بی‌دردی اَنَاالْحَقْ گفتنی است

کسی که بی‌درد باشد، مسلّماً راهزن طریق انبیا و اولیاست، زیرا این بی‌دردی، او را وا می‌دارد که مدعیِ مقام خدایی شود. [مانند فرعون کوس خدایی می‌زند، زیرا وجود موهوم و مجازی خود را وجود حقیقی می‌انگارد و بی‌نیازی و استغنا نشان می‌دهد. چنانکه فرعون گفت: اَنا رَبُّکُمُ الْاَعْلیٰ[۳]. «منم پروردگارِ برترِ شما.»]

(۲۵۲۲) آن اَنا بی‌وقتْ گفتن لعنت است آن اَنا در وقتْ گفتن رحمت است

نابهنگام، دعویِ اَناالْحَق کردن، موجب لعنت خداوندی می‌شود، ولی بهنگام، دعویِ اَناالْحَق کردن، موجب رحمت الهی می‌گردد. [در حال نفسانیّات و خودبینی‌ها اگر دم از اَناالحق بزنی، لعنت خدا را برای خود خریده‌ای. ولی اگر پس از فنای خودبینی و نفی وجود مجازی و موهوم خود، ندایِ اَناالحق برآوری، رحمت خداوندی شامل تو گشته است، زیرا این ندا، ندای حق است و گوینده، اوست نه تو.]

(۲۵۲۳) آن اَنا منصور، رحمت شد یقین آن اَنا فرعون، لعنت شد ببین

آن ندای اَناالْحَق که از کام منصورِ حلّاج برآمد، بی‌گمان رحمت حق را شامل او کرد، ولی این را ببین که وقتی ندایِ اَناالْحَق از حلقوم فرعون برآمد، لعنت خدا وی را فرو گرفت. [بحث اَناالْحَق در شرح بیت (۱۳۴۷) همین دفتر آمده است. اَناالْحَقِّ فرعون، ناشی از انانیّت

---

۱. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۲۹.
۲. ر.ک. سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۱۶.
۳. نازعات، آیهٔ ۲۴.

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

tarikhema.org

او بود، در حالی که اَناالْحَق منصور حلاج ناشی از فنای او در ذات احدیت.]

لاجَرَم هر مرغِ بی‌هنگام را سَر بُریدن واجب است اِعلام را (۲۵۲۴)

ناچار باید هرنوع مرغ بی‌هنگام را سر بُرید و ضرر و ناخوش بودن آن را اعلام کرد[۱].
[وجه دیگر مصراع دوّم: تا صدق بانگِ مرغی که به هنگام می‌خواند ضمانت شود[۲]. وجه دیگر:... برای عبرت دیگران باید بُریده شود[۳]. شرح و معنی مرغ بی‌هنگام در بیت شماره (۹۴۳) دفتر اوّل آمده است.]

سَر بُریدن چیست؟ کُشتن، نفس را در جهاد و ترکْ گفتن، نفس را (۲۵۲۵)

مُراد از سر بُریدن چیست؟ مسلّماً کشتن نفس امّاره است در مبارزهٔ با آن و رها کردن آن. یعنی به خواهش‌های آن اعتنایی نکردن.

آنچنانکه نیشِ کژدم بر کَنی تا که یابد او ز کُشتن ایمنی (۲۵۲۶)

برای مثال، همانطور که نیش عقرب را می‌کَنی تا اینکه آن عقرب از کشته شدن نجات یابد [زیرا در این صورت مردم آن را خطرناک نمی‌یابند و درصدد کشتن و هلاکتش بر نمی‌آیند.]

بر کَنی دندان پُر زهری ز مار تا رهد مار از بلایِ سنگسار (۲۵۲۷)

مثال دیگر، همانطور دندان زهرآلود مار را می‌کنی تا دیگر، مردم مار را سنگسار نکنند و به هلاکتش اقدام ننمایند.

هیچ نکْشد نفْس را جز ظِلِّ پیر دامنِ آن نفسْ‌کُش را سخت گیر (۲۵۲۸)

نفس امّاره را جز سایهٔ عنایت و مدد پیر نمی‌کُشد؛ پس باید به دامن آن قاتِل نفس امّاره در آویزی. [لزوم داشتن پیر در بیت (۲۹۸۰ ـ ۲۹۴۷) دفتر اوّل آمده است. سلوک در راه حقّ باید همراه امامی برحق باشد.]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوم، ص ۸۵۲.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۵۴ و ۵۳۰.
۳. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوم، ص ۲۹۳.

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

tarikhema.org

(۲۵۲۹) چون بگیری سخت، آن توفیقِ هُوست در تو هر قُوَّت که آید جذبِ اوست

اگر دامن عنایت آن پیر را محکم به چنگ آوری، این امر از توفیقات ربّانی است، و هر نیرو و حالت روحی و معنوی که به تو دست می‌دهد، بدان که از جذبه روحی آن پیر است.

(۲۵۳۰) ما رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ راست دان هر چه کارَد جان، بُوَد از جانِ جان

آیهٔ ما رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ را راست بدان. و هرچه را که روح آدمی، بکارد و کِشت کند، مسلّماً از جانب حضرت حق‌تعالی است. [همهٔ مکاشفاتی که برای روح آدمی حاصل می‌شود جملگی از الهامات ربّانی است[1] انقروی مراد از «جان» را پیر راهبر می‌داند[2]. یعنی هرچه او کند از جانب حق‌تعالی است. آیهٔ فوق، کلید فهم بسیاری از موضوعات مثنوی است. شرح آن در بیت (۱۳۰۶) همین دفتر آمده است.]

(۲۵۳۱) دستْ‌گیرنده، وی است و بُردبار دَم به دَم آن دَم ازو اُمّید دار

دستگیری کننده اوست و بردبار و حلیم نیز هموست. پس در هر لحظه و آنی، از او امید فیض و عنایت داشته باش.

(۲۵۳۲) نیست غم گر دیر بی‌او مانده‌یی دیرْگیر و، سختْ‌گیرش خوانده‌یی

اگر دیرْزمانی بدون لطف و عنایت او ماندی، غم مخور، زیرا در آیات و روایات این مطلب را خوانده‌ای که اگرچه او دیر به بندگان مقرّبش، رحمت نشان می‌دهد، ولی وقتی رحمت و عنایت خود را به بنده‌ای نشان داد لحظه‌ای او را ناکام نخواهد گذاشت. البته در قهاریّت نیز دیرگیر و سخت‌گیر است.

(۲۵۳۳) دست گیرد، سخت گیرد رحمتش یک دَمت غایب ندارد حضرتش

رحمت او دست تو را دیر می‌گیرد، امّا محکم می‌گیرد، لحظه‌ای تو را از حضور خود دور نمی‌کند[3].

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۳۰.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۵۴.

۳. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۹۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۵۳۴) گر تو خواهی شرحِ این وصل و وَلا از سرِ اندیشه می‌خوان وَالضُّحیٰ

اگر تو خواهان شرح و بیان این وصال و دوستی هستی، سورهٔ وَالضُّحیٰ را با دقّت و تأمّل بخوان. [دربارهٔ شأن نزول این سوره روایات فراوانی نقل شده، ولی آنچه مسلّم و قطعی است اینست که مدّتی نزول وحی بر پیامبر(ص) قطع شد[۱]. در مورد مدّت انقطاع وحی، روایات مختلفی نقل شده: برخی دوازده روز، برخی پانزده روز، بعضی نوزده روز و برخی بیست و پنج روز و حتی برخی چهل روز گفته‌اند. و در روایتی نیز فقط دو سه شبانه‌روز نقل شده است[۲]. انقطاع وحی، سبب شد که مشرکان و کافران، حضرت محمد(ص) و مسلمانان را مورد استهزاء قرار دهند و بگویند که خدای محمّد، او را رها کرده! در اینجا اشاره است به آیه ۳ـ۱: وَالضُّحیٰ وَاللَّیْلِ اِذاٰ سَجیٰ ماٰ وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ ماٰ قَلیٰ. «سوگند به روز روشن. و سوگند به شب تاریک که پروردگارت، تو را رها نکرده و بر تو خشم نیاورده است.» مولانا این چند آیه را به عنوان مستَنَدی در تبیین و تفسیر دو بیت قبل آورده است که بندگان نباید از رحمت و افاضهٔ حق‌تعالی نومید شوند، چه عنایات و الطاف الهی اگر چند صباحی نمایان نشود، ولی وقتی ظهور کند دمادم می‌رسد و انقطاعی بر آن عارض نمی‌شود.]

(۲۵۳۵) ور تو گویی هم بدی‌ها از وَی است لیک آن نُقصانِ فضلِ او کی است؟

و اگر تو بگویی: همهٔ بدی‌ها و شُرور از او سرچشمه می‌گیرد، ولی این مسأله چگونه می‌تواند از فضل و کمال او بکاهد؟

(۲۵۳۶) این بدیْ‌دادن، کمالِ اوست هم من مِثالی گویمت ای مُحْتَشَم

حتّی آفریدن این بدی‌ها همه بر کمالِ او دلالت می‌کند. ای بزرگْ‌مرد، من در این مورد مثالی می‌زنم. [خدا که نظیر و ضدّی ندارد، منشأ غائی خیر و شرّ، ایمان و کفر و تمامی اضداد دیگر است، زیرا اینها چیزی بیش از انعکاسات صفات الهیِ جمال و جلال، رحمت و قهر و غیره نیستند. یعنی جنبه‌هایی هستند که خدا خود را در اذهان آدمی نمایان می‌کند. این چنین تناقضات هرچند مناسب عالم ظاهر است، در نظر حقیقی عارف، متّحد و متعالی است... عارف «در حالی که به وسیلهٔ نور خدا می‌بیند» می‌داند که کمالات نامتناهی الهی، شامل

---

۱. ر.ک. کشّاف، ج ۴، ص ۷۶۶.

۲. ر.ک. تفسیر نمونه، ج ۲۷، ص ۹۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چیزهایی است که ما آنها را به خیر و شرّ تعبیر می‌کنیم. رومی خوانندگان خود را دعوت می‌کند تا به واحدیّت رو آورند. نفوس شرّ و دنیایی که در آن شرّ با خیر در جنگ است ترک کنند و در پی اتحاد با خیر مطلق باشند[۱].]

(۲۵۳۷) کرد نقّاشی دو گونه نقش‌ها نقش‌هایِ صاف و نقشی بی‌صفا

به عنوان مثال، یک نقّاش، دو نوع نقش پدید می‌آورد؛ یکی از آنها باصفا و زیباست و دیگری بی‌صفا و زشت. [این مثال در تبیین خیر و شر در آفرینش است. رجوع شود به بیت (۶۱۱) به بعد در دفتر اوّل، و بیت (۱۳۷۲) به بعد در دفتر سوم و بیت (۳۳۳۲) به بعد در دفترششم.]

(۲۵۳۸) نقشِ یوسف کرد و، حورِ خوش‌سرشت نقشِ عِفریتان و ابلیسانِ زشت

او، هم صورتِ حضرت یوسف(ع) و حوریان پاک طینت را می‌نگارد، و هم صورت دیوان و شیاطین زشت منظر را نقش می‌کند.

(۲۵۳۹) هر دو گونه نقش، استادیِّ اوست زشتیِ او نیست، آن رادیِّ اوست

این هر دو نقشی که می‌کشد، نشان‌دهندهٔ استادی و مهارت اوست نه دلیل بر ناشیگری او؛ زیرا تصاویر مهیب و زشت کشیدن نیز گواه بر هنر و فضل نقّاش است. [قطعه‌ای در دفتر سوّم مثنوی، کلمهٔ رادی را که در تفسیر ترکی فاتح‌الابیات به جَوادِلق و کریم لِق (سخاوت) تبدیل شده به توانگری پایان‌ناپذیر قدرت خلاقه اشاره می‌کند که به وسیلهٔ استاد الهی به نمایش در می‌آید[۲].]

(۲۵۴۰) زشت را در غایتِ زشتی کند جمله زشتی‌ها به گردش بر تَنَد

نقّاش، صورت زشت و مهیب را بی‌اندازه زشت و مهیب تصویر می‌کند، به طوری که همهٔ زشتی‌ها را در آن تصویر جمع می‌کند. [بنابر این نقاش ماهر کسی است که هم زیبایی‌ها را به نحو احسن به تصویر کشد و هم زشتی‌ها را. پس اینکه نقاش، زشتی را با مهارت نقش زند نشان استادی اوست نه نقص او.]

---

۱. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۳۸۰.

۲. پیشین، ص ۳۸۲.

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

tarikhema.org

تـا کـمالِ دانشش پـیدا شـود مُـنکرِ اسـتادیش رسـوا شـود (۲۵۴۱)

نقّاش، تصاویر زشت و مهیب را از آنرو کاملاً زشت و مهیب می‌کشد، تا کمال فضل و هنرش آشکار شود و هرکس منکر مهارت و استادی اوست روسیاه گردد.

ور نداند زشتْ کردن، ناقص است زین سبب خلّاقِ گَبر و مُخْلِص است (۲۵۴۲)

و اگر نقّاش نتواند زشتی را به تصویر کشد، این دلیل بر نقص و کاستی هنر اوست، به همین دلیل حق‌تعالی آفرینندهٔ کافر و مؤمن است. [گَبْر، همان کافر است که در بعضی از لهجه‌های ایرانی بدان «گابور» گفته‌اند. در ایران، زردشتیان را «گَبْر» گویند[1]. و در این بیت و بسیاری از ابیات دیگرِ مثنوی به معنی کافر آمده است از جمله در بیت (۳۳۸) و (۲۷۳۹) و (۳۹۸۰) دفتر اوّل.]

پس ازین رُو کفر و ایمان شاهداند بر خداوندیش هـر دو سـاجداند (۲۵۴۳)

بنابر این هم کفر و هم ایمان، گواه بر الوهیت و خداوندگاری او هستند و در برابر مقام او سجده می‌کنند. [ر.ک. بیت (۲۵۴۳ ـ ۲۵۳۵) دفتر اوّل.]

لیک مؤمن دان که طَوْعاً سـاجدست زآنکه جویایِ رضا و قـاصدست (۲۵۴۴)

ولی این را بدان که مؤمن از روی رضا و رغبت، حقّ را سجده می‌کند، زیرا قصد مؤمن، رضا و خشنودی حق‌تعالی است.

هست کُرْهاً گَبْر[2] هم یزدان‌پَـرَست لیک، قصدِ او، مُرادی دیگـرست (۲۵۴۵)

و کافر نیز از روی اکراه، خدا را می‌پرستد، در حالی که او از این کار قصد دیگری دارد. [منظور از این عبادت که هم مؤمن و هم کافر بدان پای بندند، عبادت تکوینی است، زیـرا جمیع مخلوقات اعم از انسان و حیوان و حَجَر و شَجَر، مطیع و منقاد امرِ تکوینی حـق‌تعالی هستند، چه بخواهند و چه نخواهند[3]. این برداشت با ابیات دیگـر مـثنوی از آن جـمله بـیت (۲۴۴۷) دفتر اوّل سازوار است. ضمناً دو بیت فوق اشاره دارد به آیهٔ ۸۳ سورهٔ آل عـمران:

---

۱. ر.ک. تاریخ سیاسی ساسانیان، ج ۲، ص ۱۴۴۸.

۲. گَبْر: ر.ک. شرح بیت (۲۵۴۲) همین دفتر.

۳. مقتبس از شرح اسرار، ص ۱۵۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

...وَلَهُ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّموٰاتِ وَالْاَرضِ طَوْعاً وَ کُرْهاً وَ اِلَیْهِ یُرْجَعُونَ. «... و آنچه در آسمان‌ها و زمین است، خواه و ناخواه بر فرمانِ خداوند گردن نهاده‌اند و به سوی او باز روند.» نیز اشاره دارد به آیهٔ ۱۵ سورهٔ رعد که قریب به همین معناست.]

(۲۵۴۶) قلعهٔ سلطان، عمارت می‌کند لیک دعویِّ امارت می‌کند

به عنوان مثال، کافر دژِ شاه را آبادان می‌کند، ولی در آن دژ مدعی فرمانروایی و حکومت می‌شود. [**قلعهٔ سلطان**، استعاره‌ای است از وجود آدمی و این جهان، شخص کافر با سامان دادن به حیات و معاش خود و ساختن و آباد کردن زمین و محیطی که در آن می‌زید، خود را فعّال و عامل حقیقی می‌شمرد و الطاف و عنایات ربّانی را به فراموشی می‌سپرد و خلاصه از نعمات الهی در جهت خشنودی او استفاده نمی‌کند[۱].]

(۲۵۴۷) گشته یاغی تا که مِلْکِ او بُوَد عاقبت خود قلعه، سلطانی شود

آن کافر، سرکشی می‌کند تا که این دژ به تصرّف او در آید، غافل از اینکه سرانجام، این دژ به دست سلطان و فرمانروای حقیقی عالم وجود یعنی حضرت پروردگار باز می‌گردد. [زیرا به مصداق آیهٔ شریفهٔ اِنّالِلّهِ وَ اِنّااِلَیْه راجِعُون، همهٔ عالم وجود از خدا پدید آمده و به سوی او نیز باز می‌گردد.]

(۲۵۴۸) مؤمن آن قلعه برایِ پادشاه می‌کند مَعْمور، نَه از بهرِ جاه

امّا مؤمن، آن دژ را برای رضای پادشاه حقیقی عالَم آباد می‌کند و نه برای جاه و حظوظ نفسانی. [ر.ک. **قلعهٔ سلطان**، بیت (۲۵۴۶) همین دفتر.]

(۲۵۴۹) زشت گوید: ای شهِ زشتْ‌آفرین قادری بر خوب و بر زشتِ مَهین[۲]

زشت در خطاب به خداوند گوید: ای شاهی که زشت می‌آفرینی. تویی توانا بر آفریدن مخلوقات زیبا و مخلوقات زشتِ خوار و حقیر. [**زشت** در این بیت کنایه از زشت‌خویان و بدنهادانی است که می‌خواهند، اعمالِ سیاه و کردار تباه خود را به حضرت حق نسبت بدهند.

---

۱. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۳۱، مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۱۸۰ ـ ۱۷۹، شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۵۸.

۲. مَهین: خوار، پست. صفت مشبهه از مصدر مَهانَت.

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

tarikhema.org

یعنی ای خدا ما در انجام این اعمال، مجبور و محکوم مشیت تو هستیم[۱].]

خوب گوید: ای شهِ حُسْن و بَها پاک گردانیدیَم از عیب‌ها (۲۵۵۰)

ولی زیبا در خطاب به حضرت حق گوید: ای پادشاهِ زیبایی و روشنی، تو مرا از همهٔ معایب پاک و طاهر گردانیدی. [انسان‌های پاکْ نهاد و با ایمان نیز توفیقات خود را همه از جانب حضرت حق می‌دانند و اعتراف می‌کنند که اگر عنایات ربّانی حضرت پروردگار همراه آنان نمی‌شد هرگز از خود حرکتی و جنبشی در مسیر خیر نمی‌دیدند.]

وصیّت کردنِ پیغامبر صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ، مر آن بیمار را و دعا آموزیدنش

گفت پیغمبر: مر آن بیمار را این بگو کِای سهل‌کُن[۲] دشوار را (۲۵۵۱)

پیامبر(ص) به آن بیمار گفت: این مطلب را بگو: ای آسان‌کنندهٔ دشواری‌ها[۳].
[وجه دیگر مصراع دوّم: ای خدا دشواری را بر من آسان کن[۴].]

آتِنا فی دارِ دُنْیانا حَسَن آتِنا فی دارِ عُقْبانا حَسَن (۲۵۵۲)

پروردگارا در سرای دنیا برما خیر و نیکی ارزانی دار، و در سرای آخرت نیز خیر و نیکی برما عطا فرما. [اشاره به آیهٔ ۲۰۱ سورهٔ بقره: رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النّارِ. «پروردگارا در دنیا، به ما نیکی عطا فرما و در آخرت نیز نیکی ارزانی دار و ما را از کیفر دوزخ مصون دار.»]

راه را بر ما چو بُستان کن لطیف منزلِ ما، خود تو باشی ای شریف (۲۵۵۳)

پروردگارا رهِ آخرت را بر ما همچون باغ و بوستان لطیف و دلنشین فرما؛ زیرا ای بزرگوار، مقصود ما همانا تویی و بس. [«راه» در اینجا به صراط اشاره دارد که شرح آن در بیت (۲۵۵) همین دفتر آمده است.]

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۳۱.
۲. سَهلْ کُن: آسان کننده. صفت مرکّب فاعلی مرخم.
۳. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۵۷ و نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۲۹۴.
۴. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۶۰.

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

tarikhema.org

(۲۵۵۴) مؤمنان در حشر گویند: ای مَلَک نَی که دوزخ بود راهِ مُشْتَرَک؟

مؤمنان در روز رستاخیز می‌گویند: ای فرشتگان، مگر دوزخ، راهِ مشترکِ مؤمنان و کافران نبود؟

(۲۵۵۵) مؤمن و کافر بر او یابد گذار ما ندیدیم اندرین رَه، دود و نار

که مؤمن و کافر از آن بگذرند و عبور کنند، ما که در راه دوزخ، دود و آتشی ندیدیم. [اشاره است به آیهٔ ۷۲ـ۷۱ سورهٔ مریم: وَ اِنْ مِنْکُمْ اِلّا وارِدُها کانَ عَلیٰ رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیّاً ثُمَّ نُنَجِّی الَّذینَ اتَّقَوا وَ نَذَرُ الظّالِمینَ فیها جِثِیّاً. «و نیست کسی از شما جز آنکه به دوزخ درشود. و این فرمان حتمی و شدنی پروردگار توست. سپس پرهیزگاران را برهانیم و ستمگران را فُتاده بر زانو به دوزخ وانهیم.»]

(۲۵۵۶) نَکْ بهشت و بارگاهِ ایمنی پس کجا بود آن گذرگاهِ دَنی؟

اینک بهشت و بارگاه امن و پناه دیده می‌شود، پس کو آن گذرگاه پست و هولناک؟

(۲۵۵۷) پس مَلَک گوید که آن رَوْضهٔ خُضَر که فلان جا دیده‌اید اندر گُذَر

فرشتگان می‌گویند: آن باغ سبز و آن بوستانی که در فلانجا در گذرگاه دیده‌اید. [ادامهٔ معنای این بیت در بیت بعدی آمده است.]

(۲۵۵۸) دوزخ آن بود و، سیاستگاهِ سخت بر شما شد باغ و بُستان و درخت

دوزخ و کیفرگاهِ سخت و ناگوار، همان جا بود، ولی برای شما آن دوزخ به باغ و بوستان و درختزار مبدّل شد. [بیت (۲۵۵۸ ـ ۲۵۵۴) ناظر است به این حدیث: یَأْتی اَقْوامٌ اَبْوابَ الْجَنَّةِ فَیَقُولُونَ اَلَمْ یَعِدْنا رَبُّنا اَنْ نَرِدَ النّارَ؟ فَیُقالُ: مَرَرْتُمْ عَلَیْها وَ هِیَ خامِدَةٌ[1] «دسته‌هایی از مردمان به درهای بهشت آیند و گویند: مگر خدا به ما وعده نداده بود که به دوزخ درآییم؟ به آنان گفته شود: برآن گذشتید و آن، خاموش بود.»]

(۲۵۵۹) چون شما این، نَفسِ دوزخ‌خُوی را آتشیِّ گبْرِ فتنه‌جُوی را

چون شما این نفس امّاره را که صفت دوزخی و خصلت آتشین دارد و کافر و

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۶۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آشوب‌طلب است. [ادامهٔ معنا در بیت بعدی آمده است.]

(۲۵۶۰) جهدها کردید و او شد پُرصفا نار را کُشتید از بهرِ خدا

با مجاهده و ریاضت، آن را با صفا کردید. و آتش آن را برای رضای خدا خاموش کردید.

(۲۵۶۱) آتشِ شهوت که شعله می‌زدی سبزهٔ تقوی شد و نورِ هُدی

آتش شهوت که زبانه می‌کشید، آن آتش بر اثر مجاهدهٔ شما به سبزهٔ پرهیزگاری و نور رستگاری و هدایت مبدّل شد.

(۲۵۶۲) آتشِ خشم از شما هم حِلْم شد ظلمتِ جهل از شما هم عِلم شد

آتش غضب در شما به حلم و بُردباری مبدّل شد، تاریکی جهل نیز در شما به علم و دانش، دگر شد.

(۲۵۶۳) آتشِ حرص از شما ایثار شد و آن حسد چون خار بُد، گُلزار شد

آتشِ حرص در شما به ایثار مبدّل شد و آن حسادت که مانند خار بود به گلزارِ اخلاق نیک دگر شد.

(۲۵۶۴) چون شما این جمله آتش‌هایِ خویش بهرِ حق کُشتید جمله پیش‌پیش

زیرا شما همهٔ آتش‌های نفسانی را برای رضای خدا پیش از هرچیز خموش کردید.

(۲۵۶۵) نفسِ ناری را چو باغی ساختید اندرو تخمِ وفا انداختید

نَفْسِ آتشین را به یک بوستان مبدّل کردید و در آن بذر وفا کاشتید.

(۲۵۶۶) بلبلانِ ذکر و تسبیح اندرو خوش‌سرایان در چَمَن بر طَرْفِ‌جُو

در نَفْس‌های شما که بسانِ باغ و بوستان شده‌اند، بلبلانِ ذکر و تسبیح در چمن و در کنار جوی، به ترنّم و نغمه‌سراییِ دلنشین پرداختند. [شرح ذکر در بیت (۲۷۱) همین دفتر آمده است.]

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

tarikhema.org

(۲۵۶۷) داعیِ حق را اجابت کرده‌اید در جَحیم[۱] نَفْس، آب آورده‌اید

شما مؤمنان که به دعوت کنندهٔ حقّ پاسخ مثبت داده‌اید، و بر دوزخِ نَفْسِ امّاره، آبِ ایمان افشانده و آن را خموش کرده‌اید.

(۲۵۶۸) دوزخِ ما نیز در حقِّ شما سبزه گشت و، گُلشن و برگ و نوا

از اینرو دوزخ ما نیز برای شما به چمنزار و گلستان و برگ و سرسبزی مبدّل شد. [حقیقت دوزخ همین نفسِ امّاره و اوصاف اوست که در عالَمِ برزخ به صورتِ نار و مار و طَوْق و زنجیر متمثّل می‌شود و چون اوصاف ذمیمه‌اش در اینجا به اخلاق حمیده تبدّل یابد در آنجا به صورت گلشن و گلزار می‌گردد[۲]. مولانا در مثنوی به کرّات، نفس را به دوزخ تشبیه کرده است: از آن جمله بیت (۱۳۷۵) دفتر اوّل و (۲۲۹۰) دفتر دوّم.]

(۲۵۶۹) چیست احسان را مکافات ای پسر؟ لطف و احسان و ثوابِ مُعْتَبر

ای پسر، پاداش و سزای احسان چیست؟ لطف و احسان و پاداش فراوان. [اشاره به آیهٔ ۶۰ سورهٔ رحمن: هَلْ جَزاءُ الْاِحْسانِ اِلَّا الْاِحْسانُ. «آیا پاداش نیکی جز نیکی است؟»]

(۲۵۷۰) نَی شما گفتید: ما قُربانییم پیشِ اوصافِ بقا ما فانییم؟

این بیت یا از زبان حضرت حق است و یا از زبان فرشتگان خطاب به مؤمنان: مگر شما در دنیا نمی‌گفتید که ما فدایی و قربانی فرمان الهی هستیم و در برابر اوصافِ جاودانِ حق فانی هستیم؟

(۲۵۷۱) ما اگر قَلّاش[۳] و گر دیوانه‌ایم مستِ آن ساقیّ و، آن پیمانه‌ایم

ماگر خراباتی‌دیوانه‌باشیم، باز مستِ آن ساقی‌حقیقت‌وسرخوش از پیمانهٔ‌وحدت او هستیم.

(۲۵۷۲) بر خط و فرمانِ او سر می‌نهیم جانِ شیرین را گِروگان می‌دهیم

ما جملگی بر حکم و فرمانِ حق، سر می‌نهیم، یعنی تسلیم و فرمانبردار می‌شویم. و

---

۱. جَحیم: دوزخ.

۲. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۸۸.

۳. قَلّاش: بی‌چیز و مفلس، خراباتی، باده‌پرست، مقیم در میکده. (فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۲۶۹۴)

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

tarikhema.org

جان شیرین خود را در گرو او قرار می‌دهیم.

تا خیالِ دوست در اسرارِ ماست چاکریّ و، جان‌سپاری کارِ ماست (۲۵۷۳)

تا وقتی که امید و آرزوی دیدار دوست در دل‌هایمان جا گرفته باشد، بندگی و جان‌نثار کردن، وظیفه و کارِ ما محسوب می‌شود.

هر کجا شمعِ بلا افروختند صد هزاران جانِ عاشق سوختند (۲۵۷۴)

هرجا که شمعِ بلا را شعله‌ور کردند، با آتش آن شمع بلا، جان صدها هزار عاشق و دلباخته را سوزاندند. یعنی عشّاق بر هر بلا مرحبا گویند، امّا بی‌عشقان از بلا در گریزند.

عاشقانی کز درونِ خانه‌اند شمعِ رویِ یار را پَروانه‌اند (۲۵۷۵)

عاشق‌هایی که مَحرمِ درگاه‌اند، پروانه‌وار گرد شمع‌رخسارهٔ معشوق می‌گردند. [عاشقان باآتش‌عشق، می‌سوزند،و رویِ‌معشوق، همانندشمع، آنان را همچون‌پروانه به‌سوی خودمی‌کشد[1].]

ای دل، آنجا رَوْ که با تو روشن‌اند وز بلاها مر تو را چون جَوْشن[2]اند (۲۵۷۶)

ای دل به جایی برو که روشنی وجود دارد، یعنی با نور معنویت، دلت با صفا و نورانی می‌شود. و مانند زِرِه جنگی، تو را از زخم و گزند بلاها در امان می‌دارد. [خطاب این بیت به مریدان است. مرید باید راهبری برای خود برگزیند که او را در نورِ هدایت خود بگیرد و در برابر بلاها و گزندهای نفسانیّات و محسوسات نگاهش دارد.]

در میانِ جان، تو را جا می‌کنند تا تو را پُر باده چون جامی کنند (۲۵۷۷)

از آنرو تو را در میان جان خود جای می‌دهند تا تو را به جامی پُر از شراب تبدیل کنند. [تو را از شرابِ حقایق و بادهٔ معارف می‌آکنند.]

در میانِ جانِ ایشان، خانه گیر در فلک خانه کُن ای بَدْرِ مُنیر (۲۵۷۸)

تو باید در میان اهل صفا و اصحاب وفا اقامت کنی. ای ماه تابان، در افلاک منزل

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۳۲.

۲. جَوْشَن: زِرهِ جنگی که به تن کنند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بگزین. [اگر تو از معارف راهبران و اسرار و حقایق آنان بهره‌مند شوی، شأن و مقام معنوی‌ات رفیع می‌شود.]

(۲۵۷۹) چون عُطارِد[۱] دفترِ دل وا کنند تا که بر تو، سِرّها پیدا کنند

همچون ستارهٔ عطارد که نویسندهٔ فلک است، آن راهبرانِ راستین نیز صحیفهٔ دلشان را برای تو می‌گشایند تا اسرار و حقایق را برایت آشکار نمایند.

(۲۵۸۰) پیشِ خویشان باش چون آواره‌یی بر مَهِ کامل زن، ار مَهْ‌پاره‌یی

در نزد خویشان و بستگانت خود را آواره نشان بده، و اگر پاره ماهی هستی،خود را به ماه کامل نزدیک کن. [«خویشان» در اینجا، کسانی هستند که خویشاوندی معنوی و قلبی و روحی با یکدیگر دارند[۲]. یعنی نسبت به آنان همانند آواره‌ای باش که درصدد پناه جُستن است. برخی در معنی مصراع اوّل گفته‌اند: «با آن نزدیکان و همنوعان که سنخیت روحانی با تو ندارند بیگانه و آواره باش.» که وجهی ندارد، زیرا با سیاق ابیات پیشین و پسین، سازوار نیست.]

(۲۵۸۱) جُزو را از کُلِّ خود پرهیز چیست؟ با مخالف این همه آمیز چیست؟

دوری کردن جزو از کلِّ خود برای چیست؟ و این همه آمیزش و مصاحبت با مخالفان برای چیست؟ [تو جزوی از کلّ حقیقی هستی، پس شایسته نیست که از اصل و منشأ حقیقی خود بگریزی و با هستی‌های کاذب و موهوم اُنس بگیری، زیرا هر موجودی رو به فنا می‌رود مگر وجود حقیقی.]

(۲۵۸۲) جنس را بین، نوع گشته در رَوِش غَیْب‌ها بین، عَیْن گشته در زَهِش[۳]

ببین که چگونه جنس در حرکت خود به انواع مبدّل شده است، و ببین که چگونه، غیب‌ها به مرحلهٔ ظهور و عینیّت می‌رسند. [قبل از شرح این بیت و بیان مقصود آن، دو اصطلاح منطقی را مختصراً شرح می‌دهیم: جِنْس آن کلّی‌ای است که بر انواع مختلف دلالت

---

۱. عطارد: ر.ک. شرح بیت (۱۵۹۸) همین دفتر.

۲. مقتبس از شرح اسرار، ص ۱۵۶ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۳۲.

۳. زَهِش: زَهیدن، ظهور کردن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کند. مانند **حیوان** که بر انسان و اسب و شیر و پلنگ دلالت می‌کند. و نوع آن کلّی‌ای است که بر افراد متفقّ‌الحقیقه دلالت کند مانند **انسان** که بر حسن و رضا و سعید دلالت می‌کند.[۱] ولی باید توجّه داشت که مولانا هرچند این دو اصطلاح رایج در منطق صوری را در اینجا به کار گرفته، ولی اشتباه است که گمان کنیم او همان مفاهیم و تعاریف متداول در میان منطقیان را در نظر داشته است: چه او همانطور که به کرّات دیده‌ایم مقاصد خود را حتّی در اصطلاحات رایج صوفیان نیز محدود نمی‌کند تا چه رسد به اصطلاحات اهل منطق. از اینرو شارحانی که گمان کرده‌اند او بر خدا اطلاق **جنس** کرده، به این نکتهٔ باریک عنایت نداشته‌اند.

به هر تقدیر این بیت نیز از مشکلات ابیات مثنوی است. ازینرو کمتر شارحی خود را گرفتار مشکلات آن کرده، و آنها هم که بدان پرداخته‌اند بیشتر در رهِ تأویل گام نهاده‌اند تا شرح و تفسیر. یکی از مشکلات عمدهٔ این بیت ارتباط و تناسب آن با ابیات پیشین و پسین است.

وجه اوّل: مولانا همانطور که در بیت پیشین از این مسأله انتقاد کرد که چرا باید اجزاء از کلِّ حقیقی خود گریزان باشند، در این بیت، رابطهٔ میان واحد و کثیر را بیان می‌دارد. و مبیّن می‌سازد که چه‌سان فیض مدام و متوالی حق‌تعالی **جنس‌ها** و کلّیات را به صورت نوع‌ها و اجزاء در می‌آورد و نهانی‌های روحی به صورت موجودات حسّی و ملموس ظهور می‌کنند[۲].

وجه دوم: برخی از شارحان نیز با تکیه بر مبانی تصوّف نظری ابن عربی به سراغ این بیت رفته و گفته‌اند: منظور از **جنس**، وجود مطلق است که در مرتبهٔ تعیّن به صورت **نوع**، یعنی کثرات و موجودات، ظهور می‌کند. همینطور مراد از **غیب‌ها**، همان **اعیان ثابته** و ماهیّات است که در عالم خارج، تحقّق عینی یافته و به صورت موجودات ظهور کرده است. و امّا تناسب این بیت با ابیات پیشین، همانگونه که مولانا پیش از این گفت، روا نیست که اجزاء از کلّ خود بگریزد، بنابر این موجودات و تعیّنات خارجی، همه از آن وجود کلّی ظهور کرده‌اند. چنانکه نوع جلوه‌ای از **جنس** است با قید **فصل** (ناطق بودن) و چنانکه مثلاً وقتی می‌گوییم حیوان، **جنس** است و انسان، **نوع**؛ یعنی جنسِ **حیوان** در انسان ظهور دارد، ولی محدود به وجود انسان نمی‌شود، زیرا بسیاری از موجودات دیگر نیز تحت جنس **حیوان** قرار می‌گیرند.

---

۱. ر.ک. **اساس‌الاقتباس**، ص ۲۷.

۲. ر. ک. **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۵۳۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بنابر این حضرت حق که حقیقةالحقایق است در همهٔ موجودات، ظهور دارد ولی به هیچکدام از آنها محدود نمی‌شود. با این ملاحظه رابطهٔ این بیت با ابیات قبل روشن می‌شود؛ زیرا همهٔ انواع در حکم تجلّیات همان جنس هستند که منظور از آن، حضرت حق‌تعالی است. پس نباید از اصل خود (حق‌تعالی) بگریزی: همینطور نباید از انبیاء و اولیاء که مظهر تامّ و تمام حق‌اند رخ برتابی[۱].

وجه سوّم: هروقت یک جنس با نوعی مختلط شود و به سوی نوع برود و با آن الفت و انس پیدا کند، آن جنس، حکم همان نوع را پیدا می‌کند و در مرتبهٔ آن قرار می‌گیرد. مثلاً همانگونه که سگ اصحاب کهف، جزو اصحاب کهف گشت و نیز همانطور که جنس نبات، مرتبهٔ حیوان و جنس حیوان مرتبهٔ انسان را یافت.[۲]

وجوه دیگری نیز هست که سبب اطالهٔ کلام می‌شود چه نکتهٔ راهگشا و صوابی در بر ندارد. الله اعلم بالصواب.]

(۲۵۸۳) تا چو زن، عِشْوه خری ای بی‌خرد از دروغ و عِشْوه کَی یابی مدد؟

ای بی‌عقل تا وقتی که مانند زن، نیرنگ و حیله را می‌پذیری، از دروغ و حیلهٔ این مردمان کی می‌توانی یاری و کمکی بیابی؟ یعنی از مکر و ظاهرسازی اینان هیچ کمکی به تو نمی‌رسد. [از نظر صوفیه، زن کسی است که بر طریق هویٰ و دغا گام سپارد اگرچه جنساً مرد باشد.]

(۲۵۸۴) چاپلوس و لفظِ شیرین و فریب می‌ستانی، می‌نهی چون زر به جیب

تو تملّق و سخنان شیرین و خوشامدگویی‌های فریبکاران را مانند طلا با حرص و ولع می‌گیری و در جیب خود می‌گذاری.

(۲۵۸۵) مر تو را دشنام و سیلیّ شهان بهتر آید از ثنایِ گمرهان

در حالی که ناسزا و درشتی و سیلی شاهان حقیقت برای تو بهتر و سودمندتر است از مدح و ستایش گمراهان.

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۱۹۹.

۲. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۶۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

صَفْع[1] شاهان خور، مخور شهدِ خَسان تا کسی گردی ز اقبالِ کسان (۲۵۸۶)

سیلی شاهانِ حقیقت را نوش جان کن، ولی عسل و انگبین فرومایگان را مخور، تا بر اثر اقبال و دولت آن سعادتمندان و بزرگان برای خود انسانی وارسته شوی.

زآنک ازیشان دولت و خِلْعَت رسد در پناهِ روح، جان گردد جسد (۲۵۸۷)

زیرا از آن پادشاهان معنوی به تو دولت و خلعت می‌رسد و در پناهِ روحِ آنان، جسم به روح مبدّل می‌شود. [زیرا هر چیزی، حکم مقارن خود را می‌گیرد، آنکه با نیکان مصاحبت دارد و با آنان همنشینی می‌کند به مرتبهٔ نیکان می‌رسد[2]. ر.ک. **صحبت**، شرح بیت (۲۶۸۷) دفتر اوّل.]

هر کجا بینی برهنه و بی‌نوا دان که او بگریخته است از اوستا (۲۵۸۸)

به عنوان مثال، هرجا که آدمی برهنه و بینوا دیدی، بدانکه او از دست استاد یعنی مرشد و راهبر گریخته است. [آن کس که از تربیت و ارشاد مربیان دانا و وارسته بگریزد قطعاً از حیث سرمایه‌های معنوی و کمالات روحی فقیر و بینوا خواهد بود. از این بیت تا بیت (۲۵۹۱) لزوم داشتن راهبر در امر سلوک مورد تأکید قرار گرفته است. ر.ک. بیت (۲۹۸۰ ـ ۲۹۴۷) دفتر اول.]

تا چنان گردد که می‌خواهد دلش آن دلِ کورِ بدِ بی‌حاصلش (۲۵۸۹)

تا آنگونه باشد که دلش حکم می‌کند، همان دلی که کور و بد و فاقد ارزش است.

گر چنان گشتی که اُستا خواستی خویش را و خویش را آراستی (۲۵۹۰)

اگر آن بینوا مطابق دستور استاد عمل می‌کرد، هم خود را آراسته می‌کرد و هم خویشان و کسان خود را.

هر که از اُستا گریزد در جهان او ز دولت می‌گریزد، این بدان (۲۵۹۱)

این مطلب را بدان که هرکس در این جهان از استاد بگریزد قطعاً از دولت و حشمت

---

۱. صَفْع: سیلی، سیلی زدن.

۲. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۷۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گریخته است.

(۲۵۹۲) پیشه‌یی آموختی در کسبِ تن چنگ اندر پیشهٔ دینی بزن

برای پرورش جسم، حرفه و فنّی یادگرفته‌ای، حالا باید به کاری دست بزنی که دین و ایمانت پرورده شود.

(۲۵۹۳) در جهان، پوشیده گشتی و غنی چون بُرون آیی از اینجا، چون کنی؟

در این دنیا، پوشیده از ثروت و مکنت شدی و در شمار توانگران قرار گرفتی. حال اگر از این دنیا کوچ کنی، چه کار خواهی کرد؟

(۲۵۹۴) پیشه‌یی آموز کاندر آخرت اندر آید دخلِ کسبِ مَغْفرت

فن و حرفه‌ای بیاموز که در آخرت، محصول و فایدهٔ آن آمرزش باشد.

(۲۵۹۵) آن جهان شهری است پُر بازار و کسب تا نپنداری که کسب اینجاست حَسْب

جهان آخرت، شهری است که بازارهای فراوان و داد و ستدهای بسیار دارد. تا مباد گمان کنی که داد و ستد فقط در همین دنیاست. [در حدیث است که اِنَّ فِی الْجَنَّةِ سُوقاً یُبَاعُ فیهِ الصُّوَر. «همانا در بهشت، بازاری است که در آن صورت‌ها خرید و فروش می‌شود.» این کسب و داد و ستد در دنیا انجام می‌شود و در آخرت روز درویدن است نه کاشتن. و این کسب‌ها همانا تحصیل ملکات فاضلهٔ اخلاقی است[1]. اعمال خوب و بد، عرضه می‌شود و جزای آن داده می‌شود.]

(۲۵۹۶) حق‌تعالی گفت کین کسبِ جهان پیشِ آن کسب است، لَعبِ کودکان

حق‌تعالی فرمود: کسب و سود این دنیا پیش کسب سود آخرت، مانند بازی کودکانه است. [اشاره به آیهٔ ۶۴ سورهٔ عنکبوت: وَ ما هذِهِ الْحَیاةُ الدُّنْیا اِلّا لَهْوٌ و لَعِبٌ وَ اِنَّ الدّارَ الآخِرَةَ لَهِیَ حَیَوانُ لَوْکانُوا یَعْلَمُونَ. «و نیست این زندگانی دنیا مگر سرگرمی و بازی. و همانا سرایِ آن جهان، زندگانی جاودان است اگر می‌دانستند.» و آیهٔ ۳۶ سورهٔ محمّد و

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۵۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آیهٔ ۲۰ سورهٔ حدید.]

همچو آن طفلی که بر طفلی تَنَد شکلِ صحبت‌کن[۱] مِساسی[۲] می‌کند (۲۵۹۷)

این درست بدان می‌ماند که کودکی به کودک دیگر بچسبد و مانند کسی که جماع می‌کند خود را به او بمالد.

کودکان سازند در بازی، دکان سود نبْوَد جُز که تعبیرِ زمان (۲۵۹۸)

مثال دیگر. کودکان در بازی خود دکانی برپا می‌کنند. ولی از آن دکان هیچ سودی عاید آنان نمی‌شود جز وقت گذراندن.

شب شود، در خانه آید گرسنه کودکان رفته، بمانده یک تنه (۲۵۹۹)

وقتی که شب فرا رسد، آن کودک (همان که نقش صاحب دکّان را بازی کرده.) با شکم گرسنه به خانه باز خواهد گشت. زیرا در آن وقت، همهٔ کودکان رفته‌اند و او را یکّه و تنها گذاشته‌اند.

این جهان بازیْ‌گه است و مرگ، شب باز گردی، کیسه خالی، پُر تَعَب (۲۶۰۰)

این دنیا محلّ بازی و شب، مرگ آدمیان است. از این بازی با کیسهٔ خالی و رنج فراوان بازخواهی گشت. اهل دنیا خود را به امور بی‌اساس مشغول می‌دارند و به گاهِ کوچ بدان جهان خالی از کمالات‌اند.

کسبِ دین، عشق است و جذبِ اندرون قابلیّت نورِ حق را ای حَرون[۳] (۲۶۰۱)

ای سرکش، کسب دین همان عشق و جذبهٔ باطنی و قابلیت پذیرش نور الهی است.

کسبِ فانی خواهدت این نفسِ خَس چند کسبِ خَس کُنی؟ بگذار پس (۲۶۰۲)

نفس فرومایه و پست تو به کسب فانی دنیا یعنی به غفلت و شهوت علاقه دارد: تا کی

---

۱. صحبت‌کُن: آمیزش کننده.

۲. مِساس: جماع کردن.

۳. حَرون: ر.ک. شرح بیت (۲۵۵۵) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌خواهی به کسب بی‌ارزش و پست بپردازی؟ دیگر بس است.

(۲۶۰۳) نفسِ خَس گر جُویدت کسبِ شریف حیله و مَکْری بُوَد آن را رَدیف

هرگاه نفس فرومایه و پست تو خواهان کسبی شریف و ارزشمند شد، بدان که حیله و نیرنگی در پشت آن قرار دارد. [زیرا نفس امّاره طبعاً کانون زشتی‌های اخلاقی است. و اگر تو را به خیر و صلاح خواند بدان که دامی برایت گسترده است. حکایت بعدی در بیان همین مطلب است.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیدار کردنِ ابلیس، مُعاویه را، که: خیز وقتِ نماز است

خلاصهٔ داستان

حکایت کرده‌اند که معاویه در گوشه‌ای از کاخ خود خوابیده بود. درهای ورودی کاخ از اندرون بسته بود تا کسی مزاحم خواب او نشود. او در خوابی ژرف فرو رفته بود که ناگهان، شبحی او را از خواب بیدار می‌کند معاویه آسیمه سر از خواب بیدار می‌گردد ولی کسی را نمی‌بیند پیش خود می‌گوید: همهٔ درهای کاخ که بسته است، پس این شخصِ موهوم از کجا به اندرون درآمده است؟ برمی‌خیزد و به جستجو می‌پردازد. و بالاخره با شبحی برخورد می‌کند و به او می‌گوید: کیستی؟ پاسخ می‌دهد: ابلیس. معاویه می‌پرسد: چرا مرا بیدار کردی؟ می‌گوید: وقت نماز است. تو را بیدار کردم تا فوراً به مسجد بروی. معاویه می‌گوید: می‌دانم که تو حیله‌ای در کار داری؛ و الّا خواهان عبادت و طاعت بندگان خدا نیستی. ابلیس سخنان فریبنده بسیاری بر زبان می‌راند ولی نمی‌تواند وی را فریب دهد. سرانجام غَرَض خود را چنین بازگو می‌کند: می‌دانی چرا از خواب بیدارت کردم؟ برای اینکه به نماز جماعت حاضر شوی. اگر خواب بر تو چیره شود و نمازت فوت گردد از شدّت ناراحتی و حسرت، جهان در مقابلِ دیدگانت تیره و تار می‌شود، و احساس درد و اندوه سراپای وجود تو را می‌گیرد و سیلاب اشک از چشمانت فرو می‌ریزد. همین حالِ ندامت و سوزِ درون از دهها نماز بالاتر و ارجمندتر است. پس تو را بیدار کردم تا به این حالِ

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

tarikhema.org

لطیف نرسی.

* * *

این حکایت با این صورت، در هیچ مأخذی از مآخذ تاریخی و منابع دیگر نیامده است. بلکه طبق شیوهٔ معهود مولانا گاه حکایات و روایات را درهم می‌آمیزد و حتّی شخصیت‌های داستانی را نیز تغییر می‌دهد تا مقاصد معنوی و معارف الهی خود را بیان کند. مرحوم استاد فروزانفر چهار داستان را به عنوان مأخذ نقل می‌کند که شباهت چندانی با آن حکایت ندارد[۱]. از آن جمله حکایتی است که از **قصص الانبیاء** ثعلبی ص۳۶ نقل کرده که ترجمهٔ فارسی آن اینست: و چنین روایت کرده‌اند که مردی، روزانه هزار بار بر ابلیس لعنت می‌فرستاد. تا اینکه روزی در کنار دیواری به خواب فرو رفته بود که ابلیس او را بیدار کرد و بدو گفت: برخیز که دیوار در شرف فروریختن است. آن مرد گفت: تو کیستی که اینقدر نسبت به من مهربانی و شفقت نشان می‌دهی؟ گفت: من ابلیسم. آن مرد گفت: چگونه است که من هر روز تو را هزار بار لعنت می‌کنم و تو نسبت به‌من مهر می‌ورزی؟ ابلیس گفت: من نیک می‌دانم که شهیدان در بارگاه الهی مقامی والا دارند؛ پس ترسیدم که مبادا تو نیز بدان مقام برسی.

* * *

معاویه پسر ابوسفیان و هِنْد دختر عُتبة بن ربیعه[۲] بیست سال قبل از هجرت در مکّه متولّد شد و در سال ۶۰ هـ.ق. درگذشت. در روز فتح مکّه به اسلام درآمد. در عهد عُمَر خلیفهٔ دوم به حکومت اردن منصوب شد و سپس به حکومت دمشق نیز نایل گردید و در عهد عثمان، خلیفه سوّم، امارات همهٔ شام در اختیار او قرار گرفت و چون عثمان کشته شد، حضرت علی(ع) وی را از امارات شام عزل کرد، امّا معاویه نپذیرفت و جنگ **صفین** واقع شد و... آنچه که مسلّم است اینست که معاویه و امویان، رسم زندگی سادهٔ خلفای اسلامی را تغییر دادند و به نوعی اشرافیت و تجمّل و دنیاخواهی گراییدند. از اینرو جای تعجّب است که مولانا وی را در این حکایت، مقابل ابلیس قرار داده است. نیکلسون ضمن تعجّب از این انتخاب معتقد است که شاید علت آن این باشد که وی از اصحاب رسول‌الله بوده.[۳] این احتمال، وجهی ندارد، زیرا معاویه از اصحاب طبقهٔ اوّل پیامبر(ص) محسوب نمی‌شده، چه معاویه همانسان که گذشت در فتح مکّه به اسلام درآمد و مسلّماً اصحابی که در دوران قبل از هجرت به پیامبر(ص) ایمان

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص۷۳ ـ ۷۲.

۲. **تاریخ یعقوبی**، ج ۲، ص ۱۴۴.

۳. ر.ک. **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۵۳۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آورده بودند و در راه عقیدهٔ خود، سختی‌های فراوانی را تحمّل کرده بودند، بدین انتخاب بسی شایسته‌تر بودند. ممکن است علّت این انتخاب، زیرکی و حیله‌گریِ او بوده باشد، که این وجه به صواب نزدیکتر است، زیرا او در تاریخ به این صفت مشهور بوده است. **کفافی** در این‌باره می‌گوید: معاویه در زیرکی و حیله‌گری بس شهرت داشته، و مولانا او را به همین خاطر در این حکایت انتخاب کرده است[۱].

به هر حال مولانا نکات عارفانه‌ای از زبان معاویه بیان می‌دارد که مسلّماً تناسبی با شخصیّت منحط و دنیاخواهانهٔ او ندارد، بلکه همهٔ این سخنانِ عالی از خودِ مولاناست. و این شیوهٔ کلامی حضرت مولانا در مثنوی، امری معهود و شناخته شده است.

❊

در این حکایت بسیاری از مسائل مهمّ کلامی بر مشرب صوفیه طرح شده است. از آن جمله مسألهٔ جبر و اختیار، تبرئه شیطان (البته نه آنگونه که امثال حلاج و عین‌القضاة و احمد غزالی گویند). مسألهٔ دیگری که در مطاوی ابیات بیان شده اینست که حسرت بر فوت نماز (یا هر عبادت دیگر) از ادای صوری و تقلیدی آن نزد خدا محبوب‌تر است. و این بحث نیز با مذاق صوفیه سازوار است.

❊ ❊ ❊

در خبر آمد که آن مُعاویه خُفته بُد در قصر، در یک زاویه (۲۶۰۴)

روایت کرده‌اند که معاویه، در گوشه‌ای از کاخ خود خفته بود.

قصر را از اندرون در بسته بود کز زیارت‌هایِ مردم خسته بود (۲۶۰۵)

معاویه، درِ کاخ را از داخل بسته بود، زیرا از دیدارهای مردم، خسته شده بود.

ناگهان مَردی وَرا بیدار کرد چَشم چون بگشاد، پنهان گشت مَرد (۲۶۰۶)

ناگهان شخصی او را از خواب بیدار کرد، همینکه چشم خود را گشود، آن شخص پنهان شد.

---

۱. ر.ک. پیشین.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۶۰۷) گفت: اندر قصر کس را رَه نبود کیست کین گستاخی و جرأت نمود؟

معاویه با خود گفت: کسی نمی‌تواند به داخل کاخ بیاید. پس چه کسی چنین گستاخی و جسارتی کرده است؟

(۲۶۰۸) کرد برگشت و طلب کرد آن زمان تا بیابد زآن نهان‌گشته نشان

بیدرنگ در گوشه و کنار کاخ شروع به جستجو کرد. تا از آن کسی که در آنجا نهان شده اثری به دست آورد.

(۲۶۰۹) از پسِ در، مُدْبِری را دید کو در در و، پَرده نهان می‌کرد رُو

او در حین گشتن، با موجودی شقی و مطرود روبرو شد که چهرهٔ خود را پشت در و پرده پنهان می‌کرد.

(۲۶۱۰) گفت: هَی کیستی؟ نامِ تو چیست؟ گفت: نامم فاش، ابلیسِ شقی است

معاویه به او گفت: آهای تو کیستی؟ نامت چیست؟ گفت: نام من آشکارا ابلیس بدبخت است.

(۲۶۱۱) گفت: بیدارم چرا کردی به جِدّ؟ راست گو با من، مگو برعکس و ضِدّ

معاویه گفت: چرا کوشیدی مرا بیدار کنی؟ به من راست بگو و بر خلاف حقیقت حرف نزن.

از خر فگندنِ ابلیس، مُعاویه را، و رُوپوش و بهانه کردن و جواب گفتنِ معاویه، او را

(۲۶۱۲) گفت: هنگامِ نماز آخر رسید سویِ مسجد زود می‌باید دوید

ابلیس گفت: وقت نماز است. زود باید به طرف مسجد رفت.

(۲۶۱۳) عَجِّلُوا الطّاعاتِ قَبلَ الْفَوْت گفت مُصْطَفی چون دُرِّ معنی می‌بِسُفت

حضرت مصطفی(ص) آنگاه مروارید معنا را بیان می‌کرد فرمود: برای انجام طاعت‌ها

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

tarikhema.org

شتاب کنید پیش از آنکه وقت سپری شود. [اشاره به حدیث عَجِّلُوا الصَّلاةَ قَبْلَ الْفَوْتِ وَ عَجِّلُوا التَّوْبَةَ قَبْلَ الْمَوتِ[1]. «بشتابید به سوی نماز پیش از سپری شدن وقت آن، و بشتابید به سوی توبه، پیش از فرا رسیدن مرگ.»]

گفت: نَی نَی این غَرَض نَبْوَد تو را که به خیری رهنما باشی مرا (۲۶۱۴)

معاویه در پاسخ ابلیس گفت: نه نه غَرَض تو این نیست که مرا به کار نیکو راهنمایی کنی.

دُزد آید از نهان در مَسْکَنم گویدم که پاسبانی می‌کنم (۲۶۱۵)

به عنوان مثال، دزدی پنهانی به سرایم وارد می‌شود و من به آن دزد اعتراض می‌کنم که چرا به خانه‌ام درآمدی، او به من می‌گوید: من دارم از خانه‌ات نگهبانی می‌کنم!

من کجا باور کنم آن دزد را؟ دزد کَی داند ثواب و مُزد را؟ (۲۶۱۶)

من کی می‌توانم حرف آن دزد را باور کنم؟ دزد کی معنی پاداش و اجر را درک می‌کند؟

باز جواب گفتنِ ابلیس، معاویه را

گفت: ما اوّل فرشته بوده‌ایم راهِ طاعت را به جان پیموده‌ایم (۲۶۱۷)

ابلیس گفت: ما اوّل فرشته بودیم و راه طاعت را به جان و دل می‌پیمودیم. [در اینکه آیا ابلیس در آغاز جزو فرشتگان بوده و یا از جنّ، میان علما و مفسّرین اختلاف است. و گویا منشأ این اختلاف باز می‌گردد به چگونگی و تفسیر آیاتی که خداوند فرشتگان را مأمور به سجده کردن به آدم(ع) کرده است. نظیر آیهٔ ۳۴ سورهٔ بقره: وَ اِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلّا اِبْلَیسَ اَبیٰ وَاسْتَکْبَرَ وَ کانَ مِنَ الْکافِرین. «و یاد آر زمانی را که به فرشتگان گفتیم: سجده آرید بر آدم، همه به سجده شدند مگر ابلیس که سرکشی و گردنفرازی نمود و از کافران گشت.» برخی با استناد به این قبیل آیات، ابلیس را از فرشتگان دانسته‌اند.. یعنی از

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۶۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لحاظ نحوی، ابلیس را مستثنای متّصل گرفته‌اند. پس گفته‌اند مستثنای متصل با مستثنامنه همجنس است. ولی عدّه‌ای دیگر «ابلیس» را مستثنای منقطع گرفته و گفته‌اند به همین دلیل ابلیس از جنس فرشتگان نیست، زیرا در این نوع از استثناء، مستثنا از جنس مستثنامنه نیست. و دیگر گفته‌اند در آیهٔ ۵۰ سوره **کهف** صراحتاً ابلیس را از جن دانسته است: **فَسَجَدُوا اِلّا اِبْلیسَ کانَ مِنَ الْجِنِّ**... و علاوه بر این، فرشتگان ذاتاً قدرت بر عصیان امر حق را ندارند، چنانکه در آیهٔ ۶ سورهٔ **تحریم** آمده است: ... **لایَعْصُونَ اللهَ ما اَمَرَهُمْ** «... فرشتگان، در برابر فرمان خداوند، سرکشی نمی‌کنند.»

به هر تقدیر چون فرشته، مظهر پاکی و طاعت است، لذا می‌تواند در این بیت جنبهٔ وصفی داشته باشد نه ذاتی.]

(۲۶۱۸) سالکانِ راه را مَحْرَم بُدیم ساکنانِ عرش را همدم بُدیم

ما با سالکانِ راه حقّ، مَحْرَم بوده‌ایم و با عرش‌نشینان انیس و مونس.

(۲۶۱۹) پیشهٔ اوّل کُجا از دل رود؟ مِهرِ اوّل کَی ز دل بیرون شود؟

پیشه و حرفهٔ نخستین کی از خاطر آدمی فراموش و محو می‌شود؟ همینطور مهر و محبّت نخستین کی از دل بیرون می‌رود؟

(۲۶۲۰) در سفر گر رُوم بینی یا خُتَن از دلِ تو کَی رود حُبُّ‌الْوَطَن؟

به عنوان مثال، اگر سفر کنی و روم و خُتن را ببینی، کی عشق و علاقهٔ وطن خودت از دل تو بیرون می‌رود؟ [خُتَن، شهری بوده در ترکستان شرقی (ترکستان چین) و گاهی هم به تمام ترکستان چین اطلاق می‌شد[۱]؛ و آن درّه‌ای بوده میان کوه‌ها[۲].]

(۲۶۲۱) ما هم از مستانِ این مَی بوده‌ایم عاشقانِ درگهِ وَی بوده‌ایم

ما نیز از این باده نوشیده و مست شده‌ایم، و عاشق درگاه حق شده‌ایم.

---

۱. اعلام (معین)، ج ۵، ص ۴۷۵.

۲. معجم‌البلدان، ج ۲، ص ۴۰۳.

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

tarikhema.org

نافِ ما بر مِهرِ او بُبْریده‌اند عشقِ او در جانِ ما کاریده‌اند (۲۶۲۲)

ابلیس دوباره می‌گوید: نافِ ما را بر دوستی و مهر خدا بریده‌اند، و عشق خدا را در پهنه جان ما کاشته‌اند. [مصراع اوّل، کنایه از اینست که ما فطرتاً دوستدار حق بوده‌ایم.]

روزِ نیکو دیده‌ایم از روزگار آبِ رحمت خورده‌ایم اندر بهار (۲۶۲۳)

ما از روزگار، روز خوب و خوش دیده‌ایم. یعنی از بارگاه قرب الهی بهره‌مند شده‌ایم. و در موسم بهار، آب رحمت نوشیده‌ایم. [گویا «بهار» در اینجا کنایه از تجلّیات لُطفیّه و جمالیهٔ حق‌تعالی باشد[1]. به قرینهٔ «آبِ رحمت خورده‌ایم».]

نه که ما را دستِ فضلش کاشته است؟ از عدم ما را نه او برداشته است؟ (۲۶۲۴)

مگر نه اینست که دست فضلِ خداوند، وجود ما را کاشته و پدید آورده است؟ مگر نه اینست که خداوند، ما را از عدم (و یا از کَتْمِ عدم). به عرصهٔ وجود در آورده است؟

ای بسا کز وَی نوازش دیده‌ایم در گلستانِ رضا گردیده‌ایم (۲۶۲۵)

چه نیکی‌ها و الطاف فراوان که از حضرت حق دیده‌ایم. و در گلشنِ خشنودی و رضای او سیر کرده‌ایم. [شرح رضا در بیت (۱۵۷۴) دفتر اوّل آمده است.]

بر سَرِ ما دستِ رحمت می‌نهاد چشمه‌های لطف از ما می‌گشاد (۲۶۲۶)

حق‌تعالی دست رحمت روی سرِ ما می‌کشید و چشمه‌های مهربانی و لطف را در هستیِ ما روان می‌ساخت.

وقت طِفلی‌ام که بودم شیرْجُو گاهوارم را که جنبانید؟ او (۲۶۲۷)

در آن زمان‌ها که من کودکی شیرخواره بودم، چه کسی گهواره‌ام را به حرکت در می‌آورد؟ مسلّماً خداوند.

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۸۰.

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

tarikhema.org

(۲۶۲۸) از که خوردم شیر، غیرِ شیرِ او؟ کی مرا پرورد جُز تدبیرِ او؟

از چه کسی شیر خوردم به جز شیر حق؟ چه کسی مرا پرورش داد جز تدبیر حق؟

(۲۶۲۹) خوی، کآن با شیر رفت اندر وجود کی توان آن را ز مردم واگشود؟

خوی و خصلتی که همراه شیر در سرشت و طبع آدمی درآید، چه کسی می‌تواند آن خوی و خصلت را از آدمیان بگیرد؟ [مولانا در اینجا از زبان ابلیس به این مسأله اشارت دارد که بخش مهمّی از خوی و منش آدمی تحتِ تأثیر مسائلِ ژنتیکی شکل می‌گیرد. گفته شده است: اَلرَّضاعُ یُغَیِّرُ الطِّباعَ. «شیرخوردن از کسی طبیعت شخص را دیگرگون می‌کند[۱].»]

(۲۶۳۰) گر عِتابی کرد دریایِ کَرَم بسته کَی کردند درهایِ کَرَم؟

اگر حق‌تعالی بر کسی عتاب و خطابی تُند کند، درهای کرم و بخشایش الهی کی بسته شود؟ [«دریایِ کَرَم» کنایه از حضرت باری تعالی است[۲]. صوفیان می‌گویند: امر الهی، بر دو قسم است: امر ایجادی و امر ایجابی؛ امر ایجادی همان فرمان تکوینی حضرت حق‌تعالی است که با کلمهٔ «کُنِ وجودیّه» تعبیر می‌شود و تخلف از آن ناممکن. امّا امر ایجابی حق‌تعالی، همان فرمان تشریعی اوست که تخلّف و عصیان از آن ممکن است. ابلیس می‌گوید: من نسبت به فرمان نخستین که همان امر ایجادی است مطیع و منقادم، هرچند که فرمان دوّم، یعنی امر ایجابی را اطاعت نکرده‌ام، از اینرو باز هم امید لطف و کرم دارم[۳].]

(۲۶۳۱) اصلِ نقدش، داد و لطف و بخشش است قهر بر وَی، چون غباری از غش است

اصل و هویّت سکّهٔ الهی، عدل و لطف و بخشش است. و قهر همچون غباری روی آن را می‌پوشاند و تنها سطح ظاهری آن را می‌آلاید. [همانگونه که اگر غبار روی سکّه را بپوشاند به ارزش و بهای آن لطمه‌ای نمی‌زند، همینطور، اصل و مبنای صفت الهی، رحمت و لطف است و قهر، حکمِ غبار روی سکّه را دارد. زیرا رحمت الهی بر غضب او سبقت دارد.]

---

۱. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۳۲۰.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۸۳.

۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۰۲.

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

tarikhema.org

از برایِ لطف، عالَم را بساخت ذرّه‌ها را آفتابِ او نواخت (۲۶۳۲)

حق‌تعالی از روی لطف و عنایت، جهان را پدید آورد، و ذرات وجود را مورد رحمت خود قرار داد.

فُرقت[1] از قهرش اگر آبستن است بهرِ قدرِ وصلِ او، دانستن است (۲۶۳۳)

فراق و هجران اگرچه از قهر آن محبوب حقیقی، باردار و حامله است، [زیرا دوری و مفارقت در حقیقت، مظهر قهر و غضب و حاوی خشم اوست[2]. ولی این فراق، تنها برای اینست که قدر وصال او دانسته شود.]

تا دهد جان را فِراقش گوشمال جان بداند قدرِ ایّامِ وصال (۲۶۳۴)

تا اینکه فراق حضرت حق، جان و روان آدمی را تنبیه و تأدیب کند و بواسطهٔ آن فراق، آدمی قدر روزگارانِ وصال را درک کند.

گفت پیغمبر که حق فرموده است: قصدِ من از خلق، احسان بوده است (۲۶۳۵)

حضرت پیامبر(ص) از قول حضرت حق گفت: مقصود من از آفریدن مردم اینست که در حقّ آنان احسان و نیکی کنم.

آفریدم تا زِ من سودی کنند تا ز شهدم دستْ‌آلودی کنند (۲۶۳۶)

من آفریدگان را بیافریدم تا از من سودی برند، تا دستِ خود را به انگبین رحمت و احسانم بیالایند.

نَی برایِ آنکه تا سودی کُنم وز برهنه من قبایی بر کَنَم (۲۶۳۷)

آفریدگان را نیافریدم تا فایده‌ای از آنها به من برسد، و از آدم برهنه قبایی برای خود دست و پا کنم. [زیرا خلق، فی حد ذاته چیزی ندارد که به من بدهد. بلکه سرتا پای ماسوی‌الله فقر و نیاز است. ابیات اخیر اشاره است به حدیث: اِنَّما خَلَقْتُ الْخَلْقَ لِیَرْبَحُوا عَلَیَّ وَ لَمْ اَخْلُقْهُمْ

---

۱. فُرقَت: جدایی، فراق.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۸۴.

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

tarikhema.org

لَاَرْبِحَ عَلَیْهِمْ[۱]. «آفریدم آفریدگان را تا از من سود برند، و نیافریده‌ام ایشان را تا سودی از آنان برم.»]

(۲۶۳۸) چند روزی که ز پیشم رانده است چشمِ من در رویِ خوبش مانده است

با اینکه چند روزی حضرت حق، مرا از درگاه خود رانده است، ولی دیدگانم نظاره‌گر روی زیبای اوست.

(۲۶۳۹) کز چنان رُویی چنین قهر ای عَجَب هرکسی مشغول گشته در سَبَب

شگفت‌انگیز است که از رویی آن چنان، قهری این چنین سرزند. از اینرو هرکسی به سببی در آویخته است. [تا اسباب طاعت و عبادت را وسیلهٔ تقرّب به درگاه الهی کند.]

(۲۶۴۰) من سبب را ننگرم، کآن حادث است زآنکه حادث، حادثی را باعث است

ولی من به سبب توجّه نمی‌کنم، زیرا که سبب، حادث است، و هر حادثی، حادث دیگر را می‌زاید. [قهر خداوند، صفت اوست و صفات او عین ذات اوست[۲]. در حالی که اعمال صالح و یا افعالِ فاسد، به منزلهٔ اسبابِ حادث‌اند[۳].]

(۲۶۴۱) لطفِ سابق را نِظاره می‌کنم هر چه آن حادث، دوپاره می‌کنم

پس به مصداق حدیث: سَبَقَتْ رَحْمَتی عَلیٰ غَضَبی. «مِهرم بر خشمم پیشی دارد.» تنها به لطف رحمت ازلی حق می‌نگرم. و هر چیزی را که حادث است، درهمش می‌شکنم. [ابلیس می‌گوید: من به لطف ازلی حق نگاه می‌کنم، و هرچند امر او را عصیان کرده‌ام، ولی عصیان، پدیده‌ای حادث است و اعتباری ندارد، در حالی که لطف ازلی غالب و باقی است. پس عصیان من مانع از لطف ازلی نیست[۴].]

---

۱. احادیث مثنوی، ص۵۸.
۲. شرح اسرار، ص۱۵۷.
۳. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص۸۸۶.
۴. ر.ک. شرح کفافی، ج۲، ص۵۳۵.

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

tarikhema.org

ترکِ سجده از حسد گیرم که بود　　آن حسد از عشق خیزد نَه از جُحود (۲۶۴۲)

فرض می‌کنیم که سجده نکردن من بر آدم از حسادت ناشی شده، ولی همین حسادت، زاییده عشق است و نه انکار. [ابلیس، خود را عاشقی دلداده معرّفی می‌کند. ولی حسّ حسادت او مانع از آن است که به رقیب خویش ابراز اطاعت نماید. در حقیقت، ابلیس می‌گوید که امتناع او از تجلیل آدم ابوالبشر، اعلام این امر بود که او هیچکس را جز خداوند ستایش نخواهد کرد[۱]. در اینجا مولانا به رأی حلاج و عین‌القضاة نزدیک می‌شود. زیرا آن دو، ابلیس را عاشق حق می‌دانند.]

هر حسد از دوستی خیزد یقین　　که شود با دوست، غیری همنشین (۲۶۴۳)

بی گمان هر حسادتی از دوستی و عشق زاده می‌شود. از اینرو عاشق می‌ترسد از اینکه مبادا دیگری با معشوق وی همنشینی کند[۲]. [ابلیس چنین مدّعی شد که چون حسادتش از عشق و غیرت الهی سرچشمه گرفته پس عصیانش بخشودنی است.]

هست شرطِ دوستی، غیرت‌پَزی[۳]　　همچو شرطِ عطسه گفتن، دیرزی[۴] (۲۶۴۴)

از جمله شروط عاشقی و دوستی، داشتن حمیّت و غیرت شدید[۵] است. همچنانکه یکی از شروط دوستی اینست که وقتی کسی عطسه زد به او بگویی: عافیت باد، عمرت درازباد.

چونکه بر نَطْعَش جُز این بازی نبود　　گفت: بازی کن، چه دانم در فزود؟ (۲۶۴۵)

از آنرو که در صفحهٔ شطرنج جهان هستی، حکمی غیر از امتناع من از سجده نبود. به من گفت: بازی کن. من بیش از آنچه به من فرمان داده چه می‌دانم؟ [ابلیس مدّعی است که برای او غیرممکن بود فرمانی را اطاعت نماید که خداوند از ازل مقدّر داشته و اراده کرده که او

---

۱. مقدمه رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۴۱۶.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۶۶.

۳. غَیْرت‌پَزی: حمیّت (ر.ک. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۷، ص ۵۱).

۴. دیرزی: مدّت دراز زندگی کن. جنبهٔ دعایی دارد (ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۵۸). معادل یَرْحَمُکَ الله. (ر.ک. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۴۱۷)

۵. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۸۸.

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

tarikhema.org

نافرمانی کند[۱]. در اینجا بحث تقدیر اعمال طرح شده است و این خود به مسألهٔ جبر و اختیار مربوط می‌شود.]

(۲۶۴۶) آن یکی بازی که بُد، من باختم خویشتن را در بلا انداختم

من تنها بازی‌ای که وجود داشت انجام دادم و خود را در دام بلا افکندم.

(۲۶۴۷) در بلا هم می‌چشم لذّاتِ او ماتِ اویم، ماتِ اویم، ماتِ او

امّا در میان بلا و فتنه نیز خوشیهای او را می‌چشم. زیرا که من، ماتِ او هستم، ماتِ او هستم، ماتِ او. چون عاشق حضرت حقّ ام، بر بلای او مرحبا گویم.

(۲۶۴۸) چون رهانَد خویشتن را ای سَرَه هیچ کس در شش جهت از شَشْدَرَه؟

ای گُزیدهٔ دانا، چه‌سان شخصی تواند خود را در این شش جهت از بن بست برهاند؟ [شَشْدَره، اصطلاحی است متداول در میان نردبازان که شرح آن در بیت (۶۱۳) همین دفتر آمده است. امّا در اینکه منظور از شش جهت چیست؟ برخی گفته‌اند اشاره است به حواس پنجگانه و حسّ مشترک. با این تعبیر مقصود بیت اینست که آدمی نمی‌تواند خود را از حکومت حواسِ غالب بر خود برهاند[۲]. برخی نیز گفته‌اند ابلیس، کنایه از نفس حیوانی است. نفس حیوانی چگونه می‌تواند خود را از سلطهٔ جسم رها سازد در حالی که از شش جهت اسیر و محبوس آن است[۳]. برخی نیز شش جهت را بر شش جهت عالم مادّی منطبق کرده‌اند[۴].]

(۲۶۴۹) جزوِ شش از کُلِّ شش چون وارهد؟ خاصّه که بی‌چون، مر او را کژ نهد

جزو شش چگونه می‌تواند از کلِّ شش رها شود؟ بویژه که حضرت خداوندِ بیچون و کیفیّت آن را کج آفریده است. [ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۶۴۸) همین دفتر.]

---

۱. مقدمه رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۴۱۷.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۸۹۰. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۳۶.

۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۰۲.

۴. ر.ک. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۳۱۱.

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

tarikhema.org

هر که در شش، او درونِ آتش است　　اوش بِرْهانَد که خلّاقِ شش است (۲۶۵۰)

هرکس که در این شش جهت حواس و یا جهات عالم مادّی گیر کرده باشد، قطعاً در درون آتش است. یعنی در مرتبهٔ محسوسات توقف کرده است. و تنها خداوند می‌تواند او را نجات دهد.

خود اگر کفرست و گر ایمانِ او　　دستْبافِ حضرت است و آنِ او (۲۶۵۱)

چه کفر و چه ایمان، هر دو ساختهٔ دست قدرت الهی است.

باز تقریر کردنِ معاویه با ابلیس، مکرِ او را

گفت امیر او را که اینها راست است　　لیک بخشِ تو ازینها کاسْت است (۲۶۵۲)

امیر (معاویه) به ابلیس گفت: همهٔ این حرف‌ها که زدی، حرف‌های درستی است، ولی تو ذاتاً از این معانی بهره‌ای نداری.

صد هزاران را چو من تو رَه زدی　　حُفره کردی، در خزینه آمدی (۲۶۵۳)

تو صدها هزار نفر همچون مرا فریفتی و نقبی به گنجخانهٔ قلب آدمی زدی و به درون آن وارد شدی.

آتش و نفطی، نسوزی چاره نیست　　کیست کز دستِ تو جامه‌اش پاره نیست (۲۶۵۴)

تو به مثابه آتش و نفت هستی از این‌رو ذاتاً می‌سوزانی و هیچ گزیری نیز نیست، چه کسی هست که از دست حیله‌های تو جامهٔ دین و ایمانش پاره نشده باشد؟

طبعت ای آتش چو سوزانیدنی است　　تا نسوزانی تو چیزی چاره نیست (۲۶۵۵)

آتشا، سرشت تو سوزاندن است. پس چاره‌ای نیست، باید تو قطعاً کسی و یا چیزی را بسوزانی.

لعنت این باشد که سوزانَت کند　　اوستادِ جمله دُزدانت کند (۲۶۵۶)

لعنت خدا بر تو همین است که ذات تو را سوزندهٔ دین و ایمان خلایق قرار داده، و همو تو را سردستهٔ همهٔ دزدان عالم نهاده است.

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

tarikhema.org

(۲۶۵۷) با خدا گفتی، شنیدی رُو به رُو من چه باشم پیشِ مَکْرَت ای عدو؟

تو در حضور خدا با او به گفت و شنود پرداختی. اینک ای دشمن خدا، من کیستم که در برابر حیله‌های تو ایستادگی کنم؟ [حضرت مولانا، معارف و اسراری که شیطان و شیطانْ صفتان می‌آموزند تا مردم را به گمراهی کشند به صفیر صیّادان تشبیه می‌کند. که بدان وسیله مرغان را به دام افکنند:]

(۲۶۵۸) معرفتهایِ تو چون بانگِ صفیر بانگِ مرغان است، لیکن مرغْ‌گیر

ای شیطان و ای شیطان‌صفت، معارفی که تو آموخته‌ای مانند بانگ پرندگان است، ولی مسلّماً برای این بانگِ مرغان را به صدا در می‌آوری که پرندگان دیگر را شکار کنی.

(۲۶۵۹) صد هزاران مرغ را آن، ره زدست مرغِ غِرّه کآشنایی آمده‌ست

آن بانگ، صدها هزار پرنده را گمراه کرده و فریب داده است، پرندهٔ گول و مغرور خیال می‌کند که آن بانگ، آواز همنوعان خویش است.

(۲۶۶۰) در هوا چون بشنود بانگِ صفیر از هوا آید، شود اینجا اسیر

پرندهٔ بیچاره همینکه در هوا بانگ پرنده را می‌شنود، از هوا به زمین فرود می‌آید و در اینجا اسیر می‌شود. یعنی در دام صیّاد گرفتار می‌گردد. [بیت (۳۲۱ ـ ۳۱۶) دفتر اوّل، تفسیر چهار بیت اخیر است.]

(۲۶۶۱) قومِ نوح از مکرِ تو در نَوْحَه‌اند دل کباب و، سینه شَرْحَه شَرْحَه‌اند

ای ابلیس، قوم نوح(ع) از نیرنگ و حیلهٔ تو در فغان و شیون‌اند، دلشان کباب و سینه‌هاشان پاره پاره شده است.

(۲۶۶۲) عاد را تو باد دادی در جهان در فکندی در عذاب و اَنْدُهان[1]

قوم عاد را در دنیا دچار باد صرصر کردی و آن‌ها را به عذاب و اندوه افکندی [ر.ک. شرح بیت (۸۵۵ ـ ۸۵۳) دفتر اوّل.]

---

۱. اَنْدُهان: غم‌ها.

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

tarikhema.org

از تو بود آن سنگسارِ قومِ لوط در سیاه‌آبه ز تو خوردند غُوط[1] (۲۶۶۳)

به سبب تو بر قوم لوط، سنگ بارید و به سبب تو آن‌ها در آب سیاه غوطه‌ور شدند. [نام لوط، بیست و سه بار در قرآن کریم آمده. بنابر مفاد آیات، لوط به حضرت ابراهیم(ع) ایمان آورده و خود نیز مقام رسالت داشت. امّا قوم تبه‌کار وی به جای زنان با پسران در می‌آمیختند. از اینرو مستحق عذاب شدند. بیت فوق اشاره دارد به آیهٔ ۸۲ سورهٔ هود: فَلَمّا جاءَ اَمْرُنا جَعَلْنا عالِیَها سافِلَها وَ اَمْطَرْنا عَلَیْها حِجارَةً مِنْ سِجّیلٍ مَنْضُودٍ. «پس چون بیامد فرمان ما، شهرهاشان زیر و زبر کردیم و سنگ‌های کلان بر سرشان باراندیم.» امّا سیاه آبه ممکن است اشاره باشد به اینکه قوم لوط بینایی خود را از دست داده و در قعر نابینایی غوطه می‌خوردند. چنانکه در آیهٔ ۳۷ سورهٔ قمر آمده است: وَ لَقَدْ راوَدُوهُ عَنْ ضَیْفِهِ فَطَمَسْنا اَعْیُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذابی وَ نُذُرِ. «و قوم، از لوط مهمانانش را خواستند. پس ما نیز دیدگان ایشان را نابینا کردیم و گفتیم: بچشید عذاب و انتقام مرا.»]

مغزِ نَمْرود از تو آمد ریخته ای هزاران فتنه‌ها انگیخته (۲۶۶۴)

به سبب تو، مغز نمرود متلاشی شد. ای ابلیسی که هزاران فتنه و آشوب به راه انداخته‌ای. [ر.ک. شرح بیت (۱۱۸۹) دفتر اوّل.]

عقلِ فرعونِ ذَکیِّ فیلسوف کور گشت از تو نیابید او وقوف (۲۶۶۵)

به سبب تو عقل فرعون تیز هوش چاره‌جو، از اثر ساقط گردید و کور شد، ولی به اسرار تو واقف نشد. [ابلیس، فرعون را نیز اسیر حیله‌های خود کرد و عقل و خردش را تباه نمود. فیلسوف در اینجا در معنی منفی آن بکار رفته است. ر.ک. فلسفی، شرح بیت (۱۶۳۶) همین دفتر.]

بُولَهَب هم از تو نااهلی شده بُوالْحِکَم هم از تو بوجهلی شده (۲۶۶۶)

تو سبب شدی که ابولهب، فردی ناشایست شود، و نیز تو باعث شدی که ابوالحکم به ابوجهل تبدیل گردد. [ر.ک. شرح بیت (۴۲۰) همین دفتر و (۷۸۲) دفتر اوّل.]

---

۱. غُوط: در آب فرو رفتن.

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

tarikhema.org

(۲۶۶۷) ای بر ایـن شـطرنج بـهرِ یـاد را مات کـرده صـد هـزار اُسـتاد را

ای ابلیسی که برای باقی ماندن نام و آوازه‌ات، بر سر صفحهٔ شطرنج زندگی می‌نشینی و تا به حال، صدها هزار نفر از کسانی را که در حیله‌گری استاد هستند و دائماً «مَنَم مَنَم» می‌زنند مات و مغلوب کرده‌ای.

(۲۶۶۸) ای ز فَـرزینْ‌بَندهایِ مُشْکِـلت سـوخته دل‌هـا، سـیه گشـته دلت

ای ابلیسی که ، شگردهای پیچیده و مشکلت در شطرنج زندگی، دل‌های بسیاری را سوزانده‌ای و دل خودت نیز سیاه و تیره شده است. [فَرزیْن‌بَند از شگردهای مهمّ در بـازی شطرنج است که شرح آن در شرح بیت (۱۳۱) همین دفتر آمده است. ترفندهای ابلیس، حدّ و شمار ندارد؛ او هربار با تلبیسی و فریبی خاص آدمیان را به ورطـهٔ گـمراهـی و هـلاکت در می‌کشاند.]

(۲۶۶۹) بحرِ مَکْری تو، خـلایق قـطره‌یی تو چو کوهی، وین سَلیمان[1] ذرّه‌یی

ای ابلیس، تو دریای مکر و نیرنگی و مردم در قیاس با مکر و نیرنگ تـو، قـطره‌ای بـیش نـیستند. و تـو در گـمراه کـردن هـمچون کـوهی و ایـن مـردم سـاده‌دل ذرّه‌ای بـیش نیستند.

(۲۶۷۰) کی رَهَد از مکرِ تو ای مُخْتَصِم[2]؟ غـرقِ طـوفانیم اِلّا مَـنْ عَـصِم

ای ابلیسِ دشمنی کننده از مکر و نیرنگ تو چه کسی می‌تواند رهایی یابد؟ ما جملگی در طوفان مکر و گمراهی تو غرق شده‌ایم، مگر کسی که تحت عنایت الهـی مـحفوظ بـماند. [مصراع دوّم اشارت است به آیهٔ ۴۳ سورهٔ هود: قالَ سَآوی اِلیٰ جَبَلٍ یَعْصِمُنی مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْیَوْمِ مِنْ اَمْرِ اللهِ اِلّا مَنْ رَحِمَ ...«فرزند نااهل نوح(ع) گفت: به کوه پـناه بَـرَم کـه از آب نگاه داردم. نوح (ع) گفت: امروز، نگاهدارنده‌ای نیست از فرمان قهر و عذاب الهی مگر مهر و لطف او...»]

---

۱. سَلیم: ساده دل، ساده لوح.

۲. مُخْتَصِم: دشمنی کننده، دشمن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بس ستارهٔ سَعْد از تو مُختَرِق بس سپاه و جمع از تو مُفْتَرِق (۲۶۷۱)

ای ابلیسِ مکّار، بسیاری از ستاره‌هایِ سعد و فرخنده بر اثر نیرنگ و شرارت تو محو و پنهان شده است. و بسیاری از قشون‌ها و جمعیت‌ها بر اثر نیرنگ تو پراکنده و پریشان گشته‌اند. [مُحترِق از اصطلاحات نجومی است که شرح آن در بیت (۶۶) و (۷۵۴) دفتر اوّل آمده است. سَعْد نیز از اصطلاحات رایج در نجوم احکامی است که شرح آن در بیت (۱۲۸۸) دفتر اوّل ذکر شده.]

باز جواب گفتنِ ابلیس، معاویه را

گفت ابلیسش گُشای، این عَقد را من مِحَکّم قلب را و نقد را (۲۶۷۲)

ابلیس به معاویه گفت: این گره را بازکن، یعنی این نکتهٔ دقیق و پیچیده را درک کن. من در واقع، سنگِ مِحَک سکّه‌هایِ خالص و تقلّبی هستم. [از این بیت به بعد، حضرت مولانا اسرار و نکات غامضی را از زبان ابلیس بیان می‌کند که با عقاید متداول و معهود مذهبی در نمی‌سازد. لیکن باید در این نکات، نیک تأمل کرد.]

امتحانِ شیر و کَلْبم[1] کرد حق امتحانِ نقد و قلبم کرد حق (۲۶۷۳)

حضرت حق‌تعالی مرا وسیلهٔ آزمایش شیر و سگ و وسیلهٔ آزمایش سکهٔ سَرَه و ناسَرَه قرار داد. [شیر، کنایه از نیکان و سگ کنایه از بدان است.]

قلب را من کَی سیه رُو کرده‌ام؟ صَیْرَفیّ‌ام[2]، قیمتِ او کرده‌ام (۲۶۷۴)

من کی سکهٔ تقلّبی و ناسَرَه را رسوا و روسیاه کرده‌ام؟ من یک صرّافم که فقط بهای آن را تعیین کرده‌ام. [در اینجا ابلیس می‌گوید: من خالق شُرور نیستم. بلکه شُرور در نهاد آدمیان سرشته شده، به این دلیل که هرگاه قصد ایشان می‌کنم به ندای من پاسخ مثبت می‌دهند. اگر سنخیّتی میان نهاد آدمیان و دعوت و اضلالِ من نبود چنین پاسخی داده نمی‌شد.]

نیکوان را ره‌نمائی می‌کنم شاخه‌هایِ خشک را بر می‌کَنَم (۲۶۷۵)

من نیکان را راهنمایی می‌کنم و شاخه‌های خوشیده را هرس می‌کنم. یعنی بَدان را

---

۱. کَلْب: سگ

۲. صیْرَفی: صَرّاف.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گمراه و تباه می‌کنم.

(۲۶۷۶) این علف‌ها می‌نهم از بهرِ چیست؟ تا پدید آید که حیوان، جنسِ کیست

این علف‌ها را برای چه پیش حیوان می‌گذارم؟ مسلّماً بدین خاطر است که نوع آن حیوان معلوم شود. [منظور از «علف» در اینجا خواهش‌های نفسانی و امور فریبندهٔ دنیوی است.]

(۲۶۷۷) گرگ از آهو چو زاید کودکی هست در گرگیش و آهویی شکی

به عنوان مثال، اگر گرگ از آهویی بچّه‌دار شود، باید دربارهٔ گرگ بودن و آهو بودن آن دو شکّ کرد. [به این معنی که آیا این بچّه بالاخره گرگ‌زاده است یا آهوزاده.]

(۲۶۷۸) تو گیاه و استخوان، پیشش بریز تا کدامین سُو کُند او گام، تیز

تو جلو آن بچّه حیوان، علف و استخوان بریز و آنگاه ببین به کدامیک با شتاب پیش می‌رود.

(۲۶۷۹) گر به سویِ استخوان آید، سگ است ور گیاه خواهد، یقین آهورَگ است

اگر این بچّه حیوان به سمت استخوان روی آورد، معلوم می‌شود که ماهیت او سگ است، و اگر به طرف گیاه آمد، بی‌گمان اصل و نسبِ آهو دارد.

(۲۶۸۰) قهر و لطفی جُفت شد با همدگر زاد از این هر دو، جهانی خیر و شر

قهر و لطف با هم در آمیخت و در نتیجهٔ آمیختن این دو، جهانی پدید می‌آید که آمیزه‌ای از خیر و شرّ است. [عرفا می‌گویند که فرشتگان و فرشته‌خویان، مظهر اسماء لُطفیه‌اند و شیاطین و شیطان‌صفتان، مظهر اسماء قهریّه[1].]

(۲۶۸۱) تو گیاه و استخوان را عرضه کن قوتِ نفس و، قوتِ جان را عرضه کن

تو گیاه و استخوان را عرضه کن و غذای نفسانی و غذای روحانی را نشان بده. [در این

---

۱. مقتبس از شرح اسرار، ص۱۵۸.

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

tarikhema.org

بیت. لفّ و نشرِ غیر مرتّب بکار رفته است. «قُوتِ نفس» نشرِ «استخوان» است و «قُوتِ جان»، نشرِ «گیاه». زیرا گیاه کنایه از غذای روحانی و معارف الهیّه است: و «استخوان» کنایه از غذای نفسانی و آمال و خواهش‌های طویل و یاوه[۱].]

گر غذایِ نفس جُوید، اَبْتَرست[۲] ور غذایِ روح خواهد، سَرورست (۲۶۸۲)

اگر آن شخص، خواهان طعامِ نفسانی باشد، ناقص و بی‌دنباله می‌ماند. و اگر غذای روحانی بخواهد، بزرگ و مهتر می‌شود. [در اینجا منظور از اَبْتَر اینست که هرکس به زندگی حسّی و بهیمی محدود شود، از سراسر زندگانی او هرچند که طولانی هم باشد نتیجه و اثر مثبتی بر جای نمی‌ماند. بلکه خوشی‌ها و لذایذ او جملگی بر فناست[۳].]

گر کُند او خدمتِ تن، هست خر ور رود در بحرِ جان، یابد گُهَر (۲۶۸۳)

اگر او به تیمار تن بپردازد، حتماً یک الاغ است. ولی اگر به دریای روح و روان درآید و در ژرفای معنویت غرقه شود، حتماً گوهرهای کمال را صید می‌کند.

گر چه این دو مختلف خیر و شرند لیک این هر دو، به یک کار اندرند (۲۶۸۴)

اگرچه این دو با هم اختلاف دارند، زیرا یکی خیر است و دیگری شر. ولی این دو در واقع یک کار را می‌کنند. [اختلاف خیر و شرّ در مفهوم است و نه در وجود[۴] در کلّ هستی هرچه هست خیر است، منتهی نسبت به انسان به اعتباری خیر می‌نماید و به اعتباری شر. به هر حال خیر و شر چرخهٔ تکامل هستی را به حرکت در آورده است.]

انبیا طاعات، عرضه می‌کنند دشمنان، شهْوات عرضه می‌کنند (۲۶۸۵)

پیامبران، به درگاه خدا طاعت می‌برند، در حالی که حق‌ستیزان، شهوت و خواهش نفس به درگاه الهی می‌برند.

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۵۹ ـ ۱۵۸ و شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم. جزو دوّم، ص ۸۹۹ ـ ۸۹۸.
۲. اَبْتَر: بی‌دنباله، سترون.
۳. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۳۸.
۴. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۵۹.

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

tarikhema.org

(۲۶۸۶) نیک را چون بَد کنم، یـزدان نِـیَم داعـیَم مـن، خـالقِ ایشـان نِـیَم

من چگونه می‌توانم نیک را به بد مبدّل کنم، من که خدا نیستم. من فقط مردم را به شرّ و بدی دعوت می‌کنم، آفریننده آنان که نیستم. [دعوت کننده با مجبور کـننده فـرق دارد. مـن (شیطان) مردم را به بدی فرا می‌خوانم وَ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلیٰ شاکِلَتِه.]

(۲۶۸۷) خوب را من زشت سازم، رب نه‌ام زشت را و خـــوب را آیـــینه‌ام

من پروردگار نیستم، ولی می‌توانم خوب را به بد تبدیل کنم. من در واقع آیینهٔ زشتی و زیبایی هستم.

(۲۶۸۸) ســوخت هـندو آیـینه از درد را کـین سـیه‌رُو مـی‌نماید مـرد را

به عنوان مثال، هندو که ذاتاً چهره‌ای سیاه دارد از روی غم و اندوه آیینه را می‌سوزاند، زیرا می‌گوید: این آیینه، مرا سیاه نشان می‌دهد.

(۲۶۸۹) او مـرا غَـمّاز[1] کـرد و، راسـتگو تا بگویم زشت کـو و خـوب کـو

خداوند، مرا آشکار کننده و راستگو قرار داده تا بگویم زشت کیست و زیبا کیست. [دو بیت اخیر اشاره است به داستانی که در باب یازدهم، جزو ششم نثرالدر آمده است[2]: یکی از تازیانِ صحرانشین، آینه‌ای می‌یابد و خود را در آن تماشا می‌کند؛ از آنرو که رخساره‌ای زشت داشت، از تماشای چهرهٔ خود پریشان حال می‌شود و آینه را به زمین می‌افکـند و مـی‌گوید: بی‌جهت نیست که صاحبت تو را بیرون افکنده است. استاد فـروزانـفر هـمین حکـایت را از **زهرالآداب**، چاپ مصر، ص ۲۲۷ به گونهٔ دیگر نقل می‌کند؛ و هـمچنین از **حـدیقهٔ** سـنایی، ص ۲۹۱ ـ ۲۹۰ و **مقالات شمس** نیز این حکایت را یادآور می‌گردد.]

(۲۶۹۰) من گواهم، بر گُوا زندان کجاست؟ اهلِ زندان نیستم، ایـزد گُـواست

من تنها یک گواه هستم، گواه را کجا به زندان می‌برند؟ من مستحق زندان نیستم، این چیزی است که خدا گواهـی مـی‌دهد. [زیـرا از نـظر شـرعی، هـیچگاه شـاهد را بـه زنـدان

---

۱. غَماز: ر.ک. شرح بیت (۳۴) دفتر اوّل.

۲. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۷۴.

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

tarikhema.org

نمی‌افکنند.]

هـر کـجا بـینم نـهالِ مـیوه‌دار تـربیت‌ها مـی‌کنم مـن دایـه‌وار (۲۶۹۱)

من هرجا که نهالی میوه‌دار ببینم یعنی وقتی با صـالحان روبـرو شـوم مـانند دایـه و باغبانی دلسوز به پرورش آن می‌پردازم. [ابلیس می‌گوید که وقتی به سراغ صالحان می‌رود، آنان از شرّ من به خدا پناه می‌برند و همین امر باعث می‌شود که مرتبهٔ قرب و توکلشان بالاتر رود. از اینرو ابلیس، رشد دهندهٔ اهل صلاح می‌شود[1].]

هر کجا بینم درختِ تلخ و خشک می‌بُرم، تا وا رهد از پُشک، مُشک (۲۶۹۲)

ولی هرجا درخت تلخ و خوشیده‌ای ببینم، آن را قـطع مـی‌کنم تـا مُشکِ دلاویـز از سرگین دلْ‌آزار جدا شود. [ابلیس می‌گوید: وقتی که با طالحان روبرو شوم و ایشان را از کمال و معنا خوشیده و عاری ببینم با تیغ مکر و ضلال تباهشان سازم تا میان اهلِ صلاح که درونی همچون مُشکِ دلاویز دارند از طالحان که روح و روانی متعفّن دارند جدایی و فرق نهم[2]. بنابر مفاد ابیات اخیر، ابلیس وسیلهٔ امتحان خلق‌الله است.]

خشک گوید باغبان را کِای فـتیٰ مر مرا چه می‌بُری سَـر بـی‌خطا؟ (۲۶۹۳)

آن درخت خوشیده به باغبان گوید: ای جوانمرد، بی‌آنکه جرم و جریرتی از من سر زند، چرا سرِ مرا می‌بُری؟

باغبان گوید: خَمُش ای زشتْ‌خـو بس نباشد خشکیِ تـو جُـرمِ تـو؟ (۲۶۹۴)

باغبان در جواب می‌گوید: خاموش باش ای بدسرشت آیا خشکی و خـوشیدگی تـو جُرم و گناه تو نیست؟

خشک گوید: راستم من، کـژ نِـیَم تـو چـرا بـی‌جُرم مـی‌بُرّی پَـیَم (۲۶۹۵)

درخت خشک با زبان حال به باغبان می‌گوید: من که قامتی راست و مستقیم دارم و اصلاً کجی در من نیست، پس چرا بی‌هیچ نقص و عیبی مرا از ریشه و اساس قطع می‌کنی؟

---

۱ و ۲. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۹۰۲.

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

tarikhema.org

(۲۶۹۶) باغبان گوید: اگر مسعودیی کاشکی کژ بودیی، تر بودیی

باغبان می‌گوید: اگر تو فرخندگی و سعادت می‌داشتی، کاش کج بودی، ولی تر و تازه بودی. [مراد از «درختِ تر» مردم عارف و با ایمان است که درخت روح و روانشان با آب معرفت و ایمان، همواره تر و تازه است. و منظور از «درخت خشک» افراد بی‌ایمان و فاقد معرفت است. ابلیس همچون باغبانی است که در باغ این جهان می‌گردد و درختان خوشیده را با داسِ هوی و تبرِ دغا قطع می‌کند[۱].]

(۲۶۹۷) جاذبِ آبِ حیاتی گشتیی اندر آبِ زندگی آغشتیی

اگر تو چنان بودی، آب حیات را به خود جذب می‌کردی و به آب حیات آغشته می‌شدی.

(۲۶۹۸) تخمِ تو بَد بوده است و، اصلِ تو با درختِ خوش نبوده وَصْلِ تو

اصل و بذر تو بَد بوده و تو هیچ پیوندی با درختِ خوب و نیک اصل نداشته‌ای.

(۲۶۹۹) شاخِ تلخ، ار با خوشی وَصْلت کند آن خوشی اندر نهادش بَر زند

اگر شاخهٔ یک درخت تلخ و بداصل را به درختی خوب و نژاده پیوند زنند، خوبی و نژادگی این درخت به وجود آن درخت راه می‌یابد و آن را نیز اصلاح می‌کند. [این تمثیل بر اهمیّت صحبت دلالت دارد. ر.ک. بیت (۲۶۸۷) دفتر اوّل.]

عُنف کردنِ معاویه، با ابلیس

(۲۷۰۰) گفت امیر: ای راهزن، حُجَّت مگو مر تو را ره نیست، در من ره مجو

معاویه به ابلیس گفت: ای راهزنِ طریق حق، اینقدر بهانه تراشی مکن، بی‌گمان تو نمی‌توانی در من راه پیدا کنی، پس درصدد این نباش که راهی در من بجویی. یعنی نمی‌توانی مرا فریب دهی.

(۲۷۰۱) ره‌زنیّ و، من غریب و تاجرم هر لباساتی که آری کَی خرم؟

به عنوان مثال، تو دزدی و من غریب و تاجر. تو هر نوع جامه‌ای که برای من بیاوری

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۹۰۴ ـ ۹۰۳.

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

tarikhema.org

من کی آن را می‌خرم؟ یعنی مفتون حیله‌های تو نمی‌شوم.

(۲۷۰۲) گِردِ رختِ من مگرد از کافری تو نه‌یی رختِ کسی را مشتری

از روی کافری پیرامون کالای من مگرد، تو خریدار جامه و متاع کسی نیستی. [ابلیس اطراف انسان می‌گردد و چنین وانمود می‌کند که قصد کمک کردن دارد، در حالی که او قصد گمراه کردن انسان را دارد. او مانند دزد است، می‌رباید و به یغما می‌برد ولی چیزی نمی‌خرد. بلکه فقط تظاهر به خرید می‌کند[۱].]

(۲۷۰۳) مشتری نَبْوَد کسی را راهزن وَر نماید مُشتری، مَکْرست و فَن

دزد، خریدار مال کسی نیست، و تازه اگر خود را خریدار وانمود کند قصدش فریب و نیرنگ است. [راهزن، تمثیلی است از ابلیس که راهزن دین و ایمان و صفای قلب آدمیان است.]

(۲۷۰۴) تا چه دارد این حسود اندر کدو؟ ای خدا فریاد ما را زین عَدُو

شگفتا! این حسود یعنی ابلیس در انبانِ وجودش چه فریب‌هایی دارد؟ ای خدا از گزند این دشمن، به فریاد ما برس.

(۲۷۰۵) گر یکی فصلی دگر در من دَمَد در رُباید از من این رَهزن نَمَد

اگر این دزد، فصلِ دیگری از نیرنگ‌های خود را بر من القا کند، جامهٔ دین و ایمان را از من به یغما بَرَد. بس که فریبکار و خدعه‌انگیز است. [«نمد» در اینجا کنایه از ایمان[۲] و دین[۳] است.]

نالیدنِ معاویه به حضرتِ حق تَعالیٰ از ابلیس و نصرتْ‌خواستن

(۲۷۰۶) این حدیثش همچو دُود است ای اله دست گیر، ار نَه گلیمم شد سیاه

پروردگارا، این سخن‌سرایی‌های ابلیس، مانند دود است که اگر دستِ مرا نگیری و

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۳۹.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۰۶.

۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر دوّم، جزو دوّم، ص ۹۰۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یاری‌ام نکنی، گلیم بختم سیاه می‌شود. [«سیاه شدن گلیم» کنایه از تیره‌بخت شدن، تیره‌بختی، شقاوت[۱]. منظور بیت: بی‌عنایت حق، آدمی اسیر شیطان شود. پس به خود و تقوای خود غرّه مشو که بسی پارسایانِ متنزّه سغبهٔ شیطان شدند.]

(۲۷۰۷) من به حجّت بر نیایم با بلیس کوست فتنهٔ هر شریف و هر خَسیس

من با حجّت‌ودلیل‌نمی‌توانم برابلیس چیره‌شوم،زیرااو فریبندهٔ هرگرانمایه‌وفرومایه‌ای است.

(۲۷۰۸) آدمی که عَلَّمَ‌الْأَسْما بَگَست در تکِ چون برقِ این سگ، بی‌تَگَست

حضرت آدم(ع) که امیرِ عَلَّمَ الْأَسْماء است، یعنی به تعلیم الهی سرافراز شده در برابر دویدنِ برق‌آسایِ این سگ‌صفت (ابلیس) هیچ توان و قدرتی ندارد. [مصراع اوّل اشارت است به آیهٔ ۳۱ سورهٔ بقره: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها... «و بیاموخت آدم را همه نام‌ها...»]

(۲۷۰۹) از بهشت انداختش بر رویِ خاک چون سَمَک[۲] در شصتِ او شد زآن سِماک[۳]

او یعنی ابلیس، آدم را از بهشت به روی زمین فرود آورد و آدم همانند یک ماهی از اوج آسمان به دام ابلیس فرو افتاد.

(۲۷۱۰) نوحهٔ إِنّا ظَلَمْنا می‌زدی نیست دستان و فسونش را حدی

آدم شیون و ناله می‌کرد که: «ما بر خود ستم کردیم.» و حیله و فریب ابلیس، پایانی ندارد. [مصراع اوّل اشارت است به آیهٔ ۲۳ سوره اعراف: قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْلَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرین. «پروردگارا به خود ستم کردیم و اگر بر ما آمرزش و مهربانی نیاوری هر آینه از زیانکاران خواهیم بود.»]

(۲۷۱۱) اندرونِ هر حدیثِ او شَر است صد هزاران سحر در وَی مُضْمَر[۴] است

در هر گفتار او بدی و گزندی نهفته است، و صدها هزار سحر و جادو در وجود او

---

۱. ر.ک. امثال و حکم، ج ۲، ص ۹۹۹.
۲. سَمَک: ماهی.
۳. سِماک: ر.ک. شرح بیت (۵۸۷) دفتر اوّل.
۴. مُضْمَر: پنهان کرده شده، پوشیده.

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

tarikhema.org

پنهان است.

(۲۷۱۲) مـــردیِ مـردان بـبندد در نَـفَس در زن و در مَرد افـروزد هَـوَس

ابلیس در یک لحظه، مردانگی مردان را از کار می‌انـدازد، یـعنی اشـخاص صـالح را ناگهان اسیر شهوت می‌کند. و در یک لحظه، آتش شهوت و هوس را در زن و مرد شـعله‌ور می‌کند.

(۲۷۱۳) ای بـــلیسِ خـــلق‌سوزِ فـــتنه‌جُو بَر چِیَم بـیدار کـردی؟ راست گـو

معاویه می‌گوید: ای ابلیسی که مردم را می‌سوزانی و همه جـا آشـوب بـرپا مـی‌کنی، راست بگو، چرا مرا بیدار کردی؟ [زیرا تو منشأ خیر نیستی و حال که مرا برای اقامهٔ نماز بیدار کردی حتماً قصد ناپسندی داری.]

باز تقریرِ ابلیس، تلبیسِ خود را

(۲۷۱۴) گفت: هر مردی که باشد بَد گُمان نشنود او راست را با صـد نشـان

ابلیس گفت: هر شخصی که گمان بد داشته باشد، سخن راست را نـمی‌توانـد بشـنود اگرچه صد نشانه وجود داشته باشد. [زیرا خیال حاکم بر او رأی و نظرش را دگرگونه می‌کند.]

(۲۷۱۵) هر درونی که خـیال‌انـدیش شـد چون دلیل آری، خیالش بیش شد

هر ضمیری که دچار خیال‌اندیشی شود، تو هرچه بر نفی خیالات او دلیـل و بـرهان اقامه کنی، بر قوّت و وسعت خیال او افزوده می‌شود. [این یک مسألهٔ مهمّ روانی است که وقتی آدمی، مغلوب خیال و اوهام خود شود، نمی‌توان با ترتیب دادن استدلال‌های نـظری، از وی خیال‌زدایی کرد. اگر انسان با خیالِ منفی به کسی بنگرد، او را یکسره کج و نامطلوب می‌بیند به گونه‌ای که همهٔ رفتارها و حرکات او در نظرش زشت و عیبناک می‌آید. و اگر با خیال مثبت به کسی بنگرد، حتی زشتی‌ها و معایب او را نیز زیبا و با کمال می‌بیند. حضرت مولانا پیش از این در دفتر اوّل، بیت (۷۱ ـ ۷۰) دربارهٔ اهمیت **قوّهٔ خیال** بیاناتی ایراد فرمود.]

(۲۷۱۶) چون سخن در وَی رود، علّت‌شود تـــیغِ غـــازی دزد را آلت شـود

سخنان و اقوال هر چند هم که صحیح باشد وقتی به گوش هوشِ خیال‌اندیش رود به

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

tarikhema.org

درد و علّت مبدّل می‌گردد. چنانکه مثلاً وقتی شمشیر مرد جنگاور به دست دزد بیفتد، آلت غارت و دزدی می‌شود.

(۲۷۱۷) پس جوابِ او سکوت است و سکون هست با ابله سخنْ گفتن، جنون

بنابر این پاسخ به او خموشی و سکوت است. زیرا با آدم احمق حرف زدن، نوعی دیوانگی است.

(۲۷۱۸) تو ز من با حق چه نالی ای سَلیم؟ تو بنال از شرِّ آن نفسِ لئیم

تو ای ساده دل، چرا از دست من به پیشگاه خدا ناله می‌کنی؟ بلکه شایسته اینست که تو از گزند آن نفس امّارهٔ فرومایه ناله سر دهی.

(۲۷۱۹) تو خوری حلوا، تو را دُمَّل شود تب بگیرد، طبعِ تو مُختَل شود

به عنوان مثال، تو هرگاه حلوا و شیرینی فراوان بخوری، در بدنِ تو دُمَل در می‌آید. آنگاه بر اثر عفونت دچار تب می‌شوی و طبع و مزاج تو دچار اختلال می‌گردد.

(۲۷۲۰) بی‌گُنَه لعنت کُنی ابلیس را چون نبینی از خود آن تلبیس را؟

در نتیجه ابلیس را بی‌آنکه در این‌باره گناهی مرتکب شده باشد لعنت می‌کنی، چگونه آن حیله و نیرنگ را از خود نمی‌دانی؟[مصراع دوّم را به وجه تعلیلی نیز می‌توان معنی کرد: زیرا تو آن حیله و نیرنگ را از خودت نمی‌دانی. چنانکه برخی از شارحان اینگونه معنی کرده‌اند[۱].]

(۲۷۲۱) نیست از ابلیس، از توست ای غَوی[۲] که چو روبه سویِ دنبه می‌دوی

ای گمراه این تباهی از ابلیس نیست بلکه از وجود تو است که مانند روباه به سوی دنبه می‌شتابی. [درست است که ابلیس، مُضِلّ و گمراه کننده است، ولی انسان اگر با تقوی و پرهیزگار باشد اسیر تلبیس او نمی‌شود.]

---

۱. ر.ک. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۳۱۴.

۲. غَویّ: گمراه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چونکه در سبزه ببینی دُنبه را دام باشد، این ندانی تو چرا؟ (۲۷۲۲)

تو در میان سبزه‌زار، دنبه را می‌بینی، و همین دنبه در واقع، دامِ تو است. چرا این مطلب را درک نمی‌کنی؟[این بیت اشاره دارد به ضرب‌المثل: اَلْبَلِیَّةُ فی بَرِیَّةٍ ماهِیَ اِلّا لِبَلِیَّةٍ[1]. «دنبه در بیابان تنها برای گرفتار کردن است.» در دو بیت اخیر اشارتی است به شیوه شکار وحوش که شکارچیان دنبه‌ای در دام می‌نهادند تا شکار به هوای آن گرفتار شود.]

زآن ندانی کت ز دانش دُور کرد میلِ دُنبه، چشم و عقلت کُور کرد (۲۷۲۳)

تو این مطلب را درک نمی‌کنی، زیرا میل تو به آن دنبه، تو را از شناخت و معرفت دور کرده و چشم باطنی و عقلت را کور و تباه نموده است.

حُبُّکَ الْاَشْیاء یُعْمیکَ یُصِمّ نَفْسُکَ السَّوْدا جَنَتْ لاتَخْتَصِمْ (۲۷۲۴)

عشقِ تو نسبت به اشیاء، تو را کور و کر می‌کند. با من ستیزه مکن زیرا که نفس سیاهکار تو چنین گناهی مرتکب شده است. [مصراع اوّل اشاره است به حدیث: حُبُّکَ الشَّیْءَ یُعْمی وَ یُصِمّ[2]. ضمناً حدیث دیگری با همین مضمون از حضرت مولی علی(ع) روایت شده: وَ مَنْ عَشِقَ شَیْئاً اَعْمیٰ بَصَرَهُ[3]. «و هر که به چیزی عشق ورزد آن چیز دیدگانش را کور کند.»]

تو گُنه بر من مَنِه، کژمَژ مَبین من ز بَد بیزارم و، از حرص و کین (۲۷۲۵)

تو گناه خود را به من نسبت مده، و مسائل را وارونه نگاه مکن، زیرا که من از بدی و حرص و کینه بیزارم.

من بَدی کردم، پشیمانم هنوز انتظارم، تا شبم آید به روز (۲۷۲۶)

من گناهی مرتکب شدم ولی هنوز نیز از آن پشیمانم، و اینک من در انتظار این هستم که شب بدبختی‌ام به روزِ نیک‌بختی، دگر شود.

---

۱. ر.ک. مجمع الامثال، ج ۱، ص ۱۲۲ به نقل از شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۴۰.
۲. ر.ک. احادیث مثنوی، ص ۲۵.
۳. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض الاسلام)، خطبهٔ ۱۰۸.

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

tarikhema.org

(۲۷۲۷) مـتّهم گشـتم مـیانِ خـلق، مـن فعلِ خود بر من نهد هر مرد و زن

من در میان مردم، مورد اتّهام هستم، زیرا هر مرد و زنی، گناهِ اعمال تباه خـود را بـه گردن من می‌اندازد.

(۲۷۲۸) گرگِ بیچاره اگر چه گُرسِنه است مُتَّهم باشد که او در طَنْطَنه[1] است

به عنوان مثال، گرگ درمانده، اگر گرسنه هم که باشد، باز متّهم به اینست که سرِ حال است و دارای شکوه و قدرت.

(۲۷۲۹) از ضعیفی چون نـدانـد راه رفت خلق گوید: تُخْمه[2] است از لوتِ زَفْت

این گرگِ درمانده اگر از شدّت ضعف و ناتوانی نتواند راه برود، مردم می‌گویند: بـبین چقدر غذا خورده که معده‌اش برآماسیده و دچار سوء هاضمه شده است. [در ایـن دو بـیت، ابلیس حالِ خود را به چنین گرگی تشبیه می‌کند که ظاهراً صیت و صوتی به هم رسانده و همه از او می‌ترسند ولی باطناً چیزی نیست.]

باز الحاحْ کردنِ معاویه، ابلیس را

(۲۷۳۰) گـفت: غـیرِ راسـتی نَـرْهاندت داد، سـویِ راسـتی مـی‌خوانـدت

معاویه گفت: ای ابلیس به جز راستی و درستی، چیزی نمی‌تواند تو را رستگار سازد، زیرا عدالت نیز تو را به راستی فرا می‌خواند.

(۲۷۳۱) راست گو، تا وا رَهی از چنگِ من مکـر نَـنْشاند غـبارِ جـنگِ مـن

راست‌بگو تااز دست‌من‌رهاشوی، زیراحیله‌ونیرنگ‌نمی‌تواند غبارپیکار مرا باتو فرونشاند.

(۲۷۳۲) گفت: چُون دانی دروغ و راست را؟ ای خـیالْ‌انـدیشِ پُـر انـدیشه‌ها

ابلیس به معاویه گفت: ای کسی که مالامال از اندیشه‌های گوناگون و خیالات هستی،

---

۱. طَنْطَنه: آوازه، فرّ و شوکت و جاه و جلال. (فرهنگ نفیسی، ج۳، ص۲۲۶۲)

۲. تُخَمه: ناگواریدنِ طعام. (شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۲۰۷) بدهضمیِ طعام که امتلایِ معده پیدا شود. (آنندراج، ج ۲، ص ۱۰۵۱) در طبّ قدیم بدان هیضه نیز گفته می‌شد. (ر.ک. خفی علائی، ص ۱۱۷)

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

tarikhema.org

تو چگونه دروغ را از راست باز می‌شناسی؟

گفت، پیغمبر نشانی داده است قلب و نیکو را مِحَک بنهاده است (۲۷۳۳)

معاویه گفت: پیامبر(ص) برای شناختن ناسَرَه از سَرَه معیاری قرار داده است.

گفته است: اَلْکِذْبُ رَیْبٌ فِی‌الْقُلوب گفت: اَلصِّدقُ طُمَأْنینٌ طَروب[1] (۲۷۳۴)

پیامبر(ص) فرموده است: دروغ، مایهٔ تردید قلب‌هاست و راستی، مایهٔ آرامش خاطر.

[اشاره است به حدیثی از پیامبر(ص): دَعْ ما لایَرْیبُکَ اِلیٰ ما لایَریبُکَ: فَاِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنینَةٌ وَ اِنَّ الْکِذْبَ رَیْبَةٌ. «رها کن آنچه را که تو را به شکّ می‌اندازد و بگیر آنچه را که تو را به شکّ نمی‌اندازد. زیرا در راستی، آرامشِ خاطر است و در دروغ، شکّ و تردید[2].»]

دل نیآرامد به گفتارِ دروغ آب و روغن هیچ نفْروزد فروغ (۲۷۳۵)

دل با سخن دروغ آرامش نمی‌یابد، چنانکه اگر مثلاً آب با روغن درآمیزد چراغی را روشن نمی‌کند.

در حدیثِ راست، آرامِ دل است راستی‌ها دانهٔ دامِ دل است (۲۷۳۶)

ولی سخن راست مایهٔ آرامش دل است، زیرا راستی‌ها و حقایق همانند دانه‌ای است که در دام قرار می‌گیرد تا مرغ دل را صید کند.

دل مگر رنجور باشد بَد دهان که ندانَد چاشنیِ این و آن (۲۷۳۷)

وقتی که روان آدمی، بیمار باشد و ذائقه، نامتعادل، آدمی نمی‌تواند طعم غذا را تشخیص دهد.

چون شود از رنج و علّت، دل سَلیم طعمِ کذب و راست را باشد عَلیم (۲۷۳۸)

وقتی که روان آدمی از بیماری و ناهنجاری برهد، می‌تواند مزهٔ راست و دروغ را

---

۱. طَروب: بسیار طرناک (صیغه مبالغه).

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّداکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۲۰۸، شرح اسرار، ص۱۵۹، نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص۳۲۴، شرح کفافی، ج۲، ص۲۷۴.

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

tarikhema.org

تشخیص دهد. [بیماری‌های روحی نظیر حرص و حسد و کینه و آز تعادل روانی را برهم می‌زند و در نتیجه انسان نمی‌تواند شناختِ درستی از پدیده‌ها حاصل کند.]

(۲۷۳۹) حرصِ آدم چو سویِ گندم فُزود از دلِ آدم سلیمی را رُبود

وقتی که آدم(ع) نسبت به گندم میل پیدا کرد، همین میل، تعادل روانی را از او سلب نمود.

(۲۷۴۰) پس دروغ و عشوه‌ات را گوش کرد غِرّه گشت و زهرِ قاتل نوش کرد

آنگاه دروغ و حیله‌گری تو (ابلیس) در او اثر بخشیده و او سخن دروغ و حیله‌گرانه‌ات را گوش کرد، در نتیجه فریفته شد و سمِّ کُشندهٔ تو را نوشید.

(۲۷۴۱) کژدم از گندم ندانست آن نَفَس می‌پَرَد تمییز از مستِ هوس

او در این لحظه نتوانست کژدم را از گندم باز شناسد، زیرا قوّهٔ تشخیص و بازشناسی پدیده‌ها از کسی که مستِ در هوس‌ها و شهوات باشد دور می‌شود.

(۲۷۴۲) خلق، مستِ آرزوانـد و هوا ز آن پذیراآَند دستانِ[1] تو را

مردم از آنرو که مست و مدهوش آرزو و هویٰ و هوس هستند، نیرنگ‌های تو را می‌پذیرند.

(۲۷۴۳) هر که خود را از هوا، خو باز کرد چشمِ خود را آشنایِ راز کرد

هرکس که خود را از خوی هوای نفس برهاند، چشم دل خود را با اسرار و حقایق نهان آشنا می‌سازد.

شکایتِ قاضی از آفتِ قضا، و جواب گفتنِ نایب، او را

چون مولانا در ابیات اخیر بیان کرد که اگر درون آدمی صاف باشد، راست و دروغ و سره و ناسره را از هم باز تواند شناخت، برای تبیین این مطلب حکایتی کوتاه می‌آورد: شخصی را

---

۱. دَسْتان: فریب، حیله.

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

tarikhema.org

بر مسند قضا گماشتند. او از سختی کار و خطیر بودن امر قضا به گریه افتاد. معاون او گفت: اینک جای نگرانی نیست. چرا که تو اهل راستی و درستی هستی، نه رشوه‌ای می‌ستانی و نه حقّی را باطل و باطلی را حق جلوه می‌دهی. بدینسان دارای قلبی روشن و چشمی بصیر هستی، بدینسان بخوبی می‌توانی داوری کنی. مولانا می‌گوید: پاکی دل و بصیرت دیدهٔ باطن بسته است به نیت و عمل درست. ستدن رشوه و سایر ملاحظات دیدهٔ حق‌بین قاضی را کور می‌کند. پس صفای باطن فقط به انجام صوری عبادات و لقلقهٔ لسان ساختن اذکار و اوراد نیست، بل باید نسبت به حقوق مردم سخت حساس بود و قدمی در جهت نفس برنداشت.

قاضیی بنشاندند او می‌گریست گفت نایب: قاضیا، گریه ز چیست؟ (۲۷۴۴)

فردی را به عنوان قاضی بر مَسند قضا گماشتند، و او گریه می‌کرد. جانشین او بدو گفت: ای قاضی چرا گریه می‌کنی؟

این نه وقتِ گریه و فریادِ توست وقتِ شادی و مبارک‌بادِ توست (۲۷۴۵)

اکنون وقت گریه و فغان تو نیست، بلکه اکنون وقت شادمانی و نشاط توست.

گفت: آه چُون حکم رانَد بی‌دلی در میانِ آن دو عالِم جاهلی؟ (۲۷۴۶)

قاضی جواب داد: یک آدم مردّد و دودل چگونه می‌تواند میان دو نفر که از ماجرا آگاه هستند داوری کند؟ [اشاره به حدیث: اَلْقاضی جاهِلٌ بَیْنَ الْعالِمَیْنِ. «قاضی، نادان است در میان دو دانا.» یعنی دو نفر که نزد قاضی شکایت می‌آورند و علیه یکدیگر ادعا می‌کنند از موضوع مورد دعوای خود آگاهی دارند در حالی که قاضی از ماجرایِ آن دو اطّلاعی ندارد، از اینرو در تردید و دو دلی به سر می‌برد[۱].]

آن دو خصم از واقعهٔ خود واقفند قاضیِ مسکین چه داند؟ زآن دو بند؟ (۲۷۴۷)

آن دو نفر که علیه یکدیگر ادّعا دارند از ماجرای خود واقف‌اند ولی قاضیِ بینوا که از آن دو نفر در قید و بندِ مشکل قضاوت فرو افتاده چه می‌داند؟ [مصراع دوّم این بیت دارای مشکل و ابهام است. ممکن است «زآن دو بند» وصف‌الحال قاضی باشد، چنانکه بیت مزبور بر

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۲۰۸.

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

tarikhema.org

این احتمال معنی شد. و نیز ممکن است «بند» به معنی اسیر و بندی باشد. با این احتمال مصراع دوّم اینگونه معنی می‌شود: قاضیِ بینوا از حال آن دو خصم که در محکمهٔ شرع اسیرند چه می‌داند[۱]؟ و نیز می‌توان «بند» را به معنی زندان گرفت با این ملاحظه که دو خصم مدعی که حق یکدیگر را انکار می‌کنند برای قاضی گرفتاری پدید می‌آورند، گویی که قاضی را در خود و به کار خود گرفتار و اسیر می‌نمایند. با این تقدیر مصراع دوم چنین معنی می‌شود: قاضی بینوا از احوال درون آن دو خصم که همانند زندان، قاضی را گرفتار ساخته‌اند چه می‌داند؟ برخی «بند» را به معنی عُقده و گره گرفته‌اند[۲]. برخی نیز در معنی مصراع دوّم گفته‌اند: قاضی بیچاره چه بداند که از آن دو کدام اهل زد و بند است[۳]؟ الله اعلم بالصّواب.]

(۲۷۴۸) جاهل است و غافل است از حالِشان چُون رود در خونشان و مالشان؟

قاضی که نسبت به احوال متخاصمین بی‌خبر و ناآگاه است، چگونه می‌تواند دربارهٔ خون و مال داوری کند؟

(۲۷۴۹) گفت: خصمان، عالمند و علّتی جاهلی تو، لیک شمعِ ملّتی

جانشین او گفت: این دو خصم به چگونگی ماجرایِ خودآگاهی دارند، ولی در عین حال دچار غَرَض‌ورزی هستند. درست است که تو از چگونگی ماجرای آنان بی‌خبری ولی تو شمع فروزانِ دینی. [یا شمع فروزان این مردم هستی.]

(۲۷۵۰) زآنکه تو علّت نداری در میان آن فراغت هست نورِ دیدگان

از آنرو که تو دچار غَرَض و نقصی نیستی، همین امر، مایهٔ روشنی دیدگان باطنی تو شده است.

(۲۷۵۱) و آن دو عالِم را غَرَضْشان کور کرد علمشان را علّت اندر گور کرد

ولی غَرَض دیدگان باطنی آن دو خصمِ مغرض را کور کرده و آن غرض‌ورزی، دانایی و علمشان را مدفون ساخته است.

---

۱. ر.ک. پیشین.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۷۶.

۳. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۳۱۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جـهل را بـی‌علّتی، عـالِم کـند　　عـلم را عـلّت، کـژ و ظـالم کـند (۲۷۵۲)

بی‌غرض بودن، نادانی را به دانایی، دگرگون می‌سازد، و همین غرض، دانایی را وارونه می‌کند و آن را مایهٔ ستمکاری می‌سازد.

تا تو رَشْوَت نَسْتَدی، بـیننده‌یی　　چون طمع کردی، ضریر[1] و بنده‌یی (۲۷۵۳)

تا وقتی که تو رشوه نگرفته‌ای، چشم دلت باز است، ولی همینکه میل به رشوه‌گیری در دلت پدید آید، کوردل و اسیر شهوات می‌شوی. [ستاندن رشـوه در روح و مـنش آدمـی تأثیر ژرفی می‌نهد و اگر قاضی و یا هر انسانی اسیر این عمل تباه شود دیگر نمی‌تواند سَرَه را از ناسَرَه بازشناسد، چه این عملِ ویرانگرِ خود را با قواعد نـفسانی تـوجیه مـی‌کند و نـام رشوه را از این عمل تباه برمی‌دارد و نام‌های دیگری نظیر هدیه، پیشکش، حق‌الزحمة و... بدان می‌دهد.]

از هـوا مـن خُـویْ را وا کـرده‌ام　　لقـمه‌هایِ شـهوتی کـم خـورده‌ام (۲۷۵۴)

من خوی و سرشت خود را از هوای نفس رها کرده‌ام و خوردن لقمه‌های شهوت‌آلود را کم کرده‌ام.

چاشنیْ‌گـیرِ[2] دلم شـد بـا فـروغ　　راست را دانـد حـقیقت از دروغ (۲۷۵۵)

بدینسان ذائقهٔ قلب من نورانی شده، یعنی به نور بینش و بصیرت منوّر شده و می‌تواند سَرَه را از ناسَرَه بازشناسد.

به اقرار آوردنِ معاویه، ابلیس را

تـو چـرا بـیدار کـردی مـر مـرا؟　　دشـمنِ بـیداریـی تـو ای دَغـا (۲۷۵۶)

معاویه به ابلیس گفت: چرا مرا بیدار کردی؟ ای فریبکار تو دشمن بیداری هستی.

---

۱. ضَریر: کور.

۲. چاشنی‌گیر: حاکم مطبخ، کسی که کار و خدمت مطبخ بر او مقرّر باشد؛ در عربی «جاشن‌گیر» و او ناظر طعام بوده است که با غذا سر سفرهٔ شاهان حاضر می‌شد و مُهر از ظرف غذا بر مـی‌گرفت و لقـمه‌ای می‌خورد تا زهرآلوده نباشد. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۴، ص ۱۹)

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

tarikhema.org

(۲۷۵۷) همچو خشخاشی، همه خواب آوری همچو خَمْری، عقل و دانش را بَری

تو مانند تریاک، خواب و سستی می‌آوری، و مانند شراب، عقل و دانش را از میان می‌بری.

(۲۷۵۸) چارمیخت کرده‌ام[۱]، هین راست‌گو راست را دانم، تو حیلت‌ها مجُو

من راه را بر تو بسته‌ام، آگاه باش و حرف راست بزن، زیرا من حقیقت را می‌شناسم، بنابر این درصدد حیله‌گری مباش. [زیرا من حیله‌های تو را می‌شناسم و اینک جایی برای دروغ نمانده است[۲].]

(۲۷۵۹) من ز هر کس آن طمع دارم که او صاحبِ آن باشد اندر طبع و خو

من از هرکس چیزی را توقّع دارم که او آن چیز را داشته باشد و خوی و سرشتش آن را اقتضا کند.

(۲۷۶۰) من ز سِرکه می‌نجویم شِکَّری مر مُخَنَّث را نگیرم لشکری

به عنوان مثال، من هرگز از سرکهٔ ترش، خاصیّت شکرِ شیرین طلب نمی‌کنم. و نیز آدمِ سست‌عنصر و نامرد را به کار سپاهی‌گری نمی‌گمارم.

(۲۷۶۱) همچو گَبْران من نجویم از بُتی کو بُوَد حق، یا خود از حق آیتی

من مانند بت‌پرستان نیستم که بُت را به عنوان خدا برگیرم و یا آن را مظهر و نشانهٔ خدا فرض کنم. [معنی گَبْر در شرح بیت (۲۵۴۲) همین دفتر آمده است.]

(۲۷۶۲) من ز سِرگین می‌نجویم بویِ مُشک من در آبِ جُو نجویم خِشْتِ خشک

همینطور من در پشکل و فضلهٔ ستوران، بوی مُشک را طلب نمی‌کنم، و نیز در آبِ جُویباران درصدد یافتن خشتِ خشک برنمی‌آیم.

---

۱. چار میخ کردن: استوار کردن، راهِ جواب را بر خصم بستن. (امثال و حکم، ج ۲، ص ۶۰۵)

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۰۹.

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

tarikhema.org

(۲۷۶۳) من ز شیطان این نجویم، کوست غیر که مرا بیدار گرداند به خیر

من از شیطان این توقّع را ندارم که مرا برای یک امر خیر بیدار کند، زیرا او دشمن و بیگانه است. [پس، از ابیات اخیر معلوم شد که نفس اماره و شیطان به اقتضای ذات شریرشان هیچگاه آدمی را به خیر فرا نخواند. اگر به خیر انگیختند باید بدانی که ترفندی در کار است.]

راستْ گفتنِ ابلیس، ضمیرِ خود را به معاویه

(۲۷۶۴) گفت بسیار آن بلیس از مکر و غدر میر ازو نشنید، کرد اِستیز و صبر

ابلیس سخنان فریندهٔ بسیاری گفت، ولی معاویه هیچیک از آن‌ها را نپذیرفت و همچنان به ستیزه و شکیبایی خود ادامه داد.

(۲۷۶۵) از بُنِ دندان[۱] بگفتش بهرِ آن کردمت بیدار، می‌دان ای فلان

ابلیس از ته دل و از سرخلوص و راستی گفت: ای فلانی من تو را برای این بیدار کردم که: [به ابیات بعد دقت شود.]

(۲۷۶۶) تا رسی اندر جماعت در نماز از پیِ پیغمبرِ دولتْ‌فراز[۲]

تا بروی و به نماز جماعت برسی و پشت سر پیامبرِ عالی‌مقام قرار گیری.

(۲۷۶۷) گر نماز از وقت رفتی مر تو را این جهان تاریک گشتی بی‌ضیا

زیرا اگر وقت نماز سپری می‌شد، این دنیا در نظرت تیره و بی‌فروغ می‌شد.

(۲۷۶۸) از غَبین[۳] و درد رفتی اشک‌ها از دو چشمِ تو مثالِ مَشک‌ها

به سبب زیان و دردی که از فوتِ وقت نماز بر تو عارض می‌شد، از دو چشمت مانند مَشک، اشک سرازیر می‌شد.

---

۱. بُن‌دندان: از صمیم دل.

۲. دولتْ‌فَراز: بلند اقبال؛ بلند کنندهٔ بخت و اقبال، عالی‌مقام.

۳. غَبین: زیان.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۷۶۹) ذوق دارد هر کسی در طاعتی لاجَرَم نشکیبد از وَی ساعتی

هرکسی از طاعت و عبادتی احساس لذّتی می‌کند. ناگزیر نمی‌تواند لحظه‌ای بر آن صبر کند.

(۲۷۷۰) آن غَبین و درد بودی صد نماز کو نماز و، کو فروغِ آن نیاز؟

چنین احساس زیان و دردی معادل صد نماز است. نماز کجا و نور و فروغ آن احساس درد و نیاز کجا؟ [مولانا و بسیاری از اکابر صوفیان نماز را نزدیکترین راه به حضرت حق‌تعالی می‌دانند. ولی اصالت نماز را به روح آن می‌دانند. چنانکه **امام محمّد غزالی** گوید: مقصود از نماز، راست داشتنِ دل است با حق‌تعالی و تازه کردن ذکر حق‌تعالی بر سبیل هیبت و تعظیم.[۱] و لاهیجی گوید: تا سالک از خودیِ خود بکلّی فانی نشود وصول حقیقی دست نمی‌دهد:

تو خود را تا بکلّی در نبازی نمازت کی شود هرگز نمازی؟[۲]

ملاحسین کاشفی گوید: جان نماز، حضور دل است که لا صَلوةَ اِلّا بِحضورِ الْقَلبِ و آن صورت، بی‌ارتکاب ریاضات و مجاهدات از قبیل محالات است[۳].

در عین حال حفظ قالب و رسوم ظاهری نماز را نیز مورد تأکید قرار داده‌اند. چنانکه **عزالدین محمود کاشانی** گوید: در صورت صلوة، سرّ عبادت جمیع ملائکه درج است. چه بعضی از ملائکه آنند که پیوسته در رکوع باشند و بعضی پیوسته در سجود و بعضی در قیام و بعضی در قعود و بعضی در دعا و بعضی در استغفار و بعضی در تلاوت و بعضی در تسبیح و بعضی در تحمید و بعضی در صلوات بر نبی علیه الصلوة والسّلام. پس مصلّی بواسطهٔ صلوة در سلک جمیع ملایکه منخرط گردد[۴]. **سهروردی** نیزگوید:... اینقدر باید دانست که قالب را از روح ناگزیر است، احوال را از اعمال صالحه گزیز نیست و هرچه مرتبت و منزلت که اهل قرب یافتند به سبب ادامت صلوات و اقامت طاعات یافته‌اند[۵]. حضرت مولانا نیز بر لزوم حفظ قالب

---

۱. کیمیای سعادت: ج ۱، ص ۱۶۵.
۲. شرح گلشن راز، ص ۲۵۲.
۳. لب لباب مثنوی، ص ۴۷.
۴. مصباح الهدایة، ص ۲۹۷.
۵. عوارف المعارف، ص ۱۳۸.

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

tarikhema.org

و رسوم ظاهری نماز تأکید دارد[۱]. اما در عین حال گوید حسرت بر فوتِ نماز و هر طاعت و عبادتی، نزد خدا محبوب‌تر است از عبادتی که با آداب مربوط ادا شود ولی با نوعی خودبینی و عجب همراه باشد.]

فضیلتِ حسرتْ خوردنِ آن مُخْلِص، بر فوتِ نمازِ جماعت

مولانا در این فصل جلیل ضمن حکایتی کوتاه موضوع ابیات اخیر را تشریح می‌کند: شخصی به مسجدی در می‌شد و دید که مردم در حال بیرون آمدن هستند. پرسید که قضیه چیست که مردم شتابان از مسجد خارج می‌شوند. یکی از آنان گفت: پیامبر(ص) نماز جماعت برپا کرد و اینک به پایان رسانده است. آن شخص همینکه متوجه شد که به فضیلت نماز پیامبر(ص) نرسیده منقلب شد و آهی آتشین برکشید. یکی از نمازگزاران اهل معرفت بدو گفت: سوز سینه‌ات را به من بده و نمازی را که اینک همراه پیامبر برپا داشته‌ام از آن تو! شخص حسرت خورده بیدرنگ این پیشنهاد را پذیرفت. اما همان شب در عالم رؤیا هاتفی به خریدار حسرت از فوت نماز جماعت گفت: خوشا به حالت که در این داد و ستد پیروز و منتفع برآمدی. و به احترام این خوش ذوقی، نماز همگان مقبول افتاد. مولانا در این حکایت می‌گوید سینهٔ پرعشق و سوز از آداب فاقد عشق بسی بالاتر است.

آن یکی می‌رفت در مسجد درون مردم از مسجد همی آمد برون (۲۷۷۱)

شخصی به مسجد می‌رفت در حالی که مردم از آن خارج می‌شدند.

گشت پُرسان که جماعت را چه بود که ز مسجد می‌برون آیند زود؟ (۲۷۷۲)

از مردم پرسید که قضیّه چیست که جمعیت اینقدر شتابان از مسجد بیرون می‌آیند؟

آن یکی گفتش که پیغمبر نماز با جماعت کرد و، فارغ شد ز راز (۲۷۷۳)

یکی از نمازگزاران به او گفت: پیامبر(ص) نماز جماعت برگزار کرد و اینک از راز و نیاز با خدا فارغ شده است.

---

۱. ر.ک. فیه مافیه، ص ۱۱ و ۱۴۲. شرح این مطلب در بیت (۱۷۶۶) و (۱۷۶۹) دفتر اول آمده است.

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

tarikhema.org

(۲۷۷۴) تو کجا در می‌روی ای مردِ خام؟ چونکه پیغمبر بـداده‌ست اَلسَّـلام

تو ای مردِ خام کجا می‌روی؟ زیرا پیامبر(ص) سلامِ نماز را پایان داده است.

(۲۷۷۵) گفت: آه و دود از آن آه شد بُرون آهِ او مـی‌داد از دل بـویِ خـون

آن مردی که به نمازِ پیامبر(ص) نرسیده بود حالش منقلب شد و آهی از نهاد برکشید که دود از آن بیرون می‌آمد. آه او که از دل برآمده بود بوی خون می‌داد.

(۲۷۷۶) آن یکی از جمع گفت: ایـن آه را تو به من دِه، و آن نمازِ من تو را

یکی از میان آن جمع گفت: این آه پرسوز را به من بده و من نمازی را که خوانده‌ام به تو می‌دهم.

(۲۷۷۷) گـفت: دادم آه و پَـذْرفتم نـماز او سِـتَد آن آه را بـا صـد نـیاز

شخصی که به نماز نرسیده بود گفت: بسیار خوب. آهِ من از آنِ تو و نمازِ تو از آنِ من. و آن مرد دیگر، این آه را با صد دعا و شکر پذیرفت.

(۲۷۷۸) شب به خواب اندر بگفتش هاتفی کـه خـریدی آبِ حـیوان و شـفا

همان شب در عالم رؤیا هاتفی به خریدار آه گفت: خوشا به حالت که آب حـیات و شفابخش را خریدی. [طبق قاعده اماله، هاتفی با شفا قافیه شده است. پس شفا را باید «شِفی» خواند. ر.ک. توضیح اماله، بیت (۶۶۹) دفتر اوّل.]

(۲۷۷۹) حرمتِ این اختیار و ایـن دُخـول شـد نـمازِ جـملهٔ خَـلقان قـبول

به احترام این حُسنِ انتخاب و فرخندگیِ ورود به صف عاشقان، نماز همهٔ آنها در درگاه الهی مقبول واقع شد. [مـولانا نـتیجه مـی‌گیرد کـه سـفر عشـق بـر انـجام صـوری عـبادات رجحان دارد. و اگر عشق و عبادت همراه شود نـورٌ عَـلیٰ نُـور شـود. چـنانکه پـیامبر(ص) فرماید: اَفْضَلُ النّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبادَةَ[1]. «برترین مـردم کسـی است کـه بـه عـبادت عشـق ورزد.»]

---

۱. ر.ک. سفینة البحار، ج ۲، ص ۱۹۸.

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

tarikhema.org

تتمّهٔ اقرارِ ابلیس، به معاویه، مکرِ خود را

(۲۷۸۰) پس عزازیلش بگفت: ای میرِ راد مکرِ خود انـدر مـیان بـاید نـهاد

عزازیل (ابلیس) گفت: ای فرمانروای والا، باید نیرنگِ خود را برای تو آشکـار کـنم. [عزازیل، نام‌شیطان است پیش از مطرود شدن از درگاه الهی[1]. این‌نام،سریانی و عبرانی‌است[2].]

(۲۷۸۱) گر نمازت فوت می‌شد آن زمان مـی‌زدی از دردِ دل، آه و فـغان

اگر آن موقع نمازت از دست می‌رفت و به اصطلاح قضا می‌شد، از روی دردِ دل، آه و شیون می‌کردی.

(۲۷۸۲) آن تأسّف و آن فغان و آن نـیاز درگذشتی از دو صد ذکر و نماز

آن احساس اندوه و شیون و تضرّعی که به واسطهٔ فوت نماز به تو دست می‌داد، ارزش و مقام معنویش از دویست ذکر و نماز نیز فراتر می‌رفت.

(۲۷۸۳) من تو را بـیدار کـردم از نـهیب تا نسوزانَـد چـنان آهـی حـجاب

من تو را از بیم آن بیدار کردم که مبادا چنان آه سوزانی حـجاب‌ها را بسـوزانـد. [در نتیجهٔ سوختن حجاب‌ها، مقامِ قرب بیشتری پیدا کنی. ضمناً کلمهٔ نهیب با حجاب قافیه شده، زیرا طبق قاعده اماله چنین امری جایز است. پس حجاب را باید حجیب خواند. ر.ک. اماله، در شرح بیت (۶۶۹) دفتر اوّل.]

(۲۷۸۴) تا چنان آهـی نـباشد مـر تـو را تا بدان راهـی نـباشد مـر تـو را

تاتو چنان‌آه‌سوزانی پیدانکنی و بدان‌وسیله راهی‌به‌روحانیت و تقرّب برای‌تو حاصل‌نشود.

(۲۷۸۵) من حسودم، از حسد کردن چـنین من عَدوّم، کارِ من مَکْرست و کین

من موجودی حسودم و به علّت حسادتی که دارم این کار را کردم. من دشمن آدمیزاد هستم و کار اصلی من نیرنگبازی و کینه‌توزی است.

---

۱. ر.ک. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۶، ص ۳۰۲ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۷۹.
۲. تاریخ بلعمی، ج ۱، ص ۶۷.

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

tarikhema.org

(۲۷۸۶) گفت: اکنون راست گفتی، صادقی از تو این آید، تو این را لایقی

معاویه به ابلیس گفت: اینک حرف راست زدی، و تو راستگویی. این کار یعنی حیله‌گری از تو برمی‌آید و تو سزاوار چنین عملی هستی.

(۲۷۸۷) عنکبوتی تو، مگس داری شکار من نِیَم ای سگ، مگس، زحمت مَیار

تو مانند عنکبوت هستی که مگس شکار می‌کنی، ولی ای سگ‌صفت، من مگس نیستم، بیهوده مزاحم من نشو. [در اینجا «مگس» مظهر انسان‌های سست نهاد و فاقدِ قدرت روحی است.]

(۲۷۸۸) بازِ اِسپیدم، شکارم شَه کند عنکبوتی کَی به گِرد ما تَنَد؟

من بازِ شکاری سفیدی هستم که فقط شاه عالَم وجود، مرا شکار می‌کند، و الّا عنکبوتی حقیر چگونه می‌تواند تارهایِ ضعیف خود را در اطراف من بتند؟ [من که باز بلند پروازِ عالم معنا هستم کی اسیر تارهای حیلهٔ تو می‌شوم؟]

(۲۷۸۹) رَوْ مگس می‌گیر تا تانی هَلا سویِ دوغی زن مگس‌ها را صَلا

بهوش باش، برو تا می‌توانی مگس شکار کن، و مگس‌ها را به سوی نیرنگ خود دعوت کن. [مگس به دوشاب علاقه دارد، ولی تو مگسان را به هوای دوشاب بر سر دوغ می‌کشانی. خلاصه انسان‌های سست نهاد را می‌فریبی. ر.ک. شرح بیت (۲۱۳۳) همین دفتر.]

(۲۷۹۰) ور بخوانی تو به سویِ انگبین هم دروغ و دوغ باشد آن یقین

و تازه اگر تو، مگسان را به سوی شهد و عسل هم که دعوت کنی، قطعاً آن هم دروغ و نیرنگ است.

(۲۷۹۱) تو مرا بیدار کردی، خواب بود تو نمودی کشتی، آن گِرداب بود

تو که مرا بیدار کردی، در حقیقت بیدار کردن نبود بلکه خواب کردن من بود. یعنی می‌خواستی من آه پُر سوز و گداز پیدا نکنم و بدین وسیله مقرّب درگاه حق نشوم. تو به من کشتی را نشان دادی، ولی در واقع آن، کشتی نبود بلکه گردابِ هلاکتبار بود.

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

tarikhema.org

تو مرا در خیر، زآن می‌خواندی تا مرا از خیرِ بهتر راندی (۲۷۹۲)

تو ای ابلیس، مرا به خیری دعوت کردی تا مرا از خیر بالاتر و برتر محروم نمایی.
[زیرا حسرت و ندامت بر نمازِ فوت شده، مایهٔ بیداری و تنبّه بنده می‌شود؛ دلِ او می‌شکند و از این شکستگی، تعالی روحی حاصل می‌شود که خدا نزد شکسته دلان است.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فوت شدنِ دزد به آواز دادنِ آن شخص، صاحبخانه را که نزدیک آمده بود که دزد را دریابد و بگیرد

خلاصهٔ داستان

شخصی در خانه‌اش با دزدی روبرو شد. دزد همینکه او را دید پا به فرار گذاشت. صاحبخانه به تعقیب او پرداخت و آنقدر دوید که بالاخره به چند قدمی دزد رسید و چیزی نمانده بود که دستش به او برسد. در این گیرودار، دزد دیگری که همدست او بود از جانب دیگر فریاد زد: آی دزد! آی دزد! صاحبخانه به خیال آنکه واقعاً سارقی آن‌جاست و ممکن است به زن و بچّه‌اش حمله کند به طرف صدا بازگشت و آسیمه سر پُرسید: چه خبر است؟ دزد کو؟ صدا کننده به او گفت: بیا ردّ پای آن دزد را به تو نشان دهم. این ردّ پا را بگیر و برو تا به دزد برسی! صاحبخانه از شنیدن این حرف، غضبناک شد و نهیب زد: ای مردکِ احمق چه می‌گویی؟ من خودِ دزد را پیدا کرده بودم و نزدیک بود گرفتارش سازم، و به هوای داد و فریاد تو رهایش کردم، حالا تو به من می‌گویی ردّ پایش اینجاست؟!

* * *

در این حکایت، مولانا میان معرفت شهودی و معرفت استدلالی مقایسه‌ای می‌کند. صاحبخانه در این حکایت، کنایه از سالکانی است که مراحل سلوک را تا منزل شهود طی می‌کنند، و آن دزدی که صاحبخانه را صدا می‌کند کنایه از علمای کلام و جدال و ارباب قیل و قال است که عمر گرانبها را به آثار و نشانه‌ها تلف می‌کنند و به حقیقت راه نمی‌برند.

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

tarikhema.org

و آن دزد، کنایه از حقیقت.

❋

(۲۷۹۳) این بِدان مانَد که شخصی دزددید در وِثاق اندر پیِ او می‌دوید

این مانند آن است که شخصی در اطاق، دزدی دید و به دنبال او شتافت.

(۲۷۹۴) تا دو سه میدان دوید اندر پَیَش تا در افگند آن تَعَب اندر خَویش[۱]

دو سه میدان به دنبال دزد دوید، تا اینکه از رنج و خستگی دویدن غرق عرق شد.

(۲۷۹۵) اندر آن حمله که نزدیک آمدش تا بدو اندر جَهَد دریابدش

بر اثر سعی و تلاش آنقدر به دزد نزدیک شد که اگر جستی می‌زد می‌توانست به او برسد.

(۲۷۹۶) دزدِ دیگر بانگ کردش که بیا تا ببینی این علاماتِ بلا

دزدی دیگر او را صدا کرد و گفت: بیا تا نشانه‌های بلا را مشاهده کنی. یعنی بیا تا ردپای دزد را به تو نشان دهم.

(۲۷۹۷) زود باش و، باز گرد ای مردِ کار تا ببینی حالِ اینجا، زارِ زار

ای مردِ کاردان، شتاب کن تا ببینی که در اینجا اوضاع بس وخیم است.

(۲۷۹۸) گفت: باشد کآن طرف دزدی بود گر نگردم زود، این بر من رود

صاحبخانه با خود گفت: شاید در آن طرف، دزدِ دیگری باشد. اگر با شتاب بازنگردم، مورد هجوم او قرار گیرم.

(۲۷۹۹) در زن و فرزندِ من دستی زند بستنِ این دزد سودم کَی کند؟

در آن صورت نسبت به زن و فرزندم دستِ تجاوز می‌گشاید. دستگیر کردن این دزد

---

۱. خوی: به معنی عرقِ بدن و صورت. (بدون اشباع تلفّظ شود. مانند تلفّظِ شهرستان خوی در آذربایجان غربی.)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کی می‌تواند برای من سودمند افتد؟

(۲۸۰۰) این مسلمان از کَرَم می‌خوانَدَم گر نگردم زود، پیش آید نَدَم

این شخصِ ندا کننده، مسلمانی است که از روی جوانمردی مرا صدا می‌زند. اگر به ندای او پاسخ ندهم و فوراً باز نگردم پشیمان خواهم شد.

(۲۸۰۱) بر امیدِ شَفْقتِ آن نیکخواه دزد را بگذاشت، باز آمد به راه

صاحبخانه که گمان کرده بود ندا کننده، شخصی مهربان و نیکخواه است، از تعقیب دزد، دست کشید و به طرف او بازگشت.

(۲۸۰۲) گفت: ای یارِ نکو، احوال چیست؟ این فغان و بانکِ تو از دستِ کیست؟

صاحبخانه گفت: ای دوست خوب، اوضاع چگونه است؟ و این داد و فریاد تو برای چیست؟

(۲۸۰۳) گفت: اینک بین نشانِ پایِ دزد این طرف رفته‌ست دزدِ زنْ به مُزد[1]

منادی گفت: ببین این ردِّ پای دزد است؛ مسلّماً آن دزدِ بی‌شرف از این طرف رفته است!

(۲۸۰۴) نَک نشانِ پایِ دزدِ قَلْتَبان[2] در پَیِ او رَوْ بدین نقش و نشان

ببین ردّپای آن دزد بی‌شرف اینجاست، این ردّ پا و نشان را بگیر و به دنبال او برو.

(۲۸۰۵) گفت: ای ابله، چه می‌گوئی مرا؟ من گرفته بودم آخِر مر وَرا

صاحبخانه گفت: ای نادانِ گول این حرف‌ها چیست که به من می‌زنی؟ من چیزی نمانده بود که او را بگیرم.

---

۱. زن به مُزد: قلتبان، بی‌غیرت.

۲. قَلْتَبان: دیّوث، بی‌حمیّت.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۸۰۶) دزد را از بـانگِ تـو بگـذاشـتم من تـو خـر را آدمـی پـنداشـتم

به خاطر اینکه مرا صدا کردی از تعقیب و دستگیری دزد دست کشیدم، و خیال می‌کردم که خری مثل تو واقعاً آدمیزاده است.

(۲۸۰۷) این چه ژاژسـت و، چه هَرزی ای فلان من حقیقت یـافتم چـه‌بُود نشـان؟

ای مَردک این چه یاوه و هذیانی است که برهم بافتی، من حقیقت را یافته بودم، ردّپا دیگر چه معنی دارد؟!

(۲۸۰۸) گفت: من از حق نشانت مـی‌دهم این نشـانست، از حـقیقت آگـهم

آن مرد (ندا کننده) گفت: من علامت حقیقت را به تو نشان مـی‌دهم، عـلامت، هـمین ردّپاست، زیرا من از حقیقت آگاهی دارم.

(۲۸۰۹) گفت: طَرّاری تو، یا خـود اَبـلهی بلکه تو دزدیّ و، زین حال، آگهی

صاحبخانه گفت: یا تو شیّادِ حیله‌گری و یـا واقـعاً احـمقی. و شـاید هـم دزدی و از این حال خبر داری.

(۲۸۱۰) خصمِ خود را می‌کشیدم من کشان تو رهـانیدی وَرا کـاینک نشـان!

من کم مانده بود که دشمن خود را، کشان کشان بیاورم، ولی تو او را نـجات دادی و گفتی: ببین، ردّپای او اینجاست!

(۲۸۱۱) تو جِهَتْ‌گو، من بُرونم از جِـهات در وصال، آیات کو، یـا بَـیّنات؟

تو از جهت حرف می‌زنی در حالی که من از جهت‌ها بیرونم. وقتی که وصـال دست دهد، دیگر دلیل و نشان به چه کار آید؟ [در مقام وصال، آیات و حُجَج نمی‌گنجد[1].]

(۲۸۱۲) صُنع بیند مردِ محجوب از صفات در صفات آن است کو گُم کرد ذات

این بیت یکی از ابیات مشکلِ مثنوی است و مشکل اصلی بر سر حرفِ «از» در مصراع

---

۱. شرح اسرار، ص ۱۵۹.

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

tarikhema.org

اوّل است. آیا «از» در اینجا بیان سبب است یا اینکه متعلّق به کلمهٔ «محجوب»؟ اگر «از» را بیان سبب بگیریم معنی بیت این می‌شود: کسی که به سبب دیدن صفات حق از مشاهدهٔ ذات او، محجوب شود، فقط مخلوق را می‌بیند نه خالق را[1]، زیرا کسی که در صفات حق فرو مانَد ذات او را گم می‌کند و نمی‌تواند حق را بیابد. در این وجه، مصراع دوّم مبیّن مصراع اوّل است. امّا اگر «از» را متعلّق به «محجوب» بگیریم، بیت مزبور به دو نوع شناخت اشاره دارد. بدین صورت: کسی که صفات بر او پوشیده و نامعلوم است، تنها مخلوق را می‌بیند؛ و کسی که فقط صفات حق را مشاهده می‌کند از مشاهدهٔ ذات حق محروم است و آن را گم می‌کند. [با این ملاحظه، نخستین شناخت اشاره به شناخت اهل حسّ است که در این جهان فقط به چیزی عقیده دارند که قابل حسّ باشد. دوّمین شناخت به کسانی تعلّق دارد که از مرحلهٔ محسوسات گذر کرده‌اند ولی حق را عیاناً شهود نمی‌کنند بلکه تنها از راه علل و اسباب به وجود او معتقد می‌شوند. نظیر اهل کلام و جدل. امّا سوّمین شناخت متعلّق به صوفیان صافی و رستگان از بند حسیّات است که در بیت بعد بدان اشاره شده است.]

واصلان چون غرقِ ذات‌اند ای پسر کَی کنند اندر صفاتِ او نظر؟ (۲۸۱۳)

ای پسر، واصلان به حقّ و مردان الهی که غرق در ذات او هستند کی ممکن است که به صفات او نظر داشته باشند؟ [خطابِ «ای پسر» در بیت (۱۹) دفتر اوّل بیان شد. بیت فوق سوّمین مرتبهٔ شناخت را بیان می‌دارد که تنها به انبیاء و اولیاءالله اختصاص دارد، و آن، شناختِ حق به حق است بیواسطهٔ دلیل و سببی. چنانکه حضرت امام علی(ع) فرمود: یا مَنْ دَلَّ عَلیٰ ذاتِهِ بِذاتِهِ[2]. «ای خدایی که خود بر خود دلالت داری.» حضرت سجاد(ع) فرمود: بِکَ عَرَفْتُکَ وَ اَنْتَ دَلَلْتَنی عَلَیْکَ وَ دَعَوْتَنی اِلَیْکَ فَلَوْلا اَنْتَ لَمْ اَدْرِ ما اَنْتَ[3]. «تو را به خودت

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۱۰.

۲. دعای صَباح، این دعا به حضرت امام علی(ع) منسوب است؛ سیدبن باقی آن را در کتاب مصباح خود آورده و صاحب بحار نیز از همان مأخذ نقل کرده است؛ شروحی بر این دعای شریفه نگاشته شده از آن جمله است شرح حاج ملّاهادی سبزواری و شرح علامه حیدرقلی خان معروف به «سردار».

۳. دعای ابوحمزهٔ ثُمالی، وی یکی از یاران حضرت سجاد(ع) بود. دعای مزبور را نیز او از آن امام روایت کرده و به نام او معروف شد. آن حضرت این دعا را در سحرگاهان ماه رمضان می‌خواند. بر این دعای طویل شروحی نگاشته شده مانند شرح شیخ محمّد ابراهیم بن مولی عبدالوهاب سبزواری و شرح سیدمیر معزالدین بن میرمسیح اصطهباناتی.

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

tarikhema.org

شناختم و تو مرا بر خویش راهنمایی کردی و به سوی خود فرا خواندی، و اگر تو نبودی نمی‌دانستم تو کیستی.»]

(۲۸۱۴) چونکه اندر قعرِ جُو باشد سَرَت کَی به رنگِ آب افتد مَنْظَرت

به عنوان مثال، وقتی که سر تو در زیر آب باشد چگونه می‌توانی رنگِ آب را ببینی؟

(۲۸۱۵) ور به رنگِ آب، باز آیی ز قعر پس پلاسی بِسْتَدی، دادی تو شَعْر[۱]

و اگر برای دیدن رنگ آب از زیر آب سَرَت را بیرون آوری، مانند اینست که جامهٔ پشمین و زِبْری گرفته‌ای و جامهٔ ابریشمی را به ازای آن داده‌ای. [در این تمثیل بیان مضمون ابیات پیشین است. کسی که به علم یقینی رسیده و دوباره به بحث‌ها و جدل‌های کلامی بازگردد و از مرتبهٔ شهود ذات حق به بحث و جدال در آثار او بپردازد همین حال را دارد. یعنی قطعاً زیان کرده است.]

(۲۸۱۶) طاعتِ عامه، گناهِ خاصِگان وَصلتِ عامه، حجابِ خاص دان

طاعت و عبادتی که عوام‌النّاس انجام می‌دهند، همان طاعت و عبادت را اگر خواص انجام دهند قطعاً گناه کرده‌اند. همینطور آنچه را که عوام‌النّاس، وصال به حق گمان می‌کنند، همان وصال نسبت به خواص، حجابِ حقیقت محسوب می‌شود. [مستفاد است از قول: حَسَناتُ الْاَبْرارِ سَیِّئاتُ الْمُقَرَّبین[۲]. «نیکویی‌های نیکان برای مقرّبان درگاه الهی گناه محسوب می‌شود.»]

(۲۸۱۷) مر وزیری را کند شه، مُحْتَسِب شه، عدوِّ او بُوَد، نَبْوَد مُحِبّ

مثال دیگر. اگر پادشاه، وزیری را به عنوان محتسب برگزیند، مسلّماً شاه با او دشمنی کرده و دوستدار او نیست. [مقام محتسبی، وظیفه‌ای دینی از باب امر به معروف و نهی از منکر است که بر عهده‌داران امور مسلمانان واجب است... آنگاه محتسب به منظور انجام دادن این امر، همراهان و یارانی برای خود برمی‌گزیند و درباره منکرات و اعمال خلاف به جستجو

---

۱. شَعْر: در اینجا به معنی ابریشم. حاج ملاهادی سبزواری می‌گوید: در این لفظ ایهام وجود دارد؛ گویی چنین کسی شعور حقیقی را از دست داده است. (ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۵۹)

۲. احادیث مثنوی، ص ۶۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌پردازد و مرتکبان را به فراخور عمل آنان تعزیر و تأدیب می‌کند و مردم را به حفظ عمومی مصالح وامی‌دارد: از قبیل منع کردن آنان از تنگ کردن و گرفتن کوچه‌ها و معابر و جلوگیری از باربران و کشتی‌بانان در حمل کردن بارهای سنگین‌تر از میزان مناسب و فرمان دادن به صاحبان خانه‌های مشرف بر خرابی که آنها را خراب کنند تا مبادا برای رهگذران خطری روی دهد و...[1] و امّا وزارت، از مهمترین پایگاههای سلطنتی و اساس همهٔ پایگاههای پادشاهی است، زیرا نام آن بر مطلق یاری دلالت می‌کند... و گویی وزیر با اعمال خویش، سنگینی‌های کار سلطنت را بر دوش می‌گیرد[2]. مولانا با این تمثیل این مطلب را بیان می‌دارد: کسی که به مقام قرب الهی برسد (در این بیت وزارت، کنایه از این مقام است.) و سپس از آن مقام تنزّل کند و به مرتبهٔ پایین‌تر (محتسبی) برسد، قطعاً خاسر و زیانکار شده است.]

هم گناهی کرده باشد آن وزیر بی‌سبب نَبْوَد تغیّر ناگزیر (۲۸۱۸)

ای بسا این وزیر، گناهی مرتکب شده باشد، زیرا هر دگرگونی و تحوّلی ناچار زاییدهٔ علل و اسبابی است.

آنکه ز اوّل مُحْتَسِب بُد خود وَرا بخت و روزی آن بُدست از ابتدا (۲۸۱۹)

کسی که از همان آغازِ کار داروغه بوده، اقبال و قسمت او نیز از اوّل همان بوده است.

لیک آن کاوّل وزیرِ شه بُدست مُحْتَسب کردن سبب، فعلِ بَد است (۲۸۲۰)

ولی کسی که از اوّل وزیر شاه بوده و اینک به مقام داروغگی برسد، قطعاً سبب این تنزّل مقام کار بَد او بوده است.

چون تو را شه ز آستانه پیش خواند باز سوی آستانه باز راند (۲۸۲۱)

وقتی که شاه، تو را از آستانهٔ در به محضر خود فرا می‌خواند و سپس تو را به سمت آستانهٔ در باز می‌فرستد. [ادامه مطلب در بیت بعد:]

---

۱. مقدمه (ابن خلدون) ج ۱، ص ۴۳۳ ـ ۴۳۲.

۲. پیشین، ص ۴۵۲.

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

tarikhema.org

(۲۸۲۲) تو یقین می‌دان که جُرمی کرده‌یی جبر را از جهل پیش آورده‌یی

مسلّماً بدان که خطایی مرتکب شده‌ای، و آن وقت از روی نادانی این تحوّل را به جبر و تقدیر نسبت می‌دهی. [بحث جبر و اقسام آن در بیت (۱۴۶۵ ـ ۱۴۶۳) دفتر اوّل آمده است.]

(۲۸۲۳) که مرا روزی و قسمت این بُدست پس چرا دی بودت آن دولت به دست؟

تو می‌گویی: این حادثه، نصیب و قسمت من بوده است. اگر چنین است که گمان می‌کنی پس چرا در ایّام گذشته دولت و اقبال در اختیار تو بود؟

(۲۸۲۴) قسمتِ خود، خود بُریدی تو ز جهل قسمتِ خود را فزاید مردِ اهل

تو به علّت نادانی نصیب و بهرهٔ خود را قطع کردی، چنانکه انسان لایق، بهره و نصیب خود را می‌افزاید و تکامل می‌بخشد. [حاج ملّاهادی سبزواری در پاسخ به این ایراد که هیچ چیز بدون مشیت الهی در این جهان پدید نمی‌آید چنین می‌گوید: تقدیر بر دو نوع است، یکی تنجیزی و دیگری تعلیقی. **تقدیر تنجیزی**، محتوم و قطعی است و هیچگونه تخلّف و تغییری در آن راه ندارد. چنانکه آیات قرآنی نیز بدین امر تصریح دارند. امّا **تقدیر تعلیقی**، به اراده و مشیّت انسان‌ها بستگی دارد. یعنی معلّق به خواست آدمی است[1]. قبلاً معلوم شد که حضرت مولانا به اختیار انسان در افعال خود عقیده دارد. رجوع شود به بیت (۱۴۶۵ ـ ۱۴۶۳) دفتر اوّل.]

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۵۹.

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

tarikhema.org

قصّهٔ منافقان و مسجدِ ضِرار ساختنِ ایشان

خلاصهٔ داستان

منافقان در رقابت با مسجد **قُباء**، مسجد **ضِرار** را پی می‌افکنند و از پیامبر(ص) درخواست می‌کنند که در آن مسجد نماز گزارد. و ادعا می‌کنند که بنای این مسجد، جهت اطعام مساکین و ایوایِ بی‌پناهان است. پیامبر(ص) به ایشان می‌فرماید فعلاً عزم سفر به منطقهٔ تبوک دارم و چون از این غزوه باز گردم بدان مسجد درآیم. پس از بازگشت از تبوک، منافقان درخواست خود را تکرار می‌کنند و در این اثنا آیهٔ ۱۱۰ ـ۱۰۷ سورهٔ **توبه** نازل می‌شود و نیت پلید منافقان را آشکار می‌سازد. یکی از صحابه که از عدم اعتنای رسول به مسجد آنان دچار تردید شده بود در رؤیایی صادق متوجّه امر شد. حضرت پیامبر(ص) دستور می‌دهد آن مسجد را ویران کنند و آن جا را زباله‌دانی سازند.

* * *

مفسّران قرآن کریم و مورّخان اسلامی تقریباً در نقل این رویداد تاریخی اتفاق نظر دارند. ماجرا این بود که طایفه‌ای از **بنی عَمروبن عُوف**، مسجد معروف **قُباء** را بنا کردند و از حضرت رسول اکرم(ص) خواستند که در این مسجد نماز اقامه کند. پیامبر(ص) نیز به درخواست آنان توجّه کرد و در آن مسجد نماز برگزار نمود. این مسأله آتش حسادت جمعی از طایفهٔ **بنی غنم بن عوف** را که از منافقین بودند شعله‌ور ساخت. از اینرو در کنار مسجد

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

tarikhema.org

قباء، مسجدی برپا ساختند و قصد داشتند، نمازگزاران را از آن مسجد به سوی خود جلب کنند. و در عین حال در انتظار این بودند که ابوعامر راهب از نزد امپراطور روم بازگردد، زیرا او نزد امپراطور رفته بود تا وی را متقاعد کند که سپاهی از رومیان را به مدینه فرستد تا پیامبر(ص) را از آن دیار بیرون کند. وقتی این منافقین مسجد را ساختند نزد پیامبر(ص) رفتند و از او درخواست کردند که در آن مسجد نماز گزارد. پیامبر(ص) به آنان گفت که اینک عازم منطقهٔ تبوک هستیم، وقتی بازگشتیم در آن مسجد نماز می‌گزاریم. بنابر این، آیات فوق نازل شد و نیّت پلید منافقین را آشکار ساخت[۱].

❊

مولانا در این حکایت، نفس آدمی را به مسجد ضرار تشبیه می‌کند که کانون فتنه و نفاق است. آدمی به سبب خودبینی از این کانون پرخطر غافل است و به جای یافتن معایب و اصلاح خود به طعن و استهزای دیگران می‌پردازد.

❊ ❊ ❊

(۲۸۲۵) یک مثالِ دیگر اندر کژروی شاید ار از نقلِ قرآن بشنوی

سزاوار است که مثال دیگری در مورد گمراهی از قرآن بیاوریم، به شرط آنکه تو بدان گوش فرا دهی. [اشاره است به آیهٔ ۱۱۰ ـ ۱۰۷ سورهٔ توبه: وَالَّذینَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَ کُفْراً وَ تَفْریقاً بَیْنَ الْمُؤْمنینَ وَ اِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ‌اللهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَیَحْلِفَنَّ اِنْ اَرَدْنا اِلَّا الْحُسْنیٰ وَاللهُ یَشْهَدُ اِنَّهُمْ لَکاذِبُونَ. لاتَقُمْ فیه اَبَداً لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَی التَّقْویٰ مِنْ اَوَّلِ یَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُومَ فیه رِجالٌ یُحِبُّونَ یَتَطَهَّرُوا وَاللهُ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرینَ. اَفَمَنْ اُسِّسَ بُنْیانُه عَلیٰ تَقْویٰ مِنَ‌اللهِ وَ رِضْوانٍ خَیْرٌ اَمْ مَنْ اُسِّسَ بُنْیانُهُ عَلیٰ شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِه فی نارِ جَهَنَّمَ وَ اللهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمینَ. لا یَزالُ بُنْیانُهُمُ الَّذی بَنَوْا رَیْبَةً فی قُلُوبِهِمْ اِلّا اَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللهُ عَلیمٌ حَکیمٌ. «و آنان که ساختند مسجدی از بهرِ زیان زدن به آیین اسلام و رواج کفر و تفرقه میان مؤمنان و یاری دادن به کسانی که پیش از این به پیکار با خدا و رسولش برخاستند و (با همهٔ اینها) سوگندِ استوار یاد می‌کنند قصدی جز نیکی ندارند؛ ولی خدا گواهی دهد که ایشانند دروغگویان. هرگز در آن مسجد به نماز مایست. بلکه در مسجدی سزاوار است به نماز ایستی که از نخستین روز، بنیادش بر پروا بوده است. در آن مسجد، مردانی به سر برند که دوست دارند

---

۱. ر.ک. کشّاف، ج ۲، ص ۳۱۰ ـ ۳۰۹ و غالب تفاسیر معتبر تسنّن و تشیّع.

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

tarikhema.org

خود را از زشتی‌ها پاک کنند. و خداوند دوست دارد پاکیْجویندگان را. آیا کسی که بنیاد مسجد خود را بر پروا و خشنودی خدا برپا ساخت بهتر است یا آنکه بنیاد مسجد خود را بر کنارهٔ سیلگاهی که آب، پایهٔ آن را شُسته و روی به ویرانی نهاده و سرانجام، آن پایه به دوزخ افتد؟ و خداوند ستمکاران را دوست نمی‌دارد و هماره آن بنایی که برآورده‌اند، پریشان‌شان کند. تا آن گاه که دلشان پاره پاره شود. و خداوند، دانا و فرزانه است.»]

این چنین کَژ بازیی در جُفت و طاق با نبی می‌باختند اهلِ نفاق (۲۸۲۶)

منافقان در این بازی کج خود، به صورت‌های مختلف با پیامبر(ص) ستیز می‌کردند[۱].

[«جُفت و طاق»، اشاره است به بازی معروف **طاق یا جُفت** که شرح آن در بیت (۱۰۴۵) دفتر اوّل گذشت. در آن دفتر، این تعبیر در مورد اختیار کردن امور احتمالی و فرضی بکار رفته است. و گویا در اینجا نیز به نحوی با همان معنا مرتبط باشد. یعنی منافقان از سرکینه و حقدِ شدید خود سعی می‌کردند صورت‌های مختلف و راههای گوناگون ستیز را با پیامبر(ص) مورد نظر قرار دهند.]

کز برای عزِّ دینِ احمدی مسجدی سازیم و، بود آن مُرْتَدی (۲۸۲۷)

منافقان گفته بودند که ما برای ارجمند کردن آیین محمّدی، مسجدی می‌سازیم. درحالی که نیّت آنان چیزی جز کفر و بازگشت از دین محمّدی نبود.

این چنین کَژْبازیی می‌باختند مسجدی جُز مسجدِ او ساختند (۲۸۲۸)

منافقان بدینسان به کج رفتاری و ناسازگاری پرداختند و مسجد دیگری در کنار مسجد پیامبر(ص) ساختند.[منظور از «مسجدِ او» همان مسجدقُباء است که روستایی بوده است در مدینه[۲].]

فرش و سقف و قُبّه‌اش آراسته لیک تفریقِ جماعت خواسته (۲۸۲۹)

هرچند فرش و سقف و گنبد مسجد آراسته بود، ولی نیّتِ منافقان پراکنده کردن جمعیّت مؤمنان بود.

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۸۳.

۲. ر.ک. پیشین، ص ۲۸۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۸۳۰) نــزدِ پــیغمبر بــه لابــه آمـدند همچو اُشتر پیشِ او زانـو زدنـد

منافقان با شیون و التماس نزد پیامبر(ص) آمدند و مانند شتر در محضر او زانو بر زمین زدند. [تصویری است دقیق از روح پلید و سالوس‌گرانهٔ اهل نفاق که برای پیشبرد مقصود خود به هر دری می‌زنند و به هر وسیله‌ای متوسّل می‌شوند.]

(۲۸۳۱) کِای رسولِ حق، بـرایِ مُـحْسنی[۱] سویِ آن مسجد، قدم رنجه کُـنی

آنها گفتند: یا رسول الله از روی لطف و احسان، قدم رنجه بفرما و به سوی مسجد ما نیز تشریف بیاور.

(۲۸۳۲) تــا مـبارک گـردد از اَقـدامِ تـو تــا قـیامت تـازه بـاد اَیّـامِ تـو

تا مسجد ما از گام‌های تو، فرخنده گردد. روزگارِ تو تا به روزِ رستاخیز، شکـوفا و خرّم‌باد. [مصراع دوّم، جمله دعایی است.]

(۲۸۳۳) مسجدِ روزِ گِل است و روزِ ابـر مسجدِ روزِ ضرورت، وقتِ فـقر

این مسجد برای روزهای بارانی و پُر گِل و لای است، و این مسجد، بـرای روزهـای مبادا و ایام فقر و بینوایی است.

(۲۸۳۴) تا غریبی یـابد آنـجا خـیر و جـا تا فراوان گـردد ایـن خـدمتْ‌سرا

تا شخص غریب در آن مسجد، برای خود، احسان و سرپناهی پیدا کند و بر اثر ایـن خیرخواهی‌ها، امثال این مکان‌های خدمت فراوان شود. [یا این مسجد بر اثر آمد و رفت‌های مردم، رونق گیرد[۲].]

(۲۸۳۵) تا شِعارِ دین شـود بسـیار و پُـر زآنکه با یاران شود خوش، کارِ مُر

خواستیم تا شعائر مذهبی، فراوان و رایج شود، زیرا همنشینی با یاران، هر کار تلخی را شیرین می‌کند.

---

۱. مُحسِنی: با یای مصدری به معنی احسان.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۸۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ســـاعتی آنـــجایْگه، تشـریف ده تزکیهٔ مـا کـن، ز مـا تـعریف دِه (۲۸۳۶)

ساعتی به آن مکان تشریف بیاور، درون ما را پاک کن و ما را به نامِ نیک مشـهور و معروف فرما.

مسجد و اصحابِ مسجد را نـواز تو مَهی، ما شب، دَمی با ما بساز (۲۸۳۷)

مسجد و اهل مسجد را مورد لطف و نوازش خود قرار ده، زیرا تو همانند ماهِ تابانی و ما همچون شبِ تار، لحظه‌ای با ما همنشین شو.

تا شود شب از جمالت همچو روز ای جـــمالت آفـــتابِ شبْ‌فـروز (۲۸۳۸)

با ما همنشینی کن تا شب ما از جمال تو همانند روز، روشن شـود. یـعنی بـا فـروغ روحانی خود درون تاریک ما را روشن کن. ای پیامبری که جمال معنوی تو همانند آفـتابی است که شبِ درون ما را روشن می‌کند.

ای دریغا، کآن سخن از دل بُـدی تـا مُـرادِ آن نـفر حـاصل شُـدی (۲۸۳۹)

ای کاش آن منافقان این سخنان را از صمیم دل مـی‌گفتند تـا مـقصود آنـان حـاصل می‌شد.

لطف کآید بی‌دل و جان در زبـان همچو سبزهٔ تُون بُوَد ای دوسـتان (۲۸۴۰)

ای دوستان، آن سخنان نغز و دلنشینی که از صمیم دل بر نیاید، مانند سبزه‌ای است که در سرگینْ‌زار بروید. [اشاره به حدیث: اِیّاکُمْ وَ خَضْراءَ الدِّمَنِ[1]. «بپرهیزید از سبزهٔ رُسته در سِرگینْ‌زار.»]

هم ز دُورش بـنگر و انـدر گُـذر خوردن و بُـو را نشـاید ای پسـر (۲۸۴۱)

ای پسر، آن سبزهٔ رُسته در سرگینْ‌زار را از دور تماشا کن و سپس از آن عبور کن، زیرا آن سبزه شایستهٔ خوردن و بوییدن نیست. [خطابِ «ای پسر» در بیت(۱۹) دفـتر اوّل مـورد بحث قرار گرفته است.]

---

۱. احادیث مثنوی، ص۶۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۸۴۲) سویِ لطفِ بی‌وفایان خود مرو کآن پُلِ ویران بُوَد، نیکو شنو

به لطف و نیکویی آدم‌های بی‌وفا روی میاور، زیرا نیکویی آنان همانند پل ویران است، این سخن را خوب گوش کن.

(۲۸۴۳) گر قَدَم را جاهلی بر وَی زند بشکند پل، و آن قدم را بشکند

اگر ابلهی روی آن پل راه برود، هم پُل می‌شکند و هم پای او.

(۲۸۴۴) هر کجا لشکر شکسته می‌شود از دو سه سُستِ مُخَنَّث می‌بُوَد

هرجا که لشکری شکست می‌خورد، این شکست به سبب یک مشت آدمِ سُست‌عنصرِ نامرد است.

(۲۸۴۵) در صف آید با سلاح، او مَردْوار دل برو بنهند کاینک یارِ غار[1]

یکی از این نامردانِ سُست عنصر با هیبتِ مردانه، سلاح به دست می‌گیرد و وارد آوردگاه می‌شود. آدم‌های ساده لوح همینکه او را با آن هیبت عجیب می‌بینند دلگرم می‌شوند و با خود می‌گویند: یاور حقیقی ما سررسید. یعنی الآن است که دشمن تار و مار شود. [اکبرآبادی، فاعل فعل «بنهند» را «لشکر» می‌داند[2].]

(۲۸۴۶) رُو بگرداند چو بیند زخم‌ها رفتنِ او بشکند پشتِ تو را

آن نامرد همینکه چکاچاکِ سلاح‌ها را می‌بیند، پا به فرار می‌گذارد، و با رفتن او کمر تو می‌شکند.

(۲۸۴۷) این درازست و فراوان می‌شود و آنچه مقصودست پنهان می‌شود

این سخن، طولانی است و اگر بخواهیم آن را به تفصیل بیان کنیم حرف، بسیار می‌شود. و در نتیجه مقصود اصلی ما در لابه‌لای آن پنهان می‌گردد. [اینگونه ابیات نشان می‌دهد که مولانا از حقایق و اسرار الهی آکنده و سرشار بوده و از آنچه می‌دانسته شمّه‌ای بیش نگفته است.]

---

۱. یارِ غار: ر.ک. شرح (۲۲۵۲) همین دفتر.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۱۱.

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

tarikhema.org

فریفتنِ منافقان، پیغمبر را صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ تا به مسجدِ ضِرارش بَرَند

(۲۸۴۸) بر رسولِ حق فسونها خواندند رَخْشِ دَستان و حِیَل می‌راندند

منافقان سخنان حیله‌گرانهٔ بسیاری برای پیامبر(ص) بر زبان راندند. و اسبِ نیرنگ و فریب را به تاخت و تاز در آوردند.

(۲۸۴۹) آن رسولِ مهربانِ رَحمْ‌کیش جُز تبسّم، جُز بَلی نآورد پیش

ولی آن پیامبرِ مهربان که مرام شفقت و مرحمت داشت، جز لبخند و اظهار خرسندی کار دیگری نکرد.

(۲۸۵۰) شُکرهایِ آن جماعت یاد کرد در اجابت، قاصدان را شاد کرد

پیامبر(ص) از کارهای آنان تشکّر کرد و نمایندگان و فرستادگان ایشان را با وعدهٔ اجابت شادمان نمود.

(۲۸۵۱) می‌نمود آن مکرِ ایشان پیشِ او یَک به یک زآن سان که اندر شیر، مُو

همهٔ حیله‌ها و نیرنگ‌های آن منافقان در نظر پیامبر(ص) آشکار بود. درست مانند مویی که در شیر باشد.

(۲۸۵۲) موی را نادیده می‌کرد آن لطیف شیر را شاباش می‌گفت آن ظریف

آن پیامبر مهربان، مو را نادیده می‌انگاشت، و آن هوشمند و خوشخو، شیر را تحسین می‌کرد. [«مو» در اینجا کنایه از نیّات پلید و دسایس و نیرنگ‌های منافقان، و «شیر» کنایه از سخنان آراسته و زیبای آنان.]

(۲۸۵۳) صد هزاران موی مکر و دَمْدَمه چشم خوابانید آن دَم، از همه

پیامبر(ص) در آن وقت از صدها هزار موی نیرنگ و افسون چشم فرو بست.

(۲۸۵۴) راست می‌فرمود آن بحرِ کَرَم بر شما من از شما مُشْفِق‌ترم

آن دریای بزرگواری واقعاً راست می‌گفت که: من نسبت به شما از خودتان مهربانترم.

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

tarikhema.org

[اشاره به حدیث: اَنا اَوْلیٰ بِالْمُؤْمنینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ. فَمَنْ تُوُفِّیَ مِنَ الْمُؤْمنینَ فَتَرَکَ دَیْناً فَعَلَیَّ قَضاؤُهُ وَ مَنْ تَرَکَ مالاً فَلِوَرَثَتِهِ[1]. «من سزاوارترم به مؤمنان از خودِ ایشان پس هرکس از مؤمنان بمیرد و وامدار باشد، بر من است ادای آن. و هرکس از مؤمنان، مُرده ریگی بگذارد از آنِ میراثْبَرانِ اوست.»]

(۲۸۵۵) من نشسته بر کنارِ آتشی با فروغ و شعلهٔ بس ناخوشی

من در کنار آتشی فروزان و پُر لهیب و آزار نشسته‌ام.

(۲۸۵۶) همچو پروانه شما آن سو دَوان هر دو دستِ من شده پَروانه ران[2]

شما نیز مانند پروانگان در اطراف من چرخ می‌زنید و من هم با دو دستام پروانه‌ها را می‌رانم. [اشاره به حدیث: مَثَلی وَ مَثَلُکُمْ کَمَثَلِ رَجُلٍ اَوْقَدَ ناراً فَجَعَلَ الْجَنادِبُ والْفَراشُ یَقَعْنَ فیها و هُوَ یَذُبُّهُنَّ عَنْها وَاَنا آخِذٌ بِحُجَزِکُمْ عَنِ النّارِ وَ اَنْتُمْ تَفَلَّتُونَ مِنْ یَدی[3]. «مَثَل من و شما، مَثَل کسی است که آتشی برافروزد و ملخان و پروانگان خود را به آن اخگر زنند و او آنها را از آن براند. و من کمرگاهِ شما را فرا چنگ دارم تا به آتش اندر نشوید ولی شما از دستم می‌گریزید.»]

(۲۸۵۷) چون بر آن شد تا روان گردد رسول غیرتِ حق، بانگ زد مشنو زِ غُول

همینکه پیامبر(ص) عزم رفتن به مسجد منافقان را کرد، غیرت حق‌تعالی بانگ زد: ای پیامبر، به آواز غول گوش نکن. [ر.ک. غیرت بیت (۱۷۱۳) دفتر اوّل و غول بیت (۳۴۵۵) دفتر اوّل.]

(۲۸۵۸) کین خَبیثان مکر و حیلت کرده‌اند جمله مقلوب[4] است آنچ آورده‌اند

زیرا که این فرومایگان، مکر و حیله به کار بسته‌اند، بنابر این هرچه به تو گفته‌اند برعکس آن است.

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۶۶.

۲. پروانه‌ران: صفت مرکب فاعلی مرخّم است. یعنی کسی که پروانه‌ها را می‌راند.

۳. پیشین.

۴. مقلوب: وارونه، برعکس.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قصدِ ایشان جُز سیه‌رویی نبود خیرِ دین کَی جُست ترسا و جهود؟ (۲۸۵۹)

نیّت این منافقان چیزی جز رسوا کردن آیین محمّدی نبود، به عنوان مثال، نصاریٰ و یهود (البتّه معاندان آنان) کی ممکن بود که برای آیین محمّدی خیرخواهی کنند؟

مسجدی بر جِسْرِ[1] دوزخ ساختند با خدا نردِ دَغاها باختند[2] (۲۸۶۰)

منافقان، مسجدی را بر روی پل جهنم برپا کردند، و با خداوند، به حیله‌گری پرداختند.

[مصراع اوّل اشاره است به آیهٔ ۱۰۹ سورهٔ توبه که شرح آن در بیت (۲۸۲۵) همین دفتر آمده است.]

قصدِشان تفریقِ اصحابِ رسول فضلِ حق راکَی شناسد هر فَضول[3]؟ (۲۸۶۱)

نیّت آنان پراکنده ساختن یاران رسول‌الله بود. چنانکه متلاً هر آدمِ یاوه‌گو کی می‌تواند فضیلت حق را بشناسد؟

تا جُهودی را ز شام اینجا کَشند که به وعظِ او، جُهودان سرخَوْشَند (۲۸۶۲)

و می‌خواستند یک نفر یهودی را از سرزمین شام به اینجا بیاورند تا سایر یهودیان از وعظ و اندرز او شادمانی کنند. [اشاره است به ابوعامر راهب، ر.ک. بیت (۲۸۲۵) همین دفتر.]

گفت پیغمبر که آری، لیک ما بر سرِ راهیم و بر عزمِ غزا (۲۸۶۳)

پیامبر(ص) گفت: بسیار خوب، ولی فعلاً آهنگ پیکار داریم و بدان سو رهسپاریم.

زین سفر چون باز گردم آنگهان سویِ آن مسجد روان گردم روان (۲۸۶۴)

همینکه از این سفر بازگشتم، حتماً به سوی آن مسجد خواهم رفت. یعنی به مسجد اهل نفاق سر خواهم زد.

---

۱. جِسْر: پُل.

۲. نَرْد باختن: نرد بازی کردن. «نردِ دَغا باختن» به حیله و نیرنگ پرداختن.

۳. فَضول: زیاده گو، کسی که به افعال غیرضروری پردازد. (مرآةالمثنوی، ص ۱۰۶۲)

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

tarikhema.org

(۲۸۶۵) دفعشان کرد و، به سوی غزو تاخت با دَغایان از دَغا نردی بباخت

پیامبر(ص) آنان را روانه کرد و خود نیز به سوی پیکار شتافت و با حیله‌گران، حیله به کار بُرد. [مصراع اوّل اشاره به غزوهٔ تَبوک دارد که از غزوه‌های بدون درگیری پیامبر(ص) به شمار می‌رود. آن حضرت در ماه رجب سال نهم هجری از مدینه خارج شد و حضرت علی(ع) را به جانشینی خود در مدینه گماشت[۱]. ر.ک. شرح بیت (۲۰۷۲) همین دفتر. اکبرآبادی معتقد است که در این بیت اِشکال مهمّی وجود دارد و آن اینکه وفای به وعده امری واجب است، خاصّه که این وعده از رسول‌الله باشد. و در پاسخ می‌گوید: پیامبر(ص) به ایشان وعده نداد بلکه خیال کردند که آن حضرت وعده داده است[۲].]

(۲۸۶۶) چون بیامد از غزا، باز آمدند طالبِ آن وعدهٔ ماضی شدند

همینکه پیامبر(ص) از پیکار بازگشت، منافقان نزد آن حضرت رفتند و خواهان انجام وعده شدند. [حاج ملاهادی سبزواری نیز معتقد است که صورت وعده بود نه خود وعده، زیرا مکر آنان برای آن حضرت هویدا بود.]

(۲۸۶۷) گفت حَقّش: ای پیمبر فاش گو غدر را، وَر جنگ باشد، باش گو

حضرت حق‌تعالی فرمود: ای پیامبر، غدر و نیرنگ آنان را آشکارا بازگو کن. و اگر به خاطر افشای حیله و نیرنگ آنان، کار به پیکار هم که بکشد، باکی نیست.

(۲۸۶۸) گفت: ای قومِ دَغَل خامُش کُنید تا نگویم رازهاتان، تَن زنید

پیامبر(ص) گفت: ای مردم نیرنگباز، خاموش باشید. تا اسرار شما را آشکار نساخته‌ام از این کار زشت خود دست بکشید.

(۲۸۶۹) چون نشانی چند از اسرارشان در بیان آورد، بَد شد کارشان

همینکه پیامبر(ص) شمّه‌ای از اسرارِ باطنی آنان فاش کرد، حالشان وخیم شد. [زیرا اهل نفاق از هویدا شدن درون خود بیمناک‌اند.]

---

۱. ر.ک. تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۴۳۰.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۱۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قاصدان زو بازگشتند آن زمان حاشَ لِلّه[۱]، حاشَ لِلّه دَمْ زنان (۲۸۷۰)

در این هنگام فرستادگان و نمایندگان آنان در حالی از حضور پیامبر(ص) بازگشتند که پی در پی می‌گفتند: پناه بر خدا، پناه بر خدا.

هر منافق مُصْحَفی[۲] زیرِ بغل سویِ پیغمبر بیاورد از دَغَل (۲۸۷۱)

هریک از منافقان، قرآنی زیر بغل زد و حیله‌گرانه نزد پیامبر(ص) آورد.

بهرِ سوگندان که اَیْمان[۳] جُنّتی[۴] است زآنکه سوگندان، کژان را سُنّتی است (۲۸۷۲)

تا در حضور پیامبر(ص) قَسَم‌ها یاد کند. زیرا سوگند همچون سپر است. از اینرو قَسَم‌های بسیار یاد کردن شیوهٔ تباهکاران است. [اشاره به آیهٔ ۱۶ سورهٔ **مُجادله**: **اِتَّخَذُوا اَیمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبیلِ اللهِ فَلَهُمْ عَذابٌ مُهینٌ**. «سوگندان خویش را سپرِ خویش ساختند و مردم را از راه خدا بازداشتند. بدینسان بر ایشان است کیفری خواری‌زا.» در آیهٔ ۲ سورهٔ **منافقون** نیز قریب به همین مضمون آمده است.]

چون ندارد مردِ کژ در دین وفا هر زمانی بشکند سوگند را (۲۸۷۳)

از آنرو که شخص تباهکار نسبت به دین و ایمان هیچگونه وفایی ندارد، هر زمان که مقتضی ببیند سوگند خود را نقض می‌کند.

راستان را حاجتِ سوگند نیست زآنکه ایشان را دو چشمِ روشنی است (۲۸۷۴)

ولی آدم‌های نیکوکار نیازی به قَسَم خوردن ندارند، زیرا آنها دارای دو چشم بصیر و بینا هستند. [به گفته قرآن کریم، اهل نفاق سوگندها می‌خورند تا ایمان خود را نشان دهند. ولی اهل ایمان نیازی به این سوگندها ندارند.]

---

۱. **حاشَ لِلّه**: جمله‌ای است که در مورد تنزیه بکار می‌برند؛ معنی لفظی آن اینست: پاکی و بی‌عیبی از آنِ خداوند است. امّا اصطلاحاً به معنی «پناه بر خدا» است.

۲. **مُصْحَف**: صحیفه، نوشته، کتاب. در اینجا منظور قرآن کریم است.

۳. **اَیْمان**: جمعِ یَمین به معنی سوگند.

۴. **جُنَّه**: سِپَر.

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

tarikhema.org

(۲۸۷۵) نقضِ میثاق و عُهود از احمقی است حفظِ اَیمان[۱] و وفا کارِ تقی است

شکستن عهد و پیمان ناشی از حماقت است؛ ولی حرمتِ سوگند را حفظ کردن و وفاداری نشان دادن، شیوهٔ پرهیزگاران است.

(۲۸۷۶) گفت پیغمبر که سوگندِ شما راست گیرم یا که سوگندِ خدا؟

پیامبر(ص) به منافقان گفت: من سوگند شما را راست فرض کنم یا سوگند خدا را؟

(۲۸۷۷) باز سوگندِ دگر خوردند قوم مُصْحَف اندر دست و، بر لب مُهرِ صَوْم

دوباره منافقان سوگندهای دیگری یاد کردند و قرآن به دست گرفتند و خود را روزه‌دار نشان دادند.

(۲۸۷۸) که به حقِّ این کلامِ پاکِ راست کآن بنایِ مسجد، از بهرِ خداست

آنان گفتند: به حقّ این کلام الهی که تماماً پاک و حقّ است، آن مسجد، به خاطر خشنودی خدا ساخته شده است.

(۲۸۷۹) اندر آنجا هیچ حیلهٔ مکر نیست اندر آنجا ذکر و صدق و، یا رَبی است

در آن مسجد، هیچگونه حیله و نیرنگی در کار نیست، در آن مسجد ذکر خدا و راستگویی و یاربّ یاربّ گفتن است.

(۲۸۸۰) گفت پیغمبر که آوازِ خدا می‌رسد در گوشِ من همچون صَدا

پیامبر(ص) فرمود: آواز خدا در گوش جانِ من همچون طنین صدایی منعکس می‌شود. [کسی از پیامبر(ص) دربارهٔ چگونگی وحی پُرسش کرد، در پاسخ فرمود: «گاهی آوازی چون انعکاس بانگِ جَرَس بگوشم می‌رسد و این شدیدترین حالتی است که بر من عارض می‌گردد، آنگاه آن حالت قطع می‌شود در حالی که آنچه را گفته است، حفظ دارم و...[۲]» وحی به صورت‌های دیگر نیز نازل می‌شده.]

---

۱. اَیمان: سوگندها، جمعِ یَمین.

۲. مقدمه (ابن خلدون)، ج ۱، ص ۱۶۹.

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

tarikhema.org

(۲۸۸۱) مُـهر در گـوشِ شـما بـنهاد حـق تـا بـه آوازِ خـدا نـارَد سَـبَق[۱]

حق‌تعالی بر گوشِ جان شما مُهر نهاده تا آواز خدا را نشنود. [اشاره به آیهٔ ۷ سورهٔ بقره: خَتَمَ اللهُ عَلیٰ قُلوبِهِمْ وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلیٰ اَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَـذابٌ عَـظیمٌ. «مُهرِخواری بنهاد خداوند بر دل‌های ایشان (زیرا حق نپذیرفتند.) و به گوشهاشان (زیرا حـق نشنیدند.) و بر دیده‌هاشان پوششی (زیرا حق ندیدند.)[۲] و ایشان را کیفری سترگ است.»]

(۲۸۸۲) نَک صـریح آوازِ حـق مـی‌آیدم همچو صاف از دُرد[۳] مـی‌پالایدم

اکنون آواز حق‌تعالی آشکارا به گوش جانم می‌رسد، و مرا هـمچون شـراب پـاک و صاف از ناخالصی‌ها پاک می‌کند.

(۲۸۸۳) همچنانکه موسی از سویِ درخت بانگِ حق بشنید کای مسعودْبخت

همانگونه که حضرت موسی(ع) از جانب درختی بانگ خداوند را شنید که فرمود: ای نیک‌بخت و خوش‌اقبال.

(۲۸۸۴) از درخت، اِنّی اَنا اللّـه مـی‌شنید بـا کـلام، انـوار مـی‌آمد پـدید

حضرت موسی(ع) از درخت، ندایِ «منم خـداونـد.» را مـی‌شنید و هـمراه آن کـلام، انواری پدیدار می‌شد. [دو بیت فوق اشاره است به آیهٔ ۳۰ سورهٔ قَصَص: فَلَمّا اَتاها نُودِیَ مِنْ شاطِیءِ الْوادِ الْاَیْمَنِ فِی الْبُقْعَةِ الْمُبارَکَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ اَنْ یا مُوسیٰ اِنّی اَنَااللهُ رَبُّ الْعالَمینَ. «آنگاه که موسی بدان آتش نزدیک شد، از وادی اَیمَن در آن بارگاهِ پُر برکت و از آن درختِ پُر نُزْهت، ندایی در رسید که: ای موسی، منم خداوندگار و پروردگار جهانیان.» آیهٔ ۸ سـورهٔ نمل نیز قریب به همین مضمون را دارد. گویا منظور مصراع دوّم این بیت اشاره باشد به روایتی که در برخی از تفاسیر قرآن در ذیل آیهٔ شریفهٔ فوق آمده است: حضرت موسی(ع) گمان کرد که آن آتش، واقعاً آتش است، در حالی که آتش نبود بلکه نور بود و هنگامی کـه حـضرت موسی(ع) به نزدیکی آتش رسید، دید که از درون شاخه‌های سبز درخت، اخگری می‌درخشد و هر لحظه پُر فروغتر می‌شود، و درخت نیز سبزتر و زیباتر می‌گردد. نه گرمای آتش، درخت

---

۱. نارد سَبَق: دسترسی پیدا نکند. (مثنوی (استعلامی)، ج ۲، ص ۳۰۵)
۲. مقتبس از تفسیر نَسَفی، ج ۱، ص ۵.
۳. دُرد: ر.ک. بیت (۱۲۲۵) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

را می‌سوزاند و نه رطوبت درخت، اخگر فروزان را خاموش می‌کند[۱]. و مقصود از این انوار، تجلّیات حضرت حق‌تعالی است. شرح اَناالحق در بیت (۱۳۴۷) همین دفتر آمده است.]

(۲۸۸۵) چون ز نورِ وحی در می‌ماندند باز نو سوگندها می‌خواندند

وقتی که این منافقان در برابر انوار درخشان وحی عاجز و درمانده می‌شدند، دوباره قَسَم‌های دیگری یاد می‌کردند.

(۲۸۸۶) چون خدا سوگند را خوانَد سِپَر کَی نهد اِسپر ز کف پیکارْ گر؟

وقتی که خداوند، قَسَم را سپر خوانده است، جنگاور چگونه ممکن است سپر را بر زمین نهد؟ [منافقان ستیزه‌گر و معاند چگونه ممکن است دست از سوگندهای دروغ بردارند؟]

(۲۸۸۷) باز پیغمبر به تکذیبِ صریح قَدْ کَذِبْتُمْ گفت با ایشان فَصیح

دوباره پیامبر(ص) با صراحت و با زبانی روشن به آنان گفت: براستی که دروغ می‌گویید.

اندیشیدنِ یکی از صحابه، رَضِیَ اللهُ عَنْهُمْ
به انکار که رسول صَلَّی اللهُ عَلَیه وَ سَلَّمَ چرا ستّاری نمی‌کند؟

(۲۸۸۸) تا یکی یاری ز یارانِ رسول در دلش انکار آمد زآن نُکول[۲]

هنگامی که پیامبر(ص) از قبول درخواست منافقان امتناع کرد و درون آنها را رسوا ساخت، یکی از یاران او نسبت به این رفتار پیامبر(ص) بَددل شد. [اکبرآبادی می‌گوید: انکار این یار پیامبر(ص)، به معنی نفی ایمان نبود بلکه انکاری بود که بیشتر جنبهٔ جستجو و کاوش داشت.]

(۲۸۸۹) که چنین پیرانِ با شَیْب[۳] و وقار می‌کُندشان این پیمبر شرمسار؟

او با خود گفت: چرا پیامبر(ص) این بزرگان و پیران باوقار و متین را این همه

---

۱. ر.ک. تفسیر مجمع‌البیان، ج۷، ص۲۱۱، ذیل آیهٔ ۸ سورهٔ نَمْل.

۲. نُکُول: باز ایستادن از دشمن. (شرح مثنوی ولی‌محمداکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۲۱۳) باز ایستادن از سوگند و امتناع کردن. (فرهنگ نفیسی، ج۵، ص۳۷۶۱)

۳. شَیْب: پیری.

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

tarikhema.org

شرمگین می‌کند؟

کو کَرَم؟ کو سِترْپوشی؟ کو حیا؟ صد هزاران عیب پوشند انبیا (۲۸۹۰)

پس جوانمردی کجاست؟ عیبْ‌پوشی کجاست؟ شرم و حیا کجاست؟ در حالی که پیامبران صدها هزار عیب مردم را می‌پوشانند و از آن دم نمی‌زنند.

باز در دل زود استغفار کرد تا نگردد ز اعتراض، او رویْ‌زرد (۲۸۹۱)

ولی بیدرنگ از این انفعال درونی خود آمرزش خواست تا مبادا با این اعتراض، شرمسار شود.

شومیِ یاریِّ اصحابِ نفاق کرد مؤمن را چو ایشان زشت و عاق[۱] (۲۸۹۲)

ناخجستگیِ یاری و همراهی با منافقان، مؤمن را زشتْ‌خوی و سرکش می‌کند. [بهتر است این مصراع را به عنوان جملهٔ معترضه فرض کنیم زیرا آن صحابی، فقط تردیدی در درونش پدید آمده بود و نه بیش. گذشته از این، بلافاصله استغفار کرده بود. بنابر این عقلاً و انصافاً نمی‌تواند مصداق بیت فوق قرار گیرد. بعلاوه، مشربِ عارفانهٔ مولانا و توسّع روحی او که همواره گنه‌کاران را به رحمت و آمرزش حق نوید می‌دهد با این مسأله در نمی‌سازد که هرکس به محض آنکه دچار تردید و اعتراضی شود عاصی و مطرود شمرده آید. فعلِ «کرد» جایز است به معنی مضارع فرض شود زیرا بر وقوع حتمی دلالت دارد. امّا معانی دیگری که در این باب گفته‌اند: ناخجستگی همنشینی بامنافقان، آن مؤمن را نیز زشت و سرکش کرد[۲]. نامبارکی موافقت با منافقان، آن مؤمن را هم مثل منافقان زشت و عاصی کرد[۳]. یاری با منافقان حتّی در ذهن و فکر، این صحابی را هم راندهٔ درگاه کرد[۴]. اللّه اعلم بالصواب.]

باز می‌زارید کای علّامِ سِرّ مر مرا مگذار بر کفران مُصِرّ (۲۸۹۳)

دوباره به شیون و زاری می‌پرداخت که: ای دانای اسرار، مرا به حال خود رها مکن که

---

۱. عاقّ: نعتِ فاعلی از مصدر عُقوق (= سرکشی) به معنی سرکَش است.
۲. شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۹۰.
۳. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۳۵۳.
۴. مثنوی (استعلامی)، ج ۲، ص ۳۰۵.

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

tarikhema.org

در این اعتراض پافشاری کنم.

(۲۸۹۴) دل به دستم نیست همچون دیدِ چشم ور نَه دل را سوزَمی این دَم به خشم

دلم همانند دیدگانم فرمانبردار من نیست. اگر دل، فرمانبردارم بود همین الآن آن را با غضب و خشمِ خود می‌سوزاندم. [قلب هماره در تقلّب و دگرگونی است، احوال مختلف دارد، از اینرو نمی‌توانم زمام آن را به کف آرَم، ولی می‌توانم حرکت چشم‌هایم را در انقیاد خود گیرم.]

(۲۸۹۵) اندرین اندیشه خوابش در رُبود مسجدِ ایشانْش، پُر سِرگین نمود

در همین اندیشه‌ها بود که خواب بر او چیره شد، در خواب دید که مسجد منافقان آکنده از نجاست است.

(۲۸۹۶) سنگ‌هاش اندر حَدَثْ‌جایِ[1] تباه می‌دمید از سنگ‌ها دودِ سیاه

سنگ‌های مسجد منافقان در مستراحی به نجاست آلوده شده بود، و از آن سنگ‌ها دودی سیاه برمی‌خاست.

(۲۸۹۷) دود در حَلقش شد و، حلقش بخَست از نهیبِ دودِ تلخ از خواب جَست

دود در گلوی او فرو می‌رفت و گلویش را می‌گرفت و آزرده می‌کرد. از گزند آن دود تلخ از خواب پرید.

(۲۸۹۸) در زمان در رُو فتاد و می‌گریست کای خدا اینها نشانِ مُنْکِریست

بیدرنگ به سجده افتاد و شروع کرد به گریستن و گفت: ای خدا این‌ها همه علامت انکار است.

(۲۸۹۹) خِلْم[2] بهتر از چنین حِلم ای خدا که کُند از نورِ ایمانم جدا

خداوندا، خشم در حقّ منافقان بهتر از بُردباری و گذشتی است که مرا از نور ایمان

---

۱. حَدَثْ‌جای: مستراح.
۲. خِلْم: خشم.

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

tarikhema.org

محروم سازد.

گر بکاوی کوششِ اهلِ مَجاز تُو به تُو گَنده بود همچون پیاز (۲۹۰۰)

اگر دربارهٔ کارهای صورت‌گرایان تحقیق کنی، در می‌یابی که مانند پیاز لایه به لایه بوی گند می‌دهد. [**اهل مجاز**، صورت‌گرایان، اهل ظاهر، دنیا پرستان. آنها که سایه را با واقعیت اشتباه می‌گیرند. ر.ک. تمثیل مرغ در بیت (۴۱۷) و تمثیل مگس در بیت (۱۰۸۱) دفتر اوّل.]

هر یکی از یکدگر بی‌مغزتر صادقان را یک ز دیگر نغزتر (۲۹۰۱)

هریک از آن منافقان، پوچ‌تر از دیگری است، ولی انسان‌های راستین یکی از یکی نیکوترند.

صد کمر آن قوم بسته بر قُبا[1] بهرِ هَدْمِ مسجدِ اهلِ قُبا (۲۹۰۲)

منافقان برای ویران ساختن مسجد قُبا تلاش‌های بسیاری صورت دادند. [معنی تحت‌اللفظی مصراع اوّل اینست: آن قوم روی قَبای خود صد کمر بسته بودند. این مصراع کنایه از جدّ و جهد بسیار است. ضمناً در این بیت میان قَبا و قُبا جِناس وجود دارد[2].]

همچو آن اصحاب فیل اندر حَبَش کعبه‌یی کردند حق آتش زدش (۲۹۰۳)

این منافقان مانند اصحاب فیل در حَبَش کعبه‌ای برپا ساخته بودند، ولی حق‌تعالی آن را به آتش کشید. [اشاره است به یک حادثهٔ تاریخی که در برخی از تفاسیر قرآن کریم و تواریخ دیگر آمده است: ابرهه در شهر صنعا در یمن صومعه‌ای برپا کرد و قُبّه‌هایی زرّین بر آن نهاد و مراسمی مانند مراسم حجّ کعبه برگزار کرد، و فرمان داد تا همهٔ اهالی یمن به این کعبهٔ ساختگی بیایند و دیگر به کعبهٔ واقع در مکّه نروند. این اقدام، خشم اعراب را برانگیخت تا اینکه یکی از افراد قبیلهٔ **تهامه** شبانه به آن صومعه درآمد و آنجا بول و نجاست کرد. بامداد که این خبر به ابرهه رسید جستجو کرد و بالاخره معلوم شد که یکی از عربان چنین کاری کرده.

---

۱. **قبا**: ر.ک. شرح بیت (۱۴۷۴) همین دفتر.

۲. **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۲۹۱.

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

tarikhema.org

از اینرو با سپاهی گران به قصد ویران کردن کعبه حرکت کرد[۱]. ر.ک. بیت (۱۳۱۴) دفتر اوّل.]

(۲۹۰۴) قصدِ کعبه ساختند از انتقام حالشان چون شد، فروخوان از کلام

آنان برای گرفتن انتقام آهنگ کعبه کردند. برای آنکه بدانی سرنوشت آنان چه شد قرآن (سورهٔ فیل) را بخوان.

(۲۹۰۵) مر سِیَهْرویانِ دین را خود جِهاز نیست الّا حیلت و مکر و ستیز

آنان که در دین روسیاه‌اند، ابزاری در دست ندارند مگر حیله و نیرنگ و جدال. [طبق قاعدهٔ اِماله، جهاز با ستیز قافیه است. پس باید «جهیز» خواند. ر.ک. بیت (۶۶۹) دفتر اوّل.]

(۲۹۰۶) هر صحابی دید زآن مسجد عیان واقعه، تا شد یقینشان سرِّ آن

هریک از صحابه در خواب، آشکارا مسجد منافقان را دید، تا یقیناً به اغراض نهانی آنان واقف شد. [**واقِعه**: اهل خلوت را گاه به گاه در اثنای ذکر و استغراق در آن حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از امور غیبی بر ایشان کشف شود، چنانکه نایم (=شخصی که خوابیده است)را در حالت نَوْم، و متصوفه آن را **واقعه** خوانند[۲].]

(۲۹۰۷) واقعات ار باز گویم یَک به یک پس یقین گردد صَفا بر اهلِ شک

اگر من بخواهم تک تک آن واقعه‌ها را بیان کنم، تردید کنندگان نیز به صفای باطن آنان پی خواهند بُرد[۳]. [**اکبرآبادی** گوید: اگر واقعیات اصحاب را یک به یک باز گویم صفای قلب هر صحابی بر اهل شک به یقین معلوم شود[۴].]

---

۱. ر.ک. **اخبار الطوال**، ص ۹۱، و تفسیر **مجمع‌البیان**، ج ۱۰، ذیل سورهٔ فیل. برخی از مورّخان عقیده دارند که ابرهه از مرکزیّت یافتن اقتصادی مکّه به دلیل وجود کعبه ناخرسند بود؛ زیرا هرساله شمار فراوانی از کاروان‌های تجاری از نقاط مختلف بدانجا ره می‌سپردند. او می‌خواست این مرکزیت اقتصادی و مالی را به صنعا منتقل کند.

۲. **مصباح الهدایة**، ص ۱۷۱.

۳. **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۲۹۱.

۴. ر.ک. **شرح مثنوی ولی‌محمّداکبرآبادی**، دفتر دوّم، ص ۲۱۵.

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

tarikhema.org

لیک می‌ترسم ز کشفِ رازشان نازنینان‌اند و زیبد نازشان (۲۹۰۸)

ولی من از آشکار کردن اسرار ایشان بیم دارم. آنان دارای نازند و نازشان نیز برازنده است.

شرعِ بی‌تقلید می‌پذرفته‌اند بی‌مِحَک آن نقد را بگرفته‌اند (۲۹۰۹)

آنان شریعت را بدون تقلید باور کرده‌اند، و آن سکّه ناب را بدون بکار بُردن سنگ مِحَک گرفته‌اند. [زیرا شبهه و اعتراض، مورِّث تحقیق است، ولی شبهه و اعتراض ایشان به جهت طلب تحقیق بود نه از راه انکاری که منافی ایمان باشد[1].]

حکمتِ قرآن چو ضالّهٔ مؤمن است هرکسی در ضالهٔ خود مُوقِن است (۲۹۱۰)

چون حکمت قرآن، گُمشدهٔ مؤمن است. هرکسی گمشدهٔ خود را می‌شناسد. یعنی اگر کسی از روی لاغ یا تقلید نشانی‌های غلطی بدو دهد آن نشانی‌ها او را به غلط نمی‌افکند، زیرا شتر خود را خوب می‌شناسد. [اشاره به حدیثی که شرح آن در بیت (۱۶۶۹) همین دفتر آمده است.]

قصهٔ آن شخص که اُشترِ ضالّهٔ خود می‌جُست و می‌پُرسید

مولانا در تبیین مطلب اخیر تمثیلی زیبا و گویا می‌آورد: فرض کن شتری گم کردی. کاروانیان در حال بار گرفتن و کوچیدن هستند و تو آسیمه سر گمشده‌ات را می‌جویی. کاروان درنگ نمی‌کند که تو شترت را پیدا کنی. کاروان می‌رود و از چشم تو ناپدید می‌شود. و تو در تاریکی شب به دنبال شتر گمشده‌ات به این سو و آن سو می‌دوی و فریاد برمی‌آوری که ای مردم هر کس شتر مرا پیدا کند مژدگانی شایانی بدو خواهم داد. در این اثنا مشتی آدم بیکاره حالِ تو را که می‌بینند هوس می‌کنند که دستت بیندازند. یکی می‌گوید: بله، شتر سرخ مویی دیدم که در پی علف بود! دیگری می‌گوید: مگر شتر تو گوش بریده نیست! آن را در فلان جا دیدم که می‌رفت! سومی می‌گوید: از جلو من شتری گذشت با جهاز منقوش! چهارمی گوید: شتری یک چشم دیدم که می‌رفت! و بالاخره پنجمی می‌گوید: شتری دیدم بی چشم! آنها از روی لاغ و ریشخند این حرف‌ها را می‌زنند ولی تو چون شتر گمشده ات را می‌شناسی تردید

---

۱. ر.ک. پیشین.

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

tarikhema.org

نمی‌کنی که همهٔ این نشانی‌ها بی‌اساس است. در این اثنا شخصی به تقلید از تو و بی‌آنکه شتری گم کرده باشد همان حالات را نشان می‌دهد و همان سخنان تو را می‌گوید و با حالتی نگران (منتهی تقلیدی) می‌گوید: ای مردم من هم شتری گم کرده‌ام! او یکچند بر این منوال رفتار می‌کند تا آنکه یادش می‌آید که بله، واقعاً شتر او نیز گمشده است!

مولانا در این تمثیل، سرّ ایمان و حقیقت پنهان را به شتر گمشده، و طالب حقیقت را به جویندهٔ شتر و مرشدان دروغین را به بیکارگان لاف‌زن تشبیه می‌کند. مولانا می‌گوید اگر کسی یکچند ولو به تقلید همراه و همنشین عارف محقّق شود (به شرط آنکه مستعد باشد)، تحت تأثیر او قرار می‌گیرد و رفته رفته در می‌یابد که او نیز واقعاً گمشده‌ای دارد که به جِدّ باید جویایش شود. این قسمت از تمثیل، بیانگر اهمیّت مصاحبت با کاملانِ مکمّل است.

(۲۹۱۱) اُشتری گم کردی و جُستیش چُست چون بیابی چون ندانی کانِ توست

اگر تو شتری گم کرده باشی و با جدیّت به جستجوی آن پردازی و آن را پیدا کنی چگونه ممکن است ندانی که آن شتر همان شتر گم شدهٔ توست؟

(۲۹۱۲) ضاله چه‌بُوَد؟ نافهٔ گم کرده‌یی از کَفَت بگریخته در پَرده‌یی

گم شده چیست؟ مسلّماً همان شتری که تو آن را گم کرده‌ای و از دستت گریخته و در جایی مخفی شده است.

(۲۹۱۳) کاروان در بارْکردن آمده اُشترِ تو از میانه گُم شده

کاروانیان در حال بار نهادن بر شتران هستند، ولی شتر تو در این میان گم شده است.

(۲۹۱۴) می‌دوی این سو و، آن سو خشک‌لب کاروان شد دور و، نزدیک است شب

تو با لبان خشک و عطشان این طرف و آن طرف می‌دوی که شتر من کجاست؟ ولی کاروان از تو دور شده و شب نیز نزدیک شده است.

(۲۹۱۵) رخت مانده در زمین، در راهِ خوف تو پَیِ اُشتر دوان گشته به طَوْف

بار و متاع تو روی زمین مانده و راهی خوفناک در پیش روی توست، و تو همچنان در تلاش برای یافتن شتر گمشده‌ات هستی.

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

tarikhema.org

کِای مسلمانان، که دیده‌ست اُشتری جَسته بیرون بامداد از آخُری؟ (۲۹۱۶)

تو فریاد می‌زنی: آهای مسلمانان، چه کسی شتری دیده است؟ این شتر، صبح از آخور بیرون آمده و گریخته است.

هر که بر گوید نشان از اُشترم مزدگانی می‌دهم چندین دِرَم (۲۹۱۷)

هرکس از شتر من نشانی دهد، چند دِرَم به او مژدگانی خواهم داد.

باز می‌جویی نشان از هر کسی ریشْ‌خندت می‌کند زین هر خَسی (۲۹۱۸)

دوباره نشان شترت را از هرکس می‌جویی، ولی آدم‌های پست و بی‌ارزش به ریش تو می‌خندند و مسخره‌ات می‌کنند.

که اشتری دیدیم می‌رفت این طرف اُشتری سرخی به سویِ آن علف (۲۹۱۹)

از روی تمسخر و طمع می‌گویند: ما یک شتری دیدیم که داشت از این طرف می‌رفت، رنگش سرخ بود و به سوی علف‌زار می‌رفت.

آن یکی گوید: بُریده‌گوش بود و آن دگر گوید: جُلش[1] منقوش بود (۲۹۲۰)

یکی از آن آدم‌های بی سر و پا می‌گوید: گوشش بُریده بود. و آن دیگری می‌گوید: پالان و جهازش نقش و نگار داشت.

آن یکی گوید: شتر، یک‌چشم بود و آن‌دگر گوید: زِ گَر[2]، بی‌پشم بود (۲۹۲۱)

یکی نیز می‌گوید: آن شتر فقط یک چشم داشت، و دیگری می‌گوید به سبب بیماری کچلی، پشمش ریخته بود.

از برایِ مژدگانی صد نشان از گِزافه هر خَسی کرده بیان (۲۹۲۲)

خلاصه برای گرفتن مژدگانی، هر آدم بی سروپایی به یاوه صدنوع علامت و نشانی از

---

۱. جُلْ: پالان. در اینجا مراد جهاز شتر است.

۲. گر: کچلی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آن شتر گمشده می‌دهد [در این حکایت تا بیت (۲۹۲۳) بیان این مطلب است که جوینده حکمت و معرفت اگر نزد علمای دنیا دوست و مقیّد به هوای نفس رود و از آنها سراغ مطلوب گمشده‌اش را بگیرد، آنها به طمع گرفتن پول و مال از او راهی را پیش وی می‌نهند که با آن دیگری تناقض دارد و سرانجام او را سرگشته و پریشان می‌کنند و به سرمنزل حقیقت هدایتش نمی‌کنند[۱].]

متردّد شدن در میانِ مذهب‌هایِ مخالف و بیرونْ‌شو[۲] و مَخْلَص یافتن

مولانا در این فصل جلیل بیان می‌دارد که عقل و ادراک بشری نسبت به حقیقت مطلق، ظرفیتی محدود دارد و بدین سبب نمی‌تواند حقیقت را آنگونه که بایسته است بشناسد. از اینرو اختلاف در تعبیر و تفسیرِ حقیقت، امری قهری و گریزناپذیر می‌نماید. بدین‌سان است آدمیان در عقاید و آراء و ادیان راههایی مختلف در پویند. چنانکه در **فیه مافیه** صریحاً می‌گوید که دین، یکی نتواند شد[۳]. مولانا نسبی بودن شناخت‌های دینی را در یکی از شیواترین و گویاترین تمثیل‌های مثنوی (پیل در تاریکی)، دفتر سوم بیت (۱۲۹۵) به بعد در بیان آورده است.

(۲۹۲۳) همچنانکه هر کسی در معرفت می‌کند موصوفِ غیبی را صفت

همینطور هریک از آدمیان دربارهٔ شناختِ موصوف غیبی یعنی حضرت حق توصیفاتی از خود می‌کند. [انسان با شناخت محدود عقلانی خود از هستی مطلق تعریف‌ها و توصیفاتی دارد، ولی هیچکدام از آنها با حقیقت حق انطباق ندارد.]

(۲۹۲۴) فلسفی از نوعِ دیگر کرده شَرح باحثی[۴] مر گفتِ او را کرده جَرح

فیلسوف آن را به گونه‌ای دیگر شرح می‌دهد، و متکلم دیگری می‌آید و گفته‌های آن فیلسوف را مورد نقد قرار می‌دهد. [ر.ک.**فلسفی**، شرح بیت (۱۶۳۶) همین دفتر شاید منظور

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۴۶.

۲. بیرونْ‌شو: گریزگاه، محلّ خلاصی و نجات.

۳. ر.ک. شرح بیت (۱۸۶۹) دفتر ششم.

۴. باحث: جستجو کننده، پژوهنده. «باحثی» با یای نسبی به معنی اهلِ بحث و مناقشه، متکلم.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

از «باحث» متکلّمان باشند[۱].]

و آن دگر در هر دو طعنه می‌زَنَد و آن دگر از زَرْق[۲]، جانی می‌کَنَد (۲۹۲۵)

و شخص سوّمی می‌آید و افکار آن دو نفر را مورد نقد قرار می‌دهد و شخص چهارمی نیز از روی نفاق، تلاشی می‌کند. [این چهار دسته، کنایه از عالمان صوری و دانایان ظاهری‌اند که تمثیل آنان در بیت (۲۹۲۲ ـ ۲۹۱۸) همین دفتر گذشت.]

هر یک از ره این نشان‌ها زآن دهند تا گمان آید که ایشان زان دِه‌انـد (۲۹۲۶)

هر یک از این عالمان ظاهری، نشانه‌هایی به آن جوینده می‌دهند تا وانمود کنند کـه اهل آن روستا هستند. [هریک با اظهار فضل‌های بسیار می‌خواهد به طالب حقیقت بفهماند که اهل محلّهٔ حقیقت است، در حالی که در طول عمرش هرگز پا به کوی حقیقت نگذاشته است.]

این حقیقت دان، نَه حق‌اند اینهمه نَی به کـلّی گـمرهانند ایـن هـمه (۲۹۲۷)

این حقیقت را درک کن که این گروه‌ها که یادآور شدیم از هر حیثی حق نیستند و از هر حیثی نیز گمراه نیستند. [اکبرآبادی گوید: از ظاهر این بیت برمی‌آید که بعضی از آن گروه‌ها حق‌اند و بعضی باطل، ولی این معنی مراد نیست، بلکه منظور اینست که همهٔ اهل مذاهب نه از هر جهت حقّ‌اند و نه از هر حیث باطل. یعنی هریک به وجهی حق است و به وجهی باطل[۳].]

ز آنکه بی‌حق، باطلی نآید پـدید قلب را ابـله بـه بـویِ زر خـرید (۲۹۲۸)

زیرا بدون وجود حق، باطلی به وجود نمی‌آید، چنانکه آدم نادان نیز سکّهٔ تقلّبی را به عنوان آنکه طلای حقیقی است می‌خرد. [زیرا هیچکس عمداً باطل را نمی‌پذیرد، بلکه خیال می‌کند که آن باطل، حق است[۴]. بُو در تعبیرات مولانا، مطلق اثر است، خواه رایحه یـا چـیز دیگر. بو حاکی از استدلال و از اثر به مؤثر پی بردن است که روش حکما و متکلمان و بدایت

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۲۱۵، و شرح اسرار، ص ۱۶۲.
۲. زَرْق: ریا، نفاق، دورنگی.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّداکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۱۶.
۴. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۴۷.

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

tarikhema.org

کار صوفی است[۱].]

(۲۹۲۹) گر نبودی در جهان، نـقدی روان قلب‌ها را خرج کردن کَـی تـوان؟

به عنوان مثال، اگر در دنیا سکّه‌هایِ رایج نبود، سکّه‌های تقلّبی را چگونه ممکن بود خرج کرد؟

(۲۹۳۰) تا نباشد راست، کَی باشد دروغ؟ آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ

مثال دیگر، تا حرف راست وجود نداشته باشد، کی ممکن است حرف دروغ بـوجود آید؟ دروغ در واقع از راست مایه می‌گیرد.

(۲۹۳۱) بر امـیدِ راست، کـژ را مـی‌خرند زهر در قندی رود، آنگه خَـورند

حرف نادرست را به امید حرف راست می‌پذیرند، چنانکه مثلاً قـند و شـهد را در زهـر می‌ریزند و آنگاه به آدمی می‌دهند که از ماهیت آن بی‌خبر است تا آن زهرِ آمیخته به قند را بنوشد.

(۲۹۳۲) گـر نـباشد گـندمِ مـحبوبْ‌نوش چه بَرَد گـندمْ‌نمایِ جـو فـروش؟

مثال دیگر، اگر گندمِ لذیذ و خوش‌طعم نبود گندمْ‌نمای جو فروش چه سودی می‌برد؟ [گندم‌نمای جو فروش، یکی از اَمثال فارسی است. منظور کسی است که در ظاهر، گـفتار و عملِ نیکو دارد و در نهان، تباهکار و بـدکردار است[۲]. نـظیر ایـن ضـرب‌المـثل: ارزن‌نـما و ریگ‌پیماست که همین معنی را دارد.]

(۲۹۳۳) پس مگو کین جمله دَم‌ها بـاطلند بـاطلان بـر بـویِ حـق دامِ دلنـد

پس این حرف را نزن که همهٔ این آراء و ادیان از هر نظر باطل‌اند، زیرا اهل باطل با اثر و نشان ظاهری حق، دل جویندگان حقیقت را با دام نیرنگ خود صید می‌کنند. [چـون هـیچ حق‌طلبی با علم به اینکه مرامی باطل است به دنبال آن نمی‌رود، بلکه نشان حقیقت را در آن دیده و درپی آن راهی می‌شود. و اهل‌باطل نیز این‌نشانه‌ها را وسیلهٔ صید ساده‌لوحان می‌کنند.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۷۰۲.

۲. ر.ک. امثال و حکم، ج ۲، ص ۵۹۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پس مگو جمله خیال است و ضلال بی‌حقیقت نیست در عالَم خیال[۱] (۲۹۳۴)

پس این حرف را نزن که همهٔ این آراء و ادیان، خیال یاوه و مایهٔ گمراهی‌اند، زیرا در این جهان هیچ خیالی تهی از حقیقت نیست. [از بیت (۲۹۲۳) تا اینجا این مسأله مطرح شد که اختلاف مذاهب و ادیان و عقاید ناشی از اختلاف در دیدگاههاست. چنانکه فرمود:

از نظرگاه است ای مغزِ وجود اختلافِ مؤمن و گبْر و یهود

و یکی از گویاترین تمثیل‌ها در این باب، داستان **اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل** است که در دفتر سوّم، بیت (۱۲۶۸ ـ ۱۲۹۵) آمده است. مردمی بودند که تاکنون فیل را ندیده بودند و در شب تار، هریک دست بر اندام فیل می‌سود و پیش خود خیالی می‌کرد، ولی هیچ یک از آنها نتوانست کلّیتِ فیل را در ذهن و زبان خود ترسیم کند. **فیل** در اینجا کنایه از حقیقت است و آن گروه، مردمی هستند که به دنبال حقیقت می‌روند، ولی نسبی بودن شناختِ آنان سبب می‌شود که هرکدام توصیف متفاوتی از آن بیان کند و نزاع و اختلاف سربلند کند[۲].]

حق، شبِ قدرست در شب‌ها نهان تا کُند جان هر شبی را امتحان (۲۹۳۵)

حقّ در مَثَل همانند شب **قَدْر** در میان شب‌های دیگر پنهان شده تا روح آدمی، همهٔ شب‌ها را مورد توجّه و آزمایش قرار دهد. [حق در میان اباطیل، پوشیده شده، چنانکه شب **قدْر** در میان دیگر شب‌ها. احتجاب حق، باعث شده تا روح آدمی به جستجوی آن بپردازد[۳]. در این بیت، حق به شب **قَدْر** تشبیه شده است. امّا توضیحی دربارهٔ **شب قدر**: آنگونه که در سورهٔ **قَدْر** آمده، قرآن در این شب نازل شده است. و به تصریح آیهٔ ۱۸۵سورهٔ بقره، قرآن در ماه رمضان نزول یافته است. بنابر این شب **قَدْر** باید یکی از شب‌های ماه رمضان باشد؛ امّا کدامیک از شب‌های این ماه، شب **قَدْر** است؟ در این باب روایات فراوانی وارد شده است که طبق مفاد آن، شب قدر یکی از شبهای فردِ این ماه است. و ترجیحاً شب‌های نوزدهم و بیست و یکم، بیست و سوّم[۴]. اهل سنّت یکی از شبهای، عُشرِ آخر ماه رمضان را شب قدر دانسته‌اند[۵]. غزّالی، شب‌های بیست‌ویکم و بیست‌وسوّم و بیست‌وپنجم و بیست‌وهفتم و

---

۱. خَیال: ر.ک. شرح بیت(۷۱) دفتر اوّل.

۲. استاد همایی در مولوی نامه، ج۱، ص۵۱ ـ ۴۶ به این موضوع پرداخته است.

۳. شرح کفافی، ج ۲، ص۵۴۷.

۴. ر.ک. المیزان(متن عربی)، ج ۲۰، ص ۷۷۰ ـ ۷۶۹.

۵. ر.ک. کشّاف، ج ۴، ص ۷۸۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیست‌ونهم را محتملاً شب قدر دانسته ولی شب بیست و هفتم را اَوْلیٰ می‌داند[۱]. به هر تقدیر، آن گونه که مولانا بیان کرده، پوشیدگی شب قدر بواسطهٔ اینست که انسان به تکاپو بیفتد و همهٔ شب‌های ماه رمضان را در حال مراقبه به سر برد تا بالاخره آن شب را بیابد و به مواهب آن برسد. چنانکه یکی از عارفان گفته است: شب قدر را به جهت آن در شب‌های دیگر پنهان کرده‌اند تا همهٔ آن شب‌ها را در حال طاعت و عبادت سپری کنی[۲].

صوفیان، اصطلاحاً شب قدر را به شبی اطلاق می‌کنند که سالک به تجلّیِ خاصّی مشرّف می‌شود تا بدان تجلّی، قدر و مرتبهٔ خود را نسبت به حضرت حق بشناسد و این، ابتدای وصولِ سالک است به مقامِ جمع[۳]. تعریف اخیر از شب قَدْر با مقصود مولانا که در بیت بعد آمده سازواری دارد.]

(۲۹۳۶) نه همه شب‌ها بُوَد قدر ای جوان نه همه شب‌ها بُوَد خالی از آن

ای جوانمرد، نه همهٔ شب‌ها شب قدر است و نه همهٔ شب‌ها، خالی از شبِ قدر. [اکبرآبادی در شرح بیت فوق معتقد است که همهٔ شب‌های سال می‌تواند شب قَدْر باشد. به این معنی که اگر انسانی به کمال خود برسد، یعنی به مشاهدهٔ جمال حق نایل گردد، آن شب نسبت به او شب قدر محسوب می‌شود ولی نسبت به دیگران شب عادی[۴]. شب قدر در این بیت و بیت قبلی به عنوان تمثیل آورده شد تا نسبی بودن شناخت‌های دینی را بیان دارد.]

(۲۹۳۷) در میانِ دلقْ‌پوشان[۵] یک فقیر امتحان کن وآنکه حقّ است آن بگیر

مثال دیگر، در میان خرقه‌پوشان، فقیری پاکباخته است، ابتدا دربارهٔ او جستجو کن و چون کسی را بر حق و صادق یافتی دامن همّت او را بگیر. [زیرا بسیارند کسانی که خود را مرشد و راهنما نشان می‌دهند و بر مَسندِ ارشاد و قطبیّت تکیه می‌زنند، ولی اثری از حقیقت در روح و قلبشان ظاهر نشده چنانکه در بیت (۲۲۶۴) و (۲۲۸۲) دفتر اوّل دربارهٔ آنان سخنی در میان آمد.]

---

۱. ر.ک. کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۲۱.
۲. ر.ک. الرسالة العلیّة، ص ۳۰۱.
۳. ر.ک. کشّاف اصطلاحات الفنون، ج ۲، ص ۱۳۰۴.
۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّداکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۱۷.
۵. ر.ک. خرقه، شرح بیت (۶۸۵) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

مؤمنِ کَیِّس[۱] مُمَیِّز کو که تا باز داند حیزَکان[۲] را از فَتیٰ؟ (۲۹۳۸)

مؤمن هوشمندِ تشخیص دهنده کجاست تا جوانمردان را از نامردان بازشناسد؟ [اشاره به حدیث: اَلْمُؤْمِنُ کَیِّسٌ فَطِنٌ حَذِرٌ[۳]. «مؤمن، زیرک و هوشمند و با پرهیز است.»]

گر نه معیوبات باشد در جهان تاجران باشند جملهٔ ابلهان (۲۹۳۹)

مثال دیگر. اگر در این دنیا کالاهایِ عیبناک وجود نداشت، همهٔ احمق‌ها می‌توانستند بازرگانان موفّقی شوند. [همینطور اگر باطل در جهان وجود نداشت، هر آدمی، خود به خود حق را به دست می‌آورد و دیگر حقْ‌یابی برای کسی امتیاز و رجحان محسوب نمی‌شد.]

پس بُوَد کالاشناسی سخت، سهل چونکه عیبی نیست، چه نااهل و اهل؟ (۲۹۴۰)

در اینصورت شناخت کالا امری آسان می‌نمود، زیرا وقتی که عیب و نقصی در میان نباشد، چه فرقی است میان کسی که قدرت تشخیص دارد و آنکه فاقد قدرت تشخیص است؟

ور همه عیب است، دانش سود نیست چون همه چوب است، اینجا عُود نیست (۲۹۴۱)

و اگر در این دنیا همه چیز عیبناک و ناقص بود، دیگر شناخت و دانش سودی در بر نداشت. زیرا وقتی که در اینجا همه‌اش چوب باشد، دیگر عودِ خوشبو وجود نخواهد داشت.

آنکه گوید: جمله حقّند، احمقی است وآنکه گوید: جمله باطل، او شقی است (۲۹۴۲)

هرکس بگوید: همهٔ احوال و اشیاء حق است، او آدمی احمق است. و هرکس بگوید: همهٔ احوال و اشیاء باطل است، او نیز سیه روز و تباهکار است. [پس حق و باطل در این جهان که جهانِ نسبیّت‌هاست درهم آمیخته است و تا روز رستاخیز این جریان ادامه دارد. ر.ک. شرح بیت (۷۴۶) دفتر اوّل.]

---

۱. کَیِّس: زیرک.

۲. حیزکان: ر.ک. شرح بیت (۳۳۸۰) دفتر اوّل. کاف در اینجا برای تحقیر و تخفیف شأن است، با الف و نون جمع.

۳. احادیث مثنوی، ص ۶۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۹۴۳) تـــاجرانِ انـــبیا کـــردند ســـود تاجرانِ رنگ و بُو کُـور و کَـبود[۱]

بنابر این، پیامبران با تجارت خود سود به دست آوردند، ولی تاجران رنگ و بوی دنیایی زیان بُردند. [«تاجرانِ انبیاء» می‌تواند اضافهٔ تشبیهی باشد (= خودِ انبیاء) و یا به معنی کسانی که با انبیاء معامله و رابطه و پیوستگی معنوی دارند[۲]. اگر به معنی اخیر باشد مصراع اول می‌گوید: کسانی که خریدار پیامبران شدند، سود بردند[۳]. «تاجران رنگ و بو» کنایه از دنیاپرستان و هوی‌دوستان است.]

(۲۹۴۴) می‌نماید مـار انـدر چشـم، مـال هر دو چشمِ خویش را نیکو بمال

مثلاً مار به نظر، مال جلوه می‌کند، پس لازم است که هر دو چشمِ خود را خوب بمالی. [در زبان حکما و عرفا و اولیاءالله دنیا و شهوات به مار تشبیه شده است؛ چنانکه حضرت علی(ع) می‌فرماید: فَاِنَّما مَثَلُ الدُّنیا مَثَلُ الْحَیَّةِ لَیِّنٌ مَسُّها، قاتِلٌ سَمُّها[۴]. «دنیا به مار مانَد، سودنش نرم است و زهرش کُشنده.» لذات دنیوی هرچند شیرین و گواراست، ولی فرجام آن تلخکامی و پشیمانی و هلاکت است. این بیت نیز بیانگر نسبی بودن شناخت انسان است.]

(۲۹۴۵) منگر اندر غبطهٔ این بَیْع و سـود بنگر اندر خُسْرِ فـرعون و ثَـمود

تو با چشم حسرت به این داد و ستدها و سودهای ظاهری و دنیایی نگاه نکن، بلکه با چشم عاقبت‌بین نگاه کن به زیان و خسرانی که فرعون و ثمود بُرده‌اند. [ثمود، ر.ک. بیت (۳۳۰۷) دفتر اوّل.]

امتحانِ هرچیزی، تا ظاهر شود خیر و شرّی که در وی است

(۲۹۴۶) آسمانی کـه بُـوَد بـا زیب و فـر حق بفرماید کـه ثُـمَّ ارْجِـعْ بَـصَر

آسمانی که آراسته و باشکوه است، حق‌تعالی در شأن آن گفته است: دوباره بدان نظر کن. [اشاره به آیهٔ ۳سورهٔ مُلک که شرح آن در بیت (۳۶۲۹) دفتر اوّل آمده است.]

---

۱. کُور و کَبود: ر.ک. شرح بیت (۵۱۸) دفتر اوّل.
۲. مثنوی (استعلامی)، ج ۲، ص ۳۰۷.
۳. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۳۵۵.
۴. نهج‌البلاغه(مرحوم فیض الاسلام)، نامهٔ ۶۸.

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

tarikhema.org

یک نظر قانع مشو زین سقفِ نور بارها بنگر، ببین هَلْ مِنْ فُطور؟ (۲۹۴۷)

با یکبار نظر انداختن به سقفِ نورانیِ آسمان، قانع نشو، بلکه باید چندبار نظرکنی و ببینی که آیا نقص و رخنه‌ای در آن وجود دارد؟ [مصراع دوّم اشاره است به آیهٔ ۳ سورهٔ مُلک که شرح آن در بیت (۳۶۲۹) دفتر اوّل آمده است. حضرت مولانا در دو بیت اخیر از لزوم امتحان در مورد هر چیز سخن گفته است تا آدمی بد و خوب را بشناسد. و تا وقتی که حق و باطل درهم آمیخته‌اند این جستجو و تدقیق بر آدمیان واجب است[۱]. تفسیر مجمع البیان و اقرب الموارد، فُطور را جمع فَطْر به معنی شکاف‌ها دانسته‌اند، ولی راغب، آن را مصدر و به معنی اختلال و سستی گرفته است[۲].]

چونکه گفتت کاندرین سقفِ نکو بارها بنگر چو مردِ عَیْبجُو (۲۹۴۸)

وقتی که حضرت حق‌تعالی به تو امر می‌کند که در این آسمان زیبا مانند یک شخص عیب‌جو چند بار دقیقاً نگاه کن. [این بیت، متضمن معنی شرط و بیت بعد، جواب آن است.]

پس زمینِ تیره را دانی که چند دیدن و تمییز باید در پسند؟ (۲۹۴۹)

پس درک کن که به این زمین تیره و تار باید چندبار نگاه کنی تا بتوانی بد و خوب آن را بازشناسی؟

تا بپالاییم صافان را ز دُرد چند باید عقلِ ما را رنج بُرد؟ (۲۹۵۰)

چقدر باید عقولِ ما رنج و سختی تحمّل کند تا پاکان را از ناخالصی پاک کنیم؟

امتحان‌هایِ زمستان و خزان تابِ تابستان بهارِ همچو جان (۲۹۵۱)

آزمایش زمستان و پاییز و گرمای تابستان و بهار جان افزا. [از اینجا تا بیت (۲۹۶۰) قطعه‌ای است تمثیلی در بیان اینکه حقیقت روحانیِ انسان از طریق آزمون و ابتلا آشکار می‌شود.]

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۴۸.

۲. ر.ک. قاموس قرآن، ج ۵، ص ۱۹۴.

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

tarikhema.org

(۲۹۵۲) بـــادها و ابـــرها و بـرق‌ها تـا پـدید آرد عـوارض فـرق‌ها

پدیدهٔ باد و ابر و برقِ آسمان. بدین خاطر است تا عوارض طبیعی تفاوت پدیده‌ها را آشکار سازد.

(۲۹۵۳) تا بُرون آرد زمـینِ خـاک‌رنگ[۱] هرچه اندر جیب دارد لعل و سنگ

تا این زمین خاکی رنگ از لعل و سنگ هرچه در چنته دارد نمایان سازد.

(۲۹۵۴) هرچه دزدیده‌ست این خاکِ دُژَم[۲] از خـزانـهٔ حـقّ و، دریـایِ کَـرَم

هر آنچه را که این خاکِ افسرده و خموش از گنجخانهٔ الهی و دریای بخشش حضرت حق دزدیده است. [ادامهٔ مطلب در بیت بعد:]

(۲۹۵۵) شِحْنهٔ[۳] تـقدیر گـوید: راست گـو آنچه بُردی شرح وا دِه مو به مو[۴]

داروغهٔ تقدیر به خاک می‌گوید: راست حرف بزن. هرچه به یغما بُرده‌ای مـو بـه مـو بیان کن. [«شحنهٔ تقدیر» (= داروغهٔ تقدیر)، اضافهٔ تشبیهی است: زیرا تقدیر همچون حاکمی است با صلابت که احکام خود را اجرا می‌کند.]

(۲۹۵۶) دزد یعنی خاک گوید: هـیچ هـیچ شِحنه، او را در کَشَد در پیچ پیچ

دزد یعنی خاک می‌گوید: من اصلاً چیزی به سرقت نبرده‌ام. داروغهٔ تقدیر او را دچار شکنجه می‌کند.

(۲۹۵۷) شِحْنه، گاهش لطف گوید چون شکر گَه بـرآویـزد کُـند هـر چـه بـتر

داروغهٔ تقدیرگاه سخنان دلنشینی مانند شِکَر به او می‌گوید، و گاه او را آویزان می‌کند و بدترین کیفر را به او می‌دهد.

---

۱. خاکْ رنگ: به رنگ خاک.

۲. دُژَم: افسرده، پژمرده.

۳. شِحْنَه: ر.ک. شرح بیت (۲۵۱۴) دفتر اوّل.

۴. شرح دادن مو به مو: دقیقاً چیزی را توضیح دادن.

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

tarikhema.org

تا میانِ قهر و لطف، آن خُفْیه‌ها ظاهر آید ز آتش خوف و رَجا[1] (۲۹۵۸)

تا میان قهر و لطف، نهفته‌ها و مکنونات زمین براثر آتش خوف و رجاء به ظهور رسد.

آن بهاران، لطفِ شِحْنهٔ کبریاست وآن خزان، تخویف و تهدیدِ خداست (۲۹۵۹)

موسم بهار، لطف داروغهٔ الهی است و پاییز، ترسانیدن و بیم دادن خداوند است. [بهار، مظهر اسم لطیف است و پاییز، مظهر اسم قهّار. زیرا هر یک از اسماءالله، مظهری در جهان دارد؛ در درون سالک نیز حالت بهار و پاییز به صورت بسط و قبض روحی جلوه می‌کند.]

و آن زمستان، چار میخِ معنوی تا تو ای دزدِ خفی ظاهر شوی (۲۹۶۰)

زمستان به صلیب کشیدن معنوی است، تا تو ای دزدِ پنهان، آشکار شوی.

پس مجاهد را زمانی بسطِ دل یک زمانی قبض و درد و غِشّ و غِلّ (۲۹۶۱)

پس سالکی که در راه تهذیب نفس جهاد می‌کند، گاهی دچار بسط می‌شود و زمانی گرفتار قبض و درد و آمیختگی به علایق مادّی و کینه‌ورزی. [بَسْط، در لغت به معنی گستردن و وسعت دادن است: امّا در اصطلاح صوفیه جزء اَحْوال است. گفته‌اند حالی است که از رجاء ناشی شود و نیز گفته‌اند: واردی است که موجب قبول و رحمت و انس باشد[2]. و گفته‌اند که بسط، ناگهان به قلب سالک درآید، نشاطی در دل او پدیدار گردد ولی سبب آن را نداند و او را از جای برانگیزد. در این وقت باید آرام گیرد و ادب به جای آرد که در این وقت خطری بزرگ در کمین اوست. زیرا از مکر خفی باید حذر کرد. از اینرو یکی از عارفان گوید: وقتی دری از بسط برمن باز گشادند زلّتی کردم از آن مقام، بازماندم[3].

قَبْض در لغت به معنی گرفتن و در اصطلاح حالی است که از خوف ناشی می‌شود و بر سالک ظاهر می‌گردد. از اینرو گفته‌اند که واردی است که بر دل وارد شود و سبب عتاب و یا تأدیبی گردد. پس قبضِ عارف، به منزلهٔ خوف مبتدی است[4]. گفته‌اند: قبض و بسط نه از آنِ مبتدیان است و نه منتهیان، چه مبتدیان از آن بهره‌ای ندارند و منتهیان از آن گذشته‌اند و لاجرم

---

۱. خَوف و رَجاء: ر.ک. شرح بیت (۳۶۱۵) دفتر اوّل.
۲. ر.ک. مجمع البحرین (ابرقوهی)، ص ۴۷۲.
۳. ر.ک. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۹۶.
۴. ر.ک. مجمع البحرین (ابرقوهی)، ص ۴۷۲ و ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۹۴.

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

tarikhema.org

متوسطان است[۱].]

(۲۹۶۲) زآنکه این آب و گِلی کابدانِ ماست مُنکر و دزدِ ضیایِ جان‌هاست

زیرا که این بدن‌های مادّی ما که آمیزه‌ای از آب و گِل است، روشنی روح را انکار می‌کند و آن روشنی را می‌دزدد و وجود آدمی را تاریک می‌کند. [آدمی بواسطهٔ غلبهٔ شهوات صفای روح را از دست می‌دهد.]

(۲۹۶۳) حق‌تعالی گرم و سرد و رنج و دَرد بر تنِ ما می‌نهد ای شیرْمرد

ای دلاور، حق‌تعالی گرمی و سردی و رنج و درد را بر جسم ما چیره می‌سازد. [گوهر معنوی انسان از طریق ابتلا برمی‌آید و به ظهور می‌رسد.]

(۲۹۶۴) خوف و جُوع و نقصِ اموال و بَدَن جمله بهرِ نقدِ جان ظاهر شدن

ترس و گرسنگی و کاستی در دارایی و جسم، تماماً برای اینست که سکهٔ روح ما ظاهر شود و به عرصهٔ فعلیّت در آید. [مصراع اوّل اشاره است به آیهٔ ۱۵۶ سورهٔ بقره: وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَالْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ. «و هر آینه بیازماییم شما را به پاره‌ای از بیم و گرسنگی و کاستی در مال و تن‌ها و محصولات، شکیبایان را مژده ده.» مولانا از بیت (۲۹۵۱) تا بیت فوق چگونگی تحول در نظام طبیعت را به اجمال بیان کرد تا آن را مقدمه‌ای سازد برای بررسی تحولات و انقلابات روحی در انسان. همانطور که در عرصهٔ طبیعت، بهار و پاییز و گرما و سرما و رعد و برق به وجود می‌آید و بر اثر این عوارض طبیعی، زمین، مکنونات و نهفته‌های خود را از گُل و سنگ و درخت و سبزه و... ظاهر می‌سازد، حوادث و رویدادهای اجتماعی و فردی نیز جوهر و حقیقت آدمی را به ظهور می‌رساند. این شیوهٔ مولاناست که از حوادث طبیعی به بررسی روانی انسان نقب می‌زند. ر.ک. شرح بیت (۱۸۹۸ ـ ۱۸۹۱) دفتر اوّل.]

(۲۹۶۵) این وعید و، وعده‌ها انگیخته است بهرِ این نیک و بَدی کآمیخته است

این هشدارها و نویدها برای این به آدمی داده می‌شود تا بد و خوب که به هم آمیخته

---

۱. ر.ک. لبّ لباب مثنوی، ص ۴۱۳.

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

tarikhema.org

است از هم جدا شود.

(۲۹۶۶) چونکه حقّ و باطلی آمیختند نقد و قلب اندر حُرَمْدان[۱] ریختند

چون حقّ‌وباطل را به هم آمیخته‌اند و سکّهٔ خالص و ناخالص را درون کیسه‌ای ریخته‌اند. [ادامهٔ مطلب در بیت بعد آمده است. ضمناً این بیت، راجع است به بیت (۲۹۴۲) همین دفتر.]

(۲۹۶۷) پس مِحَک می‌بایدش بگزیده‌یی در حقایق امتحان‌ها دیده‌یی

بنابر این باید بهترین محک را اختیار کرد، همان محکی که در شناخت حقایق، امتحان‌ها پس داده باشد. [وقتی آدمی از طریق زهد راستین باطن خود را صفا بخشید بینشی حقیقت‌یاب پیدا می‌کند و به مرتبهٔ فرقان می‌رسد.]

(۲۹۶۸) تا شود فاروقِ[۲] این تزویرها تا بُوَد دستورِ این تدبیرها

تا همهٔ تزویرها و تقلّب‌ها را بازشناسد، و در تدبیر این امور راهنما باشد. [آدمی با بصیرت و بینش الهی می‌تواند سره را از ناسره باز شناسد.]

(۲۹۶۹) شیر ده ای مادرِ موسی وَرا و اندر آب افکن، مَیَندیش از بلا

ای مادر موسی به موسی شیر بده و او را در آب بینداز و از بلا و سختی اندیشناک مشو. [اشاره به آیهٔ ۷سورهٔ قصص: وَ اَوْحَیْنا اِلیٰ اُمِّ مُوسیٰ اَنْ اَرْضِعیهِ فَاِذا خِفْتَ عَلَیْهِ فَاَلْقیهِ فِی‌الْیَمِّ وَ لاتَخافی وَ لاتَحْزَنی اِنّا رادُّوه اِلَیْکَ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلینَ. «و ما به مادر موسی وحی کردیم که شیرش‌دِه، پس چون بر او بیمناک شوی، وی را در دریا افکن و مترس و غم مخور، چه ما باز رسانیمش به او از رسولانش سازیم.»]

(۲۹۷۰) هر که در روزِ اَلَسْت آن شیر خَورد همچو موسی شیر را تمییز کرد

هرکس در عالَمِ اَلَسْت[۳] از آن شیر نوشیده باشد، می‌تواند مانند حضرت موسی(ع) شیرِ

---

۱. حُرَمدان: چرمدان، چرمدان است و آن کیسه‌ای است چرمین یعنی کیسه‌ای که از پوست دوزند و در آن زر و سیم کنند. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج۴، ص۱۱۱)

۲. فارُوق: صیغهٔ مبالغه از «فَرْق» به معنی بسیار فرق گذارنده و تمییز دهندهٔ حق از باطل.

۳. ر.ک. شرح بیت (۱۲۴۱) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

مادر را تشخیص دهد. [اشاره به آیهٔ ۱۲ سورهٔ قصص: وَحَرَّمْنا عَلَيْهِ الْمَراضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقالَتْ هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلىٰ اَهْلِ بَيتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَ هُمْ لَهُ ناصِحُونَ. «و ما باز داشتیم پیش از آن، شیرِ هر دایه را بر او، خواهر موسی گفت: آیا میل دارید شما را راهنمایی کنم به سوی خانواده‌ای که وی را تیمار کنند و نیک‌خواهش باشند؟» همانطور که حضرت موسی(ع) ابتدا از شیر مادر نوشید و ذوقِ آن را احساس کرد و زان پس شیر مادران و دایگان دیگر را نپذیرفت، همینطور هر انسانی که بر عهد و پیمان فطری عالمِ اَلَسْت پایدار مانده باشد و ذوق معارف آن عالَم را به یاد داشته باشد، می‌تواند میان حق و باطل فرق نهد و هر آنچه غیرحق است پس زند و تنها حق را طلب کند.]

(۲۹۷۱) گر تو بر تمییزِ طفلت مُولِعی[۱] این زمان یا اُمَّ مُوسیٰ اَرْضِعِی[۲]

ای مادر موسی اگر بسیار خواهانی که تمیز و تشخیص کودکت را بشناسی، اینک ای مادر موسی به او شیر بده. [«طفل» در اینجا کنایه از روح و جان است. مولانا این تعبیر را در بیت (۱۶۴۰) دفتر اوّل به کار برده است. «شیر» در اینجا کنایه از معارف الهی است. بنابر این آدمی باید روح خود را با غذای معنوی تغذیه کند نه با شیر شیطان. تا همبال فرشتگان و کروبیان شود.]

(۲۹۷۲) تا ببیند طعمِ شیرِ مادرش تا فرو نآید به دایهٔ بَد[۳] سَرَش

تا طعم شیر مادرش را بچشد، تا در برابر دایه‌هایِ بد، سر فرود نیاورد. [مولانا از بیت (۲۹۶۹) تا اینجا به بخشی از داستان حضرت موسی(ع) و دوران طفولیت او اشاره می‌کند تا آن را به عنوان تمثیلی گویا برای روح و روان انسان به کار برد. پس آدمی با یافتن بینش، مادر حقیقت را از دایهٔ شیطان تمییز می‌دهد و از حقیقت تغذیه می‌کند نه از شیطان.]

---

۱. مُولِع: حریص، آزمند.

۲. یا اُمَّ مُوسیٰ اَرْضِعِی: ای مادر موسی، او را شیر بده. اَرْضِعی فعل امر مفرد مؤنث حاضر است از باب اِفعال. اُمَّ، منادای مضاف است، از اینرو واجب النصب است.

۳. دایهٔ بَد: کنایه از هرگونه عامل نفسانی، خواه وساوس درونی و خواه، گمراه کنندگانی که به جامهٔ ارشاد در می‌آیند.

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

tarikhema.org

شرح فایدهٔ حکایت آن شخصِ شترْجُوینده

در اینجا مولانا بازمی‌گردد به ادامهٔ تمثیلی که از بیت (۲۹۱۱) آغاز کرد.

اُشتری گُم کرده‌یی ای مُعْتَمد هر کسی ز اشتر نشانت می‌دهد (۲۹۷۳)

ای شخص موردِ اعتماد. تو شتری گُم کرده‌ای که هرکسی دربارهٔ آن نشانی‌هایی می‌دهد.

تو نمی‌دانی که آن اُشتر کجاست لیک دانی کین نشانی‌ها خطاست (۲۹۷۴)

تو نمی‌دانی که آن شتر کُجاست. ولی همینقدر می‌دانی که همهٔ آن نشانی‌هایی که به تو داده‌اند اشتباه بوده است.

و آنکه اُشتر گُم نکرد او از مِری[1] همچو آن گُم کرده، جوید اُشتری (۲۹۷۵)

و حتی کسی هم که شتری گم نکرده از روی لجاجت و ستیز مانند آن شخصِ شتر گم کرده با جدیّت به دنبال شتر می‌گردد. [کفافی گوید: این شخص، مثالی است از علمای اهل جدال و عاری از معرفت که خود را محقّق نشان می‌دهند در حالی که مقلّد و متظاهراند و تنها رسوم ظاهری معرفت‌جویی را به خود می‌بندند[2]. بهتر اینست که او را تمثیل کسی دانیم که تحت تأثیر عارف محقّق، تقلیداً مدعی است که او نیز به دنبال حقیقت گمشده است.]

که بلی منهم شُتر گُم کرده‌ام هر که یابد، اُجرتش آورده‌ام (۲۹۷۶)

این شخص که خود را شتر گُم کرده نشان می‌دهد می‌گوید: بله، من هم یک شتر گُم کرده‌ام، هرکس آن را پیدا کند به او مزدگانی خواهیم داد.

تا در اُشتر با تو انبازی کند بهرِ طمْعِ اُشتر این بازی کند (۲۹۷۷)

تا در جُستنِ شتر با تو همکاری کند. او در واقع به امید دست یافتن به آن شتر به این ظاهرسازی پرداخته است.

---

۱. مِری: مُمالِ کلمهٔ مِراء است به معنی ستیز و جدال.

۲. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۴۹.

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

tarikhema.org

(۲۹۷۸) هرکه را گُویی: خطا بُد آن نشـان او به تـقلیدِ تـو مـی‌گوید هـمان

تو به هرکس بگویی: آن نشانه‌ها نادُرست است، او نیز از روی تقلید همان حرف‌های تو را می‌زند. [اکبرآبادی معتقد است که منظور از «هرکه» اشاره به همان مقلّدی است که با آن شخصِ شتر گُم کرده همراهی می‌کند. زیرا در ابیات پیش خواندیم که او به هرکس از مـردم بی‌سروپا می‌رسید مورد طعن واقع می‌شد و بی‌آنکه چیزی گوید می‌گذشت[۱].]

(۲۹۷۹) او نشـانِ کـژ بـنشناسد ز راست لیک گفتت آن مقلِّد را عَـصاست

او نشانِ راست را از ناراست باز نمی‌شناسد، ولی سخنانِ تو برای آن تقلید کننده مانند عصایی است که بدان تکیه می‌کند.

(۲۹۸۰) چون نشانِ راست گویند و شَـبیه پس یقین گردد تو را لا رَیْبَ فیه

اگر نشان راست یا شبیه آن را به تو بگویند، تو بدان یقین می‌کنی و هیچگونه تردیدی برایت نمی‌ماند. [در مصراع دوّم از آیهٔ ۲ سورهٔ بقره اقتباس شده است.]

(۲۹۸۱) آن، شِفایِ جـانِ رنـجورت شـود رنگِ روی و صِحّت و زورت شود

آن یقین، سبب درمانِ روح بیمار و پژمُرده‌ات می‌شود، و مایهٔ شادابی و تـندرستی و نیرویت می‌گردد.

(۲۹۸۲) چَشمِ تو روشن شود، پایت دوان جسمِ تو جان گردد و، جانت روان

چشمان تو روشن می‌شود و پاهایت دونده و چالاک، و جسم تو به جان و جانت به روح، مبدّل می‌شود. [این بیت سیر تکاملی و تعالی روحی انسان را بیان داشته است. وقـتی آدمی به حقایق الهی برسد از سطح مادیّات به مرتبهٔ معنویات می‌رسد. از جسم می‌گذرد بـه مرحلهٔ نفس می‌رسد. و سپس به مرتبهٔ روح لطیف و مجرّد نایل می‌شود. توضیح آنکه حکما و عرفا نَفْس را غیر از روح می‌دانند، زیرا نفس بر معانی مختلف اطلاق می‌شود. گاهی مـراد از نفس، ذات و حقیقت یک چیز است. مثلاً می‌گویند: نفس الشیء یعنی ذات و حقیقت آن چیز. و یا می‌گویند: او به نفس خود قائم است. یعنی به ذات و حقیقت وجود خود قائم است. و امـا

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّداکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۱۹.

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

tarikhema.org

گاهی نفس بر نفس ناطقهٔ انسانی اطلاق می‌شود و گاه نفس بر روح حیوانی اطلاق شود و آن که عبارت است از مجموع لطایف اجزای ترکیب بدن که آن را **روح طبیعی**[۱] نیز گویند. **نفس**، صفت بوقلمون دارد، زیرا دم به دم رنگ عوض می‌کند و هر لحظه نقشی بر آب می‌زند. گاه به نام نفس امّاره خوانده می‌شود و گاه به نام لوّامه و مطمئنه و راضیه و...[۲] ولی **روح**، لطیفه‌ای است ازلی که جایگاه علوم و وحی و الهام باشد و از جنس ملائکه است و مفارق از جسم و جسمانیات[۳]، یعنی مجرّدمحض است. بااین توضیح انسان بر اثر تلقیِ معارف الهی از جسم می‌گذرد و به‌برزخ میان جسم و روح می‌رسد و سپس از آن نیز گذر می‌کند و به‌روح محض مبدّل‌می‌شود.]

پس بگویی: راست گُفتی ای امین این نشانی‌ها بَلاغ آمد مُبین[۴] (۲۹۸۳)

سپس می‌گویی: ای امانتدار، سخنی راست گفتی. این نشانی‌ها که می‌دهی، همه حقیقت را آشکارا ابلاغ می‌کند.

فیهِ آیاتٌ بَیِّناتٌ این بَراتی[۵] **باشد و قدرِ نجات** (۲۹۸۴)

در آن نشانی‌ها، آیاتِ محکم و مُتْقَن خداوندی است. آن نشانی‌ها، در واقع سندی معتبر و تقدیری نجات‌بخش است. [مصراع اوّل اشاره است به آیهٔ ۹۷ سورهٔ آلِ عِمْران: **فیه آیاتٌ بَیِّناتٌ مَقامُ اِبْراهیمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً**... «در آن خانه، نشانه‌های روشن و آشکار است، از آن جمله مقام ابراهیم در آن جاست. و هر که بدان اندر شود ایمن و در پناه باشد...» برخی از شروح، «برات» و «قدر» را در این بیت بر **نیمهٔ شعبان** و شبِ **قَدْر** حمل کرده‌اند که خالی از تکلّف نیست.]

این نشان چون داد، گُویی: پیش رَوْ وقتِ آهنگ است، پیشْ‌آهنگ شو (۲۹۸۵)

وقتی که این نشانی‌ها را به تو دهد می‌گویی: برو جلو پیشقراول و راهنما باش که وقت

---

۱. ر.ک. شرح بیت (۱۸۸) همین دفتر.
۲. ر.ک. مصباح‌الهدایة، ص ۸۴ ـ ۸۳.
۳. مجمع البحرین (ابرقوهی)، ص۴۸۵ ـ ۴۸۴.
۴. بلاغِ مُبین: تبلیغ رسا و نمایان، ابلاغِ آشکار.
۵. برات: از برائتِ عربی به معنی نوشته‌ای که بدان، دولت بر خزانه و یا بر حکام، حوالهٔ وجهی دهد. (فرهنگ مُعین، ج ۱، ص ۲۹۱)

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

tarikhema.org

کوچیدن و رفتن فرا رسیده است.

(۲۹۸۶) پَسِ رویِ تو کُنم ای راستگو بوی، بُردی ز اشترم، بنما که کو

من اینک ای راستگو از تو پیروی می‌کنم، زیرا که تو از شتر گمشده‌ام نشانی یافته‌ای. پس به من نشان بده که شترم کجاست. [طالب حقیقت دیر زمانی نمی‌پاید که بالاخره راهنما و مرشد صادق خود را پیدا می‌کند و به کمک او سلوک می‌کند.]

(۲۹۸۷) پیشِ آن کس که نَه صاحب اُشتری است کو درین جُستِ شتر بهرِ مِری است

امّا این نشانی‌ها نسبت به آن که صاحب شتر نیست، برانگیزنده نیست، چه او فقط تقلیدوار به تکاپو افتاده است.

(۲۹۸۸) زین نشانِ راست، نفْزودش یقین جز ز عکسِ ناقه جویِ راستین

این نشانی‌های راست حتی اندکی به ایمان و باور او نمی‌افزاید، ولی در عین حال، بی‌تأثیر هم نیست زیرا بازتاب روحی و معنوی طالبان حقیقی بر دل او نیز تأثیر می‌گذارد. [طبق مفاد دو بیت اخیر، ممکن است کسی خود را در سلک طالبان حقیقت جا بزند ولی پس از مدّتی متوجه می‌شود که طلب او حقیقی نیست بلکه تقلیدی است. لیکن در همین احوال ممکن است متوجه شود که او نیز گمشده‌ای دارد. زان پس به دنبال حقیقت می‌رود تا اینکه بدان نایل می‌شود[1]. گویا به ضرورت حفظ وزن کلمهٔ ناقه (= ماده شتر) به جای شتر آمده است[2] بنابر این جنسیت شتر در اینجا مراد نیست.]

(۲۹۸۹) بوی بُرد از جِدّ و گرمی‌هایِ او که گزافه نیست این هَیهایِ او

آنکه مقلّدانه به جستجو پرداخته است از تلاش و تکاپو و حرارت طالب شتر گمشده متوجّه این حقیقت می‌شود که این همه تلاش و هیاهوی او بی‌اساس نبوده است.

(۲۹۹۰) اندرین اُشتر نبودش حق، ولی اُشتری گُم کرده است او هم بلی

آری، هرچند آن جستجوگرِ مقلّد در این شترِ گمشده حقّی ندارد، ولی او نیز در واقع

---

۱ و ۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۵۰.

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

tarikhema.org

شتری گم کرده است.

طمعِ ناقهٔ غیر، رُوپوشش شده آنچ ازو گُم شد، فراموشش شده (۲۹۹۱)

طمع کردن به شتر دیگری، حجابی به روی او افکنده است: در نتیجه آنچه خودش گم کرده از یاد بُرده است.

هر کجا او می‌دود، این می‌دود از طمع همدردِ صاحب می‌شود (۲۹۹۲)

هرجا که جویندهٔ شتر گمشده می‌رود، او نیز مقلّدانه به دنبال او. این همدردی و همراهی او بواسطهٔ طمعی است که گریبانگیرش شده است.

کاذبی با صادقی چون شد روان آن دروغش راستی شد ناگهان (۲۹۹۳)

هرگاه آدم دروغگویی با انسان راستگویی همنشین و همراه شود، صفت دروغگویی او ناگهان به صفت راستگویی تبدیل می‌شود. [به شرط آنکه مستعد باشد.]

اندر آن صحرا که آن اُشتر شتافت اُشترِ خود نیز آن دیگر بیافت (۲۹۹۴)

در آن بیابانی که شتر بدانجا گریخته است، آن دیگری هم شتر خود را پیدا می‌کند. [جویندهٔ مقلّد نیز بر اثر تأثیر صحبت جویندهٔ حقیقی در صحاری خیال و اوهام به مطلوب خود می‌رسد[1]، زیرا، صحبت و مصاحبت با نیکان و ابرار، روح را صفا می‌بخشد و به کوی حقیقت می‌رساند.]

چون بدیدش یاد آورد آنِ خویش بی‌طمع شد ز اشترانِ یار و خویش (۲۹۹۵)

همینکه آن شتر را می‌بیند، شتر خود را به یاد می‌آورد، و زان پس به شتران دوست و نزدیکان خود طمع نمی‌بندد.

آن مقلّد، شد محقّق چون بدید اُشترِ خود را که آنجا می‌چَرید (۲۹۹۶)

همینکه آن جویندهٔ مقلّد دید که شترش در آن صحرا می‌چرد، به تحقیق می‌گراید و

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۵۵۱.

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

tarikhema.org

محقّق می‌شود. [طالب حقیقی می‌شود و نه تقلیدی.]

(۲۹۹۷) او طلبگارِ شتر آن لحظه گشت می‌نجُستش تا ندید او را به دشت

او از همان لحظه که شتر خود را می‌بیند جویندهٔ حقیقی شتر می‌گردد. چنانکه اگر آن را مشاهده نمی‌کرد هرگز به جستجویش دست نمی‌زد.

(۲۹۹۸) بعد از آن تنهارَوی آغاز کرد چشم، سویِ ناقهٔ خود باز کرد

از وقتی که شتر خود را پیدا می‌کند، تنها به راه خود ادامه می‌دهد و فقط چشم به شتر خود می‌گشاید.

(۲۹۹۹) گفت آن صادق: مرا بگذاشتی؟ تا به اکنون پاسِ من می‌داشتی

آن جویندهٔ صادق به او می‌گوید: تا حالا حرمتِ مرا نگه می‌داشتی ولی اینک مرا ترک می‌کنی؟

(۳۰۰۰) گفت: تا اکنون فسوسی بوده‌ام وز طمع در چاپلوسی بوده‌ام

او می‌گوید: من تا حالا در دعاوی یاوه و بی‌اساسی فرو رفته بودم و از روی طمع و آز به چاپلوسی مشغول بودم.

(۳۰۰۱) این زمان، همدردِ تو گشتم که من در طلب از تو جدا گشتم به تن

هرچند در راه طلب از لحاظ جسمانی از تو جُدا بودم، ولی اکنون همدرد تو هستم. [زیرا سلوک روحانی موجب وحدت سالکان می‌شود، هرچند که به ظاهر افراد متعدد باشند[۱]. طَلَب یکی از مراحل سلوک است. طلب، آدمی را به مقصود می‌رساند[۲]. شیخ عطار طلب را منزلی پُر رنج و تعب معرفی می‌کند، زیرا باید در این منزل از همهٔ تعلّقات دست کشید[۳].]

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۵۵۱.

۲. ر.ک. لب لباب مثنوی، ص ۱۴۵.

۳. ر.ک. منطق‌الطیر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

از تو مـی‌دزدیدمی وصـفِ شـتر جانِ من دید آنِ خود شد چَشم پُر (۳۰۰۲)

من در واقع، توصیفات شتر را از تو مقلّدانه اقتباس می‌کردم، و چون روح من شتر خود را دید، چشمانش از آن پُر شد. یعنی به مقام بی‌نیازی و استغنا رسید.

تـا نـیابیدم، نـبودم طـالبش مِس کنون مغلوب شد، زر غالبش (۳۰۰۳)

پیش از آنکه آن را پیدا کنم در طلب آن بر نمی‌آمدم، ولی اینکه مس، مغلوب شد و طلا غالب. [مسِ تقلید، مغلوب طلای تحقیق شد.]

سَیّئاتم شد هـمه طـاعات، شُکـر هَزْل شد فانیّ و، جِدّ اثبات، شکر (۳۰۰۴)

خدا را سپاس که گناهانم همه به طاعت مبدّل شد؛ شوخی و بیهوده‌کاری از میان رفت و جدیّت و درستکاری به اثبات رسید و جای آن را گرفت. [یادآور آیهٔ ۷۰ سورهٔ فرقان که شرح آن در بیت (۳۸۳۷) دفتر اوّل آمده است.]

سیّئاتم چون وسیلت شد بـه حـق پس مَـزَن بـر سـیّئاتم هـیچ دَق[1] (۳۰۰۵)

از آنرو که گناهانم وسیلهٔ رسیدن به حق شده، پس مرا به خاطر گناهانم نکوهش مکن.

مر تو را صدقِ تو، طالب کرده بود مر مرا جِدّ و طلب، صدقی گشود (۳۰۰۶)

همانا صداقتِ تو سبب شد که اهل طلب شوی، و امّا تلاش و طلب نیز راه صداقت را برای من گشوده ساخت.

صدقِ تو آورد در جُسـتن تـو را جُسـتنم آورد در صـدقی مـرا (۳۰۰۷)

صداقت تو، تو را به وادی طلب کشاند. در حالی که تکاپو و جستجوی من، مرا به صداقت راهبری کرد.

تـخمِ دولت در زمـین مـی‌کاشتم سُـخْره و بـیگار مـی‌پنداشـتم (۳۰۰۸)

من تخم سعادت و نیک بختی در زمین می‌کاشتم در حالی که گمان می‌کردم که کـارِ

---

۱. دَقّ: کوفتن، طعنه زدن، نکوهش کردن.

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

tarikhema.org

بی‌مزد و بیحاصلی می‌کنم.

(۳۰۰۹) آن نَبُد بیگار، کسبی بود چُست هر یکی دانه که کِشتم صد بِرُست

آن کار من، بی‌مزد و بی‌حاصل نبود، بلکه کسبی سودآور بود: زیرا از هر دانه‌ای که کاشتم صد دانه رویید. [مستفاد از تمثیل قرآنی راجع به انفاق کنندگان مال در راه رضای خدا. انفاق اینان، همچون دانه‌ای است که هفت خوشه از آن می‌روید و در هر خوشه، صد دانه پدید می‌آید. این تمثیل در آیهٔ ۲۶۱ سورهٔ بقره آمده است.]

(۳۰۱۰) دزد سوی خانه‌یی شد زیردست[۱] چون درآمد، دید کآن خانهٔ خود است

به عنوان مثال، دزدی قصد دستبرد به خانه‌ای را می‌کند. همینکه بدان خانه در می‌آید متوجه می‌شود که آن خانه، خانهٔ خود اوست. [«دزد» در اینجا کنایه از مقلّدی است که سخنان عارفان را بی‌آنکه به مفهوم آن واقف باشد تکرار می‌کند؛ و هرگاه این کار را با سوز دل نیز توأم کند خود به عارف حقیقی مبدّل می‌شود.]

(۳۰۱۱) گرم باش ای سرد، تا گرمی رسد با درشتی ساز، تا نرمی رسد

ای مقلّدِ افسرده، در راه طلب جدّ و جهد کن تا گرمیِ جذبهٔ حق تو را دریابد. اینک با سختی‌ها و ناهمواری‌ها بساز تا راحتی یقین و کشف به تو برسد.

(۳۰۱۲) آن دو اُشتر نیست، آن یک اُشترست تنگ آمد لفظ، معنی بس پُرست

اگر نیک بنگری، آن دو شتر، در واقع یکی است نه دو تا. ظرفِ کلمات، تنگ و محدود است، و معنی بسیار پهناور. [حقیقت یکی است، ولی به اعتبار مراتب استعداد و درجهٔ شناخت افراد، متعدّد جلوه می‌کند.]

(۳۰۱۳) لفظ در معنی همیشه نارسان ز آن پیمبر گفت: قَدْ کَلَّ لِسان

الفاظ و کلمات همواره در بیان معنی، قاصر و ناتوان‌اند. از اینرو حضرت پیامبر(ص) در این‌باره فرمود: زبان لال است. [اشاره به حدیث: مَنْ عَرَفَ اللهَ بِصِفاتِهِ طالَ لِسانُهُ وَ مَنْ

---

۱. زیردست: پنهانی.

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

tarikhema.org

عَرَفَ اللهَ بِذاتِه کَلَّ لِسانُهُ[۱]. «هرکه خدا را به صفاتش شناسد، زبانش گویا شود و هرکه خدا را به ذاتش شناسد زبانش خموش گردد.» نظیر این حدیث به صورت‌های مختلف آمده است که سازوارترین آن با بیت فوق همین است. امّا این حدیث در جوامع روائی شیعه و سنّی دیده نیامد.]

نطق، اسطرلاب[۲] باشد در حساب چه قَدَر داند ز چرخ و آفتاب؟ (۳۰۱۴)

سخن به منزلهٔ اسطرلاب است در محاسبهٔ ستارگان و افلاک. اسطرلاب از آسمان و آفتاب چه درکی دارد؟ [بیان ما از حقیقت مانند دستگاه اسطرلاب است. همانگونه که اسطرلاب از اسرار و حقایق آسمان‌ها و افلاک بی‌خبر است، کلام و بیان ما نیز از حقیقت فاصله دارد. تنها تخمین‌هایی زده می‌شود.]

خاصه چرخی کین فلک زُو پرّه‌ای است آفتاب از آفتابش ذرّه‌ای است (۳۰۱۵)

بخصوص فلکی که این فلکِ محسوس در مقابل آن فلکِ معنوی، پرِ کاهی بیش نیست. و این آفتاب در مقابل آفتاب آن فلک ذرّه‌ای بیش به شمار نمی‌رود. [مولانا در بیت (۷۵۷ ـ ۷۵۴) دفتر اوّل این مطلب را بیان کرد که به جز این ستارگان و افلاک محسوس، ستارگان و افلاک دیگری نیز وجود دارد.]

بیانِ آنکه در هر نَفْسی فتنهٔ مسجد ضِرار هست

مولانا در اینجا از حکایت مسجد ضرار استنتاج می‌کند و مقصود خود را از نقل آن بیان می‌دارد.

چون پدید آمد که آن مسجد نبود خانهٔ حیلت بُد و دامِ جُهود (۳۰۱۶)

وقتی که معلوم شد آن مسجد، حقیقتاً مسجد نیست، بلکه محلّ حیله و تزویر یهودیان است. [ادامهٔ مطلب در بیت بعد:]

---

۱. شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، ج ۱، دفتر دوّم، ص ۵۴۹.
۲. اُسْطُرلاب: ر.ک. شرح بیت (۱۱۰) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

(۳۰۱۷) پس نبی فرمود که آن را بَر کَنید مَطْرحهٔ[۱] خاشاک و خاکستر کُنید

بنابر این پیامبر(ص) فرمود: آن بنا را از بیخ و بن ویران سازید و به زباله‌دانی تبدیلش کنید.

(۳۰۱۸) صاحبِ مسجد، چو مسجد قلب بود دانه‌ها بر دام ریزی، نیست جود

زیرا بانیِ مسجد هم مانند خودِ آن مسجد، ریاکار و کاذب بود. دانه را روی دام ریختن بخشندگی و جوانمردی نیست. [زیرا برای بخشش نیست بلکه برای صید کردن است.]

(۳۰۱۹) گوشت کاندر شستِ تو، ماهیْ رُباست آن چنان لقمه نَه بخشش، نَه سخاست

مثلاً پاره گوشتی که تو به قلاب ماهیگیری می‌چسبانی تا ماهی را صید کنی، آن پاره گوشت نه از رویِ بخشش است و نه از روی سخاوتمندی.

(۳۰۲۰) مسجدِ اهل قُبا کآن بُد جماد آنچه کُفوِ[۲] او نبُد، راهش نداد

مسجد مردم قُبا که از جنس جماد بود، مسجد منافقان را که همتا و نظیرش نبود طرد کرد.

(۳۰۲۱) در جمادات این چنین حَیْفی نرفت زد در آن ناکُفْو امیرِ داد تَفْت

وقتی که چنین نابرابری و ستمی در حق جمادات صورت نگرفت، فرمانروای عدالت همهٔ مسجد (منافقان) ضِرار را به آتش کشید.

(۳۰۲۲) پس حقایق را که اصلِ اصل‌هاست دان که آنجا فرق‌ها و فصل‌هاست

بنابر این عالَم حقایق که اصل همهٔ اصل‌هاست، بدان که در آنجا فرق‌ها و تفاوت‌های بسیاری وجود دارد. [اکبرآبادی بیت (۳۰۲۰) و (۳۰۲۱) را روی هم شرط به حساب آورده و بیت فوق را جواب شرط. بدین صورت: در جایی که مسجد اهل قبا که جماد است، مسجد اهل ضرار را که همشأن آن نبود طرد می‌کند. وقتی که در جمادات چنین ستمی روا نباشد پس

---

۱. مَطْرَحه: جای انداختن چیزی، جای ریختن آشغال و زباله، زباله‌دانی.

۲. کُفو: همتا و همسر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چه‌سان در حقایق که اصل همهٔ امور است تفاوت نباشد[۱].]

نه حیاتش چون حیاتِ او بُوَد　　نه مَماتش چون مَماتِ او بُوَد　　(۳۰۲۳)

عالم حقایق، نه حیاتش مانند حیات عوالم دیگر است و نه مرگش همچون مرگ آنها.

گورِ او هرگز چو گورِ او مدان　　خود چه گویم حالِ فرقِ آن جهان؟　　(۳۰۲۴)

همینطور گور حقایق با گور چیزهای دیگر را باید متفاوت بدانی. من چگونه می‌توانم از تفاوت‌های جهان حقایق حرف بزنم و آن را شرح دهم؟ [مناسب است با حدیثِ اَلْقَبرُ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النّارِ اَوْ رَوْضَةٌ مِنْ رِياضِ الْجَنَّةِ. «گور یا گودالی از گودال‌های دوزخ است یا باغی از باغ‌های بهشت.»]

بر مِحَک زن کارِ خود ای مَردِ کار　　تا نسازی مسجدِ اهلِ ضِرار　　(۳۰۲۵)

ای مردِ عمل، عمل خود را با معیار راستین به سنجش آر تا مبادا تو نیز مسجد اهل ضرار را بنیاد کنی.

بس بر آن مسجدکُنان[۲] تَسْخُر زدی　　چون نظر کردی، تو خود زیشان بُدی　　(۳۰۲۶)

تو سازندگان مسجد ضرار را خیلی مورد تمسخر قرار می‌دهی، ولی اگر خوب نگاه کنی می‌بینی که خود نیز یکی از آنانی. [دو بیت اخیر نتیجه‌گیری از حکایت مذکور است. انسان‌ها به جای اینکه اعمال و کردار خود را مورد توجه و تصحیح قرار دهند دائماً در پوست این و آن می‌افتند و موج نقد و قدح را متوجّه دیگران می‌کنند و خود را از هر خطا و لغزشی مصون می‌دانند. در حالی که اگر نیک بنگرند خود را از هرکسی عیبناک‌تر خواهند یافت.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۲۰.

۲. مسجدْکُنان: سازندگان مسجد. صفت مرکّب فاعلی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حکایتِ هندو که با یارِ خود، جنگ می‌کرد بر کاری و خبر نداشت که او هم بدان مبتلاست

خلاصهٔ داستان

چهار نفر هندی به مسجدی وارد می‌شوند و به نماز می‌ایستند. در اثنای نماز، مؤذّنی وارد می‌شود؛ یکی از آن چهار تن در وسط نماز به حرف می‌آید و به او می‌گوید: مگر وقت نماز شده است؟ رفیق او در اثنای نماز این حرف را می‌شنود و برای آنکه وی را متوجه کار خلاف خود کند به او می‌گوید: حالا که وسط نماز حرف زدی نمازت باطل است. هندی سومی به دومی می‌گوید: عموجان، چرا به رفیقت طعنه می‌زنی، نماز خودت باطل است. هندی چهارمی هم می‌گوید: بحمدالله که من مانند شما سه نفر به خطا دچار نشدم و نمازم باطل نشده است!

* * *

نظیر این حکایت، داستانی است در **اخبار الزمان** مسعودی: در خبر است که کاروانی در سرزمین نسناس‌ها فرود آمد و یکی از آنان را که فربه بود شکار کردند و سر بریدند و پختند. هنگامی که نشستند آن را بخورند، نسناسی که در نزدیکی آنان خود را پشت درختی پنهان کرده بود گفت: چون او سرو خورده فربه شده است. پس آنان جای وی را یافتند و او را گرفتند و سرش را بریدند. نسناسی دیگر که در پسِ درختی نهان بود گفت: اگر عقل می‌داشت خاموش می‌شد و دَم فرو می‌بست. او را نیز گرفتند و سر بریدند. آنگاه نسناسی دیگر که در

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

tarikhema.org

شکاف زمین نهان بود گفت: زهی بر من که دَم فرو بستم. او را نیز گرفتند و سر بریدند. و آنها نسناس‌ها را غذای خود کردند[۱].

❊

مولانا در این حکایت طنزآمیز، نادانی و خودبینی کسانی را نقد می‌کند که دیگران را به خاطر عیب یا اشتباهی سخت نکوهش می‌کنند، و نمی‌دانند که همان عیب و اشتباه در خود آنان نیز هست. و چه بسا خطای نکوهشگر بیشتر از خطای نکوهش شونده باشد. چنانکه عیسی(ع) در انجیل متّی فرماید که خسی را در چشم برادرتان می‌بینید ولی چوبی را در چشم خود نمی‌بینید.

❊ ❊ ❊

(۳۰۲۷) **چار هندو، در یکی مسجد شدند بهرِ طاعت، راکع و ساجد شدند**

چهار نفر هندی وارد مسجدی شدند و برای طاعت اقامهٔ نماز به رکوع و سجده رفتند.

(۳۰۲۸) **هر یکی بَر نیّتی تکبیر کرد در نماز آمد به مسکینیّ و درد**

هریک از آن چهار نفر نیّت کرد و تکبیرةالاحرام گفت و با خضوع و دردمندی روحی به نماز ایستاد.

(۳۰۲۹) **مُؤذِن آمد، زان یکی لفظی بجَست کای مؤذّن بانگ کردی وقت هست؟**

در این هنگام، مؤذّنی وارد شد تا اذان بگوید، یکی از آنها در حال نماز به آن مؤذّن گفت: آیا وقت اذان و یا نماز شده است؟

(۳۰۳۰) **گفت آن هندویِ دیگر از نیاز: هَی سخن گفتیّ و، باطل شد نماز**

در این موقع هندی دیگری با تضرّع در وسط نماز به رفیقش گفت: هی، چون که وسط نماز حرف زدی نمازت باطل است.

---

۱. اخبارالزمان، ص ۳۵ ـ ۳۴.

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

tarikhema.org

آن سوم گفت آن دوم را: ای عمو چه زنی طعنه بر او؟ خود را بگو (۳۰۳۱)

هندی سوّمی به دومی گفت: ای عموجان، چرا به او طعنه می‌زنی؟ به خودت بگو!

آن چهارم گفت: حَمْدالله که من در نیفتادم به چَهْ چون آن سه تن (۳۰۳۲)

هندی چهارمی گفت: حمد و ستایش خدا را که من مانند آن سه نفر به چاه اشتباه نیفتادم.

پس نمازِ هر چهاران شد تباه عیبْ‌گویان بیشتر گُم کرده راه (۳۰۳۳)

از اینرو نماز هر چهار نفر باطل شد، زیرا عیب‌گویان گمراه‌ترند.

ای خُنُک جانی که عیبِ خویش دید هرکه عیبی گفت، آن بر خود خرید (۳۰۳۴)

خوشا به سعادت کسی که معایب خود را ببیند و هرکس که عیب کسی را به زبان آورد او آن عیب را در وجود خود جستجو کند.

زآنکه نیمِ او ز عیبستان بُده‌ست و آن دگر نیمش ز غیبستان بُده‌ست (۳۰۳۵)

زیرا وجود انسان از دو عنصر تشکیل شده، نیمی از عیب و مادیّت است و نیمه‌ای از عالم غیب و معنویت. [انسان آمیزه‌ای است از محسوسات و معنویات.]

چون که بر سر مر تو را دَه ریش هست مَرْهَمت بر خویش باید کار بَست (۳۰۳۶)

چون که در سر تو ده زخم وجود دارد، باید مرهم را بر سر خود بگذاری.

عیب کردن ریش را داروی اوست چون شکسته گشت، جایِ اِرْحَمُوست (۳۰۳۷)

هرگاه تو زخم خود را عیب بدانی، این عیب کردن، ابتدای درمان است. وقتی خود را شکستی، سزاوار لطف و رحمت می‌شوی. [اِرْحَمُوا، فعل امر (= رحم کنید) اشاره به حدیث: اِرْحَمُوا تُرْحَمُوا. «رحم کنید تا به شما رحم شود.»]

گر همان عیبت نبود، ایمن مباش بوک آن عیب از تو گردد نیز فاش (۳۰۳۸)

اگر آن عیب در تو وجود نداشت آسوده خاطر مشو، ای بسا همان عیب از تو نیز سر زند.

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

tarikhema.org

(۳۰۳۹) لاتَخافُوا[1] از خدا نشنیده‌یی؟ پس چه خود را ایمن و خوش دیده‌یی؟

مگر از خدا نشنیده‌ای که می‌فرماید: نترسید؟ پس چرا احساس ایمنی می‌کنی و آسوده خاطری؟ [مصراع اول اشاره است به آیهٔ ۳۰ سورهٔ **فصّلت** که شرح آن در بیت (۱۴۲۹) دفتر اوّل آمده است. این خطاب، متوجه مؤمنان است. وقتی حق‌تعالی به مؤمنان می‌گوید: نترسید. نشان می‌دهد که همواره عامل هوای نفس و گمراهی، انسان را تهدید می‌کند. بنابر این وقتی مؤمنان از لغزش مصون نباشند وای به حال دیگران. پس نباید از خطا ایمن و آسوده خاطر بود.]

(۳۰۴۰) سال‌ها ابلیس، نیکونام زیست گشت رسوا، بین که او را نام چیست

سالیان سال، ابلیس با خوش‌نامی زندگی کرد. ولی سرانجام رسوا شد. اینک تأمّل کن که نام او چه شده است. یعنی ابلیس با هزاران سال عبادت، خوش‌نام زیست، امّا به سبب عیب‌جویی و خودبینی بدنام ابدی شد.

(۳۰۴۱) در جهان، معروف بُد عُلیایِ او گشت معروفی به عکس، ای وایِ او

او در جهانِ هستی به عظمت و بزرگی نام‌آور بود، ولی سرانجام، این آوازهٔ او برعکس شد. پس وای به حال او.

(۳۰۴۲) تا نه‌یی ایمن، تو معروفی مجو رُو بشُو از خوف، پس بنْمای رُو

تا وقتی که به مرحلهٔ اطمینان روحی و معنوی نرسیده‌ای، خواهان شهرت و آوازه مباش. ابتدا بیم لغزش را از روح خود پاک کن و آنگاه خود را نمایان ساز. [تا وقتی که سالک به اطمینان نرسیده هماره میان خوف و رجاء، متردّد است، و چون ایمانش کمال یابد به اطمینان می‌رسد و در آن مرحله بیم لغزش از او ساقط می‌شود، زیرا اطمینان و آرامش روحی، ثمرهٔ ایمان کامل است.]

(۳۰۴۳) تا نروید ریشِ تو ای خوبِ من بر دگر ساده‌زَنَخ[2] طعنه مَزَن

مثلاً ای نیک مرد، تا وقتی که ریش بر رخساره‌ات نروییده، کسانی را که هنوز موی بر

---

۱. لاتَخافُوا: نترسید.

۲. ساده‌زَنَخ: آنکه در صورتش مو نرسته باشد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

صورتشان نرسته تمسخر مکن.

این نگر کـه مـبتلا شـد جـانِ او تا در افتاده‌ست و، او شد پندِ تو (۳۰۴۴)

به این نکته توجّه کن که روح ابلیس دچار ابتلا شد. و سرانجام هبوط کرد و مایهٔ اندرز و عبرت همگان شد.

تـــو نـیفتادی کـه بـاشی پـندِ او زهر، او نوشید، تو خـور قـندِ او (۳۰۴۵)

تو هبوط نکرده‌ای تا مایهٔ عبرت او شوی. بلکه او زهرِ قهر را نوشید و تو شیرینیِ لطف حق را بخور.

قصد کردنِ غُزان به کُشتنِ یک مردی، تا آن دگر بترسد

مولانا چون در ابیات اخیر مسألهٔ عبرت‌آموزی از اسلاف را طرح کرده در بسـط آن حکایتی کوتاه آورده است: مهاجمان ترک به روستایی حمله آوردند و دو تن از اغنیا را اسیر کردند و چون گنجخانه خود را لو ندادند مهاجمان تصمیم گرفتند یکی از آن دو را بکشند تا دیگری به محل اختفای زر و سیم اعتراف کند. اسیری که در مـعرض کشـته شـدن بـود بـه مهاجمان گفت: او که مال و مکنتی ندارد که جای آنرا به شما نشان دهد. مهاجمان گفتند: او صاحب زر و سیم فراوان است ولی خود را به فقر زده است. اسیر گفت: حـال کـه وضـعیت حقیقی من و او مورد تردید است، شما رفیقم را بکشید تا مـن از قـتل او تـرسان شـوم و از سرنوشت او عبرت بگیرم و جای زر و سیم را نشان دهم! غرض اینکه اگر از فرجام دیگران، نیک عبرت‌آموزی شود آدمی را از تباهی می‌رهاند. چنانکه اگر با دیدهٔ عـبرت بـه اسـلاف نگریسته شود می‌توان از بسیاری از خطاها مصون ماند.

آن غُزانِ تـرکِ خـون‌ریز آمـدند بهرِ یغما، در یکـی دِه دَر شـدند (۳۰۴۶)

ترکانِ آدمکشِ غُز برای چپاول به یکی از روستاها وارد شدند. [غُز، نامی است کـه تازیان به قبیلهٔ ترکان اُغُز داده‌اند. ظاهراً قوم بزرگی بوده که در قرن ششم، همهٔ قبایلِ ساکنِ چین تا دریای سیاه را به صورت امپراتوری واحدی از صحرانشینان در آورد[۱]. سلجوقیان از

---

۱. اعلام (معین)، ج ۲، ص ۱۲۴۸.

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

tarikhema.org

این طایفه پدید آمدند[۱].]

(۳۰۴۷) دو کس از اَعـیانِ آن دِه یـافتند در هـلاکِ آن یکـی بشـتافتند

آن ترکان، دو نفر از اشراف آن ده را پیدا کردند و خواستند یکی از آن دو نفر را بکشند.

(۳۰۴۸) دست بستندش که قـربانش کـنند گفت: ای شـاهان و ارکـانِ بـلند

دست او را بستند تا مقتولش سازند. ولی او گفت: ای شاهان و بلند پایگان.

(۳۰۴۹) قصدِ خونِ من به چه رُو می‌کنید؟ از چـه آخِـر تشـنهٔ خـونِ مـنید؟

آن اسیر گفت: چرا می‌خواهید خون مرا بریزید؟ آخر چرا تشنهٔ خون من هستید؟

(۳۰۵۰) چیست حکمت؟ چه غرض در کُشـتنم؟ چـون چـنین درویشـم و. عـریانْ‌تَنَم

دلیل و غَرَض شما در کشتن من چیست؟ در حالی که من فردی بینوا و برهنه هستم.

(۳۰۵۱) گفت: تا هیبت بر این یارت زنـد تـا بـترسد او و، زر پـیدا کـند

یکی از ترکان گفت: به خاطر اینکه رفیقت بترسد و جای طلاها را نشان دهد.

(۳۰۵۲) گفت: آخِر او زِمن مسکینْ‌ترست گفت: قاصد کرده است[۲] او را زَرست

آن شخصِ اسیر گفت: آخر رفیقم از من بینواتر است. آن ترک گفت: او عمداً خود را بینوا نشان می‌دهد، ولی واقعاً صاحب طلا و ثروت است.

(۳۰۵۳) گفت: چون وهم است، ما هر دو یکیم در مـقامِ احـتمال و در شَکـیم

شخص اسیر گفت: از آنجا که حالِ من و رفیقم برای شما یقیناً آشکار نیست، بلکه گمان می‌رود که چنین و چنان باشیم، پس هر دو نفر ما وضعی یکسان داریم، زیرا هر دو در مقام احتمال و شک هستیم. [بینوایی من و توانگری او، امری احتمالی و گمانی است.]

---

۱. ر.ک. دورهٔ تاریخ ایران، ص۳۰۷.

۲. قاصد کردن: کاری را عمداً انجام دادن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خـود وَرا بکُشـید اوّل ای شـهان تا بترسم مـن، دهـم زَر را نشـان (۳۰۵۴)

بنابر این، ای شاهان، ابتدا رفیقم را بکشید تا من بترسم و جای طلاها را نشان دهم.

پس کرم‌هایِ الهـی بـین کـه مـا آمـــدیم آخِـرُزمان در انـتها (۳۰۵۵)

نتیجه‌گیری حکایت مذکور: اینک به کرم خداوندی نگاه کن که ما در آخرالزمان بـه دنیا آمدیم.

آخـرینِ قـرن‌ها، پـیش از قُـرون در حـدیثِ آخِـرونَ السّـابِقُون (۳۰۵۶)

آخرین قرن‌ها، مقدّم است بر قرون پیشین. در حدیث آمده است: پسینیان پیشتازانـد. [اشاره به حدیث: نَحْنُ الْآخِرُونَ السّابِقُونَ یَوْمَ الْقِیامَةِ بَیْدَانَّهُمْ اُوتُوا الکِتابَ مِـنْ قَـبْلِنا وَ اُوتیناهُ مِنْ بعْدِهِمْ وَ هذا یَوْمَهُمُ الَّذی فُرِضَ عَلَیْهِمْ فَاخْتَلَفُوا فیه فَهَدانَا اللهُ لَهُ فَهُمْ لَنافیه تَبَعٌ فَالْیَهودُ غَداً وَ النَّصاریٰ بَعْدَ غَدٍ[1]. «ما پسینیانِ در دنیا هستیم و پیشینیانِ در آخرت. هرچند به امت‌های گذشته، پیش از ما کتاب دادند و به ما بعد از آنان. و این همان روزی است که بر آنان فرض شده بود ولی آنان دچار اختلاف شدند. خداوند ما را هدایت کرد. پس اینان تابعان ما هستند. یهود را فرداست و نصاری را پس‌فردا.» نیکلسون می‌گوید: «در این حدیث ادعا شده که اسلام بر آیین یهود و مسیحیت برتری دارد، ولی در اینجا رومـی بـه آن رنگ عـرفانی می‌دهد. محمّد که از نظر زمانی آخرین پیامبران است، از نظر ابدیّت اولین آنهاست. آخـرینِ قرن‌ها، یعنی زمانِ محمّد از هجرت به بعد[2].»]

تا هلاک قومِ نـوح و قـومِ هـود نادیِ[3] رحمت بـه جـانِ مـا نـمود (۳۰۵۷)

دعوت کنندهٔ رحمت، نابودی قوم نوح و هود را به ما خبر داد.

کُشت ایشان را که ما ترسیم از او ور خود این برعکس کردی، وایِ تو (۳۰۵۸)

خداوند، آنان را کُشت تا ما از او بترسیم. و اگر برعکسِ این کار می‌کرد، وای به حال تو [مضمون چهار بیت اخیر پیش از این در بیت (۳۱۲۳ ـ ۳۱۱۷) دفتر اوّل آمده بود.]

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۶۸ ـ ۶۷.

۲. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۳۲۲.

۳. نادی: ندا کننده، فرا خوانده.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیانِ حالِ خودْپرستان و ناشُکران در نعمتِ وجودِ انبیا و اولیا عَلَیْهِمُ السَّلام

(۳۰۵۹) هرکْ ازیشان گفت از عیب و گناه وز دلِ چون سنگ، وز جانِ سیاه

هریک از دعوت کنندگان حق که دربارهٔ معایب اخلاقی و گناه و دل‌های سختِ همچون سنگ و روان‌های سیاه و تباهکار سخن می‌گفت.

(۳۰۶۰) وز سبکْداریِّ فرمان‌هایِ او وز فراغت از غمِ فردایِ او

از سبک شمردن فرمان‌های خدا و از بی‌اعتنایی به فردایِ قیامت حرف می‌زد.

(۳۰۶۱) وز هوس، وز عشقِ این دنیایِ دون چون زنان، مر نَفْس را بودن زبون

و از هوی و هوس و شیفتگی به این دنیای خوار داد سخن می‌داد و ناتوانی و تسلیم آنان را در قبال نفس امّاره به زبونی زنان تشبیه می‌کرد.

(۳۰۶۲) و آن فرار از نکته‌هایِ ناصحان و آن رمیدن از لقایِ صالحان

و گریختن از نکته‌ها و نصیحت‌های خیرخواهان را بیان می‌کرد و نفرت آنان را از دیدار نیکان به زبان می‌آورد.

(۳۰۶۳) با دل و با اهلِ دل بیگانگی با شهان، تزویر و رُوبه‌شانگی

زبان بیگانه بودن با عالم دل و اهل دل و تزویر و ریاکاری با شاهان را بیان می‌کرد.

[رُوبَه‌شانگی. مجازاً حیله و تزویر. چنانکه در دیوان کبیر آمده است:

چوشیرمست بیرون جه نه اوّل دان ونه آخر که آید ننگ شیران را زروبه‌شانگی کردن[1]]

(۳۰۶۴) سیرْچشمان را گدا پنداشتن از حسدْشان خفته دشمنْداشتن

زشتی این کار را که افراد قانع را گدا به شمار می‌آوردند متذکر می‌شد و از حسادت‌های نهان آنان در دشمنی با صالحان حرف می‌زد. [در قبال این همه بیان حقیقت و

---

۱. به نقل از فرهنگ نوادر لغات، ضمیمه ج ۷، کلیات شمس.

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

tarikhema.org

ارشاد و راهنمایی. آنان به طریق حق در نیامدند و همچنان به عناد خود ادامه دادند.]

گر پذیرد چیزِ تو، گویی: گداست ورنه گوئی: زرق[1] و مکرست و دَغاست (۳۰۶۵)

هرگاه آن مردان الهی از روی خلوص نیت و صفای باطن، هدیهٔ تو را بپذیرد، می‌گویی، او گداست. و اگر هم نپذیرد، می‌گویی اهل ریا و تظاهر و حقه‌بازی است.

گر درآمیزد، تو گویی: طامع[2] است ورنه گوئی: در تکبّر مُولع[3] است (۳۰۶۶)

اگر با مردم نشست و برخاست کند، می‌گویی: حتماً طمعی دارد، و اگر به کنج خلوت رود و با کسی حشر و نشر نکند، می‌گویی: عجب آدم متکبری است!

یا منافق‌وار عُذر آری که من ماندهام در نفقهٔ فرزند و زن (۳۰۶۷)

یا اگر برای قبول ارشاد آنان هیچ بهانه‌ای نتوانی بتراشی مانند منافقان عذر می‌آوری که: بله، من گرفتار هزینهٔ فرزند و همسرم هستم. [و الّا به راه تو می‌رفتم. اشاره است به مضمون آیهٔ ۱۱ سورهٔ فَتْح: سَیَقُولُ لَکَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْاَعرابِ شَغَلَتْنا اَمْوالُنا وَ اَهْلُونا فَاسْتَغْفِرْلَنا یَقُولُونَ بِاَلْسِنَتِهِمْ ما لَیْسَ فی قُلوبِهِم... «بزودی عربان صحرانشین که از حکم جهاد تن زده‌اند به تو گویند که دارایی و خانوادهٔ ما، ما را به خود سرگرم داشته‌اند. برای ما آمرزش خواه. آنان این سخنان را که به زبان می‌گویند در قلبشان هیچ ریشه‌ای ندارد...»]

نَه مرا، پروایِ سَرْخاریدن است نَه مرا، پروایِ دینْوَرزیدن است (۳۰۶۸)

من نه وقت سرخاراندن دارم و نه توجّهی به امور دینی.

ای فلان، ما را به همّت یاد دار تا شویم از اولیا، پایانِ کار (۳۰۶۹)

ای فلانی، ما را به همّت والای خود یادآور (التماس دعا داریم.) تا ما نیز بالاخره جزء اولیاءالله شویم.

---

۱. زَرْق: حیله، تزویر.
۲. طامِع: طمع‌کار.
۳. مُولِع: حریص.

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

tarikhema.org

(۳۰۷۰) این سخن، نَه هم ز درد و سوز گفت خوابناکی هرزه گفت و، باز خفت

او این حرف را نیز از روی درد و سوز دل به زبان نمی‌آورد، بلکه مانند آدم خواب‌زده‌ای است که حرف پریشان و بی‌ربطی می‌زند و دوباره به خواب می‌رود.

(۳۰۷۱) هیچ چاره نیست از قوتِ عیال از بُنِ دندان[۱] کُنم کسبِ حلال

آن منافق ریاکار می‌گوید: من چاره‌ای جز این ندارم که برای ادارهٔ زندگی خانواده‌ام تلاش کنم و با خلوص و پشتکار به کسب حلال مشغول گردم.

(۳۰۷۲) چه حلال؟ ای گشته از اهلِ ضَلال غیرِ خونِ تو نمی‌بینم حلال

چه حلالی؟ ای گمراه! من که جز ریختن خونِ تو حلال دیگری نمی‌بینم.

(۳۰۷۳) از خدا چاره‌ستش و، از لوت[۲]، نَی چاره‌اش است از دین و، از طاغوت[۳]، نَی

آدمی مانند تو از خدا می‌تواند بگذرد، ولی از غذا هرگز. از دین می‌تواند صرف‌نظر کند، ولی از معبودهای دروغین اصلاً.

(۳۰۷۴) ای که صبرت نیست از دنیایِ دون صبر چون داری ز نِعْمَ‌الْماهِدُون؟

ای کسی که نمی‌توانی از این دنیایِ پست خودداری کنی، چطور می‌توانی بر دوری از خداوندی که بساط زمین را گسترده است صبر کنی؟ [مصراع دوّم اشارت است به آیهٔ ۴۸ سورهٔ ذاریات: وَالْأَرْضَ فَرَشْناٰها فَنِعْمَ الْماهِدُونَ. «و زمین را بگستراندیم، پس مایم نیکو گسترندگان.»]

(۳۰۷۵) ای که صبرت نیست از ناز و نعیم صبر چون داری ز اَللّٰهِ کریم؟

ای کسی که از ناز و نعمت نمی‌توانی چشم‌پوشی کنی، چطور می‌توانی از خداوندِ بخشنده بگذری؟

---

۱. بُن دندان: ر.ک. شرح بیت (۲۷۶۵) همین دفتر.
۲. لُوت: ر.ک. شرح بیت (۵۲۱) همین دفتر.
۳. طاغُوت: سرکش، متجاوز، هر معبودی جز خدا.

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

tarikhema.org

ای که صبرت نیست از پاک و پلید　　صبر چون داری از آن کین آفرید؟ (۳۰۷۶)

ای کسی که نمی‌توانی بر هر پاک و ناپاکی صبر کنی، پس چطور بر آفرینندهٔ آن‌ها توانی صبر کرد؟

کو خلیلی کو بُرون آمد ز غار　　گفت: هٰذا رَبِّ[1]، هان کو کردگار؟ (۳۰۷۷)

کجاست آن دوست خالص حضرت حق که از غار طبیعت و نهانخانهٔ مادّیت بیرون آید و بگوید: این پروردگار من است، آنگاه بگوید: کجاست خداوندِ حقیقی جهان. [اشاره است به آیهٔ ۷۹ ـ ۷۶ سورهٔ انعام: فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَآ كَوْكَباً. قالَ: هذا رَبّي. فَلَمّا اَفَلَ، قالَ: لااُحِبُّ الآفِلينَ. فَلَمّا رَأَالْقَمَرَ بازِغاً، قالَ: هذا رَبّي. فَلَمّا اَفَلَ، قالَ: لَئِنْ لَمْ يَهْدِني رَبّي لَاَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضّالّينَ. فَلَمّا رَأَالشَّمْسَ بازِغَةً، قالَ: هذا رَبّي، هذا اَكْبَرُ. فَلَمّا اَفَلَتْ، قالَ: يا قَوْمِ اِنّي بَريئٌ مِمّا تُشْرِكُونَ. اِنّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّمواتِ وَالْاَرْضَ حَنيفاً وَ ما اَنَا مِنَ الْمُشْرِكينَ. «آنگاه که شبِ تاریک همه جا را فرا گرفت، ستاره‌ای بدرخشید. ابراهیم گفت: اینست پروردگار من. و چون آن ستاره فرو شد، گفت: من فروشوندگان را دوست ندارم. و آنگاه ماهی تابان دید گفت: اینست پروردگار من. و چون آن ماه فرو شد، گفت: اگر خداوند مرا هدایت نکند هرآینه از گمراهان شوم. و آنگاه که آفتاب را تابان دید گفت: اینست پروردگار من، این بزرگتر است. و چون فرو شد گفت: من بیزارم از هر آنچه شما شریک و انباز خدا می‌دانید. همانا من روی بگردانم به سوی کسی که آسمان و زمین را بیافرید در حالی که بر آیین او راست روندهام و نیَم از مشرکان». در تفاسیر قرآن کریم نوشته‌اند که وقتی حضرت ابراهیم(ع) به ستاره و یا ماه و خورشید می‌گفت «این پروردگار من است.» بدین خاطر بود که پیرامونش عدّه‌ای از ستاره‌پرستان و خورشیدپرستان بودند. و قصد او تأیید عقاید آنان نبوده بلکه می‌خواست به نحوِ تحقیقی پوچی عقاید آنان را اثبات کند. برخی از مفسران نیز نوشته‌اند که هٰذا رَبّی. به طریق استفهام است یعنی: آیا این پروردگار من است؟ از اینرو همزهٔ استفهام را در ابتدای این کلام تقدیر کرده‌اند. اَللّهُ اَعْلَم بِالصَّواب.]

من نخواهم در دو عالَم بنگریست　　تا نبینم این دو مجلس آنِ کیست؟ (۳۰۷۸)

من به این دو جهان نگاه نمی‌کنم مگر آنکه مشاهده کنم که این دو مجلس به چه کسی

---

۱. هٰذا رَبّ: اینست پروردگار من.

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

tarikhema.org

تعلّق دارد؟ [«دو مجلس» اشاره به دوجهان دارد[۱].]

(۳۰۷۹) بی‌تماشایِ صفت‌هایِ خدا گر خورم نان، در گلو مانَد مرا

من تا صفات الهی را مشاهده نکنم، اگر نانی بخورم در گلویم گیر می‌کند. [عارفِ بالله، جهان و جهانیان را مظاهر مختلف صفات و اسماء حضرت حق می‌داند[۲]. مصراع دوّم کنایه از بهره‌وری از لذّات و مواهب دنیوی است. یعنی اگر عارف حقیقی از دنیا بهره‌ای برد، آن را نتیجهٔ لطف و انعام حق‌تعالی می‌داند، و اگر جز این باشد بدان نیز اعتنایی نمی‌کند.]

(۳۰۸۰) چون گُوارد لقمه، بی‌دیدارِ او بی‌تماشایِ گُل و گُلزارِ او؟

او چگونه می‌تواند بی‌تماشای جمال حق، و دیدن گُل و گلزار او لقمه‌ای را هضم کند؟

(۳۰۸۱) جز بر امّیدِ خدا زین آبْخَور[۳] کی خورَد یک لحظه اِلّا گاو و خَر؟

به جز گاو و الاغ چه کسی می‌تواند بدون امید به خدا از این آبشخور دنیا آبی بنوشد؟

(۳۰۸۲) آنکه کَالْاَنعام بُد، بَل هُمْ اَضَلّ گرچه پُرمکرست آن گَنده بَغَل

آن کس که همچون چهار پایان است و بلکه فروتر از چهارپایان، اگر آکنده از نیرنگ هم که باشد، باز متعفّن و بویناک است. [اعمال و کردار او نفرت‌انگیز است. و همین اعمال و کردار زشت او، مانند بویِ بد، حقیقت باطنی او را برملا می‌کند و همهٔ نقشه‌هایش را نقش بر آب می‌سازد.]

(۳۰۸۳) مکرِ او سرْزیر و، او سر زیر شد[۴] روزگارک[۵] بُرد و، روزش دیر شد

هم حیله‌های او رو به سقوط و فنا می‌رود و هم خودِ او. یا نیرنگ او پنهان است و خودِ او رو به سقوط. او چند صباحی زندگی می‌کند و روزگارش به پایان می‌رسد.

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۶۶.
۲. ر.ک. پیشین، ص ۱۶۶.
۳. آبْخَور: آبشخور.
۴. سرزیر شدن: سرنگون شدن.
۵. روزگارَک: کنایه از عمر کوتاه.

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

tarikhema.org

فکْرگاهش کُند شد، عقلش خَرِف[1] عُمر شد، چیزی ندارد چون اَلِف (۳۰۸۴)

مغزش سست و عقلش فرتوت می‌شود، عمر او می‌گذرد در حالی که مانند الف هیچ چیزی از خود ندارد. [الف، نه نقطه‌ای دارد و نه حرکتی و نه علامتی. در تعبیرات مولانا گاه اطلاق می‌شود بر وجود مجازی که ذاتاً چیزی از خود ندارد و حتی مالک هستی مجازی خود نیز نیست. ر.ک. شرح بیت (۱۵۱۴) دفتر اوّل.]

آنچه می‌گوید: در این اندیشه‌ام آن هم از دستانِ[2] آن نفس است هم (۳۰۸۵)

اگر چنین شخصی به یاوه مدعی شود که: من نیز در اندیشهٔ الهی فرو رفته‌ام، این نیز از حیله‌ها و افسانه‌سرایی‌های نفس امّاره است.

وآنچه می‌گوید: غفورست و رحیم نیست آن جز حیلهٔ نفسِ لئیم (۳۰۸۶)

و اگر چنین شخصی بگوید: خدا آمرزگار و مهربان است، این نیز حیله‌ای است از حیله‌های نفسِ فرومایه.

ای ز غم مُرده که دست از نان تهی است چون غفورست و رحیم، این ترس چیست؟ (۳۰۸۷)

ای کسی که از نان و نعیم دنیا دستت خالی است و از شدّت اندوه جانت به لبت رسیده است، اگر واقعاً ایمان داری که خداوند، آمرزگار و مهربان است، پس چرا این همه می‌ترسی؟

---

۱. خَرِف: پیر سبک مغز.

۲. دَستان: حیله.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شکایت کردن پیرمردی به طبیب از رنجوری‌ها و جواب گفتنِ طبیب، او را

خلاصهٔ داستان

پیرمردی نزد طبیبی می‌رود تا دردهای خود را درمان کند. پیرمرد مـی‌گوید: مـن از ناحیهٔ مغز احساس ناراحتی می‌کنم؛ آقای طبیب، علّت آن چیست؟

طبیب: علّت آن از پیری است!

پیرمرد: چشمانم هم تار شده است.

طبیب: آن هم از پیری است!

پیرمرد: کمرم نیز درد می‌کند.

طبیب: آن هم از پیری است!

پیرمرد: هرچه می‌خورم هضم نمی‌شود.

طبیب: ضعف دستگاه گوارشی نیز علتش پیری است!

پیرمرد: موقعی که می‌خواهم نفس بکشم، نَفَسم بند می‌آید.

طبیب: آن هم از پیری است!

در این هنگام پیرمرد، از کوره در می‌رود و به طبیب می‌گوید: ای احمق تو با آن همه اسم و رسم فقط همین یک جمله را یادگرفته‌ای که برای هر مرض و دردی بگویی: علّت آن از پیری است؟!

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

طبیب می‌گوید: ای پیرمرد نگفتم ناراحتی‌های تو از پیری است، اکنون بدان که همین عصبانیت تو هم از پیری است!!

❊

مولانا در ابیات اخیر فرمود که آدمی به دوران پیری و فرتوتی توان جسمی و فکری خود را از دست می‌دهد و اینک در حکایت پیر مرد و طبیب این معنا را به صورت طنزآمیزی بسط می‌دهد. البتّه مولانا مرحلهٔ پیری را که پدیده‌ای طبیعی است مضحک و خنده‌انگیز نمی‌شمرد بل ضعف اخلاقیِ ناشی از خودپسندی و برنتابیدن سخنِ راست و درست را می‌نکوهد. «برنتابد دو سخن، زو هَی کند» امّا مولانا در انتها حساب پیران روشن‌ضمیر را از دیگر پیران جدا می‌کند و می‌گوید که اینان، صورتاً سالخورده و سیرتاً تازگی و طراوت کودکان را دارند. و این خاصیت نور ایمان و درخشش ایقان است که دل را به حیات طیّبه زنده نگه می‌دارد. در این باب به توضیح بیت (۹۶۲) دفتر پنجم رجوع شود.

❊ ❊ ❊

(۳۰۸۸) گفت پیری مر طبیبی را که من در زَحیرم[۱] از دِماغِ[۲] خویشتن

پیرمردی به طبیبی گفت: من از ضعف مغزم ناراحت هستم.

(۳۰۸۹) گفت: از پیری است آن ضعفِ دِماغ گفت: بر چشمم ز ظُلمت هست داغ

طبیب گفت: علّت ضعف مغز تو پیری است. پیرمرد گفت: چشمم تار شده است.

(۳۰۹۰) گفت: از پیری است ای شیخِ قدیم گفت: پُشتم دَرد می‌آید عظیم

طبیب گفت: ای پیر کلانسالَ، این ناراحتی هم علّتش پیری است. پیرمرد گفت: کمرم نیز بسیار درد می‌کند.

(۳۰۹۱) گفت: از پیری است ای شیخِ نزار گفت: هر چه می‌خورم، نبُود گُوار

طبیب گفت: ای پیرمرد ناتوان، این ناراحتی هم علتش پیری است. پیرمرد گفت: هر

---

۱. زحیر: غم، پریشانی، ناراحتی.

۲. دِماغ: مغز سر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

غذایی می‌خورم، هضم نمی‌شود.

گفت: ضعفِ معده هم از پیری است گفت: وقتِ دَم مرا دَمْ‌گیری‌است (۳۰۹۲)

طبیب گفت: ضعف معده هم علّتش پیری است. پیرمرد گفت: وقتی که می‌خواهم نَفَس بکشم، نَفَسم بالا نمی‌آید.

گفت: آری انقطاعِ دم بُوَد چون رسد پیری، دو صد علّت شود (۳۰۹۳)

طبیب گفت: بله، بند آمدن نَفَس هم از پیری است. به طور کلّی وقتی که پیری فرا می‌رسد، صدها بیماری پیدا می‌شود.

گفت: ای احمق، بر این بَر دوختی؟ از طبیبی تو همین آموختی؟ (۳۰۹۴)

پیرمرد که از طبابت این طبیب ناراحت شده بود گفت: ای احمق تو به همین حرف‌ها بسنده می‌کنی؟ آیا تو از طبابت همین چند کلمه حرف را یاد گرفته‌ای؟

ای مُدَمَّغ[1]، عقلت این دانش نداد که خدا هر رنج را درمان نهاد؟ (۳۰۹۵)

ای احمق عقل تو اینقدر تو را راهنمایی نکرده که خدا برای هر دردی درمانی نهاده است؟

تو خرِ احمق ز اندک‌مایگی بر زمین ماندی ز کوته‌پایگی؟ (۳۰۹۶)

تو که نادان و احمقی به سبب کم دانش بودن و همّت اندک و پستی زمین‌گیر شده‌ای.

پس طبیبش گفت: ای عُمرِ تو شصت این غضب، وین خشم هم از پیری است (۳۰۹۷)

سپس طبیب بی‌آنکه رنجه شود بدو گفت: ای کسی که عمرت به شصت سال رسیده، این خشم و غضب تو نیز از پیری است!

چون همه اوصاف و اجزا شد نحیف خویشتن‌داری و صبرت شد ضعیف (۳۰۹۸)

همینکه همهٔ خوی‌ها و اعضای تو ناتوان شود، خودداری و شکیبایی تو نیز ناتوان و

---

۱. مُدَمَّغ: احمق، کسی که قوّهٔ دماغی‌اش دچار نقصان باشد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ضعیف می‌شود.

(۳۰۹۹) بـرنتابد دو سـخن، زو هَـی کـند تابِ یک جُرعه نـدارد قَـی کـند

تحمّل شنیدن دو کلمه حرف را ندارد، پس داد و فریاد راه می‌اندازد. و حتی نمی‌تواند یک جرعه آب بنوشد، پس همه را بالا می‌آورد.

(۳۱۰۰) جز مگر پیری که از حقّ است مست در درونِ او حـیاتِ طَـیّبه است

مگر آن پیری که از بادهٔ حق سرمست شده باشد، در روح و روان او زندگی پاکیزه‌ای جاری است. [مصراع دوّم اشاره است به آیهٔ ۹۷ سورهٔ نحل: مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثیٰ وَ هُوَمُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیوةً طَیِّبَةً وَ لَنَجْزِیَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُونَ. «هر که نیکی کند چه مرد و چه زن و ایمان داشته باشد، او را به زندگی پاک زنده بداریم و پاداشی بیش از عمل او بدو دهیم.»]

(۳۱۰۱) از بُرون پیرست و، در باطن صَبی[1] خود چه چیزست آن؟ ولیّ و آن نَبی

او ظاهراً پیر است و باطناً مـانند کـودک تـر و تـازه و بـا طـراوت است. ایـنان چـه کـسانی‌اند؟ مسلّماً اولیاءالله و انبیای والامقام. [نمونهٔ کامل این پیران کـه هـماره زنـده و بـا نشاط‌اند پیامبران و اولیای خدا هستند.]

(۳۱۰۲) گرنه پیدا اند پـیشِ نـیک و بَـد چیست با ایشان خَسان را این حسد؟

اگر حقیقت انبیاء و اولیاءالله برای نیکان و بَدان آشکـار نـیست، پـس بـه چـه سـبب آدم‌های فرومایه نسبت به ایشان حسد می‌ورزند؟

(۳۱۰۳) ور نـمی‌دانـندشان عِـلْمُ‌الْـیَقین چیست این بغض و حِیَلْ‌سازیّ و کین؟

اگر این فرومایگان و ستیزه‌جویان، به حقیقت حال آن بزرگان واقف نیستند، پس چرا این همه دشمنی و نیرنگ بازی و کینه‌توزی در حق آنان روا می‌دارند؟

---

۱. صَبی: کودک، کودکی که هنوز از شیر گرفته نشده باشد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ور همی دانند بعث و رستخیز چون زنندی خویش بر شمشیرِ تیز (۳۱۰۴)

و اگر این فرومایگان به روز رستاخیز و قیامت اعتقاد دارند، پس چگونه خود را بر شمشیر تیز قهر و کیفر الهی می‌زنند؟

بر تو می‌خندد، مَبین او را چنان صد قیامت در درونستش نهان؟ (۳۱۰۵)

اگر نبی و یا ولی بر تو لبخند و تبسّمی کرد، مبادا فقط به ظاهر او نگاه کنی، بلکه صد نوع رستاخیز و قیامت در درون او نهفته است. [ظاهر انبیاء و اولیاء مردم فرومایه و بدنهاد را گول می‌زند. آنان به ظاهر، ضعیف و فاقد قدرت به نظر می‌آیند ولی برحسب باطن آن‌چنان قدرتی دارند که می‌توانند دهها نوع قیامت برپا کنند[1]. ر.ک. بیت (۳۰۳۹) دفتر اوّل.]

دوزخ و جَنَّت همه اجزایِ اوست هر چه اندیشی تو، او بالایِ اوست؟ (۳۱۰۶)

جهنم و بهشت همه اجزایی از حقیقت **انسان کامل** به شمار می‌آید. حقیقت و مقام او از حیطهٔ اندیشهٔ تو خارج است. [بیت فوق، متضمّن برداشت صوفیان از **انسان کامل** است که او را دایر مدار عالم می‌دانند. ر.ک. بیت(۱) دفتر اوّل.]

هر چه اندیشی، پذیرایِ فناست آنکه در اندیشه نآید، آن خداست (۳۱۰۷)

تو هرچه دربارهٔ او اندیشه کنی به نیستی و فنا می‌رود؛ و آن کسی که در حیطهٔ فکر آدمیان در نمی‌آید، آن خداوند تعالی است. [دو بیت فوق که یکی در وصف **انسان کامل** و دیگری در وصف ذاتِ کبریایی خداوند است، این نکته را یادآور می‌شود که نه حقیقت **انسان کامل** بر افهام و عقول بشری نمایان است و نه ذات خداوند. با این ملاحظه در دو بیت فوق یکی از مسائل اساسی تصوّف تحت عنوان **اتحاد ظاهر و مظهر** بیان شده است. به این معنی که **انسان کامل**، مظهر تام و تمام حضرت حق است، بجز وجوبِ ذاتی. مولانا این موضوع را به کرّات بیان داشته است. از آن جمله در شرح بیت (۴۲۵) و (۶۷۹ ـ ۶۷۲) دفتر اوّل.]

بر درِ این خانه گُستاخی ز چیست گر همی دانند کاندر خانه کیست؟ (۳۱۰۸)

اگر این آدم‌های فرومایه می‌دانند که در این سرایِ جهان چه کسی وجود دارد، پس

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۵۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

برای چه در آستانهٔ این سرا به گستاخی و شوخ‌چشمی می‌پردازند؟

(۳۱۰۹) ابلهان، تعظیم مسجد می‌کُنند در خرابی اهلِ دل، جِدّ می‌کنند

آدم‌های احمق نسبت به بنای مسجد تعظیم و تکریم می‌کنند، ولی صاحبدلان را سخت مورد اهانت و ستم خود قرار می‌دهند؟ [«مسجد» در اینجا صورتِ ظاهری هر عبادتگاهی است با هر آیین و مسلکی. این بیت نیز نقدی است بر صورت‌پرستان. صوفیان در تعریف دل یا قلب گفته‌اند: جوهری است نورانی و مجرّد که حقیقت جامعهٔ انسانی است و جامع جمیع حضرات و مظهر هویت ذاتیهٔ تمامی اسماء و صفات است[۱]. دل، نقطه‌ای است که دایرهٔ وجود از او در حرکت آمد و بدو کمال یافت، و سرّ ازل و ابد در او به هم پیوست و جمال و جلالِ وجه باقی بر او متجلّی شد[۲].]

(۳۱۱۰) آن مجاز است، این حقیقت ای خران نیست مسجد جُز درونِ سَروران

ای آدم‌های احمق. (هر عبادتگاهی) جنبهٔ مجازی و صوری دارد، در حالی که دلِ انسان کامل جنبهٔ حقیقی دارد. مسجدی جز دلِ بزرگانِ معرفت و اصحاب حقیقت وجود ندارد. [حاج ملا هادی سبزواری گوید: پس وجود کامل، عین ذکر حق است و ذکر او، ذکر حق است[۳].]

(۳۱۱۱) مسجدی کآن اندرونِ اولیاست سجده‌گاهِ جمله است، آنجا خداست

مسجدی که در باطن مردان الهی وجود دارد، سجده‌گاه همهٔ مخلوقات است. بدان که دلِ آنان تجلی‌گاه حضرت حق است.

(۳۱۱۲) تا دلِ مردِ خدا نآمد به درد هیچ قرنی[۴] را خدا رسوا نکرد

تا دلِ مردان الهی به درد و رنج دچار نشود، حق‌تعالی هیچ ملّتی را رسوا نمی‌کند. یعنی بر اثر نفرین آنان تباهکاران هلاک شوند.

---

۱. ر.ک. لب لباب مثنوی، ص ۳۷۱.
۲. ر.ک. مصباح الهدایه، ص ۹۸.
۳. شرح اسرار، ص ۱۶۸ ـ ۱۶۷.
۴. قَرْن: ر.ک. بیت (۳۱۱۸) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

قصدِ جنگِ انبیا می‌داشتند جسم دیدند آدمی پنداشتند (۳۱۱۳)

آنان درصدد جنگ با پیامبران برآمدند و آنها را جسمی ظاهری دیدند و بشری معمولی گمان کردند.

در تو هست اخلاقِ آن پیشینیان چون نمی‌ترسی که تو باشی همآن؟ (۳۱۱۴)

در درون تو اخلاق و صفات امت‌های معاندِ پیشین وجود دارد، چرا نمی‌ترسی که تو نیز مانند آنان شوی؟ [این بیت و بیت بعدی در بیان حقیقت نوعیه است. یعنی اگر آدمی به صفت فرعونی و یزیدی متصف شود همان فرعون و یزید است. و اگر به صفت مسیحایی درآید بر قدم مسیح است. و این از عقاید صوفیه است.]

آن نشانی‌ها همه چون در تو هست چون تو زیشانی، کجا خواهی برست؟ (۳۱۱۵)

تا وقتی که آن صفات و خصوصیات آنان در تو وجود دارد، تو در شمار آنانی. با این ملاحظه تو چگونه می‌توانی رستگار شوی؟

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قصّهٔ جوحی، و آن کودک که پیش جنازهٔ پدرِ خویش نوحه می‌کرد

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

خلاصهٔ داستان

جمعی، تابوت پدری را بر دوش می‌بردند. و کودکی همراه با آن جمع، نالان و گریان می‌رفت و در خطاب به تابوت می‌گفت: آخر ای پدر عزیزم، تو را بـه کـجا مـی‌برند؟ تـو را می‌خواهند به خاک بسپرند. تو را به خانه‌ای می‌برند که تنگ و تاریک است و هیچ چراغی در آن فروزان نمی‌شود. آنجا خانه‌ای است که نه دری دارد و نه پیکری و نه حصیری در آن است و نه طعام و غذایی. پسرکی فقیر به نام **جوحی** که با پدرش از آنجا می‌گذشت و به سخنان آن کودک گوش می‌داد به پدرش گفت: پدر جان، مثل اینکه این تابوت را دارند به خانهٔ ما می‌برند. زیرا خانهٔ ما نیز نه حصیری دارد و نه چراغی و نه طعامی.

* * *

اصل این داستان در منابع عربی آمده است. و جوحی در اصل جُحیٰ بـوده است. در **اغانی**، ج ۱۵، ص ۳۷ و **محاضرات** راغب، ص ۳۱۴، **المحاسن والمساوی**، تألیف ابراهیم بن محمّد بیهقی، ج ۲، ص ۲۳۱ آمده است[1]. عبید زاکانی در **لطائف**، ص ۱۱۶ بدین طریق آورده است: جنازه‌ای را بر راهی می‌بردند، درویشی با پسر بر سر راه ایستاده بـودند: پسـر از پـدر

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۷۷.

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پرسید که بابا در اینجا چیست؟ گفت: آدمی. گفت: کجاش می‌برند؟ گفت: به جایی که نه خوردنی باشد، نه پوشیدنی، نه نان، نه آب، نه هیزم، نه آتش، نه زر، نه سیم، نه بوریا، نه گلیم. گفت: بابا مگر به خانهٔ ماش می‌برند[۱].

❊

مولانا در این حکایت کوتاه می‌گوید که قلب گمراهان و عاریان از معنا نیز همچون گور، تنگ و تاریک است و از هرگونه لوازم ایمان و ایقان، عریان است. مولانا در عین حال با طنزی تلخ، زندگی طبقات محروم جامعه را بخوبی نقّاشی کرده است.

❊ ❊ ❊

(۳۱۱۶) کودکی در پیشِ تابوتِ پدر زار می‌نالید و برمی‌کوفت سَر

کودکی پیشاپیش تابوت پدر خود، زار زار می‌گریید و بر سر و روی خود می‌زد.

(۳۱۱۷) کِای پدر، آخِر کجاآت می‌بَرَند؟ تا تو را در زیرِ خاکی بِفُشُرند

آن کودک با گریه می‌گفت: آخر ای پدر تو را دارند کجا می‌برند؟ می‌برند که تو را به خاک بسپرند.

(۳۱۱۸) می‌بَرَندت خانهٔ تنگ و زَحیر نَی در او قالیّ و، نَه در وی حصیر

تو را به خانه‌ای تنگ و دردناک می‌برند که در آن خانه نه فرشی هست و نه حصیری.
[اکبرآبادی می‌گوید: زحیر در اینجا به معنی به سختی نفس کشیدن است. یعنی گور، جایی است که به سختی می‌توان در آن نفس کشید. نیز گفته است می‌تواند به معنی درد و غم باشد. یعنی گور، جایگاه درد و غم است[۲].]

(۳۱۱۹) نَی چراغی در شب و نَه روز، نان نَی در او بویِ طعام و، نَه نشان

در شب نه چراغی دارد و در روز نه نانی. نه از آنجا بوی غذا می‌آید و نه نشانی از آن وجود دارد.

---

۱. ر. ک. پیشین، ص ۷۸ ـ ۷۷.
۲. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۲۳.

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

tarikhema.org

نَی درِ معمور[۱]، نَی در بام، راه نَی یکی همسایه کو باشد پناه (۳۱۲۰)

آن خانه نه در و درگاه آباد دارد و نه راهی به سطح زمین دارد. و نه همسایه‌ای هست که یاور و پشتیبان تو باشد.

جسمِ تو که بوسه‌گاهِ خلق بود چون رود در خانهٔ گور و کبود؟ (۳۱۲۱)

جسم تو که زمانی از طرف مردم، بوسه‌باران می‌شد، اکنون چگونه در گورِ تنگ و تاریک فرو می‌رود؟ یعنی تازگی و طراوت جسمانی تو، با عروض مرگ از میان برود.

خانهٔ بی‌زینهار و جایِ تنگ که در او نَه روی می‌مانَد نه رنگ (۳۱۲۲)

گور، خانه‌ای است فاقدِ امان و پناه و جایی است تنگ که در آن، نه چهره‌ای می‌ماند و نه آب و رنگی.

زین نَسَق اوصافِ خانه می‌شمرد وز دو دیده، اشکِ خونین می‌فشرد (۳۱۲۳)

بدین‌ترتیب، خصوصیات‌گور را می‌شمرد و از دو چشمش،اشکِ‌حسرت سرازیرمی‌کرد.

گفت جوحی با پدر: ای ارجمند واللّه این را خانهٔ ما می‌بَرَند (۳۱۲۴)

جوحی خطاب به پدر گفت: پدر عزیزم، معلوم می‌شود که این تابوت را به خانهٔ ما می‌برند.

گفت جوحی را پدر: ابله مشو گفت: ای بابا، نشانی‌ها شنو (۳۱۲۵)

پدر جوحی به او گفت: اینقدر احمق مباش. جوحی گفت: ای پدر، به نشانی‌هایی که می‌دهد خوب گوش کن.

این نشانی‌ها که گفت او یک به یک خانهٔ ما راست، بی‌تردید و شک (۳۱۲۶)

این نشانه‌هایی که این بچّه می‌دهد، بی‌هیچ شک و تردیدی دقیقاً نشانه‌های خانهٔ ماست.

---

۱. مَعمور: آباد شده، آباد.

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

tarikhema.org

(۳۱۲۷) نَی حصیر و، نه چراغ و، نه طعام نه درش معمور و، نه صحن و، نه بام

خانهٔ ما هم همینطور است که او می‌گوید. یعنی نه حصیری دارد و نه چراغی و نه غذایی. نه درش آباد است و نه حیاط و بام آن.

(۳۱۲۸) زین نَمَط دارند برخود صد نشان لیک کَی بینند آن را طاغیان؟

بدین‌سان آدم‌های سرکش و طاغی، صد نشانه از این قبیل را با خود دارند، ولی آنها چگونه ممکن است این نشانه‌ها را مشاهده کنند؟ [فاعلِ فعلِ «دارند» طاغیان است که در مصراع دوّم آمده[۱]. مولانا از این بیت تا بیت (۳۱۳۳) قلب و باطن طغیانگران و سرکشان را به گور تنگ و تاریک تشبیه می‌کند، چنانکه قلب اولیاءالله نیز همانند بیت‌الله است.]

(۳۱۲۹) خانهٔ آن دل که مانَد بی‌ضیا از شُعاعِ آفتابِ کبریا

خانهٔ دلی که از پرتو آفتابِ حضرت حق‌تعالی نوری نگیرد. [ادامهٔ مطلب در بیت بعد:]

(۳۱۳۰) تنگ و تاریکست چون جانِ جُهود بی‌نوا از ذوقِ سلطان وَدود

چنین قلبی مانند روح و روان حق‌ستیزان، تنگ و تاریک است، و از نفحات و ذوق پادشاهِ مهربانِ عالَمِ رجود بی‌بهره است. [در اینجا «جهود» به معنی یهودی نیست، بلکه مطلقِ منکران و حق‌ستیزان است.]

(۳۱۳۱) نَی در آن دل، تافت تابِ آفتاب نَی گشادِ عرصه و، نه فتحِ باب

در آن قلب نه انوار آفتاب می‌تابد و نه برای آن، عرصه‌ای وجود دارد و نه دری به روی آن گشوده می‌شود. [هیچ دری از معرفت به روی قلوب حق‌ستیزان گشوده نمی‌شود. ر.ک. بیت (۱۶۵) همین دفتر.]

(۳۱۳۲) گور، خوشتر از چنین دل، مَر تو را آخِر از گورِ دلِ خود، برتر آ

گور برای تو بهتر از این قلبِ تیره و تار و فاقد معرفت است: آخر گامی از گور قلبت

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۲۳.

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

tarikhema.org

فراتر گذار.

(۳۱۳۳) زنده‌یِ و، زنده زاد ای شوخ و شَنگ[۱] دَم نمی‌گیرد تو را زین گـورِ تـنگ؟

تو زنده‌ای و از موجودی زنده متولّد شده‌ای، ای شوخ و شیرین‌رفتار آیا نَفَسِ تـو از این گورِ تنگ و تاریک بند نمی‌آید؟ [چگونه روح سالم آدمی می‌تواند در قفس مـادّه و دام شهوات تاب بیاورد؟]

(۳۱۳۴) یوسفِ وقـتیّ و، خـورشیدِ سَـما زین چَهْ و زندان بـرآ و، رُو نـما

تو یوسف زمانی و خورشید آسمان. از این چاه و زندان بیرون بیا و خود را نشان بده. [در اینجا حضرت مولانا، روح آدمی را به حضرت یوسف(ع) و خورشید آسمان تشبیه می‌کند و جسم و مادیّت را به چاه و زندان. بنابراین نباید روح زیبا و منوّر به انوار معرفت را در چاه غفلت و زندان شهوت محبوس کرد.]

(۳۱۳۵) یونس‌ات در بطنِ[۲] ماهی پُخته شد مَخْلَصش[۳] را نیست از تسبیح، بُد

یونسِ تو (روح تو) در شکمِ ماهی (کالبد جسمانی) به هلاکت رسید. برای رهایی از تباهی و هلاکت، چاره‌ای ندارد جز پرداختن به تسبیح الهی. [«پخته شدن» در این جا به معنی هلاکت[۴] و هضم شدن و تحلیل رفتن است نه کمال یافتن و از خامی به پختگی درآمدن. یونس در زبان یونانی به معنی کبوتر است. وی یکی از پیامبران الهی بوده است. نام او چهار بار در قرآن و در سوره‌های **صافات** و **قلم** درج شده و در سورهٔ انبیاء نیز به عنوان **ذوالنّون** از او یاد شده است. طبق مفاد **تورات**، یونس فرزند **امتّای** بوده و آن لفظی است عبری بـه مـعنی فانی و میرنده. در آثار اسلامی، **امتّای** تخفیف یافته و به صورت مَتّا درآمده است. حدیثی از حضرت پیامبر(ص) در دست است که به موجب آن، شخصی خود را به آن حضرت، اهلِ نینوا معرّفی کرد و حضرت فرمود: خدا تو را رحمت کناد که برادرم یونس بن متّی را بـه یـاد مـن آوردی.

---

۱. **شوخ و شَنْگ**: لطیف و زیبا، شیرین رفتار.
۲. **بَطْن**: شکم.
۳. **مَخْلَص**: محلّ خلاصی.
۴. ر.ک. **شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی**، دفتر دوّم، ص ۲۲۳.

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

tarikhema.org

داستان حضرت یونس(ع) در قرآن بسیار موجز آمده است. وی از قوم خود گریخت و در کشتی گرانباری که آمادهٔ حرکت بود سوار شد و در اثنای راه، طوفانی برخاست و امواج سهمگین، کشتی را هر دم به غرق سوق می‌داد. بنا شد بار کشتی را سبک کنند، لذا کالاهایی که در کشتی موجود بود به دریا افکندند ولی خطر باز هم مرتفع نشد. از اینرو مقرّر شد که برای نجات کشتی، یکی از افراد را به دریا افکنند و بدین منظور قرعه زدند و قرعه به نام یونس اصابت کرد[۱]. البتّه در برخی از کتب قصص و روایات چنین آمده که حضرت یونس، خود داوطلب این کار می‌شود. اهل کشتی که او را محترم و والا می‌شمردند بدین پیشنهاد عمل نکردند و گفتند همهٔ امید ما تو هستی. حضرت یونس(ع) چون وضع را چنین دید به آنها گفت: پس میان اهل کشتی قرعه بزنید، به هر کس قرعه افتاد او را به دریا افکنید. هفتاد بار قرعه زدند و هر بار به نام یونس درآمد. او چهل روز در شکم ماهی باقی ماند. خداوتعالی شکم ماهی را همچون آبگینه کرد تا او عجایب زیر دریا را تماشا کند. پس از این مدّت خداوند نیایش یونس را به فرشتگان آسمان رسانید. آنها گفتند: خداوندا صدایی آشنا از جایی غریب می‌شنویم خداوند فرمود: این آواز کسی است که در قعر دریا در شکم ماهی زندانی شده است[۲].]

(۳۱۳۶) گر نبودی او مُسَبِّح، بطنِ نُون[۳] حَبس و زندانش بُدی تا یُبْعَثون

اگر حضرت یونس(ع) در شکم ماهی نیایش حقّ را نمی‌گفت، تا روز رستاخیز در شکم او زندانی می‌شد. [اشاره است به آیهٔ ۱۴۳ و ۱۴۴ سورهٔ صافّات: فَلَوْلا اَنَّهُ کانَ مِنَ‌الْمُسَبِّحینَ لَلَبِثَ فی بَطْنِه اِلیٰ یَوْمِ یُبْعَثُونَ. «اگر او (یونس) از جملهٔ نیایشگران حق نبود تا به روز رستاخیز در شکم ماهی درنگ می‌کرد.»]

(۳۱۳۷) او به تسبیح از تنِ ماهی بجَست چیست تسبیح؟ آیتِ روزِ اَلَسْت

حضرت یونس(ع) بواسطهٔ نیایش حق از شکم ماهی بیرون آمد، نیایش حق چیست؟ مسلّماً نشانه‌ای از روز اَلَسْت[۴]. [همانطور که در روز ازل، وجود آدمی از جسم و عوارض

---

۱. اعلام قرآن، ص ۶۶۶ـ۶۶۵.
۲. ر.ک. قصص قرآن مجید، ص ۳۶۱.
۳. نون: ماهی.
۴. ر.ک. شرح بیت (۱۲۴۱) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

جسمانی مجرّد و عاری بوده و به تسبیح حق مشغول. باید در این جهان نیز از جسم و جسمانیت عاری شد و به تسبیح حقانی خدا پرداخت[۱].]

گر فراموشت شد آن تسبیحِ جان بشنو این تسبیح‌هایِ ماهیان (۳۱۳۸)

اگر نیایش روح را فراموش کرده‌ای، پس نیایش ماهی‌ها را گوش کن. [اگر عهد و میثاق فطری و معنوی عالَمِ **اَلَسْت** را از یاد برده‌ای، به نیایش اهل کمال و عارفان حقیقی گوش کن. ماهی در اینجا رمزی است از وجود عارفان که در دریای عشق و معرفت الهی غوطه‌ورند. ر.ک. بیت (۷) و (۵۰۳) دفتر اوّل.]

هر که دید اللّه را، اَللّهی است هر که دید آن بحر را، آن ماهی است (۳۱۳۹)

هر کس که خدا را مشاهده کند، او فردی الهی است، و هر کس که دریا را ببیند او ماهی است. [صوفیه حق‌تعالی را به دریا مَثَل زده‌اند. ر.ک. بیت (۲۲۱۳) دفتر اوّل. بنابراین تنها ماهیان دریای عشق و معرفت می‌توانند در این پهنهٔ بیکران و ژرفای ناپیدا شناور شوند. **شیخ احمد رومی** در شرح این بیت گوید: وصف اتقیاء از (دایرهٔ) اوصاف بیرون است از آن سبب که ایشان را اتّصال با عالمِ بی‌چون است و حصول آن اتصال وقتی دست دهد که سالک در عالم توحید درآید[۲].]

این جهان دریاست و تن، ماهیّ و روح یونسِ محجوب از نورِ صَبوح (۳۱۴۰)

در اینجا حضرت مولانا «دریا» را تمثیلی از دنیا و ماهی را تمثیلی از جسم و یونس را تمثیلی از روح بکار می‌برد و می‌فرماید: این دنیا در مَثَل مانند دریا و جسم مانند ماهی و روح مانند یونس است که از نور سپیده دم محروم و محتجب است. [نورِ صَبوح (= روشنی بامداد) کنایه از پرتو ذات الهی است[۳].]

گر مُسَبِّح باشد از ماهی، رهید ور نَه در وَی هضم گشت و ناپدید (۳۱۴۱)

اگر یونسِ روح به نیایش و ستایش حق بپردازد از ماهی جسم به سلامت می‌رهد،

---

۱. مقتبس از شرح اسرار، ص ۱۶۸.

۲. دقایق الحقایق، ص ۱۰.

۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۲۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در غیر اینصورت در درون این جسم، تباه و هلاک می‌گردد. [ر. ک. آیهٔ ۱۴۳ و ۱۴۴ سورهٔ صافّات که شرح آن در بیت (۳۱۳۶) همین دفتر آمده است.]

(۳۱۴۲) ماهیانِ جان، در این دریا پُرند تو نمی‌بینی به گِردت می‌پَرَند؟

ماهیانِ روح یعنی عارفان در دریای این جهان فراوان‌اند. آیا نمی‌بینی که پیرامون تو به پرواز درآمده‌اند؟ [این جهان هرگز از ماهیان دریای حقیقت یعنی عارفان خالی نمی‌شود.]

(۳۱۴۳) بر تو خود را می‌زنند آن ماهیان چشم بگشا، تا ببینی‌شان عیان

آن ماهیان، خود را به تو می‌زنند، دیدگانت را باز کن تا آنها را آشکارا مشاهده کنی.

(۳۱۴۴) ماهیان را گر نمی‌بینی پدید گوشِ تو تسبیحشان آخر شنید

اگر تو این ماهیان را آشکارا نمی‌بینی، گوشهایت که نیایش آنها را می‌شنود.

(۳۱۴۵) صبر کردن، جانِ تسبیحاتِ توست صبر کن، کآنست تسبیحِ دُرُست

شکیبایی کردن تو، روح و جوهر نیایش‌های توست. شکیبا باش که شکیبایی، نیایشِ راست و صحیحی است. [صبر از مهمترین مقامات سلوک عرفانی است که شرح آن در بیت (۱۶۰۲) دفتر اوّل آمده است.]

(۳۱۴۶) هیچ تسبیحی ندارد آن دَرَج[1] صبر کُن، اَلصَّبْرُ مِفتاحُ الْفَرَج

هیچ تسبیح و نیایشی مقام صبر را ندارد. تو صبر کن که صبر، کلید رستگاری است.

(۳۱۴۷) صبر چون پولِ صِراط آن سو، بهشت هست با هر خوب، یک لالایِ[2] زشت

صبر همانند پل صراط است و بهشت آن سوی پل قرار دارد. زیرا با هر زیبارویی، یک لَلهٔ زشت همراه است.

---

۱. دَرَج: درجه.

۲. لالا: لله، غلام و بنده، مربی مرد، مرد پیری که مربی بزرگ‌زادگان باشد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تا ز لالا می‌گُریزی، وصل نیست زآنکه لالا را ز شاهد، فصل نیست (۳۱۴۸)

تا وقتی که از لَله فرار می‌کنی نمی‌توانی به وصال برسی، زیرا لَله از زیبارو جدا نمی‌شود.

تو چه دانی ذوقِ صبر، ای شیشه دل؟ خاصه صبر از بهرِ آن نقشِ چِگِل[1] (۳۱۴۹)

ای نازکْ‌دل، تو چه می‌دانی که صبر چه مزه‌ای دارد؟ بویژه صبر برآن زیباروی حقیقیِ جهان باشد.

مـــرد را ذوقِ غـــزا و کَـرّ و فَـر مر مُـخَنّث را بُـوَد ذوق از ذَکَـر (۳۱۵۰)

به عنوان مثال، مردِ دلاور از جنگ و تاخت و تاز لذّت می‌برد و شخصِ مرذنما از آلتِ تناسلیِ مردان.

جُز ذَکَـر نـه دیـنِ او و، ذِکْـرِ او سـویِ اَسْـفَل بُـرد او را فکـرِ او (۳۱۵۱)

این مرذنما، دین و آیینی ندارد جز آلت تناسلی. اندیشهٔ پستِ او، او را به مراتب پست فرود می‌آورد.

گر برآید تا فلک، از وَی مَـتَرس کو به عشقِ سُفْل آمـوزید درس (۳۱۵۲)

اگر این مرذنمایِ فرومایه در مَثَل به افلاک سر بکشد، باز هم نباید از او بترسی، زیرا او از عشق‌های پست درس آموخته است.

او به سویِ سُفْل مـی‌رانَـد فَـرَس گرچه سویِ عُـلْو جُـنبانَد جَـرَس (۳۱۵۳)

این نامرد هرچند صدای ادعاهای یاوه‌اش در همه جا بلند شده، ولی در واقع به سوی پستی‌ها می‌تازد.

از عَلَم‌هایِ گدایان ترس چیست؟ کآن عَلَم‌ها لقمهٔ نان را رهی است (۳۱۵۴)

از پرچم‌های افراختهٔ گدایان چرا باید ترسید؟ یعنی آن پرچم‌ها ترسی ندارد، زیـرا آن

---

۱. چِگِل: نام شهری است در ترکستان که مردم آنجا بغایت صاحب جمال باشند و در تیراندازی بی‌مثل و مانند. (ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۲۳)

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

tarikhema.org

پرچم‌ها وسیله‌ای برای نان خوردن و گدایی کردن است. [جنگاوران نیز پرچم‌های خود را می‌افرازند، گدایان نیز همینطور. پرچم‌های افراشتهٔ جنگاوران، شکوهمند و رعب‌آور است، ولی پرچم‌های افراختهٔ گدایان، رقّت‌بار. بنابراین ممکن است کسانی ظاهراً خود را مردان راه حق نشان دهند و به کلمات و سخنان آنان تفوّه کنند و رسوم و نشانه‌های آنان را به خود ببندند؛ ولی فاقد جوهر و حقیقت آنان باشند. **عَلَم‌های گدایان** پرچم‌هایی بوده که گدایان برای گدایی می‌ساخته‌اند و دور بازار و کوی‌ها می‌گرداندند[۱]. استاد زرین‌کوب می‌نویسد: در بین اینگونه عناصر مربوط به فرهنگ عامّه که در مثنوی هست، آنچه به طبقات محترفه یا آداب و تقالید رایج در زندگی روزانهٔ خلق مربوط است، مثنوی و قصّه‌های آن را آیینهٔ روشنی از زندگی عادی مردم در عصر و محیط زندگی مولانا می‌سازد. به هر حال، در پاره‌یی موارد، نکات جالب در باب احوال طبقات مختلف عامه و جزئیات آداب و عادات آنها در مثنوی مطرح می‌شود که تصویرهایی کوتاه و گذرا از زندگی عصر گوینده را مجسّم می‌کند و از این حیث مخصوصاً فوق‌العاده جالب است[۲].]

ترسیدنِ کودک از آن شخصِ صاحبْ جُثّه و گفتنِ آن شخص که: ای کودک، مَترس که من نامَردم

مولانا در این فصل جلیل بیان می‌دارد که فریب صورت ظاهر را نباید خورد. مدّعی زیاد است، امّا باید دید جوهر افراد چگونه است: کودکی با مردی مخنّث روبرو می‌شود و از اینکه آن مرد بدو نظری سوء داشته باشد هراسان می‌شود. امّا مخنّث بدو دلداری می‌دهد که من توان سوء قصد ندارم و خود رامِ دیگر مردانم.

(۳۱۵۵) کِنگِ[۳] زَفْتی، کودکی را یافت فرد زرد شد کودک ز بیم قصدِ مرد

مردِ درشتْ اندامی، کودکی را تنها پیدا کرد، کودک از ترس قصدِ بدِ آن مرد، رویش زرد شد. [استاد زرین‌کوب می‌نویسد: البتّه در مثنوی، با آنکه تصویر این صحنه‌ها (صحنه‌های جنسی) گه گاه زیاده بی‌نقاب است، باز این تصویرها، محرّک تمایلات

---

۱. سرّنی: ج ۱، ص ۲۱۴.
۲. پیشین، ص ۲۱۳.
۳. کِنگ: اَمْرَدِ درشت اندام، بی‌حیا، پست.

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

tarikhema.org

شهوانی نیست[۱].]

گفت: ایمن باش ای زیبایِ من که تو خواهی بود بر بالایِ من (۳۱۵۶)

آن مرد گفت: ای زیباروی من، آسوده خاطر باش که تو بر من سوار خواهی شد.

من اگر هَوْلم، مُخَنّث دان مرا همچو اُشتر برنشین، می‌ران مرا (۳۱۵۷)

اگر چه من به ظاهر رعب آورم، ولی مردنما هستم، پس همانند شتر بر من سوار شو و مرا بران.

صورتِ مردان و، معنی این چنین از بُرون آدم، درون دیوِ لعین (۳۱۵۸)

او به ظاهر، مرد و در باطن اینگونه نامرد است. از بیرون انسان و از درون شیطانِ لعنت شده است. [چنانکه وصف اهل نفاق چنین است.]

آن دُهُل را مانی ای زفتِ چو عاد که بر او آن شاخ را می‌کوفت باد (۳۱۵۹)

ای گُنده‌ای که مانند قومِ عاد، درشت اندامی، تو مانند دهلی هستی که باد، شاخه را بر آن می‌کوبد. [درشتی اندام قوم عاد را مفسّران قرآن کریم و مورخان نیز بازگو کرده‌اند. آیهٔ ۶۹ سورهٔ اعراف بدین مسأله اشاره دارد: ...وَاذْکُروا اِذْ جَعَلَکُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَ زادَکُمْ فِی‌الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْکُروا آلاءَاللّهِ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ. «...و (ای عادیان) یاد آرید زمانی را که خداوند، شما را از پسِ نوحیان، جانشین در زمین نمود. و در آفرینش شما بیفزود. پس یاد آرید نعمت‌های خدا را، باشد که رستگار شوید.» زمخشری در ذیل این آیه می‌گوید: چنین گفته‌اند که کوتاه قامت‌ترین قومِ عاد، شصت ذِراع[۲] بود و بلند قامت‌ترین آنان، صد ذراع[۳].]

روبَهی، اِشکارِ خود را باد داد بهرِ طبلی همچو خیکِ پُر ز باد (۳۱۶۰)

در حکایت است که روباهی به خاطر یک طبلِ میان‌تهی که مانند خیک، پر از باد بود

---

۱. سرّ نی، ج ۱، ص ۳۲۶.

۲. هر ذِراع به اندازهٔ طولِ آرنج است تا سرِ انگشتانِ دستِ یک انسان. متوسّط‌القامه.

۳. کشّاف، ج ۲، ص ۱۱۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

صید خود را از دست داد.

(۳۱۶۱) چون ندید انـدر دُهُـل او فَـرْبِهی گفت: خوکی بِهْ ازین خیکِ تـهی

همینکه درون آن طبل چیزی ندید، گفت: خوک بهتر از این خیکِ تهی است!

(۳۱۶۲) رُوبَـهان تـرسند زِ آوازِ دُهُـل عاقلش چـندان زنـد کـه لاتَـقُلْ[1]

روباه‌ها از بانگ طبل می‌ترسند. ولی افراد خردمند آنقدر روی آن می‌کوبند تا خاموش شود. [سه بیت فوق اشاره است به داستانی در **کلیله و دمنه**، ص ۶۶، چاپ تهران[2]: آورده‌اند که روباهی در بیشه‌ای می‌رفت. آنجا طبلی دید در پهلوی درختی افکنده، و هرگاه باد بجستی، شاخِ درخت بر طبل رسیدی، آواز سهمناک به گوشِ روباه آمدی. چون روباه ضخامت جُثّه بدید و مَهابتِ آواز بشنید، طمع در بست که گوشت و پوست او فراخور آواز باشد، می‌کوشید تا آن را بدرید؛ الحق جز پوستی بیشتر نیافت؛ مَرکبِ ندامت را در جَوَلان کشید و گفت: ندانستم که هر کجا جُثّه، ضخم‌تر و آواز، هائل‌تر، منفعت، کمتر. منظور مولانا از حکایت مذکور: خردمند اسیر و مفتون صورت ظاهر نشود، امّا نابخردان، مرعوب صورت ظاهر شوند.]

---

۱. لاتَقُلْ: مگو، حرف نزن.

۲. ر. ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۷۸.

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

tarikhema.org

قصّهٔ تیراندازی و ترسیدنِ او از سواری که در بیشه‌یی می‌رفت

خلاصهٔ داستان

مردی مسلّح با هیبتی مردانه و رعبْ‌انگیز بر اسبی نژاده سوار بود و از بیشه‌ای می‌گذشت. در این اثنا تیراندازی او را دید بیم جان خود کرد: از اینرو تیری به کمان نهاد تا به سوی او افکند که آن سوار فریاد زد: به هیکل تنومند من منگر، من شخصی زبون و ناتوانم، زیرا در موقع نبرد از یک پیرزن نیز ناتوانترم. تیرانداز گفت: برو که من هم از شدّت ترس، قیافهٔ تیراندازی به خود گرفته بودم.

❊ ❊ ❊

مأخذ آن، حکایت ذیل است:

یکی در راهی می‌رفت، شخصی را دید زفت و سواره و سلاح‌های چُست بربسته. گفت که بزنم او را پیش از آنکه قصد من کند، سوار گفت: به حکم منگر که سخت بی‌هنرم. گفت: نیک گفتی که از بیم خود خواستم تو را تیر زدن. اکنون بیا تا کنارت گیرم[1].

❊

---

۱. **مقالات شمس** به نقل از **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۷۹ ـ ۷۸.

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

tarikhema.org

این حکایت نیز در استنتاج، مانند حکایت پیشین است.

* * *

(۳۱۶۳) یک سواری با سلاح و بس مهیب می‌شد اندر بیشه بر اسبِ نَجیب

سواری مسلّح با هیبتی بسیار سهمناک بر اسبی نژاده نشسته بود و در بیشه‌ای می‌تاخت.

(۳۱۶۴) تیراندازی به حکم، او را بدید پس ز خوفِ او کمان را درکشید

تیراندازی چیره‌دست، آن مرد را دید و از ترس کمان خود را کشید. [«تیراندازی به حکم» ظاهراً مراد از آن، حکم اندازِ مذکور در کتبِ لغت باشد و اهل لغت، حکم انداز را تیرانداز کامل گویند که هرگز نشانه را خطا نکند[۱]. برخی گفته‌اند که «به حکم» می‌تواند قید باشد به معنی «برحَسب اتفاق و به حکم پیش آمد[۲].» حاج ملاهادی سبزواری گوید: یعنی تیرانداز مسلّط و متحکم در تیراندازی[۳].]

(۳۱۶۵) تا زند تیری، سوارش بانگ زد من ضعیفم، گرچه زَفْت اَسْتَم جسد

کمان را کشید تا آن مرد سوارکار را بزند که او فریاد زد: من آدمی ناتوانم، اگر چه ظاهراً درشت اندام به نظر می‌رسم.

(۳۱۶۶) هان و هان منگر تو در زَفتیِّ من که کم‌ام در وقتِ جنگ از پیرزن

بهوش باش و بهوش باش، مبادا به درشتیِ اندام من نگاه کنی زیرا من به هنگامِ کارزار از پیرزنان هم ناتوانترم.

(۳۱۶۷) گفت: رَوْ که نیک گفتی، ورنه نیش برتو می‌انداختم از ترسِ خویش

آن تیرانداز گفت: برو که خوب کردی که چنین حرفی زدی، و الّا از ترس به تو تیری می‌پراندم.

---

۱. سرّ نی، ج ۱، ص ۲۲۷.
۲. ر. ک. مثنوی (استعلامی)، ج ۲، ص ۳۱۷.
۳. شرح اسرار، ص ۱۶۸.

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

tarikhema.org

بس کسان را کآلتِ پیکار کُشت بی رُجولیّت[۱] چنان تیغی به مشت (۳۱۶۸)

چه بسیار کسانی که شمشیر به دست گرفتند، ولی چون مردانگی نداشتند با سلاح جنگاوران کشته شدند. [بنابراین آنچه موجب اصالت و فضیلت شخص می‌شود، علل ابزار خارجی نیست، بلکه قدرت روحی و هویّت معنوی عامل شرافت و برتری است.]

گر بپوشی تو سلاحِ رُستمان رفت جانت چون نباشی مردِ آن (۳۱۶۹)

اگر فرضاً تو سلاح دلاَورانِ آوردگاه را نیز در دست داشته باشی، ولی مرد جنگ نباشی جانت را از دست خواهی داد.

جان، سپر کن، تیغ بگذار ای پسر هر که بی‌سَر بود ازین شَه بُرد سَر (۳۱۷۰)

ای پسر شمشیر را فرو گذار و جان خود را سپر خود کن، زیرا هر کس که سرِ طبیعی و ظاهری خود را فدا کند از شاه حقیقی عالم وجود، سرِ حقیقی و جاودانی دریافت کند[۲].

آن سلاحت حیله و مکرِ تو است هم ز تو زایید و، هم جانِ تو خَست[۳] (۳۱۷۱)

سلاح تو، حیله و نیرنگ خود توست که از تو به وجود آمده، ولی علیه خودت بکار می‌رود.

چون نکردی هیچ سودی زین حِیَل ترکِ حیلت کُن که پیش آید دُوَل (۳۱۷۲)

چون از حیله‌های خود هیچ سودی به دست نیاوردی، حیله‌ها را رها کن تا نیک‌بخت شوی و صاحب دولت و اقبال.

چون که یک لحظه نخوردی بَر[۴] زفَن ترکِ فَن گو، می‌طلب رَبُّ‌الْمِنَن[۵] (۳۱۷۳)

چون لحظه‌ای از میوه و ثمرهٔ حیله‌ات بهره‌مند نشدی، پس حیله‌گری را رها کن و

---

۱. رُجولیّت: مردی. رَجُولیّت نیز بدین معنی است.
۲. مقتبس از شرح اسرار، ص ۱۶۸.
۳. خَسْت: زخمی کرد. فعل ماضی از مصدرِ خَسْتَن.
۴. بَر: میوه و ثمره.
۵. رَبُّ‌الْمِنَن: پروردگار نعمت‌ها.

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

tarikhema.org

پروردگار را بطلب که صاحب نعمت‌هاست.

(۳۱۷۴) چون مبارک نیست بر تو این علوم خویشتن گُولی کُن و، بگذر زِ شوم

چون این دانش‌ها برای تو فرخنده و مبارک نیست، پس خود را از این علوم، ابله کن و از ناخجستگی این علومِ جزئی دست بردار. [«این علوم» اشاره دارد به علوم جزئی که از عقول جزئی بیرون می‌تراود و به جای آنکه آدمی را به آرامش و یقین رساند دچار تشویش و اضطراب می‌کند.]

(۳۱۷۵) چون مَلایک گُو که: لاٰعِلْمَ لَنا یـا اِلٰـهی، غَـیْرَ مـا عَـلَّمْتَنا

مانند فرشتگان بگو: خداوندا، ما را دانشی نیست جز آنچه خود به ما آموختی. [مقتبس از آیهٔ ۳۲ سورهٔ بقره: **قالُوا سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا اِلّا ما عَلَّمْتَنا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلیمُ الْحَکیمُ**. «فرشتگان گفتند: پاکی تو، ما را دانشی نیست جز آنچه خود به ما آموخته‌ای، تویی داناىِ بَر کمال.»]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قصّهٔ اَعرابی و ریگ در جوالْ کردن، و ملامتْ کردنِ آن فیلسوف، او را

خلاصهٔ داستان

عربی صحرانشین بر پشت شتر خود باری نهاده بود. این بار عبارت بود از یک جوال پُر از گندم و یک جوال پُر از ریگ. و خود نیز روی آن دو جوال نشسته بود و ره می‌سپرد. در این هنگام شخصی پُرگو که فیلسوفْ‌نما می‌نمود پیش آمد و از او پرسید در این دو جوال چیست؟ عرب صحرانشین می‌گوید: یکی را از گندم پُر کرده‌ام و آن دیگر را از ریگ.

فیلسوف‌نما: چرا ریگ در جوال کرده‌ای؟

صحرانشین: برای آنکه تعادل بار حفظ شود.

فیلسوف‌نما: می‌خواستی بار گندم را دو بخش کنی و هر بخش را در جوالی بریزی تا هم وزن بارت سبک‌تر شود و هم شترت بهتر و سبک‌تر حرکت کند.

صحرانشین: آفرین. تو ای حکیم با این همه فضل و دانش چرا برهنه و پیاده راه می‌روی؟ سپس آن عرب صحرانشین دلش به حال او سوخت و خواست وی را سوار بر شتر خود کند. در این اثنا مجدداً از او پرسید: تو با این همه عقل و دانش و سخنان حکیمانه شاهی یا وزیر؟!

فیلسوف‌نما: نه شاهم نه وزیر. سر و وضعم نشان می‌دهد که فردی عادی هستم.

صحرانشین: راستش را بگو چند شتر و چند رأس گاو داری؟

فیلسوف‌نما: اصلاً نه گاوی دارم و نه شتری.

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

tarikhema.org

صحرانشین: چه اجناسی در مغازه‌ات داری؟

فیلسوف‌نما: چه دکانی؟ چه مغازه‌ای؟ من هیچگونه مِلکی ندارم.

صحرانشین: بسیار خوب. حالا که جنس و کالایی نداری، بگو ببینم چقدر پول نقد داری؟

فیلسوف‌نما: دست از سرم بردار، پول نقد دیگر چه مقوله‌ای است؟ من حتّی به نان شب‌ام نیز محتاجم، تا چه رسد به پول نقد.

صحرانشین: حالا که وضعت اینست زود از من دور شو که می‌ترسم شومی و نحسی دانش و هنر تو گریبان مرا نیز بگیرد و مرا نیز مانند خودت بیچاره کند!

* * *

مأخذ این داستان، حکایتی است در **عیون‌الاخبار**، ج ۲، ص ۳۸[1] در این حکایت آمده است که مردی چوبی برگردن خود نهاده بود که بر هر یک از دو سرِ آن انبانی بسته بود. در یکی گندم و در دیگری خاک ریخته بود. در میان راه کسی از او پرسید چرا این کار را کرده‌ای؟ جواب داد: برای آنکه بارم متعادل شود. آن مرد سؤال کننده انبان پُر از خاک را گرفت و خالی کرد و نیمی از گندم انبان دیگر را درون آن ریخت و گفت: حالا حرکت کن. وقتی آن مرد حرکت کرد دید بارش بسیار سبک شده است. پس گفت: ای بزرگوار عجب عقلی داری.

*

مولانا در این حکایت علمی را که به رستگاری آدمی نینجامد نقد کرده است. چنین علمی قهراً بار آدمی شود نه یارش. «فیلسوف» در اینجا تمثیل کسانی است که خود را محفوظاتی چند می‌آکنند. امّا در نگون‌ساری و شقاوت دست و پا می‌زنند. چنین علمی حجاب‌اکبر است و به همین سبب، شوم و نافرخنده است و مصاحبت با صاحبان چنین علومی، بدشگون است و موجب تیرگی نفس و تاریکی قلب شود.

* * *

(۳۱۷۶) یک عَرابی[2] بار کرده اُشتری دو جَوالِ زَفْت از دانه پُری

یک عربِ صحرانشین، دو کیسهٔ بزرگ پُر از گندم بر شتری بار کرده بود.

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۷۹.

۲. عَرابی: مخفّفِ اَعْرابی به معنی عرب صحرانشین.

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

tarikhema.org

او نشسته بـر سـرِ هـر دو جَـوال یک حدیث‌انداز[۱] کرد او را سؤال (۳۱۷۷)

او رویِ هر دو کیسه نشسته بود؛ در میان راه یک شخصِ حرّاف (فیلسوف‌نما) از او سؤالاتی کرد.

از وطن پُرسید و، آوردش به گُفت واندر آن پُرسش بسی دُرها بِسُفْت (۳۱۷۸)

آن فیلسوف‌نما از وطنش سؤال کرد و او را به حرف آورد و ضمن سؤالاتـی مـعانی بسیاری گفت.

بعد از آن گفتش که آن هر دو جَوال چیست آکَنده؟ بگو مصدوقِ حال[۲] (۳۱۷۹)

سپس به آن عرب صحرانشین گفت: راست بگو ببینم این دو کیسه از چه چـیزی پُـر شده است؟

گفت: اندر یک جَوالم گندم است در دِگر، ریگی نه قوتِ مَردم است (۳۱۸۰)

عرب صحرانشین گفت: در یک کیسه، گندم است و در کیسهٔ دیگر. ریگ پُر کرده‌ام که غذای مردم نیست.

گفت: تو چُون بار کردی این رِمال[۳]؟ گفت: تـا تـنها نـمانَد آن جَـوال (۳۱۸۱)

فیلسوف‌نما گفت: چرا این ریگ‌ها را بار کرده‌ای؟ عرب صحرانشین گفت: برای اینکه آن کیسهٔ دیگر تک نماند.

گـفت: نـیمِ گـندمِ آن تـنگ را در دگـر ریـز از پَـیِ فـرهنگ را (۳۱۸۲)

فیلسوف‌نما گفت: عقل و حکمت ایجاب می‌کند که نیمی از بار گندم را در کیسهٔ دیگر بریزی.

---

۱. حدیث‌انداز: پُرگو و حرّاف، آنکه در سخن نامربوط و خارج از موضوع گفتن خود را آزاد داند. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۲، ص ۱۰۰)

۲. مصدوقِ حال: حقیقت حال.

۳. رِمال: ریگ‌ها، جمعِ رَمْل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۱۸۳) تا سبک گردد جوال و، هم شتر گفت: شاباش ای حکیم اهل و حُر

تا هم وزن کیسه‌ها سبک شود و هم بار شتر. عرب صحرانشین گفت: آفرین بر تو ای فرزانهٔ لایق و آزاده. [«شاباش» (= شادباش) از ادات تحسین است، به معنی احسنت، آفرین، زری که در جشن عروسی بر سر عروس و داماد نثار می‌کنند و یا به مطربان و رقاصان می‌دهند. معنی اوّل مورد نظر است.]

(۳۱۸۴) این چنین فکرِ دقیق و رأیِ خوب تو چنین عُریان پیاده در لُغوب[1]؟

عرب صحرانشین گفت: ای حکیم تو با این اندیشهٔ دقیق و نظر صائب چرا با تنی برهنه و پایی پیاده با رنج و تَعَب می‌روی؟

(۳۱۸۵) رحمش آمد بر حکیم و عزم کرد کِش بر اُشتر بر نشانَد نیکمرد

عرب صحرانشین به حال آن فیلسوف‌نما دلش سوخت و خواست که آن مرد نیک را روی شتر سوار کند.

(۳۱۸۶) باز گفتش: ای حکیمِ خوش‌سُخُن شَمّه‌یی از حالِ خود هم شرح کُن

سپس عرب صحرانشین به او گفت: ای حکیم سخنور، اندکی از حال و وضع خودت برای ما بیان کن.

(۳۱۸۷) این چنین عقل و کفایت که تو راست تو وزیری؟ یا شهی؟ بر گُوی راست

راستش را بگو، تو با این عقل و شایستگی، وزیری یا پادشاه؟!

(۳۱۸۸) گفت: این هر دو نیَم، از عامه‌ام بنگر اندر حال و اندر جامه‌ام

آن فیلسوف‌نما گفت: من نه وزیرم و نه شاه، بلکه شخصی معمولی هستم. تو نگاه کن به سر و وضع و لباسم.

(۳۱۸۹) گفت: اُشتر چند داری؟ چند گاو؟ گفت: نَه این و، نَه آن، ما را مَکاو

عرب صحرانشین گفت: چند نفر شتر داری و چند رأس گاو؟ فیلسوف‌نما گفت:

---

۱. لُغوب: رنج و درماندگی.

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

tarikhema.org

نه شتری دارم و نه گاوی، اینقدر در احوالِ ما جستجو مکن.

گفت: رختت چیست باری در دکان؟ گفت: ما را کو دکان و، کو مکان؟ (۳۱۹۰)

عرب صحرانشین گفت: در دکانت چه اجناسی داری؟ فیلسوف‌نما گفت: دکانم کجا بوده و محلّ و مأوایم کجا؟ یعنی خلاصه آه در بساط ندارم.

گفت: پس از نقد پُرسم، نقد چند؟ که تویی تنهارَو و، محبوبْ‌پند (۳۱۹۱)

عرب صحرانشین گفت: حالا از پول و نقدینه‌ات سؤال می‌کنم. چقدر پول داری که داری تنها می‌روی و پند و اندرزهای دوست داشتنی بیان می‌کنی؟

کیمیایِ[1] مِسّ عالَم با تو است عقل و دانش را گُهَر تُو بر تُو است (۳۱۹۲)

تو کیمیایی داری که مسّ‌های جهان را بدان وسیله به زرِ ناب مبدّل می‌سازی، و عقل و علم تو بسانِ جواهری انباشته و متراکم است.

گفت: واللّه نیست یا وَجْهَ‌الْعَرَب[2] در همه مِلْکم وجوهِ قوتِ شب (۳۱۹۳)

فیلسوف‌نما گفت: ای بزرگِ عرب به خدا سوگند که حتّی هزینهٔ غذای شبانه‌ام را نیز در اختیار ندارم. [اگر «مُلک» بخوانیم معنی مصراع دوم می‌شود: در همهٔ دنیا حتی هزینهٔ غذای شبانه‌ام را نیز ندارم.]

پا برهنه، تن برهنه می‌دَوَم هر که نانی می‌دهد، آنجا رَوَم (۳۱۹۴)

من با پایی برهنه و تنی عریان تلاش می‌کنم و هر کس لقمه نانی به من بدهد به آنجا می‌روم.

مر مرا زین حکمت و فضل و هنر نیست حاصل جُز خیال و دردِسر (۳۱۹۵)

من با همهٔ این علم و فضل و هنر، حاصلی در دست ندارم جز خیالات بی‌اساس و

---

۱. کیمیا: ر.ک. شرح بیت (۵۱۶) دفتر اوّل.

۲. وَجْهُ‌الْعَرَب: ر.ک. شرح بیت (۲۷۷۶) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زحمت. [علم و محفوظات من به جای اینکه مرا به یقین و آرامش رساند موجب اضطراب و پریشانی من است.]

(۳۱۹۶) پس عرب گفتش که شو دُور از بَرَم تـا نـبارد شُـومیِ تـو بَـر سَـرَم

عرب صحرانشین به او گفت: برو از من دور شو که شومی و نحسی تو مرا نیز دچـار نکند.

(۳۱۹۷) دُور بَر آن حکمتِ شـومت زِمَـن نطقِ تو شُوم است بر اهـلِ زَمَـن

آن دانش نافرخنده‌ات را از من دور کـن، زیـرا نـطق تـو بـر مـردم روزگـار شـوم و ناخجسته است.

(۳۱۹۸) یا تو آن سو رَوْ، من این سو می‌دوم ور تو را رَه پیش، من واپس رَوَم

یا تو بدان سمت‌برو و من به این سمت‌بشتابم. اگر مسیر توجلو است، من به‌عقب‌برمی‌گردم.

(۳۱۹۹) یک جَوالم گندم و، دیگر زِ ریگ بِهْ بُود زین حیله‌هایِ مُردَه ریگ[1]

یک کیسه گندم و یک کیسه ریگی که دارم بهتر است از این هـمه حـیله‌های کـهنه و برجای مانده.

(۳۲۰۰) احمقیّ‌ام بس مُبارک احمقی است که دلم با برگ و، جانم متّقی است

حماقت من، حماقتی بسیار فرخنده است که قلبم دارای رزقِ مـعنوی است و روحـم پرهیزگار. [من بیسوادم، ولی با همین بیسوادی به تقوی و تزکیه توجّه دارم، امّا تو با این همه محفوظات از برگ و بار ایمان و صفای درون بی‌بهره‌ای.]

(۳۲۰۱) گر تو خواهی کَی شقاوت کم شود جَهد کُن تا از تو حکمت کم شود

اگر تو واقعاً می‌خواهی که از بدبختی‌ات کاسته شود، تلاش کن تا دانش ظاهری را از

---

۱. مُردَه ریگ: میراث. در اینجا به معنی دیرین و برجای مانده از زمان‌های پیشین است. ر.ک. شرح بیت (۱۲۸۲) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

وجود خود بکاهی. [زیرا علمی که بر تن زند موجب خودبینی شود.]

حکمتی کز طبع زاید وز خیال　　حکمتی بی فیضِ نورِ ذُوالْجَلال (۳۲۰۲)

دانشی که از طبیعت مادّی و خیالات واهی بشر پدید آید، دانشی است که از انوار خداوند بزرگ بی‌بهره است. [علومی که ارمغانِ قیل و قال و مناقشه و جدال است، روح آدمی را به کمال معنوی و آرامش روحی نمی‌رساند.]

حکمتِ دنیا فزاید ظنّ و شک　　حکمتِ دینی پَرَد فوقِ فَلَک (۳۲۰۳)

دانش ظاهری، موجب افزایش گمان و شکّ می‌شود، ولی دانشِ باطنی به اوجِ آسمان پرواز می‌کند.

زَوْبَعانِ[1] زیرکِ آخرزمان　　بر فزوده خویش بر پیشینیان (۳۲۰۴)

تباهکاران حیله‌گر (عالمان ظاهری) آخرالزّمان، خود را از صاحبدلان پیشین برتر و بالاتر می‌دانند. [آنکه محفوظاتی بار خود کرده و در عین حال فاقد تزکیه و عمل صالح است سخت خودبینی می‌ورزد و خیال می‌کند که بر جمیع گزیدگان اسلاف برتر است.]

حیله‌آموزان، جگرها سوخته[2]　　فعل‌ها و مکرها آموخته (۳۲۰۵)

این عالمان ظاهری که حیله‌ها می‌آموزند و رنج فراوان می‌برند و کارها می‌کنند و انواع نیرنگ‌ها یاد می‌گیرند و یاد می‌دهند.

صَبر و ایثار و سخایِ نفس و جُود　　باد داده کآن بُوَد، اکسیرِ[3] سود (۳۲۰۶)

اینان صفات والای صبر و ایثار و جوانمردی و بخشندگی را به باد فنا می‌دهند، حال آنکه این صفاتِ والا، مادّهٔ اصلی همهٔ سودها و منافع حقیقی و پایدار است. [علوم ظاهری سبب می‌شود که آدمی به دانسته‌های خود مغرور شود و از صفات و اخلاقِ نیکو بی‌بهره مانَد.

---

۱. زُوبَعان: جمعِ زَوْبَعه نام شیطانی است یا رئیسی از پریان. (آنندراج، ج ۳، ص ۲۲۶۴)

۲. جگر سوختن: تحمّل رنج و تَعَب فراوان در کاری. (ر. ک. لغتنامه دهخدا، ج ۱۶، ص ۵۹)

۳. اِکْسیر: جوهری گُدازنده که ماهیّت اجسام را تغییر دهد و کاملتر سازد؛ مثلاً جیوه را نقره و مس را طلا سازد. هر چیز مفید و کمیاب. (معین، ج ۱، ص ۳۳۱)

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

tarikhema.org

در حالی که علم اگر حقیقی باشد باید انسان را شخصی فروتن و جوانمرد سازد. مولانا این مطلب را به کرّات در مثنوی مورد تحلیل قرار داده است از آن جمله در **حکایت نحوی و کشتیبان**، ر.ک. بیت (۲۸۴۷ ـ ۲۸۳۵) دفتر اوّل.]

(۳۲۰۷) **فکر، آن باشد که بگشاید رَهی راه، آن باشد که پیش آید شَهی**

فکر حقیقی آن فکری است که راهی در برابر تو باز کند. و راهِ حقیقی، آن راهی است که با پادشاه و امیری برخورد کنی. یعنی تو را مصاحب نیکان کند.

(۳۲۰۸) **شاه، آن باشد که از خود شَه بُوَد نه به مخزن‌ها و لشکر شَه شود**

شاه حقیقی، آن شاهی است که ذاتاً شاه باشد. نه آنکه با تکیه بر گنجخانه‌ها و سپاهیانش خود را شاه نماید.

(۳۲۰۹) **تا بماند شاهیِ او سَرْمَدی همچو عِزِّ مُلکِ دینِ احمدی**

شاهی که ذاتاً شاه باشد، پادشاهی او جاودانه خواهد بود، مانند شکوه و جلال آیین حنیف حضرت احمد(ص). [حضرت محمّد(ص)، شاه حقیقی جهان بود. امّا این شاهی از طریق علل و اسباب ظاهری و خدم و حشم برای او فراهم نیامده بود، بل روح نورانی او بر دلها حکم می‌راند. حکایت بعدی نیز در بیان همین موضوع است.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کَراماتِ ابراهیم اَدْهَم (قَدَّسَ اللهُ رُوحَهُ الْعَزیز) بر لبِ دریا

خلاصهٔ داستان

ابراهیم اَدْهَم ضمنِ سیر و سیاحت به لب دریایی رسید، و آنجا نشست و به دوختن پاره‌های خرقه‌اش مشغول شد. در این اثنا امیری که در سال‌های پیشین غلام او بود از آنجا گذر می‌کرد. همینکه چشمش به ابراهیم افتاد او را شناخت. ولی با کمال تعجب اثری از شاهزادگی و امارت در او نیافت، بلکه او را درویشی بی‌پیرایه و خاکسار یافت. پیش خود گفت: پس کو آن حکومت و سلطنت و حشمت و جلال؟ چرا اینقدر خاکسار و ژولیده حال شده است؟ ابراهیم که عارفی کامل بود و بر ضمایر اشخاص، واقف؛ در همان لحظه فکر او را خواند و برای قانع کردن وی سوزن خود را به دریا افکند و چیزی نگذشت که صدها هزار ماهی سر از آب برون آوردند در حالی که در دهان هریک، سوزنی از طلا بود. ماهیان به ابراهیم خطاب کردند: ای عارف حقیقی همهٔ این سوزن‌ها از آنِ توست، بگیر. ابراهیم رو به امیر کرد و گفت: ای امیر، حکومت بر دل‌ها مهم‌تر است یا حکومت بر تخت‌ها؟ امیر از تماشای این صحنهٔ شگرف به وجد و شور دچار شد و گفت: وقتی ماهیان از روح عارف خبر دارند، وای به حال کسی که از او بی‌خبر باشد.

* * *

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

tarikhema.org

اما اصل حکایت:

نقل است که روزی بر لب دجله نشسته بود و خرقهٔ ژندهٔ خود پاره می‌دوخت، سوزنش در دریا افتاد. کسی از او پرسید که ملکی چنان از دست بدادی چه یافتی؟ اشاره کرد به دریا که سوزنم باز دهید. هزار ماهی از دریا برآمد، هریکی سوزنی زرّین به دهان گرفته. ابراهیم گفت: سوزن خویش خواهم. ماهیکی ضعیف بر آمد، سوزن او به دهان گرفته. ابراهیم گفت: کمترین چیزی که یافتم بماندن ملک بلخ اینست؛ دیگرها را تو ندانی[۱].

❊

مولانا در ابیات اخیر فرمود که سلطنت حقیقی به خزانه و لشکر و عِدّه و عُدّهٔ دنیوی نیست، بل به در آمدن به آیین فقر است. چنانکه محمّد(ص) نمونهٔ اعلای سلطنت راستین است. حشمت او به تمهیدات ظاهری بسته نبود، چرا که او در نهایت سادگی زندگی می‌کرد. امّا قدرت و شکوه باطنی او همگان را مسخّر کرده است. و اینک مولانا در حکایت ابراهیم ادهم، همان معنا را بسط می‌دهد. ابراهیم ادهم با ترک ریاسات دنیوی و پشت پا زدن به زخارف مادی به آیین فقر درآمد و به برکت آن به استغنایی رسید که تمام دنیا با زخارف چشم‌افسایش در نظر او به چیزی نمی‌ارزید.

❊ ❊ ❊

(۳۲۱۰) هم ز ابراهیمِ اَدْهَم آمده‌ست کو ز راهی بر لبِ دریا نشست

دربارهٔ ابراهیم اَدْهَم نقل کرده‌اند که او از راهی رسید و بر لب دریا نشست. [شرح حال ابراهیم اَدْهَم در بیت (۹۲۹) همین دفتر آمده است.]

(۳۲۱۱) دلقِ خود می‌دوخت بر ساحل روان یک امیری آمد آنجا ناگهان

او با آرامش و خیال راحت خرقهٔ خود را می‌دوخت که ناگهان امیری سر رسید.

(۳۲۱۲) آن امیر از بندگانِ شیخ بود شیخ را بشناخت، سجده کرد زود

آن امیر (در سالهای پیش) در شمار بندگان زیردستان ابراهیم ادهم بود. همینکه او را دید شناخت و به سجده در آمد.

---

۱. تذکرة‌الاولیاء، ص۱۰۵ ـ ۱۰۴.

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

tarikhema.org

خیره شد در شیخ و، اندر دلقِ او شکلِ دیگر گشته خُلق و خَلقِ او (۳۲۱۳)

آن امیر به ابراهیم ادهم و خرقهٔ او خیره شد و دید که او، هم ظاهرش عوض شده و هم خُلق و خوی‌اش.

کو رها کرد آنچنان مُلکِ شِگَرف بَرگُزید آن فقرِ بس باریکْ‌حرف[1] (۳۲۱۴)

او از این امر در شگفت شده بود که ابراهیم آن سلطنت با عظمت را رها کرده و این فقرِ پرقیل و قال را برگزیده است.

مُلکِ هفتْ اقلیم، ضایع می‌کند چون گدا بر دلق، سوزن می‌زند (۳۲۱۵)

عجبا! او سلطنت بر هفت اقلیم جهان را تباه می‌کند یعنی به چیزی نمی‌شمرد. و از دست می‌دهد، و مانند بینوایان، خرقهٔ پارهٔ خود را می‌دوزد.

شیخ، واقف گشت از اندیشه‌اش شیخ چون شیرست و، دل‌ها بیشه‌اش (۳۲۱۶)

شیخ یعنی ابراهیم ادهم از فکر او آگاه شد، زیرا در مَثَل شیخ، همان شیر است و دل‌ها همچون بیشه. [همانسان که جایگاه شیر، بیشه است. اولیاءالله نیز در بیشهٔ دل‌های مردم جا دارند و بر آنها واقف‌اند.]

چون رَجا و خوف در دل‌ها روان نیست مَخفی بر وَی اسرارِ جهان (۳۲۱۷)

ولیِّ خدا مانند بیم و امید در دل‌های مردم جریان دارد. از اینرو اسرار نهفتهٔ روحی جهان بر آنان پنهان نیست. [شرح اصطلاحیِ خوف و رجاء در شرح بیت (۳۶۱۵) دفتر اوّل آمده است.]

دل نگه دارید ای بی‌حاصلان[2] در حضورِ حضرتِ صاحبْ‌دلان (۳۲۱۸)

ای انسان‌های عاری از کمال و خالی از معنا، در برابر عارفانِ صاحبدل، مراقب دل

---

۱. باریکْ‌حَرف: مطالب پر قیل و قال، سخن پوچ و بی‌اساس، نکتهٔ دقیق و ظریف (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۲، ص ۳۲).

۲. بی‌حاصلان: ر.ک. بیت (۵۶۲) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

خود باشید.

(۳۲۱۹) پیشِ اهل تن، ادب[۱] بر ظاهرست که خدا زیشان، نهان را ساتِرست

در نزد اسیرانِ جسم، رعایت ادب تنها منحصر به ظواهر است، زیرا خداوند، اسرار نهفته را از آنان می‌پوشاند.

(۳۲۲۰) پیشِ اهلِ دل، ادب بر باطن است زآنکه دلْشان بر سَرایر[۲]، فاطِن[۳] است

ولی در نزد صاحبدلان، رعایت ادب منوط به ادب باطنی است، زیرا دل آنان بر رازهای نهفته آگاه است. [صوفیه ادب را متضمّن تهذیب ظاهر و باطن می‌دانسته‌اند، و هرچند تهذیب باطن را بیشتر در خور اعتنا می‌یافته‌اند در عین حال غالباً تأکید می‌کرده‌اند که تا آثار محاسن آداب از ظاهر شخص پدید نیاید معلوم است که باطنِ وی نیز تهذیب و تأدب حاصل نکرده است... ادب ظاهر به اعتقاد آنها امری است که تدریجاً انسان را به تصفیه باطن هدایت می‌کند[۴]. ولی آنچه که اصل و اساس ادب را می‌سازد، همانا نیّت قلبی و ارادهٔ باطنی است، و الّا صرف انجام رسوم و تشریفات ظاهری ادب، اعتباری ندارد.]

(۳۲۲۱) تو به عکسی پیشِ کوران بهرِ جاه با حضور آیی نشینی پایگاه

لیکن تو ای عاری از کمال، کارت برعکس است. یعنی نزد نابینایان، ادب را رعایت می‌کنی و برای اظهار تواضع در آستانهٔ مجلسی می‌نشینی تا به جاه و مقام ظاهری دست یازی. [در این بیت منظور، از «کوران» افرادی هستند که از کمالات روحی و بصیرت معنوی محروم باشند[۵]. معادلِ دنیاپرستان و صورت‌گرایان. بنابر این تو اگر ادب را رعایت کنی وقتی است که با دنیاپرستان روبرو شوی تا از آنان جاه و مالی تکدّی نمایی.]

---

۱. ادب: ر.ک. شرح بیت (۷۸) دفتر اوّل.
۲. سَرایر: رازها، نهانی‌ها. جمعِ سَریره.
۳. فاطِن: دانا و زیرک.
۴. سرّ نی، ج ۲، ص ۷۰۶.
۵. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۶۲.

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

tarikhema.org

پیشِ بینایان، کُنی ترکِ ادب نارِ شهوت را از آن گشتی حَطَب[1] (۳۲۲۲)

امّا تو در نزد اهل بصیرت، ادب را فرو می‌گذاری، از اینرو به هیزمِ آتشِ شهوت مبدّل می‌شوی. [در این بیت «بینایان» اشاره دارد به عارفان و صاحبان بصیرت باطنی.]

چون نداری فِطْنَت[2] و، نورِ هُدیٰ بهرِ کُوران، روی را می‌زن جَلا (۳۲۲۳)

وقتی که تو فاقدِ زیرکی و روشناییِ هدایت باشی، ناگزیر باید چهرهٔ خود را برای نابینایان آرایش دهی. [هرگاه آدمی از نور هدایت و معرفت حق محروم باشد، ناگزیر درصدد جلب رضایت و خوشایند کوردلان گمراه برمی‌آید.]

پیشِ بینایان، حَدَث[3] در روی مال ناز می‌کُن با چنین گَندیده حال (۳۲۲۴)

وقتی که فاقد بینش باطنی باشی، ناگزیر نجاست را بر چهرهٔ خود می‌مالی و نزد اهل بصیرت می‌نشینی، یعنی نسبت به صاحبدلانِ خاکسار تکبّر می‌ورزی. تازه با این سر و وضع کثیف و متعفّن ناز هم می‌فروشی!

شیخ، سوزن زود در دریا فکند خواست سوزن را به آوازِ بلند (۳۲۲۵)

ادامهٔ حکایت: شیخ (ابراهیم ادهم) زود سوزن خود را در دریا انداخت، و سپس با صدای بلند سوزن را صدا کرد.

صد هزاران ماهیِ اَللّٰهیی سوزنِ زر در لبِ هر ماهیی (۳۲۲۶)

بیدرنگ صدها هزار ماهی که مأموران مشیّت خداوندی بودند، هر کدام سوزنی از طلا به لب داشتند. [ادامهٔ مطلب در بیت بعد.]

سَر بر آوردند از دریایِ حق که بگیر ای شیخ، سوزن‌هایِ حق (۳۲۲۷)

این ماهی‌ها سرِ خود را از دریای حق بیرون آوردند و به ابراهیم ادهم گفتند: ای شیخ، سوزن‌های خداوند را بگیر.

---

۱. حَطَب: هیزم.
۲. فِطْنَت: زیرکی، باهوشی.
۳. حَدَث: مدفوع، ادرار.

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

tarikhema.org

(۳۲۲۸) رُو بدو کرد و، بگفتش: ای امیر مُلکِ دل بِهْ، یا چُنان مُلکِ حقیر؟

ابراهیم ادهم به آن امیر روی کرد و گفت: ای امیر، سلطنت بر دل‌ها بهتر است یا این سلطنت ناچیز مادّی تو؟

(۳۲۲۹) این نشانِ ظاهرست، این هیچ نیست تا به باطن در روی، بینی تو بیست

این کرامت را که اینک دیدی، کرامت و آیتی ظاهری است، در واقع چیزی به حساب نمی‌آید. اندکی تأمّل کن تا ببینی که در عالم باطن، چه اسرار و حقایقی نهفته است. [کَرامت، کارهای خارق‌العاده‌ای است که از اولیاءالله سر می‌زند[۱]. ابن عربی در باب صد و هشتاد و چهار فتوحات مکّیّه می‌گوید: کرامت، بر دو قسم است: یکی کرامت حسّی و دیگری کرامت معنوی. عوام‌الناس فقط می‌توانند کرامت‌های حسی اولیاء را مشاهده کنند نظیر راه رفتن روی آب و طی‌الارض و... ولی کرامت معنوی را فقط خواص، متوجّه می‌شوند. و آن عبارت است از بیشی گرفتن در امور خیر و دوری از صفات ذمیمه نظیر حقد و حسد و توجّه به مراقبه و محاسبه[۲] و...

بنابر این حضرت مولانا از قول ابراهیم ادهم می‌فرماید: اینکه سوزنی به قعر دریا رفت و بلافاصله هزاران ماهی هرکدام با سوزنی زرّین سر از آب بیرون آوردند، کرامتی ظاهری است. و این کرامت در برابر کرامت‌های معنوی چیزی به حساب نمی‌آید. استاد همایی می‌نویسد: ظهور کرامات و خرق عادات از اولیاءالله، به مثابهٔ گُلی است که از گلستانی پُر گُل و وسیع آورده باشند. بوی و دیدار همین گل ما را به وجود گلستان دلالت و راهنمایی می‌کند، درون اولیاء گلستان فیض نامحدود و باغ رحمت بی‌منتهای الهی است، گاهی از آن باغ انبوه، تحفهٔ گُلی به ما می‌رسد تا ما را بدان سوی جذب کند[۳].]

(۳۲۳۰) سویِ شهر از باغ، شاخی آورند باغ و بُستان را کجا آنجا برند؟

به عنوان مثال، از باغ شاخه‌ای به عنوان نمونه نزد مردم شهر می‌برند. و الّا باغ و بوستان را چگونه ممکن است بدانجا ببرند؟

---

۱. کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۲، ص ۱۲۶۶.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۲۲۵.
۳. مولوی نامه، ج ۱، ص ۲۹۶ ـ ۲۹۵.

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

tarikhema.org

خاصه باغی کین فلک یک برگِ اوست بلکه آن مغزست، وین دیگر، چو پوست (۳۲۳۱)

بویژه باغی که سپهر گردون با همهٔ عظمت یک برگ آن حساب می‌شود، بلکه می‌توان گفت که آن باغ معنا به منزلهٔ مغز است و سپهر گردون به مثابهٔ پوست. [باغ در این بیت کنایه از عالم روح است[۱].]

برنمی‌داری سویِ آن باغ گام بوی افزون جوی و، کُن دفعِ زُکام (۳۲۳۲)

اگر به سوی آن باغ (عالم روح و معنا) گامی بر نمی‌داری، دستِ کم بوی گُل را استشمام کن و زکام را از خود بران. [زُکام، عارضه‌ای است که علامت آن ریزش آبِ رقیق و سوزش مخاط بینی است[۲]. ولی در اینجا منظور بیماری‌های اخلاقی و روحی و تعلّقات دنیوی است که مانع از استشمامِ بوی حقیقت می‌شود[۳]. همانگونه که زکام جسمی، سبب اختلال در حسّ بویایی می‌شود و بیمار بوی چیزی را نمی‌تواند احساس کند، زکام روحی نیز سبب اختلال در شناخت و استشمام بوی حقیقت می‌گردد. بنابر این اگر تو نمی‌توانی در بوستان عالم معنا سلوک کنی، رایحهٔ خوشِ معنویت را از گُل‌های آن بوستان (اولیاءالله) استشمام کن و از معنویت آنان بهره‌مند شو. در بیت (۶۷۴ ـ ۶۷۲) دفتر اوّل، مضامینی قریب با این بیت آمده است. اکبرآبادی گوید: می‌توان گفت که مراد از «بو» علم‌الیقین باشد که چون به کمال رسد به عین‌الیقین مبدّل شود[۴].]

تا که آن بو جاذبِ جانت شود تا که آن بُو نورِ چشمانت شود (۳۲۳۳)

تا اینکه آن بویِ عطرآگین (معنویت و روحانیت اولیاءالله) تو را به سوی خود جذب کند و مایهٔ بینایی و بصیرتِ چشم دل تو گردد.

گفت یوسف، اِبنِ یعقوبِ نبی بهرِ بُو، اَلْقُوا عَلیٰ وَجْهِ اَبی (۳۲۳۴)

حضرت یوسف(ع)، فرزند حضرت یعقوب نبی(ع) به سبب همین بو گفت که: پیراهنم را روی صورت پدرم بیفکنید. [مصراع دوم اشاره دارد به آیهٔ ۹۳ سورهٔ یوسف: اِذْهَبُوا بِقَمیصی

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۶۲.
۲. ر.ک. خُفّی علائی، ص ۱۶۶.
۳. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۷۱.
۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۲۵.

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

tarikhema.org

هذا فَاَلْقُوهُ عَلیٰ وَجْهِ اَبی یَأْتِ بَصیراً وَ أْتُونی بِاَهْلِکُمْ اَجْمَعین. «این پیراهنم را ببرید و روی رخسار پدرم افکنید تا دیده‌اش بینا شود و آنگاه او را همراه خویشان خود نزد من آرید.»]

(۳۲۳۵) بهرِ این بو گفت احمد در عِظات[۱] دایماً قُرَّةُ عَیْنی فِی الصَّلوة

به خاطر همین بو بود که پیامبر(ص) در اندرزهای خود همیشه می‌فرمود: روشنی چشم من در نماز است. [اشاره به حدیث: حُبِّبَ اِلَیَّ النِّساءُ وَ الطّیبُ وَ جُعِلَ قُرَّةُ عینی فِی الصَّلوٰةِ[۲] «در نزد من سه چیز محبوب است: زنان و بوی خوش، ولی مایهٔ روشنی چشمانم در نماز است.» حاج ملّاهادی سبزواری می‌گوید: روشنی چشم در نماز است، چون موجب نفحات ربانیه و واردات قلبیه شود که بوهای خوش حدیقهٔ قدس ربانی‌اند[۳]. تلقّی مولانا از نماز یادآور قول بعضی از مشایخ است که نماز را اِعراض از ماسِوَی‌الله و در بحر شهود مستغرق شدن دانسته‌اند[۴].]

(۳۲۳۶) پنج حس، با همدگر پیوسته‌اند زآنکه این هر پنج، ز اصلی رُسته‌اند

پنج حسّ با یکدیگر پیوسته و متصل‌اند، زیرا این حواسِّ پنجگانه از اصلِ واحدی پدید آمده‌اند. [استعدادها و قوای جان که مترادف با حواس خمسهٔ جسمانی است از روح کُلّ سرچشمه گرفته، صفات الهی را آشکار می‌نماید. بطوریکه آنها از یکدیگر جدا و مشخص نیستند، بلکه در یکدیگر مجذوب و مستلزم هم‌اند. ادوارد کارپنتر نیز می‌گوید: چنین به نظر می‌رسد که اینگونه محسوسات (عارفانه) چنان است که در آن تمام حسّ‌ها تبدیل به یک حسّ می‌شود[۵]. بیت فوق با قاعدهٔ اَلنَّفْسُ فی وَحْدَتِها کُلُّ الْقُویٰ تفسیر می‌شود.]

(۳۲۳۷) قوّتِ یک، قوّتِ باقی شود مابقی را هر یکی، ساقی شود

بنابر این نیرومند شدن یکی از آن حواس، سبب نیرومندی دیگر حواس می‌شود.

---

۱. عِظات: جمع عِظَة در اصل وَعْظ بوده که واوِ حرفِ علّه را ساقط کرده و به جای آن (ة) در انتهای آن آورده‌اند. به معنی اندرز و پند است.

۲. احادیث مثنوی، ص۶۸.

۳. شرح اسرار، ص ۱۷۱.

۴. لب لباب مثنوی، ص۴۷.

۵. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص۲۵۶.

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

tarikhema.org

هر یک از آن حواس، دیگری را سیراب می‌کند.

دیـــدنِ دیـــده، فـــزایـد نُـطق را نطق در دیـده، فـزایـد صِـدْق را (۳۲۳۸)

دیدن چشم، سبب افزایش نیروی کلام مـی‌شود. و کـلام، صـداقت چشـم را افـزایش می‌دهد. [شهود حق‌تعالی به دیدهٔ دل بصیرت دهد و بصیرت باطن، کلام را متین و استوار کند. و کلام حق نیز به نوبهٔ خود، بصیرت را افزایش دهد.]

صدق، بیداریِّ هر حس مـی‌شود حسّ‌ها را ذوق، مُـونِس مـی‌شود (۳۲۳۹)

صداقت موجب بیداری همهٔ حواس می‌شود، از اینرو ذوق با حواس انـیس و هـمدم می‌شود. [**ذوق**، وجدان لذّت و قوّهٔ تمیز بین آنچه مطلوب و مایهٔ التذاذ هست از آنچه نیست... همچنین لذّتی که از این تجربه و از این وجدان حاصل می‌شود **ذوق** و **ذوق حضور** نام دارد[۱].]

آغاز منوّر شدن عارف به نور غیبْ‌بین

چون یکی حِس در روش بگشاد بند مابْقی حِس‌ها هـمه مُـبْدَل شـوند (۳۲۴۰)

هرگاه یکی از حواس در ضمن سلوک، بند از پای خود باز کند، دیگر حواس نیز تحوّل می‌یابند [اگر یکی از حواس، در طریق سلوک، بندِ مادیّت را از پای خود بردارد و به کشـف روحی و معنوی برسد، دیگر حواس نیز تحت تأثـیر آن حسّ هـمین‌گونه تـحوّل مـی‌یابند[۲]. رجوع شود به بیت (۲۳۸۴) به بعد دفتر چهارم.]

چون یکی حس، غیرِمحسوسات دید گشت غیبی بر همه حِس‌ها پَـدید (۳۲۴۱)

همینکه یکی از حواس توانست غیرمحسوسات را ببیند، امور غیبی بر هـمهٔ حـواسِ دیگر آشکار می‌شود.

چون ز جُو جَست از گَله یک گوسفند پس پَیاپی جمله ز آن سو، برجَهند (۳۲۴۲)

به عنوان مثال، هرگاه یکی از گوسفندان از جوی آب بپرد، به دنبال او دیگر گوسفندان

---

۱. سرّ نی: ج ۱، ص ۱۹۴.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۶۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نیز از آن جویِ آب خواهند پرید.

(۳۲۴۳) گوسفندانِ حواست را بِران در چَرا از اَخْرَجَ الْمَرْعیٰ چران

تو نیز ای انسان، گوسفندان حواس خود را از صحرای محسوسات بیرون بران و آن‌ها را در چراگاهی که حضرت حق رویانیده بچران. [مصراع دوم اشاره به آیهٔ ۴ سوره اَعْلیٰ: وَالَّذی اَخْرَجَ الْمَرْعیٰ. «و آنکه برون بیاورد چرا خور را.» مولانا در اینجا مانند بسیاری از موارد دیگر چند لفظ از یک آیهٔ قرآنی را در بیت خود تضمین کرده، ولی آن را در معنای مجازی مورد نظر خود بکار گرفته است. بنابر این می‌گوید: ای انسان، حواس تو نیز همانند رمهٔ گوسفندان است که باید آنها را از صحاری خشک و قفر محسوسات به مرغزار و چراخور معنویات درآوری تا از گُل‌های معانی و روحانی خورند و کمال یابند.]

(۳۲۴۴) تا در آنجا سُنبل و نسرین چَرَند تا به رَوْضاتِ حقایق، رَه بَرَند

تا حواسِ تو در چراگاه سرسبز الهی، سنبل و نسرین معانی بخورند و به باغ‌های حقیقت راه یابند. [در یکی از شروح آمده است: **حقایق** یعنی صفات الهی که جانشین استعدادهای روحانی در **انسان کامل** می‌شود[1].]

(۳۲۴۵) هر حِس‌ات، پیغمبرِ حِس‌ها شود جُمله حِس‌ها را در آن جَنَّت کَشَد

در این موقع هر یک از حواس تو که به مرحلهٔ درک غیرمحسوسات رسیده، پیامبر دیگر حواس می‌شود، یعنی هادی آنان می‌گردد و همهٔ آن حواس اینجهانی را به سوی بهشت راهنمایی می‌کند. [تبیین بیت (۳۲۴۰) همین دفتر است.]

(۳۲۴۶) حِسّ‌ها با حسِّ تو گویند راز بی‌زبان و بی‌حقیقت بی‌مَجاز

آن حواس (صاحبان حواسی که قبلاً در کمندِ محسوسات اسیر بوده و بعد به مقام درک غیرمحسوسات رسیده‌اند.) با زبان بی‌زبانی و بدور از حقیقت‌گویی و مجازگویی با حسِّ تو، رازها می‌گویند [برخی از شارحان گُمان کرده‌اند که **حقیقت** و **مجاز** در اینجا نظر به اصطلاحِ فلسفی و حِکمی دارد، در حالی که **حقیقت** و **مجاز** در این بیت دو اصطلاحِ مربوط به علمِ بیان

---

۱. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۲۵۶.

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

tarikhema.org

است. علمای علم بیان، استعمال لفظ را در موضوعٌ لَه **حقیقت** گویند. مانند اطلاق کلمهٔ اَسَد (شیر)، بر حیوان درنده و ستبرِ جنگل. این اطلاق، جنبهٔ حقیقی دارد زیرا مصداق خارجی آن همان حیوانِ جنگل است. ولی هرگاه لفظِ اسد بر انسانی اطلاق شود مسلّماً منظور این نیست که آن انسان، واقعاً یک حیوانِ درنده است، بلکه این اطلاق، جنبهٔ مجازی دارد و مقصود اینست که او فردی شجاع و بی‌باک است[۱]. پس منظور بیت فوق اینست: آن حواس بدون بکار بُردن هیچگونه لفظ و عبارتی با تو حرف می‌زنند[۲]. در یکی از شروح آمده است: ولیّ روشنْ‌ضمیر، به شکل حواری آشکار می‌شود تا به همه روشنایی بخشد و همگان را به جانب حقیقت راهبری کند. او قلب آنها را با اشراقِ محض می‌خواند، علمِ او مصون از خطاست، زیرا این معرفت به او از راه کلمات ـ که فقط می‌توانست مبهم و گمراه‌کننده باشد ـ نرسیده است[۳].]

کین حقیقت، قابلِ تأویل‌هاست وین توهم، مایهٔ تخییل‌هاست (۳۲۴۷)

زیرا این حقیقت، قابل تأویل‌های گوناگون است، و این گُمان، سرمنشأ خیالات. [حقیقت در مرتبه‌ای که هنوز مشهود و مرئی نشده باشد، توسط انسان‌ها مورد تأویل قرار می‌گیرد. هرکس مطابق پندار و خیال خود چیزی از آن می‌گوید[۴]. ولی قطعاً میان این گفته‌ها و **حقیقت**، تفاوت بسیار است، زیرا به گفتهٔ مولانا: **سخن، سایهٔ حقیقت است و فرعِ آن**[۵]. داستان «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل» که در بیت (۱۲۵۹ تا ۱۲۶۸) دفتر سوّم آمده تفسیر بیت فوق است. و امّا معنیِ **تأویل**: تأویل در لفظ از اَوْل (= بازگشت به اصل) مشتق شده چنانکه «مَوْئل» را به جایی گویند که بدان رجوع می‌کنند. بنابر این معنی لفظیِ **تأویل** بازگرداندن است[۶]. و در اصطلاح، بازگرداندن کلام از ظاهر به معنیِ باطنی آن است.]

---

۱. ر.ک. **معالم البلاغه**، ص ۲۴۲.
۲. مولانا این مطلب را در **فیه مافیه**، ص ۲۲ بیان داشته. ر.ک. بیت (۱۲۰۷) دفتر اوّل.
۳. **مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی**، ص ۲۵۶.
۴. مقتبس از **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۵۱۳.
۵. **فیه مافیه**، ص ۷.
۶. **مفردات راغب**، ص ۲۷.

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

tarikhema.org

(۳۲۴۸) آن حقیقت کآن بُوَد عین و عیان هیچ تأویلی نگنجد در میان

ولی هرگاه حقیقت، آشکارا نمایان گردد، هیچگونه جایی برای تأویل باقی نمی‌ماند.

(۳۲۴۹) چونکه حسّ‌ها بندهٔ حسِّ تو شد مر فلک‌ها را نباشد از تو بُد

هرگاه همهٔ حواس (آنان که در مرتبهٔ محسوسات مانده‌اند.) مطیع و فرمانبردار حسِّ (حقیقت یابِ) تو شدند، حتّی آسمان‌ها و افلاک نیز به اطاعت تو در می‌آیند. [این بیان موافق است با تعابیر صوفیان در مورد انسان کامل نظیر اینکه او را کلمهٔ فاصله جامعه، و مردمک چشم حق و نگین انگشتری جهان و تمام کنندهٔ خلقت آن و... می‌دانند[1].]

(۳۲۵۰) چون که دعویّی رود در مِلْکِ پوست مغز، آنِ کی بُوَد؟ قِشر آنِ اوست

به عنوان مثال، هرگاه بر سرِ مالکیتِ پوستی دعوایی باشد، مغز به چه کسی می‌رسد؟ مسلّماً به کسی که پوست به او رسیده است. [نیکلسون گوید: «قشر» یعنی عالم مادّه، و «پوست» یعنی صفات الهی که مبنای نهان آن است[2].]

(۳۲۵۱) چون تنازع در فتد در تنگِ کاه دانه آنِ کیست آن را کن نگاه

اگر ستیزه‌ای بر سر به دست آوردن برگ کاهی در گیرد، تو به آن نگاه کن که دانه به چه کسی می‌رسد. [«برگ کاه»، کنایه از مظاهر عالم محسوس و «دانه»، کنایه از جوهر و اصل حقیقت است. بنابر این کسی که واجد حقیقت شود، واجد مظاهر حقیقت نیز شده است[3].]

(۳۲۵۲) پس فلک، قشرست و، نورِ روح، مغز این پدیدست، آن خَفی، زین رُو مَلَغز

پس فلک به منزلهٔ پوست و نورِ روح به منزلهٔ مغز است. فلک، آشکار است، ولی نور روح ناپیدا. هوشیار باش که به این علّت دچار لغزش نشوی.

(۳۲۵۳) جسم، ظاهر، روح، مَخفی آمده‌ست جسم، همچون آستین، جان همچو دست

جسم، پیدا و نمایان است، ولی روح، مخفی و پنهان. جسم در مَثَل مانند آستینِ لباس

---

۱. ر.ک. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۷۰ ـ ۶۹.
۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص ۹۰۴.
۳. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۶۴.

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

tarikhema.org

است و روح، مانند دست. [منظور از «روح» در اینجا روح حیوانی است[1]. نه روحِ مجرّد و مُفارق از مادّه. چنانکه ابیات بعد گواه این مطلب است. ر.ک. بیت (۱۸۸) همین دفتر.]

باز عقل از روح، مَخفی‌تر بُوَد حس سویِ روح، زوتر رَه بَرَد (۳۲۵۴)

ولی عقل، از روح (حیوانی) مخفی‌تر است. از این رو حسِّ آدمی، به روح (حیوانی) نزدیکتر است. [بحث مبسوط عقل و انواع آن در بیت (۱۱۰۹) دفتر اوّل آمده است.]

جُنبشی بینی، بدانی زنده است این ندانی که ز عقل آکَنده است (۳۲۵۵)

هرگاه تو حرکتی در یک موجود مشاهده می‌کنی، در می‌یابی که او موجودی زنده است، ولی صرفاً به دلیل این حرکت نمی‌توانی آن موجود را صاحب عقل بدانی. [ادامهٔ مطلب در بیت بعد:]

تا که جُنبش‌هایِ موزون سَر کُند جنبشِ مِس را به دانش زَر کند (۳۲۵۶)

مگر اینکه حرکات موزون و سازواری از آن موجود سر زند. و آن حرکت ناموزون را که همچون مس بی‌ارزش است به وسیلهٔ دانش و معرفت به حرکاتِ موزون که مانند طلا ارزش دارد تبدیل کند.

ز آن مناسب آمدن افعالِ دست فهم آید مر تو را که عقل هست (۳۲۵۷)

مثلاً وقتی که می‌بینی دست در انجام کارها، حرکاتی موزون و سازوار دارد، در می‌یابی که در آن موجود زنده عقلی وجود دارد.

روحِ وحی از عقل، پنهان‌تر بُوَد زآنکه او غیب است، او زآن سَر بُوَد (۳۲۵۸)

روحِ وحی از عقل نیز مخفی‌تر است، یعنی روحی که محلّ نزول وحی می‌شود لطیف‌تر و مجرّدتر از عقل است؛ زیرا این روح، امری غیبی و از جهانِ ماورای طبیعت است. [ر.ک. شرح بیت (۲۹۸۲) همین دفتر.]

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۷۳ و شرح کفافی، ج ۲، ص ۲۲۴.

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

tarikhema.org

(۳۲۵۹) عقلِ احمد از کسی پنهان نشد روحِ وَحْیش مُدْرَکِ هر جان نشد

عقل حضرت احمد(ص) از کسی پنهان نبود، ولی روح او را هیچ روح دیگری نتوانست ادراک کند.

(۳۲۶۰) روحِ وَحْیی را مناسب‌هاست نیز در نیابد عقل، کآن آمد عزیز

همینطور روحی که قابلیّتِ دریافت وحی را دارد، حرکات مناسب و موزونی دارد که عقل نمی‌تواند آن را درک کند. از بس که ادراک نشدنی است. [روح، لطیفه‌ای است ربّانی که با عقل جزئی درک نمی‌شود.]

(۳۲۶۱) گه جنون بیند، گهی حَیْران شود زآنکه موقوف است، تا او آن شود

گاهی عقل در آن روح آثار دیوانگی می‌بیند و گاهی نیز از تماشای آن سرگشته، حیران می‌گردد، زیرا اگر عقل بخواهد حقیقت آن را درک کند، چاره‌ای ندارد مگر آنکه خود به مقام روح نایل شود. [در غیر این صورت صاحبان عقول جزئیه، انبیاء و اولیاءالله را تمسخر می‌کنند و دیوانه و مجنونشان می‌خوانند. چنانکه در آیات شریفهٔ قرآنی بدین امر اشاراتی شده است از آن جمله سورهٔ **حجْر**، آیهٔ۶؛ **شُعَرَاء**، آیهٔ۲۷؛ **صافّات**، آیهٔ۳۶؛ **ذاریات**، آیهٔ ۵۳؛ **طُور**، آیهٔ۲۹؛ **قَلَم**، آیهٔ۵۱ و **تکویر**، آیهٔ ۲۲. اکبرآبادی می‌گوید: دریافت سرِّ افعال، تنها با کشف و ذوق ممکن است[۱].]

(۳۲۶۲) چون مناسب‌هایِ افعالِ خَضِر عقلِ موسی بود در دیدش کَدِر

چنانکه مثلاً کارهای حکیمانهٔ **خضْر** در نظر موسی نامناسب می‌آمد و عقل موسی نمی‌توانست اسرار کارهای او را درک کند. [اشاره دارد به آیه ۷۵ ـ ۷۱ سورهٔ **کهف**. ر.ک. بیت (۲۲۴) دفتر اوّل و (۲۲۳۱) دفتر دوّم.]

(۳۲۶۳) نامناسب می‌نمود افعالِ او پیشِ موسی چون نبودش حالِ او

کارهای خضر در نظر موسی، نامعقول می‌آمد، زیرا موسی، حالِ خضر را نداشت.

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۲۲۷.

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

tarikhema.org

عقلِ موسی چون شود در غیب بند عقلِ موشی خود کی است ای ارجمند؟ (۳۲۶۴)

ای بزرگوار، در جایی که عقل موسی در فهمِ امور غیبی درمانده شود، عقل موش دیگر چیست که بتواند این امور را ادراک کند؟ [عقول جزئیه آدمیان به عقل موش تشبیه شده است، از شدّت خُردی و حقارت.]

علمِ تقلیدی بُوَد بهرِ فروخت چون بیابد مشتری، خوش برفروخت (۳۲۶۵)

علوم تقلیدی (علومی که فقط با حفظ الفاظ حاصل می‌شود.) تنها برای داد و ستدهای دنیوی بکار می‌آید. همینکه مشتری و مستمعی برای آن پیدا می‌شود، صاحب این علوم بسیار شادمان و سرمست می‌شود.

مشتریِّ علمِ تحقیقی، حق است دایماً بازارِ او با رونق است (۳۲۶۶)

امّا مشتری و خریدارِ علوم تحقیقی (که مبتنی بر کشف و شهود است و موجب تصفیهٔ دل و تعالی روحی می‌شود.) حضرت حق‌تعالی است نه عوام‌النّاس. و همیشه بازار آن علم، پُر رونق است. [مولانا به کرّات در مثنوی، دربارهٔ علم تقلیدی و تحقیقی سخن گفته است؛ از آن جمله در بیت (۲۲۲۷) و (۲۴۳۸ ـ ۲۴۳۶) همین دفتر. و نیز در فیه مافیه، ص۱۵ و ۱۴۵ که نقلِ آن در بیت (۲۷۱۷) و (۳۴۵۱) دفتر اوّل آمده است. بارزترین نمونهٔ تمثیلی این دو علم و مقایسهٔ آنها در حکایتِ نحوی و کشتیبان، بیتِ (۲۸۴۶ ـ ۲۸۳۵) و حکایتِ نقاشان رومی و چینی، بیتِ (۳۴۸۵ ـ ۳۴۶۷) دفتر اوّل نقل شده است.]

لب ببسته مست در بَیْع و شِرا مُشتری بی‌حد، که اَللّهُ اشْتَرَیٰ (۳۲۶۷)

صاحب علم تحقیقی، لب از سخن فرو می‌بندد و مستانه به خرید و فروش و داد و ستد معنوی سرگرم می‌شود. خریدار این علم، حضرت حق است که او را نهایتی نیست. [مصراع دوّم مقتبس از آیهٔ ۱۱۱ سورهٔ توبه است: **إِنَّ اللهَ اشْتَرَیٰ مِنَ الْمُؤْمنینَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوالَهُم بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةُ**... «همانا خداوند، جان و مال مؤمنان را در قبال دادن بهشت به آنان خریده است...»]

درسِ آدم را، فرشته مُشتری مَحْرَمِ درسش، نه دیوست و، پَری (۳۲۶۸)

فرشتگان، خریدار تعالیمی هستند که حضرت آدم(ع) از حق‌تعالی آموخت، در حالی

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

tarikhema.org

که شیاطین و پریان محرمِ اسرار قابلیت فرا گرفتن این تعالیم را نداشتند.

(۳۲۶۹) آدم اَنْبِئْهُمْ بِاَسْماٰ درش گو شرح کُن اسرارِ حق را مُو به مو

آدما، نام‌هایی که به تو آموختیم به آنان خبر ده و تعالیمی که به تو آموختیم برای آنان بازگو کن. و اسرار حق را به طور دقیق بیان کن. [اشاره به آیهٔ ۳۳ ـ ۳۱ سورهٔ بقره: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْماٰءَ کُلَّهاثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِکَةِ فَقالَ اَنْبِئُنی بِاَسْماءِ هؤُلاءِ اِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ. «و بیاموخت به آدم، همهٔ نام‌ها را جملگی؛ و سپس آن نام‌ها را بر فرشتگان عرضه کرد و فرمود: این نام‌ها را به من گویید، اگر هستید راستگویان.» مسلّماً منظور از این نام‌ها، الفاظ و کلمات نیست بلکه حقایق و معانی و اسرار الهی مطمح نظر است.]

(۳۲۷۰) آنچنان کس را که کوته‌بین بُوَد در تلوُّن[1] غرق و، بی تَمکین[2] بُوَد

کسی که کوتاه‌بین است و همواره رنگ عوض می‌کند و ثبات روحی ندارد. [دنبالهٔ مطلب در بیت بعد:]

(۳۲۷۱) موش گفتم زآنکه در خاک است جاش خاک باشد موش را جایِ معاش

چنین شخصی را من، موش می‌نامم، زیرا که موش در خاک مسکن می‌گزیند و در آن زندگی می‌کند. [اشخاصِ موش‌صفت و کوتاه نظر فقط در جسم و جسمانیّات و لذّات مادی فرو رفته‌اند[3]. در اینجا «خاک» کنایه از مادیّات و شهوات دنیوی است.]

(۳۲۷۲) راه‌ها داند، ولی در زیرِ خاک هر طرف او خاک را کرده‌دست چاک

درست است که موش نیز راه‌هایی بلد است، ولی این راه‌ها همه در زیر خاک است. موش در زیر خاک، هر طرف را سوراخ می‌کند و برای خود راه‌هایی می‌سازد. [«موش»، کنایه از عالمان علوم تقلیدی است که در کسب این علوم تلاش می‌کنند و به دریافت‌هایی می‌رسند، ولی این دریافت‌ها هیچکدام به روشنْ‌ضمیری و آگاهیِ باطنی نمی‌رسد. بیت (۲۴۳۵ـ۲۴۲۹) همین دفتر، بیتِ فوق را تفسیر می‌کند.]

---

۱ و ۲. تَلْوین و تَمْکین را نباید با اصطلاح صوفیان به نام تَلْوین و تَمْکین اشتباه گرفت؛ در اینجا معنی لفظی مورد نظر است. شرح اصطلاحی آن در بیت (۱۹۸۰) دفتر اوّل آمده است.

۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۲۲۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نفسِ موشی نیست اِلّا لقمه‌رَنْد[1] قدرِ حاجت، موش را عقلی دهند (۳۲۷۳)

روحی که همانند موش، حقیر و بیمقدار باشد، به لقمه‌ای اکتفا می‌کند. از اینرو به قدرِ حاجتِ آن روح حقیر، عقلی به او داده می‌شود. [عالِمان علوم تقلیدی به دریافت‌هایی می‌رسند که تنها به درد امور دنیوی و ارضای نفس می‌خورد، و الّا روح آنان را روشن نمی‌سازد. بلکه مطامع دنیوی‌شان را بر می‌آورد.]

زآنکه بی‌حاجت خداوندِ عزیز می‌نبخشد هیچکس را هیچ چیز (۳۲۷۴)

زیرا خداوندِ ارجمند به هیچکس چیزی را که نیاز نداشته باشد ارزانی نمی‌دارد.

گر نبودی حاجتِ عالَم زمین نآفریدی هیچ رَبُّ‌العالَمین (۳۲۷۵)

به‌عنوان مثال، اگر جهانِ‌آفرینش به‌زمین، نیازمند نبود، پروردگارجهانیان آن‌را هرگز نمی‌آفرید.

وین زمینِ مُضطرب، محتاجِ کوه گر نبودی، نآفریدی پُر شکوه (۳۲۷۶)

اگر این زمینِ لرزان و پُر اضطراب به کوه نیاز نداشت، خداوند کوه‌های عظیم را نمی‌آفرید. [اشاره است به آیهٔ ۱۵ سوره نَحْل: وَ اَلْقیٰ فِی الْاَرْضِ رَواسیَ اَنْ تمیدَ بِکُمْ... «و خداوند، کوه‌های سترگ در زمین بیافرید تا شما را به اضطراب و لرزه دچار نسازد...» نیز اشاره است به آیهٔ ۳۱ سورهٔ انبیاء که دارای همین مضمون است. نیز اشاره است به آیهٔ ۷ سورهٔ نَبَأ: وَ الْجِبالَ اَوْتاداً. «و کوه‌ها را میخ‌های زمین قرار دادیم.» وجود کوه‌ها سبب جلوگیری از اضطرابات هولناک زمین می‌شود، زیرا هرگاه موادّ مذاب و گدازان در دل زمین متراکم شود، از دهانهٔ کوه‌ها خارج می‌شود، و همین امر از وقوع زلزله‌ها جلوگیری می‌کند. در بیت فوق می‌تواند زمین کنایه از مردم باشد و کوه، کنایه از عارفانِ بالله. زیرا در کلام بزرگان، گاهی کوه در معنی استعاری به کار می‌رود و منظور از آن، اولیاءالله‌اند که مردم را از اضطرابات روحی و پریشانی‌های روانی نجات می‌دهند. چنانکه حضرت علی(ع) فرماید: فَهُوَ مِنْ مَعادِنِ دینِهِ وَ اَوْتادِ اَرْضِهِ[2]. «او ـ عارف کامل ـ از کان‌های دین و کوه‌های زمین است.»]

---

۱. لُقمه‌رَنْد: لقمه‌رُبا. (شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۲۲۷) رَنْد به معنی ربودن و دزدیدن است. (غیاث‌اللغات، ج ۱، ص ۴۸۲)

۲. نهج البلاغه، (مرحوم فیض الاسلام) خطبهٔ(۸۶). نیز در خطبهٔ(۱) می‌فرماید: وَ وَتَّدَ بِالصُّخورِ مَیَدانَ اَرْضِهِ. «و کوه‌هایِ ستبر برافراشت تا زمین را از رفتار بازدارد.»

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

tarikhema.org

(۳۲۷۷) وَرْ نبودی حاجتِ اَفلاک هَم هفتْ گردون ناوریدی از عَدَم

و اگر به آسمان‌های هفتگانه نیازی نبود، هرگز آن‌ها را از (کَتْمِ) عدم پدید نمی‌آورد.
[یا می‌توان گفت: اگر افلاک به آسمان‌های هفتگانه نیازی نداشت...[۱]]

(۳۲۷۸) آفتاب و ماه و این اِستارگان جز به حاجت کی پدید آید عیان؟

اگر نیازی در کار نبود، خورشید و ماه و ستارگان کی پدید می‌آمد؟ یعنی پدید نمی‌آمد. ولی چون آدمیان بدانها نیازمندند خداوند افلاک را آفرید و مسخّر انسان کرد.

(۳۲۷۹) پس کمندِ هست‌ها حاجت بُوَد قدرِ حاجت، مَرد را آلت بُوَد

پس نتیجه می‌گیریم که نیاز به منزلهٔ کمندی است که موجودات را به عرصهٔ وجود می‌کشد. به طوری که انسان به تناسب نیازهایش ابزار و امکاناتی در اختیار دارد.

(۳۲۸۰) پس بیفزا حاجت، ای محتاج زود تا بجوشد در کَرم، دریایِ جُود

پس ای نیازمند بر نیاز خود اضافه کن تا دریای بخشش خداوندی به جوش آید.

(۳۲۸۱) ای گدایان بر رَه و، هر مبتلا حاجتِ خود می‌نماید خلق را

چنانکه به عنوان مثال، گداهایِ سَرِ راهی و همهٔ بیچارگان، نیاز خود را برای رهگذران آشکار می‌سازند.

(۳۲۸۲) کوری و شَلّی و، بیماریّ و درد تا ازین حاجت بجنبد رحمِ مرد

این گدایان و بیچارگان، کوری و لنگی و بیماری و دردِ خود را به مردم نشان می‌دهند تا از این راه مردم را تحت تأثیر قرار دهند و دلشان را به رحم آورند.

(۳۲۸۳) هیچ گوید: نان دهید ای مَردمان که مرا مال است و انبارست و خوان؟

آیا تا به حال دیده‌اید که یکی از گدایان به رهگذران بگوید: ای مردم، به منِ عاجزی

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۲۷.

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

tarikhema.org

که صاحب ثروت‌ها و گنجینه‌ها و انبار مواد غذایی هستم کمک کنید؟!

چشم ننهاده‌ست حق در کورْموش زآنکه حاجت نیست چَشمش بهرِ نوش (۳۲۸۴)

مثلاً خداوند به موشِ کور، چشم عطا نکرده، زیرا این جانور برای یافتن قوت و غذای خویش نیازی به چشم ندارد.

می‌تواند زیست بی‌چشم و بَصَر فارغ است از چشم او در خاکِ تر (۳۲۸۵)

موش کور می‌تواند بدون چشم و بینایی زندگی کند، برای همین است که این جانور در زیر خاک نمناک به چشم نیازی ندارد.

جُز به دزدی از برون نآید ز خاک تا کُند خالق از آن دزدیش پاک (۳۲۸۶)

موش کور فقط وقتی از دل خاک بیرون می‌آید که چیزی از روی زمین بدزدد. تا وقتی که خدا او را از دزدی نجات دهد روش او همین است. [«موش کور»، کنایه است از صاحبان علوم تقلیدی و کسبی. علم حقیقی نزد صاحبدلان است. و دارندگان علوم تقلیدی با زحمت و مرارت، می‌توانند سایه‌ای از علوم حقیقی را به دست آرند آن هم از طریق الفاظ. اگر عنایت الهی شامل آنان شود، می‌توانند به راه صاحبدلان باز آیند.]

بعد از آن پَر یابد و، مُرغی شود می‌پَرَد تسبیحِ باری می‌کُند (۳۲۸۷)

از آن به بعد بال‌هایی پیدا می‌کند و به پرنده‌ای مبدّل می‌شود و به پرواز در می‌آید و نیایش راستین حق را می‌گوید.

هر زمان در گُلشنِ شکرِ خدا او بر آرد همچو بُلبل صَد نوا (۳۲۸۸)

و چنین کسی در بوستان سپاس الهی همانند بلبلان نغمه‌سرا، در هر آن صد گونه نوا سر می‌دهد.

کِای رهاننده، مرا از وصفِ زشت ای کُننده دوزخی را تو بهشت (۳۲۸۹)

او می‌گوید: ای خدایی که مرا از خوی زشت رهانیدی، ای خدایی که دوزخ را به بهشت، دگر ساختی. [ای که دوزخیان را بهشتی می‌کنی.]

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

tarikhema.org

(۳۲۹۰) در یکی پیهی نَـهی تـو روشـنی استخوانی را دَهی سَمع ای غَـنی

ای خدا، تو در قطعهٔ کوچکی از چربی (چشم) بینایی قرار می‌دهی. و تو ای بی‌نیاز به یک استخوان قدرت شنوایی می‌بخشی. [مضمون مصراع اوّل در بیت (۱۱۸۰) و (۲۴۵۱) همین دفتر آمده است.]

(۳۲۹۱) چه تعلّق آن معانی را بـه جسـم؟ چه تعلّق فـهمِ اشـیا را بـه اسـم؟

آن معانی چه رابطه‌ای با جسم دارد؟ و دریافتنِ حقایق اشیاء چه رابطه‌ای با اسم دارد؟ [اکبرآبادی می‌گوید: پیهِ چشم و استخوان گوش، جز اسمی نیست و مناسبتی با علم اشیاء ندارد. معانی عبارت است از نور چشم و قوّهٔ شنوایی گوش[۱]. یعنی میان عضوهای حسی و قوای مدرکهٔ معانی سنخیّتی نیست. امّا حق‌تعالی میان آن دو را پیوند داده است.]

(۳۲۹۲) لفظ، چون وَکْرست[۲] و، معنی طایرست جسم، جُـوی و، روح آبِ سـایرست

کلمهٔ مانند آشیانهٔ پرنده و معنی، به منزلهٔ پرنده است. کالبد، همچون جوی آب و روح به منزلهٔ آبِ روان است. [نیکلسون گوید: اینها تشبیهاتی است بیانگر وابستگی و نسبت ظاهر با باطن. الفاظ صرفاً آشیانهٔ مفاهیم و معانی خاصی هستند که درون آنها جای دارند. جسم‌ها صرفاً مجراهایی هستند برای آب، یعنی برای روح ساری در آنها[۳].]

(۳۲۹۳) او روان است و، تو گویی واقف است او دوان است و، تو گوئی عاکف[۴] است

روح، همواره در حرکت است، در حالی که تو گمان می‌کنی که ایستاده و راکد است. روح در پویایی است و تو خیال می‌کنی که ساکن است.

(۳۲۹۴) گر نـبینی سَـیرِ آب از خـاک‌هـا چیست بر وَی نو به نو خاشاک‌ها؟

اگر جریان آب زلال را در بستر زمین نمی‌بینی، پس این خس و خاشاک که هر لحظه روی آب ظاهر می‌شوند چیست؟ [«آب زلال» در این بیت، کنایه از روح و «خاک» کنایه از

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۲۲۷.
۲. وَکْر: آشیانهٔ پرنده. جمع: اَوْکار.
۳. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوم، ص۹۰۷.
۴. عاکف: مُقیم، معتکف.

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

tarikhema.org

جسم و «خاشاک» کنایه از افکار و آثاری که از آدمی سر می‌زند.]

هست خاشاکِ تو صورت‌هایِ فکر نو به نو در می‌رسد اَشکالِ بِکْر (۳۲۹۵)

خاشاک تو، همانا صورت‌های فکر تو است که دمادم و آن بـه آن در صـورت‌های جدیدی پدیدار می‌گردد.

رویِ آب جویِ فکر انـدر رَوِش نیست بی‌خاشاک محبوب و وَحِش[1] (۳۲۹۶)

جویبارِ اندیشهٔ تو تا وقتی که در جریان و پویایی است، سطح آن از خاشاکِ خوب و نفرت‌انگیز خالی نیست. [صورت‌های مختلف فکری نشان دهندهٔ جهان معنوی و نامحسوس است. و همین جهان نامحسوس است که به صورت زشت و زیبا در صـفحهٔ فکـر مـنعکس می‌شود. و این، مطابق است با روح هرکسی. روح‌های نیکان، اندیشه‌های نیک پدید می‌آورند و روح‌های تباهکاران، موجد اندیشه‌های بد می‌شوند[2].]

قِشْـرها بَـر رویِ ایـن آبِ روان از ثِـمارِ بـاغِ غـیبی شـد دوان (۳۲۹۷)

پوست‌ها (افکار نیک و بد) روی این آبِ روان (روح‌ها) قرار دارند. یعنی منشأ افکار و تصوّرات ذهنی، روح است. این پوست‌ها از میوه‌های باغ عالم غیب روی آب در حرکت و شتاب است[3].

قِشْـرها را مـغز انـدر بـاغ، جُـو ز آنکه آب از باغ می‌آید به جُو (۳۲۹۸)

مغزِ این پوست‌ها (افکار و تصوّرات ذهنی) را در باغ (عالَم غیب) جستجو کن. زیرا که آب (روح آدمی) از آن باغ به کالبد وارد می‌شود.

گـر نـبینی رفـتنِ آبِ حـیات بنگر اندر جُوی ایـن سَـیرِ نـبات (۳۲۹۹)

اگر جریان آب حیات را نمی‌بینی، به جوی نگاه کن که گیاهان و خس و خـاشاک، روی آب در جریان‌اند. [«آب حیات» در اینجا کنایه از روح مجرّد و مفارق از مادّه و مدّت

---

۱. وَحِش: وحشت‌زا، نفرت‌انگیز.

۲. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۶۶.

۳. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۲۸.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است[۱]. بنابر این حرکت خس و خاشاک بر روی آب، نشان دهندهٔ حرکت آب است.]

(۳۳۰۰) آب چون اَنبُه‌تر آید در گذر زُو کند قشرِ صُوَر زوتر گذر

هرگاه جریان آب، سریعتر و پُر خروش‌تر باشد، پوستِ صورت‌ها نیز روی آن، سریع‌تر حرکت می‌کند. [وقتی که روح، به مکاشفات بیشتری نایل شود، خس و خاشاک صورت‌های خارجی و وهمی و خیالی و نظری از جلو دیدهٔ انسانِ سالک رفع می‌شود و حقیقت را بیواسطه دریابد[۲]. صور خارجی و خیالات و اوهام همچون حجابی مانع از روشن‌بینی شخص می‌شوند. انسان‌های ضعیف‌الروح، بیشتر در چنبره و تصرّفات خیالی هستند.]

(۳۳۰۱) چون بغایت تیز شد این جُو روان غم نپاید در ضمیرِ عارفان

هرگاه جریان پویایی این جویبار (روح) بیشتر و بیشتر شود، اندوهی در دل عارفان باقی نماند.

(۳۳۰۲) چون بغایت مُمْتلی بود و شتاب پس نگنجد اندر او اِلّا که آب

و چون جویبار (روح) به اوج شدّت و سرعت خود رسد، در آن چیزی جز آب نمی‌گنجد. [همهٔ صورت‌هایِ ذهنی و وهم‌ها و پندارها و خیالات محو می‌شود. از بیت (۳۲۹۲) بحث بر سر اصالت روح است. به این معنی که همهٔ افکار و احوال و اطوار آدمی از روح در وجود می‌آید. ولی دیده‌های کور، حقیقت روح را مشاهده نمی‌کنند و تنها به آثار آن بسنده می‌کنند. حرکت روح به سوی مبدأ اعلی هر قدر سریعتر باشد، پرده‌های پندار و اوهام را سریعتر واپس می‌زند و حقیقت را مکشوف و عریان شهود می‌کند. ضمناً از ابیات مذکور، ضمیر خودآگاه و ناخودآگاه نیز مستفاد می‌شود.]

---

۱ و ۲. ر.ک. پیشین.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

طعنه زدنِ بیگانه‌یی در شیخ و جوابْ گفتنِ مریدِ شیخ، او را

خلاصهٔ داستان

شخصی یکی از مشایخ عظام را به بدکاری و گمراهی و شرابخواری و فریبکاری متّهم کرد. یکی از مریدان شیخ در پاسخ مدعی گفت: ادب را پاس دار. و در حق بزرگان بدگمان مشو. و اگر هم خطایی از او دیده‌ای بدان که او دریایی بیکرانه است و پلیدیِ اندک نمی‌تواند روح او را تیره و منکدر سازد. مدّعی گفت: من خود با چشمانم شیخ را در خرابات دیده‌ام! اگر باور نداری برخیز همین امشب برویم تا تباهکاریِ شیخت را به تو نشان دهم! هر دو شبانه راه افتادند و نزدیک خرابات که رسیدند مدّعی روزنهٔ دیوار را به مرید شیخ نشان داد و با اطمینان خاطر گفت: حالا وقت آن رسیده است که بدانی شیخت چه کاره است! مرید با نگرانی چشم بر روزنه نهاد و نگاهی عمیق به درون خرابات انداخت و ناگهان برخود لرزید. دید بله، آن شخص راست می‌گوید. جناب شیخ جامی لبریز در دست دارد! مرید طاقت نیاورد و با تندی گفت: شیخ! تو هم شراب می‌نوشی؟! مگر تو نبودی که می‌گفتی: شراب منوشید که جامِ شراب به چمین شیطان بیالوده است؟! شیخ در کمال خونسردی گفت: تو خبر نداری که جام مرا چنان از میِ طهور پُر کرده‌اند که حتّی قطره‌ای برای بادهٔ شیطانی جا نمانده است! آنگاه شیخ به مدّعی گفت: به جای تهمت زدن بیا و حقیقت امر را تماشاکن! مدعی نزدیک شد و با دقت درنگریست و دید شرابی در کار نیست، بل انگبین مخصوص است! آنگاه شیخ به مرید خود

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

tarikhema.org

گفت: من اینک دچار اضطراری شده‌ام که طبق حکم شرع اجازه دارم شراب نوشم. برو از میان این خمخانه شرابی مردافکن پیدا کن و برایم بیاور. مرید در میان خُم‌ها گشت و از هر خم که می‌چشید می‌دید که شراب نیست. بل انگبینی گواراست! پس با خشم و حیرت به باده‌فروشان گفت: این دیگر چه وضعی است! چرا در خُم‌ها به جای شراب انگبین ریخته‌اید؟! وقتی خمّاران این حال را دیدند بر سر و سینهٔ خود کوفتند و خاضعانه نزد شیخ آمدند و گفتند: ای شیخ بزرگ، به برکت قدم تو همهٔ شراب‌ها در این خمخانه به انگبین مبدّل شده است. ای بزرگوار، تو که شراب را به انگبین بدل می‌سازی، جانِ پلید ما را نیز از بند پلیدی‌ها رهایی بخش. اگر همهٔ عالم آکنده از پلیدی شود، عبد صالح خداوند، مرتکب حرام نشود.

❊

مولانا در حکایت مذکور این نکته را گشوده است که «کار پاکان را قیاس از خود مگیر» امّا در آنجا که می‌گوید اگر لغزشی از بزرگان به ظهور رسد اثر سوئی در روح آنان نمی‌نهد، معلوم نیست که عقیدهٔ خودِ مولانا باشد، زیرا این نکته را از زبان مریدِ آن شیخ می‌گوید. نکته دیگری که در این حکایت بخوبی باز شده قدرت اولیاءاللّه است در تبدیل سیّئات به حسنات. هادیان الهی با نَفَس گرم و گفتار و کردار راستین و قلب مهربان خود می‌توانند از بدکاران، افرادی نکوکار و صالح بسازند.

❊ ❊ ❊

(۳۳۰۳) آن یکی یک شیخ را تهمت نهاد کو بَد است و، نیست بر راهِ رَشاد

شخصی، شیخی را متّهم کرد که او فردی بد است و بر راه راست نمی‌رود.

(۳۳۰۴) شاربِ خَمرست و، سالوس و خبیث مر مُریدان را کجا باشد مُغیث[1]؟

گفت: آن شیخ، شرابخوار و فریبکار و پلید است. با این وجود چگونه می‌تواند به فریاد مریدان برسد؟

(۳۳۰۵) آن یکی گفتش ادب را هوش‌دار خُرد نبود این چنین ظن بر کِبار

یکی از مریدان شیخ به او گفت: ادب را مراعات کن، زیرا بدگمانی نسبت به بزرگان کار

---

۱. مُغیث: فریادرس، اسم فاعل از مصدرِ اِغاثه و از ریشهٔ «غ و ث».

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کمی نیست. [مولانا پیش از این در دفتر اوّل، بیت (۹۲ ـ ۷۸) در اهمیت ادب سخنان والایی ایراد کرد.]

دُور از او و، دُور از آن اوصافِ او که ز سیلی تیره گـردد صـافِ او (۳۳۰۶)

از مقام معنوی آن شیخ و صفات پسندیدهٔ او بسی دور است که روح پاک او با لغزشی تیره و تار شود.

این چنین بُهتان، مَنه بر اهلِ حـق این خیالِ توست، بر گَردان وَرَق[1] (۳۳۰۷)

بر حقْ‌طلبان، چنین اتهام بزرگی وارد مکن، زیرا اینها که گـفتی هـمه خـیالات یـاوهٔ توست. اینک رأی و نظر خود را نسبت به او تغییر ده.

این نباشد، ور بُوَد ای مرغِ خاک بَحْرِ قُلْزُم را زِ مُرداری چه باک؟ (۳۳۰۸)

ای مرغ خاکی، چنین نیست که تو خیال می‌کنی، تازه اگر هم آنچه گفتی درست باشد، دریایِ ژرف از مُردار چه باکی دارد؟ [مرغِ خاکی، کنایه از اسیران عالَم مادّه و مـحسوسات است که به شهوات و هواهای نفسانی مقیّد شده باشند. بر خلاف مرغ آبی که کنایه از مردان حق و غوّاصان دریای بیکران حقیقت هستند. و بحرِ قُلْزُم (=دریای سرخ)، عربان در قدیم به دریای سرخ، قُلْزُم می‌گفتند، به مناسبت شهر قُلیزمه در نزدیکی سوئز[2]. در اینجا مطلقِ دریای ژرف و پهناور است. بنابراین از نظر فقهی، وجود مردار جانوران در دریا، آب دریا را نـجس نمی‌سازد. در اینجا اهل حق و مردان سالک طریق نور و حقیقت به آبِ پهناور و ژرف دریا تشبیه شده‌اند که پلیدی‌ها نمی‌تواند روح آنان را بیالاید.]

نیست دُونَ‌القُلَّتَین و، حوضِ خُـرد کَی تواند قطره‌ایش از کار بـرد؟ (۳۳۰۹)

روح شیخ (انسان کامل) دریای بیکران است نه آبی کمتر از دو سبو (آبِ کُر) و حوضی کوچک که به محض تماس با قطره‌ای ناپاک، نجس و پلید شود. [مولانا در این بیت به یک

---

۱. وَرَقْ برگَشتن: کار دگرگون شدن. (امثال و حکم، ج ۴، ص ۱۸۸۶) تغییر یافتن اوضاع، تبدیل یافتن امـور. (معین، ج ۴، ص ۵۰۰۷)

۲. اَعلام (المنجد)، ص ۵۵۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مسألهٔ فقهی مبتنی بر مذهبِ **شافعی**[۱] اشاره کرده است و آن مسأله‌ای است که در میان شیعهٔ امامیه معروف به آبِ کُر است. ولی در مذهب شافعی، آب کثیر به اندازهٔ **قُلَّتین** (= دو قُلّه. و قلّه نوعی خمرهٔ دسته‌دار بوده که در قدیم برای ذخیرهٔ آب بکار می‌رفته) است. یعنی وقتی آب طاهر به این مقدار می‌رسیده اصطلاحاً آب کثیر نامیده می‌شده است. چنین آبی هم طاهر است و هم مُطَهِّر. ولی برعکس آن، آبِ قلیل است که مقدار آن کمتر از این مقیاس است و به محض تماس با قطره‌ای پلیدی و یا خون نجس می‌شود[۲]. منظور از طرح این مسألهٔ فقهی اینست که روح انسان کامل، مانند آب قلیل محدود و نارسا نیست که به محض تماس با اندکی پلیدی ناپاک و آلوده شود. بلکه روح او، همچون آب کثیر و بلکه دریای پهناوری است که صدها مُردار نیز آن را ناپاک نمی‌سازد. ر.ک. بیت (۱۶۱۴ ـ ۱۶۰۳) دفتر اوّل. ضمناً بیت فوق اشاره دارد به حدیث: **اِذا بَلَغَ الْماءُ قُلَّتَینِ لَمْ یَحْمِلِ الْخُبْثَ**[۳]. «هرگاه آب به اندازهٔ دو سبو (کُر) رسد، نجس نشود.»]

(۳۳۱۰) **آتش، ابراهیم را نبْوَد زیان هر که نَمْرودی است گو: می‌ترس از آن**

مثلاً آتش به حضرت ابراهیم(ع) هیچ گزندی نمی‌رساند، بلکه به نمرود و نمرودیان بگو: از آن آتش برحذر باشند. [ر.ک. بیت (۵۴۷) دفتر اوّل.]

(۳۳۱۱) **نفس، نَمرودست و، عقل و جان، خلیل روح در عین است و، نفس اندر دلیل**

نفس امّاره به منزلهٔ نمرود است و عقل و روح به منزلهٔ حضرت ابراهیم(ع). روح به عین حقیقت رسیده، در حالی که نفس خواهان دلیل و احتجاجات لفظی است.

(۳۳۱۲) **این دلیلِ راه، رَهْرو را بُوَد کو به هر دَم در بیابان گُم شود**

وجودِ بلدِ راه و راهنما برای مسافر در بیابان، امری بسیار ضروری است، زیرا که

---

۱. شافعی را «ناصرالحدیث» و «مجدّد القرن الثالث» می‌نامند. وی در سال ۱۵۰ه در شهر غزّه متولد شد و ولادت او با روز وفات ابوحنیفه مصادف بود. فقه شافعی، میان فقه اهل رأی و فقه اهل نقل و حدیث ارتباط برقرار کرده است. (چهار امام اهل سنّت و جماعت، ص ۸۸ ـ ۸۲) مذهب شافعی در مسائل فقهی نزدیکترین مذاهبِ اهل سنّت به شیعهٔ امامیّه است.

۲. ر.ک. مولوی نامه، ج ۱، ص ۶۴ ـ ۶۳.

۳. احادیث مثنوی، ص ۶۸.

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

tarikhema.org

مسافر هر لحظه امکان دارد که راه را گُم کند. [همینطور در طریق سلوک نیز، به راهنما و مرشد نیاز است. ر.ک. بیتِ (۲۴۷۱ ـ ۲۴۴۷) دفتر اوّل و شرح آن.]

واصلان را نیست جُز چشم و چراغ از دلیل و راهشان باشد فراغ (۳۳۱۳)

آنان که به مقصد رسیده‌اند، جز چشم و چراغ به چیز دیگری نیاز ندارند. زیرا راهنمای آنان، بصیرت باطنی و چشم دلِ آنان است. یعنی به مرحلهٔ شهود حقیقت رسیده‌اند. از این‌رو دیگر نیازی به راهنما و سلوک ندارند.

گر دلیلی گفت آن مردِ وصال گفت بهرِ فهمِ اصحابِ جدال (۳۳۱۴)

فرضاً اگر کسی که به شهود حقیقت نایل شده، باز از دلیل و احتجاج حرف می‌زند، بدان که این استدلال‌ها و اقامه دلیل‌های او برای تفهیم مطلب به اهل جدال و استدلال است. [و الاّ او از این مرحله گذشته است. ولی چون سر و کارش با اطفال افتاده لاجَرَم در سطح شعور و فهم آنان حرف می‌زند.]

بهرِ طفلِ نو، پدر تی‌تی[1] کُند گر چه عقلش هندسهٔ گیتی کُند (۳۳۱۵)

به عنوان مثال، وقتی پدر (یا مادر) با نوزاد خود حرف می‌زند، الفاظی مهمل و بی‌معنی بر زبان می‌راند. گرچه ممکن است او از نظر علمی در مرتبه‌ای باشد که بتواند همهٔ جهان را تحت محاسبهٔ علمی و هندسی خود قرار دهد.

کم نگردد فضلِ استاد از عُلُو گر الف چیزی ندارد گوید او (۳۳۱۶)

مثال دیگر، اگر یک استاد به شاگردی مبتدی دروسی مقدّماتی بیاموزد، مثلاً الف را به او درس دهد و بگوید: «الف از نظر علم صرف، حرفی ساکن است و قبول هیچگونه حرکتی نمی‌کند» این مسأله هرگز از مقام علمی او نمی‌کاهد. [همینطور وقتی مردان واصل به کوی حقیقت با اصحاب جدال و اطفالِ مقال، سخنی به طریق استدلال و احتجاج می‌گویند تنها برای تفهیم مطلب به آنان است. و الاّ خود از این مرحله گذشته‌اند. الف گاه در تداول صوفیان بر ذات بی‌تعیّن و بحث حق و بی‌اعتبار اسماء و صفاتِ او اطلاق می‌شود. ولی در بیت فوق، این

---

۱. تی‌تی: ر.ک. شرح بیت (۱۶۲۵) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

مطلب مورد نظر نیست.]

(۳۳۱۷) از پَـــیِ تـــعلیمِ آن بســـته‌دَهَن از زبانِ خـود بُـرون بـاید شـدن

پس برای آموختن به آن کودکِ زبان‌بسته، باید زبان خود را ترک کرد.

(۳۳۱۸) در زبـــانِ او بـــباید آمـــدن تا بـیاموزد ز تـو او عـلم و فـن

باید با زبان نوزاد حرف بزنی تا او علم و هنر را از تو یاد بگیرد.

(۳۳۱۹) پس همه خلقان چو طفلانِ وی‌اند لازم است این پیر را در وقتِ پند

بنابراین نتیجه می‌گیریم که همهٔ مردمان، به منزلهٔ اطفال انسان کامل و مرشد واصل‌اند. او نیز باید به هنگام ارشاد به این نکته توجّه کند که همهٔ آنها اطفال او بشمار می‌روند.

(۳۳۲۰) کُـفر را حَـدّست و انـدازه بـدان شیخ[1] و نورِ شـیخ را نَـبْوَد کِـران

کفر دارای حد و نهایتی است، ولی شیخ (انسان کامل) و نور او حدّ و نهایتی ندارد، بلکه کرانهٔ آن نامحدود است.

(۳۳۲۱) پیشِ بیحد، هر چه محدودست، لاست کُلُّ شَـیْءٍ غَـیْرَ وَجْـهِ‌اللّـه، فـناست

موجود محدود در مقابل نامحدود، عدم و هیچ است. همه چیز به فنا می‌رود مگر ذات خدا. [لا در عربی اداتِ نفی است، ولی در تعبیرات صوفیه اطلاق می‌شود بر ماسِوی‌الله به اعتبار فانی بودن آنها. مصراع دوّم مقتبس از آیهٔ ۸۸ سورهٔ **قصص** است: **کُلُّ شَـیْءٍهالِکٌ‌اِلّا وَجْـهَهُ**. «همه چیز به نیستی رود جز ذاتِ او.» شرح **وَجْهُ اللّه** در بیت (۱۳۹۷) دفتر اوّل آمده است.]

(۳۳۲۲) کفر و ایمان نیست آنـجایی کـه اوست زآنکه او مغزست، وین دو رنگ و پوست

در جایی که او باشد، کفر و ایمان راهی ندارد، زیرا او به منزلهٔ مغز است و کفر و ایمان به مثابهٔ رنگ و پوست. [برخی از شارحان، مرجع ضمیر «او» را همان شیخ دانسته‌اند، و گفته‌اند که چون شیخ (انسان کامل) در ذات **اللّه** فانی شده، دیگر کفر و ایمان که از صفات

---

۱. شیخ: ر.ک. شرح بیت (۱۷۸۹) دفتر سوم.

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

tarikhema.org

بشری است از او ساقط می‌شود[۱]. برخی نیز مرجع ضمیر او را اللّه دانسته‌اند چنانکه بیت قبل نیز این گمان را تقویت می‌کند. با این ملاحظه می‌توان گفت که در مرتبهٔ ذات الهی، خبری از کفر و ایمان نیست، زیرا این دو وصف به انسان‌ها راجع می‌شود.

آنجا که تویی چو من نباشد کس محرم این سخن نباشد[۲]»]

این فناها پردهٔ آن وجه گشت چون چراغِ خُفیه اندر زیرِ طشت (۳۳۲۳)

این امورِ فانی، حجاب ذات حق است، درست مانند چراغی که زیر طشت پنهان شده باشد. [این بیت نیز از ابیات مشکلِ مثنوی است، زیرا طبق مفادِ آن، هم کفر، حجاب ذات الهی است و هم ایمان. برخی از شارحان برای آنکه خود را درگیر این مشکل نسازند، مفاد این بیت را از مفاد ابیات پیشین جُدا کرده و آن را جمله‌ای معترضه گرفته‌اند و چنین گفته‌اند: اشیاء و موجوداتِ فانی و دلبستگی به آنان راه را به سوی بارگاه الهی می‌بندد. با توجّه به این معنی، معمّایی در این بیت وجود ندارد. ولی با اندکی تفطّن معلوم می‌شود که «این فناها» اشاره به کفر و ایمان دارد و لذا معمّایِ بیت همچنان پابرجاست. کلید حلّ این معمّا در بیت (۱۷۷۰ ـ ۱۷۶۳) دفتر اوّل و شرح آن آمده است. با توجّه به معنی ابیات فوق، مشکل بیت مورد بحث چنین حلّ می‌شود: کفر، مظهر حجاب ظلمانی و ایمانِ خشکِ استدلالی، مظهر حجاب نورانی[۳] است. کسی که به کفر دچار آمده مسلّماً از حق پوشیده و محتجب است، و نیز کسی که در مرتبهٔ ایمان استدلالی و علم‌الیقین توقف کرده او نیز دچار حجاب است. تنها کسی از این حجاب‌ها رهیده که به شهود حقیقت و معرفت یقینی نایل شده است. چنانکه حضرت ابراهیم(ع) از حق‌تعالی اطمینان قلبی طلب کرد (ر.ک. آیهٔ ۲۶۰ سورهٔ بقره) در حالی که پیش از این نیز به حق‌تعالی و معاد ایمان داشت. بنابراین همانطور که کفر دارای مراتب است، ایمان نیز مراتبی دارد که مرتبهٔ مادون آن، نسبت به مرتبهٔ مافوقِ آن، حجاب محسوب می‌شود. و این مسأله با قاعدهٔ معروف **حَسَناتُ الْاَبْرارِ سَیِّئاتُ الْمقرَّبین** نیز تطابق دارد. در تعبیرات صوفیه، آن ایمانی که با واسطهٔ ممکنات و تمهید مقدّمات حاصل می‌شود، وافی به مقصود نیست، هرچند که برای مرحله‌ای از سلوک واقعاً مفید و لازم است. چنانکه بیت (۲۱۳۸ ـ ۲۱۳۶) دفتر اوّل نیز مؤیّد آن است. این بدان مانَد که در صحرایی بی‌حایل و دیوار که خورشید با

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۳۱، شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۲۹.

۲. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۷۴، و شرح مثنوی معنوی (شاه داعی)، دفتر دوّم، ص ۵۵۸.

۳. توضیح حجاب ظلمانی و نورانی در شرح بیت (۱۵۹۹) دفتر اوّل آمده است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شدّتِ تمام نور افشانی می‌کند شخصی نادان به کمک نور شمع به جُستن و یافتن خورشید برآید. چنانکه شبستری گوید:

زهی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان[۱]

اما اکبرآبادی معتقد است که منظور از این ایمان، ایمان مطلق است با همهٔ مراتب آن زیرا کفر و ایمان وصفِ بندگان است و در آن مرتبه راهی ندارند[۲]. لیکن وجه نخست، به سیاق ابیات نزدیکتر است. اللّه اعلم بالصواب.]

(۳۳۲۴) **پس سَرِ این تن، حجابِ آن سَرست پیشِ آن سَر، این سَرِ تن کافرست**

بنابراین، سرِ این بدن، حجاب سر آن بدن است. یعنی زندگانی جسمانی، حجاب حیات روحانی است. پس سرِ جسمانی در برابر سرِ روحانی کافر است. [نیکلسون گوید: تن که از وجود جسمانی با خبر است، کافر است. زیرا وجود ازلی یعنی سرّ الهی را که حقیقت همهٔ اشیاست منکر است[۳].]

(۳۳۲۵) **کیست کافر؟ غافل از ایمانِ شیخ چیست مُرده؟ بی‌خبر از جانِ شیخ**

کافر کیست؟ آن کسی که از ایمان شیخ (انسان کامل) بی‌خبر است. مُرده چیست؟ آن کسی که از روح شیخ آگاهی ندارد.

(۳۳۲۶) **جان نباشد جُز خبر در آزمون هر که را افزون خبر، جانش فزون**

جان و روان، چیزی نیست، جز آگاهی‌هایی که از طریق تجربه‌های روحی و معنوی حاصل شده. پس هر کس دارای آگاهی بیشتر باشد، جان او نیز بیشتر و نیرومندتر است.

(۳۳۲۷) **جانِ ما از جانِ حیوان بیشتر از چه؟ زآن رُو که فزون دارد خَبَر**

روح ما کاملتر و نیرومندتر از روح حیوانات است. چرا؟ برای اینکه روح ما آگاهی و معرفت بیشتری از روح حیوانی دارد. [پس ملاک کمال، دانایی است. «ای برادر تو همان اندیشه‌ای.»]

---

۱. شرح گلشن راز، ص ۷۱.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۲۹.

۳. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر دوّم، ص ۹۱۰.

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

tarikhema.org

پس فزون از جانِ ما، جانِ مَلَک کـو مُـنَزّه شـد ز حِسِّ مشـترک (۳۳۲۸)

پس روح فرشته نیز از روح ما انسانهای غریزی کاملتر و نیرومندتر است، زیرا فرشته از حسّ مشترکِ میان انسان و حیوان پاک و مبرّاست. [همانگونه که در بیت (۶۷) همین دفتر توضیح داده‌ایم، **حسِّ مشترک** در اصطلاح مثنوی با آنچه که نزد حکمای پیشین و عالمانِ علم‌النفس قدیم متداول بوده فرق دارد. متأسفانه بسیاری از شارحان مثنوی به اینجا که رسیده‌اند دچار لغزش شده‌اند و گمان کرده‌اند که **حسّ مشترک** در مثنوی همان چیزی است که در میان قدما به نام **قوّهٔ بنطاسیا** شهرت داشته است. توضیح کامل این مطلب در بیت (۶۷) همین دفتر آمده است.]

وَز مَـلَک جـانِ خـداونـدانِ دل باشد افزون، تـو تـحیّر را بِـهِل[1] (۳۳۲۹)

روح صاحبدلان (انسانهای ارزشی) از فرشته نیز کاملتر و نیرومندتر است، شگفتی و تحیّر را در این مورد فروگذار و ترک کن. [منظور از «خداوندانِ دل»، انسانِ کامل است[2].]

ز آن سبب آدم بُوَد مسـجودِشان جانِ او افـزون‌ترست از بـودِشان (۳۳۳۰)

از آنرو که روح آدم (حقیقت انسان کامل[3].) کاملتر و نیرومندتر از حقیقت فرشتگان بود، مورد سجدهٔ آنان قرار گرفت.

ورنـه بـهتر را سـجودِ دونْ‌تـری امر کردن، هـیچ نَـبْوَد در خَـوری (۳۳۳۱)

و الّا شایسته نیست که به موجود کاملتر و برتر امر شود که به وجود پایین‌تر از خود سجده کند. [ر. ک. بیت (۱۲۳۴) و (۲۶۵۹) و (۲۶۶۳) دفتر اوّل و شرح آن.]

کَی پسندد عدل و، لطفِ کـردگار که گُلی سَجده کُند در پیشِ خار؟ (۳۳۳۲)

عدالت و لطف خداوند کی ممکن است اقتضا کند که گُلی در برابر خاری سجده کند؟ [ایـن سـجده، جـنبهٔ مـعنوی دارد. و مـنظور از آن جـمع شـدن هـمهٔ حـقایق و اسـرار در

---

۱. بِهِلْ: رها کن. فعلِ امر از هِلیدَن (= رها کردن).

۲. ر. ک. جواهرالاسرار، دفتر دوّم ص ۳۱۸، شرح اسرار، ص ۱۷۴.

۳. ر. ک. بیت (۲۶۵۵) دفتر اوّل و شرح آن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

انسان کامل است، در حالی که فرشتگان چنین جامعیتی ندارند[۱]. سجدهٔ ملائک به آدم، جنبهٔ صوری و متداول نداشته، بلکه منظور از آن اعتراف به جامعیت آدم و انسان کامل بوده است.]

(۳۳۳۳) جان چو افزون شد، گذشت از انتها شد مُطیعش جانِ جملهٔ چیزها

هرگاه روح، کاملتر و نیرومندتر شود و از حدّ درگذرد و به بی‌نهایت بپیوندد، روح همهٔ موجودات، مطیع او می‌شوند.

(۳۳۳۴) مرغ و ماهیّ و، پَریّ و، آدمی زآنکه او بیش است و، ایشان در کمی

این اطاعت و انقیاد شامل همهٔ موجودات است. بنابراین مرغ و ماهی و جن و انس (جمیع موجودات و انواع) در اطاعت روح انسان کامل‌اند، زیرا او کاملتر و متعالی‌تر از روح آنان است و روح آنها ناقص و نارساست.

(۳۳۳۵) ماهیان، سُوزَنْگرِ[۲] دَلْقش شوند سُوزَنان را رشته‌ها تابع بُوَند

ماهی‌ها (همهٔ موجودات) سوزن خرقهٔ او را می‌سازند (جملگی تابعِ امر او هستند.) چنانکه مثلاً رشتهٔ نخ تابع سوزن است. [همانطور که رشتهٔ نخ از حرکات سوزن تبعیّت می‌کند، سایر موجودات نیز تابع امر انسان کامل‌اند. حضرت مولانا در نُه بیت اخیر، مراتبِ موجودات زنده را بیان فرمود: حیوان، انسان، فرشته، انسانِ کامل که اشرف و افضل بر همهٔ آنان است.]

بقیّهٔ قصّهٔ ابراهیم قَدَّسَ اللّهُ رُوحَه بر لبِ آن دریا

(۳۳۳۶) چون نَفاذِ[۳] امرِ شیخ آن میر دید ز آمدِ ماهی شدش و جدی پدید

همینکه آن امیر، نفوذِ فرمان و قدرتِ تصرّفِ روحیِ شیخ را دید، از سر بُرون آوردنِ ماهیان، وجدی در او پدیدار شد.

---

۱. مقتبس از شرح اسرار، ص ۱۷۵.

۲. سُوزَنْگَر: آنکه سوزن می‌سازد. (فرهنگِ نفیسی، ج ۳، ص ۱۹۵۸)

۳. نَفاذ: نفوذ کردن.

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

tarikhema.org

گفت: اه ماهی ز پیران آگه است شُه[1] تنی را کو لعین درگه است (۳۳۳۷)

امیر گفت: حتّی ماهی‌ها نیز از احوال روحی عارفان آگاهی دارند. اُف بر آن کسی که مطرودِ درگاه حضرت حق باشد. [ولیّ کامل با تکیه بر ولایت و تصرّف خود، همهٔ موجودات مادون را تحت نفوذ خود می‌گیرد.]

ماهیان از پیر آگه، ما بعید ماشقی زین دولت و، ایشان سعید (۳۳۳۸)

ماهی‌ها از احوال عارفان خبر دارند، ولی ما از آن‌ها بیگانه‌ایم. ما به سبب حرمان از این معرفت نگون‌بخت شده‌ایم در حالی که آنان نیک‌بخت شده‌اند.

سَجده کرد و، رفت گریان و خراب گشت دیوانه ز عشقِ فتحِ باب (۳۳۳۹)

آن امیر با مشاهدهٔ این کرامت، سجده‌ای کرد و با حالی گریان و پریشان رفت و از اینکه دری از اسرار ربانی به رویش باز شده دیوانه شد.

پس تو ای ناشُسته‌رُو[2] در چیستی؟ در نزاع و در حسد با کیستی؟ (۳۳۴۰)

ای ناپاکِ بی‌شرم، در چه حالی هستی؟ با چه کسی می‌ستیزی و نسبت به چه کسی حسد می‌ورزی؟ [ابیات پیشین همه از زبان مرید شیخ بود. او ادامه می‌دهد:]

با دُمِ شیری تو بازی می‌کنی بر ملایک تُرکْتازی می‌کنی (۳۳۴۱)

تو با دُمِ شیر بازی می‌کنی و بر فرشتگان می‌تازی.

بَد چه می‌گویی تو خیرِ محض را؟ هین تَرَفُّع[3] کم شُمَر آن خَفْض[4] را (۳۳۴۲)

چرا از کسی که خیر مطلق است بدگویی می‌کنی؟ بهوش باش مبادا این گستاخی و

---

۱. شُه: از اصواتی که کراهت و نفرت را اظهار می‌کند، اُفّ.

۲. ناشُسته رُو: ناپاک، ناتمیز، نادان، بی‌تجربه، در تداول مردم جنوب، بی‌شرم، بی‌سر و پا، بی‌حیا. (لغتنامهٔ دهخدا، ج ۲۷، ص ۱۴۶)

۳. تَرَفُّع: بلندی جُستن، کنایه از غرور و تکبُّر. (آنندراج، ج ۲، ص ۱۰۷۶) برتری نمودن، بلندی گرفتن و بالاشدن. (لغتنامهٔ دهخدا، ج ۱۲، ص ۵۹۱)

۴. خَفْض: پست کردن، پستی.

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

tarikhema.org

بی‌شرمیِ پست را بزرگی و بلندی به شمار آوری[۱]. [برخی از شارحان نیز مصراع دوّم را چنین معنی کرده‌اند: آگاه باش و تواضع او را تکبّر مشمار[۲].]

(۳۳۴۳) بَد چه باشد؟ مِسّ محتاجِ مُهان[۳] شیخ که‌بُوَد؟ کیمیایِ[۴] بی‌کران

بد چیست؟ مسلّماً بد عبارت است از آن مسی که نیازمند و بی‌مقدار باشد. یعنی مسی که برای با ارزش شدن محتاج کیمیاست. امّا شیخ کیست؟ قطعاً شیخ کیمیایِ تمام نشدنی است. [در بیتِ فوق، «مس» کنایه از انسان‌های عاری از کمال و «شیخ» کنایه از انسانِ کامل و عارف واصل که بواسطهٔ کیمیای عشق و معرفت خود مس وجودِ طالحان را به طلایِ معنوی مبدّل می‌سازد.]

(۳۳۴۴) مِس اگر از کیمیا قابل نَبُد کیمیا از مِسّ، هرگز مِس نشد

اگر مس قابلیّت پذیرش کیمیا را نداشته باشد، هرگز کیمیا بواسطهٔ تماس با مسّ، به مسّ تبدیل نمی‌شود. [انسان‌هایِ ارشاد نشده نمی‌توانند خللی به معرفت باطنی انسان کامل وارد سازند.]

(۳۳۴۵) بَد چه باشد؟ سرکشی آتش‌عمل شیخ که‌بُوَد؟ عینِ دریایِ ازل

بد کیست؟ عصیانگری که آتش فتنه می‌افروزد. شیخ (انسان کامل) کیست؟ عینِ دریایِ بیکران ازلی. [لفظ «چه» موصولی است که برای غیر عاقل استعمال می‌شود، ولی در اینجا بواسطهٔ تحقیر تباهکاران و بی‌عقل و شعور نشان دادن آنها، بکار رفته است[۵].]

(۳۳۴۶) دایم آتش را بترسانند ز آب آب کَی ترسید هرگز ز التهاب؟

به عنوان مثال، همواره آتش را از آب می‌ترسانند، ولی آب کی از مشتعل شدن آتش می‌هراسد؟

---

۱. مقتبس از شرح اسرار، ص ۱۷۵، شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۳۳.
۲. شرح و نثر مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۳۶۹.
۳. مُهان: خوار کرده شده، ذلیل.
۴. توضیح کیمیا در شرح بیت (۵۱۶) دفتر اوّل آمده است.
۵. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۷۵.

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

tarikhema.org

در رخِ مَـه، عـیبْبینی مـی‌کُنی در بـهشتی، خـارْچینی مـی‌کُنی (۳۳۴۷)

در رخسارهٔ ماه به عیب‌جویی می‌پردازی، و در باغ بهشت به جای چیدن گُـل خـار می‌چینی.

گر بهشت اندر روی تو خـارْجُو هیچ خـار آنـجا نـیابی غـیرِ تـو (۳۳۴۸)

اگر تو به قصد چیدن خـار بـه بـهشت نـیز وارد شـوی، هـیچ خـاری جـز خـودت نخواهی یافت.

مـــی‌بپوشی آفـتابی در گِـلی رخـنه مـی‌جویی ز بَـدرِ کـاملی (۳۳۴۹)

تو می‌خواهی آفتاب جهانتاب را با گِلی ناچیز بپوشانی و در قرصِ کامل ماه، عـیب پیدا کنی.

آفـتابی کـه بـتابد در جـهان بـهرِ خُـفّاشی کـجا گـردد نـهان؟ (۳۳۵۰)

آفتاب جهانتاب، چگونه ممکن است که به خاطر خفّاشی حقیر پنهان شود؟

عیب‌ها از رَدِّ پـیران عـیب شـد غیب‌ها از رَشکِ پیران غیب شـد (۳۳۵۱)

عیب‌ها بواسطهٔ این عیب شـمرده مـی‌شود کـه صـاحبدلان آن را عـیب دانسـته‌انـد، امور غیبی بواسطهٔ غیرت صاحبدلان نهان شده است. [«رَشک» در اینجا مَـعادل غـیرت در اصطلاحِ صوفیان است. ر.ک. شرح بیت (۱۷۱۳) دفتر اوّل. مصراع اوّل با مشـرب اشـاعره سازوار است که حُسن و قبح را امری شرعی می‌دانند، بر خلاف معتزله که حسن و قـبح را عقلی می‌شمرند[۱].]

باری ار دُوری ز خدمت یار باش در ندامت چابک و بر کار بـاش (۳۳۵۲)

اگر از صاحبدلان دوری، در خدمتِ به آنان صادق و صمیمی باش. در ندامت و پوزش از قصور خدمتت به آنان چابک و فعّال باش.

---

۱. ر.ک. تحقیقی در مسائل کلامی، ص ۱۱۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۳۵۳) تا از آن راهت نسیمی می‌رسد آبِ رحمت را چه بندی از حسد؟

تا شاید از آن راه، نسیمی بر تو بوزد. چرا آب رحمت را از روی حسادت به روی خود می‌بندی؟

(۳۳۵۴) گرچه دُوری، دُور می‌جُنبان تو دُم حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وَجْهَکُمْ

اگر از آنان دوری از همان جایِ دور اظهار دوستی و مودّت کن. هرجا که هستید روی به سوی آنان کنید. [مصراع دوّم اشاره به آیهٔ ۱۴۴ سورهٔ بقره است: قَدْنَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِي‌السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضٰيهَا فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ... «می‌بینیم گردانیدن روی تو در آسمان، هر آینه بگردانیم تو را به سوی قبله‌ای که خشنودی تو در اوست. روی خود به سوی مسجدالحرام بگردان و هر کجایید روی بدان آرید...»]

(۳۳۵۵) چون خَری در گِل فتد از گامِ تیز دَم به دَم جُنبد برایِ عزمِ خیز

به عنوان مثال، هرگاه خری بر اثر شتابِ بسیار در گِل فرو افتد، هر آن برای برخاستن تقلّا می‌کند.

(۳۳۵۶) جای را هموار نَکْند بهرِ باش دانَد او که نیست آن جایِ معاش

آن خر (با همهٔ خر بودن) در آن لحظه در صدد برنمی‌آید که زمینِ گِلناک را برای خود هموار سازد و در آنجا مسکن گُزیند، زیرا خر نیز می‌داند که آن جا، مسکن گُزیدن نیست.

(۳۳۵۷) حسِّ تو از حسِّ خر کمتر بُده‌ست که دلِ تو زین وَحَل‌ها[1] بَر نَجَست

امّا حسِّ تو از حسِّ خر نیز کمتر و پایین‌تر است، زیرا دل و روح تو هنوز از گِل و لایِ دنیا برنخاسته است.

(۳۳۵۸) در وَحَل تأویلِ رُخصَت[2] می‌کُنی چون نمی‌خواهی کز آن دل بَر کَنی

از آنرو که نمی‌خواهی دل از گِل و لایِ دنیا بکَنی، در میان گِل و لای دنیا دست به

---

۱. وَحَل: گِل و لای که چهارپا در آن بماند.

۲. رُخصَت: ر.ک. شرح بیت (۱۷۹۷) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تأویل می‌زنی تا آن را برای خودت جایز کُنی. [تأویل در اینجا جنبهٔ منفی دارد، یعنی توجیه کردن موضوعی، سازوار با میل و خواستهٔ شخصی، تفسیر به رأی کردن.]

کین روا باشد مرا، من مُضْطَرم[1] حق نگیرد عاجزی را، از کَرَم (۳۳۵۹)

می‌گویی: این گِل و لای دنیا (خواهش‌های حیوانی) برای من جایز است، زیرا من دچار اضطرار و درماندگی‌ام. و حق‌تعالی از روی بخشندگی، درماندگان را کیفر نکند. [مصراع دوّم از حیث مضمون اشاره است به آیهٔ ۱۷۳ سورهٔ بقره که خوردن گوشت مُردار و خون و گوشتِ خوک را در زمان اضطرار و درماندگی گناهی به شمار نمی‌آورد. از اینرو دنیاپرستان نیز مدّعی می‌شوند که ما از روی اضطرار اسیر و بندی دنیا شده‌ایم، پس ما را نیز گناهی نیست.]

خود گرفتستت، تو چون کفتارِ کُور این گرفتن را نبینی از غُرور (۳۳۶۰)

حق‌تعالی تو را در حقیقت به کیفر گرفته است، ولی تو به سبب غرور، مانند کفتار کور متوجّه این امر نیستی.

می‌گُوَند: این جایگه کفتار نیست از بُرون جویید، کاندر غار نیست (۳۳۶۱)

شکارچیان برای فریب کفتار به یکدیگر می‌گویند: کفتار در این غار نیست، بروید از بیرون او را پیدا کنید.

این همی گویند و بندش می‌نهند او همی گوید: ز من بی‌آگهند (۳۳۶۲)

شکارچیان این سخنان فریب دهنده را می‌گویند و دام خود را می‌گسترند. ولی کفتارِ فریب خورده با شادی و غرور پیش خود می‌گوید: شکارچیان نمی‌دانند من اینجا هستم!

گر ز من آگاه بودی این عَدُو کَی ندا کردی که این کفتار کو؟ (۳۳۶۳)

اگر دشمن از من آگاه بود، کی فریاد بر می‌آورد که: این کفتار کو و کجاست؟ [کفتار در حماقت و گولی ضرب‌المثل است خاصه در میان اعراب چنانکه حضرت علی(ع) فرمود:

---

۱. مُضْطَر: بیچاره، درمانده.

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

tarikhema.org

وَاللّهِ لاَاَکُونُ کَالضَّبُعِ... «سوگند به خدا که من مانند کفتار نیستم....[۱]» گویند صید کفتار بدین روش است که بر درِ لانهٔ او می‌روند و بآهستگی پاره سنگی بر زمین می‌زنند و او را خواب می‌کنند و سپس به دامش می‌افکنند[۲].]

۱. نهج‌البلاغه(مرحوم فیض الاسلام)، خطبهٔ ۶.
۲. ر. ک. شرح نهج‌البلاغه، (ابن ابی‌الحدید)، ج ۱، ص ۲۲۲.

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

tarikhema.org

دعوی کردنِ آن شخص که: خدای تعالی مرا نمی‌گیرد به گناه و جواب گفتنِ شعیب، او را

خلاصهٔ داستان

شخصی نادان و گناهکار در دوران **شعیب** مدعی شد که با اینکه من بسیار تباهی ببار می‌آورم، ولی خدا مرا کیفر نمی‌دهد. خداوند به شعیب وحی کرد که: به آن شخص بگو ای نادان من بسی تو را مورد مؤاخذهٔ خود قرار داده‌ام، ولی تو درک آن را نداری و آن اینکه شیرینی نیایش و دعا را از تو گرفته‌ام.

* * *

مأخذ آن روایتی است در **محاضرات الادباء**، ج ۲، ص ۲۲۷ و **حلیة‌الاولیاء**، ص۱۶۸. اینک آن روایت[۱]: در قوم بنی‌اسرائیل عالمی بود که در دعا می‌گفت: پروردگارا من بسی سرکشی کردم ولی کیفرم ندادی. خداوند به پیامبر آن دوره وحی کرد که به بنده‌ام بگو: ای بنده، من بسی تو را کیفر داده‌ام ولی تو آن را درک نمی‌کنی. من حلاوت مناجات را از تو گرفته‌ام.

*

مولانا در این حکایت می‌گوید که عذاب الهی فقط به صورتِ بلای قهّار نازل نمی‌شود.

---

۱. ر. ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۸۰.

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

tarikhema.org

گاه عذاب الهی به صورت خاموش و نهان شخص را گرفتار می‌کند به طوری که او احساس عذاب نمی‌کند. و این از بلایِ آشکار، سخت‌تر و پایدارتر است. به دلیل آنکه بلای قهّار و عذاب آشکار نوعاً موجب بیداری شخص می‌شود، ولی عذاب خاموش و خفی را آدمی متوجّه نمی‌شود و لحظه به لحظه بر طغیانش می‌افزاید. چنین افرادی را خدا به خودشان وانهاده است و بر گوش و چشم و قلبشان، مُهر غفلت بنهاده است. مثلاً یکی از کیفرهای خاموش الهی، نداشتن ذوق باطنی و حال معنوی است.

* * *

(۳۳۶۴) آن یکی می‌گفت در عهدِ شُعَیب که خدا از من بسی دیده‌ست عَیب

شخصی در زمان شعیب می‌گفت که خدا عیب‌های فراوانی از من دیده است. [توضیح **شعیب** در شرح بیت (۱۶۴۶) همین دفتر آمده است.]

(۳۳۶۵) چند دید از من گناه و جُرم‌ها وَز کَرَم یزدان نمی‌گیرد مرا

با اینکه بارها از من گناه و جُرم دیده، ولی از روی بخشندگی و بزرگواری خود، مرا به کیفر دچار نساخته است.

(۳۳۶۶) حق‌تعالی گفت در گوشِ شُعَیب در جوابِ او فصیح از راهِ غَیب

حق‌تعالی با کلامی فصیح از طریق غیبی در گوشِ باطنی شعیب گفت: [به بیت بعد دقّت شود.]

(۳۳۶۷) که بگفتی چند کردم من گناه وَز کَرَم نگرفت در جُرمم اله

حق‌تعالی فرمود: تو می‌گویی که من بارها گناه کرده‌ام ولی خداوند مرا به کیفر خود نگرفته است.

(۳۳۶۸) عکس می‌گویی و مقلوب، ای سَفیه ای رها کرده رَه و، بگرفته تیه[1]

ای نادان، ای که راه راست را رها کرده‌ای و به بیابانِ بی سر و ته گام نهاده‌ای، تو

---

۱. تیه: ر. ک. شرح بیت (۳۷۳۳) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

برعکس حرف می‌زنی.

چند چندت گیرم و، تو بی‌خَبَر در سَلاسِل مانده‌یی پا تا به سَر (۳۳۶۹)

من بارها تو را مورد مؤاخذه قرار داده‌ام، ولی تو از آن بی‌خبر بوده‌ای، زیرا تو سر تا پا اسیر زنجیرهای مختلف هستی. [حاج ملاهادی سبزواری سَلاسل (= زنجیرها) را به مسخ شدن باطن گناهکاران و عصیانگران تفسیر کرده است[1].]

زنگِ تُو بر تُوت ای دیگِ سیاه کرد سیمایِ درونت را تباه (۳۳۷۰)

ای دیگِ سیاه، زنگارهای تو لایه به لایه و متراکم است. و همین زنگارها، درون تو را تباه کرده است. [منظور از زنگ و زنگار، گناهان است که دل را سیاه و تیره می‌کند. «دیگ‌سیاه» در اینجا کنایه از دلِ گناهکار است.]

بر دلت زنگار بر زنگارها جمع شد، تا کور شد ز اسرارها (۳۳۷۱)

دلِ تو را زنگارهای متراکم فرو پوشیده است. این زنگارها آنقدر روی هم انباشته شد تا دلت از مشاهدهٔ اسرار و حقایق نابینا گردید. [مولانا طبق روش ادبای قدیم «اسرار» را با علامت جمع فارسی آورده است.]

گر زند آن دود بر دیگِ نوی آن اثر بنماید ار باشد جوی (۳۳۷۲)

ولی اگر دود سیاه روی دیگی نو و سپید نشیند، آن دود اگر چه به اندازهٔ یک دانه جَو باشد بخوبی نمایان می‌شود. [وقتی دیگِ دل، که سپید و عاری از گناه باشد به محض ارتکاب گناهی اندک، اثر آن بیدرنگ در باطن آدمی آشکار می‌شود. و انسان بر اثر این گناه کوچک شرمگین می‌شود. و خود را ملامت می‌کند.]

زآنکه هر چیزی به ضِد پیدا شود بر سپیدی آن سیَه رسوا شود (۳۳۷۳)

زیرا هر چیزی با ضدّ خودش شناخته می‌شود، آن سیاهی روی سپیدی معلوم و رسوا می‌شود. [مضمون این بیت در بیت (۱۱۳۱) دفتر اوّل و شرح آن آمده است.]

---

۱. ر. ک. شرح اسرار، ص ۱۷۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۳۷۴) چون سیه شد دیگ، پس تأثیرِ دود بعد از این بر وَی که بیند زود زود؟

امّا وقتی‌که دیگ، سیاه‌شد، دیگر چه‌کسی می‌تواند تأثیر دود را روی آن فوراً مشاهده کند؟

(۳۳۷۵) مردِ آهنگر که او زنگی بُوَد دود را با رُوش همرنگی بُوَد

به عنوان مثال، هرگاه آهنگر سیاه‌پوست باشد، دود سیاه با رنگ چهرهٔ او یکی می‌شود.

(۳۳۷۶) مردِ رومی کو کُند آهنگری رویش اَبْلَق[1] گردد از دودْآوری

ولی اگر یک مرد رومی (سپیدپوست) آهنگری کند از دود آهنگری، چهرهٔ سپیدش به سیاهی آغشته می‌شود. [در دو بیت فوق، «آهنگر زنگی» کنایه از انسان‌های سیاه دل و «آهنگر رومی» کنایه از انسانهای پرهیزگار و پاکدل است.]

(۳۳۷۷) پس بداند زود تأثیرِ گناه تا بنالد زود گوید: ای اله

از اینرو او تأثیر گناه را زود درک می‌کند تا فوراً به درگاهِ الهی استغاثه کند و گوید: خداوندا به فریادم رس.

(۳۳۷۸) چون کند اِصرار و بَد پیشه کند خاک اندر چشمِ اندیشه کند

ولی هرگاه بر گناه پافشاری کند و بدی را پیشهٔ خود سازد و چشم باطنی خود را با خاکِ گناه و معصیت کور کند. [جوابِ شرط در بیت بعد:]

(۳۳۷۹) توبه نَنْدیشد دگر، شیرین شود بر دلش آن جُرم، تا بی‌دین شود

چنین شخصی دیگر به توبه و بازگشت از گناه نمی‌اندیشد، و آن گناه برای ذائقهٔ باطنی او شیرین می‌آید و سرانجام، کارش به بی‌دینی و بی‌قیدی می‌کشد.

(۳۳۸۰) آن پشیمانی و یارَب رفت از او شِسْت[2] بر آیینه زنگِ پنج تُو[3]

آن پشیمانی و آن «یا ربّ گفتن» از میان می‌رود و بر آیینهٔ دل، لایه‌های بسیاری از

---

۱. اَبْلَق: هر چیز دو رنگ، سیاه و سپید. (ر. ک. فرهنگ نفیسی، ج ۱، ص ۷۱)

۲. شِسْت: مُخَفَّفِ نشست.

۳. پَنْج تُو: پنج‌لا، حاج ملاهادی سبزواری گوید: تخصیص به عدد پنج به جهت آن است که پنج، عددِ مُستدیر است و مستدیر، نهایت ندارد... پس پنج‌لا یعنی بی‌نهایت. (شرح اسرار، ص ۱۷۶)

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

tarikhema.org

زنگار گناه می‌نشیند.

آهنش را زنگ‌ها خوردن گرفت گوهرش را زنگ، کم‌کردن گرفت (۳۳۸۱)

زنگِ گناه، آهن صیقلی روح و گوهر درونی‌اش را می‌خورد و می‌پوساند.

چون نویسی کاغذِ اِسپید بر آن نبشته خوانده آید در نظر (۳۳۸۲)

مثال دیگر، اگر روی صفحهٔ سفید کاغذ، خطّی بنویسی، فوراً آن خطّ خوانده می‌شود.

چون نویسی بر سرِ بنْوشته خط فهم ناید، خواندنش، گردد غلط (۳۳۸۳)

ولی اگر روی نوشته‌ای، خطّی دیگر بنویسی، معلوم نمی‌شود چه چیزی نوشتی و در خواندنِ آن اشتباه رخ می‌دهد.

کآن سیاهی بر سیاهی اوفتاد هر دو خط شد کور و، معنیّی نداد (۳۳۸۴)

زیرا وقتی خطوطی سیاه روی هم نوشته شود، هر دو خط گنگ و نامفهوم می‌شود و هیچ معنایی را افاده نمی‌کند.

ور سِوُمْباره نویسی بَر سَرش پس سیه کردی چو جانِ کافرش (۳۳۸۵)

و اگر برای سوّمین بار چیزی روی آن خطوط بنویسی، کاغذ را مانند روح کافر سیاه خواهی کرد.

پس چه چاره جز پناهِ چاره‌گر؟ نا امیدی مِسّ و، اِکسیرش نظر (۳۳۸۶)

اینک چاره چیست جز پناه بُردن به چاره‌ساز حقیقی؟ نومیدی و یأس به منزلهٔ مسّ است و نَظَر صاحبدلان به منزلهٔ کیمیا.

ناامیدی‌ها به پیشِ او نهید تا ز دردِ بی‌دَوا بیرون جهید (۳۳۸۷)

نومیدی‌ها را به‌صاحبدلان عرضه‌کنید تااز دردهای بیدرمان نجات‌یابید. [نومیدی،خود نوعی کفران و ناسپاسی است. از اینرو قرآن کریم بندگان را از نومیدی حذر می‌دهد.]

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

tarikhema.org

(۳۳۸۸) چون شُعَیب این نکته‌ها با وَی بگفت زآن دَمِ جان در دلِ او گُل شکفت

وقتی که حضرت شعیب این نکته‌های دقیق را به آن شخص گناهکار گفت، بر اثر دمِ حیات بخش او در دل آن مرد، گُلی در دل او شکفته شد.

(۳۳۸۹) جانِ او بشْنید وَحیِ آسمان گفت: اگر بگُرفت ما را، کُو نشان؟

روحِ آن مرد وحی آسمانی را شنید و گفت: اگر خدا ما را مؤاخذه کرده پس نشانهٔ آن کو و کجاست؟ [بسیاری از اهل غفلت، عذاب الهی را تنها در حوادث ناگواری چون طوفان و زلزله می‌دانند. در حالی که محروم ماندن از لذّت عبادت و ذکر حق به مراتب وخیم‌تر از آن کیفرهاست.]

(۳۳۹۰) گفت: یا رَب دفعِ من می‌گوید[1] او آن گرفتن را نشان می‌جُوید او

شعیب گفت: خداوندا این مرد، سخن مرا ردّ می‌کند و با من به مجادله برمی‌خیزد و نشان مواخذهٔ تو را می‌جوید.

(۳۳۹۱) گفت: سَتّارم، نگویم رازهاش جُز یکی رمز از برایِ ابتلاش

حق‌تعالی گفت: من عیب‌ها را می‌پوشانم و از اینرو اسرار او را فاش نمی‌سازم. تنها اشاره‌ای به آن می‌کنم تا مایهٔ ابتلای او شود.

(۳۳۹۲) یک نشانِ آنکه می‌گیرم وَرا آنکه طاعت دارد از صَوْم و دعا

یکی از نشانه‌های بلایی که بر روح او چیره شده اینست که او هرچند طاعت بجا می‌آورد و روزه می‌گیرد و نیایش می‌کند. [ادامهٔ مطلب در بیت بعد:]

(۳۳۹۳) وز نماز و از زَکات و غیرِ آن لیک یک ذَرّه ندارد ذوقِ جان

و نماز می‌خواند و زکات می‌دهد و کارهای نیک دیگر نیز بجا می‌آورد، ولی روح او از این کارها هیچگونه لذّتی نمی‌برد. [حضرت مولانا، هرچند بر حفظ آداب و رسوم شرع تأکید دارد، ولی در عین حال می‌گوید اگر فرایض شرع، فاقد روح و عاری از ذوق و حال معنوی باشد، چیزی جز رنج و مشقّت به ارمغان نمی‌آورد.]

---

۱. دفع گفتن: جواب رد دادن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌کند طاعات و افعالِ سَنی[1] لیک یک ذَرّه ندارد چاشنی (۳۳۹۴)

او هر چند طاعات بسیار بجا می‌آورد و کارهای والایی انجام می‌دهد. ولی ذرّه‌ای ذوق و حال در او پیدا نمی‌شود. [ر. ک. شرح بیت (۳۳۶۷ ـ ۳۳۶۴) دفتر اوّل.]

طاعتش نغزست و، معنی نغز نَی جَوزها بسیار و، در وَی مغز نَی (۳۳۹۵)

طاعاتِ او بظاهر بسیار زیباست ولی فاقد معنا و حقیقت است. درست مانند اینست که گردو بسیار داشته باشد، ولی آن گردوها همه پوک و بی‌مغز باشد.

ذوق باید، تا دهد طاعات، بَر مغز باید، تا دهد دانه، شَجَر (۳۳۹۶)

ذوق و حال لازم است تا طاعات و عبادات، محصول دهد. مغز لازم است تا از هسته درخت پدیدار شود.

دانهٔ بی‌مغز کَی گردد نهال؟ صورتِ بی‌جان نباشد جُز خیال (۳۳۹۷)

دانه‌ای که مغز ندارد کی ممکن است که به نهال تبدیل شود؟ از صورتِ فاقدِ روح نیز چیزی پدید نمی‌آید جز خیالاتِ واهی.

بقیهٔ قصّهٔ طعنه زدنِ آن مردِ بیگانه، در شیخ

آن خبیث از شیخ می‌لایید[2] ژاژ[3] کَژْنگر باشد همیشه عقلْ‌کاژ[4] (۳۳۹۸)

آن مرد پلید دربارهٔ شیخ، سخنان بیهوده می‌گفت: زیرا کسی که لوچ باشد. یعنی دیدهٔ باطنی‌اش معیوب باشد، همواره عقل او نیز دچار کژی و اشتباه می‌شود.

که مَنَش دیدم میانِ مجلسی او ز تقوی عاریست و مفلسی (۳۳۹۹)

آن پلید گفت: خودم او را در مجلسی از (مجالسِ لهو و شرابخواری) دیدم، زیرا او

---

۱. سَنیّ: بلند و رفیع.
۲. لاییدن: بیهوده گفتن.
۳. ژاژ: سخن بیهوده.
۴. کاژ: لوچ و اَحْوَل.

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

tarikhema.org

مردی بی‌تقوا و از ایمان و معرفت تهی‌دست است.

(۳۴۰۰) ور که باور نیستت خیز امشبان تا ببینی فسقِ شیخت را عیان

و اگر باور نداری، امشب از خواب برخیز تا آشکارا تباهیِ شیخ خود را ببینی.

(۳۴۰۱) شب بِبُردَش بر سَرِ یک رَوْزَنی گفت: بنگر فسق و عشرتْ کردنی

شبانه او را بالای روزنی بُرد و گفت: حالا به فساد و عشرت‌طلبی شیخ نگاه کن.

(۳۴۰۲) بنگر آن سالوسِ روز و فسقِ شب روز، همچون مُصطفیٰ شب، بُولَهَب

به این شیخ نگاه کن که در روز به تزویر مشغول است و در شب به فساد. در روز، خود را در پاکی و تقوا مانند حضرت مصطفی(ص) نشان می‌دهد و در شب مانند ابولهب به تباهی می‌پردازد.

(۳۴۰۳) روز، عبداللّه او را گشته نام شب، نَعُوذُ باللّه و، در دست، جام

روز، او را عبداللّه (= بندهٔ خدا) می‌نامند و شب، پناه بر خدا، جام شراب در دست دارد.

(۳۴۰۴) دید شیشه در کفِ آن پیر، پُر گفت: شیخا، مر تو را هم هست غُر[1]؟

وقتی که مرید، جام پُر را دید گفت: ای شیخ در کار تو نیز نیرنگ وجود دارد؟ [برخی فاعل «گفت» را «مرید» ندانسته‌اند، بلکه گفته‌اند فاعل «گفت» آن مرد منکر است[2].]

(۳۴۰۵) تو نمی‌گفتی که در جامِ شراب دیو می‌میزد[3] شتابان ناشِتاب؟

مگر تو نبودی که می‌گفتی: شیطان هر روز صبح ناشتا با سرعت در جام شراب ادرار می‌کند؟ [«ناشتاب» در اینجا به معنی «ناشتا» آمده است[4].]

---

۱. غُر: بیماری فتق، در اینجا مجازاً به معنی عیب. با ضمّ اوّل و تشدید «راء» به معنی فریب.
۲. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۳۲.
۳. میزیدن: ادرار کردن.
۴. ر. ک. سرّ نی، ج ۱، ص ۲۲۰.

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

tarikhema.org

گفت: جامم را چُنان پُر کرده‌اند کاندر او اندر نگنجد یک سِپَند (۳۴۰۶)

شیخ گفت: جام وجود مرا از نور الهی چنان پُر کرده‌اند که در آن، ذرّه‌ای از وسوسهٔ شیطانی راه ندارد[۱].

بنگر اینجا هیچ گُنجد ذرّه‌یی؟ این سخن را کَژ شنیده غِرّه‌یی (۳۴۰۷)

خوب نگاه کن و ببین آیا در جام وجود من ذرّه‌ای آلایش از وسوسهٔ شیطانی وجود دارد؟ آن سخن را که دربارهٔ من گفتی، فریب خورده‌ای وارونه شنیده است.

جامِ ظاهر، خَمرِ ظاهر نیست این دُور دار این را ز شیخِ غیب‌بین (۳۴۰۸)

زیرا این جام، جام ظاهر و این شراب، شراب معمولی نیست. این کار زشت از مقام صاحبدلی که نهانی‌ها را نیز می‌بیند بدور است.

جامِ مَی هستیِّ شیخ است ای فَلیو[۲] کاندر او اندر نگنجد بَوْلِ[۳] دیو (۳۴۰۹)

ای بی‌خاصیت، وجود شیخ است که از شراب حقیقت آکنده است، و در آن جام، ادرار شیطان جایی ندارد.

پُرّ و مالامال از نورِ حق است جامِ تن بشکست، نورِ مُطْلَق است (۳۴۱۰)

جام وجود شیخ (انسان کامل) از نور حق‌تعالی آکنده است، او (با سنگ ریاضت) جام بدن (نفسانیات) را شکسته و یکسره نور شده است.

نورِ خورشید ار بیُفْتَد بر حَدَث او همان نورست نَپْذیرد خَبَث[۴] (۳۴۱۱)

فرضاً اگر نور خورشید روی نجاست بتابد، باز همان نور است و هیچگونه آلودگی پیدا نمی‌کند.

---

۱. مقتبس از جواهرالاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۲۱.

۲. فَلیو: بیهوده و بی‌سود و بی‌نفع و بی‌فایده (فرهنگ نفیسی،ج۴، ص۲۵۸۸).

۳. بَوْل: ادرار.

۴. خَبَث: پلیدی، ناپاکی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۴۱۲) شیخ گفت: این خود نه جام است و، نه مَی هین بزیر آمُنکرا، بنگر به وَی

شیخ گفت: این، نه جام است و نه شراب معمولی، ای منکر، بیا پایین و آن را نگاه کن.

(۳۴۱۳) آمد و دید انگبینِ خاص بود کور شد آن دشمنِ کور و کبود

مرید آمد و دید که آن، شراب نیست، بلکه عسل خالص است. در نتیجه آن دشمن گمراه بد نهاد کور شد. [هرکس مرتبهٔ خاص خود را داراست و شایسته نیست که با معیار پست اولیاءالله را قدح نکوهش گفت.]

(۳۴۱۴) گفت پیر آن دم مُریدِ خویش را رَوْ برایِ من بِجُو مَی ای کیا

شیخ در آن اثنا به مرید خود گفت: ای بزرگوار برو برای من شراب جستجو کن.

(۳۴۱۵) که مرا رنجی است مُضْطَر گشته‌ام من زِ رنج از مَخْمَصه بگذشته‌ام

زیرا من دچار رنجی هستم که بر اثر آن درمانده شده‌ام. من بر اثر رنج فراوان از حدّ و مرز مخمصه نیز درگذشته‌ام. [مَخْمَصه از خَمْص به معنی فرو رفتن و لاغر شدن شکم بر اثر گرسنگی است. از آنرو گرسنگی را مَخْمصه گویند که سبب لاغری شکم و فرو رفتن آن می‌شود. راغب نیز مخمصه را گرسنگی معنی کرده است. این کلمه دوبار در قرآن کریم آمده است: سورهٔ مائده، آیهٔ ۳ و سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۲۰[1]. انسان در حالت مخمصه جایز است که از گوشت حرام خوک و یا مردار و غیره استفاده کند. مصراع دوّم بیان مبالغه‌آمیزی از حالت اضطرار است.]

(۳۴۱۶) در ضرورت هست هر مُردار، پاک بر سَرِ مُنْکِر ز لعنت باد خاک

به هنگام اضطرار و ناچاری گوشت مُردار نیز حلال و جایز می‌شود، خاک لعنت بر سر منکران و ستیزه‌گران باد. [اشاره به آیهٔ ۱۷۳ سورهٔ بقره و آیهٔ ۱۴۵ سورهٔ انعام و ۱۱۵ سورهٔ نَحْل است: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِاللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفورٌ رَحيمٌ. «خداوند حرام کرد بر شما گوشت مُردار و خون روان و گوشت خوک را و هر آنچه جز نام خدا ذبح کنند. و هرکس درمانده و ناچار باشد

---

۱. قاموس قرآن، ج ۲، ص ۳۰۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بی‌آنکه قصد تجاوز و تعدّی از حکم خدا نماید باکی نیست که خداوند آمرزگار مهربان است.»]

گِردِ خُمخانه برآمد آن مُرید　　بهرِ شیخ از هر خُمی مَی می‌چشید　　(۳۴۱۷)

آن مُرید اطراف خمخانهٔ شراب را گشت و به خاطر شیخ هر خُمی را مزه کرد.

در همه خمخانه‌ها او می ندید　　گشته بُد پُر از عسل خُمِّ نَبید[۱]　　(۳۴۱۸)

مرید هرچه در خمخانه‌های شراب گشت شرابی ندید، زیرا همهٔ شراب‌ها به عسل تبدیل شده بود.

گفت: ای رندان[۲] چه حال است؟ این چه کار؟　　هیچ خُمّی در نمی‌بینم عُقار[۳]　　(۳۴۱۹)

مرید گفت: ای مستان، این دیگر چه وضعی است؟ قضیه چیست؟ زیرا در هیچ خمره‌ای شرابی نمی‌بینم.

جمله رِندان نزدِ آن شیخ آمدند　　چَشمْ گریان، دست بر سَر می‌زدند　　(۳۴۲۰)

همهٔ مستان به حضور شیخ رسیدند در حالی که می‌گریستند و بر سر خود می‌زدند.

در خرابات آمدی شیخِ اَجَل　　جمله مَی‌ها از قُدومت شد عسل　　(۳۴۲۱)

مستان گفتند: ای شیخ بزرگوار به خرابات آمدی و از برکت قدمت همهٔ شراب‌ها عسل شد.

کرده‌یی مُبْدَل تو مَی را از حَدَث　　جانِ ما را هم بَدَل کن از خَبَث　　(۳۴۲۲)

تو ای شیخ، شراب را از پلیدی و ناپاکی پاک کردی و آن را دگرگون ساختی، اینک روح ما را نیز از پلیدی‌ها پاک فرما.

---

۱. نَبید: نبیذ، شراب خرما و یا کشمش.

۲. رِنْد: مردم زیرک و هوشیار، باده‌پرست، میخواره. (ر.ک.فرهنگ نفیسی، ج۳، ص۱۶۹۴) در اینجا معنی اخیر مراد است.

۳. عُقار: مَی و شراب.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۴۲۳) گر شود عالَم پُر از خون، مالْ مال کی خورد بندهٔ خدا اِلّا حلال؟

اگر فرضاً همهٔ جهان آکنده از خون شود، بندهٔ راستین حق کی ممکن است چیزی جز رزق حلال بخورد؟ [اشاره به حدیث: لَوْکانَتِ الدُّنْیا دَمَاً عَبیطاً لایَکُونُ قُوتُ الْمُؤْمِنِ اِلّا حَلالاً[1]. «اگر دنیا خونِ تازه‌ای باشد رزق مؤمن تنها چیز حلال است.» انسان کامل خود را به پلیدی‌های دنیا نمی‌آلاید.]

گفتنِ عایشه (رض)، مُصْطَفیٰ را عَلَیْهِ السَّلام که: تو بی مُصَلّا به هرجا نماز می‌کنی

مولانا این فصل جلیل را در تبیین مطلب ابیات اخیر آورده است: روزی عایشه با تعجّب به پیامبر(ص) می‌گوید: چگونه است که تو بی‌مُصَلّیٰ (= محل اقامهٔ نماز) در هر خانه و هرجا نماز می‌کنی. مثلاً در خانهٔ طفل نامُمیّز و زن مستحاضه و غیره. پیامبر(ص) در پاسخ او فرماید: خداوند برای بندگان برگزیدهٔ خود هر نجسی را طاهر می‌کند و سجده‌گاه ما را هم به کرم خویش پاک گردانید تا هفتم‌طبقِ آسمان.

(۳۴۲۴) عایشه روزی به پیغمبر بگفت یا رسولَ اللّه تو پیدا و نهفت

روزی عایشه به پیامبر(ص) گفت: ای رسول خدا تو در عیان و نهان.

(۳۴۲۵) هر کجا یابی نمازی می‌کنی می‌دود در خانه ناپاک و دنی

هرجایی را پیدا می‌کنی در آن نماز می‌گزاری، در حالی که آدم‌های نجس و ناپاک در خانه رفت و آمد می‌کنند.

(۳۴۲۶) مُستحاضه و طفل و آلودهٔ پلید کرده مُسْتَعمَل به هر جا که رسید

زنانِ مُستحاضه[2] و کودکان و افراد آلوده و نجس به هرجا در آیند آنجا را نجس می‌کنند.

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۳۲، احادیث مثنوی، ص ۶۹.

۲. توضیح این واژه در شرح بیت (۱۷۸۸) همین دفتر آمده است.

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

tarikhema.org

گفت پیغمبر که از بهر مِهان[1] حق نجس را پاک گرداند بدان (۳۴۲۷)

پیامبر(ص)فرمود: بدان‌که حق‌تعالی برای بزرگان و مردان‌الهی، هر پلیدی را پاک‌کرده‌است.

سَجده‌گاهم را از آن رُو لطفِ حق پاک گردانید تا هفتم‌طَبَق (۳۴۲۸)

از اینرو حق‌تعالی سجده‌گاه مرا تا طبقهٔ هفتم زمین پاک کرده است. [اشاره به حدیث: جُعِلَتْ لِیَ الْأَرْضُ مَسْجِداً وَ طَهوراً[2]. «همهٔ زمین برای من، سجده‌گاه و پاک کننده قرار داده شده است.» این حدیث از ابوهریره نقل شده است.]

هان و هان، ترکِ حسد کُن با شهان وَرْنه، ابلیسی شوی اندر جهان (۳۴۲۹)

بهوش باش و بهوش باش که با شاهان حقیقی (اولیاءالله) حسادت نورزی و الّا تو نیز در این دنیا به ابلیسی تبدیل خواهی شد.

کو اگر زهری خورَد، شهدی شود تو اگر شهدی خوری، زهری بود (۳۴۳۰)

زیرا اگر یکی از اولیاءاللّه زهر بخورد، آن زهر تبدیل به عسل می‌شود. در حالی که اگر تو عسل بخوری، آن عسل برای تو زهر می‌شود. [عارف اگر بهره‌ای از دنیا ببرد، دنیا روح او را تباه نمی‌سازد، در حالی که اهل دنیا در بهره‌های دنیوی غرق می‌شوند و خود را می‌بازند. ر.ک. بیت (۱۶۰۵ ـ ۱۶۰۳) دفتر اوّل و شرح آن.]

کو بَدَل گشت و، بَدَل شد کارِ او لطف گشت و، نور شد هر نارِ او (۳۴۳۱)

وضع و حال او دگرگون شد، او عین لطف شد و هر یک از آتش‌های نفس او به نور معرفت تبدیل گردید.

قوّتِ حق بود مر بابیل[3] را ورنه مرغی چون کُشد مر پیل را؟ (۳۴۳۲)

مثلاً پرندگان ابابیل از نیروی الهی برخوردار بودند، و الّا یک مشت مرغ ضعیف چگونه

---

۱. مِهان: بزرگان. جمع مِه.

۲. ر.ک. جواهر الاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۲۱، شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۳۲، شرح اسرار، ص ۱۷۶، احادیث مثنوی، ص ۶۹.

۳. اَبابیل: توضیح آن در شرح بیت (۱۳۱۴) دفتر اوّل آمده است.

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

tarikhema.org

می‌توانند فیل‌ها را از پا در آورند؟

(۳۴۳۳) لشکری را مرغکی چندی شکست تا بدانی کآن صَلابت از حق است

مثلاً لشکر نیرومندی را یک مشت مرغ درهم شکست تا این مطلب را دریابی که آن قدرت و صلابت از جانب حق‌تعالی است.

(۳۴۳۴) گر تو را وسواس آید زین قبیل رَوْ بخوان تو سورهٔ اصحابِ فیل

هرگاه چنین وسوسه‌هایی برای تو پدید می‌آید، برو سورهٔ فیل را تلاوت کن. [شرح این سوره در بیت (۱۳۱۴) دفتر اوّل آمده است.]

(۳۴۳۵) ور کنی با او مِریٰ و همسری کافرم دان گر تو ز ایشان سَر بَری

و اگر با او یعنی با ولیّ حق بستیزی و خود را با او برابر شماری، کافرم اگر بتوانی جان سالم بدر بری. [حکایت بعدی در تبیین این موضوع است که نباید نسبت به اولیاءالله اسائهٔ ادب کرد و از فروتنی و تواضع آنان سوءاستفاده نمود، چه گاهی برای تنبیه و تأدیب و رفع خودبینی نابخردان سرمست، قهر و صولت خود را نشان می‌دهند.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کشیدنِ موش، مهار شتر را و مُعْجِب شدنِ موش، در خود

خلاصهٔ داستان

موشی مهار شتری را به دست گرفته بود و برای خودنمایی پیشاپیش او می‌رفت و شتر نیز به دنبال او. موش حالی غرورآمیز داشت. شتر متوجّه این امر شد ولی چیزی نگفت. تا اینکه به لب جویی بزرگ رسیدند که حتّی حیوانات نیرومند نیز نمی‌توانستند از آن گذر کنند. موش حیرت‌زده و بیمناک برجای ایستاد و قدمی پیش ننهاد. شتر برای تأدیب موش گفت: ای رفیق طریق، چرا برجای ایستاده‌ای و پیش نمی‌روی؟ برو من هم به دنبالت می‌آیم. موش جواب داد: آخر این رود بزرگ است و می‌ترسم هلاک شوم. شتر گفت: بگذار ببینم آب تا کجای پای من است؟ بلافاصله پای خود را در آب فرو کرد و گفت: این آب که چیزی نیست، هنوز از زانوی من نیز نگذشته است، چرا اینقدر می‌ترسی؟! موش گفت: این آب برای تو چیزی نیست ولی برای من خیلی زیاد است. سرانجام موش از خودبینی دست کشید و از شتر خواست که وی را از آن جویِ بزرگ عبور دهد. و شتر نیز از روی ترحّم چنین کرد.

* * *

مأخذ این داستان حکایتی است در تفسیر **ابوالفتوح رازی**، ج ۵، ص ۵۱۷، و **مقالات شمس**[۱]:

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۸۱ ـ ۸۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

موشی لگام اشتری بگرفت و بکشید. اشتر از روی موافقت و حلم از پی او روان شد. اَلْمُؤمِنُ کَالْجَمَلِ الْانوق. بعضی گویند جهت حلم و تواضع، بعضی گویند جهت آنکه از همهٔ حیوانات بلندتر است و سرفرازتر؛ اگرچه این را سر دیگر است. امّا حالی علی قدر عقولهم می‌گوییم با آبی رسید، بزرگ تیزرو، و عاجز بماند موش. اشتر گفت: اکنون چه ایستادی اینجا؟ چرا نمی‌روی؟ ندانی که نباید مهار چو منی را گرفتن؟ اکنون چون گرفتی برو. گفت: آب است عظیم. اشتر پای در آب نهاد و گفت: درآی که سهل است. آب تا زانوست. موش می‌گوید: از زانو تا زانو (فرق است). اکنون توبه کن که چنین گستاخی نکنی و بر کودبان من نشین، مرا چه تفاوت از صدهزار چون تو که بر کودبان من باشد، به یک دم از آب بگذرانم[۱].

❊

منظور از این حکایت اینست که هرچند انبیاء و اولیاءالله بردبار و فروتن‌اند و با همگان نرمی و ملاطفت دارند، ولی نباید از این فروتنی و نرمی سرمست و خودبین شد[۲]. هرکه از فروتنی اهل‌الله سوءاستفاده کند خوار و رسوا شود.

❊ ❊ ❊

(۳۴۳۶) موشکی در کف، مهارِ[۳] اُشتری در رُبود و، شد روان او از مِری[۴]

موشی کوچک مهار شتری را در دست گرفت و از روی تکبّر به راه افتاد.

(۳۴۳۷) اُشتر از چُستی که با او شد روان موش، غِرّه شد که هستم پهلوان

شتر از روی طبع چالاکی و تحرّکی که داشت همراه موش راه‌افتاد. موش، مغرور شد و گفت: منم پهلوان.

(۳۴۳۸) بَر شتر زد پرتوِ اندیشه‌اش گفت: بنْمایم تو را تو باش خَوش

بازتابی از اندیشهٔ غرورآمیز موش بر دل شتر زده شد یعنی شتر متوجّه غرور موش

---

۱. به نقل از مأخذ پیشین، ص ۸۱.

۲. مقتبس از جواهر الاسرار، دفتر دوم، ص ۳۲۲.

۳. مهار: چوبی کوچک که در پرهٔ بینی شتر کنند و ریسمانی بر آن بندند، عنان، افسار. تلفّظِ عربی آن مِهار است، امّا فارسیان مَهار تلفّظ کنند.

۴. مری: اماله شدهٔ مِراء (= ستیز و جدال) ر.ک. توضیح بیت (۶۶۹) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

شد و با خود گفت: فعلاً شادی کن تا رسوایت کنم.

تـا بـیامد بـر لبِ جُـویِ بـزرگ　　کاندر او گشتی زبون هر شیر و گرگ (۳۴۳۹)

تااینکه آن دو به لب نهر بزرگی رسیدند که حتی شیر و گرگ هم نمی‌توانستند از آن بگذرند.

موش آنجا ایستاد و خشک گشت　　گفت اُشتر: ای رفیقِ کوه و دشت (۳۴۴۰)

در این موقع که به لب آن نهر بزرگ رسیدند، ناگهان موش برجایش ایستاد و تکان نخورد، شتر با لحنی طنزآمیز گفت: ای رفیق کوه و دشت.

این توقّف چیست؟ حَیرانی چرا؟　　پـا بـنه مـردانـه انـدر جُـو درآ (۳۴۴۱)

برای چه ایستاده‌ای؟! چرا حیران و سرگشته‌ای؟! مردانه گام در میانهٔ رود بگذار!

تو قَلاووزیّ و پـیشْ‌آهنگِ مـن　　در مـیانِ ره مَـباش و، تـن مَـزَن (۳۴۴۲)

تو جلودار و راهنمای منی! در وسط راه توقّف مکن و از حرکت باز نایست!

گفت: این آبِ شگرف است و عمیق　　من همی ترسم ز غرقاب، ای رفیق (۳۴۴۳)

موش گفت: این آب، عظیم و ژرف است. و ای رفیق طریق، من از غرق شدن می‌ترسم.

گـفت اُشـتر: تـا بـبینم حـدِّ آب　　پـا در او بـنْهاد آن اُشـتر شـتاب (۳۴۴۴)

شتر برای شکستن غرور موش گفت: بگذار ببینیم انـدازهٔ آب چـقدر است. سـپس بـا سرعت پایش را درون آب نهاد.

گفت: تا زانوست آب ای کورْموش　　از چه حَیران گشتی و، رفتی ز هوش؟ (۳۴۴۵)

شتر گفت: ای موش کور، آب تا زانوی من است. چرا حیرت زده و مدهوش شده‌ای؟!

گفت: مورِ توست، و ما را اژدهاست　　که ز زانو تا به زانـو فـرق‌هاست (۳۴۴۶)

موش گفت: این چیز در مقایسه با تو، مورچه‌ای به شمار می‌رود، ولی نسبت به مـن

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

tarikhema.org

یک اژدهاست. زیرا زانوها با هم تفاوت دارند. [این مقدار آب برای تو چیزی نیست ولی برای من خیلی زیاد است، زیرا زانو داریم تا زانو.]

(۳۴۴۷) گر تو را تا زانو است ای پُرهنر　　مر مرا صد گَز[1] گذشت از فرقِ سر

ای صاحب فضیلت اگر این آب تا زانوی تو می‌رسد صد گز از سر من گذشته است.

(۳۴۴۸) گفت: گستاخی مَکُن بارِ دگر　　تا نسوزد جسم و جانت زین شَرَر

شتر گفت: ای موش دوباره گستاخی مکن تا جسم و جانت از این آتش نسوزد.

(۳۴۴۹) تو مری با مثلِ خود موشان بکُن　　با شتر مر موش را نَبْوَد سُخُن

تو با موش‌هایی مانند خودت ستیز کن، موش حرفی ندارد که به شتر بزند.

(۳۴۵۰) گفت: توبه کردم، از بهرِ خدا　　بگْذران زین آبِ مُهلک، مر مرا

موش گفت: توبه کردم. برای رضای خدا مرا از این آب هلاکت بار عبور بده.

(۳۴۵۱) رحم آمد مر شتر را گفت: هین　　بَر جِهُ و، بر کودبانِ[2] من نشین

دل شتر به رحم آمد و گفت: اکنون بپر روی کوهانم و روی آن بنشین.

(۳۴۵۲) این گذشتن شد مسلَّم مر مرا　　بگذرانم صد هزاران چون تو را

عبور کردن از این نهر آب در حیطهٔ قدرت من است. من صدها هزار مانند تو را می‌توانم از اینجا بگذرانم.

(۳۴۵۳) چون پَیَمبر نیستی، پس رَوْ به راه　　تا رسی از چاه روزی سویِ جاه

حالا که پیامبر نیستی، پس برو تابعِ پیامبر باش، تا از چاه خودبینی و نفس رها شوی و به جاه معنوی برسی. [این بیت و ابیات بعدی در لزوم متابعت از انسان کامل است.]

---

۱. گَز: ذرع، وسیله‌ای از چوب و یا آهن که بدان، جامه و پارچه و زمین و جز آن را اندازه بگیرند.
۲. کودبان: جُلی که روی کوهان شتر می‌اندازند و بر آن می‌نشینند.

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

tarikhema.org

تو رعیّت باش، چون سلطان نه‌یی خود مران، چون مردِ کشتیبان نه‌یی (۳۴۵۴)

حالا که شاه نیستی رعیّت باش، و اینک که کشتیبان نیستی، خودت کشتی را نران.

چون نه‌یی کامل، دُکان تنها مگیر دستْ‌خوش[۱] می‌باش، تا گردی خمیر (۳۴۵۵)

حالا که در فن تجارت کامل نشده‌ای، تنهایی به کسب و دکان‌داری نپرداز. رام و تابع باش تا به خمیر تبدیل شوی. [متواضع باش تا قابلیت پرورش و تکامل پیدا کنی.]

اَنْصِتُوا[۲] را گوش کن، خاموش باش چون زبانِ حق نگشتی، گوش باش (۳۴۵۶)

فرمان «خموش باشید.» را گوش کن و خاموشی برگزین، حالا که نتوانستی زبان حق باشی، دست‌کم گوش به حق بسپار.

وَر بگویی، شکلِ استفسار گو با شهنشاهان، تو مسکین‌وار گو (۳۴۵۷)

اگر حرفی می‌زنی آن را به صورت سؤال مطرح کن، با شاهان حقیقی و مردان الهی فروتنانه حرف بزن.

ابتدایِ کبر و کین از شهوت است راسخیِ شهوتت از عادت است (۳۴۵۸)

شهوت، سرآغاز و منشأ خودبینی و کینه‌توزی است، شهوت بر اثر عادتِ بد استوار می‌شود. [مراد از شهوت، هر میل نابجاست.]

چون ز عادت گشت مُحْکَم خویِ بَد خشم آید بر کسی کِت وا کَشَد (۳۴۵۹)

هرگاه بر اثر عادت، خوی و خصلتِ بد در تو استوار شود، نسبت به کسی که تو را از آن عادت باز می‌دارد خشمگین می‌شوی. [زیرا جدا شدن آدمی از عادات مزمن و دیرین کار آسانی نیست. بدین جهت آدمی با مصلحان در ستیز می‌آید.]

---

۱. دستْ‌خوش: کنایه از مغلوب و زبون. (آنندراج، ج۳، ۱۸۶۹) اکبرآبادی دست‌خوش را به معنی دست‌آموز نیز می‌داند و مصراع دوّم را با فرضِ «کَردی» به جای «گَردی» چنین معنی کرده است: دست‌آموز استاد باش تا خمیر کردن را یاد بگیری.

۲. اَنْصِتُوا: ر.ک. شرح بیت (۱۶۲۲) دفتر اول.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۴۶۰) چون که تو گِلْخوار گشتی هر که او وا کَشَد از گِل تو را، باشد عَدُو

به عنوان مثال هرگاه تو به گِلْخواری عادت کنی، هرکس که بخواهد تو را از این عادت بازدارد نسبت به او دشمنی می‌ورزی.

(۳۴۶۱) بُتْ‌پرستان چون که خُو با بُت کُنند مانعانِ راهِ بُت را دشمن‌اند

مثال دیگر. بت‌پرستانی که با بُت‌پرستی خو بگیرند، کسانی را که در صدد جلوگیری از این کار برآیند مورد دشمنی خود قرار می‌دهند.

(۳۴۶۲) چون که کرد ابلیس خُو با سَرْوَری دید آدم را به چشمِ مُنْکِری

از آنرو که ابلیس به بزرگی و سروری عادت کرده بود آدم را به دید انکار نگریست و بر او سجده نیاورد. یعنی تکبّر ابلیس مانع شد از اینکه حقیقت آدم را ببیند.

(۳۴۶۳) که به از من سَرْوَری دیگر بُوَد تا که او مسجودِ چون من کس شود؟

ابلیس گفت: مگر پیشوایی بزرگتر از من هم وجود دارد که بر او سجده کنم؟

(۳۴۶۴) سَروری، زهرست جز آن روح را کو بُوَد تِریاقْ‌لانی[1] زِ ابتدا

سروری و مهتری تنها برای روح مردان الهی مناسب است، ولی برای دیگران به منزلهٔ سمّ مهلک است، زیرا آنان از همان آغاز مخزن و معدن پادزهر بوده‌اند. [اشخاصی که از کمند آرزوهای منحط و بی‌ارزش دنیوی رهیده باشند هرگز ریاست و مهتری روح آنان را مقیّد به دنیا نمی‌کند.]

(۳۴۶۵) کوه اگر پُرْ مار شد، باکی مَدار کو بُوَد در اندرون، تریاقْ‌زار

به عنوان مثال اگر کوه پُر از مار است، مترس، زیرا درون آن آکنده از پادزهر است. [قدما انواع پادزهر را در معادن سنگی جستجو می‌کردند و بهترین معادن آن را در هندوستان و خطّهٔ هند و چین می‌دانستند. و این سنگ‌ها به رنگ‌های سفید و زرد و سبز و خاکی و نقطه‌دار

---

۱. تریاقْ‌لان: «لان» از کلمانی (پسوندهایی) است که به معنی جای انبوهی و بسیاری است. مانند سار، زار، ستا. (شرح اسرار، ص۱۷۶) بنابر این تریاقْ‌لان یعنی جایی که پُر از پادزهر باشد.

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

tarikhema.org

بود. در ولایت الموت، سنگی به رنگ زرد و سبز بود که آن را می‌ساییدند و نرمهٔ آن را بر محلّ گزیدگی مار و گزندگان دیگر می‌نهادند و بیمار بهبود می‌یافت[۱]. در بیت فوق، کوه که آکنده از مار است، کنایه از زندگانی دنیایی است که از هر طرف پوشیده در غدر و فریب است، اگر با آن سطحی و ظاهری برخورد شود، موجب گمراهی می‌گردد، ولی اگر با نگاه باطنی بدان نگریسته شود، می‌توان حیات طیبه و زندگانی معنوی و روحی را به دست آورد و از گزند شهوات دنیا رهید[۲].]

سَروری چون شد دِماغت را نَدیم　　هر که بشْکستت، شود خصمِ قدیم　　(۳۴۶۶)

هرگاه ریاست همراه و قرین مغز تو شد، یعنی وقتی که بر اثر ریاست، غرور و تکبّر بر تو چیره گشت[۳]، هرکس غرور تو را بشکند او را دشمنِ حقیقی خود می‌شمری.

چون خِلاف خویِ تو گوید کسی　　کینه‌ها خیزد تو را با او بسی　　(۳۴۶۷)

همینکه یک نفر بر خلاف خوی و صفت تو چیزی بگوید، سخت نسبت به او کینه می‌ورزی.

که مرا از خویِ من بر می‌کَنَد　　مر مرا شاگرد و تابع می‌کُند　　(۳۴۶۸)

می‌گویی: او می‌خواهد مرا از خوی و عادت دیرین‌ام جُدا سازد و مرا شاگرد و دست‌آموز خود کند.

چون نباشد خُویِ بَد محکم شده　　کَی فروزد از خِلاف، آتشکده؟　　(۳۴۶۹)

اگر واقعاً خوی و صفت ناپسند در کسی رسوخ نیافته باشد کی ممکن است که از مخالفت کسی با آن، آتش ستیز و دشمنی در او شعله‌ور گردد؟ [در سه بیت اخیر مولانا بخوبی به یکی ازناپسندترین صفات آدمی اشاره می‌کند که مایهٔ اصلی بسیاری از ستیزه‌ها و کشمکش‌هاست، و اتفاقاً یکی از پایه‌های اخلاقی خودکامگان نیز همان است، و آن اینکه هر مخالفتی با آراء و نظرات و سلیقهٔ آنان به معنی تلاش برای نفی موجودیت و محو کیان آنها بشمار می‌رود.]

---

۱. ر.ک. تنسوخ نامهٔ ایلخانی، ص ۱۳۱ ـ ۱۳۰.
۲. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۷۱.
۳. ر.ک. پیشین، ص ۵۷۲.

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

tarikhema.org

(۳۴۷۰) با مخالف او مدارایی کند در دلِ او، خویش را جایی کند

گاهی همین شخص با مخالفِ صفات و عادات ناپسندیدهٔ خود نیز مدارا می‌کند، زیرا می‌خواهد در قلب او نفوذ کند. [این بیت مربوط به بیت قبل است و آن را تفسیر می‌کند، بدین معنی که هر آن کس که دچار خوی ناپسندیده شود، گاه با مخالفان خود نیز مدارا می‌کند فقط به خاطر جلب نظر آنان نه اصلاح خود. امّا اکبرآبادی این بیت را مربوط به کسی می‌داند که هنوز خوی بد در او استوار نشده است. پس چنین کسی با انتقادکنندگان به ستیزه برنمی‌خیزد[۱].]

(۳۴۷۱) زآن‌که خویِ بَد بگشتست استوار مورِ شهوت شد ز عادت همچو مار

این بدان سبب است که صفت ناپسندیده در باطن او رسوخ یافته و مورچهٔ شهوت بر اثر عادت به اژدها تبدیل شده است. [این بیت تعلیل بیت (۳۴۶۸ ـ ۳۴۶۶) است.]

(۳۴۷۲) مارِ شهوت را بکُش در ابتدا وَر نه اینک گشت مارت اژدها

از همان آغاز مار شهوت را نابود کن و الّا این مار به اژدهایی تبدیل می‌شود. [خوارزمی گوید: لاَجَرم از ابتدا آتش شهوت را به آب ریاضت بنشان و مور شهوت را مار ناگشته از خانهٔ طبیعت بران[۲].]

(۳۴۷۳) لیک هر کس مور بیند مارِ خویش تو ز صاحبدل کن استفسارِ خویش

ولی هرکس، مار خود را مورچه می‌بیند، تو برو از عارفان راستین حقیقت حال خود را سؤال کن. [عارفان کبار، شناخت نفس و احوال و اطوار آن را بسی دشوار دانسته‌اند. چه نفس، صفت بوقلمون دارد و دم به دم رنگ عوض می‌کند و هر لحظه به شکلی در می‌آید و نهان می‌شود.[۳] بد را نیک و نیک را بد وا می‌نماید: معروف را منکر و منکر را معروف می‌شمرد. و کارش ترویج سخنان باطل و تزیین عمل غیرصالح[۴] و...]

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۳۳.
۲. جواهر الاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۲۲.
۳. ر.ک. مصباح الهدایه، ص ۸۳.
۴. رسالهٔ سه اصل، باب سوّم.

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

tarikhema.org

تا نشد زر مِس، نداند من مِسم تا نشد شه دل، نداند مُفْلسم (۳۴۷۴)

به عنوان مثال، تا وقتی که مس، طلا نشود نمی‌داند که مس بوده است. همینطور تا وقتی که قلب، شاه نشود نمی‌داند که بینوا بوده است.

خدمتِ اِکسیر[۱] کُن مِس‌وار تو جَوْر می‌کَش ای دل از دلدارِ تو (۳۴۷۵)

تو نیز باید همانند مس، در خدمت اکسیر باشی. ای دل بر جفای دلدار بردبار باش.

[در سه بیت فوق این مطلب بیان شد که اسیران شهوات از آنرو که از شناخت نفس و احوال آن عاجز و ناتوان‌اند، باید به صحبت و خدمت راهنمایان و مرشدان راستین درآیند تا آنان بیماری‌های نفسانی او را به او بشناسانند[۲].]

کیست دلدار؟ اهلِ دل نیکو بدان که چو روز و شب، جَهانند از جِهان (۳۴۷۶)

می‌دانی دلدار کیست؟ خوب بدان که دلدار همان صاحبدلی است که روز و شب از این جهان محسوس (به جهان نامحسوس) می‌جهد.

عیب کم گو بندهٔ الله را مُتَّهم کم کُن به دزدی شاه را (۳۴۷۷)

از بندهٔ راستین خدا کمتر عیب‌جویی کن و اینقدر شاه را به دزدی متّهم مکن. [حکایت بعدی نیز در بیان همین مطلب است.]

---

۱. اکسیر: ر.ک. بیت (۶۹۵) همین دفتر.

۲. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۷۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

کَراماتِ آن درویش که در کشتی مُتّهمش کردند

خلاصهٔ داستان

درویشی همراه جمعیّتی به کشتی درآمد. او از مال و ثروت چیزی نداشت، بلکه ثروت و توانگری او غنای روحی و معنوی او بود. او در گوشه‌ای از کشتی بخواب رفته بود که ناگهان سر و صدایی بلند شد. کیسهٔ زری به سرقت رفته بود. همهٔ اهل کشتی را وارسی کردند و سپس به سراغ آن درویش آمدند. درویش از این گمان بد دلشکسته شد و به بارگاه الهی عرضه داشت: پروردگارا بنده‌ات را متّهم کرده‌اند، هرچه صلاح می‌بینی عمل کن. در این اثنا صدها هزار ماهی سر از آب دریا بیرون آوردند و هریک مرواریدی گرانبها بر دهان داشتند. آن درویش، چند دانه از آن مرواریدها را گرفت و در کف کشتی انداخت و سپس بر هوا پرواز کرد؛ فضا برای او همچون تختی روان شده بود. او به اهالی کشتی گفت: کشتی مالِ شما و حق از آن من.

* * *

مأخذ این داستان حکایتی است که در **حلیة الاولیاء**، ج ۱۰، ص ۱۷۶ و در **رسالهٔ قشیریه**، ص ۱۶۵ از قول ذوالنّون مصری و در **کشف المحجوب**، ص ۱۰۹ و در کتاب **تذکرة الاولیاء**، ج ۱، ص ۱۴۱ با مختصر تفاوت منسوب به مالک بن دینار و در ص ۱۱۶ منسوب به

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ذوالنون مصری نقل شده است. در اینجا از روایت **کشف المحجوب** نقل می‌شود[۱]: و منزلتش (مالک بن دینار) به جایی رسید که وقتی در کشتی نشسته بود، جوهر اندر کشتی غایب شد: وی مجهول‌تر از همه قوم می‌نمود وی را به بردن آن تهمت کردند، سر به سوی آسمان کرد؛ اندر ساعت هرچه اندر دریا ماهی بود همه بر سر آب آمدند و هر یک جوهری اندر دهان گرفته؛ از آن جمله یکی بستد و بدان مرد داد و خود قدم بر سر آن نهاد و برروی آن خوشی برفت.

❊

حکایت مذکور در بیان تصرّف تکوینی اولیاءالله است و اینکه جمیع موجودات عالم در تسخیر و ارادهٔ آنان‌اند و البتّه تصرّف تکوینی اولیاء به اذن الهی است. هر ولیّ خدا درخواستی از خدا کند چون خواسته‌اش به اغراض نفسانی و جهل و غفلت آلوده نیست، حق‌تعالی دعایش اجابت کند.

❊ ❊ ❊

(۳۴۷۸) **بود درویشی درونِ کشتیی ساخته از رختِ مردی پُشتیی**

یکی از دراویش داخل یک کشتی بود و از رخت و کالای مردانگی پشتی و تکیه‌ای برای خود ساخته بود. [یعنی آن درویش، مانند دیگر مردم معمولی مال و کالایی نداشت جز شرافت و جوانمردی خود[۲].]

(۳۴۷۹) **یاوه شد هَمیانِ زر، او خفته بود جمله را جُستند و، او را هم نمود**

در حالی که او خوابیده بود، کیسه‌ای از طلا گُم شد. ناچار همهٔ مسافران را گشتند و مالباخته، او را نیز نشان داد.

(۳۴۸۰) **کین فقیرِ خُفته را جوییم هم کرد بیدارش ز غم صاحبْ‌دِرَم**

مالباخته گفت: این بینوای خفته را نیز باید بگردیم. مالباخته از شدّت ناراحتی و اندوه او را نیز بیدار کرد.

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۸۱.

۲. **شرح کفافی**، ج ۲، ص ۵۷۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که درین کشتی حُرَمْدان گُم شده‌ست جمله را جُستیم نَتْوانی تـو رَست (۳۴۸۱)

به او گفت: ای درویش در این کشتی کیسه‌ای از طلا مفقود شده همه را بازرسی کردیم تو را نیز باید بگردیم و هیچ استثنایی در کار نیست.

دلق بیرون کُن، برهنه شـو ز دلق تا ز تو فـارغ شـود اوهـامِ خـلق (۳۴۸۲)

خرقه را از تنت درآور و برهنه شو تا خیالات مردم نسبت به تو برطرف شود.

گفت: یارَب بر غلامت این خَسان تهمتی کـردند، فـرمان در رسـان (۳۴۸۳)

درویش گفت: پروردگارا این فرومایگان به بندهٔ تو تهمتی زده‌اند فرمان و امر خودت را اجرا کن.

چون به درد آمد دلِ درویش از آن سَر بُرون کردند هر سو در زمـان (۳۴۸۴)

وقتی که دل آن درویش از این اتّهامِ ناروا به درد آمد، از هر طرف (صدها هزار ماهی) سر خود را از آب بیرون آوردند.

صد هزاران ماهی از دریایِ ژرف در دهانِ هر یکی دُرّی شِگَـرف[1] (۳۴۸۵)

صدها هزار ماهی از دریایی ژرف و عمیق، سر بیرون کردند و در دهان هر یک مرواریدی زیبا و گرانبها بود.

صد هزاران ماهی از دریـایِ پُـر در دهانِ هـر یکـی دُرّ و چـه دُر (۳۴۸۶)

صدها هزار ماهی از آن دریای پُر گوهر (یا دریای عـمیق[2]) هـرکدام مـرواریـد بس گرانبها و با شکوهی در دهان داشتند.

هـر یکـی دُرّی خِـراجِ مُـلکتی کـز الهست ایـن نـدارد شـرکتی (۳۴۸۷)

قیمت هریک از آن مرواریدها به اندازهٔ باج و مالیات مملکتی بود: این عطیّه و بخشش

---

۱. شِگَرف: نیکو، زیبا، عجیب، کمیاب.

۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۴۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

از بارگاه الهی رسیده بود و به کسی دیگر مربوط نمی‌شد.

(۳۴۸۸) دُرِّ چند انداخت در کشتیّ و، جَست مر هوا را ساخت کُرسیّ و، نشست

آن درویش چند دانه از آن مرواریدها به داخل کشتی انداخت و خود نیز به هوا پرید و هوا را تختگاه خود ساخت. [رمزی است از اینکه عارفان تعلّقی به زمین و زمینیان ندارند و جایگاهشان مراتب معنوی است.]

(۳۴۸۹) خوش مربّع چون شهان بر تختِ خویش او فرازِ اوج و، کشتی‌اش به پیش

او همانند شاهان به صورت چهارزانو بر تختگاه خویش تکیه زده بود و کشتی او (یعنی هوا که مرکوب او بود و همچون کشتی جلو می‌رفت) پیشاپیش ساکنان کشتی حرکت می‌کرد[۱]. [در برخی از شروح مصراع دوم را اینگونه معنی کرده‌اند: درویش بر روی هوا بود و کشتی پیشاپیش او[۲].]

(۳۴۹۰) گفت: رَوْ، کشتی شما را، حق مرا تا نباشد با شما دُزدِ گدا

درویش گفت: بروید کشتی مالِ شما باشد و حق از آنِ من. بروید تا دزدِ گدا یعنی شخصی همچون من همراه شما نباشد.

(۳۴۹۱) تا که را باشد خسارت زین فِراق من خوشم جُفتِ حق و، با خلق طاق

تا اینکه بالاخره ببینم که چه کسی از این جدایی زیان می‌برد. من به حق پیوسته و از خلق گسسته‌ام.

(۳۴۹۲) نه مرا او تهمتِ دُزدی نهد نه مَهارم را به غمازی[۳] دهد

زیرا حقّ نه مرا مورد تهمت قرار می‌دهد و نه زمام اختیارم را به سخن‌چین می‌سپارد.

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۲۳۴.
۲. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوم، ص ۳۷۴.
۳. غَمّاز: سخن چین، طعنه زننده، (آنندراج، ج ۴، ص ۳۰۶۲) ر.ک. شرح بیت (۳۳) دفتر اوّل.

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

tarikhema.org

بانگ کردند اهلِ کشتی: ای هُمام[۱] از چه دادندت چنین عالیْ‌مقام؟ (۳۴۹۳)

ساکنان کشتی بانگ زدند: ای مرد بزرگوار، به چه جهت چنین مقام والایی را به تو داده‌اند؟

گفت: از تهمتْ‌نهادن بر فقیر وز حقْ‌آزاری پیِ چیزی حقیر (۳۴۹۴)

درویش برای سرزنش آنان به کنایه گفت: این مقام عالی را از طریق تهمت زدن به دراویش و آزردن حق برای به دست آوردن متاعی ناچیز به دست آورده‌ام.

حاشَ لِلّه بل ز تعظیمِ شهان که نبودم بر فقیران بَدْ گمان (۳۴۹۵)

پناه بر خدا این مقام را از بزرگ داشتن شاهان حقیقت به دست آورده‌ام، زیرا که من نسبت به دراویش حقیقی هرگز گمان بد نبرده‌ام.

آن فقیرانِ لطیفِ خوشْ‌نَفَس کز پیِ تعظیمشان آمد عَبَس (۳۴۹۶)

همان دراویش مهربان که دمی گرم دارند، همان‌ها که سورهٔ عَبَس در گرامیداشت آنان نازل گشت. [رجوع شود به بیت (۲۰۶۷) همین دفتر.]

آن فقیری بهرِ پیچاپیچ[۲] نیست بل پیِ آن که به جز حق هیچ نیست (۳۴۹۷)

آن فقر و درویشی از تنگدستی و دشواری حیات ناشی نشده است. بلکه از آن روست که در این مشرب، او فقط به حق نظر دارد و همهٔ موجودات را هیچ می‌داند. [خوارزمی می‌گوید: نه فقیری او بهر پیچاپیچ است، بل از برای آنکه در نظر او غیر دوست همه هیچ است[۳].]

مُتّهم چُون دارم آنها را که حق کرد امینِ مَخزنِ هفتم‌طَبَق؟ (۳۴۹۸)

چگونه می‌توانم آنها را به بدی متّهم کنم در حالی که حق‌تعالی آنها را امانتدار گنجینه هفت آسمان قرار داده است؟ [آنها گنج داران حقایق و معارف ربّانی هستند.]

---

۱. هُمام: بزرگوار، مهتر.

۲. پیچاپیچ: پیچدار، مشوّش (فرهنگ نفیسی، ج ۱، ص ۷۵۴).

۳. جواهر الاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۲۲.

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

tarikhema.org

(۳۴۹۹) مُتّهم نفس است، نَه عقلِ شریف مُتّهم حِسّ است، نَه نورِ لطیف

نفسِ امّاره، مورد اتهام است نه عقل ارجمند. حواس ظاهری مورد اتّهام است نه نور لطیف الهی.

(۳۵۰۰) نفس، سوفسطایی آمد، می‌زَنَش کِش زدن سازد، نه حُجّت گفتنش

نفس، مانند سوفسطائیان است. او را بزن، چون زدن، وی را به راه می‌آورد نه دلیل آوردن. [**سوفسطایی**، از اواخر سده پنجم میلادی جماعتی از اهل نظر در یونان پیدا شدند که جستجوی کشف حقیقت را ضرور ندانسته، بلکه آموزگاری فنون را برعهده گرفته، شاگردان خویش را در فن جدل و مناظره، ماهر می‌ساختند تا در هر مقام، خاصه در مورد مشاجرات سیاسی بتوانند بر خصم غالب شوند. این جماعت بواسطهٔ تتبّع و تبحّر در فنون مختلف به **سوفیست** (=دانشور) معروف شدند. و چون برای غلبهٔ بر مدّعی در مباحثه به هر وسیله متشبّث می‌شدند، لفظ **سوفسطایی** برای آنان عَلَم شد[۱]. در این بیت، نفس به سوفسطایی تشبیه شده از آنرو که همواره برای توجیه هواپرستی خود عقل را به زنجیر می‌کشد و به کمک آن دست به مغالطه و سفسطه می‌زند و صغری و کبرای باطل ترتیب می‌دهد و بالاخره به خواسته‌های باطل خود می‌رسد. از اینرو نفس با دلیل و برهان به راه نمی‌آید، بلکه باید آن را با تازیانهٔ ریاضت و چوب طاعت و عبادت مقهور کرد.]

(۳۵۰۱) معجزه بیند، فروزد آن زمان بعد از آن گوید: خیالی بود آن

وقتی که نفس، معجزات انبیاء و کرامات اولیاء را می‌بیند، شادمان و با نشاط می‌شود، ولی بعد از مدتی می‌گوید: همهٔ این‌ها خیالاتی بیش نبوده است.

(۳۵۰۲) ور حقیقت بودی آن دیدِ عجب پس مُقیمِ چشم بودی روز و شب

نفس می‌گوید: اگر این معجزات و کراماتی که نشان داده شده، واقعاً حقیقتی می‌داشتند برای همیشه، روز و شب باید مقابل چشم آدمی جلوه کنند.

---

۱. ر.ک. سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۱۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آن مُـقیمِ چشـمِ پـاکـان مـی‌بُوَد نَی قرینِ چشـمِ حـیوان مـی‌شود (۳۵۰۳)

در جواب باید گفت که معجزات و کرامات، مقابل چشمان مردم پاک‌دل جلوه می‌کند نه در برابر چشم مردم حیوان‌صفت.

کآن عجب زین حسّ دارد عار و ننگ کَی بُوَد طاووس اندر چاهِ تنگ؟ (۳۵۰۴)

معجزات و کرامات که امری شگفت‌انگیز است از حواس ظاهری انسان عار و نـنگ دارد. یعنی در حیطهٔ حواس قرار نمی‌گیرد. زیرا مثلاً طاوس کی ممکن است که در چاه تنگ و تاریک مسکن گیرد؟ [«طاوس» در این بیت کنایه از شهود روحی و مکاشفات قلبی است که جایگاه آن کالبد مادّی نیست، بلکه باغ ملکوت است.]

تـا نگـویی مـر مـرا بسـیار گـو من ز صد یک گویم و، آن همچو مو (۳۵۰۵)

برای اینکه مرا شخصی پُر گو به شمار نیاوری، بدان که من از صد نکته فقط یکی را به تو می‌گویم، و آن نکته هم بسیار دقیق و ظریف است.

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

tarikhema.org

تشنیعِ صوفیان بر آن صوفی که پیشِ شیخ، بسیار می‌گوید

خلاصهٔ داستان

گروهی از صوفیان به مردی صوفی اعتراض کردند و برای شکایت از او نزد شیخ خانقاه آمدند و گفتند: از دست این صوفی به فریادمان رس! شیخ گفت: مگر چه شده است؟! گفتند: این صوفی، سه عادت بس ناپسند دارد. پُر حرف و پُرخور و پُرخواب است. شیخ خانقاه رو بدان صوفی کرد و گفت: در هر حالی باید اعتدال را رعایت کنی. صوفی در جواب معترضان گفت: اگرچه برگزیدن حدّ وسط ناشی از حکمت و فرزانگی است، امّا خودِ حدّ وسط نیز امری نسبی است. مثلاً آب جویبار برای شتر ناچیز است، امّا همان آب برای مورچه، دریا به نظر می‌رسد. صوفی در رد گفتار معترضان، امثالی دیگر می‌آورد که ضمن شرح ابیات بیاید.

❊

در این حکایت نیز نکته‌هایی دقیق در باب آداب طریقت آمده است. مولانا در این حکایت نیز مانند حکایتی که از بیت (۲۳۰۳) همین دفتر آغاز می‌شود احوال اولیا را از احوال مردم عادی تفریق نهاده است و می‌گوید کار پاکان را نباید قیاس از خود گرفت.

❊ ❊ ❊

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

tarikhema.org

(۳۵۰۶) صوفیان بر صوفیی شُنْعه[۱] زدند پیشِ شیخِ خانقاهی[۲] آمدند

گروهی از صوفیان، یک صوفی را مورد طعنه و درشتی خود قرار دادند و نزد شیخ خانقاه آمدند.

(۳۵۰۷) شیخ را گفتند: دادِ جانِ ما تو از این صوفی بجُو ای پیشوا

به شیخ خانقاه گفتند: ای پیشوا تو داد ما را از این صوفی بستان.

(۳۵۰۸) گفت: آخِر چه گِله‌ست ای صوفیان؟ گفت: این صوفی سه خُو دارد گران

شیخ خانقاه گفت: ای صوفیان شکایت شما چیست؟ گفتند: این صوفی، سه صفت سنگین و غیرقابل تحمّل دارد.

(۳۵۰۹) در سخن، بسیارْگو همچون جَرَس در خورِش افزون خورَد از بیست کس

او پُر حرف است مانند صدای متوالیِ زنگ پی در پی حرف می‌زند. و بیش از بیست نفر هم غذا می‌خورد.

(۳۵۱۰) ور بخُسبد، هست چُون اصحابِ کهف صوفیان کردند پیشِ شیخ، زَحْف[۳]

و هرگاه می‌خوابد، خوابش مانند خواب اصحاب کهف سنگین است. بدین‌سان صوفیان در حضور شیخ خانقاه جمع شدند و ازدحام کردند.

(۳۵۱۱) شیخ رُو آورد سویِ آن فقیر کی زهر حالی که هست، اوساط گیر

شیخ رو به آن درویش کرد و گفت: در هر حالی که هستی میانه‌روی را برگُزین.

(۳۵۱۲) در خبر، خَیْرُالْأُمور اَوْساطُها نافع آمد ز اعتدال، اَخلاطُها

زیرا در حدیث آمده است که: بهترین کارها در میانه‌روی است. و اعتدالِ چهار آمیزه برای

---

۱. شُنْعه: طعنه، درشتی. «شُنعه زدن» به معنی طعنه‌زدن و نکوهش کردن است.

۲. خانقاه: ر.ک. شرح بیت (۱۵۶) همین دفتر.

۳. زَحْف: انبوه شدن و جمع شدن برای جنگ. (شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۲۳۵)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سلامتی انسان سودمند است. [اشاره به حدیث: **خَیْرُالْأُمورِ اَوْسَطُها**[۱]. یکی از مبانی طب قدیم اعتقاد به اَخْلاطِ اربعه (= آمیزه‌های چهارگانه) بود. **خِلْط** در لغت به معنی آمیزه و آمیز، و در اصطلاحِ طب قدیم نام مادّه‌ای است مرطوب و روان. از اینرو اعتقاد داشتند که غذا در نخستین مرحله به **خِلْط** تبدیل می‌شود. این چهار خِلْط یا آمیزه عبارت است از خون و بلغم و صفرا و سودا؛ هرگاه یکی از این اَخلاط از حدّ اعتدال خارج شود، موجب بیماری شخص می‌گردد. بدین ترتیب در طب قدیم، بیماران به **دَمَوی** و **بَلغمی** و **صفراوی** و **سودایی** تقسیم می‌شدند[۲].]

گر یکی خِلطی فزون شد ازعَرَض در تنِ مردم پدید آید مرض (۳۵۱۳)

هرگاه یکی از این چهارآمیزه بر دیگر آمیزه‌ها فزونی گیرد، موجب بیماری انسان می‌شود.

بر قرینِ خویش مَفْزا در صِفت کآن فِراق آرد یقین در عاقبت (۳۵۱۴)

حال که چنین است، تو نیز در توصیف همتا و نظیر خود از حدّ اعتدال خارج مشو که سرانجام موجب جدایی و کدورت می‌شود[۳].

نُطقِ موسی بُد بر اندازه، ولیک هم فزون آمد ز گفتِ یارِ نیک (۳۵۱۵)

به عنوان مثال، با اینکه حضرت موسی(ع) به اندازه حرف زد و پُرگویی ننمود، ولی به هرحال بیش از رفیق و همراه خود حرف زد. [اشاره است به داستان حضرت موسی و عبدصالح (خضر) که شرح آن در توضیح بیت (۲۲۴) دفتر اوّل آمده است. همینکه حضرت موسی(ع) در سؤال کردن افراط نمود، موجب جدایی آن دو شد.]

آن فزونی با خَضِر آمد شِقاق[۴] گفت: رَوْ تو مُکْثِری[۵] هٰذا فِراق (۳۵۱۶)

زیاد سؤال کردن موسی از خضر موجب جدایی آن دو شد، در نتیجه خضر به او گفت: حالا که زیاد حرف می‌زنی برو که وقت جدایی من و تو رسیده است. [در مصراع دوم اشاره

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۶۹.
۲. ر.ک. قانون، ج ۱، ص ۳۱ ـ ۳۰.
۳. مقتبس از جواهر الاسرار، دفتر دوم، ص ۳۲۳.
۴. شِقاق: جدایی و دشمنی.
۵. مُکْثِر: پُرگو.

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

tarikhema.org

است به بخشی از آیهٔ ۷۸ سورهٔ کهف.]

(۳۵۱۷) موسیا، بسیار گویی، دُور شو ور نه با من گُنگ باش و کور شو

حضرت خضر(ع) گفت: ای موسی، خیلی حرف می‌زنی، برو از من دور شو. و اگر می‌خواهی همراه من باشی باید لال و کور باشی.

(۳۵۱۸) ور نرفتی، وز ستیزه شِسته‌یی[۱] تو به معنی رفته‌یی بگسسته‌یی

و اگر نروی و پافشاری کنی و همینجا بنشینی و بمانی، بدان که تو در معنا از من دور و جدا شده‌ای .[صوفیان رابطهٔ حضرت خضر(ع) و حضرت موسی(ع) را تمثیلی از رابطهٔ مراد و مرید می‌دانند.]

(۳۵۱۹) چون حَدَث کردی تو ناگه در نماز گویدت: سویِ طهارت رَوْ بتاز

هرگاه به هنگام اقامهٔ نماز، ناگهان ادرار یا بادی از تو خارج شود، شرع (یا نماز) به تو حکم می‌کند که باید بروی تجدید وضو کنی. [اکبرآبادی می‌گوید: فاعلِ «گویدت» نماز است[۲]. یعنی نماز به تو می‌گوید برو تجدید وضو کن.]

(۳۵۲۰) وَر نرفتی، خشک، جُنبان می‌شوی خود نمازت رفت پیشین[۳] ای غَوی

و اگر نروی تجدید وضو کنی، خم و راست شدن تو کاری خشک است. یعنی بیهوده و بی‌روح است، زیرا ای گمراه نمازت قبلاً باطل شده است.

(۳۵۲۱) رَوْ برِ آنها که هم جُفتِ تُوَند عاشقان و تشنهٔ گفتِ تُوَند

برو نزد کسانی که همسر و همتای تو هستند و شیفته و خواهان سخن تو.

(۳۵۲۲) پاسبان بر خوابناکان بر فزود ماهیان را پاسبان، حاجت نبود

به عنوان مثال. برای خوابیدگان، نگهبان و محافظی لازم است تا آنان را بیدار کند، ولی

---

۱. شِسته: مخفّفِ نشسته است.

۲. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۳۳۵.

۳. پیشین: از پیش. (سر نی، ج ۱، ص ۲۱۹)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ماهی‌ها نیازی به محافظ ندارند. [خوابناکان کنایه از اهل غفلت و اسیران عالم حسّ، و «ماهیان» کنایه‌ازعارفان‌دریای‌معارف‌الهی[۱] که‌هیچگاه‌خواب‌غفلت‌برچشمانشان‌چیره‌نمی‌گردد[۲]. کفافی مصراع اول را چنین معنی کرده است: نگهبان بر خوابیدگان، فضل و برتری دارد[۳].]

جامه‌پوشان را نظر بر گازُرست　　جانِ عریان را تجلّی، زیورست　　(۳۵۲۳)

مثال دیگر. آنان که لباس می‌پوشند، به جامه‌شُوی می‌نگرند، یعنی نیاز به این دارند که او جامهٔ آنها را تمیز کند، ولی آن روحی که برهنه باشد، زیور او تجلّیات حضرت حق است. [«جامه پوشان» کنایه از اسیران غرایز حیوانی و بندگان شهوات بهیمی است. روح آنان، اسیر لباس جسد و جامه حسّیات است. بنابر این به کسانی نیاز دارند که این‌ها را برای ایشان فراهم می‌آورند، ولی عارفانی که از کمند جسم و جسمانیت رهیده‌اند تنها به تجلّیات حضرت حق توجّه دارند[۴].]

یا ز عریانان به یک سو باز رَوْ　　یا چو ایشان فارغ از تنْ جامه شو　　(۳۵۲۴)

یا از شمار برهنگانِ مادّیات و محسوسات کناره بگیر. و یا مانند آنان از «جامهٔ بدن[۵]» آسوده خاطر شو.

ور نمی‌تانی که کُل عریان شوی　　جامه کم کن تا رهِ اَوْسط روی　　(۳۵۲۵)

و اگر نمی‌توانی به طور کامل از جامهٔ مادّیات و شهوات، عاری شوی. دست کم از جامهٔ مادّیات و شهوات خود کم کن.

عذر گفتنِ فقیر به شیخ

پس فقیر آن شیخ را احوال گفت　　عذر را با آن غَرامت کرد جُفت　　(۳۵۲۶)

آن درویش، احوال خود را برای شیخ خانقاه بیان کرد و برای نقطه‌ضعف‌هایی که از او

---

۱. ر.ک. شرح بیت (۷) و (۵۰۳) دفتر اول.
۲. مقتبس از جواهرالاسرار، دفتر دوم، ص ۳۲۳.
۳. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۵۰.
۴. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۷۴.
۵. جواهرالاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۲۳.

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

tarikhema.org

گفته بودند عذر آورد. [اکبرآبادی مراد از غرامت را در اینجا «بازخواست» می‌داند[۱].]

(۳۵۲۷) مر سؤالِ شیخ را داد او جواب چون جوابات خَضِر، خوب و صواب

او به سؤال شیخ جواب داد؛ جواب‌های او مانند جواب‌های حضرت خِضر(ع) همه خوب و درست بود.

(۳۵۲۸) آن جوابـاتِ سـؤالاتِ کَـلیم[۲] کِش خَضِر بِـنْمود از ربِّ عـلیم

جواب‌هایی که خضر به موسی داد، همه از جانب الهامات خداوند دانا بود[۳]. [ر.ک. سورهٔ کهف، آیهٔ (۸۲ ـ ۶۵).]

(۳۵۲۹) گشت مُشکل‌هاش حل و افزون ز یاد از پیِ هر مُشکلش، مفتاح داد

مشکلات موسی حل شد و افزون بر آن کلیدی به او داد تا همهٔ مشکلات خود را حل کند.

(۳۵۳۰) از خَضِر درویش هم میراث داشت در جوابِ شیخ، همّت بر گماشت

آن درویش نیز از حضرت خضر(ع) حلّ مشکل را به ارث برده بود، از اینرو در پاسخ به شیخ کمر همّت بست.

(۳۵۳۱) گفت: راهِ اَوْسَط ار چه حکمت است لیک اَوْسَط نیز هم با نسبت است

درویش چنین گفت: درست است که رعایت حدّ وسط امری خردمندانه است، ولی حدّ وسط نیز امری نسبی است.

(۳۵۳۲) آبِ جُو نسبت به اُشتر هست کم لیک باشد موش را آن همچو یَم[۴]

به عنوان مثال، آبِ جُو اگرچه نسبت به قامت شتر چیزی نیست، ولی همین مقدار آب

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۲۳۵.
۲. کَلیم: ر.ک. شرح بیت (۲۲۴۸) همین دفتر.
۳. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۵۱.
۴. یَم: دریا، در اصل با تشدید است.

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

tarikhema.org

برای موش، دریایی پهناور و ژرف است.

هر که را بود اشتهایِ چار نان　　دو خورَد، یا سه خورَد، هست اَوْسَط آن (۳۵۳۳)

مثال دیگر. کسی که اشتهای خوردن چهار نان داشته باشد، ولی دو یا سه نان بخورد او حدّ اعتدال را رعایت کرده است.

ور خورَد هر چار، دُو را ز اَوْسَط است　　او اسیرِ حرص مانندِ بَط[1] است (۳۵۳۴)

ولی اگر همو چهار نان بخورد از حدّ اعتدال دور شده است و همچون مرغابی گرفتار حرص و آز است.

هر که او را اشتها دَه نان بُوَد　　شش خورد می‌دان که اَوْسَط، آن بُوَد (۳۵۳۵)

مثال دیگر. اگر کسی اشتهای خوردن ده نان داشته باشد، ولی فقط شش نان بخورد بدان که او حدّ اعتدال را رعایت کرده است.

چون مرا پنجاه نان هست اشتهي　　مر تو را شش گِرده هم دستیم؟ نی (۳۵۳۶)

مثال دیگر. اگر من اشتهای خوردن پنجاه نان داشته باشم و تو اشتهای خوردن شش نان را داشته باشی آیا ما دو نفر از نظر ظرفیت یکسانیم؟ مسلماً نه. [طبق قاعدهٔ اماله «اشتها» با «نی» قافیه شده است. پس باید آنرا «اِشتهي» خواند. ر.ک. شرح بیت (۶۶۹) دفتر اوّل.]

تو به دَه رکعت نماز آیی ملول　　من به پانصد در نیایم در نُحول[2] (۳۵۳۷)

مثال دیگر. تو با خواندن ده رکعت نماز، خسته و رنجور شوی در حالی که من با پانصد رکعت نماز نیز خسته و ناتوان نمی‌شوم.

آن یکی تا کعبه حافی[3] می‌رود　　وآن یکی تا مسجد از خود می‌شود (۳۵۳۸)

مثال دیگر. یک نفر ممکن است تا کعبه با پای برهنه برود و خسته نشود، ولی دیگری

---

۱. بَط: مرغابی. با تشدید است.

۲. نُحول: لاغری. در اینجا به معنی ضعف و خستگی آمده است.

۳. حافی: پابرهنه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ممکن است تا دم مسجدِ محلّ که می‌رود از پا در آید.

(۳۵۳۹) آن یکی در پاکْبازی جان بـداد وآن یکی جان کَنْد تا یک نان بداد

مثال دیگر، ممکن است یک نفر در راه مطلوب خود، از جان خویش نیز بگذرد، ولی دیگری جان می‌کَند تا یک قرص نان به کسی ببخشد.

(۳۵۴۰) این وَسَط در با نـهایت مـی‌رود کـه مـر آن را اوّل و آخـر بُـوَد

حدّ وسط در مورد چیزهایی مصداق دارد که اول و آخری داشته باشند. [بـنابر ایـن اینکه مرا به پُرگویی متّهم کرده‌اند در اینجا مصداق ندارد، زیرا من از اسرار و حقایق الهی حرف می‌زنم که برای آن، اوّل و آخری نیست[1]. عـارفان واصـل از اسـرار ربّـانی و مـعارف الهـی آکنده‌اند، ولی به اقتضای حال و مناسبت مـقام حـصّه‌هایی از آن ذخـایر ارزانـی مسـتمعان می‌کنند.]

(۳۵۴۱) اوّل و آخِـــر بـــباید تـــا در آن در تصوّر گنجد اَوْسَـط یـا مـیان

یک چیز باید اوّل و آخری داشته باشد تا بتوان حدّ وسط و میانینِ آن را تصوّر کرد.

(۳۵۴۲) بی‌نهایت چـون نـدارد دو طـرف کَـی بُـوَد او را مـیانه مُـنْصَرَف؟

امّا بی‌نهایت که اول و آخری ندارد چگونه می‌توان برای آن حدّ وسط تعیین کرد؟

(۳۵۴۳) اوّل و آخـــر نشـانش کس نـداد گفت: لَـوْ کـانَ لَـهُ الْـبَحْرُ مَـداد

هیچکس نتوانسته اوّل و آخری برای بی‌نهایت تعیین کـند. حـق‌تعالی فـرموده است: اگرچه آب دریا به مرکّب تبدیل شود. [اشاره به آیهٔ ۱۰۹ سورهٔ کهف است: قُلْ لَوْکانَ الْبَحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ کَلِماتُ رَبّی وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً. «بگو اگر دریا جملگی مرکّب شود تا کلمات مرا نویسند، تمام شود پیش از آنکه کلمات من تمام شود، گرچه مانند آن، دریای دیگری نیز به کمک آید.»]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۳۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هفت دریا[1] گـر شـود کُـلّی مَـداد نیست مر پایان‌شدن را هیچ امـید (۳۵۴۴)

اگر هفت دریا جملگی به مرکّب تبدیل شود، هیچ امیدی به پایان یافتن کلمات الهـی نیست. [اشاره به آیهٔ ۲۷ سورهٔ لقمان است: وَلَوْ اَنَّ ما فِی الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللّهِ اِنَّ اللّهَ عَزیزٌ حکیمٌ «و اگر همهٔ درختان رویِ زمین، قلم می‌گردید و دریا مرکّب می‌شد، و هفت دریای دیگر بدان افزوده می‌گشت تا کلمات خدا را نویسند، کلمات خدا به پایان نمی‌رسید. همانا خداوند، ارجمند فرزانه است.» «مداد» را باید ممال کرد تا به صورت «مدید» درآید و با «امید» قافیه شود.]

باغ و بیشه گر شـود یکسـر قـلم زین سخن هرگز نگردد هـیچ کـم (۳۵۴۵)

اگر باغ‌ها و جنگل‌ها همه به قلم تبدیل شوند تا بیان اسرار الهی کنند، باز از این سخن کاسته نگردد. [حاج ملّاهادی سبزواری منظور از «این سخن» را کلام تکوینی حضرت حق دانسته و می‌گوید: کلام بر دو قسم است: یکی **لفظی تـدوینی** و دیگـری **فـعلی تکـوینی**. همان‌سان که الفاظِ تدوینی، ضمایر باطنی و مکنونات قلبی شخص را ظاهر مـی‌کند، الفـاظِ تکوینی نیز اسماء و صفات الهی را شرح و بیان می‌کنند[2]. این تـفسیر مـوافـق است بـا بـیت (۱۱۴۰) و شرح آن در دفتر اوّل.]

آن همه حِبْر و قـلم، فـانی شـود وین حـدیثِ بـی‌عدد، بـاقی بُـوَد (۳۵۴۶)

آن همه مرکّب و قلم نابود می‌شود، در حالی که سخن از اسـرار و حـقایق ربـانی را پایانی نیست.

حالتِ من خـواب را مـانَد گـهی خواب پندارد مـر آن را گُـمرهی (۳۵۴۷)

گاهی حالت من، مانند حالت خواب است. از اینرو نادانان و گمراهان گمان می‌کنند که من واقعاً به خواب فرو رفته‌ام. [این بیت بازمی‌گردد به بیت (۳۵۱۰) همین دفتر.]

چشـمِ مـن خـفته، دلم بـیدار دان شکـلِ بـی‌کارِ مـرا بـر کـار دان (۳۵۴۸)

چشمِ مرا خوابیده، و قلب مرا بیدار بدان، و این کالبدِ بیکار و ساکن مرا پُرکار و تلاش

---

۱. هفت دریا: ر.ک. شرح بیت (۱۶۱۲) همین دفتر.
۲. ر.ک. شرح اسرار، ص۱۷۷.

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

tarikhema.org

به شمار آر.

(۳۵۴۹) گفت پیغمبر که عَینایَ تَنام لایَنامُ قَلْب عَنْ رَبِّ الأنام

پیامبر(ص) فرمود: چشمانم به خواب رود، ولی قلبم از توجّه به پروردگار آفریدگان به خواب نرود. [اشاره به حدیثی که شرح آن در بیت (۳۹) همین دفتر آمده است.]

(۳۵۵۰) چشمِ تو بیدار و، دل خفته به خواب چشمِ من خفته، دلم در فتحِ باب[1]

چشم تو بیدار است، ولی قلب تو به خواب رفته است. در حالی که چشمِ من خفته است و قلبم در حالِ گشودن درهای معارف. [این بیت و بیت قبلی به وسیلهٔ بیت (۳۹ ـ ۳۵) همین دفتر تفسیر می‌شود.]

(۳۵۵۱) مر دلم را پنج حسِّ دیگرست حسِّ دل را هر دو عالَم مَنْظَرست

قلب من، پنج حسّ دیگر دارد، و هر دو جهان، مورد شهود حواس قلب است، یعنی هر دو جهان، نظرگاه حواس مربوط به قلب است. [برخی از شارحان مثنوی مراد از این پنج حسّ را پنج حس باطنیِ مصطلح در علم‌النفس قدیم می‌دانند که عبارت است از حسّ مشترک و خیال و وهم و حافظه و متصرّفه. ولی منظور اینها نیست، زیرا همانگونه که در شرح بیت (۶۷) و (۳۳۲۸) همین دفتر گذشت، معمولاً مولانا اصطلاحات متداول در میان اهل کلام و حکمت و تصوّف را در مفهومی دیگر بکار گرفته و همین امر، مثنوی را برای مثنوی خوانان و حتی مثنوی دانان، زمینی لغزان کرده است زیرا به محض کمترین بی‌دقّتی، ذهن از معنای اصلی منصرف می‌شود. بیت فوق یکی از آن موارد است.]

(۳۵۵۲) تو ز ضعفِ خود مکن در من نگاه بر تو شب، بر من همآن شب، چاشتگاه

تو با دیدگانِ ناتوان خود در من منگر، زیرا آن چیز که مثلاً نسبت به تو شب است، نسبت به من روز است. [ظاهر من تو را به اشتباه انداخته، از اینرو حکم به ظاهر می‌کنی و در نتیجه از شناخت حقیقت حال من غافلی.]

---

۱. فَتْحِ باب: گشودن در. در اینجا گشودن درهای معرفت. ر.ک. بیت (۱۶۵) و (۳۱۳۱) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بر تو زندان، بر من آن زندان چو باغ عینِ مشغولی مرا گشته فراغ (۳۵۵۳)

آن جایی که برای تو زندان محسوب می‌شود، برای من همان زندان، مانند باغ و گلستان است. [مصراع دوّم تا حدّی پیچیدگی دارد، از اینرو می‌توان حدّاقل دو وجه برای آن در نظر گرفت: وجه اوّل عینِ همان چیزی که برای تو مایهٔ گرفتگی و مشغول شدن است، برای من آسودگی و فراغت بشمار می‌رود[۱]. اما وجه دوّم: عین گرفتاری و مشغول شدن به امور دنیوی برای من آسودگی و فراغت است. یعنی در ظاهر من نیز به امور دنیوی وابستگی دارم، ولی در باطن، تنها به حق متوجّه‌ام. اکبرآبادی مصراع دوّم بیت فوق را اشاره به آیهٔ ۳۷ سورهٔ نور می‌داند: رِجالٌ لاتُلْهیهِمْ تِجارَةٌ وَ لابَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّهِ... «پاک مردانی که هیچ داد و ستدی آنان را از یاد خدا مشغول نمی‌دارد...» وقتی که داد و ستد با همهٔ جاذبه‌ها و کشش‌های نفسانی نمی‌تواند این عارفان راستین را از یاد خدا غافل کند. پس هیچ نوع مشغولی نمی‌تواند آنان را از یاد خدا بازدارد. از بس که در ذات الهی مستغرق شده‌اند[۲]. حاج ملاهادی سبزواری سخنی دارد که مضمون آن اینست: عارفان راستین، مظهر این صفت حق شده‌اند که لایَشْغُلُه شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ. «هیچ چیز نمی‌تواند خدا را از چیز دگر به خود مشغول کند.» از اینرو در ظاهر به امور دنیوی مشغولم، ولی در باطن به حق تعالی[۳].]

پایِ تو در گِل مرا گِل گشته گُل مر تو را ماتم، مرا سُور و دُهُل (۳۵۵۴)

پای تو در گِل فرو رفته، ولی همان گِل برای من به منزلهٔ گُل است. و چیزی که تو را سوگوار کرده، برای من مجلس جشن و دُهُل است. یعنی همان چیز برای من عین شادی و شادمانی است.

در زمینم با تو ساکن در محل می‌دوم بر چرخِ هفتم چون زُحَل[۴] (۳۵۵۵)

جسم من در روی زمین با تو در کویی سکونت دارد، ولی روح من مانند ستارهٔ کیوان بر اوج آسمان هفتم چرخ می‌زند.

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۵۳.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۲۳۶.
۳. ر.ک. شرح اسرار، ص۱۷۸. مطلب مذکور یکی از اصول یازده‌گانهٔ طریقت نقشبندیّه به نام خلوت در انجمن را تداعی می‌کند.
۴. زُحَل: ر.ک. شرح بیت (۱۷۵) همین دفتر.

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

tarikhema.org

(۳۵۵۶) همنشینت من نیَم سایهٔ من است بَرتر از اندیشه‌ها پایهٔ من است

آن کسی که با تو همنشین شده، من نیستم، بلکه سایهٔ من است. مقام و منزلت من از حیطهٔ اندیشه‌ها خارج است. [اینکه جسم، سایه‌ای ضعیف از روح آدمی است مورد قبول بسیاری از عرفا و حکمای الهی است. دو بیت اخیر موضوع خلع بدن عنصری و تمثّل در جسم ملکوتی یا هور قلیایی را نیز تداعی می‌کند.]

(۳۵۵۷) زآنکه من ز اندیشه‌ها بگذشته‌ام خارجِ اندیشه، پویان گشته‌ام

زیرا حقیقت من از حدود و حیطهٔ افکار آدمیان خارج است و در بیرون از حدود اندیشه‌ها راه عشق و معرفت را در می‌نوردم.

(۳۵۵۸) حاکمِ اندیشه‌ام محکوم نی ز آنکه بَنّا حاکم آمد بر بِنا

من بر اندیشهٔ آدمیان غالب هستم و نه مغلوب آنها. چنانکه مثلاً بَنّا بر ساختمانی که می‌سازد غالب و مسلّط است. [«بِنا» را باید به صورت ممال (بِنی) خواند تا قافیه مناسب آید.]

(۳۵۵۹) جمله خَلقان، سُخرهٔ اندیشه‌اند زآن سبب خسته‌دل و، غمْ‌پیشه‌اند

همهٔ مردمان، مغلوب و مُسَخّر اندیشهٔ خود هستند، و به همین دلیل نیز افسرده و اندوهگین‌هستند.[«اندیشه»در چندبیت‌اخیر، معادل خیال‌های یاوه است. آنان که افکار متشتت و پراکنده دارند هرروز حجم بسیاری از انرژی‌های‌روحی و جسمی خود رااز دست می‌دهند.]

(۳۵۶۰) قاصداً[1] خود را به اندیشه دهم چون بخواهم از میانْشان بَرجَهَم

من خود را گاهی عمداً در اختیار اندیشه قرار می‌دهم، ولی هرگاه نیز بخواهم می‌توانم از کمند اندیشه، خود را رها کنم.

(۳۵۶۱) من چو مرغِ اوجم، اندیشه مگس کَی بُوَد بر من مگس را دسترس؟

من مانندِ پرندهٔ بلند پرواز هستم و اندیشه، مانند مگس حقیر. مگس کی می‌تواند به منِ حقیقی‌ام دسترسی پیدا کند؟ [مولانا در مثنوی شریف خود دربارهٔ اندیشه و فکر، مطالبِ

---

۱. قاصداً: به اختیار (شرح اسرار، ص۱۷۸)

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

tarikhema.org

گوناگون و بظاهر متعارضی تقریر فرموده. گاهی از آن به مذمّت و حقارت یاد می‌کند و گاه به مَحْمدت و عظمت. هریک از معانی اندیشه، ناظر به معنی خاصی است و در واقع بیان او از اندیشه تعارضی ندارد. بطور کُلّی در مثنوی، اندیشه به دو قسمِ محمود و مذموم تقسیم می‌شود و اینک انواعِ آن به اجمال و اشارت:

* اندیشه از صفات ازلی واجب‌الوجود و از شؤون عقل کلّی که صادرِ اوّل است.

اول فکر آخر آمد در عمل　　خاصه فکری کو بود وصف ازل

* اندیشه به معنی الهامات غیبی.

هر دمی فکری چو مهمان عزیز　　آید اندر سینه‌ات هر روز تیز

* اندیشه به معنی نفس ناطقهٔ انسانی.

ای برادر تو همان اندیشه‌یی　　مابقی تو استخوان و ریشه‌یی

(دفتر دوّم / ۲۷۷)

* اندیشه به معنی استدلال منطقی و فلسفی.

آنکه در ذاتش تفکّر کردنی است　　در حقیقت آن نظر بر ذات نیست

* اندیشه به معنی خیالات بی‌اساس.

جمله خلقان سخرهٔ اندیشه‌اند　　ز آن سبب خسته دل و غم پیشه‌اند[1]

(دفتر دوّم / ۳۵۵۹)

بنابر این، در شش بیت اخیر، اندیشه در قسم مذموم آن مورد بحث قرار گرفته است.]

قاصداً، زیر آیم از اوجِ بلند　　تا شکسته‌پایگان[2] بر من تَنَند (۳۵۶۲)

من عمداً و به اختیار از اوجِ تعالی روحی به نشیب فرود می‌آیم تا ناتوانان پیرامون من گرد آیند. [با آنان همنشین می‌شوم تا ارشادشان کنم.]

چون ملالم گیرد از سُفلی صفات　　بر پَرَم همچون طُیورُ الصّافّات (۳۵۶۳)

ولی همینکه از دارندگان صفات پست مادّی دلخسته می‌شوم، همانند پرندگان

---

۱. ر.ک. مولوی‌نامه، ج ۲، ص ۶۹۳ ـ ۶۸۶.

۲. شکسته پایگان: آنان که پایشان شکسته است، مجازاً درماندگان یا مریدان مبتدی.

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

tarikhema.org

صف کشیده پرواز می‌کنم. [مصراع دوم اشاره به آیهٔ ۱۹ سورهٔ مُلک دارد: **اَوَلَمْ یَرَوْا اِلَی الطَّیْرِ فَوْقَهُم صافّاتٍ وَ یَقْبِضْنَ ما یُمْسِکُهُنَّ اِلَّا الرَّحْمنُ اِنَّه بِکُلِّ شَیءٍ بَصیرٌ.** «آیا به پرندگان نمی‌نگرند که بالای سرشان پر گشوده و گاه بی‌حرکت و گاه با حرکت بال پرواز می‌کنند کسی جز خدای مهربان آنان را در فضا نگه نمی‌دارد که او به هر چیز بیناست».]

(۳۵۶۴) **پَرِّ من رُسته‌ست هم از ذاتِ خویش بر نچفسانم دو پَر من با سِریش**

بال و پری که در من روییده، ذاتی است و نه عاریتی، زیرا این بال و پرها را با سریش به خود نچسبانده‌ام.

(۳۵۶۵) **جعفرِ طَیّار را پَر، جاریه‌ست جعفرِ عَیّار را پَر، عاریه‌ست**

بال و پر **جعفر طَیّار** از خود او روییده بود. یعنی بواسطهٔ خصلت ذاتی و روحی متعالی‌اش صاحب بال شده بود. در حالی که **جعفرِ عیّار** بال و پری عاریتی داشت. [**جعفر طَیّار** (= جعفر بن ابیطالب) پسر عموی پیامبر(ص) و برادر حضرت علی(ع) بود و ده سال بزرگتر از او. اندکی پس از گرویدن حضرت علی(ع)، اسلام آورد. در دوران فشار و شکنجهٔ قریشیان با جمعی از مسلمانان به **حبشه** هجرت کرد و تا فتح **خیبر** (سال هفتم هجری) در آن سرزمین ماند و در این سال به مدینه وارد شد. حضرت محمد(ص) از آمدن او بسی خوشحال شد و گفت: «نمی‌دانم از فتح **خیبر** شادمان‌ترم یا از آمدن **جعفر**.» یک سال بعد (سال هشتم هجری) جنگ **مؤته** رخ داد و در آن جنگ بود که **جعفر** به شهادت رسید. ابتدا پرچم به دست **زیدبن حارثه** بود و چون شهید شد، پرچم را **جعفر** به دست گرفت و پیش رفت. دست راستش را قطع کردند، فوراً پرچم را با دست چپ گرفت، آن دست نیز قطع شد و بیدرنگ پرچم را با بازوان خود به سینه حایل کرد. بارانِ تیر و تیغ بود که بر او می‌بارید و او همچنان پیش می‌رفت. تا اینکه بیش از هفتاد زخم کاری بر پیکرش نشست و از پا در آمد. او در اخلاق و قیافه و شکل ظاهر شبیه‌ترین فرد به پیامبر(ص) بود[1]. وقتی خبر شهید شدن **جعفر** را به پیامبر(ص) رساندند سخت اندوهگین شد و گفت: «جا دارد که گریه‌کنندگان بر این مصیبت بگریند.» و آنگاه گفت: «خداوند برای جعفر، دو بالِ زبرجد در بهشت رویانید که می‌تواند با آن

---

۱. اسدالغابة، ج ۱، ص ۲۸۷ ـ ۲۸۶.

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

tarikhema.org

دو بال، پرواز کند[۱].» از اینرو به **جعفر طَیّار** معروف شد. امّا **جعفر عیّار**، ظاهراً کسی بوده که بال‌های مصنوعی بر دوش خود می‌چسبانده و نمایش می‌داده است[۲]. استاد زرین‌کوب، جعفر عیّار را نمونهٔ بارزی از طرّاری دانسته که حکایت او در میان عامّه مردم رایج بوده است[۳]. در این بیت، «جعفر طیّار»، تمثیلی از عارف حقیقی، و «جعفر عیّار»، تمثیلی از مدعیان دروغین عرفان و سلوک است. چنانکه در بیت (۲۷۷۱ ـ ۲۷۵۲) دفتر اوّل و شرح آن، سخنانی دربارهٔ درویش مآبان و مدعیان دروغین درویشی بیان شده، و نیز در بیت (۲۲۸۲ ـ ۲۲۶۴) دفتر اوّل و شرح آن از مدعیان دروغین قطبیت سخنانی در میان آمده است.]

نزدِ آنکه لَمْ یَذُقْ دعوی است این نزدِ سُکّانِ اُفُق، معنی است این (۳۵۶۶)

این کلام در نظر کسی که این طعم روحانی را نچشیده، تنها یک ادّعای بی‌اساس است، ولی همین کلام در نزد آسمانیان که طعم روحانی را چشیده‌اند، این کلام، دارای معنی بشمار می‌رود. [مصراع دوّم اشارت است به مَثَل: **مَنْ لَمْ یَذُقْ لَمْ یَدْرِ**[۴]. «هرکه نچشد، نداند.» حاج ملّاهادی سبزواری گوید: مراد از **افق**، همان افق مبین است که نهایت مقام قلب است. و افق اعلی که مقام و احدیت اسمائیّه است[۵].]

لاف و دعوی باشد این پیشِ غُراب[۶] دیگِ تی[۷] و پُر، یکی پیشِ ذُباب[۸] (۳۵۶۷)

این کلام در نظر زاغ، یاوه و ادعای محض است، چنانکه برای مگس، دیگِ پُر و خالی فرقی نمی‌کند. [آنسان که در بیت (۷۶۷) و (۷۷۸ ـ ۷۷۷) دفتر پنجم آمده زاغ، دو صفت دارد: یکی درازعُمری و دیگری نجاست‌خواری[۹]. و این تمثیلی است از آدمیان دنیاپرست و شهوت‌طلب که همواره خواهان زندگانی دراز و غرق شدن در شهوات و ناروایی‌ها هستند. زاغ در شمار

---

۱. تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۴۲۶.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۲۳۶.
۳. ر.ک. سرّ نی، ج ۱، ص ۱۲۹.
۴. ر.ک. پیشین، ج ۱، ص ۱۸۰.
۵. شرح اسرار، ص ۱۷۸.
۶. غُراب: کلاغ، زاغ.
۷. تی: تهی، خالی.
۸. ذُباب: مگس.
۹. این مطلب از افاضات شفاهی استاد عبدالکریم سروش مورد استفاده قرار گرفت.

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

tarikhema.org

پست‌ترین پرندگان به شمار می‌رود؛ چنانکه **جاحظ** در **حیاة الحیوان**، ج ۲، ص ۱۷۳ می‌گوید: زاغ از پست‌ترین پرندگان است و صفت بزرگواری و آزادگی ندارد؛ او مُردارخوار و نجاست‌خوار است[۱].» و **امّا مگس**، تمثیلی است از انسان‌های کوته‌بین که نمی‌توانند مسائل روحی را بشناسند.]

(۳۵۶۸) **چونکه در تو می‌شود لقمه گُهَر تن مزن[۲] چندان که بتوانی به خَور**

از آنرو که غذا در وجود تو به گوهر مبدّل می‌شود، از خوردن طعام خودداری مکن، پس تا می‌توانی بخور.

(۳۵۶۹) **شیخ روزی بهرِ دفع سوءِ ظن در لگن قی کرد پُر دُر شد لگن**

روزی یکی از مشایخ برای زدودنِ بدگمانی در لگنی استفراغ کرد و آن لگن پُر از مروارید شد.

(۳۵۷۰) **گوهرِ معقول را محسوس کرد پیرِ بینا بهرِ کم عقلیّ مرد**

آن شیخ بینا، گوهر معقول را (که درکش برای هرکسی مقدور نبود.) به صورت محسوس و عینی درآورد تا افراد ضعیف‌الذهن نیز قانع شوند.

(۳۵۷۱) **چون که در معده شود پاکت پلید قفل نِه بر حَلق[۳] و، پنهان کُن کلید**

اگر تو معده‌ای داری که هر طعام پاک را پلید و ناپاک می‌کند، قفلی بر گلویت بزن و کلید آن را نیز پنهان کن.

(۳۵۷۲) **هر که در وَی لقمه شد نورِ جلال هر چه خواهد تا خورد، او را حلال**

ولی کسی که لقمهٔ طعام در معدهٔ او به نور جلال حق مبدّل می‌شود، هرقدر که دوست دارد باید بخورد که این خوردن‌ها بر او حلال و رواست.

---

۱. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۷۷.

۲. تن مزن: شانه خالی مکن، خودداری مکن.

۳. قفل نهادن بر حلق: کنایه از امساک در طعام و خودداری از پرخواری است.

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

tarikhema.org

بیانِ دعویی که عینِ آن دعوی، گواه صدق خویش است

گر تو هستی آشنایِ جانِ من نیست دعوی گفتِ معنی‌لانِ[1] من (۳۵۷۳)

اگر تو با جان و روح من آشنایی داری، سخن من کاملاً دارای معنی و حقیقت است و هیچ ادعای یاوه‌ای در آن دیده نمی‌شود.

گر بگویم نیم شب پیشِ تُوَم هین مترس از شب که من خویشِ تُوَم (۳۵۷۴)

مثلاً اگر نیمه شب من به تو بگویم: من نزد تو هستم. آگاه باش که نباید از شب بترسی زیرا که من خویشاوند تو هستم.

این دو دعوی پیشِ تو معنی بُوَد چون شناسی بانکِ خویشاوندِ خَود (۳۵۷۵)

اینکه من پیش تو هستم و خویشاوند تو، دو ادّعاست. ولی از آنجا که تو صدا و لحن مرا می‌شناسی ادعا نیست بلکه عین معنی و حقیقت است.

پیشی و خویشی، دو دعوی بود، لیک هر دو معنی بود پیشِ فهمِ نیک (۳۵۷۶)

در پیش تو بودن و خویشاوندی با تو، هر دو ادّعاست، ولی این دو ادّعا نزد کسی که فهم درستی دارد عین معنی بشمار می‌رود.

قُربِ آوازش گُواهی می‌دهد کین دَم از نزدیکِ یاری می‌جهَد (۳۵۷۷)

نزدیک بودنِ صدا، گواه بر اینست که این کلام از کامِ دوستی نزدیک صادر می‌شود.

لذَّتِ آوازِ خویشاوند نیز شد گُوا بر صدقِ آن خویشِ عزیز (۳۵۷۸)

لذّتی هم که در کلامِ خویشاوند است، دلیل بر صداقت این خویشاوند عزیز است.

باز بی‌الهام احمق کو ز جهل می‌نداند بانگِ بیگانه ز اَهْل (۳۵۷۹)

اما نادانی که از الهامات غیبی بی‌بهره است، نمی‌تواند صدای بیگانه را از دوست باز شناسد.

---

۱. معنی‌لان: جایِ معنی. ر.ک. تریاق‌لان، بیت (۳۴۶۴) همین دفتر.

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

tarikhema.org

(۳۵۸۰) پیشِ او دعوی بُوَد گفتارِ او جهلِ او شد مایهٔ اِنکارِ او

در نزد نادان، صدای خویشاوند، صِرفِ ادّعاست، و منشأ حق‌ستیزی و عنادش نادانی اوست. [چنانکه در آیهٔ ۳۹ سورهٔ یونس آمده است: بَلْ کَذَّبُوا بِمالَمْ یُحیطُوا بِعِلْمِه. «بلکه آنچه را نمی‌دانستند تکذیب کردند.» حضرت علی(ع) نیز فرموده: اَلنّاسُ اَعْداءُ ما جَهِلُوا[1]. «مردم (نادان) دشمن چیزی هستند که بدان نادان‌اند.»]

(۳۵۸۱) پیشِ زیرک کاندرونش نورهاست عینِ این آواز، معنی بود راست

امّا همان صدا در نزد شخصی هوشمند که درونش از انوار معرفت تابان شده دارای معنی است.

(۳۵۸۲) یا به تازی گفت یک تازیْ‌زبان که همی دانم زبانِ تازیان

به عنوان مثال، هرگاه یک عربْ‌زبان به زبان عربی بگوید: من زبان عربی می‌دانم. [این بیت متضمن معنی شرط است و بیت بعدی، جزای شرط.]

(۳۵۸۳) عینِ تازیْ گفتنش معنی بُوَد گر چه تازی گفتنش دعوی بُوَد

هرچند او ادّعا کرده که عربی می‌داند، ولی همینکه این ادعا را با زبان فصیح عربی بیان کرده، دیگر صرفِ ادّعا نیست بلکه عین حقیقت است.

(۳۵۸۴) یا نویسد کاتبی بر کاغذی کاتب و خط خوانم و، من امجدی

مثال دیگر، اگر نویسنده‌ای روی صفحه‌ای از کاغذ بنویسد: «من اهل فضل هستم و می‌توانم بنویسم و بخوانم.» این نیز ادّعایی است که عین حقیقت است.

(۳۵۸۵) این نوشته گر چه خود دعوی بُوَد هم نوشته شاهدِ معنی بُوَد

این نوشته با اینکه یک ادّعاست، ولی همان نوشته دلیل بر حقیقت داشتن آن ادّعاست.

---

۱. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض الاسلام)، حکمت شماره ۱۶۳ و ۴۳۰.

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

tarikhema.org

(۳۵۸۶) یا بگوید صوفئی: دیدی تو دُوش در میانِ خواب، سَجّاده بـه دوش

مثال دیگر. اگر یک صوفیِ راستین به تو بگوید: تو دیشب در خواب دیدی که مردی سجّاده بر دوش داشت. [خوارزمی گوید: اگر صوفی تو را گوید دوش در خواب چنان دید که درویشی سجّاده بر دوش انداخته و دل از محبّت کونین پرداخته با تـو مـلاقات مـی‌کرد آن درویش، من بودم[۱].]

(۳۵۸۷) من بُدم آن، و آنچه گفتم خوابْ‌در[۲] با تو اندر خـواب در شـرحِ نـظر

من همان مردِ سجّاده به دوش هستم و هنگامی که تو در خواب بودی، دربارهٔ شرح یک حقیقت و تأثیر نظر سخنانی گفتم.

(۳۵۸۸) گُوش کن، چون حلقه اندر گوش کن آن سخن را پـیشوایِ هـوش کُـن

تو آن سخنان را گوش بده و مانند حلقه، آویزهٔ گوش خود ساز. و آن سخنان را راهبر عقل خود کن. [همانسان که حلقه را آویزهٔ گوش می‌کنند و هماره با گوش است، تو نیز این کلمات را همیشه در گوش هوش خود جای بده.]

(۳۵۸۹) چون تو را یاد آید آن خواب، این سُخَن مُـــعجزِ نَـو بـاشد و زرِّ کُـهَن

هرگاه آن خواب را به یاد آوری، سخنی که به تو گفتم، در نظر تو به شکل معجزه‌ای تازه و طلایی گرانبها جلوه می‌کند. [وقوف بر رؤیاهای دیگران و خوانـدن ضـمیر اشـخاص برای بعضی از کسان که به طریق شرعی و یا غیرشرعی ریاضت مـی‌کشند، مـیسّر مـی‌گردد. مسعودی (مورخ سدهٔ چهارم هجری.) در تاریخ خود به شرح کارها و عجایب کسانی پرداخته که به رؤیاهای دیگران وقوف می‌یافتند و از مغیبات خـبر مـی‌دادنـد و ضـمایر اشـخاص را می‌خواندند[۳]. صوفیان برای خواب، اهمّیت بسیار قائل‌اند، زیرا حـصول بسـیاری از الهـامات غیبی را در خواب می‌دانند. ولیّ صاحب تصرّف به کمک نفوذ روحی خود بر خوابِ اشخاص مطّلع می‌شود.]

---

۱. جواهر الاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۲۷.

۲. خوابْ‌در: درخواب.

۳. ر.ک. اخبارالزمان، ص ۱۲۱ ـ ۱۱۶.

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

tarikhema.org

(۳۵۹۰) گر چه دعوی می‌نماید این ولی جانِ صاحبْ‌واقعه گوید بلی

اگرچه این سخن (وقوف بر رؤیاهای دیگران) ظاهراً ادّعا به نظر می‌رسد، ولی آنکه رؤیا دیده است، صحّت این سخن را تأیید می‌کند.

(۳۵۹۱) پس چو حکمت ضالّهٔ مؤمن بُوَد آن زِ هر که بشنود، مُوقِن بُوَد

بنابر این از آنجا که حکمت، گمشدهٔ مؤمن است، آن را از هرکس بشنود بدان ایمان می‌آورد. [مصراع اوّل اشاره به حدیثی که شرح آن در بیت (۱۹۶۹) همین دفتر آمده است.]

(۳۵۹۲) چون که خود را پیشِ او یابد فقط چُون بُوَد شک؟ چُون کُند خود را غلط؟

در معنی این بیت ابهامی وجود دارد، و سبب اصلی این ابهام، مرجعِ ضمیرِ «او» و فاعلِ «یابد» است. اگر مرجع ضمیر «او» را «حکمت» و فاعلِ «یابد» را «مؤمن» فرض کنیم معنی بیت این است: «چون مؤمن، آن حکمت را در ذات خود یابد در آن حکمت شکّی نکند.» و اگر مرجع ضمیر «او» صوفی باشد و فاعلِ «یابد» نیز خواب بیننده، در این صورت معنی بیت اینست: «همینکه خواب بیننده در عالم خواب، خود را پیش آن صوفی بیابد یعنی به یادآورد که در خواب او را دیده است و از وی سخن‌ها شنیده است، پس در ادعای آن صوفی شکّی نمی‌کند[۱].»

(۳۵۹۳) تشنه‌یی را چون بگویی تو شتاب در قَدَح آبست، بِستان زود آب

به عنوان مثال، اگر به شخص تشنه بگویی که در قدح، آب است، زود آن را بردار.

(۳۵۹۴) هیچ گوید تشنه کین دعویست، رَوْ از بَرَم ای مدّعی، مهجور شو؟

آیا هیچ امکان دارد که آن شخص تشنه بگوید: این حرف یک ادّعای توخالی است، ای مدّعی برو کنار و از من دور شو؟

(۳۵۹۵) یا گواه و حجّتی بنْما که این جنسِ آبست و، از آن ماءِ مَعین؟[۲]

و آیا ممکن است بگوید: برای اینکه نشان دهی این مایعِ در ظرف، آب است و آب

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۳۷.

۲. ماءِ مَعین: ر.ک. شرح بیت (۱۲۰۶) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گواراست دلیلی بیاورد؟

یا به طفلِ شیر، مادر بانگ زد که بیا من مادرم، هان ای وَلَد (۳۵۹۶)

مثال دیگر. اگر مادری طفل شیرخوارش را صدا کند که: ای فرزندم بیا به تو شیر دهم که من مادر تو هستم.

طفل گوید: مادرا، حُجّت بیار تا که با شیرت بگیرم من قرار؟ (۳۵۹۷)

آیا ممکن است که طفل شیرخوار بگوید: ای مادر، برای اینکه ثابت کنی تو مادر من هستی دلیل بیاور تا من بیایم شیر تو را بنوشم و آرامش بگیرم؟ [این چند تمثیل، مقدّمه‌ای است برای نتیجه‌گیری این بحث که در ابیات بعد آمده است.]

در دلِ هر اُمّتی کز حق مَزه‌ست رُوی و آوازِ پیمبر، مُعْجِزست (۳۵۹۸)

بدینسان هر فرد و گروهی که طعم حق را با باطن خود چشیده باشد، دیدن چهره و شنیدن حرف پیامبران برای او به منزلهٔ معجزه است. [افراد سلیم‌النَّفْس و بی‌غرض، هرگز برای قبول دعوت پیامبران، از آنها معجزه و انجام خوارق عادات طلب نمی‌کردند، زیرا نفس حضور در محضر انبیا و استماع کلام آنان، دل آنان را تابان و منوّر می‌ساخت. در تاریخ دعوتِ انبیاء هماره معاندان و ستیزه‌گران از پیامبران معجزه درخواست می‌کردند و الّا افراد بی‌غرض به محض استماع کلام آنان حق را می‌پذیرفتند.]

چون پیمبر از بُرون بانگی زند جانِ امّت در درون سجده کند (۳۵۹۹)

همینکه پیامبری در ظاهر سخنی می‌گفت، مردم برحسبِ باطن تسلیم و مطیع آن حرف می‌شدند.

زآنکه جنسِ بانگِ او اندر جهان از کسی نشنیده باشد گوشِ جان (۳۶۰۰)

زیرا گوشِ باطن او تاکنون چنین حرفی را در این دنیا و از اهل دنیا نشنیده بود.

آن غریب از ذوقِ آوازِ غریب از زبانِ حق شنود اِنّی قَریب (۳۶۰۱)

آن کسی که طعم حقایق ربّانی را نچشیده از طریق استماعِ جان کلام پیامبران

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

tarikhema.org

درمی‌یابد که حق‌تعالی فرموده است: من نزدیک هستم. [مصراع دوّم اشاره به آیهٔ ۱۸۶ سورهٔ بقره دارد: وَ اِذاسَأَلَکَ عِبادی عَنّی فَاِنّی قَریبٌ اُجیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ اذا دَعانِ فَلْیَسْتَجیبُوا لی وَلْیُؤمِنُوا بی لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُونَ. «و هرگاه بندگانم از من درخواست کنند، من نزدیکم. و چون کسی مرا خواند اجابتش کنم. پس باید دین مرا پذیرند و بدان گروند باشد که در راه حق به کمال رسند.»

آن غریب، نفسی که از خدا جُدا مانده[۱]. و آواز غریب، سخن پیامبر که بر حسب ظاهر بشری معمولی است و برحسب باطن، برای اهل دنیا ناشناخته و غریب است[۲].]

۱. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۱۴۱.

۲. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۳۸. حاج ملّاهادی سبزواری آن غریب را اشاره به پیامبر می‌داند. (ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۷۹)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سَجده کردنِ یَحْییٰ (عَلَیْهِ السَّلام)، در شکمِ مادر، مسیح (عَلَیْهِ‌السَّلام) را

خلاصهٔ داستان

هنگامی که مادر یحیی(ع) او را باردار بود، با حضرت مریم(ع) که حضرتِ مسیح(ع) را حامله بود صحبت می‌کرد و به او می‌گفت: ای مریم، در رحمِ تو کسی را می‌بینم که قطعاً از پیامبرانِ بزرگ خواهد شد. زیرا وقتی که روبروی تو نشستم، جَنینِ من به جَنین تو سجده کرد.

* * *

مأخذ آن، روایتی است که در قصص‌الانبیاء ثعلبی، ص ۳۱۷ و ۳۲۴ و تفسیر طبری، ج ۳، ص ۱۵۷ آمده است[۱]. خلاصه معنی آن اینست: یحیی نخستین ایمان آورنده به عیسی بود. و این وقتی بود که مادرش وی را حامله بود. مادر یحیی با مریم روبرو شد و به او گفت: آیا حامله‌ای؟ مریم گفت: از چه رو چنین سخنی می‌گویی؟ گفت: از آنرو که جنین‌ام به جنین تو سجده می‌کند. این مطلب در انجیل لوقا، باب ۱، آیهٔ ۴۴ ـ ۳۹ نیز آمده است.

*

مولانا می‌گوید صورتِ حکایت چندان اهمیت ندارد، بلکه این سرّ حکایت است که آدمی را بیدار می‌کند. البته به شرط آنکه نویسنده مقاصد و استنتاج‌های سازنده و روشنگری

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۸۲.

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

tarikhema.org

از حکایت به دست دهد. چنانکه حکایت مذکور در بیان این مطلب است که هرگاه در ضمیر کسی گرایش به حقیقت باشد، خود به خود به اهل حق می‌گرود و نیازی به رؤیت معجزه پیدا نمی‌کند. بدینسان یحیی، نخستین گروندهٔ به عیسی بود.

* * *

(۳۶۰۲) مادرِ یَحییٰ به مریم درنهفت پیشتر از وضعِ حملِ خویش گفت

مادر یحیی در حالی که او را باردار بود، پیشاپیش و پنهانی دربارهٔ وضع حملش به مریم گفت:

(۳۶۰۳) که یقین دیدم درونِ تو شهی است که اُولُوالْعزم و، رسولِ آگهی است

من به طور یقینی می‌بینم که در شکم تو پادشاهی وجود دارد. یعنی فرزندی والاخواهی داشت. و در زمرهٔ پیامبران اولوالْعَزم خواهد شد.

(۳۶۰۴) چون برابر اوفتادم با تو من کرد سَجده حملِ من اندر زَمَن

زیرا وقتی که روبروی تو قرار گرفتم، جَنینِ من ناگهان به جنین تو سجده کرد.

(۳۶۰۵) این جَنین، مر آن جَنین را سجده کرد کز سجودش در تَنَم افتاد درد

جنین من، به جنین تو سجده کرد به طوری که از سجدهٔ آن، بدنم درد گرفت.

(۳۶۰۶) گفت مریم: من درونِ خویش هم سجده‌یی دیدم ازین طفلِ شکم

مریم گفت: من هم احساس کردم که این جَنین در شکم‌ام سجده کرد.

اِشکالْ آوردن بر این قصّه

(۳۶۰۷) ابلهان گویند کین افسانه را خط بکش، زیرا دروغ است و خطا

آدم‌های نادان می‌گویند: این‌ها همه افسانه است و باید روی همهٔ آن‌ها خط بطلان بکشی، زیرا که دروغ و اشتباه است.

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

tarikhema.org

مریم اندر حَمْل، جُفتِ کس نشد از بُرونِ شهر، او واپس نشد (۳۶۰۸)

به این دلیل که مریم به هنگام بارداری، اصلاً با کسی همنشینی نداشت و همواره در بیرون شهر اقامت داشت.

از برونِ شهر، آن شیرین‌فسون تا نشد فارغ، نیآمد خود بُرون (۳۶۰۹)

آن زن شیرین سخن (مریم) پیش از وضع حمل به شهر در نیامد. [شرح این ماجرا در سورهٔ مریم آمده است.]

چون بزادش آنگهانش بر کنار بر گرفت و، بُرد تا پیشِ تبار (۳۶۱۰)

وقتی که مریم حضرت عیسی(ع) را به دنیا آورد، او را در آغوش گرفت و نزد کسانش بُرد.

مادرِ یحیی کجا دیدش که تا گوید او را این سخن در ماجرا؟ (۳۶۱۱)

بنابر این، مادر یحیی، کجا مریم را دیده بود تا به او چنین حرف‌هایی بزند؟!

جوابِ اِشکال

این بداند کآنکه اهلِ خاطرست[1] غایبِ آفاق، او را حاضرست (۳۶۱۲)

شخصِ اِشکال کننده باید این نکته را بداند که برای اهل دل، غایب نیز حاضر است.

پیشِ مریم، حاضر آید در نَظَر مادرِ یحیی که دُورست از بَصَر (۳۶۱۳)

به همین دلیل، هرچند مادر حضرت یحیی(ع) از چشم حضرت مریم(ع) دور بود، ولی در چشم دلِ او حاضر بود.

دیده‌ها بسته ببیند دوست را چون مُشَبَّک کرده باشد پوست را (۳۶۱۴)

اهل دل، می‌توانند یار را مشاهده کنند، هرچند چشمانشان بسته باشد، زیرا دیدهٔ باطنی او محبوس در حجاب بدن نیست بلکه پوشش و حجاب تن را بر دریده و از خلال آن همه

---

۱. اهلِ خاطر: اهل دل. (جواهرالاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۲۷)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چیز را می‌بیند. [این بیت مربوط است به بیت (۳۶۱۲) همین دفتر.]

(۳۶۱۵) ورندیدش نه ازْ بُرون و، نه ازْ درون از حکایت گیر معنی ای زبون

ای حقیر کم مایه. گیرم که حضرت مریم(ع) نه با چشم ظاهر و نه با چشم باطن، مادر حضرت یحیی(ع) را ندید، تو از این حکایت معنی را درک کن.

(۳۶۱۶) نه چنان که افسانه‌ها بشنیده بود همچو شین بر نقشِ آن چفسیده بود

تو مانند آن کسی مباش که داستان‌هایی را می‌شنود و فقط به جزئی از آن متمسّک می‌شود. چنانکه حرفِ «ش» همیشه به لفظِ «نقش» چسبیده است. [همانطور که حرفِ «ش» به کلمهٔ «نقش» چسبیده آن ظاهربین نیز همیشه به شکل و قالب داستان توجّه می‌کند و از مقصود آن غافل است[1].]

(۳۶۱۷) تا همی گفت آن کِلیلهٔ بی‌زبان؟ چون سخن نُوشَد زِ دِمْنهٔ بی‌بیان؟

آن معترضِ ظاهربین مثلاً می‌گوید: کلیله (که شغالی زبان بسته بود) چگونه می‌توانست حرف بزند؟! و چگونه می‌توانست سخنِ رفیق خود، دِمْنه را (که آن هم شغالی زبان بسته بود) بشنود؟!

(۳۶۱۸) ور بدانستند لحنِ همدگر فهمِ آن چون کرد بی‌نطقی بشر؟

و فرض می‌کنیم که آن دو (کلیله و دمنه) می‌توانستند با یکدیگر حرف بزنند، ولی انسان چگونه می‌تواند سخن آن دو را درک کند؟!

(۳۶۱۹) در میان شیر و گاو آن دِمْنه چون شد رسول و، خواند بر هر دو فسون؟

چگونه ممکن است که دِمنه میانِ شیر و گاو رفت و آمد کند و حرف خود را به آن دو بزند؟!

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص۲۳۸. و شرح مثنوی معنوی (شاه داعی) دفتر دوم، ص ۵۶۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون وزیرِ شیر شد گاوِ نَبیل[۱]؟ چون ز عکسِ ماه، ترسان گشت پیل؟ (۳۶۲۰)

و چگونه آن گاو نجیب، وزیر شیر شد؟ و چگونه فیل از عکسِ ماه ترسید؟!

این کلیله و دمنه جمله افتراست ورنه کَی با زاغ و لَکْلَک را مِرا[۲] است؟ (۳۶۲۱)

کلیله و دمنه سراسر دروغ و افتراست، وگرنه چگونه ممکن است که زاغ با لکلک ستیز کند؟!

ای برادر، قصّه چون پیمانه‌یی است معنی اندر وَی مثالِ دانه‌یی است (۳۶۲۲)

ای برادر، داستان مانند پیمانه و معنی و مقصود آن، مانند دانه است. [همانطور که با پیمانه، چیزهایی مانند دانهٔ غلّات و حُبوب را برمی‌دارند، داستان نیز قالبی است که محتوا و مقصود از آن مورد نظر است. پیمانه اهمیتی ندارد، آنچه مهمّ است دانه و غلّه است که نظر خریدار را به خود جلب می‌کند.]

دانهٔ معنی بگیرد مردِ عقل ننگرد پیمانه را گر گشت نقل (۳۶۲۳)

انسان خردمند دانهٔ معنی را می‌گیرد و به پیمانه توجّهی نمی‌کند، هرچند که آن پیمانه به جای دیگری منتقل شود. [یا به پیمانه توجهی نمی‌کند هرچند خریداری شود[۳].]

ماجرایِ بلبل و، گُل گوش‌دار گر که گفتی نیست آنجا آشکار (۳۶۲۴)

اینک به داستان بلبل و گُل گوش بده، هرچند که بر حسب ظاهر میان آن دو، سخنی ردّ و بدل نمی‌شود.

سخن گفتن به زبانِ حال، و فهم کردنِ آن

این فصل جلیل نیز در بیان این است که به صورت آن‌قدر توجه مکن که از معنی غافل شوی.

---

۱. نَبیل: نجیب، شریف، نژاده، اصیل.

۲. مِرا: ستیز و جدال.

۳. ر.ک. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر دوّم، ص ۴۰۱.

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

tarikhema.org

(۳۶۲۵) ماجَرایِ شمع با پروانه هم بشنو و، معنی گُزین کن ای صَنَم

ای محبوب، داستان شمع و پروانه را گوش کن و از خلال آن معنی و مقصود را به دست آور.

(۳۶۲۶) گر چه گفتی نیست، سرِّ گفت هست هین به بالا پَر، مَپَر چون جغد، پست

هرچند که بر حسب ظاهر گفتگویی در میان نیست، ولی راز گفتگو در میان است. بهوش باش که به اوج پرواز کنی نه همچون جغد به پستی‌ها فرود آیی. [مانند اهل دنیا که اسیر آن هستند.]

(۳۶۲۷) گفت: در شطرنج کین خانهٔ رُخ است گفت: خانه‌اش از کجا آمد به دست؟

به عنوان مثال، شخصی برای تعلیم شطرنج به کسی می‌گوید: این خانه، خانهٔ رُخ است. ولی او به جای اینکه به نحوهٔ بازیِ شطرنج توجّه کند به موشکافی‌هایِ جاهلانه می‌پردازد و در جواب می‌گوید: این خانه را رُخ از کجا آورده است؟!

(۳۶۲۸) خانه را بخْرید یا میراث یافت؟ فرّخ آن کس که سویِ معنی شتافت

رُخ این خانه را خریده یا از طریق ارث به او رسیده است؟! خوشا به حال کسی که به معنی و مقصود توجّه کند.

(۳۶۲۹) گفت نحوی: زَید عَمْراً قدْ ضَرَبْ گفت: چونش کرد بی‌جُرمی ادب؟!

مثال دیگر، یک عالمِ نحو شناس برای تعلیمِ اینکه در عربی، فاعل مرفوع است و مفعول، منصوب. به عنوان مثال می‌گوید: ضَرَبَ زَیدٌ عَمروا (= زید[1]، عَمْرو[2] را زد.) شنونده‌ای نادان به جای توجّه به مقصودِ گوینده، سؤالِ بیجایی می‌کند و می‌گوید: ببینم مگر عمرو، گناهی مرتکب شده بود که زید او را کتک زد؟!

(۳۶۳۰) عمرو را جُرمش چه بُد کآن زیدِ خام! بی گُنَه او را بزد همچون غلام؟

عَمْرو چه گناهی کرده بود که زیدِ بدخو او را بی‌آنکه جرمی مرتکب شود کتک زد؟!

---

۱ و ۲. ر.ک. توضیح بیت (۳۶۳۴) همین دفتر.

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

tarikhema.org

گـفت: ایـن پـیمانهٔ مـعنی بُـوَد گندمی بِستان که پیمانه است رَد (۳۶۳۱)

نحوشناس می‌گوید: این که گفتم مانند پیمانه‌ای است که حاملِ دانهٔ گندم است، تو به معنی توجّه کن که پیمانه اهمیتی ندارد.

زید و عمرو، از بهرِ اِعرابست ساز گر دروغست آن، تو با اِعراب ساز (۳۶۳۲)

زید و عمرو مثالی بود برای اِعرابْ‌گذاریِ درست. اگر این قضیّه دروغ هم که بـاشد، فایده‌اش اینست که تو طرزِ اِعراب‌گذاری صحیح را یاد می‌گیری.

گفت: نه من آن ندانم عَـمْرو را! زید چون زد بـی‌گناه و، بـی‌خطا! (۳۶۳۳)

ولی شنوندهٔ نادان باز می‌گوید: نخیر، من این حرف‌ها سَرَم نمی‌شود! من هنوز نفهمیدم چرا زید، عمرو را بیگناه و تقصیر کتک زده است!

گفت از ناچار و لاغـی بـرگشود عَمرو یک واوی فزون دزدیـده بـود! (۳۶۳۴)

نحوشناس می‌بیند چاره‌ای نیست جز آنکه به شوخی به آن نادان بگوید: سبب کتک خوردن عمرو، این بود که یک «واو» دزدیده بود! [عَمْرو و زید به جای فلان و بهمان است. برای اینکه عَمْرو با عُمَر اشتباه نشود، واوی زائد در انتهای آن می‌افزایند تا به صورت عَمْرو نوشته شود. در حالت رفعی و جرّی بر همین هیأت است، ولی در حالت نصبی، واوِ آن ساقط می‌شود به این صورت: عَمْراً. در این حالت دیگر احتیاجی به واوِ زائده نیست، زیرا عُمَر، اسمی غیرمنصرف است و هیچگاه تنوین قبول نمی‌کند و با عَمْرو مشتبه نمی‌شود.]

زید واقف گشت، دزدش را بـزد! چون ز حدّش بُرد او را، حَد سزد! (۳۶۳۵)

زید وقتی که از این مسأله باخبر شد، عَمْرو را کتک زد! زیرا او پا از حدود خود فراتر نهاده بود، پس سزاوار بود که کتک بخورد! [این تمثیل، حکایتِ حـالِ کسـانی است کـه در شکل‌ها فرو مانده و از معنی بی‌خبرند، از اینرو گاه صورتِ داستان‌ها و تمثیل‌های فرزانگان را مورد اِشکال قرار می‌دهند و در جزئیات متوقف می‌شوند.]

پذیرا آمدنِ سخنِ باطل در دلِ باطلان

گفت: اینک راست پذْرفتم بـجان کژ نماید راست، در پـیشِ کـژان (۳۶۳۶)

آن شنوندهٔ نادان گفت: این سخن درستی است و من آن را از روی دل و جان قـبول

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

tarikhema.org

کردم. زیرا هرچیز کج در نگاهِ کج‌بینان، راست جلوه می‌کند.

(۳۶۳۷) گــر بگـویی احـولی را مَـه یکـی است گویدت: این دُوَست و، در وحدت شکی است

به عنوان مثال، اگر به یک آدم لوچ بگویی: ماه یکی است. می‌گوید: ماه، دوتـاست و اینکه می‌گویی یکی است مورد تردید است.

(۳۶۳۸) ور بَرُو خندد کسی گوید: دُوَست راست دارد، این سزایِ بَدْخُوَست

و اگر کسی بخواهد او را مسخره کند و بگوید: دو تا مـاه وجـود دارد. آن سـخن را درست می‌شمرد. این تمسخر سزاوار انسان فرومایه است.

(۳۶۳۹) بر دروغـان جـمع مـی‌آید دروغ اَلْـخبیثات لِـلْخَبیثین زد فـروغ

دروغ، پیرامون دروغگویان جمع می‌شود چنانکه «زنان پلید از آنِ مردان پلید هستند.» این مطلب را روشن می‌کند [مصراع دوّم اشاره به آیهٔ ۲۵ سورهٔ نور که شرح آن در توضیح بیت (۱۴۹۵) دفتر اوّل آمده است.]

(۳۶۴۰) دلْفَــراخـان را بُـوَد دستِ فـراخ چشـمْ‌کـوران را عِـثارِ[1] سـنگلاخ

کسانی که دلی گشاده دارند، دستِ آنان نیز گشاده است؛ ولی کسانی که چشم دلشان کور است در سنگلاخ حیات می‌لغزند و بر زمین می‌خورند.

---

۱. عِثار: لغزش.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جُستنِ آن درخت که هرکه میوهٔ آن خورَد، نمیرد

خلاصهٔ داستان

مردی حکیم با زبان رمز و استعاره به دوستان خود می‌گوید: در هندوستان درختی است که هرکس از میوهٔ آن خورَد، نه پیر شود و نه بمیرد. این مطلب به گوش پادشاهی می‌رسد و سخت شیفتهٔ آن درخت می‌شود. از اینرو قاصدی می‌فرستد تا به هر صورتی که هست آن درخت را پیدا کند. قاصد، سال‌ها در سرزمین هندوستان می‌گردد و جستجو می‌کند، ولی اثری از آن درخت نمی‌یابد؛ حتّی مورد تمسخر و ریشخند بسیاری از مردم نیز قرار می‌گیرد. سرانجام از یافتن آن نومید می‌شود و با چشمی اشکبار و دلی شکسته راه دیار شاه را در پیش می‌گیرد. در یکی از منازل بین راه فرود می‌آید تا استراحتی کند؛ ناگهان با عارفی ربّانی روبرو می‌شود تصمیم می‌گیرد ماجرا را به او بگوید تا چاره‌ای پیدا شود. آن عارف ربّانی پس از استماع سخنان او می‌گوید: ای ساده دل، اصلاً چنین درختی در باغ و بوستان طبیعت وجود ندارد. بدان که منظور آن حکیم از این درخت، درخت علم و معرفت الهی است و بس.

* * *

مأخذ آن حکایتی است که در شاهنامهٔ فردوسی، دفتر چهارم، داستان آوردن کلیله و در دیباجهٔ **کلیله و دمنه بهرامشاهی** (چاپ قریب، ص۷) و نیز در **عجایب نامه** و در کتاب **فرائدالسلوک**، باب هفتم نقل شده. اصل حکایت اینست: به روزگار نوشیروان در کتاب یافت

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

tarikhema.org

که آفریدگار، دارویی آفریده است که بر مرده ریزند، زنده گردد، و در آفاق می‌جست نمی‌یافت. وی را نشان دادند که در ولایت سراندیب، مردی است بر کوه و عمر دراز دارد؛ از متقدّمان مگر او داند که این دارو چیست. نوشیروان، مال‌های بسیار داد و کس فرستاد به ولایت سراندیب، چون برسید احوال این مرد، پُرسید. گفتند: شخصی است عادی، روی ننماید. به ناگاه وی ببینند. هیکلی سهمناک دارد، بر کوه، مردی سیاه چندانکه نیزه بالا و ناب از لب بالا به درآمده و بینی چندانکه یک ارش، از وی پرسید: سخن وی فهم نمی‌کرد تا هندویی را ببرد و پرسید از حال این دارو. گفت: من نمی‌دانم و این دارو نیست مگر حکمت که دل‌های مرده را زنده گرداند[1].

❊

مولانا در این حکایت، حکمت الهی و علم لدنّی را به درختی تشبیه کرده که هرکس از میوهٔ آن بخورد نه پیر شود و نه بمیرد.

❊ ❊ ❊

(۳۶۴۱) گفت دانایی برایِ داستان که درختی هست در هندوستان

یکی از دانایان به طریق داستان گفت: درختی در هندوستان وجود دارد.

(۳۶۴۲) هر کسی کز میوهٔ او خورد و بُرد نَه شود او پیر، نَه هرگز بمُرد

هرکس از میوهٔ آن درخت بخورد و ببرد، نه پیر می‌شود و نه هرگز می‌میرد.

(۳۶۴۳) پادشاهی این شنید از صادقی بر درخت و میوه‌اش شد عاشقی

پادشاهی این ماجرا را از شخص راستگویی شنید و شیفتهٔ آن درخت و میوهٔ آن شد.

(۳۶۴۴) قاصدی دانا ز دیوانِ ادب[2] سویِ هندوستان روان کرد از طلب

پادشاه در طلب آن درخت، فرستاده‌ای دانا از دیوان فرهنگ به سوی هندوستان

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۸۲.

۲. دیوانِ ادب: یکی از معانی «دیوان» ادارهٔ دولتی و وزارتخانه است. ادارهٔ دولتی یا وزارتخانهٔ علوم؛ نیکلسون، آن را دیوان فرهنگ و یکی از دبیرخانه‌های رسمی مملکتی معنی کرده است. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۴، ص ۶۲۹)

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

tarikhema.org

گسیل داشت.

سال‌ها می‌گشت آن قاصد از او گِرد هندوستان برای جست و جو (۳۶۴۵)

آن فرستاده سال‌های چندی برای یافتن آن درخت در سرزمین هندوستان به جستجو پرداخت.

شهر، شهر از بهرِ این مطلوب گشت نه جزیره ماند و، نه کوه و، نه دشت (۳۶۴۶)

او شهر به شهر به دنبال یافتن درخت مورد نظر همه جا را زیرپا گذاشت، به طوری که هیچ جزیره و کوه و دشتی نبود مگر آنکه مورد بازدید او قرار گرفت.

هرکه را پرسید، کردش ریشخند کین که جوید جز مگر مجنونِ بَد؟ (۳۶۴۷)

سراغ آن درخت را از هرکس که گرفت، او را مورد تمسخر قرار داد و گفت: چه کسی جز دیوانه به دنبال این درخت می‌آید؟

بس کسان صَفْع[1]اش زدند اندر مزاح بس کسان گفتند: ای صاحبْ‌فَلاح (۳۶۴۸)

بسیاری از آنها برای شوخی به او سیلی زدند و بسیاری گفتند: ای مرد رستگار. [آنها به روش ذمّ شبیه مدح به او گفتند:]

جست‌وجویِ چون تو زیرک سینه صاف کَی تهی باشد؟ کجا باشد گزاف؟ (۳۶۴۹)

جستجو و تکاپوی آدم هوشمند و پاکدلی مثل تو، کی ممکن است بی‌نتیجه باشد؟ و چگونه می‌تواند بی‌ثمر باشد؟

وین مراعاتش یکی صَفْعی دگر وین، زِ صَفْعِ آشکارا سخت‌تر (۳۶۵۰)

این مدح ساختگی و تمسخرآمیز از آن سیلی‌های آبدار، سوزنده‌تر بود و این مدح، سخت‌تر از آن سیلی‌ها بود.

---

۱. صَفْع: سیلی، سیلی زدن.

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

tarikhema.org

(۳۶۵۱) می‌ستودندش به تَسْخُر کِای بـزرگ در فلان جایی درختی بس سترگ

آنها از روی تمسخر همّت او را مورد ستایش قرار می‌دادند و می‌گفتند: ای بزرگمرد در فلان جا، یک درخت تناور وجود دارد. [مسخره کنندگان کنایه از مدعیان علوم و معارف و ارشاد خلایق است که طالبان حقیقت را به بیراهه می‌کشند.]

(۳۶۵۲) در فلان بیشه، درختی هست سبز بس بلند و پهن هر شاخیش گَبْز[1]

در فلان جنگل، درختی سبز وجود دارد که بسیار بلند و پهناور است و برگ‌هایِ ستبری نیز دارد.

(۳۶۵۳) قاصدِ شَه بسته در جُستن کمر می‌شنید از هر کسی نوعی خبر

فرستادهٔ پادشاه، در طلب آن درخت کمر همّت بسته بود و در این طریق از هرکسی چیزی دربارهٔ آن درخت می‌شنید.

(۳۶۵۴) پس سیاحت کرد آنجا سال‌ها می‌فرستادش شهنشه مال‌ها

سالیان سال در آن دیار به گردش پرداخت و پادشاه نیز برای او اموال بسیاری می‌فرستاد.

(۳۶۵۵) چون بسی دید اندر آن غربت تَعَب[2] عاجز آمد آخِرُالأَمْر از طلب

از آنرو که در دیار غربت رنج فراوان بُرده بود، سرانجام در طلب آن درمانده شد.

(۳۶۵۶) هیچ از مقصود، اثر پیدا نشد ز آن غَرَض غیرِ خبر پیدا نشد

هیچ ردّپایی از آنچه می‌جست پیدا نشد، و از آن مقصود چیزی جز حرف و خبر به دست نیامد.

(۳۶۵۷) رشتهٔ اومیدِ او بگْسسته شد جُستهٔ او عاقبت ناجُسته شد

بالاخره رشتهٔ امید او گسسته شد، و سرانجام آنچه را می‌جست نتوانست پیدا کند.

---

۱. گَبْز: ستبر.

۲. تَعَب: رنج و سستی.

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

tarikhema.org

(۳۶۵۸) کرد عـزمِ بـازگشتن سـویِ شـاه اشک مـی‌بارید و مـی‌بُرّید راه

به همین سبب آهنگ بازگشت به سوی پادشاه را کرد و اشک‌ریزان راه‌ها را در می‌نوردید.

شرح کردنِ شیخ، سرِّ آن درخت با آن طالبِ مُقَلِّد

(۳۶۵۹) بود شیخی، عالِمی، قطبی کریم اندر آن منزل که آیس[1] شد نَدیم[2]

در منزلی که ندیم پادشاه در آن از یافتن درخت مورد نظر نومید شده بود، شیخی دانا و قطبی بزرگوار بود.

(۳۶۶۰) گفت: مـن نـومید پـیشِ او رَوَم زآسـتانِ او بـه راه انـدر شَـوَم

ندیم پیش خود گفت: من نومیدانه نزد آن شیخ می‌روم؛ و سپس از حضور باز می‌گردم و به راه خود ادامه می‌دهم.

(۳۶۶۱) تـا دعـایِ او بُـوَد هـمراهِ مـن چونکه نومیدم من از دلخواهِ مـن

تا دعای خیر او بدرقهٔ راه من شود، زیرا من از یافتن مطلوب خود نومیدم.

(۳۶۶۲) رفت پیشِ شیخ با چشـمِ پُـر آب اشک مـی‌بارید مـانند سَـحاب

او با چشمی پُر اشک نزد آن شیخ رفت: اشک، مانند باران از چشم او می‌ریخت.

(۳۶۶۳) گفت: شیخا، وقتِ رحـم و، رِقّت است ناامیدم، وقتِ لطف، این سـاعت است

فرستادهٔ شاه گفت: ای شیخ، اینک وقت رحم و شفقت است. من ناامیدم، هنگام لطف عنایت همین ساعت است.

(۳۶۶۴) گفت: وا گو کز چه نـومیدیستت؟ چیست مطلوبِ تو، رُو با چیستت؟

شیخ گفت: بگو ببینم از چه چیزی ناامید شده‌ای؟ مطلوب تو چیست، به چـه چـیزی

---

۱. آیس: نومید.

۲. نَدیم: همنشین.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

توجّه داری؟ [راهنمایان راستین و مرشدان صادق، همچون طبیبی دلسوز، ابتدا شخص طالب را مورد سؤال و بررسی قرار می‌دهند و سپس نسخه‌ای مطابق با حال او تجویز می‌کنند.]

(۳۶۶۵) گفت: شاهنشاه کردم اختیار از برایِ جُستنِ یک شاخسار

فرستادهٔ شاه گفت: شاه مرا برای جستن یک درخت مأمور کرد.

(۳۶۶۶) که درختی هست نادر در جِهات میوهٔ او مایهٔ آبِ حیات

به من گفت آن درخت، درختی کمیاب در نقاط مختلف جهان است. و میوهٔ آن، به منزلهٔ آب حیات است.

(۳۶۶۷) سال‌ها جُستم، ندیدم یک نشان جُز که طنز و تَسْخُرِ این سَرْخوشان[1]

سالیان سال به دنبال آن بودم، ولی هیچ اثری از آن نیافتم تنها نتیجه‌ای که حاصل شد این بود که مورد ریشخند و تمسخر بی‌خبران قرار گرفتم.

(۳۶۶۸) شیخ خندید و، بگفتش: ای سَلیم این درختِ علم باشد در علیم

شیخ خندید و به او گفت: ای ساده‌دل. این درختی که به دنبال آن هستی همانا درخت علم است که در شخص عالم و دانا نهفته است. [مراد از «علم» در اینجا علم لدنّی و معرفتِ شهودی است.]

(۳۶۶۹) بس بلند و، بس شِگَرف و، بس بَسیط[2] آبِ حیوانی ز دریایِ مُحیط

این درخت، بسیار بلند و زیبا و شگفت‌انگیز و پهناور است، و آب حیاتی است که از دریای محیط سرچشمه گرفته است. [**دریای محیط**، نام دریایی که به اعتقاد قدما، گرداگرد زمین را فرا گرفته است. ارسطو آن را **دریای اکلیلی** نام نهاده زیرا همان‌سان که اکلیل (=تاج) گرداگرد سَر را فرا می‌گیرد، آن دریا نیز پیرامون زمین را فرا گرفته است[3]. در اینجا مراد، ذات حضرت حق تعالی است.]

---

۱. سَرْخوش: مست، شادمان. در اینجا بی‌خبر و غافل.

۲. بَسیط: پهناور.

۳. تقویم‌البلدان، ص ۲۹ ـ ۲۸.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تو به صورت رفته‌یی، گم‌گشته‌یی زآن نمی‌یابی که معنی هِشته‌یی[1] (۳۶۷۰)

تو چون معنی ظاهری درخت را مورد توجّه قرار داده‌ای از مقصود باطنی آن گمراه شده‌ای. سبب اینکه آن را نتوانستی پیدا کنی اینست که حقیقت آن را فرو نهاده‌ای.

گه درختش نام شد، گاه آفتاب گاه بحرش نام شد، گاهی سَحاب (۳۶۷۱)

گاهی آن ذات را درخت می‌نامند، گاه آفتاب می‌نامند و گاهی دریا و گاهی ابر. [ر.ک. توضیح بیت (۳۴۳۵) و دفتر اوّل دربارهٔ وجودِ منبسط یا نَفَسِ رحمانی.]

آن یکی کِش صد هزار آثار خاست کمترین آثارِ او عُمرِ بقاست (۳۶۷۲)

آن ذات، یکی است، ولی صدهزار جلوه از آن پدید می‌آید. کمترین جلوهٔ آن عمر جاودان یافتن است.

گر چه فردست او، اثر دارد هزار آن یکی را نام شاید بیشمار (۳۶۷۳)

اگرچه ذات حق، یگانه است، ولی تجلّیاتِ بسیار دارد. برای آن وجود یکتا، نام‌های بیشمار می‌سزد. [عرفا و صوفیّه، ذاتِ حضرت حقّ را واحد به وحدت حقیقی می‌دانند و آن را از هر نوع تعیّن و ممازجتی مبرّا می‌شمرند؛ و این مقام را مقام لااسمی و لارسمی می‌گویند. هرگاه ذات حق با صفتی از صفات کمال وصف شود، آن را اصطلاحاً اسم گویند. مانند توصیف حق به وصف علم که اسمِ آن می‌شود علیم و هکذا... ذات نامتعیّن حضرت حق، قابل ادراک نیست، ولی برای آنکه انسان‌ها بتوانند تا حدّی نسبت بدان معرفت حاصل کنند، حضرتِ حق خود را از طریق تجلّیات بیشمار می‌شناساند. و هریک از تجلّیات او را اسم نامند. عرفا و صوفیه برای تفهیم اذهان تمثیل‌هایی آورده‌اند که معروف‌ترین آن دریا و موج و شکن آن است. دریا تمثیل از ذات حق است و موج و شکن، تمثیل از اسماء و صفات او. موج، هرچند عینِ ذات دریا نیست، ولی جدایِ از آن نیز نیست. بنابر این هر موج به منزلهٔ اسم است و دریا به منزلهٔ ذات حق. مولانا خود فرموده است:

ای بُرون از وهم و قال و قیلِ من خاک بر فرقِ من و تمثیلِ[2] من

---

۱. هِشته‌یی: فرو نهاده‌ای، ترک کرده‌ای. از مصدر هِشتن.

۲. ر.ک. توضیح راجع به وحدت وجود در بیت (۶۸۹) و (۲۴۷۲) دفتر اول. و یازده رسالهٔ فارسی، ص ۱۷۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بنابر این مولانا، اسماء الهی را بی‌حدّ و حصر می‌داند و اینکه در ادعیه و اذکار، نام‌هایی برای حضرت حق ذکر شده، همهٔ نام‌های او نیست، بلکه امّهات اسماء اوست[۱]. و اسمائی است که انسان‌ها بدان رسیده‌اند.]

(۳۶۷۴) آن یکی شخصی تو را باشد پدر در حقِ شخصی دگر باشد پسر

به عنوان مثال، یک نفر در همان حالی که پدر توست، نسبت به دیگری (پدر خود) فرزند به حساب می‌آید. [مولانا با این مَثَل وحدت حقیقی حضرت حق و کثرت موجودات را بیان می‌فرماید.]

(۳۶۷۵) در حقِ دیگر بُوَد قهر و عَدو در حقِ دیگر بُوَد لطف و نکو

و نسبت به یکی، مایهٔ قهر و دشمنی است و نسبت به کسی دیگر مایهٔ مهربانی و لطف.

(۳۶۷۶) صد هزاران نامِ او یک آدمی صاحبِ هر وصفش از وصفی عَمی

او یک نفر است ولی صدها هزار نام دارد، هرکس یکی از صفات او را بداند از دیگری غافل می‌شود.

(۳۶۷۷) هر که جوید نام، گر صاحبْ‌ثِقه است همچو تو نومید و، اندر تفرقه است

هرکس که فقط نام را طلب کند، هرچند که فردی اصیل و مورد اعتماد باشد، باز مانند تو کارش به ناامیدی و پریشانی می‌انجامد. [زیرا نام‌های گوناگون، افکار را پریشان می‌کند و نمی‌گذارد به کنه صفات پی ببرد.]

(۳۶۷۸) تو چه بر چَفسی برین نامِ درخت تا بمانی تلخْ‌کام و، شوربخت؟

چرا تو فقط به نام این درخت متمسّک می‌شوی که تلخکام و سیه روز شوی؟

(۳۶۷۹) درگذر از نام و، بنگر در صفات تا صفاتت ره نماید سویِ ذات

اسم را فروگذار و به صفات نگاه کن تا اینکه صفات، تو را به سوی ذات راهنمایی کند.

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۸۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اخــتلافِ خــلق از نــام اوفـتاد چون به معنی رفت، آرام اوفـتاد (۳۶۸۰)

اختلاف و ستیزهٔ میان مردم به سبب اختلاف در نام‌هاست. پس همینکه به معنی توجّه کنند، اختلاف‌ها از میان می‌رود و آشتی و آرامش برقرار می‌شود. [حکایت بعدی در شرح و بیان همین موضوع است.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

منازعت چهار کس جهت انگور که هر یکی به نامِ دیگر فهم کرده بود آن را

خلاصهٔ داستان

چهار نفر که هر کدام زبان خاصی داشتند به جایی آمدند. شخصی یک دِرم پول به آنها داد که چیزی برای خود بخرند. آنکه فارس‌زبان بود گفت: برویم با این پول، انگور بخریم. عرب زبان گفت: انگور دیگر چیست؟ من عِنَب (=انگور) می‌خواهم. آنکه رومی بود گفت: من نه انگور می‌خواهم و نه عِنَب، من فقط اِستافیل (=انگور) می‌خواهم. و آنکه ترک زبان بود گفت: این حرف‌ها را بگذارید کنار، من نه انگور می‌خواهم نه عنب و نه استافیل، باید برویم ازوم (=انگور) بخریم و بخوریم! سرانجام حکیمی که به هر چهار زبان آگاهی داشت به آنان فهماند که همهٔ شما یک چیز را می‌خواهید، منتهی با الفاظ مختلف. در نتیجه اختلاف آنها رفع شد.

❊

مولانا در این حکایت به نحو ماهرانه‌ای معلوم می‌دارد که بیشتر اختلافاتِ رایج در میانِ مردمِ دنیا، لفظی است و براساسی نیست. باید به حال نگریست نه قال.

❊ ❊ ❊

چارکس را داد مردی یک دِرَم آن یکی گفت: این به انگوری‌دهم (۳۶۸۱)

شخصی به چهار نفر یک دِرَم پول داد. یکی از آنها که فارس بود گفت: با این پول

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

tarikhema.org

مقداری انگور می‌خرم.

(۳۶۸۲) آن یکی دیگر عرب بُد گفت: لا من عِنَب خواهم، نه انگور، ای دَغا

دوّمی که عرب بود گفت: نه. من انگور نمی‌خواهم، بلکه عِنَب (= انگور) می‌خواهم ای فریبکار.

(۳۶۸۳) آن یکی ترکی بُد و گفت: این بَنُم[1] من نمی‌خواهم عِنب، خواهم اُزُم

سوّمی که ترک بود گفت: این پول مالِ من است. بنابر این من عِنَب (= انگور) نمی‌خواهم، بلکه اُزُم (= انگور) می‌خواهم.

(۳۶۸۴) آن یکی رومی بگفت: این قیل را تَرک کن، خواهیم اِستافیل را

چهارمی که رومی بود گفت: این حرف‌ها را بگذارید کنار. من اِستافیل (= انگور) می‌خواهم.

(۳۶۸۵) در تنازع، آن نَفَر[2] جنگی شدند که ز سرِّ نام‌ها غافل بُدند

آن گروه به ستیز و نزاع برخاستند، زیرا از اسرار و معانی آن نام‌ها بی‌خبر بودند.

(۳۶۸۶) مشت بر هم می‌زدند از ابلهی پُر بُدند از جهل، وز دانش تُهی

آن جماعت از روی حماقت دست به یقه شدند و به یکدیگر مشت می‌زدند. از نادانی آکنده بودند و از دانایی، خالی.

(۳۶۸۷) صاحبِ سرّی عزیز صد زبان گر بُدی آنجا بدادی صلحشان

اگر صاحبِ سرّی ارجمند که به صد نوع زبان آشنایی دارد در آنجا بود، آنان را آشتی می‌داد. [صاحبِ سِرّ، همان عارف باللّه است که می‌تواند حقیقت واحدی را که در ورای الفاظ

---

۱. بَنُم: در ترکی غربی، ضمیر شخصی مفرد متکلم و اوّل شخص است. در ترکی امروز، آن را بَنِم تلفّظ می‌کنند و آن، ترکیبی است از بن + م که ضمیر منفصل متکلم من و ضمیر متصل متکلم (م) است. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۲، ص ۱۵۸)

۲. نَفَر: گروه، جماعت.

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

tarikhema.org

و کلماتِ گوناگون نهان است دریابد[۱]. بیت (۳۷۰۰) همین دفتر. بیت فوق را توضیح می‌دهد.]

(۳۶۸۸) پس بگفتی او که من زین یک دِرَم آرزویِ جـــملتان را مـــی‌دهم

آن صاحب سرّ به آنان می‌گفت: من با همین یک دِرَم خواستهٔ همهٔ شما را برآورده می‌سازم.

(۳۶۸۹) چونکه بسپارید دل را بی‌دَغَل این دِرَمتان می‌کند چندین عمل

اگر بی‌نیرنگ و ناخالصی، دلِ خود را به من بسپرید، این یک دِرَمی که دارید چند کار انجام می‌دهد.

(۳۶۹۰) یک دِرَمتان می‌شود چار اَلْمُراد چار دشمن می‌شود یک، زِ اتّحاد

این یک دِرَم، چهار دِرَم می‌شود و چهار خواسته را برآورده می‌سازد و چهار نفر که با هم دشمنی می‌کنند یار و متّحد می‌شوند.

(۳۶۹۱) گفتِ هر یک‌تان دهد جنگ و فراق گـــفتِ مـــن آرد شـما را اتّـفاق

سخن هر یک از شما چهار نفر مایهٔ جنگ و ستیز است، در حالی که سخن من، مایهٔ یگانگی شما می‌شود.

(۳۶۹۲) پس شما خاموش باشید اَنْصِتُوا[۲] تا زبان‌تان من شوم در گفت و گو

بنابر این شما خاموش باشید و ساکت باشید. تا من زبان شما شوم و شما به وسیلهٔ من گفتگو کنید.

(۳۶۹۳) گر سخنْتان در توافق مُوثَقه[۳] است در اثر مایهٔ نـزاع و تـفرقه است

اگر حرف شما به ظاهر مایهٔ آشتی و اتحاد باشد، ولی چون بهره‌ای از حقیقت نـدارد

---

۱. شرح کفافی: ج ۲، ص ۵۷۹.

۲. اَنْصِتُوا: خموش باشید. اشاره به آیهٔ ۲۰۳ سورهٔ اَعراف که شرح آن در توضیح بیت (۱۶۲۲) دفتر اوّل آمده است.

۳. موثَقَه: مورد اطمینان و وثوق.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

موجب ستیز و پراکندگی می‌گردد. [زیرا نفس، متلوّن است و هر لحظه به صورتی عرض اندام می‌کند.]

(۳۶۹۴) گَـــرمیِ عـــاریّتی نَـــدْهد اثـــر گَـــــرمیِ خـــاصیّتی دارد هـــنر

چنانکه مثلاً گرمای مصنوعی و عاریتی، منشأ اثر نمی‌شود؛ ولی گرمای ذاتی و طبیعی دارای مزیّت حقیقی است.

(۳۶۹۵) سِرکه را گر گرم کردی ز آتش آن چون خوری، سَردی فزاید بی‌گمان

به عنوان مثال اگر سِرکه را روی آتش گرم کنی و سپس آن را بخوری، به این خیال که با گرم کردنش طبعش نیز گرم می‌شود، قطعاً بر سردی مزاج تو می‌افزاید. [زیرا سرکه طبعی سرد و خشک دارد.]

(۳۶۹۶) زآنکـه آن گـرمیِ او دهـلیزی است طبعِ اصلش سردی است و تیزی است

زیـــرا گـــرمای آن، مـــصنوعی و غـیرحـقیقی است، و طـبع سرکه، سـرد و خشک است.

(۳۶۹۷) ور بُوَد یخْ‌بسته دوشاب ای پسـر چون خوری، گرمی فزاید در جگر

ای پسر مثلاً اگر شیرهٔ انگور یا خرما، از شدّت سرما یخ ببندد، و تو آن را بخوری، باز بر گرمای مزاج تو می‌افزاید. [زیرا طبع انگور و خرما، گرم است و با یخ بستن طبع آن عوض نمی‌شود.]

(۳۶۹۸) پس ریایِ شیخ بِهْ ز اخلاصِ مـا کز بصیرت باشد آن وین از عَمی

پس نتیجه می‌گیریم که ریای مشایخ، بهتر از اخـلاص نـاقصان است، زیـرا عـمل او از روی بینایی و روشن‌بینی است. ولی کارِ ما از روی بی‌خبری. [بنابر این گاه راهـنمایان و هادیان جامعه برای ارشاد مردم و تعلیم عملی به آنها کارهایی انجام می‌دهند که اگر تنها باشند نیازی به انجام آن ندارند و یا عمداً جلو چشم دیگران انجام می‌دهند تا مردم از آنها تقلید کنند و به راه صلاح در آیند. زیرا تبلیغ عملی بهتر از تبلیغ لفظی است. این نوع کارها که صرفاً برای ارشاد و تعلیم مردم صورت می‌گیرد و تسامحاً «ریا» می‌نامیم، بهتر است از اعمال خـالصانهٔ

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

tarikhema.org

بسیاری مردم که از تعهّدات اجتماعی برکنارانند[۱].]

(۳۶۹۹) از حـدیثِ شیخ جمعیّت رسد تـفرقه آرد دَمِ اهـلِ حسـد

سخن مشایخ موجب آرامش خاطر مردم می‌شود. ولی سخنِ حسودان مایهٔ پریشانی و پراکندگی می‌گردد.

(۳۷۰۰) چون سلیمان کز سویِ حضرت بتاخت کو زبانِ جملهٔ مرغان شناخت

از آنرو که حضرت سلیمان(ع) از جانب حق به رسالت مبعوث شد، زبان همهٔ پرندگان را آموخت. [مصراع دوّم اشاره به آیهٔ ۱۶ سورهٔ نَمْل دارد: وَ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّیْرِ «و ما را زبان پرندگان آموخته‌اند.» ر.ک. بیت (۱۲۰۴ ـ ۱۲۰۲) دفتر اوّل.]

(۳۷۰۱) در زمانِ عدلش آهو با پلنگ اُنس بگرفت و، برون آمد ز جنگ

در زمان حکومت دادگرانهٔ او، آهو و پلنگ انیس یکدیگر شدند و ستیز را رها کردند.

(۳۷۰۲) شد کبوتر ایمن از چنگالِ باز گوسفند از گرگ نآورد احتراز[۲]

همینطور کبوتر از چنگال باز شکاری آسوده خاطر شد و گوسفندان دیگر از گرگ نمی‌رمیدند.

(۳۷۰۳) او میانجی شد میانِ دشمنان اتّحادی شد میانِ پَرْزَنان

سلیمان (ع) میان موجوداتی که دشمن یکدیگر بودند، واسطه شد و در نتیجه میان همهٔ پرندگان همبستگی پدید آمد.

(۳۷۰۴) تو چو موری بهرِ دانه می‌دوی هین سلیمان جُو چه می‌باشی غَوی؟

تو مانند مورچه به دنبال دانه می‌شتابی، بهوش باش، و به جستجوی سلیمان بپرداز، چرا سرگردان و گمگشته هستی؟

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۳۰.

۲. احتراز: خویشتن داری، حذر کردن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۷۰۵) دانه جُو را، دانـه‌اش دامـی شـود و آن سلیمانْ‌جُویْ را هر دو بـود

دانه برای کسی که در پی دانه است به صورت دام در می‌آید. ولی کسـی کـه طـالب سلیمان است هم دانه را به دست می‌آورد و هم سلیمان را. [کسی که فقط به دنبال مادیّات است ناکام می‌ماند، ولی کسی که در پی روحانیات است در معاشِ دنیوی نیز در نمی‌ماند.]

(۳۷۰۶) مرغِ جان‌ها را در ایـن آخِـرْزمان نیستْشان از همدگر یک دَم امـان

در دورهٔ آخرالزمان، پرندگان روح، لحظه‌ای از یکـدیگر آسـوده نـیستند. [مـردم بـا یکدیگر سخت دچار اختلاف و نزاع شده‌اند. انسان کاملی لازم است تا مـیان آنـان سـازش برقرار سازد.]

(۳۷۰۷) هم سـلیمان هست انـدر دَورِ مـا کو دهد صلح و، نـماند جـورِ مـا

در زمان ما نیز سلیمانی وجود دارد که می‌تواند میان ما انسان‌ها آشتی برقرار سازد و جور و ستم را از میان ما بردارد. [حقیقت نوعیّهٔ حضرت سلیمان(ع) و همهٔ انبیاء کـه هـمانا ولایت و هدایت است در هر عصری و دوره‌ای در انسان کامل به صـورت **ولایتِ شَـمْسیّه** تجلّی می‌کند و در سایر افراد صالح به صورت **ولایتِ قَمَریّه** ر.ک. توضیح بیت (۹۷) همین دفتر.]

(۳۷۰۸) قـولِ اِنْ مِـنْ اُمَّـةٍ را یـادگیر تـا بـه اِلّا و خَـلافیهاٰ نَـذیر

این کلام را فراگیر که: هیچ امّتی نیست جز آنکه در میان آنان بـیم دهـنده‌ای است.» [بیتِ فوق اشاره به آیهٔ ۲۴ سورهٔ فاطر دارد: **اِنّا اَرْسَلْناٰکَ بِالْحَقِّ بَشیراً وَ نَذیراً وَ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلّا خَلافیهاٰ نَذیرٌ**. «ما تو را فرستادیم بحق مژده دهنده و بیم دهنده. و هیچ امّتی نیست مگر آنکه در میان آنان بیم دهنده‌ای است.»]

(۳۷۰۹) گفت: خود خالی نبوده‌ست اُمّـتی از خـلیفهٔ حـقّ و، صـاحبْ‌هِمّتی

حق‌تعالی فرمود: هیچ امّتی نیست که از خلیفهٔ حق و صاحب همّتی خالی باشد.

(۳۷۱۰) مرغِ جان‌ها را چـنان یکـدل کُـند کز صَفاشان بی‌غِش و بی‌غِل کُند

سلیمان روزگار (ولیّ صاحب تصرّف و عارف واصل) چنان پـرندگان روح را مـتّحد

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

tarikhema.org

می‌کند که به سبب صفای آن، مردم از کینه و دشمنی دست می‌کشند.

مُشفِقان گردند همچون والده مُسلِمون را گفت: نَفْسٌ واحِدَه (۳۷۱۱)

آنان مانند مادری مهربان می‌شوند. زیرا پیامبر(ص) مسلمانان را «نفس واحده» دانسته است. [اشاره به حدیث: اَلْمُؤْمِنُونَ کَرَجُلٍ واحِدَةٍ[1]. «مؤمنان همچون فردی واحدند.»]

نفسِ واحد از رسولِ حق شدند وَرنه، هریک دشمنی مُطْلَق بُدند (۳۷۱۲)

آنان از برکت وجود رسول‌اللّه، نفسی واحد شدند. و الّا پیش از این کاملاً دشمن یکدیگر بودند. [حکایت بعدی در بیان همین مطلب است.]

۱. احادیث مثنوی، ص۴۳.

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

tarikhema.org

برخاستنِ مخالفت و عَداوت از میانِ انصار
به برکاتِ رسول (صَلَّی اللّهُ عَلَیه وَ سَلَّم)

خلاصهٔ داستان

دو قبیله از قبایل معروفِ عرب که در مدینه می‌زیستند، اَوْس و خَزْرَج نام داشتند؛ میان این دو قبیله جنگ‌های بس هولناکی برپا شده بود که سالیان سال برقرار بود. این دو قبیله، اصل و نسب واحدی داشتند، لیکن وقوع جنگ‌های طولانی، آنان را به ستوه آورده بود و به علاوه یهودیان بنی نضیر و بنی قریظه بر آنان گستاخ شده بودند. ناچار دست به دامان سران قریش شدند، ولی آنها نیز شروطی سنگین مطرح کردند که مورد قبول آن‌ها واقع نشد. سرانجام به آیین اسلام درآمدند و در راه ترویج آیین محمّدی سخت کوشیدند[1].

❊

مولانا در ابیات اخیر فرمود که اختلاف‌های مردم به برکت وجود وحدت‌بخشِ انسانِ کامل از میان برمی‌خیزد. چنانکه به برکت وجود حضرت محمّد(ص) دو قبیلهٔ اوس و خزرج که دشمنانگی دیرین داشتند به وحدت رسیدند و رشته پیوند دهندهٔ آنها ایمان خالص بود.

❊ ❊ ❊

---

۱. ر.ک. تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۳۹۷ ـ ۳۹۵.

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

tarikhema.org

(۳۷۱۳) دو قبیله کاوْس و خَزرجَ نام داشت یک ز دیگر جانِ خونْ‌آشام داشت

دو قبیله به نام اوس و خزرج، دشمن جانی و خونخوار یکدیگر بودند.

(۳۷۱۴) کینه‌هایِ کهنه‌شان از مُصْطفیٰ محو شد در نورِ اسلام و صفا

کینه‌ها و دشمنی‌های ایشان به برکت وجود حضرت محمد مصطفی(ص) در نور و صفای اسلام محو شد.

(۳۷۱۵) اوّلاً اِخْوان شدند آن دشمنان همچو اَعدادِ عِنَب[1]، در بوستان

آن دشمنان از همان ابتدای گرویدن به آیین محمّد(ص) برادر یکدیگر شدند. درست مانند دانه‌های انگور در تاکستان ردیف و هماهنگ شدند.

(۳۷۱۶) وَز دَمِ اَلْمؤمنون اِخْوَه به پند در شکستند و، تنِ واحد شدند

و از این کلام که «مؤمنان برادرند.» پند گرفتند و تعدّد و کثرتِ خود را درهم شکستند و روی هم تنی واحد شدند. [اشاره به آیهٔ ۱۰ سورهٔ **حُجُرات** است: **اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوا بَیْنَ اَخَوَیْکُمْ**. «همانا مؤمنان، برادر یکدیگرند، پس میان برادرانِ خود اصلاح کُنید.»]

(۳۷۱۷) صورتِ انگورها اِخْوان[2] بُوَد چون فشردی، شیرهٔ واحد شود

مثلاً شکل ظاهری دانه‌های انگور به جهتِ شباهتی که میان آن‌هاست مانند چند برادر است. ولی همینکه آن‌ها را بفشاری به شیرهٔ واحدی تبدیل می‌شوند.

(۳۷۱۸) غوره و انگور، ضدّان[3] اند، لیک چونکه غوره پخته شد، شد یارِ نیک

مثال دیگر، غوره و انگور، ضدّ یکدیگرند، ولی همینکه غوره، رسیده شود به یاری خوب مبدّل می‌گردد. [غورهٔ رسیده، کنایه از انسان کمال یافته و غورهٔ نارسیده، کنایه از انسان ناقص است.]

---

۱. عِنَب: انگور.
۲. اِخْوان: برادران. جمعِ اَخ.
۳. ضِدّان: دوضدّ.

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

tarikhema.org

غوره‌یی کو سنگْ‌بَست[1] و، خام ماند در ازل حق، کافرِ اصلیش خوانـد (۳۷۱۹)

غوره‌ای که سفت و سخت شد و نارس ماند مثال کسی است که حق‌تعالی او را از ازل کافر نامیده است. اشخاصی که به کمال روحی نرسند گمراه‌اند.

نَی اخی، نَی نفسِ واحد بـاشد او در شَقاوت، نحسِ مُلْحِد بـاشد او (۳۷۲۰)

این چنین کسی نه برادر است و نه جزء نفس واحد بـه شـمار مـی‌آید و در بـدبختی فرومانده و شوم و بی‌دین است. [مُلْحِد اسم فاعل از مصدر اِلْحاد است و الحاد به معنی عدول و انحراف از آیین فطری است.]

گَـر بگـویم آنـچه او دارد نـهان فـتنهٔ اَفـهام خـیزد در جـهان (۳۷۲۱)

اگر بگویم که چه چیزی در درونش نهفته است، در دنیا برای اندیشه‌ها فـتنه‌ای بـرپا می‌شود. [مولانا به کرّات در مثنوی به این نکته اشارت داشته که بسیاری از اذهان، کشف اسرار و بیان حقایق را بر نمی‌تابند لذا فتنه برپا می‌کنند. از آن جمله بیت (۱۴۲) و (۶۹۳) دفتر اوّل.]

سِـرِّ گَـبْرِ کـور، نـا مـذکور بِـهْ دودِ دوزخ از اِرَم، مَـهْجور بِـهْ (۳۷۲۲)

اسرار کافر اگر گفته نشود بهتر است، چنانکه دود دوزخ اگر از اِرَم به دور مانَد بـهتر است. [لفظ اِرَم در آیه ۶ سورهٔ فجر آمده: اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ اِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتی لَمْ یُخْلَقْ مِثْلُها فِی الْبِلادِ. «آیا ندیدی که خداوند چه کرد با عاد، همان که ارم بود پدر آنان و هم آنان بودند دارندگان خیمه‌ها و ستون‌ها، و آفریده نشده بود هـمچون او در سـراسـر بـلاد.» مفسّران و مورخان در اینکه آیا اِرَم نام شخص یا قبیله و یا شهر و دیاری است اختلاف نظر دارند. بعضی می‌گویند ارم، نام شخصی مشهور در قبیلهٔ عاد بوده است. و برخی نیز معتقدند که ارم، یکی از قبایل عاد به شمار می‌رفته است. امّا بیشتر مفسّران برآنند که ارم نام شهری بوده است. از اینرو برخی آن را بر دمشق منطبق کرده‌اند و برخی جای آن را در اسکندریه می‌دانند و عدّه‌ای نیز آن را شهری دانسته‌اند در میان صنعا و حَضْرَمُوت یعنی در عربستان جـنوبی[2]. جارالله زمخشری در بیان یکی از اقوال می‌گوید: اِرَم (در آیهٔ ۶ سورهٔ فَجْر) عطفِ بیان است

---

۱. سنگْ‌بست: میوهٔ کال و نارسیده.

۲. ر.ک. اعلام قرآن، ص ۹۴ ـ ۹۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

برای عاد و نام سرزمین ایشان است[۱]. مولانا این شهر تاریخی را در اینجا به صورت کنایه از باغ بهشت بکار بُرده است. زیرا برخی از مفسّران گفته‌اند که شدّاد بن عاد باغی برای مقابله با بهشت فراهم آورده بود[۲].]

(۳۷۲۳) غوره‌هایِ نیک کایشان قابل‌اند از دَمِ اهلِ دل، آخر یک دل‌اند

غوره‌های خوب و مستعد برای رسیده شدن، به برکت دمِ گرم صاحبدلان، یک دل و متّحد می‌شوند. سالکان مبتدی با ارشاد شیخ به کمال می‌رسند.

(۳۷۲۴) سویِ انگوری همی رانند تیز تا دُوی برخیزد و، کین و ستیز

همهٔ این غوره‌ها به سوی انگور شدن می‌شتابند تا دوگانگی و کینه و دشمنی از میان برخیزد. وقتی افراد به کمال رسند دشمنی‌ها برطرف شود.

(۳۷۲۵) پس در انگوری همی دَرَّند پوست تا یکی گَردند، وحدت وصفِ اوست

این غوره‌های مستعد همه به انگور مبدّل می‌شوند و پوستِ خود را می‌درند تا یگانه شوند، زیرا وحدت و یگانگی وصفِ لایق آنان است. [آن غوره‌ها، پوست خود را می‌درند، یعنی وجود مجازی و موهوم خود را نفی می‌کنند تا به وحدت حقیقی برسند[۳]. همینطور تا سالک، نفیِ انانیت نکند به وحدت حقیقی راه نیابد.]

(۳۷۲۶) دوست، دشمن گردد، ایرا هم دُوَست هیچ یک با خویش در جنگی دَر است؟

تا وقتی که دوگانگی وجود دارد، امکان دارد که دوست، به دشمن مبدّل شود[۴]. آیا ممکن است که کسی با خودش بجنگد؟ یعنی وقتی وحدت بود، دشمنی نیز رفع شود.

(۳۷۲۷) آفرین بر عشقِ کلِّ اوستاد صد هزاران ذرّه را داد اتّحاد

آفرین بر عشق استاد کُلّ که صدها هزار ذرّه را با اکسیر عشق متّحد کرد. [تنها عشق

---

۱. کشاف، ج ۴، ص ۷۴۷.
۲. ر.ک. تفسیر نَسَفی، ج ۲، ص ۹۰۱.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۴۱.
۴. ر.ک. پیشین.

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

tarikhema.org

الهی است که می‌تواند میان همهٔ آدمیان وحدت برقرار سازد. به علاوه مولانا همچون افلاطون عشق را باعث وحدت کلِّ هستی می‌داند.]

همچو خاکِ مُفْترِق در ره گذر یک سبوشان کرد دستِ کوزه‌گر (۳۷۲۸)

موجودات مانند خاک‌های پراکندهٔ راه‌هاهستند که دست هنرمند کوزه‌گر آن‌ها را به صورت کوزه‌ای واحد در آورده است. [همینطور، عشق موجب وحدت تکوینی جهان شده است. زیرا عشق را حکما و عرفا مساوق وجود دانسته‌اند. پس هر جا وجود است عشق نیز هست.]

که اتّحادِ جسم‌هایِ آب و طین[1] هست ناقص، جان نمی‌ماند بدین (۳۷۲۹)

ولی اتّحاد و همبستگیِ جسم که برمبنای آمیختن آب و گِل پدید می‌آید ناقص است و با اتحاد روح‌ها خیلی فرق دارد. [زیرا جسم برای مدّتی محدود با سایر اجزاء خود اتحاد دارد، ولی به محض فرا رسیدن مرگ همهٔ آن همبستگی‌ها زایل می‌شود و جسم دچار تلاشی و پراکندگی می‌گردد. ولی وحدت روحی جاودانه است[2].]

گَر نَظایر گُویم اینجا در مثال فهم را ترسم که آرَد اِختلال (۳۷۳۰)

اگر من بخواهم در اینجا مثال‌هایی بیاورم می‌ترسم که اذهانِ مردم آن نکته‌ها را برنتابد و به لغزش و اختلال دچار شود.

هم سُلیمان هست اکنون، لیک ما از نَشاطِ دُوربینی در عَما (۳۷۳۱)

اکنون نیز سلیمان وجود دارد، ولی از آنجا که ما به مسائلی دور از مقصد الهی توجّه داریم دچار کوردلی شده‌ایم. [کفافی می‌گوید: ممکن است در اینجا مراد از سلیمان، عشق الهی باشد که مایهٔ وحدت و همبستگی میان همهٔ انسان‌هاست[3]. اما با توجّه به ابیات پیشین منظور از سلیمان، ولیّ صاحب تصرّف و هادی کاملی است که در هر دوری از ادوار به ارشاد خلایق می‌پردازد. ر.ک بیت (۳۷۱۰ ـ ۳۷۰۷) و شرح آن در همین دفتر.]

---

۱. طین: گِل.

۲. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۸۰.

۳. پیشین.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۷۳۲) دوربینی کور دارد مرد را همچو خفته در سرا، کور از سرا

اینکه انسان به مسائلی دور از مقصد الهی توجّه کند، دچار کوردلی می‌شود. او به کسی می‌ماند که در خانه‌ای خوابیده ولی آن را نمی‌بیند. [از بس که هوش و حواسش متوجّه مسائل بیرون از خانه است.]

(۳۷۳۳) مُولِعیم[۱] اندر سخن‌هایِ دقیق در گِرِه‌ها باز کردن ما عشیق[۲]

ما (یعنی اهل بحث و جدل) به موشکافی‌ها و نکته‌های عقلی و استدلالی سخت علاقمندیم. و نسبت به گره‌گشایی‌های نظری سخت شیفته‌ایم. [در اینجا حضرت مولانا سخن را متوجّه اهل کلام و جدال می‌کند. و به اشاره یادآور می‌شود که اینان هرگاه به کاملی می‌رسند به جای استفاده‌های معنوی و اخلاقی و روحی و راه و رسم سلوک با او بر سر مسائل کلامی و جدالی بحث می‌کنند و اوقات او و خود را تلف می‌کنند[۳]. ابیات بعد نیز ادامهٔ همین مطلب است.]

(۳۷۳۴) تا گِرِه بندیم و بگْشاییم ما در شِکال و، در جواب آیینْ‌فزا

بطوری که ما ابتدا گِرِه‌هایی می‌زنیم و سپس شروع می‌کنیم به باز کردن آن. یعنی اوّل اشکال‌تراشی‌هایی می‌کنیم و مسائلی را به صورت مشکل در می‌آوریم و سپس پیرامون آن بحث و جدال راه می‌اندازیم و برای حلّ اشکالات، قواعد و معیارهایی از خود می‌سازیم.

(۳۷۳۵) همچو مرغی کو گشاید بندِ دام گاه بندد، تا شود در فن تمام

حالِ ما به پرنده‌ای می‌مانَد که ابتدا رشته‌های دام را از هم باز می‌کند و سپس دوباره آن را به هم می‌بندد تا در این کار مهارت حاصل کند.

(۳۷۳۶) او بُوَد محروم از صحرا و مَرْج[۴] عمرِ او اندر گِرِه کاری است خرج

چنین پرنده‌ای از سیر و سیاحت در صحراها و چراگاه‌ها ناکام می‌مانَد. زیرا عمرِ او به

---

۱. مُولع: حریص، شیفته.
۲. عشیق: عاشق، دلباخته.
۳. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۴۲.
۴. مَرْج: مرتع، چراگاه.

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

tarikhema.org

گره‌بستن و گره‌گشودن صرف می‌شود. [همینطور بسیاری از مردم خود را بی‌جهت مشغول داشته‌اند.]

خود زبونِ او نگردد هیچ دام لیک پَرَّش در شکست افتد مدام (۳۷۳۷)

مسلّماً او نمی‌تواند دام را مقهور خود کند، ولی در این تکاپوی بی‌ثمر، بال و پَرش پی در پی درهم می‌شکند.

با گِرِه کم کوش تا بال و پَرَت نشکُلد یک یک ازین کَرّ و فَرَت (۳۷۳۸)

بنابر این اگر می‌خواهی بال و پرت نشکند اینقدر گره زنی و گره گشاییِ بیهوده مکن.

صد هزاران مرغ، پرهاشان شکست و آن کمینْ‌گاهِ عوارض را نبست (۳۷۳۹)

بال و پر صدها هزار پرنده در این تکاپو شکسته شد، ولی نتوانستند کمینگاهِ شکوک و شبهات را ببندند. [بسیاری از اهل بحث و جدال جان کندند ولی نتوانستند شبهات و شکوک را از صفحهٔ دل خود و دیگران بزدایند[1] و آدمی را از عوارضِ پُرمخاطرهٔ دنیای مادّی برهانند.]

حالِ ایشان از نُبی خوان ای حریص نَقَّبُوا فیهاْ ببین، هَلْ مِنْ مَحیص؟ (۳۷۴۰)

ای آزمند، حالِ آنان را از قرآن کریم بخوان که در آیهٔ ۳۶ سورهٔ ق می‌فرماید: وَ کَمْ اَهْلَکْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ اَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشاً فَنَقَّبُوا فِی الْبِلادِ هَلْ مِنْ مَحیصٍ. «و بسا کسان که پیش از ایشان نابود کردیم در حالی که نیرومندتر از ایشان بودند. در شهرها گشتند ولی آیا راه نجاتی یافتند؟»

از نزاعِ تُرک و رومیّ و، عرب حل نشد اِشکالِ انگور و عِنَب (۳۷۴۱)

از ستیز و جدال ترک و رومی و عرب، مشکل انگور و عِنَب حلّ نشد.

تا سُلیمانِ لَسین[2] معنوی در نیاید، بر نخیزد این دُوی (۳۷۴۲)

تا وقتی که سلیمانِ زبان‌آورِ معنوی نیاید، دوگانگی‌ها و اختلاف‌های بشری خاتمه

---

۱. ر.ک. پیشین.

۲. لَسین: زبان‌آور، سخنور. لَیسن نیز به همین معناست.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نمی‌یابد. [پس ولیِّ صاحب تصرّفی باید ظهور کند تا اختلافات صوری و بی‌اساس مردمان را از میان بردارد.]

(۳۷۴۳) جُمله مرغانِ مُنازع، بازْوار بشنوید این طبلِ بازِ[1] شهریار

ای پرندگان ستیزه‌گر، همچون بازِ شکاری که مطیع سلطان است، به طبل سلطان گوش فرا دهید. [ای آدمیان فرومانده در صورت و لفظ، بانگِ حضرتِ شاهِ وجود را بشنوید که شما را به وحدت می‌خواند و دست از ستیزه‌های بی‌اساس بردارید. که همهٔ این نزاع‌ها ناشی از صورتگرایی است.]

(۳۷۴۴) ز اختلافِ خویش، سویِ اتّحاد هین زِ هر جانب روان گردید شاد

دست از اختلاف و ستیز بردارید و از هر طرف شادمانه به سوی وحدت بشتابید.

(۳۷۴۵) حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وَجْهَکُمْ نَحْوَهُ هٰذَا الَّذی لَمْ یَنْهَکُمْ

هرکجا که هستید (چه در خلوت و چه در انجمن، چه در دریا و چه در هوا و چه در خشکی) روی خود را به سوی آن وحدت و یا آن سلیمان بگردانید که این چیزی است که خدا شما را از آن باز نداشته است.

(۳۷۴۶) کورْمرغانیم و، بس ناساختیم کآن سُلیمان را دَمی نشناختیم

ما پرندگانی نابینا هستیم و «بسیار ناپخته و خام[2]» زیرا که آن سلیمان را حتّی برای لحظه‌ای نیز نشناخته‌ایم.

(۳۷۴۷) همچو جُغدان، دشمنِ بازان شدیم لاجَرَم واماندهٔ ویران شدیم

ما همانند جُغدها، دشمن بازانِ بلندپرواز شدیم، ناچار در ویرانه‌ها زمین‌گیر شدیم. [ر.ک. بیت (۱۱۹۰ ـ ۱۱۳۱) همین دفتر. جُغد، تمثیلی از دنیاپرستان و باز، تمثیلی است از عارفان.]

---

۱. طَبلِ باز: ر.ک. شرح بیت (۱۱۶۸) همین دفتر.

۲. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۸۲.

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

tarikhema.org

می‌کنیم از غـایتِ جـهل و عَـمیٰ قـــصدِ آزارِ عـــزیزانِ خـدا (۳۷۴۸)

ما بر اثر نادانی و کوردلی بسیار، درصدد آزار کسانی بر می‌آییم که در بارگاه الهی بسی ارجمند و عزیزاند.

جمعِ مرغان کز سُلیمان روشن‌اند پَرّ و بالِ بـی‌گُنَه کَـی بَـر کَـنَند؟ (۳۷۴۹)

آن پرندگانی که توسّط سلیمان (ولیِّ هر دوران) ارشاد شده‌اند. کی ممکن است که بال و پر بی‌گناهان را بکنند؟ [عارفان و تربیت یافتگانِ عشق الهی، هرگز نسبت بـه مـردم بـدی نمی‌کنند و حتّی با نگاهِ حقارت‌آمیز نیز به آنـان نـمی‌نگرند و خـود را بـرتر از آنـان نشـان نمی‌دهند، بلکه هماره خویشتن را فرو می‌نهند و مشرب و آیین خود را بـر مـبنای عشـق و فروتنی قرار می‌دهند. برعکسِ زهد فروشان خودبین که خود را تافتهٔ جدا بافته پندارند.]

بلکه سویِ عاجزان چـینه کَشَـند بی‌خِلاف و کینه، آن مرغان خَوشند (۳۷۵۰)

بلکه عارفان، به پرندگانِ ناتوان (مردمی کـه نـیازمند یـاری و امـداد هسـتند.) دانـه می‌رسانند. آن پرندگان (عارفان حقیقی) به دور از ستیز و دشمنی شادمان و فرحناک هستند.

هُـدهُدِ ایشـــان پـیِ تـقدیس را مـــی‌گشاید راهِ صـــد بـلقیس را (۳۷۵۱)

هدهد این پرندگان با اهداف و نیّات پاک و مقدّس، راه صد بلقیس را به سوی حقیقت باز می‌کند. [اشاره است به داستان حضرت سلیمان(ع) و ملکهٔ سباء (بلقیس) و هُدهُد که در آیهٔ (۴۵ ـ ۲۰) سورهٔ نَمْل آمده است. خلاصهٔ داستان اینست: روزی حـضرتِ سـلیمان(ع) متوجّه شد که همهٔ پرندگان که بر تختِ او سایه می‌افکـندند حـاضرند مگـر هُـدهُد؛ پس از کوته‌زمانی، هدهد به حضور سلیمان می‌رسد و خبر مهمّی می‌دهد و آن اینکه: زنی در سرزمین سباء حکومت می‌کند و آیین مهرپرستی دارد. سلیمان نامه‌ای بسیار کوتاه می‌نویسد و به هدهد می‌دهد تا به ملکهٔ سباء برساند. از محتوای نامه چنین برمی‌آید که سلیمان، تـصمیم سـختی دربارهٔ سرزمین سباء گرفته است. بلقیس پس از یک سلسله مشورت با اطرافیان خود به قصد امتحان سلیمان هدایایی برای او می‌فرستد. بدین ترتیب که اگر هدایـا را مـی‌پذیرفت مـعلوم می‌شد که پادشاهی کشور گشاست و اگر از قبول آن، تن می‌زد مسلّم مـی‌شد کـه پـیامبری نجات‌بخش است. سلیمان، هدایا را نمی‌پذیرد و فرمان می‌دهد تخت بلقیس را بـه سـرزمین بیت‌المقدس (محل سلیمان) آورند. بلقیس نیز برای اظهار اطاعت و قبول آیین توحید به بارگاه

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

tarikhema.org

سلیمان می‌شتابد و به عقد او در می‌آید. در این بیت تأثیر **منطق‌الطیر** عطّار بخوبی آشکار است: زیرا مراد از هُدهُد در بیت فوق، عارفِ راهدان و پیرِ مرشد است؛ چنانکه در **منطق‌الطیر** عطّار، هدهد همین مقام را داراست: او می‌خواهد پرندگان طالب را به دیدار سیمرغ (ذات حق) در کوه قاف ببرد.]

(۳۷۵۲) زاغِ ایشان گر به صورت زاغ بود　　بازْهِمّت آمد و مازاغ بود

زاغِ عارفان اگرچه به صورت زاغ‌های معمولی است، ولی در معنا، همّت باز بلندپرواز را دارد و هیچگونه لغزش و خطایی مرتکب نمی‌شود. [مصراع دوّم اشاره به آیهٔ ۱۷ سورهٔ **نَجْم** دارد: **مازاغَ الْبَصَرُ وَ ماطَغیٰ**. «چشم پیامبر(ص) نلغزید و از حدّ مقرّر الهی درنگذشت.» مقصود بیت اینست: حتّی پایین‌ترین عارفان نیز دچار لغزش و کژروی نیست، تا چه رسد به والاترین آنان. به توضیح بیت (۳۵۶۷) همین دفتر راجع به زاغ توجّه شود.]

(۳۷۵۳) لکلکِ ایشان که لَکْ لَکْ می‌زَنَد　　آتشِ توحید در شک می‌زَنَد

لکلکِ عارفان که هماره نغمهٔ لَک‌لَک (= همهٔ مُلک جهان هستی ای خدا، از آنِ توست.) را می‌سراید، اخگرِ توحید را بر خِرمَن شکّ و تردید می‌افکند.

(۳۷۵۴) و آن کبوترشان ز بازان نشْکُهد[1]　　باز، سَر پیشِ کبوترشان نهد

و کبوتران عارفان از بازهای شکاری نمی‌ترسند. بلکه باز شکاری، در برابر آن کبوتران سر تعظیم فرود می‌آورد. [سالکِ مبتدی و تازه راه افتاده‌ای که تحت تصرّفِ راهبری دانا و مهذّب سلوک کند، بهتر است از سالکی که سال‌هاست در طریق سلوک مجاهده می‌کند ولی خود را تحت تصرّف راهبری دانا و بینا قرار نداده است. کبوتر و باز، کنایه از این دو نوع سالک است[2].]

(۳۷۵۵) بلبلِ ایشان که حالت آرَد او　　در درونِ خویش، گُلشن دارد او

بلبل عارفان که همه را به وجد و حال در می‌آورد، در درونِ خود، گلستانی از معارف

---

۱. **نَشْکُهَد**: مضارع منفی از شکوهیدن به معنی ترسیدن. (شرح اسرار، ص ۱۸۳)

۲. اقتباس از جواهرالاسرار، دفتر دوّم، ص ۳۳۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و مکاشفات ربّانی دارد.

طوطیِ ایشان ز قند آزاد بود کز درون، قندِ اَبَد رویش نمود (۳۷۵۶)

طوطیِ عارفان از قند و شیرینی مادّی بی‌نیاز است، زیرا شیرینی و قند معنوی و جاودانه از باطن روح او دمادم ظاهر می‌شود. [طُوطی، معرّبِ توتی و آن، پرنده‌ای است سبز در ایّام رسیدن توت پیدا می‌شود و خوردن توت را دوست دارد. از اینرو به آن توتی می‌گویند[۱]. این پرنده به قند و شکر و شیرینی علاقمند است، چنانکه توتِ شیرین را از همین رو دوست دارد. صفت شکرخایی و شکرشکنی نیز به همین جهت به او داده شده است. طوطی، در این بیت، کنایه از عارفی است که درونش از قند معارف و مکاشفات روحی آکنده است و التفاتی به لذایذ شیرین دنیوی نمی‌کند.]

پایِ طاووسانِ ایشان در نظر بهتر از طاووسِ پَرّانِ دگر (۳۷۵۷)

پاهای طاوسان عارفان زیباتر از پرِ طاوسان دیگر جلوه می‌کند. [پرهای طاوس، بسیار زیبا و شگفت‌انگیز است، ولی پاهای او بسیار زشت و نامناسب است. چنانکه حضرت علی(ع) در وصف خلقت طاوس می‌فرماید: هرگاه طاوس به دم و بالِ رنگارنگ خویش نگرد، از فرط زیبایی و دلبرایی آن، قهقهه سر دهد. و چون به پاهای خود بنگرد، شیون و زاری کند[۲]. از اینرو پای طاوس، تمثیلی است از نهایت زشتی، و بال و پر آن، تمثیلی است از غایت زیبایی. و امّا منظور بیت فوق: نازل‌ترین کمال و سرمایهٔ معنوی اهل عرفان، گرانبهاتر است از بیشترین دارایی و مکنت اهل دنیا[۳].]

مَنْطِقُ الطّیرانِ خاقانی صداست مَنطقُ الطّیرِ سُلیمانی کجاست؟ (۳۷۵۸)

منطق‌الطیر خاقانی، تنها انعکاسی ظاهری است از منطق‌الطیر حقیقی. منطق‌الطیر سلیمانی کجاست؟ [ممکن است لفظ خاقانی، منسوب به خاقان (= لقب شاهان چین و ترک. در اینجا مطلق پادشاه.) باشد. در این صورت منظور اینست: آن پرندگانی که تحت تربیت شاهان و قدرتمندان دنیوی قرار می‌گیرند فاقد روح و معنویت‌اند. یعنی شاگردان و مقلّدانِ

---

۱. ر.ک. غیاث اللغات، ج ۲، ص ۴۰.

۲. نهج‌البلاغه(مرحوم فیض الاسلام)، خطبهٔ ۱۶۴.

۳. مقتبس از شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۸۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عالمانِ ظاهری که از علم و معرفت تنها صورتی و لفظی حاصل کرده‌اند، فاقدِ جوهر حقیقت و گوهر معنویت هستند[۱]. و ممکن است لفظ خاقانی اشاره به شاعر نامدار، **خاقانی شروانی** باشد که او نیز قصیده‌ای دربارهٔ **منطق‌الطیر** دارد، ولی آن قصیده در وصفِ سالکان طریق معرفت و مراتب و منازل سلوک نیست، بلکه نوعی مدیحه‌سرایی در شأن امرای وقت است[۲]. بنابر این منطق‌الطیری که در این قصیده آمده، تنها در لفظ با **منطق‌الطّیر** عطّار تشابه دارد نه در محتوا. مراد از «منطق‌الطیر سلیمانی» زبانِ حال عارفان حقیقی و سالکان راستین است. بنابراین، زبان حالِ مدیحه‌سرایان دنیاطلب کجا؟ و زبان حال عارفان دنیا گُریز کجا؟]

(۳۷۵۹) **تو چه دانی بانگِ مرغان را همی چون ندیدستی سُلیمان را دَمی؟**

تو از آواز پرندگان چه می‌دانی در حالی که هنوز لحظه‌ای سلیمان را ندیده‌ای؟ [تو چه می‌دانی که عارفان چه می‌گویند و چه حالی دارند در حالی که هنوز نتوانسته‌ای لحظه‌ای با اولیاء صاحب تصرّف همنشینی کنی؟ استاد زرین‌کوب می‌نویسد: به هر حال، مضمون این بیت (بیت فوق)... از یک منظومهٔ سنائی به نام **سیرالعباد** مأخوذ است: تو چه دانی زبانِ مرغان را[۳]؟]

(۳۷۶۰) **پَرِّ آن مرغی که بانگش مُطْرِبست از برونِ مَشْرق است و مَغْرب است**

بال پرنده‌ای که صدای آن، همگان را به شادی و نشاط در می‌آورد، از کرانهٔ خاور و باختر نیز در گذشته است. [سیر روحانی و پرواز معنوی عارفان، از حیطه و حدود دنیوی و مادّی خارج است[۴].]

(۳۷۶۱) **هر یک آهنگش، ز کُرسی تا ثَری[۵]است وز ثَری تا عرش در کرّ و فَری است**

هر آواز او، از آسمان تا زمین امتداد یافته، و شکوه و جلال آن زمین تا آسمان را فراگرفته است. [«ثری» را در مصراع اوّل باید ممال خواند تا با «فری» قافیه شود. ر.ک.

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۴۲.
۲. ر.ک. دیوان خاقانی شروانی، ص ۱۳۲.
۳. سرّ نی، ج ۱، ص ۲۵۷.
۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۴۲.
۵. ثَری: خاک، زمین.

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

tarikhema.org

توضیح بیت (۳۴۸۷) دفتر اوّل.]

مرغ، کو بی این سُلیمان مـی‌رود عاشقِ ظلمت، چـو خُـفّاشی بُـوَد (۳۷۶۲)

پرنده‌ای که بدون مصاحبت سلیمان حرکت کند، در واقع مانند خُفّاش، شیفتهٔ تاریکی است. [سالکی که بدون راهبری انسان کامل سلوک کند به تاریکی کـفر و گـمراهـی دچـار می‌شود.]

با سُلیمان خو کـن ای خُـفّاشِ رد تا که در ظـلمت نـمانی تـا ابـد (۳۷۶۳)

ای شب‌پرهٔ مطرود، با سلیمان اُنس بگیر تا برای همیشه از تاریکی گـمراهـی بـرهی. [مولانا به کرّات وجود راهنما و مرشد کامل را یکی از لوازم سلوک شمرده است. ر.ک. شرح بیت (۲۹۸۰ ـ ۲۹۴۷) دفتر اوّل.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قصّهٔ بطْ بچگان که مرغِ خانگی، پرورد شان

خلاصهٔ داستان

اصل تو، مرغابی است نه مرغ خاکی، هرچند توسّط مرغ خاکی پرورش پیدا کنی.

مأخذ این حکایت کوتاه تمثیل ذیل است که در **مقالات شمس** آمده است: از عهد خُردکی این داعی را واقعهٔ عجب افتاده بود؛ کس از حال داعی واقف نی. پدر من از من واقف نی؛ می‌گفت: تو اولاً دیوانه نیستی؛ نمی‌دانم چه روش داری؟ ترتیب ریاضت هم نیست و فلان نیست. گفتم: یک سخن از من بشنو. تو با من چنانی که خایهٔ بط را زیر مرغ خانگی نهادند، پرورد و بط‌بچگان برون آورد؛ بط‌بچگان کلان تَرَک شد. با مادر به لب جو آمدند؛ در آب در آمدند. مادرشان مرغ خانگی است. لب لب جو می‌رود، امکان در آمدن در آب نی. اکنون ای پدر من دریا می‌بینم مرکب من شده است. و وطن و حال من اینست. اگر تو از منی یا من از توم درآ در این دریا؛ و اگر نه، برو برِ مرغان خانگی[1]. جامی در **نفحات الانس**، این مطلب را در ضمن حکایتی از مجدالدین بغدادی روایت می‌کند: روزی شیخ مجدالدین با جمعی از درویشان نشسته بود؛ سُکری بر وَی غالب شد. گفت: ما بیضهٔ بط بودیم بر کنار دریا، و شیخِ ما شیخ نجم‌الدین، مرغی بود، بال تربیت به سرِ ما فرود آورد. امّا از بیضه بیرون آمدیم ما چون

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۸۴.

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

tarikhema.org

بیضهٔ بط بودیم، در دریا رفتیم و شیخ بر کنار دریا بماند[۱].

❊

در این حکایت تمثیلی، عالم روحانی را به دریا و عالم مادی را به خشکی مَثَل می‌زند. و انسان نیز در اصل همانند پرندهٔ دریایی است که به عالم روحانی تعلّق دارد، و چون قدم در خشکی (مادّه) نهاده اصل خود را فراموش کرده است[۲]. حاج ملاهادی سبزواری گوید: اینها (مرغابی) تمثیلی است از برای نفوس ناطقه که اصلشان از عالم قدس مجرّدات است و به تن در این عالَم اجسام تربیت می‌یابند[۳].

❊ ❊ ❊

(۳۷۶۴) **یک گَزیٰ[۴] ره، که بدان سو می‌روی همچو گَز، قُطْبِ مساحت می‌شوی**

اگر تو به اندازهٔ یک گَز در طریق الهی گام برداری، تو خود به معیار و مقیاس این طریق مبدّل خواهی شد. [در سلوک راه خدا، نمونه و سرمشق دیگران قرار می‌گیری و تو خود، راهبر طالبان دیگر خواهی شد.]

(۳۷۶۵) **وآنکه لنگ و لُوک آن‌سو می‌جهی از همه لنگیّ و، لُوکی می‌رهی**

حتّی اگر با پای شَل و لَنگ در طریق الهی رهسپار شوی، از همه نوع لنگی و ناتوانی نجات خواهی یافت. [بیت (۲۲) دفتر اوّل و شرح آن، بیت فوق را تفسیر می‌کند.]

(۳۷۶۶) **تخمِ بَطّی گرچه مرغِ خانگی زیرِ پَرِّ خویش کردت دایگی**

طبع و میلی که در تو نسبت به دریا وجود دارد، ناشی از سرشت طبیعی مادرِ توست. [منظور بیت: ای انسان تو فطرتاً از عالم روحانی و ماوراء طبیعی هستی، امّا موقتاً در کالبد عنصری گرفتار آمده‌ای.]

---

۱. ر.ک. پیشین.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۸۲.
۳. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۸۳.
۴. گَز: ر.ک. شرح بیت (۳۴۴۷) همین دفتر.

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

tarikhema.org

مادرِ تـو بَـطِّ آن دریـا بُـده‌ست دایه‌ات خاکی بُد و خشکی پَرَست (۳۷۶۷)

مادرِ تو مرغابی دریاهاست. ولی دایهٔ تو مرغی خاکی و شیفتهٔ خشکی است. [مرغابی، کنایه از روح انسان و مرغ خاکی، کنایه از روح حیوانی است[۱]. آدمی هرچند که محصور در مادّه و مدّت و غرایز حیوانی است، ولی علیرغم آن، باطناً کشش و کوششی به سوی جهان ماوراء مادّه دارد. این کشش‌ها و کوشش‌ها نشان می‌دهد که اصل آدمی از دریای ماورای مادّه است.]

میلِ دریـا، کـه دلِ تـو انـدرست آن طبیعت، جانْت را از مادرست (۳۷۶۸)

طبع و میلی که در تو نسبت به دریا وجود دارد، ناشی از خوی و سرشت طبیعی مادرِ توست. [گرایش‌های معنوی تو نشان می‌دهد که از آن جهانی نه این جهان.]

میلِ خشکی، مَر تو را زین دایه است دایه را بگْذار، که او بَدْرایه است (۳۷۶۹)

امّا میلی که اینک تو نسبت به خشکی داری، ناشی از پرورندهٔ توست؛ پرورنده‌ات را رها کن که او بداندیش است.

دایه را بُگذار بر خشک و، بـران اندرآ در بحرِ مـعنی چـون بَـطان (۳۷۷۰)

دایه را در خشکی عالَم مادّه رها کن و خود به سوی جهانِ ماورای مـادّه بشـتاب. و مانند مرغابیان دریای معرفت و معنویت شناور شو.

گر تـو را مـادر بـترساند ز آب تو مَترس و، سویِ دریا ران شتاب (۳۷۷۱)

اگر مادرت، تو را از آب بترساند، ترسی به خود راه مده و به سـوی دریـای بـیکران معنویت بشتاب. [«مادر»، در این بیت، معادلِ «دایه» در مصراع دوّم بیت (۳۷۶۷) و (۳۷۶۹) همین دفتر است، نه معادل مادر در مصراع اوّل بیت (۳۷۶۷) منظور بیت: اگر طبیعت مادی تو را از آن جهان ترسانید، تو بیمی به خود راه مده که آنجهانی هستی.]

تو بَطی، بر خشک و بر تر زنده‌یی نی چو مرغِ خانه، خـانه گـنده‌یی (۳۷۷۲)

مولانا در اینجا نکته‌ای بس مهمّ را بطور فشرده بیان کرده و می‌فرماید: ای انسان تـو

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۲۴۳.

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

tarikhema.org

همان مرغابی‌ای هستی که هم در خشکی و هم در دریا زندگی می‌کنی. تو مانند مرغ خانگی نیستی که لانه‌ای گندیده داشته باشی. [کفافی «برتر» را به معنی بالاتر گرفته است. با توجّه به این وجه معنی بیت اینست: تو مرغابی‌ای هستی که هر چند در خشکی به سر می‌بری، ولی برتر و بالاتر از آن زندگی می‌کنی[۱].]

(۳۷۷۳) تو زِ کَرَّمْنا بَنی آدم شَهی هم به خشکی، هم به دریا پا نهی

تو به اقتضای قول حضرت حق‌تعالی: «ما آدمی‌زادگان را گرامی داشتیم.» پادشاه به‌شمار می‌روی، زیرا هم در خشکی گام می‌نهی و هم در دریا. [انسان جامع عالم و روح و جسم است. مصراع اوّل اشاره دارد به آیهٔ ۱۷ سورهٔ اِسراء که شرح آن در بیت (۶۷) همین دفتر آمده است.]

(۳۷۷۴) که حَمَلْناهُمْ عَلَی الْبَحْری به جان از حَمَلْناهُم عَلَی الْبَر، پیش ران

تو از حیث روح، مشمولِ معنای این آیه هستی: «آنان را بر دریا حمل کردیم.» از عالم خاک و مادّه درگذر و به سوی دریای معنا بشتاب. [این بیت نیز به آیهٔ ۱۷ سورهٔ اِسْراء اشارت دارد که شرح آن در توضیح بیت (۶۷) همین دفتر آمده است. مولانا از این آیه برداشت خاص خود را دارد. منظور بیت: تو باطناً به آن جهان تعلّق داری. پس، از جهان ماده درگذر.]

(۳۷۷۵) مَر ملایک را سویِ بَر، راه نیست جنسِ حیوان هم ز بحر، آگاه نیست

فرشتگان هیچ راهی به سوی خشکی ندارند؛ جنس حیوان نیز از دریا آگاهی ندارد. [فرشته، موجودی تک ساحتی است، حیوان نیز همینطور. ولی انسان، موجودی دو ساحتی است، زیرا جامع مادیت و معنویت است.]

(۳۷۷۶) تو به تن حیوان، به جانی از مَلَک تا رَوی هم بر زمین، هم بر فَلَک

ای انسان، تو از حیث جسمانی، حیوانی و از نظر روحانی، فرشته. بدین‌سان هم می‌توانی روی زمین راه بروی و هم بر اوج افلاک سیر کنی.

---

۱. شرح کفافی، ج ۲، ص ۳۷۴.

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

tarikhema.org

تا بـه ظـاهر مِـثْلُکُم بـاشد بشـر بـــا دلِ یُـــوحیٰ اِلَـــیْهِ دیـــدهْور (۳۷۷۷)

همینطور آن بصیر و روشن‌بینی که به او وحی می‌شود، بر حسب ظاهر مانند همهٔ شما آدمیان، آدمی معمولی بوده است. [اشاره به آیهٔ ۱۱۰ سورهٔ کهف: قُلْ اِنَّماٰ اَنا بَشَـرٌ مِـثْلُکُم یُوحیٰ اِلَیّ... «ای پیامبر بگو من نیز بشری مانند شما هستم که به من وحی می‌شود...»]

قـالَبِ خـاکـی فـتاده بـر زمـین روحِ او گردان بر آن چرخِ بَـرین (۳۷۷۸)

جسم خاکی انسان کامل، روی زمین است، ولی روح او بر اوج افلاک سیر می‌کند.

مـــا هـــمه مُـرغابیانیم ای غـلام بـــحر مـی‌دانـد زبـانِ مـا تـمام (۳۷۷۹)

ای نوجوان، ما همه به منزلهٔ مرغابی هستیم. یعنی به دریای روح تعلّق داریم، دریای روح، زبان حال ما را می‌داند.

پس سُلیمان، بحر آمد، ما چو طَیْر در سـلیمان تـا اَبَـد داریـم سَـیْر (۳۷۸۰)

بنابر این، سلیمان به منزلهٔ دریاست و ما همچون پرندگانی که بطور جاودانه در آن دریا سیر می‌کنیم.

بـا سُـلیمان، پـای در دریـا بِـنِه تا چو داود آب، سـازد صـد زِرِه (۳۷۸۱)

همراه سلیمان، قدم در دریای روح بگذار و سیر و سلوک معنوی را آغاز کن تـا آب دریا برای تو همچون حضرتِ داود(ع)، صد نوع زِرِه بسازد. [طبق آیهٔ ۱۰ و ۱۱ سورهٔ سبأ حضرت داود(ع) از آهن، زره‌های جنگی می‌ساخته است. ر.ک. شرح بیت (۹۱۵) همین دفتر. و امّا مراد از «زِرِه ساختن دریا» شاید این باشد که هرگاه سطح آبِ دریا ملایم و آرام باشد از کنار ساحل و یا از ارتفاعی مناسب، همانند حلقه‌های بیشمار به نظر می‌رسد که ذهن خَیّال مولانا آن را به زره‌های درهم بافته شده تشبیه کرده است. بدین ترتیب می‌توان گفت که هرگاه شخص سالک همراه پیری راهـدان در دریـای مـعنویت شـنا کـند، رام و آرام مسـافت‌ها را درمی‌نوردد.]

آن سُلیمان، پیشِ جمله حاضرست لیک غیرت چشمْبند و، ساحرست (۳۷۸۲)

آن سلیمان، نزدِ همگان حضور دارد، ولی غیرت، چشم‌ها را می‌بندد و جادو می‌کند.

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

tarikhema.org

(۳۷۸۳) تا ز جهل و، خوابناکیّ و، فضول او به پیشِ ما و، ما از وَی مَلول

بنابر این به سبب نادانی و غفلت و بیهوده‌گویی‌های ما، در حالی که آن سلیمان نزد ماست، ولی ما از او خسته و افسرده‌ایم. [در چهار بیت اخیر مجّدداً از سلیمان صحبت شده است. در شرح بیت (۳۷۱۰ ـ ۳۷۰۷) همین دفتر بیان شد که منظور از «سلیمان» ولیِ صاحب تصرّف و هادی کاملی است که در هر دوری از ادوار به ارشاد خلایق می‌پردازد. نیز در شرح بیت (۳۷۳۱) گفته شد که یکی از وجوه تفسیری «سلیمان» می‌تواند عشق الهی باشد. در بیت (۳۷۸۰) و (۳۷۸۲) انطباق سلیمان با ولیّ صاحب تصرّف و هادی کامل، قدری دشوار است. مگر آنکه به قول اکبرآبادی استناد کنیم که در همهٔ آن موارد، سلیمان را بر انسان کامل منطبق ساخته است، با این استدلال که انسان کامل، مظهر تام و تمام حضرت حق است[۱]. کفافی سلیمان را در بیت (۳۷۸۰) و (۳۷۸۳) بر حق‌تعالی منطبق کرده است[۲]. الله اعلم بالصواب.]

(۳۷۸۴) تشنه را دردِ سر آرد بانگِ رعد چون نداند کو کشاند ابرِ سعد

غرّشِ رعد، تشنه را دچار سردرد می‌کند. زیرا او نمی‌داند که آن صدای مهیب، ابر سعادت را در پی خواهد داشت. [عقلی که نتواند از حیطهٔ محسوسات درگذرد ناگزیر نمی‌تواند ماورای محسوسات را درک کند. در نتیجه سطحی‌بین و صورت‌پرست می‌شود[۳].]

(۳۷۸۵) چشمِ او مانده‌ست در جُویِ روان بی‌خبر از ذوقِ آبِ آسمان

آن تشنه‌کام، چشم بر آب روان جویبار دوخته، بی‌آنکه از طعمِ آب آسمان چشیده باشد. [اسیران در کمند محسوسات نمی‌توانند از لذّت‌های عالم روح باخبر شوند.]

(۳۷۸۶) مَرْکبِ هِمّت سویِ اسباب راند از مُسَبِّب لاجَرَم محروم ماند

آن تشنه‌کام، چون همهٔ همّت و تلاش خود را صرف علل و اسباب کرده، ناگزیر از مسبِّب‌الاسباب، محروم مانده است.

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۲۴۳.
۲. ر.ک. شرح کفافی، ج ۲، ص ۵۸۵ ـ ۵۸۴.
۳. ر.ک. پیشین، ص ۵۸۵.

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

tarikhema.org

آنکــه بـیند او مُسَـبِّب را عـیان کَی نهد دل بر سـببهایِ جـهان؟ (۳۷۸۷)

آنکس که مسبّب‌الاسباب را آشکارا مشاهده کند، کی ممکن است که بـه سـبب‌های اینجهانی دل‌بستگی پیدا کند؟ [در چند بیت اخیر بیان شد که ظاهربینان، سبب را می‌بینند، چون محسوس و مشهود است، ولی مسبّب‌الاسباب را نمی‌بینند. زیرا شهود او مستلزم داشتن دیـدهٔ باطنی است. حکایت بعدی در بیان همین مطلب است.]

حیران شدنِ حاجیان در کراماتِ آن زاهد که در بادیه تنهاش یافتند

مردی پارسا در وسط بیابان غرق در عبادت بود. حاجیانی که به کعبه می‌رفتند او را دیدند که در جایی خشک و سوزان ایستاده و سرگرم راز و نیاز است. و طرفه آنکه نه هوای گرم و آتشین بر او اثر می‌نهاد و نه ریگ‌های تفتیدهٔ بیابان پای برهنهٔ او را می‌آزرد. گویی که در گلزاری فرح‌انگیز آرمیده است. حاجیان مدّتی با حیرت بدو نگریستند و بالاخره یکی از اهالی کاروان که مردی روشن‌بین بود دید که از دست و سر و صورت آن پارسا قطرات آب می‌چکد. وقتی از پارسا سبب ریزش آب را پرسید، پارسا با دست به آسمان اشـاره کـرد و گفت: از آنجاست! سؤال کننده پرسید: ما را از سرّ این کار آگاه کن. پارسا همان لحظه گفت: خداوندا سؤال اینان را پاسخ فرما! در زمان ابری انبوه آسمان را فرو پوشید و بـاران بـاریدن گرفت. این واقعه بر ایمان گروهی افزود و انکار برخی را نیز بیانگیخت.

مولانا در این حکایت می‌گوید همهٔ حقایق هستی در حیطهٔ علل و اسباب ظاهری قابل بررسی نیست. باید چشم فراز داشت و حقایق هستی را بیرون از کمیات دریافت.

زاهــدی بُــد در مــیانِ بــادیه در عـبادت غـرق، چـون عَـبّادیه (۳۷۸۸)

پارسایی در میان بیابان به سر می‌بُرد که مانند قوم عَبّادیه در عبادت، غرق شده بود. [عَبّادیه ممکن است اشاره به عَبّادان (= آبادان و نواحی مجاور آن) باشد، و آن روستایی بوده بر ساحل دریای فارس[1]. ابن بطوطه ضمن سیر و سیاحت در آن نواحی از معابد و رباط‌ها و مساجد فراوان آن سخن به میان آورده و ماجرای برخورد خود را با دراویش و زُهّاد آن دیار

---

۱. ر.ک. تقویم البلدان، ص ۳۵۳، نیز مسالک و ممالک، ص ۳۶، و حدود العالم من المشرق الی المغرب، ص ۱۵۲.

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

tarikhema.org

بازگو کرده است[۱]. یاقوت حَمَوی نیز می‌گوید: عَبّاد به معنی بسیار عبادت کننده است. و در عَبّادان، مردمی سُکنیٰ داشته‌اند که سخت به عبادت مشغول بوده‌اند و از همین رو آن سرزمین را بدین نام (عَبّادان) موسوم کرده‌اند[۲] صاحب اقرب‌الموارد[۳]. عَبّادیه را بر فرقهٔ اباضیه (خوارج) انطباق داده است، زیرا در تاریخ، خوارج به کثرت زهد و عبادت مشهور بوده و یکی از مراکز تجمّع آنان نیز همین ناحیه بوده است.

برخی از شارحان مثنوی، برای این لفظ تنها معنی لغوی قائل شده و معنی عَلَمیّت را از آن ساقط دانسته‌اند[۴]. همچنین در برخی از شروح درباره عَبّادیه سخنانی گفته شده که چون براساسی نیست ذکر نشد. به هر حال در بیت فوق وصف مبالغه‌آمیزی است از روحیهٔ زاهدانه و عابدانهٔ آن پارسا.]

(۳۷۸۹) حاجیان آنجا رسیدند از بِلاد دیده‌شان بر زاهدِ خشک اوفتاد

حاجی‌ها از سرزمین‌های مختلف به آنجا رسیدند و چشمشان بر آن پارسای لاغر و نحیف افتاد.

(۳۷۹۰) جایِ زاهد خشک بود، او تَرْمِزاج از سَمومِ[۵] بادیه بودش عِلاج

با اینکه محّل زندگی این پارسا، خشک بود، ولی خود او مزاجی مرطوب داشت، و به همین سبب از گزند بادهای خشک و گرم بیابانی مصون بود. یعنی دارای اعتدال مزاج بود. [مِزاج، کیفیتی است که از واکنشِ متقابلِ اجزایِ ریز موادِّ متضاد بوجود می‌آید. در این واکنشِ متقابل، بخشِ زیادی از یک یا چند مادّه یا موادِّ متخالف با هم می‌آمیزند، بر هم تأثیر می‌کنند و از این آمیزش، کیفیتِ متشابهی حاصل می‌شود که آن را مِزاج گویند[۶].]

---

۱. ر.ک. سفرنامهٔ ابن بطوطه، ج ۱، ص ۲۰۰ ـ ۱۹۹.
۲. ر.ک. معجم‌البلدان، ج ۳، ص ۵۹۸.
۳. ر.ک. لغتنامهٔ دهخدا، ج ۳۲، ص ۳۴.
۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر دوّم، ص ۲۴۳. و تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، قسمت سوّم، دفتر دوّم، ص ۶۳۵.
۵. سَمُوم: باد گرم. (مفردات راغب، ص ۲۴۷) بادهای گرم و وبائی و مهلک (فرهنگ نفیسی، ج ۳، ص ۱۹۳۸)
۶. قانون در طب، ج ۱، ص ۱۲.

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

tarikhema.org

حاجیان حَیران شدند از وحدتش و آن سلامت در میانِ آفتش (۳۷۹۱)

حاجی‌ها از تنهایی و تندرستی او در میان آن همه آفت و دشواری بیابان، حیرت‌زده شده بودند.

در نماز اِستاده بُد بر رویِ ریگ ریگ کز تَفَّش بجوشد آبِ دیگ (۳۷۹۲)

آن پارسا، روی ریگ‌هایی نماز می‌خواند که از حرارت و سوزندگی آن، دیگ آب به جوش می‌آمد.

گفتیی سرمست در سبزه و گُلَست یا سواره بر بُراق[۱] و دُلْدُل[۲] است (۳۷۹۳)

امّا گویی که او در میان سبزه و گُلزار، سرمست و با نشاط بود، و یا گویی که روی بُراق و دُلْدُل سوار شده بود.

یا که پایش بر حَریر و، حُلّه‌هاست یا سَموم او را، بِهْ از بادِ صَباست[۳] (۳۷۹۴)

و گویی که پاهای خود را روی پارچهٔ حریر و ابریشم نهاده است، و گویی که بادهای گرم و خشک برای او از باد صبا نیز بهتر و خوشایندتر بود. [روح بر اثر استغراق در نیایش، جسم را از آسیب‌های مادی حفظ می‌کند. مثلاً آتش دست و پا را نمی‌سوزاند و جراحات تیر و تیغ جسم را از پا نمی‌اندازد.]

ایستادند انتظار، او در نماز مانده بُد اِستاده در فکرِ دراز (۳۷۹۵)

آن حاجیان منتظر ایستاده بودند و آن پارسا مشغول به نماز بود و در اندیشه و تفکّری ژرف فرو رفته بود.

چون زِ اِستغراق[۴] باز آمد فقیر زآن جماعت زنده‌یی روشن‌ضمیر (۳۷۹۶)

همینکه آن درویش پارسا، از حالت استغراق بیرون آمد، عارفی از میان آن جمعیّت.

---

۱. ر.ک. شرح بیت (۳۴۳۷) دفتر اوّل.

۲. ر.ک. پیشین.

۳. صَبا: بادی که صبحگاهان در وقت طلوع آفتاب از مشرق بوزد.

۴. اِستغراق: ر.ک. شرح بیت (۵۷) دفتر اوّل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

[ادامهٔ مطلب در بیت بعد.]

(۳۷۹۷) دید کآبش می‌چکید از دست و رُو جامه‌اش تَـر بـود ز آثـارِ وضـو

دید که از دست و روی پارسا آب می‌چکد و لباسش نیز بر اثر وضو هنوز تَر است.

(۳۷۹۸) پس بپرسیدش که آبت از کجاست؟ دست را برداشت کز سویِ سماست

از پارسا پرسید: این آب را از کجا به دست می‌آوری؟ پارسا با دست به آسمان اشاره کرد یعنی از آسمان به دست می‌آورم.

(۳۷۹۹) گفت: هر گاهی که خواهی، می‌رسد؟ بی ز چاه و، بی زِ حَبْلٌ مِنْ مَسَد[1]

پرسید: آیا بدون چاه و بدون ریسمان هر وقت که بخواهی می‌توانی آب به دست آوری؟

(۳۸۰۰) مشکلِ ما حَل کُن ای سلطانِ دین تا ببخشد حالِ تـو، مـا را یـقین

ای شاه دین و ایمان، مشکل ما را حل کن، تا احوال خوشِ تو ما را نیز به یقین برساند.

(۳۸۰۱) وا نُما سِرّی ز اَسرارت بـه مـا تـا بِـبُرّیم از مـیان، زُنّـارها[2]

شمّه‌ای از اسرار خود را بر ما آشکار کن، تا ما نیز ایمان آوریم.

(۳۸۰۲) چشـم‌ها را کـرد سـویِ آسـمان کـه اجـابت کُـن دعـایِ حـاجیان

آن پارسا، چشم‌های خود را رو به آسمان کرد که خدایا دعای حاجیان را اجابت کن.

(۳۸۰۳) رزقْ‌جُـویی را ز بـالا خُـوگَرَم[3] تـو زِ بـالا بـرگشودستی دَرَم

من عادت کرده‌ام که روزی را از آسمان بجویم. و تو خود درهای رزق را به سوی

---

۱. حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ: ریسمانی از لیف تابیده خرما. اقتباس لفظی از آیهٔ ۵ سورهٔ تبّت.
۲. زُنّارْ بُریدن: کنایه از ایمان آوردن. ر.ک. شرح بیت (۳۵۹) دفتر اوّل.
۳. خُوگَر: انیس، انس گیرنده.

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

tarikhema.org

من گشودی.

ای نموده تو مکان از لامکان فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ کرده عیان (۳۸۰۴)

ای خدایی که مکان را از لامکان پدیدار ساختی و آشکارا فرمودی: «در آسمان است روزیِ شما.» [مصراع دوّم اشاره به آیه ۲۲ سورهٔ ذاریات: وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ. «روزی شما و آنچه به شما وعده داده شده، در آسمان است.»]

در میانِ این مناجات، ابرِ خَوش زود پیدا شد چو پیلِ آبْکَش (۳۸۰۵)

در میان نیایش آن پارسا، ابری لطیف و خوشایند مانند فیلِ آبکش نمایان شد.

همچو آب از مَشک باریدن گرفت در گَو[1] و، در غارها مسکن گرفت (۳۸۰۶)

باران از آن ابر فرو می‌بارید، مانند اینکه آب از مَشک می‌چکید: و آب‌های باران در گودال‌ها و شیارهای زمین قرار گرفت.

ابر می‌بارید چون مَشک اشک‌ها حاجیان جمله گشاده مَشک‌ها (۳۸۰۷)

ابر، اشک فرو می‌بارید، مانند اینکه آب از مشک فرو می‌ریزد. و حاجی‌ها جملگی مَشک‌های خود را باز کرده بودند.

یک جماعت ز آن عجایبْ‌کارها می‌بُریدند از میان، زُنّارها[2] (۳۸۰۸)

عدّه‌ای از حاضران از مشاهدهٔ این کارهای عجیب به او ایمان آوردند.

قومِ دیگر را یقین در ازدیاد زین عَجَب، وَاللّهُ اَعْلَم بِالرَّشاد (۳۸۰۹)

عدّهٔ دیگر نیز از مشاهدهٔ این شگفتی‌ها ایمانشان افزوده شد. و خداوند بر راه راست داناتر است.

---

۱. گَوْ: گودال.

۲. زُنّار: ر.ک. بیت (۳۵۹) دفتر اول.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۸۱۰) قومِ دیگر نـاپذیرا، تُـرْش و خـام نـاقصانِ سَـرمدی، تَـمَّ الْکَـلام

ولی جمعی دیگر این کارها را نپذیرفتند و برای همیشه به صورت آدم‌های نارسیده و ناقص ماندند. سخن به پایان رسید.

تَمَّ المُجَلَّدُ الثّانِي مِنَ الْمَثنَویِّ الْمَعْنَویِّ

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فهرست اصطلاحات
و
کلید واژه ها

آب و گِلْ (۱۸۱۷)
آثارِ قَدَم (۱۶۰)
آفتابِ جان (۱۸۶)
آلِ یاسین (۲۲۰۳)
آینهٔ کلّی (۹۷)
اِتّحاد (۱۰۳)
اِتّحادِ ظاهر و مَظْهَر (۳۱۰۷) و (۱۷۳۷)
اِرَم (۳۷۲۲)
اِسْم (۳۶۷۳)
اِسْمِ اَعْظَم (۱۴۲)
اِعْتِزال (۶۱)
اَعْیانِ ثابته (۹۷۰)
اَفیونْ چَشیدن (۲۵۹)
اِکسیر (۶۹۵)
اَلِف (۳۰۸۴)
اِمامَیْن (۸۲۰)
اَمرِ ایجابی (۲۶۳۰)
امر ایجادی (۲۶۳۰)
اَناالْحَقّ (۱۳۴۷)
اندیشه (۳۵۶۱)
اَوْتاد (۸۲۰)
اولیایِ مَسْتور (۹۳۲)
اُوم (۲۳۹۲)
اَهْلِ مَجاز (۲۹۰۰)
باد (۱۸۵)
بَحرِ قُلْزُم (۳۳۰۸)
بَسْط (۲۹۶۱)
بِشارت (۶۸۱)
بُو (۲۹۲۸)
بی‌ناخُن بودن (۱۱۲۲)
بی نشان (۵۱۱)
پرچمِ خورشید (۳۴۴)

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

tarikhema.org

پَرسه زدن (۵۲۳)
پُلِ صراط (۲۵۵)
تأویل (۳۲۴۷)
تصویرِ شیطان (۱۰۶)
تعیُّنِ اوّل (۹۰۹)
تقدیرِ تعلیقی (۲۸۲۴)
تقدیر تنجیزی (۲۸۲۴)
جام (۷۵۵)
جَرّ (۱۹۵)
جِنْس (۲۵۸۲)
جواسیسُ الْقُلُوب (۱۴۷۸)
جُود (۱۲۷۱)
چَرْخِ نُهُم (۱۱۰۲)
چَشمِ نَرگس (۷۵۴)
چهارْ طبع (۱۶۲۵)
چهارْ عنصر (۱۶۱۸)
حادِث (۱۷۴۷)
حادثِ ازلی (۱۶۸)
حادثِ زمانی (۱۷۴۷)
حجّ (۲۲۱۸)
حسِّ حیوان (۶۵)
حسِّ دیگر (۶۶)
حسِّ مشترک (۱۶۷)
حشرِ ملکات و صفات (۱۴۱۳)
حقُّ الْیَقین (۸۶۰)
حقیقتِ محمّدیه (۹۰۹)
حَمَل (۱۵۹۳)
خادِم (۲۰۵)
خارجی (۲۲۰۳)
خال (۱۹۱)
خانقاه (۱۵۶)
خراج (۱۷۶۵)
خر عیسی (۱۸۵۰)
خِشْت (۱۶۷)
خِضْرِ وَقْت (۲۲۳۱)
خُنْبَک زدن (۱۷۲)
دریایِ محیط (۳۶۶۹)
دَوْرِ قَمَر (۳۵۴)
دَهْری (۲۳۱۸)
دیگجوش (۵۲۱)
ذکر (۲۷۱)
ذکر جَلی (۲۷۱)
ذکر خَفی (۲۷۱)
ذوق (۳۲۳۹)
ذوقِ حضور (۳۲۳۹)
رُخصَت (۱۷۹۷)
رَمْل (۱۷۸۲)
روح (۲۹۸۲)
روحِ انسانی (۱۸۸)
روحِ حیوانی (۱۸۸)
روزِ استفتاح (۶)
روزهٔ سه گانه (۵۲۳)
زاغ (۳۷۵۲) و (۳۵۶۷)
سابقهٔ ازلی (۱۱۷۳)
سَخاء (۱۲۷۱)
سِدْرَةُ الْمُنْتَهیٰ (۱۷۸۸)
سِرّ (۲۹۳)
سُنّی (۶۱)
سُوفَسْطایی (۳۵۰۰)
سُها (۱۶۲۴)
سیاه آبه (۲۶۶۳)
سَیر و سَفَر (۱۵۶)

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

tarikhema.org

شاخِ تَر (۱۸۳۸)
شَشْدره (۶۱۳)
شُغلِ برزخ (۷۴)
شُغلِ رابطه (۷۴)
صاحبِ سرّ (۳۶۸۷)
صوفی (۱۵۹)
طَلَب (۳۰۰۱)
طورِ سَیْنا (۱۳۳۲)
طوطی (۳۷۵۶)
عالَمِ اَمْر (۱۱۰۳)
عالَمِ خَلْق (۱۱۰۳)
عَدَن (۵۷۷)
عُرْوَةُ الْوُثْقیٰ (۱۲۷۴)
عُشْر (۱۷۶۵)
عُطارِد (۱۵۹۸)
عقولِ عَشَرَه (۱۶۲۵)
علّتِ اُولیٰ (۱۶۲۵)
علم‌الیقین (۸۶۰)
عَلَم‌های گدایان (۳۱۵۴)
علومِ تحقیقی (۳۲۶۶)
علومِ تقلیدی (۳۲۶۵)
عُمْره (۲۲۱۸)
عِنایتِ لَمْ یَزَلی (۱۱۷۳)
عَنْقاء (۵۴)
عیسیٰ (۱۸۵۰)
عین‌الیقین (۸۶۰)
فَرزینْ بَنْد (۱۳۱)
فلسفی (۱۶۳۶)
قَبْض (۲۹۶۱)
قُرْب (۱۲۰۸)
قُطب (۸۲۰) و (۸۱۸)
قَلعهٔ سلطان (۲۵۴۶)
قَوْس و قُزَح (۱۶۰۰)
کارکُن (۷۵۹)
کارگه (۷۵۹)
کَرامت (۳۲۲۹)
کرامت حسّی (۳۲۲۹)
کرامت معنوی (۳۲۲۹)
کَرَشْم (۶۸۰)
کَروبیان (۲۳۴۱)
کلامِ فعلی تکوینی (۳۵۴۵)
کلامِ لفظی تدوینی (۳۵۴۵)
کَلیم (۳۵۵) و (۲۳۴۸)
کیوان (۱۷۵)
گام و طواف (۱۶۴)
گاو آوردن (۶۶۶)
گاو بردن (۵۸۷)
گَبْر (۲۵۴۲)
لاهُوت (۱۷۹۰)
لقبِ طریقتی (۳) و (۴)
ماءمَعین (۱۲۰۶)
ما رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْت (۱۳۰۶)
مُحْسِن (۱۲۵۳)
مُراقبه (۱۵۸)
مُرده ریگ (۶۲۷)
مرغِ آبی (۳۳۰۸)
مرغِ خاکی (۳۳۰۸)
مِزاجِ (۳۷۹۰)
مُسْتحاضه (۱۷۹۷)
مُشَبِّهه (۵۷)
مشترک (۱۵۴۹)
مُعْتَزِله (۶۱)

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

tarikhema.org

مَفازه (۱۴۷۳)
مُلْحِد (۱۸۸۷)
مَی (۷۵۵)
نار (۹۰۹)
ناسوت (۱۷۹۰)
نُجَباء (۸۲۰)
نَفْس (۲۹۸۲)
نُقَباء (۸۲۰)
نورِ صاف (۹۰۹)
نوع (۲۵۸۲)
نیستی (۶۸۸)
نیل (۶۹۴)
واقعه (۲۹۰۶)
وحدت (۱۰۳)
وَصْل (۱۲۰۸)
وِلایتِ جزئیه (۹۷)
وِلایتِ شمسیّه (۹۷)
وِلایتِ قمریّه (۹۷)
وِلایتِ کلّیه (۹۷)
وِلایتِ مُطلقه (۹۷)
وِلایتِ نِسبیّه (۹۷)
هاتِف (۵۱۱)
هفتْ دریا (۱۶۱۲)
هُوهُو (۲۳۹۲)
یَد (۱۹۱۸)
یَقین (۸۶۰)

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

tarikhema.org

فهرست منابع و مآخذ

۱. **آثار الباقیة عن‌القرون الخالیة**، ابوریحان بیرونی، تر ـمهٔ علی‌اکبر داناسرشت، انـتشارات امیرکبیر، سال ۱۳۶۳.

۲. **آنندراج**، محمّد پادشاه، متخلّص به شاد، کتابفروشی خیام، سال ۱۳۶۲.

۳. **احادیث مثنوی**، استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ سوّم، انتشارات امیر کبیر، سال ۱۳۶۱.

۴. **اخبار حلّاج**، با تصحیح و تحشیهٔ ل.ماسینیون و پ.کراوس، ترجمه و تعلیق سـیّد حـمید طبیبیان، چاپ سوّم، انتشارات اطلاعات، سال ۱۳۷۰.

۵. **اخبار الزمان**، علی بن حسین مسعودی، ترجمهٔ کریم زمانی، چاپ اوّل، انتشارات اطلاعات، سال ۱۳۷۰.

۶. **اخبار الطوال**، ابوحنیفه احمد بن داود دینوری، ترجمهٔ دکتر محمود مهدوی دامغانی، چاپ اوّل، نشر نی، سال ۱۳۶۴.

۷. **اسدالغابة**، عزالدین ابی حسن علی بن محمّد بن عبدالکریم جزری، معروف به ابن اثـیر، المکتبة الاسلامیه، طهران.

۸. **اشعة اللمعات**، عبدالرحمن جامی، انتشارات کتابخانهٔ علمیهٔ حامدی.

۹. **اعلام قرآن**، محمّد خزائلی، انتشارات امیرکبیر، سال ۱۳۴۱.

۱۰. **امثال و حکم**، علی‌اکبر دهخدا، انتشارات امیر کبیر، سال ۱۳۴۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

۱۱. **اوپانیشاد**، ترجمهٔ داراشکوه، به اهتمام دکتر تاراچند و سیّدمحمّدرضا جلالی نائینی، کتابخانهٔ طهوری، سال ۱۳۵۶.
۱۲. **بگوت گیتا**، انجمن روابط فرهنگی هند، سال ۱۹۵۹ م.
۱۳. **البلدان**، احمد بن ابی یعقوب، ترجمهٔ دکتر ابراهیم آیتی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سال ۱۳۵۷.
۱۴. **بهین سخن**، حاج شیخ عباسعلی کیوان قزوینی، چاپ سنگی.
۱۵. **تاریخ سیاسی ساسانیان**، دکتر محمّدجواد مشکور، دنیای کتاب، سال ۱۳۷۰.
۱۶. **تاریخ یعقوبی**، ترجمهٔ محمّدابراهیم آیتی، انتشارات علمی و فرهنگی، سال ۱۳۶۲.
۱۷. **تحقیقی در مسائل کلامی**، تألیف دکتر اسعد شیخ الاسلامی، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، سال ۱۳۵۳.
۱۸. **تذکرة الاولیاء**، شیخ ابی حامد محمّد بن ابی‌بکر ابراهیم فریدالدین عطّار نیشابوری، با مقدمهٔ استاد میرزامحمّدخان قزوینی، چاپ پنجم.
۱۹. **ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه**، با تصحیحات و استدراکات استاد بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات علمی و فرهنگی، سال ۱۳۶۱.
۲۰. **تفسیرالمنار**، محمد رشیدرضا، بیروت، لبنان.
۲۱. **تفسیرنَسَفی**، ابوحفص نجم‌الدین عمر نسفی، به تصحیح دکتر عزیزالله جوینی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، سال ۱۳۵۳.
۲۲. **تفسیر نمونه**، به قلم جمعی از دانشمندان، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. **تقویم البلدان**، اسماعیل ابن علی (ابوالفداء)، ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی، بنیاد فرهنگ ایران، سال ۱۳۴۹.
۲۴. **تنسوخ نامهٔ ایلخانی**، محمّد بن محمّد بن حسن طوسی، با مقدمه و تعلیقات مدرّس رضوی، انتشارات اطلاعات، سال ۱۳۶۳.
۲۵. **توضیح الملل**، محمد بن عبدالکریم شهرستانی، با مقدمه و حواشی و تصحیح و تعلیق محمدرضا جلالی نائینی، سال ۱۳۵۸.
۲۶. **جستجو در تصوّف ایران**، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات امیرکبیر، سال ۱۳۶۷.
۲۷. **جواهرالاسرار**،کمال‌الدین حسین خوارزمی. لکهنو، چاپ سنگی.
۲۸. **چهارامام اهل سنّت و جماعت**، محمّدرئوف توکّلی.

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

tarikhema.org

۲۹. **حدود العالم من المشرق الی المغرب**، به کوشش منوچهر ستوده، کتابخانهٔ طهوری، سال ۱۳۶۲.

۳۰. **خاندان نوبختی**، عبّاس اقبال، کتابخانهٔ طهوری، چاپ دوّم، سال ۱۳۴۵.

۳۱. **خلاصهٔ شرح تعرّف**، با تصحیح دکتر احمدعلی رجائی، بنیادِ فرهنگ.

۳۲. **خودآموز منظومه**، تألیف زین‌الدین (جعفر) زاهدی، دانشگاه مشهد.

۳۳. **دایرةالمعارف تشیّع**، زیر نظر احمد صدر حاج‌سیّدجوادی، کامران فانی و بهاءالدین خرمشاهی، سال ۱۳۶۸.

۳۴. **دقایق الحقایق**، تألیف شیخ احمد رومی، به اهتمام سیّدمحمّدرضا جلالی نائینی و محسّن شیروانی، شورای عالی فرهنگ و هنر.

۳۵. **دورهٔ تاریخ ایران**، حسن پیرنیا (مشیرالدوله) و عباس اقبال، انتشارات کتابخانهٔ خیام.

۳۶. **دیوان خاقانی شروانی**، به کوشش دکتر ضیاءالدین سجّادی، چاپ دوّم، انتشارات زوّار، سال ۱۳۵۷.

۳۷. **رازگشا**، حاج شیخ عباسعلی کیوان قزوینی، چاپ سنگی.

۳۸. **رسالهٔ سه اصل**، ملاصدرای شیرازی، با تصحیح دکتر سیّدحسین نصر، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۰.

۳۹. **الرسالة العلیّة**، ملاحسین کاشفی، بنگاه نشر و ترجمه، سال ۱۳۴۴.

۴۰. **سرّ نی**، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، چاپ اوّل، انتشارات علمی، سال ۱۳۶۴.

۴۱. **سفرنامهٔ ابن بطوطه** (رحلهٔ ابن بطوطه)، ترجمهٔ دکتر محمّدعلی موحّد، چاپ دوّم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سال ۱۳۵۹.

۴۲. **سیرحکمت در اروپا**، محمّدعلی فروغی، کتابفروشی زوّار.

۴۳. **شرح اسرار**، حاج ملّاهادی سبزواری، چاپ سنگی، سال ۱۲۸۵ هـ.

۴۴. **شرح التعرف لمذهب التصوف**، خواجه امام ابو ابراهیم اسماعیل بن محمّد مستملی بخاری، با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ محمّد روشن، انتشارات اساطیر.

۴۵. **شرح فصوص الحکم**، تاج‌الدین حسین خوارزمی، به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، سال ۱۳۶۴.

۴۶. **شرح کبیر انقروی**، ترجمهٔ دکتر عصمت ستارزاده، سال ۱۳۲۸

۴۷. **شرح گلشن راز**، شیخ محمّد لاهیجی، کتابفروشی محمودی.

۴۸. **شرح مثنوی معنوی**، شاه داعی الی اللّه شیرازی، با تصحیح و پیشگفتار محمّد نذیر

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رانجها، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد.
۴۹. شرح مثنوی، ولی‌محمّد اکبرآبادی، چاپ سنگی لکهنو.
۵۰. الشواهد الربوبیّة، ملّاصدرای شیرازی، با مقدّمه و تعلیق سیّدجلال‌الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، سال ۱۳۶۰.
۵۱. طبقات الصوفیه، تقریرات خواجه عبدالله انصاری هروی، با مقابله و تصحیح دکتر محمّد سرور مولائی، انتشارات توس، سال ۱۳۶۲.
۵۲. طرائق الحقایق، محمّد معصوم شیرازی (معصومعلیشاه) کتابخانهٔ بارانی، سال ۱۳۳۹.
۵۳. علم النفس ابن سینا، دکتر علی‌اکبر سیاسی، چاپخانهٔ دانشگاه، سال ۱۳۳۳.
۵۴. عوارف المعارف، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، ترجمهٔ ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، انتشارات علمی و فرهنگی، سال ۱۳۶۴.
۵۵. غزالی نامه، جلال‌الدین همایی، کتابفروشی فروغی، سال ۱۳۴۲.
۵۶. غیاث اللغات، محمّد بن جلال‌الدین رامپوری، به کوشش محمّد دبیر سیاقی، کانون معرفت.
۵۷. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ابوالفضل مصفّی، مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ، سال ۱۳۵۷.
۵۸. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، دکتر سیّدصادق گوهرین، کتابفروشی زوّار، سال ۱۳۶۲.
۵۹. فرهنگ نفیسی، دکتر علی‌اکبر نفیسی (ناظم‌الاطباء)، شرکت چاپ رنگین، سال ۱۳۱۸ـ۱۳۱۷.
۶۰. فیزیولوژی انسانی، دکتر حسین سندگل، انتشارات یزد، سال ۱۳۷۱.
۶۱. فیه مافیه، مولانا جلال‌الدین محمّد بلخی، با تصحیح و حواشی استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، سال ۱۳۴۸.
۶۲. قاموس قرآن، سیّدعلی‌اکبر قرشی، دارالکتب الاسلامیة.
۶۳. قانون، شیخ الرئیس ابوعلی سینا، ترجمهٔ عبدالرحمن شرفکندی (هه ژار) چاپ دوّم، انتشارات سروش، سال ۱۳۶۳.
۶۴. قصص قرآن مجید، برگزیده از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری معروف به سورآبادی، به اهتمام یحیی مهدوی، چاپ دوّم، انتشارات خوارزمی، سال ۱۳۶۵.
۶۵. کتاب المقدس (عهد عتیق و عهد جدید) انجمن پخش کتب مقدسه.
۶۶. الکشّاف، امام جارالله زمخشری.
۶۷. کشاف اصطلاحات الفنون، محمّدعلی الفاروق التهانوی، کلکته، سال ۱۸۶۲ م.
۶۸. کلیات شمس یا دیوان کبیر، مولانا جلال‌الدین محمّد مشهور به مولوی، با تصحیحات و

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

tarikhema.org

حواشی استاد بدیع الزمان فروزانفر. چاپ سوّم، انتشارات امیرکبیر، سال ۱۳۶۳.
۶۹. **کیمیای سعادت**، امام محمّد غزّالی، به اهتمام حسین خدیوجم، انتشارات علمی و فرهنگی، سال ۱۳۶۱.
۷۰. **گُزیدهٔ غزلیات مولوی**، دکتر سیروس شمیسا، چاپ و نشر بنیاد، سال ۱۳۶۸.
۷۱. **لب لباب مثنوی**، ملاحسین کاشفی، بنگاه مطبوعاتی افشاری، سال ۱۳۴۴.
۷۲. **لغتنامهٔ دهخدا**.
۷۳. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ سوّم، انتشارات امیرکبیر، سال ۱۳۶۲.
۷۴. **مثنوی**، دکتر محمّد استعلامی، انتشارات زوّار، چاپ دوّم، سال ۱۳۶۹.
۷۵. **مثنوی**، جلال‌الدین الرومی، ترجمه و شرح و تحقیق دکتر محمّد عبدالسلام کفافی، المکتبة العصریه، صیدا، بیروت، سال ۱۹۶۷ م.
۷۶. **مجمع البیان**، شرکة المعارف الاسلامیة.
۷۷. **مجمع البحرین**، شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی، به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، سال ۱۳۶۴.
۷۸. **مختصر صحیح مسلم**، حافظ المنذری، با تحقیق محمد ناصرالدین الالبانی، احیاء التراث الاسلامی، الدارالکویتیه للطباعة والنشر، سال ۱۹۶۹ م.
۷۹. **مسالک و ممالک**، ابواسحاق ابراهیم اصطخری، به اهتمام ایرج افشار، انتشارات علمی و فرهنگی، سال ۱۳۶۸.
۸۰. **مشارق الدراری**، سعیدالدین سعید فرغانی، با مقدمه و تعلیقات سیّد جلال‌الدین آشتیانی. انجمن حکمت و فلسفه، سال ۱۳۹۸ هـ.
۸۱. **مصائب حلّاج**، لوئی ماسینیون، ترجمهٔ دکتر ضیاءالدین دهشیری، بنیاد علوم اسلامی. سال ۱۳۶۲.
۸۲. **مصباح الهدایة**، عزالدین محمود کاشانی، با مقدمه و تصحیح جلال‌الدین همایی، کتابخانهٔ سنایی.
۸۳. **معالم البلاغه**، محمد خلیل رجائی، چاپ دوّم، سال ۱۳۵۳.
۸۴. **معجم البلدان**، شهاب‌الدین ابی عبدالله یاقوت بن عبدالله الحموی الرومی البغدادی. مکتبة الاسلامی، سال ۱۹۶۵ م.
۸۵. **معجم مفردات الفاظ القرآن**، راغب اصفهانی، با تحقیق ندیم مرعشلی، مطبعة التقدم العربی.

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

tarikhema.org

۸۶. **معلّقات سبع**، ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی، سازمان انتشارات اشرفی، چاپ دوّم، سال ۱۳۵۷.
۸۷. **معین**، دکتر محمّد معین، چاپ پنجم، انتشارات امیرکبیر، سال ۱۳۶۲.
۸۸. **مفاتیح الغیب**، ملّاصدرای شیرازی، ترجمه و تعلیق محمّدخواجوی، انتشارات مولی.
۸۹. **مقالات شمس تبریزی**، شمس‌الدین محمّدتبریزی، با مقدمه و حواشی محمّدعلی موحّد، سال ۱۳۵۶.
۹۰. **مقامات العرفاء یا زندگانی شمس العرفاء**، تألیف حجت علی شاه، چاپخانهٔ مظاهری، سال ۱۳۷۱ هجری قمری.
۹۱. **مقدّمه**، عبدالرحمن ابن خلدون، ترجمهٔ محمّد پروین گنابادی، انتشارات علمی و فرهنگی، سال ۱۳۶۲.
۹۲. **مناقب العارفین**، شمس‌الدین افلاکی، به کوشش تحسین یازیجی، دنیای کتاب.
۹۳. **المنجد**، دارالمشرق، بیروت.
۹۴. **مولوی نامه**، استاد جلال‌الدین همایی، انتشارات آگاه، سال ۱۳۵۶.
۹۵. **المیزان**، علّامه محمدحسین طباطبایی، دارالکتب الاسلامیة، سال ۱۳۶۵.
۹۶. **نابغهٔ علم و عرفان**، سلطان حسین تابندهٔ گنابادی (رضا علیشاه)، سال ۱۳۳۳، ۱۳۷۴ هـ.
۹۷. **نثر و شرح مثنوی شریف**، عبدالباقی گولپینارلی، ترجمه و توضیح توفیق هـ. سبحانی، چاپ اوّل، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سال ۱۳۷۱.
۹۸. **نفحات‌الانس**، عبدالرحمن جامی، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر محمود عابدی، انتشارات اطلاعات، سال ۱۳۷۰.
۹۹. **نقدالنصوص**، عبدالرحمن جامی، انجمن حکمت و فلسفه، سال ۱۳۵۶.
۱۰۰. **نقد و تحلیل و تفسیر مثنوی**، محمدتقی جعفری، انتشارات اسلامی.

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

tarikhema.org

A Comprehensive Commentary of

Mathnavi e Ma'navi

Book 2

Karim Zamani

Ettela'at Publications

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

Sharh e Jame'

Mathnavi e Ma'navi

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

Daftar e Dovom

Karim Zamani

Entesharat Ettela'at

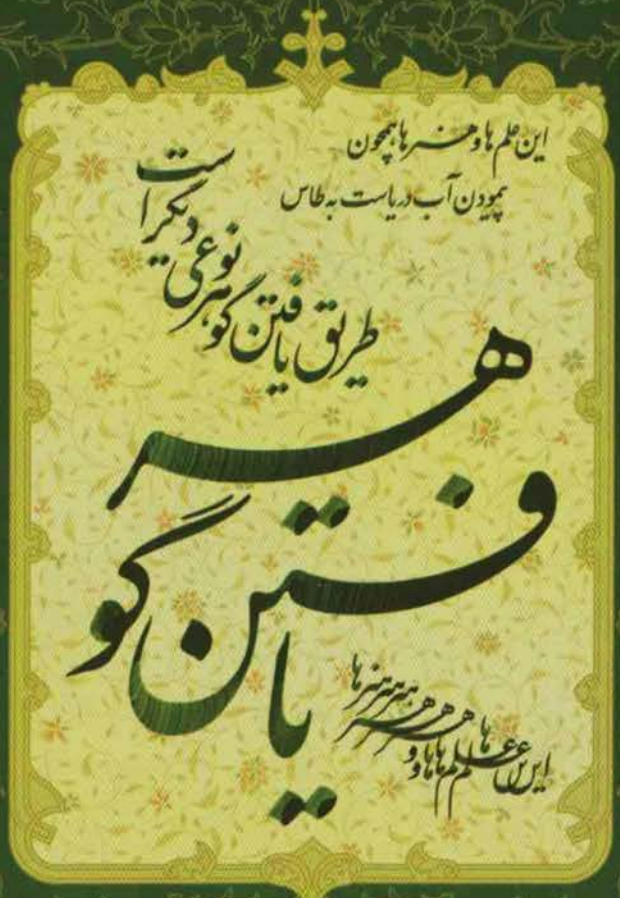
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

A Comprehensive Commentary of

Mathnavi e Ma'navi

Book 2



Karim Zamani

انتشارات اطلاعات
ISBN:964-423-442-1
9 789644 234422
تهران، میدان امام، خیابان جنوبی، روزنامه اطلاعات
شماره پستی: ۱۵۳۹۹۵۳۱۱۱
تلفن: ۶-۳۹۹۳۳۵۵
پخش و فروش: ۳۹۹۳۱۳۲

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