



شرح کبیر القروی

بر شیخی مسنونوی مولوی

ترجمہ و تصحیح شادراؤ



شرح کبیر القروی

بر شنوی معسنوی مولوی

جزودوم وسوم از دفتر چهارم

ترجمه: دکتر عصمت ستارزاده



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
معاونت امور فرهنگی



انتشارات زرین، بهار شمالی، شهید کارگر، شماره ۵۳، کد پستی: ۱۵۶۳۷ - تلفن: ۷۵۰۹۹۹۸

شرح کبیر انقروی

بر مثنوی معنوی مولوی (جزو دوم و سوم از دفتر چهارم)

نویسنده: رسوخ‌الدین اسماعیل الانقروی

مترجم: دکتر عصمت ستارزاده

چاپ دوم (اول ناشر) - ۱۳۷۴

تیراژ: ۱۵۰۰ نسخه

لیتوگرافی: گلسخ

چاپ: قیام

صحافی: ستاره

حق چاپ محفوظ ناشر است.

عنوان

صفحه

- تفسیر یا ایها المزمّل ۵۷۷
- در بیان آن که ترک الجواب جواب ۵۹۳
- در تفسیر این حدیث مصطفی صلی الله علیه وسلم
ان الله خلق الملائكة و ركب فيهم العقل ۵۹۵
- چالیش عقل یا نفس همچون تنازع مجنون با ناقه ۶۱۲
- قصه نبشتن آن غلام قصه شکایت به نقصان اجر سوی پادشاه ۶۲۱
- حکایت آن فقیه با دستار بزرگ و آن که بر بود دستارش و بانگ می زد که باز کن بین چه
می بری و آن گه ببر ۶۲۷
- نصیحت اهل دنیا را به ز بان حال و بی وفایی خود را نمودن به وفا طمع دارندگان از او ۶۳۱
- بیان آن که عارف را غذایی است از نور حق ۶۴۶
- زجر مدعی از دعوی و امر کردن او را به متابعت ۶۷۱
- بقیه قصه نبشتن آن غلام رقعہ به طلب اجری ۶۷۹
- حکایت آن مداح که از جهت ناموس شکر ممدوح کرد و بوی اندوه و غم اندرون او و خلاقیت
دلّی ظاهر او می نمود که آن شکرها لاف است. ۶۸۵
- در یافتن طبیبان الهی امراض دل و دین را در سیمای مرید و بیگانه ۷۰۴
- مژده دادن ابایزید از زادن ابوالحسن خرقانی رضی الله عنه پیش از سالها و نشان صورت و
سیرت او یک به یک و نوشتن تاریخ نویسان آن را جهت رصد ۷۱۰
- قول رسول علیه السلام انی لا جد نفس الرحمن من قبل الیمن ۷۱۹
- نقصان اجرای جان و دل صوفی از طعام الله ۷۲۷
- آشفتن آن غلام از نارسیدن جواب رقعہ از قبل پادشاه ۷۳۹
- کژو زیدن باد بر سلیمان علیه السلام به سبب ذلت او ۷۴۱
- شنیدن شیخ ابوالحسن خیر دادن ابایزید را رحمة الله علیه از بودن و احوال او ۷۴۷
- ۵۷۱

- ۷۵۰ رقعۀ دیگر نوشتن آن غلام پیش شاه چون جواب از رقعۀ اول نیافت
قصۀ آن کسی که با دیگری مشورت می کرد گفتش مشورت با دیگری کن که من عدوی
تو ام
۷۶۱ امیر کردن رسول علیه السلام جوان هُدیلی را بر سرِیه که در آن پیران و جنگ آزمودگان
بودند
۷۶۷ اعتراض کردن معترضی بر رسول الله علیه السلام بر امیر کردن آن هذیلی
۷۸۱ جواب گفتن رسول علیه السلام اعتراض کننده را
۸۰۴ قصۀ سبحانی ما اعظم شانی گفتن ابو یزید قدس الله سره و اعتراض مریدان و جواب این مر
ایشان را، نه به طریق گفتن زبان بلکه از راه عیان
۸۱۱ بیان سبب فصاحت و بسیار گویی آن فضول به خدمت رسول علیه السلام
۸۲۶ بیان رسول علیه السلام سبب تفضیل و اختیار کردن او آن هذیلی را به امیری و سر لشکری بر
پیران و کار دیدگان
۸۳۰ علامت عاقل تمام و نیم عاقل و مرد تمام و نیم مرد و علامت شقیء و مغرور لاشیء
۸۳۹ قصۀ آبگیر و صیادان و آن سه ماهی یکی عاقل و یکی نیم عاقل و آن دگر مغرور و ابله مغفل
لاشیء و عاقبت حال هر سه
۸۴۳ باژگونه خواندن وضو کننده اوراد و ضورا
۸۴۶ شخصی به وقت استنجا می گفت: اللهم ریحنی من رایحة الجنة به جای آن که اللهم اجعلنی
من التوابین و الجعلنی من المتطهرین — که ورد استنجاست — و ورد استنجا به وقت
استنشاق می گفت؛ عزیزی بشنید و این را طاقت نداشت
۸۴۹ رجوع به حکایت صیاد و ماهیان
۸۵۲ قصۀ آن مرغ گرفته که وصیت کرد بر گذشته پشیمانی مخور، تدارک وقت اندیش و روزگار
میرد پشیمانی
۸۵۷ چاره اندیشیدن آن ماهیء نیم عاقل و خود را مرده کردن
۸۶۰ بیان آن که عهد کردن احمق به وقت گرفتاری و ندم هیچ وفایی ندارد که صبح کاذب وفا
ندارد و لُورُود و العاد و المانهُوا عَنهُ و انهم الکاذبون
۸۶۵ در بیان آنکه وهم قلب عقل است و ستیزۀ اوست، به او ماند و او نیست و قصۀ مجاوبات

- ۸۷۰ موسی علیه السلام که صاحب عقل بود با فرعون که صاحب وهم بود
در بیان آن که عمارت در ویرانی است و جمعیت در پراکندگی است و درستی در
شکستگی و مراد در بی مرادی است و وجود در عدم است و علی هذا بقية الاضداد والازواج ۸۸۲
- ۸۸۴ جواب گفتن موسی علیه السلام مرفعون را
۸۶۶ نفی کردن موسی علیه السلام جادوی را از خود
بیان آن که هر حس مدرکی را از آدمی مدرکاتی دیگرست که از مدرکات حس دیگر
۸۹۶ بی خیرست
۹۱۵ حمله بردن این جهانیان بر آن جهانیان
بیان آن که تن خاکی آدمی همچو آهن نیکو جوهر قابل آینه شدن است تا در او هم در دنیا
بهشت و دوزخ قیامت و غیرها معاینه بنماید نه بر طریق خیال
۹۲۶ باز گفتن موسی علیه السلام اسرار فرعون را و واقعات او را ظهر الغیب تا به خبیریء حق ایمان
آورد یا گمان برد
۹۳۲ بیان آن که در توبه همیشه باز است
۹۳۷ گفتن موسی علیه السلام فرعون را که یک پند از من قبول کن و چهار فضیلت عوض بستان و
پرسیدن فرعون آن چهار کدام است
۹۳۹ شرح کردن موسی علیه السلام آن چهار فضیلت را جهت پای مزد ایمان فرعون
۹۴۴ تفسیر کُنْتُ كُنْزاً مَخْفِياً فَأَخْبَيْتُ اَنْ اَعْرِفَ
۹۴۷ غره شدن آدمی به ذکاوت و تصویرات طبع خویشتن و طلب ناکردن علم غیب که علم
انبیاست
۹۵۵ در بیای آن خبر که کلمو الناس علی قدر عقولهم لا علی قدر عقولکم حتی لا یکذبوا لله و
رسوله
۹۶۰ قوله علیه السلام من بشرنی بخروج صفر بشرته بالجنة
۹۶۳ مشورت فرعون با آسیه در ایمان آوردن به موسی علیه السلام
۹۶۶ قصه بازپادشاه و کمپیرزن
۹۷۵ قصه آن زن که طفل او بر سر ناودان غرید و خطر افتادن بود و از عل مرتضی رضی الله عنه
چاره جست
۹۹۰
۵۷۳

- مشورت کردن فرعون با هامان در ایمان آوردن به موسی علیه السلام ۱۰۰۷
- تزییف سخن ماهان ۱۰۱۰
- نومید شدن موسی علیه السلام از ایمان فرعون بجایافتن سخن هامان دروی ۱۰۲۰
- منازعت امیران عرب با مصطفی علیه السلام که ملک را مقاسمت کن تا با ما تنازعی نباشد
وجواب فرمودن مصطفی علیه السلام که من مأمورم درین امارت و بحث ایشان از طرفین ۱۰۲۲
- در بیان آن که شناسای قدرت حق نپرسد که بهشت و دوزخ کجاست ۱۰۲۹
- بحث کردن سنی و فلسفی وجواب دهری که منکر الوهیت است و عالم را قدیم می گویند ۱۰۳۶
- تفسیر این آیت که و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما الا بالحق.
نیافریدمشان بهر همین که شما می بینید بلکه به معنی و حکمت باقیه که شما نمی بینید آن
را ۱۰۵۴
- وحی کردن حق تعالی به موسی علیه السلام که ای موسی من که خالقم ترا دوست دارم ۱۰۷۲
- خشم کردن پادشاه بر ندیم و شفاعت کردن شفیع آن مغضوب علیه را و از پادشاه درخواستن و
پادشاه شفاعت او را قبول کردن ورنجیدن ندیم از این شفیع که چرا شفاعت کردی ۱۰۷۷
- گفتن خلیل مر جبرئیل را چون پرسیدش که: الک حاجة؟ خلیل جوابش داد که: اما،
الیک، فلا ۱۰۹۱
- مطالبه کردن موسی علیه السلام حضرت خدا را که خلقت خلقا فاهلا کتھم وجواب آمدن ۱۱۰۰
- در بیان آن که روح حیوانی و عقل جزوی و وهم و خیال بر مثال دوغند و روح وحی که باقی
است همچون روغن نهان است ۱۱۰۹
- مثال دیگر هم درین معنی ۱۱۱۶
- حکایت پادشاه زاده که پادشاهی حقیقی به وی روی نمود ۱۱۳۰
- عروس آوردن پادشاه فرزند خود را از خوف انقطاع نسل ۱۱۴۲
- اختیار کردن پادشاه دختر درویش زاهدی را جهت پسر و اعتراض کردن اهل پرده و ننگ
داشتن ایشان در پیوندیء درویش ۱۱۴۷
- مستجاب شدن دعای پادشاه در خلاصی فرزندش از این جادوی کابلی ۱۱۵۶
- رهیدن پادشاه زاده از سحر آن کمپیر و شاد شدن پادشاه و عروسی کردن ۱۱۵۹

در بیان آن که شاهزاده آدمی بچه است، خلیفه زاده خدا است، پدرش آدم صفی خلیفه حق مسجود ملایک و آن کمپیر کابلی دنیا است که آدمی بچه را از پدر ببرد، به سحر و انبیا و اولیا آن طیب تدارک کننده اند

۱۱۶۵

حکایت آن زاهد که در سال قحط شاد و خندان بود با مفلسی و کثرت عیال و خلقی می مردند از گرسنگی. گفتندش چه هنگام شادی است که هنگام صد تعزیه است گفت مرا باری نیست

۱۱۸۳

در بیان آن که مجموع عالم صورت عقل کل است چون با عقل کل به کژروی جفا کردی صورت عالم ترا غم فزاید، در اغلب احوال، چنان که با پدر بد کردی صورت برغم فزاید ترا و نتوانی رویش را دیدن اگر چه پیش از آن نور دیده بوده باشد و راحت جان

۱۱۸۸

قصه فرزندان عزیز علیه السلام که از پدر احوال پدر می پرسیدند گفت آری دیدمش می آید بعضی شناختندش بیهوش شدند بعضی که شناختندش گفتند خود مرده داد این بیهوشی چیست

۱۱۹۵

در تفسیر این حدیث که انی استغفر فی کل یوم سبعین مرة

۱۲۱۲

در بیان آن که عقل جزوی تا به گوریش نبیند در باقی مقلد انبیا و اولیاست

۱۲۱۹

بیان آن که یا ایها الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی الله ورسوله

۱۲۳۲

قصه شکایت استر با اشتری که من بسیار در رو می افتم در راه رفتن و تو کم در رو می آیی

۱۲۴۲

حکمت این چیست و جواب گفتن شتر استر را

تصدیق کردن استر جوابهای اشتر را و اقرار آوردن به فضل او بر خود و از او استعانت خواستن

و بر او پناه گرفتن به صدق و نواختن شتر استر را و ره نمودن ویاری دادن پدران و شاهانه

۱۲۴۹

لا به کردن قبطی سبطی را که یک سبوه نیت خویش از نیل پر کن و بر لب من نه تا بخورم

به حق دوستی و برادری سبو که شما سبطیان بهر خود پر می کنید از نیل آب صاف است و

سبو که ما قبطیان پر می کنیم خون صاف است

۱۲۵۷

درخواستن قبطی دعای خیر و هدایت از سبطی و دعا کردن سبطی قبطی را به خیر و

مستجاب شدن از اکرم الاکرمین و ارحم الراحمین

۱۲۷۷

حکایت آن زن پلید کار که شوهر را گفت که آن خیالات از سر امرود بن می نماید ترا که

۱۲۹۳

چنینها نماید چشم آدمی را از سر امرود بن

۵۷۵

عنوان

صفحه

- بقیة قصه موسی علیه السلام
۱۳۰۲
- اطوار و منازل خلقت آدمی از ابتدا
۱۳۲۰
- در بیان آن که خلق دوزخ گرسنگانند و نالانند با حق تعالی که روزیهای ما را فر به گردان و
زود به ما برسان که ما را صبر نماند
۱۳۳۰
- رفتن ذوالقرنین به کوه قاف و درخواست کردن که ای کوه قاف از عظمت صفت حق ما را
بگوی
۱۳۴۳
- موری بر کاغذی می رفت، نبشتن قلم را ستودن گرفت. موری دیگر تیزتر بود، گفت:
ستایش انگشتان را کن که این هنر از ایشان می بینم. موری دیگر از هر دو چشم روشن تر
بود، گفت: من بازورا ستایم، انگشتان فرع بازوند.
۱۳۴۷
- نمودن جبرائیل علیه السلام خود را به مصطفی به صورت خویش و از هفتصد پراو چون یک
پر ظاهر شد افق را بگرفت و آفتاب محجوب شد با همه شعاعش
۱۳۵۸

تفسیر یا ایها المزمّل

این شرح شریف در بیان این آیه کریم است: **یا ایها المزمّل**^۱. ای نبی که به لباسهای خود می پیچی و در جامه های خویش پنهان می شوی. چنان که اگر کسی در جامه خود تلفف نماید و خود را بپیچد گویند: **تزمّل** بתיابه. «تا» در «زاء» ادغام شده و همزه وصل آمده، ماضی اش «ازمّل» شده است. این آیه خطاب است به **حضرت نبی** برای کوشش در عبادت و ارشاد، زیرا روزی آن حضرت خود را به گلیمی پیچیده و پنهان کرده بود، و به قولی آماده و مستعد خوابیدن بود. پس حق تعالی با این آیه به ایشان اشاره کرد که: **تزمّل** را ترک کند و در عبادت جهد و کوشش نماید.

در پاره‌یی از روایات آمده است که روزی حضرت لرزان و مضطرب بر حضرت **خدیجه** رضی الله عنها وارد شد و گفت: **زملونی زملونی**، پس خدیجه با گلیمی وی را پوشاند و پنهانش کرد.

علما در «**تزمّل**» اختلاف دارند. در سبب ورودش بعضی از علما چنین گفته‌اند: اعیان قریش از جهالت و ضلالتشان، خود را صاحب ریاست و فراست پنداشتند، پس از تابع گشتن و ایمان آوردن به آن حضرت خودداری کردند و تکبر نشان دادند. در محلی اجتماع کردند و چنین گفتند: ای مردم قریش، شما در قدح و ذم محمد سخنان مخالف و ناموافق می گوئید. بعضی از شما می گوید: محمد کاهن است، و برخی نیز شاعر و مجنونش می خوانید، و عده‌ای نیز می گوئید: او ساحر است.

اما عاقلانی که این سخنان را می شنوند، تمامی این حالات را از او بعید می دانند. اولاً مجنونش می خوانید، در حالی که عقل و کمالی که محمد دارد در هیچ کس وجود ندارد. و کاهنش می گوئید در صورتی که تا این لحظه از محمد کهانت دیده نشده.

۱- سوره مزمّل آیه ۱: یا ایها المزمّل: ای گلیم بر خود پیچیده.

و باز می گوئید: دروغگوست، ولی می بینیم که این شخص به صداقت معروف گشته است. خلاصه هر که این سخنان را می شنود می فهمد که این گونه حرفها از روی غرض است پس تمامی این اسنادها را رد می کند، باری سخنی بگوئید و صفتی بروی اسناد دهید که عقل شنوندگان و کسانی که از حالات وی آگاهند آن را قبول نمایند و موافقت کنند. از میان جماعت قریش **ولید بن مغیره** گفت: من فکری کرده ام و این فکر من فی الجمله مناسبتی دارد که بگوئیم: وی ساحر است، زیرا کار ساحر این است که دوست را از دوست جدا سازد و کارهای خارق عادت بسیار اظهار بدارد و این وصف و این حالت در او وجود دارد و هر که این سخن ما را در حق **محمد** بشنود بی تردید موافقت خواهد کرد.

وقتی خبر این اتفاق و اجتماع به گوش حضرت **سلطان الکونین** رسید، سخت محزون گشت و به سعادت خانه خویش آمد و گلیمی بر سر خود کشید و خوابید، اما در آن حین جبرئیل امین این آیه را نازل کرد که حضرت مولانا قدس الله سره العزیز با توجه به این موضوع همین معنی را اختیار نموده است.

خواند مزمل نبی رازین سبب که برون آ از گلیم ای بوالهرب

حق تعالی حضرت نبی خود را بدین سبب مزمل خواند و گفت: ای بوالهرب از گلیم بیرون آ.

بوالهرب: کسی که به شدت فرار می کند و هارب است. یعنی ای پیغمبر من، تو از احمقان دنیا و از سفهای زمانه ننگت می آید، پس از آنان فرار می کنی و محتجب می شوی و خویشتن به گلیمی می پوشانی، از گلیمت بیرون آ و در دشت دنیا بپا خیز و این گمراهان و در میان ظلمت و کفر درماندگان را با نور چراغ هدایت منور گردان.

سر مکش اندر گلیم ورومپوش که جهان جسمی است سرگردان توهوش

سرت را زیر گلیم مکش و رویت را مپوشان زیرا جهان سرگردان، جسمی است و توهوش و جانی. یعنی این دنیا چون جسد بی جان است و تونسبت به آن چون روح و روانی، پس این قالب جهان، حیات را از تومی یابد، و این عالم مرده نشو و نما را از ارشاد و حیات بخشی تومی گیرد. برتوست که خود را مپوشانی و مخفی نشوی چون که ظهور تو جمیع

عالم را خیر و نفع است.

هین مشوپنهان زنگ مدعی که توداری شمع وحی شعشی
ای نبی تو آگاه و هوشیار باش و از ننگ مدعی خود را میپوشان و پنهان مشو، زیرا که تو
شمعی داری که آن شمع وحی شعشی است.
اضافه شمع به کلمه وحی، از قبیل اضافه مشبه به، به مشبه است. و اضافه وحی به
کلمه شعشی، از قبیل اضافه موصوف به صفت خود است.

تقدیر کلام چنین است: تو که شمع وحی شعشی داری، پس تو شمع جمع جهانی و
خلق عالم را سراج منیری. بنابراین حذر کردن از نام و ننگ مدعیان و خود را پنهان ساختن و
پوشاندن، شایسته شأن شریف تونیست. اگر نور جان و شمع جهان با این گونه حجاب خود
را پنهان سازد و تزلزل نماید، لازم می آید که دنیا را ظلمت فرا گیرد. پس برای اینکه در عالم
ضیا گسترشوی و خلق جهان را با نور هدایت منور نمایی، باید حجاب را از خود دور سازی و
ظاهر شوی و در شب دنیا برای انجام این خدمت استوار باشی، چنان که می گوید:

هین قم اللیل که شمعی ای همام شمع اندر شب بود اندر قیام

به این آیه کریم اشاره است: قم اللیل الا قلیلاً نصفه او انقص منه قلیلاً اوزد علیه.
معنای شریف آیه: ای نبی مزمل، شب هنگام به عبادت پرداز.
انتصاب شب بنابر ظرفیت است، الا قلیلاً استثنا از شب است و نصفه بدل از آن
است. یا می شود گفت: قم نصفه.

تقدیر کلام: ای نبی مزمل هنگام شب برخیز و به عبادت پرداز، مگر اندکی از شب را
یا خود نصف آن را مشغول باش. او انقص منه: یا کم کن از آن اندکی. قلیلاً: اندکی که
تا یک سوم شب باشد. اوزد علیه: یا زیاد کن بر آن نصف شب که به مرتبه ثلثین نزدیک
باشد. مراد اختیار دادن است به حضرت پیغمبر برای اشتغال به عبادت که در نیمه شب یا
کمتر از نصف شب و یا زیادتر از آن باشد.

۱- سورة مزمل مکیه، آیات ۲-۳-۴.

ای گلیم بر خود پیچیده برخیز شب مگر اندکی، نصفش یا کم کن از آن یا زیاد کن بر آن- و رتل القرآن ترتیلاً: و
به تائی خوان قرآن را به تائی خواندنی.

معنی بیت: ای نبی که گلیمی بر خود پیچیده‌ای، آگاه و بهوش باش و هنگام شب قیام کن، چون که ای همام تو شمع الهی هستی و شمع شبها ایستاده می‌سوزد. یعنی ای نبی مکرم، ما ترا سراج منیر فرستادیم، تو شمع جهانی. مردم دنیا در شبهای طبیعت و ظلمات جهل و غفلت گرفتارند، و شمع برای از بین بردن تاریکیهاست. ترا لازم است که در شب دنیا از خواب غفلت و از پوشاندن خود با حجاب بشریت بپا خیزی، خلق عالم را ضیا گستر باشی، و آنان را به راه حق دعوت نمایی تا که عالم و آفاق و انفس با نور تو منور گردند. الحاصل از طعن و بدگویی مدعیان ننگ نداشته باش و خود را با گلیم بشریت و جامه طبیعت مستور مدار. بلکه ظاهر شو و مردم را به سوی حق دعوت کن و رهنما و مرشدشان باش.

بی فروغت روز روشن هم شب است بی پناهت شیر اسیر ارنب است
 بی شعاع و روشنی تور و روشن هم شب است، و بی پناه و بی التجا بردن به تو شیر اسیر و زبون خرگوش است. یعنی ای نبی بی نظیر تو سراج منیری که نورهای عقلی بسیار روشن و پرتوهای روحانی مردم عالم بی نور وجودت چون شب تاریک ظلمانی است. چنانچه به هدایت و ارشاد تو پناهی نباشد، شیر مردان قوی که روح محضند اسیر و زبون نفس ضعیف و حیل گرمی گردند.

باش کشتیبان درین بحر صفا که تونوح ثانی ای مصطفی
 ای **مصطفی** در این دریای صفا کشتیبان باش، زیرا که تو نوح ثانی هستی. یعنی در آن هنگام طوفان، حضرت نوح کشتیبان شد و پیروان و تابعین خود را از آفت ظاهر طوفان و از غرق شدن نجات داد. تونیز کشتیبان این بحر صفایی؛ پس بر تونیز لازم است چون نوح امت تابع خود را بر سفینه شریعت سوار کنی و پس از آن که آنان را بر کشتی طریقت داخل کردی، در این دریای معنوی آنان را از امواج نفس و هوی خلاص کنی و از گرداب رنجها و بلاها نجات دهی، و همگی امت خود را به ساحل سلامت و سرزمین حقیقت برسانی تا از بندگان مخلص باشند و مرتبه «**لاخوف علیهم و لایحزنون**» را پیدا کنند.

۱- سوره بقره آیه ۶۲: ان الذین آمنوا والذین هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف علیهم ولا هم یحزنون یعنی بدرستی آنان که ایمان آوردند و آنان که یهود شدند و ترسایان و صابئین یعنی ستاره پرستان هر که ایمان آورد به خدا و روز باز پسین و به کردگار شایسته پس از برای ایشان هست مزدشان نزد پروردگارشان و نیست بیمی برایشان و نه ایشان اندوهناک شوند.

اگرچه این آیه کریمه مخصوصاً در حق حضرت نبی علیه السلام نازل شده است، لکن حکمش شامل آن عزیزانی می شود که در هر عصری وارث آن حضرت بوده و از نور مصطفوی اقتباس نموده و قابل و مستعد ارشاد و دعوت مردم به سوی حق بوده اند. پس به هر یک اینان جداگانه تنبیه و اشاره می شود که با لباس طبیعت و گلیم بشریت خود را میپوشاند و پنهان نکند و مستوری و اختفا نگزیند، بلکه آشکار گردد و در شب دنیا برای خدمت و عبودیت بپا خیزد و چون چراغ روشن خلق عالم را با نور یقین منور سازد. عالم دنیا که در مثل چون شب تاریک است و آنان که مستعد ارشاد می باشند بر مقتضای حدیث شریف: **الشیخ فی قومه کالنی فی امته**^۱، چون پیغمبر عصر خویش می باشند. به سهمی که از آیه کریمه: **قم اللیل الاقلیلاً**^۲ متوجه آنان می باشد اشاره شده این است: ای آن که تن خود را پنهان می داری و با لباسهای طبیعت خود را می پوشانی و به لفافه می پیچی، بیدار و هوشیار باش و از خواب غفلت بیدار شو، در شب دنیا برای عبادت پیاخیز و قیام کن مگر اندک زمانی که آن تا نیمه شب است و برای مصالح بدنی است، و نیز مقداری از اوقات را برای استراحت بدنی و مقداری نیز برای خوردن و آشامیدن و تحصیل معاش و سایر مصالح مهم تخصیص بده. یا خود از نیمه شبی که به عبادت می پردازی اندکی کم کن و یا این که مقداری بر آن بیفزای. یعنی اختیار با خود توست می توانی از آن نیمه اندکی کم کنی و در آن زمان قلیل به استراحت پرداز و یا مصالح مهم را انجام دهی. یا این که بر آن نیمه اندکی اضافه نمایی و در اکثر اوقات به عبادت و طاعات مشغول شوی، و قسمتی از آن را به استراحت و انجام کارهای مهم صرف نمایی.

ره شناسی می ببايد بالباب هر ره‌ی را خاصه اندر راه آب

عاقلان را در هر راهی دلیل و راهنمایی لازم است، بخصوص در راه آب. مراد: اشخاص عاقل و صاحبان عقل سلیم را در هر راهی یک نفر راهنما و هادی لازم و لابد است. خصوصاً در راههای آبی و دریائی زیرا که منزلها و مراحل راههای دریا ظاهر نیست، پس داشتن یک راه شناس و یک پیشرو به طریق اولی لازم است. وقتی هنگام سفر در راه دریای صوری احتیاج به یک راه شناس و استاد و پیشرو باشد، مسلماً برای طی کردن

۱- شیخ در میان قومش چون پیغمبری است میان امتش.

۲- سوره مزمل آیه ۲: برخیز شب مگر اندکی.

دریای علم و طریق الهی، یک استاد کامل و یک مرشد فاضل و یک راهنما و پیشوا لازم و واجب است.

خیز بنگر کاروان ره زده هر طرف غولی است کشتیان شده

برخیز و کاروان ره زده را نگاه کن، بین که در هر طرف غولی کشتیان شده است. یعنی ای قائم مقام نبوی و ای ولی که پیغمبر عصر خودی، برخیز و بین که چندین کاروان طریق الهی ره زده و غارت شده اند، برای نجات آن کاروانیان همتی و کمکی از خود نشان بده. مقصود این است: در همه مسایل یک مظهر شیطان صورتاً انسان کشتیان شده است. یعنی رئیس و پیشوا شده و به دعوت و ارشاد مردم پرداخته، باید این کاروانیان را از دست غولها و شیطانها برهانی و راه نجات را تعلیمشان دهی و هدایت و ارشادشان نمایی.

خضر وقتی غوث هر کشتی توی همچو روح الله مکن تنهاروی

ای نبی تو خضر وقتی و غوث و مدد هر کشتی تویی، پس چون حضرت عیسی روح الله علیه السلام تنها روی نکن یعنی فرد و مجرد سیر و سلوک نکن، بلکه دست گیر باش و به مردم کمک کن، تا آنان با کمک تو از غرقاب گمراهی نجات یابند.

پیش ازین جمعی چوشمعی آسمان^۱ انقطاع و خلوت آری را بمان

تو پیش از این جمعیت شمع آسمان بودی. این هم یک معنی دیگر است: تو پیش از این مردم، چون شمع آن آسمان بودی، پس انقطاع و خلوت گزینی را کنار بگذار. خلوت آر، ترکیب وصفی است یعنی خلوت گزیننده.

یعنی پیش از جمعیت این دنیا در عالم ارواح، تو چون شمع آسمانی جمعیت قوم روحانی بودی، و ضیا بخشی تو به عالم از شأن شریف ازلی توست، پس اکنون نیز شمع آسمانی جمعیت این عالمی، لذا منقطع شدن و خلوت گزینی را ترک کن و در میان خلوت و کثرت، شمع جمع باش و به مردم افاضه نور کن تا از نور هدایت تو مستنیر و مستفید گردند.

وقت خلوت نیست اندر جمع آری ای هدی چون کوه قاف و توهمای

هنگام خلوت گزینی نیست، به جمع پیوند ای نبی مکرم، هدی چون کوه قاف است و

۱- نیکلسن: پیش این جمعی چوشمعی آسمان

تو چون هما و عنقایبی. اگر چه خطاب از زبان الهی به حضرت حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم است، لکن در هر عصری شامل وارث کاملی نیز می شود که قایم مقام اوست. اولیا با این خطاب از جانب حضرت حق مخاطب قرار می گیرند و مظهر این صفات مذکور واقع می شوند. زیرا وارث کامل تر آن کسی است که وارث حال و شأن او باشد.

بدر بر صدر فلک شد شب روان سیرا نگذارد از بانگ سگان

مثلاً شبها بدر بر روی فلک سیر و حرکت می کند، و هرگز از بانگ و عوعو سگان سیر خود را ترک نمی کند. عادت سگان است، ماه تابان را که بر روی فلک می بینند، نگاهش می کنند و عوعوراه می اندازند.

طاعنان همچون سگان بر بدر تو بانگ می دارند سوی صدر تو

همچنین آنان که بر تو طعنه می زنند و انکارت می کنند، چون سگانی هستند که بر بدر منیر تو و به سوی مقام بلند تو پارس می کنند. یعنی سگ سیرتان و طاعنان و منافقان در برابر بدر جمال تو عوعو می کنند، و در باره صدر شریف و مرتبه اعلای تو سخنان بی معنی و هرزه می گویند. بدر بر صدر فلک از عوعو سگان متأثر و منفعل نمی شود و هرگز از مدار خویش جدا نمی گردد و متألم و متحول نمی گردد. شأن شریف تو از هزاران بدر عالی و بلندتر است، پس نباید از طعنه این طاعنان سگ سیرت و از سرزنش این سرزنشگران افسرده خاطر و دگرگون شوی و از ضیا گستری در دنیا دست بکشی و از منور ساختن قلبها فراغت نمایی.

این سگان کرتند ز امرانصتوا از سفه و عوعو کنان بر بدر تو

این سگان از امرانصتوا کردند و از جهالت و سفاهتشان بر تو عوعو می کنند.

امرانصتوا به این آیه کریم واقع در سوره اعراف اشاره است: قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ وَإِذَا قُرِئَ

الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ^۱:

تفسیر این آیه کریم و تحقیقش نزدیک به پایان دفتر دوم مثنوی در بیان: **منازعت**

چهار کس مرور شد. یعنی کافران و فاسقان که در مثل چون سگانند، توبه آنان امر کردی

۱- سوره الاعراف آیه ۲۰۴: و چون خوانده شود قرآن پس گوش بدارید آن را و خاموش باشید شاید که شما را رحمت کنند.

که: کلام حق را بشنوید و از گفتگو و طعنه و سرزنش ساکت باشید، اما آنان کردند و آن هوش و گوش را که شایسته شنیدن این کلام باشد ندارند، پس از جهالت و سفاهتشان بر پدر منیر تو عوعومی کنند و اینان عوعوکنان طعنه و سرزنشند. چنان که سگ سیرتان هر عصر را عادت و خوی بر این است: به عزیزی که قائم مقام نبوی و وارث مصطفوی است طعنه می زنند و سرزنش می کنند.

هین بمگذارای شفا رنجور را توز خشم کر عصای کور را

ای طیب شفا بخش رنجور، آگاه باش و از خشم کر عصای کور را ترک مگو. یعنی ای حبیبی که بیماران قلبی را طبیبی، هوشیار باش و به جهت خشم گرفتن به آن عده که گوش باطنشان کر است، عصای کوران بیچاره یعنی دلالت و هدایت را که متوجه آنان می باشد ترک مکن، زیرا این گروه سخنان شریف ترا می شنوند اگر چه حقیقت حال را نمی بینند.

نی تو گفتی قاید اعمی به راه صد ثواب و اجر یابد از اله

مگر تو نگفتی: کشنده کور را به راه مستقیم — در کلمه «براه» «با» به معنای ظرفیت است — از حضرت پروردگار صد ثواب و اجر می رسد؟ یعنی تو خود در حدیث شریف گفتی: هر کس یک کور را چهل قدم راهنمایی کند، جنت برایش واجب است و از حق تعالی رحمت و مغفرت می یابد.

چنان که ابوعلی و امام طبرانی و ابن عدی در کتاب «کامل» نام خود و ابونعیم در کتاب «حلیه ابدال» و بیهقی در کتاب شعب ایمان همگی به اتفاق از حضرت ابن عمر و برخی نیز از ابن عباس و انس و جابر این گونه روایت می کنند: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من قاد اعمی اربعین خطوة غفر له ماتقدم من ذنبه. رواه الخطیب فی التاریخ عن ابن عمر کذا فی جامع الصغیر.^۱
مولانا معنای این حدیث شریف را به نظم کشیده و چنین می فرماید:

هر که اوچل گام کوری را کشد گشت آمرزیده و یا بد رشد

۱- پیغمبر(ص) گفت: هر کسی کوری را چهل قدم همراهی کند، گناهان گذشته اش آمرزیده می شود. این حدیث را خطیب از قول ابن عمر در تاریخ روایت کرده است، و همین طور است در جامع الصغیر.

هر کس که اوچهل قدم کوری را همراهی کند، آمرزیده می شود و در راه حق صلاح و رشادتی یابد، یعنی آمرزیده می گردد.

پس بکش توزین جهان بی قرار جوق کوران را قطاراندر قطار

حال که چنین گفتیم، پس تو اکنون از این جهان فانی و بی قرار، گروه کوران را قطار قطار بکش. این خطاب اگرچه از جانب حق تعالی به حضرت رسول اکرم است، لکن در هر عصری به وارثان کامل آن حضرت تعریض و اشاره است. یعنی چون در هدایت و راهنمایی کوران به راه صواب این همه ثواب بی حساب مقرر شده است، پس ای مرشدی که پیغمبر عصر خویشی، تو هم این گروه کوران را قطاراندر قطار و پشت سر هم و متوالی به راه سداد و صواب بکش تا از افتادن به چاه گمراهی نجات یابند و به مقصد اقصا و مطلب اعلا برسند و نوریقین را به چشم ببینند.

کار هادی این بود توهادی ماتم آخر زمان را شادی

کار هدایت کننده همین است و توهادی هستی، و ماتم آخر زمان را سبب شادی و سروری، چون کار هادی رسیدگی به کار کوران است، پس ترک کردن آن کار شایسته نیست. و نیز چون از بین بردن ماتم و غم حاصل از فتنه و فساد را در آخر زمان، وجود پر جود تو سبب است، پس آن شادی و مسرت را از ماتم زدگان دریغ داشتن و راه امساک را پیش گرفتن مناسب شأن شریف تونیست.

هین روان کن ای امام المتقین این خیال اندیشگان را تا یقین

ای امام پرهیزکاران بزودی این خیال اندیشگان را به مرتبه یقین روان کن، و ای که پرهیزکاران از شرک و معاصی و از ماسوی الله را پیشوا و مقتدایی، هوشیار باش و این خیال بافان و این کسان را که ظن و گمان را پیشه خود ساخته اند به مرتبه حق یقین برسان، تا از قید شکها و شبهه ها خلاص گردند و از دام قیل و قال نجات یابند.

هر که در مکر تودارد دل گرو گردنش را من زخم توشاد رو

هر کس که در مکر کردن در حق تودل و جان بسته، ما گردن او را می زنیم، توشاد و مسرور باش. یعنی بر حسب انا کفیناک المستهزئین^۱، آن عده را که به مکر کردن و

۱- سورة حجر آیه ۹۵: بدرستی که ما کفایت می کنیم استهزا کنندگان بر تو را.

استهزا و خفیف کردن تودل بسته اند ما کفایت می کنیم. خاطر شریفیت را خوش دار و در این خصوص غم مخور و شاد و مسرور باش.

بر سر کوریش کوریهانهم او شکر پندارد و زهرش دهم

بر کوری آن بد اندیشان کوری نهم، آنان شکر پندارند در حالی که زهرشان داده ام. یعنی آن کسانی که به مکر کردن در حق تودل بسته اند و ترا استهزا و خفیف می نمایند، ما بر کوری قلبشان کوری می نهمیم و کوریشان را دوچندان می کنیم.

اصل معنی کوری در این بیان «رغم» است. یعنی بررغم آنان رگمها بیفزاییم. هر استهزا کننده و مکر کننده، اعمال خود را شکر گمان می کند، در حالی که من به وی زهر می دهم، یعنی اگر چه مکر و حيله اش برایش چون شکر لذیذ است، لکن پاداش و جزایش را من زهرها و قهرها می دهم، پس آنچه او شکر گمان کرده برایش عین زهر می شود. بر موجب آیه: **واصبر علی ما یقولون واهجرهم هجراً جمیلاً**^۱، این معنی را افاده می کند: هر آنچه می گویند صبر کن و با هجر جمیل از آنان مهاجرت کن و کارشان را به من واگذار کن.

عقلها از نور من افروختند مکرها از مکر من آموختند

عقلها تماماً از نور من شعله ور گشتند، مکاران مکرها را از مکر من آموختند.

یعنی عقلهای عاقلان تدبیر و تدارک را از من یافتند و با نور من منور شدند و در تدبیرها و کارهایشان اصابت کردند و مکر را نیز از مکر من آموختند، جمیع اوصاف و اخلاق و کارها را مرید و خالق منم، اگر در نفس الامر نظر کنند، هر مگری که در مخالفان دیده می شود، اثر مکر من است چون که اصل و منشأ کارهای بندگان طرداً و عساً اسما و صفات خدای تعالی است، زیرا خالق و مرید همه اوست و لهو اقال الله تعالی: **ومکروا و مکر الله و الله خیر الماکرین**.^۲ تحقیق چگونگی سخنان مفسران در تفسیر این آیه و اسناد مکر به حق تعالی و خدا را ما کر گفتن در مجلد سوم مثنوی در شرح: جواب گفتن ساحر مرده با فرزندان خود، در بیت «جادویی که حق کند حق است و راست» مرور شد. اگر کسی بخواهد از آنجا بخواند. پس مکر مخلوق در مقابل مکر الهی اصلاً وجود و تأثیر ندارد. مولانا این معنی

۱- سوره مزمل مکیه آیه ۱۰: صبر کن بر آنچه می گویند و جدایی گزین از آنها جدائی گزیدن خوب.

۲- سوره آل عمران آیه ۵۴: و مکر کردند و مکر کرد خدا و خداست بهترین مکر کنندگان.

را برای این که فهم را آسان باشد در ابیات زیر به عنوان مثل ایراد می فرمایند.

چيست خود آلاچق آن ترکمان **پيش پای نره پیلان جهان**
مثلاً آن آلاچق ترکمانان پیش پای فیلان چیست؟ یعنی همان طور که آلاچق
ترکمانان در زیر پای فیلان نر ضعیف و ناتوان و زبون است، در برابر قدرت قاهر و اراده
کامل حق تعالی، مکر و حيله مخالفان همان گونه ضعیف و مغلوب و زبون است.

آن چراغ اوبه پيش صرصرم **خود چه باشد ای مهین پیغمبرم**
ای پیغمبر مهین و کهن من، آن چراغ استهزا کننده در مقابل صرصر قدرتم چیست.
یعنی همان گونه که در مقابل باد صرصر چراغ را وجود و قوتی نیست، چراغ مکر و حيله آن
حيله گران ای پیغمبر عالیقدر من، در مقابل باد سخت قدرت و اراده من اصلاً وجود و نیرو
ندارد. مهین: مهتر و عالیتر.

خیز دردم توبه صورسهمناک **تا هزاران مرده بر رو بد زخاک**
چون تو اسرافیل وقتی راست خیز **رستخیزی ساز پیش از رستخیز**
ای حبیب من برخیز و چون اسرافیل به صور سهمناک و هولناک نفخ کن، تا هزاران
مرده از خاک بر روید، چون تو اسرافیل وقتی پس قیام کن.

این هم یک وجه معنی است: چون تو اسرافیل وقت راست و درست هستی، پس اکنون
برخیز و پیش از قیامت رستخیز بساز.

مراد از «صور» خدا می داند، آیا صور آن مومنانی است که مستعد قبول هر حیات طیبه
هستند که مراد از «صور» وجودشان می باشد.

نیز قرائت کردن قرا و مفسرین کلمه «صور» را به **فتح «واو»** در آیه فاذا نفخ
فی الصور^۱ این معنی را تأیید می کند.

سهمناک بودن وجود مؤمنان کنایه است از عظمت شأنشان. مراد از **نفخ** کردن به
صورت وجودشان از افاضه کردن حیات طیبه بر صور وجودشان عبارت است. مراد از
«**مرده**» آن مرده دلانی است که به واسطه هوای نفس مرده اند و در میان خاک بدن مدفون و
مستور گشته اند. پس تقدیر معنای این دو بیت شریف این است که این طور گفته شود: ای
نبی جلیل همان طور که **حضرت اسرافیل** در نفخه ثانی آن صور سهمناک را می دمَد و باذن

۱- فاذا نفخ فی الصور نفخه واحدة: پس چون دمیده شود در صور دمیدنی یکمرتبه. سورة الحاقة مکه آیه ۱۳.

الله جسدهای مردگان از خاک برمی خیزند و حیات می یابند تو نیز اسرافیل وقتی و سخنان راست و درست است، پس برخیز و به صورت وجود آن مؤمنانی که قابل حیات طیبه هستند حیات ابدی را افاضه کن، تا که هزاران مرده دل از خاک تن برویند و از مقبره بدن بپاخیزند و سر قیامت معنوی را مشاهده نمایند. حاصل کلام پیش از رستاخیز رستاخیزی بساز. یعنی پیش از به ظهور آمدن قیامت صوری قیامت معنوی را به وجود بیار، تا که اهل دلان اسرار قیامت را در این عالم مشاهده نمایند.

هر که گوید کوی قیامت ای صنم خویش بنما که قیامت نک منم
درنگر ای سایل محنت زده زن قیامت صد جهان قایم شده

ای صنم، هر که به تو گوید: کوی قیامت؟ تو خود را نشان بده، بگو! ای سایل محنت زده نگاه کن اینک قیامت خود منم. یعنی ای سوال کننده محنت زده که از قیامت سؤال می کنی، امعان نظر کن که از این قیامت صد جهان قایم شده است.
قیامت: انبعاث بعد از مرگ را گویند از برای حیات ابدی. و در نزد مشایخ به سه قسم تقسیم شده است:

قسم اول آن است که پس از مرگ طبیعی در برزخی از برزخهای علوی یا خود سفلی، میت در حیات دنیوی هر حالی داشته، در همان حال منبعث خواهد شد.

کما قال علیه السلام کما تبعثون تموتون و کما تموتون تبعثون.^۱

وقال ایضاً تبعث الناس علی ماماتوا علیه.^۲

مشایخ به این قیامت، قیامت صوری و قیامت صغری نیز می گویند. که با این قول شریف حضرت نبی به این قیامت اشاره شده است که می فرمایند: **من مات فقد قامت قیامته.^۳**

قسم دوم قیامت پس از مرگ ارادی و اختیاری منبعث گشتن است برای حیات قلبی و ابدی واقع در عالم قدس. **کما قیل مت بالارادة تحسبی بالسعادة.^۴**

۱- پیغمبر (ص) گفت: مردم هر طور که برانگیخته می شوند، همانطور می میرند، و همان طور که می میرند منبعث می شوند.

۲- مردم برانگیخته می شوند با همان حالی که مرده اند.

۳- هر که مرد همان روز مرگش قیامتش است. اشاره به قیامت صغری است.

۴- چنان که گفته شد: با مرگ ارادی بعیر تا از سعادت مندان محسوب شوی.

در نزد مشایخ به این قیامت وسطی گویند. به این قیامت با این قول شریف حق تعالی اشاره شده است که در **سوره انعام** فرموده است: **اومن کان میتاً فاحیناه**.^۱ قسم سوم قیامت آن است که پس از **فناى فى الله** گشتن، در نزد حق باقی است و برای حیات حقیقی منبعث می‌گردد. مشایخ به این قیامت، **قیامت عظمی و طامة کبری** گویند.

گفته‌اند: قیامتی که ضمن معنای باطنی آیه کریم: **فاذا جاءت الطامة الكبرى**^۲، به آن اشاره شده در همین قیامت سوم است.

حال که دیدی و فهمیدی که قیامت به سه قسم تقسیم شده و از مراتب هر یک آگاه گشتی، بدان که مراد از قیامتهای مذکور در این بیتها، قسم اول قیامت نیست، بلکه مراد قسم دوم و سوم قیامت است. که قسم دومش پس از موت ارادی، با حیات قلبی منبعث گشتن، و قسم سومش پس از فانی فی الله شدن حیات حقیقی یافتن است. پس وجود شریف حضرت **سلطان الکوین** اصل و منبع این دو قیامت است. حضرت برای الهام کردن این نکته و رمز، انگشت مبارک سبابه اش را با انگشت وسطی اش در یک جا جمع کرد و به آن کسی که از قیامت سؤال کرده بود، فرمودند: **انا والساعة کھاتین**^۳. که به کمال مقارنت و قربت وجود شریف خویش با قیامت اشاره کرده است.

پس این مقدمه که ترا معلوم شد، فحوای لطیف این دو بیت شریف را می‌توان این طور گفت: ای حبيب من، هر کس در باره قیامت از تو سؤال کرد که قیامت کو؟ تو وجود خود را به او نشان بده و بگو: اینک قیامت معنوی خود منم که اولاً با موت ارادی مردم و حیات قلبی و ابدی یافتن. ثانیاً پس از فانی فی الله شدن، حیات حقیقی یافتن و با بقای حق باقی گشتم، پس دوبار قیامت شده‌ام. اگر بصر بصیرت داری این قیامت معنوی را ببین، ای که از قیامت موعود سوال می‌کنی و **متی الساعة** می‌گویی، ای محنت‌زده از این قیامت معنوی صد جهان پیا خاسته و هزاران انسان حیات حقیقی و حیات قلبی یافته است. پس از قیامت معنوی به چند لحاظ از قیامت موعود بهتر و برتر است. اولاً آن قیامت موعود سبب قهر و هلاک می‌باشد و در ثانی در قیامت موعود فقط اجسام حیات می‌یابند، اما این قیامت

۱- سوره انعام آیه ۱۲۴: قسمت اول آیه: آیا کسی که بود مرده پس زنده کردیم او را...

۲- سوره النازعات مکیه آیه ۳۵: پس چون آید بلاى مستولی بزرگ.

۳- پیغمبر (ص) گفت: من نسبت به روز قیامت مثل دو انگشت نزدیک بهم هستیم.

معنوی باعث لطف و کرم محض است، و از این قیامت قلب و روح حیات می یابند، پس حیات یافتن قلب و روح بهتر و شایسته تر از حیات یافتن جسم می باشد.

ورنباشد اهل این ذکر و قنوت پس جواب احمق ای سلطان سکوت
زآسمان حق سکوت آید جواب چون بود جانا دعا نامستجاب

اگر این ذکر و قنوت را اهلی نباشد، پس ای سلطان عالم جواب احمق سکوت است. زیرا ای جان وقتی دعا نامستجاب باشد، از آسمان حق جواب سکوت می آید.

قنوت: در اصل طاعت را گویند و به مطیع گشتن و دعا کردن نیز قنوت گویند: در این بیت به معنی دعاست.

این بیتها از آغاز بیان مطلب تا برسیم به اینجا، از زبان حضرت حق تعالی، خطاب به پیغمبر علیه السلام گفته شده. پس حق تعالی به سلطان حقیقی خطاب می فرماید: ای سلطان حقیقت اگر این معنی مذکور و این دعا را که تو کردی اهلی نباشد، جواب احمق سکوت است. زیرا سخن گفتن به احمق و برایش اسرار و معانی نقل کردن، شایسته شأن عاقل نیست. مثلاً ای جان آن وقت که دعا مستجاب نباشد از آسمان حق جواب سکوت است. یعنی اگر کسی روبرو آسمان کند و دستها را به سوی بالا بلند نماید و دعا کند، اگر دعایش مستجاب نشود، از جانب آسمان سکوت آید و آن کس به منزله احمق تنزل داده می شود. چون قضیه چنین است، پس باید این معنی را به اهلش گفت و در جواب بی فهم و احمق سکوت کرد که بنابر سنت الهی و سیرت و طریقت نبوی هر ولی به همین روش رفته است.

ای دریغا وقت خرمنگاه شد لیک روز از بخت ما بیگانه شد

ای حیف و دریغ که وقت خرمن زمان شد، و لکن روز از بخت ما بیگانه شد.

معنای «دریغ و تحیف» در مصرع دوم مصروف می شود، و گزنه برای فرا رسیدن وقت خرمن دریغ و افسوس خورده نمی شود. ص ۳۱۱ متن

مراد: از زمان ظهور حضرت اکرم تا ظهور قیامت کبری هر عصر چون زمان خرمن وقت تحصیل شد و الطاف الهی و عطیات ربانی مبذول گشت و به ظهور آمد. بر فحوای آیه کریم: **اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي**^۱. دین مبین کمالش را یافت و

۱- سوره مانده آیه ۵: امروز کامل کردم برای شما کیشتان را و تمام کردم بر شما نعمت خود را، و رضیت لکم

نعمتهای الهی به غایت و اتمام رسید، ولیکن حیف و دریغ باشد که روز تحصیل ما از بخت و طالعمان بیگانه شد و سپری گشت و از عمرمان چیزی باقی نمانده است. مولانا به واسطه نقل حسب حال خویش، مرادشان تعریض به دیگران است.

و فقط برای امحاض نصیح کردن، خویشان به زمره کسانی داخل می کنند که روزشان بیگانه شده است و می گوید از بخت ما روز بیگانه شد البته قاعده و اسلوب حکیم را رعایت کرده است. و آیه کریم: **وَمَالِيَ لِأَعْبُدَ الَّذِي وَظَّرَنِي وَالِيَهُ تَرْجِعُونَ**، به این مضمون اشاره می کند و تحقیق این قاعده در ابتدای مثنوی شریف، در شرح بیت «در غم ما روزها بیگانه شد» مرور شد.

وقت تنگ است و فراخی این کلام تنگ می آید بر او عمر دوام

وقت تنگ است و این مطلب خیلی مفصل و وسیع است، برای بیان عمر دایمی کافی نیست. یعنی وسعت و فراخی این مطلب به قدری بی حد و بی پایان است که اگر برای بیان عمر دایم صرف شود، یک هزارم بلکه حتی اندک مقدارش را امکان و قدرت گفتن نیست. زیرا اسرار الهی و کلام متعلق به اوصاف نبوی، بخصوص که به طریق الهام واقع شود لایتناهی است. حتی عمر دایم هم نسبت به وسعت و فراخی اسرار الهی و اوصاف نبوی تنگ است. وقتی عمر دایم نسبت به فراخی این کلام تنگ باشد، پس مسلم است که وقت عمر متناهی کسی کفاف نخواهد کرد.

نیزه بازی اندرین کوهای تنگ نیزه بازان را همی آرد به ننگ

نیزه بازی در کوهای تنگ سبب عار و ننگ نیزه بازان می شود. **کوها:** به فتح کاف فارسی جمع «کو» است **کوز:** راه تنگ و باریک و جای عمیق را گویند. در این بیت مراد از «کو» اوقات تنگ است و مراد از «نیزه بازان»: **فارسان طریقت و سلحشوران حقیقت** است که در میان میدان پند و ارشاد با نیزه های معارف نیزه بازی می کنند.

پس معنی بیت این است: در این اوقات ننگ نیزه بازی کردن، یعنی معارف گفتن، فارسان میدان طریقت را باعث عار و تنگ می شود. یعنی آن عالمانی که در فرصت بسیار

→
الاسلام دیناً فمن اضطر فی محمصة غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم: یعنی پسندیدم برای شما اسلام را کتب پس آن که بیچاره شد در گرسنگی جز گراینده بر گناه، پس به درستی خدا آمرزنده و مهربان است.
۱- سوره یس آیه ۲۲: و چیست مرا که نپرستم آن را که پدید آورد مرا و به سوتی او باز گرداننده می شود.

تنگ اسرار الهی می گویند و معارف نقل می کنند همین تنگی وقت سبب تنگ آنان می شود. به این دلیل که با بیان کردن معارف برای مردم و با اظهار فصاحت و بلاغت حکم وقت می گذرد. و وقت هم به آن اندازه وسعت ندارد که مقداری از آن برای تعلیم و تفهیم علوم و اسرار به مردم صرف شود، و مقداری نیز در طاعات و مناجات حق تعالی صرف شود. در این گفتار تنبیه این است: مشایخ که نیزه بازان میدان طریقت هستند، و قتشان به قدری عزیز است، با این که تعلیم و ارشاد مردم نوعی عبادت است، اما اینان معارف گفتن و اسرار نقل کردن را به مردم از اوقات عزیزشان حساب نمی کنند، زیرا عزیزترین وقتشان آن اوقاتی است که به حق تعالی مناجات می کنند.

وقت تنگ و خاطر و فهم عوام تنگ تر صد ره ز وقت است ای غلام

وقت تنگ است در حالی که ای غلام، فهم و خاطر عوام صدمرتبه از وقت تنگ تر است. یعنی وقت چنان تنگ است و سرعت می گذرد که مجال و فرصتی نیست، اما فهم و خاطر مردم صدمرتبه تنگ تر از این وقت تنگ است، پس اگر اوقات را برای تفهیم اسرار و معانی به عوام خرج نمایی، فهم و ادراک این عوام آن وسعت را ندارد که بتوانند آن معانی را بفهمند. پس آن که مشغول تفهیم معانی و اسرار به مردم است، حکم و قتش را ضایع کرده است. زیرا از این عوام از هزار نفر حتی یکی هم درست فهم نیست و نمی تواند معانی را بفهمد و مراد مرشد را دریابد و ترقی کند چون که طالب تحصیل عالیه نیست. پس با این وصف عالمی که برای تفهیم معنی به مردم وقت صرف می کند حکم و قتش را ضایع کرده است. در معنی مناجات کردن و مکالمه و معامله با خدا را ترک نموده به پست ترین کار مشغول شده است.

چون جواب احمق آمد خاموشی پس درازی در سخن چون می کشی
از کمال رحمت و موج کرم می دهد هر شوره را باران و نم

چون جواب احمق خاموشی است، پس چرا سخن را به درازا می کشی.

این هم یک وجه معنی است: وقتی جواب احمق سکوت است، پس چرا کلام را طول می دهی. جواب: حق تعالی از کمال رحمت و موج کرمش به هر شوره باران و نم می دهد. توضیح معنی: احمقان عموماً سخن شناس نیستند و معنی نمی فهمند، پس جوابشان خاموشی است و این قاعده بین انبیا علیهم السلام و اولیای عظام و حکما و علما مشهور و

معروف شده است، پس چرا سخن را دراز می کنی و تطویل کلام می دهی؟ آنچه مستحب است بر موجب حدیث خیر الکلام ماقبل و دل. باید سخن را کوتاه کرد. بلی چنین است، و لکن شأن شریف حق سبحانه و تعالی آن است که از کمال رحمت و از دریای کرمش، به هر شوره باران و نم می دهد و فیوضات خود را در بیخ نمی دارد. اگر چه شوره از باران حیات پذیر نمی شود و نشو و نما نمی یابد، لکن فیاض مطلق از کمال رحمتش به عدم قابلیت آن توجه ندارد، مستعد و نامستعد و مستحق و نامستحق را از هم جدا نمی کند، بلکه جود و فیضش را به طور عموم بر همه می رساند. پس اولیای خدا با اوصاف الهیه متصفند را. و چون وصف جمیل و شأن شریف خدای تعالی به مستعد و نامستعد فیض و عطای خود را بذل می کند، بندگان مرشد او نیز با این صفت متصف گشته اند و همواره باران علوم و اسرار را به هر کس بذل می کنند، چه آنان بپذیرند و چه نپذیرند. ص ۳۱۴ متن

در بیان آن که ترک الجواب جواب

این شرح شریف در بیان آن است که کلام: ترک الجواب جواب، مقرر و مؤکد این سخن است که جواب الاحمق سکوت. خلاصه کلام عبارت: ترک الجواب جواب مؤید و مؤکد کلام: جواب الاحمق السکوت می باشد. و شرح این هر دو در این قصه گفته می آید انشاء الله تعالی.

بود شاهی بود او را بنده مرده عقلی بود و شهوت زنده
پادشاهی بود و او را بنده ای بود، آن بنده عقلش مرده بود و شهوتش زنده بود.

خرده های خدمتش بگذاشتنی بدسکالی را نکو پنداشتی
غلام مذکور کارهای خرده یعنی دقیق پادشاه را انجام نمی داد و فکرمی کرد که این کارها بد و قبیح است، لکن این عمل خود را نیک می پنداشت. یعنی آن نوع کارها که میان مردم نباید ظاهر و آشکار باشد، بلکه می بایست از مردم مخفیانه و دقیق انجام یابد، غلام مذکور این قبیل خدمتها را ترک می کرد، در واقع آنها را بد می دانست ولی این کار خود را نیک می پنداشت: افکار بد خود را خوب می پنداشت.

گفت شاهنشه جراثش کم کنید و ربحنگد نامش از خط برزنید

پادشاه از این حال او آگاه شد و دستور داد: جیره او را کم کنید.
جرا به معنی مقرری است و اضافه کرد اگر آن غلام جنگ و جدال کرد، نامش را از
سیاهه، مستخدمین بزنید.

عقل او کم بود و حرص او افزون چون چرا کم دید شد تند و حرون
بنده مذکور ناقص عقل بود اما خیلی حرص و طمع داشت. وقتی دید جیره و مقرری اش کم
شد، سرکش از مجازات و ستیزه جوشد. در حالی که شایسته اش این بود از قباح و شامت
نفس خود توبه و استغفار و تضرع نماید. برعکس قطع شدن جیره خود را از وجود زید و بکر
دانست و تند و سرکش شد، در واقع از شاه و ندمایش دانست و به طعن و ملامت شروع کرد.

عقل بودی گرد خود کردی طواف تا بدیدی جرم خود گشتی معاف
اگر عقل داشت در خود به جستجو می پرداخت و جرم خود را می دید و معاف
می گشت. یعنی اگر عقل داشت در اطراف نفس خود و کارهای خود دقت می کرد و
رسیدگی می کرد که از خود او چه عمل زشت و پستی سرزده است، و بعد توبه و عذرخواهی
می کرد، پس گناهش بخشوده می شد و مقبول واقع می گشت. لکن این غلام اصلاً در خود
به جستجو نپرداخت و در خود خطا و لغزشی ندید، پس تندی و سرکشی کرد. در نتیجه
معاف که نشد بلکه مبعوض و مردود گشت.

چون خری پا بسته ننهد از خری هر دو پایش بسته گردد بر سرش
مثلاً خری پا بسته اگر از حماقت و خری سرکش باشد، هر دو پایش بسته گردد بر سرش،
چه اگر ابتدا به بسته شدن یک پایش رضایت می داد و تند و سرکش نبود هر دو پایش بر
سرش بسته نمی شد و رنج و عذابش دوچندان نمی شد.

پس بگوید خر که یک بندم بس است خودمدان کان دوز فعل آن خس است
پس خراز حماقت، قباح و خود را نمی بیند و با زبان حال می گوید: یک بندم کافی
است. این حرف خرا را قبول نکن که آن دو بند، از عمل خود آن پست بوده و جزای بد خود آن
خر قبیح است. پس هر کس که دل مرده و شهوت زنده باشد، او از خردتر است، اما اگر
شهوت نفسانی اش را از خود برطرف نماید و قلب و عقلش را احیا کند و فزونی بخشد، از

ملایک عالی تر می گردد. چنان که مولانا با این حدیث شریف به این معنی اشاره می فرماید.

در تفسیر این حدیث مصطفی صلی الله علیه و سلم ان الله تعالی خلق الملائكة و ركب فيهم العقل^۱

این شرح شریف تفسیر این حدیث شریف حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم است که فرموده است: محققاً حق تعالی ملایک را آفرید و در وجود آنان عقل را با روحشان ترکیب داد. یعنی وجود ملایک را از انضمام عقل و روح و نور خلق کرد و مظهر نظافت و نورانیت قرار داد، لاجرم از اینان جرم و گناهی صادر نمی شود. و خلق البهائم و ركب فيهم الشهوة^۲. حیوانات را نیز خلق کرد و وجودشان را با شهوت ترکیب کرد. یعنی وجودشان را با شهوت نفسانی و نیروی جسمانی ترکیب داد و از نور عقل بی بهره شان نمود. و خلق بنی آدم و ركب فيهم العقل والشهوة: و نیز بنی آدم را خلق کرد و در وجودشان عقل و شهوت را ترکیب کرد، پس بنی آدم برزخ جامع شد و از جهت عقل و روحش به ملایک مشابه شد و از حیث شهوت و طبیعت با حیوانات مساوی و مماثل گشت، به این اعتبار به انسان مجمع البحرین گفته شد. فمن غلب عقله شهوته فهو اعلى من الملائكة پس هر آن که عقلش بر شهوتش چیره گشت، او از ملایک اشرف و اعلا است، به دلیل این که چنین آدم شهوات نفسانی و مقتضیات حیوانی اش را در طاعت الهی ترک گفته کسب فضایل و کمالات کرده است. اما ملایک نیز با شهوات و حیوانیت مبتلا نیافته اند. بلکه بنا بر ترقی و تنزل هر یک در مقام معلوم خویش قرار گرفته است. و من غلبت شهوته عقله فهو ادنى من البهائم: و هر آن کس که شهوتش بر عقلش غالب باشد او از حیوانات پست تر است.

این معنی با توجه به این که «غلب» از ثلاثی است داده شد، اما اگر از باب تفعیل هم باشد. بهتر است و معنی چنین است: هر آن کس که شهوتش را بر عقلش غالب نماید، بر فحوای آیه کریم اولئك كالانعام بل هم اضل^۳، از چهار پایان گمراهتر و پست تر

۱- الله تعالی فرشتگان را آفرید و عقل را بر آنان مسلط گردانید.

۲- چهار پایان را آفرید و شهوت را بر آنان مسلط نمود.

۳- سورة اعراف قسمت آخر آیه ۱۷۹: آنان چون چهار پایانند بلکه از حیوانات گمراه ترند.

است.

آدمی زاده طرفه معحون است از فرشته سرشته وز حیوان
گر بدین میل کرد کمتر از این و ربدان میل کرد بهتر از آن
پس مولانا مضمون لطیف این حدیث شریف را به نظم در آورده و چنین می فرماید:

در حدیث آمد که یزدان مجید خلق عالم را سه گونه آفرید
در حدیث شریف آمده است که حضرت یزدان مجید، خلق عالم را سه گونه آفرید.

یک گره را جمله عقل و علم وجود او فرشته است او ندارد جز سجود
یک دسته را سراسر عقل و علم وجود کرد، این گروه فرشته اند، چنان که این گروه غیر
از سجده کردن و طاعت چیزی نمی دانند و هرگز به گرد معصیت نمی گردند.
نیست اندر عنصرش حرص و هوا نور مطلق زنده از عشق خدا
در طبیعت و عنصر این گروه (گروه مذکور بالا) حرص و هوی نیست، بلکه نور مطلق و
روح مجردند و هر یک از عشق خدای تعالی زنده است.

یک گروه دیگر از دانش تهی همچو حیوان از علف در فر بهی
دسته دیگر را از عقل و اندیشه تهی خلق کرد. این گروه، در واقع حیوان را می مانند که
خالی از عقل و اندیشه اند، اینان از علف خوردن فر به می گردند، یا در فر بهی اند.

اونبیند جز که اصطبل و علف از شقاوت غافل است و از شرف
این گروهی که از دانش تهی هستند، جز از اصطبل و علف چیزی نمی بینند و از نکبت
و بدبختی شرف ندارند.

این سوم هست آدمی زاد و بشر از فرشته نیم اونیمیش خر
این دسته سوم آدمی زاده و بشر است، نصفش از فرشته و نصف دیگرش از خر و حیوان
است. یعنی از ملکیت و حیوانیت ترکیب یافته، پس نصف روحانی و نصف دیگر ظلمانی
و جسمانی است.

نیم خر خود مایل سفلی بود نیم دیگر مایل عقلی بود^۱
نصف خر خود مایل به سفلی و یک نصف دیگرش مایل به چیزی است که عقلی و
علمی می باشد.

آن دو قوم آسوده از جنگ و حراب وین بشر با دو مخالف در عذاب
آن دو قوم که مراد ملایک و بهایم هستند، از جنگ و محاربه فارغ و آسوده اند.
به این معنی که وجود ملایک از دو ضد مرکب نشده است و در نفسشان اختلاف
نیست، و گاهی غلبه اختلاف عقلشان بر نفسشان و یا غلبه مقتضای نفسشان بر عقلشان و
جنگ و محاربه این دو در جسمشان وجود ندارد. بهایم نیز صرف شهوت و کثافتند، در وجود
این حیوانات آن عقل نورانی نیست که بر مقتضای نفسشان مخالفت نماید و مقتضای
نفسشان نیز با عقل مخالفت نماید، که در نفسشان جنگ و خصومت حاصل شود. پس این
گروه نیز از جنگ و خصومت نفسشان فارغ و آسوده گشته اند. اما بشر دردمند با دو مخالف
در عذاب و جنگ است، گاه مقتضای عقلش بر شهوت نفسانی اش غالب می شود و آن را
منهدم و خراب می کند و زمانی نیز شهوت نفسانی اش بر مقتضای عقلش چیره می گردد و با
آن جنگ و قتال دارد. پس بشر به واسطه مخالفت و خصومت دو مخالف در عذاب است.

وین بشر هم زامتحان قسمت شدند آدمی شکلند و سه امت شدند
این بشر نیز در اثر امتحانی که گذرانده است قسمت شده، همگی آدمی شکلند و لکن
سه امت شده اند. یعنی اگرچه نوع بشر همگی به صورت آدمی هستند، و لکن در معنی بر
سه طایفه تقسیم شده اند.

یک گروه مستغرق مطلق شدست همچو عیسی با ملک ملحق شدست
یک گروه با نورانیت و روحانیت اتصاف یافته و مستغرق مطلق گشته اند و چون
حضرت عیسی علیه السلام به ملک ملحق شده اند، یعنی بشریتش را به ملکیت تبدیل کرده
و مرتبه روح مجرد گشتن را یافته است.

۱- در مثنوی چاپ نکس: نیم دیگر مایل علوی بود.

نقش آدم لیک معنی جبرئیل رسته از خشم وهوی وقال وقیل

آن گروهی که روح مجرد گشته اند، اگرچه نقششان نقش آدمی است، ولیکن در معنی جبریل ماندند، چون که از خشم وهوی وقال وقیل رها شده اند. یعنی این گروه از قوت غضبیه وقوت شهویه که رهن عقل وروحند و از مضرات این دو و از سایر اخلاق پست و از قیل وقال وبحث وجدال کردن خلاص گشته اند و چون روح القدس پاک و طاهر شده حتی به مرتبه ای رسیده اند که...

از ریاضت رسته وز زهد و جهاد گویا از آدمی زاد او نژاد

از ریاضت و زهد و جهاد رسته اند، مثل این که از آدمی زاده زاده نشده اند. یعنی گویا گروه مذکور از نوع ملایک بوده اند و همان گونه که ملایک از زهد و ریاضت و مجاهده خلاص شده اند، اینان نیز مثل ملایک از این قبیل تکلفات رها شده و نور محض مانده اند.

قسم دیگر با خران ملحق شدند خشم محض و شهوت مطلق شدند

یک قسم دیگر آدمیان به خران ملحق شده اند، پس خشم محض و شهوت مطلق گشته اند.

یعنی به واسطه مشتتهیات نفسانی و مقتضیات طبیعتشان به مرتبه حیوانیت تنزل کرده اند و چون حیوان نفهم، به صفات غضب و شهوت مبتلا مانده اند.

وصف جبریلی در ایشان بود و رفت تنگ بود آن خانه و آن وصف زفت

در وجود این گروه اخیر، وصف جبریلی و ملکی بود، اما خانه وجودشان تنگ بود و گنجایش صفات ملکی را نداشت، به همین جهت آن صفات در خانه تنگ و تاریک قرار نگرفت و به جانب اصلشان رجوع کرد، پس خانه جسم اینان تنگ و تاریک ماند. یعنی بر موجب حدیث: **کل مولود یولد علی فطرة الاسلام** فطرت اسلامی و نیروی روحانی و انوار عقلیه که از اوصاف ملکی محسوب می شوند، در وجود اینان نیز بود، ولیکن این صفات ملکی و نیروی روحانی بسیار عظیم الشأن بود که از قرار یافتن در وجود گروه مذکور استنکاف نموده به جانب عالم روحانیت فرار کرد.

۱- هر مولود با سرشت اسلام زاییده می شود.

مرده گردد شخص کوبی جان بود خر شود چون جان اوبی آن شود

آن که بی جان بود او مرده گردد، چون جان اوبی آن شود او خر شود. مراد از آن: قوت قدسیه و لطافت روحانی است که از حیات قلبی عبارت است. یعنی هر آن شخصی که بی جان گردد محققاً او مرده است، و هر آن جانی که از قوت قدسیه و حیات قلبی خالی باشد او خراست، بلکه از خر هم گمراهتر بوده و در میان ظلمت و جهالت باقی می ماند.

ز آن که جانی کان ندارد هست پست این سخن حق است صوفی گفته است

زیرا جانی که آن (قوة قدسیه و حیات قلبی) ندارد، آن جان پست و دنی است، این سخن حق است و این را صوفی گفته است. مراد از «صوفی» آن کسی است که کاملترین فرد اصحاب سلوک و مشایخ می باشد، چنان که مرتبه ای عالی تر از مرتبه او وجود ندارد مگر مرتبه صافی باشد، الحاصل «صوفی» عبارت است از شخص کامل و مکمل. و تقدیر معنی را می توان این طور گفت: هر آن جانی که قوت قدسیه و حیات قلبیه ندارد، پست و سفلی است، و این سخن حق و ثابت است و این را عزیزی گفته است که کامل و مکمل است.

اوز حیوانها فزونتر جان کند در جهان باریک کاریها کند

آن گونه انسان (آن که پست و دنی است) بیشتر از حیوان جان می کند، زیرا که در دنیا خیلی باریک کاریها می کند. یعنی آن که در روحش قوت قدسیه و حیات قلبیه نباشد، او در هنگام مرگش بیشتر از حیوانات جان می کند، سبب و علت این که در حالت نزع او زیادتر از حیوانات جان می کند، این است که در دنیا خیلی خرده کاریها و صنعتهای باریک و دقیق انجام داده است که حیوانات را آن قدرت نیست. در بیهوشی زیر بیان می دارد که آن خرده کاریها چه بوده است.

مکرو تلیسی که اوداند تنید آن ز حیوان دگر ناید بدید

آن مکرو تلیسی که شخص می تواند بهم بیافد، از حیوان دیگر دیده نمی شود و ظاهر نمی شود، چون که حیوان غیر ناطق قادر نیست به مکرو و حيله و کار نفیس آدمهای مکار دست بیابد.

در بیهوشی زیر تفسیر می کند که آن کار نفیس و مکرو و تلیس چه نوع کار و عمل

می باشند.

جامه‌های زرکشی را بافتن دُرّها در قعر دریا یافتن

آدمی می‌تواند جامه را ببافد «یا» در کلمه «زرکشی» از برای نسبت است یعنی لباسها و جامه‌های زربفت. پس انسان می‌تواند پارچه‌ها و لباسهای زربافت تهیه کند و نیز پارچه‌های مطلا ببافد و از قعر دریا دُرّها بیابد و جواهرها اخراج نماید.

خرده‌کاریهای علم هندسه با نجوم و علم طب و فلسفه

آدمی خرده‌کاریهای علم هندسه را می‌داند و از نجوم و علم طب و هندسه سر در می‌آورد.

مهندس کسی را گویند که راههای آب را تقدیر و تخمین می‌کند و آنها را می‌کند و سپس از روی اصول فنی می‌سازد. اما بعدها اکثر به معنی بتا و معماری به کار رفته است. فلسفه: حکمت را و فلاسفه حکمای عقلی را گویند، فیلسوف به کسی اطلاق می‌شود که به علم حکمت مایل است.

خلاصه آن حیوان ناطق مرده‌دل، در این دنیا، از بهایم بیشتر زحمت می‌کشد و جان می‌کند. زیرا عقل معاش عقال خود او می‌شود و او را به سوی کارهای پست و حيله‌ها و تلبیس می‌کشاند و باعث رنج و زحمتش می‌شود، اما حیوان این گونه عقل ندارد پس حیوانات رنج و زحمت نمی‌کشند.

مگر این که اضطراری باشد، در هر صورت زحمت کشی و جان‌کندن در این گونه انسان بیشتر و افزونتر از حیوان است، همین عقل است که انسان را به این قبیل رنجها وامی‌دارد.

که تعلق با همین دنیاستش^۱ ره به هفتم آسمان برنیستش

زیرا که این گونه انسان فقط به این دنیا تعلق دارد، او را به فلک هفتم راه نیست. یعنی خود آن شخص و علمی که از آن اطلاع دارد همین به این دنیا مربوط است، او را به عالم بالا و مرتبه اعلا راه نیست، و دارنده این علم را در دار عقبی سودی و نفعی نیست.

۱- برای درستی تافیه در مصراع اول باید دنیا را دنیی خواند.

این همه علم بنای آخرست که عماد بود گاو و اشترست

این همه علم و صنعتی که ذکرش گذشت، علم بنای آخور است، زیرا این علم ستون و سبب بود و وجود گاو و اشتر است. مراد از «آخور» دنیاست و مراد از گاو و اشتر کسانی است که گاو سیرت و اشتر طبیعت اند. یعنی این صنایع و علوم می که ذکر شد، چون نجوم و هندسه و طب و فلسفه و غواصی و جامه دوزی و خانه سازی و کارهای امثال اینها و علمهای دیگر تماماً از برای نظام و عمارت آخور دنیاست، که برای راحتی و بقای مردم گاو سیرت و اشتر طبیعت، این علوم آلت شده اند.

آنان که از این علمها اطلاع دارند و به این صنایع عالمند، خدمتکار و خربنده آن اشخاصی هستند که طبیعت حیوانی دارند و در این آخور دنیا ساکن می باشند.

بهر استبقای حیوان چند روز نام آن کردند این گیجان رموز

برای چند روز بقا یافتن حیوان، این گیجان نام آن علوم را که می دانند، فن و دانش نهادند.

استبقا: به معنی بقا یافتن است، سین باب استفعال در اینجا برای وجدان می باشد. تقدیر کلام را می توان این طور گفت: برای این که حیوان چند روزی بقا یابد و حظ ببرد و آسوده باشد، این احمقان نام آن علوم و صنایع را که از آنها اطلاع دارند رموز (فن و دانش) نهادند و خودشان را از اصحاب رموز گمان کردند و بدین وسیله بین مردم فخر و مباهات کردند. بخصوص آن احمقانی که در علم نجوم و علم کاف^۱، سعی کرده اند و اصطلاح این علوم بی معنی را می دانستند، ما بین یاران و اهالیشان خیلی فخر و مباهات می کردند و برای این که کسی به سرشان واقف نشود، با رموز و اشارات سخن می گفتند و آن سخنان بی معنی و بی فایده را با هم ادا می کردند. آن گروهی که در فلسفیات مشغولند به همین گروه شبیهند.

علم راه حق و علم منزلش صاحب دل داند آن را یا دلش

۱- ظاهراً باید علم اکتاف باشد.

علم اکتاف: گویند بعضی از اهل طبایع در وقت فزونی ماه، گوسفندی بکشتندی و از شانه آن استدلال بر بقایای امور و احوال سال کردندی و آن را معتبر داشتندی و با علم نجوم برابر نهادندی. از کتاب نفایس الفنون

اما علم راه حق و علم منزلش را صاحب دل می داند و یا جان و دل آن صاحب دل می داند. در این بیان «یا» از برای تردد نیامده، زیرا که مابین دل و جان و صاحب دل «خلق» جمع متصور نمی شود، پس «یا» در اینجا به معنی «واو» عاطفه می باشد. و گرنه در واقع اهل دل عین خود آن کسی است که جان و دل را صاحب است. مراد از «راه حق» آن صراط مستقیم است که با این آیه کریم: **وان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم**^۱. به راه مستقیم اشاره شده، و به همه ما امر شده است از پیروی راههایی که سبب تفرقه می باشند اعراض نمایید، بلکه به راه راست تابع شوید و سالک راه مستقیم باشید.

راه حق را منازل و مقامها و مرتبه هاست، منزل اولش «یَقْظَه» دومی «توبه و انابت»، بعد از آن «محاسبه» و بعد «اعتصام» است. الحاصل علم منازل و مراتب طریق الهی را صاحب دل می داند و جان و دلش. که علم نافع، علم طریق الهی و علم منازل و مراتب اوست، غیر از این علم، علوم دیگر از قبیل علوم غیر سودمندند. سالک راه حق را لازم است بگوید: **اللهم اعوذ بک من علم لا ینفع**^۲ و از علم غیر سودبخش استعاده نماید.

پس در این ترکیب حیوان لطیف آفرید و کرد با دانش الیف

پس حضرت حق تعالی در این ترکیب حیوان لطیفی آفرید و او را با دانش الفت داد و انیس کرد. یعنی حکیم مطلق از ترکیب عقل و شهوت حیوان لطیفی آفرید که مراد از آن انسان است. پس او را با عقل و دانش الفت داد. تعبیر حیوان لطیف در حق این گونه انسان نسبت به حیوان کثیف است، زیرا انسان لطیف به واسطهٔ مونس بودن با عقل و دانش لطیف و شریف شده است اما بهایم نه.

نام کالانعام کرد آن قوم را زان که نسبت کوبه یقظه نوم را

۱- سورة انعام آیه ۱۵۳ و دنبالهٔ آیه چنین است:

عن سبیلہ ذلکم وصیکم به لعلکم تقون. یعنی: و آن که این راه من است پس پیروی کنید آن را و پیروی نکنید راهها را که جدا گرداند شما را از راهش این است که وصیت کرد شما را به آن، باشد که شما پرهیزید.

۲- پرودگارا پناه می برم به تو از علمی که فایده ندارد.

این بیت به آیه واقع در سوره اعراف اشاره می کند و اولش این است:
 ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس^۱. قال البيضاوی فی تفسیر هذه الاية:
 ای خلقنا المقرین علی الکفر فی علم الله لجهنم لهم قلوب لا یفقهون بها، ای لا
 یلقونها الی معرفة الحق. ولهم اعین لا یبصرون بها، ای لا یبظرون الی ما خلق الله نظر
 اعتبار.

ولهم آذان لا یسمعون بها الآيات والمواعظ، سماع تأمل و تذکر، اولئک کالانعام،
 فی عدم الفقه والابصار الاعتبار والاستماع التدبر و فی ان مشاعرهم و عقولهم متوجهه
 الی اسباب التعمیش منحصره علیها بل هم اضل، فانها تدرك ما يمكن بها ان تدرك
 من المنافع والمضار و یجتهد فی جذبها غایة جهدها و لیسوا کذلک بل اکثرهم یعلم
 فیکدم علی النار اولئک هم الغافلون ای الکاملون فی الغفلة^۲.

ترجمه این گفتار و تفسیرش در جلد دوم مثنوی در شرح بیان حال خودپرستان، مرور
 گردید، از آنجا خواسته شود. معنی بیت: نام آن قوم را حق تعالی «کالانعام» نهاد، یعنی
 به آن حیوان سیرتان که به صورت انسانند، حق سبحانه و تعالی نام «کالانعام» داد. زیرا
 که نسبت نوم به یقظه یعنی خواب با بیداری اصلاً مناسبتی ندارد و در بینشان فرق بزرگی
 است و به همین نسبت حیوان سیرتانی که به صورت انسانند ظاهراً و باطناً مناسبتی با
 انسانهایی که اهل سعادتند ندارند، زیرا آنان که ظاهراً و باطناً انسانند اصحاب جنتند، ولی

۱- لهم قلوب لا یفقهون بها، ولهم اعین لا یبصرون بها، ولهم آذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل
 اولئک هم الغافلون. یعنی به حقیقت آفریدیم برای دوزخ بسیاری از پریان و آدمیان را که ایشان راست دلهایی که در
 نمی یابند با آنها حق را، و ایشان را چشمهایی است که حق را با آن نمی بینند. و ایشان را گوشهایی است که با آن
 حق را نمی شنوند، ایشان چون ستورانند بلکه گمراهتر از ستوران. ایشانند که از حق و راه آن غافلاند و بی خبراند.
 سوره اعراف آیه ۱۷۹.

۲- بیضاوی در تفسیر این آیه گفت: یا ما خلق کردیم بسیاری از کسانی را که در علم خدا اقرار به کفر کردند. ما آنها
 را برای رفتن به جهنم آفریدیم، آنان قلبهایی دارند که نمی فهمند با آنها و یا در نمی یابند معرفت حق را. ایشان را
 چشمهایی است که حق را با آن نمی بینند و یا با نظر اعتبار نمی نگرند به آنچه خدا آفریده است. و ایشان را گوشهایی
 است که با آنها آیات و مواعظ خدا را نمی شنوند. شنیدنی که از روی تأمل و اندیشمندی باشد. ایشان چون ستورانند
 در عدم فهم، و بینایی برای عبرت گرفتن و شنیدن برای دریافتن، در این که مشاعر آنها فقط متوجه است بر اسباب
 زندگانی و منحصر بر آن است بلکه از حیوانات هم کمترند، زیرا که حیوانات درک می کنند آنچه را به سود و یا زیان
 آنهاست و می کوشند در جذب آن با نهایت کوشش خود. ولی این مردم مثل آن حیوانات هم نیستند، بلکه اکثرشان
 می دانند، اما با این حال بر آتش قدم می گذارند. اینان در غفلتند، یا در کمال غفلت به سر می برند.

آن گروهی که فقط به صورت انسانند و اما در معنی حیوانند، آنان اصحاب آتشند پس این دو برابر نیستند. **کما قال الله تعالی: لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة، اصحاب الجنة هم الفائزون^۱.**

روح حیوانی ندارد غیرنوم حسهای منعکس دارند قوم

دارندگان روح حیوانی جز از خواب غفلت چیزی ندارند، این قوم که حیوانات را می مانند حسهای منعکس دارند. یعنی آنان که روح انسانی دارند، در عین یقظه و انتباه در بیداری به سر می برند. و اما دارندگان روح حیوانی غیر از خواب غفلت چیزی ندارند و چون چهار پایان که دارای روح حیوانی می باشند، ادراکات منعکس دارند. مثلاً، خودشان فی حد ذاتهم در خوابند، ولی تصور می کنند که بیدار و متنبه هستند. اینان هر چیزی را که موجود می دانند معدوم است و آنچه را که معدوم می دانند موجود است و هر چیزی که پیششان نعمت است آن نعمت است، و هر چیزی که آن را نعمت و محنت می دانند و از آن فرار می کنند، آن عین راحت و مدحت است. دولت و عزت این دنیا را که چون سراب بقعه می باشد، یک چیز موجود و برقرار گمان کرده اند و در طلبش عمرهای خود را برباد داده اند. این شکلهای وهم آور و این صورتهای مزین که در مثل چون حلم نایم است، غافلان از سریع الزوال بودن اینها بی خبرند و نمی دانند که خیالی بیش نیستند، با وجود این همه را محبوب و معبود اتخاذ کرده اند، و خبر ندارند که خودشان در عین خوابند و این اشکال و صور، چون صور خیالی است که در خواب دیده می شوند. این که این گروه غافل، اشیا را ائمه الصور و ثابتة اشکال گمان می کنند، دلیلش این است که حسهای منعکس دارند، که جمیع ادراکشان معکوس است. آنان آن زمان حقایق را به طور صحیح مشاهده خواهند کرد که با موت ارادی از خواب غفلت بیدار شوند، و یا خود با موت اضطراری بمیرند و متنبه گردند.

بر موجب حدیث: **الناس ینام فاذا ماتوا تنبهوا^۱.** این قوم پس از مردن بیدار می شوند و حقیقت حال را هر چه هست آن موقع مشاهده می کنند.

۱- سورة حشر مدنی آیه ۲۰: یکسان نیستند اهل آتش و اهل بهشت، اهل بهشت کامیابانند.

۲- پیغمبر (ص) گفت: مردم خوابند وقتی مردند بیدار می گردند.

بقظہ آمد نوم میرانی نمائد انعکاس حس خود از لوح خواند

بقظہ و بیداری آمد، خواب حیوانی گریخت، و انعکاس عقل و حس خود را از لوح خواند. یعنی آن قوم کالانعام که در حقیقت خوابیدگانند، همین که مردند، بیدار می گردند و دیگر آن خواب حیوانی از بین می رود و بیدار می شوند. در آن حال انعکاس حس و ادراک خود را از لوح وجودشان می خوانند و می فهمند که حس و ادراکی که در دنیا داشتند معکوس بوده و خود را در آن حال بیدار گمان می کردند در حالی که خواب بودند و دنیا را موجود و آخرت را معدوم ادراک می کردند حال این که برعکس بوده. همان طور که آدمی در حال خواب نمی داند که خوابیده است، و صورتها و شکلهایی که در خواب می بیند، صور خیالی نمی داند، بلکه خود را بیدار می داند و صورتهای مشاهده شده را صور خیالی ظن نمی کند، ولی همین که بیدار شد، انعکاس حس خود را در لوح وجود خویش می خواند و می فهمد که در عالم خواب خود را بیدار گمان کرده است، در حالی که خواب بوده و آن عالمی را که در خواب دیده و آن را حقیقت و موجود دانسته، مگر معدوم و خیالی بیش نبوده است. همچنین حیوانی که به شکل انسان است نمی داند صورتهای و اشکالی که در این دنیا می بیند خواب و خیالی بیش نبوده و نیز نمی فهمد که فقط نمایشی بوده چون بقعۀ سراب، در حالی که او آن را موجود و حقیقت حس کرده است.

برحسب آیه کریم: **کل شیء هالک الا وجهه**^۱. اگر به حقیقت امر توجه شود همه چیز نابود و معدوم می شود.

اگر دارنده روح حیوانی را بقظۀ تام حاصل شود، در آن عالم معکوسی درک و حس خود را از لوح وجود خویش می خواند و می فهمد که آن حس و ادراکی که در دنیا داشته منعکس بوده است.

نسب چو حس آن که خواب آن را ربود چون شد او بیدار عکسیت نمود

مثلاً چون حس و درک آن که خواب او را در ربود، وقتی او از خواب بیدار شد، عکس هر آنچه در خواب دیده بود پیدا شد. یعنی آن حیوانی که به شکل انسان است در این دنیا در

۱- سورة قصص آیه ۸۸: ولا تدع مع الله الها آخر الا له الا هو کل شیء هالک الا وجهه له الحکم و الیه ترجعون.
یعنی و مخوان با خدا، خدای دیگر را، نیست الهی مگر او. همه چیز هلاک و زوال پذیرد مگر وجه او، و او راست حکم و به سوی او برگردانیده می شوید.

خواب غفلت و نوم حیوانی است، اما او خورد را بیدار خیال می کند و اشکال و صورتی که در خواب دیده تصور نمی کند که خیال است، بلکه همه را موجود و باقی می داند. وقتی که از دنیا به آخرت نقل مکان داد و از خواب حیوانی بیدار شد، برعکس بودن حس و ادراکش بر خودش آشکار و عیان می شود. چون حس آن کسی که خواب حسش را در رفته و او به خواب رفت و در عالم خواب خود را بیدار دانست و دید که او خواهی ای است صاحب ثروت و نعمت و خدم و حشم و مالک دولت و عزت و آن صور خیالی را موجود و باقی فرض کرد. اما همین که بیدار شد عکسیت او را نمود، یعنی فهمید این که خود را در عالم خواب بیدار و صاحب ثروت و نعمت و مالک دولت و عزت دیده بود تماماً معکوس بود و آن صور خیالی را که موجود و باقی دانسته است نیز معکوس بوده و لکن در آن حالت که بوده معکوسی حس و درک خود را نمی دید، همین که بیدار شد عکسیت حسش به ظهور آمد. بر مفهوم آیه کریم: **وعسی ان تکرهوا شیئاً وهو خیر لکم وعسی ان تحبوا شیئاً وهو شر لکم**^۱. خیلی از مردم در این خواب حیوانی از چیزی بدشان می آید، در حالی که آن چیز به نفعشان بوده و برایشان خوب است. همچنین چیزی را دوست دارند و سخت به آن علاقه مندند، ولی آن چیز آنان را مضر و شر است و حقیقت این معنی را بعد از بیدار شدن از خواب حیوانی می فهمند و به سرّ و حقیقت این قولی که **حضرت علی کرم الله وجهه و رضی الله عنه** فرموده است: **سبحانه من اتسعت رحمته لا ولیائه فی شدة نقمته واشتدت نقمته لا عداؤه فی رحمته**^۲. متوجه می شوند.

و بنابراین حدیث که **نبی صلی الله علیه وسلم** فرموده است: **خفت الجنة بالمکاره و خفت النيران بالشهوات**^۳.

پس از آن که بیداری حقیقی حاصل شد اطراف جنت را مشاهده می کند که رنجها و سختیها نابود شده و اطراف جهنم را شهوات پوشانده است.

لاجرم اسفل بود از سافلین ترک او کن لا احب الاقلین

۱- و شاید که ناخوش دارید چیزی را و آن بهتر باشد شما را و شاید که دوست دارید چیزی را و آن بدتر باشد از برای شما و خدامی داند و شما نمی دانید. **سوره بقره آیه ۲۱۶**.

۲- پاک است خداوندی که گسترده می گردد رحمت او برای دوستانش در حالی که آن دوستان در شدت سختی به سر می برند و سخت می شود عقوبت او برای دشمنانش در حالی که خدا بخشایش محض است.

۳- بهشت با هزاران مکروه آکنده است، و دوزخ هم با هزاران شهوت درآمیخته است.

ناگزیر آن انسانی که مغلوب روح حیوانی گشته است از پستها پست تر است، ترکش کن که من آفلین را دوست ندارم. یعنی آن حیوانی که به شکل انسان است و هنوز از خواب حیوانی خلاص نشده است و حقایق انشیاء (موجودات) را مشاهده نکرده و آن شکل انسانی را که به بهترین وجه تقویم یافته است پیدا نکرده است، پس او ناگزیر از تمام پستها پست تر و مشابه چهار پایان و بلکه از آنها هم گمراه تر است. زیرا حیوانات به بهترین وجه تقویم نیافته و آن صورت زیبایی را که با آیه **فاحسن صورکم**^۱ به آن اشاره شده، نیافته اند.

اما آن حیوانی که به شکل انسان است بر موجب آیه کریم: **لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم**^۲ که ظاهراً و باطناً به بهترین وجه ترکیب و تقویم یافته است، اما او صورتهای باطنی اش را که به بهترین و نیکوترین وجه تقویم یافته است، با تمایل پیدا کردن به جانب حیوانی مسخ کرد، پس به سوی اسفل السافلین رد شد، ناچار او از پستها پست تر و از چهار پایان گمراه تر است، و چنین کسی لابد از آفلین و زائلان محسوب می شود.

حال که چنین است باید گفت: ای شنونده، ای که از خواب حیوانی بیدار شده ای، او را ترک کن و بگو: **لا احب الالفین**^۳. این هم جایز است که امر ترک او کن، بنا بر قاعده تجرید باشد که مولانا بر وجود شریف خویش خطاب کرده است، با این تقدیر معنی: ای مولانا ذکر او را ترک کن زیرا من آفلین را دوست ندارم.

تفسیر این آیه کریم در جلد اول مثنوی، در شرح متابعت کردن رضا را و در جلد دوم و جلد سوم نیز مکرر مرور شده است.

در بیان تفسیر این آیه که **واما الذین فی قلوبهم مرض فزادهم رجساً**^۴. این شرح شریف در باره تفسیر این آیه کریمه است که الله تبارک و تعالی نزدیک به پایان **سوره توبه** می فرماید و اولش این است: **واذا ما انزلت سوره: هر وقت که از سوره های قرآن سوره ای نازل می شد، فمنهم من يقول: از منافقان بعضی به طریق مسخره و استهزاء به منافقان چون خودش و یا به مؤمنانی که ایمان ضعیف داشتند، می گفت: ایکم زاده در کدام یک از شما افزود «هذه» این آیه «ایماناً»:** ایمان را.

۱- سوره مؤمن قسمتی از آیه ۶۴: پس خوب ساخت پیکر شما را.

۲- سوره تین آیه ۴: به تحقیق آفریدیم انسان را در نیکوترین تقویم.

۳- سوره الانعام آخرین قسمت آیه ۷۷: دوست ندارم فروروندگان را.

۴- سوره توبه آیه ۱۲۵.

«ایکم» با نصب هم قرائت شده است چون که «فعل» زاده مفسر است.
فاماالذین آمنوا فرادتهم ایماناً وهم یستبشرون^۱: پس اما آنان که گرویدند، این
سوره افزود ایشان را ایمانی و ایشان شاد و خندان می شوند. چون که نزول این آیه کمال
ایمان و ازاله شک و گمانشان را سبب است.

واما الذین فی قلوبهم مرض: اما آنان که در دلهاشان مرضی است، که آن مرض از
نوع امراض شک و گمان و نفاق و بغض و عداوت می باشد.

فراذتهم رجساً الی رجسهم: پس این آیه کفر بر کفرشان و خباثت بر خباثت قلبشان
افزود. یعنی منافقان در باره سایر سوره ها شک داشتند، وقتی این سوره توبه نازل شد بر شک
سابقشان افزود.

وماتوا وهم کافرون: یعنی این صفات زشت در آنان قوت گرفت و مردند و ایشان بودند
کافران.

وقوله تعالی یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً این شرح شریف نیز در باره تفسیر این قول
حق تعالی است که در سوره بقره می فرماید: یضل به کثیراً^۲: یعنی با مثلی که در قرآن
آمده حق تعالی گمراه می کند با آن بسیاری از مردم را. و یهدی به کثیراً: و نیز با آن مثل
بسیاری از مردم را هدایت می نماید. یک قسمت از تحقیق این آیه کریم در دیباجه عربی
جلد اول مثنوی و نیز در پاره ای از مواضع آن کتاب مکرر مرور شده است.

زان که استعداد و تبدیل و نبرد بودش از پستی و آن را فوت کرد
زیرا آن انسانی که مغلوب روح حیوانی شده است، برای تبدیل و نبرد استعداد داشت
اما از پستی و رذالت آن استعداد را فوت کرد. این بیت علت است از برای مصرع اول بیت
مقدم بر این شرح.

نبرد: جنگ را گویند. در این بیان مراد مجاهده کردن است با نفس و تقدیر معنی را

۱- سوره توبه آیه ۱۲۴.

۲- ان الله لایستحیی ان یضرب مثلاً ما بعوضه فما فوقها فاماالذین آمنوا یعلمون انه الحق من ربهم واما الذین
کفروا فیقولون ماذا ارادالله بهذا مثلاً یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً و ما یضل به الفاسقین. بدرستی که الله
تعالی شرم نکند که زند مثلی را پشه و مافوق آن پس آنان که گرویدند، پس می دانند که آن مثل راست است از
پروردگارشان و اما آنان که کافرند پس می گویند چه خواسته است خدا با این مثل، گمراه می کند با آن بسیاری را و
راه می نماید با آن بسیاری را و گمراه نمی کند با آن مگر فاسقان را.
ص ۳۲۳ متن

می توان چنین گفت: آن حیوانی که به شکل انسان است و در خواب حیوانی باقی مانده است، ناگزیر از تمام پستها پست تر می باشد، به دلیل این که او این استعداد را داشت که با نفس مجاهده و جنگ نماید و صفات حیوانی آن را به صفات رحمانی تبدیل نماید، اما از دنائت و پستی آن استعداد را فوت کرد و آن صورت معنوی اش را که احسن تقویم را داشت پیدا نکرد. در حیوانات این استعداد وجود ندارد، به همین جهت چنین آدم از تمام چهار پایان گمراهتر و پست تر می باشد. این هم جایز است که کلمه «پستی» واقع در مصرع دوم به کلمه «تبدیل» واقع در مصرع اول متعلق باشد و معنی را چنین تعبیر کرد: بدین جهت از پستها پست تر است که با وجود داشتن استعداد از برای تبدیل صفات و مجاهده با نفس، از پستی و رذالت آن را از دست داد. پس دیگر برایش عذری نماند، در حالی که حیوان را جای عذری هست چنان که می فرماید:

باز حیوان را چو استعداد نیست عذرا و اندر بهیمی روشنی است

باز حیوان را چون استعداد نیست، در بهیمی عذرا و پذیرفته است. یعنی حیوان را آن استعداد نیست که با نفس خویش مجاهده نماید و اوصاف پست آن را بر صفت‌های پسندیده تبدیل کند، پس این که در مرتبه بهیمی مانده است عذرش بسیار روشن و واضح است، یعنی حیوان که خلقتاً حیوان آفریده شده، قابلیت ندارد که به مرتبه انسانی برسد و عاقبت مرجعش خاک است. پس روز حساب از آن سؤال نمی شود که چرا برای تکمیل نفس و ترقی آن نکوشیدی و استعدادی که به تو بخشیده شده بود عبث و بی جا ضایع کردی. اما انسان، که از خزینه الهی برای تکمیل نفس جوهرهای استعداد و قابلیت اعطا شده است، اگر این سرمایه سعادت را عبث و بیهوده از دست دهد، روز جزا او را سؤال و جواب لازم است. بر موجب آیه و لتسئلن عما کانوا يعملون هر کس هر کاری که کرده، البته در باره آن کار از او سؤال خواهد شد. وقتی که انسان روز جزا شدت حساب و کثرت عقاب را دید، به معاد حیوان رشک می برد و می گوید:

یا لیت کنت تراباً^۲: این گونه سخن دلیل بر این است که این قبیل انسانها از حیوان

۱- سورة بقره آیه ۱۳۴: تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما کانوا يعملون. یعنی ایشان گروهی اند که رفتند، ایشان راست آنچه کردند و شما راست آنچه کنید و شما را نپرسند که ایشان چه کردند.

۲- ای کاش من خاک بودم. انتهای سورة النبأ.

پست‌ترند، و حیوانات بر اینان شرف دارند و بهتر می‌باشند.

زوجواستعداد شده، کان رهبر است. هر غذایی کو خورد مغز خراست

استعداد در انسانها به جانب سعادت رهبر است. انسانی که دارای روح حیوانی است، اگر استعداد او زایل شود، بعد از آن او هر غذایی بخورد مثل این است که مغز خر خورده است. یعنی خورنده مغز خر را سبب سفاهت و حماقت می‌شود و بعد از آن هیچ غذای روحانی و لطیف نمی‌تواند آن سفاهت و ضلالت را برطرف و از زوال استعدادش جلوگیری کند و یا آن را جبران کند. در حالی که مطابق سوره قرآنی و آیات فرقانی، طعام نورانی و غذای روحانی حقیقه دل و جان و اسلام و ایمان را فزونی می‌بخشد. با وجود این به موجب آیه کریم: **فاما الذین فی قلوبهم مرض فزادتهم رجساً الی رجسهم**^۱. چون استعداد، که رهبر به سوی سعادت است، از کافران زایل شد و نزول این آیات رجس بر رجسشان افزود، در حالی که شأن سوره قرآن این است که نجاست و رجاست قلبی را پاک می‌کند و دل و جان و اسلام و ایمان را نشو و نما می‌دهد. در بعضی از نسخه‌ها به جای «(زو)» «(نه)» واقع شده است. اما صحیح‌ترین نسخه همان اولی است. اما اگر این نسخه را هم معنی دهیم خالی از تکلف نخواهد بود. ولی فقط می‌توان دو وجه معنی داد: وقتی استعداد از آن انسان زایل شد، دیگر آن استعداد در حقیقت نمی‌تواند رهبری کند، یعنی رهبرش نیست. با این تقدیر: چون که استعداد از او رفت، که آن استعداد در حق او نه رهبر است، یعنی رهبر نشده است یا رهبر نیست.

وجه دوم: استعداد نیست، یعنی استعداد او رفته و دیگر نیست، استعدادی که در حقیقت رهبرش است. هر غذایی که آن حیوان سیرت می‌خورد مغز خراست. توضیح معنی: فقط رفتن استعداد نیست، بلکه با رفتن استعداد که دلیل رهبرش بود آن شقی هر غذایی که بخورد، چون مغز خر مورث حماقت او می‌شود و شقاوت و سفاهتش را فزونی می‌بخشد. لکن معنی وجه اول بلکه هم نسخه اول بهتر است.

گر بلاذُر خورد او افیون شود سگته و بی عقلیش افزون شود

آن انسانی که مغلوب روح حیوانی است، در مثل اگر بلاذر هم بخورد، آن برایش افیون

۱- سوره توبه آیه ۱۲۵: واما آنان که در دلهایشان مرضی است بر افزودشان بدی بر بدی ایشان.

می شود، سستی و بی عقلی اش فزونی می یابد.

بلاذرا: اسم دوابی است که عقل را فزونی می بخشد. لکن بنا بر قاعده ذکر خاص و اراده عام در این بیان عبارت است از هر چیزی که عقل را افزون کند.

سکته: مرضی است که فشار خون سببش می شود و حیات و روح را از آدمی می گیرد و انسان بی روح می گردد، اگر به موقع خون گرفته شود، شخص مبتلا به سکته نجات می یابد ولی در صورت عدم توجه می میرد و بی روح می گردد. در اینجا کنایه از بی روح شدن است. حاصل کلام را می توان این طور گفت: آن که مغلوب روح حیوانی شده است اگر استعداد که رهبر به سوی سعادت است از او زایل شود، او با ازدست دادن استعداد هر نوع غذا بخورد مثل این است که مغز خورده است، اگر داروهایی بخورد که فرضاً عقل را زیاد می کنند، برایش افیون می شوند. همان گونه که افیون بی عقلی و سفاهت را سبب می شود، بلاذرنیزی عقلی و سفاهت او را فراهم و بی روحیش را بیشتر می کند. الحاصل با این که بلاذرمزید عقل است، عقل و حیات او را مزیل می شود.

ماند یک قسم دگر اندر جهاد نیم حیوان نیم حی با رشاد
روز و شب در جنگ و اندر کشمکش کرده چالیش آخرش با اولش^۲

یک قسم دیگر جهاد و منازعه است، نصف آن قسم حیوان و نصف دیگرش رشاد و حی است یعنی از آن سه قسمتی که قبلاً ذکر شد، یک دسته دیگر از مردم مشغول مجاهده با نفسشان هستند زیرا نصف این دسته حیوان و نصف دیگر آن با عقل و رشاد زنده و راه یافته است.

مراد: نیمش روح حیوانی و نصف دیگرش روح الهی است که با ارشاد و هدایت حی می گردد، و روز و شب این دو جانب در کشمکش و جنگند و آخرش با اولش در جدال دشمنی بوده است. جایز است مراد از آخر: روح حیوانی و قوای جسمانی و مراد از اول: نور عقل و قوت روحانی باشد که خلق شدن روح و عقل قبل از جسم با حدیث ثابت شده است و

۱- بلاذرا بای مفتوح و دال معجمه یا مهمله مضموم میوه نوعی درختچه هندی است که پیشینیان خوردن مغز هسته آن را برای تقویت حافظه سودمند می دانستند. گویند بلاذری مورخ معروف بر اثر افراط در خوردن آن کارش به جنون کشید. ظاهراً اشاره مولانا به همین مطلب است.

۲- نیکلسن: کرده چالیش اولش با آخرش.

نیز جایز است مراد از اول: روح حیوانی و قوای جسمانی و مراد از آخر نور عقل و قوت روحانی باشد، به این اعتبار که روح حیوانی و قوت جسمانی مقدم به ظهور آمده و بعد صاحب عقل تمیز شده است.

پس نتیجه کلام را می توان این طور گفت: آن قسم دیگر شب و روز در جنگ و نزاع و کشمکشند، آخرش که عبارت است از نور عقل و قوت روحانی، با اول آن که مراد روح حیوانی و قوت جسمانی است در نزاع و دشمنی اند. گاه مقتضای روح حیوانی بر عقل و جان غالب می شود و آن را تحت تصرف خویش می گیرد و از مراد و آرزویش منع می کند، و گاهی عقل و جان بر روح حیوانی چیره می شود و آن را زیر حکم خود می گیرد و از آرزویش قطع می نماید، چنان که از این شرح شریف فهم این منازعه معنوی آسان می گردد.

چالیش عقل با نفس همچون تنازع مجنون با ناقه

این شرح شریف مقالی است در باره این که جنگ و کشمکش عقل با نفس، چون نزاع و مجادله کردن مجنون است با ناقه اش که میل مجنون سوی حرّه و میل ناقه واپس سوی کرّه بود. مراد از حرّه «لیلی» و مراد از کرّه «بچه شتر» است. چنان که گفت مجنون:

هوی ناقتی خلفی وقد اقی الهوی فانی و ایتاه! لمختلفان

یعنی میل ناقه من به عقب به سوی کرّه اش است، میل من به طرف جلوه به سوی لیلی است، همانا که من و او راه مختلف می پیماییم.

مراد از مجنون در اینجا روح انسانی و عقل نورانی است که در حقیقت مست و لایعقل لیلای حقیقی و معشوق معنوی است، ناگزیر اشتیاق و میل و توجهش دایم بدان جانب است و مراد از ناقه: روح حیوانی و عقل جزوی است که مقصودش شهوت نفسانی و حظ جسمانی است که نسبت به روح اینها چون کرّه واقع شده اند.

پس مابین این دو ضدیت مقرر است و لازم می آید که از این دو یکی ترک شود، چنان که مجنون تا ناقه اش را ترک ننمود وصول برایش میسر نشد. مجنون دید که مانع وصول به محبوبه ناقه ای است که او را کب آن است، پس آن را ترک کرد و راه معشوقه را هشیماً **على اللّهام لا مشياً على الاقدام**^۱ افتان و خیزان روان شد. چنان که مولانا حکایت

ص ۳۳۷ متن.

۱- راه معشوقه را به پای همت سپردنه به سعی قدم.

می فرماید:

همچو مجنونند و با ناقه‌ش یقین می‌کشد آن پیش و این واپس به کین
عقل و نفس چون مجنون و ناقه‌اش هستند، بی‌شک آن به جلو و این به کین به عقب
می‌کشد. یعنی عقل به جلومی‌کشد که مراد جانب عالم حقیقت و طرف حضرت محبوب
معنوی است، و نفس به عقب می‌کشد که مراد مشتهای آن چیزهایی است که نفس
آرزویشان را دارد. چنان‌که مجنون به سوی لیلی کشیده می‌شد اما ناقه او را به عقب و به
سوی کره می‌کشید.

میل مجنون پیش آن لیلی روان میل ناقه پس پی کره‌ش دوان
میل مجنون پیش لیلی و به طرف معشوقه است، اما میل ناقه به عقب پی کره‌اش
می‌دود.

یک دم ارمجنون ز خود غافل بُدی ناقه گردیدی و واپس آمدی
اگر مجنون یک آن از خود غافل می‌شد، ناقه برمی‌گشت و واپس می‌رفت.

عشق و سودا چون که پر بودش بدن می‌نبودش چاره از بی‌خود شدن
چون سراسر وجود مجنون پر از عشق و سودا بود، ناگزیر از بی‌خود شدن چاره‌ای نبودش،
یعنی چون وجود مجنون از عشق و سودای لیلی پر شده بود، بالضروره از بی‌خود شدن خالی
نبود.

«پر بودش» اگر با بای فارسی نباشد و با یک نقطهٔ عربی گرفته شود، جایز است معنی
این‌طور نیز تعبیر شود:

چون عشق و سودا وجود مجنون را ر بوده بود بدین جهت چاره‌اش جز بی‌خود شدن نبود،
یعنی بالضروره بی‌خود می‌شد و از تدارک عقب می‌ماند.

آن‌که او باشد مراقب عقل بود عقل را سودای لیلی در ربود
آن‌که مراقب و محافظ وجود آدمی است، عقل است. عقل را هم سودا و عشق لیلی در

ر بود. یعنی آن چیزی که در مملکت بدن مراقب و مدبر است آن عقل است. چون عقل را سودای لیلی در ر بود، بدن از تدبیر و تدارک بازماند و از انجام لوازم عاجز گشت.

لیک ناقه بس مراقب بود و چست چون بیدیدی او مهار خویش سست
ولیکن ناقه بسیار مراقب و چست بود، چون آن حیوان مهار خود را سست می دید:

فهم کردی زو که غافل گشت و دنگ روسپس کردی به کره بی درنگ
ناقه تا می فهمید که مجنون غافل و دنگ شده، بی درنگ و تأخیر رویش را به جانب عقب و به سوی کره اش می کرد.

چون به خود باز آمدی دیدی ز جا کوسپس رفتست بس فرسنگها
چون مجنون باز به خود می آمد، می دید که آن ناقه چندین فرسنگ از جایش پس رفته است.

در سه روزه ره بدین احوالها ماند مجنون در تردد سالها
با این وضع و حال، مجنون در راه سه روزه، چندین سال تردد داشت.

گفت ای ناقه چو هر دو عاشقیم ما دو ضد پس همره نالایقیم
آخر مجنون گفت: ای ناقه اگر چه ما هر دو عاشقیم، اما دو همراه نامناسب و ضد همدیگریم، چون که مراد ما مغایر و مخالف هم است.

نیستت بر وفق من مهر و مهار کرد باید از تو صحبت اختیار
مهر و مهار تو بر وفق مراد من نیست، پس باید از تو جدا شد. یعنی چون تو علاقه و زمامت بر وفق مراد من نمی گردد، لازم می آید که از تو رو بگردانم چنان که گفته اند: **الضدان لایجتمعان**^۲. مولانا در اینجا شروع می کند به بیان نتیجه قصه و چنین می فرماید:

۱- نیکلسن: کرد باید از تو دوری اختیار. ظاهراً همین درست است.

۲- دو چیز ضد با هم جمع نشوند ولی مرتفع گردند.

این دو هم‌ره یکدیگر را راهزن گم‌ره آن جان کوفرو نماید زتن
همچنین این دو همراه راهزن یکدیگرند، یعنی عقل و نفس، چون مجنون و ناقه هر دو
رهزن همدیگرند، پس گم‌راه است آن جان که از ناقه تن فرو نیاید و آن را ترک ننماید. یعنی
عقل و نفس رهزن همدیگرند و مخالف مراد و آرزوی هم حرکت می‌کنند. آن جانی که
مراد بدن را ترک ننماید و از قدر و منزلت اعلای بدن تنزل نکند و متواضع نباشد، او راه جان
را گم کرده است.

جان زهجر عرش اندر فاقه تن ز عشق خار بن چون ناقه
جان و دل از دوری عرش اعلا فقر و بیچارگی می‌کشند، اما تن از عشق خار بن چون
ناقه است. یعنی همان‌گونه که ناقه به خار بن محتاج و مشتاق است، بدن انسان نیز
همان‌گونه به خوردن و آشامیدن نیازمند و مشتاق می‌باشد، اما عقل و جان از نور عرش
بی‌بهره و غریب مانده‌اند و مایلند از آن نور حظ و نصیب بگیرند و بدان جانب پرواز نمایند.

جان گشاید سوی بالا بالها در زده تن در زمین چنگالها
جان به سوی عالم بالا پر گشوده، اما تن در زمین چنگالها زده مانع رفتن آن است. یعنی
عقل و جان که در اصل علوی و نورانی‌اند، به سوی عالم بالا و مرتبه اعلا پروبال گشوده‌میل
دارند که همیشه بدان جانب پرواز نمایند و از طرف اعلا ذوقها و صفاها یابند، لکن تن
چنگالهای هوی و هوس را به این عالم خاکی زده و به الوان و اشکال این زمین علاقه‌مند
شده است، پس مانع از رفتن عقل و جان است به سوی عالمشان و رسیدن به مقصود و تماشا
کردن محبوبشان می‌باشد. پس جان آن که سالک و طالب حق است به خودش چنین
می‌گوید:

تا تو با من باشی ای مرده وطن پس ز لیلی دور ماند جان من
ای مرده وطن صوری، مادام که تو با من باشی، جان من از لیلی معنوی دور و مهجور
می‌ماند، و از رسیدن به وطن اصلی بعید می‌شود.
لازم است «مرده» مضاف و «وطن» مضاف الیه خوانده شود.

روزگارم رفت زین گون حالها همچوتیه وقوم موسی سالها

از این گونه حالها روزگارم ضایع شد، عیناً مانند قوم موسی در صحرای تیه. یعنی چون قوم موسی در صحرای تیه، از برای رسیدن به خانه مقدس، هر روز از صبح تا شام راه رفتند و هنگام صبح باز خود را در همان منزل اول یافتند، و مدت چهل سال با همین حال در تردد و سرگردان بودند، من نیز ای ناقه بدن، از این گونه حالها روزگارم ضایع شد و جانم از رسیدن به عالم حقیقت و مشاهده جانان بازماند.

خطوتینی بود این ره تا وصال مانده ام در ره زشستت شصت سال

این راه تا وصال دوقدم بود، لیکن از مکر و دام تو، شصت سال از مشاهده جانان محروم مانده ام. مراد از «خطوتین» دنیا و آخرت است. جانی که از این منزل دوقدمی تجاوز نماید همان عین و صلت است. **کما قال رجل لشبلی: یا شیخ کم منزلاً بین العبد والرب؟ قال: خطوتان اذا تجاوزت و صلت^۱.**

اگر چه این راه با قدم آن عقل و جانی که همت دارد، دوقدم بیش نیست، و لکن نسبت به آن عقل و جانی که صاحب همت نیست، طریق بی پایان و مسلک بی حد و کران است. الحاصل اولاً موقوف است به خلاصی از شست بدن و رهایی از جمیع قیود و لوازمش و ثانیاً مرهون است به نجات یافتن از حجبات و قیدهای روحانی. پس بی همتان را راه بسیار طولانی و دور و با همتان را بسیار نزدیک است.

راه نزدیک و بماندم سخت دیر سیر گشتم زین سواری سیر سیر

راه نزدیک است، در حالی که من خیلی دیر کرده ام. ای ناقه تن، من از این سواری سیر گشته ام و سخت سیر شده ام. یعنی عاشقی که مجنون راه عشق خداست، می گوید: راه رسیدن به وصال یار خیلی نزدیک است، چنان که فقط دوقدم است، و لکن من خیلی دیر کرده ام و نتوانستم این منزل دوقدمی را طی کنم و به مقصودم برسم. پس از این سواری بر تن بیزار و سخت منزجرم و منقبض گشته ام. می خواهم از این ناقه تن پایین بیایم و آن را ترک نمایم و راه جانان را با قدم روحانی سیر کنم و ترک موانع نمایم، چنان که مجنون ناقه خود را رها کرد و به سوی لیلی اش بی ناقه سلوک کرد.

۱- مردی از شبلی پرسید: یا شیخ میان بنده و پروردگار چند منزل است؟ شبلی گفت: دوقدم است اگر تجاوز کردی به خدای خود رسیدی.

سرنگون خود را ز اشتر در فکند گفت سوزیدم ز غم تا چند چند

مجنون خود را سرنگون از اشتر به زمین افکند و به خود گفت: از آتش فراق سوختم این سوختن تا کی، تا کی؟ مجنون دریافت که ناقه اش رهزنش است و مانع وصول او به جانانش بوده است، پس در حال خود را از اشتر تن سرنگون به خاک افکند، و به خود گفت: از آتش فراق سوختم، جدایی تا کی و تا چند؟ بدین ترتیب تن خود را جواب کرد. خود را سرنگون به زمین افکندن کنایه است از این که مجنون راه عشق، خود را سرنگون به خاک مذلت می افکند و لوازم بدنی را ترک می گوید.

تنگ شد بروی بیابان فراخ خوباشتن افکند اندر سنگلاخ

بیابان وسیع بر مجنون تنگ شد، پس خود را بر سنگلاخ افکند. این معنی عبارت است از این که مجنون راه حق پس از آن که خود را از ناقه تن به خاک مذلت افکند و بدن را ترک کرد، بیابان وسیع دنیا برایش تنگ و تاریک می شود. خوباشتن افکند بر سنگلاخ: کنایه است از این که مجنون راه حق خود را بر سنگلاخ زحمت و مشقت القامی کند.

آنچنان افکند خود را سخت زیر که مخلخل^۱ گشت جسم آن دلیر

مجنون خود را چنان از شتر به زمین افکند که تمام وجود آن دلیر مخلخل گشت و استخوانهایش شکست. این معنی اشاره است به این که: مجنون راه حق پس از آن که خود را به خاک مذلت و زمین مسکنت افکند، کاملاً فقیر و شکسته می شود. فقیر را بدان جهت فقیر گفته اند که استخوانهایش با سنگ مشقت شکسته و خرد شده باشد، چنان که این کلام «فقرته الفاقرة» را کسرت فقار ظهره معنی می کنند. یعنی استخوانهای پشت فلانی شکست. پس این که یکی را فقیر می گویند به اعتبار این است که وجود او با سنگ زحمت و مشقت شکسته و خرد شده و متخلخل گشته است.

چون چنان افکند خود را سوي پست از قضا آن لحظه هم پایش شکست

۱- مخلخل: گوشت از استخوان جدا و استخوان برهنه گشته.

مجنون چون چنان خود را از ناچه به زمین و به سوی پایین رها کرد، از قضای الهی، همان لحظه پایش هم شکست. مراد از این: مجنون راه حق پس از آن که خود را از ناچه بدن به زمین مسکنت انداخت آن تک و پوو و مشیء که در طریق حق به حسب ظاهر داشته، از قضای الهی می شکند و منهدم می گردد، زیرا سالک مادام که بر این ناچه وجود سوار است و تعلقش هم هنوز به بدن استوار است، در طریق الهی به حسب الظاهر از سیر جسمانی کردن و به واسطه جسم از طلب کردن مرادش خالی نمی باشد. وقتی خود را از ناچه بدن بر خاک مسکنت افکند و بدن را ترک گفت و کمال فقر و فنا بر او غلبه کرد دیگر از طلب کردن مطلوب با مشیء جسمانی و قدم بدنی خلاص می گردد. و بعد از آن با پای روحانی به سوی معشوق بی سرو پا سیر و سفر می کند.

پای را بر بست گفتا گوشوم در خم چو گانش غلطان می روم

مجنون پای شکسته خود را بست و گفت: توپ می شوم و در خم چوگان او غلطان می روم. یعنی مجنون راه عشق اگر ببیند به آن تک و پوو و جستجویش که به حسب ظاهر داشت، شکستگی و نقصان وارد شده، در حال جبر نقصان نموده کوشش بدنی را ترک می کند و به خود می گوید: در خم چوگان عشق و محبت آن محبوب، چون گوی بی سرو پا غلطان خواهم رفت و به آن جانب اعلا بی سرو پا با عقل و روح سیر خواهم کرد. چنان که اگر بیماری قادر بر حرکت نباشد، نماز را با ایما می خواند، و اگر قادر بر ایما هم نبود، با قلبش متوجه می شود. ثوابی که به نامش نوشته می شود به میزان همان عبادتی است که با حرکت اعضا و جوارحش انجام داده است. پس سالک نیز اگر از حرکات جسمانی بماند، با قدم روحانی به سوی محبوب سیر و سفر می کند، و دائماً در قطع منازل معنوی و در ترقی و تقرب می باشد. بلکه عاشق را بی وجود حرکت کردن، از حرکت کردن با وجود بهتر است.

زین کند نفرین حکیم خوش سخن برسواری کوفرو نماید زتن
عشق مولی کی کم از لیلی بود گوی گشتن بهر او اولی بود

حضرت حکیم غزنوی خوش سخن آن سواری را که از ناچه تن پایین نیاید، یعنی همیشه به تن مفید باشد و از مراد و مشت های آن مفارقت نکند و ترکش نگوید سرزنش می کند. در واقع حضرت حکیم سنایی قدس سره چنین آدم را مذمت و نفرین کرده است، زیرا مادام

که آدمی تابع هوای نفس خود و مفید به آن باشد، او از حضرت حق دور است و آن که از جانب خدا دور است شایسته نفرین و لعنت می باشد. زیرا عشق حضرت **هولا** کی از عشق لیلی کم و ناقص بود. پس از بهر قرب وصال خدا غلطان گشتن بهتر است. یعنی وقتی در عشق مخلوقی، چون گوی غلطان گشتن، و ترک کردن مرکبی که سوارش بوده لازم باشد، پس مجنون گشتن از بهر خالق بی چون و در راه عشقش بی سرو پا چون گوی افتان و خیزان غلطان گشتن و ترک تعلقات جسمانی کردن به طریق اولی لازم می شود.

گوی شو می گرد بر پهلوی صدق غلط غلطان در خم چوگان عشق

ای طالب، در راه حق گوی شو و بر پهلوی صدق بگرد و در خم چوگان عشق غلطان شو. مقصود بیان این معنی است: چون مقرر شد که عشق مولی به چند دلیل از عشق لیلی شدیدتر است، پس ای طالب مولی، در راه خدا چون گوی بر پهلوی صداقت بگرد و غلطان غلطان شو.

غلط غلطان: به تقدیر غلطان غلطان است، به ضرورت شعر الف و نون اول حذف شد و تکرار تأکید را افاده می کند.

عشق و صدق با هم قافیه نیستند، لکن اهل قافیه جایز دیده اند که یک حرف و دو حرف قافیه باشند، در این بیت قافیه دو حرف است: «شق و دق» اگر به حرف «شین» کسره داده نشود یک حرف می باشد که آن قاف است.

کاین سفرزین پس بود جذب خدا و آن سفر بر ناقه باشد سیرما
اینچنین سیرست مستثنی زجنس کن فرزد از اجتهاد جن و انس

زیرا این سفر از این پس جذب خدا می باشد، اما آن سفری که بر ناقه باشد سیرماست. یعنی پس از آن که سالک از ناقه تن پوست باز کرد و از لوازم و احکام بدن جدا گشت این سفر مذکور جذب کردن خدای تعالی است سالک را به سوی خود با قلاب محبت و سالک در این سفر معنوی بی اختیار و بی اراده به جانب خدا منجذب می شود. اما آن سفری که بر ناقه تن باشد، عبارت است از سیرما یعنی کنایه است، از سیر و سلوک کردن ما با اراده و اختیار و کوشش و مجاهده و طلب و سعی خودمان به سوی حق. مشایخ این سیر را «سیر الی الله» گویند، صورتی است که سالک هنوز با اراده و اختیار خود از خانه طبیعت خارج و با جد و سعیش به جانب حق متوجه شده است. اما آن سیری که با جذب خدا باشد «سیر

بالله» گویند.

هر وقت سالک مرتبه سیر الی الله را قطع کرد و جذبۀ خدا او را از خود گرفت و فانی ساخت سیرش «سیر بالله» می باشد. پس این سیر از سیر الی الله و از سیر و حرکتی که با قوت خود سالک انجام می گیرد هزاران مرتبه قوی تر و اعلا می باشد. می توان گفت این عمل سالک از تمام عملهای جن و انس که با اختیار خود انجام می دهند افضل و بهتر است. چنان که قول: **جذبۀ من جذبات الرحمن توازی عمل الثقلین**^۱، به این معنی شهادت می دهد. این بیت دوم نیز مؤید همین مضمون می باشد که می فرماید: سیری که جذب رحمانی باشد، این چنین سیری است که از جنس مستثنی است، که آن سیر از اجتهاد و سعی جن و انسان زیادتر است. یعنی سیری که با جذبۀ خدا باشد یک سیر روحانی است و از جنس جمیع سیرها مستثنی است، زیرا این سیر از اجتهاد و عمل ثقلین که با اختیار خود انجام می دهند فزونتر است، زیرا عمل اینان هرگز موازی و مساوی نمی باشد با آن سیری که با جذبۀ خدا انجام می گیرد.

این چنین جذبی است نی هر جذب عام که نهادش فضل احمد والسلام

این گونه جذب، جذب بزرگی است. جذب هر عام نیست، زیرا که آن را فضل و احسان حضرت احمد صلی الله علیه و سلم نهاد و السلام. یعنی آن سیر مستثنی جذبی است بسیار بزرگ که چون جذب عامۀ مخلوق نیست، چون که فضل و احسان حضرت احمد علیه السلام آن جذب عظیم الشأن را در طریق خویش نهاده است. هر کس که با کمال متابعت، تابع آن حضرت باشد بر حسب آیه کریم: **فاتبعونی یحببکم الله**^۲، حق تعالی به او محبت می کند، و محبت حق تعالی نسبت به یک بنده، ناگزیر مستلزم این می شود که او را به سوی خود جذب نماید. وقتی تابع شدن به آن حضرت مستوجب محبت الهی و جذب رحمانی باشد، پس فضل و احسان آن حضرت، آن جذبۀ عالی شأن را در طریق متابعت کردن به شخص ایشان وضع کرده است **والسلام علیک یا طالب المرام تم الکلام**.

۱- جذبۀ ای از جذبات خدا برابر است با عمل ثقلین.

۲- سوره آل عمران آیه ۳۱: **قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و یغفر لکم ذنوبکم والله غفور رحیم**: بگو اگر دوست دارید خدا را پس پیروی کنید مرا تا دوست دارد شما را خدا و بیامرزد گناهان شما را خدا آمرزنده و مهربان است.

قصه نبشتن آن غلام قصه شکایت به نقصان اجر سوی پادشاه

قصه کوتاه کن برای آن غلام که سوی شه برنیشته است او کلام قصه را کوتاه کن به خاطر آن غلام که او به پادشاه پیام و خبر نوشت. توضیح معنی: قصه گفتن از معارف و حکم را که قبل از این بیان شد کوتاه کن، برای این که قصه آن غلام را که ذکرش سبقت دارد یاد کنی، که آن غلام به پادشاه ضمن نامه ای پیام نوشت و در خصوص نقصان وظیفه، احوال خود را نوشت و به درگاه پادشاه اعلام کرد.

قصه ابرجنگ و پرهستی و کین می فرستد سوی شاه نازنین غلام مذکور یک قصه سراسر جنگ و کین و انانیت نوشت و برای شاه نازنین فرستاد: یعنی نامه ای که پر از حقد و حسد و مملو از کبر و انانیت و مالا مال از جنگ و خصومت بود نوشت و برای پادشاه محبوب و نازنین ارسال کرد. در اینجا مولانا شروع می کنند به بیان این که مقصود از این قصه چه بود؟ و چنین می فرمایند:

کالبد نامه ست اندروی نگر هست لایق شاه را آنگه ببر
مثلا کالبد، نامه است توبه داخل آن نظر کن اگر لایق شاه است، پس آنگاه ببر. یعنی ای بنده الهی قالب تو در مثل چون نامه است، می باید به درونش نگاه کنی، اگر در صفحه وجودت لایق شأن آن حضرت، قول و فعل و خوی وجود دارد، پس به حضور ایشان بفرست.

گوشه رونامه را بگشا بخوان بین که حرفش هست در خورد شهان
تنها به گوشه ای برو، نامه را بگشا و بخوان و ببین حروف و کلمات آن نامه لایق شاه است یا نه. یعنی به زاویه ای برو و در آنجا از مردم خلوت و عزلت گزین و صحیفه درونت را باز و گشوده کن و احوال و اخلاقت را که در آن نوشته شده، بخوان و از حال و مال و خوی و خصال خود آگاه شو، ببین آن احوال و خصال موجود در صحیفه وجودت که در مثال چون

حروف و کلمات است آیا لایق شاهان دین است؟ مراد از شاهان انبیا علیهم السلام و اولیای عظام می باشد. مسلماً هر چه لایق به آنان باشد، به خدای تعالی نیز لایق است.

گرنباشد در خور آن را پاره کن نامه دیگر نویس و چاره کن

سخنان آن نامه اگر پادشاه را لایق و در خور نباشد، آن نامه را پاره کن، نامه دیگر نویس و در تبدیلیش چاره کن. یعنی به نامه وجودت نگاه کن، اگر احوال و اخلاق و سخنان مربوط به احوالت در خور حضرت خلاق نباشد، با ریاضت نامه وجودت را پاره کن؛ اخلاق و احوال ناشایست را از آن حک و برطرف کن، و بدل آن در صحیفه وجودت، اخلاق حمیده و احوال پسندیده نقش و تحریر کن، خلاصه برای تبدیل اخلاق خود چاره ای کن. والا اگر کورکورانه این صحیفه وجودت را قبل از تصفیه و اصلاح به حضور حق ببری، لازمه اش شرمسار شدن توست، جزای بد آن باز به خودت عاید می شود.

لیکن فتح نامه تن زب مدان ورنه هر کس سر دل دیدی عیان

لیکن فتح نامه تن را سهل و آسان مدان، و گرنه هر کس سر دل را آشکارا می دید. «زب» به فتح زای معجمه یعنی سهل و آسان. یعنی ای بنده الهی، اگر چه ما به تو گفتیم: به گوشه ای برو و در آنجا نامه تن خود را باز کن، لیکن فتح و گشایش نامه تن را آسان مدان، گشوده شدن آن، به مفتاح و ارشاد یک مرشد موقوف است. اگر گشودن نامه تن و دیدن اسرار درونش برای هر کس میسر می شد، هر کس اسرار قلب خود را می دید، در حالی که هیچکس قادر نیست اسرار قلب خود را ببیند، بلکه محتاج تعلیم و ارشاد آن کسی است که او عالم اسرار درون است.

نامه بگشادن چه دشوار است و صعب کار مردان است نه طفلان لعب

گشودن نامه تن بسیار سخت و مشکل است، کار مردان است نه کودکان که کارشان بازی کردن و لهو و لعب است. یعنی گشودن نامه تن و مطلع گشتن از سرائر و ضمائر درونش بر سبیل مکاشفه و مشاهده و معاینه کردن احوال نیک و بد آن کما هو حقه، سالک را به قدری سخت و دشوار است که فقط کار مردان الهی است، و گرنه کار کودکان طریقت و شریعت نیست.

جمله بر فهرست قانع گشته ایم زانکه در حرص و هوا آغشته ایم

ما همگی بر فهرست قانع گشته ایم، زیرا که در حرص و هوی آغشته و جامه تر شده ایم. فهرست: تفصیلی که در اول کتاب نویسد و در آن بیان کنند اصول و فصول و علوم و ابواب و خلاصه مطالب کتاب را. خواننده به تفصیلات و کلیات مطالب آن استدلال می کند و از مسایل و ترتیب و فن آن اجمالاً آگاه می گردد. در این بیان مراد از «فهرست» علوم رسمی و اشکال صوری متعلق به قیل و قال است که نسبت به اشکال باطنی و علوم لدنی اینها اجمالی است. در ابتدای بسیاری از کتابها یک مقدار فهرست نوشته و ترتیب داده می شود، لکن آن فهرست مغایر اصول و ابواب و فصول محتوای کتاب درمی آید. پس در این کتابها آن که به فهرست قانع شده از مسایل علمی و از ترتیب و تفصیل آن علوم آگاه و واقف نمی شود. به همین جهت کسانی که به اشکال صوری و علوم نقلی ناظرند، به تفصیل از علوم و اسرار مرقوم در کتاب وجود انسان و بر نیک و بد و بر بهترین و بدترین آن مطلع نمی شوند، بلکه فقط در قیل و قال می مانند و به صورت ظاهر آن کتاب نگاه می کنند. یک کس را فقط با قیل و قال و شکل ظاهر شناختن، چون دانستن علوم محتوای کتاب است از فهرستش. این گونه دانستن، من وجه دانستن و من وجه ندانستن است. مولانا بنا بر اقتضای مطلب، خطاب به کودکان طریقت که به ظاهر نامه وجود انسان ناظرند و به قال و حال صورت ظاهر آن قناعت نموده اند و از مافی البال آن فارغ و قانعند، چنین می فرماید و برای امحاض نصیح خود را نیز میان آنان داخل می کند: ای اطفال طریقت و کودکان شریعت، ما همگی به ترتیب و رسوم ظاهر و به معارف و علوم اجمالی قانع گشته و از باطن وجود انسان غافل شده ایم، زیرا که در حرص و هوای نفس آغشته و تر دامن گشته ایم. مادام که با چرکاب حرص و هوی تر دامن هستیم، چگونه می توانیم به احوال درون راه پیدا کنیم و آن اسرار باطنی را که خاصگان پاک و طاهر الهی که مبرا از حرص و هوی هستند مشاهده می کنند، مشاهده نماییم.

باشد آن فهرست دامی عامه را تا چنان دانند متن نامه را

آن فهرست عامه را یک دام بزرگ است، حتی آن عده که مضمون فهرست را می شنوند، متن نامه را همان گونه می دانند. مراد از متن نامه درون کتاب و مسایل و علوم مندرج در آن است، هر چه باشد. اما آن فهرستی که در پشت کتاب است صورت اجمالی

تفصیلات متن کتاب است چنان که اگر کسی فهرست واقع در ابتدای کتاب را در خاطرش ضبط نماید، و به آن قناعت کند و پیش مردم با آن مقدار اطلاعات خود را اهل علم قلمداد کند، آن فهرست برایش دام و حجاب می شود، که با قناعت کردن به آن مقدار از عامه محسوب می شود و محتوای کتاب را نیز همان مقدار قیاس می کند.

یک معنای دیگر نیز جایز است: اگر کسی فهرست پشت کتاب را در ذهنش ضبط کند، و به آن قناعت کند و پیش عوام ناس، با آن مقدار معلومات خود را اهل علم نشان دهد، آن فهرستی که شخص مذکور مضمونش را به مردم گفته است، برای خود او دام و حجاب می شود.

این توضیح نیز جایز است که گفته شود: اگر کسی مثلاً فهرست پشت کتاب را ضبط نماید و به آن اکتفا کند و پیش عموم مردم، با آن مقدار معلومات، عالم شناخته شود. آن فهرستی است که آن عالم نما به مردم می گوید، برای مردم دام بزرگی می گردد. بدان جهت که آنان آن کسی را که برایشان آنهمه سخن گفته، و علم اجمالی پشت کتاب را نقل کرده، اهل علم می شمارند و او را شخص عارف و واقف بر کلیات تصور می کنند. حتی علوم کلی مسطور در باطن کتاب الله را، همان به میزان معلومات خویش گمان می کنند. این مثال از مثال اول بهتر است.

توضیح دیگر مطابق مثال اول: به اعتبار این که مطالب فهرست در نفسهای مردم ضبط گردد، فهرست کتاب وجود که اصول متعلق به دین است و مراد از آن کلمه شهادت و صلوة و زکوة و روزه رمضان و حج بیت کردن است، و نیز گفتن این مسایل با زبان و اجمال کردن تفصیلات و کلیات متعلق به دین می باشد. برای اکثر مردم دانستن این مقدار فهرست دینی دام شده و به آن مقدار اکتفا می کنند و حتی درون صحیفه وجودشان را همین طور اجمالاً می دانند، و چنان گمان می کنند که باطن نفس خود را می دانند و بر سر دین واقف شده اند.

مطابق مثال دوم که مراد مردم دنیا است، بدین شرح: آن که از فهرست اطلاع دارد و پیش مردم با آن اطلاعات عالم شناخته شده، دانش او برای مردم دام است، زیرا او ظاهرش را با قیل و قال و لباس متعلق به علوم باطنی ترتیب و تزئین می کند و این همه عنوان او برای عامه ناس قید و دام بزرگی است، حتی مردم متن وجود این قبیل مزور را همان طور می دانند و خبر ندارند که حال و قال ظاهرش، چون فهرست کتاب است، و برای عوام کالهوم به

منزله دام شده است.

باز کن سرنامه را گردن بتاب زین سخن واللہ اعلم بالصواب

سرنامه را باز کن و از این سخن گردن بتاب، خدا براستی داننا تراست. توضیح: ای که طالبی اسرار متن نامه وجود را بخوانی، از این فهرست یعنی از سخن مربوط به صورت ظاهر گردن بتاب، و سر و طرف باطنی نامه وجود را بگشا. تا به اسرار واقع در متن وجود مطلع گردی، واللہ تعالی براستی داننا تراست. این هم یک وجه معنی است که گفته شود: ای که به دانستن اسرار واقع در متن وجود طالبی، هر وقت یک کس را دیدی که به شکل یک عالم و دیندار، برایت راجع به دین و درباره معرفت و حکمت سخن می گوید، از سخن او گردن بتاب و فوری سخن او را به گوش مگیر و تسلیم مشو، بلکه سرنامه وجود او را بگشا تا به اسرار و احوال متن نامه وجود او مطلع گردی. والا خیلی کسان را این رسم و عنوان که به منزله فهرست می باشد به دام افکنده، و او را شکار و مقید کسانی کرده که ظاهر زیبا و باطن قبیح دارند. و در این مسایل خدا براستی داننا تراست. با همه اینها آن که طالب دانستن اسرار است، چه در اقتدا کردن به وجود دیگری و چه در تفحص و اصلاح وجود خویش، برایش احتیاط کردن مهم است.

هست آن عنوان چو اقرار زبان متن نامه سینه را کن امتحان

آن فهرست و عنوانی که ما درباره اش سخن گفتیم، در مثل چون اقرار زبان است. تو سینه را که متن نامه است امتحان کن. یعنی در گفتار قبل از این که ما درباره فهرست و عنوان کتاب بحثی کردیم، حال ای آن که طالبی، در وجود تو آن عنوان در مثل چون اقرار کردن با زبان است، که اقرار کردن با زبان به منزله عنوان است و آن را در نزد اهل باطن اعتباری نیست، اما متن نامه را که مراد از آن سینه توست امتحان کن، اگر تصدیق جانت نیز موافق قول زبانت باشد، پس ظاهر و باطنت موافق هم می باشد، و گرنه علامت نفاق پیدا می شود. بنابراین لازم آمد که درون سینه ات را امتحان کنی.

که موافق هست با اقرار تو تا منافق وار نبود کارتو

۱- نیکلسن: گردن متاب. ظاهراً همین درست است، یعنی از باز کردن نامه خودداری مکن.

که آیا آن تصدیق و اعتقاد درونی تو، با اقرارت موافق هست؟ پس متوجه باش تا کار و عملت چون کار آدم دورو نباشد که باطن منافقان با ظاهرشان موافق نیست، پس برای تفهیم این معنی یک مثال دیگر بیان می فرمایند...

چون جوالی بس گرانی می بری زان نیاید کم که دروی بنگری

مثلاً تو داری یک جوال بسیار سنگین را می کشی و می بری. مراد از جوال وجود است. گر به آن بنگری، ترا کمی نمی رسد، یعنی تو کم نمی شوی. بلکه هرچه آن جوال تو سبک تر باشد بسیار بجا و ترا شایسته است. یعنی هرچه جوال وجودت از قساوت قلب و خویها و علمهای زشت چون سنگ ثقیل خالی باشد، ترا بهتر است. پس به آن توجه کن و از این عمل ترا کمی و نقصان نمی رسد.

مصرع دوم را می توان همین طور معنی کرد و خیلی دقیق است حتی بعضی از شارحان در معنی مصرع مذکور حسن تعبیر نشان نداده اند و به همین جهت کلامشان به سینه شفا نمی بخشد^۱. و می باید به آن جوال نظر داشته باشی.

که چه داری در جوال از تلخ و خوش گر همی ارزد کشیدن را بکش
به جوالت نگاه کن و ببین از تلخ و خوش چه داری، اگر به کشیدنش می ارزد بکش، یعنی اگر به زحمت کشیدن و آوردن می ارزد، و آیا شایسته و لایق پادشاه می باشد پس بکش.

ورنه خالی کن جوالت را ز سنگ باز خر خود را ازین بیگار و ننگ
وگرنه جوالت را از سنگ خالی کن و خود را از بیگاری و ننگ برهان. یعنی اگر در جوال وجودت عملی لایق آوردن نیست، بلکه قساوت قلب چون سنگ و کثافت درون دارد، جوال وجودت را از عملها و از خویهای سنگین چون سنگ خالی کن و خود را از آن عیب و عار و از آن جنگ و کار بی معنی نجات بده، تا حیوان را بلا فایده عذاب نداده باشی و از اجر رنج و زحمتی که کشیده ای محروم نمائی.

۱- تفسیر این مصرع بسیار مفشوش و مکرر و نارساست. باید گفت خود انقروی نیز حسن تعبیر نشان نداده است. با توجه به تفسیر دو بیت زیر ترجمه شده است. مترجم.

در جوال آن کن که می باید کشید سوی سلطانان و شاهان رشید
در جوال چیزی را بگذار که به کشیدن و بردن به حضور سلطانان و پادشاهان بیارزد.
یعنی ای سالک راه الهی در جوال وجود اعمالی را جا بده که برای بردن به خدمت شاهان
طریقت صاحب رشاد، و برای تقدیم به حضور سلطان شریعت و مالک سداد ارزش داشته
باشد. اگر آن اعمالی که در جوال وجود کرده ای لایق نباشد که به جانب این بزرگواران
برده شود، هیچ زحمت مکش، بهتر است جوال را خالی کنی. والله اعلم.

حکایت آن فقیه با دستار بزرگ و آن که بر بود دستارش و بانگ می زد که باز
کن بین چه می بری و آن گه ببر

یک فقیهی ژنده ها در چیده بود در عمامه خویش در پیچیده بود
یک فقیه دانشمند پارچه کهنه ها را جمع کرده و به عمامه خویش در پیچیده بود:

تا شود زفت و نماید آن عظیم چون در آید سوی محفل در حطیم
تا عمامه اش بزرگ شود و به نظر مردم بزرگ نماید. الحاصل به قول: کبروا عما میکم
عمل کرده قبه حماقت را بر سرش گذاشت، تا آن موقع که در حطیم به سوی محفل می رود
به نظر محتشم و معظم بیاید.
حطیم: در داخل حرم شریف مقداری زمین است. اما در این بیت اگر مراد حرم باشد و
یا خود از حریمهای جامع حرمی باشد اشکال ندارد.

ژنده ها از جامه ها پیراسته ظاهر دستار از آن آراسته
فقیه مذکور پارچه کهنه ها را از لباسها جمع کرده بود و پیراسته بود و ظاهر دستارش را با
آن کهنه ها آراسته بود.

ظاهر دستار چون حله بهشت چون منافق اندرون رسوا و زشت

ظاهر دستار چون پارچه ابریشمین بهشتی آراسته و مزین شده بود، لکن درونش چون منافق رسوا و زشت بود. چنان که اکثر اهل نفاق صورت ظاهرشان را با جبه و دستار مزین می کنند، اما درونشان با مکر و خدیعت پر و باغدر و حیلت مالا مال شده است. در حق این گروه این بیتها خوب واقع شده است.

ترجمه ابیات ترکی: دستار یک فقیه منافق، یک قبه بزرگ است، درحالی که یک حبه دین ندارد. به لباس و جبه علاقه دارد، درحالی که خلعت او را وسیله خدیعت است. در صورت **خضر والیاس**، در سیرت ظالم ترین مردم. کارش غدر و وسواس و افعالتش مکر و حيله. جاهلان با دعوی کاذب جهان را گرفتند، هر یکی بظاهر یک شیخ عالم شده، در حالی که از مشیخت خبر ندارد.

پاره پاره دلخ و پنبه و پوستین در درون آن عمامه بُد دفین
پاره پاره پنبه و پوستین و خرقة درون آن عمامه دفین و مستور بود، همان گونه که در درون مردم ریاکار و منافق، کفر و ضلالت و حيله و خدیعت مستور و مدفون شده است.

روی سوی مدرسه کردی صبح تا بدین ناموس یابد اوفتوح
آن فقیه هنگام صبح با این وضع و وقار، روی به سوی مدرسه می کرد، که اعتبار و فتوح یابد. اگر مراد از «فتوح» در این بیان مبلغ دنیوی و فواید صوری باشد مناسب محل می باشد.

در ره تاریک مرد جامه کن منتظر بود ایستاده بهر قن
در راه تاریک یک مرد جامه کن، یعنی یک دزد لباس و عمامه و دستار منتظر ایستاده بود که حيله و حقه ای به کار ببرد.

در ربود او از سرش دستار را پس دوان شد تا بسازد کار را
آن جامه که از سر آن فقیه دستارش را ربود و در رفت تا کارش را بسازد. یعنی از سرفقیه مذکور عمامه اش را ربود و بسرعت دوان و روان شد تا به وسیله آن عمامه به کارش سر و صورت دهد و نفعی ببرد.

پس فقیهش بانگ برزد کای پسر باز کن دستار را آن گه ببر
پس فقیه بیچاره شد و به آن دزد بانگ زد و صدایش کرد و چنین گفت: ای پسر، دستار
را باز کن پس از آن ببر، یعنی به دزد صدا زد که: مسرور و مغرور مباش که عمامه را ربودی
و شکار کردی، بلکه آن را باز کن و به داخلش نگاه کن و پس از آن ببر.

این چنین که چاره پسر می پری باز کن آن هدیه را که می بری
این طور که چاره پره می پری — چاره پره در این بیان کنایه است از با سرعت زیاد رفتن —
باز کن ببین آن هدیه را برای که می بری، آیا آنچه صید و شکار کرده ای و به آن سرعتی که
می دوی می ارزد.

باز کن آن را به دست خود بمال و آنگهان خواهی ببر کردم حلال
آن دستار را باز کن و با دست خود بمال، و آنگاه اگر خواستی ببر حلالت کردم.

چون که بازش کرد آن که می گریخت صد هزاران ژنده اندر ره بر ریخت
چون عمامه را باز کرد، در آن حین که داشت می گریخت، در بین راه صد هزاران کهنه
پارچه ریخت.

ز آن عمامه زفت نابایست او ماند یک گز کهنه در دست او
از آن عمامه زفت و نابایست آن فقیه، در دست آن جامه کن یک ذرع کرباس کهنه
ماند.

نابایست: بی ارزش یا به درد نخور و غیر لازم و غیر مفید.

برزمین زد خرقه را کای بی عیار زین دغل ما را برآورده ز کار
مرد جامه کن خرقه را برزمین زد و چنین گفت: ای بی ارزش، تو با این دغل و حيله ما
را از کار بازداشتی.

خرقه: کرباس کهنه را گویند. عیار: به کسر عین به معنای وزن و مقدار است چنان
که گویند: ذهب صحیح العیار اذا کانت صحیح الوزن^۱. پس دزد آن کرباس کهنه را

۱ — طلایی که عیارش صحیح باشد وزن طلایی اش صحیح است.

که در دستش مانده بود زد به زمین و گفت: ای بی وزن و اعتبار، با این حيله مرا از کار بازداشتی، من به صورت ظاهرت فریفته شدم و ترا یک چیز قیمتی شمردم و خیال کردم سودی از تو خواهم برد اما از کارم بازماندم.

گفت بنمودم دغل لیکن ترا از نصیحت باز گفتم ماجرا

دزد همین که خرقة را بر زمین زد و خطاب به فقیه اسماعاً و تعریضاً گفت: تو با این حيله و دغل مرا از کارم بازداشتی، فقیه حرف او را شنید و در جوابش گفت: من ترا دغل و حيله بنمودم، لیکن من باب نصیحت ماجرا را آشکارا به تو گفتم، مفید و کارگر نشد، به تقدیر: لیکن ترا مفید و کارگر نشد.

اگر قائل فعل «گفت» «بزکهنه»^۱ یعنی خرقة پاره باشد که در دست جامه کن مانده بود، پس جایز است این هم یک وجه معنی باشد و با این تقدیر: آن خرقة پاره با زبان حال به دزد گفت: اگر چه من دغل و حيله خود را به تونشان دادم و من باب نصیحت ماجرا را به تو باز گفتم و یا آشکارا گفتم، لیکن ترا مفید و کارگر واقع نشد. مقصود از گفتن خرقة پاره ماجرا را با زبان حال به دزد و دغل و نشان دادن، به این معنی اشاره است که: در حین ر بوده شدن دستار، آن خرده پاره ها که در بین راه به زمین ریخت و همچنین سارق مذکور قبل از ربودن عمامه آن ژنده ها را دیده بود، ولیکن به بزرگی و شکل آن طمع بست و به تصور این که در درونش شاید یک چیز قیمتی باشد، با این طمع چند قدم پیش رفته و آن را ر بوده است و وقتی آنرا بکل باز کرد، به حقیقت حال واقف شد، پس این حرفها را خرقة پاره خطاب به دزد گفت. پس از آن که خرقة پاره این اطاله را به جامه کن گفت، عمامه نیز با زبان حال به وی چنین گفت: تو همین که مرا ربودی، از من بعضی ژنده ها بر زمین ریخت، این خود دغل من بود، که بدین وسیله به تونشان دادم، و من باب نصیحت کردن با زبان حال ماجرا را آشکارا به تو گفتم. لیکن ترا مفید و کارگر نشد که گفته اند: **الطمع یعمی و یصم: طمع آدمی را کورو کرمی کند.**

همان گونه که خرقة پاره دغل خود را به جامه کن نشان داد و با زبان حال ماجرا را بیان داشت، دنیا نیز دغل و حيله خود را به اهل دنیا نشان می دهد و فساد و تزویر خود را اظهار می دارد و با زبان حال به دنیا پرستان نصیحت می کند. چنان که در بیانات زیر به این معنی

۱- بز با فتح با کرباس را گویند و ظاهراً انقروی «یک گز کهنه» را یک بز کهنه شرح کرده است.

نصیحت اهل دنیا را به زبان حال و بی وفایی خود را نمودن به وفا طمع دارندگان از او

همچنین دنیا اگرچه خوش شکفت بانگ زد هم بی وفایی خویش گفت

همچنین، دنیا اگرچه جلوه خوش و لطیف دارد، لیکن اهل دنیا را بانگ زد و از بی وفایی خود گفت: یعنی چون عمامه فقیه اگرچه دنیا به حسب ظاهر خوب و زیبا جلوه می کند، لیکن با زبان حال به آنان که آن را می پرستند، و مغرور و مسرورند که از دنیا سود و نفع برده اند، صدامی زند و فساد و بی وفایی خود را بازمی گوید. این دنیا عالم کون و فساد است، و بیشتر مردم جانب کون یعنی هستی و وجود را می بینند اما از طرف فسادش غافل مانده اند.

اندرسین کون و فساد ای اوستاد آن دغل کون و نصیحت آن فساد

ای استاد، در این عالم هستی و فساد، آن دغل کون و آن نصیحت فساد است. یعنی ای استاد عاقل، در این عالم کون و فساد، می گویی: حيله و دغل چیست؟ هستی هر شیء (موجود) دغل است که بیشتر مردم وجود و کون آن چیز را می بینند و طمع بر آن می بندند و مغرور می شوند، در حالی که خرابی و فسادش با زبان حال نصیحت می کند.

کون می گوید بیا من خوش بسم و آن فسادش گفته رومن لاشی ام

کون به آن که علاقه مند به آن (کون) است می گوید: بیا من خوش پی و خوش روشم، اما فساد دنیا می گوید: برو من لاشی ام: هیچ هستم.

مراد: کون وجود یک شیء (موجود) به آنان که فقط ناظر به آن (کون) می باشند می گوید: بیا بید و مرا قبول کنید که من خوش پی و زیباروشم. لکن فساد و فنای دنیا با زبان حال می گوید: پرهیز و به من مایل مباش و مرا قبول نکن زیرا که من لاشی ام و بی وفایم.

ای زخوبتی بهاران لب گزان بنگر آن سردی و زردی خزان
ای که از طراوت بهار لب می گزی؛ یعنی از لطافت و طراوت بهار تعجب می کنی،
هنگام خزان برودت و زردی آن را بنگر که بهاران صورت کون و سردی و زردی فصل خزان
صورت فساد است. وقتی آن کون را چنین فسادی مقرر باشد، پس به چه چیز بهار مغرور
می شوی.

روز دیدی طلعتِ خورشید خوب مرگ او را یاد کن وقت غروب
همچنین هنگام روز طلعت و روی خورشید را خوب دیدی، ولیکن مرگ و زوال آن را
وقت غروب یاد کن که منور گشتن طلعت و جمال آن وقت ضحا صورت گونی است، و در
حین غروب زرد گشتن و با حجاب زمین متواری شدنش صورت فساد و زوالش می باشد.
چون زوال و فساد خورشید هر روز مقرر است، اگر عاقلی چرا فریفته اش می شوی؟

بدر را دیدی بر این خوش چارطاق حسرتش را هم ببین اندر محاق
همچنین، بدر کامل را بر این چارطاق یعنی آسمان دیدی، حسرتش را هم در لیلۀ محاق
ببین.

مُحاق: به ضم میم سه شب آخر ماه را گویند. یعنی بر این چهارطاق فلک، در شب
چهارده، ماه را که بدر کامل می بینی به کمالش مغرور مشو، زیرا در محاق آن سخافت و
تحولش را نیز از حسرت کمال و جمالش ببین. وقتی هر کمال را چون این عاقبت زوالی
باشد، به حسن صاحبان جمال و کمال چون بدر مغرور و فریفته مشو، بلکه اگر عاقلی
عاقبت فساد و زوالش را هم در نظر داشته باش.

کودکی از حسن شد مُولای خلق بعد فردا شد خرفِ رسوای خلق
همچنین یک کودک تازه بالغ در اثر حسن و جمالش مولای مردم شد، اما بعد فردا
رسوای خلق و عاقبت فرتوت و پیر خرف شد.
خرف: فرتوت شده و در اثر پیری خرف گشتن را گویند.

وقتی عاقبت هر جوانی پیری و فرتوتی باشد، پس تو چرا مغرور می شوی، که او هنگام
طراوت سید مردم واقع می شود و مردم او را محبوب و معشوق اتخاذ می کنند. بلکه اگر عاقل

باشی فساد اورامی بینی و از جانب ذیوی اش فرار می کنی .

گرتن سیمین تنان کردت شکار بعد پیری بین تن چون پنبه زار
اگر بدن سیمین تنان ترا گرفتار خود کرد، پس بعد از پیری آن بدن خشکیده و سفید گشته، چون پنبه را بین. جوان پس از آن که پیر شد موی سر و ریشش سفید می گردد و پوست بدنش خشک می شود و به رنگ پنبه درمی آید. پس آن سیمین تنی و خوش اندامی زمان جوانی را از دست می دهد، بالطبع لطافت و طراوتش نیز از بین می رود.
ای آن که به سیمین تنان علاقه مندی، اگر چه طراوت آنان ترا به خود جلب می کند ولیکن حالت بعد از پیریشان را که بدنشان پنبه زار می شود به نظریار و فساد عاقبتشان را هم بین، برای خاطر لطافت چند روزه آنان چرا مغرور می شوی؟
در بعضی نسخه ها مصرع اول: گردن سیمین تنان گردی شکار، واقع شده است. اما نسخه اول اصح است. با این تقدیر «گردی» با کاف عجمی به معنای شوی، است.
معنی اول: به گردن سیمین کودکانی که مولای خلقند شکار می شوی.
جایز است: با کاف عربی «گردی» باشد و این طور تعبیر شود: گردن چون سیمین آنان ترا شکار کرد.

ای بدیده لوتهای چرب خیز فضله آن را بین در آبریز
ای که لقمه های چرب و شیرین دیده ای، برخیز و فضله آن را در آبریز بین. از آبریز مراد مستراح است. یعنی ای که طعامهای لذیذ و غذاهای نفیس خورده ای و به این قبیل لقمه ها علاقه مندی برخیز و فضله های آن را در خلا بین که چگونه عاقبت آن غذاهای لذیذ، نجس و ناپاک شده است.

مرخبث را گو که آن خوبیت کو برطبق آن نغز و آن ذوقی و بو
به آن فضله نجس بگو: کو آن لذیذی و خوبی ات؟ و کو آن مطبوعی و لذیذی و نغزی ات برطبق و آن رایحه پاکیزه ات کجاست؟ این را سؤال کن.

گوید آن که دانه بُد من دام آن چون شدی توصید شد دانه نهان
آن فضله ناپاک با زبان حال به توجواب می دهد: آن طعامهای نفیس برطبق، دانه بود و

من دام آنم، چون تو صید شدی، دانه نهان شد و دام ظاهر گشت. یعنی فضله‌های مستراح با زبان حال به تن پروران اکول و شروب می گوید: آن غذاهای لطیف و طعامهای لذیذ چیده شده در طبق، در مثل چون دانه بود برای صید کردن مرغ. چون که ای مرغ نادان توفریفته آن دانه شدی و آن را خوردی، پس من به مثابه دام آن دانه هستم که به ظهور آمده‌ام. ببین چگونه صید آن چیز ناپاک شده‌ای و مدتها آرزوی آن را داشته‌ای. پس آن لطافت اول و لذت واقع در غذا صورت کون آن است، تو از حرص و علاقه به آن به اکل و شرب نیفت و شکم پرور مشو و به جسمت خدمت نکن، بلکه به فساد و عاقبتش نیز بیندیش، تا درک کنی و بفهمی آن چیزی که شب و روز در آرزوی تو هستی، نتیجه‌اش به کجا منتهی می شود و ترا به کدام محل محتاج می کند. حال که وضع چنین است، عاقل کسی است که به قدر حاجت و به مقداری که به بدن نیرو بیاید و قادر به عبادت باشد، غذا بخورد تا اکثر اوقات از خدمت کردن به خلا نجات یابد.

ولکن حیوان سیرتان غافل، شکم پرورند و به این طمع که غذاها لذیذند، تا به قدر حظ نفس می خورند و روز و شب به خلا خدمت می کنند و صید دام نجاست می شوند. در خصوص تعلیم این کون و فساد، مثال دیگر بیان می فرمایند:

بس انامل رشک استادان شده در صناعت عاقبت لرزان شده

در صنعت و هنر انگشتان بسیار رشک استادان جهان بوده، اما بالاخره پیر و لرزان و بی کار شده‌اند. یعنی در صنایع و هنر بسیاری اشخاص انگشتانی دارند که مورد پسند و غبطه استادان کامل بوده است، ولیکن به آن انگشتان هنرمند عاقبت رعشه پیری آمده و لرزان شده‌اند.

نرگس چشم خمار همچو جان آخر اعمش بین و آب ازوی چکان

مثال دیگر: چشم نرگس مخمور چون جان را، عاقبت خواهی دید که کم سوشده و آب از آن می چکد. یعنی آن لطافت سابق از چشم خمار چون نرگس او رفته و قطره‌های آب از آن می ریزد.

حیدری کاند در صف شیران رَوَد آخر او مغلوب موشی می شود

یک مثال دیگر: حیدری، یعنی شیرمردی که در صف شیران و دلیران است، عاقبت

همان شیرمرد ضعیف و پیر می شود و مغلوب موش می گردد. یعنی در این عالم پهلوانان شجاع و دلاوری را می بینی که در مثل چون شیرند و با شیران همانند خود مقابله و مقاتله می کنند، اما آخر الامر حالتی پیدا می کنند که از شدت ضعف زبون موش می گردند.

طبع تیز دوربین محترف چون خرپیرش بسین آخر خرف

طبع تیز آن هنرمند دوربین و تیزهوش را بین که آخر و عاقبت چون خرپیر کند فهم و فرتوت شده. یعنی اهل حرفه را که در فن و هنر خود دقیق و دوربین و تیزهوش است، بین که عاقبت چگونه چون خرپیر خرف و لایعقل گشته و آن همه تیزهوشی و دقت از او زایل شده است و حتی به قدر وزن یک دانه^۱ عقلی برایش نمانده است.

زلف جمعد مشکبار عقل بر آخر آن چون دُنب زشت خنگ خر

همچنین یک زلف جمعد و مشکبار که عقل از مر می رباید، عاقبت آن را می بینی که چون دم خر مایل به کبودی و زشت و بدحالت شده است.

مشکبار: مشک بارنده. عقل بر: عقل رباینده. و خنگ خر: خری به رنگ مایل به سفید. یعنی آن زلف جمعد و مشکبار و عقل رباینده را که در جمال یک محبوب می بینی و دل به آن می بندی، آخر الامر همان طور که از دم زشت خنگ خر نفرت داری، از آن هم نفرت می کنی.

خوش بسین گونش زاول با گشاد و آخر آن رسوایش بسین و فساد

حاصل کلام و نتیجه مرام، از این اجزای عالم به هر چیزی که مایلی، اول تکوین و خلقت آن را کاملاً نگاه کن و رسوایی و فسادش را نیز در آخر به نظر بیار، و همان به کون و عمارتش مغرور مشو.

زآن که او بنمود پیدا دام را پیش تو بر کند سبالت خام را

زیرا آن شیء دام خود را پیدا و آشکار نشانت داد که مراد از «دام» آن فساد و فنایش می باشد — و با نابودی خود پیش تو سبیل آدم خام را کند. یعنی چیزهای مرغوب و

۱ — در اینجا یک کلمه خوانده نشد. مترجم.

دوست داشتنی موجود در عالم، نشان دادند که فناپذیرند و عاقبت نابود می شوند. و هم در حضور تو، ریش و سبیل چند خام را کنده به این جهت که آن آدم ابله و خام، صورت کون و عمارت آن چیز مرغوب را دیده و دل به آن بسته و علاقه مندش شده است. زمانی که صورت کون آن شیء به فساد مبدل شد و فانی گشت، به فراقش تحمل نمی کند و ریش و موی سر خود را می کند و فریاد و فغان سر می دهد. می بایست از دیدن این حال او عبرت بگیری و بر موجب حدیث: **العاقل من اعطى بموت غيره^۱** از مرگ دیگری و از فنایش پند بگیری، و به آنچه او مبتلا شده تو مبتلا نشوی.

پس مگودنیا به تزویرم فریفت ورنه عقل من زدامش می گریخت

پس مگو که دنیا مرا با مکر و حيله اش فریفته خود کرد، و من ندانستم که در عاقبتش این گونه فتنه و فساد بوده، و گرنه عقلم از دام فساد آن می گریخت و از این فراق و رنج خلاص می گشت و خوش می گذراندم، این حرفها را مگو، زیرا دنیا اول و آخرش را به تو نشان داد و تو دیدی آن کسان را که به آنچه تو تمایل داری، آنان نیز گول وجود و زیبایی آن را خوردند و علاقه به آن بستند؛ اما همین که به فساد مبدل گشت و خراب شد، به رنجها و دردهای بی شمار گرفتار شدند. پس ترا عذری نمانده است و اختیار در دست خودت است، اگر می خواهی تو نیز چون آن خامان چند زمانی به صورت کون و عمارت آن چیز مغرور و فریفته شو و پس از گذشت زمان چون آنان از حسرت فوت و فنایش ریش و سیبالت را بکن و فریاد و فغان کن. و یا خود پخته و عاقل باش، از اظهار میل و محبت به چیزهای فانی شدنی بگذر، فقط دل به خدای باقی بده و برای ابد شاد و مسرور باش.

طوق زربینی حمایل بین هله غل و زنجیری شدست و سلسله

ای زینت پرست، در حال حاضر طوق زرین و حمایل را در گردن خود ببین، عاقبت همان طوق زرین و حمایل برایت زنجیر و غل خواهد شد. یعنی اکنون که از اقسام زیورآلات، تو حمایل زرین و طوق در گردن کرده و به آن مفاخرت می کنی، همین که موت و فنا ترا در بر گرفت، همان طوق زرین برایت یک غل و زنجیر و آن حمایل ترا سلسله گردنگیر خواهد بود. یعنی در آن حین این زیورآلات به نظرت چون غل و زنجیر و سلسله گردنگیر می آید. و یا به علت آن مفاخرتی که به واسطه داشتن آن اسباب زیور و زینت به

۱- عاقل کسی است که از مرگ دیگری پند بگیرد.

مردم کرده‌ای، جزای همه آنها در روز آخرت غل و زنجیر و سلسله می شود.

همچنین هر جزو عالم می شمر اول و آخر درآرش در نظر

الحاصل هر جزو این دنیا را ملاحظه کن و اول و آخرش را به نظر بیار، یعنی جمیع اجزای عالم را آن طور بدان که در گفتار بالا ذکر شد. و کون و فسادش را به نظر بیار، فساد و فنایش را مقرر بدان تا به کون و عمارت آن فریفته نشوی، و عاقبت نادم و پشیمان نگردی.

هر که آخربین ترا و مسعودتر هر که آخربین ترا و مطرودتر

هر که آخربین تر باشد او خوشبخت تر است و هر که آخور بین تر باشد او مطرود است. یعنی هر کس که عاقبت بین و آخرت اندیش باشند، او خوشبخت است و عاقبت محمود دارد. و هر آن کس که فقط آخور دنیا را می شناسد، او از سعادت دور و در روز آخرت مطرود است، زیرا آخور دیدن و آخربین نبودن صفت حیوان است چنان که حیوان همواره به علف خوردن در آخور و تن پروری و نگاه کردن به اطراف خود مشغول است و نمی تواند آخربین باشد. پس نتیجه اش دوری از سعادت است. اما عاقل کسی است که در آخور این دنیا آخراندیش باشد و هرگز عاقبت بینی از دست ندهد و برای آخرتش نیز فارغ از عمل نباشد. مسلماً خاتمه چنین کس منجر به سعادت است و به مقام شامخ راه پیدا می کند.

روی هریک چون مه فاخرببین چون که اول دیده شد آخرببین

یعنی روی هریک اجزای جهان را چون ماه فاخر آشکارا ببین، وقتی اول آن جزو را دیدی به همین قدر قناعت نکن، آخرش را نیز ببین که می باید چگونگی نتیجه برایت معلوم گردد. وقتی محققاً دانستی که عاقبت هر شیء فانی است، اگر عاقلی چرا به آن دل می بندی و مبتلا می شوی و عمر نازنینت را در راهش ضایع می کنی.

تا نباشی همچو ابلیس اعوری نیم بیند نیم نی چون ابتری

تا چون ابلیس لوچ و چپ یعنی غلط بین و کج بین نباشی، زیرا ابلیس چون یک دم بریده نصف یک چیز را می بیند و نصف دیگر را نمی بیند.

مراد: اول و آخر و کون و فساد هر چیز را خوب و با دقت بنگر، نه این که یک طرفش را بینی و از جانب دیگرش کور باشی، تا که چون ابلیس یعنی یک چشم و اعور نباشی، زیرا ابلیس ناقص و ابتری است که از هر چیز فقط یک طرفش را می بیند، و جانب دیگر آن را نمی بیند. و این که به ابلیس یک چشم می گویند و اعور تعبیرش می کنند به این مناسبت می باشد چنان که می فرماید:

دید طین آدم و دینش ندید این جهان دید آن جهان بینش ندید

ابلیس، گل آدم را دید، و اما دین او را ندید، او دنیا را دید و اما آن جهان بین را ندید. جهان بین: ترکیب وصفی است: جهان بیننده. «شین» ضمیر غایب، اگر راجع به شیطان هم باشد جایز است. اما با تقدیر جهان بینی ترکیب وصفی نیست، بلکه کلمه «بین» حکم مصدر را پیدا می کند (جهان بینی) و این طور معنی می شود: ابلیس این جهان را دید ولی جهان بینی آدم را ندید.

این معنی نیز جایز است که «شین» از نفس کلمه باشد: بینش اسم مصدر. یعنی دیدن و با این تقدیر می توان این طور گفت: چون ابلیس یک چشم و اعور مباش و همان به یک جانب منگر، بلکه ظاهر و باطن هر چیز را خوب بررسی کن، چنان که ابلیس لعین فقط گل صورت ظاهر حضرت آدم را دید، اما بینش جهان باطن را نداشت یعنی قادر نشد آن جهان معنوی را ببیند، چون که کار و شانش فقط دیدن یک جانب بوده پس ابلیس ابتر و ناقص مانده است.

فضل مردان بر زنان ای بوشجاع نیست بهر قوت و کسب و ضیاع

ای شخص شجاع برتری مردان بر زنان نه به دلیل این است که مردان دارای قدرت و قوت هستند و مال و متاع کسب می کنند. یعنی به خاطر اسباب و متاع نیست.

ضیاع: متاع و قماش و اسباب را گویند. خلاصه فضیلت مردان بر زنان تنها برای این نیست که مردان کسب معاش می کنند و مالک قماش و متاع می باشند بلکه بر موجب آیه الرجال قوامون علی النساء^۱. فرمان روایی مردان بر زنان به اعتبار این است که مردان عقلشان بیشتر از زنان است و به علاوه آخرین هستند. و نیز بر موجب آیه للرجال علیهن

۱- سوره نساء قسمت اول آیه ۳۴: مردان بر زنان کاردارانند و کدخدایان.

درجه^۱. یک درجه فزونی مردان دردین و میراث، بر زنان تنها به اعتبار این نیست که نیروی جسمانی و قدرت نفسانی مردان از زنان بیشتر است، بلکه مردان کامل العقل و عاقبت اندیش هستند و اول و آخر حد امر را دقیق تر از زنان می بینند و بیشتر از آنان می دانند.

ورنه شیروپیل را برآدمی فضل بودی بهرقوت ای عمی

اگر برتری مردان بر زنان به اعتبار نیروی جسمانی بود، ای عمی شیر و پلنگ را به واسطه داشتن نیروی بدنی زیاد فضیلتی بر آدمی بود. با وجود این که این حیوانات از لحاظ جسمانی بسیار قوی هستند، ولی هیچگونه فضیلتی بر آدمی ندارند.

فضل مردان بر زن ای حالی پرست زان بود که مرد پایان بین تراست

ای آن که فقط نقد حال و ظاهر امر را می بینی، فضیلت مردان بر زنان آن است که مردان پایان بین ترند. خلاصه دلیل برتری مرد بر زن از جهت عاقبت بینی مرد است، چون که مرد در عاقبت اندیشی قوی تر از زن است، پس فضیلت اینان بر آنان با این اعتبار ثابت شده است.

مرد کاندرا عاقبت بینی خم است اوز اهل عاقبت چون زن کم است

آن مردی که عاقبت امور را درست نمی بیند (در عاقبت بینی کج و معوج است) او از آن که اهل عاقبت است چون زن کم و ناقص است. یعنی آن مردی که نمی تواند عاقبت را درست ببیند، او از مردان عاقبت بین چون زن کمتر، و از مرتبه آنان پایین تر است.

**از جهان دوبانگ می آید به ضد تا کد امین را تو باشی مستعد
آن یکی بانگش نشور اتقیا و آن یکی بانگش فریب اشقیا**

از دنیا دو صدا می آید و هر دو بانگ با یکدیگر ضدند، فکر کن تا تو کد امین را شایسته و مستعد باشی. مراد از دو بانگ ضد هم که از دنیا شنیده می شود: یکی کون و یکی دیگر فساد است.

کون و عمارت هر شیء (موجود) به ناظرش این گونه بانگ می زند که بیا و به من تمایل

۲- سورة بقره آیه ۲۲۸: مردان را بر زنان در معاملت یک درجه افزونی است.

داشته باش و بیا و با من انس و الفت پیدا کن. ندا و صدای برعکس این به ناظرش می گوید: نسبت به من تمایل نداشته باش و با من انس برقرار مکن، زیرا که من فاسد و فانی ام و کسی را از من نفع و فایده نیست، پرهیز و به من فریفته مشو که از باقی و دایم محروم نمایی.

پس ای آن که به این عالم کون و فساد می نگری، بین مستعد کدام یک از این دو صدا هستی که از جهان می آید، آیا گوش و هوش آن صدا را که از کون و عمارت می آید می شنود؟ یا گوش به صدایی داری که از جانب فساد و فنا می آید.

یک بانگ جهان پرهیزکاران را بیدار می کند، یعنی نشور و حیاتشان می باشد و آن بانگ دیگرش باعث فریب اشقیاست. بانگی که اشقیایا را فریب می دهد، بانگ و ندایی است از جانب کون و عمارت. پس پرهیزکاران از ندای نشور حیات می یابند و از توجه به کون و عمارت دنیا پرهیز می کنند، اما بدکاران گوش به این گونه ندای جهان ندارند، بلکه آن صدا را که از جانب کون و عمارتش می آید می شنوند و قبولش دارند و مغرورانه در حالی که مخدوع واقع شده اند به تحصیلش می پردازند.

من شکوفه خرم ای خوش کرم دار گل بریزد من بمانم شاخ خار

کون و عمارت جهان به کسی که به آن ناظر و مایل است، با زبان حال چنین می گوید: ای که خوش کرمی، من شکوفه خرم، عاقبت گل می ریزد، من شاخ خار می مانم.

مراد از «خار» فساد دنیا، و مراد از گل و شکوفه، کون و عمارتش می باشد.

پس کون و عمارت هر چیز با زبان حال، خود را به شکوفه و گل تشبیه می کند، و فساد و فنایش را به شاخ خار تمثیل می زند و چنین می گوید: ای که در حق من کرمت کامل است و به من با گرمی محبت می کنی، من در مثل چون شکوفه ام و فساد نسبت به من چون خار است. رونق و عمارت چون گل من می ریزد و من چون شاخ خار بی معنی و بی فایده می مانم.

بانگ اشکوفه ش که اینک گل فروش بانگ خار او که سوی ما مکوش

بانگ شکوفه اش با زبان حال اینک گل می فروشد و دعوت می کند، اما بانگ خارش گوید: به طرف ما میا. یعنی سخن کون و عمارت دنیا با زبان حال این است که: اینک ما گل فروش و طراوت بخش هستیم، به طرف ما میا و سعی کن. و فساد و فتنای چون خارش نیز این طور می گوید: به جانب ما میا و سعی مکن که سعیت باطل می شود و خودت نیز آزرده می شوی.

این پذیرفتی بماندی زان دگر که مُحِب از ضدِ محبوب است کر
اگر این را پذیرفتی، از آن دگر ماندی، زیرا دوست به بانگ ضد دوست کر و ناشنوا است.

یعنی اگر نداری که از طرف کون و عمارت جهان می آید قبول کنی، از آن ندایی که از جانب دیگرش می آید، از استماعش کر ماندی. زیرا دوست از شنیدن و دیدن چیزی که ضد و مخالف محبوبش است کور و کر است. **کما قال علیه السلام: حُبک الشیء یعمی ویصم: البته اگر چیزی را دوست داشته باشی، نمی توانی عیب و بدی آن را ببینی و بشنوی.**

آن یکی بانگ این که انک حاضرم بانگ دیگر بنگر اندر آخرم
آن یکی بانگ جهان: اینک من حاضرم و یک شیء لطیف و نقدم. صدای دیگرش این که: آخر مرا ببین. حاصل کلام جانب کون و عمارت جهان به ناظران خود می گوید: اینک من یک چیز نقد و حاضر و لطیفم، تو نقد را مگذار و به فردا مایل مشو. و ندای دیگرش این است که اگر عاقلی آخر و عاقبت مرا ببین.
پس من چون یکی ظل زایل و چون خواب و خیال سریع الزوالم، به من مفتون مشو که عاقبت الامر محزون و مغبون نمایی.

حاضری ام هست چون مکرو کمین نقش آخر زاینه اول ببین
نقد و حاضری من چون مکرو کمین است یا آنچه حاضر دارم مکرو کمین است. نقش آخر را از اینه اول ببین.
یعنی ندایی که از طرف فساد جهان می آید، می گوید: این که من در حال حاضر

لطیف و شریفم، این برای ناظران، چون مکر و کمین است و فقط برای مفتون و فریفته کردن آنان است. آن صورت حالی که در آخر ظهور خواهد کرد، از اول بین که پشیمانی و پریشانی بعد را قبلاً مشاهده نمایی.

چون یکی زین دو جوال اندر شدی آن دگر را ضد و نا در خورشدی

چون به داخل یکی از این دو جوال رفتی، آن جوال دیگر را ضد و نالایق شدی. یعنی طرف کون جهان چون جوال است و جانب فساد و فنایش نیز یک جوال دیگر است. اگر به داخل یکی بروی، آن دیگر را ضد و ناشایست می شوی. زیرا دنیا و آخرت نسبت به هم چون ضربتاند، به هر طرف که میل نمایی، طرف دیگر ضد تو می شود. کما قال علیه السلام: **الدنيا والآخره كمثل ضربتان فبقدر ما ارضيت فسقط الاخرى**^۱.

ای خنک آن کوزوال آن شنید کش عقول مسمع مردان سید

خوشا به سعادت آن که آن صدا را که از طرف فساد و فنای دنیا می آید از اول شنید. که آن صدا را عقلها و گوشهای مردان شنیده اند.

مسمع: در این بیان به معنای «سمع» است. یعنی چه خوشبخت و سعادت مند است آن کسی که از اول امر آنچه را عقلها و گوش هوش مردان خدا شنیده است، او نیز آن را شنیده باشد و از آن پند بگیرد و کاری کرده باشد. و آن صدا و ندایی را که از جانب کون و عمارت می آید رد نماید و آنچه به مصلحت آخرت است همان را پیش بگیرد.

خانه خالی یافت جا را او گرفت غیر آتش کز نماید یا شگفت

از اول امر هر ندایی که آمد و خانه قلب را خالی یافت، جا را آن ندا گرفت. پس صاحب خانه را غیر از آن، ضد آن نداست و عجیب می نماید. مثلاً اگر کون و عمارت دنیا از ابتدای امر در خانه قلب کسی جایگیر شود، هر پند و هر صدای پر حکمی که در باره بدیها و فنای دنیا می آید، برایش بیهوده است و نادرست می نماید و یا باعث شگفتی می گردد و حتی صاحب آن قلب از دیدن چنین حالت کور و کر می گردد. اما اگر ناپایداری و خرابی دنیا به خانه قلب کسی بیاید و تمکن نماید، و آن کس به آخرت متوجه

۱- پیغمبر (ص) گفت: دنیا و آخرت مانند دو کیسه طلاست، به هر کدام که تمایلت بیشتر شد آن یکی می افتد.

باشد، برایش نیز سخنان رسیده از ناحیه کون و عمارت دنیا ژاژ و بیهوده است و تعجب می کند که اهل دنیا چگونه به این چیزها دل و علاقه می بندند.

کوزه نوکوبه خود بویی کشید^۱ آن خبث را آب نتواند برید

مثلاً یک کوزه تازه اگر در ابتدای امر بوی بدی به خود گرفت، و آن بوی بد در جرمش سرایت کرد، دیگر آب قادر نیست بوی بد را از آن کوزه بگیرد و برطرف کند.

در تأیید این معنی یک بیت ترکی آمده که ترجمه تقریبی اش این است: اگر تو کوزه ای نوراً جای بول کنی، با شستش بول مگر آن کوزه پاک می شود.

چنان که اگر کسی در ابتدای امر به یک چیز دل بست و علاقه مند شد، آن محبت را از دل او بیرون آوردن مشکل است. حال که مقرر و محقق شد که این دنیا دو گونه ندا و صدا دارد، هر یک از این دو ندا برای خود جداگانه اهلی دارد. آن گروهی که جانب کون و عمارت دنیا را گرفته اند، اهل دنیا هستند و کسانی که از فنا و فساد آن باخبرند اهل آخرت می باشند. پس همان گونه که ضررتان با هم ضدند، دنیا و آخرت نیز ضد یکدیگرند. اهل دنیا نیز با اهل آخرت همین طور ضدند.

یعنی من حیث المعنی نه این گروه آن گروه را قبول دارد و نه آن این را، بلکه هر گروه همچنان خود را به سوی خود می کشد. چنان که مولانا در بیان زیر به این معنی اشاره می فرماید:

در جهان هر چیز چیزی می کشد کفر کافر را و مرشد را رشد

در دنیا هر چیز چیزی را به سوی خود می کشد که مناسب طبعش می باشد، کفر کافر را و رشد مرشد را جذب می کند. زیرا مابین کفر و کافر جنسیت، و میان رشد و مرشد کمال مناسبت هست. جنسیت علت انضمام است.

پس مومنان مهدی و مرشد را، رشد و هدایت جذب می کند که هر دو در پاکی و در طیب بودن جنس همدیگرند. همچنین کفر نیز کافر را جلب می کند که هر دو در خباثت و ناپاکی جنس همدیگرند.

۱- نیکلسن: بولی کشید. یعنی اگر در کوزه نوشاشیده باشند، دیگر با آب نمی توان آن را پاک کرد. معادل معنی شعر ترکی.

پس این که خبیثات با خبیثان، و طیبات با طیبان، همچنین طیبان با طیبات و خبیثان با خبیثاتند این آیه کریم نیز شهادت می دهد که حق تعالی در **سوره نوری** فرماید:

الخبیثات للخبیثین، والخبیثون للخبیثات، والطیبات للطیبین، والطیبون للطیبات^۱. الحاصل این بیت زیر این معنی را تأیید می کند:

ترجمه بیت ترکی: جاهل را جاهل می شناسد، و آن که دانا را می شناسد دانا است. در این دنیا البته هر کس به سوی هم جنس خود کشیده می شود. نیز جایز است: که مرشد اسم فاعل باشد، و لکن اگر اسم مفعول باشد، بهتر و مناسب تر است.

کهر با هم هست و مغناطیس هست تا تو آهن یا کهی آبی به شست
در دنیا کهر با هست و مغناطیس هم وجود دارد. تا تو آهن و یا کاهی، البته علی کل التقدیرین به سوی کدام متمایل می شوی و به شست می آیی.

مراد از «مغناطیس»: انبیا علیهم السلام و اولیای عظام است که اینان اهل سعادتند. و مراد از «آهن»: صالحان و مؤمنان است که با ایمان و اسلام صاحب وقار و سکینت و قوت می باشند.

مراد از «کهر با»: شیطان و دنیا و نفس و هوی است.
مراد از «گاه»: سفیهان خفیف العقل که کهر با ناچار به سوی خود جذبشان می کند. گفتیم در عالم مغناطیس هم هست که صاحبان قوت و صلابت چون آهن را به سوی خود جذب می کند. نگاه کن و خود را مطالعه کن، اگر چون آهن قوی هستی و یا خود چون گاه سبک و ضعیف هستی، به هر حال به شست جاذبی که مناسب خودت باشد، درمی آیی و منجذبش می گردی و صیدش می شوی.

برد مغناطیس از تو آهنی و رکهی بر کهر با برمی تنی
اگر تو آهنی، ترا مغناطیس ربود، و اگر کاهی به کهر با می تنی. یعنی اگر تو چون آهن در دینت قوی و با سکینت و وقار چون حدیدی، ترا صاحبان قوت و قدرت که اهل سعادتند جلب می کنند. و اگر چون گاه سبک و کم عقل و سفیه و اسیر هوای نفسی، ترا اهل شقاوت چون کهر با جذب می کنند. این هم جایز است که «گاه» تعبیر از کسی باشد که او

۱- سوره نور آیه ۲۶: پلیدها برای پلیدان است و پلیدان برای پلیدهاست، و پاکیزه ها برای پاکان است، و پاکان برای پاکیزه ها.

متواضع و بی مقدار و سبک روح و اسیر هوای یار باشد. با این وجه مراد از «کهر با» محبوب دلرباست.

تقدیر معنی: اگر در طریق الهی چون کاه بی مقدار و خوار و سبک روح و اسیر هوای یار هستی، ترا آن دلربای چون کهر با جذب می کند. ولی اگر کسی هستی چون آهن محکم و استوار، کسی چون مغناطیس شدید و قسی القلب، ترا به سوی خود جذب می کند. الحاصل به هر جانب که قابلیت زیاد باشد. آن جانب ترا به خود جلب می کند و معلوم می شود که تو با همصحبیت همجنسی.

آن یکی چون نیست با اختیار یار لاجرم شد پهلوی فجار جار

آن یکی چون با نیکان مصاحب نیست، ناگزیر با ستمکاران همجوار است. یعنی مثلاً کسی که با نیکان و ابرار یار نیست و با آنان مصاحبت ندارد، لابد لازم می آید که با ستمکاران و اشرار همجوار باشد و با این قبیل آدمها مفارقت داشته باشد. اما پاره ای از مردم گاه با نیکان و گاهی نیز با ستمکاران نزدیکی دارند. اگر لازم باشد که دانسته شود این گونه آدم با کدام گروه است، حکم غالب راست. اگر در لباس نیکان است و لکن با فجار همسایه و مصاحب است، از فجار محسوب می شود. و اگر در لباس فجار است و لکن با اختیار مصاحبتش زیادترو بیشتر است، از اختیار شمرده می شود.

هست موسی پیش قبطی بس ذمیم هست هامان پیش سبطی بس رجم

مثلاً حضرت موسی علیه السلام پیش قبطی خیلی نکوهیده و تحقیر شده بود. و همچنین هامان پیش سبطیان بسیار آدم ملعون و رانده شده و سنگسار شده است. خلاصه حضرت موسی علیه السلام و قومش که همان سبطیان هستند، پیش قوم فرعون بسیار نکوهیده هستند. همچنین هامان که وزیر فرعون بود و خود فرعون و قبطیان، در نزد سبطیان مردم نکوهیده و ملعون می باشند. پس نتیجه می گیریم که هر جنس همجنس خود را قبول دارد و تعریفش می کند و به سمت خود جلبش می کند و از خلاف جنس خود نفرت دارد و دَمَش می کند.

جان هامان جاذب قبطی شده جان موسی طالب سبطی شده

مثلاً هامان قبطنی را به طرف خود کشیده است، و جان حضرت موسی علیه السلام طالب سبطی شده و آنان را به جانب سعادت خویش جلب کرده است.

معدۀ خرک، کشد در اجتناب معدۀ آدم جذوب گندم آب

معدۀ خر وقت غذا و اجتناب، گاه را به سوی خود می کشد، چون که مناسب معدۀ اش همان گاه است، اما معدۀ آدم گندم آب جذب می کند، یعنی شور بای گندم می خورد که غذای لایق معدۀ اش، غذاهایی امثال اینهاست. پس هر کسی را مناسب و موافق معدۀ و طبعش غذایی است. همچنین موافق حالش البته یاری است.

گرتونشناسی کسی را از ظلام بنگر او را کوش سازیدست امام

اگر تو یک کس را نمی شناسی و در شناختن او سخت در ظلمت جهلی، نگاهش کن که او چه کسی را امام خویش قرار داده است. توضیح معنی: اگر خواستی مرتبه و طبیعت یک کس را بشناسی ولی از شدت جهل و حجاب طبیعت نمی توانی او را بشناسی و حسب حالش را مشاهده نمایی، نگاهش کن بین او چه کسی را پیشوا و مقتدای خود قرار داده است. البته حسب حال هر کس از مصاحب و مقتدایش معلوم می شود. همچنین طبیعت هر کس، این که حیوانی است یا طبیعت انسانی دارد، از غذایش معلوم می شود. اگر غذایش همان منحصر به اکل و شرب بوده فقط غذای جسمانی است، بدان که او حیوان طبیعت است. ولی اگر غذایش نورانی و روحانی باشد، او را انسان سیرت بدان. چنان که مولانا در شرح شریف زیر به غذای عارفان اشاره می کند که چگونه غذاست و چنین بیان می فرماید:

ص ۳۵۱ متن

بیان آن که عارف را غذایی است از نور حق

که این شرح شریف آن معنی را بیان می کند که عارف را از نور حق نوعی غذا است. **ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی**: من نزد پروردگارم بیتوته می کنم، در حالی که مرا طعام داد و سیراب کرد. این را حضرت پیغمبر علیه السلام گفت.

یعنی که این حدیث همین معنی را مؤید می باشد. سبب ورد این حدیث شریف این است که اکثر روزه حضرت پیغمبر علیه السلام مبنی بر وصال بود یعنی شب را به روز و روز

را به شب وصل می کرد و طعام نمی خورد و چند روز به همین ترتیب ادامه می داد. بعضی از اصحاب به تقلید آن حضرت روزه خود را نمی شکست، حضرت این کار را نهی فرمود و گفت: ایاکم الوصال، ایاکم الوصال. یعنی حذر کنید از اتصال روزه امروزه فردا و از شب و روز غذا نخوردن.

فانی لست کا حد کم: محققاً من چون یکی از شما نیستم.

ابیت عند ربی: من نزد پروردگارم بیتوته کردم. یطمعنی: به من طعام داد. یعنی خوراند.

ویسقینی: و سیرابم کرد.

یعنی از طعامهای انوار تجلیات و از شرابه‌های اسرار ذات و صفات، به من خوراند و سیرابم کرد.

رَوَى مُسْلِمٌ وَالبخاری عن ابی هريرة: الجوع طعام الله یحیی به ابدان الصدیقین ای فی الجوع یصل طعام الله: این قول آن حضرت علیه السلام را نیز بیان می کند که فرمود: هنگام گرسنگی طعام خدا می رسد، چنان طعامی که حق تعالی به واسطه آن طعام بدن صدیقان را احیا می کند. معنای این حدیث شریف این است که هنگام گرسنگی، طعام الله به صدیقان می رسد. یعنی در آن زمان که صدیقان غذای جسمانی را از خود قطع نمودند و روزه اند، برایشان یک ذوق روحانی و لذت معنوی حاصل می شود که خدا به واسطه آن ذوق روحانی و لذت معنوی، بدن صدیقان را قوی و زنده نگه می دارد و در حالت روزه بودن، طعام الله، که مراد از آن طعام روحانی و غذای نورانی است، برای راستگویان می رسد و قلب و قالب و روح اینان را نیرو می بخشد.

زآن که هر کره پی مادر رود تا بدان جنسیتش پیدا شود

زیرا که هر کره دنبال مادر خود می رود، و تابع وی است، تا به این واسطه جنسیتی که با مادر خود دارد ظاهر می شود. این بیت علت است از برای مصرع دوم بیت قبل از این. یعنی اگر تو کسی را هیچ نمی شناسی، و برای شناختن حال و طبع او کاملاً در جهالت هستی و حجابی در پیش داری، نگاه کن بین او چه کسی را مقتدای خویش کرده است، زیرا کره هر حیوان دنبال مادر خود می رود و تابع مادر است، از همین تبعیت کره از مادر معلوم می شود که از جنس مادر است. پس اگر تو می خواهی کسی را بشناسی از متبوع و

مقتدایش می فهمی که او چگونه آدمی است، و اگر مایلی طبیعت او را بدانی از غذا و طعامش استدلال می کنی و بر چگونگی او عالم می شوی.

آدمی را شیر از سینه رسد شیر خرا را نیم زیرینه رسد
آدمی را شیر از سینه می رسد، اما شیر خرا از پایین تنه می رسد.

یعنی حکیم مطلق انسان را از روی حکمت بالغه آفریده و هر یک از اعضایش را مطابق شأن و لایق ذاتش وضع کرده است. مثلاً شیرش از سینه اش، که نصف اعلایش است، می آید و همچنین سایر حیوان و خرا را نیز خلق کرده و اما عضوهای این حیوانات را نیز مناسب و مطابق جسمشان وضع نموده است، چنان که شیر حیوان نزدیک به دمش از نیم تنه پایین می آید. مراد از این بیان: نصف اعلاى انسان سیرتان که جانب روحانیشان می باشد، دل و جان عالم است، غذایش از روحانیتش که نصف اعلایش است می رسد، و از آن نشوو نما می یابد و از آن شیر روحانی و غذای روحانی لذت می یابد. نصف سفلاى انسان که قسمت جسمانیتش است، آنان که انسان صورت و خرطیبت هستند، غذایشان از طرف نصف سفلا می رسد که مراد طرف جسمانی است. این معنی کمال عدالت آن پادشاه عادل را می رساند که:

بنابر مقتضای آیه کریم: **الذی خلق فسوی والذی قدر فهدی^۱**.

پس از آن که حق تعالی خلقت هر موجود را کاملاً تعدیل و تسویه کرد، در خورشان و لایق استعدادش و بنابر مصلحتی او را هدایت کرد و غذایش را نیز مناسب وجود آن موجود به او داد.

عدل قسام است و قسمت کردنی است این عجب که جبرنی و ظلم نیست

عدل حضرت خدا قسمت کننده است و همه چیز را خوب قسمت کرده است و به کسی ظلمی و جبری نرسیده است. یعنی حق تعالی مناسب استعداد ازلی هر کس روزی و معیشت او را از روی عدالت تقسیم کرده است، پس معیشت هر کس چه روحانی باشد و چه جسمانی، بر موجب آیه **نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیاة الدنیا^۲** از روی عدالت

۱- سورة الاعلی مکیه آیه ۲ و ۳: او که بیافرید و در خور و هموار آفرید و او که تقدیر کرد پس هدایت نمود.

۲- سورة زخرف آیه ۳۲: اهم یقسمون رحمت ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا ورفعنا بعضهم

قسمت شده است. عجیب این است که در این تقسیم بندی به کسی جبر و ظلمی وارد نشده، زیرا معنی جبر این است که بنده ای را به اجبار و اکراه به کاری و عملی وادارند و آن بنده را از آن کار حظی و لذتی نباشد و از روی اضطرار و نارضایی آن را انجام دهد، در حالی که از طرف حق تعالی به کسی جبر نیست. و معنی ظلم: زیادتر از حد خود تجاوز کردن و تصرف ملک و حق کسی بدون رضایت اوست. حق تعالی هرگز از حق تجاوز نمی کند و ملک دیگری را تصرف نمی کند چون که ملک مال خود اوست و دیگری را در آن دخالت نیست. پس در حقیقت از جانب خدا نه جبر است و نه هم ظلم است.

جبر بودی کی پشیمانی بُدی ظلم بودی کی نگهبانی بُدی
اگر جبر بود کی پشیمانی بود، و اگر ظلم بود کی نگهبانی بود؟

یعنی اگر از جانب حضرت حق به بندگانش جبری بود و آنان را خدا بر انجام کاری به اکراه و امی داشت و بندگان بی اختیار و از روی ضرورت آن را می کردند، کی از آن عمل کرد خود پشیمان می شدند؟ بلکه اصلاً پشیمانی به آنان دست نمی داد. زیرا خیلی روشن است آن که مجبور بوده، پشیمان نمی شود. مثلاً یکی را چند نفر ظالم بگیرند و ضرباً و جبراً به کاری مجبور بکنند، بعد از عمل او را حیف و دریغ دست نمی دهد و پشیمان نمی شود، که چرا این کار را کردم. اما اگر کسی کاری را بکند و ضررش را ببیند، معلوم است که پشیمان می شود و این پشیمانی او به عدم جبر و اختیار شخص او دلالت می کند. پس همان طور که جبر نیست از جانب خدا بر بنده اش ظلم هم نیست. اگر ظلم بود کی آن حضرت از بندگانش نگهبانی می کرد و چگونه بندگانش را از ضرر و بلا حفظ می نمود؟ اگر دقت شود، نگهبانی ضد ستمکاری است. اصلاً از ظالم حفاظت و از حافظ ستمکاری بر نمی آید. در جایی که محقق شده خدا بهترین حافظان است، و نیز ارحم الراحمین بودنش مصدق است، آیا لزومی دارد که از جانب خدا شایبه ظلمی به کسی برسد؟ غایت ما فی الباب این است که ظلم یعنی تصرف ملک و مال دیگری بدون رضایت صاحبش، در حالی که همه املاک

فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضاً سخراً و رحمت بک خیر مما یجمعون. یعنی آیا ایشان قسمت می کنند رحمت پروردگار را کمتر از قسمت کردیم میانشان وجه معاش ایشان را در زندگانی دنیا و برداشتیم بعض ایشان را بالای بعضی تا یکدیگر را به چاکری و بندگی گیرند زیردستی سازند و بهشت خداوند توبه است از آنچه ایشان فراهم می کنند.

مال خداست و غیر را در آن مدخلی نیست. چنانچه حق تعالی بر فرض بدون رضایت بنده ای مایملک او را درید تصرف خود گیرد و بعضی از چیزهای او را از او بگیرد، باز ظلم نیست، زیرا خدا در ملک خود تصرف نموده است. پس چگونه ممکن است از طرف خدا به بنده اش ستم برسد که خدا محافظ وجود اوست. اگر وجود بنده را با قیمومت خود حفظ نکند، بنده چگونه می تواند استوار باشد و حیات یابد؟ زیرا ممکن الوجود را آن قابلیت نیست که به ذات خود قایم باشد. وقتی حافظیت ثابت باشد، لازم می آید که ظلمی در بین نباشد که تجاوز خدا بر ملک دیگری و تصرف کردنش آن را معنی ندارد، والله اعلم.

روز آخر شد سبق فردا بود راز ما را روز کی گنج بود

روز به پایان رسید و درس برای فردا ماند، راز ما را روز کی کفایت می کند؟ یعنی روز موجود در این دنیا به آخر رسید، وقت چنان تنگ است که برای درس دادن و تعلیم از این مسایل مساعدت نمی کند، پس اگر می خواهی از این راز کما هو حقّه و به طور یقین درس و تعلیم بگیری، فردا روزی است که جمیع اسرار و مکنونات ضمائر به ظهور می آید. به راز ما که بی حد و بی نهایت است، این روز محدود دنیوی چگونه ممکن است محل باشد؟ یعنی راز بی پایان ما را این روز و وقت کی گنج بود؟ خلاصه، روز این دنیا برای بیان راز ما کفاف نمی دهد. اگر می خواهی از این راز درس بگیری، فردا روز قیامت است که به چگونگی حقیقت واقف می شوی و درس می گیری.

ای بکرده اعتماد و ائقی بردم و بر چاپلوسی فاسقی
قبه برساختستی از حباب آخر آن خیمه است بس واهی طناب

ای آن که بر فاسقی و چاپلوسی و بر سخن یک فاسق اعتماد محکم کرده ای و ائقی، مثل این که از حباب قبه ای ساخته ای، آخر آن قبه ساخته شده از حباب خیمه ای است که طنابش سخت سست است و قابل اعتماد نیست.

واثق: محکم. فاسق: کسی را گویند که از دین خارج شده باشد.

واهی: سست و ضعیف. طناب: ریسمان مخصوص چادر را گویند.

این بیتها را مولانا برای تأیید آن معارفی گفته است که قبل از این گفتار گذشت و درباره دنیا و اهل دنیا و کون و فساد و بی وفایی اش بیان شده است. پس بنابر مضمون: الکلام یَجْرَ الکلام به اقتضای کلام این همه معارف را بیان فرموده و شرح شریفی به تحریر

آورده و معانی و حکمی چند ایراد کرده اند که تماماً در خصوص بی وفایی دنیا و اهلش می باشد، و تقدیر کلام را می توان این طور گفت: ای آن کسی که بر تملق و سخنان پرحیلۀ یک آدم خارج از دین اعتماد محکم داری، و او را یار غار و انیس و غمگسار خود می نامی، تو در مثل روی آب از حبابی که از هوا پیدا می شود قبه ای ساخته ای عاقبت کار آن قبه حبابی چون خیمه ای خواهد بود که طنابش سست است. پس به همان میزان که خیمه واهی طناب و قبه ساخته از حباب سریع الزوال است، دوستی و یاری اهل فاسق دنیا همان گونه سست است و زود گذر، پس بر چاپلوسی و دم پر فریب او چگونه اعتماد و اثق داری و او را یار صادق خویش می دانی؟

زرق چون برق است اندر نور آن راه نتوانند دیدن رهروان

زرق و مکر در مثل چون برق است، یعنی حيله و مکر اهل دنیا و مردم ریاکار مثلاً چون برق خاطف است، پس علاوه بر آن که راهروان با آن برق نمی توانند راه را تشخیص دهند، حتی رهروان طریقت و سالکان راه حقیقت نیز قادر نیستند با مکر و حیلۀ مردم ریاکار و دنیاپرستان راه حق را ببینند. خلاصه کلام، دوستی و محبت اهل دنیا و مردم ریاکار حقیقی نیست، بلکه چون برق خاطف زود گذر است. هر وقت کسی به زرق چون برق مردم ریاکار اعتماد کرده و متوجه راه مقصود شده است، دوستی آنان چون برق فوری زایل شده و او در تاریکی و در بیابان حیرت سرگردان مانده و به مقصود نرسیده است. پس اگر عاقلی به صفای ظاهری اهل ریا و به وفای اهل دنیا مغرور مباش، زیرا نه در آنان صفا و نه در اینان وفاست، هر دو چون این دنیا بی صفا و بی وفا هستند.

این جهان و اهل او بی حاصلند هر دو اندر بی وفایی یکدلند
زاده دنیا چون دنیا بی وفاست گرچه رو آورد به تو آن رو قفاست

این دنیا و اهلش هر دو بی حاصل و در بی وفایی هر دو یکدلند. زیرا فرزند دنیا چون خود دنیا بی وفاست و اگر به تو رو آورد، در واقع همان رو پشت است. مراد این است: اگر توجه شود این دنیا در زود گذری مثل برق خاطف است (برقی که چشم را خیره می کند) بنابراین بی حاصل است. از آنجا که اهل دنیا حکم مقارن خویش را پیدا کرده اند، پس اهل دنیا نیز بی حاصلند و کسانی که به این دو علاقه مندند، به مقصود نمی رسند، چون که هر دو اینها در بی وفایی یکدل و یک جهتند. زیرا بنا بر مضمون: **الولد سراپیه**، فرزند دنیا بعینه چون دنیا بی وفا شده است و سر و خوی دنیا در وجود فرزندش به ظهور آمده است. الحاصل پدرش

عین طبیعت پسرش را دارد و پسر عیناً شبیه پدر است. اگر بر فرض این دو به تور و آزند و توجه کنند، آن رو در حقیقت پشت آنهاست. زیرا بر مصداق: **وجه الشیء حقیقته** وجه دنیا و اهلش حقیقۀ طرف ذاتی و معینۀ آنهاست و این صورت ظاهری چون پشت دنیا و اهل دنیا است. چون معلوم شد که روی هر چیز (موجود) به سمتی است که عالم غیب را ولی کرده و پشتش به طرف عالم شهادت است. اگر دنیا به تور و آرد، تو آن را روی دنیا گمان می کنی، در حالی که آن پشتش می باشد و رویش در حقیقت به عالم غیب و اهل عالم غیب است و طالب دنیا را پشت کرده است. ولکن اکثر آدم احمق به این خیال که دنیا رو نشان داده است، مغرور می شود و پشت نشان دادن آن را رو کردن گمان می کند، در اصل دنیا وجه خود را به اهل عالم غیب نشان داده است، برای همین است که حقیقت دنیا دایماً با آنان است و اما از اهل دنیا کم کم رو برمی گرداند و مفارقت می کند. چنان که اگر کسی رویش به یک جانب باشد و دم به دم به آن جانب برود آنچه در پشت سرش مانده است ترکش می کند. مردم دنیا پرست اگر وجه دنیا را می شناختند، واقعاً به سمتی می رفتند که دنیا توجه می کند که مراد از آن عالم غیب است.

اهل آن عالم چون آن عالم زبر تا ابد در عهد و پیمان مستتر

اما اهل آن عالم چون خود آن عالم غیب از احسان و کرمشان در عهدشان ثابتند.

یعنی عالم غیب و روحانی و کشور معنوی، که در حقیقت دایم و ابدی است، از تبدیل و تغییر عاری و بری است. لذا اهلش نیز حکم مقارنان و عالمان خویش را گرفته اند و از نیکی و کرمشان در عهد و پیمان خود ثابت قدم بوده و خوی شریفشان مبنی بر وفا و صداقت و پایداری می باشد، حتی عداوتشان از صداقت اهل دنیا بهتر است، زیرا در عداوت اهل عالم غیب چندین فایده و نفع مندرج است. اما در صداقت دنیا پرستان ضررهای بی شمار نهفته است. پس اگر دوست اتخاذ می کنی، از دنیا قطع علاقه کن و مردم عالم حقیقت را، که بی غرضند، برای خود دوست بگیر، تا همیشه یار وفادار داشته باشی، یعنی در دنیا و آخرت به واسطۀ دوستی با اهل عالم حقیقت شاد و مسرور باشی.

خود دو پیغمبر بهم کی ضد شدند معجزات از یکدیگر کی بستند

دو پیغمبر کی با هم دشمن و مخالف بودند و کی از یکدیگر معجزه گرفتند؟

این بیت مرتبه‌ها و صفت عجیب‌الشان اهل آن عالم غیب را بیان می‌کند. اگر از مراتب آنان خبر داشته باشی، به مراتب اهل این عالم واقف می‌شوی. زیرا خیلی کسان هستند که با اهل آن عالم سازش دارند و لکن با صفت آنان متصف نیستند. مقام و صفت اهل آن عالم این است که در وجود شریفشان اصلاً غرض نفسانی نیست. هر وقت کسی را از لحاظ مقام و منزلت از خود بالا تر ببیند، هرگز به او حسد نمی‌ورزند و کینه نمی‌بندند و سعی ندارند که قدرت و دستگاه او را از دستش بگیرند و زبانش سازند. برگزیدگان اهل آن عالم، انبیای عظام صلوات الله علیهم اجمعین می‌باشند که مخصوصاً از این جمله کی دو پیغمبر بهم ضد شدند و عداوت کردند و کی از یکدیگر معجزه و منصب و رسالتشان را گرفتند؟ کی دیده شد که پیغمبری بر پیغمبر دیگر معجزه‌ای اظهار کند و به خیال غلبه بروی توابعش را از دستش درآورد؟ اصلاً بین پیغمبران این گونه اختلاف و ضدیت و عداوت واقع نشده است. اگر در عصر پیغمبری پیغمبرانی پیدا می‌شدند، همگی تابع آن پیغمبری می‌شدند که رسول اولوالعزم بود و روش شریعت او را داشتند. چنان که موسی علیه السلام به شعیب علیه السلام خدمت کرد. و حضرت هارون علیه السلام به موسی علیه السلام تابع گشت، و نیز همان گونه که در زمان شریف عیسی علیه السلام انبیای عظام که در آن زمان بودند، همگی بروی تابع شدند و گردن نهادند. الحاصل در بین اینان چون اهل دنیا تفرقه و تضاد نیست، همگی پیغمبران یکدل و یک جهتند و سعادت‌مندی هستند که در حکم نفس واحدند.

کی شود پژمرده میوه آن جهان شادی و عقلی نگردد آندهان

میوه آن دنیا کی پژمرده می‌شود؟ شادی و سرور عقلانی غصه دار و اندوه‌بار نمی‌شود. یعنی آن چیزها و محصولات که از جهان حقیقت حاصل می‌شود کی پژمرده می‌گردند و به زیبایی و لطافتشان کی نقصان می‌رسد؟ مراد: میوه‌های معنوی و ثمرات روحانی که محصول آن دنیا است، اصلاً زوال‌پذیر نیستند، یعنی چون میوه‌ها و شکوفه‌های دنیای ظاهر پژمرده نمی‌شوند. و شادی عقل معاد کی غم و غصه همراه دارد؟ در حالی که شادی و عقل معاش شأنش این چنین نیست، آن که با عقل معاش شاد گشته، زمانی شاد و زمانی نیز پیرانده می‌گردد، زیرا این عالم کون و فساد که از چهار ضد مرکب شده، احوالش نیز بر ضدیت می‌گردد. گاه آسایش و شادی و زمانی عسر، و گاه غم و گاه شادی می‌آورد،

اینها متعاقب یکدیگرند. پس شادی عقل معاش، دو زمان باقی نمی ماند و بلکه به غم و اندوه مبدل می شود. اما شادی عقل معاد که متعلق به عالم حقیقت است چنین نیست. بلکه سرور و شادی اش دایم و باقی است، چون عالم حقیقت، چون عالم کون و فساد نیست و انسان آن عالم نیز چون اهل این دنیا نیست. همان گونه که این عالم بی وفا و بی عهد است، نفس نیز چون خود عالم، بی عهد و وفاست.

مولانا به اقتضای مطلب شروع می فرمایند به بیان مذمت کردن نفس را.

نفس بی عهد است زان رو کشتنی است او ذنی و قبله گاه او ذنی است
نفسها را لایق است این انجمن مرده را در خور بود گور و کفن

نفس اماره بی عهد و وفاست، بدان سبب کشتنی است، چون که نفس اماره دنی است و قبله گاهش نیز دنی است. قبله گاه نفس دنیا و مشتها و هوایش است، واقعاً نفس اماره بی عهد و وفاست، بدین جهت واجب القتل است. با آیه **فاقتلوا انفسکم**^۱، به کشته شدن نفس اماره اشاره شده است. نفس اماره شب و روز توجهش به دنیاست و به مشتهای خود. اگر به نفس الامر توجه شود، دنیا و مشتهای نفسانی دنی است، مسلماً اگر قبله گاه یک موجود دنی باشد، خود آن موجود نیز دنی می باشد؛ چون نفس چنین حالی دارد، ناگزیر نفسها را این انجمن لایق است، که مراد از انجمن این دنیاست. همان گونه که مرده را گور و کفن در خور است. یعنی نفس به اعتبار این که از حیات طیبه بی بهره است، به مثابه مرده است، دنیا و خانه های واقع در آن چون قبر است و بدن چون کفن است. پس معنی: آن نفسهایی که در حقیقت چون مردگانند، این انجمن دنیا لایقشان می باشد. زیرا مرده مستحق گور و کفن است، همان طور که گور و کفن آن حالت جیفه میت را می پوشاند، حالت جیفه نفس را نیز دنیا و بدن می پوشاند.

نفس اگر چه زیرک است و خرده دان قبله اش دنیاست او را مرده دان

نفس اگر چه زیرک و خرده دان است، ولی چون قبله اش دنیاست، آن مرده است. وقتی در نفس از حیات طیبه اثری نباشد، آن را مرده بدان. زیرک بودن سبب زنده بودن با حیات طیبه نیست، بلکه اگر مقصد و قبله گاه یک کس با حیات حقیقی حی باشد، نفسی که به

۱- سوره بقره قسمتی از آیه ۵۴: بکشید خودهاتان را.

آن متوجه است نیز زنده است و به آن زنده گفته می شود، و اگر مقصد و قبله گاه نفسی فانی و عاقبت الامر مردگی است، نفسی که متوجه آن قبله گاه است ولوزیرک و خرده دان باشد، گفته می شود آن نفس مرده است.

آب وحی حق بدین مرده رسید شد ز خاک مرده زنده پدید

اما آب وحی حق تعالی که به مرده رسید، فوری از خاک مرده زنده ای ظاهر شد. یعنی این معنی با حدیث ثابت شده که وقتی **صور نفع** دمیده می شود، از آسمان باران رحمت بر گورستان می بارد؛ پس مردگان مدفون در آن مقبره ها، از آن فیض الهی حیات پذیر می شوند، از قبرهایشان برمی خیزند و برای حشر و نشر آماده می شوند. همچنین، اگر از آسمان قلب اهل دل آب وحی حضرت حق تعالی، بر نفس مرده دلان برسد، از خاک بدن آن مرده دلان حیات ظاهر می شود، که مراد از آن زنده قلب می باشد. حاصل کلام این است که: در این دنیا بنا بر اقتضای نفس اماره دل می میرد و بدن برای آن دل مرده چون قبر می شود. چون هنگام قیامت صوری، زمان **نفخة الثانية** برای برخاستن مردگان از قبرها و حیات یافتنشان، نفع صور و باران رحمت آسمانی لازم است تا آنان که جسمشان مرده است به سبب این مسایل حیات بیابند، همچنین برای زنده شدن مرده دلان با حیات طیبه و برای قیامشان، یک مرشد لازم است که دارای نفس رحمانی و دم حیات بخش باشد. آن آبی که از آسمان قلب آن مرشد به ظهور می رسد، آب وحی الهی است. همان دم که از آسمان قلب او آب وحی بریزد و بر مرده دلی برسد، جان آن مرده دل از بدن و قبر تنش با حیات طیبه زنده می شود و آن قلب زنده شده با حیات ابدی از مرگ روحانی نجات می یابد.

تا نیاید وحی تو غره مباش توبدان گلگونه طال بقاش

تا وحی الهی نرسیده، توبه گلگونه طال بقایش مغرور مباش.

توضیح معنی: **گلگونه** آن چیز سرخ و سپیدی است که زنان زشت برای زینت به صورت خود می مانند و یک سرخی و زیبایی عاریتی کسب می کنند، لکن چندان دوام نمی آورد و زایل می شود و باز زشتی رخ آنان آشکار می شود.

۱- نیکلسن: تا بدان گلگونه...

طال بقاه: این جمله ای است که اگر کسی بین مردم با لطف و احسان یا این که با علم و عرفان مشهور و معروف باشد، مردم در حین ذکر نامش، گویند: **طال بقاه**. مرادشان این است که بقایش طولانی و عمرش دراز باشد.

پس جایز است شین واقع در «طال بقاش» به یکی از افراد مردم برگردد، به ملاحظه این که این سخن را در حق شخص ممدوح می گویند. جایز است اگر «شین» بر نفس هم عاید باشد به اعتبار این که در حق خود آن کس گفته شده.

پس تقدیر معنی این است: ای که قلبت مرده ولی نفست زنده است، تا از جانب حق به توحی الهی نرسد و قلبت را زنده نکند، تو بدان گلگونه طال بقاش مغرور مباش. این قبیل دعایی که مردم در حق نفس بر سیل مدح می کنند و دوام و بقایش را مراد می کنند چون گلگونه است و این قبیل حرف به آن بقای ابدی و حیات طیبه سرمدی نمی دهد، بلکه آنچه به آن حیات دایم می بخشد وحی الهی است. پس توبه این خیال که مردم در حق نفس من «**طال بقاه**» می گویند و دعایم می کنند، خود را زنده گمان مکن که این گونه دعای آنان که مدح را می رساند، چون گلگونه است. بقا و جمال کسی، مادام که ذاتی نباشد، مدح و ستایش عارضی به آن چه فزونی می دهد؟ اگر زر و زیور زیاد هم به خود ببندد، طولی نمی کشد که از بین می رود. پس کسی که صورت حالش با زیور مزور مزین شود، همین که زیور عاریتی رفت، زشتی اش آشکار می شود و این امر مقرر است. پس اگر ذات کسی با وحی حق زنده نشود، ولی او خود را زنده گمان کند، به ستایشی که مردم در حقش می کنند مغرور می شود.

بانگ و صیتی جو که او خامل نشد تاب خورشیدی که آن آفل نشد

طالب صیت و صدایی باش که آن صدا عاقبت گمنام و بی قدر نباشد و از نظرها نیفتد. در پی تاب و ضیای خورشیدی باش که آن آفل نباشد.

خامل: با خاء معجمه: گمنام و پست و از نظر افتاده: به قدری از نظر ساقط گردد که اصلاً شهرت خود را بکل از دست بدهد و مجهول الاسم والرسم شود.

معنی بیت: ای آن که میل داری میان مردم با اسم و رسم شهرت یابی، تو با صیت و

در نیکلسن هم چنین است، ولی ظاهراً باید «باب خورشیدی» باشد، در مقایسه با «بانگ و صیتی جو». بعلاوه، تاب خورشید آفل نمی شود، بلکه خودش آفل می شود.

صدای آن گروهی که ترامدح می کنند و درحقت می گویند: **طال بقاه**، مغرور گشته ای، باید طالب صدایی باشی که آن اصلاً گم نشود و به علوقدر و شرفش نقصان نرسد.

مراد این است: چنان که حضرت حق تعالی بنده اش را مابین انبیا و اولیا و ملائک و بندگان صالحش داخل کند، مطابق رضای خود مشهور و معروفش کرده است. اما اگر کسی بخواهد مطابق دلخواه خود بین مردم کاری و خصلتی از خود نشان دهد و بدان وسیله صاحب نام و نشان گردد، شهرتی که او بدین وسیله بسته و آن مدح و ثنای مردم درحقتش، عاقبت الامر زایل می شود و او بی نام و نشان می ماند.

و نیز ضیای خورشیدی را بخواه که آن آفل نشود. مراد از خورشید: خورشید حقیقت و حضرت الوهیت است که اصلاً آفل و زایل نمی شود و همیشه دایم و باقی است.

هر وقت طالبی نور آن دایم و باقی را با طاعت و عشق جستجو نماید، نور و پرتو آن به قلب طالب مذکور می افتد و باطنش را منور می سازد و او را از ظلمت و جهل و غفلت و کدورات طبیعت و نفسانیت خلاص می کند، آن نور دایم آن طالب را با اوصاف خویش متصف و روشن می کند، پس قلب و روح آن بنده نیز به واسطه آن نور دایم از افول و زوال نجات می یابد.

آن هنرهای دقیق و قال و قیل قوم فرعونند اجل چون آب نیل

همه هنرهای لطیف و قال و قیل علم در مثل چون فرعونند و اجل چون آب نیل است.

یعنی ای که به هنرهای لطیف و ظریف خود مغروری و به علمه قال و قیل اشتغال داری و به واسطه آن شهرت و قدرت یافته ای، آن همه هنرهای دقیق و لطیف، و آن علمه‌های که قیل و قال به راه انداخته، تماماً چون فرعونند و اجل چون آب نیل است.

همان طور که وقتی قوم فرعون به آب نیل داخل شد، آب آنان را بکل محو و هلاک کرد، ترانیز این هنرهای نفسانیت و سخنان بکل محو و نابود خواهد کرد.

اما اگر هنرهای قیل و قالت روحانی باشد، آب اجل آنها را غرق و محو نمی کند، چنان که **سبطیان** را آب نیل غرق نکرد و به هلاکت نرساند. پس اگر به تحصیل علمها و هنرها علاقه مندی، آن هنرها و علمهایی را که تابع موسای روح هستند، تحصیل کن که هر وقت زمان اجل فرا رسید، زایل نمی گردد و همیشه همراهت باقی می ماند.

رونق و طاق و طرنب و سحرشان گرچه خلقان را کشد گردن کشان
سحرهای ساحران دان جمله را مرگ چوبی دان که شد آن ازدها

اگرچه طاق و طرنب سحر اهل نفس، مردم را گردنکشان به سوی خود جبراً جلب و مسخرشان می کند — مراد بیان این است: رونق و لطافت و شهرت نباهت اهل نفس که چون قوم فرعونند و نیز طمطراق اداهایشان، اگر چه عوام ناس را گردنکشان به سوی خود می کشد و مسخرشان می کند و تابع خود می سازد — لکن ای طالب پرانتباه، قیل و قال این قوم را و هنرهای دقیقشان و بحث و جدالهایشان را تماماً چون سحر ساحران بدان و مرگ را چون چوبی بدان که تبدیل به ازدها شد. یعنی هنرهای اهل نفس را که قوم فرعون را می مانند، و نیز علمهایشان را که این همه قیل و قال راه انداخته، و اداهای پرطمطراقشان را که فصاحت و بلاغت همراه دارد، همه را چون سحر ساحران بگیر که در فریب دادن و تسخیر و جلب توجه مردم چون سحر است. و مرگ را نیز چون عصای چوبی بدان که ازدها شد و آن همه سحر و جادوگری را مثلاً یک لقمه کرد.

جادو بها را همه یک لقمه کرد یک جهان پر شب بد آن را صبح خورد
آن عصای موسی همه جادو گریها را یک لقمه کرد و جهانی را که سراسر تاریک و پر شب بود، نور صبح خورد و از آن اثری باقی نگذاشت.

نور از آن خوردن نشد افزون و بیش بل همان سان است کو بودست پیش
نور صبح آن جهان تاریک را فرو بلعید، ولی از آن خوردن فزونی نیافت و بیشتر نگشت، بلکه همان است که قبلاً بود. یعنی، موت و فنا که در مثل چون عصای موسی است، هنرها و سخنان سحرآمیز اهل نفس را چنان خورد و بلعید که اثری باقی نگذاشت، اما از این خوردن اصلاً فزونی نیافت. مثل این است که جهانی پر از ظلمت و ملامت از تاریکی شده بود که نور صبح آن را بلعید و زیادی نیافت، نور صبح ظلمت شب را خورد و بلعید و ریسمانهای جادوگران را خورد و بلعید و زیادی نیافت و نور صبح ظلمت شب را خورد و بلعید و به نورانیتش اضافه نشد، مرگ و فنا نیز هنرها و عملهای سحرآمیز اهل نفس را و کلامهایشان را می خورد و می بلعد، لکن در وجودش فزونی را سبب نمی شود.

در اثر افزون شد و در ذات نی ذات را افزونی و آفات نی نور صبح ظلمت را خورد، در ذاتش نه، بلکه در اثر افزونی داشت، چون که ذات را فزونی و آفات نیست. یعنی عصای موسی علیه السلام که سحر ساحران را خورد، ذاتش افزون نشد، لکن در اثر فزونی داشت که آن محو شدن ساحران بود.

همچنین نور صبح ظلمت را ازانه کرد، در حانی که ذات نور صبح بدان واسطه زیاد نگشت، اما در اثر فزونی ظاهر شد که آن زایل شدن ظلمت است. همچنین موت و فنا که بنا بر اقتضای توحّد و تفرّد وحدت ذاتی حق تعالی، حاصل می شود و نفی شرکت می کند، یک صفت قهریه است. اگر سخنان و کارها و صنایع و احوال آن کسان را که در مرتبه اغیار و سوی هستند بخورد و محو کند، به وحدت ذات حق از آن فزونی نمی رسد و ذات حق را نیز فزونی و نقصان نیست. مراد از آفات «نقصان» است.

حاصل کلام: فزونی در اثر به دو وجه می شود. با معدوم شدن و یا با موجود گشتن. هر وقت مؤثر یک شیء را محو و معدوم کرد، در اثر فزونی ظاهر می شود، مثلاً چون محو کردن عصای موسی سحرها را، که اثرش بسیار روشن بود. پس اگر مؤثری یک شیء را ایجاد کند، فزونی اثرش خیلی روشن است، و لکن، چه با اعدام فزونی داشته باشد و چه با ایجاد، بر ذات بی چون حق تعالی از آن فزونی یا نقصان نمی رسد. مثلاً این همه نفوس و ارواح و عقلها که از این عالم محو و زایل می شوند و پیش حق تعالی می روند، بر ذات بی چون حق تعالی از آنها اصلاً فزونی نمی رسد. همچنین این همه نفوس و عقلها و ارواح را که از عالم باطن به عالم ظاهر می آورد، با آمدن اینها به عالم ظاهر بر ذات بی چون او افت و نقصان وارد نمی شود. اما فرضاً اگر مخلوقی صنعت و اثر صنعت و آثارش دو باره به خودش برگردد، ذاتش فزونی می یابد. ولی بر ذات بی چون حق تعالی، چه خلق را اعدام کند و از عالم ظاهر بر عالم باطن داخل کند و چه از عالم باطن به عالم ظاهر بیاورد و ایجاد نماید، نقصان و فزونی وارد نمی شود، چنان که مولانا در بیت زیر می فرماید:

حق ز ایجاد جهان افزون نشد آنچه اول آن نبود اکنون نشد

حق تعالی با ایجاد کردن دنیا فزونی نیافت، آنچه اول نبوده اکنون نیز نشد. پس الان اشیایی که با وجود عینیه در خارج عالم ظاهر است، در ازل نیز بعضیها کماکان با وجود عملیه موجود بود.

پس حق تعالی که این جهان را ایجاد کرد، این ایجاد کردن خدا عبارت است از اظهار کردن آن جهانی که در ازل با وجود علمیه موجود بوده، و آوردن آن جهان به مرتبه عینیّه. پس از ایجاد جهان و از موجود گشتن آن، بر ذات حق تعالی فزونی رخ نمی دهد. زیرا از ایجاد جهان و از موجود گشتن آن، آن زمان رسیدن فزونی بر ذات خداوند تصور می شد که این جهان در ازل معدوم می بود، و آن چیزهایی که در اول نبوده الان به ظهور می آمد، با این تقدیر چنین متصور می شود که با موجود گشتن جهان، ذات حق تعالی فزونی یافته است. لیکن چنین نیست، بلکه این اشیا (موجودات) عکسها و سایه های اعیان ثابت است. این عکسها و سایه ها، که به مثابه سوی و اغیار هستند، در نفس الامر وجود و عدمشان مساوی است. این که در مرتبه ماسوی موجود گشته اند، یک امر اعتباری و از قبیل وجود وهمی است. مثلاً چون نمایان شدن نقطه جوال به شکل دایره و قطره نازل به شکل خط مستقیم است. آنچه در حقیقت موجود است همان نقطه است و نمایان شدن آن به شکل دایره یک وجود وهمی است که بر آن نقطه فزونی نمی دهد، و از نمایان شدن نقطه واحد به شکل دایره، و از اظهارش شکل دایره را نیز لازم نمی آید که بر ذات نقطه فزونی برسد، یعنی ذاتش افزون شود. **کل فان فان فی الازل وهی باقیة لم یزل**^۱.

چنان که این حدیث شریف به همین معنی شاهد است و دلالت می کند:

قال النبی صلی الله علیه وسلم: کان الله ولم یکن معه شیء. قال الجنید قدس سره الان کما کان^۱. و مولانا جامی در تأیید این مضمون گفته است:

آن کان حسن بود و نبود از جهان نشان **الآن ان عرفت علی ما علیه کان**^۳
آیه کریم: وکل شیء هالک الا وجهه^۴ مؤید همین معنی است.
 محققان در باره قول «هالک» گفته اند: در این بیان به دوام و ثبات جمله اسمیه

۱- آنچه در هستی ازنی فانی است همیشه باقی است.

۲- پیغمبر (ص) گفت: خدا بود چیزی دیگر نبود، جنید گفت الان هم همان طور است، یعنی الان هم خداست و کسی نیست.

۳- الان اگر دقت کنی و معرفت داشته باشی باز هم همان طور است.

۴- سوره قصص آیه ۸۸: ولا تدع مع الله انها آخر لا اله الا هو کل شیء هالک الا وجهه نه ان حکم و انیه ترجعون: مخوان با خدا انه دیگر را، نیست انهی مگراو و همه چیز هلاک و زوال پذیرد، مگر وجه او مر اوراست حکم و به سوی او برگردانده می شوید.

دلالت وجود دارد. پس این که بر مبنای صیغه فعل مضارع جمله اسمیه اختیار شده و هائک گفته شده، نکته این است که **کل شیء الان** نسبت به نفس الامر **هالک** است و این که در مرتبه ماسوی موجود نمایان می شود چون نمایش سراب است. پس در حقیقت امر غیر از ذات و صفات حضرت حق چیزی نیست، وقتی غیر از او چیز دیگر نباشد و غیر از ذات و صفاتش موجود حقیقی نباشد، حق از ایجاد این جهان افزون نگشته است و نیز آنچه در ازل نبوده، الان به ظهور نیامده است، بلکه آنچه الان به ظهور آمده، ازلی است که در ازل با ذات حق موجود بوده و الله اعلم معنی بیت این را افاده می کند.

لیک افزون گشت اثرز ایجاد خلق در میان این دو افزونی است فرق

لیکن از ایجاد مخلوق اثر زیادتر شد، اما میان این دو افزونی فرق است. مراد از «اثر» آن اشیا (موجوداتی) است که در حکم ماسوا هستند. خلق: به معنای «مخلوق» است.

حق سبحانه و تعالی با ایجاد و اظهار کردن این جهان فزونی نیافت و با به ظهور آمدن این جهان، ذات مؤثر کمال نیافت. ولیکن آن پادشاه که مخلوق را ایجاد کرد آثار زیاد شد، پس از این کار لازم نیامد که ذات مؤثر افزون شود و با آثار کمال یابد. بلکه ذات انهی کماکان فی الازل قبل از ظهور اشیا هرطور بوده، باز همه همان طور است. اما اثر آن طور نیست، زیرا گاه زاید و گاه ناقص می شود. پس مابین این افزونی فرق بزرگ هست، که یکی از آن دو زیاد شدن ذات مؤثر است از اثر، یکی دیگر ذات مؤثر اصلاً از اثر زیاد نمی شود، ولی اثر زیاد می شود. این معنی صفتی است که لایق ذات حق تعالی است که ذات بی چون او از اثر زیاد نمی شود، زیرا «فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»^۱.

و اما معنی قبل از این که گفتیم: زیاد شدن ذات مؤثر است از اثر، این معنی صفت مخلوق است، چون که ذات مخلوق مستغنی از اثرهایشان نیست. پس این که گفته میان دو فزونی فرق است، اشاره است به این معنی، این هم جایز است گفته شود: میان افزونی مؤثر و افزونی اثر فرق است، زیاد شدن مؤثر از اثر چون ذات مخلوق می باشد، و زیاد نشدن مؤثر از اثر چون ذات خالق است. زیاد شدن اثر خود برای عاقل روشن است. پس این که می گوید: مابین فزونی اثر و فزونی مؤثر فرق است، مراد همین است که بیان شد. در

۱- سورة آل عمران آیه ۹۷: پس بدرستی که خدا بی نیاز است از جهانیان.

خصوص این که ذات مؤثر از اثر افزون می شود، نیز در بیت بعد از این اشاره می فرماید:

هست افزونیء اثر اظهار او تا پدید آید صفات و کار او
هست افزونیء هر ذاتی دلیل کوبود حادث به علتها علیل
افزونی اثر اظهار و ایجاد آن مؤثر حقیقی است، بدون این که به ذات مؤثر افزونی و نقصان برسد، تا که صفات و کار مؤثر پدیدار شود.
اما افزونی هر ذات دیگر دلیل بر این است که آن ذات حادث است و با علل و اسباب معلول است. پس میان این دو افزونی فرق بزرگی است.
قسم اول: از اظهار اثر بر ذات مؤثر افزونی نمی رسد، و لکن صفات و کارش آشکار و عیان می گردد.

قسم دوم: ذات مؤثر با اثر خویش افزون می شود و کمال می یابد. و هر ذاتی که با اثر خویش افزون شود و کمال یابد، دلیل بر این است که آن ذات با اثر خویش افزونی یافته است پس ذات آن مؤثر حادث است و با علل و اسباب معلول است.
اما ذات بی چون حق سبحانه و تعالی، با اظهار کردن اثر خویش افزون نشد و با به ظهور آمدن عاظم و عبادت عالمیان بر او نیز کمال نیافت. بلکه ازلاً و ابداً قبل از خلق عالم، کامل انذات و کامل انصافات بوده است. صفات و افعالش، که آثار و اعمالش را آشکار می کنند، از برای این است که از مرتبه عالم به مرتبه اعیان بیایند و نمایان شوند، و گرنه برای افزونی و کمال دادن بر ذاتش نیست. هر وقت ذات شیء با آثار خویش افزون گردد و با صنعت خود کمال یابد، دال بر این است که آن شیء حادث است و برای افزونی یافتن و کمال به اثر و صنعت خویش محتاج است، پس چنین شیئی با علتها و سببها معلول می باشد. مثلاً اثر و صنعت خویش علت است برای افزونی و کمالش و با این وجه ذاتش معلول گشته است. اما ذات الهی تعالی و تقدس چنین نیست که اثر و صنعتش به افزونی و کمال ذاتش علت نشده است و ذاتش اصلاً و قطعاً با چیزی معلول نیست. مراد حق تعالی از آفریدن جن و انس که او را عبادت کنند، این نبود که با ظهور و عبادت کردن وجود خود را مستکمل نمایند. چنان که معنای شریف آیه کریم: **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**^۱. یعنی خدا فرمود: من ثقلین را خلق نکردم الا این که مرا عبادت کنند. اگر خدا ثقلین را برای این خلق کرده که او را عبادت کنند، لام واقع در «**لِيَعْبُدُونِ**» علت می شود

۱- سورة الانذاریات آیه ۵۶: نیافریدم جن و انس را مگر برای آن که بپرستند مرا و بشناسند.

برای خلق کردن حضرت حق ثقلین را که او را عبادت کنند. پس اگر گفته شود: ایجاد و خلق کردن او بنا بر علت و غرضی بوده است، به این سخن محققان چنین جواب داده اند: مراد خدا از خلق کردن ثقلین که او را عبادت کنند، این نبود که با وجود و عبادت آنان، ذات خویش را مستکمل نماید. بلکه آنان با عبادت کردن خدا ذات خودشان را مستکمل نمایند و سود و نفعی ببرند. **کما قال فی حدیثه القدسی خلقت الخلق کی یرجعوا علی لان اربح علیهم**^۱. حاصل کلام، ایجاد کردن خدا خلق را و اظهار اثر نمودن را، برفرونی ذات و کماتش علت نیست و ذات بی چونش به واسطه ابداع این مصنوعات معلول نمی شود. والله اعلم.

تفسیر فاوجس فی نفسه خیفه موسی قلنا لا تخف انک انت الاعلی

این شرح شریف و این سرسخن لطیف تفسیر این آیه کریم است که حضرت حق تعالی در سوره طه می فرماید: **قالوا یا موسی: ساحران گفتند: ای موسی، ایا ان تلقی: آیا می اندازی عصایت را؟ واما ان نکون: ویا این که ما باشیم اول من القی: اول کسی که عصا و رسنهایمان را انداختیم. یعنی فاختر احد الامارین و هذا التخییر منهم استعمال ادب معه وقد وصل الیهم برکته**^۲.

قال بل القوا: حضرت موسی گفت: بلی شما بیندازید. پس آنان سحرهایشان را انداختند. فاذا حبالهم: «اذا» از برای مفاجه است، پس همان دم رسنهایشان. وعصیهم: و عصاهایشان، **عصی به کسر العین و بانضم جمع عصاست. یخیل الیه: وانمود شد به موسی. من سحرهم: از سحرهایشان، انها تسعی: تحقیقاً آن رسنها و عصی، به هر جانب می شتابند. فاوجس: الوجه الصوت الخفی و نزع القلب**^۳. یعنی اضمر خوفاً فی نفسه. **خیفه موسی: حضرت موسی علیه السلام خوف را در خودش حس کرد، یعنی خاف ان یخالج الناس شک فلا یفرقوا بین المعجزه والسحر**^۴.

یا خود ترسید از این که پیش از انداختن عصایش مردم پراکنده شوند.

۱- مردم را آفریدم که سود ببرند از من، نه این که من از آنان سود ببرم.

۲- سوره طه آیات ۶۵-۶۶-۶۷-۶۸

۳- فاوجس: صوت خفی مضطرب ساخت دل را: یک نوع صدای پنهانی توأم با طیش قلب.

۴- یعنی ترسید از برانگیخته شدن شک در دل مردم که میان معجزه و سحر، تفاوتی نهند.

پس وقتی این وهم بر موسی علیه السلام چیره شد. **قلنا لا تخف**. ما گفتیم که مترس از این وهمی که ترا گرفته **انک انت الاعلی**: همانا که تو بر اینها غائبی و بالا تری.

پس مولانا در اینجا شروع می کند به بیان آن خوفی که بر ضمیر منیر حضرت موسی علیه السلام آمده بود ولیکن مراد شریفشان از بیان این مطلب این است که: هر شیخ کاملی که در عصر خود از حیلہ گران و ما کران ترسی در دلش پیدا می شود، از جانب خدای تعالی بر قلب شریف او نیز مفهوم لطیف کلام شریف: **لا تخف انک انت الاعلی** انهام می شود.

گفت موسی سحر هم حیران کنی است چون کنم که خلق را تمییز نیست

حضرت موسی علیه السلام نهانی به خود چنین گفت: سحر هم مردم را خیلی حیران می کند، چه کنم که مردم را تمییز نیست. یعنی حضرت موسی علیه السلام در ضمیر خویش به این گونه خوف را پنهان کرد و به خودش چنین گفت: چه کنم که این مردم را آن قابلیت نیست که بین معجزه و سحر تمیزی قایل شوند. حضرت موسی که از دیدن سحر ساحران ترسید، این ترس او فقط از سحر آنان نبود، زیرا که گفته اند مرتبه رسالت از این مسایل بالا تر است. بلکه اصل و منشأ این ترس آن است که عوام انناس سحر را از معجزه تشخیص نمی دهند. تابع ساحران می شوند، پس از این فکر خوف در دلش پیدا شد. این بیت زیر نیز این مضمون را تأیید می کند و ترسیدن حضرت موسی علیه السلام و نهان داشتن آن ترس را در دلش در این خصوص بوده است.

گفت حق تمییز را پیدا کنم عقل بی تمییز را بینا کنم
گرچه چون دریا بر آوردند کف موسی تو غالب آیی لا تخف

حضرت حق تعالی گفت: یا موسی من تمییز را پیدا می کنم و عقل بی تمییز را نیز بینا می کنم. آن ساحران اگر چه چون دریا کف بر آوردند، اما مترس تو غالب خواهی شد. حق تبارک و تعالی به حضرت موسی گفت: یا موسی من به آن کسانی که فرق و تمییز را مستعدند و قابل ایمان آوردن می باشند، فرق و تمییز دادن را نشان می دهم و تشخیص دادن سحر را از معجزه در قلبشان خلق می کنم، و آن عقل را که بی تمییز است دانا و بینا می کنم و چنان می سازمش که حق را از باطل تشخیص دهد، اگر چه آن ساحران چون دریاها کفها بر آوردند و سحرها و مکرهای بسیار پیچیده از خود نشان دادند، و برای این که مردم

را تسخیر نمایند سحرهای خود را به ظهور آوردند. ولی ای موسی محققاً تواز اینان عالی تری و مترس که بر ساحران غالب خواهی شد.

بود اندر عهد خود سحر افتخار چون عصا شد مار آنها گشت عار

در زمان حضرت موسی علیه السلام سحر افتخار بود، وقتی عصا مار شد، سحرهای ساحران سبب ننگ و عیب شد. یعنی در عصر شریف حضرت موسی علیه السلام، سحر به درجه ای معتبر و سبب افتخار بود که مردم آن زمان به جای تعظیم بر انبیا و اتقیا، در برابرشان بر ساحران احترام می گذاشتند و سخت معتقدشان بودند و خدمتشان می کردند و مطیع اوامرشان بودند. وقتی حق تعالی موسی را بر آنان گماشت، در برابر همین گروه عصای دستش به اذن الله اژدها شد و رسنها و عصاهای ساحران را خورد و بلعید، پس سحر آن ساحران بکل سبب عیب و عار شد و اهل حق را بطلان جادوگران آشکار گشت.

هر کسی را دعوی و حسن و نمک سنگ مرگ آمد نمکها را محک

هر کسی ادعای حسن و ملاحه می کند، اما سنگ مرگ نمکها را محک می زند. یعنی در هر عصری البته هر کسی را دعوی حسن و ملاحه بود که من صاحب جمالم و مانک کمالم، طالبان کمال به من رجوع کنند و کمال را از من بگیرند. و لکن سنگ موت و اجل، محک دعوی حسن و ملاحه اینان شد. آن حسن و ملاحه ای که به محک موت زده می شود، اگر زایل نگردد و ثابت و برقرار و صحیح العیار باشد، مقبول و مسلم است. ولی اگر به محک مرگ مقارن شود، زیور و تزویر زایل می گردد و فساد و قباحتش آشکار می شود. چنین حسن و ملاحه نزد صرافان بازار طریقت، چون قلب روسیاه جوی ارزش ندارد.

سحر رفت و معجزه موسی گذشت هر دو را از بام بود افتاد طشت

سحر سحر رفت و معجزه موسی گذشت، هر دو را از بام بود، یعنی از بام وجود طشت افتاد. جایز است «بام» مضاف بر «بود» نباشد به تقدیر «افتاده بود» باشد و اینطور معنی می شود: طشت هر دو از بام افتاد. کنایه است از این که طشت هر دو از بام وجود افتاد، یعنی وجود هر دو منعدم گشت و دیگر آوازشان و سر و صدایشان خاموش گشت و احوال و کارهایشان بین مردم مشهور شد.

بانگ طشت سحر جز لعنت نماند بانگ طشت دین بجز رفعت نماند

از صدا و بانگ طشت سحر، جز لعنت چیزی نماند. اما از بانگ و صدای طشت دین، جز عزت و رفعت چیزی نماند. جایز است فعل «نماند» در این بیت متعدی گرفته شود و این طور تعبیر شود: صدای طشت سحر در دنیا بجز لعنت اثری نگذاشت. و صدای طشت دین غیر از رفعت اثری نگذاشت. زیرا در زبان فارسی خیلی واقع می شود که یک کلمه (فعل) هم متعدی و هم لازم به کار برود. خلاصه کلام، سحرهای ساحران مکار و مزور گذشت و رفت و نکن اثری که بین مردم گذاشت لعنت کردن بر آنهاست که اگر یادی از سحر کنند، با لعنت و مذمت یادشان می کنند. اگر چه اهل دین نیز گذشتند، نکن صیت و صدایشان پشت سر، اثرهای مربوط به عزت و رفعت باقی گذاشت. اگر یادی از پیغمبر که واضع دین است بشود، با تعظیم و تکریم می گویند: صلی الله تعالی علیه وسلم. و اگر از اهل دین که تابعان آنان بودند یاد شود، در حقشان می گویند رحمهم الله و بر آنان رحمت می خوانند.

چون محک پنهان شد دست از مرد وزن در صف آی قلب اکنون لاف زن

چون محک از مرد وزن پنهان شده است، پس ای که قلبی به صف آی و لاف بزن و بگو من نیز نقد خانصم و در مقام دعوی بایست. مراد از محک در این بیان مرگ و احوال مرگ است که از نظر مردم پنهان است.

وقت لافستت محک چون غایب است می برنندت از عزیزی دست دست

چون محک در میان نیست، پس وقت لاف زدن توست که عزیزت بدارند و دست به دست بگردانند. یعنی ای مدعی ریاکار مزور و مزخرف، چون مرگ و چگونگی آن در نظر مردم آشکار نیست که در واقع محک انسان است، تو چون صالحان نقد و خالص صدرنشین، در جایشان بنشین و به مردم بگو: من هم چون آنان خالص و صاف هستم. پس لاف و گراف بگو. چون محک مرگ و دارا نضرب آخرت که سرایر هر کس در آن روز آشکار می شود، از نظر مردم غایب است، وقت لاف و گراف توست. نادانان که به حقیقت حال واقف نیستند، صورت مزور ترا نقد خالص گمان می کنند و از عزیزی ترا دست به می گردانند و عزیز و شریف می دارند و تونیز که تعظیم مردم را نسبت به خودت می بینی، خود را نقد و خالص گمان می کنی، با ارباب خلوص ادعای همسری می کنی.

قلب می گوید ز نخوت هر دمم ای زر خالص من از تو کی کم
مثلاً قلب از کبر و نخوت هر دم به من می گوید: ای زر خالص من کی از تو کمم.
یعنی تو هر چه هستی، من هم آنم و از تو کمتر و ناقص نیستم.

زرهمی گوید بلی ای خواجه تاش لیک می آید محک آماده باش
زر خالص به آن قلب، جواب می دهد که: بلی ای خواجه تاش همین طور است، ولیکن
محک می آید، حاضر و آماده باش. وقتی آن محک موت رسید، ذات آن طور که فکر
می کنی از محک آزمایش خوب درآمد، زهی بهتر. ولی اگر در آن حین روسیاهی ات
آشکار گردد فالخسران علیک.

مرگ تن هدیه است بر اصحاب راز زرّ خالص را چه نقصان است گاز
مرگ تن اصحاب راز را تحفه است، زیرا زر خالص را از گاز و مراض چه نقصان
می رسد، یعنی بر حسب حدیث: الموت تحفة المؤمن^۱ اصحاب راز و محب جان گذاز را
مرگ تن تحفه است که به وسیله آن به دار بقا واصل می شود و بقای حضرت خدا را مشاهده
می کند. زیرا طلای خالص را قیچی کم نمی کند، اگر آن را پاره کنی، باز عزت و شرفش
را دارد.

قلب اگر در خویش آخربین بدی آن سیه کاخرشد او اول شدی
چون شدی اول سیاه اندر لقا دور بودی از نفاق و از شقا
قلب اگر در حق خود عاقبت بین بود، آن سیاهی وزشتی که آخر برایش واقع می شود، از
اول از او ظاهر می شد. چون او در هنگام لقا سیاه رومی شود.

این هم یک وجه معنی است: اگر هنگام لقا سیاه رومی شد، از نفاق و شفا دور بودی.
با این تقدیر «لقا» در مصرع دوم مصروف می شود. با تقدیر اول در مصرع اول. یعنی آن
آدم قلب اگر در باره خودش آخرت و عاقبت بین بود، در آن دم که بر او سیاهی وزشتی
می رسد، آن سیاهی وزشتی همان اول در او ظاهر می شد. یعنی آن سیاهی وزشتی که در
باطنش مضمّن است و دم آخر در او ظاهر می شود و سیاه رویش می کند، می بایست آن
حالت در حیاتش در او ظاهر می شد و آن تزویر و تلبیس او را آشکار می کرد و قلب و

۱- مرگ مؤمن را تحفه است.

ناچیزی اش را عیان می ساخت. پس معصیت و قباحت خود را می دید و به جرم خود اعتراف می کرد و دیگر از منافقی و مرایی بودن بری می شد. و اگر هنگام ملاقات مردم سیاه رو می شد و خویشان از عاصیان و سیاه رویان می دید، از دعوی زهد و صلاح پرهیز می کرد و از صفات نفاق و شقاوت خلاص می شد.

اگر کلمه «لقا» در مصرع دوم مصروف شود معنی چنین است، اگر آن قلب در آن کار و در حال حیات سیاه روی گشت و از جرم و قباحت خود آگاه می شد، در هنگام ملاقات حضرت حق، از نفاق و شقا دور می شد و دیگر در زمره منافقان و شقیان نبود و از داخل شدن همراه منافقان به درک اسفل جهنم نجات می یافت.

کیمیای فضل را طالب بُدی عقل او بر زرق او غالب بُدی

آن ریاکار، بر کیمیای فضل الهی طائب بودی، اگر عقل او بر زرق و ریایش غالب بود. یعنی اگر در ابتدای امر از قلب بودن خویش آگاه بود و بر قباحت و دنائتش واقف بود، بر کیمیای فضل الهی طائب می شد. عقل او بر مکر و دغایش چیره می گشت و برای ازاله آن صفات زرق و ریا و مکر و دغا کوشش می کرد، پس مظهر لطف حق واقع می شد و عاقبت از این صفات نجات می یافت.

چون شکسته دل شدی از حال خویش جابر اشکستگان دیدی به پیش

اگر آن که چون قلب سیاه روست، از وضع و حال خود شکسته دل می شد و به قباحت خویش پی می برد و خود را می شکست، جابر اشکستگان را پیش خود می دید. یعنی فضل حق را که جابر الکسور است در حضور خویش مشاهده می کرد. جابر اشکستگان: یعنی شکسته بند استخوان شکستگان: کسی که استخوان شکسته را به هم وصل می کند تا استخوان جوش بخورد و حالت اول را پیدا کند.

عاقبت را دید و او اشکسته شد از شکسته بند دردم بسته شد

مرایی و مدعی عاقبت را دید و شکسته شد و فوری به وسیله شکسته بند بسته شد. یعنی آن مدعی که عاقبت و آخرت خویش را دید و متوجه شد که خاتمه کارش چه خواهد شد، همان دم شکسته شد. آن مدعی که شکسته نمی شود و به قباحت خود پی نمی برد، از این ناشی است که عاقبت خود را نمی بیند و به همین سبب از فضل خداوند جابر (شکسته بند)

محروم می ماند. اگر آن مزور قلب عاقبت خود را می دید، منکسرالقلب می گشت و همان دم در حال از خدای جابرالکسور بسته می شد و مرتبهٔ درستی و راستی را پیدا می کرد.

فضل مسها را سوی اکسیرراند آن زراندود از کرم محروم ماند
ای زراندوده مکن دعوی ببین که نمآند مشتری را اعمی چنین

فضل الهی مسها را به طرف اکسیربرد، لکن آن مس زراندودهٔ مزور از کرم الهی محروم ماند. مراد از «مس» در این بیان آن عاصی است که از قباحت و دنائت خویش خبر دارد و بر جرم خود معترف است. و مراد از «زراندود»، آن اهل ریاست که قلبش در اثر معصیت قساوت یافته، او صورت ظاهرش را با لباس صلحا ملبس و زبانش را با سخنان مشایخ مزین کرده است و مظهر مفهوم این حدیث شریف شده است: **السنتهم احلی من الکسرو قلوبهم قلوب الذباب**^۱. این قبیل ریاکاران چون صورتهایشان را به صلاح حال مزین کرده اند، لذا چون قلب زراندود گشته اند.

پس مولانا در حق اینان می فرماید: فضل و کرم حق تعالی عاصیان چون مس را به سوی کیمیا سوق داد. مراد آن عزیزان و پیران است که نظرهاشان اکسیر تأثیر است که تربیت و ارشادشان وجود حقیر و دنی چون مس طالب را تبدیل نموده و به کمال می رساند. پس فضل الهی، عاصیان معترف را به جانب اولیا، که نظرهاشان چون کیمیاست، سوق می دهد. اما آن ریاکاران و اصحاب زرق و دغا، که صورت صالح و باطن طالح دارند، به واسطهٔ عجب و غرورشان نمی توانند محل مرحمت و کرم واقع شوند و بلکه دور می شوند و بالاف و دعوا به صید مشتری می روند.

پس مولانا خطاب به این گروه می فرماید: ای که صورت زراندود و باطن فاسد داری، دعوی مکن، ببین که مشتری و طالبت چنین کور نمی ماند. تو باید سعی نمایی باطن خود را اصلاح نمایی و خالص کنی تا آنان که مشتری تو می شوند، وقتی دیدهٔ بینا پیدا کردند، حال بد ترا نبینند، زیرا دیدهٔ باطن آنان همیشه چنین کور و نابینا نمی ماند.

نور محشر چشمشان بینا کند چشم بندیء ترا رسوا کند
نور محشر چشم آنان را بینا می کند (چشم کسانی را که مشتری ریاکاران هستند). ای

۱- پیغمبر (ص) گفت: ریاکاران زبانهایشان شیرین تر از شکر و قلبهانشان، قلبهای مگس است یعنی چون دل مگس کوچک است.

پرحیله، چشم بندی ترا رسوا می کند. یعنی اکنون در این عالم طبیعت، با مکر و حیله چشم آن عده را که مشتری تو هستند بسته ای، آنان نیز ترا یک شخص نیکو گمان کرده تابع شده اند، پس غافلند از این که صورت حال ترا ببینند. اما آن زمان که آفتاب حقیقت طلوع می کند و روز محشر ظاهر می شود، نور محشر بصر بصیرت آنان را می گشاید، بر فحوای: **ویوم تبلی السرائر** سرایر و ضمائر تو بکل آشکار می شود، آن موقع است که چشم بندیء ترا رسوا کند. پس در آن روز حزین حالت سخت بدتر می گردد، العیاذ باللّه.

بنگر آنها را که آخر دیده اند **حسرت جانها ورشک دیده اند**
بنگر آنها را که حالی دیده اند **سرفاسد زاصل سر بریده اند**

بنگر آنها را که عاقبت و آخر را دیده اند، آنان حسرت جان و دنها ورشک و آرزوی دیده ها هستند. یعنی آن گروه عالی و زمرهٔ سینه را مشاهده کن که در این دنیا عاقبت بین بوده اند، و از مکر و حیله پرهیز با خلوص نیت به جانب آخرت توجه کرده اند؛ اینان مورد حسرت جانها و رشک چشمانند، چنان که جان و دل مؤمنان برای دیدن آنان حسرت می خورند و برای رسیدن به مرتبهٔ آنان رشک می برند. نیز آن کسان را هم بین که نقد حال را دیده اند. این دسته خبیثان و سرفاسدان می باشند که از اصل سر بریده اند. جایز است اصل مضاف بر سر نباشد و سر به فتح سین باشد. با این تقدیر معنی: اینان از اصل سر بریده اند، یعنی فاسدانی هستند که سرهاشان مقطوع بوده. مراد از «سر بریده» یعنی از طرف روحانیت بکل قطع و از ازل بی سر و فاسد سر بوده اند.

پیش حالی بین که در جهل است و شک **صبح صادق صبح کاذب هر دو یک**
 پیش آنی که او نقد حال را می بیند و در جهل و شک است، صبح صادق و صبح کاذب هر دو یکی است. یعنی آن نادانان و جاهلانی که حال حاضر را می بینند و در قید صورت ظاهر هستند، صبح کاذب را از صبح صادق تمیز نمی دهند و بین یار مخالف و موافق و مومن و منافق و صالح و فاسق فرق نمی گذارند.

صبح کاذب صد هزاران کاروان **داد بر باد هلاکت ای جوان**

۱- سوره طارق مکیه آیه ۹: روزی که آشکار شود پنهانیاها.

ای جوان، صبح کاذب صد هزاران کاروان را بر باد هلاکت داد، یعنی همان طور که بسیاری از کاروانیان صبح کاذب را صبح صادق گمان کرده اند و با این خیال برخاسته اند و به راه افتاده اند و پس از مدتی سرگردانی در تاریکی، عاقبت هلاک شده اند، هر گروهی که به این مزوران — که صبح کاذب رامی مانند— شیفته گردد، عاقبت سرشان بریده و هلاک شدنشان مقرر است.

نیست نقدی کش غلط انداز نیست وای آن جان کش محک و گاز نیست
در جهان هیچ نقدی نیست که آن غلط انداز نباشد، وای بر حال آن جانی که محک و مقرض ندارد. یعنی در دنیا هیچ نقدی نیست که آن نقد طالبان خود را به غلط نیندازد.
مراد: هستند اشخاصی که در حال حاضر وجودشان طالبان خود را در اثر و به واسطه حالتی که از خود نشان می دهند، وامی دارند که در حقشان غلط قضاوت کنند، چنان که پاره ای از مردم نقد خائض و صافی هستند که حسودان و منکران در حقشان می گویند: اینان قلبند، پس به این واسطه آنها را به غلط می اندازند. و باز عده ای نقد پرغش و قلب زران بودند که ادعای خائض و صافی دارند و با این دعوی دیگران را به غلط می اندازند. پس لازم است که طالب را محک و مقرضی باشد. وای بر حال آن کسی که محک معرفت و مقرض فرق تمییز نداشته باشد! چون آنچه نقد می بیند، باید به محک معرفت بکشد و با مقرض عقل و تمییز قطعش کند و گرنه قبولش نداشته باشد.
مراد از «محک» آگاهی از احوال و اوصاف و اسرار و سیرت و طریقت انبیا علیهم السلام و اولیای عظام می باشد. و مراد از «مقرض» عقل و تمییز است که به واسطه آن، سالک حق را از باطل و عالم را از جاهل و بیدار را از غافل فرق می گذارد و از هم جدا می کند.

زجر مدعی از دعوی و امر کردن او را به متابعت

بومسیلم گفت من خود احمدم دین احمد را به فن برهم زخم
ابومسیلمه گفت: من خودم احمدم و دین حضرت احمد را با فن و تدبیر برهم می زخم.
ابومسیلمه کذاب همان کسی است که نزدیک به پایان حیات حضرت نبی ظهور
ص ۳۷۱ متن

کرد، و نامه‌ای با این عنوان: **مِن مَسِيلِمَةَ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى مُحَمَّدِ رَسُولِ اللَّهِ**، برای حضرت پیغمبر علیه السلام فرستاد و بعد از وفات نبی صلی الله تعالی علیه وسلم، ادعای نبوت کرد و وحشی که قاتل حمزه رضی الله عنه است مسیلمه را کشت. حکایت این مسیلمه و صورت مکتوبش در جلد اول مثنوی نزدیک به اوایلش در حکایت: **داستان جحود** در شرح بیت «بومسيلم رالقب احمد کند» مرور شد. مراد از «ابومسيلم» کذابان است که اهل تزویر و ریا هستند.

بومسيلم را بگو کم کن بطر هل تاول لعنت آخر نگر
 به بومسيلم بگو: کم کبر کن. بطر: کبر را گویند. تاول را رها کن و به لعنت آخر نگاه کن. یعنی ای مدعی و کذاب، توبه ریاست و عجب و انانیت توجه نداشته باش، بلکه به آن لعنت و عقوبتی بنگر که در عاقبت این عجب و غرور و مکر و حيله و زور هست. چون مدعیانی که مردم را با تزویر به سوی خود جلب و صیدشان می کنند، مقامشان دار جهنم است.

این قلاووزی مکن از حرص جمع پس روی کن تا رود در پیش شمع
 تو از حرصی که به جمع کردن احبا داری این پیشوایی را مکن، پس روی کن تا در پیشت شمع رود. مراد از «شمع» در این بیت اهل دل و مرشد کامل است. تعبیر بیت: مادام که یک مرایی یک مرشد کامل را در پیش خود نداشته باشد و تابعش نشود، نمی تواند از زرق و مکر خلاص گردد و به مقصودش راه یابد و از حضرت حق بهره و نصیب یابد.

شمع مقصد را نماید همچو ماه کین طرف دانه ست و یا خود دامگاه
گر بخواهی ورنخواهی با چراغ دیده گردد نقش باز و نقش زاغ
 شمع، مقصد را چون ماه نشان می دهد که این طرف دانه است یا این که دامگاه است. چه بخواهی و چه نخواهی، با چراغ، نقش باز و نقش زاغ دیده می شود. یعنی مرشد حقیقی، که شمع انهی است، مقصد را به سائلک و طالب نشان می دهد و عیان می سازد که در آن طرف دامی گسترده شده یا خود دانه است، برای طالب بیان می کند و توضیح می دهد. **الحاصل، خواه و ناخواه مادام که تو با چراغ همراهی، صورت حال زاغ و باز برای نمایان می شود و صفات و خصلتهای آدم نیک و یا بد برایت آشکار می شود.**

ورنه این زاغان دغل افروختند بانگ بازان سپید آموختند
 وگره این زاغان حيله باز، مکر و دغل شعله ور ساخته اند و بانگ صدای بازان سپید را آموخته اند. یعنی اهل ریا و سمحه که در معنا زاغان را می مانند، چراغ حيله و مکر را افروخته اند، یعنی به مردم گفته اند: ما شمع انهی هستیم و با این ادعا سخنان و ادای آن عده سعادت‌مندان را که چون باز سفید بلند پروازند، از کتابهای ایشان و یا از زبانهایشان آموخته اند و به مردم چون آن سعادت‌مندان سخن گفته اند، لکن باطنشان چون زاغ زشت است، اگر چه در ادای کلمات زبانهایشان فصیح است.

بانگ هدهد گریباموزد فتا^۱ راز هدهد کو و پیغام سبا
 اگر یک جوان بانگ و صدای هدهد را بیاموزد، پس کوراز و اسرار هدهد و خبر و پیغام شهر سبا؟ هدهد که پیک حضرت سلیمان علیه السلام بود، از مملکت سبا خبر بلقیس را به حضرت سلیمان علیه السلام رساند و اسرار و راز بلقیس را برای حضرت سلیمان علیه السلام نقل کرد. در مثل اگر جوانی چون هدهد باشد و درصیت و صدا از هدهد تقلید نماید، پس دانستن راز هدهد کو و کجا ماند، و چگونه ممکن است از شهر سبا خبر بدهد. فقط با تقلید کردن، مقام و مرتبه هدهد، مقلد را حاصل نمی شود. همچنین اگر کسی صیت و صدای هدهدان طریقت را که پیکان انهی هستند تقلید نماید و به روش بانگ و ادای آنان به مردم تعلیم دهد و سخن بگوید، چگونه برایش میسر می شود که از راز اهل طریقت باخبر باشد؟ مملکت حقیقت که چون اقلیم سباست، به چه وجه قادر می شود که از آن خبری بدهد؟ هیچیک از اینها تنها با تقلید ادراک نمی شود و با تشبه کردن ظاهری راز محققان را مقلدان ادراک نمی کنند.

بانگ بر رسته زبر بسته بدان تاج شاهان راز تاج هدهدان
 بانگ و صدای مرغ آزاد را از بانگ مرغ بسته تشخیص بده و میان تاج سلطنت و تاج هدهد فرق بگذار. یعنی صدای عارضی و عاریتی را از صدای جلی و ذاتی باز شناس و میان ادای تقلیدی و ادای تحقیقی فرق بگذار. یعنی این دو ادا را از هم تمیز بده. و میان کسوت و تاج آن عده سلاطینی که پادشاهان طریقتند، با کسوت و تاج آن هدهدان خبیث و آن مقامات ملوث فرق بگذار. در این گفتار مراد از هدهدان آن گروهی است که احوال

۱- بانگ هدهد گریباموزد قطا. قطا یا قطاة مرغی است که به فارسی اسفروند با سنگخوار گویند.

خبیث دارند و آن ریاکاران و اهل سمحه اند که مقام و مرتبه شان ملوث و نجس است و صورت ظاهرشان را منقش و مزین می کنند. اینان صورتهای خویش را با جامه زهد و لباس طاعت منقوش می سازند و بر سرشان تاج و کلاه مشایخ را که پیک طریقت هستند می گذارند و ادعا می کنند که ما هم همان هدهد سلیمانی هستیم که از مملکت سبا خبر می دهد و از رازش باخبر است. لکن نمی دانند که لانه های خودشان را به گند کشیده و معفن ساخته اند و مرتبه هایشان را ملوث کرده اند. پس لازم است که طائب و سالک میان کلاه و تاج این دو طایفه که بر سر می گذارند فرق بگذارد و بداند: آنچه این سلطانان که ملوک معنی هستند پوشیده اند، چون پوشش آن حیوانات نیست که به تن می کنند.

حرف درویشان و نکته عارفان بسته اند این بی حیایان بر زبان

این بی حیایان و بی ادبان، سخنان و بیانات درویشان و انفاظ و نکات عارفان را بر زبانهاشان بسته اند. یعنی این اهل زرق و اهل ریا، که باطناً بی ادب و بی حیا هستند، سخنان ففرا و رموز و اشارات عرفا را برز بانشان بسته اند و آن را برای صید عوام دام تزویر قرار داده اند و بدین وسیله طائبان ساده دل بسیار را به خود معتقد ساخته اند و به گمراهی و اباحت و یا خود به عجب و غرور و انانیت و یا به خصلتهای خبیث امثال اینها مبتلا کرده اند. در اینجا طائب را تمیز زیاد لازم است که حقیقت حال اینان را درک نماید، پس از آن بر آنان اقتدا کند.

هر هلاک امت پیشین که بود زآن که چنند را گمان بردند عود

زیرا امتهای گذشته که هلاک شده اند، هلاکتشان از آن جهت بود که چنند را عود گمان کردند. یعنی باطل را از حق تشنیه ندادند شیطان و تزویر نفس را لطیف و خوش بو حساب کردند. مراد از «چنند» تزویر نفس و شیطان است، پس سبب هلاکت امتهای گذشته نفس و شیطان بوده و حیل و تزویر احزابشان که امتهای پیشین آنها را چون عود خوشبو گمان کرده اند و چون قادر بر تمیز نبودند عاقبت هلاک گشته اند.

بودشان تمیز کان مظهر کند لیک حرص و آزر کورو کر کند

گذشتگان آن قدر عقل و تمیز داشتند که بفهمند و فرق بگذارند، لیکن حرص و آزر انسان را کورو کر می کند.

مظهر: از باب افعال صیغه اسم مفعول است، در اینجا اگر به معنای **الاظهار** باشد جایز است و نیز اگر به معنی اسم مفعول گرفته شود باز جایز است.

معنی: گروه نامبرده تمییز داشتند که حق را از باطل بشناسند.

اگر کلمه «مظهر» به معنای «اظهار» گرفته شود، تقدیر معنی چنین است: این طایفه هلاک شده را عفل و تمییزی بود که بموقع آن را اظهار کنند، وکن حرص و طمع آدمی را کور و کرمی کند. **کما قال علیه السلام: ایا کم والطمع فان الطمع یعمی ویصم^۱.**

کوری کوران زرحمت دور نیست کوری حرص است کان معذور نیست

کوری کوران از رحمت انهی محروم نیست، کوری حرص است که در نزد خدا معذور نیست. یعنی اگر کسی چشم ظاهرش کور باشد، او از رحمت حق بی بهره نیست، اما آن که کور حرص و طمع است او معذور نیست و رحمت نمی بیند. مراد آن گروهی که اکثر هلاک گشته اند، عفل و تمییز داشتند، لیکن برای شهادت و مقتضیات طبیعت حرص می زدند و آز داشتند، پس چشم جان و گوش باطنشان کور و کرم شد و از رحمت انهی دور شدند. زیرا که کور حرص و طمعند و معذور و بخشوده نمی شوند.

چارمیخ شه زرحمت دور نیست چارمیخ حاسدی مغفور نیست

عقاب پادشاه از رحمت دور نیست، اما رنج حسود بخشوده نمی شود.

چارمیخ: سیاست و شکنجه را گویند، در این بیت مراد رنج و بلاست. تقدیر کلام را می توان این طور گفت: سخط و سیاستی که پادشاه حقیقی در حق بنده اش در دنیا روا می دارد، از رحمت و مغفرت دور نیست. اما رنج و شکنجه حسود بخشوده و مرحوم نیست. **کما قیل: الحسد داء لا یرحم صاحبه^۲.**

ماهیا آخر نکوبن گربه شست بد گلوبی چشم آخر بینت بست

ای ماهی، آخر به قلاب و دام خوب نگاه کن، زیرا حرص چشم آخر بینت را بست.

بد گلو: در این بیت یعنی حریص و گدا چشم و آدم شکم پرور که صبر ندارد جلوی گلوی خود را بگیرد. و تقدیر کلام را می توان این طور گفت: ای که در دریای عالم چون

۱- پیغمبر (ص) گفت: بپرهیزد از طمع، زیرا طمع آدمی را کور و کرمی کند.

۲- چنان که گفته شده: حسد دردی است که بر صاحبش رحم نمی کند.

ماهی سیر می کنی، آخر دام مکر و شست فریب صیادان را خوب نگاه کن، به لقمه و طعام هر کسی حریص مباش و گول کلام شیرینشان را مخور. بدگلوئی و حریص بودن به خوردن و نوشیدن، چشم آخر بینت را می بندد و مانعت می شود که حقیقت حال را ببینی.

با دو دیده اول و آخر ببین هین مباش اعور چو ابلیس لعین
با دو چشم اول و آخر را بین و آگاه شو، چون شیطان لعین یک چشم مباش، یعنی با چشم ظاهر و باطن اول و آخر هر چیز را خوب نگاه کن، زینهار که چون ابلیس یک چشم و اعور مباش که ظاهر را دید و از شر باطن بی خبر ماند و ناگزیر ملعون و مغبون ماند.

اعور آن باشد که حالی دید و بس چون بهایم بی خبر از پیش و پس
اعور آن کسی است که فقط حال و حاضر را دید و او چون چهار پایان از پیش و پس بی خبر است، از این که اول و آخر یک کار را بررسی نمی کند، عاقبت ضرر فراوان می بیند.

چون دو چشم گاودر جرم تلف همچو یک چشم است کش نبود شرف
دو چشم گاودر جرم تلف، به منزله یک چشم است، چون که شرف ندارد. یعنی اگر دو چشم گاورا کسی در بیاورد، در جریمه تلف آن فها گفته اند: دو چشم گاومثل یک چشم است چون که گاورا شرف نیست. زیرا شرف عزت با نور عقل و بصیرت است، در حیوان که بصیرت و نور کرامت نیست.

نصف قیمت ارز آن دو چشم او که دو چشمش راست مسند چشم تو
قیمت دو چشم گاو به نصف قیمت خود گاو است. زیرا دو چشم گاورا مسند چشم توست. یعنی اگر کسی دو چشم گاورا در بیاورد بابت دو چشم آن قیمت گاو هر قدر تعیین شود، به عنوان دیه نصف قیمت گاو پرداخت می شود. مثلاً اگر قیمت گاو هشتصد سکه تقدیم گردد، دیت دو چشم آن چهار صد سکه داده می شود، و دیت یک چشم گاو ربع قیمت گاو محسوب می گردد. در بعض نسخه ها به جای نصف قیمت «ربع قیمت» واقع شده است، اگر نوشته شده باشد: ربع قیمت ارز آن یک چشم او. پس ناسخ به مسأله واقف نشده نصف نوشته است اما نسخه ربع قیمت ارز، نیز جایز است، والا مخالف با

کتابهای فروع می باشد، زیرا آنچه در کتابهای فروع نوشته شده این است: اگر یک چشم چهار پا نابود گردد، بنا بر مضمون: **قضى فى عين الدابة بربع القيمة**^۱. حکم به پرداخت ربع قیمت صادر می شود، چشم گاو نیز بر همین منوال است. مصرع دوم علت است از برای این که می گوید: دو چشم گاو در صورت نابودی می ارزد به نصف قیمت گاو. تقدیر کلام را می توان این طور گفت:

اگر دو چشم گاو نابود گردد، قیمت آن یعنی دیه اش نصف قیمت خود گاو است، زیرا دو چشم گاو را هنگام وصول به مطلبی، دو چشمان تو مستند است. وگرنه آن گاو تنها خودش نمی تواند به جانب مقصد هدایت شود. مگر این که چشمانش به واسطه استناد به چشمان تو مهتدی شود، چون در ذات گاو عقل و تمیز وجود ندارد چشمانش غیر از ظواهر و محسوسات چیزی نمی بینند و به آنچه مقصود است متوجه نیست و راه نمی برد. پس شرعاً شرفیت ندارد و پست و کمتر است. و دو چشم گاو در حکم یک چشم انسان است، چون که انسان بنفسه به مقصود راه می یابد و به آنچه مراد است وصول پیدا می کند، به همین جهت قیمت چشمان او از چشم حیوانات بیشتر است والا بر حسب رؤیت چشم انسان بر چشم حیوان برتری ندارد.

ور کنی یک چشم آدم زاده نصف قیمت لازم است از جاده

اگر چشم یک آدم زاده را در بیاوری، بنا بر مقررات جاده شرع دیه آن نصف قیمت خود آن آدم است. جاده: شاهراه را گویند. در این بیت مراد: شرع شریف است. مثلاً اگر کسی یک چشم غلام خویش را در بیاورد، اگر قیمت آن بنده شش هزار سکه تعیین شود، سه هزار سکه از بابت یک چشم او ضامن لازم است. این معنی دلیل است که چشم انسان از حیوان افضل و اشرف است. پس مولانا در بیت زیر بیان می فرماید که علت برتری چشم آدمی بر چشم حیوان چیست:

زان که چشم آدمی تنها بخود بی دو چشم یار کاری می کند

زیرا که یک چشم آدمی تنها خودش، بی آن که از دو چشم یار و معین کمک بگیرد کار می کند. یعنی اگر یک چشم آدمی تلف شود و یک چشم دیگرش باقی بماند، او به دو

۱- در خصوص دیه چشم چهار پا به یک ربع قیمت آن حکم شده است.

چشم یاری و یا کس دیگر محتاج نمی شود، بلکه بدون کمک گرفتن از دو چشم دیگری مصلحت خویش را تشخیص می دهد و کار و عمل می کند. این معنی در صورتی است که «دو چشم» مضاف بر «یار» باشد، جایز است مضاف اعتبار نشود و این طور معنی شود: زیرا اگر یک چشم آدمی تلف شود، بی آن که چشم دیگرش به آن چشم محتاج باشد و کمک بگیرد باز کار و عمل می کند. مقصود این است که یک چشم به تنهایی وظیفه خود را انجام می دهد، اما حیوان این طور نیست، با داشتن دو چشم هم نمی تواند به جانب مقصود برود. و محتاج چشم انسان است، و لویک چشم انسان فوت شود و باز هم به آن یک چشم سالمش محتاج است. پس حیوان با وجود دو چشم در حکم یک چشم است که با آن فقط ظاهر را می بیند و از باطن و معنا در غفلت است. چنان که مولانا به این معنی اشاره می فرماید:

چشم خر چون اولش بی آخر است گرد و چشمش هست حکمش اعور است

اما چشم گاو و خر چون اولش بی آخر و عاقبت است، اگر دو چشمش هم باشد باز اعور و در حکم یک چشم است و ظاهر هر چیز را می بیند و از باطنش غافل است و اول هر کار را می بیند و از دیدن آخرش کور است. پس کسانی که صورت بین هستند و از معنی غافل نمانده اند، اول هر امر را می بینند، ولی از وقوف و آگاهی بر آخرش محروم هستند. این قبیل کسان به منزله گاو و خریک چشم می باشند، بلکه هم شیطان اعورند به صورت انسان. فضیلت هر انسان با آخر بینی و دیدن سر و معنای هر امر است. و گرنه فقط حال حاضر را دیدن و در صورت توجه کردن به محسوسات، با سایر حیوانات چه فرق دارد. پس لازم است آن که می خواهد به مرتبه انسانیت برسد صورت بین نباشد، به سیرت و معنی ناظر باشد و عاقبت و آخر هر امر و کار را ببیند، تا مرتبه انسانیت را بیابد.

این سخن پایان ندارد آن خفیف می نویسد رقعہ بر طمع رغیف

انحاصل این سخن پایان نمی پذیرد. آن احمق کم عقل، که ذکرش قبلاً گذشت، به طمع گرده نانی، نامه ای به پادشاه نوشت و از قطع شدن نفقه اش سؤاها کرد، خلاصه با نوشتن چندین نامه و ارسال آنها به سوی پادشاه وسیله پیدا می کرد، چنان که از این بیان ترا معلوم می شود:

بقیه قصه نداشتن آن غلام رقععه به طلب اجری

رفت پیش از نامه پیش مطبخی کای بخیل از مطبخ شاه سخی
غلام مذکور پیش از نامه نوشتن به پادشاه، پیش مطبخی شاه رفت و به وی چنین گفت:
ای آشپز بخیل در مطبخ شاه سخی.
مراد از مطبخی: امین مطبخ و یا آشپز است.

دور از او وز همت او کین قدر از جری ام آیدش اندر نظر
از آن شاه و از همتش بعید است که این مقدار نفقه و جیره من به نظرش بیاید، یعنی این
مقدار نفقه من به نظرش زیاد بیاید و برای قطعش تصمیم بگیرد.

گفت بهر مصلحت فرموده است نی برای بخل ونی تنگیء دست
وقتی آن مطبخی از غلام نامبرده این حرف را شنید، به وی جواب داد که پادشاه این
کار را بنا بر مصلحتی امر فرموده است و گرنه نه از بخل است و نه هم از تنگدستی. یعنی این
که پادشاه این نفقه را قطع کرده، از بخیلی و خسیسی و احتیاج و از دون همتی نیست، بلکه
از روی حکمت و مصلحت است و تودر این باره توجه داشته باش.

گفت دهلیزیست والله این سخن پیش شه خاک است خود زر کهن
غلام که از مطبخی این سخن را شنید، در جوابش گفت: به خدا این حرف دهلیزی
است زیرا نزد شاه زر کهن خاک است. پس با این وصف این سخن توبه درون واصل
نمی شود.

دهلیز: مابین و وسط دودر را گویند. در واقع به درون خانه وصل نیست.
دهلیزی است: کنایه است از این که به درون خانه نمی رسد و خارج است. جایز است
این طور تعبیر شود: مراد از درون خانه یعنی به مقامی که شاه در آن ساکن است و این حرف
به آنجا نمی خورد. و نیز جایز است گفته شود: این حرف خارج از قلب شاه است.

مطبخی صد گونه حجت بفراشت او همه رد کرد از حرصی که داشت
ص ۳۷۶

مطبخی صد گونه حجت و دلیل آورد، اما غلام از حرصی که داشت همه را رد کرد.

چون جری کم آمدش در وقت چاشت زد بسی تشنیع اوسودی نداشت
چون در وقت چاشت جیره و نفقه غلام کم آمد، او خیلی بد گفت و طعنه زد و لکن
فایده ای نداشت.

گفت قاصد می کنید اینها شما گفت نی که بنده فرمانیم ما
آن غلام به مطبخی و کمک مطبخی و تابعینش گفت: شما این کار را با من عمداً و
قصداً می کنید. مطبخی در جوابش گفت: ما بنده فرمانیم و گوش به فرمان داریم، یعنی هر
امر و قول شاه را فرمانبرداریم. این هم یک وجه معنی است: مطبخی گفت: این طور نیست
ما بنده فرمانیم، هر امر و قول را با امر پادشاه می کنیم، اگر گفت بده، ما هم به هر که گفته
می دهیم و اگر هم نه گفته، منع می کنیم.

این مگیر از فرع و این از اصل گیر بر کمان کم زن که از بازوست تیر
این امر را از فرع مگیر و از اصل بگیر، بر کمان طعنه مزین، زیرا تیر از بازوست. یعنی آشپز
اضافه کرد: ما که خدمتکاریم به منزله فرع و به مثابه آلت هستیم، در دست ما قبض و بسط و
منع و عطا نیست. تو این منع و امساک را از اصل بدان که مانع و معطی اوست. مثلاً طعنه بر
کمان مزین، چون تیری که از آن رد می شود از بازوی تیرانداز آن است، و تو که تیرانداز را
نمی بینی برزید و بگر که به مثابه کمانند طعنه می زنی و سرزنش می کنی. مراد از این قصه
مختصر: آن جاهل و نادان است که هر وقت در این دنیا از نفقه ای که از بابت وظایف
جسمانی اوست، بهره ای کم و یا قطع شود، سبب آن را در ظاهر هر که باشد، مورد تشنیع و
طعن قرار می دهد و غافل از آن است که در حقیقت مانع و معطی خداست. پس از زبان
مطبخی به کسانی که در این مرتبه ها هستند ارشاد و تعلیم می شود: اگر کسی به
حسب انظار مانع حظ و معاش تو باشد، تو آن را از او بدان، بلکه از اصلش بدان که مانع و
معطی و ضار و نافع در حقیقت خداست، بنده چه قدرتی دارد که از تو چیزی را منع کند.

مارمیت اذرمیت ابتلاست بر نبی کم نه گنه کان از خداست

مفهوم آیه کریم: **مارمیت اذرمیت**^۱ دچار شدن است، نبی را گنهکارمدان که آن رمی در حقیقت از خداست. این آیه در **سوره انفال** واقع است و تفسیرش در جلد اول مثنوی در شرح: اعتراض مریدان بر خلوت وزیر مرورش.

یعنی حق تعالی خطاب به حضرت نبی فرمود: یا محمد، در آن زمان که توبه سوی کفار خاک را انداختی، آن را تونینداختی، لکن الله تعالی انداخت. پس صورتاً خاک انداختن حضرت نبی برای آزمون خلق است که اکثر مردم غافل و نادان آن خاک اندازی را از پیغمبر بدانند و اما آنان که عارفند به حقیقت توجه دارند.

اگر تو حقیقت را در نظر داری، بر حضرت نبی گناه اسناد مکن و نگو که او خاک را انداخت و کافران را منهزم کرد. زیرا این خاک انداختن و کافران را منهزم و مغلوب کردن از خداست، چون که در حقیقت فاعل خداست. چرا یک عمل را فقط از آلت آن می دانی و بر آن آلت اسناد می دهی و از فاعل حقیقی غافل می مانی؟

این سخنان اگر چه از طرف مطبخی، خطاب به آن غلام احمق است، لکن حضرت مولانا با این اسلوب آن کسان را که فقط متوجه آلت و اسباب می شوند و از فاعل حقیقی غافلند ارشاد می فرمایند.

آب از سرتیره است ای خیره چشم پیشتر بنگریکی بگشای چشم
ای خیره چشم آب از سرتیره است. ضرب المثل است که گویند: آب از سر چشمه گل آلود است. این کنایه است از متغیر شدن و یا از دگرگونی و تغییر پذیر بودن یک امر و یا یک موضوع از اصل. پیشتر و بیشتر نگاه کن و چشمانت را بگشای. یعنی ای نادانی که بی جا و بیهوده خشم می کنی، هر شیء از اصلش تیره می گردد. چشم بصیرت را باز کن و آن را به فرع اسناد مده و حقیقت حال را بین تا فاعل آن کار را ببینی. پس مولانا قصه را ادامه می دهند و کاری که آن غلام کرده بیان می فرمایند.

شد ز خشم و غم درون بقعه سوی شه بنوشت خشمین رقعۀ
چون آن غلام احمق از سخنان مطبخی پند نگرفت و متسلی نگشت، از خشم و غمش رفت به داخل بقعه ای و در آن جا یک نامه خشمناک برای شاه نوشت.

۱- سوره انفال آیه ۱۷: نینداختی تو چون انداختی مشت خاک را ولیکن خدا انداخت.

اندر آن رقعۀ ثنای شاه گفت جوهر جود و سخای شاه سفت
غلام در آن نامه شاه را ثنا گفت و از جود و سخاوت شاه سخن گفت و لطف و کرم او را
ذکر کرد. یعنی گوهر جود و سخای شاه را سفت و از کرمش ذکر کرد و گفت:

کای ز بحر و ابر افزون کف تو در قضای حاجت حاجات جو
که ای بحر سخا و معدن لطف و وفا، دست مبارک تو در نثار کردن و در ایثار و در قضای
حاجت حاجتمندان از ابر سخی تراست.

زان که ابر آنچه دهد گریان دهد کف تو خندان پیایی خوان نهد
زیرا ابر آنچه بر زمین می دهد گریان می دهد. شرط احسان کردن نیکوکاران این است
که احسان را بوجه گشاده رویی و خندان دهند، این است که کف دست تو خوان نعمت
را بر محتاجان متصل خندان می دهد.

ظاهر رقعۀ اگر چه مدح بود بوی خشم از مدح اثرها می نمود
ظاهر آن نامه اگر چه مدح و ثنا بود، لیکن بوی خشم از آن مدح و ثنا اثرها نشان می داد.
یعنی غلام آن نامه را اگر چه با حمد و ثنا شروع کرده بود و در باره بعضی از اوصاف حمیده
شاه سخن گفته بود، لیکن پاره ای سخنان خشم آمیز و کلمات خشمناک در آن آورد بود که
در ضمن آن مدحها اثرات خشم پیدا بود و کلام نکته آموزش به خشم و غضب درون غلام
دلیل بود. مولانا باز در اینجا شروع می کنند به بیان نتیجه قصه.

زان همه کار تویی نورست و زشت که تو دوری دور از نور سرشت
همچنین ای احمق و نادان، کار تو نیز بدان سبب بی نور و زشت است که تو از نور جبلی
دوری. یعنی از نور فطرت اسلامی و طبیعت ایمانی خیلی دوری و فاصله داری، به همین
جهت همه کارهایت بی رونق و زشت است.

رونق کار خسان کاسد شود همه پومیوه تازه زو فاسد شود
رونق کار اشخاص پست و فاسد، عاقبت الامر کساد می شود، مثل میوه تازه که زود و
فوری خراب می گردد. زو: در اینجا مخفف (زود) می باشد.

رونق دنیا برآرد زو کساد زآن که هست از عالم کون و فساد

رونق دنیا بر فور رو به کساد می نهد، به جهت این که دنیا از عالم کون و فساد است یعنی دنیا که از چهار امتداد ونفی و اثبات موجود گشته، بنابراین عالمی است که رو نقش دوام و ثبات ندارد و زود رو به خرابی می نهد، چون که از عالم کون و فساد است. پس ممکن نیست بر یک حال قرار بگردد. همچنین اهل دنیا عیناً همین حکم را دارند. رونق و لطافت اهل دنیا نیز اندکی نمی گذرد که کاسد می شود، و کار و کردارهایشان طولی نمی کشد که فساد می پذیرد.

خوش نگردد از مدیحی سینها چون که در مداح باشد کینها

اگر مداح کینه داشته باشد، هیچ ممدوحی از مدح آن مداح خوشش نمی آید.
مدیح: بر وزن فعلیل در اینجا به معنی فعلول است، و یا از برای وحدت آمده و تقدیر معنی: هیچ ممدوحی خوشحال نمی شود و صفا نمی یابد، وقتی که وجود مداح کینه دار باشد. زیرا اگر مدح و ثنای مداح با خلوص نباشد و با غرض نفسانی باشد، مدح و ثنایش رونق ندارد و قلب ممدوح از آن حظ نمی برد. اهل ریا که باطنشان پر از کین و کراهت است و فقط با زبان ظاهر حمد و ثنا می کنند، ناگزیر همین طورند. پس این قبیل حمد و ثنا مقبول درگاه خدا نمی شود و مردود بودنش مقرر است. چنان که مولانا در این خصوص ارشاد می فرماید:

ای دل از کین و کراهت پاک شو وانگهان الحمد بخوان چالاک شو

ای دل، از کینه و کراهت پاک شو، پس از آن الحمد بخوان چالاک شو. مادام که درونت پر از کینه و نفرت باشد، حمد گفتن ظاهری و برای خدمت چست و چالاک بودن چه فایده دارد؟ یعنی اگر در قلبت نسبت به آن موجودات و یا چیزهایی که از طرف خدای تعالی ممدوح و محمود آمده اند، کینه و کراهت باشد و از دیدار آنان در قلبت نفرت باشد، با زبان آنها را مدح گفتن، ریا و سمحه محسوب می شود. لازم است شخص حامد و شکر گزار، قلبش را از کینه و کراهت نسبت به شخص محمود پاک نماید و به وی سخت محبت نشان دهد و دوستی نماید، هر چه از ناحیه محمود برسد با صفای قلب راضی باشد. پس از این معنی اگر حمد بگویدی و در خدمتش چابک و چالاک باشد جایز است. و گرنه قلباً نسبت به

محمود کینه و کراهت داشته باشد، ولی به زبان حمد و ثنایش بگوید و خدمتش کند چه فایده دارد؟

بر زبان الحمد و اکراه درون از زبان تلبیس باشد یا فسون الحمد بر زبان و اکراه در درون، این تلبیس است یا فسون زبانی است. حرف «واو» قبل از اکراه، جایز است «واو مع» و یا «واو حالیه» باشد. تقدیر کلام: بر زبان الحمد الله گفتن با اکراه درون. یعنی در حالی که درونت اکراه دارد و تو بر زبان الحمد الله می خوانی، این گونه حمد از زبان تلبیس محسوب می شود، یا افسونی است برای فریب دادن مردم، که حمد منافقان و مرییان از این قبیل است. اما آنان که خالص و مخلصند، درونشان از کینه نسبت به حق پاک است و از کربیه شمردن هر چه از جانب خدا می رسد نیز پاک و مبراست، پس حمد اینان از زبانشان نیست یعنی ظاهری نیست و مرادشان بین خلق نمایش دادن نیز نیست، بلکه مردم خالص و مخلص از صمیم قلب و بلا کراهت، به هر چه از حضرت حق می رسد راضی هستند و به جان و دل به آن امر علاقه می بندند. حمد و ثنای مقبول این است.

وآنگهان گفته خدا که ننگرم من به ظاهر من به باطن ناظرم و آنکه خدای تعالی گفته است: من به ظاهر نگاه نمی کنم، من به باطن می نگرم. یعنی مخصوصاً خدای تعالی این طور گفته که من به صورت ظاهر نمی نگرم، من به باطن و قلبها ناظرم، مادام که قلب پاک و درست نباشد، به سخن و به اعمال ظاهر اعتبار نیست. چنان که حضرت نبی اکرم صلی الله علیه وسلم می فرماید: ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم بل ينظر الى قلوبكم ونياتكم^۱.

الحاصل اعمالی که با خلوص قلب و صفای درون انجام نمی گیرد مقبول نمی شود، کجا مانده که با اکراه درون باشد و در تسبیح و تحمید خبثی باشد که صاحبش از آن نفعی ببرد. یعنی در این گونه حمد و ثنا اصلاً نفع و فایده ای نیست، چنان که از این قصه زیر معلومت می شود.

۱- پیغمبر (ص) گفت: همانا که خداوند به ظاهر شما و به اعمال شما نگاه نمی کند، بلکه به قلبها و باطن شما می نگرد.

حکایت آن مداح که از جهت ناموس شکر ممدوح کرد و بوی اندوه و غم اندرون او و خلقت دلق ظاهر او می نمود که آن شکرها لاف است.

این شرح شریف حکایت آن مداح است که برای حفظ عرض و ناموس خویش شکر ممدوح خود را می کرد، در حالی که بوی غم و غصه درون او، یعنی اثر غم و غصه اش، از پارگی و کهنگی دلقش آشکار دیده می شد و نشان می داد که آن شکرها و مدحها لاف و دروغ است.

آن یکی با دلق آمد از عراق باز پرسیدند یاران از فراق آن یکی در حالی که جامه درویشی به تن داشت از عراق به شهر خویش آمد، یارانش از فراق سؤال کردند. یعنی از هجران و فراق و اشتیاق به وطن که در دیار غربت کشیده بود حالش را پرسیدند.

گفت آری بُد فراق الا سفر بود بر من بس مبارک مژده ور آن شخص به یارانش جواب داد: بلی فراق و هجر بود، الا سفر که برای من بسیار مبارک و مژده ور بود. پس علت مبارک و مژده ور بودن سفر خود را چنین می گوید:

که خلیفه داده خلعت مرا که قرینش باد صد مدح و ثنا زیرا که خلیفه به من ده دست خلعت داد که صد مدح و ثنا قرین خلیفه باد.

شکرها و مدحها بر می شمرد تا که شکر از حد و اندازه ببرد آن شخص از برای تحصیل ناموس، خلیفه را شکرها و حمد و ثناهای فراوان کرد به اندازه ای که مدح و ثنائیش از حساب خارج شد و از حد و اندازه گذشت. یعنی با مدح گفتن خلیفه را که بدان وسیله برای خود ناموس و وقار کسب کند، بیش از حد و اندازه دعایش کرد.

پس بگفتندش که احوال نژند بر دروغ تو گواهی می دهند پس کسانی که این ادعای آن مداح را می شنیدند، به وی گفتند: این احوال نژند تو، یعنی صورت احوال غمگین و پژمرده تو، بر دروغت گواهی می دهند. ص ۳۸۱ متن

تن برهنه سر برهنه سوخته شکر را دزدیده یا آموخته
یاران به وی گفتند: تونت برهنه و سرت برهنه و سوخته ای، مگر تو شکر را دزدیده و یا از دیگران آموخته ای. در مقابل این همه شکر نعمت گفتن تو، از نعمت خلیفه و از خلعتی که به تو داده هیچ اثر و نشانی دیده نمی شود.

کونشان شکر و حمد میر تو بر سر و بر پای بی توفیر تو
کونشان شکر و حمد تو در حق میر و پادشاه که بر سر و پای بی توفیر تو اثری از آن دیده نمی شود. نشان شکر، آن نعمتی است که در وجود شاکر می شود، در سر و پای بی افزون تو عادت و اثری از آن نعمت دیده نمی شود.

گر زبانت مدح آن شه می تند هفت اندامت شکایت می کند
یاران اضافه کردند: اگر چه زبانت مدح آن شاه را بیان می دارد، یعنی زبانت مدح او را می شمرد، ولی هفت عضو شکایت می کند، یعنی اگر چه زبانت شکر و ثنای او را می گوید، اما هفت اندامت باز بان حال دارند شکایت می کنند.

در سخای آن شه و سلطان جود مرترا کفشی و شلواری نبود
در سخای آن شاه کرم و آن سلطان جود، آیا نباید تو یک کفش و یک شلوار داشته باشی؟ یاران گفتند: پس کواثر انعام و سخاوت او؟

گفت من ایثار کردم آنچه داد میر تقصیری نکرد از افتقاد
وقتی آن شخص مداح از آن مردم با فراست این اعتراض را شنید، برای این که خود را از خجالت خلاص کند، به آنان این گونه جواب داد: آنچه شاه به من داده بود، من آن را بذل و ایثار کردم و گرنه شاه از افتقاد یعنی از دلجوئی و التفات هرگز اهمال و تقصیری نکرد. افتقاد: دلجوئی و رسیدگی به حال کسی.

بستم جمله عطاها از امیر بخش کردم بریتیم و بر فقیر
همه آن عطاها از آن امیران مؤمنین گرفتم، بین یتیم و فقیر بخش کردم.

مال دادم بستدم عمر دراز در جزا زیرا که بودم پاک باز
آن مداح اضافه کرد: مال دادم، در مقابلش و در پاداشش عمر دراز گرفتم، چون که پاک باز

بودم. یعنی بر مقتضای حدیث: **الصدقه ترد البلاء وتزید العمر**. آن سخاوتی که پادشاه در حق من کرده بود آن را به فقرا و یتیمان صدقه دادم، برای ازدیاد عمر صدقه دادم که از مجردان طریقتم و پا کبازم.

اهل طریق: آن اهل تجرید را گویند که هر چه به دستش برسد، فی سبیل الله آن را بذل کند.

پس بگفتندش مبارک مال رفت چیست اندر باطنت این دود و تفت
پس یاران با فراست او به وی گفتند: ای مبارک، مال رفت، این دود و بخار باطنت چیست؟

در مصرع اول این وجه هم جایز است: پس به وی گفتند: مال مبارک که رفت، خوب این دود آتش باطنت چیست؟
در پاره ای از نسخه ها دود مضاف بر تفت شده است.

مراد از دود تفت: آه و ناله آن شخص است که از آه آتشینش بلند می شود، مثل این که گرچه این ادعا را داشت و لاف از بذل و بخش می زد، لکن احیاناً از فقر و تنگدستی آهی می کشید. پس اهل فراست از آه و این او به فقر و احتیاج درونی اش استدلال کردند.

صد کراهت در درون تو چو خار کی بود انده نشان ابتهشار
در درون تو چون خار صد گونه کراهت و خلجان هست. اندوه و غم کی نشان بشارت و مسرت می باشد. این آه و این و انقباضی که در خارج داری، بر غم و اندوه باطنی ات دلالت می کند. پس در حالی که در درونت صد کراهت هست و آثارش در بیرونت نمایان است، این آثار غم چگونه بر شادی دلالت می کند، و کسی که در درونش احتیاج دارد چگونه از پاک بازان طریقت محسوب می شود؟

کونشان عشق و ایثار و رضا اگر درست است آنچه گفتمی ما ماضی
آنچه از گذشته گفتمی، اگر درست است، پس تو نشان آن عشقی که نسبت به پادشاه داشتی و ایثاری که در راهش کرده ای و همچنین نشان و علامت رضای تو کو؟
یعنی از احوال گذشته ات گفتمی، اگر درست است، کو آثار و علامت آن ایثار و رضا و عشق

۱- پیغمبر (ص) گفت: صدقه دادن بلا را برمی گرداند و عمر را طولانی می کند.

و محبت تو؟ زیرا فقط به سخن و ادعا، که آن هم بی دلیل باشد، اعتبار نیست.

خود گرفتیم مال گم شد میل کو سیل اگر بگذاشت جای سیل کو
خود گرفتیم که مال از بین رفت، پس میل نسبت به شاه کو؟ مثلاً سیل اگر گذشته است پس جای و محل سیل کو؟ آن که مظهر نعمت بوده البته نسبت به منعم و بر خدمت و نعمت او اظهار میل و علاقه می کند، تو که به شاه و به خدمت و نعمت او میل و رغبتی نشان نمی دهی غیر از ادعا. در ثانی، اگر کسی قبلاً به نعمتی رسیده باشد و بعد آن نعمت از دستش برود، علامت آن البته در آن کس پیدا می شود. مردم باهوش از روی فراست از آثاری که در او دیده می شود، استدلال می کنند که قبلاً آدم منعمی بوده است. یا این که کسی از روی حسن اختیار خود، نعمتش را به فقرا و یتیمان بذل کرده باشد، علایم و آثار این کار او خیلی واضح و روشن دیده می شود. اولاً چنین آدم کاسه نیس نمی شود و پیش مردم عرض احتیاج نمی کند و از فقر و تنگدستی منقبض نمی شود و شکایت نمی کند. کسی که این صفات در او موجود باشد، او نعمت خویش را چگونه با حسن اختیار خود بذل و ایثار می کند؟ پس به این قبیل مربوط به بذل و ایثار در نزد مردم با فراست لاف و گزاف گویند.

چشم تو گر بُد سیاه و جان فزا گر نماند او جان فزا ازرق چرا

اگر چشم تو سیاه و جان افزا بود و اکنون دیگر جان فزا نیست، پس چرا کبود است؟ یعنی ای مدعی لاف زن، حال تو کسی را می ماند که با محبوبان سیاه چشم و خوب رو باشد، و از احوال گذشته خود برای آنان تعریف کند: اگر چه چشم و رخسار من حالا لطافت ندارند، لکن زمانی من نیز محبوبی بودم که چشمان سیاه و جان فزا داشتم، اما اکنون آن لطافت و جان فزایی در من نمانده است.

پس مردم با فراست به چشمان او نگاه می کنند، می بینند چشمانش کبود رنگ است و به وی می گویند: اگر آن جان فزایی در تو نمانده است، پس کبودی چشمت چیست؟ تو که ادعا می کنی: من یک محبوب سیاه چشم بودم، احتمال ندارد چشم از سیاهی به کبودی مبدل گردد. اگر لطافت و جان فزایی آن از بین برود، عجب نیست. پس ای مدعی، تونیز از نعمت و ثروت لاف می زنی و می گویی آن را با حسن اختیار خویش بذل و ایثار کردم،

فرض کنیم که آن مال به واسطه سخاوت و عطا از تو ضایع شد، پس زشتی و بی نطافتی این عین کبودت چیست.

کونشان پاک بازی ات ترش بوی لاف کز همی آید خمش
ای ترش روی کونشان عشق بازی و پاک بازی؟ از سخت بوی لاف کج می آید، خاموش باش و سکوت کن. یعنی ای کذاب عبوس انوجه، کودرتونشان پاک بازی که پاک بازی یعنی بخشیدن هر آنچه در دست است، با هزار ذوق درون و گشاده رویی. تو که رویت ترش و باطنت پر اندوه و غم است، پس چگونه پاک بازی؟ آنان که مشام عقلی درست دارند، می بینند که از سخت بوی لاف و کذب و گزاف کج ظاهر می شود. مثل تو آن کسی را می ماند که سیر بخورد و پیش مردم پاک دهان و دماغ بگوید: من غذاهای مشک دار و معنبر خورده ام. با نفس کشیدن او بوی سیر به دماغ دیگران می رسد و در حال دروغش را می فهمند، پس بدان که ادعای او فایده ندارد.

صد نشان باشد درون ایثار را صد علامت هست نیکوکار را
در درون دل، ایثار صد نشان دارد و آدم نیکوکار را صد گونه علامت است. یعنی نیکوکار و نیکوکردار نشانه ها و علائم بسیار دارد. در درون دل هم ایثار و سخا آثار فراوان دارد، در درون تو حتی یکی از این اثرها نیست. پس احوال درونت مکذب سخنانست می باشد. هر که به حالت نگاه کند، به سخت انتفات نمی کند و می فهمد که در کدام مرتبه هستی.

مال در ایثار گردد تلف در درون صد زندگی آید خلف
مال اگر با بذل و بخشش تلف شود، به جایش در درون آدمی صد حیات پیدا می شود. یعنی ای مدعی و کذاب، مال اگر در راه خدا و از روی سخاوت و ایثار کردن تلف گردد، عوض آن و به جایش در درون دل حیات قلبی بسیار پیدا می شود، و در هر عضو و روی آن بذل کننده آثار حیات قلبی نمایان می شود.

در زمین حق زراعت کردنی تخمهای پاک و آنگه دخل نی
در زمین حق زراعت کردن و تخمهای پاک کاشتن و آنگه دخل و حاصل برداشتن،

این خود محال است. یعنی فی سبیل الله تخمهای مال پاک را زراعت کردن و کاشتن و بذل کردن، اما در نتیجه محصول برنداشتن این خود قبول نیست. بلکه یک دانه را کمترین عوض ده برابر و حد متوسط هفتصد عوض است، چنان که این آیه کریم به این گواهی می دهد: **مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم**^۱. اگر تو معتقدی مائی که در راه خدا بخشیده می شود نتایج آن در آخرت به ظهور می رسد، و این آیه کریم به این معنی دلالت می کند، پس اگر کسی مالش را در این دنیا بذل نماید، برایش چه حاصل می شود که ایشار و سخارا دلالی هست که در وجود بذل کننده آن علایم به ظهور می رسد.

محققان در جواب این گوینده، گفته اند که: هر طاعت و سخا و عطیه ای که فی سبیل الله باشد دو نوع ثواب دارد: یکی را **ثواب آجله** گویند که آن در آخرت داده می شود، یعنی ثوابی است که آن روز به باذل داده می شود و برایش حاصل می گردد.

دومی را **ثواب عاجله** گویند: آن ثوابی است که در این دنیا به بذل کننده عاید می شود. اگر کسی یک حبه از مالش را فی سبیل الله بذل نماید، ثواب عاجله آن برکاتی است که بر مالش می رسد و علاوه بر آن در درونش حیات قلبی و ذوقهای روحانی حاصل می شود. این خلف آن چیز است که بذل کرده و این معنی محقق و مقرر است و خلافش محال است. الله اعلم. مگر این که تخم ناپاک و فاسد باشد و نیت بارز و باذل حاصل نشود.

گر نروید خوشه از روضات هو پس چه واسع باشد ارض الله بگو
اگر از روضات هو خوشه نروید، پس ارض الله چگونه وسیع می باشد، بگو. یعنی ای نادانی که گمان می کنی: آن کسی که در راه خدا تخم اموال پاک را بذل می کند، او را جزا و عوضی نیست، و ثوابهای عاجله و آجله بر آدم سخنی عاید نمی شود. اگر از روضه های هویت انهی خوشه نروید، یعنی قلب و روح و عقل آدم خیر در عالم آخرت در جنت پرتوج، که چون روضه های هویت انهی هستند، اگر در اینها جزا و ثواب و خلف بی حساب آن چیزها که ایشار شده و از روی سخاوت بخشیده شده، دیده نشود، پس بگوزمین خدا چگونه می تواند وسیع باشد؟ مراد از «ارض واسع» خدا «ارض حقیقت» است که این زمین نسبت

۱- سوره بقره آیه ۲۶۱: مثل کسانی که اتفاق می کنند مانهاشان را در راه خدا چون مثل دانه ای است که برویاند هفت خوشه که در هر خوشه صد دانه باشد و خدای می افزاید از برای آن که می خواهد و خدای فراخ رحمت است.

به آن چون یک حبه خردل است. هر کس که یک دانه طاعت بکارد، در حال در آن ارض حقیقت برایش اضعاف مضاعف ریع و محصول حاصل می شود، به قدری که دل و جان را از آن غذا باشد، که بعضی ذوقهای روحانی و ارزاق نورانی دست می دهد که از آن دل و جان نشو و نما می یابد و حظ و لذت می برد. اگر این طور نبود، به آن «ارض الله واسع» گفتن بی جا بود.

چون که این ارض فنا بی ریع نیست چون بود ارض الله آن مستوسعی است
در جایی که این ارض فنا و زمین دنیا بی حاصل نباشد، ارض الله چگونه بی ریع می باشد که مستوسع است.
مستوسع: بسیار بسیار وسیع.

مراد: این زمین فناپذیر بی محصول نیست، زیرا اگر بازاری در این زمین تخم بکارد، عادت انهی بنابراین است که در مقابل یک دانه او چندین دانه عوض می دهد. در این زمین فنا اینهمه خاصیت هست که عقل هر کسی به این می رسد. پس برای چه آن ارض الله باقی بی حاصل باشد؟ لابد هر چه در این دنیا کاشته می شود، در آن دنیا می روید. نهایت مافی انباب، آن که تخم را کاشته، نتایج و محصولا تش را در روز آخرت مشاهده می کند.

این زمین را ریع او خود بی حدست دانه ای را کمترین خود هفتصدست
ریع و حاصل این زمین را حدودی نیست، کمترین حاصل یک دانه خود هفتصد است. یعنی اگر کسی در این زمین دنیا تخمی بکارد، محصول آن یک تخم بی حد است. حاصل متوسط یک دانه اگر از آفات مصون بماند، هفتصد دانه است، بیشتر از این که دیگر به حد و حساب نمی گنجد که حق تعالی به هر بنده ای که بخواهد اضعاف مضاعف بی حساب می دهد، چنان که این آیه کریم به این معنی گواهی می دهد: **قال الله تبارک و تعالی: مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة، انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة^۱.**

در جایی که محصول زمین دنیا بی حد باشد و در مقابل هر دانه اش کمترین عوض هفتصد دانه باشد. پس آخرت را با این قیاس کن. هر چه در راه خدا انفاق کنی به یک دانه

۱- سورة بقره آیه ۲۶۱: رجوع شود به زیرنویس صفحه ۵۷۶.

آن کمترین عوض هفتصد دانه یافتن مقرر است.

حمد گفتی کونشان حامدون نی برونست هست اثرنی اندرون
حمد و شکر گفتی کونشان حمد کنندگان؟ نه در ظاهر و نه هم در باطن اثری از آن دیده
می شود، چون آن شاعر لافزن که در حق خلیفه حمد کرده بود اما اصلاً علامت و نشان آن
شکرها نه در ظاهر و نه هم در باطن او دیده می شد.

ای که حضرت حق را باز بان حمد و ثنا گفته ای، کونشان حامدان در وجود تو؟ از اثر و
نشان آن حمد، نه در باطن و نه هم در برونست هست. نشان حامد اولاً آن است که هر چه از
منعم برسد، آن را عین نعمت بداند، زیرا گاهی حمد به معنای رضا به کار می رود. چنان
که «حمدت فلاناً» گویند، اما: فمعناه رضیت بقضیته و قسمته فلا اعترض علی فعله
ولا اعرض عن حکمه^۱ گرفته می شود.

وقد قال تعالی فی الحدیث القدسی: من لم یرض بقضایی ولم یصبر علی بلائی و
لم یشکر علی نعمایی فلیخرج من ارضی وسمائی ویطلب رباً سوای^۲.

و یک نشان دیگر حامد نیز آن است که در مقابل افعال حسنه^۳ منعم محمود ثنا گوید و
هر کار او را فعل نیک بداند. بنابراین تقدیر، محققان این طور گفته اند که: الثناء علی الله
فی کل ما فعل امات او احی اوفر او اغنی ابلی او ابتلی ابهج او اشجع فان جمیع ما
یفعله فضل او عدل و حکمة عاقبتیه حمیده^۳.

هر حامدی که منعم محمود خود را شکر بگوید و به جمیع کارهای او راضی باشد و
هر چه از او می رسد در برابرش حمد و ثنا کند، در مقابل این کار او حق تعالی او را شکر
می گوید و از او راضی است و از کمال نطفش به آن بنده اش ثنا می کند کما قیل:

ثنا گوتا ثنا یابی شکر گوتا عطا یابی رضا ده تا رضا یابی و را جوتا و را یابی

۱- راضی ام به قضا و قسمت او و اعتراض نمی کنم بر کارش و از حکمش روی بر نمی گردانم.

۲- خدا در حدیث قدسی گفت: هر که راضی نباشد به قضای من و صبر نکند در بلائی من و شکر نکند بر
نعمتهای من باید خارج شود از زمین و آسمان من و خدای دیگری طلب کند.

۳- حمد خداراست در هر کاری که می کند: بمیراند یا زنده کند، فقیر کند یا غنی سازد، بلا دهد یا مبتلا کند،
شادمان کند و یا پردل سازد در سختی ها. همانا همه کارهای او فضل یا عدل و حکمت است و عاقبت محمود دارد.

در تفسیر کبیر امام فخر رازی گوید: عن النبی علیه السلام: اذا انعم الله علی عبده
نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدی اعطيته مالا قدرة له
فاعطانی ما لاقیمة له^۱. معنای شریفش:

انعام: داد و اعطا کردن یکی از آن چیزهایی است به بنده که بر آن عادت گرفته باشد،
مثلاً اگر گرسنه است سیرش کند، و یا تشنه است سیرابش کند، اگر عریان است لباس
پوشاند. اما الحمد لله گفتن: جمیع حمد به الله تبارک و تعالی مخصوص است، چنان که
شامل حمد جمیع ملایک و انبیا علیهم السلام و اولیای عظام و علما و صلحا، انحصار حمد
افراد مردم می باشد، و نیز ابدالآباد حق تعالی هر موجودی خلق نماید حاوی حمد همه آنها
نیز می باشد. زیرا که الف و لام از برای استغراق است. پس نعمت حق تعالی بر بنده در این
متناهی است و اما حمد بنابراین تقدیر مذکور غیرمتناهی است. ولهذا قال تعالی فی
هذا الحديث اعطيته نعمة لا قدرة له بها فاعطانی من الشکر ما لاقیمة له^۲.

اینها همه علامت های حمد کنندگان است، و غیر از اینها نیز چندین علایم و آثاری
دارد که به تحریر و تعبیر نمی گنجد.

حمد عارف مر خدا را راست است که گواه حمد او شد با و دست
حمد عارف حضرت حق تعالی را صحیح است زیرا شاهد و گواه حمد و شکر او پا و
دست است.

این هم یک وجه است: زیرا حمد آن عارف را پا و دستش گواه شد. یعنی حمد کردن
عارف بالله خدای تعالی را صحیح و صادق است که حمد و شکرش را اعضا و جوارحش
گواه است، یعنی این که آن عارف بالله، مظهر نعمت انهی قرار گرفته و غنای قلب یافته
است، هر عضو علی حده با زبان حال گواهی می دهد بلکه هم به آنان که عارف و بینا
هستند، با زبان فصیح راز حامد و شاکر بودن خود را می گوید. چنان که روز قیامت
اعضای هر کس کارهایی که کرده است با زبان حال و یا خود با مقال می گویند. آنان که

۱- پیغمبر (ص) گفت: وقتی خدا بر بنده اش نعمتی می دهد بنده می گوید: حمد خدا را، خدای تعالی
می گوید: نگاه کنید به بنده من، من به او چیزی دادم که در قدرتش نبود و قادر بر آن نبود و او به من چیزی بخشید که
قیمت ندارد.

۲- حق تعالی در حدیث قدسی گفت: به بنده ام نعمتی بخشیدم که او بر آن قادر نیست، او به من شکر اعطا
کرد که آن را قیمت نیست.

اصحاب رازند، در این دنیا نیز از اعضا و جوارحشان آن بیان و گواهی را با گوش جان می شنوند.

از چَه تاریک جسمش برکشید وز تک زندان دنیاش خرید
حمد گفتن جسم آن عارف را را از چاه تاریک بالا کشید و باز حمد آن عارف را از قعر زندان دنیا باز خرید، یعنی از قید و بند دنیا خلاص و آزادش کرد. حمد عارف یعنی راضی شدن به هر چه از حق تعالی می رسد و آن را نعمت دانستن و در مقابلش منعم را شکر کردن است و این حالت خود چون یک قوه جاذبه است که او را (عارف را) از چاه تاریک جسمش به عالم بالا برمی کشد و به مرتبه اعلا می رساند، و از مرتبه اسفل السافلین زندان دنیا خلاص و آزادش می کند و به چندین کرم انهییه و نعم روحانیه می رساند. هر بار که عارف حمد و شکرش را زیاد کند، برفحوای لان شکرتم لازید نکم^۱، حق تعالی ظاهرا و باطنا نعمتهای او را زیاد می کند.

اطلس تقوی و نور مؤتلف آیت حمد است او را بر کتف
اطلس پرهیزکاری و نور مجتمع گشته، بر کتف او (عارف) آیت حمد است. یعنی پیرایه جامه پرهیزکاری و نگهداری خود از گناهان، بلکه از ماسوی الله که مراد از «اطلس تقوی» همین است. و نیز نوری که با طاعت و استغنا و قناعت الفت یافته، که مراد شریف مولانا از نور مؤتلف همین است. این دو خصلت شریف بر کتف عارف نشانه حمد و شکر اوست.

اگر سؤال شود: از اطلس تقوی اگر لباس زهد و صلاح مراد باشد و آیت حمد بودنش بر دوش عارف ظاهر باشد، آیت حمد بودن نور مؤتلف بر دوش چگونه قابل قبول است؟
جواب: بنابر قاعده تقلیب نور مؤتلف را نیز چون لباس تقوی به منزله محسوس تنزیل داده و آیت حمد بودن آن بر دوش عارف، اهل نظر را هر دو آشکار و واضح است.

ممکن است مراد از «اطلس تقوی» نیز علایم تقوی باشد، و مراد از «نور مؤتلف» نوری باشد که با حق انیس و الفت پیدا کرده است و مضافی بر مؤتلف تقدیر شود. یعنی اثر

۱- سورة ابراهیم آیه ۷: واذ تاذن ربکم لئن شکرتم لها زیدنکم ولئن کفرتم ان عذابی لشدید. یعنی هنگامی که اعلام کرد پروردگار شما که اگر شکر کنید هرآینه زیاد می دهم شما را و اگر کافر شوید همانا که عذاب سخت است.

نور مؤتلف گفته شود. با این تقدیر معنی چنین است: علامت تفوی و اثر نور مؤتلف بر کتف عارف نشان حمد و شکر اوست پیش اهل نظر.

وارهیده از جهان عاریه ساکن گلزار عین چاریه

از دنیای فانی و عاریتی رها گشته و ساکن عین جاری شده است.

یعنی عارف آن کسی است که از این جهان فانی که عاریتی است خلاص گشته و از قید عالم کون و فساد نجات یافته است. در گلزار دل و جان و در چشمه ها و انهار جاری علوم و عرفان ساکن شده است. انحصار به حدایق و حقایق وصول یافته و در کنار چشمه های اسرار و معارف که در آن جاری است اقامت گزیده است. آیه کریم فی جنة عالیة^۱ لا تسمع فیها لاغیة^۲ فیها عین جاریة^۳ آن مرتبه ای که عرفا واصل شده اند بیان می کند.

بر سریر سر عالی همتش مجلس و جای و مقام ورتبتش مقصد صدقی که صدیقان در او جمله سرسبزند و شاد و تازه رو

مجلس و جا و مقام ورتبت همت عارف، بر سریر سرعانی است. با این وجه بر تقدیری است که سرمضاف برعانی باشد. اما اگر مضاف نباشد و عانی همت ترکیب وصفی گرفته شود، معنی این طور تعبیر می شود که این هم وجهی است: محل نشستن و جا و مقام ورتبت همت عانی آن عارف. بیت دوم تفسیر و بیان «سریر سر» است واقع در مصرع اول بیت اول. یعنی آن سریر معنوی و اریکه روحانی آن مقعد صدقی است که صدیقان همگی در آنجا سرسبز و شاد و تازه رو هستند.

سرسبز: از لطافت و طراوت کنایه است، چنان که در فصل بهار درختان تماماً سرسبزند و این سرسبزی به آنها لطافت و رونق می دهد.

توضیح معنی: همت عانی عارف واصل و عالم و کامل، بر سریر سرانهی، مجلس و جا و مقام و مرتبه اتخاذ کرده است، خود عارف عین همت شده، در آن مرتبه که همتش واصل شده ساکن شده است.

مراد از سریر سر و مرتبه ای که عارف واصل شد آن مقعد صدقی است که همه صدیقان

۱- سورة الغاشیة مکیه آیه ۱۰: در بهشت رفیع.

۲- سورة الغاشیة مکیه آیه ۱۱: نمی شنوی در آن لغوی.

۳- سورة الغاشیة مکیه آیه ۱۲: در آن است چشمه روان.

در آنجا لطیف و شاد و تازه رو یابند که شأن این مرتبه های این صدیقان را که در جنت آجل است، حق تعالی با این آیه کریم در پایان **سوره قمر** بیان می فرماید: **قال الله تعالی ان المتقين فی جنات و نهیر، فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر**^۱:
یعنی محققاً پرهیزکاران در بهشتها در کنار نهرها ساکنند در مقعد صدق، نزد پادشاه توانا.

تعبیر **مقعد صدق** برای این است که در آن مقام نغو و کذب وجود ندارد و آنان که صدیقند و صدق دارند بدانجا می رسند، و بدین سبب آن را مقعد صدق گفته اند.
صاحب بحرانحقایق می گوید: مراد از «**مقعد صدق**» مقام وحدت است در مرتبه عنایت الهیه که مرتبه مفرسانی است که از ما سوی الله پرهیز می کنند.

حمدشان چون حمد گلشن از بهار صد نشانی دارد و صد گیرودار
حمد و ثنای عارفان چون حمد گلشن است از فصل بهار که صدگونه نشان و آثار و علامت از بهار دارد. یعنی حمد عارفان فقط با زبان قال نیست، بلکه همان گونه که گلزار از بهار لطافت و طراوت کسب می کند و نشوونما و حیات می یابد و با زبان حال از بهار تشکر می کند و حمد و ثنایش می گوید، وجود عارفان نیز از تجلیات لطیفه و جمالیة آن صاحب کرم وجود، حیات پذیر می شوند و لطافت و طراوت کامل می یابند، هریک از اعضا و جزوهایشان، چون حمدی که گلشن در برابر بهار می کند، با هزار ذوق و سرور حضرت پروردگار را حمد و ثنا می گویند.

همان طور که گلزار از بهار چندین گیرودار یعنی علامت و آثار به خود می گیرد، حمد و ثنای این عارفان نیز علایم و آثاری دارد و حسن حائشان گواهی می دهد که اینان حقیقه حامدند.

گیر و دار: اگر چه به معنای قبض و بسط و حکومت به کار می رود، و لکن در اینجا معنای نشان و آثار گرفته می شود.

بر بهارش چشمه و نخل و گیاه آن گلستان و نگارستان گواه
بر بهار عارف چشمه و نخل و گیاه و آن گلستان و نیز نگارستان گواه است.
نگارستان: نقشستان، یا عطف تفسیر به بیت ماقبل: مراد نقوش و انوائی است که در

۱- سوره قمر آیه ۵۴-۵۵: همانا پرهیزگاران در بهشتها در انبساطند. در مجلس پسندیده نزد پادشاه توانا.

فصل بهار ظاهر می شود. بر بهار معنوی درونی عارف، لطافت و تازگی این چشمه های ظاهر و نخلها و نباتها و نیز لطافت و تازگی گلستان و نگارستان گواه است، چنان که لطافت اینان بر وجود بهار و لطافت بخشی و حیات بخشی بهار بر وجود عارفان، باز بان حال گواهی می دهد. همان گونه که نخل تازه و گیاه سبز و گلستان و نگارستان، به فیض بهار و به عطایش گواهی می دهند، هر عضو و جزو بدن عارف، که با روحانیت لطیف شده و با نورانیت طراوت یافته، به بهار معنوی اینان گواه است و باز بان حال شکر و ثنا می گویند.

شاهد شاهد هزاران هر طرف در گواهی همچو گوهر در صدف

شاهد محبوب در هر طرف هزاران و بی پایان است و چون گوهر در صدف در گواهی اند، شاهد اول به معنی گواه و شاهد دوم به معنی محبوب است. یعنی عارف که در حقیقت شاهد معنوی و محبوب روحانی است، در هر طرف در حقیقت هزاران شاهد و برهان در گواهی اند، همان گونه که بر جوهریت جوهر واقع در صدف هزاران شاهد وجود دارد.

این وجه دیگر هم بهتر است گفته شود: شاهد و دلیل آن محبوب معنوی و معشوق ذاتی در هر طرف هزاران و بی پایانند که در حقیقت گواهی می دهند. همان گونه که جوهر در صدف بر وجود و جوهریت خود و در گواهی است، چنان که گویند: هر صدف را اگر نگاه کنی، جوهر میان آن بر وجود جوهریت خویش باز بان حال گواهی می دهد، همچنین خود صدف نیز بر جوهر میان خود باز بان حال شهادت می دهد. پس جسم عارف چون صدف و روحش چون جوهر است. روحش در صدف تن بر جوهریت خویش و بر محبوب ذاتی بودنش در گواهی است. الحاصل همان گونه که گلها و درختان و نباتات و میوه ها بر وجود بهار گواهند، جوهریت تنها بر بهار درونی عارف گواه نیست، بلکه در هر طرف صدها هزار دلایل و شواهد وجود دارد، چون وجود جوهر در صدف که درک شهادت می کند، بر محبوبیت و جوهریت عارف در گواهی اند، یعنی که جمیع عالم بر محبوبیت عارف کامل دلالت دارد و گواهی می دهد، لکن این گواهی را کسی نمی داند مگر این که باز عارف ربانی باشد و برزبانهای موجودات واقف باشد والله اعلم.

در اینجا مولانا باز برمی گردد بر سر حکایت آن شاعر لافزن و تفریع و توییخی که مردم با فراست در حق او روا داشته اند، بیان می فرماید.

بوی سربد بیاید از دمت از سر و روتابد ای لافی غمت

اما ای لافزن دروغگو، از نفست بوی سربد می آید. ای مرد لافی، غم درونی ات از سرو رویت می تابد. یعنی ای مدعی که از عطا و بخشش شاه لاف می زنی، از سخت اثر و بوی فساد قلب و سربد ظاهر می شود. ای لافزن کذاب، غم درونی ات از سرو رویت و از گفتگویت نمعه می زند. تو قادر نیستی این سردرونی ات را کتمان کنی، زیرا کسانی که دماغ عقلی شان پاک است، در حال آن را ادراک می کنند.

بوشناسانند حاذق در مصاف توبه جلدی های و هوکم کن گراف
در میدان عالم بوشناسان حاذق و ماهر وجود دارد، با صلابت و جسارت عبث گراف مگو و های و هوی مکن. مصاف: جمع مصف است.

یعنی ای مرد لاف زن، گمان مبر که در میدان عالم صاحب فراستانی که دماغ عقلی پاک دارند وجود ندارند و رایحه بد و خبثت ترا آنان ادراک نمی کنند، بلکه در این مصاف جهان صاحب فراستان بسیار حاذق و ماهر، که به همه چیز بومی برند، هستند. توبا جرئت و جسارت، بیهوده های و هوی نکن که هاپهو و گفتگو و ادعایت به گوش آنان فرو نمی رود؛ آنطور که برای عوام کالهوام حسن ظن تولید می کند، به آن بافراستان حسن ظن نمی دهد، زیرا که آنان با نور خدا بر همه چیز ناظرند و اهل کیاستانی هستند که جاسوسان قلبها هستند. رسول اکرم صلی الله علیه وسلم گفته است: **ان الله عباداً يعرفون الناس بالتوسم^۱**، و بر اجتناب و پرهیز از فراست آنان امر کرده است.

توملاف از مشک کان بوی پیاز از دم تومی کند مکشوف راز
تو از مشک لاف مزین، زیرا بوی پیاز از دم و نفست آشکار می شود. یعنی از صلاح و تقوی لاف مزین، چون که بوی بد درونت چون بوی پیاز، از دم نجاست توأم تو رازت را آشکار می سازد.

گلشکر خوردم همی گویی و بوی می زند از سیر که یاوه مگوی
مثلاً تومی گویی: گلشکر خوردم، در حالی که نفست بوی سیر می زند که یاوه مگوی. یعنی ای مدعی و کذاب، در مثل تومی گویی من گلشکر خوردم، اما نفسی که از دهانت برمی آید دم از سیر می زند، و باز بان حال می گوید: یاوه مگو و عبث ادعا مکن زیرا

۱- پیغمبر (ص) گفت: همانا خدا را بندگانی است که مردم را از روی می شناسند.

آنان که دماغ پاک دارند، قباح و فضاحت تو برایشان ظاهر است. پس این دعوی تو پیش آنان چه فایده دارد.

هست دل مانندهٔ خانهٔ کلان خانهٔ دل را نهران همسایگان
مثلاً درون دل چون یک خانهٔ بزرگ است، و آن خانه دل را همسایگانی هست. یعنی قلب انسانی در مثل چون یک خانهٔ وسیع است، و این خانهٔ قلب را همجواری است که به قلب متصل شده اند و از جانب درون تقرب و مفارقت یافته اند.

از شکاف روزن و دیوارها مطلع گردند بر اسرارها
از شکافی که ندارد هیچ وهم صاحب خانه ندارد هیچ سهم
آن همسایگان نهانی از شکاف روزن و از در و دیوارهایش — این هم وجهی است: از شکاف روزن و از شکاف دیوارها — به اسرار واقف و مطلع می شوند. از شکافی مطلع می شوند که آن را هیچ وهم و عقلی توهم نمی کند. صاحبخانه نیز از آن شکاف روزن، هیچ سهم و نصیب ندارد. مراد از «دیوار» دیوار بدن و از روزن مراد: روزنهٔ دل است. یعنی ای مدعی، که از ادراک اهل فراست غافل و جاهلی، آنان که بصیرت دارند، از دریچهٔ روزن دل و از دیوارهای بدن، از اسرار و از افکار درون دل مطلع می شوند. از شکافی که آن شکاف معنوی است و اصلاً وهم آن را توهم نمی کند، خبر می گیرند، حتی صاحب خانهٔ دل از آن شکاف بهره و نصیب نمی برد و نمی فهمد و ادراک نمی کند که از کدام طرف است. این شکافی که به درون دل منتهی می شود از راه عقل است، به خانهٔ دل با نظر فراست حاصل می شود.

از نسی برخوان که دیو و قوم او می برند از حال انسی سر و بوی
به آیهٔ واقع در سورهٔ اعراف اشاره است: یا بنی آدم لا یفتنکم الشیطان^۱: ای فرزندان آدم لا یمتنکم الشیطان بان یمنعکم دخول الجنة باغوائکم كما اخرج ابویکم من الجنة^۲. چنان که امتحان کرد و فریب داد والدین شما را با بیرون کردن از بهشت.

۱— آیهٔ ۲۷ سورهٔ اعراف: ای فرزندان آدم نباید که بفریب شیطان شما را.

۲— و نباید امتحان کند شما را شیطان و این که بفریب و منع کند شما را از دخول بر جنة با گمراه کردن شما را همان طور که پدر و مادر شما را از جنت اخراج کرد.

ینزع عنهما لباسهما: حال است از برای فاعل «اخرج» و یا از برای «ابویکم». یعنی بیرون کرد شیطان و اندین شما را در حالی که برمی کشید لباسهای آنان را. و اسناد نزع بر ابلیس مجازی است. لیربهما سواتهما: تا بنماید ایشان را عورتهاشان را. انه یریکم: محففا او شما را می بیند هو و قبيله: او و لشکرش، با ضم و نصب هر دو جایز است چون که اسم انه ضمیر است اگر به آن عطف شود با نصب است و با «واو» به معنی مع است.

مراد از قبيله قتون شیطان است. و انه تعلیل است برای فعل «لا یفتنکم» یعنی پرهیزید شیطان شما را امتحان نکند، زیرا او شما را می بیند و قشونش هم می بیند. پس از دشمن پنهان کمال حذر لازم است. من حیث لا ترؤنهم: از آن جا که نمی بینید شما او را و رویتهم ایانا من حیث لا نراهم فی الجملة لا یقتضی امتناع رویتهم و تمثلهم لنا^۱. انا جعلنا الشیاطین اولیاء للذین لا یؤمنون^۲: همانا شیطانها را کردیم دوستان و یاوران از برای آنها که به وحدانیت حق و انبیا و آخرت اقرار نکردند.

معنی بیت: از حضرت قرآن بخوان که شیطان و قوم قبيله اش از حال انسان سر و بو می برند یعنی از حال و رازبنی آدم بومی برند و از حال و اسرارشان مطلع می گردند.

زان رهی که انس از آن آگاه نیست زان که زین محسوس وزین اشباه نیست
شیطان از حال و سر آدمی از راهی آگاه می شود که انس از آن راه آگاه نیست، چون که آن راه از این محسوس و از این اشباه نیست. یعنی از راههایی نیست که با حس بشری و امثال آن محسوس می شود، بلکه از راههای معقول و معنوی است که حس حیوانی و دیده جسمانی قادر بر درک و شهود آن نیست.

در میان ناقدان زرقی متن بر محک ای قلب دون لافی مزن
در میان ناقدان و بصیران تزویر و ریا به کار مگیر، ای قلب و پست بر محک لافی مزن.

۱- و این که آنها ما را می بینند و ما آنها را نمی بینیم موجب این نخواهد شد که محال باشد که ما نتوانیم آنها را به نحوی در پیش خود ممثل نماییم. مراد: دیدن آنها به چشم ظاهر میسر نیست، و باید با دیده باطن آنها را رویت کرد.

۲- سورة اعراف دنبائة آیه ۲۷.

یعنی در میان نقادان بازار طریقت و صرافان شهر حقیقت، با حیل و تزویر، خود را خائض و صالح نشان مده. چون که اینان محک احوال و میزان اعمال و خصال گشته اند، ای قلب حقیر پیش این کسانی که محک معنوی شده اند، لاف و گراف مزین و ادعا نکن که من هم آدم خائض و پاکم، زیرا اینان از احوال مطلعند.

هر محک راه بود بر سر و قلب که خدایش کرد امیر جزر و جلب
بر سر قلب و فاسد، محک را راهی است، زیرا که خدای تعالی آن محک را امیر جزر و جلب کرده است.

«جزر» اگر در اینجا به معنی «قطع» هم باشد جایز است، چنان که آب دریا را اگر به عقب کشیده شود «جزر» و اگر جلو بیاید و بیشتر گردد «مد» گویندش.
در این بیت بهتر است «جزر و جلب» به معنی «جزر و مد» گرفته شود، که کنایه باشد از منع و جلب کردن، و تقدیر کلام را می توان این طور گفت: محققاً اهل تمیز را که محک معنوی هستند، به درون مردم قلب و فاسد راهی است. چون که خدای تعالی او را (اهل تمیز را) حاکم بر قبض و بسط و یا خود دفع و جذب کرد. می توان گفت: اهل تمیز هر چه را که نقد و خائض است جذب و جلب می کند، و آن چه را که قلب و فاسد است، آن را از خود قطع و منع می کند. در بیشتر نسخه ها این بیت به این طرز واقع شده است:

هر محک راه بود بر نقد و قلب که خدایش کرد امیر جسم و قلب
معنی: محک را بر نقد و قلب راهی است، زیرا خدای تعالی او را امیر و حاکم جسم و قلب کرد.

چون شیاطین با غلیظی های خویش واقفند از سر ما ای خوب کیش
ای که مذهب خوب داری، چون شیطانها با آن هم زمختی های خویش از سر و حال ما واقفند.

در پاره ای از نسخه ها مصرع دوم این طور آمده است: واقفند از سر ما و فکر و کیش.
یعنی از سر و فکر و مذهب ما آگاهند. خلاصه زمره شیطانها که ماده هاشان لهیب آتش است، نسبت به ملایک که انوار باری هستند و نسبت به بنی آدم غلیظها می باشند، ولی با وجود غلظت و کثافتهم بر سر و فکر ما واقفند. این را آنان که دین خوب دارند می دانند.

مسلکی دارند دزدیده درون ما ز دزدیهای ایشان سرنگون

این زمره شیطانها نهانی به درون ما راه دارند و ما از دزدیهای آنان سرنگونیم. یعنی با این که این شیطانها پیش از حد زمختند، با این حال به درون ما یک راه مخفی دارند، حتی ما از دزدیهای آنان زبون و مغلوبیم.

دم به دم خبط وزیانی می کنند صاحب نقب و شکاف و روززند

این شیطانها دم به دم خبط و زیان بزرگی می کنند، چون که صاحب نقب و شکاف و روززند. یعنی شیطانها بر خزینه قلب بنی آدم روزن و شکاف و سوراخ زده اند و صاحب این راهها هستند و به همین جهت در هر دم خبط بزرگ و زیان وافر می بینند.

پس چرا جانهای روشن در جهان بی خبر باشند از حال نهان

حال که این مقدمه معلوم شد، پس چرا در جهان، روشن جانان از حال مخفی و نهانی بی خبر باشند؟ این ارواح نطیف و روشن از احوال نهانی ما بی خبر نیستند. بلکه از سر درونی ما خبر دارند و مطلعند: به مافی الضمیر ما واقف و آگاهند.

در سرایت کمتر از دیوان شدند روحها که خیمه بر گردون زدند

این روشن جانان و پاک روانان در سریان کردن بر وجود آدمی مگر کمتر از شیطانها هستند؟ یعنی آن روحها که خیمه بر افلاک زدند و به مرتبه اعلا رسیدند و در عالم بالا ساکن شدند و مفیم گشتند، در سریان کردن بر وجود آدمی از دیوها، یعنی از شیطانها، کمتر نیستند، بلکه از فلکها هم برتر شدند، پس آگهی اینان بر اسرار درون با اولویت ثابت می شود.

دیو دزدانه سوی گردون رود از شهاب محرق او مطعون شود

سرنگون از چرخ زیر افتد چنان که شقی در جنگ از زخم سنان

شیطان چون دزدان به سوی گردون می رود، تا که از ملایک اسرار بدزدد، لکن از شهاب سوزنده مجروح می شود و شیطانها در اثر صدمه ای که از شهاب محرق می بینند از چرخ سرنگون چنان به زمین می افتند که شقی هنگام جنگ از زخم نیزه می افتد. یعنی زمره شیطانها برای این که از ملایک اسرار بدزدند و آن را به کهنه برسانند، به جانب فلکها

می روند تا که به اسرار غیب که ملکها از آن خبر دارند مطلع گردند و آن را به کهنه بگویند و خلق را با این حرف که این کهنه از غیب خبر دارند گمراه نمایند. حق سبحانه و تعالی فلکها را از دسته شیطانها حفظ کرده است و برای محافظت آنها ملکها را موکل قرار داده است که هر یکی آتش پاره به دست عروج و صعود شیطانها را منتظرند. اگر از جانبی دسته شیطانها برای استراق سمع به آسمان عروج نمایند، آن آتش پاره ها آنها را می راند و مطرودشان می کند، حتی از آن شهاب سوزنده هر تک تکشان می سوزند و زخم می بینند. چنان که الله تعالی در سوره الحجر می گوید: **وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ^۱ الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين^۲**.

چنانچه دسته شیطانها بعضی اسرار را از ملائک برفور استراق نمایند و متوجه نزول گردند، آن ملائک شهاب ثاقب را دنبالشان می فرستند، همین که شهاب محرق به آنها خورد، از چرخ سرنگون چنان می افتند که کافران هنگام جنگ از گرز جنگ آوران از اسبهایشان می افتند.

حاصل کلام: از آن بالا ارواح خبیث را شایسته و لایق مفارنت با فلکها و ملکها نمی بینند، پس از جانب اعلا به سوی پایین رانده و پریشان، طرد و رد می شوند.

آن زرشک روحهای دل پسند از فلکشان سرنگون می افکنند

از زرشک آن روحهای مقبول و دلپسند، شیطانها را از فلک سرنگون می افکنند.

مراد از «روحهای دلپسند» روحهای پاکیزه انبیا علیهم السلام و اولیای عظام و اصفیا و عرفا می باشد. یعنی این که ملکها ارواح خبیث را از فلکها سرنگون به سوی زمین می افکنند از زرشک و غیرت ارواح طیبه است، زیرا که آسمان و افلاک شایسته ارواح پاک است که مفاشان باشد. برای این که خبیثات به مرتبه طیبات نیایند و مابین روحهای پاک و ارواح خبیث تمیز داده شود، روا ندیده اند که روحهای ناپاک به مقام روحهای پاک نزدیک شوند و تفرق حاصل نمایند. چون که به چندین دلیل برتری روحهای پاک و عانی تر بودنشان از ارواح ناپاک ثابت شده است. از آنجا که سریان یافتن ارواح ناپاک در وجود بنی آدم و آگاهیشان از اسرار درون آدمیان به درجه تحقیق رسیده است، پس برای چه

۱- سوره حجر آیه ۱۷: و نگاه داشتیم آن را از هر شیطان رانده شده.

۲- سوره حجر آیه ۱۸: مگر آن که دزدیده گوش فراداشت، پس از پی رفت او را شهاب سوزنده.

روحهای طیبه و غنلهای انسانی که از حیث ذات و صفات از روحهای پست و خبیث برتر و عالی تر است، از ضمائر انسانی مطلع نگردند و در عالم درون سریان نداشته باشند؟
این سخنان برای انزام و سرزنش کردن آن گروهی گفته شده که می گویند: عرفا از ما فی انضمیر و قلبها اطلاع ندارند.

تواگرشلی و لنگ و کورو کر این گمان بر روحهای مه مبر
شرم دار و لاف کم زن جان مگن که بسی جاسوس هست آن سوی تن

پس ای ریاکار و حيله گر، اگر توشل و ننگ و کورو کری، باری این گمان و ظن را در حق روحهای بزرگ و عانی روا مدار، شرم و حیا داشته باش، لاف بیهوده مزین و جان مکن. زیرا جسم و تن را جاسوسان هست که مافوق جسمند.

یعنی ای مدعی ریاکار و مزور و منبع مکر و دغا، فرضاً اگر توبی دست و پایی و قادر نیستی روحهای عانی را فهم و ادراک نمایی و چشم نداری ببینی که آنان در کدام مرتبه اند و نیز نمی توانی سردرونی شان را بشنوی، خلاصه آدمی هستی که چشم بصیرتش کور و گوش هوشش کر است، پس مناسب نیست این گونه سوء ظن را در حق روحهای مهتر و بهتر داشته باشی، و نودر هر مرتبه باشی. انحصار حیا از ایمان است، باید حیا داشته باشی و از لافزنی دست برداری و دیگر جان نکنی، زیرا قلبها را جاسوسان زیاد است، از جسم تو، از گفتار و کارها و حرکات و سکناات، حداقلش این است که با فراست از اسرار باطن استدلالت می کنند و از مکنونات ضمیرت مطلع می گردند. پس لازم است پیش اینان لاف و گزاف را ترک نمایی و راه فقیری و بی وجودی را پیش بگیری، تا این که از طرف روحهای پاک در حق تو مرحمت و شفقت باشد که به آن واسطه از غمهای معنوی نجات یابی و در زیر تربیت حیات بخششان صحت و سلامت یابی.

در یافتن طبیبان الهی امراض دل و دین را در سیمای مرید و بیگانه

این شرح شریف در بیان این است که طبیبان الهی و حکیمان ربانی، امراض دل و دین را از سیمای مرید و بیگانگان ادراک و مشاهده می کنند، همچنین در لحن گفتار آنان، یعنی در اسلوب و لحنهای کلامشان و در رنگ چشمانشان امراض دل را تشخیص

می دهند و استدلال می کنند، و بی این همه نیز از راه دل، آنان از اسرارشان مطلع می گردند. **انهم جواسیس القلوب فجالسوهم بالصدق**: اولیای حق جاسوسان دل هستند، پس با اینان با صدق و راستی نشست و برخاست بکنید.

جاسوس قلب بودن و از اسرار درون آگاه و مطلع بودن این اولیا به چند طریق انجام می گیرد.

اولاً از لحن و اسلوب منافقان به ما فی الضمیر استدلال می کنند. چنان که مفهوم آیه کریم: **ولتعرفنهم فی لحن القول**^۱، به این معنی دلالت می کند. همان گونه که حضرت نبی صلی الله علیه و سلم، منافقان را از اسلوب کلامشان شناخت و بر حال درونی حضرت صدیقه عایشه، از این بیان او که گفت: **انک لا ورب محمد** و نیز **ورب ابراهیم** استدلال کرد.

چنان که این حدیث شریف گواه این معنی است: **عن عائشه رضی الله عنها اتفقا علی الروایة عنها و قال صلی الله علیه و سلم: انی اعلم اذا كنت عنی راضیة و اذا كنت علی غضبی. فقلت: ومن این تعرف ذلک؟ فقال علیه السلام: اما اذا كنت عنی راضیة فانک تقولین: لا ورب محمد و اذا كنت علی غضبی قلت لا ورب ابراهیم. قلت اجل والله لا اهجرا الا اسمک**^۲.

معنی این حدیث شریف و تحمیفش در جلد اول مثنوی در شرح: **پا واپس کشیدن خرگوش مرور شد، از آنجا بخواهید.**

ثانیاً، اولیا از سیمای صورت به سر درون انتقال می یابند، چنان که حق تعالی به رسولش گفت: **فلعرفنهم بسیماهم**^۳.

۱- سوره محمد آیه ۳۲- **ولو نشاء لارینا کهم فلعرفنهم بسیماهم ولتعرفنهم فی لحن القول والله یعلم اعمالکم**: و اگر می خواستیم هر آینه نموده بودیم به تو ایشان را پس شناخته بودی ایشان را به علامتشان و می شناسی ایشان را در روش گفتار، و خدا کردارهای شما را می داند.

۲- از عایشه که خدا از او راضی باد، روایت است و شیعه و سنی در این روایت اتفاق نظر دارند: پیغمبر که درود و سلام خدای بر او باد به عایشه گفت: **همانا من می دانم زمانی را که از من خشنودی و هنگامی را که ناخشنودی عایشه گفت: از کجا این را می دانی؟ پیغمبر گفت: هنگامی که تو از من خشنود باشی می گویی: نه، سوگند به خدای محمد. و چون از من ناخشنود باشی می گویی: نه، سوگند به پروردگار ابراهیم. گفتم آری سوگند به خدا دور نمی اندازم مگر نام ترا، یعنی در موقع غضب ترا اسم نمی آرم.**

۳- سوره محمد آیه ۳۲: **ولو نشاء لارینا کهم فلعرفنهم بسیماهم ولتعرفنهم فی لحن القول والله یعلم**

اگر سیما منقبض باشد، دلیل بر انقباض درون است. و بشاش بودن سیما دلیل بر خوشحالی درون است. چنان که برای شناختن منافقان که به آخرت ایمان ندارند و فقط به ظاهر مسلمانند و برای آگهی از اسرار درونشان با این آیه کریم یک طریق و یک قاعده بسط کرده است:

قال الله في سورة الزمر واذا ذكرا لله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة و اذا ذكرا الذين من دونه اذاهم يستبشرون^۱.

یعنی آنگاه که الله تعالی را نام برند به یکتایی، برمد دلهای آنان که ایمان ندارند به روز رستاخیز و چون ذکر کنند از معبودان دیگر که غیر از او یند، آن وقت شاد و خندان و فرحناک می شوند.

وقال ابوطالب المکی رضی الله عنه، وقد جعل الله وصف الکافرین انهم اذا ذکرا لله و حد فی شیء انقبضت القلوب الکافرین و اذا ذکر غیره فی شیء فرحوا و جعل من نعتهم انهم اذا ذکرا لله بتوحیده و افراده عظموا ذلک و کروهوا و اذا اشرك غیره فی ذلک صدقوا به فیه دلیل علی ان المؤمنین اذا ذکرا لله بالتوحید و الافراد فی شیء انشرح صدورهم و انسعت قلوبهم و استبشروا بذکره و توحیده و اذا ذکرت الا واسط و الاسباب التي دونه کروهوا ذلک و اشمأزت قلوبهم و هذه علامة صحیحة فاعرفها من قلبک لتستدل بها علی حقيقة التوحید فی غیر القلب لان اجود خفاء الشکر و النفاق فی السرّ انتهى کلامه^۲.

اعمالکم: و اگر خواهیم ایشان را به تو نمایم پس ایشان را به علامتشان بشناسی، و می شناسی ایشان را در روش گفتار و خدای می داند کردارهای شما را.

۱- سورة زمر آیه ۴۵.

۲- ابوطالب مکی، که خدای از او خشنود باد، گفت: خداوند صفت کافران را بدینگونه بیان فرموده است که: هرگاه خدای در چیزی به وحدانیت یاد شود دلهای کافران گرفته شود. و اگر غیر خدای در پیش ایشان یاد گردد، خشنود شوند. و نیز از صفات آنان این را دانسته است که هرگاه از توحید و تفرّد خداوند نامی برده شود سخت ناراحت می شوند، و اگر در امری غیر خدای را شریک گردانند، آن را راست شمارند و گردن نهند و این خود دلیل است که هرگاه نام خدا به توحید و تفرّد در چیزی برده شود، سینه مؤمنان باز و دلهای ایشان گشاده گردد و صورتهای ایشان به واسطه ذکر توحید خدای شکفته شود. هرگاه از اوساط و اسباب (غیر خدا) نام برده شود ناراحت شوند و دلهایشان گرفته گردد و این نشانه درستی است.

پس از دل خود آن را دریاب تا به حقیقت توحید در بیرون دل نیز راه یابی چرا که کامل ترین نمونه های شرک در نهاد آدمی است.

ثانیاً اولیا از رنگ چشم منافقان و از تغییر حالت چشمانشان از مافی الضمیر آنان مطلع می شوند. چنان که حضرت عثمان رضی الله عنه به صورت یک کسی که به حضور آمده بود نگاه کرد و فهمید که به محرمات گرویده است، به وی گفت: ما بال رجال لا یغضون ابصارهم عن محارم الله، و تعریض و توبیخش کرد. حضرت شیخ اکبر در فتوحات در باب فراست در این خصوص می فرماید:

كما وقع لعثمان رضی الله عنه دخل علیه رجل فعند ما وقعت علیه عینه قال یا سبحان الله ما بال رجال لا یغضون ابصارهم عن محارم الله و كان ذلك الرجل قد ارسل نظره الا ما لا یحل و قال له الرجل اوحی بعد الرسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا ولكنها فراسة الم تسمع قول رسول الله صلی الله علیه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله فعند ما دخلت علی رأیت ذلك فی عینک^۲.

در تفسیر این کلام و در تحقیق استدلال و فراست مناسب این محل، باید اضافه کرد علاوه بر سه طریقی که اشاره شد که اولیا بدان سه طریق از درون منافقان آگاه می گردند. این طبیبان انهی از راه دل نیز بر طریق مکاشفه از اسرار باطن و افکار درون منافقان مطلع می گردند. چنان که ابو یعقوب سوسی گفته است: انهم جواسیس القلوب یدخلون فی قلوبکم و یطلعون علی اسرارکم فاذا جالستموهم مجالسوهم بالصدق^۱.

این طبیبان بدن دانشورند بر سقام توز تو و واقف ترند
تا ز قاروره همی بینند چال که ندانی تواز آن رواعتدال
این طبیبان جسم اهل استدلال و دانشورند، مرض و بیماری ترا از تو بهتر می شناسند
حتی از قاروره حال ترا تشخیص می دهند که تو اعتدال و اختلال مزاجت را با آن طریق
نمی دانی و یانمی توانی بدانی.

۱- برای عثمان که خدا از او خشنود باشد پیش آمد که مردی بر او داخل شد، وقتی که عثمان بر او نظر کرد، گفت: منزه است خدا چه می شود مردانی را که نمی بندند چشمان خود را از محرمات خدا، و این حرف موقعی بود که مردی که وارد شده بود بر چیزهایی که بر او روا نبود نگاه می کرد، پس مرد مذکور به کنایه گفت: آیا بعد از حضرت رسول این مطلب به تو وحی شده؟ عثمان گفت نه این وحی نیست نکن از فراست خود دریافتم، آیا نشیدی گفتار رسول را که فرمود: از فراست مؤمن بهره‌زیرا که وی به کمک نور خدا حقایق را درمی یابد، هنگامی که تو بر من وارد شدی این امر را از چشمان تو خواندم (ناپاکی را از چشمان تو خواندم).

۲- اولیای حق جاسوسان دل هستند، داخل می شوند بر قلبهای شما و از اسرار شما مطلع می گردند، پس تازمانی که با آنان نشست و برخاست می کنید، با صدق و راستی باشید.

هم زنبض وهم زرنگ وهم زدم بوبرند از توبه هر گونه سقم
این طبیبان بدن، هم از نبض وهم از رنگ وهم از نفس به هر گونه درد و بیماری توبو
می برند.

جایز است «دم» در اینجا به معنی نفس و کلام باشد. یعنی که از سخن مریض به
بیماری اش استدلال می کنند. لکن اگر به معنی «خون» باشد، نیز مناسب محل است.
زیرا بیماران دموی را از فشار خون تشخیص می دهند. الحاصل اطبا به واسطه این علایم و
آثار مذکور، به امراض درون بیمار منتقل می شوند که چه نوع بیماری است. چون پزشکان
جسمانی حال درون ترا از سیمای رویت، و از رنگ قارورهات و از حرکات نبضت
تشخیص می دهند و به واسطه این دلایل به بیماری دل تواقف می شوند، توباید تسلیم آنان
شوی و هر چه گفتند قبول نمایی. وقتی با طبیبان جسمانی معامله این گونه باشد، چرا به
طبیبان الهی اعتقاد پیدا نمی کنی، و چرا به معلومات اینان که از روی فراست به اسرار
درون پی می برند رضایت نمی دهی؟ اینک مولانا در بیت زیر به این معنی اشاره
می فرماید:

پس طبیبان الهی در جهان چون ندانند از توبی گفت و دهان

حال که این مقدمه معلومت شد، چرا طبیبان الهی در دنیا بی گفت و دهان از حالت
آگاه نباشند؟ یعنی بی آنکه به زبان بیاید و درباره احوالت سخنی گفته شود، این طبیبان
الهی و عارفان ربانی، از احوال درون تو خبر دارند و از سخنان و کارهای ظاهری توبه افکار
و اسرار باطنت استدلال می کنند.

هم زنبضت هم زجست هم زرنگ صد سقم بینند در توبی درنگ

هم از نبضت، هم از چشمت و هم از رنگ و رویت، بی درنگ و بی توقف در تو
امراض بسیار تشخیص می دهند. یعنی هم از حرکات تو، هم از طرز نگاهت و هم از سیمای
رویت، عارفان الهی بلا تأخیر از بیماری های باطن در تو چندین بیماری می بینند و از
سیمای رویت می فهمند که تو مجرم و عاصی هستی، چنان که حق تعالی فرمود:
يعرف المجرمون بسيماهم^۱. اگر تنها باشی و در آن حال تنهایی رکوع و سجود بجا بیاوری
۱— سورة الرحمن ایه ۴۱: **يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام**: شناخته می شوند گناهکاران
به علامتشان، پس گرفته می شوند به موهای پیشانی و قدمها.

و طاعت و عبادت نمایی، آن را هم از سیمایت استدلال می کنند که حق تعالی فرمود:
سیماهم فی وجوههم من اثرالسجود^۱.

این طبیبان نوآموزند خود که بدین آیاتشان حاجت بود

این طبیبان خودشان نوآموزند، زیرا به علایمی که گفته شد احتیاج دارند، یعنی در هر حال این اشخاص که طبیبان احوال جسمانی هستند، به اسباب و علامات مذکور در فوق نیازمندند. چه تا این دلایل نباشد، به احوال درون مطلع نمی شوند، به این دلیل اینان نسبت به آن کسان که کامل شده اند، نوآموزند و در حکم مبتدیان می باشند، اما کامل شدگان چون این طبیبان مبتدی به اسباب و علامت نیاز ندارند. چنان که مولانا در بیت زیر می فرماید:

کاملان از دور نامت بشنوند تابه قعر باد و بودت در روند
بلکه پیش از زادن تو سالها دیده باشندت ترا با حالها

اما کاملان یعنی طبیبان الهی از دور که نام ترا می شنوند تا عمق باد و بودت می روند. بلکه سالها پیش از زاده شدن تو، از حالهای تو خبر شده اند.

باد و بود: به معنی کون و وجود است. در پاره ای از نسخه ها: تار و بودت واقع شده: یعنی طول و عرضت، اما معنی اول صحیح تر است.

یعنی آن عده طبیبان الهی که کامل و مکمل گشته اند، از دور که اسم ترا می شنوند، تا به حقیقت وجود و هستی تو پی می برند و کمابسی حال ترا مشاهده می کنند. در اصل چه بودی و چه خواهی شد همه را می دانند، خلاصه به درون و برون واقف می شوند حتی این که تو در این دنیا پیش از آمدن به مشهد انسان در رحم مادرت و بلکه در صلب پدرت که بودی، و بلکه قبل از آمدن از آبای علوی و امهات عناصر و توند یافتن از امهات عناصر و اتصال یافتن بر وجود پدر و مادرت که هنوز در عالم ارواح و بلکه در عالم اعیان ثابته بودی، حقیقت ذات ترا با جمیع احوالت مشاهده کرده اند، و از سرنوشتی که در لوح محفوظ برایت مفدر شده است آنان مطلع شده اند. چنان که حضرت بایزید وجود حسن خرقانی را قدس الله سرهما العزیز، و همه احوال او را پیش از دنیا آمدن حسن خرقانی می دانست و این را به مریدانش خبر داد و در واقع بدون کم و زیاد از آنچه گفته بود حسن خرقانی زاده شد،

اینک از این حکایت زیر ترا معلوم می شود.

مژده دادن ابایزید از زادن ابوالحسن خرقانی رضی الله عنه پیش از سالها و نشان صورت و سیرت او یک به یک و نوشتن تاریخ نویسان آن را جهت رصد این شرح شریف درباره بشارت دادن حضرت ابایزید بسطامی است تولد حضرت ابوالحسن خرقانی را پیش از سالها و مژده دادن از صورت و سیر او و نوشتن تاریخ نویسان آن را جهت رصد و انتظار.

آن شنیدی داستان ابایزید که ز حال ابوالحسن پیشین چه دید
آن داستان و حکایت حضرت ابایزید را شنیدی؟ این هم یک وجه معنی است: آیا
شنیدی که ابایزید از حال حضرت ابوالحسن خرقانی پیش از به وجود آمدن او چه دید و چه
خبر داد؟ اینک در مدح و ستایشش چنین می فرماید:

روزی آن سلطان تقوی می گذشت با مریدان جانب صحرا و دشت
روزی آن سلطان تقوی (ابایزید بسطامی) با مریدانش جانب دشت و صحرا را پیش
گرفت.

بوی خوش آمد مر او را ناگهان در سواد ری ز سوی خارقان
ناگهان از سوادری و از جانب خارقان، بوی خوش و مطبوعی به مشامش رسید. یعنی از
قریه خرقان نام واقع در نزدیکی شهرری، بوی روحانی به مشامش خورد.

هم بر آنجا ناله مشتاق کرد بوی را از باد استنشاق کرد
هم در آن محل آن حضرت مشتاقانه ناله ای کرد، یعنی در آنجا که بوی مطبوع به
مشامش رسیده بود نعره ای کشید و از آن بوی خوش استنشاق و استشمام کرد.

بوی خوش را عاشقانه می کشید جان او از باد باده می چشید
ابایزید آن بوی خوش را عاشقانه می کشید و دل و جانش از باد و هوا باده می چشید.
یعنی روح شریف آن حضرت از آن باد که نفس رحمانی بود، باده اسرار را چشید و لذت
ص ۳۹۸ متن

برد، چون که از آن ریح، بوی آشنا را عاشقانه استشمام کرد، دماغ جانش از این رایحه معطر گشت و از کمال سرورش ملت شد و مشتاقانه نعره زد.

کوزه کوازیخابه پر بود چون عرق بر ظاهرش پیدا شود
آن ز سردی هوا آبی شد دست از درون کوزه نم بیرون نجست
مثلاً کوزه ای که از یخابه پر و مملو باشد، در ظاهر کوزه اثری چون عرق پیدا می شود، آن اثر چون عرق، از برودت هوا آب لطیفی شده است، و گرنه از درون کوزه به بیرونش نم نجست و خروج نکرد.

این بیتها از برای تأیید این سخن که: جان آن حضرت از باد، باده چشید و شراب نوشید، در موقع مثل واقع شده است. یعنی اگر سؤال کنی که: چگونه از باد، باده چشید؟ آیا ممکنست هوا آب و یا شراب شود؟ جواب می فرماید: بلی مثلاً اگر یک کوزه پر از آب بسیار سرد مثل آب یخ باشد، فرق نمی کند این کوزه چه مسی باشد و چه از طلا و یا نقره باشد و چه کوزه گلی باشد، اگر در مجاورت هوا قرار بگیرد، لایه ای از هوا که با کوزه در تماس است از کیفیت آب سرد درون کوزه متکیف می شود، و هوا در بیرون کوزه تبدیل به آب می گردد، زیرا از لحاظ رطوبت هوا با آب هم جنس است، ناگزیر از سرمای شدید کوزه کیفیتی می گیرد و رطوبتش بیشتر می گردد و به صورت عرق پیدا می شود و از ظاهر کوزه قطره قطره می ریزد، حتی اگر کوزه را در کاسه ای قرار بدهی آب زیادی در آن کاسه جمع می شود. اما از آب درون کوزه اصلاً قطره ای کاسته نمی شود، چه در غیر اینصورت به آب درون کوزه نقصان می رسید. اگر قطراتی که به شکل عرق روی کوزه دیده می شود، از هوا نباشد شما کوزه را در جایی قرار دهید که با هوا مجاور نباشد، آیا این حالت از آن به ظهور می رسد؟ اگر مجاور هوا نباشد به تجربه رسیده که بیرون کوزه خشک می شود و اصلاً قطره ای آب از آن دیده نمی شود. پس معلوم شد آن عرقی که از کوزه قطره قطره بیرون می ریزد، در اثر مجاورت با هوای سرد اطراف کوزه حاصل می شود.

همچنین در مورد حضرت بایزید نیز اگر آن باد ارادت انهیبه که بوی آور بود، به شراب ناب تبدیل شود و او را مست کند عجب نیست چنان که می فرمایند:

باد بوی آور مر او را آب گشت آب هم او را شراب ناب گشت

همچنین باد بوی آور برای حضرت بایزید آب گشت و آب هم او را شراب خالص و صافی شد. یعنی نفس رحمانی از جانب ربانی بوی خوش حضرت ابوالحسن خرقانی را آورد. آن بوی خوش با کوزه وجود حضرت بایزید تماس و متصل شد، به ملاسۀ اینکه آن هوای سرد با آب عشق و محبت درون بایزید مجالست داشت، در حال با کیفیت آن متکیف گشت و شراب ناب روحانی شد. همین که روح شریف بایزید آن شراب ناب را که به واسطه هوای بارد به ظهور آمده بود نوش کرد، در اثر آن شراب مست گشت و نعره های مشتاقانه زد و مستانگی ها اظهار کرد.

چون درو آثار مستی شد پدید یک مرید او را در آن دم برسید

همین که در او (بایزید) آثار مستی، آشکار و ظاهر شد در همان دم مریدی بر او رسید. یعنی وقتی در وجود شریف آن حضرت آثار مستی ظاهر شد و نانه های مستانه کرد، هم در آن لحظه مریدی از جانب نفس او بر او ظاهر شد. یعنی وارد شدن آن مرید بر او از جانب دیگر نبود بلکه از نفس مبارک خود او بود. سؤالی که از او کرد از قبل نفس شریف و کلام لطیف او بود.

جایز است به جای آن دم: آن وقت گفته شود یعنی هم در آن وقت مرید به او رسید بدون تأخیر وقت

پس برسیدش که این احوال خوش که برون است از حجاب پنج و شش
 مرید مذکور از آن حضرت سؤال کرد: این احوال خوش و لطیف که از حجاب پنج و شش بیرون است، یعنی از حواس خمسۀ و جهات سته بیرون است، چیست؟

گاه سرخ و گاه زرد و گاه سفید می شود رویت چه حال است و نوید
 رویت گاه سرخ و گاه زرد و گاه سفید می شود، این چه حالت و چه بشارت است؟
 نوید: به معنی بشارت است.

می کشی بوی وبه ظاهر نیست گل بی شک از غیب است و از گلزار گل
 بوی لطیف می کشی و استشمام می کنی، در حالی که به ظاهر گلی نیست، بی شک

این حالت از عالم غیب و از گلزار مرتبه کل است.
مراد از گلزار کل: مرتبه الوهیت است، چون این مرتبه جمیع اسما و صفات را جامع است، مرتبه کل تعبیرش می کنند.

ای تو کام جان هر خود کامه هر دم از غیبت پیام و نامه
ای محبوب معنوی، تو کام جان هر خود کامه هستی، و هر دم از عالم غیب نامه ای و خبری به تومی رسد. خود کام و خود کامه یعنی کسی که به مراد خود رسیده باشد، و کامرا و خود دوست باشد.
توضیح معنی: ای محبوب معنوی، تو مراد و مطلوب آن عده از اصحاب عرفا هستی که کامران و خود کامه اند. هر آن از عالم غیب به روح شریف تو واردات الهی و الهام ربانی می رسد و ترا از مسایل پوشیده و از مغیبات خبردار می سازد.

هر دمی یعقوب وار از یوسفی می رسد اندر مشام توشفی
مانند آن رایحه و شفای صدی که هر لحظه از جانب یوسف به یعقوب می رسیده به مشام تو رایحه و شفا می رسد. یعنی آن زمان که یوسف از پدر جدا افتاد، در آن ایام جدایی از طرف یوسف به یعقوب علیهما السلام رایحه رسید، دماغ جان یعقوب آن رایحه را استشمام کرد. ای سلطان العارفين، به تونیز چون آن رایحه، از جانب یوسف حقیقی روایح معنوی و بوهای روحانی زیاد می رسد، دماغ جان تو آن رایحه را استشمام می کند، در حالی که مریدانت که چون فرزندان می باشند و در حضور شریف هستند از آن رایحه خیر ندارند.

قطره بر ریز بر ما زان سبو شمه زان گلستان با ما بگو
اکنون از آن سبو قطره ای بر ما بریز، و از آن گلستان شمه ای به ما بگو. یعنی از این سبوی وجودت که با شراب الهی پر است، قطره ای شراب الهی بر ما بذل کن و از آن گلستان معنوی بر ما محتاجان شمه ای بگو.

خونداریم ای جمال مهتری که لب ما خشک و توتنها خوری
ای جمال سیادت و مهتری، ما عادت نداریم که لبمان خشک باشد و تو آن را تنها

بخوری. یعنی ای صاحب کمائی که حسن و جمال مهتری و بهتری هستی، ما آن خوی و عادت نداریم آن حالتی که دهانمان محروم باشد آن ذوق و صفارا که توتنها نوش نمایی. بلکه تا این لحظه سیرت شریف و عادت کریم تو بر این جاری بود که هر گونه حالت و ذوقی که از جانب حق بر وجود شریف واصل می شد، از آن بر محتاجان مستعد، به هریک به قدر استعدادشان حصه و نصیب می دادی و آنان را نیز به مرتبه حظ و لذت بردن از آن معنای موهوب می رساندی. تا این آن ما به این معتاد گشته ایم.

ای فلک پیمای چست چست خیز ز آنچه خوردی جرعه بر ما بریز
ای فلک پیمای چست و چالاک، ای که آسمانها را با کمال چالاکي پیمودی؛ در بعضی نسخه ها مابین چست و چست خیز و او عطف واقع شده است، با این تقدیر معنی چنین است: ای که فلک را با چالاکي پیمودی و چست و چابک هستی، از آن شراب ناب که نوش کردی، جرعه ای نیز بر ما بریز و نصیبی از آن به ما بده که گفته اند: **والارض من کاس الکرام نصیب^۱**. این از شأن کریمان است که محتاجان را محروم نمی گذارند.

میر مجلس نیست در دوران دگر جز تو ای شه در حریفان در نگر
ای شاه ولایت، در این دوران غیر از تو امیر مجلس نیست، پس بر حریفان توجه کن. با این بیت به فردیت و قطبیت آن حضرت در آن عصر اشاره می شود. یعنی در دوران غیر از تو کسی قطب و امیر مجلس جهان نیست. این لقب قطب العارفين از جانب حق بر ذات شریف تو نهاده شده، چون تو چنین صاحب دولت و اهل سعادت، ما که حریفان و مصاحبان تو هستیم، بر ما نظری کن و از آن شراب انهی که نوش می کنی، به ما نیز حصه بده. این بیانات تماماً از زبان مریدی، از برای تعلیم و تفهیم سایر مریدان گفته شده که هر وقت خواستند از مقتدا و پیشوای خود یک معنی استفاده نمایند، این گونه تعظیم و تکریم بجا بیاورند و این گونه سؤال کنند.

کی توان نوشید این می زبردست می یقین مر مرد را رسوا گریست
این رسم مخفی نوشیدن می کی ممکن می شود، زیرا آنچه یقین و محقق است این

۱- زمین را از جام کریمان بهره ای است.

است که باده آدمی را رسوا می کند. یعنی چگونه ممکن است این باده حق را پوشیده و تنها نوش کرد، چون که باده خود محققاً رسواگر انسان است و البته اثرش را به مردم نشان می دهد.

بوی را پوشیده و مکنون کند چشم مست خویشتن را چون کند

فرض کنیم که آدم باده نوش، بوی شراب را به وسیله بعضی دواها پوشیده و مکنون نگهداشت، پس چشم مست و مخمور خویش را چون پوشیده می دارد؟ یعنی آن که باده نوشیده، بوی دهان خود را با بعضی دواها مخفی می دارد، اما چشم مخمور خود را نمی تواند از چشمان مردم مخفی بدارد. همچنین تونیز ای مست میخانه حیفی، اگر چه رایحه و اثر آن شراب را از اهل صحوی چون ما می پوشانی، این قبول، اما آن ذات شریف مست را چگونه ممکن است بپوشانی و مخفی کنی، که با خمر حق سرخوش و با عشق مطلق پرجوش گشته است.

خود نه آن بوی است این کاندرا جهان صد هزاران پرده اش دارد نهان

درحالی که باده ای که تونوشیده ای بویش آن بونیست که در جهان صد هزار پرده آن را پنهان و مخفی بدارد، یعنی پوشیده نمی دارد.

پرشد از تیزی او صحرا و دشت دشت چه کز نه فلک هم درگذشت

زیرا آن باده ای است که از تندی و تیزی اش صحرا و دشت پر شده است، دشت و صحرا چه که بوی آن از نه فلک هم گذشته. یعنی از کمال شدت بو و آثار آن باده، دشت جهان و صحرای کون و مکان مالا مال شده است. صحرای جهان چه از افلاک نه گانه هم تجاوز کرده به عالم ارواح عقلها هم سرایت کرده است و اهل ملکوت و جبروت را مست و مستغرق کرده است.

این سرخم را به کهگل درمگیر کین برهنه نیست خود پوشش پذیر

سر این خم را گل مگیر، زیرا این عریان و برهنه پوشش پذیر نیست. یعنی سر و دهان این خمره وجودت را که از باده اسرار پر است، با کهگل طبیعت در مگیر و با گیل بشریت

اندودش مکن، زیرا این معنی به قدری عریان و فاش است که خود استاد قادر نمی شود آن را بپوشاند و آن راز هم پرده ها و حجابها قبول نمی کند.

لطف کن ای رازدان رازگو آنچه بازت صید کردش بازگو
اکنون ای سلطان رازدان و رازگو، لطف کن، آنچه بازوحت صید کرده، آن را آشکارا بگو.

گفت بوی بوالعجب آمد به من همچنان که مرنبی را از یمن
حضرت بایزید بسطامی قدس الله سره العزیز، به آن مرید سؤال کننده اش این طور جواب داد: بوی و اثر عجیبی به من رسید، آنچنان بویی که از جانب یمن به حضرت نبی علیه السلام آمد.

که محمد گفت بردست صبا از یمن می آیدم بوی خدا
چنان که حضرت محمد علیه السلام گفت: از جانب یمن بردست صبا به من بوی خدا می آید. و فرمود: انی لاجد نفس الرحمن من قبل یمن: یعنی محففاً من بوورایحه رحمان را از جانب یمن می یابم. و روی مبارکشانش را به طرف یمن برمی گرداند و استشمام می کرد.

در این باره که مراد از این حدیث شریف چیست، علما اختلاف دارند، بعضی از قوم علما گفته اند: مراد قوم انصار است که حضرت نبی به وسیله این قوم با مؤمنین از کرب نجات یافت، که به وسیله آنان به مؤمنین پیغمبر راحت رسید. چنان که ابن اثیر در نهایه می گوید: قیل عنی به الانصار لان الله تعالی نفس بهم الکرب عن المؤمنین وهم یمانیون لانهم من الازد^۱. و بیشترین علما گفته اند مراد از این حدیث او یس قرنی است. چنان که حضرت مولانا قدس الله سره العزیز نیز این معنی را قبول کرده و به نظم کشیده است. اینک در بیت زیر می فرماید:

بوی رامین می رسد از جان ویس بوی یزدان می رسد هم از او یس

۱- مراد قوم انصار است که خداوند بدبختی را از مؤمنین به وسیله انصار که اهل یمن بودند از بین برد. ویس و رامین از فخرالدین اسمعیل گرگانی. نام معشوقه ویس بوده است و نام معشوق رامین.

مثلاً از جان ویس بوی رامین می آید، و از اویس هم رایحه یزدان می رسد. رامین نام یک معشوقه است، ویس نام کسی است که عاشق او بود. یعنی رایحه معشوقه ای به نام رامین از جان عاشفی به نام ویس می آید. به این معنی که وجود ویس با عشق و محبت رامین به حدی پر شده است و عشق او به اندازه ای به وجود این سرایت کرده است که درون عاشق با رنگ معشوقیت منسج گشته و با ذات و صفات معشوق متجلی شده است. هر آن کس که دماغ جانش پاک است، از جانب آن عاشق رایحه معشوق به او می رسد. چنان که از حضرت اویس قرنی رضی الله عنه، رایحه یزدان به جانب حضرت نبی علیه السلام رسید. و حضرت اویس قرنی به درجه ای عاشق خدا بود که عشق خدا به تمام عروق و اعضایش سرایت کرده بود و وجود شریفش به تجلیات حق به حدی پر شده بود که دارندگان دماغ پاک از وی رایحه حق را استشمام می کردند. و بنابر مفهوم قول: **وکل اناء یرشح بما فیه**. درون هر کس از هر چه پر باشد، همان چیز از آن بیرون می تراود. چون جان ویس با عشق رامین پر شد، از آن بوی رامین به مشام رسید و جان اویس قرنی با اوصاف یزدان پر گشت، رایحه رحمان از آن به ظهور رسید و حضرت نبی صلی الله علیه و سلم بوی رحمان را از آن استشمام نمود و به اصحابش که در عصر شریفش بودند از این معنی خبر داد، چنان که مولانا می فرماید:

از اویس و از قرن بوی عجب مرنبی رامست کرد و بر طرب

از حضرت اویس و از کوی قرن یک اثر و بوی عجیب و غریب، حضرت نبی علیه السلام رامست و بر طرب کرد. یعنی از حضرت اویس و از مقامش یک رایحه بی کیف و یک نفعه ربانی عجیب و غریب به مشام حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم رسید و وی رامست و بر طرب کرد.

چون اویس از خویش فانی گشته بود آن زمینی آسمانی گشته بود

چون حضرت اویس قرنی با درد عشق از خود محو و فانی گشته بود، پس آن قرنی زمینی آسمانی شده بود. یعنی چون حضرت اویس قرنی در اثر عشق و محبت از کدورت های طبیعتش فانی شده و با اوصاف انهیة متصف گشته و با اخلاق ربانی خوی و عادت گرفته و ثابت شده بود، درحالی که زمینی بود مرتبه آسمانی یافت و به همین جهت از وجود شریفش

رایحهٔ رحمانی و نفعهٔ ربانی به ظهور رسید. پس سایر اولیا را که به مرتبهٔ ابدال رسیده و تبدیل ذات و صفات کرده اند، با همین قیاس بگیریم. مولانا دربارهٔ تبدیل ذات و صفات اولیا و با اوصاف الهیه متصف گشتنشان و در اثر غلبهٔ انوار ذاتیه و صفاتیهٔ حق در وجودشان، که وجودشان مغلوب و منعدم می گردد این مثال را ایراد می فرماید:

آن هلیلهٔ پروریده در شکر چاشنی تلخیش نبود دگر
 آن هلیلهٔ رسته از ما و منی نقش دارد از هلیلهٔ طعم نی
 مثلاً هلیلهٔ پروریده در شکر دیگر آن طعم تلخی را ندارد، زیرا تلخی اش در لذت و حلاوت شکر محو گشته و آن طعم شکر را پیدا کرده و در حکم شکر است، پس آن از ما و منی رسته، از هلیلهٔ نقش دارد و لکن طعم هلیله را ندارد. همچنین وجود بشری او پس قرنی و سایر اولیا و صفات طبیعی شان، در وجود الهی و صفات ربانی محو و متلاشی گشته و در الطاف الهیه نشو و نما یافته است، پس از تبدیل صفات، از اینان دیگر رایحهٔ بشریت نمی آید و چاشنی طبیعت به ظهور نمی رسد. زیرا اینان چون هلیله که در شکر محو گشته و لذت شکر را به خود گرفته است، صفات خود را در صفات حق محو کرده از قید ما و منی خلاص شده اند. اگر چه این اولیا نقش انانیت دارند، ولی طعم انسانیت ندارند، بلکه طعم اوصاف الهی را می گیرند. آن که ذوق روحانی دارد از این اولیا لذت حق را به طور یقین و درست درک می کند.

این سخن پایان ندارد بازگرد تا چه گفت از وحی غیب آن شیرمرد
 انحصار این سخن نهایت و پایان ندارد، پس بازگرد و بین آن شیرمرد از وحی و الهام عالم غیب چه گفت.

گفت از این سو بوی یاری می رسد کاندرین ده شهر یاری می رسد
 پس به آن مرید سؤال کننده حضرت بایزید چنین جواب داد: از این جانب به مشام دماغ من بوی و اثر یک یار جان می رسد. که در این قریه یک شهر یار می رسد. مراد حضرت حسن خرقانی است که شهر یار معنوی و قطب عالم است.

قول رسول عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن

این شرح شریف در بیان این سخن حضرت نبی علیه السلام است که فرمود: تحقیقاً من از جانب یمن نفس رحمانی می یابم.

نفس: در لغت به معنی دم است، یعنی هوایی که به واسطه حرکات تنفسی درش داخل شده و از آن خارج می گردد. در این بیان گفته اند به معنی تنفیس است.

کما قال ابن الاثير في النهاية: النفس في هذا الحديث اسم وضع موضع المصدر، من باب تفعيل من نفس بنفس تنفيساً. كانه قال اخذ تنفيس ربكم من قبل اليمن. اي تفریحه.

در این گفتار اگر مراد از نفس رحمانی ظهورات الهیه باشد، مناسب با مذهب مشایخ می شود. چنان که در اصطلاح مشایخ به ظهورات الهیه نفس رحمانی می گویند. چنان که سعدالدین فرغانی می فرماید:

اعلم ان النفس الرحمانی هو عين الرحمة السابقة الشاملة على كل شيء ظاهراً و باطناً لما بدا من باطن الغيب بحكم اقتضاء فانجست^۱. و به همین جهت به این موجودات نفس رحمانی گفته اند. به این ملاسه که هر کسی هوای گرم درون خود را که اخراج می کند، تنفس انجام می دهد، جناب عزت نیز مفتضیات اسما و صفاتش را که از مرتبه بطون به عالم ظهور اخراج می کند، چون این معنی، مشابهنی با تنفس متنفسان دارد، پس نفس رحمانی گفته اند. چون وجود انسان کامل و اکمل ظهور اوصاف الهی است، پس این که کاملان نفس رحمانی را احساس می کنند و نفعه ربانی را استشمام می نمایند. صحیح و ثابت است. به همین معنی بود که حضرت پیغمبر علیه السلام، از وجود شریف و از جانب لطیف حضرت او ایس قرنی که مظهر اوصاف الهی بود، آن سری را که حاوی و شامل جمیع موجودات و رحمت سابقه و ظهورات الهیه بود، استشمام کرد و گفت: محققاً من نفس رحمانی را از جانب یمن می یابم.

بعد چندین سال می زاید شهی می زند بر آسمانها خرگهی

۱- بدان همانا نفس رحمانی آن عین رحمت ازلی است که شامل هر چیز از ظاهر و باطن است، که از عالم غیب آشکار شد و همه را فرا گرفت.

حضرت بایزید قدس الله سره العزیز فرمود: بعد از چندین سال یک شاه جهان زاییده می شود و او بر آسمانها خیمه می زند. یعنی مقام و مرتبه اش از فلکها برتر و عالی تر می گردد. بایزید اضافه کرد:

رویش از گلزار حق گلگون شود از من او اندر مقام افزون بود
روی شریف او از گلزار حق گلگون می شود، و در مقام، آن شاه جهان از من بالا تر قرار می گیرد. یعنی ذات لطیفش از گلزار اوصاف حق تعالی ملون می گردد و رنگ م. با. ۱۰۱. و او در مقام و مرتبه از من عالی تر می شود.

چیست نامش گفت نامش بوالحسن حلیه اش واگفت از ابرو و ذقن
مرید حضرت بایزید گفت: نام شریف آن شاه جهان چیست؟ حضرت بایزید به وی جواب داد که نام او ابوالحسن است، و حلیه او را یعنی شمایلش را از ابرو و زنج باز گفت:

قد او و رنگ او و شکل او یک به یک واگفت از گیسو و رو
قد آن حضرت را و رنگ و رویش را و شکل و صورت و نیز گیسویش را یک به یک آشکارا بیان کرد.

حلیه های روح او را هم نمود از صفات و از طریقه جا و بود
حلیه ها و صفتهای روح آن شاه جهان را نیز نشان داد. همچنین از طریق و مقام و حتی از مردنش نیز خبر داد. یعنی از صفتها و کمالات آن حضرت و از کمالات حمیده و از مقامات و کراماتش، انحصار از جمیع حالاتش خبر داد و مریدش را به مرتبه تحقیق و یقین رساند.

حلیه تن همچو تن عاریت است دل بر آن کم نه که آن یک ساعت است
حلیه تن چون عاریتی است، دل بر حلیه نبند که آن یک ساعت است. یعنی صفتهای تن چون تن بی بقا و سریع الفناست، دل بر اوصاف صورت ظاهر مده زیرا اگر به سرعت فنایش توجه شود، برای مدت یک ساعت است. پس باید از صفتهای روحانی یک کس

خبردار شوی، والا تا از اوصاف باطنی اش خبردار نگشته‌ای، آگهی تو از اوصاف
صوری اش اعتبار ندارد.

حلیه روح طبیعی هم فناست حلیه آن جان طلب کان برسماست

از روح طبیعی در اینجا «روح حیوانی» مراد است. و مراد از حلیه روح حیوانی صفاتی
است چون خوردن و آشامیدن و جماع و خواب و اغتذای مزاج و مشتهیات و صفات مناسب و
مشابه امثال اینها، همه اینها چون روح حیوانی فانی است. پس می فرماید توحلیه وزینت
آن جان را بخواه که آن بر آسمان است. و مراد از این جان روح الهی و نفخه ربانی است که
مرتبه اش برتر و عالیتر از آسمان است. و مراد از حلیه وزینت این جان علم و حکمت و وجد
و حالت و عشق و محبت و خصلتهای امثال اینهاست که جمیع اوصاف الهی و اخلاق
ربانی حلیه وزینت این روح شده است. این روح شریف با حق قایم و باقی است و جمیع
صفاتش نیز با خودش ابدی و باقی می ماند. پس اگر می خواهی صفت این جان بلند مرتبه
را طلب کن که دایم و باقی است.

جسم او همچون چراغی بر زمین نور او بالای سقف هفتمین

جسم آن جان چون چراغی است بر زمین، نور آن چراغ بالای سقفهای هفتگانه یعنی
بالای افلاک هفتگانه است. یعنی جسم شریف آن روح کامل بر زمین چون یک چراغ منیر
است. و نور عالی اش بر افلاک هفتگانه پرتوانداخته است. آیه کریم کسجرحه طيبة اصلها
ثابت وفرعها فی السماء^۱. در خصوص این معنی مثال خوبی است.

آن شعاع آفتاب اندر وفاق قرص او اندر چهارم چارطاق

مثلاً شعاع آفتاب در وفاق و در خانه هاست، اما قرص آن آفتاب در فلک چهارم است.
همچنین پرتو و انوار آن روح اعظم که آفتاب معنوی است، در روی زمین در خانه جسم

۱- سورة ابراهيم آیه ۲۴: الم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها
فی السماء: آیا نمی بینی که چگونه زد خدا مثل را، کلمه پاکیزه چون درخت پاکیزه ای است که اصلش ثابت و
فرعش در آسمان است.

انسان کامل است، اما اصل و ذات آن روح در عالم معنا، در مقام اعتدالی و در وسط افلاک روحانی و مراتب معنوی است.

با توجه به بیت مقدم بر این بیت که جسم را اصل و روح را فرع اعتبار کرده است، پس در آن جسم به حسب ظاهر «اصل» و روح نسبت به آن چون «فرع» گرفته شده. اما این بیت شریف به اعتبار این است که «روح» را اصل و «جسم» را فرع گرفته است، که روح من حیث المعنی در حقیقت اصل است و بدن نسبت به آن فرع است، چنان که ذات خورشید در فلک چهارم و اما فروغ و پرتوش در روی زمین است. همچنین ذات حقیقی و روحانی اولیا نیز در عالم معنی، و ذات مجازی و جسمانیشان در روی زمین ساکن است. پس مولانا راجع به این که جسم روی زمین ساکن است و روح به عالم بالا صعود می کند یک مثال دیگر بسط می فرمایند:

نقش گل در زیر بینی بهر لاغ بوی گل بر سقف و ایوان دماغ

مثال دیگر: نقش گل در زیر بینی است از بهر خوش طبعی و ظرافت، نکن بو و اثر آن بر سقف و ایوان دماغ است. یعنی در مثل چون گل که نقش و صورتش در زیر بینی است اما رایحه و روحش در مرتبه اعلاهی دماغ جای می گیرد، همچنین انسان کامل که در مرتبه گل است، نقش و صورتش را از برای این که خوش طبع است در پایین می بینی اما رایحه و روحیه او به دماغ ساکنان ملکوت رسیده و در مرتبه جبروت و لاهوت قرار گرفته است.

مرد خفته در عدن دیده فَرَق عکس آن بر جسم افتاده عرق

مثلاً یک آدم خفته در خواب فرق دیده باشد. اما جسم او از عکس فرق و خطر بر عرق افتاده.

فرق: با دو فته به معنی خوف و خطر است. مثلاً فرض کنیم یک آدم در یک جای خفته باشد، او در خواب خویشتن را در یمن و در عدن می بیند و به علاوه خوابهای آشفته و خطرناک و خوفناک هم می بیند، بشدت مضطرب می شود، چون عکس و اثر آن خوابهایی که در آن دیار دیده بر جسم او تأثیر می کند و او به عرق می افتد، یعنی عرق می کند. همین که از خواب بیدار می شود، خود را غرق عرق می بیند. این مرد هر حالی که پیدا کرده، حال جسم و روح را نیز بر همین قیاس کن. روح اگر چندین هزار سال از جسم دور و

مهجور باشد، پرتو و اثرش باز هم بر جسم در تأثیر و تصرف کردن است. ولو اینکه مابینشان بعد مسافت نیز باشد، نسبت به روح بعد مکان اگر به قدر صد هزار سال هم باشد مانع و حجابی نیست چنان که اگر یک کس در مغرب ویا در مشرق خوابیده باشد و در خواب خود را در دیار عدن ببیند، اثر آن خوابی که دیده، بر جسمش متصل و ملاصق شده است، ولو اینکه مابین خواب و جسمش بعد مسافت هر قدر باشد. همچنین پس از آن که روح از بدن خارج شد، علاقه اش به قبر و جسمش از این قبیل است، ولو اینکه مرتبه روح در فلک نهم باشد.

پیرهن در مصر رهن یک حریص پر شده کنعان زبوی آن قمیص

پیراهن یوسف در دیار مصر در دست یک حریص مرهون و محفوظ است، در حالی که از بوی آن قمیص کنعان پر شده است. یعنی حضرت یوسف علیه السلام پیراهن خود را به وسیله یهودا نام برادرش برای پدرش حضرت یعقوب فرستاد. او (یهودا) به مجرد اینکه از فنای مصر خارج شد، بر حسب آیه کریم: **ولما فصلت العیر قال ابوهم انی لاجد ریح یوسف لولا ان تقفون**^۱. حضرت یعقوب به فرزندانش که در حضورش بودند گفت: تحقیقاً من بوی یوسف را می یابم. در حالی که مابین مصر و دیار کنعان مسافت بعید و منازل کثیر بود، پس بعد مسافت دماغ پاک او را حجاب نشد.

همچنین جوهر ذاتی روح آسمانی در عانم اعلاست، پرتوانوارش بر جسم یعقوب که در زمین بود تأثیر کرده است و در آن تصرف نموده و ظاهر شده است، پس وجودش در روی زمین چون یک چراغ روشن است، به کسانی که صاحب دل و دیده هستند، ضیابخش می شود و اما آنان که کوردندند از نور آن چراغ منیر بی بهره می مانند. و نیز آنان که دماغ جانسان پاک نیست از رایحه روح محروم می شوند. پس مولانا باز به بیان قصه رجوع می فرمایند:

برنیشتنند آن زمان تاریخ را از کباب آراستند آن سیخ را

وقتی حضرت بایزید قدس الله سره العزیز، از ولادت و ظهور حضرت ابوالحسن خرقانی خیر داد، در همان دم تاریخ نویسان تاریخ او را نوشتند و سیخ را از کباب آراستند.

۱- سورة یوسف آیه ۹۴: و چون جدا شد قافله، گفت پدرشان، همانا من می یابم بوی یوسف را اگر چنانچه به نفاصن عفل منسوبم نسازید.

الله اعلم. شاید مراد از «کباب» سخنان نفیس حضرت بایزید باشد که غذای دل و جان است، و مراد از «سیخ» ممکن است قلم باشد که مشابه سیخ است. قلم را مزین کردن با کلام حقیقت انجام بایزید و نوشتن با آن، کنایه است از تزئین کردن آن چون تزئین کردن سیخ از کباب. و تعبیر سیخ و کباب ایهام می کند که بعد از چند دورزدن لایق می شود که غذا باشد. اما شارحان چون تعبیر خوب نکرده اند، خالی از مناسبت معنی داده اند.

چون رسید آن وقت و آن تاریخ راست زاده شد آن شاه و نرد ملک باخت
چون آن وقت و آن تاریخ فرارسید، آن شاه زاده شد و نرد ملک و دولت را باخت. یعنی آن شاه عالم زاده شد و در زمان شریفش پادشاهانه در ملک وجود تصرف کرد.

زادن ابوالحسن خرقانی بعد از وفات بایزید قدس الله روحهما سالها

از پس آن سالها آمد پدید ابوالحسن بعد از وفات بایزید
پس از گذشت آن سالها و بعد از وفات حضرت بایزید، حضرت ابوالحسن به ظهور آمد.
جمله خواهی اوزامساک وجود آنچنان آمد که آن شه گفته بود
همه عادات او، یعنی ابوالحسن، از امساک وجود، آنچنان بود که آن شاه گفته بود. یعنی از قبض و بسط و منع و عطا و از سایر اوصاف متضاد، هر چه آن شاه ولایت گفته بود و هر گونه مطلبی که از شأن شریف ابوالحسن خبر داده بود، بعینها چون گفته او درآمد، نه کم و نه زیاد. یعنی همان طور که خبر داده بود به ظهور رسید.

لوح محفوظ است او را پیشوا از چه محفوظ است محفوظ از خطا
زیرا دلیل و پیشوای اولوح محفوظ است. او از چه محفوظ است؟ از خطا محفوظ است. یعنی اقتدای حضرت بایزید لوح محفوظ بود، هر خبری که داده بود از آن بود. لوح محفوظ هم از خطا و خلل مصون و محفوظ است. آنچه در آن نوشته شده همان است و احتمال خطا کردن و متبدل و متغیر شدن را ندارد. پس آینه قلب ولی کامل مقابل لوح محفوظ قرار گرفته
ص ۴۰۹ متن

است، هر چه در آن نوشته شده، در آینه قلب او ظاهر و نمایان می شود. پس هر خبری که بدهد از خطا و خلل بری می باشد.

این نه نجم است و نه رمل است و نه خواب وحی حق والله اعلم بالصواب

این نجم نیست و رمل نیست و خواب هم نیست، وحی حق تعالی است، خدا براستی داناتر است. یعنی بعضی اهل رؤیا یا این که صلحا خواب می بینند و یا از رؤیا خبر می دهند، اکثر اینان خوابشان رؤیای صادق است و مثل فلق الصبح به ظهور می رسد. خبر دادن حضرت بایزید قدس الله سره العزیز از عالم غیب از این قبیل نیست. و بعضی از کهنه رمل می اندازند و به واسطه اینکه در آن علم مهارت دارند، به پاره ای علامتها و نیز به کارهایی که از آثار غیب به ظهور می رسد استدلال می کنند و راجع به آنها خبر می دهند. در بعضی اوقات سخنانشان با قضا موافق درمی آید: از قضای اتفاقی سخنانشان درست درمی آید و اصابت می کنند. خبر دادن حضرت بایزید قدس الله سره العزیز از این قبیل هم نیست.

بیشتر استادان منجم که بر اوضاع فلکی و خواص کواکب عالمنند، ولادت و طالع و سلامت و مرگ بعضی را از روی این چیزها استدلال می کنند، و حتی بعضی وقت سخن آنان نیز خطا نمی کند و پیش بینی شان واقع می شود و هر طور که خبر داده اند همان طور می شود. خبر دادن حضرت بایزید قدس الله سره العزیز از این جنس علم هم نبود، بلکه وحی کردن حضرت حق تعالی است بروی. یعنی الهام و قذف کردن خداست بر قلب شریف او حقیقت کار را کما هو حقه.

وحی: در اینجا به معنی الهام گرفته می شود. مثنوی خوانان که پس از تمام شدن مجلس این بیت را می خواندند، این را اشعار می دارند که: **حضرت مثنوی وحی الهی است.** و با الهام حق از لوح محفوظ بر قلب شریف آن حضرت (مولانا) نزول کرده است. الله تعالی بر حقیقت کلام داناتر است. بر آن گروهی که معتقد بر اولیا و دوستانشان هستند، تصدیق کردن این سخن لازمتر است.

از پی روپوش عامه در بیان
وحی دل گیرش که منظرگاه اوست
وحی دل گویند آن را صوفیان
چون خطا باشد چو دل آگاه اوست

لکن در تعبیر و بیان کردن، برای پنهان داشتن از عامه، صوفیان آن را وحی دل می گویند، تو وحی دل بگیرش که دل نظرگاه اوست، پس چگونه خطا محسوب می شود، وقتی دل از آن آگاه باشد؟

توضیح معنی: مشایخ صوفیه وحی حق را که از جانب الله تعالی بر قلبهایشان می رسید برای اینکه از مردم پنهان بدارند، اگر تعبیر و بیانش می کردند، آن را وحی دل یعنی وحی قلبی تعبیر می کردند. زیرا اگر می گفتند وحی الهی است، عوام بر آنان طعنه می زدند و تویخشان می کردند و می گفتند: وحی مخصوص انبیاست، این اولیا انبیا نیستند، چگونه ممکن است به اینان وحی الهی برسد؟ از این گونه سرزنشها بر کنار نبودند. دیگر خبر ندارند که بر اولیا نیز وحی الهی می رسد. چنان که در این باره خداوند با نصهای: **واوحینا الی موسیٰ**، و بعد از آن: **واوحیت الی الحواریین ان آمنوا بی**^۱، و بخصوص اینکه می فرماید: **واوحی ربک الی النحل**^۲، و نیز امثال اینها چند آیه دیگر واقع شده است.

این وحی ها که ذکر شد به غیر از انبیا بود، اما حق تعالی گفت: ما به اینها وحی کردیم. و حضرت سلیمان علیه السلام با این که پیغمبر بود، خدا فرمود: **ففهمنا سلیمان**^۳ و این را با بیان **الهمنا** تفسیر کرده اند. پس بر انبیا الهام می شد، و بر اولیا نیز رسیدن وحی الهی ممنوع نبوده، و لکن چون مشایخ صوفیه از سرزنش و بدگویی عوام احتراز داشتند، «وحی الهی» را «وحی قلبی» گفته اند. الحاصل تو وحی الهی را که بر اولیا می شد «وحی قلبی» فرض کن که قلب شریف اینان نظرگاه خدای تعالی بوده است. وقتی دل از خدا آگاه باشد و از او خبردار باشد، چگونه در آن دل خطا و خلل پیدا می شود؟ دلی که خطا نکرده و خلل ندارد، به آن معنی که بر آن دل وارد و نازل می شود، خواهی وحی قلبی بگویی

۱- سورة شعرا آیه ۵۲: **واوحینا الی موسیٰ ان اسر بعبادی انکم متبعون**: و وحی کردیم به موسی که به شب ببرندگان مرا بدرستی که شما بید از پی رفته شدگان.

۲- سورة مائده آیه ۱۱۱: **واذا اوحیت الی الحواریین ان امنوا بی و برسولی قالوا متا و اشهد باننا مسلمون**. و هنگامی که وحی فرستادیم به حواریان که بگویند به من و به رسول من گفتند ایمان آوردیم و گواه باش به آنکه ما منقادانیم.

۳- سورة نحل آیه ۶۸: **واوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتاً و من الشجر و ما یعرشون**: وحی فرستاد پروردگار توبه سوی زنبور که بگیر از کوهها خانه ها و از درخت و از آنچه بسازند خانه ها.

۴- سورة انبیا آیه ۷۹: **ففهمنا ها سلیمین و کلاً آتینا حکماً و علماً و سخرنامع داود الجبال یتیحون و الطیرو کنا فاعلین**: پس فهمانیدیم آن را به سلیمان و هر یک را دادیم علم و حکم، و مسخر کردیم با داود کوهها را که تسبیح می کردند و پرنده را و باشیم کنندگان.

وحی الهی بگو، مقصود از وحی الهی نیز یعنی دلی که در آن خطا نبوده است، در وحی قلبی نیز خطا نباید باشد، باید دانست که در نزد عارفان اصطلاح را اعتبار نیست.

مؤمننا ینظر بنور الله شدی از خطا و سهوا یمن آمدی

ای مؤمن، تو با نور خدا ناظری، پس از سهو و خطا ایمنی. به موجب حدیث شریف: **اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله**^۱. ای مؤمن کامل تو با نور خدا نظر می کنی، پس از سهو و خطا مصون و محفوظ گشته ای، زیرا در نور خدا سهو و خطا وجود ندارد. و آن که با نور خدا ناظر است، خبط و غلط نمی کند. در معنی این را اشعار می دارد: نظرهای مؤمنان کامل که با فراست الهیه و نور بانیه است خطا و غلط نمی کند. مولانا قبل از شروع به ادامه حکایت آن غلام که نفقه اش از جانب پادشاه قطع شده بود، اشاره می کند که مراد از آن صوفی بوده است، پس بیان زیر را در حق صوفی بسط می دهد و سپس باز رجوع می کند به شرح قصه غلام و نتیجه گیری از آن. آن بیان این است.

نقصان اجرای جان و دل صوفی از طعام الله

صوفی از فقر چون در غم شود عین فقرش دایه و مطعم شود

یک صوفی وقتی از فقر غمگین می شود، عین فقر او را دایه و طعام می شود. یعنی اگر یک صوفی از نداری غمگین گردد، عین فقر و محض نداری او را مربی و طعام می باشد. مراد: در آن حال فقر و غمگینی از گرسنگی، حق تعالی به جان او طعام روحانی و غذای نورانی می خوراند که از آن طعام الله جان او نشوونما می یابد و عین فقر او را طعام و غذا می شود و او نسبت به طعامهای صوری استغنا می ورزد. اگر فقر و فنا بر صوفی مسلط گردد، آن علامت مستعد بودن اوست به طعام حق که خدا خواسته او را با نور خویش پرورش دهد. همین است که گفته اند: فقر از غذای جسمانی و غذای صوری، سبب زیاد شدن غنای قلب و غذای نورانی است. **كما قيل الظاهر والباطن كالليل والنهار اذا نقص من احدهما زاد في الاخر**^۲.

ص ۴۱۱ متن

۱- پرهیزید از فراست مؤمن زیرا که مؤمن با نور خدا می نگرد.

۲- چنانکه گفته شده، ظاهر و باطن چون شب و روز است، هر وقت یکی کم شد آن دیگری زیاد می گردد.

مطعم: در این بیت به معنی «طعام» است. اگر در مصرع اول کلمه «چون» با واو اشباع به معنی «کیف» باشد معنی جایز است ولیکن وجه اول بهتر است. اگر به معنی «کیف» باشد، تغییر کلام را می توان این طور گفت: یک صوفی از فقر چگونه غمگین می شود، در حالی که عین فقر او را دایه و طعام است، وقتی عین فقر او را دایه و طعام باشد، صوفی از فقر غم نمی خورد.

ز آن که جنت از مکاره رسته است رحم قسم عاجزی اشکسته است
زیرا که جنت از رنجها و سختی ها رسته است. رحم و شفقت قسمت و نصیب عاجز است. یعنی جنت اعلا با وجود این که مظهر نعمت خداست، از مکاره و شداید رسته است، چنانکه حدیث شریف: **خفت الجنة بالمکاره**^۱، این معنی را گواهی کرده است. زیرا رحمت و شفقت نصیب عاجز شکسته بال است. مثلاً آیا هیچ دیده ای که کسی بر شخص توانا ر غنی و قادر مرحمت نماید و به وی عطا و بخشش کند؟ اما آدم عاجز و شکسته مورد رحمت بوده و بخشایش و عطا را مظهر گشته است. پس معلوم شد که در شکستگی درستی نهان شده است و عاجزی جلب کننده قدرت، و شداید و مکاره مستلزم نعمت می باشد و آن که به فقر و فاقه راضی شد، غنای معنوی یافت.

آن که سرها بشکنند او از علو رحم حق و خلق ناید سوی او
آنکه از بلند مقامی و کبر سرها می شکنند، رحم حضرت حق تعالی و مردم جهان به سوی او متوجه نمی شود، زیرا حق تعالی آدم متکبر و ستمکار را دوست ندارد، مردم دنیا نیز دوستش ندارند. معلوم شد که کرم و رحمت الهی و شفقت و رحمت خلائق، عاجزان و فقیران را شامل است.

این سخن پایان ندارد و آن جوان از کمی اجرای نان شد ناتوان
این سخن نهایت پذیر نیست. و اما آن جوان از کمی اجرای نان ناتوان شد، و از حماقتش نفهمید که نقصان نان سبب زیادی طعام جان می شود.
در کارهای نیک و مدح و ستایش و محامد شریف **حضرت مولانا قدس الله**

۱- خفت الجنة بالمکاره: بهشت با هزاران مکر و غدر آکنده است.

سره‌العزیز، این طور نوشته شده که مولانا بعضی وقت‌ها سری به آشپزخانه می‌زد و سؤال می‌کرد: امروز در این مطبخ ما از ماکولات چیزی هست؟ اگر آشپز جواب می‌داد: نعمت فراوان است، او ملول می‌گشت و می‌گفت: از مطبخ ما بوی مطبخ فرعون و نمرود می‌آید و برمی‌گشت، ولی اگر آشپز می‌گفت: امروز در مطبخ اصلاً چیزی نیست، آن حضرت اظهار بشاشت می‌کرد که الحمدالله امروز از این مطبخ ما بوی مطبخ محمد و بوی مطبخ آل محمد می‌آید، اینها را می‌گفت و شاد می‌گشت.

شاد آن صوفی که رزقش کم شود آن شبه‌ش‌ذر گردد و او بیم شود

شاد آن صوفی که رزقش کم شود، شبه او در گردد و او دریا شود. یعنی صوفی که صافی دل و اهل طریقت باشد، هر وقت غذای جسمانی این صوفیان کم شود، شاد می‌شوند و سرور و شکر اظهار می‌کنند، زیرا می‌دانند که کمی غذای جسمانی سبب کثرت طعام روحانی می‌شود. و نسبت طعام روحانی به غذای جسمانی در مثل چون دُر و شبه می‌باشد. پس اگر غذای جسمانی به مثابه منجوق صوفی، یک غذای روحانی چون در لطیف باشد، او شاد و مسرور می‌شود و خود او دریای نور می‌گردد. آن که می‌داند در معنای فقر و کمی طعام چه اندازه ذوق و نفع نهفته است، این معنی را او می‌فهمد.

زان جرای خاص هر که آگاه شد او سزای قرب و اجرا گاه شد

هر کس که از آن جرا و نفقه خاص آگاه باشد، او شایسته قرب و اجرا گاه شد. یعنی هر کسی که از جرای خاص روحانی آگاه باشد، او لایق قرب حق تعالی بوده و از جمله مقربان محسوب می‌شود. و از طعام و شرابی که ما صدق حدیث شریف: **ایبت عند ربی بطعمینی و یسقینی**^۱، بوده لذت می‌برد و به علاوه به منبع و معدن تمام جیره‌ها و نفقه‌ها واصل می‌شود. الحاصل از اصل جمیع لذات آگاه می‌گردد و شایستگی آن را پیدا می‌کند که مقرب الهی باشد.

زان جرای روح چون نقصان شود جانش از نقصان آن لرزان شود

از صوفی اگر جیره روح کم شود، جان و دلش از نقصان آن غذای روحانی لرزان

۱- پیغمبر (ص) گفت: بیتوته کردم نزد پروردگرم مرا طعام داد و سیراب کرد.

می شود. یعنی هر وقت غذای روحانی صوفی نقصان یابد، و به قلب و روحش بوی نفایس معنوی از جانب حق کم برسد، از کم شدن و نقصان آن جانش مضطرب می گردد و فریاد و ناله را سر می دهد و می فهمد که از خود او خطایی صادر شده است، چنان که می فرماید:

پس بدانند که خطایی رفته است که سمن زار رضا آشفته است

پس صوفی می فهمد که از خود او خطایی صادر شده است که سمن زار رضای پادشاه آشفته شده است. یعنی صوفی وقتی می بیند که از روحش غذای روحانی و طعام ربانی کم شده است، مثل آن غلام احمق خود را بی گناه نمی داند و پادشاه را طعن و تشنیع نمی کند، بلکه می داند که از خود او خطایی صادر شده است و به سبب همان خطا سمن زار رضای حق تعالی پریشان گشته است. زیرا سنت الهی بر این قرار جاری است: مادام که قومی اطاعت بر امر حق را تغییر نداده اند، حق نعمت واقع در وجودشان را تغییر نمی دهد، **کَمَا قَالَ تَعَالَى اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغۡیۡرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتّٰی یَغۡیۡرُوۡا مَا بَانَفۡسِهِمۡ**^۱. پس آن که اهل سلوک است گناه خود را می شناسد و توبه و استغفار می کند و عذر می خواهد، و می فهمد که جرم و خطایی را مرتکب شده است.

همچنان کان شخص از نقصان کشت رقعہ سوی صاحب خرمن نبشت

همانطور که آن شخص از کمی کشت و زرع، نامه ای به صاحب خرمن نوشت. در این بیت لفظ «همچنان» تشبیه است. و بر دو وجه جایز است بیان شود: یک وجه آن است که «مشبه» در بیت مقدم بر این بیت، مفهوم قول: پس بدانند که خطایی رفته است، باشد. یعنی صوفی می داند که خطایی واقع شده و سمن زار رضای الهی از آن آشفته گشته است. همان گونه که آن غلامی که نفقه اش قطع شده بود، فهمید: خطایی رخ داده است، لکن در صدد تجسس بر نیامد که بدانند چه خطاست و از پریشان گشتن رضای پادشاه نیز آگاه نشد. به صاحب خرمن نامه نوشت. اما این وجه خالی از ضعف نیست، بهتر آن است گفته شود: ما قبلاً نامه نوشتن آن شخص مذکور را به سوی پادشاه به جهت نقصان

۱- ذلک بان الله لم یک مغیراً نعمۃ انعمها عملی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم وان الله سمیع علیم. سوره انفال آیه ۵۳: یعنی خدا تغییر نمی دهد نعمتی را که احسان کرد آن را بر قومی، تا آن که تغییر دهند آنچه را که باشد در نفسهایشان، همانا که خدا شنوا و داناست.

نفقه اش بیان کرده ایم، چنان که ذکرش گذشت، گفتیم آن شخص که محصولش کم شده بود، برای صاحب خرمن یعنی کسی که صاحب خزینۀ درهمها و دینارها و مجمع حبوبات بود رقعۀ ای نوشت.

رقعه اش بردند پیش میرداد خواند او رقعۀ جوابی و انداد
نامه آن غلام را به حضور امیر عدل و داد بردند، پادشاه نامه او را خواند، اما جوابی به آن
رقعه نداد.

گفت او را نیست الا درد لوت پس جواب احمق اولیتر سکوت
و چنین گفت: او، یعنی غلام، مقید فرع است و هیچ اصل را نمی خواهد؛ یعنی در
ضمیر آن نادان درد وصال ما نیست، الا همان درد لوت را دارد، پس جواب احمق سکوت
بهتر است.

نیستش درد فراق و وصل هیچ بند فرع است او نجوید اصل هیچ
او را (غلام) هیچ درد وصال و فراق نیست، او فقط مقید فرع است، هیچ اصل را
نمی خواهد. یعنی در خمیر آن نادان درد دوری از جناب ما نیست، همچنین درد عشق و
محبت وصال ما نیز نیست، بلکه در بند آن چند اثر و فرعی است که از جانب ما به ظهور آمده
است، اما اصل و منشأ آن فرع و اثر که جناب ماست، او در بند و مقیدش نیست.
این بیتها اگر چه سخنان پادشاه است در حق آن غلام احمق، لکن مقصود جواب و
حاصل خطابی است از طرف پادشاه حقیقی به آنان که مقید فرعند و در طلب عواید
جسمانی مانده اند.

احمق است و مرده ما و منی کز غم فرعش فراغ اصل نی

شاه گفت: آن غلام احمق است و مرده ما و منی است و از غم فرع فراغت ندارد که به
اصل پردازد. یعنی سبب سکوت من در جواب نامه او این است که غلام مذکور احمق است
و مرده منی و تویی است، او از مرتبۀ منی و تویی تجاوز نکرده در قید محسوساست مانده به

حظهای نفسانی مشغول شده است، حتی درغم فروغ و آثار چنان فرورفته است که فرصت پرداختن به جانب اصل ندارد. این است که از اظهار میل و علاقه به معدن و منبع این چیزها خالی است. تمامی این کاینات و محسوسات فرع و اثر است و اصل و موثرشان جناب عزت و حضرت الوهیت است. همه این محسوسات نسبت به ذات و صفات آن حضرت، شیء بی ارزش و دنی است. چنان که مولانا برای تفهیم این معنی مثال ذیل را می آورند و چنین می فرمایند:

آسمانها وزمین یک سیب دان کز درخت قدرت حق شد عیان

جمع آسمانها وزمین را، چون سیبی بگیر که از درخت قدرت حق تعالی عیان و آشکار شده است. یعنی ارزش و قدر آسمان و زمین را در نزد حق مثلاً یک سیب بدان از یک درخت بزرگ پرحاصل. همچنین قدر دنیا را در نزد حق تعالی به قدر یک پرمگس بدان. چنان که حضرت نبی علیه السلام فرمودند:

لو كانت الدنيا ترن عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء^۱. آنچه از این حدیث فهمیده می شود این است که این دنیا در نزد الله تعالی به قدر یک پرپشه وزن و قیمت ندارد. اما تونگاه کن در این دنیا که از پرپشه کمتر است، به چه چیزها که علاقه نداری و در آرزو و تمنای این چیزها از اصل محروم می مانی. مولانا وجود آن کس را که از اصل غافل مانده است، به کرم واقع در داخل سیب و غذایش را به غذای کرم تشبیه می فرمایند.

توجه کرمی در میان سیب در وز درخت و باغبانی بی خبر

توجه کرمی هستی در میان سیب، در حالی که از درخت و از آن باغبان خوب بی خبری، یعنی از حق تعالی و از کمال قدرتش بی خبری و چون آن کرم در میان سیب به چیز کم قانع شده ای، مال و مقصود همان آن را گمان می کنی. همت نمی کنی از قید این عالم که به قدر سیب است بگذری و نیز به مشاهده قدرت حق که به مثابه درخت است و به

۱- پیغمبر (ص) گفت: اگر دنیا هم وزن پشه ای ارزشی داشت در نزد خدا، خدا با آن جرعه ای آب هم به کفار نمی داد.

معاینه باغبان مطلق میل و محبت نمی کنی و تونمی خواهی و رغبت نشان نمی دهی که جانت از کریمان صاحب علم باشد. پس از جانب این کرمان طبیعت که در میان سیب عالم محبوسند سوآلی ناشی می شود: اگر ما در میان سیب دنیا هستیم، انبیا علیهم السلام و اولیای عظام نیز، چون ما در میان این جهان ساکتند، فرق ما با آنان چیست؟ مولانا با این بیت به این سؤال مقدر جواب می فرماید:

آن یکی کرمی دگر در سیب هم لیک جانش از بیرون صاحب علم

در سیب کرمی هم هست، لیکن جان و دل این کرم نهان شده در میان سیب از جهان بیرون نام و نشانی دارد، یعنی بلی در میان این سیب جهان کرمی وجود دارد که مراد از آن انبیا علیهم السلام و اولیای عظام می باشد و تعبیر کرم سیب در حق اینان بر سبیل مشاکله است. لیکن جان پیامبران و اولیا از بیرون یعنی از ورای این عالم نشانها دارد، اینان چون کرم میان سیب به چیز پست قناعت نمی کنند و در قید دنیا محبوس نمانده اند، بلکه اصل جهان را یافته اند و با باغبانش آشنایی برقرار کرده اند.

جنبش او و اشکافد سیب را بر نتابد سیب آن آسیب را
حرکت و جنبش کرم در میان سیب، آن سیب را می شکافد، چون که سیب در برابر آن جنبش و برخورد طاقت نمی آورد. یعنی حرکت و جنبش و عزیمت و همت اربابان همت که به صورت کرمند در میان سیب دنیا و جانشان در ورای جهان صاحب نام و نشان می باشد، سیب جهان را می شکافد و به سوی اصل و مبدأ پرواز می کند. و سیب جهان در برابر سطوت و صدمه آن حرکت طاقت نمی آورد که در مقابلشان بوده باشد، و نمی تواند از گذر کردنشان به معنی منع نماید.

بر دریده جنبش او پرده ها صورتش کرم است و معنا ازدها
جنبش و حرکت آن صاحب همتی که صورت کرمی دارد، پرده ها را بردریده و حجاب صوری و معنوی را شکافته است. ظاهرش اگر چه به صورت کرم است، اما معنایش اژدهاست. تعبیر کرم از این اربابان همت، به ملاسه این است که از جهت بشریت ضعیفند و نیز به واسطه این است که ظاهراً با سایر انسانها که کرم طبیعتند، در صورت

مشترک هستند.

آتشی کاول ز آهن می جهد اوقدم بس سست بیرون می نهد
مثلاً آتشی که اول بار از آهن بیرون می جهد، آن آتش خیلی سست و ضعیف قدم بیرون
می نهد.

دایه اش پنبه است اول لیک اخیر می رساند شعله ها را تا اثیر
دایه آتش اول پنبه است، ولیکن آخر کار به واسطه پنبه و آتش گیره که قوت پیدا
می کند، شعله هایش را تا فلک می رساند.

مرد اول بسته خواب و خوراست آخر الامر از ملایک برتر است
همچنین است آدمی که اول زندگی اش به خواب و خور بستگی دارد، اما آخر الامر از
ملایک عالی تر و برتر می گردد. یعنی انسان که ابتدا از مادر تولد می یابد، به خوردن و
نوشیدن و خواب مقید است، روح او در مثل در این حالت چون شراره نمی ماند که به واسطه
خوردن و آشامیدن قوت می یابد. بعد که در اثر معرفت و طاعت صاحب شعله ها می شود از
ملایک برتر و عالیتر می گردد.

در پناه پنبه و کبریتها شعله و نورش برآید برسها
عالم تاریک روشن می کند کنده آهن به سوزن می گند
در حفظ و پناه پنبه و کبریتها، شعله و نور آن مرد کامل به سها و عرش اعلا می رسد و عالم
تاریک را روشن و منور می کند و کنده آهن را با سوزن از جا می کند. یعنی مرد و زن چون
سنگ و آهن می باشند، جنینی که از مرد و زن تولد می یابد، چون شراره ای است که از
سنگ و آهن می جهد، چنان که شراره متولد از سنگ و آهن را اولاً با پنبه و کبریت نگه
می دارند و بعد با فتیله و روغن تقویتش می کنند. همین که شعله قوت یافت و نور قوی شد،
به اطراف و اکناف ضیا گستر می شود. همچنین جنین متولد از مرد و زن را با غذاهایی که
روح حیوانی او را قوت می بخشد تربیت می کنند، به این ترتیب جنین از حالت ضعیف
رهایی می یابد و خواب و خور که برایش چون پنبه و کبریت است، در میان این دو او را

چنان نیرو می رسد که شعله عقل و ادراکش در فلک هفتم به ستاره سها می زند و چراغ روح و عقلش به کمال می رسد و دارای مرتبه عالی می شود و ملک و ملکوت را اناره می کند و عالم تاریک طبیعت را با نور معرفت روشن می سازد و قید تن را که نسبت به پای روح به مثابه کنده آهن است، با سوزن تدبیر تدریجاً از پای روح می کند و شهباز را از کنده تن چون آهن خلاص می کند.

گرچه آتش نیز هم جسمانی است نه ز روح است و نه از روحانی است
اگر چه آتش نیز هم جسمانی است و از روح نیست و روحانی نیز نیست که مراد از روح نفحة الهی است که عین حیات است و مراد از روحانی قوتهای نفحة الهی است، پس حرارت غریزی از این قبیل نیست و بلکه جسمانی است.

جسم را نبود از آن عزبهره جسم پیش بحر جان چون قطره
جسم را از آن عز و شرف بهره ای نیست، زیرا جسم پیش دریای جان و دل چون قطره ای است، یعنی به جسم و به نیروهای جسمانی از روح و از عزت و شرف قوتهای روحانی حظ و نصیبی نمی رسد. چون که جسم و قوای جسمانی در پیش بحر جان چون یک قطره است.

جسم از جان روز افزون می شود چون رود جان جسم بین چون می شود
جسم از جان روز بروز فزونی می یابد، اگر جان از بین برود، بین که جسم چگونه می شود. روز افزون می شود: روز بروز فزونی می یابد یعنی رشد جسم روز بروز از جان است و نشو و نما از جان می یابد. اگر جان از جسم خارج شود، بین که جسم چگونه از هم می پاشد و بی حیات می ماند.

حد جسمت یک دو گز خود بیش نیست جان تو تا آسمان جولان کنیست
حد جسم تو یکی دو ذرع است و بیشتر از این نیست، اما جانت تا آسمان جولان کن بزرگی است. یعنی اگر چه جسمت حدش بیشتر از یکی و دو ذرع نیست، اما روح و مراتب عالی پرواز می کند و چنان جولان و ترکتازی می کند که به آسمان و بلکه هم به

عرش و کرسی و خلأ و ملاء می رسد. پس در باره پرواز و ترک تازی روح این بیتهای زیر را من باب مثل ایراد می فرمایند:

تا به بغداد و سمرقند ای همام روح را اندر تصور نسیم گام
ای بزرگ و مهتر، در تصور روح تا به بغداد و سمرقند برسی، نیم قدم راه است. یعنی نسبت به سیر روح این همه مسافت بمثابة نیم قدم است. در حال بغداد و سمرقند را به تصور خود می آورد و اطراف و اکناف را با قدم روح طی می کند. پس سرعت سیر روح را به گونه دیگر تمثیل قرار می دهد و می فرماید:

دودرم سنگ است پیه چشمتان نور روحش تا عنان آسمان
مثلاً ای انسان، پیه چشم توبه سنگینی دودرم سنگ است، لیکن نور روح آن تا به عنان آسمان می رسد. اهل کحالت به لطافت واقع در مردمک چشم روح گفته اند. نور روحش: یعنی روح لطافت واقع در جرم مردمک چشم. یعنی ای مردم، پیه چشمان شما بظاهر به سنگینی دودرم سنگ است، اما در آن روحی هست که نورش تا فلک ستاره نشان می رسد و سیارات و نجوم را در آن فلک هفت طبقه می بیند. پس ظاهر دیده اگر چه کوچک است لیکن نور روح آن را بعد مسافت حایل نمی شود.

نور بی این چشم می بیند به خواب چشم بی این نور چه بود جز خراب
نور بی این چشم ظاهر در خواب صورتها و اشکال می بیند، اما چشم بی این نور جز این که خراب شود چیز دیگر نمی شود. یعنی نور روح به چشم و جسم احتیاج ندارد. مگر نمی بینی که چشم باطن بی نور در عالم خواب، صور و اشکال زیاد می بیند. همچنین روح نیز بی جسم سیر و حرکت می کند، در عالم ارواح پرواز و سیر می کند. در حالی که چشم و جسم به نور و روح کمال احتیاج دارند، زیرا چشم بی نور قادر نیست ببیند و نیز جسم هم بی روح سیر و حرکت نمی کند.

جان ز ریش و سبلت تن فارغ است لیک تن بی جان بود مردار و پست
جان از ریش و سیل جسم فارغ است، ولیکن تن بی جان مردار و پست است. یعنی

جان از زیب و زینت و شکل و صورت تن آزاد و فارغ است، تعلق جان به بدن فقط برای این چیزها نیست، اما تن از هر لحاظ به جان محتاج است، زیرا جسم بی روح مردار و خوار است.

بارنامه روح حیوانی است این پیشتر روح انسانی ببین
این ریش و سیل و جسم و صورت مذکور در بیت بالا، اجازه نامه روح حیوانی است. بارنامه: به معنای اجازه نامه است. جلوتر برو، یعنی جسم و صورت و شکل و زینت و حالت و صفت دیگر امثال اینها متعلق به روح حیوانی، از جانب حق اجازه نامه روح حیوانی است که چند روزی در این دنیا با ریش و سیل و شکل و صورت متزین گردد و به خواب و خور مشغول باشد و جسمش را پیرورد. در نزد عرفا این چیزها را اعتبار و التفات نیست، زیرا انسانی که می گویند، به این چیزها آن انسان نمی شود، بلکه این چیزها در حیوان نیز موجود است. پس از هیئتهای متعلق به جسم و صورت جلوتر برو و جمال و کمال روح انسانی را مشاهده کن و اوصاف و خصالتش را معاینه کن، تا بدانی انسانیت چیست و به عظمت شأن روح الهی عارف و واقف گردی.

بگذر از انسان و هم از قال و قیل تا لب دریای جان جبرئیل
از صورت انسان و هم از صحبت مربوط به قال و قیل گذر کن، تا کنار دریای جان جبرائیل علیه السلام سیر کن. یعنی مرتبه انسان که عالم ناسوت است و جان حضرت جبرائیل که مراد از آن روح القدس است و مرتبه اش عالم جبروت و لاهوت است. ارواح مقدس و عقلهای مجرد واقع در عالم جبروت و لاهوت در مثل چون امواج دریای حقیقت است و کنارش عالم ملکوت و جبروت است. به تقدیر کلام می توان این طور گفت: از عالم ناسوت بگذر، از مرتبه قیل و قال جلوتر برو، شراب وجد و حال را بنوش، مست شو، تا عالم جبروت را که کنار دریای جان روح القدس است سیر کن، تا بتوانی سلوک را تکمیل نمایی.

بعد از آنت جان احمد لب گزد جبرئیل از بیم تو وایس خزد
گوید ارآیم به قدریک کمان من سه سوی تو بسوزم در زمان
پس از آن جان شریف احمد ترا لب گزد و حضرت جبرائیل علیه السلام از ترس تو

واپس خزد. یعنی پس از رسیدن به عالم جبروت — که بمثابة کنار دریای حقیقت است — و مشاهده دریای حقیقت و امواجش و عقلها و ارواح را، روح اعظم احمد علیه السلام که بین مشایخ، به عنوان «حقیقت محمدیه» مشهور شده است، به تو اشاره می کند که کشف راز مکن. یعنی سید سنت سینه لب می گزد و به تو اشاره می کند که این اسرار را بیان مکن و یا در باطنت حفظ کن.

پس وقتی روح اعظم حضرت احمد علیه السلام دید که تو به بحر حقیقت واصل گشته و امواج حقایق را مشاهده نموده ای، با لب معنوی به تو اشاره می کند و می گوید: شاهدت ما شاهدته و عاینت ما عاینته فعلیک السترو ایاک ان تظهرین غیر اهله یا وارثی و خلیفتی وصلت الی النهایة و لیس وراء عبادان قرية^۱.

اگر روح القدس ببیند که تو اینهمه به دریای حقیقت نزدیک شده و در بحر حقیقت مستغرق گشته ای، از نزدیکی تو به حضرت حق و از شأن تو او را خوف می گیرد و به مقام خویش پس می خزد. زیرا که حضرت جبرائیل علیه السلام و سایر فرشتگان مقرب مرتبه احدیت، از جهت تعیینشان نمی توانند به مرتبه احدیت واصل شوند. حتی هر تک تکشان نمی تواند از مقامی که برایش معین شده تجاوز نماید. اما انبیا علیه السلام و اولیای عظام به خاطر ولایتشان از مقام ارواح و عقلها جلوتر می روند و فانی فی الله می شوند و در دریای احدیت مستغرق می گردند و از ازدحام اغیار و سوا نجات می یابند. اما ملک مقرب نمی تواند به قدر یک کمان و یا یک قدم به مرتبه احدیت نزدیک شود، چنانکه مولانا با همین بیت به این معنی اشاره می فرماید: حضرت جبرائیل علیه السلام گوید: اگر به قدر یک کمان به سوی تو نزدیک شوم فوری می سوزم. چنان که در شب معراج به اتفاق حضرت احمد علیه السلام که به مقام سدره واصل شد، به حضرت محمد علیه السلام گفت: یا محمد تو سعادت مندانه به جانب ربت پیش برو و از مقام عقلها و ارواح تجاوز کن که به من و به ملائیک امثال من اجازه نیست که از این جلوتر برویم: لودنوت خطوة لاحرق^۲. این سخن جبرائیل همین مضمون را تأیید می کند.

اما در این که یک کمان تعبیر کرده اند، نکته این است که بعضی از مشایخ بزرگ

۱ — مشاهده کردی آنچه من مشاهده کردم و دیدی آنچه من دیدم، پس برتوست پوشاندن آن میان غیر اهل آن؛ ای وارث و خلیفه من، توبه مرحله نهایت که اتحاد است واصل شدی، و رای آبادان قریه ای نیست.

۲ — اگر قدمی نزدیک شوم هرآینه می سوزم.

در باره آیه فکان قاب قوسین او ادنی^۱ گفته اند: مراد از یکی از دو قوس، وجوب و از دیگری امکان است: وجوب ذاتی، مخصوص ذات حق تعالی است. و امکان به جمیع ممکن الوجود مخصوص است. هر وقت یک ممکن الوجود دایره خود را تکمیل کرد و برای متصل شدن به جانب وجوب وجود میل نمود، البته تا وجود خود را فنا نکرده و با وجوب وجود متصل و قایم نگشته، قابل نیست. بدین سبب، امکان فی المثل چون یک کمان گرفته شده است. این بیت را می توان این طور معنی کرد: حضرت جبرائیل علیه السلام می گوید: اگر من به قدر یک کمان به جانب واجب الوجود پیش بروم، یعنی قوس امکانیت را تمام کنم و به قوس وجوب ذاتی نزدیک شوم، به هر حال امکانیت من می سوزد.

پس هر وقت یک سالک نیز بکل غبار امکانیت را از وجه باقی خود برطرف نمود، و با وجود ذاتی متصل و قایم گشت و مرتبه حقیقت را یافت، حضرت جبرائیل علیه السلام با زبان روحانیت به وی چنین گوید: اگر از قوس امکانیت پیش و به جانب توبیایم تعین و امکانیت من می سوزد و پرتو وحدت ذات مرا محو و ناپیدا می کند.

آشفتن آن غلام از نارسیدن جواب رقعۀ از قبل پادشاه

این بیابان خود ندارد پا و سر بی جواب نامه خسته است آن پسر
این بیابان پا و سر ندارد یعنی این اسرار و معانی مذکور، چون بیابانی است که حد و پایان ندارد. جواب نامه نیامد و آن پسر خسته و افسرده است. پس لازم آمد که بیان آن بیابان اسرار و معانی را فعلاً بگذاریم باشد و به تقدیر احوال پایان پذیر آن غلام و دلیل سکوت از جانب شاه را که به نامه اش جواب نداد شروع کنیم. غلام مذکور وقتی دید از جانب شاه به نامه اش جوابی داده نشد، او به خود چنین گفت:

که عجب چونم نداد آن شه جواب یا خیانت کرد رقعۀ بر زتاب
که ای عجب! چرا آن شاه به من جواب نداد، یا خود نامه بر شاید از حرص و جوش
خیانت کرد، یعنی نامه رسان شاه از شدت حسادت خیانت کرده، ممکن است این طور

باشد.

رقعه پنهان کرد و ننمود آن به شاه کومنافق بود و آبی زیر گاه
آن نامه را پنهان کرد و به شاه نشانش نداد، زیرا او منافق بود و آب زیر گاه، یعنی منافق بود به صورت مؤمن، من او را برای بردن نامه به سوی شاه وسیله و رسول اتخاذ کردم، ندانستم که او آب زیر گاه بوده و در پشت پرده با من دشمن بوده، پس نامه را پنهان نموده و به شاه نداده است. غلام این حرفها را با خود زد و نسبت به نامه بر بدگمان شد و در حقش سوءظن پیدا کرد.

رقعه دیگر نویسم زآزمون دیگری جویم رسول ذوفنون
اکنون من باب آزمایش و تجربه، نامه دیگر نیز می نویسم و یک رسول دیگر که عاقل و پرفتن باشد انتخاب می کنم.

بر امیر و مطبخی و نامه بر عیب بنهاده ز جهل آن بی خبر
الحاصل آن احمق بی خبر از شدت جهلش، گاه ایراد از پادشاه می گرفت که نفقه مرا قطع کرد و گاهی از آن شخص مطبخی عیب می گرفت که، او بقصد نفقه مرا نمی دهد، و گاهی نیز از فرستاده خود یعنی از نامه بر بهانه می گرفت که خیانت کرد و نامه را نرساند.

هیچ گرد خود نمی گردید^۱ که من کجروی کردم چو اندر دین شمن
غلام مذکور هیچ به دور و بر خود نگاه نمی کرد که این کجروی از خود من بوده، چون کجروی بت پرست در دین.

شمن: بت پرست را گویند. یعنی آن نادان در باره خود فکر نمی کرد و عیب خود را جستجو نمی کرد و نمی گفت: من چون شمن که در راه دین کج رفته و حق را ندیده باطل را پرستش کرده است، کج رفته ام، پس جرم و عصیان از من است، دیگری را در این باره جرمی نیست. اگر چنین می گفت: از جانب پادشاه مظهر عفو و مغفرت می گشت. پس در این گفتار تنبیه این است که هر وقت کسی در رزق صوری و یا در رزق معنوی خود نقصان

۱- نیکلسن: نمی گردد.

دید، می باید آن را از زید و عمرو ندادند، بلکه از خودش بداند و استغفار و استعفا نماید، تا که جناب حق او را عفو کند و مورد مغفرت قرار دهد، و کما ینبغی روزی اش را صورتاً و معنأً برایش ایصال نماید.

کژوزیدن باد بر سلیمان علیه السلام به سبب ذلت او

باد بر تخت سلیمان رفت کژ پس سلیمان گفت بادا کژ مغز
باد روزی بر تخت حضرت سلیمان علیه السلام کج وزید، پس حضرت سلیمان
علیه السلام، خطاب به آن و با عتاب گفت: ای باد کژ مغز یعنی کج حرکت مکن.

باد هم گفت ای سلیمان کج مرو و رروی کژ از کژم خشمین مشو
باد هم به وی گفت: ای سلیمان علیه السلام کج مرو، اگر کج روی پس از کجروی
من خشمناک مشو.

این ترازو بهر آن بنهاد حق تا رود انصاف ما را در سبق
از ترازو کم کنی من کم کنم تا تو با من روشنی من روشنم
حضرت حق ترازو را برای آن وضع کرده است، که در غالب شدن و غلبه کردن و بسیار
کار کردن، ما انصاف را رعایت کنیم. اگر از ترازو کم کنی من هم کم می کنم، مادام
که تو با من روشنی من هم روشنم.

توضیح معنی: این ترازوی عدل و این قطاس راست را خدای متعال بین مردم از برای آن
وضع کرده است که ما را در سبقت و حرکت کردن انصاف باشد و از حد و اندازه تجاوز
نباشد و از حکم میزان خارج نشویم. ای سلیمان علیه السلام، اگر تو از ترازوی عدل
چیزی کم کنی، من هم به همان مقدار کم می کنم. تا تو با من روشنی، من هم با تو روشن
خواهم بود. اگر تو نسبت به من کدورت نشان دهی، من هم با تو مکدر خواهم بود، که
عدالت این را اقتضا می کند که **وجزاء سیئة سیئة مثلها^۱** است و همچنین **هل جزاء**
الاحسان الا الاحسان^۲.

۱- و پاداش بدی، بدی است مثل آن. سوره شوری قسمت اول آیه ۴۰.

۲- آیا پاداش نیکوکاری غیر از نیکوی کردن است؟ سوره الرحمن آیه ۶۰.

همچنین تاج سلیمان میل کرد روز روشن را برو چون لیل کرد
همچنین تاج حضرت سلیمان علیه السلام نیز میل کرد، یعنی کج شد. روز روشن را بر
او (سلیمان) چون شب تاریک کرد. یعنی سلیمان که این وضع را دید، در ظلمت غم فرو
رفت، پس خطاب به تاج گفت:

گفت تاجا کژ مشوبر فرق من آفتابا کژ مشوا از شرق من
ای تاج برفرق من کج مشو، ای آفتاب سعادت از مشرق من کج مشو و تجاوز مکن و
انحراف نداشته باش.

راست می کرد او به دست آن تاج را باز کژ می شد بروتاج ای فتا
او، یعنی سلیمان علیه السلام تاج را بر بالای سرش راست می کرد، اما تاج باز کج
می شد، ای جوان.

هشت بارش راست کرد و گشت کژ گفت تاجا چیست آخر کژ مغژ
هشت بار آن تاج را راست کرد، باز کج گشت حضرت سلیمان علیه السلام گفت: ای
تاج این چه حالت است؟ آخر کژ مغژ.

گفت اگر صد ره کنی تو راست من کژ شوم چون کژ روی ای مؤمن
پس تاج نیز گفت: یا سلیمان اگر صد بار تو مرا راست کنی، من باز کج می روم،
چونکه تو کج می روی ای امین شمرده شده. وقتی سلیمان علیه السلام از بادی که تختش را
به حرکت درمی آورد این حالت را دید و از تاج نیز این انحراف و کژی را مشاهده کرد:

پس سلیمان اندرونه راست کرد دل بر آن شهوت که بودش کرد سرد
پس سلیمان علیه السلام درون خود را راست کرد و دل و جانش که بر آن شهوت بسته
بود سرد شد. یعنی دل به آن نفس که بسته بود، دلش از آن سرد شد و تبری کرد.

بعد از آن تاجش همان دم راست شد آنچنان که تاج را می خواست شد

پس از آن تاجش همان لحظه بر فرقش راست شد، آنچنان که تاجش را خواست همانطور شد.

بعد از آتش کژهمی کرد اوبقصد تاج و امی گشت تارک جو بقصده
پس از آن، آن حضرت بقصد تاجش را کج می کرد، اما تاج تارک جو می گشت و
راست می شد. یعنی تاج می خواست بر فرق مبارک آن حضرت قرار بگیرد.

هشت کورت کژ بکرد آن مهترش راست می شد تاج بر فرق سرش
این بار دیگر آن نزرگوار هشت بار تاجش را کج کرد، اما تاج بر فرق سرش باز راست
می شد.

تاج ناطق گشت کای شه ناز کن چون فشاندی پَرز گیل پرواز کن
آخر تاج به زبان درآمد و چنین گفت: ای شاه نازنین چون پروالت را از گیل فشاندی
پرواز کن. یعنی تاج به نطق درآمد به آن حضرت چنین گفت که: ای شاه تخت نبوت از این
به بعد ناز و استغنا کن که پرو بال عقل و روح را از گیل بدن و از غبار شهوات نفسانی
فشاندی و پاک کردی، به عالم معنی پرواز کن که اصلاً کسی مخالف امر تو نیست.

نیست دستوری کزین من بگذرم پرده های غیب این برهم درم
برده انم نه تودست خود ببند مرده انم را ز گفت ناپسند

تاج گفت: هیچ دستوری نیست که من از این حد بگذرم و پرده های غیب را در این
خصوص برهم درم و هتک استار نمایم. ای سلیمان تو دست خود را بر دهان من بگذار و
دهان مرا از سخن ناپسند و نامعقول ببند. یعنی پس از آنکه حضرت سلیمان علیه السلام
تصفیه درون کرد، تاج به وی اینگونه جواب درست داد که: ای سلیمان اصلاً از جانب حق
به من اجازه نیست که از این حد و اعتدال تجاوز نمایم و پرده های مربوط و متعلق به این
خصوص را رفع نمایم و کشف راز کنم. ای سلیمان از این به بعد دست تصرف خود را بر
دهان من بگذار و دهانم را از سخنان ناپسند ببند تا در حضور شریف گستاخانه حرف نزنم و
اگر ته به جانب سعادتت کج بروی، من هم کج می روم. سخنی که مربوط به تو و به خودم

باشد نمی گویم. و آنهمه گستاخی از من نیز به ارادت حق به ظهور آمد. پس این قبیل عذرها آورد. در این گفتار تنبیه این است: هر وقت سالک جوارح و اعضا و یا خود بعضی چیزها را مخالف و ضد و مباین مراد خود ببیند، لازمه اش این است که درون خود را از مخالفت با امر حق و از شهوات نفسانی که برخلاف رضای حق است صاف کند و از میزان عدالت تجاوز ننماید و به سوی مراد نفس مایل نباشد، تا آن چیزها را که با طبعش مخالفت داشتند موافق ببیند و جوارح و اعضای خود را که از مرادش انحراف می جستند مطابق مرادش بیابد. چنانکه از این معنی هر کسی را سهمی جدا می کند و چنین می فرماید:

پس ترا هر غم که پیش آید ز درد بر کسی تهمت منه بر خویش گرد
ظن مبربر دیگری ای دوستکام آن مکن که می سگالید آن غلام

پس حالا ای سلیمان اقلیم وجود، هر غمی که ترا از درد و رنج پیش می آید، بر کسی تهمت منه، در دور و بر خود بگرد و تهمت بر خویشتن بنه، یعنی هر گونه غم و دردی که از جانب حق به تومی رسد، از درد و اضطراب سبب آن را بر دیگری تهمت مزین به اطراف خود بنگر گناه را در خود بیاب و استغفار کن و به اصلاح نفس مشغول باش تا فلاح یابی و شاد گردی. **کما قال علیه السلام: من لزم الاستغفار جعل الله من كل هم مخرجا ومن كل ضيق مخلصاً**. بر کس دیگر سوءظن مبر و بدگمان مشوای دوستکام. دوستکام: یعنی کسی که به مرادش رسیده و بر آرزویش نایل گشته است. آن وضعی که برای آن غلام احمق پیش آمده از سوءظنش بود.

همچو فرعونی که موسی هشته بود طفلکان خلیق را سر می ربود
چون فرعونی که حضرت موسی علیه السلام را گذاشته بود و سرکودکان مردم را می ربود
و با وجود بی جرمی آنان را می کشت، تا که دشمنش موسی علیه السلام به ظهور نرسد و
ملکش را تباه نسازد.

آن عدو در خانه آن کوردل اوشده اطفال را گردن گسل

۱- پیغمبر (ص) گفت: هر که استغفار را لازم بدارد، خداوند برایش محل خروجی از تمام غمها و محل خلاصی از تنگنا قرار می دهد.

در حالی که دشمنش در خانه خود آن کوردل ساکن بود، اما آن نادان تمام کودکان خارج از خانه خود را گردن می زد.

توهم از بیرون بدی با دیگران و اندرون خوش گشته با نفس گران
توهم ای پیرو نفس از بیرون با دیگری بدی، در حالی که در عالم درون با نفس
ناهنجارت خوش گشته ای.

یعنی ای صاحب نفس تو در بیرون وجود، زید و بکرو و عمرورا دشمن خود می دانی و با
آنان بد و مخالفی در حالی که آنان در حقیقت دشمن تو نیستند و تو با نفس ناهنجارت
دوست گشته ای. ولی بدان که دشمن ترین دشمن تو نفس توست، چنان که می فرمایند:

خود عدوت اوست فندش می دهی و ز بیرون تهمت به هر کس می نهی
خود دشمن در حقیقت نفس توست و توبه آن دشمن قند و نبات می دهی و از بیرون به هر
کس تهمت می زنی. یعنی نفست را در درون دل با شکر می پرورانی و در خارج عالم به
بعضی ها تهمت می زنی که این با من دشمن است. علت اینکه عداوت نفس، اهل نفس را
معلوم نیست، این است که نفس را خیلی دوست دارند. بر فحوای: **حبک الشیء یعمی و یصم**^۱.
علاقه آدمی بر یک چیز، او را از عیب و مضرت آن چیز کور و کرمی کند. پس نفس
در مثل به آن مجبوه شباهت دارد که دشمن عاشقش باشد و قصد هلاک کردن او را داشته
باشد، اما عاشق از عداوت محبوب خویش نسبت به خود او غافل باشد.

همچو فرعونی تو کورو کوردل با عدو خوش بی گناهان را مذل
ای پیرو نفس، تو چون فرعون کورو کوردلی، با خصم و دشمن خویش خوشی، در
حالی که بی گناهان را خوار و ذلیل می داری. می باید دشمن پنهان ستیز را بینی و آن را به
مرتبۀ دوست داشتن نرسانی و سایر مردم بی گناه را دشمن خود ندانی و اهانتشان نکنی و
خوار و ذلیلشان نکنی. پس با خطاب کردن به فرعون به فرعون سیرتان تعریض می کند:

چند فرعونی گشی بی جرم را می نوازی مرتن پر غرم را

۱- دوست داشتن تو چیزی را تو را کورو کور می کند.

ای فرعون ظالم، بی گناهان را چگونه می کشی و تن پرگرامت و پبرجم را می پرورانی؟
یعنی ای ستمگر فرعون سیرت، چگونه و چرا بی گناهان را هلاک می کنی و آنان را دشمن
خود می دانی، در حالی که درحقیقت دشمن تو همان تن توست که پر گناه و پرعداوت
است و تو آن را با انواع نعمتها می پرورانی.

عقل او بر عقل شاهان می فزود حکم حق بی عقل و کور کرده بود
عقل فرعون از عقل سایر پادشاهان بیشتر بود و بر عقل آنان چیره بود، لکن حکم حق او را
بی عقل و کور کرده بود: زیرا در حالی که حضرت موسی علیه السلام در خانه اش بود،
نتوانست او را بشناسد، کودکان بی گناه خارج را دشمن خود دانست. این معنی اثر قضای
حق است.

مهر حق بر چشم و برگوش خرد گرافلاطون است حیوانش کند
مهر و ختم حضرت حق تعالی بر چشم و گوش عقل و عاقل است، اگر افلاطون هم
باشد، او را حیوان می کند. افلاطون رییس و پیشوای حکمای اشراقیه شخصی بود
کامل العقل و فاضل الدهر و دارای کیاست و فراست، نه تنها در عصر خویش بلکه در
دورانهای متمادی مانند عقل او عقلی دیده نشد، یعنی کسی است که مسلم جمیع عاقلان و
حکماست. با وجود اینها اگر قضای الهی برسد، اگر کسی افلاطون هم باشد، او را حیوان
لایعلم می کند و چون حجر لایفهم از عقل و ادراکش بی بهره می سازد.

حکم حق بر لوح می آید پدید آنچنان که حکم غیب بایزید
حکم حق تعالی بر لوح پدیدار و ظاهر می شود، همانگونه که حکم غیبی بایزید
قدس الله سره العزیز درباره حضرت ابوالحسن خرقانی ظاهر گشت. مراد از «لوح» در این
گفتار «لوح دل» است و لوحه قلبی هر کس مقابل لوح محفوظ است. در ازل آزال تقدیر هر
کس در لوح محفوظ هر چه باشد، آن حکم ثابت در لوح محفوظ سر ساعت مقرر، بر لوح دل
ظاهر می شود و تأثیر می کند. همچنان که حکم غیبی بایزید قدس الله سره العزیز در حق
حضرت حسن خرقانی ظاهر شد و وجود یافت.

شنیدن شیخ ابوالحسن خبر دادن ابایزید را رحمة الله علیه از بودن و احوال او

همچنان آمد که او فرموده بود بوالحسن از مردمان او را شنود
حضرت ابوالحسن خرقانی، همانگونه که بایزید قدس الله سره العزیز در باره ظهورش
اشاره کرده بود ظاهر شد. و حضرت ابوالحسن از مردم خبر خود را که حضرت بایزید
قدس الله سره العزیز داده بود شنید و آن خبر این بود.

که حسن باشد مرید و امتم درس گیرد هر صبح از تربتم
که حضرت ابوالحسن مرید و امت من می شود و از تربت من یعنی از خاک قبر من هر
صبح درس می گیرد.

گفت من هم نیز خوابش دیده ام وز روان شیخ این بشنیده ام
حضرت ابوالحسن نیز گفت: من هم خوابش را دیدم و از روان شریف حضرت شیخ
اکبر هم این را شنیده ام. یعنی روح شریف حضرت بایزید قدس الله سره العزیز این معنی را
به من گفت و گوش هوش من این سر را از او شنید و نیز خواب این معنی را دیده ام.

هر صباحی رونهادی سوی گور ایستادی تا ضحی اندر حضور
پس آن حضرت هر صباح به سوی گور او رو می نهاد و تا ظهر در حضورش سر پا
می ایستاد. یعنی با حضور قلب به روح شریف بایزید متوجه می شد و از آن استمداد و
استعانت می جست.

یا مثال شیخ پیشش آمدی یا که بی گفتن شکالش حل شدی
یا مثال حضرت شیخ به حضور خرقانی می آمد، یا این است که بی قیل و قال اشکالش
حل می شد، یعنی آن وقت که حضرت حسن خرقانی بر سر مرقد شریف حضرت بایزید
قدس الله سره العزیز می آمد و با حضور قلب به روان پاک آن حضرت متوجه می شد، از دو
حال خارج نبود: یا صورت مثالیه حضرت شیخ بایزید قدس الله سره العزیز پیش او می آمد،
متن ۴۲۵

متجسد و متمثل می‌گشت و معنای لازم را به وی تعلیم و تلقین می‌کرد و آن حضرت نیز آن معنای شریف را از جسد مثالیّه او تلقی می‌کرد و مستغنی می‌شد. یا این که تجسد و تمثیل نمی‌کرد، بلکه بی‌گفت دهان و بی‌قول زبان، با یمن و برکت روح شریف بایزید، اشکال و شبهه‌اش حل می‌شد و آن علم را از روحانیت او استفاده می‌کرد. صورت مثالیّه: به آن جسد خالی گویند که به شکل کسی می‌آید و تمثیل می‌کند، چون صور و اشکالی که در عالم خواب دیده می‌شود. لکن عرفا این صور مثالیّه را در حال بیداری نیز می‌بینند.

تا یکی روزی بیامد با سعود گورها را برف نویوشیده بود
 حتی روزی آن حضرت سعادت‌مند بر سر قبر حضرت بایزید قدس الله سره العزیز آمد، اما آن روز برف تازه باریده بود و قبرها را پوشانده بود.

توی برتو برفها همچون علم قبه قبه دید و شد جانش به غم
 برفها را توی برتو قبه چون علم دید، از این مشاهده حضرت ابوالحسن دلگیر و عمیقاً غمگین گشت. یعنی برفها را دید که چون کوهها توی برتو تپه تپه و کپه کپه انباشته شده، جان شریف آن حضرت از این بابت غمناک گشت.

بانگ آمد از حظیره شیخ حی ها انا ادعوك كى تسعی الی
 از حظیره آن شیخ اکبر کامل زنده دل صدا آمد: آگاه باش یا ابوالحسن من ترا دعوت می‌کنم تا به جانب من سعی نمایی بیایی.
 حظیره: با حای مهمله و ظای معجمه به **حوالی** گویند، و به معنای روضه به کار می‌رود. در این گفتار مراد از حظیره قبر شریف و حوالی اش می‌باشد. یعنی حضرت ابوالحسن خرقانی، مرقد شریف حضرت بایزید قدس الله سره العزیز را که پوشیده از برف دید متحیر و غمناک ایستاده بود که از جانب روضه آن شیخ زنده دل و فرخنده با حیات حقیقی، یک صدا و ندایی آمد که می‌گفت: یا ابوالحسن آگاه شو من ترا به سوی خودم دعوت می‌کنم که به سوی من سعی و همت کنی و بیایی و مطابق عادت خود درست را فرا گیری.

در این بیان تنبیه این است که انبیا علیهم السلام و اولیای عظام در داخل مرقد شریفشان زنده هستند و مرده نیستند. حتی شهدای شمشیرها نیز مرده نیستند. **کما قال الله تعالی فی حقهم: ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیا عند ربهم یرزقون^۱**. الی آخر آیه الشهدا.

کشته شدگان تیغ محبت به طریق اولی زنده می شوند، همچنین مؤمنان نیز نمی میرند. چنانکه بر موجب حدیث شریف: **المؤمنون لایموتون بل ینقلون من دار الی دار^۲**. مؤمنان نمی میرند بلکه از دار دنیا به آخرت منتقل می شوند، تا وقتی که در این دنیا هستند، و آنان که از مرتبه جسم منسلخ شده اند، و آن عده که پیش از مردن می میرند، و کسانی که مرتبه غوثیت و قطبیت یافته اند، تا زمانی که در این دنیا در نشئه عنصری هستند، به چندین فیض و امداد قادرند بعد از وفات نیز همان گونه قادر به افاضه و امداد می باشند. هر کس که با خلوص نیت و کمال توجه و تضرع از روح شریف اینان استعانت و اسنمداد جوید، عون و مدد می یابد و به مراد و مقصود می رسد. حدیث شریف: **اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا من اهل القبور^۳**. به این مضمون دلالت می کند. مراد از اهل قبور: قبرهای اهل کمال است که گفته اند به مطلق کمال منصرف است.

هین بیا این سوبه آوازم شتاب عالم از برف است روی از من متاب
حال اوزان روز شد خوب و بدید آن عجایب را که اول می شنید

یا اباالحسن آگاه باش و بیا به سوی صدای من و عجله و شتاب کن، عالم اگر پر از برف هم باشد از من رو مگردان. حال ابوالحسن از آن روز بهتر شد و آن عجایب را دید که شنیده بود. یعنی از روضه حضرت بایزید قدس الله سره العزیز این گونه خطاب با سعادت به جانب حضرت حسن خرقانی آمد که: بیا به سوی صدای من و عجله کن، دنیا اگر پر از برف هم باشد، تو از من اعراض مکن و به دلیل سردی هوا از مرقد من روی مگردان. همین که حضرت حسن خرقانی از روضه شریف حضرت بایزید قدس الله سره العزیز این سخن را شنید، از آن روز به بعد حالش لطیف و خوب شد و آنچه دلش می خواست یافت و آن

۱- سورة آل عمران آیه ۱۶۹: نپندارید آنان را که کشته شدند در راه خدا مردگانند، بلکه زندگانند و در نزد پروردگارشان روزی داده می شوند.

۲- پیغمبر (ص) گفت: مؤمنان نمی میرند، بلکه از خانه ای به خانه دیگر منتقل می شوند.

۳- پیغمبر (ص) گفت: اگر در کارها دچار حیرت شدید، کمک بگیرید از اهل قبرها.

عجایب و غرایبی که راجع به این حالت شنیده بود و در حق خود از مورخین به یاد داشت، در آن حین تماماً همه را دید و از مقام خبر گذشت و به مرتبه معاینه وارد شد و مرتبه کمال یافت. پس در این گفتار سالک را تنبیه این شد که اگر از روضه مردانی که به مرتبه غوثیت و قطبیت رسیده اند مشکلی داشت، با خلوص قلب به روحانیت آنان متوجه گردد و استمداد نماید، بعون الله بایمن برکت روحانیت آنان مدد می یابد و به مقصودش واصل می شود. اگر آن استمداد و قابلیت را دارد که از روحانیت آنان ارشاد شود و تربیت یابد، چنانچه به مرشد حی اقتدا ننماید و مریدش هم نباشد جایز است. به آن طایفه که برای ارشاد شدن و تربیت یافتن از روحانیت انبیا علیهم السلام و اولیای عظام مستعد بودند «اویسی ها» گویند، چنان که در جلد اول مثنوی در بیان تخلیط طومار، در شرح بیت: زان که استا را شناسا هم تویی، سخن مناسب به این گفتار مرور شد. اما بر آن طالبانی که هنوز قابلیت آن را ندارند که زبان ارواح مجرد را بفهمند و سخنانشان را بشنوند، لازم است مرید و مرشد زنده ای باشند و به وی اقتدا نمایند و مرقد شریف انبیا علیهم السلام و اولیای عظام را نیز زیارت نمایند و از روحانیت آنان استمداد و استعانت جویند، بعون الله تعالی به آن طالبان مدد رسان می شوند و معاونت می کنند والله اعلم.

رقعه دیگر نوشتن آن غلام پیش شاه چون جواب از رقعه اول نیافت

نامه دیگر نوشت آن بدگمان پرز تشنیع و نفیر و برفغان
آن غلام بدگمان نامه ای دیگر به پادشاه نوشت و در نامه چنین گفت:

که یکی رقعه نوشتم پیش شاه ای عجب آنجا رسید و یافت راه
پیش از این که یک نامه دیگر هم به حضور پادشاه نوشتم، ای عجب آیا آن نامه به آن
پیشگاه رسید و راه یافت که جوابش نیامد؟

آن دگر را خواند هم آن خوب خد هم نداد او را جواب و تن نبرد

متن ۴۳۷

آن خوب روی (شاه) آن نامه دیگر را هم خواند، به آن هم جواب نداد و ساکت ماند.

خشک می آورد او را شهریار او مکرر کرد رقعہ پنج بار

شهریار مذکور غلام را خشک می آورد، یعنی با جواب مناسب سیرش نکرد، بلکه او را از آب جواب خشک و بی آب گذاشت و آب کلام و جواب را برایش اجرا و ارسال نکرد. یعنی سکوت کرد و قطع سخن کرد و نامه های آن غلام را بی جواب گذاشت. الحاصل غلام مذکور نامه را پنج بار مکرر کرد.

گفت حاجب آخر او بنده شماس است گر جوابش بر نویسی هم رواست

حاجب نامه رسان به پادشاه گفت: ای شاه من آخر آن غلام بنده شماس است، اگر جوابش را بنویسی روا و شایسته است.

از شهیء توجه کم گردد اگر بر غلام و بنده اندازی نظر

از شاهی توجه کم می شود، اگر بر غلام و بنده ات نظر اندازی، یعنی با جواب دادن به نامه او، او را احیا نمایی؟

گفت این سهل است اما احمق است مرد احمق زشت و مردود حق است

پادشاه به آن دربان این گونه جواب داد: این آسان است، اما آن غلام نادان و احمق است، اگر من به سوی او التفات نمایم، هم علت و هم مرض حماقتش به من نیز سرایت خواهد کرد. زیرا مرد احمق زشت و مردود حق تعالی است. در این بیان تنبیه این است: اگر کسی جرم خود را نفهمد و آن را بر مخدوم خویش اسناد دهد احمق است. مخدومان کریم را التفات کردن و جواب دادن به این گونه مجرمان سهل است که قطع کردن التفات را از آنان از بخل و خستشان نیست، بلکه شامت این قبیل نکبتان از نوع مرض ساریه است. اگر به این گروه با رفق و مرحمت التفات نمایند، شامت و نکبتشان به اینان نیز سرایت می کند.

گرچه آمرزم گناه و زلتش هم کند بر من سرایت علتش

اگر گناه آن غلام را بیخشم و از خطایش عفو نشود، و مورد مغفرتش قرار دهم، علت و حماقت او هم به من سرایت می کند.

صد کس از گرگین همه گرگین شوند **خاصه این گر خبیث ناپسند**
مثلاً از یک شخص مبتلا به گرو جرب، خیلی ها گری می گیرند و گرگین می شوند. خصوصاً این گر خبیث و ناپسند که از جرب و بیماری گری ظاهری سرایتش شدیدتر است. مراد از این «گر» آن حماقت و جهالتی است که روح آدمی را مبتلا می سازد، هر کس که با یک روح جرب گرفته هم صحبت باشد و با وی مقارنت نماید، جانش گرگین می شود، زیرا صحبت موثر و طبیعت دزد است. از همنشین نیک، نیکی و از مصاحب بد و خبیث، بدی کسب می نماید.

گر کم عقلی مبادا گبر را **شوم او بی آب دارد ابر را**
گر کم عقلی در کافر هم نباشد، یا کافر را هم نگیرد، زیرا شومی بی عقلی حتی ابر را هم بی آب می کند. یعنی بی عقلی به حدی شوم و نکبت بار است که حتی کافر هم کم عقل نباشد. زیرا شومی کم عقلی حتی به ابرها سرایت می کند و مانع نزول باران می گردد.

غم نبارد ابر از شومیء او **شهر شد ویرانه از بومیء او**
از شومی آدم احمق و ناقص العقل، ابر به زمین باران نمی ریزد. آدم کم عقل چون جغد است که شهر از جغدی او ویران می شود. یعنی خاصیت جغد آن است که در هر کجا ساکن باشد، همان جا را ویرانه می کند. پس خاصیت آدم احمق و نادان نیز آن است که در هر کجا باشد به همه جای شهر ضررش می رسد و سبب ویرانی و خرابی شهر می گردد.

از گر آن احمقان طوفان نوح **کرد ویران عالمی را در فضوح**
مگر نمی بینی از گری احمقان، طوفان نوح عالم را با رسوایی ویران کرد.
مراد از «احمقان» در این بیان آن عده کافران است که در عصر شریف حضرت نوح علیه السلام، از کمی عقلشان حق را گذاشتند و به باطل گرویدند و پند نپذیرفتند و به رسول حق تابع نشدند. عاقبت گر حماقتشان به همدیگر سرایت کرد و بیماریشان که کامل شد،

شومیشان به عالم سرایت کرد، پس غضب الهی به شکل طوفان بر همه عالم مستولی گشت
و عالم را با رسوایی و یران کرد.

گفت پیغمبر که احمق هر که هست او عدو ما و غول رهن است

حضرت پیغمبر علیه السلام فرمود: هر که احمق است، او دشمن ماست و غول رهن است، چنان که فرمود: **الاحمق عدوی والعافل صدیقی**^۱. با توجه به مفهوم این حدیث شریف که هر که احمق است، او دشمن پیغمبر علیه السلام است و بعلاوه غول بیابانی رهن است. **غول**: نوعی جن است که در بیابان به سر می برد، و کاروان را با حيله ای گمراه می کند، به وادی می کشاند و هلاکش می کند. تحقیق درباره غول چندین بار مرور شده است. در این گفتار مراد از غول آن مزدوران و ملحدانی است که رهن شریعت مصطفوی اند که با صلاح ظاهر راه چندین ساده دل و دردمند را می زنند و در وادی اباحت و گمراهی هلاکش می کنند و در حد ذاتشان ملحدان و احمقان و نادانانی هستند که شأن شرع شریف را ندانسته اند، از شرف و عزت راه نبوت آگاه نیستند و نخواهند شد. از کم عقلیشان آنچه به نفعشان بود آن را پست شمردند و تصور و عقل خود را مقبول و برگزیده قیاس کردند و بنا بر مقتضای هوای نفسشان، تابع نفسشان شدند و بسیاری از کسان را نیز به جانب مشرب و مذهب خویش ترغیب و تحریص کردند و می کنند.

هر که او عاقل بود او جان ماست روح او و ریح او ریحان ماست

هر کس که عاقل است، او جان و دل ماست، روح و ریح او یعنی رایحه اش گل و ریحان ماست. یعنی همان مضمون حدیث: **العافل صدیقی** است که می فرماید: هر آن کس که عاقل و دانا است، او جان و دل ماست، روح و رایحه او گل و ریحان و سنبل و ضیمران ماست.

عقل دشنام دهد من راضی ام زان که فیضی دارد از فیاضی ام

اگر عاقل مرا دشنام دهد، من راضی ام، زیرا از فیاضی من فیضی بزرگ می برد.
این بیت از زبان پادشاه، یا این که از زبان حضرت مولانا قدس الله سره العزیز است در

۱- پیغمبر (ص) گفت: احمق دشمن من و آدم عاقل دوست من است.

خصوص بیان کردن عظمت شأن عاقل که هر کاری از آدم عاقل صادر می شود معقول و مستحب است، پس درباره تحقیق و تقدیر از آدم عاقل می فرماید: بر فرض اگر عاقل به من دشنام دهد، من از او راضی و شاکر هستم، زیرا دشنام او عبث و بیهوده نیست، بلکه جامع چندین حکمت و چندین نفع و مصلحت است و رضایت داشتن در مقابل دشنام عاقل، علتش این است که عاقل از فیاض مطلق فیض و مدد می گیرد. پس همان طور که از حضرت فیاض مطلق فعل و قول بی معنی صادر و ظاهر نمی شود، از عاقل نیز فعل و قول بی معنی و بیهوده صادر و ظاهر نمی شود. به همین سبب گفته شده: **ولهذا عداوة العاقل خیر من صداقة الجاهل**^۱. زیرا عداوت عاقل البته از روی حکمت و مصلحت است. آن عداوتی که از روی حکمت باشد، از منافع کثیر خالی نخواهد بود. اما جاهل صداقت را از روی اقتضای طبعش نشان می دهد، آن صداقتی که بنا بر مقتضای طبع باشد، خالی از مضرت نخواهد بود. چنان که در جلد دوم مثنوی، ضمن حکایت خرمن تحقیق این مطلب گذشته است. در اینجا نیز مولانا با بیتهایی درباره فضیلت عاقل و نکبت و شثامت احمق اشاره می فرماید:

نبود آن دشنام اوبی فایده نبودش مهمانی اش بی مایده

دشنام و عداوت عاقل بی فایده نیست و مهمانی اش نیز بی مایده نیست. یعنی دشنام و دشمنی که از عاقل صادر می شود، فایده بسیار را مستلزم می شود و دشنام و عداوت عاقل ضیافت محض است. مهمانی اش فایده ها و منافع بسیار در بردارد، به آن کسی که دشنام داده و عداوت ورزیده، آن فایده ها و مایده ها را می رساند.

احمق ار حلوانهد اندر لبیم من از آن حلوای او اندر تبیم

اما احمق و نادان اگر بر لب و دهانم حلوا بگذارد، من از حلوای او در تاب و تبیم. یعنی آن که احمق و جاهل است، اگر برای این که به نفع من کار کند، به من خوراکیهای شیرین و لذیذ دهد، من از آن حلوا و از آن غذای لذیذش محموم می شوم و در تب می سوزم. مثلاً چون آن طبیب نادان که از روی محبت به شخص تبار حلوا بخوراند، مسلماً تب او شدید می شود، یا خود داروی لذیذی به بیمار بدهد که سبب تشدید بیماری اش شود، اگر چه

۱- عداوت عاقل بهتر است از دوستی جاهل.

بظاهر اظهار دوستی کرده و مرادش سود رساندن بوده، لکن دوستی او در حق آن مریض معناً عداوت بوده، نفعی که خواسته به ضرر مریض تمام می شود. پس دوستی و محبت آدم احمق و نادان از این قبیل می باشد.

این یقین دان گر لطیف و روشنی نیست بوسه کون خر را چاشنی

اگر تو لطیف و روشن دل هستی، این را یقین و محقق بدان که بوسیدن کون خر لذت ندارد. یعنی اگر عقلت لطیف است و با صد گونه معرفت روشندل هستی، این را یقیناً بدان بوسیدن کون خر لذت بخش نیست. همچنین احمق و نادان چون کون خر است، از او فایده و نفع خواستن، چون بوسیدن کون خر است. حتی سخنی که از آدم نادان صادر می شود چون بادی که از کون خر خارج می شود، بی نفع و فایده است. بلکه ضررها و قباحتها را موروث و مستلزم می شود که تا زمانی آدم نمی تواند آن را از خود برطرف سازد.

سبلیت گنده کند بی فایده جامه از دیگش سیه بی مایده

سبلیت ترا بی جا می کنند، و بی مایده از دیگش لباست سیاه می شود. یعنی صدای خبیثی که از دهان چون کون خر آدم احمق خارج می شود، سبیل و ریش ترا بی جا گندیده می سازد و لباس عرض و ثیاب قلب تو از دیگش، یعنی از خوردن طعمی که در دیگش می پزد، بی مایده سیاه و بی اعتبار می گردد.

مایده عقل است نی نان و شوا نور عقل است ای پسر جان را غذا

مایده مایده عقل است، و نان و گوشت بریان نیست، ای پسر، جان را غذا نور عقل است. یعنی اگر تو پرسی که «مایده» چیست؟ مایده در حقیقت عقل است که نتیجه و خاتمه اش لطافت و نورانیت است. به نان و گوشت بریان مایده گفتن شایسته نیست، که خاتمه اش قباح و نجاست است. اگر جان کسی را نور عقل غذا نباشد، هر گونه غذای لطیف جسمانی که بخورد، به اعتبار پایانش به او نجاست خور گویند. اما آن که نور عقل غذای جانش باشد، هر چه بخورد، به نورانیت تبدیل می نماید و به او مایده خور تعبیر کنند. پس ای پسر، غذای جان تو عقل است، آن را بخور تا از جمله مایده خوران باشی و از جرگه نجاست خوران بگذری.

نیست غیر نور آدم را خورش از جُز آن جان نیابد پرورش
خورش آدم غیر نور نیست، جان از غیر نور پرورش نمی یابد، یعنی در واقع آن که آدم
حقیقی است غذایش غیر از نور ایمان و نور عرفان و نور علم و ایقان و نور طاعت یزدان نیست.
زیرا آدم که می گویند عبارت از جان است و جان هم از نور این صفات مذکور پرورش
می یابد، از غیر این نورها جان پرورش نمی یابد و حیات پذیر نمی گردد. پس معلوم شد که
غذای آدم نور بوده و به غذای جسم اعتبار نبوده است.

زین خورشها اندک اندک بازُبر کین غذای خربودنی آن حر
پس، از این خورش و غذاهای جسمانی، اندک اندک و کم کم و بتدریج قطع نظر کن،
زیرا این خورش جسمانی غذای خرسیرتان است نه غذای کسانی که آزاده اند و سعادت مند.
علت این که به خورش جسمانی غذای خر گفته شد، این است که خران به غذای جسمیشان
سخت علاقه مند و طالبند. آدمهای مقید به اکل و شرب نیز بیشتر اشتها دارند. پس هر آدمی
که از نور عقل و عرفان خالی باشد، غذایش غذای خر است. اما به غذای جسمانی آن که
عقل و عرفان دارد، غذای خر گفته نمی شود، زیرا او غذای جسمانی را برای شهوت
نمی خورد، بلکه برای مصلحت می خورد و کثافت آن را در حال به لطافت و نورانیت خویش
تبدیل می نماید. پس تونیز ای که اسیر اکل و شربی، چون اصحاب سداد بتدریج از این
غذاهای تن و از غذای نفسانی بریده شو و خلاص و نجات بیاب.

تا غذای اصل را قابل شوی لقمه های نور را آکل شوی
تا که برای خوردن غذای اصل قابلیت پیدا کنی و لقمه های نور را بخوری. یعنی بتدریج
از غذای نفسانی بریده شو، اصل غذا که نور حکمت و نور معرفت و لذت محبت و ذوق
طاعت است و نیز مشاهده تجلیات لطیفه و جمالیه و اوصاف کمالیه است، قابلیت پیدا
کنی که از اینها ذوق بگیری و لقمه های انوار الهیه را بخوری که غذای اصل اینها هستند و
روح پیش از این که به این عالم ناسوت بیاید با این غذاها زنده بود. از این مرحله که گذشت
باز با این گونه غذاها زنده و فرخنده می شود و نشو و نما می یابد. اما غذای فرعی که غذای
جسمانی است که در حال حاضر آن را می خوریم و می نوشیم، غذای حقیقی و اصلی ما
نیست، بلکه به طوری که گفتیم غذاهای فرعی ماست.

عکس آن نورست کاین نان نان شدست فیض آن جان است کاین جان جان شدست

عکس و اثر آن نور است که این نان، نان شده است. فیض آن جان است که این جان، جان شده است. یعنی عکس و پرتو نور آن علم و حکمت و عقل و معرفت است که این نان صوری به واسطه آن، نان شده و تکون یافته است. یعنی کاشته شدن گندم از ابتدا و درو شدن و سپس کوبیده شدنش در خرمنها، و جدایش از گاه و سپس آرد شدنش در آسیاب و عاقبت خمیر شدن و از آن پس پخته شدن و بالاخره چاشنی و لذت یافتن این نان، نان نمی شد و به وجود نمی آمد و این گونه چاشنی و لذت نمی یافت. پس نان و بلکه سایر ماکولات سفره را به وجود آوردن و به مرتبه لذت و حلاوت رساندن، به اذن الله با نور عقل ممکن می شود. پس نور عقل و حکمت اصل است و نان و خوان فرع است.

همچنین فیض و امداد آن جان که نفحه الهیه است، سبب شده است که این روح حیوانی جان شده و با تدبیر و تربیت آن تکون یافته و به ظهور آمده است. مثلاً از وجود پدر به رحم مادر نطفه که یک ماده جسمانی است، به واسطه روح الهی داخل شده، در رحم مادر نیز به واسطه نفس ناطقه طوراً بعد طوره به حالت جنین درآمده و حیات یافته و پس از تولد دارای روح حیوانی شده است تمامی این حالات به وسیله فیض و امداد روح الهی به وجود آمده است. زیرا روح حیوانی جرم لطیفی است که از لطافت اخلاط حاصل می شود و از کثافت اعضا پیدا می شود و طپش قلب مجوف برخاسته در تمام بدن متفرق می گردد. روح حیوانی همه اینها را از فیض روح الهی و با امداد آن می یابد. پس جان بودن این جان از فیض آن جان است. خلاصه، این جان، لطافت و سریان و حیات را از آن جان ربانی پیدا می کند.

چون خوری یک بار از ماکول نور خاک ریزی بر سر نان تنور

اگر از نور ماکول یک بار بخوری، یعنی اگر از آن غذای اصلی یک بار خوردن برایت میسر گردد، پس بر سر نان تنور خاک می ریزی. یعنی اگر از نوری که ماکول جان است بخوری و لذت آن را بچشی، چنان جانت نیرو پیدا می کند که بر سر غذای جسمانی خاک می ریزی. چون نان تنور لذیذترین نانه است، آن را افراد بالذکر کرده است، لکن مراد غذای جسمانی است.

در پاره ای از نسخه ها مابین «نان» و «تنور» واو عاطفه واقع شده است. با این تقدیر

معنی چنین است: اگر از نور ماکول یک بار بخوزی، بر سر نان و تنور که محل طبخ آن است خاک می ریزی.

پس مولانا در اینجا شروع می فرماید به بیان این که عقل نیز بر دو قسم است.

عقل دو عقل است اول مکسبی که در آموزی چو در مکتب صبی

عقل دو نوع است که اولی کسبی است، و آن کسبی را می آموزی، همان گونه که کودک در مکتب درس می آموزد. کما قال علی ابن ابی طالب رضی الله عنه:

رأیت العقل عقلین	فمطبوع و مسموع
ولاینفع مسموع	إذا لم یک مطبوع
کما لاینفع الشمس	وضوء العین ممنوع ^۱

این بیان حضرت علی به دو نوع بودن عقل دلالت می کند.

مراد از «مطبوع» عقل وهبی است که حق تعالی آن را در ازل به یک بنده اش موهبت کرده است. مراد از «مسموع» عقل کسبی است که با تجربه روزگار و تعلم و تکرار حاصل می شود. پس چگونگی حصول «عقل کسبی» را بیان می فرماید:

از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر از علوم و از معانی خوب و بکر

عقل کسبی از کتاب و استاد و از ذکر و فکر و از معانی خوب و بکر و از علوم خلاصه از این معانی حاصل می شود.

عقل تو افزون شود بر دیگران لیک تو باشی ز حفظ آن گران

از کسب معانی مذکور عقل تو از عقل دیگران بیشتر می شود و لکن تو از حفظ آن معانی خسته می گردی. یعنی از کتاب و معلم و از مذاکره قیل و قال مناسب عقل و از تفکر و تصور این چیزها و از ضبط و حفظ کردن علوم و معانی بکر و لطیف کسل می شوی و از ضبط و تحصیل این مطالب خسته می گردی و از کثرت اشتغال به اینها طبیعت سست می گردد. در نتیجه، همه این چیزها به نظرت بار گران می آید و زمانی احساس سنگینی می کنی و از

۱- عقل را دو نوع دیدم: مطبوع و مسموع. عقل مسموع فایده ندارد تا عقل مطبوع نباشد. همانطور که تا چشم را روشنایی نباشد، خورشید فایده نمی بخشد.

تحصیل و اشتغال فارغ می شوی.

لوح حافظ باشی اندر دور گشت لوح محفوظ اوست کاوزین دو گذشت
لیکن در تحصیل عقل و در دور کردن درس، لوح حافظ می شوی، ولیکن لوح محفوظ کسی است که از قید این دو گذشت. یعنی در تحصیل علم و کسب عقل و در دور کردن درس به درجه ای می رسی که حفظ کننده لوح می شوی و موضوعهای عقلی و نقلی و معلوماتی که می شنوی همه را در صحیفه قلبت منقش می کنی. اما لوح محفوظ آن کاملی است که از قید حفظ کردن علوم و از ضبط کردن فهم گذشت و از نسیان و خطا محفوظ ماند و به حفظ و ضبط کردن احتیاج ندارد. این معنی متوجه می شود به کسانی که دارای عقل وهبی هستند. در اینجا شروع می کنند به تعریف عقل وهبی و چنین می فرمایند:

عقل دیگر بخشش یزدان بود چشمه آن در میان جان بود
اما آن عقل دیگر بخشش حق تعالی است و به این عقل وهبی گویند که کسب را در این مداخله نیست. آن عقل مطبوعی که حضرت علی کرم الله وجهه اشاره فرموده همین عقل است که با خود انسان مجبول و مخلوق شده است و چشمه این عقل مذکور در میان جان است و هر قدر که علم و فهم هست، بی استاد و کتاب از درون خویش به ظهور می آید و هر چه به ظهور برسد معقول و مقبول می گردد، به تعلیم دیگری محتاج نمی باشد. دارنده این عقل از دارندگان عقل کسبی هر قدر هم کامل العقل باشند، تقلید نمی کند. از زوال آلات و اسباب عقل، به علم این عقل نقصان وارد نمی شود.

چون ز سینه آب دانش جوش کرد نی شود گنده نه دیرینه نه زرد
مثلاً وقتی از درون سینه آب دانش و حکمت جوش کرد، آن عقل و علم نه می گندد و نه کهنه می شود و نه هم زرد و متغیر می گردد، زیرا این گونه عقل و دانش چون آب جاری است. آب جاری هم نمی گندد و در جایی مکث نمی کند که چون آب را کد زرد و متغیر گردد، بلکه دایم تر و تازه و لطیف می باشد.

ورره نبعش شود بسته چه غم کوه می جوشد ز سینه دمبدم

آن آب اگر راه جریانش بسته گردد، چه غم زیرا آب دانش دمبدم از درون خانه می جوشد. مثلاً در میان خانه چشمه ای باشد و پای چشمه به خارج خانه جریان کند، اگر مجرای آن چشمه بسته شود، خانه را چه غم، زیرا آن چشمه دمبدم درون خانه می جوشد. همچنین علم و دانش وهبی از خانه دل به ظهور می رسد، اگر جریانش را به خارج از خانه روان سازند، خانه دل را غم نیست، زیرا آن آب دانش دمبدم از خانه دل می جوشد و به ظهور می آید. وقتی اصل از درون خانه موجود باشد، اگر آثارش را در خارج قطع نمایند و راهش را ببندند، به آن نقصان نمی رسد. اما عقل کسبی برعکس این است. چنان که درباره عقل کسبی نیز مثال می آورند.

عقل تحصیلی مثال جو یها کان رود در خانه از کویها

اما عقل تحصیلی و علم کسبی چون جو یهایی است که از محل های دیگر برداخل خانه می ریزند. یعنی عقل و دانش تحصیلی و کسبی در مثل مانند چشمه هایی است که آن چشمه ها از بعضی محله ها به داخل یک خانه جاری می شوند.

راه آبش بسته شد شد بی نوا از درون خو یشتن جو چشمه را

اگر راه آب خانه بسته گردد، آن خانه بی نوامی شود و بی آب می ماند. پس چشمه را از درون خویش بخواه. یعنی اگر می خواهی از آب دانش بی نصیب نشوی و بی روزی نمایی چشمه علم و عقل را از درون خویش طلب کن، تا چشمه علم و حکمت از درونت به ظهور آید و بر زبانت جاری شود، و این معنی هم با اظهار اخلاص عمل میسر می شود. حتی اگر کسی چهل روز با اخلاص عمل کند، چشمه های حکم از قلبش به ظهور می آید و برزباننش جاری می گردد و این حدیث شریف به همین معنی دلالت می کند. قال علیه السلام: من اخلص الله اربعین صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه. رواه ابونعیم فی الحلیة عن ابی ایوب^۱.

۱- پیغمبر (ص) گفت: اگر کسی خدا را چهل روز با اخلاص عبادت کند، چشمه های حکمت جاری می شود از قلبش برزباننش. روایت کرده است ابونعیم در کتاب حلیه از ابی ایوب.

قصه آن که کسی با دیگری مشورت می کرد گفتش مشورت با دیگری کن که من عدوی توام

مشورت می کرد شخصی با کسی کز تردد وارهد وز محبسی
شخصی با یک عاقل مشورت می کرد که از دلدلی و از حبس وارهد. یعنی از تردد در
خصوص اختیاریکی از دو چیز یا دو موضوع و از مقید شدن به تحیر، خلاصه برای خلاص
شدن از تردد و حبس و قید برای انتخاب یک چیز، با یک شخص عاقل مشورت کرد.

گفت ای خوش نام غیر من بجو ماجرای مشورت با اوبگو
آن شخص عاقل به آن مرد گفت: ای خوشنام با یک کس دیگر مشورت کن و ماجرا را
به اوبگو.

من عدوم مرترا با من میبچ نبود از رأی عدو پیروز هیچ
زیرا من دشمن توام به من میبچ، زیرا هیچکس از رأی و تدبیر دشمن ظفر نیافته است.

رو کسی جو که ترا او هست دوست دوست بهر دوست لاشک خیر جوست
تو برو کسی را پیدا کن که او دوست تو باشد، زیرا بی شک دوست بهر دوست
خیر جوست. اما از دشمن خیرجویی خیلی کم واقع می شود.

من عدوم چاره نبود کز منی کز روم با تو نمایم دشمنی
من دشمنم چاره نیست که از خود بینی کج بروم و با تو دشمنی نمایم. یعنی کار دشمن
این است که ناچار مخالف طبع و مراد آن شخصی که مبعوض اوست رفتار کند و با وی
اظهار دشمنی نماید.

حارسی از گرگ جستن شرط نیست جستن از غیر محل ناجستنی است

از گرگ حارسی خواستن شرط نیست، یک چیز را از غیر محل طلب کردن در حقیقت، طلب کردن نیست. یعنی مقتضای عقل این است که از گرگ نگاهیانی خواسته نشود و یک چیز از غیر محلش طلب نشود.

من ترا بی هیچ شکی دشمنم من ترا کسی ره نمایم ره زخم
بی هیچ شکی من ترا دشمنم، من کی ترا ره می نمایم در حالی که رهزن تو هستم. یعنی از شأن دشمن است که راه آن کس را که مبعوض اوست بزند، پس من ضد و دشمن تو هستم. این حتمی است که راهت را می زخم، با این وصف از من حذر کن.
تو کار آدم عاقل را بین که دشمنی خود را به مبعوض خود اظهار می کند، که در معنی این هم یک نفع است. و در ثانی راه مبعوض خود را زدن و مانع مرادش شدن، عاقل را یک منفعت است. زیرا عاقل با کسی کینه نمی بندد و عداوت نمی کند، مگر این که راه کار نامعقول و نامشروع او را می زند و او را از آن کار منع و نهی می کند و این رفتار من حیث المعنی آن شخص مبعوض را عین نفع و سود است. پس دشمنی عاقل با کسی و منع کردنش او را از مرادش این نکته ها را اشعار می دارد. ثالثاً این گونه اظهارات عاقل، دوستان مناسب حال شخص مبعوض را به سویش جلب و ترغیب می نماید. مولانا در پایان این بحث به فواید مصاحبت دوستانی اشاره می کند که طبع موافق دارند و ضمناً از لذت و حلاوت این گونه مقارنتها سخن می گوید و علاوه می کند که مجالست و معاشرت با کسانی که مخالف مزاج و مشرب آدم باشند، مرارت و کدورت فراوان بار می آورد. پس چنین می فرماید:

هر که باشد همنشین دوستان هست در گلخن میان بوستان
هر کس همنشین و مصاحب دوستانش باشد، او در گلخن مثل این است که میان بوستان است. یعنی همنشینی و صحبت کردن با دوستان، به قدری لذت و حلاوت دارد که انسان با آنان در میان گلخن هم باشد، از یمن و برکت صحبتشان، آن وحشت انگیزی گلخن از میان می رود و آنجا تبدیل به یک محل خوب و خوشایند می شود و آن شخص معاشر با دوستانش تصور می کند در معنی میان گلستان و بوستان نشسته است.

هر که با دشمن نشنید در زمن هست او در بوستان در گولخن

اما هر آن کس که در زمانه با دشمن همنشینی کند، او به ظاهر در بوستان و در معنی در گلخن است. كما قيل اضيق السجون معاشرۃ الاضداد و لو كان في الرياض والحدائق^۱.

دوست را مازار از ما و منت تا نگردد دوست خصم و دشمنت
پس حالا آگاه باش و از ما و من گفتن دوست را میازار—مازار: محفف میازار است—
تا که دوست، خصم و دشمن تونگردد.

خیر کن از بهر خُلق ایزدت یا برای راحت جان خودت
از بهر رضای ایزد تعالی، به مردم خیر برسان و احسان کن، یا خود برای راحت جان خودت خیر کن. اگر برای خاطر خدا به مردم خیر و احسان کنی، علاوه بر اینکه به خیر و احسان فراوان می رسی، مردم را با خودت محب و دوست می کنی. اگر برای راحتی جان خود، به سایرین خیر و احسانی بذل می کنی، خود تو راحت می یابی و آنان را بنده خود می کنی. چنانکه گفته شده: **الانسان عبید الاحسان**. و نیز قول امام بستی این مضمون را مؤید می باشد: **احسن الی الناس تستعبد قلوبهم قد لما استعبد الانسان احسان^۲**.

تا همواره دوست بینی در نظر در دلت نباید زکین ناخوش صور
تا همیشه خلق را با نظر دوستی نگاه کنی و در دلت نیز صورتهای ناخوش پیدا نشود. یعنی به مردم برای رضای خدای تعالی، یا برای استراحت جانت، خیر برسان، تا همه را در نظرت همواره دوست بینی و از کین و کدورت و ورزیدن نسبت به کسی، در دلت صورتهای قبیح پیدا نشود و جان و قلبت را آن صفت پست ملوث و مکدر نکند.

چون که کردی دشمنی پرهیز کن مشورت با یار مهرانگیز کن
اگر دشمنی کردی، از دشمن پرهیز کن، مشورت را با یار مهرانگیز کن. یعنی آن عاقلی که مستشار بود، به آن غافل مستشیر گفت: چون تو با من دشمنی کردی، من هم با تو

۱- تنگترین زندانها معاشرت با دشمنان است و لو اینکه در باغ و بوستان باشد.

۲- نیکی کن به مردم تا قلبهایشان را بنده کنی. همیشه انسان را احسان بنده می گرداند.

دشمنی کردم، پس از من حذر و پرهیز کن و برو مشاوره را با یاری کن که نسبت به تو معیت و شفقت دارد.

گفت می دانم ترا ای بوالحسن که تویی دیرینه دشمن دارمن
لیک مرد عاقلی و معنوی عقل تو نگذاردت که کژروی

پس آن شخص به آن مرد عاقل گفت: ای بوالحسن من می دانم که تو دشمن دیرینه و قدیمی من هستی. لکن مرد عاقل و مرد معنوی هستی، مسلماً عقلت نمی گذارد کج بروی، زیرا از شأن عقل است که هر کار را از روی حکمت و مصلحت می کند، حتی اگر از عقل در حق کسی بغض و عداوتی صادر شود، از روی حکمت و معرفت صادر می شود و عداوتی که بنا بر حکمت عین منفعت است. این هم از شأن عاقل است که اگر نسبت به کسی دشمنی داشته باشد و عداوت خود را اظهار نماید و به او ستم نماید، می فهمد که جزای این عمل او باز به خودش عاید می شود، پس چون به این معنی واقف و عارف است، از طریق عدالت تجاوز نمی کند و به کسی ظلم نمی کند.

طبع خواهد تا کشد از خصم کین عقل بر نفس است بند آهنین

طبیعت آدمی می خواهد از دشمن کینه بکشد و انتقام بگیرد، اما عقل بر نفس بند آهنین است. یعنی هر بار که طبیعت بخواهد از دشمن ضد و مخالف خود کین بکشد و انتقام بگیرد، عقل بر مقتضای نفس و طبیعت، در مثل بند آهنین است و نمی گذارد که طبیعت مرادش را اجرا نماید و نفس خواسته خویش را به کار بندد. یعنی راضی نمی شود که نفس و طبیعت از طریق عدالت بیرون شوند و ظلم و تعدی نمایند، بلکه آنها را با میخهای استقامت و عدالت می بندد و نفس و طبیعت خود را از ظلم و تعدی حفظ و حمایت می کند.

آید و منعش کند و ادا درش عقل چون شحنه است بر نیک و بدش

عقل می آید و نفس را از مرادش منع می کند و عقب می راند، چون که عقل بر نیک و بد نفس چون شحنه است. یعنی هر بار که نفس بنا بر مقتضای خود بخواهد به کسی عداوت نماید و نفوذ کند، عقل حاضر می شود و او را از ستم کردن منع می کند و نمی گذارد که مراد خود را انجام دهد و رو به مقتضایش برود. عقل بر نیک و بد، یعنی بر جمیع حالاتش، چون

شحنه و حاکم است و هرگز رضا نمی دهد که نفس کآربدی بکند، یا خود یک کارنیک را ترک نماید.

عقل ایمانی چوشحنه عادل است پاسبان و حاکم شهر دل است
عقل ایمانی چون شحنه عادل است و حاکم و پاسبان شهر دل است. یعنی ایمانی که مراد از آن همان است که عقل معاد گویند، در مثل مانند یک شحنه عادل است و عقل معاد حاکم و حارس شهر دل است که هرگز به ظلم و جور راضی نمی شود، اگر نفس و طبیعت از حد تجاوز نمایند، این عقل آنها را به قید و بند می کشد و نمی گذارد که ستم و جور نمایند.

همچو گربه باشد او بیدار هوش دزد در سوراخ ماند همچو موش
عقل ایمانی چون گربه بیدار هوش است، دزد از ترس آن چون موش در سوراخ می ماند. یعنی عقل ایمانی در خانه دل چون گربه بیدار و مراقب است، دزد نفس و شیطان از ترس آن، چون موش در سوراخ کمین می کنند و می مانند و از عقل می ترسند که بیرون بیایند، زیرا اگر ظاهر شوند، عقل ایمانی آنها را هلاک می کند و ازاله می نماید.

در هر آنجا که برآرد موش دست نیست گربه یا که نقش گربه است
در هر جا که موش قدرت بنماید، در آنجا گربه نیست، یا اگر هم باشد نقش گربه است، بالذات گربه نیست. زیرا کار گربه این است که موشان را شکار نماید و هلاکشان سازد و کار موشان نیز این است که از گربه فرار نمایند و به سوراخی بخرزند... هر وقت موشان در محلی ترکتازی نمودند، حتماً در آنجا گربه نبوده، اگر هم بوده چیزی شکل گربه نبوده که خاصیت گربه را نداشته است. همچنین، در هر موجودی که موش نفس و شیطان چیره شوند و ترکتازی نمایند، محقق می شود که در آن وجود عقل نیست. اگر تومی گویی: آن که هوای نفسش غلبه کرده عقل دارد، جواب این است که آن نقش عقل است و حقیقت عقل نیست و خاصیت عقل نیز در آن نیست. اگر عقل بالذات در آن وجود حاضر می شد، نفس و شیطان چگونه راه به خانه وجود او پیدا می کردند و در آن ترکتازی می نمودند.

گر به چیه شیر شیرافکن بود عقل ایمانی که اندرتن بود
گر به چیهست، بلکه شیر شیرافکن است: آن عقل ایمانی اگر در وجود انسان باشد چون
شیر شیرافکن است.

یعنی ما که عقل را به طریق استعاره مکینه برای تفهیم کوتاه فهمان، به یک گر به تشبیه
کردیم، گر به چیهست بلکه عقل ایمانی که در وجود انسان باشد، شیر شیرافکن است که
اشخاص قوی چون شیر را بر زمین می زند و هلاکشان می کند.

غرّه او حاکم درندگان نعره او مانع چرندگان
غرّه آن حاکم درندگان و نعره اش مانع چرندگان است. یعنی غریدن آن شیر عقل
ایمانی شیرافکن و نعره با هیبت و صلابت آن، در این بیشه زار دنیا، حاکم سباع طبیعتان و
درنده سیرتان است. نعره و صیحه توأم با قهر و غضبش، مانع این بهایم سیرتان است که در
چراگاه دنیا می چرند. مثلاً اگر یک شیر ژیان در یک وادی باشد، غرش و نعره آن، بر تمام
جانوران اطرافش حکومت می کند. چون هر وقت که غرش آن را می شنوند، همگی مغلوب
نعره آن می شوند و به لرزه درمی آیند. همچنین، هر صیحه ای که می کشد، منع می کند آن
حیوانات را که برای چریدن به آن چراگاه آمده اند. شیر عقل ایمانی نیز به این شیر شبیه
می باشد و مراد از غرش آن، صفت متعلق به حفظ و ضبط آن شیر می باشد. هر بار که صفات
خود را اظهار می نماید، چون درندگان، بر قوای نفسانی و اوصاف شیطانی حکومت
می کند و چیره می شود و همه این چیزها را تحت تصرف خویش درمی آورد. همچنین، نعره
آن شیر عقل ایمانی، یعنی صیحه مربوط به امر و نهی، حیوان طبیعتان را که در این چراگاه
دنیا از روی مشتیهات نفسانی، می خورند و می آشامند و تن پروری می کنند، منع و نهی
می کند.

شهر پر دزد است و پر جامه کنی خواه شحنه باش گو و خواه نی
شهر پر است از دزد و جامه کن، فرق نمی کند چه شحنه باشد و چه نباشد. یعنی شهری
که پر از دزد باشد و جامه کنها در همه جای شهر، خواه شحنه باشد و خواه نباشد فرق
نمی کند.
مراد از شحنه: آن کسی است که دزد را می گیرد و جامه کنان را به سزایشان

می‌رساند و مردم شهر را از آنان ایمن می‌گرداند. وقتی در یک شهر دزدان و جامه‌کنان بیش از حد باشند، وجود و عدم شهنه برابر است. همچنین، وقتی در شهر وجود کسی دزدان قوای نفسانی و جامه‌کنهای همزات شیطانی پرباشند و بر قوای روحانی و افکار صالح و خاطره‌های ملکی غلبه نمایند و متاع و محصولشان را بدزدند، آیا در آن وجود عقل بوده یا نبوده است؟ اگر عقل بوده، وجود و عدمش برابر بوده، زیرا مقصود از عقل، دفع و منع کردن شرّ نفس و شیطان و مضرات جامه‌کن هوی و هوس از آن وجود می‌باشد. وقتی در عقل این‌گونه تدبیر تصرف نباشد عدمش به ز وجود.

امیر کردن رسول علیه‌السلام جوان هذیلی را بر سرّیه که در آن پیران و جنگ‌آزمودگان بودند.

این شرح شریف در باره امیر و سردار کردن حضرت رسول علیه‌الصلوة والسلام است جوان عاقلی را از قبیله هذیل بر سرّیه و قشون، در حالی که در میان لشکر پیران و جنگ‌آزمودگان بودند، لکن آن حضرت بر آنان التفات نکرد و آن جوان را اختیار کرد. سرّیه: گروهی از قشون است که تعدادش از پنج نفر کمتر و از چهارصد نفر تجاوز ننماید.

یک سرّیه می‌فرستادی رسول بهر جنگ کافر و دفع فضول
حضرت رسول علیه‌السلام برای جنگ کردن با کافران و دفع نمودن متجاوزان، خلاصه به منظور دفع شر کافران و اهل گبر و از میان بردن ضرر گستاخان، از مؤمنان یک گروه قشون گسیل کرد.

یک جوانی را گزید او از هذیل میر لشکر کردش و سالار خیل
آن حضرت از قبیله هذیل جوانی را انتخاب کرد و او را امیر قشون و سالار جماعت کرد. با این تقریب می‌فرمایند: به بیان علوشان آن عده که امام و سرعسکرند.

اصل لشکر بی‌گمان سرور بود قوم بعضی سرور تن بی‌سر بود
۴۳۹ متن

اصل لشکر بی تردید سرور است، زیرا قوم بی سرور در مثل چون تن بی سر می باشد. یعنی اصل و روح قشون بی شک آن کسی است که سرلشکر و پیشوای لشکر است. قوم بی سرور به تن بی سر و به بدن بی روح می ماند.

این همه که مرده پزمرده زان بود که ترک سرور کرده ای

این همه که توافسده و پزمرده ای، دلیلش این است که ترک سرور کرده ای. یعنی، این همه احوالی که توداری قلبت حیات ندارد و روح بی لطافت است و وجودت افسرده و زبون گشته است، سببش این است که تو سرور و پیشوای نداری و خودبین و خودرای گشته ای. پس اگر می خواهی حیات یابی و لطیف و قوی گردی، باید یک مرد کامل را امام خود انتخاب کنی و در هر خصوص مقتدی او باشی. پس در چراگاه این دنیا بی زمام مباش، بلکه زمام ارادت و اختیار را به یک شخص عاقل تسلیم کن و پیرو او باش تا حیات یابی و لطیف شوی.

از کسل و زبخل و زما و منی می کشی سر خویش را سر می کنی

از کسالت و از بخل و از ما و منیت که داری، مستقلى و سرکشی می کنی و خود را سرور می کنی. یعنی از این که از راه حق دوری، کسل و افسرده ای، بعلاوه وجود و عرض و ناموس و مالت را از بخل و امساک سخت نگه می داری و نیز از کبر و انانیتت، از متابعت کردن به یک عاقل سرکشی می کنی، به سمت ریاست می روی، دیگر نمی دانی که گریز تو از متابعت کردن به یک شخص عاقل و پیرو هوای نفس بودنت، چه اندازه قباح و شامت دارد.

همچو استوری که بگریزد ز بار او سر خود گیرد اندر کوهسار

مثلاً چون حیوانی که از بار می گریزد و در کوهسار سر خود می گیرد.

استور: یعنی مرکب و حیوانی که سوارش می شوند.

صاحبش در بی دوان کای خیره سر هر طرف گرگ است اندر قصد خر

صاحب آن حیوان گریز پا، دنبال خر خود می دود و می گوید: ای خیره سر، در همه جا

گرگ‌هایی در پی و قصد حیوان و خر هستند.

گرز چشمم این زمان غایب شوی پیشت آید هر طرف گرگ قوی
اگر این زمان از چشم من غایب شوی، از هر طرف به گرگ قوی و بزرگ برمی خوری.

استخوانت را بخاید چون شکر که نبینی زندگانی را دگر
آن گرگ استخوانت را می جود، به طوری که دیگر زندگانی نمی بینی. یعنی ای که از انانیت و حیوانیت سر از اوامر مرشد می کشی و از یک مرد عاقل متابعت نمی کنی، نفس تو در مثل به یک مرکبی شباهت دارد که از زحمت بارکشی فرار می کند و در میان کوهستان سر خود می گیرد و می رود و مرد عاقل چون صاحب تو است که دنبال تومی رود و این گونه خطاب درست به تومی کند: ای سرگردان و ای حیوان بی عقل، در هر طرف گرگ‌های شیطانی هستند که در قصد خرسیرتاند و قصد شکار کردن آنها را دارند، در همان دم که یک نادان منفرد گشت و از صحبت عاقل اعراض کرد، او را صید می کنند و با پنجه ضلالت و غوایت هلاک می کنند. چنانکه این حدیث شریف به این مضمون لطیف دلالت می کند که می فرماید: **ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم يأخذ الشاة القاصية والدانية فاياكم والشعاب وعلیکم بالجماعة**^۱. رواه معاذ بن جبل.
پس هماندم که از نظر عاقل غایب شوی، از هر طرف شیطانهای قوی پیشت می آیند و بعد ترا با پنجه ضلالت و غوایت هلاک می کنند و استخوانهای ترا با لذتی چون لذت آن که شکر می جود و حظ می برد، می جویند و از هلاک کردن و محو نمودن توحظ و لذت می برند. آن وقت چنان خایب و خاسر می شوی و از حیات قلبیه محروم می گردی که بعد از آن اثر زندگانی را نمی بینی.

آن مگیر آخر بمانی بی علف آتش از بی هیزمی گردد تلف
آن مگیر، یعنی فرض کن که گرگ ترا نمی گیرد و هلاکت نمی کند، آیا بی علف نمی مانی و آخرت تلف نمی شوی چنانکه آتش از بی هیزمی تلف می شود. یعنی ای خرسیرت

۱- پیغمبر (ص) گفت: شیطان گرگ انسان است، چون گرگ گوسفندان که می گیرد گوسفند دور یا نزدیک را. پس پرهیزید از آنشعاب و بر شماست که با هم و به صورت جمع باشید.

و حیوان طبیعت، تو از متابعت به من اعراض می کنی، در هر جا که می خواهی می گردی، آن وقت است که گرگهای شیطان ترا شکار کنند و هلاکت نمایند. تو این را مگیر و فرض نکن که در نتیجه آنها هلاک می شوی، اصلاً بگیریم نفس و شیطان قادر نشوند که ترا هلاک نمایند و نتوانند به تو ضرری برسانند و گمراه و اغوایت کنند. ولی این امر محقق و مقرر است که تو از غذای حاصل از طرف صاحب محروم می گردی و از غذای روحانی بی بهره می مانی. زیرا این غذای روحانی البته مخصوص امداد و اطعام کردن یک مطعم و مربی است. اگر یک مطعم و مربی آن غذای روحانی و طعام معنوی را دمدم به روح یک طالب نرساند و این غذاها را به او القا نکند، آن آتش شوق و محبت واقع در کانون قلب طالب تلف می شود. چنانکه آتش بی هیضم تلف می گردد، خاموش و منجمد می شود و اجاق بی آتش می ماند. همچنین، اگر به روح طالب از طرف مربی غذای روحانی داده نشود، بی غذا می ماند و اگر به درونش آتش شوق امداد نشود، آن روح بی مدد می ماند و خاموش و سرد می گردد.

در این بیان مراد از «**علف**» غذای روحانی است و غذای روحانی را علف تعبیر کردن به اعتبار خر طبیعت بودن آن کسی است که از صحبت عاقل فرار می کند. اگر بگوئیم مراد از «**علف**» غذای جسمانی است، این مناسب نیست. زیرا آن خرسیرتی که از صحبت مربی کامل اعراض می کند، دیگر بی غذای جسمانی ماندن و از طعام صوری محروم ماندنش متصور نیست.

هین بمگریز از تصرف کردنم وز گرانی بار که جانتم منم
توستوری هم که نفست غالب است حکم غالب را بود ای خودپرست

ای خرسیرت، آگاه باش و از تصرف کردن من فرار مکن و از گرانی بار نیز مگریز، زیرا جان تو منم و تو یک مرکبی و نفست غالب است، ای خودپرست حکم غالب راست. یعنی مرد عاقل و مربی کامل، به یک خرسیرت غافل و جاهل، این گونه نصیحت می کند و می گوید: ای حیوان طبیعت، آگاه باش و از تصرف کردن من وجود ترا فرار مکن و نیز از سنگینی بار خدمت نیز اندوه مبر و به صحرا فرار مکن، زیرا سبب حیات تو از عذاب خدا منم و نیز باعث نجات تو از ضرر نفس و هوی منم. تو من حیث المعنی استورسیرت و هنوز حیوان طبیعتی، چون که نفس تو بر عقل و روح غالب است. پس حکم غالب راست، ای

خودپرست و مغلوب در مرتبه معدوم می ماند، ای که مست هوی هستی. هر وقت که نفس کسی بر عقلش غالب باشد، به او حیوان گویند. اما اگر عقل و روح کسی بر نفسش غالب باشد، او را انسان تعبیر می کنند.

خرنخواندت اسب خواندت ذوالجلال اسب تازی را عرب گوید تعال

خدای متعال ترا خرنگفت، ترا اسب خواند، زیرا عرب به اسب تازی گوید تعال. یعنی ای که حیوان سیرتی، حضرت ذوالجلال، در کلام مجیدش به تو حمارنگفت و ترا با این کلمه به طریق مستقیم دعوت نکرد. بلکه خطاب به جمیع حیوانات امثال تو، با تعالوا گفتن آنها را به طریق حق دعوت کرد. در اصل لغت «تعالوا» یعنی بیایید بالا.

طایفه عرب وقتی اسبشان فرار می کرد، حیوان را با کلمه «تعال»^۱ به سوی خود می خواندند، چون اکثر با این کلمه خطاب به اسب می کردند، مابینشان اسب عربی با «تعال» گفتن مشهور گشت و مرتبه علم بودن را یافت. پس حضرت قرآن که بازبان عرب نازل شد و علاوه بر این که امر شریف «تعالوا» قوم مدعی را به طریق حق دعوت می کند، مقبول بودن قوم عرب را چون اسب تازی و ممتاز بودنشان را از کسانی که در مرتبه حمار وحشی هستند و نیز نزدیکیشان را به انسان اشعار می دارد.

تفسیر آیات متعلق به جمله «قل تعالوا» در جلد اول مثنوی، در بیان «تعیین کردن زن طریق طلب روزی را» گذشت.

میر آخر بود حق را مصطفیٰ بهر استوران نفس پرجفا

حضرت مصطفیٰ علیه السلام، در مثل میر آخر حضرت حق تعالی بود، از برای هدایت نفسهای ستور مانند و پرجفا. یعنی این دنیا چون آخور است و نفس پرجفای آن کسانی که انسان صورت و حیوان سیرت هستند، چون ستوران است و حضرت مصطفیٰ صلی الله علیه و سلم امیر و حاکم آخور حق تعالی است. پس آن شاه بزرگ به رسول اکرم امر کرد، مردم دیوسیرت را، که در این آخور دنیا ساکن هستند، با امر تعالوا واقع در آیه کریم: وقل تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم^۲. و نیز با آیات امثال این آیه که متضمن

۱- تعال کلمه امر مشتق از تعالی یعنی بیا و در مذکر تعال گویند و در مؤنث تعالی و در تثنیه تعالیا و در جمع مذکر تعالوا و در جمع مؤنث تعالین. مترجم

۲- سورة آل عمران بخشی از آیه ۶۴: بگو ای اهل کتاب بیایید به گفته راستی که میانه ماست و میانه شما.

امرهای **تعالوا** می باشند، به طریق عدل و راست دعوت نماید. چنانکه مولانا با این بیت شریف راجع به بیان کردنش کلمه «تعالوا» را واقع در این امر شریف و آیه کریم: **قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علیکم الا تشرکوا به شیئاً**^۱. اشاره می کند و چنین می فرماید:

قل تعالوا گفت از جذب کرم تا ریاضت تان دهم من ریاضم

حق تعالی برای هدایت یافتن آن عده حیوان سیرتانی که در این آخور دنیا ساکن می باشند، و نیز برای متابعت کردن آنان از پیغمبرشان، محضاً از جذب کرمش درخصوص دعوت کردن آنان را، به آن حضرت امر کرد: یا محمد به اینان بگو: «تعالوا» تا که به شما ریاضت دهم که من ریاضم.

مصرع دوم در حکم امر «قل» داخل است. یعنی حق سبحانه و تعالی، از جذب کرم و لطفش درخصوص دعوت کردن بندگانش به سوی خود، امر کرد: یا محمد توبه اینان بگو: به مفهوم و مضمون کلمه توحید که مابین شما و ما برابر است بگروید و از مشرک بودن و از عبادت کردن غیر حق را اعراض نمایید. آنچه امر می کنم مطابق آن عمل کنید و از آنچه نهی می کنم اجتناب نمایید و به طریق مستقیم بروید و به من متابعت کنید، تا شما را ریاضت دهم و نفستان را از تند و حرون بودن برهانم و رام کنم، به حالی برسانم که صاحبشان را مطیع باشند. بگو به آنان که من مهتر شما هستم.

ریاض یعنی کسی که ریاضت می دهد. ریاضت در لغت یعنی: اسب تند و حرون را ذلیل کردن، چنانکه: **اراض الفارس المهر گویند**، اما به معنی «ذلل» تعبیر می کنند. تو نیز اگر بگویی **رضیت المهر**. معنایش یعنی یک کره اسب را رام کردم. **راض یروض**، و ریاضه، از باب **قال یقول** است چنانکه می گوید:

نفسها را تا مروض کرده ام زین ستوران بس لگدها خورده ام

تا نفسها را رام کرده نمایم، از این چهار پایان لگدهای بسیار خورده ام.

مروض: از باب **تفعیل** اسم مفعول است به سیاق مبالغه یعنی ریاضت داده شده. یعنی تا نفسهای انسانها را ریاضت دیده و رام نمایم، از بسیار کسان مرکب سیرت، لگدهای

۱- سورة انعام قسمت اول آیه ۱۵۱: بگو بیاید بخوانم آنچه حرام کرده پروردگارتان بر شما که شریک مسازید به او چیزی را.

بسیار خورده‌ام و جفاها و اذیت‌های بی شمار دیده‌ام.

این بیت اگر چه از زبان حضرت حبیب‌الکرم صلی الله تعالی است، لکن از زبان آن مرشدان نیز می‌باشد که مردم را ریاض بوده و تربیتشان نموده‌اند، آن مرشدان نیز وضع و حالشان را این طور حکایت می‌کنند.

هر کجا باشد ریاضت باره از لگدهاش نباشد چاره

درحقیقت هر کجا که یک ریاضت دهنده باشد، او را از لگدها چاره نیست.

ریاضت باره: یعنی ریاضت‌گر و ریاضت دهنده. یعنی در هر زمانه و در هر جا که یک مرشد تعلیم دهنده و ریاضت دهنده و پنددهنده باشد، از لگدهای حیوان سیرتان، جفا دیدن و اذیت کشیدن برایش ضروری است و او از خوردن سنگ ملامت و طعنه برکنار نمی‌ماند.

لاجرم اغلب بلا بر انبیاست که ریاضت دادن خامان بلاست

اغلب و اکثر بلاها ناگزیر بر انبیا وارد می‌شود، زیرا که خامان را ریاضت دادن بلاست. **کما قال علیه السلام: اشد البلاء علی الانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالامثل**^۱. در واقع یک مرشد کامل تا یک ناپخته را به مرتبه پخته برساند، باید خیلی زحمت بکشد تا آن خام و ناپخته، به مرتبه کمال برسد و پخته گردد.

سُکُکَانِید از دم یورغا روید تا یواش و مرکب سلطان شوید

ای ستور سیرتان، شما اسبان تیزرو هستید، از نفس من یرغه بروید تا رام شوید و مرکب سلطان شوید.

سُکُک: اسب بار بردونده است که یکسان و هموار راه نمی‌رود، بلکه روش ناهموار دارد، به طوری که سوارش از راه رفتن حیوان حظ نمی‌برد.

یواش: در این بیت به معنی مطیع و رام است.

تقدیر کلام این است: ای بدخویان و درحالت حیوانی ماندگان، شما کسانی نیستید که به راه حق آرام بروید و حرکت نرم و لطیف داشته باشید، یعنی گروهی هستید که رفتار

۱- چنانکه پیغمبر (ص) گفت: سخت‌ترین بلاها از آن انبیاست، سپس اولیا و سپس افضل و افضل (یعنی از انبیا که گذشت در بین خلق هم هر که بالا تر مصیبت او زیادتر.)

و حرکت ناخوش دارید. شما باید نفس شریف مرا قبول کنید و به راه حق یرغه بروید و مؤدب و معلم شوید و همواره سیر نمایید، تا که مرکب سلطان حقیقت شوید و مطیع و منقادش گردید که آن حضرت بار امانت را بردوش شما نهاد، می باید مرکب آن بار امانت شوید، آن را به محلی که فرموده است برسانید. پس آن را بگیریید و بروید.

قل تعالوا قل تعالوا گفت رب ای ستوران رمییده از ادب

ای چهار پایان که از ادب می رمید و فراری می کنید، رب العالمین در باره دعوت کردن شما به من امر کرد که: **بگو تعالوا، بگو تعالوا**. پس آنچه بر شما لازم است این است که دعوت حق را قبول نمایید و بدانجا که من فرموده ام بروید.

این بیتها کلامی را از زبان شریف نبی علیه السلام، در باره دعوت کردن خلق به سوی حق حکایت می کند. و آیه کریم **وقل تعالوا**، نیز همین مضمون را شامل می شود و به این معانی اشاره می کند و رمز این مفهوم را دارد.

مولانا پس از بیان اسلوب دعوت نبی خلق را و آن نکته هایی که آیه «**قل تعالوا**» شامل می باشد و بدانها اشاره می کند، شروع می فرماید به بیان تسلی دادن حق تعالی به حضرت پیغمبر در خصوص نفرت داشتن مردم از دعوت آن حضرت.

گرنیابند ای نبی غمگین مشو زآن دویی تمکین تو بر از کین مشو

ای نبی، اگر آن گروه خوار و سست که مدعی تو هستند، به حضرتت نیامدند و دعوت ترا نپذیرفتند، تو غمگین مشو و از آن دو گروه بی تمکین پرکین مباش.

مراد از «دویی تمکین» اگر کنایه از قلت هم باشد، اشکال ندارد. اما اگر مراد: **یهود و نصارا** باشد به فهم نزدیکتر و به محل مناسبتر است.

این بیت شریف مضمون تمه آیه ای است که با کلمه «**قل تعالوا**» صادر شده است. در آن قول شریف: **فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون**^۱. خلاصه کلام و نتیجه مرام تسلیت به نبی علیه السلام است. بعلاوه به «ولی» که در هر عصر قایم مقام او بوده و مردم را به سوی حق دعوت می کند، از جانب حق این گونه تسلیت می فرماید: از تبری و اعراض این دو گروه بی تمکین، پرکین مباش. اگر اینان از دعوت تو روگردانند، تو به آن

۱- سورة آل عمران قسمت آخر آیه ۶۴: پس اگر اعراض کنند پس بگو بید: گواه باشید به آن که ما منقادانیم.

اعراض کنندگان بگو: ای گروه بی تمکین که مطیع و منقاد نمی شوید، شما شاهد باشید که محققاً ما مسلمانیم و آن بندگان هستیم که حضرت حق مطیع و منقادیم. پس هر آن کسی که مرشد و مربی است، از این معنی تسلی می یابد. به آن بی تمکینانی که از متابعت او سر پیچیده و از دعوت او روگردان بوده اند، این مضمون زیر را می گویند:

گوش بعضی زین تعالوها کرسست هرستوری را صطبلی دیگرست

گوش بعضی از مردم از این تعالوها کراسست، هرستوری را آخور مخصوصی است، یعنی هر حیوانی نسبت به خود وضع مخصوصی دارد که نمی تواند از آن وضع تجاوز نماید و با اراده خویش به وضع دیگری دربیاید و سخن حاکم و موکل خود را ترک کند و به سخن حاکمی برود که در مرتبه دیگر است. مثلاً پیروان نفس و اهل شیطان، نمی توانند به مرتبه اهل دل برسند و سخن آنان را قبول نمایند.

آنان که صرفاً اهل باطنند، سخن آن کسان را که صرفاً اهل ظاهرند، نمی شنوند و نسبت به موقعیشان تمایلی ندارند. بر عکس این نیز، اهل ظاهر سخنان اهل باطن را نمی فهمند و نمی توانند به مرتبه آنان برسند. همین طور گوش هر گروهی از دعوت و سخنان گروه دیگر، که در مرتبه دیگر هستند، کراسست. چنانکه گوش هوش بعضی اشخاص، دعوتهای حق تعالی و تعالوا گفتن حضرت نبی را نمی شنود و کراسست، به دلیل اینکه هر حیوان را مرتبه دیگر است. کسی مستعد این دعوت و قابل این امر شریف است که اهل هدایت باشد و گوش هوشش این دعوتها را بشنود و به جان و دل قبول نماید و به سمتی که دعوت شده است برود. اما آن حیوانهایی که در مرتبه گمراهی مانده اند و به نفس و شیطان تابع شده اند، گوش جانیشان از شنیدن این ندا کرسشته است و از امثال این امر و از کارکردن بر طبقش بی بهره مانده اند.

منهزم گردند بعضی زین ندا هست هر اسبی طویلۀ او جدا
منقبض گردند بعضی زین قصص زآن که هر مرغی جدا دارد ققص

از این ندا بعضی ها منهزم می شوند و هر اسبی را طویلۀ جداست. از این قصه ها بعضی ها منقبض می شوند، زیرا هر مرغی ققص جدا دارد. یعنی ندای یا اهل الكتاب تعالوا، که در حقیقت موجب جمعیت و سبب اتحاد است، اما بعضی از مردم از این ندا فرار

می کنند و دچار تفرقه می شوند و پراکنده و پریشان می مانند، به دلیل اینکه هر اسبی طویله خاصی دارد، اگر اسبی را از طویله ای که به آن عادت دارد و اقامتگاه آن است، به طویله دیگر منتقل نمایی و از برتری آن جایگاه جدید برایش سخن بگویی، اصلاً به گوشش نمی رود و این سخن در حالی که برای الفت و انسیت یافتن با اهل آن جا و مکان جدید مفید و موثر است، اما آن اسب را باعث نفرت است و تا فرصت یابد، از آن طویله جدید فرار می کند و به آن جایگاهی که الفت با آن دارد می رود. این قصص قرآنی و حکایات فرقانی، که موجب انکشاف و مورث انبساط می گردند، لکن از این قصه ها بعضی ها منقبض می شوند و در رنج و اضطراب به سر می برند، به دلیل اینکه اهل این مسایل نیستند. همان طور که هر مرغ قفس مناسب و جداگانه دارد، هر کسی نیز شایسته شأن و ذات خویش مرتبه و مقام پیدا می کند. اگر از مرتبه دیگر برایش سخن بگویی و قصه ها نقل کنی، از آن قصه ها روحاً مکدر و غمگین می گردد و الحاصل بنا بر مفهوم حدیث: **الناس معادن كمعادن الذهب والفضة**^۱، مردم از نظر شعور و ادراک متفاوتند، بعضی ها مقام و مرتبه اعلا چون طلا دارند، بعضی دیگر چون نقره از آن طلا پست ترند. پاره ای چون سرب و قلع و بعضی چون مس و آهن با هم مغایرت دارند و وجود این اختلاف در انسان عجیب نیست، حتی در جنس ملایک نیز دیده شده است. چنانکه در بیت زیر به اختلاف واقع مابین ملایک اشاره می فرمایند:

خود ملایک نیز ناهمما بدند زین سبب در آسمان صف صف شدند

حتی خود ملایک نیز یک جور نیستند و بدین سبب در آسمان صف صف شدند، یعنی ملایک فقط یک نوع نیستند، بلکه به اصناف بسیار و گروههای متنوع تقسیم شده اند و به همین سبب در آسمان صف صف شده اند که هر یک را مقام معلومی است و هر کدام در صفی ایستاده است و نمی تواند از صف خود خارج شود و به صف دیگر برود. خلاصه از مقام معلوم خویش نمی تواند تجاوز نماید. چنانکه حق تعالی در **سوره صافات** از زبان ملایک حکایت می فرماید: **وما ممّا الا له مقام معلوم**^۲، **وانا لنحن الصافون**^۳، **وانا لنحن**

۱- پیغمبر (ص) گفت: مردم معدنها هستند چون معادن طلا و نقره.

۲- **سوره الصافات** آیه ۱۶۴: و نیست از ما مگر آنکه مر اوراست مقامی معین.

۳- **سوره الصافات** آیه ۱۶۵: و بدرستی که ما ایم هرآینه صف زدگان.

المسبحون^۱.

دسته ای از این ملایک سفلی اند که به آنان ملایک سفلی گویند اینها همانها هستند که در زمین ساکنند و خود این سفلی ها نیز نوع به نوع هستند. ملایکی نیز علوی هستند که به آنها ملایک علوی گویند و ملایک سماوی نیز می نامند و این ملایک سماوی نیز انواع دارد. عالم لاهوت نیز ملکهای دارد که قسم دیگر است، برخی از اینها را «میمون» گویند که گروبیان نیز تعبیرش می کنند. الحاصل همه این ملایک صف به صف ایستاده اند، ملایک صف آخر به سر و علم ملایک صف اول واقف نیستند.

کودکان گرچه به یک مکتب درند در سبق هریک زیک بالاترند

مثلاً بچه ها اگر چه همگی در یک مکتب می باشند، اما در درس و سبق هریک از دیگری بالاتر است. یعنی متفاوت بودن علم و مرتبه ملایک از یکدیگر، چون کودکان مکتبی است که از لحاظ دانش و درجه با هم فرق دارند. چونکه کودکان اگر چه همگی در یک مکتب جمع شده اند و در آموزش اشتراک دارند و لکن در درس هریک از دیگری بالاتر است، معلومات این یکی را آن دیگری ندارد و مرتبه پایین از مرتبه بالا آگاه نیست. و بیان: **وفوق کل ذی علم علیم^۲**، گواه بر این معنی است و سایر انسانها را نیز همین طور قیاس کن.

مشرقی و مغربی را حسهاست منصب دیدار حس چشم راست
صد هزاران گوشها گرسف زند جمله محتاجان چشم روشنند

مشرقیان و مغربیان را حسهاست، لکن با وجود همه این حواس، فقط رؤیت و دیدار مخصوص چشم است. مثلاً اگر صد هزار گوش صف ببندند و در یک جا بایستند تماماً همگی در خصوص ادراک به چشم روشن محتاجند. یعنی حکیم مطلق که مردم را خلق کرده، هریک را برای مصلحت خاصی آفریده است، که دیگری را برای آن مصلحت قابلیت نیست و در هر عضوی خاصیتی نهاده است که در عضو دیگر آن خاصیت نیست و هر عضوی قادر نیست کار عضو دیگر را انجام دهد. چنانکه مردم مشرقی و مغربی همگی حسها دارند.

۱- سورة الصافات آیه ۱۶۶: و بدرستی که ما یم تسبیح کنندگان.

۲- بالاتر از هر عالم، عالمی است.

مابین این حسها فقط منصب رؤیت و معاینه از برای ادراک چشم است که رؤیت و مشاهده مخصوص آن است، چشم نیز از برای رؤیت و مشاهده مخلوق و مخصوص شده است.

اگر در مثل صدها هزار گوش در یک جا صف بزنند و بایستند و برای مشاهده جمال با کمال کسی منتظر باشند، وقتی آن صاحب جمال ظاهر می شود، همه این گوشها در خصوص رؤیت و مشاهده محتاج چشم روشن می باشند که در خودشان آن خاصیت وجود ندارد که بتوانند جمال آن کس را مشاهده نمایند.

باز صف گوشها را منصبی در سماع جان و اخبار نبی
صد هزاران چشم را آن راه نیست هیچ چشمی از سماع آگاه نیست

باز صف گوشها را نیز خدمتی و منصبی است، برای شنیدن سخنان جانان و کلام نبی. صد هزار چشم را نه راهی است و نه نیرویی. چنانکه هیچ چشمی از سماع آگاه و خبردار نیست. یعنی حق سبحانه و تعالی به گوشها منصب و خاصیتی داده است که آن خاصیت در خصوص شنیدن کلام جانان و گوش دادن به خبرهای حضرت نبی و نیز برای شنیدن بیانات سایر انبیا و اولیا و علما و صلحا می باشد. در مثل اگر کلام شریف حضرت جانان تکلم شود و همچنین احادیث شریف حضرت نبی ذکر شود، همچنین سخنان لطیف انبیا و اولیا گفته شود، صد هزاران چشم را برای شنیدن این انواع سخنان مذکور نه راهی و نه استعدادی است، زیرا هیچ چشمی از سماع آگاه نیست، زیرا آن ادراک از برای مبصرات آفریده شده، و این ادراک برای مسموعات به ظهور آمده است. پس هیچ کدام قادر نیست کار دیگری را انجام دهد.

همچنین هر حس یک یک می شمر
پنج حس ظاهر و پنج اندرون
هر یکی معزول از آن کار دگر
در صفند اندر قیام الصافون

الحاصل همین طور هر حس را یک یک بشمر، هر یکی از کار آن دیگری معزول و بی نصیب است. پنج حس ظاهر و پنج حس باطن در صفند اندر قیام الصافون. یعنی همان طور که با آیه کریم وانا لنحن الصافون^۲، اشاره شده که ملائیک در قیام به چندین

۱- نیکلسن: ده صفند...

۲- سورة الصافات آیه ۱۶۵: و بدرستی که ماییم در صف ایستادگان.

صف ایستاده‌اند، حواس خمسۀ ظاهر و حواس خمسۀ باطن نیز هر یک در مرتبۀ خود در صفند. همانگونه که هیچ یک از ملایک نمی‌تواند از صف و مقام خود تجاوز نماید و به صف دیگر برود و از مقام و خاصیت اهل آن صف خبردار شود و از عملشان آگاه گردد، حواس خمسۀ ظاهر و حواس خمسۀ باطن نیز قادر نیست از مرتبۀ خویش تجاوز نماید و کار حس دیگر را بکند. لکن این حسها که نمی‌توانند از مقام خود تجاوز نمایند و حکم و خاصیت یک حس دیگر را ادا کنند، به اعتبار این است که به مرتبۀ کثرت مفید می‌باشند اگر به مرتبۀ جمع می‌پیوستند و با نور وحدت منصف می‌شدند، چشم چون گوش می‌شنید و گوش چون چشم می‌دید و هر حسی خاصیت یک حس دیگر را پیدا می‌کرد.

چنانکه تفصیل و تحقیق اسرار مناسب این مقام، پس از حکایت و بیان انشاءالله تعالی در شرح: بیان آن که هر حس مدرکی را نیز از آدمی مدرکات دیگرست، خواهد آمد.

هر کسی کواز صف دین سرکش است می رود سوی صفی کان واپس است

هر کس که از دستورات دین سرکشی نماید و روگردان باشد، آن سرکش رو به صفی می‌رود که آن صف واپس است. یعنی هر آن کس که از مرتبۀ ای از مراتب دینی و از مقامی از مقامات تعیینیه معرض باشد و سرکشی نماید، لابد او از آن مرتبۀ به مرتبۀ پایین تر می‌رود و به منزلی پست تر نزول می‌کند.

توز گفتار تعالوا کم مکن کیمیای بس شگرف است این سخن

ای مرشد و مربی که قایم مقام نبوی و وارث حضرت مصطفوی هستی، تو از گفتار تعالوا کم مکن و آن سخن را ناقص مگو. زیرا این سخن کیمیای بس شگرف است. یعنی کلمۀ «تعالوا» معنی دعوت کردن به طریق حق و موحد شدن و سعادت یافتن را ادا می‌کند. این کلمۀ متعلق به دعوت، از جانب مرشد آن اشخاص مستعد را کیمیای بسیار پرارزش و بزرگ است. پس آنچه بر مرشد لازم است، این است که این سخن کیمیا اثر «تعالوا» را از افراد مستعد و قابل دریغ نکند، تا اگر در دفعۀ اول اصلاح پذیر نبودند، در دفعۀ دیگر آن را قبول کنند و اصلاح نفس نمایند.

گرمسی گردد ز گفتارت نفیر کیمیا را هیچ ازوی و امگبر

این زمان گربست نفس ساحرش گفتِ تو سودش کند در آخرش

اگر یک آدم مس طبیعت، از کیمیای گفتار تو نفرت کرد، تو کیمیا را هیچ از وی دریغ مکن، اگر الان نفس ساحر او سخت کراست، سخت آخر برایش سود خواهد کرد. یعنی ای پیری که تقدیر و تعبیرت اکسیر تأثیر است، اگر کسی که چون مس پست و حقیر است، از گفتار شریف صلاح پذیر نباشد و نفرت نماید، تو باز هم کیمیای دعوت را از وی دریغ مدار. زیرا گاهی می شود که یک چیز یک موقع برای قبول یک معنی مستعد نباشد، لکن در یک موقع دیگر آن را قبول می کند. پس اگر چه در این زمان نفس ساحر آن آدم پست چون مس، از شنیدن و قبول کردن سخن تو کر شده است، اما کلام شریف عاقبت به سودش خواهد بود.

قل تعالوا قل تعالوا ای غلام هین که ان الله يدعوبالسلام

ای غلام، تو بگو: تعالوا تعالوا و آگاه باش که محققاً الله تعالی بندگانش را به دارالسلام دعوت می کند، چنانکه در **سوره یونس** الله تبارک و تعالی می فرماید: **والله يدعوالی دارالسلام ويهدی من یشاء الی صراط مستقیم**^۱. تفسیر این آیه در این جلد در شرح «تحریض سلیمان رسولان را» گذشت.

یعنی ای غلام الهی و ای خادم ربانی، مردم را مکرر به سوی حضرت حق دعوت کن و بخوان و به آنان بگو: الله تعالی شما را به دارالسلام دعوت می کند. مولانا پس از ترغیب و تحریض سروران لایق را در خصوص ارشاد کردن مردم، به آن گروهی که شایستگی دعوت کردن مردم را ندارند و فقط به خاطر علاقه به سروری به دعوت مبادرت می کنند، تعلیم و پند می دهد.

خواجه بازاً از منی و از سری سروری جو کم طلب کن سروری

ای خواجه، از منیت و از سری بازاً و یک سرور به دست بیار و سروری مخواه. یعنی ای جنابی که علاقه به سروری و عشق به ریاست داری، از انانیت و ریاست و نخوت دست بکش، به یک مرد کامل و مرشد فاضل تابع شو و رضایت او را جلب کن، در طلب سروری

۱- سوره یونس آیه ۲۵: و خدا می خواند به سوی سرای سعادت و راه می نماید کسی را که می خواهد به سوی راه راست.

مباش، زیرا آنکه ریاست طلب است در خطر بزرگ است، این گروه متکبر اگر رجوع نمایند، بیشترشان بی ایمان می شوند. زیرا کبر فقط شایسته خدای تعالی است. بخصوص کسی که در دین نیز ناقص باشد و فقط به جمع کردن مرید و دوست مشغول بوده و به واسطه این اشتغال داشته باشد و از پیدا کردن یک شخص اهل و از تحصیل کمال از او غافل باشد، بزرگترین ضرر متوجه او می شود.

اعتراض کردن معترضی بر رسول الله علیه السلام بر امیر کردن آن هذیلی

چون پیغمبر سروری کرد از هذیل از برای لشکر منصور خیل
وقتی پیغمبر علیه السلام جوانی را از قبیله هذیل به ریاست لشکر منصور خیل انتخاب کرد.

خیل: در این بیت به معنای جماعت گرفته می شود. اگر مراد از «خیل» اسب باشد می توان گفت: یعنی جماعت اسب سوار.
تقدیر معنی: برای لشکر منصور که همگی اسب سواران بودند، حضرت پیغمبر از قبیله هذیل یک تازه جوان را به عنوان ریاست لشکر منصور و مظفر جماعت مسلمین انتخاب کرد.

بوالفضولی از حسد طاقت نداشت اعتراض و لانسلم برفراشت
اما یک نفر زیاده گو و یاوه گو از حسادت طاقت نیاورد و به پیغمبر اعتراض کرد و گفت: لانسلم: ما تسلیم نمی شویم، یعنی تدبیر آن حضرت را پسند نکرد و اعتراض کرد و علم مخالفت برفراشت و به قیل و قال و بحث و جدال پرداخت. مولانا به مناسبت این معنی به بیان نتیجه می پردازند.

خلق را بنگر که چون ظلمانی اند در متاع فانیء چون فانی اند
از تکبر جمله اندر تفرقه مرده از جان زنده اندر مخرقه
مردم دنیا را ببین چگونه در جهالتند و برای متاع فانی دنیا فانی اند. از تکبر همگی در حال تفرقه هستند، از جان مرده و لکن در مخرقه زنده اند.

مخرقه: محل جنگ و کشتار را گویند، به معنی فسانه و قصه نیز می آید و یک معنی

دیگرش راهی است میان بستان و درختان. در این بیت برای همه این معانی قابلیت هست و ملایم محل نیز می باشد. اگر مراد از مخرقه محل جنگ باشد، از دنیا استفاده است که در واقع محل نزاع و جدال است و اگر مراد قصه و افسانه باشد، از قیل و قال عبارت می باشد. چنانچه مراد از آن راه واقع میان بوستان و درختان باشد، از طریق حظهای نفسانی کنایه است.

تقدیر کلام و تعبیر مرام را می توان این طور گفت: ای که طالب حقی، به مردم بنگر و بین چگونه جاهلند و در طریق متاع فانی دنیا چگونه فانی و مستهلکند. آنان به قدری به خاطر متاع دنیا زحمتکش و ساعی اند، که دیده دلشان کور شده و عقلهاشان در ظلمت و غفلت و جهالت مانده و حق را از باطل فرق نگذاشته اند و از قید ما و منی خلاص نشده اند و از تکبر و استنکاف از اطاعت کردن به اهل حق، همگی در تفرقه مانده اند. در نتیجه از ذوق الفت و اتحاد بی نصیب گشته اند. این قبیل مردم در عالم جان مرده اند، اما در مسایل دنیا که محل جنگ و جدال است زندگانند.

بر وجه دوم معنی چنین است: در خصوص شنیدن کام جان، مردگان و افسردگانند، اما در نقل قیل و قال و فسون و فسانه زنده و فرخنده اند.

بر وجه سوم معنی این است: در راه جان، مردگان و اما در راه حظ نفسانی زندگانند.

این عجب که جان به زندان اندرست وانگهی مفتاح زندانش به دست

این عجب است که جان در داخل زندان است، در حالی که کلید زندان در دست جان است.

مراد از زندان: عالم طبیعت و مرتبه بشریت است و جان که نفع الهی است، در آن محبوس گشته و چهار عنصر چون دیوار جان را احاطه نموده و ضبطش کرده اند، پس جان شریف با قیود بشریت مقید مانده است.

مراد از مفتاح: مجاهده است که اگر کسی مجاهده نماید، راه خلاص برایش میسر می گردد و از جانب حق هدایت می یابد و به راه نجات هدایت می شود. چنانکه آیه کریم **والذین جاهدوا فینا لنهینهم سبلنا و ان الله مع المحسنین**^۱. به این معنی دلالت می کند.

۱- سوره عنکبوت آیه ۶۹: ایشان که می کوشند از بهر ما (در جستن پسند ما) برآستی که ایشان را راه نمایم راههای خویش و برآستی که الله با نیکوکاران است.

اگر مراد از **مفتاح دعا** و **تضرع** کردن به درگاه حضرت حق هم باشد جایز است. جای تعجب اینجاست که: **مفتاح** در دست جان محبوس است، اما برای خلاص خود از حبس سعی نمی نماید.

خلاصه کلام را می توان این طور گفت: **عجب** این است جان در زندان طبیعت محبوس است، در حالی که مجاهده که **کلید** زندان است در دستش است و یا خود **تضرع** و دعا به دست اختیار آن مفوض است، پس در حال مجاهده را که آلت فتح می باشد به دست نمی گیرد و برای **گشودن قفل** زندان طبیعت سعی نمی کند و متوجهش نمی شود. مراد از قفل شدن طبیعت، لوازم و مقتضیات آن می باشد و قویترین قیدها و قفلهایش حب دنیا و متابعت از هوای نفس است. و مضمون حدیث شریف **حب الدنيا رأس کل خطیئة** و **ترکها رأس کل عبادة**^۱ مؤید این مضمون می باشد. و نیز این خبر لطیف: **ایاکم و متابعة الهوا فان الهوا یعمی ویصم**^۲ به همین معنی دلالت می کند. آن که در قید هوی و هوس مانده با قویترین قیدهای طبیعت مقید گشته است و آن که در حبس حب دنیا مانده، برای ابد مغفل و مقفل می ماند، مگر این که خدای تعالی **مفتاح** مجاهده را به وی اعطا نماید و او با آن **کلید** از قیدها آزاد گردد.

پای تا سر غرق سرگین آن جوان می زند بر دامنش جوی روان
دایماً پهلوی پهلوی قرار پهلوی آرامگاه و پشت دار

مثلاً آن جوان سر تا پا غرق سرگین است و جوی روان بر دامنش می زند و او دایماً پهلوی به پهلوی پشت دار و نزدیک آرامگاه بقرار است.

پهلوی به پهلوی: یعنی خیلی نزدیک و قریب. در مصرع اول قرینه کلام این را اقتضا می کند که به تقدیر: بقرارش باشد. در مصرع دوم پهلوی آرامگاه: معنای ظرفیت را متضمن می باشد. یعنی در پهلوی آرامگاه.

این بیت نیز مثال دیگری است در باره جان که با وجود نزدیکی اش به مرتبه ای که محل آرامش خود آن است، از آن حظ و نصیب نمی گیرد و بی آرام و بیقرار مانده است. توضیح معنی و تفسیر فحوی این گونه می باشد که: **عجب** است که جان در زندان است، در

۱- دنیا را دوست داشتن اول همه گناهان و خطاهاست و ترک کردن آن رأس همه عبادتهاست.

۲- پرهیزید از تابع شدن به هوای نفس، زیرا هوی آدمی را کورو کرمی کند.

حالی که کلید زندان در دستش است. با وجود اینکه احتیاج دارد آن را باز کند و از آن فرار نماید، اما خود را از آن زندان خلاص نمی‌کند. مثلاً چون آن جوانی که سر تا پا غرق نجاست شده است و آب جاری بر دامنش می‌زند و از برابر چشمش می‌گذرد و او با وجود احتیاج به پاک کردن خود، از آن آب جاری استفاده نمی‌کند و خود را پاک نمی‌کند. مراد از «آب» آب روحانیت، و مراد از «سرگین» مقتضا و مشتبهات طبیعت و بشریت است.

در واقع محل تعجب است که آب روان روح دائماً به لباس تنش بخورد و از چشمه وجودش هر دم جاری شود و بگذرد و امکان آن باشد که نجاست بشری را با آن غسل دهد و تطهیر بکند، اما آن جوان از این معنی غافل باشد و برای پاک کردن خود کوشش ننماید. مثال دیگر: جانی که در زندان طبیعت محبوس گشته و کلید زندان در دستش باشد، ولی برای خلاص خود سعی ننماید، به این شباهت دارد که کسی پهلو به پهلو، پشت دار باشد و پهلو آرمگاه بیقرار و بی آرام باشد. جای تعجب اینجاست که کسی در پهلو قرارگاه و آرمگاه و پهلو به پهلو و نزدیک آرمگاه باشد، و با وجود آن بیقرار و بی آرام باشد و استناد به پشت دار ننماید و اتکا به آن نداشته باشد. می‌بایست آن آدم بیقرار، آرمگاه را در نزدیکی خود می‌دید و سکون و قرار می‌یافت و همچنین پشت دار را مشاهده می‌کرد و با اتکا به آن سکون و راحت پیدا می‌کرد. مراد از «پشت دار و آرمگاه» اصل حضرت حق است. و پشت دار بودن حق به اعتبار این است که معین و ظهیر بنده خویش است و آرمگاه بودن حق به این مناسبت است: هر کسی که به جانب او التجا ببرد از اضطرابهای دنیا آسوده می‌شود و راحت می‌یابد. پس بر حسب معنای لطیف این نص شریف: **و هو معکم این ما کنتم**^۱. آن پادشاه با هر آدم بی سکون و بیقرار همراه است، از ریسمان و ریدش به وی نزدیکتر و حتی از خاطره مکنون در قلبش، حق به وی نزدیکتر است. با وجود این همه نزدیکی به آن معین و ظهیر و با نزدیکی به آن آرمگاه (حق) بیقرار بودن و از آرام دل و جان بیخبر ماندن، بی شبهه و شایبه از عجب و عجایب است.

نورپنهان است و جستجوگواه کز گزافه دل نمی‌جوید پناه

۱ - سورة حدید آیه ۵: **و هو معکم این ما کنتم واللہ بما تعملون بصیر**: یعنی او با شماست هر جا باشید و خدا به آنچه می‌کنید بیناست.

نور الهی پنهان است و جستجو گواه آن است. زیرا جان و دل بیخود پناه نمی خواهد. یعنی نور الهی که آرامگاه دل و جان است، از چشمهای ظاهر نهان و مخفی است. به پنهان بودن آن، جستجو دلیل و گواه می باشد، زیرا اگر ظاهر بود، از جستجویری بود. یک معنی بهتر از این: نور الهی که آرامگاه دل و جان است، از چشمان ظاهر، نهان و مخفی است. جستجوی عاشقان صادق برای اثبات وجود آن نور دلیل و گواه است. زیرا دل عبث و بیهوده آن چیزی را که موجود نیست ملجأ و منجأ آرزو نمی کند. بلکه قلب تا نداند از جمیع آلام و اضطراب پناه و پناهگاهی هست و به آن با کمال یقین اطمینان نداشته باشد، طالبش نمی شود و آن را ملجأ و معاذ اتخاذ نمی کند. قلب صادقان آن نور نهانی را جستجو می کند و این جستجو دلالت و شهادت می دهد به اینکه آن نور نهانی موجود حقیقی است. اگر چه از چشمان مردم مخفی و پوشیده است.

گرنبودی حبس دنیا را مناص نی بدی وحشت نه دل جستی خلاص

این دنیا حبس خانه است، اگر آن را هنگام گریز و مخلص نبود، نه از دنیا وحشت بود و نه دل از آن خلاصی می جست. یعنی این دنیا زندان مؤمن است و جان یقین دارد که از محبس خلاص خواهد شد. جان مؤمنان و موقنان در این دنیا آرام و سکون ندارد و از آن متوحش و متفرد گشته و فرار کرده اند و محل خلاص و نجات را جستجو کرده اند. اگر این حبس خانه دنیا را محل خلاص نبود، از آن وحشت نبود و دل در پی جستن خلاص و نجات نبود. چون دل از این دنیا نفرت و وحشت پیدا کرد، آرزو کرد که از آلام شداید دنیا خلاص شود. معلوم شد که غیر از این عالم، یک عالم نهانی بوده؛ همچنین، برای رهایی از شداید، یک محل نهانی خلاص وجود داشته است. اگر چنین نبود مگر قلبهای این همه هزاران انبیا و اولیا و علما و مؤمنان آن مخلص را می خواست و به سمت آن عالم می رفتند؟ اگر این طور نبود دل در طلبش نبود.

وحشت همچون موکل می کشد که بجوای ضال منهاج رشد
هست منهاج و نهان در مکن است یافتش رهن گزاره جستن است

وحشت تو از دنیا ترا چون موکل می کشد و با زبان حال به تو چنین می گوید: ای که از راه راست گمراه گشته ای، راه رشد را پیدا کن، طریق مستقیم هست ولیکن در محل کمون

نهان است، یافتن آن به جستجوی بسیار زیاد مرهون است. یعنی نفرتی که تو از این دنیا داری گویا چون کسی است که بر تو موکل شده است. آن موکل ترا می کشد و به تو باز بان حال چنین گوید: ای که از مقام انسانی دور گشته و از مرتبهٔ قدس مهجور مانده ای، به سوی مقصود حقیقی راه راست بجوی، تا که از این دنیا خلاص شوی. اگر می گویی: مگر به سوی مقصود حقیقی راهی هست؟ بلی راه هست ولیکن در محل کمون نهان است، و هر کسی نمی تواند آن را بیابد و نیز قادر نمی باشد آن را ببیند. یافتن آن به جستن سرسری موقوف است. یعنی همان طور که شخص در طلب گمشده اش چند زمانی باید جستجو نماید تا به مقصودش مصادف شود و واصل گردد، همچنین آن صراط مستقیم که به جانب مقصود اصلی است، در محل کمون مستور و پوشیده است و هر کسی نمی تواند آن را ببیند و به سویش برود. باید مدتی «اهدنا الصراط المستقیم»^۱ بگوید و از حق تعالی بدان جانب هدایت یافتن و سلوک کردن را بخواهد. تا روزی مهتدی شوی بر منهای مستقیم سیر کنی از زندان دنیا خلاص شوی و بر مقصود برسی.

تفرقه جویان جمع اندر کمین تو در این طالب رخ مطلوب بین

در این بیت شریف سه وجه تعبیر جایز است: اولاً، بر «تفرقه» مضاف مقدر نمی شود و کلمه «جویان» بر «جمع» بر تقدیر مضاف خوانده می شود؛ در ثانی، قبل از تفرقه مضافی مقدر می شود و باز جویان بر جمع مضاف می شود. بر تقدیر: اهل تفرقه اندر کمین جویان جمعند؛ ثالثاً «جویان» مضاف بر «جمع» نمی شود، تفرقه جویان ترکیب وصفی گرفته می شود.

معنی بنا بر وجه اول: تفرقه در کمین جویان جمع است. تو در این طالب رخ مطلوب بین و طالب بودن نفس تفرقه «جمع» را می توان به این اعتبار گفت که: الاشیا تنکشف باضدادها. به مصداق این قول البته وجود هر شیء با ضد خویش آشکار می شود و پدیدار می گردد. اگر وجود جمع نبود، معلوم نبود تفرقه چه چیز است. چون وجود جمع عیان گشتن و به ظهور آمدن تفرقه را باعث می باشد. تفرقه در کمون و در معنی عالم، جمع را که سبب به ظهور آمدن خود تفرقه است طالب است. تو از این طالب که مراد نفس تفرقه است، رخ جمع مطلوب را بین، که نفس جمع نیز در مرآت وجود تفرقه رخ نشان می دهد که جمع نیز با تفرقه

۱- سورهٔ فاتحه آیهٔ ۶: راهنما باش ما را به راه راست و درست.

دیده می شود و به ظهور می آید. نیز در آینه وجود تفرقه رخ نشان می دهد که جمع نیز با تفرقه تشخیص داده می شود و به ظهور می آید.

آن معنی که بر وجه ثانی است چنین است: اهل تفرقه در کمین طالب جمعند و تودر وجود این اهل تفرقه که طالبند، وجه مقصود را بین.

مراد از اهل تفرقه: آن گروه متفرقه اند که از مرتبه وحدت و عالم الوهیت بیخبرند و مراد از جمع: مرتبه الوهیت است که به آن مرتبه جمع نیز می گویند، به اعتبار اینکه جامع جمیع حقایق مختلف می باشد. پس اگر به اهل تفرقه، که صاحبان ارباب متفرقه اند، و نیز به اصحاب کثرت نگاه کنی، آنان هم در عالم معنی مرتبه جمع را می جویند و به او برمی گردند و عاقبت به موجب آیه کریم **وان کان لما جمیع لدینا محضرون**^۱. همگی اینان در حضور آن حضرت حاضر شوندگانند، لکن راه هر کدام اینان که به مرتبه جمع منتهی می شود در کمون مخفی است و هر کسی قادر نیست آن راه را ببیند. ای که بصیرت داری، تودر وجود این اهل تفرقه، وجه مرتبه جمع را که مطلوب است مشاهده کن، که هر یک از این اهل تفرقه و اصحاب کثرت، مرآت روی وحدت شده است و مرتبه الوهیت با اسما و صفاتش، در مرآت وجود اینان به ظهور آمده و سر جمعیت نمایان شده است. اگر چه اینان بنا بر حکم تعینات و مرتبه هایشان به حسب ظاهر اهل تفرقه اند، لکن من حیث حقیقت به اعتبار اینکه مظاهر اسما و صفات الهی هستند — طالبان مرتبه های جمع و وحدت و مظهرهای آثار و اسرار آن می باشند. پس تورخ جمع را، که مطلوب حقیقی و مقصود اصلی است، در مرایای وجود اینان مشاهده کن.

آن معنی که بر وجه ثالث است: تفرقه جو یان در کمون و در عالم معنی جمعند. یعنی صاحبان ارباب متفرقه و سالکان مذاهب مختلف و مقیدان مرتبه اغیار و ماسوی و اسیران نفس و هوی و اهل جنگ و جدال، همه اینان به حسب ظاهر تفرقه جو یانند. لکن اگر به حقیقت توجه شود، در عالم معنی جمعها و مجتمعانند، زیرا همگی آنان مظهرهای اسما و صفات الله تبارک و تعالی می باشند و خالق و مرید اعیان و افعال و احوال همه اینان، الله تبارک و تعالی است و غیر او نیست. پس همه اینها از این رو جمعند، اگر چه از روی ظاهر با یکدیگر اختلاف می ورزند. پس، ای اهل بصیرت که موحدی، تودر مجالی وجود این تفرقه جو یان، رخ جمع را که مطلوب است بین.

۱- سورة يس مکیه آیه ۳۲: و نیستند همه مگر جمع شده نزد ما حاضر گردانیدگان.

پس مولانا، وجود همه این اهل تفرقه را مثال نباتات مختلف و درختان متنوع در میان باغ می گیرد و برای توضیح این معنی، بیت زیر را در موقع مثل ایراد می فرماید:

مردگان باغ برجسته زین کان دهنده زندگی را فهم کن

مثلاً مردگان باغ، که ازین واصل برجسته و به ظهور آمده اند، هر یکشان با زبان حال به ناظران چنین گویند: آن که به ما حیات و زندگی داده، تو او را بفهم و ادراک کن. یعنی اشکال مختلف رستنیها که در باغ به ظهور آمده و موجود است و همچنان تمام درختان و میوه هایی، که طبعاً و طعماً مختلف هستند، هر یکشان ازین خود رسته و به ظهور آمده است و هر یک این درختان و رستنیها با زبان حال به اشخاص عاقل و به کسانی که بصیرت دارند، این معنی را تعبیر و تقدیر کرده است: ای ناظران به اشکال و ذاتهای ما، شما سر آب حیات را که به ما زندگی داده بفهمید که حق تعالی فرمود: **ومن الماء کل شیء حی** ^۱ و نیز این آیه که در سوره رعد واقع است: **صنوان و غیر صنوان یسقی بماء واحد** ^۲. در خصوص آبیاری شدن شاخه هایی که از یک ریشه رسته اند و شاخه هایی که ریشه های جداگانه دارند و با آب واحد آبیاری می شوند ناطق است. پس گرچه مراد از «ماء» به حسب ظاهر ماء متعارف می باشد، اما آن سر حیاتی را که در وجود ماء متعارف است، خوب فهم کن و رمز و سقی بماء واحد را درست درک کن که این همه درختان که از لحاظ شکل و صورت مختلفند و این همه نباتات و میوه ها که طعماً و طبعاً متنوع می باشند، همه اینها با آب واحد آبیاری شده اند و از آن آب، حیات و نشو و نما یافته اند. در حالی که هر تک تکشان در زمین مرده و پژمرده بودند، آثار رحمة الله اینها را زنده گردانید و هر یک را

۱- سوره انبیاء آیه ۳۰: **اولم یرالذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء کل شیء حی افلا یؤمنون**: یعنی آیا ندیدند آنان که کافر شدند، که آسمانها و زمین بسته بودند پس گشاد کردیم آنها را و گردانیدیم از آب هر چیز را زنده، آیا نمی گروید؟

۲- سوره رعد آیه ۴: **وفی الارض قطع متجاورات و جنات من اعناب و زرع و نخیل صنوان و غیر صنوان یسقی بماء واحد و نفضل بعضها علی بعض فی الا کل ان فی ذلک الآیات لقوم یعقلون**، یعنی در زمین حصه هاست نزدیک به هم و بوستانها از انگورها و زراعت و خرما بنان دو تا از یک نسل رسته و جز آن که آب داده می شود به یک آب و زیادتی می دهیم برخی از آنها را بر برخی در ثمر بدرستی که در آن هر آینه آیتهاست از برای گروهی که دریابند.

که خاصیتی مخصوص به خود دارد به ظهور آورد. پس اینها جملگی به حسب ظاهر اهل تفرقه اند و تفرقه جو یابند، زیرا هر یک اینها در طبیعت و رنگ و شکل به دیگری شباهت ندارد، اما در کمون و عالم معنا همگی اینها اهل جمعند که از آب واحد فیض می گیرند و از آن آب، حیات و نشو و نما می یابند و همگی به اتفاق هم دلالت دارند و گواهی می دهند که محیی و فیاض موحدشان یکی است. **وفی کل شیء له آیه، تدل علی انه واحد^۱**. پس صورتاً متفرق بودن اهل تفرقه را و از حیث معنی جمع بودنشان و نیز از لحاظ معنی اتحادشان را با همین قیاس کن، آنگاه روی مرتبه جمع را که مطلوب است، در مرایای وجود این اصحاب تفرقه و کثرت مشاهده کن.

چشم این زندانیان هر دم به در کی بُدی گرنیستی کس مژده ور
چشم زندانیان کی هر دم به در بود، اگر کسی به آنان مژده نمی داد یا کسی مژده آور
نبود؟

مراد از «زندانیان» خلق این عالم است، از جمله ثقلین است که مابین اقطار آسمانها و زمین محبوسانند.

آیه کریم: **یا معشر الجن و الانس^۲**، به این معنی دلالت می کند. بخصوص که در چهار میخ و میان دیوار چهار عنصر مقیدها و بسته شدگانند.

از این جمله بر موجب حدیث شریف: **الدنیا سجن المؤمن**، دنیا برای مؤمن زندان است، و مؤمنان در این زندان دنیا محبوس و زندانی اند و برای خلاص شدن و نجات یافتن از این زندان و برای رسیدن به سرای سعادت و ارض الله وسیع انتظار می کشند.

مراد از «مژده ور»، درحقیقت «حق» است و در ظاهر انبیا و اولیا می باشد. «به در» در لغت به معنی معمولی خود است، لکن در این بیت یعنی به بیرون است.

تقدیر کلام و تعبیر مرام این است: چشم ثقلین و بخصوص چشم آنان که می بینند این دنیا برایشان زندان است و چشم انتظار مؤمنان که در این دنیا محبوسند، به ورا و بیرون این دنیا کی بود، اگر حق تعالی و انبیا و اولیا مژده ور اینان نبود و در خصوص خلاصی از

۱- در هر چیز نشانه هایی است که دلالت می کند که خدایکی است.

۲- سوره انعام آیه ۱۳۱ قسمت اول آیه: ای گروه جن و انس، **الم یاتکم رسل منکم**: آیا نیامد شما را رسولانی از خودتان؟

قیدهای این عالم و برای رسیدن به دارنعم بشارتشان نمی داد؟ حق تعالی به قلب هر مؤمن، بخصوص در باره خلاص گشتن از این دنیا و رسیدن به دارسعادت، مژده ای داده و او را در این باب بر مرتبه ایمان و یقین رسانده است. به همین جهت چشم باطن هر مؤمن ناظر به عالم معنی بوده و منتظر است که از دارفانی، که محنت آباد است، برهد و به دارباقی، که سرای سعادت است، واصل گردد، در آنجا راحت یابد و استراحت نماید. متوجه بودن مومنان به عالم معنی و منتظر بودنشان در حالی که هنوز در این دنیا هستند، اولاً دلالت می کند که راه نجات وجود دارد و درثانی گواهی می دهد که هر مومنی بر وجود مبشر غیبی ایمان دارد و نیز ایمان دارد که به اینان بشارت می دهد.

صد هزار آلودگان آب جو کی بدنندی گرنبودی آب جو

صد هزار آلوده، کی در جستجوی آب بود، اگر آب جونبود.

در مصرع اول «آب جو» ترکیب وصفی است یعنی آب جوینده. در مصرع دوم آب مضاف و جو مضاف الیه می باشد، یعنی آب رود.

این بیت مثل است، یعنی مثلاً اگر در این دنیا آب جونبود، صد هزار آلوده، کی طالب آب بودند و چگونه برای تطهیر خود آب را جستجو می کردند؟ یعنی آلودگان اگر یقین نداشتند که در این دنیا آبی موجود است، برای تطهیر خود و برای نوشیدن از آن آب، طالب آن نمی شدند، زیرا اصلاً کسی معدوم را طلب نمی کند. طالب آب بودن اینان، بر موجود و مطهر بودن آب دلالت و گواهی می دهد. همچنین، اگر آب حیات معنوی و حقیقی در عالم معنی موجود نبود، کی بودند آن کسانی که قلبها و روحها و سرهایشان با عقاید فاسد و اخلاق خبیث و شرک خفی آلوده و ملوث گشته است و دارند دنبال آب حقیقت می گردند. یعنی اگر آب حیات حقیقی معدوم بود، این همه کسان طالب آن نمی شدند، زیرا کسی چیز معدوم را نمی خواهد و طالب آب بودن اینان، بر موجودیت آب حیات حقیقی و تطهیر آن چیزهای آلوده و نجاستها گواهی می دهد.

برزمین پهلولت را آرام نیست زآن که در خانه لحاف و بستری است
بی مقرر گاهی نباشد بی قرار بی خمار اشکن نباشد این خمار

مثلاً بر زمین خشک جسمت را آرام و قرار نیست، به دلیل اینکه در خانه ات لحاف و

بستری هست. زیرا بی مفرگاه بیقراری نباشد، چنانکه بی خمار اشکن این خماری نباشد. یعنی ای که برای خبردار شدن از حسب حال و مافی البال آن کسانی که طالبان ظاهرند و مطلوبشان مخفی و باطن است، مثل می خواهی. مثلاً تو در خانه ات یک دست لحاف و تشک لطیف داشته باشی و وجودت در آن استراحت نماید و به آن عادت کرده باشد و بعد به جایی مسافرت نمایی و در یک محل دیگر بی بستری شبی اقامت گزینی، وجود و پهلوی تو در آن زمین آرام و قرار نمی گیرد، اگر در نزدیکی تو چند نفر فقیر عاقل باشد که به بی بستر و لحاف خوابیدن عادت داشته باشند، در حال از بیقراری تو منتقل می شوند که در خانه تو بستر و لحافی هست که در آن استراحت می نمایی و بدین ترتیب استدلال می نمایند. همچنین عاقلان این را می فهمند که اگر کسی مخمور گردد، خمار او بی خمار اشکن نمی باشد، به هر حال خمار او وجود یک شراب خمار اشکن را مستلزم می شود. پس از این بیان مآل و نتیجه این است که اگر تو کسی را در روی زمین بیقرار بینی که دائماً در جستجوست و ضمن طلب و سعی او، اشتیاق و جنبشش را مشاهده می کنی که این خود نماینده بیقراری و بیصبری و بی سکونی اوست و این بیقراری برای این است که برایش یک محل راحت و یک مقام استراحت وجود دارد و جانش از آن محل آگاه است و از آن کاملاً حظ و نصیب می برد و سخت به آن عادت دارد. زیرا محقق است که اگر آن محل یک قرارگاه لطیف نباشد و کسی از آن خبردار نباشد، هرگز برای رسیدن به آنجا بیقرار نمی گردد. همچنین اگر کسی قبلاً با شرابی مست شده باشد، اندکی بعد که نشئه و سُکر آن گذشت و اوزمانی مخمور بماند، تومی فهمی و آن کس خودش نیز می فهمد که این خماری بی خمار اشکن نیست و مخمور بودن این کس به سبب جدایی اوست از سُکر و لذت آن شرابی که خورده است و غمناک و ناراحت شدنش، عقلاً دلالت می کند که آن شراب خمار اشکن موجود است و غم و دردش نیز در اثر دوری از آن شراب می باشد.

مولانا، پس از بسط معارف و اسرار به مناسبت اقتضای مطلب، و ارائه مقصود اصلی و راه معنوی محبوب حقیقی و بیان حال طالبان آن راه، باز برمی گردند بر سر قصه آن پیر که در خصوص انتخاب شدن آن جوان هذیلی به سرلشکری، به حضرت رسول اکرم صلی الله تعالی علیه و سلم اعتراض کرد و قصه را چنین ادامه می دهند:

گفت نی نی یا رسول الله مکن سرور لشکر مگر پیر کهن

یا رسول الله جوان ارشیرزاد غیر پیرمرد سرلشکر مباد

آن بوالفضولی که به حضرت رسول اعتراض کرده بود، گفت: نه نه، یا رسول الله لشکر را سرور مکن مگر یک پیر کهنسال را. چه، جوان اگر در مثل شیرزاده هم باشد باز نباید سرلشکر شود، فقط غیر از مرد پیر سرلشکری را نشاید. یعنی آن پیر معترض نتوانست تحمل کند که حضرت نبی مکرم صلی الله علیه و سلم، تازه جوانی را برای سرلشکری انتخاب نماید. لذا به طریق اعتراض کردن گفت: نه، نه، یا رسول الله برای لشکر سرداری انتخاب نکن مگر یک پیر کهنسال، زیرا تازه جوان اگر در مثل از مادر شیرزاده شود و در شجاعت و قوت چون شیر باشد، باز هم باید سرلشکر غیر از پیر نباشد، زیرا پیر در تجربه و تدبیر کامل است و آنچه به یک سرلشکر لازم است، عقل و تدبیر است و عقل و تدبیر در پیران زیاد است به اعتبار اینکه روزگار دیده هستند.

هم تو گفستی و گفت تو گوا پیر باشد پیر باشد پیشوا

یا رسول الله، هم تو گفستی و کلام شریف تو گواه است که سردار و پیشوا باید پیر باشد. یعنی یا رسول الله، آن کسی که سردار لشکر می شود البته باید پیر باشد و این حرفی است که خود تو فرموده ای و سخن تو خود دلیل و برهان است، پس سرلشکر کردن یک جوان را با این شرایط مناسب نیست. آن اعتراض کننده دیگر ندانست که سلطانان کامل اگر در یک موقع در حق کسی یا درباره چیزی، مطلبی بفرمایند و در جای دیگر مناقض آن عمل نمایند، شایسته قلع و ذم نمی باشند. مثلاً این سخن آن حضرت که سرور باید پیر باشد، نه برای این است که پیر سالخورده و روزگار دیده است. بلکه به اعتبار این است که عقل و تدبیر پیر بیشتر است. اگر جوانی عقل و تدبیر کافی داشته باشد، او برای سروری از پیران بی تدبیر شایسته تر و لایق تر است.

یا رسول الله در این لشکر نگر هست چندین پیر از وی پیشتر

یا رسول الله به این لشکر نگاه کن که چقدر پیران، در تدبیر و تدارک از وی پیشترند، یعنی در تدبیر و تدارک و عقل و فکر و تجربه پیرانی هستند، پس با وجود آنان انتخاب کردن این جوان را چه چیزی ایجاب می کند و آن بوالفضول برای اثبات سخنش شروع کرد به آوردن مثلها.

زین درختان برگ زردش را مبین ، سیبهای پخته او را بچین
مثلاً به برگ زرد درختان نگاه نمی کنی ، توسیبههای پخته آن را می چینی .

برگهای زرد او خود کی تهی است این نشان پختگی و کاملی است
اما برگهای زرد آن درخت، خود کی تهی و خالی است، بلکه این حالت نشانه
پختگی و کمال است. یعنی وجود پیر در مثل چون درخت سیب است و رنگ زرد رخ او
چون برگهای زرد ایام خزان است، پس در درخت وجود پیر، رخ زرد چون برگهای زرد او را
مبین، بلکه تدبیرات و تعقلات چون سیبهای رسیده او را در نظر بگیر. اگر چه درخت وجود
او رو به فنا نهاده، لکن ثمراتش به کمال رسیده است. برگهای زرد وجود او کی بیهوده
است؟ بلکه زردگشتن برگها در فصل خزان نشانه پختگی و کاملی است، همچنین زرد
شدن روی پیران، علامتی است از پختگی و کمال عقل و تدبیر آنان.

برگ زرد ریش و آن موی سپید بهر عقل پخته می آرد نوید
ریش پیر که به مثابه برگ زرد است و موی سفیدش، مژده و بشارتی است از پختگی و
عقل کامل او. در بعضی از نسخه ها به جای «ریش» «روش» واقع شده که مخفف
«رویش» است و معنی: رخ چون برگ زرد او (پیر) و موی سفیدش خبر از عقل پخته او
می دهد. می توان گفت: زردی رخ و نحافت جسم پیر به کمال عقل و پختگی تدبیرش
گواهی می دهد.

این سخنان را می توان به دو نسبت معنی کرد: اگر اعتراضی باشد به حضرت رسول
علیه السلام و یا به وارثینش که در زمانش بودند، پس نسبت به این معنا مقبول نیست. اما اگر
اعتراض نباشد، سخنان بسیار معقول و مناسب است. در این محل جنبه اعتراضی در نظر
گرفته نمی شود، بلکه به منافع و فواید سخن گوینده توجه می شود و بر طبق آن عمل می شود.
اکثر دیده شده که پیران در تدبیر و تدارک و تجربه، در این روزگار از جوانان جلوترند، در
جوانان نیز تدبیر و درست فکر کردن هست لکن خیلی نادر است و نادر در حکم معدوم
است.

برگهای نورسیده سبزم شد نشان آن که آن میوه ست خام

برگهای تازه و سبزرنگ، نشانه آن است که آن میوه خام است. یعنی درختی که هنوز برگهایش سبز است، این سبزمیوه بودن برگها دلیل است که میوه اش خام است. پس آن که هنوز رنگ رخسارش به سرخی می گراید و موی سرش سیاه و نیروی جسمی اش سر جای خود است، معلوم است که او روزگار دیده و کارآموده نشده و به مرحله پیری نرسیده است. پس اگر عقل او کامل نباشد و تدبیر و تدارکش ناقص باشد عجب نیست.

برگ بی برگی نشان عارفی است زردی زر سرخ روی صیرفی است

برگ در این بیت به معنی قدرت است، و لکن معنای وجود مراد است. مراد از «سرخ روی» در اینجا طراوت و لطافت است که کنایه است از سفیدروی و سرخ روی صراف و زردی، در همه جا مذموم و موجب اکراه نیست، بلکه زردی بعضی چیزها مورت مسرت و موجب بشاشت و طراوت می گردد. چنان که این آیه که حضرت حق تعالی فرموده: **صفرآء فافع لونها تسرالناظرین**^۱. به این معنی دلالت و گواهی می دهد و فرمایش حضرت **علی رضی الله عنه: عن لبس نعلا صفرآء قل همه**^۲. نیز این مضمون را تأیید می کند. و این که زردی زربه سرخ روی و مسرت صراف باعث می شود، عقل را مورد قبول می باشد. همچنین زردروی عارف و عاشق چون زردی ز راست. همان طور که زردی زربه نقد و خالص بودن ذات زر، و به مسرت و سفیدروی صیرفی دلالت می کند، زردروی عارف و عاشق به نقد و خالص بودن خودشان و علاوه به لطافت و طراوت و به باطن صرافان بازار معرفت که مصاحب آنان بوده و ارزش و قیمت عارف و عاشق را درک می کنند سبب می شود.

تقدیر معنی بیت را می توان این طور گفت: قدرت بی قدرتی و وجود بی وجودی نشان عاقلی است، همان گونه که زردی زر، به سرخ روی و طراوت رخ صیرفی سبب می باشد. بی برگی عاشق و عارف و زردروی اش، علاوه بر این که بر خلوصش دلالت می کند، باعث بشاشت و مسرت صرافان بازار معرفت که نقدشناس هستند می باشد. سر و نتیجه

۱- سوره بقره آیه ۶۹: قالوا ادع لنا ربك باین مالونها قال انه يقول انها بقرة صفرآء فافع لونها تسرالناظرین.

یعنی گفتند بخوان برای ما پروردگارت را که بیان می کند برای ما چیست رنگ آن، گفت که اومی گوید آن گاوی است زرد خالص، رنگش مسرور می سازد نگرندگان را.

۲- هر که کفش زرد پوشد اندوهش کم گردد.

حدیث شریف: **الصفرة خضاب المؤمن والحمرة خضاب المسلم** ^۱ رنگ روی عارفان بی وجود، و رنگ روی صیرفیان را که از حال آن عارفان آگاهند موهوم می باشد و به این معنی اشاره می کند.

آن که او گل عارض است ارنوخط است او به مکتبهای مخبرنوخط است
حرفهای خط او کژ مژ بود مزمن عقل است اگر تن می رود

آن که رخس چون گل است، اگر هم نوحط است، آن گل عارض در مکتبهای مخبر و هنر نوحط است یعنی هنوز کمال نیافته، پس حروف و خط کتابتش کژ مژ می رود. عقلش نیز بر جای مانده است اگر چه حرکت بدنش تند است.

«نوحط» واقع در مصرع اول یعنی جوانی که تازه ریش درمی آورد. «نوحط» واقع در مصرع دوم یعنی کسی که خط و کتابتش تازه شروع شده و هنوز کمال نیافته و روی قاعده نیفتاده است.

مخبر: مصدر میمی به معنای علم و معرفت است.

مزمن: بر جای مانده و به معنی غلط و خطا و سهومی باشد.

کژ: با زاء معجمه یعنی کج و مژ از الفاظ مهمله و تابعاً ذکر می شود. این تابع در زبان ترکی نیز به کار می رود.

این بیتها در باره پسران جوان که صورت زیبا و ملیح دارند و اکثر خوی و سیرتشان ناقص و بد است، من باب تعلیم در موقع مثل واقع شده است. یعنی در مثل آن که هنوز عارضش چون گل لطیف است و خط صحیفه رخسارش هنوز نودمیده است، کتابت آن تازه جوان در مکتبهای علم و معرفت تازه و نواست، او در صنعت کتابت رسوخ و کمال ندارد، حروف کتابت او کج مج می باشد. یعنی بر قاعده و استادانه نیست و عقلش نیز ناقص و رشد نکرده است، اگر چه بدنش در حرکت و رشد تند پیش می رود و با نیرو سیر و حرکت می کند.

پای پیر از سرعت ارچه بازماند یافت عقل اودوپربر اوج راند

پای آدم پیر اگر چه از سرعت و حرکت تند بازماند، لکن عقلش دو پر یافت و بر اوج اعلا راند. یعنی پای پیران گیریم که از سرعت و حرکت بازمانده و بر فرض هم شده باشد،

۱- زردی خضاب مومن و سرخی خضاب آن مسلمان است.

لکن پره‌ای تدبیر و اندیشه یافته، بر اوج معنا پرواز کرده است. او با نیروی کیاست و فراست در عالم عقل طیران نموده و سیر کرده است.

گرم مثل خواهی به جعفر درنگر داد حق بر جای دست و پای پر
اگر در این خصوص مثل می خواهی، به **حضرت جعفر طیار** نگاه کن. **حق تعالی** به جای دست و پای به وی پر داد. جعفر طیار برادر بزرگوار **حضرت علی** است. به چند دلیل به آن حضرت «طیار» گفته شده: یکی از آن دلایل نزدیک به پایان جلد دوم مثنوی در شرح بیت: **جعفر طیار را پر جاریه است، مرور شد. وجه دیگر این است که آن حضرت به نیت جنگ کردن به دیار روم آمد، اما از دست کفار شربت شهادت نوش کرد، کفار دست و پای او را قطع کردند. اما الله تبارک و تعالی به جای دست و پای آن حضرت، به وی از نور دو پر داد که از آنجا به اوج معنا و عالم اعلا پرواز کرد و این بیت شریف نیز به این معنی دلالت و گواهی می دهد. پس حال پیران نیز به این معنی شباهت دارد، وقتی دست و پایشان از حرکت باز ماند و نیروشان تمام شد و مجال و یارای جنبش ندارند، الله تبارک و تعالی به آن پیر بدل آنچه از دست داده، پره‌ای عقل و روح می دهد، عقل و روح او در عالم معنی به پرواز درمی آید و در اوج اعلا پرواز و جولان می کند. پس به ضعف و نحافت صورت اعتبار نیست، زیرا خیلی کسان ضعیف و نحیفند، لکن عقل و روحشان قوی است. نیز اشخاصی هستند که در ظاهر قوی و جسیم می باشند، اما عقل و روحشان ضعیف و نحیف است. پس نباید صورت بین باشی، بلکه برای سیرت بینی مستعد باش و ببین.**

بگذر از زر کین سخن شد محتجب همچو سیماب این دلم شد مضطرب

از زر بگذر که این سخن پوشیده و مستور است و این دلم چون زیبق مضطرب است. زره در این بیت از زردی رخ پیران استعاره است. مضافی بر زر مقدر است به تقدیر: بگذر از سخن زره، قرینه کلام به این دلالت می کند.

سیماب: جیوه را گویند، قلب نیز در انقلاب و اضطراب به زیبق شبیه است و تقدیر کلام و نتیجه مرام این است که: از سخن زر بگذر که این حرف مخفی و مستور است. یعنی از تقریر و تعبیر رخ زرد چون طلای پیران و عاشقان بگذر، زیرا که این سخن سخت غامض و پوشیده است، و چشم ادراک هر کسی قادر نیست آن را ببیند و سر و حقیقتش را مشاهده

نماید؛ در توضیح دادن و آشکار گفتن سخن مربوط به این معنی، قلبم چون جیوه مضطرب و متردد گشت، زیرا عقل و فهم هر کس نمی تواند این سخن را کما هو حقه ادراک نماید و به سر و باطنش راه یابد، پس از این گونه سخن مخفی و محتجب گذشتن بهتر است.

ز اندرونم صد خموش خوش نفس دست بر لب می زند یعنی که بس

زیرا از درون من، صد خوش نفس دست خموشی بر لب می زند، یعنی که بس و کافی است.

در این بیت بنا بر قاعده استعاره تخیلیه، خموشی را به منزله شخص خوش نفس و شیرین کلام تنزل داده است و دست و لب مناسب و ملایم را به او، به این تقرب اسناد می دهد و اضافه می کند: لب من به این دلیل از بیان سخن مربوط به رخ چون زر و محتجب فراغت می خواهد که از درون من صد خوش نفس و شیرین کلام، دست خموشی بر دهان می زند و با این اشاره می خواهد بگوید، بس و کافی است و بیشتر مگو. چنانکه اگر یک موقع تو قصد سخن گفتن داشته باشی، اما یک شخص خوش نفس و شیرین کلام در نزد تو باشد، و دستش را بر دهانش بگذارد و به تو اشاره کند که مگو، تو نیز از سخن می گذری. در باطن من نیز صد نفر چون آن خوش نفس و خاموش، دست بر دهانم می نهد که این سخن را مگو که کافی است و با این اشاره و ادار به سکوت می کند، پس به این دلیل از توضیح و کشف این گونه سخنان فارغ شدیم.

خاموشی بحراست و گفتن همچو جو بحر می جوید ترا جورا مجو
از اشارتهای دریا سر متاب ختم کن واللہ اعلم بالصواب

مثلاً خاموشی دریاست و نطق و تکلم چون جوی است، دریا ترا می خواهد، تو جورا مجو. پس از اشارتهای دریا سر متاب، سخن را ختم کن. خدا براستی داناتر است. یعنی عالم معنا که از قیل و قال این دنیا پاک و بری است، عالم خاموشی است که در مثل یک دریای بزرگ است. از آن عالم معنی که چون بحر اعظم است، سخن گفتن و معارف و اسرار نقل کردن، چون یک نهر کوچک است. ترا بحر عالم معنی می جوید و از تو می خواهد که صامت و ساکت باشی و با زبان حال سخن بگویی و با صفت خود آن بحر متصف شوی. پس باید دنبال گفت و گویی نباشی که چون نهر است و فریفته جوی قیل و

قال نشوی و به آن قناعت نکنی. بلکه به عالم خاموشی که بحر معنوی است واصل شوی و با صمت و سکوت الفت و انسیت یابی که تکلم فرع است و سکوت اصل. پس اصل را ندیده مگیر و طالب فرع مباش. حتی وقتی از این زبان و گفتار جدا گشتی و به دریای معنی واصل شدی، برای اینکه مستعد شدی که اشارتهای آن را درک کنی و مراد و مرامش را دریابی، باید از رمزها و اشارتهای دریای معنوی رونگردانی و به قیل و قال که چون ساحل دریاست میل پیدا نکنی. زیرا تمایل به گفتگو و بیان هر چه به زبان می آید، انسان را از منافع صحت و سکوت بی بهره می سازد. این رمزها و اشارات را بفهم و سخن را ختم کن و کم بگو که الله تعالی برآستی داناتر است. بر آنان که طالب حقتند، لازم است به صحت و سکوت متصف باشند.

پس مولانا به مناسبت اقتضای سخن، پس از بیان فضایل و مناصب و منافع صحت و سکوت، شروع می فرمایند به بیان قصه آن معترضی که اسیر گفتگو بود و به حضرت پیغمبر اعتراض کرد.

همچنین پیوسته کرد آن بی ادب پیش پیغمبر سخن زآن سرد لب
الحاصل، آن بی ادب، همین طور پیش پیغمبر علیه السلام با آن لب سردش پیوسته سخن گفت و چند کلمه را به هم پیوست و گفت و خود را عاقل و دانا و سخن شناس قلمداد کرد.

دست می دادش سخن او بی خبر که خبر هرزه بود پیش نظر
همین طور سخن دست می دادش، لکن او بی خبر بود که سخن پیش نظر بیهوده و لغو است. چنانکه حدیث شریف: **لیس الخبر کالمعاینه** نیز این مضمون را تأیید می کند. پس آن بی خبر با اطلاع مختصر مربوط به بحث و جدل و قیل و قالی که به او دست داده بود، نمی دانست که پیش صاحب نظر خبر هرزه و لغو است. لذا بر سوق کلام بر سبیل اعتراض جرأت و جسارت کرد.

در این گفتار تنبیه وجود دارد که متوجه است به آن اهل قیل و قالی که جرأت می کنند و در حضور اصحاب نظر سخن می گویند و بیخبرند از اینکه پیش اصحاب معاینه اخبار بی معنی است.

این خبرها از نظر خود نایب است بهر حاضر نیست بهر غایب است
هر که او اندر نظر موصول شد این خبرها پیش او معزول شد

این خبرها در موقع نبودن نظر نیابت از آن می‌کند و از برای حاضر و ناظر نیست، از برای غایب است. هر کس که به مرتبه نظر رسید، این خبرها پیش او معزول و بیفایده است. یعنی این خبرهایی که انبیا علیهم السلام که مخبرند و اولیای کرام از ذات و صفات و اسرار و خاصیت یک شیء بیان کرده‌اند، تماماً نایب و قائم مقام نظر و معاینه است. این خبرها برای کسانی که در مرتبه نظر حاضر و دارای شهود است فایده ندارد، زیرا که آنان به خبر احتیاج ندارند، اما برای کسانی که از آن مرتبه غایب و دورند؛ چون که برای اعتقاد پیدا کردن و به واسطه آن اعتقاد و قوف یافتن اسراری که در مرتبه نظرند محتاج هستند. هر آن که به مرتبه نظر رسید و چون اصحاب مشاهده و معاینه، حقایق موجودات را مشاهده کرد، همه این خبرها در حضورش بیفایده است. چون او را به خبر احتیاج نیست و آن معنی را که خبر افاده می‌کند، او با نظر دیده است. پس خبر پیش او بیهوده است. چنانکه برای تفهیم این معنی مثلهای زیر را ایراد می‌فرمایند:

چون که با معشوق گشتی همنشین دفع کن دلالگان را بعد از این
مثلاً وقتی تو با معشوقه همنشین گشتی، دیگر احتیاج به دلاله نداری، پس آنها را دفع کن.

دلاله: راهنما را گویند. یعنی وقتی تو به معشوقه ات رسیدی و با او مصاحبت داری، پس از آن باید آن کسان را که مابین تو و معشوقه واسطه بودند ترک نمایی، چونکه آن واسطه نسبت به تو نفعی ندارد، زیرا مقصود از دلالگان وصال حضرت معشوقه بود. همین که وصول به مدلول میسر شد، احتیاج به دلیل نماند. **کما قيل طلب الدليل بعد الوصول الى المدلول قبيح^۱.**

هر که از طفلی گذشت و مرد شد نامه و دلاله بروی سرد شد
مثال دیگر: هر کس که دوران طفولیت را گذراند و مرد بالغ شد، نامه و دلاله برایش ارزش ندارد و بی فایده است و دیگر به نامه و قلاوز احتیاج ندارد. یعنی مثلاً برای کودکی

۶۶۴ متن

۱- چنانکه گفته شده طلب دلیل بعد از وصول به مدلول زشت است.

محبوبه ای را نکاح کرده اند، لیکن تا او به حد بلوغ برسد، معشوقه را از او پنهان می دارند. مسلماً تا به سن بلوغ برسد، مابین آن دو رفت و آمد دلاله برقرار می باشد. ولی همین که از مرحله کودکی گذشت و به مردی رسید و به معشوقه اش وصول یافت، او را دیگر به نامه و دلاله احتیاجی نیست. بنابراین این قبیل واسطه ها پیش او سرد و لغواست. اما در اینجا یک سؤال لازم می آید، و آن این است که خیلی از مردان بالغند و مرتبه کمال یافته اند و رجال الله اند، اما باز هم نامه می خوانند و به کتاب خواندن اشتغال می ورزند و با مردم قیل و قال می کنند. پس چرا نامه و دلاله پیش اینان سرد نشد و به چه دلیل این قبیل مردان به کتاب خواندن مشغول می شوند. با این بیت جواب می فرمایند:

پیش بینایان خبر گفتن خطاست کان دلیل غفلت و نقصان ماست
پیش بینایان خموشی نفع تو بهر این آمد خطاب انصتوا

پیش بینایان خبر گفتن خطاست، زیرا این کار دلیل نقصان و غفلت ماست. پیش بینایان خموشی به نفع توست، به همین جهت از جناب عزت خطاب انصتوا آمد. یعنی پیش آنان که اصحاب معاینه و ارباب مشاهده اند، سخن گفتن و اخبار و آثار نقل کردن نوعاً خطاست. زیرا خبری که آنان از آن اطلاع دارند، دوباره پیششان بیان کردن، دلیل و گواه بر غفلت و نقصان ماست. پس پیش بینایان و دانایان خموش ماندن و سکوت کردن، به نفع توست.

درباره خموش بودن و استماع کردن سخن دانا و بینا، از حضرت حق تعالی، به بندگان مؤمنش خطاب انصتوا آمد، و این آیه کریم در این خصوص نازل شد: **قال اله تعالی فی آخر سورة الاعراف: فاذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون**^۱. تفسیر این آیه کریم نزدیک به پایان جلد دوم مثنوی، در شرح: **منازعت چهار کس، و در یک جای دیگر نزدیک به همین محل مرور شد، از آنجا بخواهید.**

گر بفرماید بگو بر گوی خوش لیک اندک گودراز اندر مکش
اگر آن مرد کامل و مرشد فاضل به تو بفرماید: بگو، آن وقت تو سخن خوش و لطیف بگو،
لکن کم گو و سخن را به درازا مکش. یعنی ادب این است که در صحبت مرد کامل اگر او

۱- سورة اعراف آیه ۲۰۴: و چون خوانده شود قرآن پس گوش بازدارید به آن و خاموش باشید شاید که شما را رحمت کنند.

به تو گفت: بگو، تو خوش بگو و لکن بر موجب حدیث خیر الکلام ماقبل و دل اندک بگو
و سخن را طول مده.

و بر فرماید که اندک کش دراز همچنین شرمین بگو با امر ساز
اگر آن صاحب کمال به تو فرماید که سخن را به درازا بکش، تو همچنین شرمناک و با
ادب سخن بگو و امرش را اطاعت کن. یعنی ادب این است که اگر او بگوید: کم گو، تو
اندک بگو و اگر بگوید: زیاد بگو و اطنا بده، پس تو سخن را به درازا بکش. الحاصل با
امر او باش و رضایش را به دست آر.

همچنان که من در این زیبا فسون با ضیاء الحق حسام الدین کنون
چون که کوتاه می کنم من از رشد او به صد نوعم به گفتن می کشد
همچنان که من در بیان این فسون زیبا، یعنی اکنون که دارم این کلمات پراز حقیقت را
بیان می کنم و با ضیاء الحق حسام الدین هستم، اگر من سخنان مربوط به رشاد را کوتاه
کنم، آن حضرت با صد نوع تدبیر مرا به سخن گفتن ترغیب می کند.
در این گفتار مراد بیان این مطلب است: ای کسی که به مصاحبت یک شخص
صاحب نظر که می تواند سخن بگوید و تعبیر مرام نماید رسیده ای، باید در صحبت کمال
ادب را رعایت نمایی. اگر میل و رضایش در این است که تو سکوت نمایی، پس باید
سکوت کنی. اگر می خواهد سخن بگویی، تا آنجا که از سخن تو حظ می برد سخن بگو.
چنانکه من در بیان این سخن شریف الان با حضرت ضیاء الحق حسام الدین همین طور
هستم، اگر من از بیان مطالب متعلق به رشاد و سداد کوتاه بیایم و سخن کم بگویم، آن
حضرت با صدها فن و تدبیر مرا به گفتن جذب می کند و ترغیب و تحریض می کند که این
کلمات منظوم طویل و دراز باشند.

ای حسام الدین ضیای ذوالجلال چون که می بینی چه می جویی مقال
ای حسام الدین که نوری از خدای ذوالجلال، وقتی می بینی دیگر گفتار و مقال را برای
چه می خواهی؟ یعنی ای حسام الدین چلبی که نور خدایی، وقتی تو حقایق اشياء
۱- بهترین سخن آن است که کم باشد و مفید.

(موجودات) را می بینی و اسرار خدای تعالی را مشاهده می کنی، پس چرا در این خصوص طالب گفتار می باشی؟ وقتی یک چیز عیان است، خبر از آن چه فایده دارد، در زمان مشاهده، مقال به توجه منفعت می دهد؟

این مگر باشد ز حب مشتها اسقنی خمراً وقل لی انّها
این مقتضاً مگر که از حب مشتها باشد و از این قبیل باشد که شاعر به من شراب بخوراند
و به من بگوید: این شراب است که می خوری.

مشتها: صیغه اسم مفعول است به معنی اشتها، جایز است مصدر میمی هم باشد. یعنی
ای حسام الدین چلبی، وقتی تو جمال با کمال محبوب حقیقی را می بینی و شراب معانی و
حقایق را از آن می نوشی، پس چرا در این خصوص طالب خبر و گفتاری از ناحیه من؟ نکند
که این اقتضای تو از افراط محبت و کمال اشتها و رغبت باشد؟ چنانکه یکی از ساقی
می خواست که به او شراب بخوراند و ضمناً گفت ای ساقی به من بگو این شراب است که
می خوری. شعر آن کس این است که ذکر می شود:

الافاسقنی خمراً وقل لی هی الخمر ولا تسقنی سرّاً اذا امکن الجهر
و بح باسم من اهوی ودعنی عن الکنی فلا خیرافی اللذت من دونها ستر
معنی شعر این است: ای ساقی آگاه باش و به من شراب بخوران و به من بگو: این که
می خوری شراب است، تا هم از خوردن آن لذت ببرم و هم از نام آن متلذذ گردم. به من آن
شراب را سرّاً مخوران، زیرا وقتی که آشکار خوراندن ممکن باشد، چون که در اظهار آن نیز
یک لذت دیگر هست و آشکار کن نام آن کس را که من دوست دارم.

بح: از باح یبوح بوحاً. امر حاضر است.
هروقت یک چیز ظاهر و شایع باشد، گویند: **باح الشیء**.
از کنایه گفتن ترکم کن. پس خیر نیست در آن لذاتی که پوشیده و در پرده باشد.
اولیاء الله بر دو قسمند: یک قسم کسانی هستند که دائماً هر چه می بینند و می دانند
مخفی می کنند، مظهر مفهوم قول شریف: **من عرف الله کل لسانه**، گشته اند. و اما به
موجب آیه کریم: **واما بنعمته رکب فحدث**^۱: هر نعمتی که از حضرت ربشان از مشاهده و

۱- سورة الضحی آیه ۱۱: اما به نعمت پروردگارت پس اخبار کن.

معاینه به آنان داده شده به طالبان محرم، آنها را حکایت کرده و خبر داده‌اند. پس در این گفتار حضرت مولانا اشاره می‌کند که حضرت و جناب حسام‌الدین از این قسم می‌باشد. و علت اینکه حسام‌الدین طالب گفتاری است درباره آشکار گفته شدن آن اسرار و معانی که مورد مشاهده خود او بوده است، این است که ذکر آن باعث لذت دیگر می‌شود. ضمناً مولانا تنبیه می‌کند: برای کسان دیگر نیز این قبیل گفتار لذتبخش است و می‌فرماید: ای حسام‌الدین چلبی، با اینکه این همه اسرار الهی و علوم ربانی ترا معلوم است، اما گفتن و ذکر آنها را از من می‌خواهی، این برای آن است که گوش پرهوشت را از لذایذ سمعیه پر کنی و سایر گوشها نیز از لذت این گفتار محظوظ و بهره‌ور شوند.

بردهان تست این دم جام او گوش می‌گوید که قسم گوش کو

ای حسام‌الدین چلبی، جام شریف وصال آن محبوب حقیقی این دم بردهان توست، لکن گوش می‌گوید: قسم گوش کو؟ یعنی هر حس را از حق تعالی مناسب خود لذتی و نصیبی هست. حظ و نصیب قوت ذاتی روحانی، لذت بردن از مشاهده حق تعالی و صفاپذیر گشتن از عشق و محبت اوست. گوش را نیز بهره حظ و نصیب بردن گوش هوش است، از شنیدن کلام لطیف آن حضرت و یافتن و فهمیدن مراد شریف او اگر مرشد کاملی که ساقی شراب الهی است، شراب وصال را به روح یک طالب اذاقه نماید و روح آنطالب نیز از آن شراب لذت‌پذیر باشد، گوش او نیز غذای مناسب خود را از آن ساقی استدعا می‌کند، که غذای گوش شنیدن کلام محبوب است.

قسم تو گرمی است نک گرمی و مست گفت حرص من از آن افزونتر است

ای گوش، قسم تو گرم شدن از کلام محبوب است، اینک گرمی و مستی توست. گوش جواب داد: قسمت من از آن گرمی و مستی که گفתי افزونتر است. در این بیت مولانا جناب و حضرت مولانا حسام‌الدین را به منزله گوش تنزل داده‌اند به دلیل اینکه سر تا پا تمام اعضای حسام‌الدین برای شنیدن کلام محبوب به مثابه گوش بوده، چنانکه حضرت حق تعالی حضرت پیغمبر را به منزله گوش تنزیل داد و در سوره توبه فرمود: **هو اذن قل اذن خیر لکم^۱**. از قبیل «رجل عدل» می‌باشد از برای کمال مبالغه. چون سر

۱- سوره توبه بخشی است از آیه ۶۱: او شنوای سخن هر کس است بگو گوش خیر است شما را.

تا پا تمام اعضای آن حضرت گوش بود. چنانکه تحقیق این آیه نزدیک به اوایل جلد سوم مثنوی در شرح «قصه خوردگان پیل بچگان» مرور شد. این بیت جواب واقع شده است به استفهام و استخبار حاصل از مصرع دوم بیت قبل که می فرماید: بر دهان توست این دم جام آن محبوب. پس قسمت و نصیب گوش کو؟ ای حسام الدین چلبی که سر تا پا به منزله گوشی، از کلام محبوب تو قسمت و نصیب گرمی است. اینک گرمی و مستی تراست. آن حضرت که به مثابه گوش محض بوده، گفت حرص من از آن افزونتر است. من به این مقدار قناعت نمی کنم، و جانم با این مقدار گرمی و مستانگی خرسند نمی شود، دلم می خواهد که لذت و گرمی آن حضرت را بیشتر بیابم و از راه گوش نیز مست و مستغرق گردم والله اعلم.

جواب گفتن رسول علیه السلام اعتراض کننده را

در حضور مصطفای قند خو چون ز حد برد آن عرب در گفتگو
آن شه والنجم و سلطان عبس لب گزید آن سرد دم را گفت بس

چون در حضور شریف مصطفای قند و شکر خوعلیه السلام، آن عرب گفتگورا از حد برد، یعنی در اعتراض بر آن حضرت تجاوز کرد، آن شاه که با بیان: **والنجم** به نامش قسم خورده شد. و آن سلطان که در حقیقت «عبس» نازل شده، برای آن معترض سرد سخن لب گزید و گفت: بس. این معنی به این اعتبار است که «**والنجم**» قسم است به نجم سعادت آن حضرت. اما اگر قسم گرفته نشود و مراد سوره باشد، می توان این طور معنی کرد: شاه که در **سوره نجم**^۱ به او اشاره شده و مظهر و مورد بعضی آیات کریم نیز می باشد و نیز آن سلطان پرانتباه که محل عتاب و خطاب واقع در **سوره عبس**^۲ بوده، با فشردن لبان مبارکش به آن عرب اشاره کرده: کافی است و زیاد حرف نزن. این حالت نشان می دهد که آن حضرت دارای خلق بس بزرگی بوده و با کمال آرامش و وقار از روی انصاف رفتار کرده است. پس از تحمل آن همه اعتراض آن عرب، حرفی به او نزده فقط با گزین لب مبارکش، به سکوت کردن آن عرب اشاره کرده است. این

۱- سوره الطارق آیه ۳: **النجم الناقب**. یعنی ستاره درخشنده است.

۲- سوره مدثر آیه ۲۲: **ثم عبس و وسر**: پس رو درهم کشید و ترش روی شد. و سوره عبس آیه اول: **عبس وتولی** یعنی روی ترش کرد و اعراض نمود.

گواه بر حسن ادب آن حضرت می باشد.

دست می زد بهر منعش بردهان چند گویی پیش دانای نهان
آن حضرت برای اینکه آن عرب معترض را از سخن و اعتراض منع کند، دست بردهان
می زد، که چند گویی پیش دانای نهان؟
دست بردهان زدن نیز به سکوت کردن اشاره است.

پس از لب گزیدن آن حضرت، عرب مذکور معنای ساکت باش را نفهمید، لذا آن
حضرت دست بردهان مبارکشان نهاد و با اشعار و ایهام این معنی که ای نادان پیش دانای
اسرار، چقدر حرف می زنی و چگونه در حضور کاملی که عالم بر علوم غیبی است از
معقولات نقل می کنی؟

پس معانی لطیف ایباتی که بعد از این می آید، یا آن معانی شریفی است که آن
حضرت در آن حین با زبان حال به آن معترض گفته است، یا حضرت مولانا برای اینکه
سایر نادانان را تعریض و تأذیب نماید، این قبیل معانی را ایراد فرموده اند:

پیش بینا برده سرگین خشک که بخر این را به جای ناف مشک

ای خودبین و خودپسند که گمان می کنی عقل و ادراک داری، در مثل تو سرگین
خشک را پیش آدم بینا برده ای و می گویی: این را به جای ناف مشک بخر. یعنی به حضور
یک کامل دانا و بینا، عقلیات و نقلیات و سخنان چون سرگین خشک خود را برده ای که،
این را به جای علم لدنی و معارف یقینی که چون ناف مشک لطیف می باشند قبول کن، آن
را بگذار و این را طالب باش. این حالت به حماقت و جهالت آن عده دلالت می کند که
چنین صفت را دارند.

بعر را ای گنده مغز و گنده مخ زیر بینی بنهی و گویی که اُخ

ای جاهل گنده مغز و گنده مخ، تو پوشگل (سرگین) شتر به زیر بینی می گذاری و آن
وقت می گویی: اُخ! عقلیات و نقلیات، نسبت به علوم لدنی و معارف چون سرگین است.
کسانی که عالم عقلیات و نقلیات هستند، نسبت به عالمان ربانی، بینی و مغزشان گندیده
است. پس خطاب به این قبیل کسان و تعریضاً می فرمایند: ای که عقل و مغزت خبیث و

مردار است، تو معلومات و معقولات چون پشگل خود را زیر بینی ات می نهی و آن را بو می کنی و از آن بو حظ می کنی و اخ می کنی.

اخ اخی برداشتی ای گیج گاج تا که کالای بدت یابد رواج
ای احمق و احوال، اخ اخی راه انداخته ای، یعنی چنان حالت حظ و لذت بردن از آن
معلومات که پشگل شتر را می ماند، از خود نشان دادی که متاع بد فاسدت رواج یابد، و
سایرین نیز چون محظوظ شدن تو حظ ببرند.

تا فربیبی آن مشام پاک را آن چربیده گلشن افلاک را
تومی خواهی با دلایل عقلی و نقلی، چون نجس و سرگین خشک خود آن دماغ پاک را
که با رواج حقانی نشو و نما یافته و آن مشام پاک را که در گلشن افلاک چربیده است،
فریب دهی. آن مشام پاکی که تا این حد به رایحه طیبه معتاد گشته، چگونه ممکن است به
سخن نجاست انجام تورغبت پیدا کند و از آن حظ ببرد و صفایذیر باشد؟

حلم او خود را اگر چه گول ساخت خویشتن را اندکی باید شناخت
گیریم آن کامل از حلم به روی خود نیاورد و خود را بی اطلاع نشان داد، انسان باید
اندکی خود را بشناسد و در عین فهمیدن یک خبر باید خود را به ندانستن بزند، ثجاهل عارف
مابین عرفا یک قاعده است، یعنی با وجود اطلاع از یک موضوع، اظهار بی اطلاعی
می کنند و به سمت ندانم می روند. اگر کسی صحبت آن گروه را که در ذی عرفا هستند
دریافت، نباید از اظهار جهل و غفلت آنان مغرور شود و جرأت و جسارتی پیدا نماید و در
حضور آنان اظهار فضل و هنر کند، بلکه باید حد و مقدار خود را بشناسد و از طور خود تجاوز
نکند که عبارت: **رحم الله امرأ عرف قدره ولم يتعد طوره**^۱ در این خصوص وارد شده
است. هر که در حضور کاملی که از هر لحاظ از او بالا تر است، اظهار فضل و هنر نماید،
حماقت و خودبینی و خودپسندی خود را آشکار کرده است.

دیگ را گرباز ماند امشب دهن گربه را هم شرم باید داشتن

مثلاً اگر در دیگ امشب بازماند، گر به هم باید شرم داشته باشد، و از روی بی ادبی فوری سرش را به داخل دیگ نکند.

مراد آن عارف و کاملی که با تمام وجود و با انبساط خاطر آماده فایده رسانی است و در اثر اتصاف به لطف و حلم، گشاده رویی عرضه می نماید، گر به سیرتان باید از اینان شرم و حیا کنید و نگویند که این چون یک دیگ در باز است و برای ما در وجود آدم هیچ منع و ردعی نیست، پس هر طور بخواهیم می توانیم تک و پوداشته باشیم و برفوق مرادمان کار کنیم. باید دانست که این قبیل سخن گفتن علامت بی حیایی است و بی شرمی خود نشان بی ایمانی است، نعوذ بالله.

خویشتن گر خفته کرد آن خوب فر سخت بیدارست دستارش مبر

اگر آن عارف صاحب حشمت خود را خفته کرد، یعنی خود را به خواب زد، بدان که او سخت بیدار است، دستارش را مبر. اکثر کاملان عارف بالله ادب و رسمشان ایجاب می کند، به واسطه اینکه سخت بی وجودند، علم و فضل خود را اظهار نکنند، لذا به سمت خودنمایی نمی روند؛ حتی با وجود اینکه سخت بیدارند، در بیشتر مواقع تغافل می کنند و با وجود این که عالم و عارفند، اظهار تجاهل می کنند. پس ای که گمان می کنی علم و هنر داری، آنچه بر تو لازم است، اگر آن خوب فر خود را به شکل خفته کرد و به این اسلوب خود را به خواب زد، تو او را خفته و غافل گمان مبر و دست درازی و بی ادبی مکن، زیرا او سخت بیدار و داناست و می فهمد که قصد تو چیست و همان منظور ترا محفوظ و مستور می دارد. پس تونمی توانی از او چیزی به دست بیاوری و عاقبت محروم می شوی.

چند گویی ای لجوج بی صفا این فسون دیویش مصطفی

ای لجوج بی صفا، در حضور کسی که او برگزیده شده، افسون دیو را تا کی می گویی؟

یعنی ای بی صفا که سخت لجوجی و عناد می ورزی، این عقلیات و نقلیات و سخنان و بیانات خود را، که افسون شیطان را می ماند، تا کی جرأت می کنی در حضور آن بندگان خالصی که از جانب حق تعالی برگزیده و انتخاب شده اند، تقریر و تعبیر نمایی. این گفتار تو که به مثابه افسون دیو است، در نزد آنان اعتبار ندارد. لجاجت و عناد از

خصلتهای زشت است. تو که این خصلتها را عادت و خوی خود کرده‌ای، به منکوب و مخدول گشتن تو باعث می‌شوند.

صد هزاران حلم دارند این گروه هریکی حلمی از اینها صد چوکوه

این برگزیده شدگان صد هزاران حلم دارند، هریک از آن حلمها چون کوهی است. یعنی آن گروه بندگان که الله تبارک و تعالی برگزیده، صد هزاران حلم دارند و هریک از آن حلمها چون کوهی راسخ و ثابت است. گستاخی و بی‌شرمی بی‌ادبان، آنان را غضبناک نمی‌کند و به حد سفاهت نمی‌رساند.

حلمشان بیدار را ابله کند زیرکی صد چشم را گمراه کند

حلم آن برگزیده شدگان، بیدار را ابله می‌کند و زیرک صد چشم را گمراه می‌سازد. یعنی حلم و عملشان، به درجه‌ای است که سبب ابله‌ی و احمقی خیلی از بیداران می‌شود، به این اعتبار که آن کس بیدار این برگزیدگان را غافل و خوابیده گمان می‌کند، پس از روی بی‌ادبی حرکات ناهموار نشان می‌دهد و کارهای نامعقول انجام می‌دهد. لاجرم کمال حلم برگزیدگان، سبب بلاهت و سفاهت آن کسانی که بظاهر و به شکل بیدارند، و آدم عاقل صد چشم را که قابلیت دیدن دقیق و معانی بسیار را دارد گمراه می‌سازد. به دلیل اینکه او در وجود آن حلیم و علیم نمی‌تواند چیزی ببیند و اما به ذکاوت و باهوشی خویش مغرور می‌گردد، پس به حقیقت معنی نمی‌رسد و راه خود را گم می‌کند.

حلمشان همچو شراب خوب نغز نغز نغزک بررود بالای مغز

حلم برگزیدگان چون شراب خوب و لطیف، نغز نغزک، یعنی نرم و لطیف بر بالای مغز رود. پس شیرینی اثر بر تمام بدن سرایت می‌کند. یعنی همان گونه که شراب خوب و لطیف، بتدریج و بنرمی بر دماغ و مغز می‌رسد و خورنده آن را مست می‌سازد، کمال حلم این برگزیدگان خدا نیز، چون شراب نغز به عقل و مغز آن عده که در مجلس این بزرگان بی‌ادبانه رفتار می‌کنند، سرایت می‌کند. پس از شراب حلم این برگزیدگان چنان مست می‌شوند که ادب را رعایت نمی‌کنند و حرکات بی‌ادبانه و گستاخانه نشان می‌دهند.

مست را بین زان شراب پرشگفت همچو فرزین مست کز رفتن گرفت

مرد بُرنا زان شراب زود گیر در میان راه می افتد چوپیر
مثلاً از آن شراب ناب، مست تعادل خود را از دست می دهد و چون فرزین مست کج
می رود. و مرد جوان از آن شراب زودگیر مست می شود و در میان راه چون پیر ضعیف
می افتد.

یعنی آن کس را که از آن شراب ناب عجیب و پر حالت مست گشته، بین چگونه چون
فرزین شطرنج کج می رود. چنانکه گاهی فرزین در شطرنج مستقیم نمی رود، و به سوی
گوشه های خانه ها کج حرکت می کند. آن آدم مست نیز بر مقتضای عقل نمی رود و
استقامت ندارد و چون فرزین کژرواست و معکوس حرکت می کند. از آن شراب زودگیر و
سرخوش کننده، یک جوان با نهایت قدرت و استحکام بدن، در میان راه می افتد، چون یک
پیر ضعیف دیگر مجال حرکت ندارد و بیخود می ماند.

حال که آن مست گشته از آن شراب پر حالت را دیدی و آن جوان را از آن شراب
زودگیر افتاده در میان راه چون یک پیر ضعیف مشاهده کردی:

خاصه این باده که از خم بلی است نی میبی که مستیء او یک شبی است
مخصوصاً مست آن باده را که از خم بلی است بین. این می که از خم بلی است. آن
می نیست که مستی اش یک شبه باشد. در آن شرابی که فقط مستی یک شبه می دهد، مگر
این قوت و تیزی عجیب و حالت غریب مشاهده می شود؟

این شراب بلی را با همان حالت و قوت آن شرابی که در خم اقرار است قیاس کن.
سرخوشی آن که از شراب صوری مست گشته، در یک روز زایل می شود، اما سرخوشی آن
که از شراب الهی مست شده ابدالابد می ماند. بیت:

مست می بیدار گردد نیمشب مست ساقی روز محشر بامداد

آن که آن اصحاب کهف از نفل و نقل سیصد و نه سال گم کردند عقل

آن شراب بلی، شرابی است که اصحاب کهف در اثر آن سیصد و نه سال از نفل و نقل
عقل را محو کردند. در نفل اول نون مضموم است: آنچه جهت تغییر ذائقه بر سر شراب
خورند. چون میوه خشک و مویز. در نفل دوم: نون مفتوح است به معنی رحلت و حرکت.

یعنی به تو گفتم: آن باده‌ای که از خم بلی است، باده‌ای است که اصحاب کُهِف در اثر آن سبید و نه سال از خوردن نُقل و از حرکت کردن عقلشان را گم کردند و در غاری، مست و لایعقل ماندند. چنانکه آیه کریم: **وَلِبِثْوَفَى كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةِ سَنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا**، مکت آنان را در داخل غاریان می کند. این مستی و از خود بیخود گشتن اصحاب کُهِف به سبب این بود که از شراب خم بلی خورده بودند.

زآن زنان مصر جامی خورده‌اند دستها را شرحه شرحه کرده‌اند

زنان مصر از آن می جامی خورده‌اند و از خود بیخود گشته دستهایشان را شرحه شرحه کرده‌اند. یعنی آن وقت که بعضی از خاتونان مصر به زلیخا طعنه تشنیع کردند، زلیخا آن همه را شنید و خانمهای مذکور را به خانه خویش دعوت کرد و **کارد و ترنج** پیششان گذاشت و آنان در آن حینی که ترنج می بریدند، یوسف را بدانجا که زنان مذکور بودند دعوت کرد، بر فحوای آیه کریم: **فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ**^۲. وقتی زنان جمال با کمال حضرت یوسف علیه السلام را دیدند او را بزرگ داشتند و با جلال یافتند، پس مست گشتند و دستهایشان را بریدند و از خود بیخبر شدند و زمانی بیخود و بیخبر ماندند. تفسیر این آیه کریم در مجلد سوم مثنوی، در بیان رفتن مادران کودکان به عیادت اوستاد مرور شد.

ساحران هم سُکر موسی داشتند دارا دلدار می انگاشتند

همچنین ساحران نیز سُکر موسی را داشتند، چوبه دارا دلدار گمان کردند. یعنی آن وقت که از شراب ایمان و اقرار موجود در وجود شریف حضرت موسی مست گشتند و از سحره فرعون برگشتند، فرعون آنان را با این سخن: **لَا قَطْعَانَ اَيْدِيكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافِ ثَمَّ لَا صَبِيحَكُمْ اَجْمَعِينَ**^۳ ترساند و تهدیدشان کرد که از چوبه دار آویزانشان خواهد کرد. و اما آن گروه چوبه دار را محبوب و دلدار شمردند و جواب دادند: **قَالُوا اَنَا اِلٰى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ**^۱. تفسیر این آیه کریم و قصه این گروه ساحران مذکور در جلد پنجم مثنوی، در

۱- سوره کُهِف آیه ۲۵: و درنگ کردند در غارشان سبید سال و افزودند نه را.

۲- سوره یوسف آیه ۳۱: بخشی از آیه: پس چون دیدند او را بزرگ داشتند و بریدند دستهای خود را.

۳- سوره اعراف آیه ۱۲۴: هر آینه خواهم برید دستهایان و پاهاتان را از خلاف یکدیگر، سپس به دار خواهم کشید همه شما را.

۴- سوره اعراف آیه ۱۲۵: گفتند که ما به پروردگارمان بازگشت کنندگانیم.

شرح و تفسیر انا الی ربنا^۲ ذکر شده است.

جعفر طیار زان می بود مست زان گرومی کرد بی خود پا و دست

حضرت جعفر طیار رضی الله عنه نیز، از آن می الست مست بود که برای آن بیجود و بی اختیار گشت و پا و دستش را گرو و فدا کرد. یعنی از آن می است که ذکرش گذشت مست شد و از خود بیخود گشت که در دیار روم فی سبیل الله دست و پایش را به قطع شدن داد. **حق تعالی** بدل آن به وی از نور بالها داد، و او با آن بالها به عالم معنا پرواز کرد. قصه اش همین اواخر در شرح: اعتراض کردن معترض، در ضمن بیت «گر مثل خواهی به جعفر در نگر» گذشت.

قصه سبحانی ما اعظم شانی گفتن ابو یزید قدس الله سره و اعتراض مریدان و جواب این مرایشان را، نه به طریق گفتن زبان بلکه از راه عیان

این شرح شریف **قصه ما اعظم شانی** گفتن حضرت **بایزید بسطامی** است. یعنی هر بار که تجلی وحدت ذاتی بر آن حضرت سلطان العارفین غلبه می کرد و وجود موهومی اش مضمحل و متلاشی می شد، با زبان حقیقی با ذات الهی سخن می گفت که: **سبحانی ای انزهنی عمالا یلیق بشانی**، یعنی من تنزیه می کنم ذاتم را از آن چیزها که لایق شأن من نیست. **ما اعظم شانی**: چقدر بزرگ است شأن من و لیس فی جبتی سوی الله^۱. در جبهه وجود من غیر الله نیست، یعنی وجودم از غیریت و اثینیت مرتفع گشت، و آینه حق شد و از غیر حق در وجودم چیزی نماند.

در باره این کلام شریف و شطح لطیف مریدان به او اعتراض کردند و این جواب آن حضرت است به اعتراض آن مریدان، و لکن نه به طریق گفتن و زبان، بلکه از راه کشف و عیان کردن حقیقت حال جواب می دهد. چنانکه از بیتهای شریف زیر که در این خصوص آمده معلوم می شود:

بایزید آمد که نک یزدان منم
لااله الا انها فاعبدون

با مریدان آن فقیر محتشم
گفت مستانه عیان آن ذوفنون

آن فقیر محتشم، یعنی حضرت بایزید، به مریدانش گفت: اینکه حضرت یزدان منم، آن ذوفنون در حال مستی عیان و آشکار گفت: آگاه شوید، خدایی نیست الا من. پس ای مریدان پیرستید مرا. این گونه سخن ارباب حقیقی، هنگامی که به قرب نوافل و قرب فرایض واصل گشتند، از زبان شریفشان به ظهور می رسد. در حقیقت آن که این گونه سخن را می گوید، بر فحوای حدیث شریف: **ان الله يقول الحق على لسان عبده**^۱ باز خود حق است، لکن محجوبان بشریت این راز را نمی فهمند و آن را انکار می کنند؛ در حالی که در حضرت قرآن برای این معنی دلیل و گواهی واقع شده است. چنانکه می گوید: **نودی من شاطئ الواد الایمن فی البقعة المباركة من الشجرة ان یا موسی اتی انا الله رب العالمین**^۲.

وقتی از یک درخت آمدن ندای: **آئی انا الله جایز و روا باشد**، پس چرا از یک انسان کامل جایز نباشد؟ این بیت صاحب گلشن راز:

روا باشد انالله از درختی چرا نبود روا از نیک بختی
مؤید این مضمون می باشد. مشایخ بزرگ این معنا را در اصطلاحشان: تلبیس و تلبس و لبس نیز تعبیر می کنند. و لبس از منکران نیست. **کما قال ابن الفارض**.

وفی الذکر ذکر اللبس لبس بمنکر ولم اعد عن حکمی کتاب وسنة^۳
چون گذشت آن حال گفتندش صباح تو چنین گفتی و این نبود صلاح
وقتی آن ذوق و حال از بایزید بر طرف شد، مریدانش وقت صباح به وی گفتند: تو این طور گفتی و این صلاح نیست و بلکه فساد است، زیرا ممکن نیست بنده خدای تعالی شود، چون بنده والد و مولود می شود و اما آن پادشاه با صفات، **لم یلد ولم یولد ولم یکن له**

گفت این بارار کنم از مشغله کارها در من زنید آن دم هله

۱- همانا حق تعالی حق را باز بان بنده اش می گوید.

۲- سورة قصص آیه ۳۰: ندا کرده شد از کنار آن وادی که جانب راست بود در قطعه زمینی برکت داده شده از آن درخت که ای موسی بدرستی که منم خدای پروردگار جهانیانم.

۳- در قرآن بیان و ظهور تلبس خداوند به صورت چنان نیست که بر آن انکار توان کرد و من در تقریر و بیان خود از دو حکم کتاب خدای عزوجل و سنت و حدیث پیغمبر اکرم (ص) تجاوز نمی کنم و در نمی گذرم.

كفوّاً احداً موصوف است.

بایزید به مریدانش گفت: اگر این بار نیز چنین ادعایی بکنم و این گونه حرف بزنم، همان دم البته کاردها در من زنید و برای کشتن من سعی کنید.

حق منزله از تن و من با تنم چون چنین گویم نباید کشتنم
حق تعالی منزله از جسم است، و من با تنم، اگر چنین گویم باید مرا کشت. یعنی
حق تعالی منزله از جسم است و من دارای جسم هستم، پس اگر از من راجع به الوهیت
سخنی صادر شود، قتلّم واجب است.

چون وصیت کرد آن آزاد مرد هر مریدی کاردی آماده کرد
چون آن آزاد مرد از قید تن، به مریدانش وصیت کرد، پس هر یک از مریدان او کاردی
حاضر و مهیا کرد.

مست گشت او باززان سغراق^۲ زفت آن وصیتهاش از خاطر برفت
آن حضرت باز از آن سغراق بیکران مست گشت و آن وصیتها که کرده بود از خاطرش
رفت و شراب الهی وجودش را محو کرد.

نقل آمد عقل او آواره شد صبح آمد شمع او بیچاره شد
نقل آمد و عقل او (بایزید) آواره شد، صبح آمد و شمع او تاریک شد.
مراد از «نقل» تجلیات صفاتیّه، و مراد از «صبح» نور ذات الهیه است. یعنی لذتهای
صفات حق تعالی به درون آن حضرت رسید، پس عقلش آواره شد و صبح حقیقت طلوع
کرد، شمع روح او زبون و مغلوب گشت.

عقل چون شحنه است چون سلطان رسید شحنه بیچاره در کنجی خزید

۱- سورة اخلاص آیه های ۲ و ۳: لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوّاً احدٌ: نزاده و زاییده نشده و نیست او را همتا احدی.

۲- سغراق: کوزه لوله دار خواه چینی باشد خواه سفال و جز آن. فرهنگ نفسی و در اینجا مراد قذح است مترجم.

مثلاً عقل چون شحنه است، سلطان که می آید شحنه در کنجی می خزد. یعنی سلطان حقیقت وقتی بر کشور وجود عاشق پرتوانداخت و تجلی کرد، عقل که در مثل چون یک شحنه است، قدرت و مقاومت را از دست می دهد و به کنجی می گریزد و از تدبیر و تصرف بازمی ماند.

عقل سایه حق بود حق آفتاب سایه را با آفتاب او چه تاب

عقل در مثل سایه حق تعالی آفتاب است. سایه را نسبت به ذات آن پادشاه آفتاب صورت چه تاب و توانی است؟ یعنی عقل که یک شیء محدثی است چون ظل زایل، اگر مقارن باشد با انوار ذات قدیم، اثرش نمی ماند. **كما قال الجنید: اذا قرن المحدث بالقدیم لم یبق له اثر.**

چون پری غالب شود با آدمی گم شود از مرد وصف مردمی
هر چه گوید آن پری گفته بود زین سری گرزان سری گفته بود
چون پری را این دم و قانون بود کردگار آن پری خود چون بود

این بیتها در خصوص ظهور کردن و متجلی شدن حق تبارک و تعالی است در وجود بنده کامل که از برای تفهیم بر طالبان در موقع مثل واقع شده است. مثلاً اگر پری بر آدمی غالب شود، یعنی از طایفه جن، جنی بر وجود کسی مسلط شود و او را مصروع سازد، در این حال از آن آدم وصف مردمی گم و ناپیدا می شود و حکم آن پری راست که غالب است، پس آن آدم مصروع و مغلوب در آن حین هر چه بگوید، آن را پری گفته است. زین سری گرزان سری گفته بود: سر در این مصرع به معنای طرف و جانب است. یعنی از طرف مصروع هر چه گفته شود، همان را آن پری گفته است: در حقیقت سخن پری را مصروع گفته است.

چون پری را این دم و قانون باشد، پس کردگار و خالق آن پری چگونه می باشد. یعنی محقق می شود که تسلط و تصرف خدای تعالی در وجود بنده، با دلایل بی شمار بیشتر از تسلط پری است.

بیشتر مشایخ برای توضیح چگونگی غلبه و ظهور حق تعالی در وجود بنده، پری و مصروع را مثال ایراد کرده و برهان اتخاذ کرده اند، چنانکه حضرت ابن الفارض قدس سره نیز در

۱- اگر تازه با قدیم نزدیک شود، اثری از تازه باقی نمی ماند. ۴۷۵ متن

تائیه خویش مناسب این معنی بیتهای زیر را خوب بیان فرموده است:

وَأُثِّبْتُ بِالْبَرْهَانِ قَوْلِي ضَارِباً
مِثَالَ مَحْقٍ وَالْحَقِيقَةَ عَمْدَتِي
بِمَتَّبِعَةِ يَنْبِيكَ فِي الصَّرْعِ غَيْرَهَا
عَلَى فَمِهَا فِي مَسْهَاتِيفِ جَنَّةِ
وَمِنْ لُغَةٍ تَبْدُو بِغَيْرِ لِسَانِهَا
عَلَيْهِ بَرَاهِينَ الْأَدْلَةَ صَحَّتْ

معنای اجمالی این بیتهای شریف این است که: ای که از سر اتحاد غافل می، من در رفع اثینیت و در توحید حقیقی و در خصوص اتحاد معنوی سختم را با بیان مثال رجل محق با برهان اثبات می کنم و در حالی که حقیقت مقصود من است یک خاتون مصروعه را مثال می زنم که آن خاتون ترا خبر می دهد در آن وقت که مصروع شده، اما آن خبر را غیر از او می دهد که همان پری است، در آن موقع که جن دست بر دهان او گذاشته و آن زن به حالت جنون رسیده است، یعنی کاملاً مغلوب جن شده و اخبار می کند با زبانی غیر از زبان خود، یعنی اگر زبان آن زن رومی است او با زبان عربی سخن می گوید، یا اگر عربی است، او با زبان رومی حرف می زند. پس سخن من در باره اتحاد معنوی، با براهین و ادله صحیح و سالم می باشد، زیرا وقتی که نفوس جن بر نفوس انس مسلط باشد و تکلم با لغات عجیب و کلمات غریب غیر از زبان زن مصروع قابل و جایز باشد، پس عجب نیست که حضرت خالق جن و ناس، بر نفوس بشری تصرف کند و آن را مغلوب و مبهوت سازد، در آن حال او انا الحق گوید، و ندای: **وَسَبْحَانِي مَا اعْظَمُ شَأْنِي وَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي**^۱ را سر دهد. البته این به طریق اولی و سبیل آخری می باشد. متبوعه و مصروعه خاتون را گویند.

سایر لغات و اعراب و معانی و تحقیقات این بیتهای شریف در شرح تائیه ما آمده، هر که علاقه مند است از آنجا طلب کند.

اوی او رفته پری خود او شده
چون بخود آید نداند یک لغت
ترک بی الهام تازی گوشه
چون پری راهست این ذات و صفت
پس خداوند پری و آدمی
از پری کی باشدش آخر کسی
اوبی آن آدم رفته و او خود پری شده، مثلاً ترک بی الهام عربی گوشه. یعنی ترک مصروع در حالی که زبان عربی نمی داند، اما در حالت صرع تازی گوشه شده. سببش

۱- پاکیزه ام من و چه بزرگ است شأن من و نیست پروردگاری جز من پس بپرستید مرا.

این است: آن پری که او را متصرف است، به زبان فصیح عرب سخن می گوید، پس آن آدم مصروع از زبان پری، زبان عربی را عربانه تکلم می کند. اگر مصروع مذکور به خود آید، کلمه ای از لغات عربی نمی داند و نمی فهمد. سخنانی که در حالت صرع گفته، چه نوع کلمات بوده. در جایی که پری را این ذات و صفات باشد و در نفوس بشری این حد تصرف داشته باشد، پس خداوند پری و آدمی، از پری کی باشدش آخر کمی. یعنی قدرت و تصرف و کمال تقرب حق سبحانه و تعالی به بنده اش، هزار هزار بار قویتر و کاملتر از تقرب و تصرف جن و پری است. حال که این مثال را دانستی و معنی اش را فهمیدی، به تقرب جناب حق به بنده اش و بلا حلول و لاتحاد، به تکلم کردن بنده از زبان حق ایمان و اعتقاد پیدا کن.

این مثالها اگر چه در خصوص قرب و اتحاد بنده با حضرت حق، من وجه جواب واقع شده است و من وجه خالی از این نیست که معانی حلول و اتحاد صوری را موهم باشد و مقصود از این این نیست که طابق النعل بالنعل مثال باشد در باره اتحاد بنده با حق، بلکه این را اشعار می دارد که وقتی تصرف پری در وجود آدمی، و تکلمش به زبان او محقق باشد، تصرف کردن حق تعالی در وجود آدمی و تکلم کردن از زبان بنده با اولویت ثابت می شود. اگر سؤالی لازم آید: وقتی از وجود و زبان یک کس حق تعالی متکلم باشد، البته عقلاً لازم می آید که به وجود او حلول نماید و متحد بودن آن بنده را با حضرت حق مستلزم می شود و این دو خود شرعاً باطل است. پس چگونه ممکن است به این سؤال جواب داد؟ به این سؤال این چند بیت حضرت ابن فارض جواب واقع شده است:

وها دحیة وانی الامین نبینا بصورته فی وقت وحی النبوة
اجبریل قل لی کان دحیة اذبدا لمهدی الهدی فی صورة بشریة

معنی اجمالی این بیتها این است: ای که شنونده ای، من در این خصوص آگاهت می کنم: جبرئیل در ابتدای وحی نبوت و ادای رسالت، در حالی که به صورت دحیه ملتبس بود، بر نمی نازل شد. ای که تجلی حق را منکری به من بگو: جبرئیل که بر پیغمبری مهدی الهدی بود در صورت بشری و هیئت دحیه ظاهر شد، آیا دحیه کلبی^۱ شد؟ معلوم است

۱- دحیه ابن خلفة الکلبی متوفی به حدود سال ۴۵ هجری قمری، از مشاهیر صحابه پیغمبر اسلام و به حسن صورت معروف بود. پیغمبر اکرم او را به رسالت نزد قیصر روم شرقی (هرقل) فرستاد (۶ یا ۷ هجری). قلعة دحیه در دارا بجرد

که دحیه کلبی در آن حین یا در خانه اش بود، و یا به تجارت مشغول بود. پس جبرئیل دحیه نشده بود، همچنین ظهور حق به صورت بنده لازمه اش این نیست که بنده شود و یا به بنده حلول کرده با او متحد شود.

شیر گیر از خون نره شیر خورد	توبگویی اونکرد آن باده کرد
ورسخن پردازد از زر کهن	توبگویی باده گفت آن سخن
باده رامی بود این شر و شور	نور حق را نیست آن فرهنگ وزور
که ترا از توبکل خالی کند	توشوی پست او سخن عالی کند

مثلاً اگر یک مرد شیر گیر، خون شیر نر (باده) بخورد، تومی گویی آن کار را آن مرد شیر گیر نکرد بلکه باده کرد. و رسخن پردازد از زر کهن: اگر آن مرد باده خورسخن بگوید که ارزش زر کهن داشته باشد باز تو خواهی گفت آن سخن را باده گفت. در جایی که یک باده به عقیده تو این همه شر و شور داشته باشد، آیا نور حق را کمال قدرت نیست که ترا بکل از تویی خالی کند؟ آن وقت توشوی پست و او سخن عالی کند. خلاصه کلام و نتیجه مرام آن است که اگر یک شخص خائف باده بخورد و مست شود و نیرو بی پیدا کند که بتواند یک شیر نر را بکشد و خون حیوان را بخورد، تو در آن حین خواهی گفت: آن کار را آن خائف و ترسان نکرد و بلکه باده کرد، و اگر آن مست در حال سرخوشی سخنی چون زر کهن و مسجع و مقفی بگوید، تو باز خواهی گفت: آن چنین سخن را او نگفت بلکه باده گفت. و می گویی آن شخص قادر نیست در حالت صحو اینگونه سخن بگوید.

سخن پردازد از زر کهن: یعنی سخنی بگوید چون طلای خالص. اگر این طور تعبیر شود که از طلای کهنه و مخفی سخنی بسازد و در آن حین، آن را اظهار و افشا نماید، خالی از وجه نمی باشد.

وقتی باده ای این قدر شر و شور داشته باشد، چرا نور شریف حق تعالی آن حد هنر و قدرتی نداشته باشد که وجود بنده را تبدیل و تغییر دهد و از وجودش حالات گوناگون عجیب

فارس را منسوب به او دانسته اند. از دایرة المعارف فارسی.

نام یکی از صحابه و او اجمل ناس بود. گویند جبرئیل علیه السلام به صورت وی بر پیامبر اکرم درمی آمد. و بسیار نیکوروی بوده است. و به قولی خواهر وی زن رسول اکرم بوده است و آن زن پیش از رحلت رسول در گذشته است. دهخدا

و سخنان غریب ابداع و اظهار ننماید؟

در نور الهی و بادهٔ ربانی، چنان حالت و کیفیتی موجود است که ترا از تویی بکل خالی می‌کند. تو پست و نیست می‌شوی، او از وجود تو سخن را عالی و سامی می‌کند. حتی با نشانهٔ حیاتبخش او، تو مرتبهٔ: **بی‌سمع و بی‌بصر**، را پیدا می‌کنی و با قدرت حق بویا و با ارادت حق گویا می‌گردد.

گرچه قرآن از لب پیغمبر است هر که گوید حق نگفت او کافر است

گرچه قرآن عظیم ظاهراً از لب و دهان پیغمبر علیه السلام گفته شد، اما هر کس بگوید: آن را حق تعالی نگفت، او کافر است. یعنی حضرت قرآن را حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم، به مردم با دهان مبارک خویش گفت، آیات و سوره‌ها هر چه هست از زبان شریف آن حضرت صادر شد و به مردم بیان کردند. **قرآن عظیم** کلام قدیم حضرت **حق تعالی** است که به واسطهٔ حضرت جبرئیل به آن افضل رسل وحی کرد و تنزیل فرمود. پس اگر کسی ظاهر امر را در نظر بگیرد، و به ملابسهٔ اینکه قرآن را از دهان شریف حضرت شنیده است بگوید: این کلام خدا نیست، کلام محمد علیه السلام است، او کافر است. چون که باید بداند: متکلم قرآن در حقیقت خدا بوده و به حسب ظاهر حضرت مصطفی است، پس ایمان بیاورد که قرآن کلام حق است.

پس اولیا، که ورثهٔ انبیا علیهم السلامند، برای خودشان وقتی دارند که خدای تعالی

۱- اشاره است به حدیث نبوی که در کتاب جامع‌الصغیر بدین قرار است:

ان الله تعالی قال: من عاد لی ولیاً فقد آذنته بالحرب وما تقرب لی عبد شیء احب الی مما افترضته علیه ولا یزال عبدی تقرب الی بالنوافل حتی احب فاذا احبته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یرى به ویده التي یمسح بها ورجله التي یمشی بها وان سألنی عطینة وان استعاذنی لاعیذنه وما ترددت و عن شیء انا فاعله کترددی عن قبض نفس المؤمن بکسره الموت وانا اکره مسأته.

یعنی: خدا گفته است: کسی که با دوستی از دوستان من دشمنی ورزد، من او اعلام جنگ می‌کنم. هیچ بنده‌ای به وسلهٔ هیچ امری به من تقرب نجوید مگر به واجبات شرعی و همواره بنده‌ای به وسلهٔ مستحبات و نیکی‌ها به من تدرج جوید، تا آنکه دوستش دارم و چون دوستش داشتیم، من گوش او هستم که همه چیز را بدان می‌شنود و چشم او هستم که همه چیز را بدان می‌بند و دست او هستم که همه چیز را بدان می‌گیرد و پای او هستم که بدان راه می‌سپرد و هر چه از من بخواهد هر آینه، به او می‌دهم و اگر پناه جوید به او پناه می‌دهم و من در کارهایی که انجام می‌دهم هیچگاه ترددی حاصل نکرده. مگر آن هنگام که قبض روح مؤمنی را که مرگ را خوش ندارد بخواهم بکنم، در حال بدحالی او رانمی‌خواهم بینم.

آنان را از خودشان بی خبر و محومی کند، در آن حین از زبان اولیا هرنبی که بخواهد حرف می زند. هر کس که آنان را انکار نماید در معنی حق تعالی را انکار کرده است. مولانا پس از آنکه باقی گشتن و بینا و شنوا و پویا و گو یا شدن اولیا را با حضرت حق، با بعضی مثالها و ادله اثبات فرمود، باز برمی گردد بر سر قصه بایزید و چنین شروع می فرماید:

چون همای بی خودی پرواز کرد آن سخن را بایزید آغاز کرد
یعنی بی خودی و بی وجودی در مثل چون همای بلند پرواز است. وقتی بی وجود گشت و همای غلبه تجلی حضرت حق به پرواز درآمد و به ظهور آمد، بایزید شروع کرد به بیان و تکرار کلام: سبحانی ما اعظم شأنی ولا اله الا انا فاعبدونی.

عقل را سیل تحیر در ربود زان قویتر گفت کاول گفته بود
سیل تحیر عقل او را (بایزید) در ربود، از آن قویتر گفت که اول گفته بود، یعنی از آن سخن که اول گفته بود، چندین بار بیشتر گفت. آن سختی که بیشتر از سخن اول بود این است که از آن حکایت می فرمایند:

نیست اندر جب، ام الی خدا چند جویی بر زمین و بر سما
در جبه وجود من نیست مگر خدای تعالی، چنانکه فرمود: لیس فی جبتی سوی الله، پس در زمین و آسمان چرا خدا را می جویی؟ یعنی قلب من از زمین و آسمان وسیعتر است. **كما قال الله تعالی: ما وسعنی ارضی ولا سمائی ولكن وسعنی قلب عبدی**^۱. وجود من مظهر ذات و صفات حق است. در جبه وجود من غیر از خدای تعالی اصلاً چیز دیگری نیست، بلکه من هر چه دارم، پرتو و اثر ذات و صفات اوست و اینکه من در ظاهر غیر از آنکه هستم دیده می شوم، این وجود وهمی و اعتباری من است. چون قضیه به این صورت است چرا آن خدای تعالی را در زمین و آسمان می جویی، انسان را که خلیفه حق و آئینه وجود مطلق است می گذاری و در صحرا چه می جویی؟

آن مریدان جمله دیوانه شدند کاردها بر جسم پاکش می زدند

۱- حدیث قدسی است: یعنی من زمین و آسمانم را پهناور نساختم، و لکن دل بنده گرویده خود را پهناور ساختم.

میریدان بایزید همگی دیوانه شدند و بر جسم پاک آن حضرت کاردها زدند و به قصد
هلاکش برخاستند.

هریکی چون ملحدان گرده کوه کارد می زد پیر خود را بی ستوه
هر یک آن میریدان چون ملحدان گرد کوه، بی دغدغه خاطر و بی اضطراب، به پیر
خویش کارد زد. **گرده کوه:** نام محلی است در کردستان که اکثر مردمش سخت
ملحدند^۱.

هر که اندر شیخ تیغی می خلید بازگونه تن خود می درید
هر که بر وجود شیخ تیغی فرو می برد و کاردی بروی می زد، آن تیغ برعکس می شد و بر
تن خود آن تیغ زن می خورد و پاره اش می کرد، یعنی آسیب تیغ و کارد بر وجود خودش
منعکس می شد. خلاصه هر یک از میریدان قصد جان شیخ خود را داشت، اما وجود خود را
مجروح می کرد.

یک اثرنی بر تن آن ذوفنون و آن میریدان خسته و غرقاب خون
بر وجود آن صاحب فنها اثری از آن تیغها نبود. در حالی که میریدان خسته و مجروح غرق
خون بودند

هر که اوسوی گلویش زخم برد حلق خود ببریده دید و زار مرد
از آن میریدان هر کس می خواست بر گلوی شیخ زخم بزند، آن مرید گلوی خود را بریده
دید و بزاری مرد.

وان که او را زخم اندر سینه زد سینه اش بشکافت شد مرده ابد
و آن مریدی که بر سینه حضرت بایزید زخم زد، سینه خودش شکافت و مرده ابدی شد.

وان که آگه بود زان صاحب قران دل ندادش که زند زخم گران

۱- گرد کوه، کوهی در نزدیکی دامغان که از مراکز مهم اسمعیلیه بوده است. مترجم

و اما آن مریدی که از حال آن صاحبقران و قطب زمان آگاه و خبردار بود دلش نیامد که به او زخم سنگین و عمیق بزند.

نیم دانش دست او را بسته کرد جان ببرد الا که او را خسته کرد
زیر نیم دانش دست او را بسته و مقید کرد و آن مرید نیم عقل اگر چه خود را از خطر
نجات داد ولی خود را خسته کرد.

روز گشت و آن مریدان کاسته نوحها از خانه شان برخاسته
روز شد و معلوم شد که تعداد آن مریدان کاسته شده و بعضی از آنان هلاک گشته است
و از خانه های آن مردگان صدا فغان و نوحه بلند شده بود.

پیش او آمد هزاران مرد و زن کای دو عالم در یک پیرهن
هزاران مرد و زن پیش آن شیخ کامل (بایزید) آمدند و گفتند: ای قطب زمان و مرکز
دایره کون و مکان، دو عالم فقط در پیرهن وجود تو مندرج است.

این تن تو گرتن مردم بُدی چون تن مردم ز خنجر کم شدی
این تن و جسم تو اگر مثل جسم و تن مردم بود، چون جسم و تن مردم از خنجر از میان
می رفت. پس جسم مبارک تو، چون جسم و تن مردم نیست که تیغ و خنجر اصلاً به آن
آسیبی نرسانده است.

با خودی با بی خودی دو چارزد با خود اندر دیده خود خارزد
یک آدم با خود با یک کس بیخود مقابل شد، آن با خود بر دیده خود خارزد. دو چارزد
یعنی مقابله کرد، و مقابل و رو برو شد.

یعنی اگر یک کس با خود با یک فانی فی الله که بیخود گشته است، مقابل شود و
رو بروی او قرار بگیرد، آن با خود معنأً به چشم خویش خارزده است. چون آن فانی، مثل
یک آینه صاف است و آن که با خود است چون یک آدم ناظر است، پس اگر به آن صورتی
که در آینه می بیند هراهنائی که بنماید، بر صورت خویش کرده است.

ای زده بر بی خودی تو ذوالفقار بر تن خود می زنی آن هوش دار
ای که بر بیخود و بی وجود گشتگان ذوالفقار می زنی، در معنی تو آن را بر جسم خود زده ای،
عقل داشته باش. یعنی هر کاری که بر علیه دل بی وجود می کنی، طرداً و عکساً آثار آن باز
به خودت بر می گردد، پس عقلت را درست جمع کن.

ز آن که بی خود فانی است و ایمن است تا ابد در ایمنی اوساکن است
زیرا بیخود فانی است و ایمن است و تا ابد در ایمنی ساکن است، و بر مستان عشق
خوف و حزنی نیست، چنانکه این آیه کریم در این خصوص ناطق است. قال الله تعالی
فی حقهم الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا یحزنون^۱.

نقش اوفانی و او شد آینه غیر نقش روی غیر آنجای نه
نقش باطنی آن بیخود فانی و او خود آینه صافی شد. غیر از نقش روی آن غیر در آن آینه
چیزی نیست.

یعنی نقش باطن و اوصاف مختلف درونی آن که فانی فی الله شده، محو و فانی شد و
ذاتش تبدیل به آینه صاف گشت، پس از نقش و صورت چیزی اصلاً از او نماند. در آن هر
نقشی بینی غیر نقش روی غیر نیست.

گر کنی تف سوی روی خود کنی ور زنی بر آینه بر خود زنی
اگر بر آن آینه تف کنی، معنماً بر روی خودت تف کرده ای، اگر بر آینه زنی، بر خود
زده ای.

و رب بینی روی زشت آن هم تویی و رب بینی عیسی و مریم تویی
و اگر در آینه روی زشت نازیبا بینی، او خود تویی، و اگر در آینه عیسی و مریم
بینی باز هم خود تویی. یعنی اگر در آینه ذات آن بی وجود که چون آینه است صفتهای
روح مجرد و نفس ظاهر را بینی، آن هم خود تویی و آنچه دیده ای صفتهای روح و نفس تو
است.

۱- سوره یونس آیه ۶۲: آگاه باشید که دوستان خدا را ترسی نیست برایشان و نه ایشان اندوهناک می شوند.

اونه این است و نه آن اوساده است نقش تودر پیش تو بنهاده است
چون رسید اینجا سخن لب در بیست چون رسید اینجا قلم در هم شکست

زیرا آن آینه نه این است و نه آن است، بلکه آن آینه از همه چیز صاف و ساده است و عکس و نقش ترا در پیش تو بنهاده است.

یعنی اگر به آن فانی فی الله که چون آینه صاف است حقیقتاً بنگری، او نه آن است و نه هم این است، بلکه از همه چیز صاف و پاک و ساده است، هر نقش نیک و بد در آن دیدی، آن نقش خود تو است، که پیش تو وضع کرده است. چنانکه در جلد اول مثنوی از حضرت نبی علیه السلام حکایتی فرموده است که: یک شخص پیش آن حضرت آمد و خطاب به وی گفت: یا رسول الله تو خیلی لطیف و ملیحی. حضرت به او جواب می دهد: **صدق**. اندکی بعد **ابوجهل** می آید و رو به حضرت می کند و می گوید: تو چقدر زشت و بدگلی یا محمد. حضرت به وی نیز جواب می دهد **صدق**. پس حضرت **ابوبکر رضی الله عنه** از پیغمبر سؤال می کند: به هر دو اینها جواب صدقت فرمودی، چگونه این دو با هم وفق پیدا می کند؟ حضرت فرموده اند: **نحن مرآة مجلوة قدیری کل احد فینا صورته**^۱.

چون رسید به اینجا سخن لب در بیست و چون رسید اینجا قلم در هم شکست. این هم یک وجه معنی است: وقتی سخن به اینجا رسید قلم هم شکست. و لکن از بستن لب و شکستن قلم، مراد اشعار این معنی است که: دهان قادر نیست، اسرار و حقایق واقع در ورای این مرتبه را بیان کند، و قلم را هم قابلیت و امکان تحریر آن اسرار نیست. زیرا مرتبه و حقیقت آن ولی فاضل و انسان کامل که فانی فی الله گشته، ممکن نیست با این زبان گفت و با این قلم به تحریر درآورد.

لب ببند ارچه فصاحت دست داد دم مزن واللہ اعلم بالرشاد

پس لب و دهان را ببند، اگر چه از فصاحت بی بهره نیستی، و لکن در اینجا دم مزن که حضرت حق تعالی بر سداد و رشاد داناتر است. صمت و سکوت آنان که از این سر آگاهند به چند دلیل واجب و لازم است.

بر کنار بامی ای مست مدام پست بنشین یا فرود آوالسلام

۱- پیغمبر (ص) گفت: من آینه صافم و هر کس در من صورت خود را می بیند.

ای عاشقی که مدام مستی، در مثل تودر کنار بامی، پست بنشین، یا پایین بیا والسلام.
مراد از «بام» مرتبه حقیقت است.

پست نشستن: عبارت است از رفتن به عالم حقیقت و خود را در آن عالم محو کردن، و کنایه است از تنزل کردن از آن و برگشتن به مرتبه عقل و بر مقتضای عقل سخن گفتن هر کس تا آنجا که عقلش می رسد و مناسب حال خود. پس خلاصه کلام را می توان این طور گفت: ای عاشقی که مدام با شراب احدیت و باده حقیقت مست و مستغرقی. در مثل تودر کنار بامی؛ عقب تر بنشین، یعنی از عالم صورت پست بنشین و خود را در عالم حقیقت ناپیدا کن. یا که از مرتبه سُکر که کنار مرتبه حقیقت است، به مرتبه عقل و صحتنزل کن تا ایمن گردی و سلامت یابی.

هرزمانی که شدی تو کامران آن دم خوش را کنار بام دان

ای عاشق، هر وقت که تو کامران گشتی، آن دم خویش را در مثل کنار بام دان. یعنی ای عاشق صادق، در هر زمانی که تو با وصال محبوب حقیقی کامران شدی و جمال با کمال او را مشاهده کردی و از شراب تجلی مست گشتی و صفا یافتی، آن وقت خویش را کنار بام بدان. در آن مرتبه سخت پیرهیز و خود را حفظ کن تا از آنجا به پایین نیفتی و در فراق آن نسوزی و بریان نشوی.

بر زمان خوش هراسان باش تو همچو گنجش خفیه کن نی فاش تو

زمان خوش را دریاب و از زوالش هراسان باش، آن زمان خوش را چون گنجی مستور و پنهان کن، چونکه وقت خوش و زمان دلکش در حقیقت یک گنج الهی است و گنج مذکور را دشمنان نامتناهی است، پس لازم است از زوالش بترسی و چون گنج آن را فاش نکنی و خفیه بداری.

تا نیاید برو لا ناگه بلا ترس ترسان رودر آن مکمن هلا

تا برو لا و دوستی بلا نرسد، و قرب وصال به بُعد فراق مبدل نشود. زنهار که در آن مکمن ترسان برو، یعنی در آن زمان کامرانی مغرور مباش و بی باک و بی خوف نیز مباش، تا که بر

ولا و صفای تو در اثر غیرت الهی بلامسلط نشود. زینهار آگاه باش و در آن محل کمون سخت ترسان و لرزان برو تا پس از دیدن به جور نیفتی که، اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْجَوْرِ بَعْدَ الْكُوْرِ، بگویی و برحق تعالی استعاده نمایی، زیرا بر موجب: المخلصون علی خطر عظیم، مخلصان را خطر بزرگ تهدید می کند. پس نباید خوف و حذر را ندیده گرفت.

ترس جان در وقت شادی از زوال، زان کنار بام غیب است ارتحال
مثلاً هنگام شادی اگر جان از زوال آن شادی بترسد، این ترس ارتحال آن است از کنار بام غیب. یعنی آن موقع که از جانب حق برایت شادی و گشایش حاصل می شود، در آن هنگام اگر جان از زایل شدن آن شادی خوف داشته باشد و حذر نماید، همین ترسان گشتن جان در مثل ارتحال و عقب رفتن آن است از کنار بام غیب، که منجر می شود به نجات یافتن و بری گشتن جان از زوال؛ زیرا وقتی از کنار بام به عقب کشید، از خوف سقوط و زوال بری می شود.

گر نمی بینی کنار بام راز روح می بیند که هستش اهتزاز
اگر تو کنار بام راز را نمی بینی، روح و جان آن کنار بام را می بیند، دیده روح آن را می بیند و این که روح آن را می بیند و از آن خبر دارد، علامتش این است که از سقوط کردن از آن مرتبه و از زایل شدن آن نعمت و مسرت می ترسد و می لرزد. اگر روح آن حالت را نمی دید، برای چه لرزان می گشت و بچه دلیل از سقوط از آن مرتبه و از زوال آن نعمت می ترسید و حذر می کرد؟

هر نکالی ناگهان کان آمدست بر کنار کنگره شادی بدست
جز کنار بام خود نبود سقوط اعتبار از قوم نوح و قوم لوط
پس هر عقوبتی که ناگهان رسیده، البته آن نکال بر کنار کنگره شادی بوده است. یعنی هر عذاب و عقوبتی که ناگهان بر قومی وارد شده و آنان را هلاک کرده است، آن عذاب و عقوبت در کنار کنگره بام شادی واقع بوده است.
زیرا جز کنار بام خود نبود سقوط. و اعتبار از قوم نوح و قوم لوط گیر. در مصرع دوم قبل از

قوم، لفظ از مقدر شده، قرینه کلام بر آن دلالت می کند که در حکم از قوم نوح و از قوم لوط اعتبار گیر باشد. چون در این تقدیر تکلفی نیست بهترین معنی است.

با این تقدیر معنی چنین است: در سقوط از کنار بام، غیر از قوم نوح و قوم لوط محل اعتبار و عبرت نیست. این همان معنی است که **جان عالم و شمعی** اختیار کرده اند.

خلاصه کلام آن است که: هر عذاب و عقوبت و رنجی که ناگهان بر قومی وارد شده، آن قوم در آن هنگام در منتهای شادمانی بوده است، پس در حالی که غرق نعمت و مسرت بوده اند، عذاب رسیده آنان را از آن مرتبه اسقاط کرده است. زیرا جز کنار بام سقوط از غیر جا ممکن نمی شود. از قوم نوح و از قوم لوط، عبرت گیر که در آن زمان که در منتهای شادی و نعمت و گشایش و مسرت بیخود و بی ترس به سر می بردند، در آن حین عذاب و نکال بر آنان وارد شد و آنان را از آن مرتبه نعمت و مسرت اسقاط و هلاک کرد. اگر قوم مذکور از خدا می ترسیدند و از پیغمبر تبعیت می کردند، از آن موقعیت سقوط نمی کردند؛ اگر هم ظاهراً با مرگ سقوط می کردند، در آخرت بی نعمت نمی ماندند و مخدول و مغبون نمی گشتند.

بیان سبب فصاحت و بسیار گویی آن فضول به خدمت رسول علیه السلام

پرتو مستیء بی حد نبی چون بزدهم مست و خوش گشت آن غبی
چون پرتو و اثر مستیء حضرت نبی علیه السلام بر آن شخص نادان منعکس شد، آن غبی هم مست و خوشحال گشت.

لاجرم بسیار گوشه از نشاط مست ادب بگذاشت آمد در خُباط
آن مرد فضول از شدت نشاط و سرور، زد به پرگویی. آن قدر پرحرفی کرد که از دایره ادب خارج شد و کارش به خُباط رسید.

خُباط: یعنی با سر سقوط کردن. در اینجا یعنی خطا و قباح و فساد کردن.
آمد در خُباط: یعنی آن فضول مذکور، چنان مرتکب خطا شد که مثل اینکه با سر به زمین سقوط کرد.

نی همه جا بی خودی شرمی کند بی ادب رامی چنان ترمی کند
یک آدم بیخود همه جا شر و قباح نشان نمی دهد، بلکه شراب بی ادب را چنان تر می کند. یعنی یک شخص مست در همه جا شرمی کند و از روی مستی یاوه نمی گوید. بلکه شراب محکی است که در حد ذاتش بی ادب را بی ادب ترمی کند و چون در آن حال مستی پرده های شرم و حیا از برابر دیدگانش رفته، پس خبائث و رجاستش را ظاهر می سازد.

گربود عاقل نکوفرمی شود وربود بدخوی بدترمی شود
اگر آدم باده خور عاقل باشد، هنگام مستی نیکوفرمی شود. یعنی حلیم و سلیم می گردد و حال و وضعش خیلی خوب می شود. ولی اگر بدخوی و بدنهاد باشد، حالش بدتر می گردد و شراب قباح او را اظهار و آشکار می کند. در اینجا سوالی لازم می آید: اگر باده حسن حال و صفت پسندیده شخص عاقل و نیک خوی را دوچندان می کند، پس چرا برای این قبیل آدمها باده حلال نیست، بلکه به عاقل و نادان به هر که باشد، یعنی به جمیع انسانها حرام است. اما عقل این را اقتضا می کند که برای بدخویان حرام و برای عاقلان و نیک خویان حلال می بود.
پس مولانا به این اشکال با بیتهای زیر جواب می فرماید:

لیک اغلب چون بدند و ناپسند بر همه می را محرم کرده اند
حکم اغلب راست چون غالب بدند تیغ را از دست رهن بستند

بلی، همین طور است، لیکن چون اغلب مردم بد و ناپسندند، پس بر همه مردم می را حرام کرده اند. حکم اغلب راست و چون بدان غالبند، پس تیغ را از دست رهن گرفتند و خمر خوردن را بر همه حرام کردند.

در شرایع گذشته خمر خوردن بر همه حلال بود، لکن آنکه باده می خورد و بدخویی نشان

می داد او را ادب و تعزیر می کردند. اما اگر آنقدر بخورد که مست و لایعقل نشود و به عبادت و طاعت پردازد و یا به کسب و کار مشغول شود، در این صورت منع نشده و علما نیز این را جایز دانسته اند. حتی در دین ما نیز در بدایت اسلام، مسلمانان مدتی با این اسلوب خمر می خوردند.

در خصوص خمر چهار آیه کریم نازل شده است. اولاً در مکه مکرمه این آیه کریم نازل شد: **ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرًا ورزقا حسنا**^۱. پس مسلمانان باده می نوشیدند روی این اصل که خمیر برای آنان حلال بود، زیرا می حاصل از انگوری بود که حق تعالی برای بندگانش خلق کرده است.

پس با توجه به این فکر نوش می کردند. پس از گذشت زمانی، حضرت عمر و حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنهما به اتفاق چندین نفر از اصحاب کرام، به حضور حضرت رسول علیه السلام آمدند و گفتند: یا رسول الله، در خصوص خمر به ما فتوی بده، زیرا خمر عقل را از بین می برد و مال را تلف می کند. وقتی شراب این گونه ضرر داشته باشد، آیا خوردن آن حلال است؟ پس این آیه کریم نازل شد: **ويسألونک عن الخمر و الميسر قل فيهما اثم كبير و منافع للناس**^۲ پس از نزول این آیه کریم عده ای با توجه به گناه و ضرر حاصل از می، از خوردن آن دست کشیدند، و گروهی نیز با در نظر گرفتن منافع آن، می را می نوشیدند. تا آن زمان که از اصحاب کرام حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه بعضی از مؤمنان را به خانه خویش دعوت کرد. در آن مجلس خوردند و نوشیدند و سرخوش گشتند. پس وقت نماز شام فرا رسید، همگی برای نماز گزاردن پیا خاستند و حضرت عبدالرحمن بن عوف امامت نماز شام را به عهده گرفت و از **سورة الكافرون آية: قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون**^۳، را قرائت کرد و پس از آنکه امامت^۴ را ترک فرمود، پشت سرش این آیه کریم نازل شد: **يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا**

۱- سورة نحل آیه ۶۷ و بقیه آیه: ان فی ذلک لآیة لقوم یعقلون یعنی از ثمرهای درختان خرما و انگورها می گیرید از آنها می و روزی خوب را بدرستی که در آن آیت است برای قومی که درمی یابند به عقل.

۲- سورة بقره آیه ۲۱۹: می پرسند از تو از شراب و قمار، بگو در آن دو تا گناه بزرگ است و سودها از برای مردم. گناه آن دو تا بزرگتر است از سودشان و می پرسند از تو که چه چیز انفاق کنند.

۳- سورة الكافرون آیه ۱: بگو ای کافران... ۴- آیه ۲: نمی پرستم آنچه می پرستید شما.

۵- در اینجا یک کلمه به سبب مخدوش بودن ترجمه نشد.

الصلاة و انتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون^۱. پس از آمدن این آیه، کسانی که خمر می خوردند قبل از اوقات نماز شراب می خوردند و تا مست بودند به نماز نمی پرداختند. مدتی بر همین منوال گذشت، تا اینکه روزی حضرت عتبان بن مالک رضی الله عنه، طعامی حاضر کرد و چند نفر از مسلمانان را دعوت نمود. جزو آن دعوت شدگان سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه نیز بود. مهمانان خوردند و نوشیدند و سرخوش گشتند و سپس به مفاخرت و مشاعره شروع کردند. پس سعد بن ابی وقاص در هجو انصار قصیده ای انشاء کرد. اما از انصار یک نفر برخاست و سر سعد بن ابی وقاص را شکست، پس سعد بن ابی وقاص به نزد حضرت رسول علیه السلام آمد و شکایت کرد و در آن حین این آیه نازل شد: **يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والاصنام والالزام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون**^۲. پس با این آیه بر جمیع مومنان خمر خوردن قطعاً حرام شد. اگر چه میان آن گروه چند نفر آدم عاقل و دانا بود که شراب خوردن برایشان ضرری نداشت، اگر می نوشیدند هرگز بدخویی و رهنزی از خود نشان نمی دادند، با وجود این بر آنان نیز اجتناب از شرب خمر امر شد و بر همه حرام شد، چون که اکثر قایم نیست و حکم غالب راست و نادر در حکم معدوم است. چون کسانی که باده ظاهری را می نوشند مختلف المشاربند، وقتی می خوردند حسن حال بعضی به ظهور می رسد و بعضی نیز بدخویی از خود نشان می دهند. همچنین باده حاصل از خم وجود انبیا و اولیا نیز چون محکی است. از بعضی خوردندگان این باده اعمال حسنه و خصال پسندیده و سخنان پاکیزه دیده می شود، یعنی آن باده معنوی جوهر و جمال حقیقی او را ظاهر می کند. اما بدحالی و بدخویی و خبث اقوال بعضی را نیز مهیج می شود و ظاهر می سازد و حتی با آن صاحب کمالی که محل آن باده معنوی است، معارضه و قیل و قال می کند و یا اینکه به جنگ و جدال می پردازد. چنانکه مریدان حضرت بایزید قدس الله سره با آن حضرت جنگ و جدال کردند. و نیز آن عرب معترض وقتی که از ذوق باطن و شراب روحانی حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله مست گشت، با آن حضرت جنگ و جدال کرد و به ایشان اعتراض نمود. پس حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، سر و حقیقت این

۱- سوره نساء آیه ۴۳: ای کسانی که ایمان آوردید نزدیک نشوید به نماز و شما مستانید تا وقتی که بدانید آنچه را که می گوید.

۲- سوره مائده آیه ۹۳: ای کسانی که گرویدید، جز این نیست که شراب و قمار و بتها و تیرهای قرعه پلید است از عمل شیطان، پس دوری کنید از آنها باشد که شما رستگار شوید.

مطلب را که چرا آن جوان هذیلی را به سرلشکری انتخاب نموده است، تماماً به آن معترض گفت.

بیان رسول علیه السلام سبب تفضیل و اختیار کردن او آن هذیلی را به امیری و سرلشکری برپیران و کاردیدگان

گفت پیغمبر که ای ظاهرنگر تو مبین اورا جوان بی هنر حضرت پیغمبر علیه السلام به آن بوالفضول (معترض) گفت: ای ظاهر بین و صورت نگر، تو آن جوان را بی هنر تصور مکن، بلکه او من حیث المعنی پیر و عاقل و پرتدبیر است.

ای بساریش سیاه و مرد پیر وی بساریش سپید و دل چوقیر و اضافه کرد: ای غافل، خیلی کسان هستند که ظاهراً ریششان سیاه است و باطناً پیرند. و ای نادان، این را نیز بدان که خیلی کسان با اینکه ریش سپید دارند، ولی قلبشان چون قیر سیاه است و عقل و فهمشان کج و هر کارشان معوج است. پس سالخوردگی و مسن بودن چنین آدم به چه درد می خورد.

عقل او را آزمودم بارها کرد پیری آن جوان در کارها من چندین بار عقل آن جوان را آزمودم، دیدم که آن جوان در کارها پیری کرد و تدبیرهای درست و صائب به کار برد.

پیر پیر عقل باشد ای پسر نی سپیدی موی اندر ریش و سر ای پسر، در حقیقت پیر پیر عقل است و گرنه پیری با سپید شدن موی سر و ریش نیست. یعنی اگر موی سر و ریش یک کسی سفید شده باشد و روزگاری هم در پشت سر گذاشته باشد و لکن عقل و تدبیرش ناقص باشد و چون کودکان گول رنگ و اشکال را بخورد و

مغرور شود، نمی شود به چنین شخص مرد گفت، بلکه به این قبیل اشخاص پیر نابالغ می گویند، و آن جوانی که عقل و تدبیرش کامل باشد و بین حق و باطل فرق بگذارد، به وی مرد بالغ و پیر کامل گویند.

از بلیس او پیرتر خود کی بود چون که عقلش نیست اولاشیء بود
فرض کنیم یک کس از ابلیس پیرتر باشد، وقتی عقل نداشته باشد اولاشیء است. اگر فقط پیری محل اعتبار بود، لازم می آمد شیطان از همه فاضلتر باشد، در حالی که چنین نیست، بلکه علم و عقل مورد اعتبار است، که نتیجه اینها شناختن حق تعالی و او را اطاعت و عبادت کردن است.

طفل گیرش چون بود عیسی نفس پاک باشد از غرور و از هوس
تو فرض کن او کودک است: یک کس را کودک تصور کن، اگر او عیس نفس باشد، مسلماً این گونه کودک از غرور و هوس پاک می باشد، وقتی یک کس از لوث غرور و هوس پاک و طاهر باشد، اگر صورتاً طفل هم باشد ولی معنأ پیر می باشد.

آن سپیدی مودلیل پختگی است پیش چشم بسته کش کوتاه تکی است
پیش آن بسته چشم و کوتاه تک، سپیدی مظاهراً دلیل پختگی است. یعنی پیش آن نادان بسته چشم که در میدان عقل و بصیرت تک و پویش کوتاه و او عاجز و درمانده است، ظاهراً سفیدی موی سروریش علامت و دلیل پختگی است.

آن مقلد چون نداند جز دلیل در علامت جوید او دایم سبیل
چون آن مقلد جز دلیل ظاهری نمی داند، بنابراین راه به مقصود را دایماً در علامت و اثر می جوید. اگر برای رسیدن به حقیقت یک امر دلیلی نداشته باشد در ادراک آن عاجز می شود و آن را ناقص یا کامل گمان می کند. و اگر کسی بر خود دلیل عاریتی ببیند، مقلد او را مقتضای دلیل هرچه باشد، نسبت به آن قیاس می کند. مثلاً اگر در جوانی موی سفید را که دلیل پیری است ببیند او را جوان می داند، در یک پیر اگر علامت پیری را ببیند، باطن او را نیز همان طور پیر قیاس می کند.

بهر او گفتیم که تدبیر را چون که خواهی کرد بگزین پیر را

از بهر آن مقلد گفت که اگر می خواهی در باره فکر و تدبیری مشورت کنی پیر را اختیار کن. یعنی اینکه گفتم: اگر می خواهی در باره کاری و امری مشورت کنی و تدبیر بریزی با پیر کن، این سخن را از بهر مقلد گفتم نه از برای یک شخص عاقل و دانا و محقق. زیرا عاقل و دانا را احتیاجی نیست که پیر را با علامات و آثارش بشناسد.

آن که او از پرده تقلید جست او به نور حق ببیند هر چه هست
نور پاکش بی دلیل و بی بیان پوست بشکافد در آید در میان

اما آن کسی که از پرده تقلید جست، او هر چه هست با نور حق می بیند و کما هی به سر حقیقت واقف می شود، نور پاک او بی دلیل و بیان پوست را می شکافد و از علامت می گذرد و به باطن هر چیزی می نگرَد. یعنی آن عارفی که از پرده تقلید خلاص گشت و با نور حق، حقیقت هر چه هست و هر چیز را دید و مشاهده کرد، نور پاک او بی دلیل و بیان و بی مقال و زبان صورت را می شکافد و از علامات و آثار می گذرد و با نور فراست به داخل آن چیزها داخل می شود. و آن شیء در حد ذاتش هر چه هست، آن را می فهمد و به ماهیتش عارف می شود.

پیش ظاهر بین چه قلب و چه سره او چه داند چیست اندر قوصره

پیش کسی که ظاهر بین است، چه قلب و چه سره یعنی قلب زران دور و نقد خالص برابر است، او چه می داند در قوصره چیست؟ سره: به معنی نقد خالص و مقبول است. قوصره: سبد خرما را گویند و در این بیان مراد «قلب» است.

مراد: پیش کسانی که صورت بین هستند و ظاهر را در نظر می گیرند، بین اشخاص مزور و مرایی و خالص و صافی فرقی نیست، بلکه اهل تزویر قلب را از اهل کمال که نقد خالصند بهتر می دانند. ظاهر بین چه می داند در داخل قلب چیست. او تصور می کند: انسان که می گویند همان صورت است، در حالی که خیلی کسان از قید صورت گذر کرده و به طریق تکمیل کردن سیرت رفته اند.

ای بسا زرسیه کرده به دود تا رهد از دست هر دزد حسود

خیلی طلاها به وسیلهٔ دود سیاه شده است که از دست دزد حسود برهد. یعنی طلاهای خالص را اغلب با دود سیاه می‌کنند تا دزدان حسود، ظاهر آن را که می‌بینند چون از ارزشش خبر ندارند، چشم از آن می‌پوشند، با این فن زر خالص از دست دزدان خلاص می‌شود. همچنین بسیاریند عاشقان صافی و خالص که صورت ظاهرشان با دخان عصیان سیاه گشته و هریکشان هیئت اهل معصیت اختیار کرده است و بدین وسیله از شر و مکر اهل وجود، که چون شیطان عنود و دزد حسود هستند، نجات یافته‌اند. این گروه را **ملامیه** گویند و این طایفهٔ ملامیه از اولیاء الله همان کسانی هستند که شراب اخلاص خورده‌اند و از قید رسوم و صورت گذشته‌اند؛ شرشان را پنهان نمی‌کنند و چون اهل ریا خیرشان را اظهار نمی‌دارند. **کما قيل فی تعریفهم: الملا می‌هو الادی لایضمر شراً ولا یظهر خیراً**.^۱

ای بسا مس زران‌دوده به زر تا فروشد آن به عقل مختصر

خیلی مسها با زران‌دود شده‌اند تا آن مس زران‌دوده خود را به کم عقلان بفروشد. یعنی خیلی اشخاص فاسد و حيله گرهستد که صورت ظاهرشان را با صلاح و تقوی آراسته و بدنشان را با لباس زهد و طاعت پیراسته‌اند تا با این حيله خود را به کوتاه‌فکران بفروشند و به وسیلهٔ آنان عده‌ای مشتری و خریدار جمع کنند و با این اسلوب انگشت نما و مورد توجه مردم قرار بگیرند.

ما که باطن بین جمله کشوریم دل ببینیم و به ظاهر نگریم

ما که باطن همهٔ کشورها را می‌بینیم و جمیع اسرارش را مشاهده می‌کنیم، ما دل را می‌بینیم و به ظاهر نمی‌نگریم. برای اطلاع از درون کسی و برای مشاهدهٔ اسرار باطن، ما به دلایل و آثار محتاج نیستیم، بلکه با نور فراست حقیقت حال شخص مورد نظر را می‌فهمیم و از نقد و قلبش هر چه دارد آگاه می‌شویم.

قاضیانی که به ظاهر می‌تنند حکم بر اشکال ظاهر می‌کنند
چون شهادت گفت و ایمانی نمود حکم او مؤمن کنند این قوم زود

۱- چنانکه در تعریف ملامیه گفته شده: ملامیه کسانی هستند که شرشان را پنهان نمی‌کنند و خیرشان را آشکار نمی‌سازند.

بس منافق کاندین ظاهر گریخت خون صد مؤمن به پنهانی بریخت

قاضیانی که به ظاهر می‌تنند، یعنی به ظاهر امر توجه دارند و بر اشکال ظاهر حکم می‌کنند، خلاصه حکم بر ظاهر می‌کنند. اگر شکل‌های واقع در ظاهر مشابه شکل اهل ایمان و اهل اسلام بوده و مناسب هیئت صلحا باشد، حکم می‌کنند که این شخص اهل اسلام و اهل ایمان و از صلحاست و اگر برعکس این باشد و در هیئت اهل ایمان و اهل اسلام نباشد و با لباس صلحا ملبس نشود، در هر شکل باشد نسبت به آن قیاس می‌کنند، اگر کسی کلمه شهادت را بر زبان آورد و ظاهراً ایمان نشان دهد، این قاضیان فوری در باره اش حکمی صادر می‌کنند که مسلمان است و می‌گویند: **نحن فحکم بالظاهر**. و با این حدیث شریف نبی علیه السلام عمل می‌کنند که فرموده است: **انی لم اؤمیر ان نقب علی قلوب الناس ولا اشق بطونهم**. رواه ابوسعید رضی الله عنه^۲.

خیلی از منافقان ظاهراً به اسلام و ایمان گرویدند، یعنی با لباس ایمان و اسلام ملبس گشتند و به صورت اسلام التجا و تحصن نمودند، اما در پنهانی و مخفیانه خون بسیاری از مؤمنان را ریختند. پس فقط به «آمنا» گفتن و ادعا کردن که ما مؤمن و موحدیم نمی‌شود اعتبار کرد. تا در کسی شرط‌های ایمان و اسلام دیده نشود و پیدا نشود، او نمی‌تواند مؤمن باشد، **کما قال الله تعالی: و من الناس من یقول آمنا بالله و بالیوم الاخر و ما هم بمؤمنین**^۳.

جهد کن تا پیر عقل و دین شوی تا جو عقل کل تو باطن بین شوی

پس سعی کن تا پیر عقل و پیر دین شوی، تا تو نیز عقل کل باطن بین شوی. مراد از «عقل کل» عقل شریف حضرت محمد صلی الله علیه و سلم است که به موجب حدیث شریف: **اول ما خلق الله العقل**، این عقلی است که از ابتدا به وجود آمده است و به موجب همین دلیل حکما به این گویند: **عقل اول**. و از شأن این عقل است که اسرار پنهانی و امور غیبی را می‌داند و باطن‌های اشیا (موجودات) را مشاهده می‌کند.

۱- ما حکم به ظاهر می‌کنیم.

۲- پیغمبر (ص) گفت: به من امر نشده است که قلب‌های مردم را کنجکاو می‌کنم و بطن‌هایشان را شکاف دهم.

۳- سوره بقره آیه ۸: و از مردمان کسی هست که می‌گوید گرویدیم به خدا و به روز آخرت و نیستند ایشان گرویدگان.

ای سالک، تونیز در طریق آن سلطان جهد کن تا به درجه ای برسی که بتوانی وارث کامل آن حضرت شوی و پیردین و عقل گردی، حتی چون عقل کل بلا تقلید باطنهای اشیا را مشاهده نمایی و از مرتبه شبهه و شایبه نجات یابی و از تقلید و محتاج شدن به دیگران خلاص گردی.

از عدم چون عقل زیبارو گشاد خلعتش داد و هزارش نام داد

وقتی عقل زیبا از عدم روگشاد و در مرتبه وجود جمال با کمالش را نشان داد، الله تبارک و تعالی از علم خویش و از نور خویش به آن خلعت داد و هزار نامش داد و از آن اسمها بعضی را در اینجا ایراد کردیم: بر مصداق قول: **القلیل بدل عل الكثير والخففة تدل علی البید والکبیر**. که تو از قلیل بر کثیر و از جرعه بر غدیر استدلال نمایی و سایر اسامی آن را نیز نسبت به این اسامی قیاس کنی:

اولاً بدان که علمای رسوم به این عقل عزیز: **عقل نظری و عقل عملی و عقل مکتبی و عقل هیولائی و عقل بالفعل و عقل مستفاد و عقل منفعل و عقل فعال و عقل کل** می گویند و بعضی مشایخ صوفیه به آن «قلب» گویند و بعضی دیگر «نور قلب» و روح و نفس ناطقه نیز گویند. از مشایخ متقدم مثلاً سهل بن عبدالله تستری و ابن سالم و ابوالقاسم قشیری و دیگران، به این عقل عزیز: **لوح و قلم روح قدسی** نیز گویند. از متأخرین نیز خیلی کسان مثلاً چون نجم الدین کبری و مجدالدین بغدادی و علاءالدوله سمنانی به این عقل عزیز **لوح و قلم روح قدسی** گفته اند.

علت اینکه این عقل اسامی زیاد دارد این است که این جوهر دارای اوصاف متعدد و آثار و نتایج متنوع می باشد و به اعتبار هر صفت به آن یک اسم داده شده و بنا بر حکم هراث نتیجه نامی بر آن نهاده شده است.

اولاً به اعتبار اینکه مدرک کیفیات کلیات است، علما به آن «**عقل نظری**» گویند و به اعتبار اینکه مستنبط مقدمات و اغراض می باشد، «**عقل مکتسب**» گویندش و نیز به اعتبار اینکه از ماده مجرده، یک قوت است، «**عقل هیولائی**» گویند. و این سخن موافق قول کسی است که به این عقل «**لوح**» گفته است.

در نفس یک قوه مدرکه هست که آن معنا را که تصور می کند، از قوه به فعل می رساند. پس به این اعتبار «**عقل عملی**» گویندش. و به اعتبار اینکه از عالم خارج به واسطه

حواس خمسۀ ظاهر، علوم شهادی و معانی محسوس را ادراک می کند، عقل مستفادش گویند. و نیز به اعتبار اینکه به انتقالش دلایل قطعی قایل و نوعاً محل آثار فضایل علمی است، «عقل منفعل» می نامند و به اعتبار اینکه مطالب و حقایق کمالات معنوی را از مخزن علم با قوه استعداد نظری، به صحرای شهود می آورد، «عقل فعال» می گویند. و به اعتبار اینکه صور کاینات و حقایق کلیات را مظهر و مجلا بوده و ماهیت هر شیء را می داند و بر حد ذاتش عالم است، «عقل کل» می گویندش و نیز به اعتبار اینکه این جوهر از اتصال و انفصال به بدنهای مجعول و اجسام مخلوق منزّه بوده و نیز از تعلق یافتن به اشیاء فانی مجرد می باشد، «جوهر مفارق» گویند. در خصوص این جوهر نورانی، اصطلاح اهل کلام و حکما همین اسمها و اصطلاحات امثال اینهاست. اما اینکه به این جوهر: روح و نور و قلب و نفس نام داده شده، اینها نامهایی است که حضرت ابو حامد غزالی علیه رحمة الباری اختیار کرده است. در کتاب احیا و در کتاب عجایب القلب در این خصوص شرح و افرا داده است، به خاطر ترس از تطویل کلام ایراد نشد.

به این عقل عزیز به اعتبار اینکه یک جوهری حی بذاته و محی لغیره است «روح» گفته شده، زیرا حد روح آن است که به نفس زنده است و زنده کننده غیر نیز می باشد. زنده کننده بودن این عقل به این اعتبار است که روح را با علم زنده می کند.

به اعتبار اینکه در اطوار غیب و شهادت، منقلب می شود «قلب» گفته می شود و به اعتبار اینکه حقیقت این جوهر سبب امداد روحانی بوده و انبساط آثار جسمانی را مبدأ و واسطه می باشد «نفس» گفته اند و به اعتبار اینکه منور باطنی بوده و مظهر صور معقولات می باشد «نور» گویندش و به اعتبار اینکه ارقام الهامات سری و نقشهای خواطر ربانی و نیز نقشهای افکار و لمات ملکی را محل است، «لوح» تسمیه می شود و نیز به اعتبار اینکه محرر حقایق تجلیات و منقش حروف عالیات و آلتی است در واردات غیبی بر صحایف قلبهای اهل کمال، پس «قلم» گویندش و به اعتبار اینکه منبع طهارت و منشأ نزاهت است و به ملاسۀ اینکه از شوایب ادناس بهیمی و از اوساخ طبیعی و شیطانی پاک و بری می باشد، «روح قدسی» گویندش.

حاصل کلام و نتیجه مرام این است: این جوهریک ذات نورانی است، اما چندین هزار صفت دارد. به اعتبار ظهور هر یک از صفاتش اطلاق یک اسم بر آن صحیح می باشد، چنانکه حضرت سهل بن عبدالله تستری این سخن را مناسب این معنی فرموده است:

العقل الف اسم و لكل اسم الف اسم^۱. و این دلالت می کند که عقل را هزار صفت است و اینکه هر اسم را هزار اسم است، به اعتبار این که هر صفت هزار نوع ظهور دارد.

کمترین زان نامهای خوش نفس این که نبود هیچ او محتاج کس

از آن نامهای خوش نفس و شیرین کلام، کمترینش این است که او یعنی عقل به هیچ کس محتاج نشد. یعنی از آن اسمهایی که خدای تعالی به عقل داده، کمترینش این است که آن عقل در فهمیدن یک امر و یا یک شیء و آگاهی از حقیقت آنها اصلاً خبر نداشته و از صفات و خاصیتش ناآگاه باشد. در حالی که این جهر نورانی در ادراک کلیات و در مشاهده کردن حقایق موجودات ماهر است و علم هر شیء (موجود) در وجود این جوهر موجود و ظاهر است. به همین مناسبت است که به آن عقل کل گفته اند. پس این جوهر به دیگری احتیاج پیدا نمی کند، بلکه غیر به این محتاج می باشد. چنانکه جمیع عقلهای جزوی، در ادراک معانی و مقاصد، به این عقل محتاجند و همه عقلها به مثابه اثر و پرتو این جوهر هستند و هر عقل جزوی در هدایت یافتن به مقصود خویش محتاج هدایت این عقل می باشد.

گربه صورت و انماید عقل رو تیره باشد روز پیش نور او

اگر فرضاً عقل با یک صورت، چهره خود را به این عالم نشان می داد، پیش نور آن، روز با این همه روشنی و نورانی بودن تیره می شد. زیرا نور روز که از خورشید حاصل می شود، فقط ظلمت محسوس را از بین می برد و از زوال و غروب هم خالی نیست اما عقل نور را از خدای تعالی می گیرد و ظلمت معنوی و معقول را ازاله می کند و از غروب و زوال بری می باشد. پس نور معنوی به چند جهت از نور صوری شدیدتر و قوی تر است. **کما قال ابوالحسن الشاذلی قدس سره: فلو كشف انوار القلوب لانتطوى نور الشمس والقمر من مشرقات انور قلوب اولياء الله. و این نور الشمس والقمر من الزارهم الشمس يطو عليها الكسوف والغروب و انوار قلوب اولياء الله لا كسوف لها ولا غروب كما قيل^۲.**

۱- برای عقل هزار اسم و برای هر اسم هزار اسم است.

۲- اگر نورهای دلها آشکار گردد، هرآینه نور آفتاب و ماهتاب در پرتو انوار دلهای اولیاء الله پنهان گردد. نور آفتاب و ماهتاب را با انوار اولیاء الله نسبتی نبود و فاصله آن دو بسیار است، زیرا نور آفتاب و ماهتاب را کسوف و غروب عارض گردد، لکن انوار دلهای اولیاء الله را نه کسوفی باشد و نه غروبی.

ان شمس النهار تغرب باللیل و شمس القلوب لیست تغیب^۱.
و این بیت نیز از حضرت ابن فارض رضی الله است که به این معنی اشاره فرموده است:

فبدری لم یأفل وشمسی لم تغب و بی تهتدی کل الدراری المنیره^۲.
ورمثال احمقی پیدا شود ظلمت شب پیش اوروشن بود
کوزشب مظلم تر و تاری تراست لیک خفاش شقی ظلمت خراست

اگر حماقت و جهالت به صورت درمی آمد و مجسم می شد، تاریکی شب پیش آن روشن بود. زیرا احمقی از شب تاریکتر و تیره تراست، لکن خفاش شقی ظلمت خراست و طالب تاریکی است. یعنی حماقت در نفس الامر به درجه ای ظلمانی است که ظلمت شب نسبت به آن نورانی است. اگر احمقی مجسم می گشت و به صورت درمی آمد ظلمتش از تاریکی شب بیشتر بود، زیرا که آدم احمق از شب هم بمراتب مظلم تر و تاریکتر است، به دلیل این که ظلمت شب محسوس و ظلمت احمق معنوی است. پس ظلمت معنوی از ظلمت محسوس شدیدتر و قوی تر است لیکن آن شقی خفاش سیرت خریدار ظلمت است، و نمی خواهد که طالب نور باشد و خود را از تاریکی خلاص کند، حتی به حدی که تاریکی حماقت و جهالت عادت پیدا کرده که از حال خود خوشش می آید و دشمن نور عقل و معرفت گشته است و از توجه کردن و میل بدان جانب اعراض و اجتناب کرده است.

اندک اندک خوی کن تا نورروز و رنه خفاشی بمانی بی فروز
ای خفاش سیرت، اندک اندک به نور عادت کن تا برسی به نور روز حقیقت و گرنه
خفاشی بمانی بی نور و بی فروز. یعنی ای آن که ظلمت پرست و احمق و پستی، بتدریج به
نور عقل اعتیاد پیدا کن و به نور طاعت خوی بگیر و عادت کن تا برسی به نور روز حقیقت و
اهل آن روز شوی و الفت پیدا کنی. اگر تدریجاً خود را به نور عقل معتاد نسازی و نور حق را
نیابی، تا ابد الابد خفاش سیرت می مانی و در ظلمت حماقت و جهالت محبوس می شوی.

عاشق هر جا شکال و مشکلی است دشمن هر جا چراغ مقبلی است

۱- آفتاب روز در شب پنهان گردد و آفتاب دل را غروب می نمود.

۲- بدر من افول پذیر نیست و آفتاب من پنهان شدنی نیست و همه دُرهای روشنی بخش به وسیله من رهبری شوند.
یعنی درخشندگی و نور همه ستاره ها مستفاد از من است.

ظلمت اشکال زان جوید دلش تا که افزون تر نماید حاصلش
تا ترا مشغول آن مشکل کند و ز نهاد زشت خود غافل کند

آن کسی که خفاش سیرت و طالب ظلمت است، عاشق هر جایی است که در آنجا اشکال و مشکلی است و دشمن آن جایی است که در آن چراغ مقبلی است. قلب او بدان جهت طالب اشکال است که حاصلش افزون تر دیده شود و مردم گمان کنند او یک آدم عالم است و عاقل و حلال مشکلات است. ای عاقل و طالب علم، حتی آن خفاش سیرت سعی دارد که ترا با آن مشکل مشغول سازد، تا ترا از نهاد زشت خود غافل کند.

مراد: آن کسانی که علاقه به ظلمت نفسانی دارند و در کدورات طبیعی و شهوانی مقید مانده و در تمایلات خود راسخند، در هر جا که چراغ اقبال و دولت روشن است و نور دین و طاعت می درخشد، دشمن این نور و این روشنایی هستند و از اینها گریزان و روگردان می باشند. قلب چنین کسانی بدان جهت علاقه به مشتبهات و مشکلات ظلمات دارد که پیش مردم چنین وانمود شود که او با هنر است و مشکلات را حل می کند، پس مردم به وی تحسین و آفرین گویند و او را بپسندند و در نتیجه به او علاقه مند شوند. ای که طالب علم و معرفت و راغب دین و طاعتی، او سخنان مشکل را به تو عرض می کند تا ترا با آن مشکل مشغول کند، برای این که از طبیعت خویش که معدن ظلمت است غافلت نگهدارد، که تو او را یک آدم پاکیزه سرشت و نورانی طبیعت بشناسی و متوجهش شوی و از دوستانش باشی و به او تبعیت نمایی. لازم است به حل اشکال کردن و مشکل سرایی او التفات نمایی، بلکه طبیعت و مقتضای دانش را در نظر بگیری. اگر دیدی چون خفاش به ظلمات نفسانی مایل و به کدورات جسمانی طالب و شاغل است، از صحبت کردن با او و از مشغول گشتن به گفتارش حذر نمایی و عقلت را در سرت جمع کنی.

علامت عاقل تمام و نیم عاقل و مرد تمام و نیم مرد و علامت شقیء و مغرور
لاشیء

عاقل آن باشد که او با مشعله است او دلیل و پیشوای قافله است
پیرو نور خود است آن پیش رو تابع خویش است آن بی خویش رو
مؤمن خویش است و ایمان آورید هم بدان نوری که جانش زوچرید

آن کسی که با مشعل است، یعنی نور معرفت می افشاند و مشعله هدایت دارد، او عاقل

و مشعله دار است و دلیل و پیشوای قافله است، یعنی دلیل و پیشوای اهل سلوک است و آنان را با مشعل هدایت رهنمایی می‌کند. اما پیشرو مذکور، در سلوک پیرو نور خویش است و به نور دگر تابع و محتاج نمی‌باشد، بلکه آن بی خویش و بی خود رو تابع خویش است، یعنی در آن زمان که بی وجود به سوی حق سیر می‌کند، مقتدایش باز عقل خویش است و همه اعضا و قوایش تابع عقل خویش است. آن کامل مؤمن به خود و مصدق خویش است. پس ای مؤمنان، شما نیز ایمان بیاورید به آن نوری که جان آن کامل چرید و از حضرت حق روح آن نور را تغذیه کرد.

حاصل کلام، آن کسی عاقل و کامل و محقق و فاضل است که با مشعله هدایت منور گردد و قافله‌های اهل سلوک را پیشوا باشد و آنان را به راه حقیقت ارشاد نماید و در عین حال آن پیشوا تابع نور خویش باشد، و به حضرت حق بی وجود سفر کند و در سیر و سلوک به تعلیم و ارشاد غیر محتاج نباشد، به درجه‌ای به مرتبه یقین برسد که خود را با کمالش ببیند و کمال نور ذاتش را تصدیق نماید.

ای مؤمنان، می‌بایست شما نیز تصدیق نمایید آن نور یقین را که جان آن کامل و مکمل آن را از حضرت حق اخذ کرد و جناب حق آن نور را به روح آن کامل غذا داد. خلاصه، نشان و علامت شخص کامل العقول و صاحب دولت همین است که ذکر شد.

دیگری که نیم عاقل آمد او عاقلی را دیده خود داند او
دست در وی زد چو کور اندر دلیل تا بدو بینا شد و چست و جلیل

اما آن دیگری که عقلش ناقص است، باید یک عاقل را دیده خود بداند و دست در وی بزند، همان‌طور که آدم کور به راهنما متکی است. پس آن نیم عاقل به کمک آن عاقل و کامل بینا و چست و بزرگ می‌شود.

مراد بیان این معنی است: کسی که عقل دارد ولیکن عقلش کامل نیست، بر اوست که یک کامل العقول را چون دیده روشن خود بداند و او را چشم و چراغ اتخاذ نماید، چون کوری که دست به دلیل و پیشوا می‌دهد و او را متابعت می‌کند، تا به واسطه راهنمایی و هدایت آن کامل العقل، بصر بصیرتش بینا شود و در راه حق چست و چابک و جلیل‌القدر گردد و عزت و سعادت یابد.

وآن خری کز عقل جوسنگی نداشت خود نبودش عقل و عاقل را گذاشت
اما آن خری که به قدریک جواز عقل حصه و نصیبی نداشت، عقل نداشت که عاقل را
ترک گفت. یعنی آن که خرسیرت و حیوان طبیعت است و از عقل حبه ای بهره نبرده، چون
از عقل نصیبی نداشت، عاقل را ترک گفت و تابع هوی و مقتضای نفس خویش گشت.

ره نداند نه کثیرونه قلیل ننگش آید آمدن خلف دلیل
آن احمق بی عقل، که اصلاً نه کم و نه بیش راه نمی داند، با وجود این عارش می آید
که دنبال دلیل برود، برای همین از متابعت کردن به مرشد خودداری می کند.

ناممید آن در بیابان دراز گاه لنگان آیس و گاهی به تاز
آن نادان در بیابان طولانی گاهی ناامید و لنگان و گاهی نیز با تک و تاز می رود.
یعنی آن غافل و نادان، در بیابان دور و دراز طریقت، خودسرانه بی دلیل و بی راهنما
افتان و خیزان و لنگان، در حالی که از وصول به مقصود مأیوس است، می رود. گاهی
می شود که مناسب نفس و هوایش در آن راهش بر خاطرش لایحه ای می رسد و خیالی به او
دست می دهد، پس به ملاحظه آن خیال چست و چابک می شود و تک و تاز می کند و تو
که این خیال او را می بینی تصور می کنی: اودز راه حق عاشقی است که گرمی دارد، لکن
ملاحظه و سلوک او درست نیست و سیر و حرکتش نیز راستانه نمی باشد.

شمع نه تا پیشوای خود کند نیم شمعی نی که نوری کد کند
خود آن نادان شمع عقل و نور بصیرت ندارد که آن را پیشوای خود کند، نیم شمعی نیز
ندارد که از یک کامل العقل در یوزه کند و با آن منور گردد و هدایت یابد.

نیست عقلش تا دم زنده زند نیم عقلی نی که خود مرده کند
آن نادان عقل کامل ندارد که دم زنده بزند و نیم عقلی نیز ندارد که خود را در برابر یک
عاقل مرده کند. مراد آن احمق عقل کاملی که لااقل خودش را کفایت کند ندارد تا دم زنده
بزند و یک نفس حیات بخش یابد و پس از آن که خود را زنده کرد، عده دیگر را نیز احیا
نماید. باری نیم عقلی ندارد که خود را در حضور یک مرشد کامل العقل مرده سازد و با تسلیم

تام تسلیمش شود.

مردۀ آن عاقل آید او تمام تا برآید از نشیب خود به بام
آن غافل و جاهل اگر نیم عقل داشت، می توانست با آن نیم عقل خود را مردۀ یک عاقل
و کامل کند و خود را بکل به وی تسلیم کند تا از نشیب خود به بام آید: یعنی از پستی و
خواری برهد و ترقی کند و به بام عقل و روح برسد.

عقل کامل نیست خود را مرده کن در پناه عاقلی زنده سخن
تو ای ناقص العقل، چون عقلت کامل نیست، پس خود را در پناه یک عاقل عیسی دم
و زنده سخن که کلامش حیات بخش است مرده کن، تا که از دم حیات بخش او زنده شوی
و از پز مردگی نجات یابی.

زنده نی تا همدم عیسی بود مرده نی تا دمگه عیسی شود
جان کورش گام هر سومی نهد عاقبت نجهد ولی برمی جهد

آن احمق و نادان، با حیات قلبی زنده نیست تا همدم آن عاقل و کاملی باشد که
عیسی نفس است و مرده نیز نیست تا دمگاه عیسی باشد. یعنی به مثابه مرده نیست و از هوا
نفسش نگذشته و نفسش نمرده است تا محلی باشد برای دم حیات بخش مرشد کاملی، تا
نفس شریف آن مرشد، به سبب مرده بودن آن نادان، او را احیا نماید. ناچار جان کور نادان
مذکور، به هر طرف کور کورانه گام می نهد، و به سمت بالا نمی جهد، ولی عاقبت
نمی جهد. مراد از جمله عاقبت نجهد، یعنی عاقبت خلاص نشود. ولی برمی جهد به معنای
مضطرب می شود و طبطاب می کند. تقدیر کلام را می توان این طور گفت: جان کور آن
نادان، کور کورانه به هر جانب قدم می نهد، دام بلا و قضا را نمی بیند، اما می دود و عاقبت
به بلایی گرفتار می شود که نمی تواند از آن بجهد، نجات نیز نمی یابد، و لکن از آن بلا
سخت مضطرب می شود و از زخمی که از بلا به وی رسیده برمی جهد و به طبطاب می افتد.

مولانا برای تفهیم اثرهای این سه بلا که ذکر شد، این شرح شریف و این بیان لطیف را
برای طالب بسط می فرماید:

قصهٔ آبگیر و صیادان و آن سه ماهی یکی عاقل و یکی نیم عاقل و آن دگر مغرور و ابله مغفل لاشیء و عاقبت حال هر سه

قصهٔ آن آبگیر است ای عنود که دروسه ماهیء اشگرف بود
ای لجوج و از راه برگشته، این قصهٔ آن آبگیر است که در آن سه ماهی شگرف و بزرگ
بود.

در کلیله خوانده باشی لیک آن قشر قصه باشد و این مغز جان
عجب نیست که این قصه را در کتابی به نام کلیله و دمنه خوانده باشی و لکن آنچه در
آن کتاب خوانده ای قشر قصه است، اما آنچه در این جا نوشته شده و ذکر می شود مغز جان
است. خلاصه آنچه در کتاب نامبرده خوانده ای قشر و صورت قصه است و آنچه در این
مثنوی ذکر و نوشته شده سر و مغز قصه است و صورت آن چنین است که می فرماید:

چند صیادی سوی آن آبگیر برگزشتند و بدیدند آن خمیر
چند نفر صیاد از جانب آن آبگیر گذشتند، و آن خمیر را دیدند. یعنی به برکه ای
برخوردند و از کنارش عبور کردند و سه ماهی را که در آن برکه بود دیدند.

پس شتابیدند تا دام آورند ماهیان واقف شدند و هوشمند
پس صیادان که آن سه ماهی را دیدند، شتابان رفتند تا دام بیاورند. ماهیان از این
مطلب آگاه شدند و هوشمند گشتند. یعنی هر یک آن ماهیان، از سرعت صیادان برای
آوردن دام که آنها را شکار نمایند، به قدر استعداد خویش آگاه شد و تعقل نمود.

آن که عاقل بود عزم راه کرد عزم راه مشکل ناخواه کرد
آن ماهی که عقلش کامل بود، در حال عازم شد، ناخواه عزم راه مشکل کرد. یعنی جدا
شدن از وطن مألوف خویش و به سفر و سیاحت پرداختن، در حقیقت راهی است مشکل که
طبعاً خوشایند نیست. لیکن آن عاقل و کامل از وطن مألوف خویش جدا شد و ناخواه و
متن ۴۹۶

بالضرورة و با اکراه عازم راه مشکلی شد.

گفت با اینها ندارم مشورت که یقین سُستم کنند از مقدرت
آن ماهی عاقل به خود گفت: من با اینها مشورت ندارم، چون یقین این است که اینها مرا از قدرت سست می کنند. مقدرت به معنای قدرت است. یعنی این دو ماهی اهل مشاوره نیستند، وقتی اهل مشاوره نباشند، اگر من با اینها مشاوره نمایم، حتماً بر وفق مرادشان رأی خواهند داد، پس تدبیری که خواهند ریخت مرا از قدرت و همت و عزیمت سست و ضعیف خواهد کرد.

در باره اهل مشاوره نبودن آن دو ماهی، بیت زیر را در موقع علت ایراد می فرماید:

مهرزاد و بود بر جانشان تنند کاهلی و جهلشان برمی زنند
زیرا محبت زاد و بود بر جانشان مسلط شده است. پس حتماً کاهلی و جهالتشان بر من اثر کند. یعنی من با اینها مشورت نمی کنم، چون اگر با این دو ماهی مشورت بکنم، بی شک مرا از قدرت و همت سست خواهند کرد. به دلیل اینکه مهر و محبت وطنشان بر جانشان نشسته است، پس جاهلی و کاهلی شان به من تأثیر خواهد کرد. بنابراین لازم است آنکه عاقل و کامل است با غافل و کاهل مشاوره نماید و آنکه عارف است با کسانی که اسیر صورتند قصد صحبت کردن نداشته باشد.

مشورت را زنده باید نکو که ترا زنده کند و آن زنده کو
مشورت را یک زنده نیکو باید، که ترا زنده کند، اما آن زنده کو؟
یعنی در واقع برای مشاوره کردن یک شخص نیک و زنده دل باید، تا کلام حیات بخش او ترا احیا نماید و به مقصودت برساند و ترا معاونت نماید. اما آن زنده کو؟
چنین آدم زنده، میان مردم خیلی نادر پیدا می شود. پس با این وصف هر کس برای مشاوره و مرافقت صالح نیست. **كما قال عليه السلام: الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة^۱.**

۱- پیغمبر (ص) گفت: مردم چون گروه های شتران صد نفری هستند که از هر صد نفر یکی صلاحیت مسافربری را دارد.

ای مسافر با مسافر رای زن زآن که پایت لنگ دارد رای زن
ای مسافر با مسافر مشورت کن، زیرا رای زن پایت را لنگ می کند.

یعنی ای سالکی که در طریق الهی مسافری و آنگیز دنیا را ترک نموده ای، اگر مشاوره می کنی، با مسافر راه الهی کن که وطن دنیا را ترک نموده است. زیرا که مشاوره با زن و رای زن پایت را لنگ می کند و ترا از طریق مقصود منحرف می سازد.

مراد از «زن» نفس و نیز اهل نفس است. چنانکه عقل و اهل عقل، در حکم رجال می باشد. تو با عقل و عقلا مشورت کن. اگر با اهل نفس مشاوره کردی بنا بر مفهوم حدیث: **شاوَر و هن و خالفوهن** واجب و لازم است با گفته آنان مخالفت نمایی و برعکس آن راهی بروی که نشانت داده اند.

از دم حب الوطن بگذر مایست که وطن آن سوست جان این سوی نیست
گروطن خواهی گذر ز آن سوی شط این حدیث راست را کم خوان غلط

از سخن حب الوطن بگذر و مایست، زیرا ای جان وطن آن جانب است، این جانب نیست و یا به این معنی است: وطن آن جانب است، جان از این جانب نیست.

پس جان از هر جانب باشد، وطن اصلی آنجاست. اگر وطن حقیقی را می خواهی به آن سوی شط بگذر و این حدیث راست را غلط مخوان. آن حدیث این است که، حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم فرمود: **حب الوطن من الایمان**.

یعنی علاقه و محبت به وطن از ایمان است. این حدیث راست و صحیح است و حضرت نبی جامع الحکم است. این حدیث را ظاهری است و باطنی: مراد از ظاهرش وطن صوری می باشد. و مراد از باطنش وطن اصلی است.

پس بیشتر مردم معنای این حدیث شریف را غلط فهمیده اند، اما تو این حدیث را غلط مخوان. از صورت دمی که حضرت پیغمبر حب الوطن گفت بگذر و در معنایی که به صورت تعلق دارد توقف کن، زیرا وطن در واقع در جانب جان است و موطن و مقام جان عالم حقیقت است، جان از این عالم صورت نیست، جان در این عالم صورت چند روزی غریب و مهمان است. اگر وطن حقیقی را می خواهی، به آن سوی نهر بگذر. یعنی دنیا را ترک بگو و به جانب عقبی برو و صورت را ترک کن و به عالم معنی سیر کن.

این حدیث شریف: **کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل و عُدّ نفسک من**

اهل القبور^۱، دلالت می کند و گواهی می دهد که دنیا وطن مجازی و عالم غربت است. وقتی این دنیا شناخته شد که عالم غربت و محل رحلت است، پس علاقه بستن بر مقام دنیا چگونه از ایمان محسوب می شود و بعلاوه لازم می آید که حدیث شریف مذکور اگر به این معنی تعبیر شود، غلط می باشد. در حالی که محل و موضع هر کس وطن اصلی است، اگر کسی به وطن اصلی خویش دل ببندد، آن محبت از ایمان است و این معنی در محل و جای خود به کار رفته است. اما اگر به معنای اول که آن محبت نشان دادن به دنیاست گرفته شود، این غلط تعبیر شده است. چون آن کسی که هنگام وضو گرفتن، دعای استنشاق را در محل استنجا خواند، محل دعا را ندانست و غلط کرد.

بازگونه خواندن وضوکننده اوراد وضورا

در وضو هر عضو را وردی جدا آمدست اندر خبر بهر دعا
 در حدیث شریف آمده است که در موقع وضو گرفتن برای هر عضوی جداگانه یک ورد شریف و دعا و ثنا آمده است. یعنی هنگام وضو گرفتن خواندن یک دعا برای هر عضو ضمن حدیث شریفی ذکر شده است. اولاً قبل از وضومی گویی: نوبت الوضوء الله رفعاً للحدث و اباحة الصلوة^۲. و نیت وضومی کنی. و بعد الاستعاذه و البسملة^۳. همین که شروع کردی به شستن دست، می گویی: اللهم انی اسئلك الیمن و البركة و اعوذبک من الشؤم و الهلکة^۴. و دعا می کنی. سپس وقتی دهانت را می شویی، می گویی: اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و اعنی علی تلاوة کتابک و کثرة الذکر لک^۵. و دعا می کنی.

چون که استنشاق بینی می کنی بوی جنت خواه از رب غنی
 تا ترا آن بو کشد سوی جنان بوی گل باشد دلیل گلستان

۱- در دنیا چنان باش مثل اینکه غربیی، یا رهگذری و خود را از مردگان بشمار.

۲- من نیت می کنم وضورا برای خدا و برای برطرف شدن حدیث و مباح شدن نماز.

۳- و بعد از اعوذ بالله و بسم الله الرحمن الرحیم.

۴- خدایا از تو میمنت و مبارکی می خواهم و از بدیمنی و بدبختی و بدفرجامی به تو پناه می برم.

۵- درود بر محمد و آل او و کمک بده به من به خواندن قرآن و زیادتی ذکر تو.

وقتی که استنشاق بینی می کنی، از آن پادشاه کریم و غنی، بوی جنت بخواه، تا آن بوی لطیف ترا به سوی جنان بکشد. زیرا بوی گل دلیل بر وجود گلستان می باشد و بوی بهشت نیز ترا به جنت دلالت می نماید. یعنی بگو: اللهم ریحنی بریحة الجنة. و بعضیها این طور می خوانند: اللهم ارضی بریحة الجنة و ارزقن من نعیمها^۱. و بعد می گویند: اللهم انی اعوذبک من روایح النار و سوء الدار^۲. پس از آن وقتی که صورتت را می شویی می گویی: اللهم بیض وجهی بنورک یوم تبیض وجهه و تسود وجهه^۳.

و سپس وقتی که بازوی راست را می شویی، می گویی: اللهم اعطنی کتابی بیمیمنی و حاسبنی حساباً یسیراً^۴. وقتی که نوبت شستن بازوی چپت می رسد، می گویی: اللهم انی اعوذبک من ان تعطنی کتابی بشمالی و ان تحاسبنی حساباً عسیراً^۵.

هنگام مسح کشیدن به سر، این دعا را می خوانی: اللهم غشنی برحمتک و انزل علی من برکاتک و اظلنی تحت ظل عرشک^۶.

در مسح کشیدن به گوش می گویی: اللهم اجعلنی ممن یسمع القول فیتبع احسنه و اسمعنی منادی الجنة مع الابرار^۷. و هنگام مسح کشیدن به تندرنت می گویی: اللهم فک رقبتی من النار و اعوذبک من السلاسل و الاغلال. وقتی که قدم راست را می شویی، می گویی: اللهم ثبت قدمی علی الصراط مع اقدام المؤمنین^۸. موقع شستن قدم چپ این دعا را می خوانی: اللهم انی اعوذبک من ان تزل قدمی علی الصراط یوم نزل اقدام المنافقین^۹.

۱- پروردگارا مرا به بوهای بهشت خوشبو گردان و از نعمتهای بهشت مرا روزی ده.

۲- خدایا پناه می برم به تو از بوهای آتش و بدی منزل.

۳- خداوند مرا روسفید گردان به نور خود در روزی که عده ای روسفید و عده ای روسیاه می شوند.

۴- پروردگارا نامه اعمال مرا به دست راستم ده و حساب مرا آسان گردان.

۵- پروردگارا من پناه می برم به تو از این که نامه اعمال مرا به دست چپم دهی و حساب رسی مرا دشوار گردانی.

۶- خدایا مرا با مهر بانی خود بازدار و برکات خود را بر من فرست و مرا در سایه عرش خود نگاه دار.

۷- خدایا مرا از زمرة کسانی قرار ده که همه گفتارها را می شنوند و بهترین را برمی گزینند.

۸- پروردگارا مرا از آتش جهنم آزادی بخش و پناه می برم به تو از زنجیرها و کنده های آتشین.

۹- پروردگارا ثابت گردان گامهای مرا در راه راست، تا هماهنگ باشد با گامهای مؤمنین.

پروردگارا پناه می برم به تو از این که گامهای من لغزش کند از راه راست، در آن روزی که گامهای منافقین می لرزد.

پس اگر هر کس هنگام غسل دادن هر عضو، این دعاها را بخواند و الله تعالی را ذکر کند، حق تعالی تمام وجود او را پاک و طاهر می کند. اما اگر این دعاها را نخواند و حق را نیز ذکر نکند، فقط آن عضوهایی که غسلشان داده پاک می شوند، دیگر تمام وجودش مطهر نمی گردد. چنانکه حضرت رسول اکرم صلی الله تعالی علیه و سلم فرموده اند: من ذکر الله عند الوضوء طهر جسده کله فان لم يذكر اسم الله لم يطهر منه الا ما اصاب الماء. رواه الحسن الكوفی^۱.

چون که استنجا کنی ورد سخن این بود یارب توزینم پاک کن وقتی که استنجا و طهارت می کنی، باید ورد سخن این باشد که یارب تو مرا از این خبثات و نجاست پاک کن. مراد از ورد سخن وردی که متعلق به سخن است. گاهی به نمازی که وظیفه است نیز ورد اطلاق می کنند، اما در این گفتار مراد وردی است که به سخن متعلق است.

ورد پس از انجام طهارت این است که بعد از استنجا خوانده شود: اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین و اجعلنی من الصالحاء الراشدین و اجعلنی من الذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون^۲.

پس مولانا مضمون این دعا را، و اینکه مأل و مقصود از این دعا چیست، به نظم درآورده و تعلیم می فرمایند. پس از استنجا این گونه دعا کردن این معانی را متضمن می باشد.

دست من اینجا رسید این را بشست دستم اندر شستن جان است سست
ای خدای پاک و مقدس، دست من اینجا رسید و اینجا را شست، لکن دست من در شستن دل و جانم سست و عاجز است.

ای ز تو کس گشته جان ناکسان دست فضل تست در جانها رسان

۱- هر که هنگام وضو ذکر خدا را گوید، همه تنش پاک می شود و اگر نام خدای را نبرد پاک نمی شود مگر جایی که آب وضو رسیده است.

۲- خداوند اقرار کرده مرا از توبه کنندگان، قرار داده مرا از پاکیزگان و قرار داده مرا از صالحین و هدایت یافتگان و قرار داده مرا از آن کسانی که برایشان ترسی نیست و آنان غمگین نمی شوند. (عبارت آخر از سوره مائده آیه ۱۶۹ است.)

ای پادشاه عالی‌شان، جان ناکسان از تو کس گشته است و انسانیت یافته است، دست فضل و کرم توبه جانها حیات بخشیده و آنها را از آلودگی و نجسی پاک و طاهر کرده است.

حد من این بود کردم من لئیم زآن سوی حد را نقی کن ای کریم
قدرت و توانایی من لئیم این بود که کردم، اما آلودگی که از آن سوی حد دارم، ای کریم
تو آن را پاک و پاکیزه کن. مراد از «زآن سوی حد» طرف جان و دل است. یعنی از ناحیه
جان و دل هر ناپاکی دارم، ای کریم تو آنها را پاک کن.

از حدث شستم خدایا پوست را از حوادث توبشو این دوست را
ای خدای متعال، من جسم را از نجاست شستم و از نجس ظاهری تنم را پاک کردم.
پس این دوست را از لوث جمیع حوادث توبشو. در اینجا مراد از «دوست» «جان»
می باشد.

یعنی ای الهی، من عاجز و فقیر این جسم را تا آنجا که ممکن بود از نجاست صوری
شستم و پاک کردم، حالا ای کریم، این جان مرا از لوث حوادث و از آلودگی ماسوی، تو
پاک کن.

شخصی به وقت استنجا می گفت: اللهم ریحنی من رایحة الجنة به جای آن
که اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین — که ورد
استنجاست — و ورد استنجا به وقت استنشاق می گفت؛ عزیزی بشنید و این
را طاققت نداشت

یعنی شخصی وقت استنجا، اللهم ریحنی برایحة الجنة^۱ گفت که هنگام وضو گرفتن،
در محل استنشاق خوانده می شود. در حالی که به جای این دعا، وقت استنجا: اللهم
اجعلنی من المتطهرین^۲ خوانده می شود، که این دعا ورد استنجاست. خلاصه ورد استنجا
را به وقت استنشاق خواند. یعنی دعاهای این دو وقت را برعکس خواند. عزیزی این را شنید و
طاققت نیاورد، یعنی نتوانست صبر کند، لذا به وی گفت و تو بیخس کرد که تو این دعاها را

۱ — خداوند گارا مرا خوشبوی گردان به بوهای بهشتی .

۲ — پرورد گارا مرا از پاکیزگان قرار بده .

آن یکی در وقت استنجا بگفت که مرا با بوی جنت دار جفت
یک شخص دیگر وقت استنجا گفت که: الهی مرا با رایحهٔ بهشت مقارن وجفت کن.

گفت شخصی ورد خوب آورده‌ای لیک سوراخ دعا گم کرده‌ای
شخصی به وی گفت: ورد خوب و لطیف خوانده‌ای، لیکن سوراخ دعا گم کرده‌ای.

این دعا چون ورد بینی بود چون ورد بینی را تو آوردی به کون
رایحهٔ جنت ز بینی یافت حُر رایحهٔ جنت کی آید از دبر
کسانی که از قید نجاست و رجاست پاک و آزاد گشته‌اند، رایحهٔ بهشت را از راه بینی
یافتند و آن را با دماغ پاک استشمام و استنشاق نمودند. کی بوی جنت از دبر می آید؟
پس هر حدیث شریف حضرت نبی علیه السلام، محلی و موضعی لایق به خود دارد.
اگر آن حدیث شریف را که برای آن موضع وضع شده است، برحسب آن معنی که فقط از
لفظ آن مستفاد شده، در محل دیگر به کار ببری، کار غلط کرده‌ای که آن را در جایی که
محلش نبود به کار برده‌ای، مثل آن شخصی که ورد استنشاق را در محل استنجا خواند. پس
حدیث شریف **حب الوطن** را در خصوص این وطن صوری به کار بردن، چون خواندن ورد
استنشاق است در محل استنجا. اگر علاقه به وطن صوری از ایمان محسوب می شد، لازم
می آمد آنکه به دیار اسلام آمده و به ایمان و اسلام مشرف گشته، ولی علاقه به وطنش دارد،
این محبت او به وطنش نیز از ایمان باشد، در حالی که از ایمان نیست. پس معلوم شد که
محل و موضع این حدیث شریف وطن صوری نبوده، بلکه محلش وطن حقیقی بوده است.
لازم می آید که هر چیز را در محل و موضعش وضع نمایی، که آن شیء لایق آن محل باشد و
آن محل نیز مناسب و موافق آن شیء باشد. محل تواضع شاهان دین و طریقت است و محل
تکبر گمراهان راه آخرت است. توهم که عکس این را می کنی چنانکه می فرمایند:

ای تواضع برده پیش ابلهان و تکبر برده در پیش شهان
آن تکبر بر خسان خوب است و چست هین مرو معکوس عکسش بند تست

ای غافلی که پیش ابلهان تواضع می کنی و ای جاهلی که در حضور شاهان تکبر نشان می دهی، در واقع آن تکبر تو پیش خسان، بجا و خوشایند و لطیف است. آگاه باش و معکوس مرو، زیرا برعکس رفتن تو، برایت قید و بند است.

یعنی ای باطلی که پیش ابلهان دنیا با تواضع و مسکنت هستی، اما در حضور شاهان دین و طریقت کبر و نخوت از خود نشان می دهی، اگر آن تکبر و نخوت را نسبت به خسان بکنی، خیلی خوب و بجا خواهد بود، چون که تکبر کردن نسبت به آنان لایقشان می باشد و یک حالت صدقه دادن را پیدا می کند. زینهار بازگونه مرو، زیرا عکس این برایت قید و بند می شود و ترا از لطف و کرم شاهان طریقت محروم می کند و به واسطه این حرکت معکوسانه ات، جانت در قید و حبس خسان و ناکسان محبوس و مقید می ماند.

از پس سوراخ بینی رست گل بووظیفه بینی آمد ای عتل
بوی گل بهر مشام است ای دلیر جای آن بونیست این سوراخ زیر

گل از برای سوراخ بینی است و بو کشیدن وظیفه بینی است. ای درشت گوی، رایحه گل از برای مشام است. ای دلیر و ای آدم جری این سوراخ زیر، جا و محل آن بوی لطیف نیست. یعنی هر چیزی که از عالم عدم به وجود آمده، البته برای یک شیء یا یک کار مخلوق شده است. مثلاً از جمله این چیزها یکی گل است که رایحه اش برای خاطر بینی خلق شده که مشام از آن حظ می برد و لذت می یابد و سایر اعضاها از آن حظی نمی برند. ای آنکه درشت گوی و دشمنی، استشمام انواع رایحه وظیفه بینی است و ای جری و دلیر رایحه گل فقط از برای شامه است و محل بوی گل سوراخ این مقعد زیر نیست. حق تعالی بورا برای بینی خلق کرده و بینی را نیز برای استشمام بو آفریده است.

کی از اینجا بوی خلد آید ترا بوز موضع جواگر باید ترا
از اینجا کی بوی بهشت آید ترا؟ بوی لطیف و رایحه خلق اگر ترا لازم است، از محلش بخواه. یعنی از این خسان دنیا و ناکسان عالم که به مثابه سوراخ زیر می باشند، کی ترا بوی جنت می آید؟ و از وجود اینان که محل نجاست است، کی فایحه دیانت و طاعت به ظهور می رسد، که اینان محل رایحه جنت و موضع فایحه دین و یقین نیستند. اگر رایحه جنت و فایحه دین و طاعت ترا لازم است، آن را از موضعش و از اهلش بخواه تا به آن رایحه واصل

شوی والا اگر یک چیز را از غیر محلش بخواهی، خیال باطل است.

همچنین حب الوطن باشد درست تو وطن بشناس ای خواجه نخست

همین طور حدیث حب الوطن، زمانی صدق پیدا می کند که ای خواجه تو این وطن را بشناسی، یعنی در حالی که به کار بردن ورد استنشاق در موقع استنشاق، به کار بردن ورد استنجا در هنگام استنجا و نیز به ظهور آمدن بوی گل به خاطر بینی و یا دماغ صحیح و ثابت باشد. تو این جای سفلی و تحتانی را وطن کرده ای، اما مقام و قرارگاه جان در حقیقت عالم علوی است و پس از آن که روح از این عالم ابدالاباد رحلت کرد، در آن عالم اقامت خواهد کرد. پس هر کس که به وطن اصلی خود علاقه و محبت داشته باشد، این علاقه او از کمال ایمان محسوب می شود.

رجوع به حکایت صیاد و ماهیان

گفت آن ماهی زیرک ره کنم دل ز رأی و مشورت شان برکنم

الحاصل آن ماهی زیرک به خود گفت: راهی پیدا می کنم و دل از رأی و مشورت آنان برمی کنم.

یعنی آن ماهی زیرک، که کامل العقل بود، در دلش گفت: من از این آبگیر به سوی دریای بیکران راهی اتخاذ می کنم و از این وطن صوری به جانب آن وطن معنوی سفر و سیاحت می کنم و دلم را از مشاوره کردن با این اشخاصی که اسیر وطن صوری هستند خلاص می کنم، زیرا اینان اهل مشورت نیستند.

نیست وقت مشورت هین راه کن چون علی تو آه اندر چاه کن

آن ماهی زیرک آگاهانه به خود گفت: ای نفس، آگاه شو که وقت مشورت نیست، زیرا وقت سخت حساس است و چون شمشیر بران غم را می برد و چون برق خاطف، درنگ نمی کند و فوری می گذرد، اکنون راه بیفت و چون حضرت علی رضی الله عنه آه اندر چاه کن و سرت را به آن بگو. نقل شده است که روزی حضرت حبیب اکرم صلی الله تعالی علیه و سلم، به حضرت علی کرم الله وجهه و رضی الله عنه، از علم حقیقت و اسرار هویت چند معنی کشف کرد و به وی وصیت کرد که زینهار این اسرار را برای کسی

بازگو نکن. حضرت علی کرم الله وجهه و رضی الله عنه، آن راز را ایامی چند در درونش نگه داشت. اما روزی در صحرا سر خود را به چاهی گفت. بنابر گفته بعضیها به آن چاه فقط «هو» گفت و ندا کرد، چنانکه در این بیت آمده است:

ترجمه بیت ترکی: آن علی بر سر چاه آمد و هو گفت، و از اسرار دیگر نه این و نه آن گفت: چیزی نگفت. پس قول این گوینده سفر همین معنی را تأیید می کند.

یک روایت دیگر هست که آن چاه نتوانست این راز را تحمل کند و در حال درونش پیر از خون شد. روزی حضرت رسول علیه السلام در حالی که همراه قشون از جانب آن چاه گذر می کرد، خطاب کرد به چند نفر که بروید از آن چاه آبی بیاورید. وقتی دلورا به چاه فرو بردند همین که از چاه آن را بیرون آوردند، دیدند به جای آب دلور از خون است. حضرت رسول اکرم صلی الله تعالی علیه و سلم در آن دم فرمودند: نکند حضرت مرتضی سر درونی خویش را به این چاه گفته باشد. چنانکه حضرت شیخ عطار قدس الله سره در منطق الطیر این معنی را به نظم درآورده و ایراد کرده است:

مستطفی جایی فرود آمد به راه	گفت آب آرید لشکر را ز چاه
رفت مردی باز آمد با شتاب	گفت پر خون است چاه و نیست آب
گفت بیداری زدرد کار خویش	مرتضی در چاه گفت اسرار خویش
چاه چون بشنید آن تابش نبود	لاجرم پر خون شد و آبش نبود

یک قول دیگر نیز این است: در آن دم که حضرت علی کرم الله وجهه و رضی الله عنه راز درون خویش را به چاه گفت، از چاه یک نی ظاهر شد. چو پانی در آن جانب بود، آن نی را دید و بریدش و چند سوراخی در آن ایجاد کرد، وقتی دمیدش صدای لطیفی از آن بیرون آمد و چو پان زمانی چند با آن نی خود را مشغول کرد. روزی حضرت نبی مکرم صلی الله علیه و سلم از آن طرف گذر می کرد، آن صدا را شنید فهمید که حضرت علی کرم الله وجهه راز درونش را افشا و اظهار کرده است، به کسانی که در حضورش بودند گفت: این صدا از آن سرّی که من به حضرت مرتضی گفته بودم خبر می دهد و آن را اظهار می کند.

پس این بیت شریف تلمیحی است به این قصه و سهمی که از این قصه به سالکین راه حق می رسد، این است که راز درون خویش را برای نااهلان افشا نکنند. بلکه بنابر مضمون

قول: قلوب الاحرار قبور الاسرار بر آزادگان لازم است، قلبهای خود را مدفن و مقبره اسرار الهی بکنند.

محرم آن آه کمیاب است بس شب رو پنهان روی کن چون عسس
محرم آن آه بسیار کمیاب است. تو چون عسس شب روی و پنهان روی کن. این معنی در صورتی است که «بس» با بای عربی باشد. اما اگر با بای فارسی گرفته شود جایز است این طور معنی شود: حال که چنین است پس چون عسس پنهان روی کن و شب رو باش. یعنی همان طور که عسس پنهان می رود و بعضی از اشخاص شب رو هستند، ای سالک رازدان، بر تولازم است چون اینان پنهان رو باشی و سیر و سلوک را مخفیانه انجام دهی تا از مکر نامحرمان نجات یابی.

سوی دریا عزم کن زین آبگیر بحر جو ترک این گرداب گیر
از این آبگیر به سوی دریا عازم شو، و این گرداب را ترک کن و در طلب دریا باش. یعنی از این آبگیر دنیا به جانب دریای حقیقت و بحر وحدت عزیمت کن و بحر معنی بجوو گرداب این عالم صورت را ترک کن، تا از شکار شدن به وسیله صیادان نفس و شیطان خلاص شوی و عاقبت از سوختن در آتش جهنم و از محترق گشتن نجات یابی.

سینه را پا کرد و می رفت آن حذور از مقام با خطرنا بحر نور
همچو آهو کزی اوسگ بود می دود تا در تنش یک رگ بود
آن ماهی زیرک بسیار پرهیزکار، سینه اش را پا کرد و از آن جای پرخطر خویش تا دریای نور سیر کرد. در مثل چون آن آهو که در پی اش سگ باشد، او می دود تا در بدن و جسمش توانایی بود. یعنی آن ماهی که از اسیر و گرفتار شدن سخت حذر می کرد، از سینه قدم ساخت و از این دنیا که مقام پرخطر و پرظلمت است، تا بحر نور و دریای سرور سیر و سلوک کرد، چنان با سرعت و گرمی رفت که گویا در پی آهو، سگ درنده ای برای صید کردن آن می دود. آن آهو تا در تنش نیرو بود می دود، این نیز تا رسیدن به سر حقیقت همان طور می رفت.

خواب خرگوش و سگ اندر بی خطاست خواب خود در چشم ترسنده کجاست

خواب خرگوشی و سگ در پی باشد خطاست، خواب خود در چشم ترسنده کجاست؟ خواب خرگوشی یعنی با چشم باز خوابیدن، زیرا خرگوش در حالی که چشمش باز است می خوابد، و چنان به نظر می رسد که آن حیوان بیدار است، لکن خوابش این گونه است. همچنین در میان انسانها نیز خیلی کسان هستند که ظاهراً چشمشان باز است، ولی در معنی در خواب غفلت فرورفته اند.

مراد از «سگ» در این بیان «شیطان» است. یعنی یک شخص در خواب غفلت باشد، بخصوص که شیطان سگ در دنبالش باشد و برای صید کردنش سعی نماید، این گونه خواب خطای بزرگ است. آن کس که اندکی عقل دارد و بیدار دل است، تا در بدنش نیروست، از این گونه خواب فرار می کند و می گریزد. در چشم ترسنده خواب کجاست. آنان که از آتش حق تعالی می ترسند، با دل ترسان چگونه چشمشان به خواب می رود؟ چنان که حضرت نبی مکرم صلی الله علیه وسلم فرمود: ما رأیت مثل النار نام هار بها و لا مثل الجنة نام طالباها^۱. رواه الترمذی عن ابی هريرة.

رفت آن ماهی ره دریا گرفت راه دور پهنه پهنای گرفت
الحاصل آن ماهی زیرک پرهیزگار، راه دریای نور را گرفت و رفت، یعنی راهی پیش گرفت که بسیار طولانی و پهناور بود. به عبارت دیگر، در طریقت بسیار وسیع و عریض و دور و دراز سلوک کرد.

رنجها بسیار دید و عاقبت رفت آخر سوی امن و عافیت
در آن راه، آن ماهی بسیار باهوش خیلی بلاها و محنتها دید، اما عاقبت به سوی امن و عافیت رسید و خود را به بحر حقیقت که محل امن و سلامت است رساند.

خویشتن افکند در دریای ژرف که نیابد حد آن را هیچ طرف
آن ماهی زیرک خود را به دریای بس بزرگ و عمیق افکند، چنان دریایی که حد آن را هیچ طرف نبود، یعنی چشم انسانی حد و کنار آن را نمی یافت. در حقیقت دریای وحدت و

۱- حضرت پیغمبر (ص) در مقام تعجب می گوید: من ندیدم کسی را که از آتش جهنم گریزان باشد اما از موجبات آن در خواب غفلت باشد و همین طور کسانی که جو یای بهشت هستند از موجبات آن در غفلت باشند.

بحر حقیقت، یک دریای معنوی است که هیچ بصر بصیرت و چشم سریرت قادر نمی شود حد و کنار آن را احاطه نماید. این ماهی از آن آبگیر رفت و خود را به دریای نور رساند:

پس چو صیادان بیاوردند دام نیم عاقل را از آن شد تلخ کام
پس وقتی صیادان برای شکار کردن آن ماهیان دام آوردند، ماهی نیم عاقل از آمدن صیادان تلخ کام گشت، یعنی از دیدن آن حال ناراحت شد و از این که فرصت را فوت کرده پشیمان گشت.

گفت وه من فوت کردم فرصه را چون نگشتم همره عاقل چرا^۱
ماهی نیم عاقل گفت: آه و آه من فرصت را فوت کردم، چرا تابع و همراه آن دلیل و رهنما نگشتم و برای چه از آن عاقل و کامل متابعت نکردم؟
مراد این است: اهل غفلت در آن دم که به حقیقت حال واصل می شوند، می گویند: یا لیتنی اتخذت مع الرسول سیلاً^۲. و متابعت از رسول و مراقبت کردن را با وارثان اوتمنی می کنند و حسرت حال فوت شده را می خورند.

ناگهان رفت ولیکن چون برفت می بباستم شدن درپی به نفت
به خود چنین گفت: آن ماهی عاقل ناگهان رفت ولیکن وقتی او رفت، می بایست من هم به دنبال او بسرعت و بگرمی روان می شدم، ولی آن دولت گذشت و آن فرصت فوت شد.

بر گذشته حسرت آوردن خطاست باز ناید رفته یاد آن هباست
بر گذشته حسرت خوردن خطاست زیرا رفته و گذشته باز نمی آید و بر نمی گردد. پس یاد کردن آن عبث و بیهوده است، زیرا عمر نیز در پشیمانی و پیریشانی آن فرصت فوت شده و آن نعمت از دست رفته صرف می شود. پس به جای صرف بیهوده عمر، بر انسان لازم است

۱- نیکلسن: چون نگشتم همره آن رهنما.

۲- کاش با رسول خدا راهی اتخاذ می کردم، یعنی کاش می توانستم راهی را در پیش گیرم که همان راه رسول باشد.

تدارک مافات کند و به راه امن و سلامت برود و ذر خلاصی خویش سعی کند. کسی که حسرت گذشته را بخورد و پشیمانی بکشد آدم غیر حازم است.

قصه آن مرغ گرفته که وصیت کرد بر گذشته پشیمانی مخور، تدارک وقت اندیش و روزگار مبر در پشیمانی

آن یکی مرغی گرفت از مکرو دام مرغ اورا گفت ای خواجه همام کسی مرغی به وسیله مکرو دام گرفت، یعنی با حيله و دام مرغی را شکار کرد و مرغ به او گفت: ای خواجه بزرگ.

توبسی گاو و میشان خورده توبسی اشتر به قربان کرده توخیلی گاو و گوسفندان خورده ای وخیلی شتران را قربان کرده ای.

تونگشتی سیر از آنها در زمن هم نگردی سیر از اجزای من تو در روزگار از آنها سیر نشدی و با خوردن گوشت این همه حیوانات هم تا این دم سیر نگشتی، پس از اجزای من هم سیر و قانع نخواهی شد.

هل مرا که تا سه پندت بردهم تا بدانی ز نرکم یا ابلهم اکنون تو مرا را کن تا ترا سه پند دهم، تا تو بدانی که من عاقلم یا ابلهم.

اول آن پندت دهم بردست تو ثانی اش بر بام که گل بست تو اول آن سه پند را هم در دست تو که هستم می گویم و دومینش را بر پشت بام که گلی به تو خواهم گفت

آن سوم پندت دهم من بردرخت که از این سه پند گردی نیک بخت و آن پند سوم را وقتی بالای درخت هستم به تو خواهم گفت و تو از این سه پند نیک بخت می شوی و به دولت و سعادت می رسی.

آنچه بردست است آن است آن سخن که محالی را ز کس باورمکن
آن پندی که بردست توست، این سخن است: حرف محال را از کسی باورمکن و
اعتقاد به آن نداشته باش. یعنی اگر کسی خارج از عقل یک سخن محال گفت، تو آن را
باور نکن و تصدیق هم نکن.

برگش چون گفت اول پند زفت گشت آزاد و بر آن دیوار رفت
آن مرغی که در کف خواجه بود، وقتی آن پند محکم و بزرگ را گفت، آزاد شد و رفت
سر دیوار نشست.

گفت دیگر بر گذشته غم مخور چون ز تو بگذشت زان حسرت مبر
پس مرغ از لب بام به خواجه گفت: یک پند دیگرم این است که غم گذشته را مخور،
چون که از تو گذشته است، پس حسرت آن را مخور و ندامت مبر.

بعد از آن گفتش که در جسمم کتیم ده درم سنگ است نک دُر یتیم
سپس آن مرغ مذکور به خواجه گفت که: در وجود من یک در قیمتی به وزن ده درهم
مکتوم و مخفی است.

دولت تو بخت فرزندان تو بود آن گوهر به حق جان تو
ای خواجه، قسم به جان تو، آن گوهری که در وجود من است، بخت دولت تو و بخت
فرزندان تو بود و لکن نفهمیدی و در این خصوص غفلت کردی.

فوت کردی دُر که روزی آن نبود که نباشد مثل آن دُر در وجود
ای خواجه، دُر را از دست دادی که آن نصیب نبود و این را بدان که در عالم وجود آن در
یتیم را مثل و نظیر نباشد.

آن چنان که وقت زادن حامله ناله دارد خواجه شد در غلغله
همین که خواجه از آن مرغ این را شنید، چنان به غلغله افتاد، عیناً مثل زن حامله که

هنگام زاییدن ناله می کند.

مرغ گفتش نی نصیحت کردم
که مبادا بر گذشته دی غمت
وقتی مرغ این ناله و فریاد خواجه را شنید، به وی گفت: مگر من به تو نصیحت نکردم
که بر گذشته دیروز غم مخور، یعنی آنچه گذشته دیگر در باره اش غم مخور و حسرت
مکش، مگر این حرفها را به تو نگفتم؟

چون گذشت رفت چون غم می خوری یا نکردی فهم پندم یا کری
چون گذشت رفت دیگر برای چه غم می خوری؟ یا پند مرا نفهمیدی یا اینکه کری.

و آن دوم پندت بگفتم ای ضلال هیچ تو باور مکن پند محال
مگر آن پند دوم را به تو نگفتم که از روی جهالت و گمراهی سخن محال را باور مکن و
به آن اعتقاد نداشته باش.

من نیم خود سه درم سنگ ای اسد ده درم سنگ اندرونم چون بود
ای اسد، وزن من به سنگینی سه درم نیست، پس چگونه ده درم سنگ درون من
می باشد؟ این سخن خود محال است، پس چگونه محال را قبول می کنی؟

خواجه باز آمد به خود گفتا که هین باز گوان پند خوب سیومین
خواجه به خود آمد و عقلش در سرش جمع کرد و به آن مرغ گفت: ای مرغ حالا آن پند
خوب و لطیف سوم را نیز بگو.

گفت آری خوش عمل کردی بدان تا بگویم پند ثالث رایگان
مرغ به وی (خواجه) جواب داد: بلی به آن پندها خیلی خوب عمل کردی که تا پند
سومین را مفت و رایگان بگویم و بیهوده و عبث ضایعش نمایم!

پند گفتن با جهول خوابناک تخم افکندن بود در شوره خاک

چاک حمق و جهل نپذیرد رفو تخم حکمت کم دهش ای پند گو
پند گفتن به آدم بسیار جاهل و به خواب غفلت رفته، عیناً مثل تخم افکندن است بر
شوره خاک. یعنی نصیحت کردن به آدم جاهل و غافل و مربوط به ارشادش سخن گفتن، در
مثل در زمین شوره زار تخم پاشیدن است. همان طور که در شوره خاک تخم ضایع می شود،
در زمین وجود جاهل و غافل نیز، تخم نصیحت هدر می رود و ضایع می گردد. زیرا احمقی و
جهالت وصله پینه قبول نمی کند، پس ای پند گو تخم حکمت را به جاهل مده.

چاره اندیشیدن آن ماهی و نیم عاقل و خود را مرده کردن

گفت ماهی و دگر وقت بلا چون که ماند از سایه عاقل جدا
آن ماهی نیم عاقل، که هنگام بلا از سایه سعادت آن ماهی عاقل و کامل جدا مانده
بود، به خود گفت:

کاسوی دریا شد و از غم عتیق فوت شد از من چنان نیکور فیک
که آن عاقل به جانب دریا رفت و از غم رها و آزاد شد، اما آن چنان رفیق نیکو و اعلی از
من فوت شد و آن زمان سعادت که با هم بودیم گذشت.

لیک زان نندیشم و بر خود زخم خویشتن را این زمان مرده کنم
ولیکن دیگر از آن فکر نمی کنم و به فکر خود هستم، اکنون خویشتن را مرده می سازم.
یعنی آن ماهی و نیم عاقل به خود گفت: از رفتن آن عاقل و از اینکه فرصت از من فوت شده،
دیگر فکر نمی کنم که وقت حساس است، بلکه درباره خودم فکر می کنم و برای خلاصی
خودم تدبیر و چاره می اندیشم. پس لازم آمد که اکنون خود را مرده شکل کنم و قبل از مردن
بمیرم تا با این فن از دست صیادان خلاص شوم.

پس برآرم اشکم خود بر زبیر پشت زیر و می روم بر آب بر
پس برمی گردم به طوری که شکم به سمت بالا و پشتم به پایین بر روی آب می روم
چنانکه ماهیان مرده این طور می شوند.

می روم بروی چنان که خس رود نی به سیاحی چنان که کس رود
 مرده کرده خویش بسپارم به آب مرگ پیش از مرگ امن است از عذاب

بر روی آب می روم، همچنانکه خار و خس می رود، نه با شناوری که شخص شناور می رود. خود را مرده می سازم و به آب تسلیم می کنم، زیرا مرگ پیش از مردن از عذاب امن شدن و از هلاک خلاص گشتن است. مراد از «آب»: آب اراده الله می باشد.

مرده بر روی آب: عبارت است از اینکه سالک کاملاً از قید وجود فراغت پیدا کند و به اراده خدا تسلیم شود. نیز کنایه است از اینکه با عقل و تدبیر سیر و حرکت نماید و نجات یابد. یعنی سالک نیم عاقل در آنگیز دنیا، مهالک موجود را که مشاهده کرد، در حال عقلش را به سرش جمع می کند و مضرت مقید گشتن به وجود را می فهمد، به خود می گوید: از این پس بر روی آب اراده الله، چون خس که بر روی آب می رود، می روم و خود را به احکام او تسلیم می کنم، آن چنان نمی روم که شناگران با فکر و تدبیرهای خویش و با نیرو و فنون خود می روند. زیرا رفتن با وجود امن و سلامت همراه ندارد و بلکه در این گونه رفتن خطر و مخافت زیاد است. پس لازم آمد که خود را مرده سازم و به آب اراده الله تسلیم نمایم. زیرا مرگ پیش از مردن امن و سلامت یافتن است از عذاب و هلاک.

مرگ پیش از مرگ امن است ای فتا این چنین فرموده ما را مصطفا
 گفت موتوا کلکم من قبل ان یأتی الموت و تموتوا بالفتن

ای جوان، مرگ پیش از مردن امن است. حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم به ما این چنین فرمود و مضمون آن حدیثی که فرموده است این است: بمیرید همگی قبل از اینکه مرگ شما را دریابد، وقتی مرگ فرا می رسد شما می میرید با فتنه ها و محنتها. یعنی ای کسانی که می خواهید از عذاب خدا نجات یابید و از مردن یا هلاک معنوی خلاص شوید، با موت ارادی بمیرید و با بی نام و نشان گشتن و با گذشتن از رسوم و شهرت این جهان از این دنیا که مکان شیطانی است خلاص شوید. اگر حسن ارادت نداشته باشید و از این جهان فانی نگذرید، هنگام فرا رسیدن مرگ با فتنه ها و محنتها می میرید و چون اسیر شهادت و صورت می شوید، به این واسطه صید دام شیطان می گردید و عاقبت به آتش جهنم راه می یابید. مولانا در اینجا به حدیث شریفی از حضرت نبی علیه السلام اشاره می فرماید: حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا و زنوا اعمالکم قبل ان توزنوا و موتوا قبل ان

تموتوا^۱.

همچنان مرد و شکم بالا افکند آب می بردش نشیب و گه بلند
الحاصل، همچنان آن ماهی مرد، شکم بالا افکند و آب آن را گاه پایین و گاه بالا
می برد. یعنی همان طور که در این حدیث امر شده و ماهی قبلاً گفته بود: من خود را اکنون
مرده شکل می سازم. پس خود را مرده ساخت و شکم بالا کرد و خود را به حالتی افکند که
یک ماهی واقعاً مرده است و آب آن را گاهی پایین و گاهی بالا می برد و او خود را
کاملاً به حکم آب تسلیم کرد.

هریکی زان قاصدان بس غصه برد که دریغا ماهیء بهتر بمرد
پس قاصدان و صیادان که دیدند آن ماهی مرده هر تک تکشان خیلی غصه خورد و
گفت: ای دریغ که بهترین ماهی مرد و هر یک از ما از صید کردن آن محروم ماند.

شاد می شد او از آن گفت دریغ که برفت این بازی ام رستم ز تیغ
آن ماهی که مرده شکل شده بود، از دریغ گفتن و حسرت خوردن آن صیادان شاد شد و
چنین گفت: این بازی من بجا بود و من از تیغ رستم. یعنی این فکر و فن من در محلش واقع
شد و من از تیغ صیادان خلاص گشتم. اینها را گفت و شاد شد.

پس گرفتش یک صیاد ارجمند پس بروتف کرد و بر خاکش فکند
پس یک صیاد ارجمند آن را گرفت و بعد به آن ماهی تف کرد و بر خاک انداختش.
یعنی آن را مرده تصور کرد و برای تحقیرش تفی بر آن انداخت و به کنار دریا افکند. برای
اینکه هر ماهی در آب بمیرد، مردار و ناپاک است، اما اگر در خاک بمیرد پاک است و
مرتبه مذبوح را پیدا می کند. گفته اند: ذبح ماهی مردن در خاک است.

غلط غلطان رفت پنهان اندر آب ماند آن احمق همی کرد اضطراب

۱- پیغمبر (ص) گفت: به حساب خویشتن برسید قبل از اینکه به حساب کشیده شوید، کارهای خود را وزن کنید
قبل از اینکه برای شما وزن کرده شود و هواهای نفسانی خود را بمیرانید قبل از اینکه از دنیا بروید.

همین که آن ماهی نیمه عاقل با این فن از دست صیادان رها شد، پس غلطان غلطان و پنهان و مخفی به داخل آب رفت و خود را به دریا رساند. اما آن ماهی احمق، به سبب اینکه مغرور و جاهل بود، قادر نشد با این گونه تدبیر و تدارک عازم راه شود. پس در آن آبگیر بماند و مضطرب گشت.

نتیجه ای که از این قصه گرفته می شود این است که بنا بر مقتضای حدیث شریف: **کن فی الدنيا كأنک غریب او عابر سبیل وعد نفسک من اهل القبور** آنچه بر انسان لازم است، این است که در آبگیر دنیا چون غریب و چون عابر سبیل باشد و خود را از اهل قبور بشمارد و پیش از مردن بمیرد، تا که از دام مکر صیادان نفس و شیطان خلاص شود و با این تدبیر خود را به دریای حقیقت که محل امن است برساند. اگر پیش از مردن نمیرد و سالک طریق مذکور نباشد، چون آن احمق در آبگیر دنیا می ماند و در آن هنگام که گرفتار شیطان نفس اماره شد اضطراب سراپای او را فرا می گیرد.

از چپ و از راست می جست آن سلیم تا به جهد خویش برهاند گلیم
الحاصل، آن سلیم و احمق از چپ و راست جست، تا با کوشش خود و با جهد و سعی
بی وقت خویش گلیم خود را برهاند و خود را از دست صیادان خلاص می کند.

دام افکندند اندر دام ماند احمقی او را در آن آتش نشانند
پس صیادان آن را دیدند، دام افکندند و آن ماهی احمق در میان دام ماند، عاقبت
احمقی آن را در آن آتش نشانند. یعنی حماقت و جهالت آن ماهی را به دام صیادان گرفتار
کرد و بالاخره هم در آتش نادانی سوختن گرفت.

بر سر آتش به پشت تابه با حماقت گشت او هم خوابه
آن ماهی در میان آتش بر پشت تابه ای با حماقت هم خوابه گشت یعنی جفت شد.
مقصود آن کافران و عاصیان است که در میان تابه جهنم در حالی که با حماقت خویش
جفتند، به جهنم داخل می شوند و در آنجا می سوزند و می پزند و فغان می کنند.

۱- در دنیا چنان باش مثل اینکه غریبی و یا رهگذری و خود را از اهل قبراها بشمار.

او همی جوشید از تَقّ سعیر عقل می گفتش الم یأتک نذیر
آن همی گفت از شکنجه وز بلا همچو جان کافران قالوا بلی

آن ماهی احمق از حرارت آتش به جوش آمد. آن وقت عقل به وی گفت: آیا بر تونذیر نیامد؟ آن احمق نیز از شکنجه و بلا، چون جان کافران بود که گفتند «بلی به ما نذیر آمد و لکن ما آن را تکذیب کردیم». مگر غیر از این است که حق تعالی در **سوره ملک** از حال کافران خبر می دهد: **والذین کفروا بر بهم** از جن و انس آنان که کافر شدند و حدانیت حق را، برای آنان عذاب جهنم، عذاب دوزخ است. **وبئس المصیر!** چه مرجع بدی است آن جهنم. **اذا اللقوا فیها:** وقتی که کافران به جهنم افکنده می شوند همان گونه که چوب به آتش القا می شود، **سمعوا لها شهيقاً** آنان صدای اهل جهنم و یا صدای آتش مرا که شبیه به صوت خر است، می شنوند. **وهی تفور:** جهنم چون کج می جوشد با هر چه در داخلش است. **تکاد:** نزدیک است. **تمیز:** پاره پاره کند، کافران را. **من الغیظ:** از خشم و غضبش. **کلما القی فیها فوج:** هر بار که جماعتی بر آن آتش افکنده می شود. **سألهم خزنتها:** مالک و اعوان جهنم تو بیخاً از آن جماعت سؤال می کنند. **الم یأتکم نذیر:** آیا پیغمبری بر شما نیامد که از این عذاب شما را بترساند؟ **قالوا بلی:** کافران می گویند: بلی. **قد جاءنا نذیر!** به تحقیق بیم دهنده ای بر ما آمد و این احوال را به ما گفت. **فکذبنا:** پس ما سخن آن پیغمبر را تکذیب کردیم. **وقلنا:** وما گفتیم. **ما نزل الله من شیء:** الله تعالی از این چیزها که شما خبر می دهید هیچ چیز فرو نفرستاد. **ان انتم:** شما نیستید ای پیغمبران. **الا فی ضلال کبیر:** مگر در گمراهی بزرگ.

جایز است این سخن از زبان خزنة جهنم باشد بر کافران علی ارادة القول یعنی به کافران، خازنان جهنم می گویند: ای کافران شما نیستید مگر در گمراهی بزرگ. مراد از «ضلال» هلاک می باشد. پس **مولانا** قدس سره، احمقان پر عصبان را که نصیحت ناصحان را قبول نمی کنند، به احوال کافران تشبیه می کند. آن ماهی بی عقل، یعنی مجرم و عاصی در آن حال که در آتش سعیر دارد می جوشد، آنکه عاقل است به آنان می گوید: آیا بر شما نذیر نیامد و نصیحتتان نکرد از آن شکنجه و بلا. کافران می گویند: بلی بر ما نذیر آمد و پندمان داد، اما ما غفلت کردیم و آن سخنان را نپذیرفتیم.

۱- سوره ملک آیه ۶. ۲- آیه ۷. ۳ و ۴- آیه ۸. ۵- آیه ۹.

باز می گفت او که گر این بار من وارهم زین محنت گردن شکن
آن ماهی بی عقل در آن حال که در آتش بلا می سوخت، باز می گفت: اگر این بار از
این محنت گردن شکن خلاص شوم، یعنی اگر از این عذاب گردن شکن و کشنده این بار
نجات یابم.

من نسازم جز به دریایی وطن آبیگری را نسازم هم سکن
غیر از دریا هیچ جا را وطن انتخاب نمی کنم و در آبیگری مسکن نمی گزینم.

آب بی حد جویم و ایمن شوم تا ابد در امن و صحت می روم
آب بسیار وسیع می جویم و ایمن می شوم، یعنی طالب دریا می شوم و در آنجا وطن
می گزینم که تا ابد در امن و صحت باشم و خود را از بلا برهانم و خلاص کنم.

بیان آن که عهد کردن احمق به وقت گرفتاری و ندم هیچ وفایی ندارد که
صبح کاذب وفا ندارد و لَوْرُدُّوَالْعَادُوا لِمَانِهَوَا عَنهُ و انهم لکاذبون

این شرح شریف در بیان آن است که توبه و عهد بستن جاهل و احمق، هنگام گرفتاری
و ندامت هیچ وفا ندارد، که صبح کاذب وفا ندارد، چنانکه الله تبارک و تعالی در سوره
انعام^۱ این مضمون را تأیید می فرماید: **ولو تری: ای کس و یا خود ای محمد، اگر تودیده
بودی. اذ وقفوا علی النار: این کافران را در آن حین که در عذاب آتش باز داشته شدند.
لرک: جوابش محذوف است. تقدیرش: لرأیت امرأ عظیما شنیعا: هر آینه می دیدی امر
بسیار شنیع را.**

**فقالوا یا لیتنا نرد: پس می گفتند: کاش ما به دنیا برگردانده می شدیم. ولا تکذب
بایات ربنا: کلام مستأنفه است، یعنی ای کاش ما به دنیا برمی گشتیم و آیات پروردگار
خود را تکذیب نمی کردیم. یا اینکه معطوف می شود بر «نرد». با این تقدیر: ای کاش ما به
دنیا برمی گشتیم، و تکذیب نمی کردیم آیات خدا را. یا حال است از برای ضمیر «نرد»**

۵۱۱ متن

۱- سوره انعام آیه ۲۷.

تحت حکم تمنی . تقدیرش: یا لیتنا نُرد غیر مکذبین و نکون من المؤمنین ای و کائین من المؤمنین^۱: ای کاش که برگردانده می شدیم در حالی که آیات خدا را تکذیب نمی کردیم و می بودیم از گروندگان. بل بدالهم: بلکه ظاهر شد ایشان را. ما کانوا یخفون من قبل: آنچه پنهان می داشتند از مردم کارهای قبیح و احوال مفتضح خود را پیش از این. با این تقدیر آنچه از اضراب تمنی فهمیده می شود از ارادت ایمان می باشد. یعنی تمنای ایمان کردن این کافران از روی قصد نیست، بلکه از برای این است که آن اعمال قبیحی که از مردم مخفی می داشتند، آثارش بر اینان ظاهر می شود. ولورُدوا: فرضاً اگر اینان به دنیا برگردانده می شدند. لعادوا: عودت می کردند. لمانهوا عنه: به آن کفر و معصیتی که از آن نهی شده بودند. انهم لکاذبون^۲: درحالی که محققاً اینان دروغگو یانند در این بیانشان که گفته اند: ولا تکذب بایات ربنا. پس همان در هنگام بلا ایمان دارند.

عقل می گفتش حماقت با توست با حماقت عهد را آید شکست
عقل را باشد وفای عهدها تونداری عقل روای خریها

عقل به آن ماهیء احمق گفت: حماقت از خود توست. جهل و حماقت توأم سبب شکست عهد می باشند. وفای به عهد کار عقل است، تو که عقل و بصیرت نداری، بروای خریها. یعنی وقتی عاقلی احمقی را می بیند که به آتش بلا مبتلا شده و در آن گیر و دار عهدها می بندد و نذرها می کند که اگر از این بلا خلاص می شوم، سخن عاقلان را خواهم پذیرفت و به جایی خواهم رفت که مورد تأیید آنان باشد. پس عاقل مذکور به وی می گوید: جهالت و حماقت همراه توست، مادام که احمقی را داری و عهد ترا شکست حتمی است، چون که وفای به عهد از خاصیت عقل است. تو که ای احمق، ارزش و بهای یک خر را داری، برو که عقل نداری و توبه و عهد ترا در هنگام مضیقه اعتبار نیست.

عقل را یاد آید از پیمان خود پرده نسیان بدراند خرد

عقل از عهد و پیمان خود یاد می کند، یعنی آدم عاقل عهد و نذر خود را همیشه به یاد دارد، خرد پرده فراموشی را می دراند. آنکه عقل ندارد و از خرد بی بهره است، قادر نمی شود

۱- سوره انعام آیه ۲۷ ۲- همان سوره آیه ۲۸

پرده‌نسیان را رفع و از خود دور کند.

چون که عقلت نیست نسیان میرتوست - دشمن و باطل کن تدبیرتوست
ای احمق، چون عقل نداری، غفلت و نسیان امیرتوست و دشمن و باطل کن تدبیر
توست. یعنی تدبیر و پیش بینی ترا بی عقلی تو باطل می کند.

از کمیء عقل پروانهٔ خسیس یاد نارد زآتش و سوز و حسیس
مثلاً، از کم عقلی پروانهٔ دنی و خسیس است که از آتش و سوز و حسیس چیزی به خاطر
نمی آورد.

حسیس: با حای حطی: آواز را گویند. یعنی پروانه که شعلهٔ آتش را می بیند،
بی آگاهانه خویشتن به آتش می زند، پس از آنکه صدای آتش را شنید و اندک مدتی آن
شعله و سوزش سوخت، از آن اجتناب می کند.

چون که پرش سوخت توبه می کند از و نسیانش بر آتش می زند
وقتی پر آن پروانه سوخت، یا خود، وقتی آن پروانه پر خود را سوزاند، توبه می کند. اما
حرص و نسیان دو باره آن را بر آتش می زند. یعنی به آن حد عقل ندارد و فکر نمی کند قبلاً
من آن شعله را نور گمان می کردم و خود را بر آن زدم اما آتش بود و پر و بال مرا سوخت، پس
اگر این بار هم به آن نزدیک شوم و علاقه نشان دهم مرا می سوزاند، بنابراین بهتر است از آن
دوری کنم.

ضبط و درک حافظی و یاد داشت عقل را باشد که عقل آن را فراشت
چون که گوهر نیست تابش چون بود چون مذکر نیست ایابش چون بود.

ضبط و ادراک و حفظ کردن و یاد داشتن کار عقل است که عقل اینها را به حد اعلا
می رساند. یعنی ضبط کردن یک معنی و ادراک امر دین و حفظ کردن عهد و پیمان و به
خاطر داشتن آن تماماً مربوط به عقل است. عقل است که این مسایل را اعلام می کند و
اینها از عقل نشو و نما می یابند. وقتی در کسی گوهر نباشد، تابش کجا بود. و اگر آن کس

۱- نیکنسن: بی مذکر خود ایابش چون بود.

مذکر نباشد، ایاب و رجوعش چون باشد؟

تاب: به معنای پرتو و رونق است. «ش» ضمیر است که برمی گردد به گوهر. تابش: به کسر با اگر اسم مصدر گرفته شود جایز است. ایاب: رجوع را گویند.

یعنی اگر در شخصی جوهر عقل نباشد، عقل و پرتو و رونق آن جوهر چون بود که جوهر ذات و پرتو و رونق عرض است. اگر ذات نباشد، صفت به چه قائم می شود؟ پس ضبط و ادراک و حفظ و یادداشت و امثال اینها صفات دیگر نور و پرتو جوهر عقل می باشند. پس اگر در کسی عقل نباشد، این چیزها نیز وجود ندارد. عقل مذکر بر کسی تذکیر نکند، آن کس نمی تواند از گناهان رجوع نماید، البته که توبه و رجوع از مذکر به ظهور می رسد و نور و رونق درون از جوهر عقل حاصل می شود.

این تمنی هم زبی عقلی ء اوست که نبیند کان حماقت را چه خوست
آن ندامت از نتیجه رنج بود نه ز عقل روشن چون گنج بود

این تمنای بی موقع احمق از بی عقلی اوست، زیرا او نمی بیند که حماقت چه خاصیت دارد و آن ندامتش نیز نتیجه آن رنجی است که او می کشد و گرنه نه از روی عقلی چون گنج روشن نیست یعنی این تمنای احمق و نادان در هنگام تنگی و ظهور بلا از بی عقلی اوست. زیرا او نمی داند که حماقت چه خوی بدی است. اثر زشت حماقت آن است که هنگام دعا و تمنی آدمی جاهل و غافل می ماند و فرصت را ضایع می کند. پس آن زمان که به بلایی دچار می شود بیهوده دعا و تمنی می کند. باید گفت که تمنای بی موقع و آن ندامت بیجا نتیجه آن رنج و بلایی است که او گرفتار شده، نه از نتیجه عقل روشنی چون گنج. چون اگر از نتیجه چنین عقلی بود، لازم می آمد پیش از هنگام بلا نیز ندامت و پشیمانی به او دست بدهد.

چون که شد رمح آن ندامت شد عدم می نیرزد خاک آن توبه و ندم

وقتی رنج و بلا سپری شد، آن ندامت نیز عدم محض می شود، پس آن توبه و پشیمانی به خاک نمی ارزد؛ زیرا که از نتیجه عقل حاصل نشده بود، بلکه خاطره ای بود برای خلاص شدن از رنج و الم. همین که رنج و الم رفت، توبه و پشیمانی حاصل از آن نیز می رود.

آن ندم از ظلمت غم بست بار پس کلام اللیل یمحوه النهار
 زیرا آن توبه و ندامتی که هنگام بلا دست می دهد، از ظلمت غم بار بسته است، پس
 سخن شب روز را محومی کند. یعنی پشیمان شدن و توبه کردن از شدت غم و درد حاصل
 شده است. پس مثل مشهوری است که سخن شب روز را محومی کند. همچنین سخنی که
 در ظلمت غم گفته می شود، صبح سلامت و روز فرحت و راحت محو و ناپیدایش می کند.
 یعنی کلامی که در شب غم گفته می شود، با فرا رسیدن روز شادی از بین می رود و از
 خاطرها فراموش می شود.

چون برفت آن ظلمت غم گشت خوش هم رود از دل نتیجه وزاده اش
 می کند او توبه و پیر خرد بانگ لوردوا لعادوا می زند

همین که ظلمت غم از دل احمق بیرون رفت، او خوش می شود و نتیجه غم نیز از
 خاطرش محومی شود. یعنی آن ظلمت غمی که اصل توبه و ندم بود، وقتی از دل احمق
 برطرف شد، او خوشحال و مرفه البال می گردد، پس آن توبه و پشیمانی که زاده و نتیجه
 غم بود نیز از بین می رود: زیرا توبه و ندم فرع است. وقتی اصل رفت، وجود فرع ثبات
 ندارد. آدم احمق در حین غم و الم توبه می کند و پشیمانی اظهار می دارد. لکن پیر خرد به
 او بانگ: **لوردوا لعادوا**، می زند. یعنی مفهوم و مضمون این آیه کریم را بر سیل توبیخ
 برایش ذکر می کند و چنین می گوید: ای احمق و نادان، اگر تو از این بلا که اکنون گرفتاری
 به سوی نعمت و رأفت سوق داده می شدی، با وجود این از آن عملی که نهی شده ای، باز به
 آن عودت می کردی؛ پس این توبه و ندامت تو الان بی معنی است و اعتبار ندارد. اما از این
 بیان سؤالی ناشی می شود: آنان که به معصیت و قباحت مرتکب می شوند و خود را به عذاب
 خدا مستحق می کنند و در حین بلا پشیمان می شوند، پس چگونه می شود به اینان گفت که
 بی عقلند و این چگونه صحیح می شود؟ مولانا بیان زیر را در جواب این سؤال مقدر ایراد
 می فرماید:

۱- سورة انعام آیه ۲۸: بل بدالهم ما كانوا یخفون من قبل ولورڈوا العاد والمأنهوا عنه وانهم لکاذبون، یعنی بلکه
 ظاهر شد ایشان را آنچه بودند که پنهان می داشتند از پیش و اگر برگردانیده می شدند عود می کردند به آنچه نهی کرده
 شده بودند از آن، بدرستی که ایشان دروغگو یانند.

در بیان آنکه وهم قلب عقل است و ستیزه‌اوست، به او ماند و او نیست و قصهٔ
مجاوبات موسی علیه السلام که صاحب عقل بود با فرعون که صاحب وهم
بود

این شرح شریف در بیان آن است که وهم قلب عقل است، یعنی عقل خالص نیست، بلکه یک قوهٔ مدرکه است مشوّب با شائبهٔ عقل که معانی جزئی را ادراک می‌کند و در ادراکش از خطا و غلط خالی نمی‌باشد و معاند و مخالف عقل است. اگر عقل یک معنی را جزم کرد، با آن منازعه می‌کند که این معنی آن‌طور که تو ادراک کرده‌ای نیست، احتمال دارد مخالف آن چیز یا موضوعی باشد که تو ادراک نموده‌ای. **کما قال صاحب الهیاکل: الوهم ینازع العقل حتی ان المنفرد بیت باللیل یؤمنه عقله و همه حتی ربما یغلب تحدیفه فینفرد الانسان و هو یخالف العقل فی امور غیر محسوسه حتی ان الذین یتبعون قضایاه ینکرون ما وراء المحسوسات^۱.** وهم در ادراک بعضی معانی شبیه عقل است و لکن عقل نیست، غیر از جمع بودن وهم و عقل در یک وجود، جدایی هم دارند. مثلاً حضرت موسی علیه السلام مظهر و اهل عقل بود، و فرعون اهل و مظهر وهم. چنانکه این بیان قصهٔ مجاوبات حضرت موسی علیه السلام می‌باشد، که آن حضرت صاحب عقل بود، با فرعون که دارای وهم پستی بود. اگرچه صورت قصه جوابهای حضرت موسی علیه السلام است به فرعون، مراد اشعار این است که جمیع انبیاء علیهم السلام و اولیای کرام مظهر عقلند و اهل نفس مطلقاً مظهر وهم می‌باشند و بعلاوه معاملات و مکالمات واقع مابین اینها را به طالبش تعلیم می‌دهد.

عقل ضد شهوت است ای پهلوان آن که شهوت می‌تند عقلش مخوان

ای پهلوان، عقل ضد شهوت انسانی است، آنکه پیرو شهوت است او را صاحب عقل بدان، یعنی کسی که هنوز بر مشتیهات نفس و مقتضیات طبعش می‌تند، به وی عقل مگو،

۱- چنانکه صاحب هیاکل (سهروردی) گفت: وهم با عقل ستیزه می‌کند تا آنجا که شخص تنها شب را به روز می‌آورد. در حالی که وهم و عقل او وی را آرامش می‌دهند تا آنکه چه بسا ترس به او چیرگی می‌آورد. و تنها کار انسان این نمی‌شود که در همهٔ امور نامحسوس با عقل خود به ستیزه برمی‌خیزد تا به جایی که کسانی که پیرو قضایای عقلی هستند ماورای محسوسات را منکر می‌شوند. ۵۱۴ متن

بلکه او صاحب وهم است، چون عقل چیزی است که صاحبش ضد و مخالف مشتهیات نفسش باشد.

وهم خوانش آنک شهوت را گداست وهم قلب نقد زر عقلهاست

آنکه گدا و مبتلای شهوت است او را صاحب وهم بخوان، زیرا وهم قلب نقد زر عقلهاست، و از عقلهایی که نقد خالصند، نیست. بلکه قوت مدرکه است که چون قلب زراندد و مزور و مغشوش است.

بی محک پیدا نگردد وهم و عقل هر دورا سوی محک کن زود نقل

وهم و عقل بی محک پیدانمی شود، هر دورا برفوربه جانب محک ببر، تا که از هم جدا شوند و معلوم گردد وهم چیست و عقل چیست و صاحبان عقل را از اصحاب وهم به واسطه آن محک شناسی و از هم تمیز دهی. اگر بگویی آن محک چیست؟

این محک قرآن و حال انبیا چون محک هر قلب را گوید بیا

آن محک قرآن عظیم و حال انبیا علیهم السلام است. زیرا قرآن عظیم و احوال انبیا علیهم السلام، چون محک به هر قلب می گوید: بیا و خود را به وجود ما مقارن کن، وقتی مقارن شدی آن وقت بدان و ببین.

تا ببینی خویش را ز آسیب من که نه ای اهل فراز و شیب کن

تا از برخورد با من ببینی که تو اهل فراز و نشیب من نیستی. یعنی همان گونه که محک با زبان مقال قلبی را برای تمییز کردن به سوی خود دعوت می کند، حضرت قرآن و احوال انبیا علیهم السلام نیز، چون محک اهل وهم و اهل نفس را، و بخصوص کسانی را که خود را دارای عقل خالص گمان می کنند دعوت می کند و می گوید: تو از امتحان کردن خود به وسیله من و از برخورد با من، می فهمی که اهل مرتبه اعلائی من نیستی و اهل مرتبه پست من نیز نمی باشی.

مراد از «فراز» مرتبه اعلاست که مراتب و احوال انبیا علیهم السلام و اولیای کرام

است و مراد از «شیب» مرتبهٔ پست می باشد که مرتبه ها و احوال آن مومنانی است که در طبقهٔ ایمان قرار دارند.

عقل را گراهِ سازد دونیم همچوزر باشد در آتش او بسیم

اما عقل را اگر ایه ای دونیم سازد، چون طلا که در میان آتش می درخشد، عقل نیز خندان می گردد و تبسم می کند. یعنی شأن و خاصیت عقل این است که فرضاً اگر یک شخص را که مظهر عقل است با کاردی پاره کنند، او مضطرب و متألّم نمی شود بلکه همان گونه که زرد در آتش می خندد و طراوت و لطافت خود را اظهار می دارد، آن مظهر عقل نیز در حین بلا خنده روی می شود و شکرها و ثناها می کند. چنانکه حضرت زکریا علیه السلام، در آن حین که در داخل درختی پنهان شد و با منشاری درخت را دونیم کردند، او اصلاً جزع و فزع نکرد و بلکه از صاحبان و شاگردان به شمار آمد.

وهم مرفرعون عالم سوز را عقل مرموسیء جان افروز را

وهم محققاً فرعون عالم سوز راست، یعنی مخصوص آن صاحب نفسی است که طاغی است و از طریق عدل تجاوز فرموده است. اما عقل مخصوص موسی است که هم جان افروز است و هم روح را نورانی می سازد و نیز منور ارواح اولیا و اصفیا می باشد.

رفت موسی بر طریق نیستی گفت فرعونش بگو تو کیستی
گفت من عقلم رسول ذوالجلال حجة اللهم امانم از ضلال

حضرت موسی علیه السلام بر طریق نیستی رفت و فرعون را به راه فنا و صراط خدا دعوت کرد. فرعون به وی گفت: بگو تو کیستی؟ حضرت موسی علیه السلام به فرعون جواب داد: من عقلم و رسول ذوالجلال و حجت و برهان حضرت الله تعالی هستم و از جهل و ضلال در امانم. یعنی حضرت موسی علیه السلام بر طریق بی وجودی رفت و فرعون را نیز به راه بی وجودی دعوت کرد. فرعون به آن حضرت گفت: یا موسی بگو ببینم تو کیستی؟ و قال موسی یا فرعون انی رسول من رب العالمین^۱. بر طبق این آیه آن حضرت به وی جواب داد: من حجت و رسول خداوند ذوالجلال و برهان حق تعالی هستم و بندگانش را از

۱-سوره اعراف آیه ۱۰۴: موسی گفت ای فرعون من فرستادهٔ خدای جهانیانم.

گمراهی خلاص کننده ام.

گفت نی خامش رها کن های وهو نسبت و نام قدیمت را بگو

فرعون بی بهره از هوش، به آن حضرت گفت: خاموش باش و های وهوی را رها کن و نسبت و نام قدیمی ات را بگو، یعنی مراد من سؤال از نام و انتساب قدیم توست، نه از انتساب و نام عارضی کنونی تو. پس پیش از سکونتت مابین ما بگونامت چه بود؟

گفت که نسبت مرا از خاکدانش نام اصلم کمترین بندگانش
بنده ام من بنده زاده کردگار زاده پشت عبیدش وز جوار

حضرت موسی علیه السلام به فرعون جواب داد: نسبت من از خاکدان خدای تعالی است و نام اصلم کوچکترین و کمترین بندگان خدای تعالی است. این نیز جایز است که «دان» فعل امر حاضر باشد. «اش» ضمیر برگردد به نسبت و معنی چنین تعبیر شود: آن حضرت گفت: نسبت مرا از خاک بدان و اصل نامم کمترین بندگان خداست، و من بنده ام و زاده بنده حضرت کردگارم و از ظهر و صلب بنده آن حضرت و از رحم کنیزکان آن حضرت زاده شده ام و به دنیا آمده ام. برحسب حدیث: ان الناس من ولد آدم و آدم من تراب^۱. و نیز بنا بر مفهوم بیت حضرت علی کرم الله وجهه و رضی الله عنه:

الناس من جهة التمثال اكفاء ابوهم آدم والام حواء^۲

آن حضرت به فرعون گفت: من بنده ای ام زاده از صلب آن بندگان و کنیزکانی که از کمر آدم و حوا، که اصل خاکی دارند، زاده شده اند. پس انتساب مرا از خاک بدان و اصل نامم را کمترین بندگان خدا بدان که بنده زاده بندگان آن پادشاهم. درپاره ای از نسخه ها به جای بیتهای مذکور این بیت آمده است:

۱- پیغمبر (ص) گفت: مردم از فرزند آدم و آدم از خاک است.

۲- حضرت علی فرمود: مردم از جهت صورت و شکل و پیکر قرین و همتای یکدیگرند، پدرشان آدم و مادرشان حواست.

بنده زاده آن خداوند وحید زاده از پشت جوارى و عبید
نسبت اصلم ز خاک و آب و گل آب و گل را داد یزدان جان و دل
مرجع این جسم خاکم هم به خاک مرجع توهم به خاک ای سهمناک

اصل و نسبت من از آب و خاک و گل است. آب و گل را حق تعالی جان و دل داد. مرجع این جسم خاکی مرا هم خاک بدان. ای فرعون سهمناک، مرجع تونیز خاک است. یعنی ای فرعون، نسبت اصل من به آب و گل می رسد، که حق تعالی طینت مرا و اولاد آدم را، بر مصداق حدیث قدسی: **خمرت طینه آدم بیدی اربعین صباحا، با ید قدرت و ارادت، خویش، چهل صباح تخمیر کرد، وقتی جسد مسوی گشت و برای نفع روح استعداد یافت، بر طبق آیه کریم: فاذا سوّیته ونفخت فیه من روحی^۱**، حضرت یزدان به آن آب و گل جان و دل داد و آن را زنده کرد و به مرتبه کمال رساند. پس بر مقتضای: **کل یرجع الی اصله. مرجع و مسیر این جسم خاکی من باز خاک است.**

ای فرعون متکبر و هولناک، مرجع و مسیر تو و انسانهای امثال تونیز، عاقبت خاک است. **کما قال الله تعالی: منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخرى^۲.**

اصل ما و اصل جمله سرکشان هست از خاکی و آن را صد نشان
اصل ما و اصل همه سرکشان متکبر از خاک است و آن را صد دلیل هست که از جمله یکی این است:

که مدد از خاک می گیرد تنت از غذای خاک پیچد گردنت
که وجودت و تنت از خاک نیرو می گیرد و گردنت از غذایی که از خاک می روید تقویت می شود و به ظهور می رسد، یعنی کلفت می شود. در بعضی از نسخه ها به جای پیچد گردنت «فر به گردنت» واقع شده است، یعنی غذای گردنت از خاک حاصل می شود. اگر روی نسخه: پیچد گردنت معنی شود، جایز است استفهام واقع شود: ای فرعون، بدنت از خاک مدد می گیرد، آیا گردنت از غذایی که از خاک حاصل می شود می پیچد و اعراض می کند؟ یعنی نمی کند. پس وقتی از غذای حاصل از خاک گردنت پیچان نمی شود و

۱- سوره حجر آیه ۲۹: پس چون راست کردم آن را و دمیدم در آن از روحم.

۲- سوره طه آیه ۵۵: از آن (زمین) آفریدیم شما را و باز شما را به زمین بریم و از آن زمین بیرون آوریم شما را بار دیگر.

اعراض نمی کند، معلوم می شود که تنت از خاک مدد می گیرد، بر مصداق آیه کریم: **والله انبتکم من الارض نباتاً^۱ ثم یعیدکم فیها ویخرجکم اخراجاً^۲**، ما را و شما را الله تعالی از خاک پروراند و به ظهور آورد و به مرتبه عقل و کمال رساند، پس از آن نیز به خاک برمی گرداند و باز از خاک از برای حشر و نشر اخراج می کند. پس بر انسان لازم است مبدأ و معاد جسم خود را بداند.

چون رود جان می شود او باز خاک اندر آن گور مخوف سهمناک
هم تووهم ما وهم اشباه تو خاک گرداند نماند جاه تو

پس از فارغ شدن جان از بدن، جسم در میان قبر ترسناک و سهمناک دوباره تبدیل به خاک می شود. در این بیت در خصوص خاک بودن اصل انسان و غیر انسان تنبیه و اشاره وجود دارد و هم دلالت می کند که قبر جای مخوف و مقام هولناک و سهمناک است. در حقیقت بیشتر صلحا از وحشت آن محل ترسیده اند و به راه التجا به خدا و استعاذه کردن رفته اند. چنانکه **حضرت حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم اللهم انی اعوذ بک من عذاب القبر^۳**، گفت و به تعوذ کردن اشاره فرموده است. از **حضرت عمر رضی الله تعالی عنه**، نیز روایت شده که وقتی از قبر صحبتی می شد، رنگ شریفش تغییر می کرد و مضطرب می شد. از او سؤال کردند: وقتی ذکر حشر به میان می آید به آن اندازه که از ذکر قبر متغیر و مضطرب می شوید، ناراحت نمی شوید، سبب چیست؟ جواب داده است: در حشر جماعت زیاد هست و بلایی که بر جمله می رسد، خالی از طیب شدن نمی باشد، **کما قیل اذا عمت البلیة طابت المتیة^۴**. وحشت قبر بلایی نوع دیگر است، که روح در آنجا به تقدیر عذاب دیدن مضطرب می گردد. و **حضرت نبی علیه السلام** فرموده اند که: **القبر اول منزل من منازل الآخرة فمن نجا منه فما بعده ایسر منه و ان لم ینج فما بعده اشد منه^۵**.

۱- سورة نوح آیه ۱۷: خداوند رو یانید شما را از زمین رو یانیدنی.

۲- سورة نوح آیه ۱۸: پس برمی گرداند شما را در آن و بیرون می آورد شما را بیرون آوردنی.

۳- پیغمبر (ص) گفت: پروردگارا من به تو پناه می برم از عذاب قبر.

۴- چنانکه گفته شده: زمانی که بلا عمومی شد دیگر خوشایند می شود.

۵- پیغمبر (ص) گفت: قبر منزل اول از منازل آخرت است، هر که از آن نجات یافت، آنچه بعد از آن هست برایش آسان می گردد و اگر نجات نیافت آنچه بعد از منزل اول است برایش سخت می گردد.

پس ای فرعون، هم تو و هم ما و هم اشباه و امثال تو نمی مانیم و منصبهای اهل مناصب نیز نمی ماند، همگی شما خاک می شوید. درخصوص خاک بودن اصل جسم، یک علامت نیز این است.

گفت غیر این نسب نامیت هست 'مر ترا آن نام خود اولیترست
پس فرعون مجاب نشد و به آن حضرت گفت: یا موسی غیر از این نسب، تو نامی داری،
تحقیقاً آن نام ترا اولیتر است، بهتر است آن را بگوئی.

بنده فرعون و بنده بندگان که از پرورد اول جسم و جانش
تو خود بنده فرعون و بنده بندگان هستی. جسم و جان آن بندگان نیز پرورده فرعون
است. یعنی پدر تو عمران نیز بنده من است و در سرای من پرورش یافته است و تربیت شده
است و تو از صلب او پیدا شده و مدت زمانی و ایامی با نعمت من و در سرای من نشو و نما
یافته ای و این مضمون را اضافه کرد:

بنده باغی و طاغی و ظلوم زین وطن بگریخته از فعل شوم
یا موسی، توبه من عصیان کردی و سخت ستمگر و یک بنده باغی و طاغی هستی. زیرا
از بستگان من یکی را کشتی و از این وطن گریختی، همان گونه که حضرت حق در سوره
قصص حکایت می فرماید: *ودخل المدينة علی حین غفلة من اهلها فوجد فیها رجلین
یقتلان هذا من شیعة و هذا من عدوه الی آخره*^۱.

خونی و غداری و حق ناشناس هم بر این اوصاف خود می کن قیاس
یا موسی، تو خونی و غدار حق ناشناسی، بر تو لازم بود حقی را که من برگردنت دارم
می دانستی و در برابر نعمتهای من شکر می کردی. هم بر این اوصاف خود قیاس کن، یعنی
با این صفات مذمومی که در باره ات شمردیم خود را بفهم که اولاً در این دیاری یکی از قبطیان
را کشتی و فرار کردی و به من عاصی و طاغی شدی، در حالی که بنده زاده منی.

۱- سوره قصص بخشی از آیه ۱۵: و داخل شد در شهر به وقت غفلت اهل آن، پس یافت در آن دو مرد را که کارزار
می کردند. این از شیعه او و آن دیگری دشمنش بود...

در غریبی خوار و در ویش و خلق که ندانستی سپاس ما و حق
ای موسی، تواز غریبی خوار و بی اعتبار و فقیر و کهنه پوش شدی.

خلق: به فتح لام به معنی کهنه است. یعنی تو در عالم غریبی خوار و در ویش و کهنه پوش گشتی، در حالی که شکر و حق نعمت ما را ندانستی. مگر این همه مدت در میان ما نبود و ما ترا با انواع نعمتها تربیت نکردیم، و سالهای متمادی از عمرت را در سرای ما نگذراندی؟ چنانکه الله تبارک و تعالی این سخنان تو بیخ آمیز و منت گذار را در قرآن عظیم در سوره شعرا از زبان فرعون حکایت می فرماید: قال الم نربک فینا ولیداً و لبثت فینا من عمرک سنین^۱ و فعلت فعلتک التی فعلت و انت من الکافرین^۲.
الحاصل آن جاهل (فرعون) انتظار داشت که حضرت موسی علیه السلام به وی بگوید: تو منعم و آقای منی و من بنده زاده توهستم و از تو این همه لطف و احسان دیدم و اکنون از برای عذرخواهی رو بر آستانت نهاده ام و همان طور که قبطیان او را منعم حقیقی می دانند، حضرت موسی نیز منعم حقیقی اش اتخاذ نماید.

پس حضرت موسی شروع می کند به جواب دادن به هریک آن وهمیات و سخنانی که فرعون گفته بود.

گفت حاشا که بود با آن ملیک در خداوندی کسی دیگر شریک

حضرت موسی علیه السلام به آن مقدمات و سخنانی که فرعون بر سبیل جدل تقدیم کرده بود، این گونه جواب فرمودند: حاشا که با آن ملک مقتدر در خداوندی کسی شریک باشد؛ او را در شرکت در ملک و مالکیت با کسی دیگر تنزیه می کنم.

واحد اندر ملک او را یارنی بندگانش را جز او سالارنی

آن خداوند واحد بالذات است، در ملکش او را یار و شریک نیست و بندگانش را غیر از او خداوند و سالار نیست. یعنی خداوند و حاکم همه بندگان همان اوست. در حقیقت

۱- سوره شعرا آیه ۱۸: فرعون گفت آیا نپرووردم ترا در میان خویش آن وقت که ترا زاندم و در میان ما می بودی از روزگار خویش سالها.

۲- سوره شعرا آیه ۱۹: و کردی کرده خوی را که کردی و اکنون تو به نعمت من و نیکو داشت من از ناسپاسانی.

کسی جز او منعم و مربی نیست.

نیست خلقش را دگر کس مالکی شرکتش دعوی کند جز هالکی

خلق خدا را کس دیگر مالک نیست، مالک حقیقی همان اوست. شرکت آن پادشاه بی نظیر را غیر از آنکه هلاک گشته، کسی دیگر ادعا نمی کند. یعنی خداوند در اداره کردن ملک و در نعمت رساندن به بندگانش و در تربیت آنان کسی شریک قایل نمی شود، مگر آنکه هلاک می شود. در حقیقت مالک الملک و منعم و مربی همان اوست. اگر بنده ای یک بنده دیگر را تربیت نماید و نعمت و ثروت زیاد در حقش روا دارد، نباید خود را منعم و مربی او بداند، بلکه ادب ایجاب می کند که او خود را در آن میان فقط یک آلت و سبب بداند و حتی در حق بنده و مملوک خود نباید بگوید که این بنده من است، چون شرعاً این کار نهی شده است، اگر لازم به معرفی آید بگوید: این جوان من و یا خدمتکار من است. حذر از آنکه گفته شود: این بنده من است که ادعای مالکیت پیدا می شود، در این صورت پس خود را نوعی شریک مالکیت خدا کرده است و یا سخنی مشابه شرکت گفته است. بر انسان لازم است خود را منعم و مربی نشمارد و حذر کند از آن که برادران زیر دستش را بندگان بداند و ادعای مالکیت نماید. در این گفتار تنبیه بزرگ و تعلیمی است به فرعونان زمان و به متکبران خدم و حشم دار و به آن اهل دعوا که خود را منعم و غنی می دانند و همچنین به ثروتمندان و لازم است اهل اسلام از صفات فرعونی سخت حذر نمایند.

نقش او کردست و نقاش من اوست غیراگر دعوی کند او ظلم جوست
تونسانی ابروی من ساختن چون توانی جان من بشناختن
بلکه آن غدار و آن طاغی توئی که کنی با حق تو دعوی و دوی

بنابر مفهوم کلام شریف: هوالذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء^۱. جمیع نقشها و صور را او نقش و تصویر کرده است. نقاش و مصور من هم اوست. اگر کسی در ساختن و ایجاد صورت من ادعا داشته باشد، برفحوای: ان الشرک لظلم عظیم^۲ او ظلم جوست و دعوی شرکت دارد و این هم محال است.

۱-سوره آل عمران آیه ۶: اوست که صورت می کشد شما را در رحمها هرگونه که می خواهد. لاله هوالعزیز الحکیم: نیست خدایی مگر او که غالب و درست کردار است.

۲- همانا که شرک ظلم بزرگی است.

تو قادر نیستی ابروی من، بلکه حتی یک تار موی مرا، خلق نمایی، پس چگونه می توانی دل و جان مرا بفهمی و ادراک نمایی. وقتی قادر نیستی یک تار مو خلق نمایی، چگونه دعوی مالکیت می کنی؟ بلکه غدار و طاغی تو خود هستی که دعوی دویی و شرکت با خدا می کنی. این بیت جواب آن سخن فرعون است که به موسی گفت: خونی و غداری و حق ناشناس. فرعون آن نعمت و سلطنتی را که خداوند مالک الملک به وی داده بود گمان می کرد با قدرت و اراده خود او فراهم شده، پس غدار شد. در انعام و اعطا و قبض و بسط نیز خود را مستقل تصور کرد و در اثر توهمی که به او دست داده بود خود را رب اعلا می دانست و مشرک شد و از حد شرع و از مرتبه بندگی طغیان کرد. اینک جواب این حرف فرعون را که گفته بود: ای موسی تو خونی و قاتل هستی، با بیت زیر ایراد می فرماید:

گر بکشتم من عوانی را به سهو نی برای نفس کشتم نی به لهو
من زدم مشتت و اونا گه فتاد آن که جانش خود نبند جانی بداد

موسی گفت: اگر من یک عوان ظالم را کشتم، این قتل از روی سهو و خطا بود، نه به خاطر نفس خویش و نه هم از روی لهو و لعب بود.

این معنی نیز جایز است: کشتن من آن قبطی را نه به واسطه فکر و تدبیر قبلی بود و نه هم به لهو و لعب بود، بلکه سگی بود مستحق کشتن که با یک مشت از قضا کشته شد. یعنی من یک مشت زدم و اونا گهان نقش زمین شد، اصلاً آن قبطی جان نداشت و اما جانی داد. یعنی آن قبطی مقتول در واقع نفخه الهی و روح ربانی نداشت، بلکه سگی بود که با روح حیوانی زنده بود. پس با یک مشت خوردن جان داد. مراد آن قبطی است که موسی با یک صدمه کشتش، حق تعالی در **سوره قصص** از این مطلب حکایت می فرماید: و دخل المدينة علی حین غفلة من اهلها فوجد فیها رجلین یقتلان هذا من شیعة وهذا من عدوه فاستغاثه الذی من شیعة علی الذی من عدوه فوکزه موسی ففضی علیه قال هذا من عمل الشیطان انه عدو مضل مبین^۱. معنی شریف این آیه این است: موسی علیه السلام به مدینه داخل شد یعنی به مصر رسید. در آن هنگام که اهل شهر در غفلت بودند. مقصود از غفلت این است که هر یک از اهالی شهر به مهمات خود مشغول یا در خواب قیلوله

۱- سوره قصص آیه ۱۵: داخل شد در شهر به وقت غفلت اهل آن، پس یافت در آن دو مرد را که کارزار می کردند، این از شیعه او و آن از دشمنش. پس به یاری طلبید او را از آن که بود از شیعه اش، بر آن که بود از دشمنش، پس مشت زد او را موسی پس کشت او را و گفت این از عمل شیطان است بدرستی که اوست دشمن و گمراه کننده آشکار.

بودند. پس در آن حین بیشتر مردم در غفلت و یا در خواب بودند. موسی در آن شهر در اولین برخورد دید که دونفر با هم دارند دعوا می کنند. یکی از آن دونفر از شیعیان خود او یعنی از بنی اسرائیل بود که تابع موسی بودند. اما آن یکی از دشمنانش بود، یعنی از قبطیان و خباز فرعون بود. قبطی مذکور به آن که از بنی اسرائیل بود گفته بود هیزم بیار، بنی اسرائیلی نیز از آوردن هیزم ابا کرده بود. الحاصل کار به جنگ کردن کشیده بود که حضرت موسی علیه السلام به آنان برخورد. آن سبطی که از پیروان موسی بود، برای این که بر آن قبطی مذکور چیره شود و غلبه کند، از حضرت موسی کمک و معاونت خواست. پس آن حضرت مشتی بر قبطی زد و کشتش، وقتی دید او کشته شد، گفت: پس این کار از عمل شیطان است، نه از عمل اشخاص امثال من، محققاً شیطان آشکارا انسان را گمراه می کند.

من سگی کشتم تو مرسل زادگان صد هزاران طفل بی جرم و زیان
 ای فرعون، من سگی کشتم، اما تو چندین پیغمبرزاده را هلاک کردی و اطفال بی گناه و بی زیان را کشتی. یعنی کودکان معصوم و پاک بنی اسرائیل را به قتل رساندی.

کشته و خونشان در گردنت تا چه آید بر تو زین خون خوردنت
 تو این کودکان بی گناه را کشته ای، خون همه آنها بر گردن توست، عجبا که از این همه خون خوردن بر تو چه آید. یعنی جزای این همه خون ریختن را می دانی چه خواهد شد؟ تو عذاب و عقوبتی خواهی کشید که کنه آن به بیان و تعبیر نمی گنجد و به تقریر زبان نمی آید.

کشته ذریت یعقوب را بر امید قتل من مطلوب را
 تو ذریت حضرت یعقوب را کشته ای. فقط بر امید قتل من مطلوب. یعنی از کشتن این همه اولاد بنی اسرائیل مطلوبت من بودم که به ظهور نرسم و ترا مزاحمت ایجاد نکنم.

کوریء توحق مرا خود برگزید سرنگون شد آنچه نفست می پزید
 به کوری تو، حضرت حق تعالی مرا خود برگزید، پس آن حيله و تدبیری که نفس ظالم و جاهل تومی پخت سرنگون شد. یعنی فکر و تدبیری که نفس کافر تومی پخت، حق تعالی زیروز بر کرد.

گفت آنها را بهل بی هیچ شک این بود حق من و نان و نمک

فرعون گفت: یا موسی، این حرفها را بگذار، آیا بی هیچ شک و شبهه حقی که من بر گردن تو دارم این است؟ من ترا در خانه خویش در حدود بیست سال تربیت کردم و با انواع طعام و غذا ترا پروراندم و پس نان و نمک را حقی است، آیا انصاف است که حق آن نان و نمک مرا ندانی؟

که مرا پیش حشر خواری کنی روز روشن بردلم تاری کنی

مرا در حضور حشر و جمعیت خوار کنی و روز روشن را بردل و جانم تیره و تاریک نمایی؟ قیاس آن جاهل و نیز گمان بیشتر جاهلان درباره اهل حق این است که اهل حق نان و نمک و حق تربیت را منظور بدانند و همان طور که عوام ناس فقط حق نان و نمک را می بینند و از اظهار حق حیا و اجتناب می کنند، اهل حق نیز حق نان و نمک در نظر داشته باشند و سخن حق را ادا نمایند و سخن حق را که مخالف طبیعت و مزاج طرف است نگویند. و حال آنکه آن کلام حق اگر چه نسبت به طبیعتشان تلخ است، اما نسبت به دنیا و آخرتشان بسیار گرانهاست.

گفت خواری قیامت صعب تر گزنداری پاس من در خیر و شر

حضرت موسی علیه السلام جواب داد: ای فرعون، خواری قیامت از این سخت تر و مشکل تر است، اگر در خیر و شر طریق مرا ننگه نداری و رعایت نمایی. یعنی اگر در خیر و شر، الحاصل در کلیه امور متضاد، روش مرا رعایت نمایی و به طریق من نیروی، خواری قیامت ترا بمراتب شدیدتر خواهد شد.

زخم کیککی را نمی تانی کشید زخم ماری را تو چون خواهی چشید

مثلاً تو نمی توانی زخم یک کیک را تحمل نمایی، پس زخم مار را چگونه خواهی چشید؟ یعنی عذاب دنیا چون زخم کیککی و عذاب آخرت چون گزیدن مار است. پس این سخت گیری و شدت در حق تو، برای خلاص کردن توست از عذاب آخرت و گرنه از قبیل آن اهانت نیست که از روی غرض نفس است و شدید اللحن بودن من ترا عین منفعت است.

ظاهراً کار تو ویران می‌کنم لیک خاری را گلستان می‌کنم
 ای فرعون، اگرچه ظاهراً کار ترا ویران می‌کنم، لیکن در معنا خاری را گلستان
 می‌کنم، یعنی ای فرعون اگرچه به حسب ظاهر خارخوی و کار و کردار ترا ویران
 می‌کنم، لکن از حیث معنی پس از ویران کردن آن خار، گلستانش می‌کنم. یعنی هر
 خوی و صفت مودی و قبیح چون خارت که زایل گردد، عوض آن ترا به گلستان اوصاف
 الهیه و اخلاق ربانیه واصل می‌کنم و ترا در عین ویرانی ات با عمارت حقانی معمور و با
 بقای ربانی باقی و مسرور می‌سازم.

در بیان آن که عمارت در ویرانی است و جمعیت در پراکندگی است و
 درستی در شکستگی و مراد در بی‌مرادی است و وجود در عدم است و علی
 هذا بقية الاضداد والازواج

آن یکی آمد زمین را می‌شکافت ابلهی فریاد کرد و برنتافت
 مثلاً یک کس از برای زراعت زمین را شکافت و زیر و رو کرد. یک ابله او را دید که
 دارد زمین را ویران می‌کند، طاقت نیاورد و فریاد کشید و گفت:

کین زمین را از چه ویران می‌کنی می‌شکافی و پریشان می‌کنی
 که این زمین را برای چه ویران می‌کنی و می‌شکافی و پریشان می‌سازی، دلیل این
 کارت چیست؟

گفت ای ابله تو این بر من مران تو عمارت از خرابی بازدان
 آنکه زمین را می‌شکافت جواب داد: ای ابله برو و بر من مران. یعنی بر من اعتراض
 مکن و بر کار من دخالت نداشته باش، تو آبادی را از خرابی بازدان.

کی شود گلزار و گندمزار این تا نگردد زشت و ویران این زمین
 این زمین کی گلزار و گندمزار می‌شود، تا که این زمین خراب و ویران نگردد. یعنی
 مادام که این طور زیر و رو خراب نشود قابل زراعت نمی‌شود. ۵۲۳ متن

کی شود بستان کشت و برگ و بر تا نگردد نظم اوزیروز بر
تا نظم زمین بهم نخورد وزیر و وزیر نگردد، کی در آن بستان و کشت به عمل می آید و بر
حاصل می دهد. یعنی تا نظم و صورت زمین ویران نشود، کی در آن بستان و کشت سبز
می شود و برگ و میوه حاصل می شود، اگر زمین صورت و نظمش بهم نخورد هیچیک از این
چیزها که گفتم در آن نمی روید.

تا نه بشکافد به نشتر ریش چغز کی شود نیکو و کی گردید نغز
مثال دیگر: تا با نیشتر ریشه چغز را نشکافی، کی آن بهتر می شود. یعنی سالم و خوب
می شود. چغز: دمل چرکین و زخمی را گویند.

تا نسوزد خلط هایت از دوا کی شود شورش کجا آید شفا
مثال دیگر: تا خلط هایت با دوا نسوزد و از بین نرود، کی شورش درونت آرام می شود.
یعنی اخلاط فاسدی که در اندرون پیدا می شود، تا به واسطه پاره ای از داروها و دواها
زایل نشود و از بین نرود، آن بهم خوردگی درونت و آن آشوب دلت کی آرام می گیرد و
چگونه شفا پیدا می کنی.

پاره پاره کرد درزی جامه را کس زند آن درزی و علامه را
مثال دیگر: خیاط پارچه لباسی را پاره پاره کند، آیا کسی آن درزی استاد و علامه را
می زند و به وی می گوید:

که چرا این اطلس بگزیده را بردیدی چه کنم بدریده را
که چرا این اطلس را که انتخاب شده پاره پاره کردی، پارچه دریده شده را چه کنم؟

هر بنای کهنه کابادان کنند نی که اول کهنه را ویران کنند
مثال دیگر: هر بنای کهنه را که بخواهند آباد و تعمیر کنند آیا اول آن کهنه را ویران
نمی کنند؟ این حتمی است که اول می کوبند و ویران می کنند و سپس معمورش
می سازند.

همچنین نجار و حداد و قصاب هست‌شان پیش از عمارت‌ها خراب
همچنین نجار و حداد و قصاب نیز قبل از ساختن و پرداختن کارشان خراب کردن
است. خراب کردن نجار و حداد واضح است که نجار تا چوبی را نبرد و صورتش را تغییر
ندهد، نمی‌تواند از آن چیزی بسازد و همین‌طور حداد تا صورت یکپارچه آهن را تغییر ندهد،
ممکن نیست از آن چیزی بسازد و قصاب نیز تا حیوانی را ذبح نکند و لاشه آن را از هم
نشکافد، گوشت آن قابل و شایسته غذا نمی‌شود.

آن هلیله و آن بلیله کوفتن زآن تلف کردند معموری و تن
پیش از کوبیدن و ساییدن هلیله و بلیله نمی‌شد که از آن برای رفع کسالت استفاده شود
لذا سلامتی وجود در خطر بود و معموری تن در معرض تلف بود پس اگر هلیله و بلیله و امثال
اینها ادویه و اجزای دیگر تا کوبیده نشوند و صورتشان تغییر نکند، مگر برای صحت و
سلامت بدن می‌شدند؟ معلوم است که نمی‌شدند.

تا نکوبی گندم اندر آسیا کی شود آراسته زآن خوان ما
مثال دیگر: تا گندم را در آسیا نکوبی، کی سفره ما آراسته می‌شود. یعنی گندم را اگر
در آسیا نکوبی و تبدیل به آرد نکنی، سفره ما با آن مزین نمی‌گردد و غذای لذیذی برایمان
درست نمی‌شود.
مولانا پس از بیان این معارف باز به تقریر قصه شروع می‌فرمایند.

این تقاضا کرد آن نان و نمک که ز شستت و ارهانم ای سمک
این تقاضا را آن نان و نمک کرد، ای سمک تا ترا از دام خلاص کنم. یعنی ای فرعون
اینکه ترا به سوی حق دعوت می‌کنم و سخنان شدید و غلیظ به تومی گویم، مقتضای همان
نان و نمک است و من این کار را برای آن می‌کنم که ای عاصی و ای که چون ماهی غافل
و فراموشکاری تا ترا از دام بلا برهانم و از قهر خدا نجات بدهم.

جواب گفتن موسی علیه السلام مرفرعون را

گر پذیری پند موسی وارهی از چنین شست بد نامنتهی

اگر پند موسی علیه السلام را بپذیری، از چنین دام و دام بری بی انتها خلاص می شوی.

بسکه خود را کرده بند هوا کرمکی را کرده ای تو ازدها
تو خود را سخت زبون نفس کرده ای، در واقع یک کرم ناچیز و کوچک را ازدها
کرده ای.

مراد از آن «کرمک» نفس است که در ابتدای حال ضعیف است و لکن اگر تابع
هوایش گردی و مرادش را بدهی چون ازدها می شو و قوت پیدا می کند.

ازدها را ازدها آورده ام تا به اصلاح آورم من دمبدم
من نیز ازدها را ازدها آورده ام. تا که آن را دمبدم اصلاح نمایم. یعنی در مقابل
ازدهای نفس عصا را ازدها آوردم تا که ازدهای نفس را دمبدم و بتدریج اصلاح نمایم.

تا دم آن از دم این بشکند مار من آن ازدها را بر کند
تا دم آن از دم این بشکند و مار من آن ازدها را مقهور نماید. یعنی آن سخنان قوی و شدید
را که از دهان ازدهای تو درمی آید، نفس با صلابت و هیبت این ازدهای من که ازدهانش
ظاهر می شود بشکند و خرد نماید. خلاصه مار من که مظهر قدرت الهی است، ازدهای نفس
ترا که مفر کفر و جهالت است قلع و قمع نماید و ترا و خلق را از شر و ضررش خلاص کند.

گر رضا دادی رهیدی زین دوما ورنه از جانت برآرد او دمار
ای فرعون اگر رضا دادی از شر این دو مار جستی و گرنه آن ازدها جانت را هلاک
می کند. یعنی اگر دعوت من و بندگی حق تعالی را رضایت دادی و به من تسلیم و تابع
شدی از شر و گزند این دو مار نجات می یابی که مراد از آن دو مار: یکیش مار نفس توست و
یکی دیگر ماری است که از این عصا به ظهور می رسد. الحاصل اگر می خواهی از شر این
دو مار خلاص شوی باید به حرف من رضا دهی و تابع من شوی، و گرنه ازدهای نفست
عاقبت دمار از جانت برمی آورد و ترا مقهور و معذب می کند.

گفت الحق سخت استا جادوی که در افکندی به مکر این جادوی

متن ۵۲۵

فرعون سخن حضرت موسی علیه السلام را نپذیرفت و به وی گفت: الحق جادوگر سخت استادی که با مکر و حيله در اینجا به میان مردم دوگانگی و تفرقه انداختی.

خلق یک دل را تو کردی دو گروه جادوی رخنه کند در سنگ و کوه خلق یکدل و یک جهت را تو دو گروه کردی، زیرا جادوگری حتی به سنگ و کوه رخنه و تأثیر می کند. آن جاهل و نادان آن معجزه طاهر و آن قدرت و قوت را که از طرف موسی ظاهر می شد، سحر گمان کرد و روی تصور فاسد خویش این گونه سخنان ناشایست گفت و چنان گمان کرد که حضرت موسی علیه السلام به نیروی سحر مردم را دو گروه کرده است.

پس حضرت موسی علیه السلام بر مصداق کلام: **و جادلهم بالتی هی احسن**^۱ با خصلت حسنه بر سبیل جدل شروع کرد به جواب دادن به فرعون.

نفی کردن موسی علیه السلام جادوی را از خود

گفت هستم غرق پیغام خدا جادوی که دید با نام خدا حضرت موسی گفت: ای فرعون، من غرق پیغام و کلام خدا هستم. که دید که من با نام شریف خدای تعالی جادوگری کنم؟ یعنی ساحری با نام و اسم حق تعالی در یکجا جمع نمی شود. زیرا حق ضد باطل است و به آن کار خارق العاده که از نام الهی و اسمای ربانی به ظهور می رسد، معجزه و کرامت گفته می شود. و اما آن تخیلاتی که از خباثت و از کفر و غفلت پیدا شده سحر نامیده شده. پس اگر کسی یک کار غریب را با نام خدا ابداع و اظهار نماید، هر که به او ساحر گوید کافر است.

غفلت و کفرست مایه جادوی مشعله دین است جان موسوی

۱- سورة نحل آیه ۱۲۵: ادع الی سبیل رب بالحکمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن ان ربک هو اعلم بمن ضل عن سبیلہ و هو اعلم بالمهتدین. یعنی بخوان به راه راست پروردگارت، با حکمت و بند خوب و مجادله کن با ایشان آنچه آن خوبتر است. بدرستی که پروردگارت اوست دانانتر به آن که گم شد از راهش و اوست دانانتر به هدایت یافتگان.

متن ۵۲۶

علت اصلی جادوگری غفلت و کفر است، تا کسی از حضرت حق غافل نباشد، سحرش قوت نمی‌یابد و به ظهور نمی‌رسد، اما جان موسوی نور و شعلهٔ دین است، پس ظلمت سحر چگونه آن را فرا می‌گیرد؟

من به جادویان چه مانم ای وقیح کز دمم پر رشک می‌گردد مسیح

حضرت موسی خطاب به فرعون گفت: ای وقیح من چگونه شبیه به جادوگران هستم، در حالی که از دم و نفس من مسیح پر رشک می‌شود؟

مسیح: بر وزن فعیل اگر به معنی فاعل گرفته شود یعنی «مساحت کننده» و سیاحت کننده و اندازه‌گیرندهٔ زمین. و اینکه به حضرت عیسی علیه السلام مسیح گفته‌اند به این مناسبت است که زمین را با قدم شریفش سیاحت کرده و مساحت کرده است، پس به اعتبار کثرت سیاحت در روی زمین لقب مسیح گرفته است.

مسیح: اگر مفعول باشد یعنی ممسوح. چون حضرت عیسی با نور الهی ممسوح شده بود، پس به او مسیح گفته شد.

در این بیان و در آن بیان اول مراد از «فرعون» اشخاص فرعون سیرت هر عصر می‌باشد و مراد از «موسی» آن ولیان است که قلبشان متوجه موسی بوده و بر مسیر و قدم موسی حرکت و سیر می‌کنند و تعبیر «مسیح» به این معنی دلالت و گواهی می‌دهد. زیرا حضرت موسی مدت زمانی مقدم بر عیسی علیه السلام بوده. پس کسی که هنوز وجود و نام و مرتبه و شأنش به ظهور نیامده است، گفتن این حرف که: مسیح به من رشک می‌ورزد، صحیح نیست و مناسب محل نمی‌باشد، اگر چه وجود و ظهور عیسی علیه السلام، پیش موسی معلوم و مشهود بود. بعلاوه فرعون که مخاطب است، از حال و شأن عیسی خبر ندارد و در این مورد جاهل است. از اهل جدل اگر دشمنی، نام و نشان و مرتبه و شأن یک کس را نداند و بخصوص که آن کس هنوز به وجود نیامده باشد و اگر در باره اش گفته شود: او در فلان زمان خواهد آمد و به من رشک خواهد برد، این حرف علاوه بر اینکه به الزام خصم سبب نمی‌شود، بلکه به ملزم بودن سبب می‌گردد. پس از این بیان معلوم می‌شود که مراد از موسی علیه السلام مرشد موسی مشرب هر وقت می‌باشد و مراد از فرعون، اهل نفس فرعون سیرت است. هر وقت که فرعون سیرتان، که پیرو نفسند، مرشدان را به خداع و سحر و حيله و مکر نسبت می‌دهند و می‌گویند: شما مردم را با خدعه و حيله تابع خود کرده‌اید، به جای اینکه تابع ما باشید به

سمت دیگر رفتید، خلاصه با این گونه طعنه‌ها انکارشان می‌کنند. ولی مرشدان به هر یک این فرعون سیرتان می‌گویند: ای بی‌حیایان و ای بی‌ادبان، ما چگونه به ساحران و ماکران شبیه هستیم که از نفس حیاتبخش ما عیسی بن مریم علیهما السلام پر رشک می‌شود و آرزوی کلام جانبخش ما را دارد و به آن غبطه می‌خورد. و لکن در اینجا سؤالی لازم می‌آید که گفته شود: با این تقدیر لازم می‌آید یک نبیء اولوالعزم به ولی غبطه کند. از این معنی چنین برمی‌آید: آنکه مغبوط واقع شده از آنکه غبطه می‌خورد افضل است، و این چگونه ممکن است یک ولی که مغبوط است از آن نبی که غبطه می‌خورد فاضلتر باشد؟ جواب این است: غبطه کردن انبیا علیهم السلام به اولیای کرام و به بعضی صلحا به چند جهت جایز است. اولاً با این حدیث شریف شده است. **حضرت ابومالک اشعری** این حدیث شریف را از حضرت رسول علیه السلام روایت کرده است: **قال النبی صلی الله علیه وسلم: ان الہ عباداً لیسوا بانبیاء ولا شهداء ولکن یغبطهم النبیون والشهداء بقربہم ومقعدہم من اللہ**^۱.

تحقیق و تفصیل مناسب این محل را در جلد اول مثنوی در بیان «شنیدن آن طوطی حرکت آن طوطیان را» و در شرح بیت «آن دمی کز آدمش کردم نهان» مرور شده است، از آنجا بخوانید.

من به جادویان چه مانم ای جنب که ز جانم نور می‌گیرد کتب

ای ناپاک و ناپاک، من چگونه به جادوگران شبیه هستم که کتابها از جان من نور می‌گیرند؟ یعنی ای ناپاک، من چطور به ساحران و ماکران شباهت دارم که کتابها جملگی از جان من منور می‌شوند و حیات می‌یابند؟ نور یافتن کتابها از جان ولی کامل و از روح و روان مرشد فاضل، حتی پیش آنکه کمترین عرفان را دارد سخت روشن و ظاهر است. مثلاً چه کتب الهی که از احادیث نبوی مدون شده و یا کتبی که از معنای این کتابها تصنیف و تألیف یافته، هر چه باشد البته به عالم و معلم محتاجند. چه اگر وجود عالم و معلم نباشد، این کتابها اصلاً برای کسی نفع و فایده ندارند. پس کتابهای مذکور به واسطه عالم و معلم رونق می‌یابند و به قلبهای مردم روشنائی می‌بخشند. از این بابت است که کتابها از

۱ - خدا را بندگانی است که نه پیغمبران هستند و نه شهداء، ولی پیغمبران و شهداء به نزدیکی ایشان و جای ایشان نزد خدا غبطه می‌خورند.

جان عالم ربانی نور می یابند و قلبهای مردم را منور می سازند. اگر چه به جهتی عالم ربانی نیز از نور یافتن از کتب الهیه و کتب نبوی بی بهره نیست و اثبات شیء نفی ما عدا نمی باشد.

اگر مضافی مقدر شود و گفته شود: اهل کتب از جان من نور می یابند خالی از وجه نمی باشد.

چون تو با پَر هوا برمی پری لاجرم بر من گمان آن می بری
ای فرعون، چون تو با پَر هوی می پری و شیفته هوای نفس گشته ای و با کمک ما کران و ساحران مردم را به سوی خود جلب و تسخیرشان می کنی، لابد در حق من نیز همان ظن و گمان را داری. یعنی شخص تو ماکری و تمایل به ساحران داری، مرا نیز یک ساحر و ماکر مخالف خود گمان می بری.

هر کرا افعال دام و دد بود بر کریمان گمان بد بود
هر آن کس که کارهایش چون کار درندگان باشد، یعنی هر آن کس که برای صید کردن مردم دامش حيله باشد و کارهایش چون کار درندگان موذی باشد، نسبت به کریمان او بدگمان می شود.

چون تو جزو عالمی هر چون بوی کل را بروصف خود بینی غوی
چون تو جزو عالمی، هر طور باشی کل را نیز بروصف خود گمراه و غوی می بینی.
بوی: فعل مضارع مخاطب از مصدر بودیدن^۱ مخفف است یعنی شوی.
مراد: چون تو از اجزای عالم یک جزوی، هر صفتی داشته باشی، کل را نیز بر همان وصف خود گمراه می بینی و قادر نیستی راست و درست بینی. یا اینکه حرف ندا محذوف شده است: ای غوی، تو کل را نیز بروصف خود می بینی و این معنی مناسبتر است.

چون تو برگردی و برگردد سرت خانه را گردنده بیند منظر
و رتودر کشتی روی بر تم روان ساحل یم را همی بینی دوان
مثلاً اگر تو به دور خود بگردی، سرت به دوران می افتد و می بینی که خانه هم

۱- بودیدن؟ مصدر جعلی است.

می‌گردد در حالی که این تویی که می‌چرخد نه خانه، فقط غلط در حس و نظر توست، زیرا بیشتر اوقات حس غلط می‌کند و ادراک دچار خطا می‌شود. مثلاً اگر تو در کشتی روی دریا تند حرکت کنی، می‌بینی که ساحل دریا می‌گردد، در حالی که تو و کشتی روان هستی و ساحل دریا در جای خود ساکن و برقرار است و لکن حس تو آن را غلط می‌بیند.

گرتوباشی تنگدل از ملحمه تنگ بینی جمله دنیا را همه

مثال دیگر: اگر تو از یک جنگ سخت و یا از وقوع یک واقعه تنگدل شوی، همه جای دنیا را تنگ می‌بینی و غم و درد سراپای وجودت را فرا می‌گیرد و از شدت تنگدلی به هر جای دنیا بروی همانجا را تنگ خواهی دید. از تنگدلی و از تنگ دیدن تو جهان را لازمه‌اش این نیست که جهان تنگ باشد، بلکه آن تنگی حال توست.

ورتوخوش باشی به کام دوستان این جهان بنمایدت چون گلستان

و اگر تو بر وفق مراد دوستان خوشحال باشی، آن وقت این دنیا به نظرت چون گلستان می‌آید. مثلاً دنیا چون آینه است، تو هر صفتی داشته باشی دنیا را با همان صفت می‌بینی و مقتضای طبیعت هر چه باشد، در این عالم آن را می‌خواهی. و به هر شهری هم بروی فقط مقتضای طبیعت را می‌بینی و آن را می‌خواهی.

وای بسا کس رفته در شام و عراق اوندیده هیچ جز کفرونفاق

خیلی کسان به طریق سیاحت تا شام و عراق رفته‌اند، در حالی که آنان غیر از کفرو نفاق چیزی ندیده‌اند، زیرا که خودشان اهل کفرونفاق بودند، پس هر جا بروند غیر از کفرو نفاق چیزی نخواهند دید، اگر چنانچه چیزهای دیگری را هم ببینند، به آنها تمایلی نشان نمی‌دهند، فقط نظرشان متوجه کفرو نفاق می‌شود.

وی بسا کس رفته در هند و هری اوندیده جزمگربیع و شری

خیلی کسان تا هند و هری رفته‌اند، ولی در آن جا غیر از بیع و شری چیزی ندیده‌اند.

یعنی نظرشان فقط متوجه بیع و شری بوده، چون که مطلب اعلا و مقصد اقصایشان آن بوده.

وی بسا کس رفته ترکستان و چین اوندیده هیچ جز مکر و کین^۱

ای شنونده، خیلی کسان به ترکستان و چین رفته اند، اما در دیار ترکستان و چین جز مکر و کین چیزی ندیده اند، چون که طبع این گونه اشخاص سراسر مکر و کین است، بنابراین به هر کجا بروند و به هر چه توجه کنند، مکر می بینند و محل کین و عداوت می یابند.

چون ندارد مدرکی جز رنگ و بو جمله اقلیمها را گوبجو

کسی که به سفر می رود و سیاحت می کند، چون غیر از رنگ و بو مدرک و محسوسی ندارد، به وی بگو همه اقلیمها را بجو.

مدرک: از باب افعال اسم مفعول است، یعنی توبه آن کسی که مسافر است بگو: اگر همه اقلیمها را بگردی، غیر از رنگ و بو چیزی به دست نمی آوری، از مسایل معنوی و امور روحانی اصلاً ذوق نخواهی کرد. چون که مقتضای طبعت به رنگ و بو مایل است و از غیر آن غافل و زاهل است.

گاو در بغداد آید ناگهان بگذرد اوزین سران تا آن سران

مثلاً گاوی ناگهان به بغداد می آید، آن گاو آزادانه از این طرف شهر به آن طرف شهر و تا انتهای شهر می رود. در بعضی نسخه ها به جای: زین سران تا آن سران، زین کران تا آن کران واقع شده است. یعنی گاو از یک کنار شهر می گذرد و به کنار دیگرش می رسد.

از همه عیش و خوشیها و مزه اونیبند جز که قشر خربزه

آن گاو از همه عیشها و خوشیها و مزه و لذتها چیزی جز پوست خربزه و هندوانه نمی بیند. در حالی که در آن شهر انواع نعمتها موجود است. لکن چون مراد و مقتضای قلبش پوست خربزه است، غیر از پوست به چیز دیگر نگاه نمی کند.

۱- نیکلسن: مکر و کین.

گه بود افتاده برره یا حشیش لایق سیران گاوی یا خربش
کاه و یا حشیشی که در راه افتاده، همان کاه و یا حشیش، برای سیری یک گاو و یا
یک خر می ارزد.

خریش: شین ضمیر است که علی سبیل البدل برمی گردد به کاه و یا به حشیش.
خلاصه کلام می توان این طور گفت: آنچه از کاه و گیاه در راه افتاده، همان سیری یک
گاو و یا یک خر را می ارزد، چون که این حیوانات از طعامهای نفیس و از غذاهای لذیذ
لذت نمی برند، بلکه فقط در طلب کاه و جو می باشند. همچنین مردم گاوسیرت و
خرطبیعت هر وقت به شهری می روند، غیر از غذای نفسانیه و لذت جسمانی به هیچ چیز
تمایل ندارند، آنچه لایق سیری این قبیل مردم است همان غذای نفس خرشان می باشد و
سیاحتشان نیز بنا بر مقتضای حیوانیتشان می باشد

خشک برمیخ طبیعت چون قدید بسته اسباب جاننش لایزید
جان حیوان سیرتان چون گوشت خشکیده که بسته اسباب است، برمیخ طبیعتشان بسته
است و هیچ وقت زیاد نمی شود و ترقی نمی کند و از حد خود جلوتر نمی رود.
قدید: گوشت خشکیده را گویند. اسباب: مضاف بر جان نیست بلکه قطع می شود و
با سکون خوانده می شود. یعنی طبیعت چون آن میخی است که خران و گاوان را به آن
می بندند و آن خرسیرت بر میخ طبیعت چون گوشت خشکیده گشته و یا گوشتش پخته
است، پس جاننش هرگز زیاد نمی شود، چون که به اسباب و علل بسته است، او نمی تواند
قطع اسباب کند که جاننش ترقی کند پس نمی تواند از قید طبیعت آزاد شود.

و آن فضای خرق اسباب و علل هست ارض الله ای صدر اجل
ای صدر اعظم، آن فضای خرق کردن اسباب و علل ارض الله است. یعنی ای صاحب
مقام بلند، آن صحرای وسیعی که می توان در آن اسباب و علل را ترک کرد ارض الله وسیع
است. مراد از «فضا» ارض حقیقت است و اگر جمله: فضای خرق اسباب و علل، از قبیل
اضافه مسبب به سبب باشد، پس جایز است معنی چنین تعبیر شود: آن فضای عالم حقیقت
که به سبب ترک و خرق اسباب و علل وصول به آنجا دست می دهد، همانا ارض الله وسیع
است. اما غیر از این فضای عالم حقیقت، آن مرتبه ای که در آن اسباب و علل، بکل خرق

می شود، همچون یک صحرای وسیع است. پس ای صدراجل، مرتبه ترک کردن اسباب و علل، خود یک ارض الله وسیع می باشد یعنی جایز است به این مرتبه ارض الله واسعه گفته شود. چنان ارض الله واسعه که انبیا علیهم السلام و اولیای کرام به آن صحرا رفته اند و ترک اسباب و علل کرده به آن ارض مقدس واصل شده اند و عجایب و غرایب آن را مشاهده کرده اند. معنای باطنی آیه کریم: **و ارض الله واسعه**^۱. همین است و به همین معنی اشاره است. تفسیر این آیه کریم در جلد اول مثنوی ضمن حکایت یوسف مرور شد.

هر زمان مبدل شود چون نقش جان نوبه نوبیند جهانی در عیان
گر بود فردوس و انهار بهشت چون فسرده یک صفت شد گشت زشت

در بیت اول شارحان نقش را مضاف و جان را مضاف الیه گرفته و خیلی تکلف کرده اند، خلاصه یک معنی خالی از شفای صدر به بیت داده اند. در صورتی که نقش مضاف بر جان نیست بلکه مقطوع خوانده می شود و جان فاعل فعل بیند است (واقع در بیت دوم)، و ارض الله (واقع در بیت قبل) مشبه و نقش مشبه به می باشد. و تقدیر کلام: جان در آن ارض الله عجایب و غرایب، هر زمان چون نقش مبدل می شود و چون الوان تنوع و تحول می کند و نوبه نوبیک جهان را عیان و آشکار می بیند و به همین دلیل جان در آنجا اصلاً خستگی ندارد، زیرا هر آن چندین چیز عجیب و غریب الشان مشاهده می کند، پس در آن ارض الله هول نمی شود.

اگر «نقش جان» مضاف و مضاف الیه گرفته شود و مشبه به باشد جایز است، لیکن با این تقدیر برای فعل «بیند» فاعل نمی ماند مگر اینکه عاید بر جان ضمیری تقدیر شود، پس با این طرز می توان این طور معنی کرد: عجایب و غرایب ارض الله چون نقش جان هر زمان بدل می شود و متجدد می گردد. جان در آنجا عیان و آشکارا نوبه نوبیک جهان می بیند و هر دم یک عالم جدید مشاهده می کند، به همین سبب در آن عالم اصلاً ملامت و شئامت پیدا نمی شود. و جان را از سیر در آن عالم خستگی رخ نمی دهد، زیرا ملامت و شئامت از

۱- سورة زمر آیه ۱۰: قل يا عبادالذين آمنوا اتقوا ربكم الذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة و ارض الله واسعه انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب. یعنی بگوای بندگان من که ایمان آوردید بپرهیزید از پروردگارتان. برای آنان که خوبی کردند در این دنیا خوبی است و زمین خدا وسیع است جز این نیست که به شکیبایان سپارند مزد ایشان بی شمار و بی اندازه است.

چیزهایی که بر تیره واحد بوده و بر یک قاعده باشد حاصل می شود. اگر یک چیز دائماً بر یک حالت باشد و یا بر یک صفت گذر کند، بر طبع آدمی از آن ملامت و شامت می رسد. چنانکه می فرمایند: فرضاً «گر بود فردوس و انهار بهشت، چون فسرده یک صفت شد گشت زشت» یعنی فردوس که از عالی ترین جنتهاست و نه‌های جنت که لذیذترین و شیرین ترین تمام نه‌هاست، با وجود این اگر بر یک صفت و حالت منجمد فرض شود، خسته کننده می شود. زیرا طبیعت آدمی از چیزهایی که بر تیره واحد بوده و بر یک قاعده باشد، چه روحانی باشد و چه جسمانی و چه معنوی و چه صوری، خسته می شود و ملول می گردد. برای همین معنی در کلام شریف حضرت خدای تعالی، در بیشتر موارد از غیب به مخاطب و گاهی از مخاطب به متکلم و بالعکس التفات کردن وجود دارد و سبب این التفات این است: هر بار که یک کلام از یک اسلوب بر اسلوب دیگری نقل می شود، نشاط شنونده را تازه می کند، زیرا طبیعت آدمی از سخنی که بر یک نوع باشد و بر یک منوال ادامه یابد ملول می گردد. اما اگر کلام از نوعی بر نوع دیگر منتقل گردد، موجب مسرت قلبهای شنندگان و مورث نشاط درون طالبان می شود. **کما قال صاحب الکشاف فی تفسیر قوله تعالی: ایاک نعبد و ایاک نستعین^۱. ان الکلام اذا نقل من اسلوب الی اسلوب کان ذلک احسن نظریة نشاط السامع و ایقازا الاصفاء الیه من اجرائه علی اسلوب واحد^۲.** پس کلام الهی که این گونه متنوع و متجدد می باشد، دلیل و گواه بر نشاط متکلم است که هر آن با یک شأن در او متجلی می گردد. همان گونه که از کلام الهی گوش را ملامتی نمی رسد، به آن عارفی که جمال با کمال او را مشاهده می کند هرگز ملامت و شامت عارض نمی شود، زیرا بر مقتضای: **کل یوم هو فی شأن**، آن حضرت در هر آن با چندین شأن متجلی می گردد، پس عارف را از هر شأن او لذت دیگری حاصل می شود. و به همین سبب قلب کسانی که عارف بالله هستند، دایماً تروتازه می باشد و از آنجا که شأن و عجایب و غرایب ارض حقیقت و مرتبه الوهیت که عرفا بدانجا واصل می شود نیز آنآ فائزانه متجدد می شود، پس در آن مرتبه اصلاً به جان ملامت و شامت نمی رسد. اما اگر جان، ارض حقیقت را از این عالم طبیعت و همچنین مرتبه الوهیت را

۱- سورة فاتحة الكتاب آیه ۵: ترا می پرستیم و از تو یاری می جوئیم.

۲- چون سخن از اسلوبی بر اسلوب دیگر آید بهتر می تواند موجب مسرت و رغبت شنونده در گوش فرادادن بدان گردد تا اینکه تنها به یک اسلوب ادا کرده آید.

مشاهده نماید، به آن خستگی دست می دهد، زیرا لذات این عالم طبیعت و جمیع مشتتهیات و حالاتش نسبت به عالم حقیقت از جهتی بروتیره و احداست. اگر چه لذات و مشتتهیات این عالم طبیعت انواع و اصناف دارد و لکن این تنوع و تجدد صورتاً است، چون به هر نوعی که میل نماید، باز همان است که می داند و باز همان است که دیده است. در واقع مادام که جان از عالم حقیقت و از مشاهده مرتبه الوهیت خبر ندارد، لذات و مشتتهیات این عالم طبیعت را متجدد و متنوع می بیند، و هر آن بر لذت جسمانی نفسش حظ و نصیبی می دهد. اما اگر از عالم حقیقت خبردار شود و از غذای روحانی و تجلیات ربانی حظ و نصیب ببرد، این عالم طبیعت نسبت به چشم شهودش کهنه و فرسوده می گردد و آنچه با این حس ظاهر دیده و پوشیده و خورده است باز چون همان است که دیده و پوشیده و خورده است، به همین جهت به جانهای انبیا علیهم السلام و اولیای کرام و صلحا و عرفا که از آن عالم خبر دارند، از این عالم خستگی رخ داده است و به آن عالم طالب و راغب گشته اند. زیرا لذات و حالات آن عالم را حد و غایت نیست. به همین سبب از جنت اعلا بر کسی ملامت و شئامت نمی رسد، برای اینکه نهرهای آن عالم چون نهرهای این دنیا دایماً بریک اسلوب جریان نمی کنند، بلکه روح تو هر طور که حظ ببرد همان طور جریان می کنند. همچنین میوه هایش نیز چون میوه های این دنیا نیست، بلکه هر میوه را که یکبار خوردی یک نوع لذت از آن می بری و اگر باز از آن بخوری لذت دیگری غیر از لذت اول خواهی یافت. چنانکه در تفسیر این آیه کریم که مؤید این مضمون است: **كَلِمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُمْ بِهِ مُشَابِهَاتٌ** و در شرح بیت «باغ گفتم نعمت خالدون». اهل تفسیر تحقیق ها انجام داده اند. ما آن تحقیقات را در جلد سوم مثنوی در شرح حکایت «آن زنی که فرزندش نمی زیست» و در شرح بیت «باغ گفتم نعمت بی گفت را» ایراد کرده ایم، اگر لازم باشد از آنجا بخواهید.

۱- سوره بقره آیه ۲۵: اول آیه چنین آمده: **وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ**؛ و مژده ده آنان را که گرویدند و کردند کارهای شایسته و ایشان راست بهشتهایی که می رود از زیر آنها نهرها. هرگاه روزی داده شوند از آن درختها میوه ای، گویند این همان است که ما را روزی داده بودند و پیش از ما در دنیا، درآورد به پیش ایشان میوه بهشت را مانند میوه دنیا و برای آنان است در آنجا زنان پاکیزه و ایشان در آن جاویدانند.

بیان آن که هر حس مدرکی را از آدمی مدرکاتی دیگرست که از مدرکات حس دیگری خبرست

این شرح شریف در بیان آن است که هر حس مدرکی را از آدمی مدرکات دیگر است. در بیشتر نسخه‌ها بعد از کلمه آدمی «نیز» واقع شده است. با این تقدیر معنی چنین است: هر حس مدرک آدمی را یک نوع مدرکات دیگر است، ادراک آن مدرکات مخصوص آن حس است که از مدرکات حس دیگری خبر است. این معنی به تقدیری است که «حس» مضاف بر «دیگر» باشد. اگر «حس» مضاف بر دیگر نباشد و مقطوع خوانده شود معنی نیز لطیف است. با این تقدیر می‌توان گفت: از مدرکات آن حس، حس دیگر بیخبر است. مثلاً ادراک جمیع مبصرات مخصوص قوت باصره است، حواس باقی را در آن شرکت و مدخلی نیست. همچنین ادراک جمیع مسموعات مخصوص قوت سامعه است و باقی را در آن مشارکتی نیست. و ادراک جمیع مذوقات به قوت ذائقه و ادراک جمیع مشمومات به قوت شامه و ادراک همه ملموسات به حس لامسه مخصوص است، که هر یک از حواس را بر سهم حس دیگر مداخله نیست. چنانکه هر استاد پیشه و راعجمی و کار استاد پیشه و ر دیگر است. یعنی مثلاً اکثر از کار و فن یک استاد پیشه و ر، استاد پیشه و ر دیگر بیخبر است و قادر نیست کار او را انجام دهد و بیخبری او از آن است که کار حس دیگر وظیفه او نیست. یعنی بیخبری و اعجمی‌گری او از آن بابت است که آن کار وظیفه او نیست. همچنین هر حسی از کار حس دیگر اعجمی و بیخبر است و بیخبری آن بدان جهت است که کار حس دیگر وظیفه او نیست و آن بیخبری دلیل نکند که مدرکات آن حس این یکی را نیست. یعنی بیخبر بودن یک حس از مدرکات حس دیگر دلیل بر این نیست که آن مدرکات برای این حس دیگر نیست، بلکه ادراک مدرکات حواس دیگر برای آن حس بالفعل هست و قابلیت آن را دارد که بالقوه آن را ادراک نماید. چنانکه همه انسانها برای آموختن صنعت کتابت بالقوه قابلیت دارند و جمیع نویسندگان را نیز برای هر حرفه بالقوه قابلیت هست. بیخبری یک کس از صنعت دیگر لازمه اش این نیست که آن فن بالقوه کار و محصول او نباشد و نیز دلیل بر این نیست که در موقع لزوم نتواند آن کار را انجام دهد. اگر چه به حکم حال منکر بود آن را، اما از منکری اینجا جز بیخبری نمی‌خواهیم.

اگر چه گفتیم: هر حسی به حکم حال منکر آن چیزها و کارهایی است که مدرک و معلوم خویش نیست، اما در این محل جز منکری و بیخبری چیزی نمی خواهیم و شما از این سخن ما این معنی را نگیرید که مراد ما از این معنی این است که هر حسی قادر نیست کار حس دیگر را انجام دهد و یک حس با زبان حال به حس دیگری می گوید: من اصلاً قادر نیستم کار ترا بکنم و انکار می کند. پس از منکری مراد ما این نیست. بلکه مراد ما از این سخن که هر حسی به حکم حال حس دیگر را منکر می شود، این است که هر حسی از کار و وظیفه حس دیگر بیخبر است، و گرنه در ذات هر حسی برای ادراک جمیع مدرکات حس دیگر بالقوه قابلیت هست. مثلاً حس باصره را شنیدن و حس سامعه را دیدن و حس ذائقه را شنیدن و حس لامسه را خوردن، خلاصه هر یک از این حسها را برای انجام کار حس دیگر قابلیت هست. پس اینکه هر حسی انجام دادن کار حس دیگر را انکار می کند و می گوید: من نمی توانم آن کار را انجام دهم حقیقی نیست و صوری است. چنانکه برادران حضرت یوسف وقتی پیش وی می آمدند و به حضورش داخل شدند، آن حضرت در حال آنان را شناخت، در حالی که برادرانش منکر بودند که او خود یوسف باشد، چنانکه حق تعالی در سوره یوسف می فرماید: **و جاء اخوة یوسف فدخلوا علیه فعرّفهم و هم له منکرون**^۱. نشناختن برادران یوسف را و انکار کردنشان او را حقیقی نبوده، بلکه در اصل یوسف را می شناختند و لکن در اثر گذشت مدت طولانی و عهد بعید، آنان از کار و حال یوسف بیخبر بودند، به همین سبب گفتند او یوسف نیست و انکارش کردند.

همچنین هر حسی در اصل به کار برادرانش عالم است و آن انکارش صوری است و اینکه حسها از کار یکدیگر بیخبرند به سبب بعضی وسایط است، اگر آن وسایط و موانع از مابینشان مرتفع گردد، هر حسی قادر خواهد شد که کار حس دیگر را انجام دهد. هر وقت روح کسی به مرتبه جمع برسد، هر حسی حکم حس دیگر را پیدا می کند و کارش را انجام می دهد. چنانکه عن قریب از بیت «پس بدانی چون که رستی از بدن» معلوم می شود.

چنبره دید جهان ادراک تست پرده پاکان حس ناپاک تست

ای فرعون سیرت و صورت پرست، چنبره و اندازه دید دنیا به قدر ادراک تست، پرده

۱- سوره یوسف آیه ۵۸: و آمدند برادران یوسف پس داخل شدند بر او پس شناخت ایشان را و آنها بودند او را ناشناسندگان.

پاکان حس ناپاک تست.

چنبره: دایره و دور و به یک چیز دایروی نیز گویند، در اینجا به معنای مقدار و اندازه است و بر سبیل استعاره به کار رفته است. «دید» در این بیت به معنای دیدن است. ادراک تست: با تقدیر مضاف: به تقدیر قدر ادراک تست می باشد. مراد از «پاکان» اهل الله است که هر چیز را می دانند و حقیقتش را می شناسند. تقدیر کلام و خلاصه مرام این است: ای اهل صورت، توجهان را که می بینی و به حقیقتش نظر می اندازی، اما چنبره و دایره دید تو به قدر ادراک تست. اگر ادراک کم است، این جهان را هم اندک و قلیل خواهی دید و اگر ادراک بزرگ است، این جهان را نیز به واسطه اینکه مظاهر اسما و صفات الهی را مشاهده می کنی بزرگ و جلیل خواهی دید. یعنی همان طور که اولیای کرام مشاهده می کنند مشاهده خواهی کرد و یقیناً خواهی دید که اولیا چگونه هستند. آنچه مابین تو و آن پاکان پرده است و مانع مشاهده تو دوستی آنان را می باشد، حسهای ناپاک تست. حس آدمی در اثر جهل و غفلت و عدم معرفت و انکار و اظهار بغض و عداوت نسبت به اهل حق و با صفات امثال اینها ملوث و ناپاک می گردد.

مدتی حس را بشوز آب عیان این چنین دان جامه شوی صوفیان

ای اهل طغیان، مدتی حس را با آب شهود و عیان بشوی و بدان که جامه شویی صوفیان این گونه است. یعنی ای اهل غفلت، حسهای تو در اثر شبهه و شکها و جهالت و عدم معرفت ملوث و ناپاک شده است. لازم است آن را مدت زمانی با آب تعیین و معاینه بشوی، تا از ناپاکی در حسهای تو اثری نماند و هر یکی با نور یقین و عیان منور گردد و پاک و طاهر شود. جامه شویی صوفیان را این چنین بدان و معنای مستفاد از آیه کریم: و ثيابک فظها را نیز نسبت به همین معنی بفهم که اهل تحقیق با بیان: طهر نفسک تفسیر کرده اند. در نفعات آمده است که شیخ ابوالحسن خرقانی، نقل می کند که حضرت پیغمبر را خواب دیدم، به من گفت: یا ابوالحسن ثيابک عن الدنس تخط بمدد الله فی کل نفس^۲. پس فهمیدم که مراد از ثياب، اوصاف نفس خودم بوده، پس از آن آگاه شدم.

۱- سورة مدثر مکیه آیه ۴: و جامهات را پس پاک کن.

۲- یا ابوالحسن جامهات را پاک کن از آلودگی تا به یاری خدا در هر نفسی بهره مند گردی.

در تو پوشیده لطف یزدانی خلع‌تی از صفات روحانی
دارش از لوث خشم و شهوت دور تابه پاکیزگی شوی مشهور

چون تو گشتی پاک پرده برکنند جان پاکان خویش بر تومی زنند
چون تو پاک گشتی، پرده از روی حسهای تو برمی‌کنند و جان پاکان خود را بر تو مقارن
می‌کنند.

جایز است کاف فعل «کنند» مضموم خوانده شود. برکنند یعنی رفع کنند. خلاصه کلام و تعبیر مرام آن است: ای که حسه‌ایت ناپاک است، اگر تو از آلودگی باطن و از نجسهای معنوی پاک شوی، از برابر چشم جان پرده‌ها را بلند می‌کنند؛ وقتی از چشم جانت پرده مرتفع گشت، روحهای پاکان مقارن تو می‌شوند و تو آن ارواح مقدس را می‌توانی مشاهده‌نمایی و ظاهر پاکان را می‌بینی و نیز مراتب و اوصاف و اسرار آنان را که در عالم باطن قرار دارند، بر وجه یقین معاینه می‌کنی و این رؤیت و مشاهده نصیب چشم جان است و گرنه حسهای دیگر را از مشاهده حظ و بهره‌ای نیست، چنانکه می‌فرمایند:

جمله عالم گر بود نور و صور چشم را باشد از آن خوبی خبر
فرضاً اگر سراسر عالم نور و صور باشد، از آن فقط چشم خبر دارد، زیرا نور و صور از مبصرات است و مبصرات را ادراک نمی‌کند، مگر بصیر. پس از صور محبوب فقط بصیر خبر می‌دهد و حسهای دیگر از آن خبر ندارند.

چشم بستنی گوش می‌آری به پیش تا نمایی زلف و رخساره بتیش
مثلاً اگر چشمت را ببندی و گوشت را پیش بیاری که زلف و رخساره محبوب را نشان دهی، یعنی چشمت را می‌بندی و گوشت را پیش یک کس نگه می‌داری تا که به او زلف و رخساره محبوب را نشان دهی.

گوش گوید من به صورت نگروم صورت اربانگی زند من بشنوم
گوش گوید که من به صورت توجه و با آن سر و کار ندارم، اگر صورت صدایی کند و بانگی زند، من آن صدا را می‌شنوم. یعنی گوش به زبان حال می‌گوید: نگرستن به

صورت و آن را مشاهده کردن کار و وظیفه من نیست، بلکه شأن و خاصیت من این است که اگر صورت صدایی زند، من آن را بشنوم.

عالمم من لیک اندرفن خویش فن من جز حرف و صوتی نیست بیش
گوش اضافه کرد: بلی من عالم و خبردارم لیکن درفن خودم و فن من جز این نیست که
یک صوت را به خودم جذب کنم و بیش از ادراک کردن هم نیست. بلکه فن و کار من
جذب کردن یک صدا به خویش و ادراک آن است.

هین بیا بینی ببین این خوب را نیست بینی درخور این مطلوب را
اگر به بینی بگویی: ای بینی هین بیا و این خوب را ببین، بینی لایق این مطلوب
نیست، بلکه وظیفه آن استشمام کردن است، لابد بینی با زبان حال چنین گوید:

گر بود مشک و گلابی بو برم فن من این است و علم و مخبرم
اگر مشک و گلابی باشد، بومی برم و از آن رایحه می گیرم. فن من این است و علم و
مخبرم هم این است. یعنی بینی با زبان حال می گوید: اگر مشک و گلابی باشد، من از
آن فقط رایحه می گیرم و فن و علم و خبر من همین است و غیر از این را استطاعت ندارم.
مخبر: به معنای «خبر» می باشد.

کی ببینم من رخ آن سیم ساق هین مکن تکلیف ما لیس یطاق
من جمال و رخ دلبران سیم ساق را کی می بینم، پس اکنون آگاه شو و به من تکلیف
مالا یطاق مکن. زیرا به بینی «ببین» گفتن، تکلیف کردن یک کار مالا یطاق است. اگر
تو بینی را به مشاهده تکلیف کنی، و بینی با زبان حال به تو می گوید: به من تکلیف
مالا یطاق مکن که مرا برای آن کار استعداد نیست.

باز حس کژ نبیند غیر کژ خواه کژ غر پیش او یاراست غر
چشم احوال از یکی دیدن یقین دان که معزول است ای خواجه معین
باز حس کج غیر از کج نمی بیند، خواه پیش او کج برو و خواه راست. غر: با زای

فارسی یعنی بسُر، فعل امر است. در اینجا یعنی برو و یقین بدان که چشم احوال از یکی دیدن معزول است ای خواجه که معین دینی.

معین^۱: اگر به فتح میم خوانده شود به معنی روان و جاری است. در پاره ای از نسخه ها به جای این مصرع: «ناظر شرک است بی توحید بین» واقع شده است.

با توجه به این نسخه چنین تعبیر می شود: چشم احوال که دومی بیند، توحید بین نیست. خلاصه کلام هر حس را خاصیتی و وظیفه ای مخصوص است، همان طور که قادر نیست خارج از مقتضا و خاصیت خویش کار دیگر انجام دهد. از حس کج نیز غیر از کج بینی کار دیگر ساخته نیست. در برابر حس کج چه کج بروی و چه راست، او راست رفتن ترا مسلماً کج خواهد دید، زیرا چشم احوال یقیناً از یکی دیدن معزول است. ای خواجه معین این را بدان و ای آقای طالب راستی این را یقیناً قبول کن.

نو که فرعونى همه مكرى و زرق مر مرا از خود نمى دانى توفرق
منگراز خود در من اى كژ باز تو تا يكى تورا نبينى تودوتو

مطلب قبلاً در خصوص جواب دادن حضرت موسی علیه السلام بود به فرعون. بر فحوای الکلام یجرالکلام به مناسبت موضوع این همه معارف و لطایف به تقریر آمد. پس از بیان اینها باز شروع می کند به بیان جواب و خطاب حضرت موسی علیه السلام به فرعون و با این بیتها از زبان موسی تعریضاً به فرعون سیرتان تنبیه می فرمایند. در اصل مراد از موسی علیه السلام، مرشد کامل موسی مشرب هر عصر می باشد که مطابق قلب موسی سیر دارد و مراد از «فرعون»، آن فرعون طبیعتانی است که از طریق حق تجاوز کرده اند. این گروه روی جبلت خویش اصحاب دل را چون خودشان مکار و غدار قیاس می کنند و اعمال و احوال بد خود را به آنان اسناد می دهند. پس هر یک آن ولیانی که موسی مشربند، خطاب به منکران و طاغیان می گویند: ای فرعون سیرت، تو که هنوز فرعون سیرتی و سراسر مکر و زرقی، لابد مرا از خود فرق نمی گذاری، بلکه قیاس النفس علی النفس می کنی و مرا چون خود غدار و مکار گمان می کنی و به همین سبب به جادوگری و مکاری نسبت می دهی. اما منگراز خود در من اى كژ بز تو. تا تویک امر را که در حد ذاتش فانی است، یک موجود حقیقی

۱- معین: یار و یاور و مددکار. ماء معین: آب روان و جاری

نشماری، بلکه همه چیز را مستهلک و فانی ببینی و همان خدای تعالی را که واحد حقیقی است، در نظر داشته باشی.

بنگر اندر من زمن یک ساعتی تا و رای کون بینی ساحتی
وارهی از تنگی و از ننگ و نام عشق اندر عشق بینی والسلام

ای فرعون سیرت، یک ساعت به من از من نظر کن، تا و رای کون، میدان بزرگی ببینی و از تنگی و از ننگ و نام واره‌ی و عشق اندر عشق بینی والسلام. یعنی اگر می‌خواهی ذات و مرتبه‌ی عالی مرا ببینی، می‌باید ساعتی با نور یقینی که از من حاصل می‌شود ناظر من باشی، تا در و رای این کون، یک صحرای وسیع و یک میدان فراخ مشاهده‌نمایی که جمیع عالم اکوان در آنجا به قدر یک دانه خردل است و همه عقلها و فهمها از کمال وسعت و فسحت آن هایم و حیران می‌ماند. این ننگ و نام عوام چون جای تنگی است، تو از تنگی و از قید و حبس آن خلاص می‌شوی و به مرتبه‌ای می‌رسی که در آن مرتبه محضاً محبت میان محبت می‌بینی و لذت می‌بری. سلام بر تو اگر حرفم را قبول کنی. پس جانت آن مرتبه را که گفتم می‌یابد و از مقید گشتن به صورت آزاد می‌شود.

پس بدانی چون که رستی از بدن گوش و بینی چشم می‌داند شدن

پس بدان، وقتی از بدن رها شدی و از حجاب تن نجات یافتی، گوش و بینی می‌تواند کار چشم را انجام دهند. یعنی اگر از مقتضای تن و از قیودش خلاص گشتی و از عالم کثرت گذر نمودی و به مرتبه جمع واصل گشتی و حقیقت حال را مشاهده کردی، در آن مرتبه خواهی دید که گوش و بینی چون چشم همه چیز را می‌بینند و می‌توانند همه موجودات را مشاهده نمایند و بلکه از حواس خمسۀ ظاهری، هر حسی می‌تواند کار حس دیگر را انجام دهد و خاصیتش را داشته باشد. چنان که این سخنان پاکیزه و این بیت‌های شریف حضرت ابن‌فارض قدس‌الله‌سره این مضمون را تأیید می‌کند و به این معنی گواهی می‌دهد و دلالت می‌دارد.

فکلی لسان ناظر مُسمع ید لنطق و ادراک و سَمع و بطشت
فعمینی واللسان مشاهد وینطق من السمع والید أصغت
وسمعی عین تجن لی کلبا بدا وعینی سمع انشد القوم نعت

باشد، گرچه در هیچ یک از کتابهای احادیث، به حدیثی به این مفهوم بر نخوردیم، عجب نیست که در بعضی کتابها موجود باشد و اگر مراد از شه شیرین زبان حضرت پیغمبر علیه السلام باشد به این نکته باید توجه کرد: در هر جا که حضرت مولانا قدس الله سره، به حدیث شریفی اشاره می فرماید، رسم شریفشان این است که در بیشتر موارد می گویند: گفت پیغمبر و یا با نام: رسول الله و یا این که با نام نبی و یا با بیان: حضرت مصطفی علیه السلام، به آن حدیث شریف اشاره می فرمایند، و با لفظی تعبیری می کنند که به معنای آن حدیث اشاره می باشد و یا قرینه است برای تعبیر آن. در این گفتار چون قرینه ای نیست که به معنی حدیثی باشد، احتمال دارد که سخن اکابر باشد.

عارف به کسی گویند که حق را می فهمد و صاحب بصیرت است و بصیرت نوری است که در جمیع اعضا بذاتها ساری است و در هر عضوی مدرک و عالم آن است؛ به بعضی از اعضا مخصوص و به بعض دیگر غیرمخصوص نیست، بلکه در هر عضوی باشد موجودات را مشاهده کرده است. پس از آنجا که اسناد رؤیت و مشاهده به عضوی غیر از چشم بعید از عقل است و مناسب عقل نمی باشد، این معنی را به قدرت و اراده حق تعالی تعلیق کرده، برای اثبات این که اگر حق تعالی بخواهد هر عضورا چشم می کند و آن عضو بی حدقه و بی عین قادر می شود آن چیز را ببیند، با این بیتهای شریف حجت و برهان ابراز می دارند.

چشم را چشمی نبود اول یقین در رحم بود او جنین گوشتین
 علت دیدن مدان پیه ای پسر ورنه خواب اندر ندیدی کس صور

این که چشم را اول چشمی نبود، این مطلب یقین و محقق است، زیرا چشم در رحم مادر اول جنین گوشتی بود. حق تبارک و تعالی به پیه پاره ای نور داد و دیدن را خلق کرد، وگرنه رؤیت مستقلاً خاصیت آن پیه پاره های موضوع در حدقه نیست، بلکه خدای تعالی رؤیت را در وجود پیه پاره ها خلق کرد و پیه پاره ها را آلت رؤیت قرارداد. این است که آنها موجودات را می بینند و قادر بر رؤیت می باشند. اکنون ای پسر، علت دیدن مدان پیه پاره را، یعنی مگو که پیه پاره ها که آلت رؤیت هستند، مقتضی و مستلزم دیدن می باشند. یعنی وجود پیه پاره ها را حقیقت و سبب و علت دیدن گمان مکن و مگو که اگر اینها نباشند دیدن چگونه ممکن می شود. چون اگر وجود این پیه پاره ها البته علت دیدن بود، کسی در خواب

صورتها نمی‌دید. حسی که در خواب این همه صورتها و شکلها را می‌بیند احتیاج به پیه‌پاره‌ها ندارد. معلوم شد دیدن بدون این حدقه و چشم واقع در ظاهر ممکن است و برای اثبات این معنی آن گروه را که بی حدقه و عین می‌بینند در موقع مثل ایراد می‌فرمایند.

آن پری و دیومی‌بیند شبیه نیست اندر دیدگاه هر دو پیه

مثلاً پری و دیو هر دو می‌بینند و در دیدگاه هر دو شان چیزی شبیه به پیه وجود ندارد. کلمه «شبیه» در مصرع دوم مصرف می‌شود. یعنی در محل دید هر دو گروه چیزی که شبیه به پیه‌پاره‌ها باشد نیست. زیرا دیدن به واسطه پیه‌پاره‌ها به حیواناتی مخصوص است که اجسام کثیف هستند، پری و دیو از قبیل اجسام لطیف می‌باشند و دیدشان به حدقه و پیه‌پاره‌ها محتاج نیست. بلکه حضرت حق تعالی در وجودشان حسی آفریده است که با آن حس می‌بینند و چیزها و مسایل لازم را با آن ادراک می‌کنند. محل و موضع آن حس و نور در وجودشان حدقه و پیه‌پاره نیست، زیرا در وجود دیدگاه دو گروه مذکور اصلاً چیزی شبیه به پیه‌پاره نیست. این وجه هم ممکن است که قبیل از شبیه کلمه «انسان» مقدر شود و این طور گفته شود: پری و دیو دیدشان شبیه به دید انسان است. یعنی مانند انسان مبصرات را ادراک می‌کنند، در حالی که در دیدگاه هر دو گروه پیه‌پاره‌ها وجود ندارد.

نور را با پیه خود نسبت نبود نسبتش بخشید خلاق و دود

در اصل نور را با پیه‌پاره‌ها نسبتی نبود، لکن خلاق و دود به آن نسبت بخشید. یعنی اگر دقت شود اصلاً نور با پیه‌پاره‌های واقع در حدقه مناسبتی ندارد و اساساً نیز مناسب هم نیستند، زیرا یکی کثیف و دیگری لطیف است، پس در بینشان مناسبت ایجاد نمی‌شود و لکن آن آفریدگار و دود به نور و پیه‌پاره‌ها نسبت بخشید. اولاً این که در مردمک دیده لطافتی خلق کرد، پس مابین نور بصر و آن لطافت مناسبت حاصل شد، تا این که نور بصر به واسطه لطافت موجود در مردمک، به عین تعلق یافت، چون تعلق پیدا کردن روح به جسم.

آدم از خاک است کی ماند به خاک جنی از نارست بی هیچ اشتراک

آدمی از خاک است، اما کی به خاک ماند؟ جن نیز از آتش است بی هیچ اشتراک. یعنی ماده جسمانی آدمی از خاک است و حق تعالی جسم انسان را از سلاله طین خلق

کرده است، در حالی که انسان اصلاً به خاک شباهت ندارد و حق تعالی جنها را نیز بر مصداق آیه کریم و خلق الجان من مارج من نار^۱ از شعله آتش آفریده که در وجودشان سایر عناصر اشتراک ندارد، با وجود این جن نیز مشابه آتش نیست چنانکه می فرماید.

نیست مانند ای آتش آن پری گرچه اصلش اوست چون می بنگری
اگرچه اصل پری را بنگری از آتش است، اما هیچ مانند و مشابه آتش نیست. چنانکه این آیه کریم نیز همین مضمون را تأیید می کند که فرمود: **والجان خلقناه من قبل من نارالسموم**^۲.

مرغ از بادست کی ماند به باد نامناسب را خدا نسبت بداد
مرغ نیز از باد است، اما کی به باد شبیه است. یعنی نطفه پرنندگان باد است لکن جسمهایشان به باد شباهت ندارد. نهایت فی البال آن است که آن خدای قادر و وهاب، به چیزهای نامناسب نسبت داد، و مابین چیزهایی که ضد همنند الفت و اتحاد برقرار کرد.

نسبت این فرعها با اصلها هست بی چون ارچه دادش وصلها
نسبت این فرعها با اصلهایشان بیچون و بی چگونه است، اگر چه خدای تعالی مابین این دو وصلها داده. یعنی نسبت هریک از این فرعها به اصلشان بی کیفیت است، چنانکه عقلاهی انسانی قادر نیست بفهمد انتساب اینها به هم با چه کیفیتی است. اگرچه این همه اتصال و اتحاد را خدای تعالی مابینشان برقرار کرده است، و لکن عقلا در ادراک حقیقت این اتصال حیران است.

آدمی چون زاده خاکی هباست این پسر را با پدر نسبت کجاست
مثلاً آدمی زاده و فرزند خاک هبا و لاشیء می باشد، اما این پسر را با پدر نسبت کجاست؟ یعنی آدمی را با خاک و همچنین خاک را با آدمی اصلاً مناسبتی نیست.

نسبتی گر هست مخفی از خرد هست بسی چون و خرد کی پی برد

۱- سورة الرحمن آیه ۱۵: و آفرید جن را از شعله بی دودی از آتش.

۲- سورة الحجر آیه ۲۷: پری را آفریدیم پیش از آدم از آتش گرم بی دود.

بلی، اگر مابین فرع و اصل نوعی نسبت هم باشد، از عقل مخفی است و آن نسبت بی چون و بی چگونه است، عقل چگونه می تواند به آن راه یابد، چون آنچه عقل ادراک می کند امور و چیزهای با کیف است و گرنه عقل قادر نیست مسایل ناکیف را ادراک نماید. پس اگر به نسبتهای این فرعهای مذکور در نفس الامر نگاه کنیم، تماماً بیچون و بی چگونه است، در این صورت عقل به ادراک آن راه نمی برد. پس آن خدایی که مابین چیزهای نامناسب به هم، نسبت ایجاد کرده، قادر است یک شیء بی مناسبت را درحالی که گوش ندارد شنوا کند و حدقه چشم ندارد بیننده و ناظر سازد، بی آن که شنیدن را گوش و صماخ و دیدن را حدقه داشتن لازم باشد. اینک برای توضیح و تأیید این معنی بیتهای زیر را در موقع مثل ایراد می فرمایند:

باد را بی چشم اگر بینش نداد فرق چون می کرد اندر قوم عاد
چون همی دانست مؤمن از عدو چون همی دانست می را از کدو

مثلاً، حضرت حق تعالی اگر به باد، بی چشم دانش و بینش نمی داد، مؤمنان میان قوم عاد را چگونه با آن قوم فرق می داد و مؤمن را از دشمن چگونه تشخیص می داد و می را از کدو چگونه می شناخت، خلاصه مابین اینها چگونه فرق می گذاشت؟

مراد: اگر حق تبارک و تعالی به باد صرصر بی حدقه و چشم رؤیت عطا نمی کرد، آن باد میان قوم عاد چگونه فرق می گذاشت و قوم هود را از قوم عاد که دشمن بودند چگونه می شناخت و مؤمنان را که به مثابه می اند از کافران که چون کدو هستند چگونه تمیز می داد؟ باد صرصر بر مؤمنان که وزید، چون نسیم صبا گشت، اما بر کافران وزید و آنان را قهر و هلاک کرد. اگر در آن فرق و تمیزی نبود، مؤمن را از کافر فرق نمی داد و بلکه همه یکسان بودند.

آتش نمرود را گر چشم نیست با خلیلش چون تجشم کردنی است

همچنین اگر آتش نمرود بینش نداشت، چگونه به خاطر خلیل خدا خود را دچار زحمت می کرد؟ **تجشم**: از باب فعل به معنای تکلف است. ثلاثی اش با دو فتحه یعنی تحصیل کردن چشم یک چیز را به زحمت. **تجشم**: زحمت اختیار کردن و دچار مشقت و کلفت شدن. تقول چشم الامر جسماً من الباب الرابع. وتجشمة اذا تكلفته علی متسقة.^۱

۱- خود را در کار او سخت به زحمت انداختم. خود را به زحمت انداختی هر گاه که به رنج افتادی بر دشواری آن.

یعنی آتشی که نمرود برای سوزاندن حضرت ابراهیم علیه السلام روشن کرده بود، اگر آن آتش چشمی مناسب به خود نمی داشت، چگونه ممکن بود با تحمل زحمت و مشقت خلیل خدای تعالی را رعایت نماید و نلراحتش نکند؟ با این که سوزاندن اجسام قابل احتراق از خاصیت آتش است، اما چگونه آتش مذکور برای ابراهیم علیه السلام سرد و سلام گشت؟ معلوم شد که آتش دانش و بینش داشته که امر حضرت حق را فهمید و قبول کرد و با بینش خود دوست خدا را شناخت و خود را به زحمت انداخت، یعنی خاصیت طبیعی خود را اظهار نکرد و برای ابراهیم علیه السلام سرد و سلام گشت.

تجشم نسبت به چشم سخت به جای خود واقع شده است.

گر نبودی نیل را آن نور و دید از چه قبطی را ز سبطی برگزید

همچنین اگر آب نیل را آن چشم و دید نبود، چگونه سبطی را از قبطی تمیز می داد؟ یعنی نیل مبارک را اگر مناسب خود چشمی و دیدی نبود، چگونه قوم فرعون را از قوم موسی فرق می داد و چگونه قبطیان را خون و سبطیان را آب روان می شد و یا خود چگونه سبطیان را راه گذر گشته وسیله سلامتشان می شد و قبطیان را محل هلاک می شد و قهر و هلاکشان می کرد؟

گر نه کوه و سنگ با دیدار شد پس چرا داود را او یار شد

همچنین اگر کوه و سنگ دیدار نداشتند و متصف به دانش و بینش نبودند، پس آن سنگ و کوه چگونه یار حضرت داود می شدند و او را یاری می کردند، چنانکه قصه اش چندین بار مرور گردید و مشهور است.

این زمین را گر نبودی چشم و جان از چه قارون را فرو خورد آنچه آن

همچنین این زمین اگر چشم و جان نداشت، چگونه قارون را فرو می خورد و چگونه خطاب حضرت موسی علیه السلام را که به آن گفت: «ابلعی یا ارض» می فهمید و باز اگر قارون و توابعش را نمی دید و نمی شناخت، چگونه با آن وضع آنان را محو و نابود می کرد؟

گر نبودی چشم دل حنانه را چون بدیدی هجر آن فرزانه را

همچنین اگر حنانه را چشم دل نبود، هجر و فراق آن فرزانه و یگانه را چگونه می دید.
حنانه: ستونی بود از درخت خرما. زمانی که **حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم** آن ستون را ترک گفت و منبر را برای خود مقام قرار داد، ستون مذکور از هجر آن حضرت ناله و ندبه کرد چنانکه همه اصحاب ناله آن را شنیدند.
 قصه اش مفصلاً در جلد اول مثنوی در بیان: «نالیدن استن حنانه» مرور شد. از آنجا خواسته شود.

سنگ ریزه گرنبودی دیده ور چون گواهی دادی اندر مشیت در
 سنگ ریزه اگر بینا نبود و دید نداشت، چگونه در میان مشیت گواهی می داد.
 یعنی اگر سنگ ریزه در میان مشیت **حضرت حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم**، به رسالت آن حضرت و به وحدانیت حق تعالی عالم نبود، چگونه بر وحدانیت حق تعالی و بر حقانیت رسولش اقرار می کرد. قصه این مطلب نیز در جلد اول مثنوی مرور شده است.
 الحاصل، تمامی این مثلها بر آن دلالت و گواهی می دهد که هر یک از عناصر اربعه را مناسب ذاتش دیدی و دانشی هست. همچنین هر یک از جمادات و نباتات را نیز مناسب خود دانشی و دیدی است و به این واسطه خالقشان را از اوصافی که لایق شأنش نیست تسبیح و تقدیس می کنند و هر وقت امری به یکی از اینها بکند، امثال می کنند و سمت اطاعت و انقیاد پیش می گیرند. چنانکه در جلد اول و دوم و سوم مثنوی در محلها و مطالبی که به تسبیح جمادات مربوط بوده، تحقیقات و تدقیقات مناسب این گفتار مرور شده است، پس به تکرار احتیاج نیست.

ای خرد برکش تو بر وبالها	سوره برخوان زلزلت زلزالها
در قیامت این زمین بر نیک و بد	کی زناید گواهیها دهد
کی تُحدث حالها و اخبارها	نُظهِر الارض لَنَا اسرارها

ای عقل و ای عاقل، تو پر و بالها برکش. یعنی بالهای عقل و فکر را باز کن. سوره اذا زلزلت الارض زلزالها^۱ را بخوان. تفسیر این سوره شریف و پاره ای از تحقیقش در جلد اول مثنوی ضمن شرح «مرتد شدن کاتب وحی» مرور شد، از آنجا بخواید.

۱- سوره الزلزال مدنی: هنگامی که زمین با سخت ترین لرزه ها لرزیدن گیرد.

در آن سوره شریف الله تبارک و تعالی فرمود: **یومئذ تحدث اخبارها بان ربک اوحی لها**^۱. روز قیامت این زمین بدون دیدن نیک و بد کی می تواند شهادت بدهد. چون از جمله چیزهای لازم برای شهادت دیدن و دانستن است. پس زمین هر عمل نیک و بد انسان را که در رویش انجام داده حکایت می کند و گواهی می دهد و با بیان: **فعل فلان علی ظهري**^۲ متکلم می گردد و جمیع حالها و خبرها را حکایت می کند و خبر می دهد. و اسرار درونی خود را در آن روز برای ما اظهار می دارد، در حالی که برای دیدن چشم و برای گفتن نیز زبان ندارد. پس از این معنی معلوم می شود که دیدن همان مخصوص چشم و گفتن نیز همان به این زبان ظاهر مخصوص نبوده است.

مولانا پس از بسط دادن این همه معارف به مناسبت و اقتضای گفتار و مطلب، باز رجوع می فرمایند به قصه و چنین شروع می کنند.

این فرستادن مرا پیش تو میر هست برهانی که شد مرسل خبیر ای فرعون، این فرستادن خدا مرا پیش تو امیر، خود یک برهان بزرگی است که فرستنده خبیر است. یعنی این که خدای تعالی مرا این طور تک و تنها و بی قشون و بی محابا، پیش امیر قوی و قدرتمندی چون تو فرستاده، برهان بزرگی است که آن فرستنده به احوال و کارهای ما عالم و خبیر است. اگر او معین و ظهیر ضعیفی چون من نباشد، من چگونه می توانم این طور تک و تنها با پادشاه ظالمی چون تو که لشکر بزرگی داری مقابله کنم؟ از اینجا معلوم می شود آن پادشاه ذوالجلالی که مرا پیش تو فرستاد، بر احوال همه ما علیم و خبیر است و هر چه بخواهد قادر است مطابق دلخواهش بکند.

کین چنین دار و چنین ناسورا هست در خور از پی میسورا

که چنین ناسورا چنین دار و در خور است از برای بهبودی. ناسور: زخم التیام ناپذیر را گویند. در اینجا مراد مرض روحانی فرعون است، چون امراض کفر و معصیت و کبر و نخوت، چنان در او رسوخ پیدا کرده بود که برایش به مثابه یک زخم التیام ناپذیر شده بود.

۱- سوره زلزال آیه های ۴ و ۵: در آن هنگام خبرهایش را بازگوید به صورتی که خداوند آنها را وحی می کند.

۲- فلانی در پشت من کاری کرد.

میسور: از سر اسم مفعول است. یعنی ای فرعون، این را بدان که این عصای دست من و این اژدها در مثل چون داروی تلخی است و کفر و عناد تو چون زخم التیام ناپذیر است. یک چنین داروی تلخ از برای بهبود چنان مرض خبیث و برای سهل و آسان کردن معالجه اش درخور و سزااست.

واقعاتی دیده بودی پیش ازین که خدا خواهد مرا کردن گزین
ای فرعون، قبل از این تو خوابهایی دیده بودی که خدای تعالی می خواهد مرا اختیار کند
و برگزیند. یعنی پیش از ظهور من خوابها دیده بودی که حضرت خدای تعالی مرا برگزیده و
بر تو مسلط خواهد کرد و ترا خوار و حقیر خواهد نمود.

من عصا و نور بگرفتم به دست شاخ گستاخ ترا خواهم شکست
من نور و عصا به دست گرفته ام و می خواهم شاخ ترا بشکنم.
مراد از «نور» در اینجا «ید بیضا» است. یعنی ای فرعون من عصا و ید بیضا را به دست
گرفتم و به وسیله آنها با تو مقابله کردم تا که شاخ گستاخ ترا بشکنم و ترا به طریق حق
دعوت کنم، اگر به من تابع شوی فلاح می یابی و گرنه هلاک می گردی.

واقعاتی سهمگین از بهر این گونه گونه می نمودت رب دین
از بهر این، یعنی برای اشعار این حال، پروردگار دین خوابهای سنگین و هولناک
گوناگون به تو نشان داد.

در خور سربد و طغیان تو تا بدانی کوست در خورد آن تو
در خور سربد و طغیان تو، به تو خوابها نشان داد تا بدانی آن خوابهای سهمناک شایسته تو
است. زیرا که حق تعالی خواب هر کس را مناسب خود او نشان می دهد.

تا بدانی کوحکیم است و خبیر مصلح امراض درمان ناپذیر
تا بدانی که آن خدا حکیم و خبیر است و اصلاح کننده بیماریهای درمان ناپذیر است و
دوای هر مرض را مناسب وضع آن بیماری می دهد، و خواب هر کس را موافق ذاتش نشان
می دهد.

توبه تأویلات می گشتی از آن کورو کر کین هست از خواب گران

ای فرعون، تو در اثر تأویلات کورو کر گشتی و گشتی این واقعات از خواب سنگین است. یعنی توبه سبب تعبیرهای بد کورو کر گشتی و از رمزها و اشارات آن خوابها که دیده بودی غافل شدی و به خود گشتی: این واقعات از خواب گران حاصل شده است و نتیجه ندارد. در این بیان به فرعون سیرتان تعریض است که هر وقت خواب سهمناکی ببینند، می گویند: یا اضغاث احلام است و یا این که خیالات وهیمه است که از خواب گران حاصل شده است، با این قبیل حرفها خواب خود را تأویل می کنند. خدای تعالی به آنان آن خوابهای سهمناک را برای آن نشان داده است که استغفار و توبه کنند و به راه طاعات و عبادات روند و صدقه بدهند و خود را به زمره اتقیا و صلحا برسانند، اما آنان متنبه نمی شوند و به تأویلات فاسد روی می آورند و با گفتن «خواب گران است» تأویل و توجیه می کنند.

وان طیب و آن منجم در لمع دید تعبیرش بپوشید از طمع

آن طیب و آن منجم تعبیر آن خوابها را دیدند، و لکن از طمعشان آن را پوشاندند. یعنی اگر تومی گویی که من این خوابها را به اطبا و منجمان عرض کردم، آنان نیز چون من تعبیر کردند. جواب این است که: آن طیب و آن منجم در لمعات عقلیه تعبیر آن خوابها را دیدند و به نتیجه اش متوجه شدند و لکن چون طمع به انعام و احسان تو داشتند، حقیقت آن را پوشاندند و سخنی موافق مزاجت (مزاج فرعون) گفتند.

گفت دور از دولت و از شاهی ات که در آید غصه در آگاهی ات

وقتی به آن طیب و به آن منجم آن خوابها را عرض کردند، هر یک آنان گفت: ای شاه من، از دولت و از شاهی تو دور باشد که به آگاهی و خبرداری تو لطمه برسد و ترا مغموم و محزون سازد.

از غذای مختلف یا از طعام طبع شوریده همی بیند منام

این خوابها در اثر بهم خوردن مزاج و یا هضم نشدن غذا دیده می شود، زیرا از غذاهای گوناگون و یا از طعام فاسد طبع آدمی شوریده می شود در نتیجه آدمی خواب می بیند. بحث حکما و اهل تعبیر متوجه این معنی است که صحت مزاج شرط درست بودن خواب است.

زیرا گاهی ممکن است آن که مزاجش مختل شده، خیال ببیند و به این اضغاث احلام و ملاعبه شیطان نیز گویند که اصلاً نتیجه ندارد و به تعبیر نمی آید، و حتی به آن رؤیای صالحه و صادقه نیز گفته نمی شود، بلکه یک سلسله خیالاتی است که از اختلال مزاج و از غذای فاسد که طبیعت را به هم می زند دیده می شود. خوابهای فرعون از این قبیل خوابها نبود، لیکن اطبا و منجمین با علم از چگونگی آن، اصل موضوع را پوشاندند و از این قبیل خوابها شمردند و سخنانی ملایم مزاج او گفتند.

زان که دید او نصیحت جو نه تند و خونخواری و مسکین خونه

ای فرعون، آن طیب و منجمی که تو خواب خود را به او عرض کردی، دید تو علاقه به پندپذیری نداری، بلکه تند و خونخواری و خُلق آرام نداری. پس تعبیر حقیقی را از تو پنهان کرد و سخنان خوشایند تو گفت. خلاصه چون دید تو سرکش و خونخوار و ظالمی و خُلق خوش نداری، بنابراین از شر تو ترسید و برای حفظ آبروی خود حقیقت حال را از تو کتمان کرد و سخنان موافق مزاج و موافق طبعت گفت و طوری تعبیر کرد که تو خوش آمد.

در این گفتار تنبیه و تعریضی است درباره آن امرا و سلاطینی که فرعون سیرت و نمرود طبیعتند. هر وقت برای آنان در بیداری و یا در حالت خواب واقعاتی رخ می دهد، اگر چه آن را به علما و صلحا عرض می کنند، لکن با کبر و نخوت و درشتخویی. پس آنان نیز حقیقت آن واقعه را نمی گویند و تحت تأثیر قرار می گیرند و ملایم طبع امرا و سلاطین تعبیر و تأویل می کنند.

پس بر امرا و سلاطین واجب است اگر خواستند از علما و مشایخ از اسرار یک واقعه و یا یک کار سؤال نمایند، با تواضع و حسن خلق استفسار نمایند، تا آنان نیز با مشاهده تواضع و حسن خلق اطمینان قلبی پیدا نمایند و حقیقت حال را بگویند. اگر چنین نباشد، صلحا و عرفا را میسر نمی شود که حسب حال آنان را توضیح دهند، پس عاقبت الامر کار سلاطین و امرا بی نتیجه می ماند و هیچ خبری به دستشان نمی رسد.

پادشاهان خون کنند از مصلحت لیک رحمتشان فزون است از عنّت
شاه را باید که باشد خوی رب رحمت او سبق دارد بر غضب

تو معتقدی که اجرای سیاست و خونریزی بر پادشاهان لازم است، چه اگر پادشاهان

خون نریزند عالم مختل می گردد و اولاد آدم به فساد می گردد. بلی پادشاهان از روی مصلحت خون می ریزند و آدم می کشند، لکن باید مرحمتشان بر تباهی کردن و سختگیریشان فزونی یابد. شاه را لازم است که خوی خدایی داشته باشد و با اخلاق حق تعالی تخلق نماید و رحمتش بر غضبش سبقت گیرد. یعنی خلق الهی این است که بر مقتضای حدیث شریف: **سبقت رحمتی علی غضبی**، رحمتش بر غضبش پیشی گرفته است، اگر خدا بر یکی از بندگانش قهر نماید، از روی حکمت و مصلحت قهر کرده است. پس آنچه بر شاهان لازم است این است که با اخلاق حق تعالی متخلق شوند و نسبت بر بندگان خدا مرحمت و شفقت داشته باشند. اگر کشتن یکی از آنان لازم آید فقط از روی غرض نفسانی نباشد، بلکه بنا بر حکمت و مصلحت باشد، تا آن پادشاه با صفت عدالت متصف گردد.

نی غضب غالب بود مانند دیو بی ضرورت خون کند از بهر ریو
 شاه چون دیو نباید غضبش چیره شود که بی ضرورت و از روی مکر و حيله خون کند. یعنی چون شیطان که غضبش غالب می شود، نباید خشم شاه غالب شود و با غرض نفس و حيله و بی ضرورت خون بریزد. بلکه بر پادشاهان لازم است در حین خشم کظم غیظ نمایند و خود را مطیع شرع شریف کنند و در حضور حق خود را چون فقیر و مسکین بدانند. اگر چنین نباشند فرعون سیرتند و عاقبت به عذاب الیم دچار می شوند.

نی حلیمی و مخنت وار نیز که شود زن روسبی زن و کنیز
 پادشاه باید مخنت وار و حلیم نیز نباشد، زیرا از حلم او زن و کنیز نیز روسبی می شود. یعنی اگر چه لایق و جایز نیست که شاه بی معنی و بیجا غضبناک گردد، اما چون مخنتان حلیم بودنش هم بیجاست. زیرا اگر بیش از حد حلیم باشد، زن و کنیزکانش به سوی روسبی گری کشیده می شوند و اقتضا می کند که در کشورش فاحشگی زنان و کنیزان آشکار شود و فحش و منکرات نیز شیوع پیدا کند، بلکه سیاست و غضب از چیزهای لازم بر پادشاهان می باشد. لکن از روی حکمت و مصلحت، حلم و مرحمت نیز از مسایل لازم بر شاه است.

دیو خانه کرده بودی سینه را قبله سازی ده بودی کینه را

ای فرعون، تو سینه ات را خانهٔ شیطان کرده بودی و کین و غضب را برای خود قبله ساخته بودی و هر دم توجهت به کین و غضب بود و میل داشتی غضبناک گردی.

شاخ تیزت بس جگرها را که خست نک عصام شاخ شوخت را شکست
شاخ تیز و بُرنده تو خیلی جگرها را مجروح کرد و خلید. اینک عصای من نیز شاخ
گستاخ ترا شکست.

یعنی ای فرعون، شاخهای ستم و فساد تو خیلی درونها را مجروح و زخم‌دار کرده است. لاجرم اینک عصای من نیز نفس و عرض گستاخ ترا شکست و پایمال نمود. معنای: و کما تدین تدان حتمی است، هر کس هر کاری بکند محققاً مکافات آن را خواهد دید. چون فرعون با حضرت موسی علیه السلام نزاع و جدال کرد و حمله‌های متعدد بر موسی کرد. فرعون از اهل این جهان است، اما حضرت موسی علیه السلام از اهل آن جهان است. از آنجا که اهل این جهان همیشه بر اهل آن جهان حمله برده و منازعه دارند پس برای بیان حال آنان با اهل حقیقت، این شرح شریف زیر را بسط می‌فرمایند:

حمله بردن این جهانیان بر آن جهانیان

این شرح شریف در بیان حمله بردن این جهانیان بر آن جهانیان است. یعنی در بیان حمله و هجوم بردن اهل دنیا و اصحاب نفس و هوی بر انبیا و اولیاست. و تاختن بردن ایشان تا سنور دژ و نسل که سرحد غیب است. یعنی اهل دنیا تا سرحد نسل و ذریت اهل آن جهان حمله بردند.

سنور: سرحد عالم غیب است و دژ: به فتح ذال معجمه و تشدید را یعنی ولد و ذریت. در این بیان مراد از سنور اصلاب آبا و ارحام امهات است. مقصود بیان این معنی است: مردم دنیا بر اهل آن دنیا حمله کرد و تاخت و تا سنور نسل و ذریت آن جهان هجوم برد. در بیشتر نسخه‌ها: تا سنور دژ قلعهٔ نسل واقع شده است.

دژ: قلعه را گویند که قلعه بر آن عطف شده است و این صحیح‌ترین و بهترین نسخه است. با این تقدیر معنی چنین است: اهل دنیا تا سرحد قلعهٔ نسل اهل آن دنیا حمله و هجوم بردند که سرحد آن قلعهٔ نسل سرحد عالم غیب است. در واقع اصلاب آبا و ارحام امهات

نسبت به عالم غیب چون سرحد واقع شده است و تصرف و حکومت مردم این جهان تا اصلاب آبا و ارحام امهات نافذ و جاری شده است.

چنانکه از جمله مردم این دنیا که یکی فرعون لعین بود. برای این که حضرت موسی علیه السلام به این عالم نیاید، مردان بنی اسرائیل را مدت‌ها از زنانشان جدا کرد تا نطفه حضرت موسی علیه السلام که ماده جسمانی اش بود از صلب باب به رحم مادر واصل و داخل نشود. چون نتوانست قضای الهی را منع نماید، پس از آن که آن نطفه به رحم مادر داخل شد، به کشتن آن بچه‌هایی که از رحم مادر متولد می شدند همت گماشت، هزاران کودک بیگناه را به قتل رساند.

و غفلت ایشان از کمین که چون غازی به غزا نرود کافر تاختن آورد: در بیان غافل

بودن مردم این دنیا از کمینگاه اهل عالم غیب است که اگر غازی به غزا نرود، کافران هجوم می آورند. یعنی اگر غازی بر کفار خروج نکند، کافران بر اسلام می تازند و غارت می کنند. اما هر بار که غزات اسلامی بر آنان خروج بکنند، کافران قادر نمی شوند از سرحد خود تجاوز کنند. پس اهل عالم غیب چون غزات اسلامی اند و اهل این عالم چون کافران و فجره اند و از کمینگاه عالم غیب غافلاند. انبیا علیهم السلام و اولیای کرام که اهل عالم غیبند، اگر اختفا گزینند و بر کفار خروج نکنند، کافران از حد خود تجاوز می کنند و عصیان و کفر پیش می گیرند. اما اگر اهل عالم غیب روز بروز بر اینان ظهور نمایند، مغلوب می شوند و از عصیان و طغیان حذر می کنند. چنانکه در زمان جاهلیت عصیان و طغیان کافران و فجره شدت یافته بود. ولی همین که انبیای عظام بر اینان تسلط یافتند، از بغی و طغیانشان کاسته شد. در این گفتار بنا بر اقتضای مناسبت در باره جنگیدن غازیان با کفارتنیبه و تحریض شده است. بلکه بر سبیل اشاره بر مجاهدان معنوی نیز در باره جنگ کردن با نفس و هوی تذکری داده شده، زیرا آن که مجاهد فی سبیل الله است اگر از مجاهده با نفس و هوای خود تکامل و تغافل نماید، قشونهای نفسانی از حدود و مرتبه‌های خویش تجاوز نموده بر قوای روحانی غلبه می کنند و محصول قوای روحانی را غارت می کنند. اما اگر عقل همراه قوای روحانی قصد مجاهده کردن با نفس را داشته باشد، قوای نفسانی و لشکر شیطانی دیگر قادر بر خروج نمی شوند و هریکشان در جای خود اختفا می گزینند.

حمله بردند اسپه جسمانیان جانب قلعه و دز روحانیان

سپاه جسمانی به سوی قلعه و حصار روحانیان حمله بردند. مراد از «جسمانی» جایز است اهل این عالم و یا قوای جسمانی باشد و مراد از «روحانیان» ممکن است انبیا علیهم السلام و اولیای کرام و یا قوای روحانی هم باشد.

تا فروگیرند در بندگان غیب تا کسی ناید از آن سویاک جیب
تا جلو در بندگان غیب و معنی را بگیرند که از آن جانب یک پاک جیب و پاک ذات نیاید: یعنی سپاه جسمانی در بندگان عالم غیب را، که عبارت از محل و مصدر هر چیزی است که به این عالم صورت می آید، سد می کنند و جلوش را می گیرند. از جمله آن معانی که در بندگان غیب شمرده می شوند یکی وجودهای آبا و امهات است که چون در بندگان غیب است. پس سپاه جسمانی می خواهد جلو این در بندگان غیب را بگیرند که از آن جانب، مخالف طبع و معارض مشربشان پاک جیبی به ظهور نرسد.

غازیان حمله غزا چون کم برند کافران برعکس حمله آورند
جنگجویان اگر به جنگ کافران نروند و آنان را نزنند و نکشند، کافران برعکس حمله می برند، یعنی بر مملکت اسلام حمله می کنند.

غازیان غیب چون از حلم خویش حمله ناوردند بر توزشت کیش
پس ای فرعون، غازیان غیب اگر از حلم خویش، بر توزشت کیش و قبیح مذهب حمله نکردند، برای این است که خواستند به تو بگویند: تمتع بکفرک قلیلاً^۱ و چند زمانی به تو مهلت دادند.

حمله بردی سوی در بندگان غیب تا نیاید این طرف مردان غیب
ای فرعون تو نیز در این عالم خود را بی منازع و بی مخالف و تنهار و یافتی و پیش خود گمانها کردی و عاقبت به سوی در بندگان عالم غیب حمله کردی، تا از عالم غیب به این طرف مردی نیاید و وجود مقبولان الهی به ظهور نرسد.

۱- از کفر خویش کمی لذت ببر.

جنگ در صلب و رحمها در زدی تا که شارع را بگیری از بدی

حتی به صلب و رحمها پنجه زدی و شوهران را از زنا نشان جدا کردی تا از بدی ات شارع را بگیری، یعنی از کفر و عنادت شاهراه تناسل و توالد را سد نمایی که از عالم غیب، به این طرف مخالف مزاجت یک بنده الهی ظهور نکند.

چون بگیری شهرهی که ذوالجلال بر گشادست از برای انتسال ای ستمکار و غدار، تو آن چنان شاهراهی را که حضرت ذوالجلال از برای انتسال و توالد برگشوده است و وجود این همه بنی آدم در آن راه به ظهور می آید، چگونه می توانی بگیری؟

سد شدی در بندها را ای لجوج کوری تو کرد سرهنگی خروج ای لجوج و دشمن (خطاب به فرعون است)، تو در بندها را سد شدی. یعنی در بندهای عالم غیب که اصلا با و ارحام امهات است؛ تو ای لجوج و عنود، آنها را مدت زمانی سد کردی. اما به کوری تو یک سرهنگ قوی خروج کرد، که من باشم.

نک منم سرهنگ و هنگت بشکنم نک به نامش نام و ننگت بشکنم ای شاه، اینک سرهنگ آن عالم غیب منم، من قشون ترا می شکنم و با نام پاک آن ذوالجلال نام و شهرت ترا محومی کنم.

توهلا در بندها را سخت بند چند گاهی بر سبال خود بخند سبلت را بر کند یک قدر تا بدانی کالقدر یعمی الحدز هلا، تو در بندها را محکم ببند. یعنی مدتی با سد و بند کردن ارحام امهات مشغول باش و چند گاهی بر ریش و سبیل خود بخند. بر سبیل خندیدن، کنایه است از مغرور شدن و گول خوردن به وسیله چیزهایی که خوشایند باشد.

یعنی ای فرعون، چند زمانی با چیزهایی که به مزاجت خوش آمده، خود را گول بزنی. اما ببین که سبیل ترا قضا و قدر یک یک می کند.

مراد از سبلیت: چیزهایی است که باعث خداع و آلت می شوند. یعنی توفریب غرورت را مخور و مغرور نباش، که مال و پولت را که آلتی بیش نیستند، یک روز قضا از تو دانه دانه قلع و قمع می کند، تا بدانی که قدر حذر را کور می کند. بر موجب اذا جاء القدر بطل الحذر می دانی که قضا و قدر حذر را باطل و بصر را کور می کند.

سبلیت تو تیزتر یا قوم عاد که همی ترسید از دشمنان بلاد ای غوی و طاغی، سبیل تو تیزتر و قویتر است یا آن قوم عاد؟ از دم آنان شهرها می ترسیدند.

در بیشتر نسخه ها به جای «قوم عاد» «آن عاد» واقع شده است. نسخه صحیح همین است. مراد از «سبلیت» در اینجا زینت دنیا است که غرور و سرور را باعث می شود و نیز مال و منصب و خدم و حشم است.

یعنی ای فرعون سبیل تو تیزتر است، یا سبیل آن قوم عاد تیزتر بود؟ مراد: قدرت و دولت توقوی تر است یا قوت و دولت قوم عاد که از نفسهای آنان مردم شهرها می ترسیدند؟ حتی دم قوم عاد به قدری قوی بوده که هنگام خوابیدن شیران بر سوراخهای دماغشان داخل می شدند، ولی به قدری شدید نفس می کشیدند که آن شیران را چون مگس از سوراخ دماغشان بیرون می انداختند. سوراخ دماغشان چون دهانه مغاره و قد و قامتشان چون قامت مناره بود. چنین طایفه قوی و نیرومند را حق تعالی با باد صرصر پاره پاره و هلاک کرد.

توستیزه روتری یا آن ثمود که نیامد مثل ایشان در وجود ای طاغی و یاغی (فرعون) توستیزه روتری یا آن قوم ثمود؟ تواز آنان ستیزه روتر نیستی، چون ستیزه روی و بدخویی قوم ثمود به حدی بود که نظیرشان به عالم وجود نیامده است و هیچ قومی چون آنان عناد و استکبار از خود نشان نداد. دایماً کارشان عنادورزی و سرکشی بود. نصیحت و امر صالح پیغمبر علیه السلام را نپذیرفتند، ناقة الله را عفر کردند، عاقبت قهر الهی رسید و با صیحه جبرائیل هلاک گشتند.

صد از اینها گربگویم تو کری بشنوی و ناشنوده آوری

ای عاصی و طاغی، اگر از این سخنان صد تایی دیگر بگویم، تو کوری، یا می شنوی و خود را به نشنیدن می زنی. یعنی حرفهای مرا گوشت می شنود و لکن خود را به نشنیدن می زنی و تغافل می کنی.

توبه کردم از سخن کانگیختم بی سخن من دارویت آمیختم
که نهم بر ریش خامت تا پزد یا بسوزد ریش و ریشت تا ابد

پس حضرت موسی خطاب به فرعون گفت: من از گفتن سخنی که از درونم انگیختم و به ظهور آوردم توبه کردم. در این مصرع دو وجه معنی وجود دارد: یکی اینکه، من توبه کردم از بیان آن سخنی که آن را از درونم برانگیختم و به ظهور آوردم؛ دیگری اینکه، من از گفتن سخن توبه کردم که آن را از درونم انگیختم، یعنی آن حالت سخن گفتن را از قلبم زدودم و برطرف کردم، از این به بعد بی سخن دارویت را می آمیزم. یعنی بی سخن و بی آن که ایجاب کند حرفی بزنم، برایت دوا می سازم و داروی مناسب بیماری حاضر می کنم. این گونه سخن از ناحیه آن سعادت انجام سخت ناراحتی و عتاب و غضب شدیدش را نسبت به فرعون ایهام می کند. چنانکه اگر کسی سخن یکی از اکابر را اهمیت ندهد و پندش را نپذیرد، مسلماً او خشمناک می شود و می گوید: من در حقت این کار و آن کار می کنم، دوایت را می سازم و آنچه شایسته توست ترتیبش را می دهم.

پس حضرت موسی علیه السلام نیز با این طرز سخن گفتن، از داروهایی کنایه می کند که از روی قهر ساخته شده اند. چنانکه می گوید: آن داروی مرکب را بر ریش خامت می نهم تا ریش خامت پیزد و آن را بر زخم خام تومی نهم تا آن را پخته سازد و بتواند برطرف سازد. یا خود: آن مرحم تلخ، بیماری و ریش و سبیل را تا ابد بسوزاند و از بین ببرد. مراد از آن داروی مرکب و آمیخته معجزات قاهر است که برای قهر و عذاب ظاهر می شود و بی کلام و بی زبان بیماریهای نفسانی متکبران قهار و جبار را برطرف می کند و جبراً و کرههاً احوال فاسدشان را اصلاح می کند.

تا بدانی که خبیرست ای عدو می دهد هر چیز را در خورد او
ای دشمن خدا (خطاب به فرعون است)، تا بدانی که آن پادشاه خبیر و آگاه است و هر چیز را در خوردش می دهد و هر چیز را از روی مقتضای حکمت می سازد، آدمی را بر هر

چیزی که به صلاح اوست هدایت می کند و می رساند، چنانکه فرعون سؤال کرد: فمن ربکما یا موسی و از چگونگی حضرت رب العالمین جو باشد، موسی با این بیان: قال ربنا الذی اعطى کل شیء خلقه ثم هدی^۱ جواب داد.

کی کژی کردی و بنمودی تو شر که ندیدی لایقش در پی اثر
کی فرستادی دمی بر آسمان نیکیء کز پی ندیدی مثل آن

ای غافل از حق و بی خبر، تو کی کژی کردی و شروفتت انگیختی که آن کجی و شر در پی خود اثر خود را نشان نداده باشد؟ یعنی اثر بدی و شر خود را دیدی. این بیتها تعریض و تعلیمی است در حق فرعون سیرتان. این دنیا دار مکافات است، بخصوص که عالم آخرت هم دار مجازات است. اما جزای بیشتر کارها در این دنیا است. چه خوب و چه بد هر چه باشد نتیجه اش هم در این دنیا به ظهور می رسد.

پس مولانا فرعون سیرتان را این گونه تعلیم و تنبیه می کنند و می فرمایند: ای عاصی و کج رو، تو کی کجی کردی و از خود شر نشان دادی که اثر آن را در عقب مشاهده نکردی؟ تو کی دمی بر آسمان فرستادی که مثل آن یک نیکی ندیدی؟ یعنی آسمان قبله دعا و حاجات است، از کلمات طیب تو کی کلمه ای به آن جانب فرستادی که پشت سرش مثل آن یک نیکی ندیدی؟

در اینجا مراد سخنان طبیعی است متعلق به ذکر و تسبیح و تمحید و تهلیل و تلاوت و کلام خیر. انسان کلمه ای از کلمات طیبه را هر بار که از دهانش اخراج می کند، برفحوای الیه یصعد الکلم الطیب^۲، آن کلام طیب به جانب حضرت حق صعود می کند. و از حضرت حق در مقابل مکافات آن سخن نزول می کند که به آن مکافات عاجله گویند به جهت این که در این دنیا در صدورش تعجیل می شود. چنانکه گفتار مناسب این محل در جلد اول مثنوی در شرح: طنز و انکار کردن پادشه و جهود و نیز در شرح ابیات عربی مرور کرده است که از آن جمله یکی این بیت است که مؤید این معنی می باشد.

ثم تأتینا مکافات المقال ضعف ذاک رحمة من ذوالجلال^۳

۱- سوره طه آیه ۵۰: گفت پروردگارا ما آن کسی است که داد به هر چیزی خلقتش را، پس هدایت کرد.

۲- هر کلام پاکیزه به سوی خدا صعود می کند.

۳- سپس در برابر آنچه گفته ایم، پاداش گفتار ما از خداوند بزرگ می رسد.

گر مراقب باشی و بیدار تو هر دمی بینی جزای کارتو
گر مراقب باشی و گیری رسن حاجتت نبود قیامت آمدن

ای غافل و بی خبر، اگر تو هر آن مراقب کار و عملت باشی و بیدار باشی، جزای عمل خود را خواهی دید و اگر مراقب باشی و رسن را خوب بگیری، حاجت به آمدن روز قیامت نداری.

مراقب: چشم دارنده و مواظب و منتظر بودن. یعنی اگر یک کار چه خیر و چه شر بکنی، و مترقب و منتظر جوابش باشی و خواب غفلت را ترک بگویی و بیدار باشی، هر دمی و هر آنی جزای کار خود را خواهی دید و از نتیجه آن البته یک اثر مشاهده خواهی کرد که هر کار را حتماً نتیجه و ثمره ای هست و اثر و ثمر کار بیشتر مردم در این دنیا به ظهور می رسد و مرهون و موقوف قیامت نمی شود. بعضی از کسان اثر پاره ای از اعمالشان هم در این دنیا به خودشان ظاهر می شود، اما نتیجه و حقیقتش در روز قیامت به وجود می آید و ظهور می یابد. چون به ظهور آمدن اثر هر عمل در این دنیا حتمی است. پس ای که عاملی، اگر تو کاری بکنی و سررشته را در دست داشته باشی و آن را فراموش نکنی و مترقب جزایش باشی، ترا حاجت نیست که قیامت فرا رسد و حشر و نشر ظهور کند. زیرا وقتی تو بیدار باشی و مراقب اعمالت باشی، هر کاری که بکنی عاجلاً اثرش را در این دنیا می بینی و در آخرت نتیجه اش چه خواهد بود از اثرش که دیده ای خواهی فهمید. پس دیگر احتیاج نداری که قیامت برسد و در آن روز به حسابت برسند، بلکه قبلاً خودت حساب می کنی و نیز پیش از آن که اعمالت وزن بشود، خودت در این دنیا با میزان عقل و میزان شرع آن را موزون می کنی. پس قیامت از برای غافلان و جاهلان است که منتظرند حقیقت هر کار را در آن روز ببینند. اما تو که بیدار و خبرداری یا اگر بیدار و خبردار باشی در همین دنیا خواهی دید که نتیجه اعمال و احوالت چه خواهد بود و چه ثمره ای خواهد داد.

آن که رمزی را بدانند او صحیح حاجتش نبود که گویندش صریح

آن کس که رمز را صحیح بداند، احتیاج ندارد که آن را صریح به وی گویند. در این دنیا در مقابل هر عمل و هر چیز اثری که علی العجل می آید، از قبیل رمز و اشاره است. مثلاً چون بیمار و یا محزون و مغموم شدن، و یا خود خوفناک گشتن در اثر تسلط دشمنان و یا فقیر و محتاج شدن و یا نقصان یافتن اموال و یا چون مردن اولاد و دوستان و حالات امثال اینها و

عکس این حالات چون صحت و عافیت یافتن و شاد و فرحناک گشتن و از دشمنان نجات یافتن. غنی شدن، با اولاد و احفاد در صحت و عافیت بودن و امثال این نعمتهای دیگر نیز از قبیل رمز و اشاره است. حقیقت و نتیجه اینها در آخرت صراحتاً به ظهور می رسد و نمایان می شود. آن کس که حالاً در این دنیا رمز و اشاره را صحیح می فهمد و ادراک می کند که حقیقت نتیجه یک علامت چیست و به مقصود پی می برد، دیگر احتیاج نیست که به وی صریح بگویند. اگر قرار باشد که او آن کار را انجام دهد، می کند و در مقابلش جزا می یابد و اگر هم باید از آن اجتناب نماید، اجتناب می کند تا از مکافاتش برمی گردد. پس چنین بنده قهر و عذاب نمی بیند و در آخرت نیز به بلا و عتاب گرفتار نمی شود.

این بلا از کودنی آید ترا که نکردی فهم نکته و رمزها

ای غافل، این بلا بر سر تو از کودنی و احمقی ات می آید، زیرا که نکته و رمز را نفهمیدی. یعنی اولاً در عالم خواب بعضی خوابهای هولناک و سهمناک به نظرت آمد که خود آن برایت یک رمز و اشاره بود که کفر و عناد را ترک نمایی و سمت طاعت و انقیاد پیش بگیری و توبه و استغفار کنی. اما تو استکبارت را بیشتر کردی و با کبر و نخوت طاغی شدی و بارواج دادن کفر و معصیت در روی زمین مدتی فساد کردی. پس حق تعالی مرا بر تو مسلط کرد، باز هم متنبه نشدی، مُضَر و مستکبر گشتی. آنگاه عصا از دها گشت و بر تو حمله ها کرد و عرض و ناموست را بر باد داد و در میان خلق ترا رسوا کرد. از این نیز متنبه نشدی و توبه نکردی. پس بر مملکتت ملخ حواله کرد که همه بقولات و درختان و میوه ها را خوردند و چندین سال با عذاب قحط و غلا تو و توابعت که قبطیان باشند معذب گشتید. باز هم متنبه نشدی و توبه نکردی، این بار حق تعالی بر مملکتتان قمل حواله کرد، آن قملها^۱ بر لباسهای شما پریدند و وجودتان را رنج دادند و خونان را چون زالو مکیدند و چند زمانی نیز با این عذاب معذب گشتید. این وضع نیز سپری شد، باز متنبه نشدید و توبه نکردید. این بار حق تعالی صفادع^۲ را حواله کرد، آن نیز حتی به مغز استخوانهای شما اثر کرد و آنها را حل کرد^۳ و از آن نیز متنبه نشدید و توبه نکردید، پس حق تبارک و تعالی آب نیل را برای

۱- قمل: جانوری از جنس کنه و ملخ بی پر.

۲- گرسنگی حواله کرد و هو کنایه. فرهنگ نفیسی.

۳- در اینجا یک عبارت ترجمه نشده است، چون مفهوم نبود. مترجم

همه شما تبدیل به خون کرد، مدتی در اثر نخوردن آب همگی بیمار شدید. الحاصل این آیات تسعه که به ظهور آمده است تماماً و همه اش از کودنی و احمقی شما بیانگر است. اگر در آن وهله توبه می کردید و حضرت حق را مطیع می گشتید از این بلاها نجات می یافتید و از عذاب آخرت نیز خلاص می شدید. در این گفتار تنبیه و تعریضی است در حق فرعون سیرتان و طاغی طبیعتان که در هر عصری وجود دارند. چنانکه حق تبارک و تعالی در وهله اول با ارسال قحط و غلا و مصیبت و بلوی و حالات امثال اینها ضمن اشاره به آنان تنبیهشان می کند، که اگر متنبه نشوند دشمنانشان را بر آنان مسلط خواهد کرد، اگر از آن نیز متنبه نگشتند و استغفار نکردند، عذابه‌ای چون طاعون و وبا بر آنان حواله می کند و یا این که در آخرت به شدیدترین و دردناک ترین عذابها دچارشان می سازد. پس هر بلایی که بر سر آدمی می آید از کودنی خودش است. اگر در همان وهله اول علامات عذاب و نشانه‌های بلا را که مشاهده کرد، توبه کند و استغفار نماید، حق تعالی دیگر عذابش نمی دهد. **کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَمَا كَانُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ^۱**

از بدی چون دل سیاه و تیره شد فهم کن اینجا نشاید خیره شد

اگر در اثر کارهای بد، دل سیاه گردد و تیره شود، تو آن را بفهم که اینجا نشاید خیره شد و ابله ماند بنابر مفهوم حدیث شریف: **كَلِمَا اَذْنَبَ الْعَبْدُ ذَنْبًا حَصَلَتْ فِي قَلْبِهِ نَقْطَةٌ سَوْدَاءٌ اِنْ تَابَ وَاسْتَغْفَرَ صَقَلَتْ وَ اِنْ عَادَ زَبَدَتْ حَتَّى يَسُودَ قَلْبُهُ^۲**.

اگر در اثر ارتکاب به کار بد و از گناه و خطا دل تیره و سیاه گردد، در حال آن را فهم کن که نشاید در این دنیا سراسیمه و ابله شد. چه اگر کودن و ابله باشی و از تیرگی قلب متأثر نگردی و مبالغات ننمایی، آن تیرگی تیر بلایی می شود و جزای خیرگی ات به تو می رسد. یعنی اگر از کودنی سیاه و مکدر شدن قلب را در اثر عصیان و خطا نفهمی، تاریکی و کدورت آن قلب محسوس و آشکار می گردد. پس جزای آن ابلهی و کودنی به تو

۱- سورة الانفال آیه ۳۳: خدای بر آن نیست که ایشان را عذاب کند و تو در میان ایشان و نیست خدای عذاب کننده ایشان را تا ایشان آمرزش می خواهند.

۲- پیغمبر (ص) گفت: هر گناهی که بنده مرتکب شود، در قلبش نقطه سیاهی حاصل می شود اگر توبه و استغفار کرد قلبش صیقل می یابد و اگر دوباره به آن گناه برگشت آن نقطه زیاد می شود. تا این که قلبش را تماماً سیاهی فرا می گیرد.

می رسد و به میزان گناهت ترا محزون ورنجیده می سازد. پس اگر عاقلی همان دم که قلبت را ظلمت و کدورت فرا می گیرد، در حال با توبه و استغفار و با ذکر الله قلبت را صیقل بده و به صفا برسان. هر چیز را مصقله ای است، مصقله قلب ذکر کردن است خدا را. **کما قال علیه السلام: ان لكل شیء صقالة و صقالة القلوب ذکر الله^۱.**

ورنیاید تیر از بخشایش است نی پی نادیدن آرایش است
هین مراقب باش گردل بایدت کز پی هر فعل چیزی زایدت
ورازین افزون ترا همت بود از مراقب کار بالاتر رود

اگر تیر بلا بر سرت نبارد و ترا رنجیده نسازد، بدان که از بخشایش خدای تعالی است و گرنه از ندیدن آرایش و آلودگی تونیست. اگر ترا دل و جان باید، پس آگاه و مراقب باش. زیرا از هر کاری که می کنی، چه خیر باشد و چه شر، نتیجه ای برایت حاصل می شود. خلاصه هر کاری که می کنی، اگر کار نیک است اثر حسن جزایش هم در این دنیا به شکل دیگر به تو نمودار می گردد و اگر شر است، در این صورت چند وجه دارد: اولاً جزای آن کاربرد در حال برایت ظهور نمی کند، بلکه امهال الهی گشته، مهلت داده می شود که در وقت دیگر ظهور بکند و به این امهال نمی گویند، بلکه امهال گویند.

بر موجب حدیث شریف: **ان الله لیملی الظالم فاذا اخذه لم یفلته.** اگر چه حضرت الله تبارک و تعالی، چند زمانی فرصت می دهد، لکن ساعتش که برسد ظالم را می گیرد. و دیگر کسی نمی تواند او را خلاص کند. وجه دیگر این معنی این است: هر وقت کار بدی می کنی، بر مقتضای **و جزاء سیئه سیئه^۲**. جزای آن کاربرد، حتماً به تومی رسد. لکن اگر توبه کردی و استغفار نمودی، به سبب آن توبه و استغفار، آن گناهی که مرتکب شده ای عفو می شود و جزایش در دنیا و آخرت هرگز ظهور نمی کند.

یا خود بر مصداق آیه کریم: **ان الحسنات ینذهبن السیئات^۳** باز اگر بدی کردی و پشت سرش یک کار نیک انجام دادی، آن کار نیک آن کاربرد را کفاره می شود و محوش می کند و با این تقدیر جزای آن کاربرد دیگر در دنیا و آخرت به ظهور نمی رسد. اما اگر یک

۱- پیغمبر (ص) گفت: هر چیزی را جلایی است جلایی است قلبها ذکر خداست.

۲- جزای هر بدی بدی است.

۳- همانا نیکی ها بدیها را از بین می برند.

عمل زشتی از تو سر زده و توبه و استغفار نیز نکرده ای و در مقابلش کار نیکی هم نکرده ای، اگر جزای آن عمل زشت در این دنیا بر تو نرسد، از دو حال خارج نیست: یا امهال الهی است، که به وقت دیگر تعلیق یافته است و یا این که عفو و بخشایش ربانی است که نشانه ظهور رحمت و مغفرت حق تبارک و تعالی است که جزای او را عفو و محو کرده است. و گرنه آن نیست که حق تعالی عمل زشت ترا نبیند و نتواند به آن جزا دهد. بلکه بر جمیع احوال و اعمال بندگانش علیم و بصیر است و به هر وجه جزا دادن نیز قادر و تواناست. اگر جزا ندهد از این وجوه مذکور خالی نیست. اگر تو در مراقبت همت بالا داشته باشی کار از مراقبت بالا تر می رود. یعنی اگر مترقب جزا و مکافات هر عمل باشی و محققاً بدانی که جزای هر عمل و فعل به تومی رسد، همتت زیاد می شود و روح در این مرتبه از مرحله مراقبت ترقی می کند و کار و شأنت بالا می رود و به مرتبه مشاهده ترقی می کند و واصل می شود و اگر همتت باز هم بیشتر باشد به مرتبه حق الیقین می رسی و حقیقت هر عمل را در این دنیا معاینه می کنی و هر چه در آخرت به ظهور خواهد آمد در این دنیا می فهمی.

بیان آن که تن خاکی آدمی همچو آهن نیکو جوهر قابل آینه شدن است تا در او هم در دنیا بهشت و دوزخ قیامت و غیرها معاینه بنماید نه بر طریق خیال
 این شرح شریف در بیان آن است که تن خاکی آدمی، چون آهن نیکو جوهر قابل آینه شدن است.

یعنی اگر چه آهن یک چیز تیره و وزین است، لیکن آهن نیکو جوهر قابلیت آن را دارد که چون آینه صیقلی گردد. همچنین، تن خاکی آدمی نیز اگر چه وزین و تیره است، لیکن قابلیت آن را دارد که با صیقل ریاضت درویش صیقل یابد و مصفا گردد و آینه صور معنوی باشد. حتی در تن خاکی آدمی بعد از جلا یافتن، بهشت و دوزخ و عجایب و غرایب اینها و قیامت و احوال قیامت و علاوه بر اینها امور غیبی و احوال اخروی عیناً و آشکارا دیده می شوند، البته نه بر طریق خیال. یعنی جنت و جهنم و امور غیبی و احوال اخروی در درون صاف انسان چون صور خیالی که در خواب دیده می شوند، یا خود چون تخیلات و تصوراتی که در هنگام بیداری به قلب می آید دیده نمی شود، بلکه کما هو حقه همان طور که جنت در آخرت دیده می شود، در این دنیا هم آن را آشکارا و عیان در آینه دل مشاهده می کند. همچنین دوزخ و جمیع احوال قیامت و اسرار آخرت در آینه قلب رونما می شود و اهل صفا

آن را بوجه یقین مع التحقیق می بیند و به حقیقت حال واقف می گردد.

پس چو آهن گرچه تیره هیکلی صیقلی کن صیقلی کن صیقلی کن
نا دلت آینه گردد پرصور اندر و هر سوملیحی سیمبر

پس ای بنی آدم، اگر چه تو چون آهن تیره هیکل و خاکی تن هستی، لکن صیقلی کن صیقلی کن صیقلی کن^۱. یعنی تن خاکی ات را با ریاضت و ذکرالله و عمل مصفی صیقلی کن تا کدورت نفسانی و ظلمت جسمانی تن بکل زایل شود و نور به آن برسد و آینه دل از کدورت ماسوا رها گردد و جلا پذیر شود و صفا یابد، تا قلبت آینه پرصور باشد و در هر طرف آن دل یک ملیح و سیمبر باشد. یعنی وقتی قلبت مصفی و صیقلی گشت، صورتهای زیبای عالم غیب و اشکال ملیحش در آن منعکس می گردند و رونشان می دهند و تو در آن آینه دل در هر طرف یک دلبر سیمبر می بینی.

مراد: هر صنعت الهی چون یک ملیح سیمبر است و هر تجلی ربانی چون یک سمن سیمما دلبر است. وقتی که آینه دل از غبار اغیار و ماسوا پاک گشت، صور اوصاف الهی در آن رونما می شوند و جان آنها را در آینه دل مشاهده می کند و نقشهای مکتوب در لوح محفوظ نیز در آینه دل به ظهور می رسد، پس صورت عالم غیب را می بینی و حقایق موجودات را در آن مشاهده می کنی و از مرحله کوری و جهل نجات می یابی.

آهن ار چه تیره و بی نور بود صیقلی آن تیرگی از وی زدود
صیقلی دید آهن و خوش کرد رو تا که صورتهای توان دیدن درو

مثلاً اگر چه آهن تیره و بی نور بود، لیکن آنکه صیقلی است، یعنی صیقل دهنده آن تیرگی را از آن زدود و آن آهن را از زنگ زدگی پاک کرد.

کلمه صیقلی در این بیت یعنی استاد صیقلی کدورت آهن را دید با صیقل دادن و جلا دادن آهن را چنان صاف کرد که جمیع صورتهای را می توان در آن دید.

گرتن خاکی غلیظ و تیره است صیقلش کن زآن که صیقل گیره است
همچنین تن خاکی آدمی هم تیره و کدر است، صیقلی به آن بزن که آن تن تیره و

وزین صیقل پذیر است. یعنی اگرچه تن خاکی کدر و بی نور است، ولیکن برای صیقلی شدن و جلاپذیری قابلیت دارد. ای طالب صفا با مصقله ذکرالله آن را محکم صیقل کن و به استاد صیقلی تسلیمش کن، تا با ارشاد و تربیت او آن تن مکدر و تیره تو صیقل یابد و منور گردد و جلا و صفا پیدا کند و از کدورت رها گردد.

تا در او اشکال غیبی رودهد عکس حوری و ملک دروی جهد
تا اشکال غیبی و صور معنوی در آن (تن) رودهد، و عکس و پرتو ملک دروی جهد، و عکس حوریان و ملایک در آن آینه دل رونشان دهد و چندین صورتهای عالم غیب نیز در آن ظاهر شود.

صیقل عقلت بدان دادست حق که بدو روشن شود دل را ورق
صیقل عقل را حق تعالی بدان سبب به توداده است که با صیقل عقل ورق قلب روشن شود و به دل از آن صفا و جلا برسد.

صیقل: در این بیت به معنی «مصقل» می باشد، یعنی حق تعالی مصقل عقل را بدان سبب به توداد که با نیروی آن مصقل عقل و با تدبیر و فنش، لوحه قلب روشن شود و صفا یابد.

صیقلی را بسته ای بی نماز و آن هوی را کرده دودست باز
اما تو ای بی نماز، عقل صیقل یافته را بسته ای و دودست هوی را باز گشوده ای. یعنی هوی، که در مملکت بدن چون یک وزیر ظالم است و مشتتهای نفسانی و محبت دنیوی نسبت به آن چون دودست است، تو اینها را باز کرده ای و عقل صیقلی را اسیر و مقید نموده ای.

گر هوی را بند بنهاده شود صیقلی را دست بگشاده شود
آهنی کابینه غیبی بدی جمله صورتهای درو مرسل شدی
اگر هوی را بند نهاده می شد، دست آن صیقلی گشاده می شد. یعنی هوی در بدن انسانی چون یک وزیر ظالم و عقل چون یک وزیر عادل است.

گشاده و باز بودن دستهای هوی، مستلزم این می شود که دستهای عقل مقید باشند. بالعکس باز بودن دستهای عقل نیز بسته و مقید گشتن دستهای هوی را اقتضا می کند. اگر در تن آدمی هوای نفسانی با قیود شرعی مقید باشد و سالکی با حیل الله متین آن را ببندد، مسلماً دست عقل گشوده می شود. یعنی قوت علمیه و قوت عملیه، که چون دودست عقلمند، گشایشی می یافتند تا اینکه عقل به واسطه آنها قادر بر تدبیر و تصرف می شد. آهنی که آینه غیبی بود، همه صورتها در آن مرسل شد. یعنی قلبی که چون آهن بود، آینه عالم غیبی گشت و از کدورت بشری رها شد و صفا یافت و جمله صورتهای عالم غیب در آن فرستاده شد و به ظهور آمد.

تیره کردی ژنگ دادی در نهاد این بود یسعون فی الارض الفساد

ای اسیر نفس و هوی، تو قلب را تیره کردی و مکدر نمودی و نهاد را ژنگ زده نمودی. یعنی طبیعت خود را مکدر نمودی. این بود یسعون فی الارض الفساد یعنی معنای باطنی این آیه کریم به این اشارت می کند و متضمن این معنی است. این آیه نزدیک به اوایل سوره مائده و اولش این است: **انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله و یسعون فی الارض فساداً.** تفسیر شریفش این است که: جزای آنان که با دوستان خدا و رسول خدا جنگ می کنند، و نیز جزای آنان که در روی زمین برای فساد کردن سعی می کنند، غیر از این نیست. یعنی جزایشان همان این است که در این آیه کریم واقع شده است: **ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض ذلک لهم خزی فی الدنیا و لهم فی الآخرة عذاب عظیم^۱.** سبب جنگ کردن با خدا و رسول خدا، تیره گشتن است با کفر و معصیت و نیز از ژنگ زدگی نهاد با کدورت بشریت حاصل می شود و کوشش کرد برای فساد در روی زمین نیز از این صفتها به ظهور می رسد. اگر یک نفر درونش در اثر معصیت و خطا تیره گردد و باطنش پر از گناهان و صفات مذموم باشد، این است معنای کوشش کردن در روی زمین. یا خود ممکن است این رمز مراد باشد: اگر یک نفر پیر و هوی و نفس خویش باشد و قلب و طبعش را مکدر سازد، البته با روح که در

۱ - سوره مائده آیه ۳۳: پاداش ایشان که جنگ می کنند با خدای و رسول وی و می کوشند در زمین به فساد اینکه ایشان را بکشند یا بر دار کنند یا دستهایشان را ببرند یا پاهایشان را یکی از راست و یکی از چپ از خلاف یکدیگر یا رانده شوند از زمین آن. مرایشان راست خواری در دنیا و از برای ایشان است در آخرت عذابی بزرگ.

مملکت وجود مظهر الهی و قائم نبوی است، محاربه و منازعه کرده است. مخالفت و دشمنی کردن با روح و عقل، در واقع چون محاربه و مخاصمت کردن است با خدا و رسول خدا و در زمین دل به فساد سعی کرده است. پس جزای آن گروهی که با خدا و رسول خدا دشمنی دارند و در روی زمین به فساد سعی می کنند هر چه باشد، جزای اینان از آنان که قلب مکدر و نهاد زنگ زده دارند، نیز همان است. پس لازم آمد که از مکدر ساختن قلب در اثر معصیت و زنگدار شدن نهاد با هوی و هوس حذر شود، که نتیجه قسوت قلب و ظلمت طبع شرک و کفر است. العیاذ الله.

بر مشوران تا شود این آب صاف و اندر بین ماه و اختر در طواف
زان که مردم هست همچون آب جو چون شود تیره بینی قعر او

از این به بعد، این آب را به هم نزن و مکدر و تیره مکن، تا که صافی گردد و در آن آب صاف ماه و کوکب را در طواف ببین. زیرا که مردم چون آب جوست، اگر آب جو تیره باشد قعر آن را نخواهی دید. عقل و روح چون آب است، مقتضیات جسمانی و مشتتهای نفسانی چون نماک است، هر بار که مقتضیات جسمانی و مشتتهای نفسانی بر عقل و روح غالب می شود آب عقل و آب روح مکدر می شوند و حکم آب مکدر را پیدا می کند. پس اگر کسی مقتضای جسم و هوای نفسش را تحریک نماید، آب عقل و آب روح را با کل جسم مخلوط کرده و مکدر کرده است. اما اگر مقتضای نفس و هوای آرزویش را تسکین نماید، آب روح صفوت و لطافت می یابد.

پس ای طالب صفا، این آب روحت را با گل بشریت مخلوط نکن، بلکه آن را تسکین بده، تا که آب روحت صاف گردد و لطافت یابد و تا در آن قلب و روح چون آب صاف، خورشید و ماه و جمیع ستارگان را با افلاک نه گانه در طواف ببینی. یعنی بر مدار و مسیر و حرکت دورانی و خاصیت‌هایشان عالم شوی. زیرا جمیع ستارگان و سیارات و عجایب و غرایب آسمانها، خواص و اسرار و شئون انوارشان در میان قلب صاف عیناً مثل آن دیده می شوند. زیرا که روح مردم چون آب صاف است، در آن هنگام که روح صاف است، عجایب و غرایب همه علویات و علوم و اسرارش در آن رونما می شود. اما اگر با کدورات بشریت مکدر باشد، نمی توانی قعر آن آب روح را ببینی و صور معانی را در آن مشاهده نمایی. پس برای دیدن اشکال غیبی و برای مشاهده صور معانی، لازم و واجب است که

آب روح از کدورات بشری صاف باشد.

قعر جو پر گوه رست و پر ز دُر هین مکن تیره که هست اوصاف و حر

قعر جواز دُر و گوه پر است، آگاه باش، آن را تیره مکن که آن جوی در اصل صاف و آزاد است. این معنی در صورتی است که مابین «صاف» و «حر» و او عاطفه باشد. اما در پاره ای از نسخه ها بی و او آمده است. با این تقدیر معنی چنین است: آن را تیره مکن که آن آب جو در اصلش از تیرگی صافی آزاد است، یعنی آزاد محض است. خلاصه کلام این است که: بدن چون چشمه است و روح و عقل چون آب جو، چشمه بدن چون چاه واقع شده است و در اصلش از کدورات طبیعی و تراب بدنی پاک و طاهر است و آب روح با جواهر معانی و دُرهای اسرار ربانی پر است. پس بیدار و مراقب باش و آب روح را با گیل بدن و مقتضیات جسمانی مکدر نکن، زیرا آب روح در حد ذاتش از کدورات و از آلوده شدن با خاک طبیعت صاف و آزاد است، تو آن را بعداً با خاک طبیعت و مقتضای بشریت تیره مساز. اگر آن را مکدر کنی، دیگر قادر نخواهی شد که دُر و جواهر مخزون در آن را بینی و به حقایق و لطایفش نیز وصول نخواهی یافت.

**جان مردم هست مانند هوا چون به گرد آمیخت شد پرده سما
مانع آید اوز دید آفتاب چون که گردش رفت شد صافی وناب**

جان مردم در مثل چون هوای صاف است، اگر هوا با غبار آمیخته شود، حجاب می شود آسمان را و از دیدن آفتاب مانع می شود و اگر گرد و غبار هوا بر طرف شود، آن هوا صاف و خالص می گردد. ناب: به معنای خالص است و عطف تفسیر صافی واقع شده است.

یعنی روح آدمی مثل هوای پاک و صاف است که اصلاً در آن غل و غشی نباشد. اگر آن روح صافی با غبار افکار بدنی و با گرد شهوات نفسانی مکدر و غبار آلوده شود، آسمان حقیقت را پرده می شود و مانع مشاهده آفتاب حقیقت می شود و در واقع پرده بزرگی را تشکیل می دهد. اما اگر غبار افکار بدنی و تعلقات جسمانی از جان آدمی بر طرف شود، آن جان صافی و خالص می گردد، پس از آن دیگر به سوی آسمان حقیقت اصلاً مانع و حجابی نمی ماند، در این صورت با بصر بصیرت، حقایق آسمان حقیقت را می بینی و آفتاب الوهیت را مشاهده می کنی و از اسرار عالم غیب نیز مطلع می گردی.

با کمال تیرگی حق واقعات می نمودت تا روی راه نجات

ای فرعون، با کمال تیرگی ات، باز حضرت حق تبارک و تعالی، چندین واقعه (خواب) به تونشان داد تا به راه نجات بروی و متنبه شوی و ترک عصیان و طغیان نمایی. در این بیان تعریضی است به فرعون سیرتان. یعنی ای فرعون سیرتان، با اینکه با کدورت متصف و آلوده هستید، باز الله تبارک و تعالی از برای بیداری شما، به شما چندین واقعه و حالات توأم با عقاب نشان داد، تا به راه نجات بروید و خود را از بلا و عذاب خلاص کنید. اگر الله تبارک و تعالی برای بنده اش خیری مراد نماید، با نشان دادن خوابهای ترسناک به وی عتاب می کند. کما قال علیه السلام: **اذا اراد الله بعبد خيراً عاتبه في منامه**^۱. **رواه انس رضی الله عنه**. و این نشان دادن حق تعالی خوابهای ترسناک به یک بنده اش، از برای عتاب و تنبیه و تعلیم اوست، تا از گناهایی که مرتکب شده توبه نماید و استغفار کند و به راه نجات برود و هدایت و سعادت یابد. اگر از تنبیه الهی متنبه نشود و از گناهایی که کرده بر نگردد، عاقبت آن بلاها که بر سر فرعون رسید بر سر او نیز می آید و مظهر قهر حق می شود.

باز گفتن موسی علیه السلام اسرار فرعون را و واقعات او را ظهر الغیب تا به خبیریء حق ایمان آورد یا گمان برد

این شرح شریف در بیان ظاهر و آشکار کردن حضرت موسی علیه السلام است اسرار و خوابهای فرعون را.

ظهر الغیب: ظاهر و آشکار کرد اسرار را.

اسرار و خوابهای فرعون را، کسی به حضرت موسی علیه السلام نگفته بود و فرعون نیز آنها را به بعضی محرمان خویش گفته بود و حتی بعضی را در درون خود مکتوم داشت. تا که فرعون به علیمی و خبیری حق تعالی ایمان بیاورد و یا خود به شک و گمان بیفتد. یعنی اگر بر وجه یقین و تماماً به علیمی و خبیری خدا ایمان هم نیاورد باری ظن و گمان کند که خدا علیم و خبیر است و خوابهایی که دیده است، خدا به حضرت موسی علیه السلام خبر داد تا از همین معنی به فرعون استدلال کند.

زآهن تیره به قدرت می نمود واقعاتی که در آخر خواست بود

۱- پیغمبر (ص) گفت: اگر خداوند در حق بنده اش خیری اراده نماید، در خوابش به او عتاب می کند. ۵۶۱ متن

حضرت حق تعالی با کمال قدرت، از آهن تیره آن واقعات را نشان داد. واقعاتی که در آخر امر می بایست رخ دهد. یعنی از وجود تیره و کدرت که آهن تیره را می ماند، الله تبارک و تعالی آن خوابهای عجایب و غرایب را نمود، چنانکه آن خوابها به وقوع پیوست و موجود گشت.

تا کنی کمتر تو آن ظلم و بدی آن همی دیدی و بدتر می شدی
آن واقعات را به تو برای آن نشان داد. که تو کمتر ظلم کنی و به مردم بد نرسانی. یعنی دیگر ستم نکنی و به فساد نگروی، اما تو آن را دیدی و باز هم بدتر و ظالمتر گشتی.

نقشهای زشت خوابت می نمود می رمیدی زان و آن نقش تو بود
ای فرعون، خدا در عالم خواب به تو، نقشهای زشتی نشان داد و اما تو از آن نقشها رمیدی و نفرت کردی، در حالی که آنها نقش خود تو بود. یعنی در عالم منام آن صور قبیح را که دیدی و از آنها نفرت کردی، همه آنها صفات نفس خبیث تو بود و تو آن صورتها را از هضم نشدن غذا و یا از بهم خوردگی مزاج و یا از خواب گران گمان کردی و از همه اش نفرت کردی. در حالی که تمام آن نقشها صفات زشت نفس اماره تو بود.

همچو آن زنگی که در آینه دید روی خود را زشت بر آینه رید
مثلاً چون آن زنگی زشت و بدقیافه که روی خود را در آینه، زشت و بد ترکیب دید پس بر آینه رید و تغوط^۱ کرد.

که چه زشتی لایق اینی و بس زشتی ام آن تو است ای کورخس
که ای آینه، چه زشتی! همین به این لایقی، آینه نیز با زبان حال به وی گفت: ای کور بست و دنی، زشتیء من از توست، و گرنه من در حد ذاتم لطیف و جمیلیم.

این جفا بر روی زشتت می کنی نیست بر من زان که هستم روشنی
این جفا را تو بر روی زشت و بدقیافه خود می کنی نه بر من، زیرا من روشن و مجلا

۱- تغوط: در مفاکی رفتن قضای حاجت را. فرهنگ نفیسی

هستم. یعنی من یک آینه لطیف و روشنم، تو هر چه در من می بینی صورت خودت است، پس هر چه بکنی بر صورت خویش کرده ای. در اینجا مولانا شروع می کند به بیان یک یک خوابهای فرعون که از چه قبیل بود، و چنین می فرمایند:

گاه می دیدی لباس سوخته گه دهان و چشم تو بردوخته
ای فرعون، گاه لباس را سوخته می دیدی — به جای لباس «لبانت» نیز نسخه است — و گاه دهان و چشمت را دوخته می دیدی.
اگر کسی در عالم خواب لباسش را سوخته ببیند، این طور تعبیر می شود که لباس ایمان و تقوایش سوخته و یا لباس عرض و ناموسش سوخته و زایل شده است و نیز اگر در خواب ببیند که دهان و چشمش دوخته شده، تعبیرش این است که از دهان شخص کلام حق ظهور نمی کند و چشمش آیات و عبارات و آثار حق را نخواهد دید.

گاه حیوان قاصد خونت شده گه سر خود را به دندان دده
گاهی در خواب می بینی (خطاب به فرعون است) که حیوانی قصد ریختن خون ترا دارد و گاهی سر خود را به دندان درنده ای می بینی.
در عالم خواب اگر حیوانی قصد ریختن خون کسی را بکند، تعبیرش این است که صفت حیوانی بر او غلبه کرده و حتی او را به حالت کشتن و هلاکت می رساند و اگر کسی سر خود را به دندان جانور درنده ای ببیند، اشاره به این است که روح خود را ز بون و مغلوب صفات زشت نفس اماره دیده است، که با صفت قهر و غضب و حسد و حقد متصف می باشد. یعنی نفس اماره این صفات را دارد.

گه نگون اندر میان آبریز گه غریق سیل خون آمیزتیز
ای فرعون، گاهی خود را در میان آبریز و خلا سرنگون می بینی و گاهی خود را می بینی که میان سیل تند و خون آمیز غرق شده ای. مراد از «آبریز» نجاسات دنیوی و شهوات نفسانی می باشد. اگر کسی در خوابش ببیند که در میان آبریز سرنگون شده، تعبیرش این است که با تلویحات دنیوی و نجاسات نفسانی بکل مشغول و سخت آلوده شده. ولی اگر

کسی سرش بالا باشد و در میان نجاسات غوطه بخورد، او با وجود غرق شدن در میان ملوثات نفسانی، نوعاً به جانب ایمان و طاعت نیز میلی دارد. و اگر کسی خود را در میان سیل تیز و سنگین و خون آمیز مستغرق ببیند، علامت این است که او عصیان و طغیان کرده و خون ناحق خواهد ریخت.

گه ندات آمد از این چرخ نقی که شقی و شقی و شقی

ای فرعون، گاهی از این چرخ پاک و نقی، ترا صدا می رسد و می گوید: تو سخت شقی و شقی و شقی هستی. خواب دو قسم است: یک قسمش به تعبیر محتاج است، چون واقعیاتی که در مقدمه مطلب گذشت. قسم دیگرش احتیاج به تعبیر ندارد، مثلاً چون خوابهایی که در این بیت ذکر شد که این را عتاب الهی گویند، که حسب حال کسی را به خودش اعلام می کند.

گه ندا آمد صریحاً از جبال که برو هستی ز اصحاب ضلال^۱

گاهی از کوهها صریحاً به تو ندا می رسد که: برو، تو از اصحاب شمال هستی. یعنی در عالم خواب کوهها را می بینی که از جانب آنها آشکارا خطاب به تو ندا می رسد و می گوید: ای فرعون برون که تو از اصحاب شمالی. مراد از اصحاب شمال، بنا بر مفهوم این آیه کریم: **واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال^۲ فی سموم و حمیم^۳ وظل من یحموم^۴ لا بارئ ولا کریم^۵ انهم کانوا قبل ذلک مترفین^۶**. آن گروهی است که اهل جهنمند و در سموم و حمیم می مانند و در سایه ای از دود سیاه قرار می گیرند.

گه ندا می آمدت از هر جماد تا ابد فرعون در دوزخ افتاد

گاهی از هر جماد ترا ندا می آمد که فرعون تا ابد به دوزخ افتاد. یعنی در عالم خواب جمادات را می بینی که از جانبشان به تو این گونه صدا می رسد: فرعون به جهنم افتاد و

۱- نیکلسن: ... ز اصحاب الشمال. شرح هم بر همین اساس است. بنابراین. اصحاب ضلال احتمالاً خطای کتابت است.

۲- سورة واقعه آیه ۴۱: و یاران جانب چپ، چه یاران جانب چپی که ایشانند اهل نار.

۳- سورة واقعه آیه ۴۲: در آتش نفوذ کننده و آب جوشان. ۴- آیه ۴۳: و سایه از دود سیاه.

۵- آیه ۴۴: نه سرد و نه پسندیده. ۶- آیه ۴۵: بدرستی که آنها بودند پیش از این به ناز و نعمت.

مخلد فی النار گشت، این دیگر به تعبیر احتیاج ندارد. لکن اگر به کسی بگویند که به جهنم افتادی و یا خود آن شخص خود را در میان جهنم ببیند، تعبیرش عبارت از این است که او با آیات غضب متصف است، خود را در پنجهٔ نفس اماره گرفتار کرده و اسیر نفس گشته است.

زان بترها که نمی گویم ز شرم تا نگردد طبع معکوس تو گرم
من از این بدترها را دیده‌ام که از حیا و شرم آنها را به تونمی گویم، تا که طبع معکوس تو گرم نگردد و به غضب نیاید. در این بیان اشاره است به مرشدان و معلمانی که احوال قبیح اهل نفس را بالمشافهه نگویند و برای اینکه به شرم و حیا متصف باشند، آن قدر بگویند که مخالف ادب نباشد و طبیعت آن کسان را که مخاطب قرار گرفته اند غضبناک نسازد.
حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم، هر وقت قومی را ارشاد و نصیحت می کردند، هرگز بالمشافهه عیبهای آنها را به رخشان نمی کشیدند که شما این کارها را می کنید. بلکه می گفتند: **ما بال اقوام یفعلون کذا و کذا**^۱ و به طریق تعریض و کنایه آنان را نصیحت می فرمودند. کسانی که به این اسلوب مخاطب قرار می گیرند، به جوش نمی آیند و غضبناک نمی شوند.

اندکی گفتم به تو ای ناپذیر ز اندکی دانی که هستم من خبیر
ای نصیحت ناپذیر، من به تو کم گفتم، برفحوای: **القلیل یدل علی الکثیر**^۲، تو باید از کم بدانی که من خبیرم و از خوابهای پوشیده نیز آگاهم.

خویشتن را کور می کردی و مات تا نیندیشی ز خواب و واقعات
ای فرعون، تو خود را به نادانی زدی و خود را کور و مات کردی، حتی از خواب و واقعات اندیشه نکردی و تفکر نمودی.

چند بگریزی نک آمد پیش تو کورۂ ادراک مکراندیش تو

۱- چه فکرمی کنند مردمی که مرتکب این گونه اعمال می شوند؟

۲- مشت نمونه خروار است.

تا کی می گریزی؟ اینک به کوری مکراندیش تو، آن خوابها به ظهور پیوست .
 این معنی هم جایز است: چند بگریزی؟ اینک پیشت آمد، کوری ادراک مکراندیش
 تو، یعنی جزای کوری ادراک مکراندیش تو، صورت بست و پیشت آمد .
 اما بر آن وجه اول: تا کی از ظهور آن واقعات می گریزی؟ به کوری ادراک مکراندیش
 تو، آن خوابها پیشت آمد و به ظهور پیوست .

بیان آن که در توبه همیشه باز است

هین مکن زین پس فراگیر احتراز که ز بخشایش در توبه است باز
 ای فرعون آگاه باش و از این پس کفر و فساد مکن و از این کارها احتراز کن، زیرا از
 بخشایش الهی در توبه باز است، همان فرصت را فوت مکن و به توبه و انابت مشغول باش .

توبه را از جانب مغرب دری باز باشد تا قیامت بروی
 تا ز مغرب برزند سر آفتاب باز باشد آن درازوی رومتاب

توبه را از جانب مغرب دری است، آن در تا قیامت به روی مخلوقات باز است .
 وری: به معنای خلق است . در این بیت از برای رعایت قافیه مکسور خوانده می شود . تا
 از مغرب آفتاب طلوع کند، آن در باز است، پس از آن رومتاب . یعنی از توبه^۱ کردن رو
 مگردان . زیرا اگر قبل از طلوع خورشید، کسی تا غروب آن توبه کند، الله تبارک و تعالی با
 رحمت و مغفرت خویش به وی رجوع می کند و توبه اش را قبول می کند . چنانکه حضرت
 ابوهریره رضی الله عنه، این حدیث شریف را از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و
 سلم روایت می کنند: قال علیه السلام: من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها
 تاب الله علیه^۱ . و نیز روایت می شود که روزی حضرت عمر رضی الله عنه، از رسول
 اکرم صلی الله علیه و سلم، سؤال کرد: باب توبه چیست؟ قال علیه السلام: باب
 التوبة خلف المغرب له مصرعان ذهب مكلان بالدر والياقوت مابين المصرعين
 مسيرة اربعين عاما الراكب المسرع وهو مفتوح منذ خلقه الله تعالى الى طلوع الشمس

۱- اگر کسی قبل از طلوع خورشید تا غروب آن توبه کند خدا با رحمت و مغفرت خویش به وی رجوع می کند .

هشت جنت از رحمت هشت در یک در توبه است از آن هشت ای پسر
هشت جنت از رحمت هشت در دارند. ای پسر از آن هشت در، یکی در توبه است.
جنت اول را «عدن» گویند؛ جنت دوم را «وسيله»؛ جنت سوم «فردوس»؛ جنت
چهارم «خلد»؛ جنت پنجم «نعیم»؛ جنت ششم «جنت المأوی»؛ جنت هفتم
«دارالسلام»؛ و جنت هشتم را «دارالقرار» گویند.
این هشت جنت را هشت در است: در اول را باب «توبه» گویند، کسانی که توبه
می کنند از این در داخل می شوند و این در هر دم باز است؛ در دوم را باب «زکوة» گویند
آنان که زکوة داده اند از این در داخل می شوند؛ در سوم را باب «صلوة» گویند، از این در
نمازگزاران داخل می شوند؛ در چهارم را باب «ریان» گویند، از این در روزه گیران وارد
می شوند؛ در پنجم را باب «حج» نامند، از این در حاجیان داخل می شوند؛ در ششم را باب
«جهاد» گویند، از این در مجاهدان وارد می شوند؛ بالاخره در هفتم را باب «ورع»
گویند، این در ورودی پرهیزگاران است؛ و به در هشتم باب «الصلة» گفته می شود، از
این در کسانی وارد می شوند که صله رحم به جا آورده اند. یعنی از این اعمال هر کس که
یکی را بیشتر و زیادتر انجام داده آن کس مناسب آن عملی که کرده از آن در جنت داخل
می شود.

آن همه گه باز باشد گه فراز و آن در توبه نباشد جز که باز
همه آن درهای مذکور در بالا، گاهی باز و گاهی بسته اند، یعنی مرتفع و مسدود
می شوند. فراز، در اینجا مسدود و از اضا داد است. اما آن در توبه نباشد جز که باز: همیشه باز
است.

هین غنیمت دار در باز است زود رخت آنجا کش به کوریء حسود

۱- پیغمبر (ص) گفت: در توبه پشت مغرب است و آن در دولنگه دارد آراسته به دُر و یاقوت و مابین دولنگه اش راهی
است به مدت چهل سال برای سواری که به سرعت برود، آن در همچنان مفتوح است از روزی که خدا آفریده است تا
به رستاخیز، روزی که خورشید از مغرب طلوع کند.
در روایتی آمده است که در روز قیامت آفتاب از مغرب طلوع می کند.

ای عاصی، آگاه باش و فرصت را غنیمت دار که در توبه باز است. زود و فوری رختت را به آنجا بکش به کوری حسود یعنی علی رغم شیطان، تا سعادت ابدی یابی و به دولت حقیقی نایل شوی.

گفتن موسی علیه السلام فرعون را که یک پند از من قبول کن و چهار فضیلت عوض بستان و پرسیدن فرعون آن چهار کدام است

هین زمن بپذیریک چیز و بیار پس زمن بستان عوض آن را چهار حضرت موسی علیه السلام، فرعون را تنبیه نمود و گفت: ای فرعون آگاه باش و از من یک چیز قبول کن و آن را بیار یعنی قولاً و فعلاً آن را به مرتبه عمل برسان و در عوض آن یک چیز از من چهار چیز بستان.

گفت ای موسی کدام است آن یکی شرح کن با من از آن یک اندکی فرعون گفت: ای موسی آن چیز کدام است، از آن یک چیز اندکی برای من شرح بده.

گفت آن یک که بگویی آشکار که خدایی نیست غیر کردگار حضرت موسی به فرعون گفت: آن یک چیز آن است که آشکارا بگویی: خدایی نیست غیر از کردگار. یعنی علی ملاء الناس لا اله الا الله بگویی و اقرار کنی که موسی کلیم الله است. هر پیغمبری امت خود را به یگانگی حق تعالی دعوت کرده است و به حصر نمودن الوهیت و خالقیت همان به واجب الوجود، محرض و مرغب بوده اند.

خالق افلاک و انجم برعلا مردم و دیوو پری و مرغ را آفریننده افلاک و ستاره ها در بلندی و خالق انسان و دیوو پری و مرغ همان اوست و غیر از خدا خالق وجود ندارد.

خالق دریا و دشت و کوه و تیه ملکوت او بی حد و او بی شبیه

ص ۵۶۵ متن

درعالم اسفل خالق دریا و دشت و کوه و دریا و صحراست، ملک او بیحد است و آن پادشاه بی شبیه و بی نظیر است. یعنی خدای تعالی یگانه است و شبیه و شریک ندارد و مملکت علوی و سفلی او بسیار زیاد است و خالق همه آنها همان خود اوست و غیر از او کسی نیست.

گفت ای موسی کدام است آن چهار که عوض بدهی مرا برگوبیار
فرعون گفت: ای موسی آن چهار چیز کدام است که آنها را به من عوض بدهی، بگو و آنها را بیار.

تا بود کز لطف آن وعده حسن سست گردد چارمیخ کفر من
تا باشد که از لطف آن وعده خوب و خوش، میخ کفر و جهالت من سست و ضعیف گردد. در واقع لطفهای نیک و خوبی که از طرف مرشد اظهار می شود، چهارمیخ اصحاب کفر و گمراهان را سست می کند. اگرچه این معانی از زبان فرعون است، اما مفهوم هر بیت عین حکمت است. این معانی که از طرف مرشد به ظهور می رسد، در وجود فرعون سیرتان چنانچه کفر و شقاوتشان ازلی نباشد البته مؤثر است و ثمره اش ظاهر می شود و آنان را برای ایمان و طاعت مستعد می سازد.

بوکه زآن خوش وعده های مغتنم برگشاید قفل کفر صد منم
شاید که از آن وعده های خوب و غنیمت شمرده شده، قفل کفر صد منی من گشوده شود. یعنی از آن وعده های نیک و مغتنم امید دارم که قفل کفر بسیار سنگین من باز شود و جانم لذتهای ایمان و اسلام را بچشد.

بوکه از تأثیر جوی انگبین شهد گردد در تنم این زهر کین
شاید که از تأثیر جوی عسل صفت، زهر کین و غضب تن من شهد گردد، یعنی صفات کین و عداوت به صفات مهر و محبت مبدل گردد که صفات مهر و محبت واقع در وجود انسانی حاصل از تأثیر چشمه عسل جنت اعلاست به روح و قلب. همچنین چشمه عسل جنت نیز از صفات مهر و محبت واقع در وجود انسان لذت می یابد و شیرینی پیدا می کند.

تحقیق این موضوع بعد از شرح انهارار بعه معلومت می شود.

یا زعکس جوی آن پاکیزه شیر پرورش یابد دمی عقل اسیر
یا از عکس و اثر آن چشمه پاکیزه غسل و شیر، آن عقلی که اسیر نفس گشته، دمی
پرورش می یابد و غذاپذیر می شود. عقلی که در وجود انسانی اسیر نفس شده، از عکس و
تأثیر نهر شیر واقع در جنت، نشوونما می یابد و از آن علم و معرفت حاصل می کند.
صفات علم و معرفت وجود انسانی، از عکس و پرتو چشمه شیر واقع در جنت اعلا
حاصل می شود و چشمه شیر واقع در جنت اعلا نیز طراوت و لطافت را از صفات علم و
معرفت می گیرد و از این صفات چاشنی و طعم می یابد.

یا بود کز عکس آن جوهای خمر مست گردم بوبرم از ذوق امر
یا شاید که از انعکاس آن چشمه های خمر جنت، مست شوم و از ذوق امر الهی بویی
بیرم. یعنی اگر کسی امر الهی را بگیرد و از آن ذوق یابد و در راه طاعتش مست گردد از
عکس و اثر چشمه های خمر جنت به وی نشئه می رسد و اونیر و پیدای می کند.

یا بود کز لطف آن جوهای آب تازگی یابد تن شوره و خراب
یا شاید از لطافت چشمه های آب جنت، تن شوره و خراب تازگی یابد.
آری از لطافت چشمه های جنت است که جسم شوره و خراب در این دنیا تازگی
می یابد و نباتات طاعات و صالحات را می رو یاند. اگر انعکاس و اثر آن انهار لطیفی که
در جنت در جریانند، حیاتبخش تن خاکی آدمی نباشد، از جسم خاکی سبزه های ایمان و
طاعات سبز نمی شود و نباتات اعمال صالح از آن ظهور نمی کند.

شوره ام را سبزه پیدا شود خار زارم جنت المأوی شود
سبزه جسم شوره من پیدا می شود و خار زارم جنت المأوی می گردد. یعنی از لطافت
چشمه های آب جنت، در خاک تن من که زمین شوره زار را می ماند، سبزه ایمان و طاعات
می روید و نفسم که جای و محل خار است و با خارهای اوصاف پست پر شده است، چون
جنت المأوی می شود و با گلهای روحانی پرمی گردد.

بوکه از عکس بهشت و چارجو جان شود از یاریء حق یارجو

باشد که از انعکاس و اثر بهشت و چارجو، جان و دل از معاونت و یاری حق تعالی یارجو شود. مراد از چارجو: انهار اربعة جنت اعلاست، که حق تبارک و تعالی در سوره محمد با این آیه کریم به آن چهار چشمه اشاره می فرماید: **قال الله تعالی: مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا انهار من ماءٍ غيرِ اسني وانهار من لبنٍ لم يتغير طعمُهُ وانهار من خمرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وانهار من عسلٍ مُصَفًّى^۱**. تفسیر این آیه کریم در جلد سوم مثنوی مرور شد. یعنی فرعون گفت: یا موسی از عکس جنت و از اثر چارجوی، جان من از عنایت حق طالب یار گردد و به جستجوی آن کس پردازد که حقیقتاً دوستش است.

در تحقیق این بیت‌های شریف خلاصه کلام و نتیجه مرام آن است: هر صفت روحانی و خلق رحمانی که در وجود انسان است، عکس و اثر آن نعمتها و لذتهاست که در جنت اعلاست و در ازل قلب و روح آنان که اهل جنتند، از آن نعمتها و لذتها حظ برده و لذت پذیر شده است. همچنین انعکاسات و آثار انهار اربعة نیز در وجود انسانی هریک بر مثال صفت حمیده و خوی پسندیده به ظهور آمده است. مثلاً گفته اند: صفتهای علم و معرفت لمعه و پرتو چشمه های شیر واقع در جنت است و اینکه روح کسی از امر الهی ذوق می گیرد و در راه طاعت مست می شود، تماماً انعکاس و اثر چشمه های خمر جنت است که به روح ذوق و به قلب مستی می بخشند.

در جای دیگر می فرماید: حی گشتن یک کس با حیات قلبیه و رویدن و سبز شدن سبزه های افعال حسنه و اعمال صالح، در زمین وجود یک کس، عکس و اثر چشمه های آب واقع در جنت است.

در جلد سوم مثنوی در بعضی موارد نیز حضرت مولانا قدس الله سره الاعلی این معناها را به نظم کشیده و تعبیر و بیان کرده است. با حدیث و کلام اکابر ثابت شده است که هریک از نعمتها و انهار واقع در جنت نیز از اعمال صالح و اوصاف حمیده انسان لذت و حلاوت می یابد و لطیف و تازه می گردد و تحقیق این معنی چندین بار مرور شده است.

علت اینکه به جنت «اعمال» گفته اند، این است که صورت حال جزای اعمال حسنه

۱- سوره محمد. بخشی از آیه ۱۵: مثل بهشتی که وعده داده شده به پرهیزگاران که در آن است نهرها از آب نامتغیر و نهرها از شیری که تغییر نمی کند طعم آن و نهرهاست از خمری که لذت است برای آشامندگان و نهرهاست از شهد صاف.

هر کس است. برعکس این را نیز گفته اند، که زنجیرها و اغلال جهنم و زهر و زقوم و عذاب و نکالش صفت قبیح هر کسی است. هر صفت زشت عکس و اثر صفتی از صفات جهنم است و این موضوع نیز مورد تحقیق قرار گرفته است. چنانکه از زبان فرعون به این معناها نیز اشاره می‌فرمایند.

آنچنان کز عکس دوزخ گشته‌ام آتش و در قهر حق آغشته‌ام
آنچنان از عکس و اثر دوزخ آتش گشته‌ام که در قهر حق آغشته و مستغرق شده‌ام. یعنی انعکاس جهنم بر نفس من تأثیر کرده و من از آتش غضب پر شده‌ام و خود را مستحق قهر و غضب حق تعالی کرده‌ام.

گه ز عکس مار دوزخ همچو مار گشته‌ام بر اهل جنت زهر بار
گاهی از انعکاس مار دوزخ چون مار بر اهل جنت زهر بار شده‌ام و آنان را با سخنان زهر بار خویش رنجانده‌ام، چنانکه اهل جنت از زهر و قهر من مسموم شده‌اند و هریکشان از صفت‌های زهرناک من خسته دل مانده‌اند. این صفات زشت در وجود من عکس و اثر مارهای جهنم است که چون مار مردم را نیش می‌زنم و پیوسته رنجیده‌شان می‌کنم. در واقع هر کسی که بالطبع موذی باشد، او با صفات مارها و عقربها متصف می‌باشد.

گه ز عکس جوشش آب حمیم آب ظلم کرده خلقان را رمیم
گاهی از انعکاس جوشش آب گرم دوزخ، آب ظلم من مردم را پوسانده است. یعنی آن ظلمی که من در خود دارم، چون آب جوشان جهنم است که به آن «ماء جهنم» گفته می‌شود و نفس اماره چون جهنم است. آن زمان که صفت ظلم به غلیان می‌افتد، عیناً عکس آب جوشان جهنم است، همان‌طور که اگر آب جوشان بر مردم بریزد، وجود آنان را می‌پوساند و آب می‌کند، آب ستم نیز که بر خلق ریخته می‌شود، آنان را می‌پوساند و غیرقابل علاج می‌کند.

من ز عکس زمهریرم زمهریر یا ز عکس آن سعیرم چون سعیر
من اکنون از عکس زمهریر، زمهریرم، یا از عکس آتش دوزخ چون آتشم.

زمهریر: محیط و حلقه سرد و سعیر محیط گرم را کویند. یعنی از عکس جهنم سرد هر صفت و کار من چون زمهریر شده است، چنانکه هر سختم از یخ سردتر و هر خویم بسیار دور از خوی اهل جنت است. یا خود از عکس و اثر سعیر که محل آتش است، با آتش شهوت و نار غضب مشتعل گشته ام و در سوزاندن مردم و از بین بردن عرص و ناموسشان چون جهنم هستم.

دوزخ درویش و مظلوم کنون وای آن که یابمش ناگه زبون

اکنون من دوزخ درویشان و فقیران و مظلومانم. وای بر حال آنکه من او را ناگهان مغلوب یابم. یعنی حالا من در این دنیا، در مثل جهنم ستم رسیدگان و درویشان و دلریشانم و اینان را ناحق با آتش قهر و غضب می سوزانم، وای بر حال آنکه او را زبون و مغلوب یابم! در این بیان مقصود این است که اولاً حال فرعون سیرتان چنین است، ثانیاً صفتهای اهل جهنم و وضع خود جهنم همینهاست که ذکر شد و بدان که اهل جهنم کسانی هستند که با صفات جهنم متصف می باشند. ثالثاً فرعون به صفتهای خبیث و اخلاق نکوهیده خویش اعتراف نمود و از موسی علیه السلام با طریق تمایل و درخواست لطف و رحمت حق نصیحت جو شد و به جستجوی آن نعمتها پرداخت که در مقابل ایمان و اسلام اعطا می شود. پس بر طاغیانی که شکل مؤمن را دارند و بر باغیانی که فرعون سیرتند، لازم است به طور حتم صفات زشت و اخلاق مردود خویش را نکوهش نمایند و به جرم و عصیان خود معترف باشند که به چنین افعال خبیث مبتلا نخواهند شد و فضیلتهای آن گروه را که ایمان و اسلام را پذیرفته اند از یک مرشد که موسای وقت خویش است استفسار و استعلام نمایند تا با یمن و برکت سخن سعادت انجام او به پذیرفتن ایمان و اسلام علاقه نشان دهند و مشوق شوند، والله اعلم بالصواب.

شرح کردن موسی علیه السلام آن چهار فضیلت را جهت پای مزد ایمان فرعون

این شرح شریف در بیان شرح دادن موسی علیه السلام است آن چهار فضیلت را جهت پای مزد ایمان فرعون، پای مزد: اجرت قدم را گویند.

یعنی از برای اجرت به ایمان آمدن و به سلوک راه طاعت افتادن فرعون، حضرت موسی علیه السلام آن چهار فضیلت را شرح داد.

گفت موسی کاولین آن چهار صحتی باشد تنت را پایدار
حضرت موسی علیه السلام گفت: اولین آن چهار فضیلت این است که صحتی باشد تنت
را پایدار: جسمت را یک صحت قوی و ابدی باشد، یعنی همیشه صحت و سلامت داشته باشی.

این عللهایی که در طب گفته اند دور باشد از تنت ای ارجمند
ای ارجمند، این بیماریهایی که در کتب طب آمده و گفته اند، از جسم تو دور باشد.

ثانیاً باشد ترا عمر دراز که اجل دارد زعمرت احتراز
از آن چهار فضیلت دومینش این است که ترا عمر طولانی باشد و اجل از عمرت احتراز
گیرد.

وین نباشد بعد عمر مستوی که بنا کام از جهان بیرون روی
و بعد از عمر مستوی این نیز نباشد: یعنی این نیز نباشد که بعد از عمری که علی الاستوا
با صحت و سلامت گذشته، از این جهان ناکام و نامراد بیرون روی و به عالم آخرت کوچ
کنی.

بلکه خواهان اجل چون طفل شیر نی زرنجی که ترا دارد اسیر
بلکه خواهان اجل باشی، همانگونه که کودک شیر می خواهد و این خواست تو از رنج
نیست که ترا اسیر گیرد. یعنی پاره ای از کسان هستند که وقتی به بلایی گرفتارند، برای
رهایی از درد و رنج آن، مرگ و اجل خود را می خواهند. مرگ و اجل خواستن تو از این قبیل
نمی باشد، بلکه این دنیا به نظرت چون رحم مادر تنگ و زندان دیده می شود و دار آخرت پر
از نعمت و سعادت می شود، پس جانانت نسبت به آن چون طفلی که به شیر علاقه و محبت
نشان می دهد، اظهار علاقه و رغبت می کند و مردن را از غایت حظ و ذوقش آرزو می کند،
نه از درد و اضطرابش، چنانکه می فرماید:

مرگ جو باشی ولی نزع جز ورنج بلکه بینی در خراب خانه گنج

تو مرگ را می خواهی ولکن نه از عجز ورنج، بلکه در خرابی خانه گنج می بینی. یعنی اینکه طالب مرگی، از این نیست که از عجز ورنج متألم و مضطرب، بلکه در خرابی خانه وجود گنج حقیقی می بینی و درویرانی اش کنز و دولت را مشاهده می کنی.

پس به دست خویش گیری تیشه می زنی بر خانه بی اندیشه ای
که حجاب گنج بینی خانه را مانع صد خرمن این یک دانه را

پس به دست خویش تیشه ای می گیری و بی فکر و اندیشه بر خانه وجود خود می زنی. یعنی بی تردید برای خراب شدن خانه جسم و تن سعی می کنی، زیرا که خانه جسم را حجاب گنج می بینی و این یک دانه را مانع صد خرمن می بینی. یعنی جسم آدمی و متاع دنیا نسبت به عالم جان و نعمتهای عقیبی چون یک دانه شی ناچیز است، اما گنج جان و نعم جنان چون صد خرمن است. پس وقتی در مقابل ذوقهای جان که به مثابه خرمنند، حظ بدن را مانع دیدی و در تخت خانه جسم گنج حقیقی را مشاهده کردی، برای ویران کردن آن خانه سعی کن و بذل نمودن یک دانه را در مقابل صد خرمن بر جانت منت بدان.

پس در آتش افکنی این دانه را پیش گیری پیشه مردانه را

پس این دانه ناچیز را بر آتش افکن و مردانه پیشه ای پیشه کن. یعنی جسم را که مثل دانه است بر آتش ریاضت بیفکن و هیچ دغدغه نداشته باش و چون شیر مردان پیشه و راهی کامل در پیش گیر که آن پیشه طریقت و سنت انبیا علیهم السلام می باشد. در اینجا به مناسبتی مولانا به آنان که اسیر صورتند پند می دهد.

ای به یک برگی زباغی مانده همچو کرمی برگش از زر زانده

ای که به سبب یک برگ از باغی محروم مانده ای، چون کرمی که برگش او را از زر محروم کرده است. یعنی چون کرمی که به یک برگ قناعت می کند و اما همان یک برگ او را از باغ می راند و محرومش می کند تو نیز پابند به حظ بدنی بوده و به آن قناعت نموده ای و آن حظ بدنی که به مثابه برگ است، ترا از باغ حقیقت رانده است به حدی که همان مقید بودنت ترا از آن باغ محروم کرده است.

چون کرم این کرم را بیدار کرد ازدهای جهل را این کرم خورد
کرم گرمی شد پر از میوه درخت این چنین تبدیل گردد نیک بخت

اگر کرم الهی این کرم نفس را از خواب غفلت بیدار کند، ازدهای جهل را این کرم نفس می خورد، پس کرم نفس به باغی تبدیل می شود پر از میوه و درخت. هر کس نیکبخت نیز این چنین تبدیل می گردد.

کرم: به کسر کاف به معنی معروف است. اما کرم: به فتح کاف: درخت انگور است و در این بیان مراد معنای باغ است.

خلاصه کلام را می توان این طور گفت: اگر کرم و فضل حق تعالی، این نفس مثل کرم را از خواب غفلت و چرت جهالت بیدار کند، این نفسی که چون کرم ناتوان است، ازدهای غفلت و جهالت را محو و نابود می کند. وقتی ازدهای غفلت و جهالت را از بین ببرد، آن نفس انسانی که کرم ضعیف را می ماند، تبدیل به یک باغ معنوی می شود که پر از درخت عمل صالح و میوه های علوم و معارف نفیس می باشد. آنان که نیکبختند و از سعادت حظ و نصیبی دارند، این گونه تبدیل می گردند، از اکتفا نمودن به یک چیز حقیر می گذرند و همشان را عالی می کنند، در نتیجه از مرحله حیوانیت خلاص می شوند و به باغ انسانی می رسند و کنز لایفنی را پیدا می کنند و گنج حقیقت را مالک می شوند.

تفسیر کُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ

این شرح شریف و این بیان لطیف تفسیر این حدیث قدسی است که الله تبارک و تعالی خطاب به حضرت داود علیه السلام فرمود: یا داود کنت کنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف خلق الخلق لا أعرف^۱. در بعضی روایتها خطاب به حضرت داود نبوده، همان با بیان «کنت کنزاً» روایت شده است. تفسیر این معنی در دفتر دوم مثنوی در حکایت «باز» مرور شده از آنجا طلب شود.

خانه برکن کز عقیق این یمن صد هزاران خانه شاید ساختن

خانه را برکن که از عقیق این یمن ساختن صد هزار خانه ممکن و شایسته است.

۱- یا داود من گنج مخفی بودم، دوست داشتم شناخته شوم، پس آفریدم مردم را برای اینکه شناخته شوم.

مراد از «یمن» در این بیان دل و جان می باشد و مراد از «عقیق» حکمت و ایمان است که حضرت پیغمبر علیه السلام ایمان و حکمت را به یمن منسوب کردند و فرمودند:

«الایمان یمان والحکمة یمانیة». یعنی ایمان یمن است و حکمت نیز یمنی است.

ایمان قلب: عبارت است از شناختن حق و با کمال قلب آن را تصدیق کردن و حکمت، علم و عمل و قول صائب گفتن است. در این گفتار جایز است علم لدنی و معارف یقینی نیز باشد.

تقدیر کلام را می توان این طور گفت: خانه وجود را با تیشه ریاضت قلع و قمع کن تا از وجود موهومی اثری نماند، زیرا ممکن است از عقیقه های حقایق یمن دل و جان و از جواهر اسرار دقایق صدهزار خانه وجود نورانی ساخت. اگر خانه این وجود موهومی را، که با جهل و کفر معمور گشته، با تیشه طاعت و ریاضت و یران نمایی، قادر خواهی شد آن را به یک عمارت چندین طبقه تبدیل نمایی.

گنج زیر خانه است و چاره نیست از خرابی هین میندیش و مایست
که هزاران خانه از یک نقد گنج تان عمارت کرد بی تکلیف و رنج

گنج زیر خانه است و چاره نیست، هین از خرابی خانه میندیش و درنگ مکن، زیرا از یک نقد گنج هزاران خانه را می توان بی زحمت و رنج عمارت ساخت.

مراد از «گنج» گنج حقیقت و کنز مرتبه الوهیت است که پراست از اسما و صفات. مراد از «خانه» وجود است.

تا خانه وجود موهومی و یران نشود و سالک صورت خانه اش را و یران نکند، نمی تواند به کنز وحدت برسد و به گنج حقیقت واصل گردد، پس غیر از و یران کردن خانه وجود برای رسیدن به کنز وحدت چاره و درمان نیست. حال که و یران کردن خانه وجود، وسیله ای است برای رسیدن به گنج حقیقت، بلا تأخیر و بی درنگ خانه وجود را و یران کن و در این خصوص هیچ فکر و اندیشه مکن، تا که غنی القلب شوی و بدانی که «کنز لایفنی» چیست و بدانی که تو قادر خواهی شد هزاران خانه روحانی و نورانی از یک نقد گنج حقیقی، یعنی از یک تجلی و عطیه خدای تعالی بی زحمت و بی رنج معمور نمایی.

تان: در این بیت مخفف «توان» می باشد. تان عمارت کرد یعنی قادر می شوی عمارت بکنی.

عاقبت این خانه خود ویران شود گنج از زیرش یقین عریان شود
این خانه عاقبت خود ویران می شود و یقین و محققاً خزانه از زیرش عریان و آشکار
می گردد. یعنی عاقبت الامر این خانه جسم خود ویران و خراب خواهد شد و کنز الهی
بی شک از زیرش به ظهور می رسد.

لیک آن تونباید زان که روح مزد ویران کرد نستش آن فتوح
ولکن آن گنج شایسته و نصیب تونمی شود زیرا که روح را آن گشایش، مزد و اجرت
خراب کردن آن خانه است. یعنی حالا که آدمی در این دنیاست برفحوای حدیث: **موتوا
قبل ان تموتوا**^۱ اگر پیش از مردن با مرگ اختیاری بمیرد و سعی و کوشش نماید که
مشتهیات نفسانی و مفتضیات جسمانی اش را در راه حق ویران نماید، آن فتوح الهی و گنج
ربانی، مزد و اجرت ویران ساختن خانه وجود و سعی نمودن است. اما اگر در راه طاعت
تکاسل نماید و به تعمیر بدن پردازد و از کنز الهی واقع در وجود خویش غافل بماند و از کار
و کسب تنبلی کند و با مرگ اضطراری بمیرد، وقتی گنج حقیقت به ظهور آمد، دیگر مال او
نیست و از آن خزانه نفعی عایدش نمی شود چنانکه مولانا می فرمایند:

چون نکرد آن کارمزدش هست لا لیس لانسان الا ما سعی^۲
چون آن کس آن کار را نکرد، پس اجرت و مزدش لا است، زیرا انسان را نیست الا
نتیجه آن عملی که در راهش سعی کرده است.
اشاره است به این آیه کریم واقع در **سوره نجم** که اولش این است: **ام لم ینبأ بما فی
صحف موسی**^۳. یعنی یا محمد آیا خبر داده نشد آن چیزی که در صحف موسی آمده؟
یعنی این کلام: **و ابراهیم الذی وفی** که در تورات نوشته شد: آن ابراهیمی که در افکنده
شدن بر آتش **نمرود صبر کرد و در رنج کردن فرزندش صبر کرد و در اکرام کردن بر مهمانان
به حد مبالغه پیش رفت و وفا نشان داد.**
الاتر وازرة و زر اخری^۴. ان مخفف از متقله و اسمش ضمیر محذوف است و این

۱- پیش از مردن با مرگ اختیاری بمیرد.

۲- سوره نجم آیه ۳۹. ۳- سوره نجم آیه ۳۶.

۴- سوره نجم آیه ۳۸: که بر ندارد بردارنده بارگناه دیگری را.

جمله جواب است برای سؤال مقدر، چنانکه گفته شده که: **ما فی صحیفهما قالوا هو ان لا تزره** یعنی هیچکس بر نمی دارد بار دیگری را و **لا یؤاخذ بذنب غیر وان ینیس للانسان الا ما سعی**: و باز در صحف آمده که: محققاً انسان را نیست الا ثواب آن کاری که در انجام آن سعی و کوشش کرده، همان گونه که با گناه دیگری مؤاخذه نمی شود. همچنین با عمل دیگران شایسته و مقبول نمی شود و شفاعت انبیا علیهم السلام و استغفار و **دعاء الاحیاء الاموات** و اعمال مشابه اینها را این آیه کریم مانع نمی شود: **وان سعیه سرف یری**. و اینکه سعیش بزودی دیده خواهد شد. یعنی محققاً انسان نتیجه کوشش خود را خواهد دید. و اگر «یری» با فتحه باشد معنی چنین است که گفتیم. اما اگر با ضمه قرائت شود: محققاً سعی انسان روز قیامت دیده خواهد شد و آنچه در صحیفه اعمالش نوشته شده بکل برایش کشف خواهد شد.

دست خایی بعد از آن تو کای دریغ
 این چنین ماهی نهان بُد زیر میغ
 من نکردم آنچه گفتند از بهی
 گنج رفت و خانه و دستم تُهی

پس از آن تو دستت را می خایی و حسرت می خوری و می گویی: ای دریغ که این چنین ماه منیر زیر ابر نهان بود و آنچه از کارهای خوب انبیا علیهم السلام و اولیای کرام گفتند من نکردم، گنج رفت و خانه هم رفت و الان دستم خالی است. یعنی وقتی حقیقت ظهور کرد و گنج نهانی عیان گشت، تو از شدت حسرت دستت را می خایی و یا حسرتاً **علی ما فرطت فی جنب الله**^۲ می گویی و اظهار تأسف می کنی و می گویی: یک چنین ماه دولت و سرمایه سعادت در زیر ابر بشریت و میغ طبیعت من نهان بود، اما من از آن غافل بوده ام و در خصوص کسب و عمل کردن بر آن تنبلی کرده ام و آن کارهایی که بنابر توصیه انبیا علیهم السلام و اولیای کرام می بایست انجام می دادم، ظاهر نکردم، بلکه خانه جسمم را تعمیر کردم و بر مقتضای آن رفتم. اکنون آن خانه جسم و آن گنج مدفون در آن از دست رفت و من تهیدست ماندم و مفلس گشتم.

خانه اجرت گرفتی یا کری
 نیست ملک توبه بیعی یا شری^۳

۱- سوره نجم آیه ۴۰.

۲- و افسوس بر افراط کاری من در مقابل فرمان خدا.

۳- نیکلسن: خانه اجرت گرفتی و کری. شرح معیوب است. باید می گفت: تو خانه ای را اجاره یا کرایه کرده ای، آن را از راه خرید و فروش مالک نشده ای.

این گیری را مدت اونا اجل تا در این مدت کنی دروی عمل

مثلاً تو خانه ای از طریق خرید و فروش و یا بابت اجرت و یا کرایه گرفتی، آن خانه ملک تو نیست، بلکه در اختیار توست، تا زمانی که مدت کرا سر برسد و تو در آن خانه عمل نمایی. یعنی خانه تن چون آن خانه است که بابت اجرت و یا بابت کرایه به کسی داده شده است. هر وقت دولتمندی به یک نفر خانه ای کرایه می دهد، مثلاً به وی می گوید: من این خانه را تا فلان مدت به تو کرایه دادم و کرایه اش این است که آن را بتدریج بکوبی و همه نقشها و رنگهایش را ویران سازی، زیرا این خانه خزینه ای پر از جواهر و زواهر مدفون است. تو باید آن را بیابی و پس از یافتن آن با نقود و جواهرش آن را بر وفق مراد من تعمیر کنی. وقتی خانه مزبور به کمالش رسید مال تو باشد و هم آن گنج بی نهایتی که یافته ای مال تو باشد، بابت سکونتت در این خانه. اما اجرت این است که هر روز مطابق گفته من عمل نمایی تا آن خزینه را بیابی، پس آن خانه ای که بنا کرده ای مالکش شوی و آنچه بر تو لازم است این است که: طبق فرمایش انبیا و اولیا عمل نمایی، چه اگر مطابق آن شرایط عمل نکنی، خانه مال تو نیست و گنج نیز به تو تعلق ندارد.

پاره دوزی می کنی اندر دکان زیر این دگان تو مدفون دوکان

تو در دکان پاره دوزی می کنی، در حالی که در زیر این دکان تو دوکان مدفون است. مراد از «دکان» جسم است.

مراد از پاره دوز: در اینجا خوردن و آشامیدن و بدن را با بعضی از ادویه و اغذیه ترمیم و تعمیر کردن است. و مراد از «دوکان» جایز است بر چند وجه تعبیر شود: دوکان جسمانی و روحانی و یا صوری و معنوی در زیر وجود تو مستور است.

مراد از دوکان: نیز جایز است دو معدن علم و عمل باشد. اگر معدن صفات و معدن ذات هم تعبیر شود، جایز است و این هم یک وجه معنی است.

حاصل کلام: ای انسان، تو در این دکان جسم، پاره دوزی می کنی و به خواب وجود و تعمیر بدن مشغولی، در حالی که در زیر این دکان وجودت معادن اسرار جسمانی و ذوقهای روحانی، یا خود معادن احکام صوری و آثار معنوی و یا اینکه معادن حکمت و معرفت حاصل از علم و عمل مستور است. بلکه اوصاف الهیه و ذات ربانیه که در مثل معدنهای معنوی اند، در وجود انسانی موجود هستند، لکن به اعتبار اینکه صورت انسانی بر آن چون

پرده می باشد، آن اوصاف در وجود انسانی چون کان مدفون شده است. هر وقت انسان در این دکان جسم به خواب و خور مقید نشد و به تعمیر بدن اشتغال نورزید و از کانه‌های باطنی و مخفی وجود خویش خیردار شد و سعی نمود که لوازم جسمانی و هوای نفسانی خود را خراب نماید و درصدد پیدا کردن کانه‌های مخفی وجودش برآید، همان دم که مشتیهات جسمانی اش ویران گشت و آثار محو و فنا در قلبش دیده شد، آن معادن معنوی به ظهور می رسد و سالک همین که آن را با بصر بصیرتش مشاهده کرد، با جان و دل برای افنای وجود مجازی اش سعی خواهد نمود.

هست این دکان کرایبی زودباش تیشه بستان و تکش را می تراش
تا که تیشه ناگهان بر کان نهی از دکان و پاره دوزی واره‌ی

این دکان جسم کرایبی است. زودباش و تیشه به دست گیر و زمین آن را بشکاف، تا که ناگهان تیشه بر کان نهی و از دکان و پاره دوزی واره‌ی. یعنی ای انسان، این دکان جسم تو را کرایبی است، حق تعالی این دکان جسم را به تو برای آن داد که، تیشه امر حق را به دست گیری و مطابق امر او صفات زشت دکان بدن را از ته بکنی و تا به گنج روح برسی و روح حیوانی را حفر نمایی و بتراشی. پس اکنون زودباش، تیشه ریاضت و طاعت را به دست گیر و به ته دکان جسم، که محل روح حیوانی است، برس و صفات زشت روح حیوانی را بکن، تا که ناگهان تیشه را بر کان نهی. یعنی ریاضت را به کمال برسانی و آن دو کان را که مقصود بالذات است بیابی. از آن به بعد خواهی دید که از دکان جسم و از خواب و خور و از وابستگی به بدن خلاص گشته و از زحمت پاره دوزی نجات یافته‌ای.

پاره دوزی چیست خورد آب و نان می زنی این پاره بردلق گران
می خواهی بدانی پاره دوزی چیست؟ خوردن نان و آشامیدن آب، چون پاره دوزی کردن است، زیرا آب و نان چون پاره‌ای است و جسم هم چون یک دلق گران است و تو با آن خرقة تن وصله می زنی.

هر زمانی دره این دلق تنت پاره بروی می زنی زین خوردنت
خرقة تنت هر زمان می درد و پاره می شود و تو با خوردن و آشامیدن بر آن دلق تنت وصله

می زنی. پاره شدن دلق اگر کنایه از مرگ باشد، مراد از خوردن و آشامیدن آب و نان می باشد که سد کردن گرسنگی بدن چون دوختن پارگی آن است. و اگر مراد از دریده شدن دلق بدن، بیماری باشد از کلمه «خوردنت» مراد برای اصلاح کردن آن خوردن پاره ای معجون و شربت است که مصلح مزاج می باشند. پس خلاصه کلام، هر بار که وجودت بیمار می شود تو با خوردن معجون و بعضی آشامیدنیها پاره بر بدنت می زنی و برای تعمیر و اصلاحش سعی می کنی.

ای ز نسل پادشاه کامیار با خود آرزین پاره دوزی ننگ دار
پاره برکن از بن قعر دکان تا برآرد سر به پیش تودوکان

ای که از نسل پادشاه کامیاری، به خودآ! از این پاره دوزی ننگ و عار داشته باش. از قعر دکان پاره ای بر کن، تا به پیش تودوکان سر برآرد. یعنی ای کسی که از نسل پادشاه کامیاری— مراد از پادشاه کامیار بر حسب جسم ابوالبشر است و به اعتبار روح سیدالبشر است که ابوالارواح است و این مقرر است که ما همگی صورتاً اولاد آدم علیه السلام هستیم و اما بنابر مفهوم حدیث شریف **انا من نورالله والمؤمنون من نوری**^۱ همه مؤمنان از نور حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم می باشند. پس اگر من حیث المعنی ما از نسل آن شاه کامیار محسوب شویم عجب نیست. بخصوص که بنابر حدیث شریف **اول ما خلق الله روحی**^۲، اول روح شریف آن حضرت خلق شده و بعد از آن هر روح به واسطه آن روح اعظم به ظهور آمد. با این تقدیر اگر به آن ابوالارواح گفته شود و سایر ارواح از نسل آن محسوب گردد نیز وجهی است. چون که هر مؤمنی قابلیت آن را دارد که من حیث المعنی از نسل او باشد. پس می توان گفت: ای مؤمنی که از نسل آن نبی و مختار صلی الله علیه و سلم هستی، به خودآ و بدان که در حد ذاتت تو چقدر عزیز و شریف هستی. پس از این پاره دوزی عار داشته باش. یعنی چون حیوان از خوردن و آشامیدن فارغ شو و حال بیا و از بن و اساس این دکان جسمت پاره بر کن. یعنی روح حیوانی که چون قعر و اساس دکان بدن واقع شده است، مقتضای آن را قلع و قمع کن، تا معدنهای روح و عقل پیش تو سر برآرد و تو در آن حال دار سعادت را بیابی و خاصیتهای ملک و ملکوت را جامع شوی و به اسرار صورت و معنی

۱— پیغمبر(ص) گفت: من از نور خدایم و مؤمنان از نور من هستند.

۲— پیغمبر(ص) گفت: اولین چیزی که خدا آفرید روح من بود.

وصول یابی .

پیش از آن کین مهلت خانه کری آخر آید تو نخورده زوبری
پس ترا بیرون کند صاحب دکان وین دکان را برگند از رو

پیش از آن که مهلت این خانه اجاره ای به پایان برسد و منتهی گردد، در حالی که تو هنوز از آن نفعی نبرده ای، یعنی از آن حاصلی و منفعتی نبرده ای. حاصل کلام، پیش از آنکه مدت این خانه کرایه ای جسم به سر برسد، بیدار شو و به آن کنز مخفی راه پیدا کن و از آن نفع و فایده ای ببر، چون که اگر مهلت به سر برسد و مدت تمام شود، آن وقت صاحب دکان ترا بیرون می کند و این دکان را از روی کان برمی کند. یعنی وقتی اجل برسد و مدت عمر نهایت یابد، پس صاحب دکان جسم، یعنی آن مالک الملک ترا از این دکان جسم بیرون می کند و دکان جسم را از روی کان روح و کنز فتوح برمی کند و کان حقیقت و کنز روحانیت را به ظهور می آورد، اگر مطابق دستورش عملی نمایی آن کان را به تو می دهد، ولی اگر ترک عمل نمایی، ترا از آن کان معنوی محروم خواهد کرد.

توز حسرت گاه بر سر می زنی گاه ریش خام خود برمی کنی
تو آن وقت، از پشیمانی و حسرت گاه بر سرت می زنی و گاهی نیز ریش خام خود را
می کنی. یعنی موسی سر و ریش خود را می کنی و در آن حین چنین می گویی:

کای دریغا آن من بود این دکان کور بودم برنخوردم زین مکان
که ای دریغا! این دکان مال من بود، ولی من کور بودم و از این مکان میوه ای نخوردم و
فایده و نفعی حاصلم نشد.

ای دریغا بود ما را برد باد تا ابد یا حسرتا شد للعباد
ای دریغا این دکان ما را بود، اما بر باد رفت و باد آن را ضایع کرد. یعنی دکان وجود از
آن ما بود، لکن هوای نفس آن را ربود و هبا کرد.
این معنی هم جایز است که «بود» به معنای «وجود» باشد به کسر دال مضاف بر کلمه
«ما را» خوانده شود با این تقدیر معنی چنین است: «ای دریغا بود ما را» یعنی وجود ما را
هوی برد و ضایع کرد. پس صحیح است که بنده تا ابد بگوید یا حسرتا. یعنی در این موقع

است که بنده باید حسرت بخورد و ندامت بکشد. چنانکه کسانی که از گنج حقیقت غافل و جاهل مانده‌اند و انبیای عظام را استهزا نموده‌اند، باید بر نفس خود حسرت بخورند، یا اینکه فرشتگان استحقاق آنان را برای حسرت خوردن می‌بینند و در حقیقت چنین می‌گویند: **یا حسرة علی العباد ما یأتیهم من رسول الا کانوا به یتستهزؤن**.^۱ تفسیر این آیه کریم در جلد پنجم مثنوی در شرح **یا حسرة علی العباد**، انشاء الله می‌آید. در جلد اول مثنوی نیز مرور شد.

مولانا تا اینجا معانی حدیث شریف قدسی و معانی شریف متعلق به حقایق آن را بیان فرمودند. پس به این مناسبت از طلب کتبخفی و از تحصیل علم غیب فارغ می‌شود و شروع می‌فرماید به بیان حسب حال آن گروهی که به ذکاوت و ادراک شخص خویش مغرورند.

غره شدن آدمی به ذکاوت و تصویرات طبع خویشتن و طلب نا کردن علم غیب که علم انبیاست

این شرح شریف در بیان مغرور شدن آدمی است به تصویرات و ذکاوت طبع خویش و طلب نکردنش علم غیب را به این دلیل که علم غیب علم انبیا علیهم السلام است، مادام که یک کس با علم انبیا علیهم السلام عالم نگشته، از عالم غیب آگاه نمی‌شود و اسرار باطن را مشاهده نمی‌کند.

دیدم اندر خانه من نقش و نگار بودم اندر عشق خانه بی قرار
بودم از گنج نهانی بی خبر ورنه دستنبوی من بودی تبر

این بیتها از زبان کسانی است که در ابیات ماقبل این بیت اظهار تحقیق کرده و حسرت خورده‌اند. یعنی آنکه به نقش و زینت خانه جسم مبتلا بوده و از کتبخفی موجود در آن بی بهره و محروم مانده است حسرت می‌خورد و چنین می‌گوید: ای دریغ من در خانه وجود نقش و نگار دیدم و از عشق آن خانه بیقرار شدم، در حالی که از گنج مدفون در آن بیخبر مانده‌ام و گرنه تبر دستنبوی من بود.

مراد از «خانه» «جسم» و مراد از «نقش و نگار»: تصویرات ذهنیه و ذکاوت و ادراکات عقلی است.

۱—سوره یس آیه ۳۰: ای دریغ بر بندگان که نیاید ایشان را هیچ رسولی جز آن که او را استهزای کنند. ۵۷۸م.تن

مراد از «گنج نهانی»: کنز الهی و خزینه اوصاف و اسرار ربانی است.
 دستبوی: یک نوع میوه است شبیه به خربزه که به دست می گیرند و استشمامش می کنند و عرب به آن «شمامه» گوید.

تقدیر معنی و توضیح فحوار می توان چنین گفت که: ای دریغا، من در عالم دنیا در میان خانه جسم، خط و نقش ذکاوت و الوان تصویرات و تخیلات دیدم. بدین سبب عاشق خانه جسم شدم و در عشقش بیقرار گشتم، تصویرات و مقتضیات آن را خراب کردم و از خزینه ربانی مخفی و نهانی آن بیخبر ماندم. اگر از آن گنج الهی مدفون در آن خانه بیخبر نبودم، تبر ریاضت و کمر عبادت و طاعات در دست من شمامه بود. یعنی ریاضت و طاعات برایم چون شمامه خوشآیند بود و من آن را از دست نمی دادم و تا گنج حقیقت را پیدا نکرده بودم، راحت نمی شدم.

آه اگر داد تبر را دادمی چشم را بر نقش می انداختم
 این زمان غم را تبر را دادمی همچو طفلان عشقها می باختم

آه اگر در دنیا داد تبر را می دادم و حقش را بجا می آوردم، اکنون غم را تبر را می دادم. حیف که چشم بر نقش انداختم و چون کودکان به آن نقش عشقها باختم. یعنی وقتی جسم فانی گشت و عالم حقیقت به ظهور آمد، آنکه عمرش را در عشق نقشها و صورتها ضایع نموده، آنها می کشد و چنین می گوید: اگر من در دنیا داد حق تبر الهی و حکم ربانی را داده بودم و حکم و امر آن را بجا آورده بودم، این زمان به غم و غصه تبر را می دادم. یعنی از غم و غصه رها و بری می گشتم و خود را به محل نجات و ارفع درجات می رساندم. حیف که نظرم را بر نقشها و رنگها القا کردم و چون طفلان با آن نقشها و رنگها عشقها و محبتها باختم. چنانکه اگر کودکان را بربیک خانه مزین و منقش ببری، آن نقش و نگار نظر آنان را جلب می کند و به آنها علاقه مند و عاشق می شوند و دیگر نمی خواهند از آن خانه بیرون بروند و دغینه درون آن را نیز نمی خواهند و نمی دانند که علاقه پیدا کردن به نقش و نگار آن خانه مانع پیدا کردن دغینه درون آن می شود و آنان را از غنی شدن و سعادت یافتن محروم می کند.

پس نکوگفت آن حکیم کامیار در الهی نامه بس اندرز کرد
 که تو طفلی خانه پر نقش و نگار که برآر از دودمان خویش گرد

پس آن حکیم کامیار خیلی خوب گفت که توفلی و خانه پرنقش و نگار است. آن حکیم الهی در کتاب الهی نامه خویش خیلی توصیه‌ها کرد. یکی از وصایایش این بود که: برآر از دودمان خویش گرد. یعنی حضرت حکیم سنایی^۱ در کتاب خویش به نام الهی نامه به طالبان خیلی وصیته کرده و اندرزا داده و سخنان بسیار خوب و لطیف گفته است از جمله یکی این است که فرمودند: توفلی و این خانه جسم با تصورات و تخیلات و خواطر و افکار پرنقش و نگار است و توهم به هر یک از این نقشها عاشق و دوستدارش هستی. اگر می‌خواهی به مرتبه رجال برسی «تو برآر از دودمان خویش گرد.»

دودمان، قوم و قبیله را گویند. از دودمان خویش گرد برآوردن، کنایه است از ترک گفتن قوم و قبیله و به کار خود پرداختن.

در این گفتار اگر مراد از «دودمان» وجود خود طالب هم باشد مناسب است، چونکه محل این را اقتضا می‌کند و چون دودمان بودن وجود انسانی با این تقریب می‌شود که وجود انسانی و قوای روحانی و حواس خمسۀ ظاهره با حواس خمسۀ باطنی مانند یک قبیله می‌باشند که همگی اینها در حکم جماعتند. چنانکه یک کس منفرداً می‌گوید: ایاک نعبد و ایاک نستعین^۲ و این معنی بر جمع بودن آن در معنا دلالت می‌کند. با این توضیح دیدیم که وجود انسانی به منزله قوم و قبیله است. در معنی می‌توان گفت: از دودمان وجودت گرد برآر. یعنی اشاره می‌کند که آن را ویران و خراب کن. مولانا در اینجا باز رجوع می‌کند به ادامه قصه و آنچه فرعون به حضرت موسی علیه السلام گفته و وعده سوم را از او خواسته است بیان می‌فرمایند.

بس کن ای موسی بگو وعده سوم که دل من ز اضطرابش گشت گم

فرعون به حضرت موسی علیه السلام گفت: ای موسی بس کن و آن وعده سوم را بگو، زیرا قلب من از اضطراب آن وعده گم شد. یعنی از انتظاری که برای شنیدن آن وعده دارم، قلبم مضطرب است و از اضطراب قلبم از من جدا گشت و گم شد و با کمال میل برای شنیدن وعده مذکور توجه کرد.

۱- الهی نامه از عطار است.

۲- سوره فاتحه آیه ۵: ترامی پرستیم و از تو یاری می‌جوییم.

گفت موسی آن سوم ملک دوتو دو جهانی خالص از خصم و عدو حضرت موسی علیه السلام به وی (فرعون) گفت: آن وعده سوم فضیلت ملک دوتاست و ملک دو جهانی از خصم و عدو خالص است. یعنی آن وعده سوم از شر دشمن و از خصومت خصم بر کنار و یک مملکت دارین و یک سعادت منزلین است که در آن ملکها خصم و دشمن اصلاً مزاحم تونخواهند بود. فرعون اضافه کرد: آن ملکی که تو وعده داده ای من الان در دنیا بیشتر از آن را در اختیار دارم، پس آن وعده در این مملکتی که فعلاً محفوظ من است برای من چه فایده دارد؟ موسی جواب می فرماید:

بیشترزان ملک که اکنون داشتی کان بُد اندر جنگ و این در آشتی

بلی تو اکنون بیشتر از آن ملک سلطنت که من وعده داده ام در اختیار داری، اما آن ملکیتی که تو الان داری با جنگ و جدال همراه است، ولی اینکه من می گویم در صلح و آرامش است. یعنی از ملکت دنیوی آنچه اکنون داری، از جنگ و جدال کردن با دشمنان خالی نیست، اما اگر با خدای تعالی آشنایی کنی و موحد شوی دشمنان ترا دوستت می کند و الان من که دشمن تو هستم دوستت می شوم. پس در ملکت دنیا بی خصم و عدو با همه با صلح و صفا می گذرانی و آسوده می شوی و در ملکت آخرت نیز از دشمنان بری می شوی و نجات می یابی.

آن که در جنگت چنین ملکی دهد بنگر اندر صلح خوانت چون نهد

آن خدا که در حال جنگ به تو یک چنین ملک می دهد، پس امعان نظر داشته باش- که در حال صلح چگونه خوانی برایت می گسترده. یعنی آن پادشاه بزرگ با وجود اینکه تو با انبیای او در جنگی و با امر و رضایش مخالفت می کنی، به تو یک چنین ملک داده است، پس اگر با پیامبران او آشتی بکنی و به امر شریفش مطیع شوی، توجه داشته باش که در آن حال صلح و اطاعت به تو چه عزت و نعمتی خواهد داد.

آن کرم کاندرا جفا اینها داد در وفا بنگر چه باشد افتقاد

آن خدای تعالی که عین کرم است، در حال جفا اینها را به تو داد، یعنی آن دولتها و نعمتهایی که الان مالکشان هستی، همه را به تو داده است؛ پس در حال وفا و در مرتبه

خلوص و صفا بنگر که افتقاده چه باشد. یعنی در آن هنگام جفا کردن به تو، باز ترا از نظر دور نداشته و این همه نعمتها و دولتها به توداده است، اگر تودر طاعت و عبادت آن حضرت وفا کنی، ترا از آن مرتبه که هستی بالا ترمی رساند، از این قیاس کن.

گفت ای موسی چهارم چیست زود بازگو صبرم شد و حرصم فزود
فرعون گفت: ای موسی فضیلت چهارم چیست؟ زود بگو زیرا صبرم تمام شد و حرص و طمعم افزود.

گفت چارم آن که مانی نوجوان موی همچون قیروخ چون ارغوان
موسی علیه السلام به فرعون جواب داد: فضیلت چهارم آن است که توتازه جوان بمانی و تا روز مرگت از ضعف و فتور برمی گردی و موی سر و ریشت چون قیر سیاه و رخت چون ارغوان سرخ گردد. یعنی رنگ مویت تغییر نکند و رنگ و رویت تا روز مرگ پژمرده نشود و همیشه تر و تازه بمانی و با این لطافت و طراوت در دنیا زندگی نمایی و وقتی هم به عالم آخرت انتقال می یابی سعادت ابدی بیابی.

رنگ و بودریش ما بس کاسد است لیک تو پستی سخن کردیم پست
افتخار از رنگ و بو و از مکان هست شادی و فریب کودکان

حضرت موسی افزود: رنگ و بوی در نزد ما ارزش ندارد ولیکن ای فرعون، تو پستی، پس لاجرم ما نیز سخن را پست کردیم، افتخار کردن به رنگ و بو و مکان، شادی کودکان است و باعث سرور و فریبتان می باشد. یعنی زینت این دنیا و لطافت جسم انسانی و روح راحتش از این قبیل چیزهاست، اما ما که انبیا هستیم، در نزد ما این قبیل رنگها و روایح و مطایب و ملایح را اصلاً قدر اعتباری نیست، ولکن ما این سخنان را برای آن به تو گفتیم و ترا بدان جهت به این جانب ترغیب کردیم که تو پستی. پس سخن را نیز پست کردیم و مطابق منزلت و مشرب و موافق عقل و ادراکت گفتیم. پس موسی مفهوم نحن معاشر الانبیاء امرنا ان تنزل الناس منازلهم و نکلم الناس علی قدر عقولهم^۱، را ادا فرمودند. الحاصل، افتخار

۱- ما گروه پیغمبران مأمور هستیم که وارد منزل مردم شویم و به اندازه فهم و درکشان با آنان صحبت کنیم.

کردن به رنگ و بو و مباحثات کردن به مکان و مقام، باعث شادی کودکان و گول خوردنشان می باشد. کودکان به رنگ و بو علاقه مند می شوند و بعضی جاهای منقش و مزین را دوست دارند و با این چیزها گول می خورند و از حقیقت کار غافل و جاهل می مانند. پس اگر بخواهند آن چیزهایی که بر آنان لازم است تعلیمشان دهند، بر مرشدان لازم است، تا آنجا که عقل آنان می رسد و می فهمند ارشادشان نمایند، چنانکه این حدیث شریفی که در این خصوص آمده به این معنی دلالت و گواهی می دهد:

در بیان این خبر که کلموا الناس علی قدر عقولهم لا علی قدر عقولکم حتی لایکذبوا لله ورسوله

این شرح شریف در بیان آن حدیث لطیفی است که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم فرمودند: شما به قدر عقل مردم حرف بزنید، نه به قدر عقل خودتان، تا اینکه مردم خدا و رسول خدا را تکذیب نکنند. زیرا اگر به قدر عقل مردم صحبت نکنی و به اندازه فهمشان نقل نمایی و سخنت در باره خدا و رسول باشد و بحثهایت معلومشان نباشد و به فهمشان نرسد، بر مصداق قول: المرء عدو لما جهل، مردم عداوت نشان می دهند. بعلاوه آن سخنان سبب می شود که خدا و رسولش را تکذیب کنند و بگویند: خدا چنین سخنی نگفته است و رسولش نیز چنین خبری نقل نکرده است، زیرا این سخن به عقل ما نمی گنجد و به فهم ما آسان نمی رسد. پس لازم است مرشدان به قدر عقل هر کس حرف بزنند و هر سخنی که باسانی فهمیده می شود نقل نمایند چنانکه می فرمایند:

چون که با کودک سروکارم فتاد هم زبان کودکان باید گشاد

چون که با کودک سروکارم فتاد: یعنی با مردم اطفال سیرت سروکار پیدا کردم و بنا بر مصلحتی با آنان برخوردی داشتم، هم زبان کودکان باید گشاد، یعنی با زبانی که کودکان می فهمند و درک می کنند، باید حرف بزنم و آن لغات و معانی که می فهمند باید به کار ببرم.

که برو کتاب تا مرغت خرم یا مویز و جوز و فستق آورم

مثلاً به یک پسر بچه چنین می گویی: تو برو به مکتب تا برایت مرغ بخرم یا خود برایت

مویز و گردو و پسته بیاورم. یعنی زمانی که یک پسر بچه از حقیقت کار خبردار نباشد و علاقه و میل به کسب صنعت و تحصیل علم نداشته باشد، بزرگتران خود را به مرتبه آن پسر بچه تنزل می دهند و به وی از چیزهایی صحبت می کنند که علاقه به آنها دارد و عقلش به درک آن حرفها قادر است. مثلاً چنین می گویند: هی پسرک من، اگر به مکتب بروی و در تحصیل علم و معرفت سعی کنی، برایت یک مرغ کوچک می خرم، یا اینکه برایت کشمش و گردو و پسته می آورم که از آن گردوها خوشحال شوی و با آن مرغک بازی کنی. اینگونه سخنان بزرگتران برای این است که آن پسرک از حقیقت کار آگاه نیست و سخن را نمی فهمد. پس بزرگتران برای اینکه خوشش بیاید و قلبش به حقیقت حال تمایل پیدا کند، این قبیل حرفها را می زنند. همچنین ای فرعون تونیز هنوز کودک کی.

حز شباب تن نمی دانی بگیر این جوانی را بگیر ای خر شعیر

تو غیر از جوانی بدن به چیزی فکر نمی کنی، ای خر این جوانی را مثل جو بگیر. یعنی تو فقط فکرت متوجه جوانی و تازگی وجودت است و غیر از جوانی و لطافت آن به چیز دیگر علاقه نداری؛ ای خرسیرت، این جوانی را به منزله شعیر بگیر. یعنی تازگی و لطافت بدن در مثل به منزله جومی باشد، به جوانی و لطافت بدن حریص نمی شوند و علاقه نشان نمی دهند مگر کسانی که خرسیرتند. چون خر غیر از جوهیچ چیز نمی شناسد و خرسیرتان نیز بغیر از جوانی تن چیزی نمی خواهند. پس ای خرسیرت تو تن را در شباب به مثابه شعیر حساب کن، چون خواست تو این است، پس بگیر و همین را اختیار کن. در مصرع دوم به این سبک معنی که: ای خرسعیری این جوانی را داشته باش، بیجاست. زیرا با این تقدیر لازم می آید «خر» مضاف باشد بر «شعیر». و اگر «رای» کلمه «خر» مکسور خوانده شود، بروزن شعر خلل می رسد.

هیچ آژنگی نیفتد بر رخت تازه ماند آن شباب فرخت

تو به حدی جوان بمانی که بر رخت هیچ چین و شکنی نیفتد و هرگز رخت چروک نیابد و آن شباب رخت تازه بماند. آژنگ: چین و شکن صورت را می گویند. یعنی بر صورت تو چین و شکن پیدا نشود، چنانکه رخ پیران پراز چین است و آن جوانی که پیش تو مبارک و فرخ است تازه بماند.

نه نژند پیری ات آید به رو نی قد چون سرو تو گردد دوتو
نه بر رخت از پیری نژند و پژمردگی آید، نه هم قد چون سرو تو خم گردد. یعنی بر
صورت نژند پیری نرسد و قد چون سروت منحنی نشود.

نی شود زور جوانی از تو کم نی به دندانها خللها یا الم
نه زور و نیروی جوانی از تو کم شود و نقصان یابد، نه هم به دندانهای خلل برسد؛
یعنی دندانهای سست نشوند و خلل نیابند، و نیروی جوانی ات زایل نشود.

نه کمی در شهوت و طمث بعال که زنان را آید از ضعف ملال
آن چنان بگشایدت قَر شَباب که گشود آن مژده عکاشه باب
نه بعال را در جماع و شهوت کمی باشد.

بعال: جمع بعل است. بعل: شوهر را گویند. طمث: جماع را گویند. یعنی
همان طور که شوهران در جماع و شهوتشان، کمال توانایی و قوت دارند، بر شهوت و
مجامعت تو نیز نقصان نرسد که زنان را از ضعف تو ملال می رسد. زیرا طایفه زنان اگر
شوهرانشان رجولیت و شهوت را از دست داده باشند و نتوانند عمل مجامعت را انجام دهند،
ملول می شوند و از این گونه شوهران نفرت دارند. پس بر شهوت و مجامعت تو نقصان نرسد
که زنان را ملال می رسد.

قَر شَباب و رونقش، ترا همیشه برقرار و مفتوح باشد، همان گونه که مژده عکاشه برایش
فتح باب کرد.

این مطلب از اول تا آخرش، ارشادی است از زبان مرشدانی که موسای هر وقت هستند
به فرعون سیرتان. و قول: که گشود آن مژده عکاشه باب، به این معنی دلالت و گواهی
می دهد. عکاشه رضی الله عنه در زمان شریف حضرت رسول علیه السلام شخصی بود از
اصحاب گزین، پس شایسته نیست که حضرت موسی علیه السلام به فرعون چنین
بگوید.

چنانکه تحقیق مناسب این محل در همین جلد مثنوی، عن قریب در شرح نفی کردن
موسی علیه السلام جادوی را از خود، ضمن شرح بیت: من به جادویان چه ماتم ای وقیح،
بیان شده است از آنجا بخواهید.

مژدهٔ عکاشه و فتح باب کردن آن مژده برایش از این حدیث شریف و بیان لطیف معلومت می شود.

قوله علیه السلام من بشرنی بخروج صفر بشرته بالجنة

این شرح شریف در بیان این قول شریف حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم است که فرموده است: هر کس که خروج ماه صفر را به من بشارت دهد، من به آن کس مژدهٔ جنت می دهم، یعنی به او می فهمانم که اهل جنت است.

سبب ورود این حدیث شریف آن است که حضرت جبریل امین علیه السلام، به حضرت رسول علیه السلام، خبر داد که در ماه ربیع الاول به دار آخرت انتقال خواهد یافت. پس آن حضرت از شدت اشتیاق به عالم بقا و موعده لقا، گفت: هر کس خروج ماه صفر را به من مژده دهد، من به او مژدهٔ جنت می دهم. پس حضرت عکاشه رضی الله عنه منتظر خروج ماه صفر شد، همین که ماه ربیع الاول را در افق آسمان مشاهده کرد، پیش آن سلطان جهان آمد و گفت: یا رسول الله ماه صفر پایان یافت، پس خروج ماه صفر را به حضرت خبر داد. حضرت رسول اکرم بشارت داد: جنت تورااست یا عکاشه. چنانکه در این نظم شریف نیز معلومت می شود.

احمد آخر زمان را انتقال در ربیع اول آمد بی جدال

انتقال پیغمبر آخر زمان، احمد علیه السلام، بی جدال و مخالفت در ماه ربیع الاول واقع شد. یعنی اینکه انتقال حضرت احمد علیه السلام، از دنیا به آخرت در ماه ربیع الاول واقع خواهد شد، این را حضرت جبریل علیه السلام از حضرت حق به پیغمبر خبر داد و بی جدال ارتحال آن حضرت را به مرتبهٔ تحقیق رساند.

چون خبریابد دلش زین وقت نقل عاشق آن وقت گردد اوبه عقل

وقتی دل مبارک آن حضرت از وقت این نقل خبر یافت، آن حضرت با عقل و جان عاشق آن وقت شد، یعنی با عقل و روحش متوجه آن زمان بود.

چون صفر آید شود شاد از صفر که پس این ماه می سازم سفر

ص ۵۸۴ متن

یعنی از آمدن ماه صفر آن حضرت خوشحال می شد و به خود می گفت بعد از این ماه صفر به دار بقا سفر خواهم کرد، به نزد حضرت محبوب مطلق و به مشاهده لقایش می روم.

هر شبی تا روز زین شوق هدی ای رفیق راه اعلی می زدی

هر شبی تا صبح از شوق این هدایت، ای رفیق راه اعلا می گفت و ندا می زد. یعنی همینکه ماه ربیع الاول داخل شد و علایم موت به آن حضرت آشکار شد هر شبی که به وفاتشان نزدیک بود تا روز بدمد از شوق این هدایت، یعنی از ذوق این دلالت و عنایت که وسیله و موصله بود. ندای اللهم الرفیق الاعلی، می زد.

مسلم و بخاری به اتفاق، از حضرت عایشه رضی الله عنها، روایت می کنند که: حضرت رسول اکرم صلی الله تعالی علیه و سلم، در آن حال بیماری مرگ، پس از غش به صحر آمد و روی مبارکش را به سوی سقف خانه گرفت و گفت: اللهم الرفیق الاعلی. شارحان این حدیث شریف گفته اند: مراد از رفیق اعلا، حضرت الله تعالی است. رفیق: از رفق است و فعیل به معنی فاعل است. الرفیق با فعل مقدر منصوب است. تقدیرش را می توان گفت: اختار و یا خود ارید الرفیق الاعلی. یا ممکن است به تقدیر: الحقنی بالرفیق الاعلی، باشد. این حدیث شریف مؤید این معنی نیز می باشد که از حضرت عایشه رضی الله عنها، به اتفاق با این کلام روایت کرده اند که: آن حضرت نزدیک به وفاتش اینگونه دعا کرد: اللهم اغفر لی و ارحمنی و الحقنی بالرفیق. ای بالرفیق الاعلی.^۲ قال ابن الملک فی شرح هذا الحدیث اراد به الرفیق الاعلی قبل هو الله یقال الله رفیق عباده فهو فعیل من الرفق بمعنی فاعل و قیل هو جماعة الانبیا و الصدیقین و الشهداء.^۳

شارحان کلمه «رفیق» را از رفق گرفته اند. اما حضرت مولانا قدس الله سره العزیز از «رفاق» گرفته است. و کلمه «اعلی» را صفت موصوف محذوف گرفته اند، که آن

۱- ای خدای من، نوبرترین رفیق راه منی.

۲- خداوند مرا بامر ز و مورد بخشایش قرار ده و با آن رفیق بیوند، یعنی با رفیق و دوست برتر که خود (حضرت پروردگار) است.

۳- ابی الملک در شرح این حدیث گفت: پیغمبر اکرم آن رفیق اعلا را نخست خدای گفته است. و گفته شده است که خداوند مدارا کننده و دوست به بندگان خویش است و آن فعلی است از رفق به معنی فاعل و گفته شده است آن (رفیق) گروهی از انبیا و صدیقین و شهدا هستند.

موصوف «راه» است که در این گفتار ذکر شد. رفیق: در اینجا یعنی یار و دوست و همدم و همنشین. زیرا «راه اعلی» گفتشان این معنی را اقتضا می کند.
معنی: هر شبی که وفات پیغمبر نزدیک می شد، تا خود صبح آن حضرت از شوق و ذوق این هدایت ندای زد: ای رفیق و صاحب راه اعلا.

گفت هر کس که مرا مژده دهد چون صفر پای از جهان بیرون نهد
وقتی آن حضرت خبر یافت که در ماه ربیع الاول به دار آخرت انتقال خواهد یافت، به اصحابش که در اطرافش بودند چنین گفت: هر آن کس که به من مژده دهد که ماه صفر از جهان پای بیرون نهد.

که صفر بگذشت و شد ماه ربیع مژده و باشم مرا و را و شفیع
که ماه صفر به پایان رسید و ماه ربیع الاول شد، یعنی خروج ماه صفر و دخول ماه ربیع الاول را هر کس به من مژده دهد، من به او جنت را مژده می دهم و شفیعش می شوم.

گف عکاشه صفر بگذشت و رفت گفت جنت مر ترا ای شیر زفت
حضرت عکاشه روزی آمد و گفت: ماه صفر گذشت و تمام شد. حضرت علیه السلام به وی گفت: ای شیر نیک جنت تورا است.

دیگری آمد که بگذشت آن صفر گفت عکاشه ببرد از مژده بر
یک کس دیگر غیر از عکاشه آمد و او نیز گفت: یا رسول الله ماه صفر گذشت. آن حضرت جواب داد: عکاشه ببرد از مژده بر، یعنی از این مژده مزد و اجر را عکاشه برد. به آن مرد خبر داد.

پس رجال از نقل عالم شادمان وز بقاش شادمان این کودکان
چون که آب خوش ندید آن مرغ کور پیش او کوثر نماید آب شور
پس اکنون این قصه ترا معلوم شد که رجال الله از انتقالشان از این عالم شادمانند. اگر «بس» با «باء» عربی هم باشد جایز است. معنی: بسیاری از رجال یا رجال بسیار از نقل

از این عالم شادمانند، اما اهل دنیا از بقای این عالم و از بقای این دنیا حظ برده و کاملاً لذت برده اند. مثلاً یک مرغ کور چون آب شیرین ندیده و به آب حیات دهان نزده، در نزدش آب شور و تلخ، چون آب کوثر است. همچنین اهل دنیا نیز چون از لذات عالم عقبا و دار بقا بی خبر و از نعمتش بی اثرند، در باره انتقال از این عالم به آن عالم غمناک می شوند، اگر در این عالم بمانند، از بقا و حیاتش شادمان می گردند. چون آن مرغ کوری که آب گوارا ندید و در نزدش آب شور چون آب کوثر نمود، در حالی که سبب کوری اش همان آب شور است، به واسطه علاقه ای که به آن آب شور پیدا کرده، از رسیدن به آب حیات دور و مهجور است.

همچنین موسی کرامت می شمرد که نگردد صاف اقبال تو دُرَد
چنانکه ذکر شد، حضرت موسی علیه السلام کرامت و فضیلت را شمرد در حالی که به فرعون گفت: اقبال صاف تو دُرَد نگردد.

این مصرع از کلمه «شمرد» بنا بر قاعده قول مضمرب غیر از اینکه «حال» باشد قابلیت دیگر ندارد. و اگر به فعل «نگردد» معنای امر غایب داده شود، این نیز ممکن است. یعنی حضرت موسی علیه السلام آن چهار فضیلت و کرامت را همچنین شمرد، و در آن حال به فرعون چنین گفت: ای فرعون، صاف اقبال و دولت تو درد نگردد و سعادت خالص تو تیره نگردد.

گفت احسنت و نکو گفستی ولیک تا کنم من مشورت با یار نیک
فرعون به حضرت موسی علیه السلام گفت: یا موسی احسان کردی و نکو گفستی، ولیکن کمی به من مهلت بده تا که با یار نیکم مشورت کنم و این راز و این خبر را به وی بگویم.

مشورت فرعون با آسیه در ایمان آوردن به موسی علیه السلام

باز گفت او این سخن با آسیه گفت جان افشان بر این ای دل سیه
فرعون سخن واقع مابین خودش و حضرت موسی علیه السلام را به خاتونش آسیه آشکارا گفت. آسیه به وی گفت: ای دل سیه، بر این وعده جان نثار کن. ص ۵۸۷ متن

بس عنایتهاست متن این مقال زود دریاب ای شه نیکوخصال^۱

آسیه افزود: در متن این کلام خیلی عنایتهاست.

در کلمه «متن» معنای ظرفیت هست. و مراد از «متن» یعنی پشت کلام، ای شاه نیکوخصال، زود دریاب. یعنی تأخیر و توقف نکن و سر و معنای این سخن را دریاب و به مرتبه ایمان و اسلام واصل شو.

اینکه به فرعون «نیکوخصال» گفت: یا ممکن است به این تقدیر باشد که فرعون به حضرت موسی علیه السلام ایمان آورده بود، یا به طریق مدارا کردن بوده.

وقت کشت آمد زهی پرسود کشت این بگفت و گریه کرد و گرم گشت

آسیه گفت: وقت زراعت آمد زهی کشت پرسود.

کشت: در این بیت جایز است به معنی کشت و زرع باشد که با این تقدیر معنی شد. اما اگر به فتح کاف فارسی باشد (گشت)، این هم جایز است یعنی «شد». با این تقدیر معنی چنین است: وقت زراعت آمد زهی پرفایده شد، آگاه باش و وقت را ضایع مکن و این گونه زراعت پرفایده را از دست مده. آسیه این را گفت و گریه کرد و خشمناک شد و فرعون را به ایمان و قبول اسلام ترغیب و تحریض کرد.

برجهید از جا و گفتابخ لک آفتابی تاج گشتت ای گلک

آسیه از جایش برجهید و به فرعون گفت: سعادت تو راست ای گل کوچک، آفتاب بزرگی ترا تاج گشت.

بخ لک: سعادت ترا باشد یعنی سعادت مند شوی. گلک: یعنی گل کوچک.

عیب کل را خود بیپوشاند کله خاصه چون باشد کله خورشید و مه

عیب کل را خود کلاه می پوشاند، خصوصاً که کلاه خورشید و ماه باشد. یعنی کسانی که کچلند عیبشان را تاج می پوشاند، علی الخصوص که آن تاج خورشید دولت و ماه سعادت باشد، با این تقدیر اصلاً عیبی برایش باقی نمی گذارد.

۱- اینکه آسیه نخست فرعون را «دل سیه» می خواند و سپس «نیکوخصال» ظاهراً باید از تنگی قافیه باشد!

هم در آن مجلس که بشنیدی تو این چون نگفتی آری و صد آفرین
هم در آن مجلس که تو این سخن را بشنیدی، چرا آری و صد آفرین نگفتی؟ یعنی چرا
سخنان آن حضرت را تصدیق نکردی و چرا و به چه سبب صد بار تحسین و آفرین نگفتی؟

این سخن در گوش خورشید ارشدی سرنگون بر بوی این زیر آمدی
این سخن در مثل اگر به گوش خورشید می رسید، بر امید آن سرنگون به زیر می آمد.
یعنی خورشید با وجود منزلت عالی که دارد و صاحب صدر است و به عالم روشنایی
می بخشد، عزت و شرف این سخن را اگر بفهمد، از مرتبه خود تنزل می کند و مرید و بنده آن
حضرت می شود.

هیچ می دانی چه وعده است و چه داد می کند ابلیس را حق افتقاد
هیچ می دانی این چه وعده است و چگونه داد و عطاست؟ که حضرت حق تعالی ابلیس را
طلب می کند و مورد تفقد قرار می دهد. یعنی دعوت کردن حضرت موسی علیه السلام، ای
فرعون ترا به طاعت، همان گونه است که حضرت حق تعالی ابلیس را برای تفقد و نوازش
بخواهد. مراد از این: اگر تو فرعون سیرتی و مرشدی، که موسای هر وقت است، ترا به سوی
ایمان و اسلام دعوت کند، مثل این است که حق تعالی ابلیس را مورد تفقد قرار داده و
حضرت موسی علیه السلام، فرعون را به دین و طاعت خوانده است.

چون بدین لطف آن کریمت باز خواند ای عجب چون زهره ات برجای ماند
چون آن پادشاه کریم ترا با این لطف دعوت کرد، ای عجب زهره و جانم چگونه سالم
ماند!

زهره ات ندرد تا زان زهره ات بودی اندر هر دو عالم بهره ات
زهره ات نترکید تا از آن زهره ات، ترا در دو عالم بهره ای می رسید. یعنی عجب است
که از این دعوت زهره ات ندرد و برجایش ماند. اگر از ذوق و سرور این دعوت زهره ات
می ترکید، بهره آن زهره تر کیده در دو عالم نصیب می شد و قلبت مرتبه راستان و دوستان را
می یافت.

زهرة کز بهره حق بردرد چون شهیدان از دو عالم برخوردار
 زهره ای که از برای بهره حق تعالی بترکد، چون شهیدان از دو عالم نفع و ثمر می گیرد.
 یعنی اگر قلب یک کس از برای حظ و نصیب حاصل از جانب حق فی سبیل الله، بردرد و
 پاره پاره شود، چنین کس از دو عالم نفع و سودی می برد. مراد: به سعادت دارین واصل
 می شود.

غافلی هم حکمت است و این عمی تا بماند لیک تا این حد چرا
 غافلی هم حکمت است و نعمت است تا نپرد زود سرمایه زدست

غافلی هم حکمت است و این کوری هم حکمت است، تا وجود بماند و به سبب آن
 غفلت و کوری آسوده گردد و لکن تا این حد چرا و از برای چه؟

توضیح: غافلی هم حکمت است و هم نعمت است، تا که سرمایه وجود فوری از دست
 نپرد. یعنی غافل شدن از حق و نوعاً از حقیقت حال کور بودن، و اگر به این معنی نفس الامر
 نظر شود، عین حکمت و محض مصلحت است. برای اینکه این وجود آدمی، در اثر آن
 غفلت معتدل چند مدتی باقی بماند و زندگانی نماید و لکن تا به آن حد غافل و کور نباشد که
 آن مرتبه قبول کردن حق را پیدا نکند و به محل مخالفت کردن با انبیا علیهم السلام و اولیای
 کرام نرسد، تا که سرمایه هدایت برفور از دست نپرد و استعداد و دولت به سبب آن غفلت
 مفرط اعراض ننماید و فرار نکنند.

حکمت و عین نعمت بودن غفلت، در جلد اول مثنوی در شرح «پرسیدن صدیقه از
 مصطفی علیه السلام» در شرح بیت: «استن این عالم ای جان غفلت است» با تفصیل
 تحقیق شده است و احتیاج به تکرار نیست.

لیک نی چندان که ناسوری شود زهر جان و عقل رنجوری شود

لیکن غفلت نه چندان باشد که یک زخم التیام ناپذیر باشد و جان و عقل را زهر گردد و
 رنجوری بار آورد. یعنی غفلت در نفس الامر اگر چه عین حکمت و محض نعمت است
 و لکن آن قدر نباشد که یک زخم التیام ناپذیر و علاج ناپذیر شود و جان و عقل را زهر باشد و
 مسمومشان کند و سبب رنجوری عقل و جان باشد. البته این نوع غفلت مفرط است که مذموم
 است، اما غفلت معتدل علاج پذیر می شود و با تربیت کردن مرشدان شفا می یابد.

خود که یابد این چنین بازار را که به یک گل می خرد گلزار را
 این چنین بازار پرنفع را که می یابد که با یک دانه گل گلستان و گلزار را می خرد؟
 مراد: تصدیق کردن و ادا کردن کلمه شهادت است که گلزار جنت ثمن این است.
 اگر از یک گل، مراد «مال و تن» باشد جایز است که یک کس فی سبیل الله آنها را بذل
 نماید. بر موجب آیه کریم: **ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة**.^۱ حق تعالی آنها را می خرد و در مقابلشان ملک جنت را ثمن می دهد که مال و تن
 نسبت به ملک جنت، یک گل، و ملک جنت نسبت به مال و جسم چون یک گلزار است.

دانه را صد درختستان عوض حبه را آمدت صدکان عوض

مثلاً یک دانه را صد درختستان عوض می دهد و یک حبه را صدکان به تو عوض
 می رسد. یعنی وقتی در برابر یک دانه صد درختستان عوض داده شود و در مقابل یک پول
 سیاه صدکان عوض بدهند، این چنین بازار را که پیدا می کند و کمتر کسی به یک چنین
 سود و نفع می رسد، باید این بازار را از دست ندهی و این مرغ دولت را که بر سرت نشسته، در
 اثر غفلت و جهالت نپرانی. این حرفها را آسیه به فرعون گفت.

کان لله دادن آن حبه است تا که کان الله له آید به دست

کان لله گفتن دادن آن حبه است، تا که مفهوم: **کان الله له** به دست آید. یعنی
 حضرت رسول اکرم صلی الله تعالی علیه وسلم فرموده است: **من کان لله کان الله له**.^۲
 مقصود از این بیان این است: هر کس که وجود خویش را که به مثابه یک حبه است، در راه
 حق بذل نماید — یعنی بکل برای خدا بودن — و سراسر هستی اش هر چه باشد برای خدا
 باشد، مفهوم کلام: **«کان الله له»** به دستش آید. یعنی حق جل و علا نیز برای یک چنین
 آدم ثمن می باشد.

توضیح معنی این است که بر موجب حدیث قدسی: **من احبنی قتلته و من قتلته فانادیته**.^۳ اگر یک کس خدا را دوست داشته باشد و هر چه دارد در راه حق افنا کند و با تیغ

۱ — سورة توبه بخشی از آیه ۱۱۱: بدرستی که خدا خرید از گروندگان جانهاشان و مالهاشان را به این ه ایشان را باشد بهشت...

۲ — هر که خدا را باشد، خدا هم برای اوست.

۳ — هر که مرا دوست بدارد من او را می کشم و من دینه کسی هستم که او را کشته ام.

محبت الهی کشته و مرده شود، دیت و بهای او خداست. آنکه بکل فانی فی الله گشته مرتبه بقا بالله می یابد و قول: **و اذاتم الفقر فهو الله**^۱ به این معنی دلالت و گواهی می دهد.

آن که این هوی ضعیف بی قرار هست شد آن هوی رب پایدار
هوی فانی چون که خود با اوسپرد گشت باقی دایم و هرگز نمرد

زیرا که این هویت ضعیف و بیقرار، از هویت رب العالمین دایم و پایدار موجود گشت، هوی فانی چون که خود را به آن هوی باقی تسلیم کرد، پس آن هوی فانی باقی و دایم شد و هرگز نمرد.

مراد از «هو» در این بیان «هویت» است و هویت از «ماهیت» عبارت است.

مراد: وجود و ذات ضعیف و بیقرار هر انسان، از هویت رب العالمین دایم و پایدار موجود گشت و به ظهور آمد. هویت الهی در نزد اهل تحقیق در هر چیزی ساری است، و وجود هر کس با وجود الهیه قایم است و قیمومیت الهی هر موجود را قایم و موجود نگهدارنده است. پس وجود هر موجود از وجود الهی حاصل است.

اگر فرض شود که هر شیء خالی از خداست، این باطل است، چنانکه قول: **کل شیء ما خلا الله باطل**^۲، شامل این معنی است.

وقتی ذاتی که فانی است وجود موهومی خود را به آن ذات باقی و لم یزل تسلیم کرد و به حکم و قضای او رضا داد و از مراد و مقتضای نفس خویش بکل گذشت و پیش از مردن آن را به مرتبه مرگ رساند، چنین شخصی باقی و دایم گشته هرگز نمی میرد و از آن حالت مرگ و فنا نجات می یابد. زیرا آنکه با حق باقی گشته و قلب و روحش را با عشق الهی زنده کرده هرگز نمی میرد و به وجود حقانی اش اصلاً فنا نمی رسد. پس فانی شدن وجود فانی را در وجود باقی، و قایم شدن آن را با وجود باقی و بقا یافتنش را، به محو شدن قطره در دریا و یافتنش حکم دریا را تمثیل می زند و چنین می فرماید:

همچو قطره خایف از باد وز خاک که فنا گردد بدین هر دو هلاک

۱- زمانی که انسان به مرحله کمال و فقر رسید، به مرحله اتحاد رسیده است. آن وقت وجود خود را وجود تبعی و فیضی از فیوضات خدا می داند.

۲- هر چیز خالی از خدا باطل است.

چون به اصل خود که دریا بود جست از تف خورشید و باد و خاک رست
ظاهرش گم گشت در دریا و لیک ذات او معصوم و با برجا و نیک

قطره که از باد و خاک می ترسد، در اثر این هر دو فنا می یابد و هلاک می شود، زیرا قطره به سبب باد منقلب می شود و خاک نیز آن را به خود جذب می نماید و هلاک می کند. وقتی که قطره به اصل خویش که دریا بود جست و به دریا واصل شد، از تف و تاب خورشید و از باد و خاک رست و با وجود دریا قایم گشت، از مرتبه های هلاک نجات یافت، ظاهر آن قطره اگر چه در دریا گم و ناپدید شد ولیکن محفوظ و معصوم ماندن ذاتش از مخاوف و مهالک پا برجا و نیک و لطیف است.

خلاصه کلام و نتیجه مرام آن است که وجود موهومی و تعین فانی انسان چون یک قطره است و این قطره تا در مرتبه باد و خاک است، از فنا و هلاک شدن ترسان است، زیرا قطره با این هر دو هلاک می گردد. همچنین وجود انسانی نیز مادام که در پی هوای نفسانی و در مرتبه خاک جسمانی است، از خوف و خطر خالی نمی باشد. زیرا این هر دو سبب فنا و هلاک شدن وجود انسانی می باشد. اگر کسی با اراده و اختیار خویش، از مرتبه باد و خاک خلاص شد و به دریای حقیقت که اصل خود اوست و اصل گشت، آن موقع از تاب و قهر خورشید حقیقت و از جذب و نشف هوای نفسانی و از ضررش رها می گردد، حتی مرتبه آن گروهی را پیدا می کند که در حقشان گفته شده: **لا خوف علیهم ولا هم یحزنون**^۱. اگر چه آن شخص در اثر فانی فی الله گشتن، ظاهرش فقیر و حقیر می شود و مرتبه گم و ناپیدا گشتن را پیدا می کند و لکن ذات شریف او از همه مهالک و مخاوف، معصوم و محفوظ می ماند و ثابت قدم می شود و مرتبه سکینت و تمکین را می یابد و نیک و لطیف می گردد و نیکویی و لطافتش زایل نمی شود و بلکه ابدالاباد می ماند.

هین^۲ بده ای قطره خود را بی ندم تا بیابی در بهای قطره یم

آگاه باش ای که به مثابه قطره ای، بی پشیمانی خود را بده، تا در بهای قطره دریا بیابی. یعنی ای انسان که چون قطره فقیر و ناچیزی، خود را در راه حق بذل کن و نفس خود

۱- سوره یونس آیه ۶۲: الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون: آگاه باشید که دوستان خدا را نباشد ترسی، و ایشان اندوهناک نمی شوند.

۲- کلمه تأکید است به معنی: زود باش و شتاب کن و تعجیل کن.

را در طاعت و انقیاد او خرج و صرف کن، تا که در بهای وجودت که چون قطره است، دریای معنوی بیابی و در عوض آن به بحر حقیقت واصل شوی.

هین بده ای قطره خود را این شرف در کف دریا شوایمن از تلف

ای قطره زود باش وجه خود این عزت و شرف را بده و از تلف گشتن و محوشدن در کف دریا ایمن شو. یعنی ای کسی که چون قطره ای، به خودت این عزت و شرف را بده که آن خود را بکل به دریای حقیقت تسلیم کردن و در حکم و مراد او فانی گشتن است. اگر خود را به دریای حقیقت تسلیم نمایی، در دست دریای حقیقت و درید اراده و قدرتش از تلف شدن ایمن می شوی و از هلاک شدن و از فنا خلاص می گردی.

خود کرا آید چنین دولت به دست قطره را بحری تقاضا گرش دست

به دست که چنین دولت می آید، که قطره را دریای عظیم بخواهد؟ این سخن گرچه از زبان آسیه به فرعون گفته شده، لکن از مرشدانی که صاحب نفس مطمئنه اند، به فرعون سیرتانی که صاحب نفس اماره اند، تعریض شده است. زیرا که هر مرشدی که دارای نفس مطمئنه است، فرعون سیرتان را که پیرو نفس اماره اند، ترغیب و تحریش می کنند که انبیا علیهم السلام را متابعت نمایند.

الله زود بفروش و بخر قطره ده بحر پر گوهر ببر

بحق خدا، بحق خدا، بفروش و بخر، یعنی قطره ای را بده و یک دریای پر گوهر را بخر. این مصرع مفسر عبارت: زود بفروش و بخر واقع در مصرع اول است.

الله الله هیچ تأخیری مکن که ز بحر لطف آمد این سخن

بحق خدا، بحق خدا، هیچ تأخیر و توقف مکن، زیرا این سخن و این دعوت ترا از بحر لطف و کرم آمد. یعنی البته در این باره تأخیر مکن و تابع رسول خدا شو، زیرا این کلام دعوت، از دریای لطف حق تعالی به ظهور آمد، می باید این لطف را بفهمی و در حال از عصیان و طغیان توبه کنی و تابع او شوی و به او اقتدا نمایی.

لطف اندر لطف این گم می شود کاسفلی بر چرخ هفتم می شود

لطف مخلوق اندر این لطف خدایی گم می شود، که یک پست خاکی بر چرخ هفتم می شود. یعنی وقتی یک کس پست خاکی و کمتر از حیوان بر فلک هفتم صعود کند و در آنجا قرار بگیرد، اندر این لطف سایر لطفها گم و ناپدید می شود، زیرا این یک نوع لطف است که به عقل و فهم نمی گنجد و به تصور و تخیل نمی آید. پس اگر کسی تابع رسول خدا شود و کاملاً او را تصدیق نماید، مرتبه چنین کس از چرخ هفتم عالیتر می شود. پس از جانب خدا نسبت بر بنده اش این یک لطف بزرگ است که سایر لطفها در میان این لطف محو و ناپدید می باشد. هر کس را که متابعت کردن از رسول خدا و مصدق بودن هر چه را که از جانب او می آید میسر گردد، بروی است که شکر این لطف را بجا آورد و عظمت شأنش را درک نماید.

هین که یک بازی فتادت بوالعجب هیچ طالب این نیابد در طلب

آگاه باش که ترا این یک بازی عجیب است که پیش آمده است. هیچ طالب در سعی و عمل این بازی را پیدا نمی کند. اگر می خواهی از مات گشتن خلاص شوی، اگر طالب مرتبه بلند هستی، این بازی را از دست مده، تا فرصت فوت نشود و نتیجه این کار از تو رد نگردد. با این تقدیر کلمه «بازی» به معنی «لعب» می باشد. اما اگر کلمه مذکور به معنی «بازشکاری» نیز گرفته شود جایز است. با این تقدیر: آگاه باش ای طاغی و باغی، یک شهباز عجیب ترا روی آورده که مراد از آن دعوتی است که به سوی ایمان و هدایت می خواندند. هیچ طالبی این دولت و سعادت را، با طلب مجرد خود پیدا نمی کند و نمی تواند با کوشش جسمانی خویش به آن برسد. می باید آن شهباز بلندپرواز را از دست ندهی و در اثر غفلت و جهالت آن را به صحرا پرواز ندهی. این بیانات از زبان آسیه بر سبیل نصیحت کردن بر فرعون گفته شده، لکن مراد از فرعون، کسی است که از طریق الهی تجاوز کرده است و مراد از آسیه: صاحب نفس مطمئنه می باشد.

به طور کل مراد اشعار این معنی است: آن مرشدی که دارای نفس مطمئنه است، هر مفسد طاغی و باغی را، به سوی طاعت حق و انقیاد جناب مطلق اینگونه دعوت می کند. اگر فرعون سیرتاً به هوی، که در مثل چون هامان می باشد، تمایل نداشته باشند و به مشاوره و مصاحبه با وی رغبت نشان ندهند، سعادت ابدی می یابند و از کفر و گناه رد می شوند و با خدا و رسولش آشنایی پیدا می کنند. اگر سخن صاحب نفس مطمئنه را رد

نمایند، و به هوی، که هامان را می ماند، تمایل نشان دهند، چون فرعون از سعادت ابدی محروم می ماند و عاقبت در کفر و معصیت به سر می برند. العیاذ بالله، چنانکه فرعون سخن آسیه را قبول نکرد و با هامان به مشاوره پرداخت.

گفت با هامان بگویم ای ستیر شاهرا لازم بود رأی وزیر
فرعون به آسیه چنین جواب داد: ای مستوره، این فکر را من به هامان می گویم، زیرا شاه را رأی و تدبیر وزیر لازم است.

گفت با هامان مگو این راز را کور کمپیری چه داند بازا
حضرت آسیه رضی الله عنها، به فرعون گفت: این راز را به هامان مگو، زیرا کور کمپیری یعنی یک پیرزن کور چه داند بازا. یعنی هامان که در مثل چون یک کور کمپیر است، و راز مربوط به دین و طاعت چون یک شهباز عالی پرواز است. پس گفتن این راز به وی چون عطا کردن یک شهباز به یک پیرزن کور است. قدر آن بازا پیرزن کور چه داند، بلکه از حماقت و جهالتش به خیال اینکه به یک چنین پرنده عالی پرواز خدمت و رعایتش می کند، در حقش جفاها و اهانتها روا می دارد. چنانکه از این بیان زیر معلومت می شود.

قصه بازا شاه و کمپیرزن

باز اسپیدی به کمپیری دهی اوببرد ناخنش بهربهی
اگر به پیرزنی یک باز سفید بدهی، آن کمپیر ناخن آن باز را می برد که در باره اش نیکی کند. یعنی روی خیال نادرست خود، ناخن آن باز سفید را قطع می کند و این عمل خود را نیک گمان می کند، زیرا با قطع کردن ناخن باز تصور می کند که خدمت و رعایتش کرده است.

ناخنی که اصل کارست و شکار کور کمپیرک ببرد کوروار
ناخنی که اصل کار و آلت شکار است، پیرزن کور این را نمی داند و چون کور آن را می بُرد و تازه این کار خود را نیک گمان می کند.
ص ۵۹۳ متن

مراد از پیرزن کور در این بیان، نفس و هوی و نیز پیروان نفس و اهل هوی می باشد. و مراد از «باز»: ایمان و نیز کسانی است که مستعد اسلامند. مراد از «ناخن»، ایمان و اقرار می باشد که اصل کار و آلت شکار است. اگر یک فرد مستعد ایمان و اسلام به دام یک شخص پیرو نفس و اهل هوی گرفتار شود، اولاً ایمان و اقرار او را که اصل کار و آلت شکار اوست، از او ازاله می کند و چنان وانمودش می کند که این کار به خیر و نفع تو است. مثل آن کمپیر که پس از بریدن ناخن باز، از روی مرحمت و شفقت به آن حیوان چنین گفت:

که کجا بودست مادر که ترا ناخنت زینسان دراز است ای کیا
مادرت کجا بوده است که ناخنهایت این گونه دراز است، ای بزرگ.

ناخن و منقار و پرش بر برید وقت مهر این می کند زال پلید
ناخن و منقار و پر باز را برید. هنگام اظهار محبت و شفقت عجزه پلید و ناپاک این چنین می کند، که شفقت و مرحمت اهل نفس جاهل و غافل از این قبیل است.

چون که تماغش دهد او کم خورد خشم گیرد مهرها را بردرد
وقتی آن پیر کمپیر به باز تماغ می دهد، باز مذکور آن را نمی خورد، پس پیرزن به خشم می آید و آن صفات و مهر و محبت را از دست می دهد.
مراد از «کمپیر»، نفس و اهل نفس می باشد. مراد از «تماغ»، آن رای و فکری است که نفس و اهل نفس پخته و آماده می کند و مراد از «باز»، روح و اهل روح است.
اگر یک پیرو نفس، که کمپیر را می ماند، فکری و رای را پخته و پسندیده باشد و آن رای را، که به خودش خوش آمده است، به یک اهل روح شهباز سیرت عرضه بدارد که حتماً آن را بپذیرد، اما آن اهل روح از پذیرفتن آن امتناع نماید، در حال پیرو نفس مذکور خشمناک می گردد و مهر و محبت خود را می درد. یعنی صفات مهر و شفقت از او زایل می شود.

که چنین تماغ پختم بهرتو تو تکبر می نمایی و عتو
که برای تو چنین تماغ لطیف پختم، اما تو تکبر می نمایی و سرکشی می کنی. یعنی

آن جاهل پیرو نفس مذکور می گوید: من برایت چنین رأی و فکری پختم که به حالت نافع است و چنین سخنان لطیف ترا گفتم که بپذیری، اما تو نپسندیدی و تکبر نشان دادی و سرکشی کردی به رأی و فکری که من پخته ام توجه نکردی و از آن رو گردانیدی.

توسزایی آن چنین رنج و بلا نعمت و اقبال کی سازد ترا

کمپیر مذکور وقتی عدم التفات بازا را به تمام می بیند آن تمام خود را به منزله دولت و اقبال می گیرد و صید و شکار کردن بازا را رنج و بلا می شمارد و بر سبیل توبیخ، بازا را این گونه سرزنش می کند: ای باز شایسته توهمان است که در رنج و بلا باشی. مراد پاک صید و شکاری بودن بازا است. نعمت و اقبال کی ترا شایسته است. یعنی این آب و تمام که در نزد من نعمت و اقبال است ترا عرضه می دارم، لکن تو از بدبختی از آن رو می گردانی، تو که بدبختی کی نعمت و اقبال اصلاحت می کند، پس توشایسته همان رنج و بلائی.

همچنین، وقتی یک عاقل و صاحب روح و بازسیرت و شهباز طبیعت به یک پیرو نفس و هوی گرفتار می شود، اما آن اهل نفس مشرب و طبیعت او را نمی شناسد، پس آن فکری که در نزد خود پخته و از آن خوشش می آید به وی عرضه می دارد و امیدش بر آن است که آن رأی و فکر را قبول نماید و روز و شب در خانه آن چون مرغ خانگی خدمت نماید. اما آن صاحب عقل باز مشرب، از پذیرفتن آن فکر نفرت می کند و از آن اعراض می نماید. پس آن کمپیر نما به خشم می آید و مهر و شفقت را از دست می دهد و چنین عتاب و خطاب می کند: ای بدبخت، توسزای این چنین رنج و بلائی، تو از حرفها و کارهایی که من برایت مهیا کرده ام رو می گردانی و می خواهی بر مذهب و مشرب خود باشی. این چنین نعمت و اقبال کی شاید ترا؟ من خواستم که تو یک آدم شوی و دولتها و منصبها بیایی، اما تو نصایح مرا نپذیرفتی و میل داری در ویش باشی و در طریق حق سلوک نمایی. اما این کار ترا بی عرض و بی ناموس می کند. پس با این سخنان سالک طریق حق را تخویف و تهدید می کند.

آب تمام جش دهد کین را بگیر گرنمی خواهی که نوشی زان فطیر

پیرزن پلید مذکور، به آن باز سپید آب تمام می دهد و به آن می گوید: این را بگیر،

یعنی ای باز این را بخور، اگر نمی خواهی که از آن فطیر بخوری.
فطیر نان بی مایه را گویند که در اینجا مراد خمیر تتماع است. یعنی اگر خمیر تتماع را نخوستی، آب تتماع را بگیر و این غذایت باشد و بخور.

مراد: مردم دنیاپرست به یک شخص عاقل باز مشرب، فکر و رأی خود را عرضه می کنند. وقتی دیدند او از رأی و فکر آنان اعراض می کند و نسبت به آنان استغنا نشان می دهد، این بار شروع می کنند به بیان حاصل نصیح و پند خویش برایش که تورأی و فکر ما را نپذیرفتی، باری نصایح و پندهای ما را بگیر و با حسن قبول قبولشان کن.

آب تتماعش نگیرد طبع باز زال پُررنجه شود خشمش دراز
طبیعت باز آب تتماع آن زال پیر را قبول نمی کند، پس زال پلید سخت ناراحت و خشمگین می شود.

از غضب شوربای سوزان بر سرش زن فروریزد شود کل مغفرش
آن زن از شدت غضب شوربای سوزان را بر سر باز می ریزد، به طوری که فرق سرش می سوزد. مغفر: کلاه خود را گویند، اما اینجا مراد فرق سر است.
همچنین، هر وقت یک عاشق باز مشرب نصایح و پندهای چون آب تتماع اهل دنیا را نگیرد و سخنان را قبول نکند، آنان به خشم می آیند و ناراحت و غضبناک می شوند و از شدت خشمشان سخنان جگرسوزشان را بر آن عاشق نثار می کنند، بلکه کتک کمی هم به او می زنند به طوری که سرش می شکنند و مجروح می شود و یک حالت کلی پیدا می کند.

اشک از آن چشمش فروریزد زسوز یاد آرد لطف شاه دلفروز
زان دو چشم نازنین با دلال که زچهره شاه دارد صد کمال
از درد و سوزش از چشمان لطیف باز اشک سرازیر می شود، پس آن باز دلفروز لطف شاه را به خاطر می آورد و از دو چشم با دلالتش که از چهره و جمال شاه کمال یافته بود اشک می ریزد. مراد از «باز» در این گفتار «روح انسانی» و یا انبیا علیهم السلام و اولیای کرام هم باشد جایز است.

مراد از «شاه» خدای تعالی و مراد از «کمپیر» عجزه دنیاست. اگر اهل دنیا نیز

گرفته شود جایز است.

حضرت مولانا قدس سره الاعلی، «هامان» را به کمپیر و حضرت موسی علیه السلام و رازش را به «باز» تشبیه کرده است.

مولانا پس از افاده این معنی — همان طور که کمپیر کور قدر و شرف باز را نمی داند، هامان نیز حضرت موسی علیه السلام را درک نمی کرد و رازش را چون خود او نمی فهمید — سپس به مناسبت اقتضای مطلب احوال شهبازان عالم راز را با اهل دنیا بیان می کند و چنین به تعبیر و تقریری می پردازد: هر باز بلند پرواز یعنی هریک از انبیا علیهم السلام و اولیای کرام که از قضا دچار اهل دنیا و پیروان نفس و هوی می شود و در دامشان گرفتار می ماند، آن پلیدان، شرف و عزت این گرامیان را نمی دانند و برای اینکه آنان را به مقتضای طبیعت پلید خودشان متمایل بسازند، چندین نوع تکلیف بر آن بازان روا می دارند. اما آنان از پذیرفتن هر نوع تکلیف اجتناب می کنند و از ایشان روی برمی گردانند، در حالی که پلیدان مذکور به آن سلطانان رشید و سعید اذا و جفا می کنند و با هریکشان طریق جنگ و جدال پیش می گیرند. بازان در مقابل آن همه اهانت و حقارتی که از طرف پلیدان در حق خود مشاهده می کنند، از سوز و گداز از چشمان لطیفشان اشک سرازیر می شود و در همه حال لطف شاه را به خاطر می آورند که چگونه دلها را روشن و قلبها را از شوق و ذوق شعله ورمی ساخت و به یاد می آورند که آن شاه عظیم الشان با آن همه عظمت و شاهی چگونه آنان را نوازش می کرد و در حقشان تعظیم و تکریم به جای می آورد. اما این پلیدان قدر و شرف این بزرگان را نمی دانند، پس این بازان بلند پرواز از اذا و جفای آنان متألم می شوند و می گریند و از چشمان نازنین و پر دلالتشان که از مشاهده جمال شاه حقیقی صدها کمال یافته است اشک می ریزند.

چشم ما زاغش شده پر زخم زاغ چشم نیک از چشم بد با درد و داغ
چشم ما زاغ آن باز بلند پرواز از زخم زاغ شده است. چشم نیک از چشم بد دردمند و داغدار است. مراد: چشمان مبارک آن سعادت مند بازسیرت و شهباز طبیعت که به سوی باطل نمی لغزد و میل نمی کند از اذا و جفای زاغ مشربان، که اهل دنیا باشند، پر زخم شده و بیمار و مجروح گشته است و این حالت مقرر است.

بنابر مفهوم این آیه کریم: وان یکادالذین کفروا لیزلقونک با بصارهم^۱ چشم نیک

۱ — سورة القلم مکی بخش اول آیه ۵۱: بدرستی که نزدیک بود آنان که کافر شدند هر آینه بزنند ترا به چشمهایشان.

از چشم بد درد و داغ پیدا می کند. چشم بد هر وقت بر نیک چشمان که وجود شریفند بخورد، آنان را بدحال و بیمار می کند. چنانکه حضرت سلطان الکونین علیه افضل التحیه والتسلیم را بد چشمان اعیانان قبیله بنی اسد افسرده کرده و نزدیک بود بر زمین بزنندش. قصه این مطلب در جلد پنجم مثنوی، در بیان آنکه هیچ چشم بدی آدمی را چنان مهلک نیست که در تفسیر این آیه ذکر شده است و «باتعبیر، چشم مازاغش» به آیه: **مازاغ البصر و ماطفی**^۱، واقع در **سوره نجم** تلمیح فرموده است. چنانکه آن صاحب سعادت موقع معراج وقتی به آسمان صعود کرد عجایب ملکوت و غرایب جبروت و بدایع عالم لاهوت جملگی خود را به آن حضرت عرض کردند اما چشم شریفشان به این همه مایل نگشت و از طریق توجه به جناب عزت تجاوز نکرد و چون سهم سدید به سوی وصال جانان سیر کرد و چنان مظهر آن همه لطف و کرم حضرت خدا شد که تعبیر و تقریرش ممکن نمی شود. و بعد محل تبجیل و تفخیم ارواح مقدس این همه انبیای عظام و اولیای کرام شدند. تفصیل و تحقیق این معنی به این مختصر نمی گنجد و چون این همه شرف و عزت دیدند، بعد آمدند و به مرتبه بشریت نزول فرمودند و به مردم احکام و رسالت حق تعالی را رساندند. از ابوجهل و ابولهب و از توابع و لواحقشان که کفره و فجره بودند به قدری جفاها و اذیتها دیدند که قابل تعبیر نمی باشد. چنانکه این بیانشان که فرمودند: **ما اوذی النبی مثل ما اوذیت**^۲ مؤید این معنی می باشد.

پس هر آن چشمی که به ماسوا میل نکرد و از طریق محبت الهی تجاوز نکرد، در باره اش تعبیر: **مازاغ لایق می باشد**. به صاحب چشم مازاغ، خلیفه و وارث آن حضرت گفته می شود.

مراد از «چشم شریف» که در همه این ابیات از آن تعریف و توصیف شده است، تعریف و توصیف چشم لطیف هر کاملی است از اصحاب کمال که وارث حضرت نبوی است و بلکه علی العموم چشم لطیف انبیا علیهم السلام و اولیای کرام می باشد.

چشم دریا بسطتی کز بسط او هر دو عالم می نماید تار مو

چشم بحر وسعت که از بسط آن هر دو عالم برایش چون تار مومی نماید.

۱- سوره نجم آیه ۱۷: نگر دید بجانبی چشم و تجاوز از حد نمود.

۲- پیغمبر (ص) گفت: هیچ پیغمبری آن اذیت و آزاری که من دیده ام ندیده است.

دریا بسطت: ترکیب وصفی است و یاء آن از برای وحدت است.

یعنی نسبت به چشم شریف دریا بسطت و بحر وسعت آن باز بلندپرواز و شهباز عالم راز هر دو جهان چون تار مومی نماید. هر آن چشمی که با عنایت الهیه مکحل و با انوار ربانی منور گردد به حدی بر وسعت و بسطت مالک می شود که هر دو عالم نسبت به رؤیتش چون تار مومی نماید و بحر محیط از مشرع آن چشم دریا بسطت چون یک قطره و نور بسیط از مطلع آن شمس حقیقت چون یک لمعه است. کما قال ابن الفارض:

ومن مطلق نور البسيط كلمعةٍ ومن مشرعی بحر المحيط كقطرةٍ^۱

گر هزاران چرخ در چشمش رود همچو چشمه پیش فلزم گم شود

اگر هزاران چرخ و فلک در برابر چشم دریا وسعت قرار بگیرد، چون چشمه در برابر دریای بزرگ گم می شود. یعنی هر آن چشمی که با عنایت الهیه مکحل و با انوار ربانی منور گردد، چنین چشم را به حدی وسعت می رسد که اگر هزاران چرخ و افلاک در برابرش قرار بگیرد و بر تمام افلاک نظر اندازد، همه چیز چون چشمه — که پیش دریای محیط گم و ناپدید می شود — در برابر آن چشم منیر گم و ناپدید می گردد.

چشم بگذشته از این محسوسها یافته از غیب بینی بوسها

این چشم از محسوسات گذشته، از غیب بینی بوسه ها یافته است. یعنی چشمی که از مقید گشتن به محسوسات و از توجه به صور مکنونات خلاص شده و به باطن موجودات نظر انداخته، از غیب بین بودن و از مشاهده و معاینه اسرار غیب بوسه ها یافته است.

در کلمه «بوسها» دو وجه معنی جایز است: اولاً به معنای حظ و لذت استعاره می باشد. با این تقدیر معنی: چشمی که از این محسوسات تجاوز کرده و به باطن موجودات متوجه شده، به واسطه غیب بودنش از محبوب ذاتی و معشوق ازلی بوسه ها یافته است. یعنی حظها و لذتها برده است. در ثانی به معنی بوسیدن است، یعنی چشمی که از این محسوسات خلاص شده و به عالم معنی نظر دوخته، به واسطه غیب بینی از ارواح مقدس و نفوس پاکیزه بوسه ها یافته است و ملایک مقرب چشم حقیقت بین او را با تفخیم و تبجیل

۱ — همه انوار عالم وجود نسبت به نور حق لمعه ای بیش نیست و دریای محیط نسبت به دریای وجود حق قطره ای بیش نیست.

فراوان بوسیده اند. چنانکه اگر عده‌ای از مردم بخواهند یک چیز را که در فاصله بسیار دور واقع شده است ببینند، اگر یکی از آن جمله آن چیز را ببیند و ادراک نماید بقیه به او آفرین گفته چشمش را می‌بوسند. پس بوسیدن ارواح مقدس چشم غیب‌بین را عبارت است از تحسین گفتن و بزرگداشت آنان آن شخص را.

خود نمی‌یابم یکی گوشی که من نکته گویم از آن چشم حسن

گوش پرهوشی نمی‌یابم که قادر بر شنیدن سخن من باشد تا از آن چشم حسن نکته‌ای به او بگویم. یعنی میان مردم یک آدم سرشناس که صاحب گوش پرهوش باشد پیدا نمی‌کنم که از اسرار آن عین شریف و انسان لطیف سرتی و نکته‌ای به او بگویم.

چشم حسن: در اینجا وجود انسان کامل تعبیر می‌شود، به آن ملاسه که انسان به مردمک چشم گویند و اینکه به انسان «انسان» گفته‌اند به این سبب است که مابین موجودات به منزله انسان العین می‌باشد و بنا بر قول حضرت شیخ اکبر قدس الله سره و نیز به این مناسبت که برای حضرت حق به منزله انسان العین است. پس در این گفتار چشم حسن، از انسان حسن گفتن عبارت است. این نکته را که فهمیدی پس معنی این بیت را می‌توان این طور تعبیر کرد که: مابین طلبه‌ها یک صاحب گوش که اسرار را بفهمد نمی‌یابم که من از نکات و اسرار یک انسان کامل نکته‌ای به او بگویم و سرتی برایش نقل کنم تا به علو مرتبه و عظم شأن آن کامل که به منزله انسان العین است عالم شود. مولانا در اینجا به اقتضای مطلب برای آن کسانی که طالب شناخت عظمت شأن و علو مرتبه انسان کاملند مقداری از برای تعریف بیان می‌فرمایند.

می‌چکید آن آب محمود جلیل می‌ربودی قطره‌اش را جبرئیل
تا بمالد بر پر و منقار خویش گر دهد دستوری اش آن خوب کیش

اگر از چشم حسن آب محمود جلیل القدر می‌چکید، حضرت جبرئیل علیه السلام قطره‌اش را می‌ربود. ترکیب اضافی محمود جلیل، از نوع اضافه موصوف بر صفت خویش می‌باشد.

مراد از «جلیل» خدای تعالی است. پس معنی: اگر آب رحمت خدای جلیل می‌چکید، قطره آن آب را جبرئیل می‌ربود. این معنی جایز است ولیکن معنی اول بهتر و به

سیاق و سباق مطلب نیز مناسب تر است.

جبرئیل آن قطره آب را به پرو منقار خویش می مالید که از آن رونق و لطافت حاصل کند، در صورتی که آن خوب کیش به وی دستوری می داد.

مراد از خوب کیش: انسان کاملی است که با لفظ چشم حسن تعبیر شده است.

انسان کامل در اصل حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم و نیز جمیع انبیا و مرسلین است و نیز اولیا و کاملانی است که وارثان کامل آن حضرت هستند.

مراد از آب محمود جلیل القدر: آب علم لدنی است که از وجود شریف انسان کامل تقاطر می کند. هر قطره آب مذکور، مغبوط^۱ و مرغوب و محبوب جبریل امین شده است که حیات بخش ارواح مقدس است و در لطافت رشک عقلهای مجرد و نفوس مطهر گشته است.

ظهور و خروج قطرات علم لدنی از وجود شریف کاملان، که به منزله دیده هستند، چون نوعاً مشابه خارج شدن اشکها از چشم حسن می باشد، حضرت مولانا با تعبیر «می چکید آن آب محمود جلیل» به تقاطر کردن قطرات علوم لدنی از وجود انسان کامل اشاره و کنایه کرده است. پس خلاصه کلام و نتیجه مرام را می توان این طور گفت: از آن چشم حسن، یعنی از انسان شیرین دهن، اگر آب محمود جلیل القدر می چکید، یعنی اگر علم لدنی عظیم القدر و آب حیات معنوی از عین شریف او تقاطر می کرد، قطرات آن را حضرت روح القدس با وجود عظمت شأن می ربود و با ذوق و شوق فراوان آن را می گرفت که به پرو بال و منقار خود بمالد و از آن سودها و نفعها ببرد، چنانچه آن انسان خوب کیش و محبوب مشرب به او دستور می داد.

در این گفتار درباره مغبوط و محبوب واقع شدن سرشک دیده انسانهای کامل و مرتبه کمال یافتگان در نزد ملایک مقرب گواهی و اشاره ای شده است. چنانکه حضرت شیخ عطار قدس الله سره در کتابش به نام مقالات ارواح این مطلب را به نظم کشیده و به مرتبه تحقیق رسانده است.

یک حکایت: روزی حضرت جنید بغدادی قدس الله سره در راهی که داشت می رفت دید در پیشاپیشش ملایک آسمان پشت سر هم بر زمین نزول کردند و یک چیز را به سرعت از هم ربودند و گرفتند، متحیر شد که عجا این چه باشد! پس پیش رفت و از یکی از آن ملایک سؤال کرد: با این سرعت و رغبت چه چیز را از دست همدیگر می ربایید و

۱- رشک برده و خوشبخت و خسته. فرهنگ نفیسی.

می‌گیرید؟ ملائکه جواب دادند: پیش از تویکی از بندگان مقبول حق تعالی از این محل گذر کرد. شوق الهی بر درونش غلبه کرد و از روی شوق و ذوق آهی کشید و چند قطره اشک از چشمانش بر زمین ریخت. بنابر مضمون: **انین المحبین و بکاء المستغفرین احب الی الله من تسبیح الملائکة المقربین**^۱. ما دانستیم که این گونه قطرات اشک در نزد خدا بسیار مقبول و محبوب واقع شده است، پس قطره‌های اشکی که از چشم آن عاشق نزول می‌کرد، برای بودن آنها از دست هم سرعت و رغبت نشان دادیم، تا که به سبب آن قطرات هر چه بیشتر قربت و رحمت حق را مظهر باشیم و به حرمت آن اشکها لطفها و کرمها ۵ یابیم.

باز گوید خشم کمپیرا فروخت فر و نور و صبر و علمم را نسوخت
باز جانم باز صد صورت تند زخم بر ناقه نه بر صالح زند

باز به خود تسلیت می‌دهد و می‌گوید: خشم کمپیرا اگر چه شعله ور گشت و اما فر و رونق و نور و صبر و علم مرا نسوزاند. باز جانم باز صد صورت می‌سازد و زخم را بر ناقه می‌زند نه بر صالح. یعنی آن سعادت‌مندی که بازسیرت و شهباز طبیعت است می‌گوید: اگر چه اهل دنیا، که معدن غفلت و جهالت هستند، مخالفت مرا با مشرب خودشان می‌بینند آتش خشمشان شعله ور می‌شود، پس بر من ستم و جفا می‌کنند و لکن قادر نیستند که فر و نور و صبر و علم و حلم مرا از بین ببرند. اگر بر صورت من ضرر و نقصان وارد کرده‌اند باکی نیست، زیرا شهباز جانم باز صد رسم و صورت مثل همان صورت اول می‌سازد. زخم هر چه باشد بر بدن ناقه می‌خورد نه بر روح صالح. چنانکه قوم ثمود ناقه را عقر کردند و زخمش زدند اما نتوانستند بر حضرت صالح علیه السلام زخم بزنند و صدمه‌ای وارد کنند. پس اهل دنیا هر وقت که می‌خواهند بر یک سعادت‌مند که صالح زمان خویش است خشم بگیرند و نسبت به وی اهانتی نمایند قادر نمی‌شوند که بر ذات کریم و اوصاف علیه او صدمه برسانند، فقط می‌توانند بر جسم و صورتش ضرر و نقصان وارد کنند. مادام که بر روح و بر اوصاف حمیده یک کس ضرر نرسد، فقط به ضرری که به جسم و رسم می‌خورد، ضرر گفته نمی‌شود.

۱- ناله دوستاف و گریه استغفارکنندگان در نزد خدا دوست داشتنی‌تر از تسبیح فرشتگان مقرب درگاه الهی است.

صالح از یک دم که آرد با شکوه صد چنان ناقه بزاید متن کوه

صالح از دم باشکوهی که برآرد — این معنی در صورتی است که «از» با «زاء» معجمه باشد. درپاره‌ای از نسخه‌ها با «راء» مهمله نیز واقع شده است. با این تقدیر معنی: حضرت صالح علیه السلام، اگر یک دم با هیبت و شکوه برآرد، متن و بطن کوه آن چنان صد ناقه بزاید. یعنی آن ناقه که از بطن کوه به ظهور آمده بود، با دعای حضرت صالح علیه السلام تولد یافته بود. اگر صالح علیه السلام باقی باشد و همان دم برای ظهور صد ناقه دعا نیز بخواند، به اذن الله چون آن ناقه صد ناقه از متن کوه به ظهور می‌رسد. همچنین هر وقت اهل دنیا و پیروان نفس و هوی که قوم ثمود را می‌مانند، اگر عضوی را از ناقه جسم یکی از اولیای کرام قطع نمایند و صورتش را تحقیر کنند و یا بر لوازش نقصان وارد کنند، مادام که روح او بر سر جایش برقرار و اوصاف علیه‌اش بی نقصان و پایدار است، از آن اهانت و از آن عداوت و حقارت ضرری به او نخواهد رسید. زیرا همان دم که آن صاحب کرم از درون دل با قوت و صداقت دمی برآرد و از حضرت حق تعالی دعا و رجا تمنا کند، از متن کوه عالم برایش متعلق بر ناقه جسم چندین صورتهای و نیروهای تولد می‌نماید و آن اهانتها و حقارتها همان بر وجود آن منکران برمی‌گردد.

دل همی گوید خموش و هوش دار ورنه درانید غیرت بود و تار
غیرتش را هست صد حلم نهان ورنه سوزیدی به یک دم صد جهان

دل می‌گوید: خاموش باش و هوش دار و گرنه غیرت الهی تار و پود را می‌دراند.
تار و پود: در این بیت از عرض و طول استعاره است.

یعنی دل به من گوید که از کشف اسرار سکوت کن و هوش دار، چه اگر سکوت نکنی غیرت الهی تار و پود کلیه پرده و پوشش را می‌دراند و حجابی را که پرده روی حقیقت است هتک می‌کند. آن وقت لازم می‌آید که سر هر کس به ظهور برسد و این خود جایز نیست، بلکه الان باید یک مقدار پوشش باقی بماند که وقتی روز قیامت فرا رسید، غیرت الهی همه پوششها را هتک نماید تا همه حقایق و اسرار در آن روز ظاهر شود.

ممکن است در تعبیر مصرع دوم بیت اول گفته شود: غیرت الهی وجود و جسم ترا می‌دراند و محو می‌کند، ولی تعبیر اول بهتر است.

بیت دوم به سؤال مقدر جواب است: مثل اینکه کسی می‌گوید: حال که غیرت الهی

به این حد است، چرا پوشش را نمی دراند و چرا حقایق و اسرار را آشکار نمی کند؟

جواب این است که در غیرت خدا صد حلم نهان هست، اگر آن حلم نهانی و کرم مخفی در غیرت خدا موجود نبود، هزاران کون و مکان را در آن واحد با صدمه غیرت می سوزاند. غیرت بر موجب حدیث: **ان الله غیر نعمت الهی** است و غیرت در مشاهده غیر حاصل می شود، اگر ملاحظه غیر نبود، غیرت نبود. پس غیرت حق تعالی به این موجودات به این اعتبار است که این موجودات غیر او هستند. وحدت ذات الهی هر دم می خواهد که غیر از خود او در این عالم و در آن عالم مالک الملکی نباشد و در مرتبه اغیار و سوی احدی نماند و حقایق و سرائر به ظهور آید و استار مرتفع شود و سؤال **«لمن الملك»** و جواب **الله الواحد القهار**، را خود خدا به خود گوید و خودش بشنود، لکن رحمت رحمانیه و حلم و کرم الهیه وجود این موجودات را از غیرت وحدت ذاتیه حفظ و حمایت می کنند. اگر رحمت رحمانیه و حلم و کرم الهیه نبود، غیرت وحدت ذات او در یک دم صد جهان را می سوزاند، اگر این پرده ها کشف می شد، سبحات و جهش همه موجودات را احراق می کرد. پس مولانا بعد از بسط این معارف باز به بیان قصه فرعون شروع می فرمایند.

نخوت شاهی گرفتش جای پند تا دل خود را زبند پند کند

نخوت شاهی جای پند را گرفت، حتی از بند پند دل خود را کند. یعنی کبر و نخوت پادشاهی فرعون بکل آن جای نصیحتی که در قلبش بود گرفت و برای موعظه و نصیحت در قلب او اصلاً محلی نگذاشت. به حدی که فرعون دل خود را از قید پند خلاص کرد و به مشاوره با هامان وزیرش تمایل نشان داد و به آسیه چنین گفت:

که کنم با رأی هامان مشورت کوست پشت ملک و قطب مقدرت

که با عقل و رأی هامان مشورت می کنم، زیرا که او پشتی ملک و قطب مقدرت است. یعنی فرعون از ته دل نصایح و پندهای آسیه را نپذیرفت و به وی این طور جواب داد: لازم است که با وزیرم هامان مشورت کنم و رأی و فکر او را در این باره به دست آمم، چونکه او معین و ظهیر مملکت و اصل و مدار قوت و قدرت است. شاهان را مشاوره کردن با وزیر خویش لازم است، اگر مشاوره در بین نباشد پادشاه دردم آخر پشیمان می شود. حاصل کلام به موجب این آیه کریم: **الخبیثات للخبیثین**، بنا بر مقتضای خیانت جلیلی اش به رأی

و عقل هامان که چون خود او خبیث الوجود بود تمایل نشان داد و به مشاوره با او توجه کرد یعنی به همجنس خویش اظهار میل کرد.

مصطفی را رأی زن صدیق رب	رأی زن بوجهل راشد بولهب
عرق جنسیت چنانش جذب کرد	کان نصیحتها به پیش گشت سرد
جنس سوی جنس صدبره برد	برخیالش بندها را بردرد

چنانکه رای زن حضرت مصطفی علیه السلام، بنده صدیق رب العالمین، حضرت ابوبکر رضی الله عنه بود که خدا فرموده است: الطیبات للطیبین والظیون للطیبات و رای زن ابوجهل و مشارش ابولهب که: الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات گفته شده است، مسلماً جنسیت انضمام را علت است. عرق جنسیت فرعون را چنان به طرف هامان جذب کرد که آن همه پندها و اندررزها در نزدش سرد و بی اثر گشت، زیرا هر کس را نصایح و پندهای خلاف جنسش به نظرش معقول و مناسب می آید و هر جنسی به سوی همجنس خود با صد پر پرواز می کند و بر خیال همجنس بندها را می درد. یعنی بنابر مقتضای: الجنس الی الجنس یمیل هر جنسی به سبب کمال میلی که به همجنس خود دارد، با صدها پر میل و محبت به سویش پرواز می کند و مصاحبتش را با علاقه و رغبت قبول دارد. مضمون این بیت ترکی مؤید این معنی می باشد.

عاقلی عاقل بولور، دانانی دانا، دونی دون جنسنه میل ایلرالبته جهانده هرکشی
ترجمه بیت ترکی: عاقل را عاقل، دانا را دانا و پست را پست می شناسد. در دنیا هر
جنسی به همجنس خویش میل می کند.

پایان ترجمه جزودوم ازد دفتر چهارم

جزو سوم از دفتر چهارم مشنوی

ترجمه تفسیر جزو سوم از دفتر چهارم مثنوی

قصه آن زن که طفل او بر سر ناودان غزید و خطر افتادن بود و از علی مرتضی
رضی الله عنه چاره جست

یک زنی آمد به پیش مرتضا گفت شد بر ناودان طفلی مرا
زنی پیش حضرت علی المرتضی کرم الله وجهه و رضی الله عنه، آمد و گفت: یا علی
طفل من بر سر ناودان رفته و در همان جا ایستاده است.

گوش می خوانم نمی آید به دست و رهلم ترسم که افتد او به پست
اگر او را بخوانم به دستم نمی آید و اگر ولش کنم می ترسم که بیفتد به پایین.

نیست عاقل تا که در یابد چوما گریبگویم کز خطر سوی من آ
آن طفل عاقل نیست که چون ما فهم و ادراک کند. اگر بگویمش از خطر بگریز و به
سوی من بیا، این حرف را نمی فهمد. از آنجا که بی عقل است، آنچه به ضررش است
ادراک نمی کند.

هم اشارت را نمی داند به دست و ربداند نشنود این هم بد است
اشاره با دست را هم نمی داند و اگر بداند هم آن را نشنیده می گیرد. این دیگر بد است.

بس نمودم شیرو پستان را بدو او همی گرداند از من چشم و رو
شیرو پستان را خیلی نشانش دادم، اما او چشم و رویش را از من می گرداند و هرگز به
سوی من میل و توجه نمی کند.

از برای حق شما یید ای مهان دستگیر این جهان و آن جهان
از برای رضای حق ای بزرگان، دستگیر این جهان و آن جهان همان شما یید. ص ۶۰۲ متن

خطاب به حضرت علی رضی الله عنه است. یا ممکن است به اعتبار این که در نزد آن حضرت چند نفر از اصحاب بوده اند، به جمع خطاب شده است. یا این که از برای تعظیم آن حضرت را به منزله جمع خطاب کرده است، خطاب جمع بر واحد جایز است، در جایی که مراد تعظیم باشد. چنان که در «رب ارجعونی» خطاب «ارجعونی» را بعضیها گفته اند: از برای تکرار است و بعضیها نیز گفته اند از برای تعظیم است، چنان که اگر مراد تعظیم کسی باشد، به وی شما می گویی، مثلاً می گویی: شما این طور هستید. در این بیت نیز همین طور است.

زود درمان کن که می لرزد دلم که به درد از میوه دل بگسلم
زود چاره اش کن که دل و جانم می لرزد، که با درد و رنج از میوه دلم می گسلم.
یعنی قلباً مضطربم و می لرزم از ترس این که مبادا با درد و محنت از ثمره قلبم جدا شوم.

گفت طفلی را بر آور هم به بام تا که بیند جنس خود را آن غلام
پس حضرت علی کرم الله وجهه به آن زن گفت: برو هم به آن بام یک کودک دیگر
بیار، تا آن بچه همجنس خود را ببیند.

سوی جنس آید سبک از نآودان جنس بر جنس است عاشق جاودان
بچه از نردبان به آسانی و سبکی به سوی جنس خود می آید، زیرا هر جنسی بر همجنس
خود عاشق ابدی است. کلام «الجنس الی الجنس یمیل» در این خصوص قول صادق
است.

زن چنان کرد و چو دید آن طفل او جنس خود خوش بدو آورد رو
زن مذکور چنان کرد، یعنی همان طور که حضرت علی رضی الله عنه گفته بود طفلی را
آورد و بر بامی که متصل بر نآودان بود گذاشت. وقتی کودک آن زن که بر سر نآودان
ایستاده بود، همجنس خود را دید، خوش خوش بدو رو آورد.
عبارت: «جنس خود» در ماقبلش مصروف می شود.

سوی بام آمد زمتن نآودان جاذب هر جنس را همجنس دان

کودک نامبرده از روی ناودان به جانب بام آمد، پس جذب کننده هر جنس را همجنس او بدان.

غزغزان آمد به سوی طفل طفل وارهاید او از فتادن سوی سفلی
آن کودکی که بر سر ناودان نشسته بود غزغزان (در حال نشسته) به سوی کودکی که
روی بام بود آمد و از سقوط به پایین نجات یافت. الحق که آن حضرت تدبیر بسیار حکیمانه
به کاربرد و با این اسلوب طفل را از افتادن به زمین و از هلاک شدن خلاص کرد.
پس نتیجه ای که از این قصه عاید طالبان می شود، حضرت مولانا قدس الله سره العزیز
در ابیات زیر شروع به بیان آن می فرماید.

زآن بود جنس بشر پیغمبران که به جنسیت رهند از ناودان
پس بشر فرمود خود را مثلکم تا به جنس آیند کم گردند گم
جمیع پیغمبران بدان جهت از جنس بشرند، که بشر به سبب جنسیت از ناودان دنیا
خلاص گردد. یعنی علت این که تمام انبیای عظام علیهم السلام از جنس بشرند، این است
که مردم به واسطه این که از جنس آنان هستند، نسبت به پیغمبران میل و توجه نشان دهند و
به سبب این میل و علاقه از ناودان دنیا خلاص گردند و به پایین و به جهنم سقوط نکنند،
بلکه به سوی اعلا ترقی کنند. پس در میان جمله انبیا علیهم السلام اول بار آن نبی مکرم
صلی الله علیه و سلم به مردم فرمود: من مثل شما بشرم، برای این که خلق به همجنس
خویش بگروند و گم نگردند. در جمله کم گردند «کم» به فتح کاف عربی خوانده
می شود، و «گم» واقع در آخر به ضم کاف فارسی خوانده می شود یعنی ضایع نگردند.
مصرع اول بیت دوم اشاره است به آیه واقع در آخر سوره کف: قل انما انا بشر مثلکم
یوحی الی.

زآن که جنسیت عجایب جاذب است جاذب جنس است هر جا طالب است

۱- سوره کف آیه ۱۱- دنباله آیه: انما الهکم اله واحد فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرک
بعبادة ربه احداً: یعنی بگوم بشری هستم چون شما به من پیغام می رسانند که خداوند شما خدای یکتاست. هر که
دیدن خداوند خویش را امید می دارد کار نیک کند و درستایش خداوند کسی را انباز نگیرد.

زیرا که جنسیت جذب کننده عجیبی است، هر جا که طالبی باشد جاذبش همجنس خویش است. یعنی هر جا که طالبی باشد، مطلوبش نوعاً همجنس خویش است که او را به سوی خویش جذب می کند. اگر مطلوبش من حیث المعنی همجنس او نباشد، طالب نسبت به آن مطلوب اظهار میل و توجه نمی کند.

عیسی و ادریس برگردون شدند با ملایک چون که همجنس آمدند
مگر نمی بینی که حضرت عیسی و حضرت ادریس علیهما السلام بر فلک شدند، چون که با ملایک همجنس آمدند. حضرت نبی علیه السلام فرمود: رأیت عیسی و ادریس فی السماء الرابعة.^۱ با این که جسم شریف این دو پیغمبر از خاک بود، بر آسمان چهارم عروج کردند، به مناسبت این که با ملایک همجنس بودند و در ثانی بدن شریفشان را بسیار لطیف نگهداشته بودند، چون اگر کثافتشان غالب بود در زمین می ماندند. اهل تاریخ گفته اند و حضرت شیخ اکبر قدس سره نیز در **فصیح ادرسیه** این طور تحقیق کرده اند که حضرت ادریس علیه السلام مدتی بر بدن خویش ریاضت داد، چنان که شانزده سال از خوردن و آشامیدن و خوابیدن عاری و بری گشت و با ارواح مقدس و نفوس مطهر جنسیت حاصل کرد. پس به واسطه آن جنسیت به مکان عالی و اصل گشت و در آنجا قرار یافت.

حضرت عیسی علیه السلام نیز پس از این که در اصل از نفخه حضرت جبریل و از مادرش تولد یافت، به کثافت بدنی مبتلا شد، با ریاضت و طاعت آن را تلطیف کرد، آخر الامر نیز آن حضرت به حسب این که با حضرات ملایک همجنس گشت، بر فلک چهارم عروج کرد و در آن قرار یافت. بلی آنچه اینان را به مرتبه اعلا جذب کرد همان جنسیت شان می باشد.

باز آن هاروت و ماروت از بلند جنس تن بودند زآن زیر آمدند
باز آن هاروت و ماروت که از مرتبه عالی و بلند به زیر، یعنی به زمین آمدند، دلیلش این است که از جنس جسم و تن بودند. قصه هاروت و ماروت مشهور است و در جلد اول مثنوی نیز در چند جا مرور شده است.

۱- پیغمبر(ص) گفت: عیسی و ادریس را در آسمان چهارم دیدم.

همان گونه که انسان در مرتبه حیوانیت بالقوه قادر است کسب روحانیت کند و با ملایک آشنا شود و به جانب ملاء اعلا برود، ملایک نیز بالقوه قابلیت دارند، در حالی که در مرتبه روحانیت هستند، به مرتبه انسانیت نزول کنند و با انسانها همجنس شوند. پس آنان که از نوع انسانند و با اخلاق الهیه متخلق و با اوصاف روحانیت متحقق گشته و لطافت یافته اند، به ملایک ملحق گشته اند و آن ملایکی که در اصلشان و در جوهر روحانشان جسمانیت بوده و برای رسیدن به حیوانیت استعداد و قابلیت دارند، آخر الامر همین جنسیت و قابلیت باعث می شود که آنها به عالم جسم بیایند و مسجون زندان طبیعت گردند. پس این دو فرشته مذکور را نیز همان جنسیت از مرتبه اعلا به حضيض اسفل جذب کرد و به عالم خاک آورد و به چاه بابل گرفتارشان کرد.

کافران همجنس شیطان آمده جانشان شاگرد شیطانان شده
صد هزاران خوی بد آموخته دیده ها و عقل و دل بردوخته

همچنین کافران همجنس شیطان هستند و جانشان شاگرد شیطان شده است و از شیطانها صد هزاران خوی بد آموخته اند و دیده های عقل و دل را بردوخته اند. یعنی کافران از لحاظ معنی با شیطانان همجنس گشته اند، زیرا هم اینان و هم آنان هر دو آتشی هستند. برفحوای کل شیء يرجع الی اصله^۱ مرجع و مصیر هر دو عاقبه الامر به آتش منتهی می شود. چون جان کافران و شیاطین معنأ همجنس هم می باشد لاجرم کافران شاگرد شیاطین شده اند و حتی این ملعونان از شیطانها چندین هزار خویهای بد و صفات ناشایست و حيله و خدعه های بی شمار و گناهان دیگر یاد گرفته اند و دیده های عقل و دل را کور کرده اند. یعنی بصر بصیرتشان را از دیدن حق کور کرده اند. این کافران آن آیات و بیناتی که در وجود اهل حق موجود است مشاهده نمی کنند و سخنان شریفشان را نمی شنوند و به راهی که اهل حق می گویند نمی روند. سبب این همه تمرد این است که با شیطان همجنس شده اند و میلشان به سوی شیطانهاست و سخنان خبیث آنها را گوش می کنند. متابعت از شیطان و اظهار محبت نسبت به آنها دیده های عقل و دلهايشان را پرده شده از دیدن حقیقت حال محروم شده اند.

۱- هر چیزی برمی گردد به اصل خویش.

کمترین خوشان به زشتی آن حسد آن حسد که گردن ابلیس زد

حسد: یعنی زوال نعمت کسی را خواستن و خود می خواهد آن نعمت او را باشد. در حقیقت این صفت ابتدا از شیطان به ظهور آمده است. مرادش از بین رفتن نعمت حضرت آدم بود که حق تعالی به وی اعطا کرده بود. شیطان خود را بهتر از آدم دید و از آدم عار داشت از روی استکبار آن نعمت خدادادی را لایق آدم ندانست و شایسته خود دید، پس این صفت مذموم گردنش را زد، یعنی دولت و سعادتش گردنش را زد و او را به مرتبه ملعون و مخذول رساند. باید دانست که این صفت حسد کمترین صفت کافران است که خواستند نعمت انبیا علیهم السلام از بین برود. صفات بدتر از این صفت قبیحشان آزار و جفایی است که در حق انبیای عظام روا داشته و با آنان به جنگ و کشتار پرداخته و چندین نفرشان را کشته اند.

ز آن سگان آموخته حقد و حسد که نخواهد خلق را ملک ابد

کافران حقد و حسد را از سگان آموخته اند و آن سگان نمی خواهند مردم ملک ابد داشته باشند، یعنی کافران از آن سگ صفاتان کبر و حسد و بغض و عداوت و امثال آن صفات زشت دیگر آموخته اند و خود آن سگان از حسودی نمی خواهند مردم ملک ابدی به دست بیاورند و دوست ندارند مردم از دنیا به آخرت با ایمان گذر کنند و در آخرت سعادت ابدی یابند، فقط می خواهند مردم محروم و مخذول گردند.

هر کرا دید او کمال از چپ و راست از حسد قولنجش آمد درد خاست

هر یک از آن شیطانان هر کس را ببیند که از هر لحاظ کامل شده، فوری از حسودی قولنجش می گیرد و به درد می آید. یعنی از حسادت چون قولنج گرفته ها ناراحت می شود و احساس دردهای شدید می کند.

ز آن که هر بد بخت خرمن سوخته می نخواهد شمع کس افروخته

زیرا که هر خرمن سوخته بد بخت، شمع کسی را افروخته و روشن نمی خواهد. به همین سبب کافران بد بخت می خواهند وجود انبیا علیهم السلام که نور خداست نابود شود و کلام خدا را که شمع را می ماند خاموش کنند. **کما قال الله تعالی حاکباً عنهم:**

یریدون لیطفوا نورالله بافواهم وأبی الله الا ان یتم نوره ولو کره الکافرون. ۱

هین کمالی دست آورتا توهم از کمال دیگران نفتی به غم
ای حسود، آگاه باش و کمالی کسب کن تا توهم از کمال دیگران به غم و غصه
نیفتی. یعنی از دیدن کمال دیگران ناراحت نگردی و غم نخوری.

از خدا می خواه دفع این حسد تا خدایت وارهاند از حسد^۲
دفع این حسد را از حضرت خدای تعالی بخواه، تا که خدای تعالی ترا از حسد برهاند.

مرترا مشغولی بخشد درون که نپردازی از آن سوی برون
دفع شدن حسد محققاً ترا مشغولی درونی می بخشد، وقتی مشغولیت درونی باشد دیگر
به سوی بیرون نپردازی و مقید چیزی نشوی. یعنی دفع این بیماری حسد را از خدای تعالی
بخواه، تا ترا از قید حسد خلاص کند و به درونت شغلی و آرزوی دهد که با آن شغل و
آرزو مقید درون شوی و دیگر نتوانی که در خارج عالم به خلق مقید و مشغول شوی. در واقع
هر وقت قلب انسان سخت مشغول و گرفتار کاری باشد، از دیدن نیک و بد و از پرداختن به
مدح و ذم دیگران و از بغض و حسد ورزیدن به آنان می رهد، فقط مشغول چیزی می شود که
آرزوی قلبی اوست. خیلی چیزهاست که انسان را از نفس و خاطرۀ خویش آزاد می کند و
از دیدن خوب و بد مردم و امی رهاند و به اشتغال به حال خود و امی دارد. از جمله آن چیزها
چند تا را در این محل بیان می فرماید.

جرعة می را خدا زان می دهد که بدو مست از دو عالم می رهد
مثلاً حضرت خدای تعالی به جرعة می آن خاصیت را می دهد که به سبب آن خورنده آن
مست می شود و از دو عالم می رهد، یعنی آن که شراب می خورد از قید دنیا و آخرت خلاص
می شود و از غم و غصه و از تشویش و دغدغه خاطره ها و افکار نجات می یابد.

۱-سوره توبه آیه ۳۳: می خواهند که فرو نشانند نور خدا را به دهنه اشان و ابا دارد خدا آن که تمام کند نور خود را و اگر

چه کراهت دارند کافران.

۲- نیکلسن: ... وارهاند از حسد.

خاصیت بنهاده در کفت حشیش کوزمانی می رهاند از خودیش

مثال دیگر: حضرت خدای تعالی در یک مشت حشیش خاصیتی نهاده که آن حشیش

زمانی خورنده اش را از خودی خلاص می سازد.

حشیش: بنگ را گویند، به زبان ترکی به آن مصلق گویند.

مراد: خدای تعالی در یک مشت بنگ خاصیتی نهاده که مصرف کننده اش را از خود

بی خود می کند، حتی از دیدن خوب و بد مردم بری می سازد، آدم حشیشی حیران و

سرگردان می شود و فقط به حال خود مشغول می گردد.

خواب را یزدان بدانسان می کند کزدو عالم فکر را برمی گند

مثال دیگر: حضرت حق تعالی خواب را به اسلوبی کرده که فکر آدمی را از دو عالم

بری می کند. یعنی حضرت حق تعالی نایم را بنابر خاصیت خواب از غم و فقر و نقصان

خلاص می کند، همچنین از غم آخرت و از ترس و رنج آن نیز بری می سازد. اگر تو

می گویی: انسان چه آن موقع که شراب خورده باشد و چه بنگ به کار برده و یا در عالم

خواب باشد، باز به حالی مقید است؛ جواب این است: اگر بافراط سرخوش باشد و یا بنگ

خیلی زیاد مصرف نموده باشد و خوابش نیز خیلی عمیق باشد، از مقید شدن به خیالی آزاد

می گردد. چنان که تحقیق مناسب این محل نزدیک به اوایل جلد اول مثنوی در بیان

«متابعت کردن نصاری وزیر را» مرور شده است. پس نتیجه این مثالها این است که آدمی

خود را طالب و عاشق خدای تعالی که باقی ولم یزل است بکند. آن وقت خواهی دید که از

قید وجود خویش و از دام دو عالم خلاص گشته و مرتبه آزادگان را یافته ای.

کرد مجنون را ز عشق پوستی کوبشناسد عدو از دوستی

مگر نمی بینی که حق تعالی مجنون را از عشق پوستی چنان از خود بی خود کرد که او

دشمن را از دوست تشخیص نداد و بینشان فرق و تمیزی قایل نشد.

مفعول دوم فعل «کرد» در این جا محذوف است، قرینه هرگونه لفظ بخواهد همان لفظ

تقدیر می شود. این نیز قابل است گفته شود: مجنون را از عشق پوستی آنچنان بی خود کرد،

یا خود این بیان تقدیر شود: مجنون را چون می زده از خود بی خود و آزاد کرد. یعنی خدای

تعالی مجنون را از عشق لیلی چنان مست کرد چون صد هزاران می زده. یعنی هر چیزی که

انسان را مست و بی خود کند معنأ چون می است که خدا به عقل و ادراک توحواله می کند. پس حق تعالی هزاران چیز و وسیله دارد که انسان را سرخوش و بی خویش کردن از خاصیت و شأن آن چیزهاست. ای بنی آدم، هر بار که خدا بخواهد ترا حیران و سکران سازد، بعضی از آنها را برعقل و ادراک توحواله می کند، آن وقت توبا بادهٔ محبت آن چیز مست و لایعقل می شوی و خویشتن فراموش می کنی.

هست میهای شقاوت نفس را که زره بیرون برد آن نحس را
 هست میهای سعادت عقل را که بیابد منزل بی نقل را

از برای نفس میهای شقاوت است که آن نحس و شوم را از راه بدرمی کند و به هلاکت می رساند. عقل را نیز میهای سعادت است که عقل به سبب آن میها راه منزل بی نقل یعنی ابدی را می یابد. یعنی حق تعالی بالاستقرار دو جنس شراب دارد که در تحت یکی کفرو ضلالت و معاصی و امور شنیع و جمیع خطاها و جملهٔ فسادها مندرج و موجود است. این میهای شقاوت از برای نفس و اهل نفس و اصحاب هوی و اهل دنیا مهیا شده و به ظهور آمده است، که آن منحوس و منکوب را از راه بیرون کند و ضایعش سازد.

نحس: در این بیت به معنای منحوس است و مراد از منحوس نفس و اهل نفس می باشد. هر بار که نفس و اهل نفس، از خمرهٔ شیطان شرابهی ضلالت و شقاوت را نوش می کنند، از طریق مستقیم بیرون می روند، شقی و بدبخت می گردند و عاقبت خایب و خاسر می شوند و ایمانشان سلب می شود.

یک نوع دیگر را شراب سعادت گویند. در تحت این نوع شراب نیز انواع و اصناف چیزها مندرج و موجود است: جمیع حسنات و خیرات و اعمال و حالات متعلق به صالحات، از انواع میهای سعادت می باشد. همهٔ این میهای سعادت از برای عقل مهیا شده و به ظهور آمده است که عقل و اصحاب عقل از این میهای سعادت نوش کنند و به واسطهٔ قوت و گرمی این می منزل بی نقل را بیابند. یعنی به منزلی برسند که اصلاً آن را نقلی نباشد، هر کس به آن منزل واصل شد به منزل دیگر انتقال و ارتحال نکند. مراد دارالقرار است که هر که به آن واصل شد به منزل دیگر رحلت نمی کند.

خیمهٔ گردون ز سر مستیء خویش برکنند زآن سوبگبیرد راه پیش

عقلی که با میهای سعادت مست می شود، از سرمستی و خویش خیمه گردون را از طرف آن منزل بی نقل برمی کند و راه پیش می گیرد.

در مصرع دوم جایز است این طور نیز گفته شود: عقلی که با میهای سعادت مست می گردد، از سرمستی و خویش خیمه گردون را می کند و راهی که از جانب منزل بی نقل است پیش خود می گیرد. یعنی این خیمه فلک و موجودات واقع در جوف آن، در راه منزل بی نقل سد و حجاب، و به جانب دارالقرار چون پرده و نقاب واقع شده است. عقلی که با میهای سعادت و عشق و محبت مست گشته، از سرمستی خویش، این خیمه گردون و پرده موجودات را با دست عقل و نیروی روحانی از میان رفع و خرق می کند، پس از آن جانب راه را پیش می گیرد و به منزل بی نقل واصل می شود و عقل و روحش با نیروی سلطان محبت، از اقطار سماوات نفوذ می کند و در مرتبه حقیقت قرار می گیرد. چون مقرر شد که میها انواع دارند، اکنون شروع می فرمایند به بیان اهل ها و محلهای آن میها.

هین به هر مستی دلا غره مشو . هست عیسی مست حق خر مست چو

ای دل، آگاه باش و به هر مستی مغرور مشو. اگر «یا»ی واقع در کلمه «مستی» یای وحدت گرفته شود، یعنی به هر مستی مغرور مشو. زیرا حضرت عیسی علیه السلام مست حق است و خر مست جو است. مراد از عیسی علیه السلام، اهل روح و مراد از خر، اهل نفس حیوان سیرت می باشد. «جو» از غذای بدنی عبارت است. خلاصه کلام را می توان این طور گفت: ای دل، آگاه و خبردار شو و به هر مستی مغرور مباش و آن را مستی الهی مشمار، زیرا اهل روح که عیسی مشربند مست حق تعالی هستند و اهل نفس خرسیرت اسیر و مست غذای جسمانی و لذات نفسانی اند. با این حال، از این گروه خیلی کسان، خود را به مردم مست الهی نشان می دهند، لکن مست الهی نیستند، بلکه با آن تزویر مردم را مغرور و فریفته می کنند، تا با این فن زخارف دنیوی و اغذیه جسمانی حاصل کنند. پس، ای دل، اگر تو با علم و معرفت آگاهی یابی، قادر خواهی شد مست حق را از آن که مست خلق است فرق و تمیز دهی و محلهای میهای سعادت را جستجو نمایی.

این چنین می را بجوزین ختمها مستی اش نسود ز کوته دمه‌ها

این گونه می را از این خمها بخواه که مستی آن از کوته دمان نباشد.

مراد از «خمان» صورتهای محبوب است. هر صورت محبوب با یک گونه ملاحظت پیر شده است. پس آن صورت من وجهی مشابه خم است و ملاحظت و حلاوت آن مثل شراب است. مراد از «کوته دم» دم بریدگانی است که در عاقبت و خاتمه شان خیری نیست و عاقبت ندارند. یعنی این چنین می سعادت باده هدایت و عنایت را از این خمهای مظاهر الهی بجو که مستی حاصل از آن از ابتران و از بدتران که در خاتمه چیزی ندارند نباشد. بلکه این گونه می را از خم وجود آن کسانی طلب کن که دولتهایشان ابدی و سعادت‌هایشان سرمدی باشد و به ملاحظت و لطافتشان زوال نرسد و شرف و عزتشان قطع نشود.

زآن که هر معشوق چون خمی است پُر آن یکی درد و دگر صافی چو دُر

زیرا که هر معشوق چون خم پر است، مثلاً آن یکی چون درد و دیگری چون در صاف است. یعنی اگر چه خمها صورتاً همه یک جنسند ولیکن درون بعضی پر از درد و غل و غش است و بعضی دیگر نیز با چیز صاف و پاک مملو است. همچنین هر انسانی که معشوق است، این طور متفاوت است؛ بعضی باطنش با غل و غش، پاره ای باطنش با فکر مشوش و عده ای با دُر و کسان دیگر نیز با درد پر است و باطن بعضی با معانی و چون در صاف و با سترهای لطیف و شریف پر گشته است.

پس آن که طالب است باید دارای قوت ذائقه باشد، که اوصاف و احوال آنان را بفهمد و بداند که از چه قبیل هستند، چنان که می فرمایند.

می شناساهین بچش با احتیاط تا میبی یابی منزه زا اختلاط
هر دو مستی می دهندت لیک این مستی ات آرد کشان تا رب دین

ای می شناس، آگاه باش، با احتیاط و اهتمام هر می را بچش، تا میبی یابی منزه از اختلاط.

بلی، هر دو خم ترا مستی می دهند، لکن این می منزه از اختلاط، ترا در حال مستی تا رب دین می کشاند. این هم یک وجه معنی است: ای طالبی که حالات و کیفیات درونی انسان را می فهمی، آگاه باش و حالات و کیفیات موجود در خم وجود هر کس را با احتیاط و اهتمام زیاد بررسی کن و بچش، تا منزه از نفس و هوی و زرق و ریا، شراب پاکیزه و

خالص بیابی که حالات آن نفیس است. اما میی که از اختلاط منزه نیست، کیفیات خبیث و ردلی دارد که در قلبهای اهل نفس با اغراض نفسانی مشوب گشته است. از شأن هر دو می است که به طالب مستی دهد، لکن آن می که منزه از اختلاط و از غل و غش و از غرض نفسانی مصفا باشد، ترا در حال مستی ات می کشاند تا به حضور رب دین و خالق عالم می برد.

تا رهی از فکر و وسواس و حیل بی عقال این عقل در رقص الجمل

حتی از فکر و وسواس و حیلها خلاص می شوی و عقل تویی عقال بی پایند، به رقص در می آید. یعنی از مستی حاصل از باده منزه از اختلاط، از افکار و از وسواس و حیلها می گردی و عقل تو در حالی که از قید دنیا و نفس و هوی و بلکه از بند ما سوا آزاد گشته، به رقص در می آید، یعنی به وجد می آید و بی قید می شود و در میدان معرفت جولان می کند. عقال: پایند را گویند.

انبیا چون جنس روحند و ملک مرمک را جذب کردند از فلک

چون انبیای عظام علیهم السلام با روح و ملک همجنسند، لاجرم به سبب همجنس بودن، از افلاک ملایک را به جانب خویش جذب کردند. چنان که حضرت جبریل امین علیه السلام و پاره ای ملایک مقربین، به جانب انبیای مرسلین آمدند و به آنان تمایل نشان دادند و مقارنت و مصاحبت کردند و پس انبیا و ملایک با هم یار و معین شدند که هر جنسی با همجنس خود یار و معین می شود.

باد جنس آتش است و یاراو که بود آهنگ هر دو بر علو

مثلاً باد و هوا همجنس آتش و یار و قرینش است، زیرا قصد و آهنگ هر دو بر علو است. یعنی هر دو علوی اند. علوی بودن آتش خیلی ظاهر است. مثلاً هر آتشی که روشن کنی، می بینی به سمت بالا و جانب روحانی صعود می کند و نشان می دهد که مرکزش علوی است. همچنین مرکز باد نیز علوی است. برای تفهیم این که مرکز باد علوی است، بیتهای زیر را من باب ضرب المثل بیان می فرمایند.

چون بسندی تو سر کوزی نهی در میان حوض یا جویی نهی

مثلاً اگر دهانه یک کوزه تهی را ببندی و آن را در میان حوض ویا جویی نهی .

تا قیامت آن فرو نیاید به پست که دلش خالی است و دروی باد هست
آن کوزه تا قیامت پایین نمی رود، در حالی که مرکزش سفلی است و از شان آن است
که پایین بیاید، لکن فرو نمی رود، چون که درونش خالی است و اما پراز باد و هواست. به
همین سبب مانع از فرورفتن آن به سمت پایین می باشد.

میل بادش چون سوی بالا بود ظرف خود را هم سوی بالا کشد
چون میل باد میان آن کوزه به جانب بالاست، پس ظرف خود را نیز به جانب بالا و به
طرف اعلا می کشد.

باز آن جانها که جنس انبیاست سوی ایشان کشکشان چون سایه است
باز آن جانها که همجنس انبیای عظام هستند، چون سایه ها به جانب آنان کشان کشان
می روند. یعنی جان آن مؤمنانی که در عالم معنی با ارواح مقدس انبیای عظام علیهم
السلام همجنس گشته اند و آشنایی یافته اند، همان گونه که سایه به سوی سایه داران
منجذب و کشیده می شود و تابع می گردد، آن جانها نیز چون سایه ها به سوی انبیای عظام
کشیده می شوند و از هر لحاظ تابع آنان می گردند.

زان که عقلش غالب است و بی رشک عقل جنس آمد به خلقت با ملک
زیرا که عقل هر یک آن جانها بر نفس خویش غالب است، بی شک عقل در خلقت با
ملک همجنس بوده، یعنی آن جانی که با جان انبیای عظام همجنس است، عقلش بر نفس
خود غالب شده است و بی شک عقل در خلقت و طبیعت از جنس فرشته است. پس مقرب
شده است که هر چیزی به همجنس خود می گردد و میل پیدا می کند. مرکز و مقام ملایک
علوی است، عقل را نیز چون ملایک مرکز و مقام علوی است.

و آن هوای نفس غالب بر عدو نفس جنس اسفل آمد شد بدو
و آن هوای نفس بر عدوی دین غالب است. نفس جنس پست بوده که لاجرم به جانب

اسفل رفت. البته هر چیزی به جنس خود و به مرکز خود تمایل پیدا می کند. با این تقدیر فعل «شد» به معنای رفت می باشد. اما اگر به معنی خودش: فعل ماضی مطلق باشد نیز ممکن است، ولكن با این تقدیر نفس غالب واقع در مصرع اول، مضاف و مضاف الیه خوانده می شود. به «نفس» واقع در مصرع دوم معنی «عین» داده می شود. با این تقدیر معنی بیت این طور می آید: آن هوای نفسی که بر دشمن دین غالب گشته، عین جنس اسفل است و با آن اسفل همراه گشته. اما معنای اول از این بهتر است.

بود قبطی جنس فرعون ذمیم بود سبطی جنس موسی و کلیم
مثلاً قبطی از جنس فرعون نابکار بود، برای همین است که به فرعون تمایل پیدا کرد و تبعیت از او کرد. اما قوم سبطی از جنس موسی و کلیم بود، به همین سبب تمایل به آن حضرت پیدا کرد و تابعش شد.

بود هامان جنس تر فرعون را برگزیدش برد تا صدر سرا
هامان با فرعون از یک جنس بود، پس لابد فرعون او را برگزید و در صدرخانه خویش جایش داد و برای خود وزیر و مصاحبش کرد.

لاجرم از صدر تا قعرش کشید که دو جنس دوزخند آن دو پلید
ناگزیر هامان فرعون را از آن مقام بالا به قعر کشید و به دوزخ انداختش، زیرا آن دو پلید از جنس دوزخ بودند. پس به واسطه جنسیت او را به منزلتی که اهلش بوده جذب و واصل کرد. همجنس بودن این دو پلید با دوزخ به این مناسبت است که:

هر دو سوزنده چو دوزخ ضد نور هر دو چون دوزخ ز نور دل نفور
هر دو (هامان و فرعون) چون دوزخ سوزنده اند و ضد حقیقتند.
این هم یک وجه معنی است: هر دو خلق سوزند و چون دوزخ ضد نورند و نیز هر دو چون دوزخ از نور دل نفرت دارند.

زان که دوزخ گوید ای مؤمن توزود برگذر که نورت آتش را ربود

زیرا که دوزخ گوید: ای مؤمن تو زود بگذر، زیرا نور تو آتش را ربود یعنی آتش مرا سوزاند. **کما قال علیه السلام: تقول جهنم یوم القیمه: جز یا مؤمن فان نورک اطفأ ناری.**^۱

بگذر ای مؤمن که نورت می‌گُشد آتشم را چون که دامن می‌کشد
جهنم گوید: ای مؤمن، بگذر، زیرا نورت آتش مرا می‌کشد و خاموش می‌کند، وقتی که دامن می‌کشی. این بیت مضمون و تفسیر حدیث شریف مذکور است.

می‌رمد آن دوزخی از نور هم زآن که طبع دوزخ استش ای صنم
آنان که دوزخی‌اند، از نور و از مردم نورانی می‌رند و فرار می‌کنند. چون که ای مخدوم و معظم، آنان یعنی دوزخیان، طبع دوزخ را دارند. از آنجا که دوزخ از مؤمنان و از نورشان فرار می‌کند، پس اهل دوزخ نیز از نور و از گروه نورانی فرار می‌کنند.

دوزخ از مؤمن گریزد آن چنان که گریزد مؤمن از دوزخ به جان
الحاصل، جهنم از مؤمن آن چنان می‌گریزد که مؤمن از دوزخ با جان می‌گریزد. یعنی همان‌گونه که مؤمن با جان و دل از دوزخ نفرت دارد، دوزخ نیز آن چنان از مؤمن نفرت می‌کند.

زآن که جنس نار نبود نوراو ضد نار آمد حقیقت نوراو
زیرا که نور مؤمن از جنس آتش نیست؛ در حقیقت آن که نور جواست ضد نار است زیرا طالب هر مطلوب نوعاً از جنس مطلوب است، پس مؤمن از جنس نور محسوب است، آن مؤمنی که نور جوست، ضد نار می‌باشد. مسلماً ضد از ضد نفرت دارد و اعتراض می‌کند.

در حدیث آمد که مؤمن در دعا چون امان خواهد زد دوزخ از خدا
دوزخ از وی هم امان خواهد به جان که خدایا دور دارم از فلان
در حدیث شریف آمده است: وقتی مؤمن دعا می‌کند و از خدای تعالی امان می‌خواهد

۱- پیغمبر (ص) گفت: جهنم در روز قیامت گوید: ای مؤمن زود بگذر که نورت آتش مرا خاموش کرد.

که از دوزخ محفوظش بدارد، دوزخ هم با جان از خدا امان می‌خواهد که خدا مرا از فلان مؤمن دور بدار. **كما قال عليه السلام: اذا قال المؤمن: اللهم اجرنى من النار، تقول النار اللهم اجرنى منه.**^۱

حاصل کلام: علاقه و میل درونی به یک چیز، دلیل بر این است که با آن چیز جنسیتی در بین است، همچنین اعراض و نفرت قلبی از یک چیز، برضدیت با آن اشاره می‌کند.

جاذبه جنسیت است اکنون بین که توجنس کیستی از کفر و دین
پس ای انسان، تو اکنون جاذبه جنسیت را در این دنیا بین که از جنس کفری یا دین،
یعنی از جنس کدام یک هستی، از اهل کفری و یا از اهل دین؟

گر به هامان مایلی هامانی **ور به موسی مایلی سبحانی**
اگر به هامان مایلی، پس هامانی هستی و اگر به موسی مایلی سبحانی و ربانی
هستی.

پس اگر به اهل هوی مایل هستی، تو هم اهل هوی می‌باشی. ولی اگر به انبیا علیهم السلام و اولیای کرام علاقه مندی، اهل خدا هستی. به هر طرف که اظهار میل و محبت نمایی و علاقه شدید نشان دهی، جنسیت تو ثابت می‌شود. مثلاً اگر کسی نسبت به صلحا از خود اندکی میل نشان دهد و احیاناً با آنان صحبت هم بکند ولیکن بیشتر علاقه و میلش به کافران و فجرة باشد و از مصاحبت با آنان لذت ببرد، چنین کسی از جنس کافران و از زمره آنان شمرده می‌شود. نیز آن که به شکل کافران و فاجران است، اگر نسبت به صلحا و مؤمنین خیلی اظهار علاقه و میل و محبت نماید و اکثر با این گروه مصاحبت و مجالست داشته باشد و از سخنان و کارهاشان حظ و لذت ببرد، چنین کسی از صلحا و مؤمنین محسوب و شمرده می‌شود. لکن میان این دو کس یک کس دیگر نیز هست که میلش نسبت به هر دو طرف برابر است و از هر دو جانب حظ و لذت می‌برد. مولانا خطاب به این چنین اشخاص می‌فرماید:

ور به هر دو مایلی انگیخته **نفس و عقلی هر دو ان آمیخته**

۱- چنان که پیغمبر (ص) گفت: وقتی که مؤمن می‌گوید: خدایا مرا از آتش نگهدار، آتش هم می‌گوید: خدایا مرا از مؤمن حفظ کن.

هر دو در جنگند هان و هان بکوش تا شود بر نفس غالب عقل و هوش

اگر میل به هر دو طرف (به اهل هوی و اصحاب هدایت) انگیزته شد، و مسایل مربوط به عقل و نفس به هم آمیخته و با این تقدیر هر دو، یعنی عقل و نفس، در جنگند، در این صورت تو آگاه باش و سعی کن تا که عقل بر نفس غلبه کند، تا معانی و عقلها بر نقشها و صورتها غالب شود.

در پاره ای از نسخه ها این طور آمده است: تا شود غالب معانی بر نقوش. یعنی اگر به هر یک از گروههای اهل ضلالت و اصحاب هدایت، میل قلبی ات بر انگیزته شده و نسبت به طرفین علاقه ای داری و در عین حال مقتضاهای نفس و عقل تو با هم مخلوط گشته است، پس با این تقدیر عقل و نفس، هر دو به جنگ و قتال می پردازند. نفس به سوی اهل نفس که از جنس خود آن است کشیده می شود و نسبت به اعمال آنان علاقه و رغبت نشان می دهد و عقل در این خصوص با نفس مخالفت می کند و مانع آرزوهایش می شود و نسبت به اعمال و افعال عاقلان میل و علاقه اظهار می کند. الحاصل، این هر دو از منازعه و مجادله خالی نمی مانند. در این جاست که باید آگاه و متنبه باشی و سعی و کوشش نمایی تا که عقل بر مقتضای نفس غالب شود و ترا به طرف ارباب عقلها جذب کند، تا از جنس آنان شوی و سعادت ابدی یابی.

در جهان جنگ شادی این بس است که ببینی بر عدو هر دم شکست

در عالم جنگ، این شادی ترا بس است که دشمن را هر آن در شکست و انهدام ببینی. یعنی در این عالم جنگ و خصومت، ترا این شادی کافی است که نفس را که دشمن ترا از دشمنان است، هر دم رو به شکست نهاده ببینی و عقل را که صادق ترین دوست توست، بر آن نفس غالب و قوی مشاهده نمایی. در واقع هر کس دشمن خود را منکر ببیند شاد می گردد. از قوی ترین و سرسخت ترین دشمنان، به موجب: اعدا عدوک نفسک التی بین جنبیک^۱، نفس توست. پس دشمن را شکست خورده دیدن، برایت شادی می آورد که ترا کافی است.

مولانا به مناسبت اقتضای مطلب که این قدر معارف گفتند، باز قصه را ادامه می دهند و چنین شروع می فرمایند.

۱- دشمن ترین دشمن توفس توست که بین دو پهلو بت است.

مشورت کردن فرعون با هامان در ایمان آوردن به موسی علیه السلام

آن ستیزه‌رو و بسختی عاقبت گفت با هامان برای مشورت
آن فرعون ستیزه‌رو، عاقبت با سختی، سخنان حضرت کلیم الله را برای مشورت به
هامان گفت:

وعده‌های آن کلیم الله را گفت و محرم ساخت آن گمراه را
وعده‌هایی که حضرت موسی کلیم الله داده بود، تماماً به هامان گفت و آن گمراه را
محرم خود ساخت.

گفت با هامان چوتنهاش بدید جست هامان و گریبانش درید
فرعون وقتی هامان را تنها دید، سخنان شریف حضرت موسی علیه السلام را به وی
گفت. اما هامان همین که سخن فرعون را شنید از جایش جست و گریبان خود را پاره کرد.

بانگها زد گریه‌ها کرد آن لعین کوفت دستار و کله را بر زمین
آن ملعون (هامان) بانگها زد و گریه‌ها کرد و دستار و کلاه خود را بر زمین زد و چنین
گفت:

که چگونه گفت اندر روی شاه این چنین گستاخ آن حرف تباه
که چگونه چنین حرف تباه و باطل را گستاخانه به روی شاهی چون تو گفت؟

جمله عالم را مسخر کرده تو کار را با بخت چون زر کرده تو
ای شاه، تو سراسر دنیا را مطیع و مسخر خویش کرده‌ای و کار را با بخت و دولت چون
زر کرده‌ای، یعنی همه کارهایت را به واسطه بخت و سعادت چون طلا عزیز و شریف
کرده‌ای.

از مشارق و از مغارب بی لجاج سوی تو آزند سلطانان خراج
متن ۶۱۵

و از مشارق و مغارب بی ستیزگی و خصومت نمودن، همه پادشاهان برایت باج و خراج می آورند.

پادشاهان لب همی مالند شاد برستانه خاک توای کیقباد
ای کیقباد، پادشاهانی که در زمان تو شاهی دارند، تماماً شادمانه بر خاک آستانه تو لب همی مالند. یعنی خاک آستانه ترا می بوسند. لب مالیدن بر خاک آستانه کنایه است از بوسیدن آن را. آستانه خاک تو: به تقدیر خاک آستانه تومی باشد.

اسب یاغی چون ببیند اسب ما رو بگرداند گریزد بی عصا
اسب دشمنی که یاغی و گمراه است، اگر اسب ما را ببیند، بی آن که چوب و یا عصا بخورد می گریزد. عصا در اینجا: از آلت منع عبارت است.

تاکنون معبود و مسجود جهان بوده ای گردی کمینه بندگان
تاکنون معبود بودی و همه جهانیان ترا سجده می کردند، اما الان کمترین بندگان می شوی.

در هزار آتش شدن زین خوش تراست که خداوندی شود بنده پرست
هزار بار به میان آتش رفتن، از این متابعت خوش تر است که خداوندی بنده خود را بپرستد، که گفته اند: النار والعار^۱. آیا عار نیست که یک خداوند زیر حکم بنده خود باشد و در حقش همه نوع خدمتها و طاعتها به جا آرد؟ هاما ن اضافه کرد: آن که غیرت و حمیت دارد، آتش را قبول می کند ولی عار را نمی پذیرد. خلاصه حمیت و جاهلیت هاما ن به جوش آمد و با این اسلوب فرعون را از دولت و سعادت محروم کرد.

نی بکش اول مرا ای شاه چین تا نبیند چشم من بر شاه این
نه ای شاه چین اول مرا بکش، تا چشم من بر شاه این حال را نبیند. یعنی ای شاه با عظمت به حضرت موسی علیه السلام تابع مشو، اگر او را تابع می شوی اول مرا بکش تا که

۱- النار والعار: آتش را می پذیرم، ننگ را نمی پذیرم.

چشم من اثر این متابعت را بر شاه نبیند.
تعبیر شاه چین: یا به این اعتبار است که مملکت چین را نیز ضبط کرده بود و یا به اعتبار این است که پادشاهان آن طرف مغلوب و زبون این شده بودند.

خسرو اول مرا گردن بزن تا نبیند این مذلت چشم من
ای پادشاه، اول گردن مرا بزن، تا که چشم من این خواری را نبیند.

خود نبودست و مبادا این چنین که زمین گردون شود گردون زمین
این طور نبوده است و نباشد که زمین آسمان شود و آسمان زمین. یعنی یک آدم پست و دنی مقام بلند پیدا کند و حکومت کند و تصدی نماید و یک شخص عالی قدر و صاحب صدر نیز در تحت تصرف آن بنده دنی باشد، نه این طور نبوده است و از این به بعد نیز نخواهد بود، چون اگر این وضع پیش بیاید، چون این است که آسمان جای زمین را گرفته و زمین نیز به مرتبه آسمان رسیده است. هاما با این بیان فرعون را ترساند و رأیش را تغییر داد.

بندگان مان خواجه تاش ما شوند بی دلانمان دل خراش ما شوند
هامان گفت: بندگان ما با ما خواجه تاش می شوند و آن کسانی که از ما می ترسند و در تحت حکومت ما بندگان ما هستند خواجه تاش ما می شوند. یعنی آنان که حالا از ما می ترسند و شرم می کنند، آن موقع ما را رنجیده خاطر می کنند و باعث خلجان و اضطراب ما می شوند.

چشم روشن دشمنان و دوست کور گشت ما را پس گلستان قعر گور
چشم دشمنان روشن و چشم دوستان کور می شود، پس آن وقت قعر گور ما را گلستان می گردد. یعنی هاما به فرعون گفت: اگر توبه موسی علیه السلام تابع شوی، در آن صورت چشم سبطیان روشن می شود و چشم قبطیان که دوستان ما هستند کور می شود. پس با این تقدیر ما را مرگ بهتر است تا این حال را دیدن.

از سخنان این نتیجه گرفته می شود: هر بار یک اهل نفس فرعون سیرت را مرشدی که موسای زمان خویش است، با موعظه و نصیحت تا حدی به خویشتن مایل می سازد. اما

هوای چون هامان آن اهل نفس، مانع متابعت او می شود و به وی تلقین می کند: مگر تو عرض و ناموس نداری که به یک آدم فقیر و حقیر بیعت و متابعت می کنی؟ این چه نوع عقل و تدبیر است؟ پس با این قبیل سخنان رأی او را تغییر می دهد. الحاصل مانع تحصیل صلاح و فلاح و تکمیل ایمان و عرفانش می شود و او را بی ایمان و بی دین نگه می دارد.

تزییف سخن هامان

دوست از دشمن همی نشناخت او نرد را کورانه کثر می باخت او
هامان دوست را از دشمن نشناخت، نرد را کورانه باخت یعنی کار را کج انجام داد و به این معنی که رسول حقیقت الله را و مؤمنان و متقیان تابع او را دشمن شمرد، و اما اهل هوی و اهل دنیا را که حقیقه دشمن هستند دوست دانست و به ریشخند ظاهرشان مغرور گشت. نفهمید که اینان در روز قیامت دشمن یکدیگر می شوند و مؤمنان پرهیزگار از روی صداقت و دوستی با هم خواهند بود. **كما قال الله تعالی: الا خلاء یومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقین**.^۱

دشمن تو جز تو نبود ای لعین بی گناهان را مگودشمن به کین
ای لعین، دشمن تو غیر از تو نیست، بی گناهان را از روی کین و غضب دشمن مگو. یعنی ای ملعون هامان سیرت که اهل حق را دشمن خود می دانی، دشمن تو غیر از نفس از تو نیست، تو اصحاب هدی و ارباب نهی را از روی کین و غضب دشمن مگو، بدان که این بندگان خدا عین دوستان هستند که برای همه خیر و منفعت آرزو می کنند.

پیش تو این حالت بد دولت است که دوادو اول و آخر لت است
ای بدبخت، پیش تو این حالت بد دولت است که اولش دوادو و آخرش لت است. یعنی ای بی دولت، بدان که آن حالت قبیح که دولتت می نامی اولش دویدن و بیهوده سعی کردن و آخرش لت و ضربت خوردن است. چنان که کلمه «دولت» به این رموزها دلالت دارد که اولش دو است.

فعل «دو» از مصدر دویدن امر است. آخر لت است: لت به معنی ضربت است. پس اول کار آنان که مغرور دولتند، دویدن و آخرشان ضربت خوردن است. کلمه «دولت» این معنا

۱-سوره زخرف آیه ۶۷: دوستان در چنین روزی بعضی از ایشان مر بعضی را دشمنند، مگر پرهیزکاران.

را ایهام می کند.

گرازین دولت نتازی خززان این بهارت راهمی آید خزان
اگر از این دولت آهسته آهسته نتازی، البته به بهارت زوال و خزان می رسد.
یعنی اگر از این دولت صوری آهسته آهسته و بتدریج به سوی آخرت نتازی و خود را خلاص
نکنی به بهار دولتت عاقبت خزان می رسد و ملک و دولتت بکل خراب می شود.
خز خزان: از مصدر خزیدن، یعنی آهسته به جایی در شدن و نشسته رفتن. در این بیت نیز به
معنی آهسته آهسته است.

مشرق و مغرب چو توبس دیده اند که سرایشان و تن ببریده اند
اهل مشرق و اهل مغرب امثال ترا خیلی دیده اند، که سر آنان را از تن بریده اند. این
خطابها تماماً متوجه آن عده بدبختان هامان سیرت و فرعون طبیعتان است که در هر عصری
هستند. این قبیل مردم به دولت این دنیا مغرور گشته سرکش می شوند و از متابعت کردن به
اهل حق نفرت دارند و ملک عالم را برای خود باقی می دانند و خبر ندارند که مشرقیان و
مغربیان ستمکاران زیادی چون این مردم دیده اند و سرشان را از بدنشان بریده اند و با اهانت
گوناگون و با حقارت هلاکشان کرده اند.

مشرق و مغرب که نبود برقرار چون کند آخر کسی را پایدار
مشرق و مغرب خود برقرار نیست، چگونه کسی را پایدار می کند؟ یعنی مغرب و مشرق
و مابینشان هر چه موجود است، همگی بی ثبات و فانی است، پس این مغرب و مشرق
چگونه کسی را برقرار و پایدار می کند؟ چون ملک دنیا فانی است، پس دنیا قادر نیست،
کسی را که مالک دنیاست باقی نگه دارد، بلکه همان طور که خودش هلاک شدنی است،
مالکش نیز هلاک خواهد شد.

توبدان فخرآوری گز ترس و بند چاپلوست گشت مردم روز چند
توبدان فخر می کنی که مردم چند روزی، از ترس و بند چاپلوست گشتند و ترا تملق
کردند. یعنی تو فخرت به این است که مردم چند روزی از ترس قید و بند و شرتو، ترا

چاپلوسی کردند و پشت دم جنبانند و تملقت کردند. چاپلوسی های ظاهری این مردم را دیدی، تصور کردی آنان دوست تواند و ترا مطیع و منقاد گشته اند. در حالی که تواضع و تملقشان از برای از بین بردن تو است.

هر کرا مردم سجودی می کنند زهر اندر جان او می آکنند
چون که برگردد از او آن ساجدش داند او کان زهر بود و مؤبدش

هر کرا که مردم سجده و تعظیم می کنند، به جان او زهر پرمی کنند، اگر آن سجده کننده اش از او برگردد آن وقت آن کس می فهمد که زهر به کام او ریخته است و مؤبدش نیز می فهمد.

مؤبد: به فتح میم، رییس دانشمندان مجوسی است که پیروانش مشکلات را از او می پرسند، در فارسی و عربی به کار می رود. اما از اشعار شاعران فارسی زبان چنین برمی آید که به دانشمندان بزرگ هر ملت اطلاق می شود.

مؤبد: به ضم میم به معنی مهلک است. به معنی خالی و بیهوده نیز می آید. برای این هر دو معنی در این محل قابلیت هست. خلاصه کلام این است: به هر کس که این مردم سجده و تعظیم می کنند، به جان او زهر کشنده تزریق می کنند، به این دلیل آن شخصی که مسجود و مفتحم قرار می گیرد از آن تعظیم و تکریم به غرور می آید و متکبر می شود و کبر و غرور هم جان آدمی را چون زهر قاتل و سم هلاهل می باشد. همین که ساجد و عابد شخص از او برگشت، آن وقت او می فهمد که آن سجده و تعظیم برایش زهر بوده، حتی دانشمند و علمش نیز می داند که آن تعظیمها همه زهر بوده. این معنی در صورتی است که «مؤبد» به فتح «میم» باشد. اما اگر به ضم «میم» باشد. معنی چنین می آید: وقتی که ساجد و خادم آن شخص مسجود از او برگشت، او می فهمد که ساجد او زهر مهلک به جان او پرمی کرده و موجب بدحالی او بوده. چنان که اگر کسی مدتی به اقبال مردم عادت کرده باشد و با تعظیم و تکریمشان الفت و انسیت پیدا کرده باشد، اگر روزی از مال و منصب خویش برکنار گردد، دیگر مردم او را تعظیم و تکریم نخواهند کرد، چنین کسی بیشتر از آدم زهر خورده مضطرب می شود، پس از همین قیاس کن که تعظیم مردم زهر قاتل می باشد.

ای خنک آن را که ذلت نفسه و آی آن کز سرکشی شد چون که او

سعادت از آن کسی است که نفسش ذلیل است. وای بر آن که از سرکشی چون کوه گشته.

آدمی در روی زمین نباید با فرح و مرح راه برود و چون کوه سرکش و متکبر نباشد. در این خصوص نهی الهی وارد شده است. **كما قال الله تعالى في سورة اسراء خطاباً للنبیه و ارشاداً لآلمته.**

ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا^۱.

بلکه چون کسانی که بندگان خدا هستند، ذلیل نفس و هین و متواضع راه برو که حق تعالی گفته است: **و عباده الرحمن الذين يمشون على الارض هونا^۲.** آن بندگان خود را که هین و لین هستند مدح فرموده است.

این تکبر زهر قاتل دان که هست از می پر زهر گشت آن گیج مست

این تکبری که هست، تو این را زهر قاتل بدان. از باده پر زهر آن گیج و احمق مست گشت. یعنی این تکبری که در وجود متکبر هست، تو آن را زهر کشنده و سم هلاهل بدان. اگر تومی گویی که آن متکبر سرخوش است، بلی آن احمق و نادان از شراب پر زهر مست گشت. مراد از می پر زهر، دولت دنیا است که کبر می آورد. هر کس که با داشتن دولت دنیا، مست گردد و متکبر شود، چون کسی است که می پر زهر خورده است.

چون می پر زهر نوشد مدبری از طرب یک دم بجنباند سری

مثلاً اگر بدبختی می پر زهر بنوشد، از شوق و خوشحالی یک دم سر می جنباند، زیرا ابتدا نشئه می ظاهر می شود، بعد زهرش جگر او را تکه تکه می کند. چنان که می فرماید:

بعد یک دم زهر بر جانش فتد زهر در جانش کند داد و ستد

آن که می پر زهر خورده، بعد از یک دم زهر به جانش اثر می کند. با جانش داد و ستد

۱- سوره اسراء آیه ۳۷: و راه مرو در زمین از راه کبر و ناز بدرستی که تو رخنه نتوانی کرد زمین را و هرگز نخواهی رسید به کوهها در بلندی.

۲- سوره شعراء آیه ۶۳. بقیه آیه چنین است: و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً. یعنی و بندگان خدای بخشنده آنانند که می روند بر زمین با آرامی و آهستگی و چون خطاب کنند ایشان را نادانان گویند سلام.

می کند. همچنین آن که با دولت دنیا مست گشته، عاقبت موسم شوق و طربش به سر می رسد و زمان ظهور اثر زهر آن می که به او مستی داده فرا می رسد. پس هنگام اجل با جان آن متکبر فعل و انفعال می کند، یعنی با شدیدترین نوع فلاکت هلاکش می کند.

گر نداری زهری اش را اعتقاد کوچوزهر آمد نگر در قوم عاد
اگر اعتقاد داری که کبر و نخوت زهر کشنده نیست، نگاه کن به قوم عاد که از کبر چه زهری به ایشان رسید.

قوم «عاد» یک گروه جبار و یک طایفه متکبر بودند، به پیغمبرشان که حضرت هود علیه السلام بود سر فرو نکردند و در برابرش مطیع و متواضع نگشتند. پس حق تعالی باد صرصر را بر آنان حواله کرد. آن باد صرصر قوم عاد را پاره پاره و ریزه ریزه کرد و به هلاکت رساند. معلوم شد که قهر الهی از برای متکبران و سرکشان بود، نه از برای فقیران و درویشان. چنان که مولانا ضمن مثال این معنی را بیان می فرماید.

چون که شاهی دست یابد بر شهی بکشش یا باز دارد در چهی
مثلاً وقتی شاهی بر پادشاه دیگر دست یابد، یعنی فرصتی یابد و بر او چیره گردد، آن شاه مغلوب را می کشد و یا خود در چاهی بازمی دارد، یعنی حبشش می کند.

ور بیابد خسته افتاده را مرهمش سازد شه و بدهد عطا
اما اگر شاه یک آدم خسته و افتاده را ببیند، آن خسته را می نوازد و عطا و بخشش می کند. زیرا که عادت کریم شاهان چنین است: به متکبران و اهل نخوت قهر نشان می دهند و به فقیران و محنت زدگان محبت می کنند. چنان که حضرت ابن فارض قدس الله سرّه به این معنی اشاره می فرماید:

متی عصفت ریح الولا قصفت اخاء غناء و لوبالفقر هبت لربت^۱
گر نه زهرست این تکبر پس چرا کشت شه را بی گناه و بی خطا

۱- اگر باد دوستی وزیدن گیرد، فقیر غنی بالذات می شود، گرچه در طول عمر خود در فقر و دربی چیزی ظاهری تربیت شده باشد.

اگر تکبر زهر نیست، پس چرا شاه غالب، شاه مغلوب را بی گناه و بی خطا می کشت؟
یعنی هرگز جفاکار نبود و قتل نمی کرد. معلوم شد سبب کشته شدن شاه مغلوب کبر و
نخوتش بود.

وین دگر را بی زخدمت چون نواخت زین دو جنبش زهر را باید شناخت
و این دیگری را—مراد درویش خسته است—بی آن که از درویش خدمتی دیده شود و
عبودیتی بکند، شاه چرا او را می نوازد؟ پس از این دو جنبش و حرکت باید زهر را شناخت و
یا شناختن زهر ممکن است. یعنی از این که شاهی یک شاه دیگر را بی گناه می کشد و
اما یک درویش خسته را رعایت می کند، فهمیده می شود که «تکبر» زهر است.

راهزن هرگز گدایی را نزد گرگ گرگ مرده را هرگز گزد؟
راهزن هرگز یک گداز را نمی زند و یک مفلس را لخت نمی کند که المفلس فی
امان الله، است. آیا گرگ گرگ مرده را هرگز می گزد؟ یعنی گرگ زنده هیچ وقت
گرگ مرده را اذیت نمی کند، اما اگر مثل خود آن گرگ، گرگی زنده باشد، با آن دشمنی
و جنگ می کند.

خضر کشتی را برای آن شکست تا تواند کشتی از فجّار رست
حضرت خضر علیه السلام کشتی را برای آن شکست تا امکان نجات کشتی از دست
فجّار باشد. آن حضرت آگاه بود که شکستگی موجب امن و سلامت است. در آن حال که
با حضرت موسی علیه السلام سوار کشتی بودند، آن را غرق کرد. **کما قال الله تعالی فی
سورة الکهف فانطلقا حتی اذا رکبا فی السفینه خرقها.**^۱

حضرت موسی علیه السلام، به حضرت خضر اعتراض کرد به سبب این که او کشتی را
شکست قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شیئاً امراً.

پس حضرت خضر علیه السلام، سر و حکمت شکستن سفینه را به وی اعلام کرد و

۱—سورة کهف آیه ۷۱: چنان که خدا در سورة کهف گفت: پس موسی و خضر رفتند تا چون سوار در کشتی شدند،
سوراخ کرد آن را خضر، موسی گفت: سوراخ کردی آن را تا غرق کنی اهلش را، بدرستی که آوردی چیز
ناشایسته.

چنین جواب داد: اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها و كان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصباً.

ترجمه این آیه کریم نزدیک به پایان جلد دوم مثنوی، در شرح: عذر گفتن فقیر با شیخ مرور شد.

چون شکسته می رهد اشکسته شو امن در فقرست اندر فقررو
چون شکسته نجات می یابد، پس شکسته شو، زیرا امن در فقر است، تونیز به سوی فقر
و مسکنت برو و تواضع و مذلت را اختیار کن.

آن گهی کوداشت در کان نقد چند گشت پاره پاره از زخم کلند
مثلاً آن کوهی که در کانش نقد داشت، از ضربت و زخم کلنگ و از کنده شدن، پاره
پاره گشت. یعنی چون در آن کوه بلند نقدهایی از معادن وجود داشت، پس آن را با کندن و
کلنگ زدن خرد و تکه تکه کردند.

تیغ بهراوست کورا گردنی است سایه افکن دست بروی زخم نیست
تیغ کسی راست که گردنکش است، سایه که افکنده است بر آن زخمی نیست. پس
آنچه بر مؤمن و عاقل شایسته است، این است که چون کوه گردنکش نباشد و اظهار انانیت
نکند، بلکه سایه وار افکنده باشد، تا از تیغ قهر الهی در دنیا و آخرت در امان باشد.

مهتری نفت است و آتش ای غوی ای برادر چون بر آذر می روی
الحاصل ای گمراه، مهتری نفت و آتش است. ای برادر چرا بر آتش می روی. یعنی
همان طور که آتش مشتعل با نفت را مشکل بتوان خاموش کرد، مهتری نیز چون آتش مشتعل
با نفت است که ازاله آن خیلی مشکل است. ای برادر تو چرا بر آتش می روی و به چه سبب
مهتری را اختیار می کنی؟

۱- اما کشتیء پس بود از مسکینانی که کار می کردند در دریا پس خواستم که معیوب کنم آن را چون که در راه آن
مسکینان پادشاهی بود که هر کشتی بی عیب را بناحق می گرفت.

هرچه او هموار باشد. بر زمین تیرها را کی هدف باشد بین
هرآن چیزی که با زمین برابر و هموار باشد، کی هدف و نشان تیر قرار می گیرد بین
یعنی هر کسی که متواضع باشد، تیرها را هدف نمی شود.

سر برآرد از زمین آنگاه او چون هدفها زخم باشد بی رفو
آن موقع که تیر از هوا می بارد، اگر کسی سر از زمین بلند کند، او چون هدف قرار
می گیرد و زخمهای بی علاج و بی رفو پیدا می کند. یعنی نشان تیر بلا واقع می شود و حتی
علاج و درمان نمی یابد.
رفو: یعنی پیوند و دوخت هر بافته ای، اما در اینجا معنای علاج و درمان داده می شود.

نردبان خلق این ما و منی است عاقبت زین نردبان افتادنی است
نردبان مردم این ما و منی گفتن است، عاقبت الامر از این نردبان افتادن حتمی است.
ما و منی: از منیت و تویی و تکبر کردن کنایت است.
این ما و منی و تکبر کردن، چون نردبانی واقع شده که مردم با این حرفها قدم به قدم بر
بام عزت فانی صعود می کنند و عاقبت به هر پله این نردبان صعود کنند، از همان پله سقوط
حتمی است.

هر که بالا تر رود ابله تر است کاستخوان او بتر خواهد شکست
هر کس که از نردبان منیت بالا تر رود، احمق تر است و استخوان او بدتر خواهد
شکست.

یعنی اگر کسی از نردبانی صعود کند و بداند که در هر کدام از پله های نردبان باشد،
عاقبت سقوط او حتمی و محقق است، ولی با وجود این باز بالا تر رود و بذل همت نماید که
به بالاترین پله آن نردبان برسد، چنین آدم بسیار ابله و احمق است، زیرا هر قدر بالا تر رود
در سقوط به پایین استخوانهایش بدتر خواهد شکست، پس مراتب صوری و مناصب دنیوی را
با همین قیاس کن. در پله پایین باش، چون که افتادن حتمی است، پس وضعت بهتر
خواهد بود.

این فروع است و اصولش آن بود که ترفع شرکت یزدان بود

چون نمردی و نگشتی زنده زو یاغی با شی به شرکت مُلک جو
 آنچه از ضررهای کبر و غرور ذکر کردیم، تماماً فروع بود، اصولش آن می باشد که:
 بلندی جستن شرکت با یزدان است. چون اگر از خود نمیری و از او زنده نگردی، پس تو
 سرکشی هستی که می خواهی با خدا شریک شوی. خلاصه آن ضررهای ناشی از تکبر و
 ترفع را ذکر کردیم. کبر و رفعت مخصوص حضرت حق تعالی است، پس اگر کسی
 متکبر باشد و ترفع کند، خویشتن با حق تعالی شریک قرار داده است. انبیا علیهم السلام و
 اولیای کرام از صفات مشابه به ترفع اجتناب کرده اند و حق تعالی را تکبیر کرده راه تواضع
 پیش گرفته اند. چه برسد که متکبر باشند و به ترفع و استعلا رضا دهند. چنان که از این
 حدیث شریف معلوم می شود:

عن ابی هريرة رضی الله عنه: قال کان النبی صلی الله علیه وسلم وجیوشه اذا
 علوا الثنایا کبروا و اذا هبطوا فوضعت الصلوة علی ذلک.

تحقیق مناسب این محل و تفسیر این حدیث شریف، در جلد سوم مثنوی در شرح
 حکمت آفریدن دوزخ آن جهان ضمن شرح بیت «ساخت موسی قدس در باب صغیر»
 مرور شد از آنجا بخواهید. الحاصل، تا بکل از خود نمیری و با حضرت حق زنده و فرخنده
 نگردی، سرکشی هستی که ملک خدا را خواستاری و نیز یک یاغی و طاغی هستی که با
 خدا منازعه داری و خود را مستحق غضب حق می سازی. قال الله تعالی فی حدیث
 القدسی: الکبریاء رائی والعظمة ازاری ومن نازعنی فیهما ادخلته ناری.^۱

چون بدو زنده شدی آن خود وی است وحدت محض است آن شرکت کی است
 اگر اغراض نفسانی و مقتضیات حیوانی ات را بکل فانی کردی، حتی پیش از مردن
 مردی و با آن پادشاه لم یزل دایم و باقی، قایم گشتی و با اوصاف علیه او متصف و با
 اخلاق جمیلش متخلق شدی و در وجودت اصلاً شایبه وجود نماند و صفات انانیت و کبر و
 نخوت نباشد، در این مرتبه بنده همان خود او می شود و وجودش برای او به مثابه یک آلت
 می باشد. بر موجب: العبد و مایملکه لمولاه، بنده و هر چه بنده دارد، به مولایش تعلق

۱- بزرگی ردای من است، و بزرگواری پای جامعه من و هر که در آنها با من بیشتر بستیزد و به مجادله پردازد، او را به
 آتش خویش فرومی برم.

دارد. در این مرتبه اثینیت و مغایرت نمی ماند. وجود بنده در حکم مرده می گردد. وحدت محض به ظهور می رسد. دیگر شرکت در این مرتبه کی ممکن می شود؟ چون که در این مرتبه شرکت و اثینیت نمانده است، بلکه هر کاری که وجود بنده انجام می دهد، آن را فاعل حقیقی کرده است. بنده در قول و فعل و در همه حال، همان آلت ملاحظه و امر اعتباری است. پس فهمیدن این اسرار با قال نمی شود، بلکه با اصل حال ممکن است و دانستن فقط با قیل و قال اعتبار ندارد و آنچه لازم است این است که این حال را در آینه اعمال ببینی و برای خود حال کنی، چنان که می فرمایند.

شرح این در آینه اعمال جو که نیابی فهم آن در گفتگو

شرح این حال را در آینه اعمال جستجو کن، زیرا در قیل و قال آن را نخواهی فهمید. یعنی اگر می خواهی صورت حقیقی این حال را ببینی، آن را در آینه اعمال خواهی دید و اگر می خواهی ماهیتش را مشاهده نمایی، به عمل کردن شروع کن. اولاً کبر و نخوت و عجب و ریا را از خود دور می کنی، سپس با کمال تواضع و مسکنت به طریق مستقیم برو. پس وقتی عبودیت به کمال رسید و برایت یقین شد، حقیقت این معانی شریف مذکور را می بینی و به اسرارش نظرمی اندازی.

گر بگویم آنچه دارم در درون بس جگرها گردد اندر حال خون

اگر آنچه در دل دارم بگویم، فوری خیلی جگرها خون می شود. یعنی آن آگاهی که راجع به کبر و نخوت و فخر و انانیت دارم و این که نتیجه کار اشخاص متکبر و فخور به کجا منجر می شود، خلاصه آن مشاهده ای که در دل دارم، اگر آنها را بگویم و حقیقت حال را برای مردم نقل کنم. فی الحال خیلی جگرها خون می شود و تحمل آن سخنان را نمی آورند و خیلی زهره ها چاک می گردد.

بس کنم خود زیرکان را این بس است بانگ دو کردم اگر درده کس است

بس می کنم که زیرکان را همین قدر بس است، من دو صدا کردم، اگر در کوی کسی باشد.

یعنی از این گونه سخنان بیشتر نمی گویم که زیرکان را این قدر سخن کفایت

می کند. من دوبانگ کردم و این معنی را تکرار کردم. اگر در محله و مجلس شخص عاقلی باشد، بر موجب: **العاقل یکفیه الاشارة**، او را یک اشاره کفایت می کند. ما این معنی را تکرار کردیم تا آنان که عقل کامل دارند متنبه شوند و از این صیت و صدایی که دوبار تکرار شده پند بگیرند. اما آن که عاقل نیست، اگر این گونه سخنان را هزار هزار بار تکرار کنیم، گوش بی هوش او نمی شنود و حتی به یکی از این سخنان بسیار و بی شمار عمل نمی کند.

اما عاقل را گفته اند یک اشاره بس است و از بسیار گویی فراغت یافته اند. مولانا پس از این بیانات باز به قصه هامان رجوع می فرمایند و چنین ادامه می دهند.

حاصل آن هامان بدان گفتار بد این چنین راهی برآن فرعون زد
حاصل کلام، هامان نامبرده، با آن گفتار بد و ناشایست خود، این چنین راهی برآن فرعون بست. یعنی راه به ایمان آمدن و تابع گشتن فرعون به حضرت موسی علیه السلام را، با آن طریقی که ذکرش گذشت و با آن سخنان قبیح و خبیث راه فرعون سد کرد و قلب فرعون را از ایمان آوردن و از اسلام سرد و منصرفش کرد.

لقمة دولت رسیده تا دهان او گلوی او بریده ناگهان
لقمة دولت تا دهان فرعون رسیده بود، اما هامان گلوی او را ناگهان برید و مانع شد که فرعون آن لقمه را بلعد و هضمش کند. الحاصل فرعون را از ذوق ایمان محروم کرد.

خرمن فرعون را داد او به باد هیچ شه را این چنین صاحب مباد
خرمن فرعون را هامان به باد داد. هیچ شاه را این چنین وزیر و مصاحب نباشد. یعنی حضرت حق تعالی هیچ شاه و امیر را این گونه وزیر مصاحب نکند که شاه را از دین و ایمان محروم کند و مانع متابعت او باشد اهل حق را.

نومید شدن موسی علیه السلام از ایمان فرعون بجا یافتن سخن هامان دروی

در باره نا امید شدن حضرت موسی علیه السلام است، از ایمان آوردن فرعون، به سبب

ثبات و استحکام یافتن سخن همام در قلبش.

گفت موسی لطف بنمودیم وجود خود خداوندیت را روزی نبود
حضرت موسی علیه السلام گفت: ای فرعون ما به تو لطف و کرم نمودیم، یعنی نشان
دادیم، لکن آن لطف وجود به بزرگی ات نصیب نشد، تا با پذیرفتن آن برای ابد بزرگ
می بودی و سعادت اخروی می یافتی.

آن خداوندی که نبود راستین مرورانی دست دان نی آستین
آن خداوندی که راستین نباشد، برایش نه دست بدان و نه آستین. یعنی آن خداوندی
که از روی راستی و حقیقت نباشد، برایش نه اصل بدان و نه هم فرع. یعنی اصل و فرع ندارد
و برایش قدرت و محل قدرت نیز وجود ندارد.

آن خداوندی که دزدیده بود بی دل و بی جان و بی دیده بود
آن خداوندی که دزدیده باشد، آن بی دل و بی جان و بی دیده می باشد.
یعنی آن خداوندی که پنهان از مردم باشد و به زور و قدرت به دست آید، چنین
خداوندی بی قلب و بی روح و بی چشم و گوش می شود، که اصلاً نه در صورت و نه هم در
معنایش انتظام پیدا می شود. بلکه صورتاً و معنأً چون مرده و قالب افسرده می باشد.

آن خداوندی که دادندت عوام بازبستانند از تو همچو ام
آن خداوندی و سلطنتی که مردم به تو دادند، آن را باز از تو چون وام پس می گیرند.
یعنی آن دولت و سلطنتی که عوام الناس که بعضی از ترس و برخی نیز به خاطر طمع
که از تو داشتند، به تو داده اند، تا این که تو امیر و حاکم آنها شوی، همان خود آنان آن را از
تو چون دین پس می گیرند، زیرا آن بزرگی که مردم بدهند توام و ثبات ندارد، پس آدم عاقل
به آن مغرور نمی شود.

ده خداوندی عاریت به حق تا خداوندیت بخشد متفق

خداوندی عاریتی را به حضرت حق بده، تا که به تو خداوندی متفق بخشد. یعنی این سلطنت صوری و دولت دنیوی که اکنون داری خداوندی عاریتی است، که ملک هیچ کس نیست. مالک در واقع حق است. پس ملک و سلطنت عاریتی را به صاحبش تفویض و تسلیم کن و امر او را با جان و دل قبول کن تا آن خداوندی که در آن اصلاً نزاع و خلافتی وجود ندارد به تو اعطا کند. مراد از خداوندی متفق یعنی در آن کسی خلاف و نزاع نداشته باشد و با صاحب آن خداوندی کسی مخالفت نکند، بلکه محضاً خداوندی برایش مسلم باشد.

چون خداوندی حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم که هیچ کس با آن خلاف و نزاع نداشت چون آن عده که با آن حضرت مخالفت و منازعت کردند، همگی مغلوب و مخدول گشتند و برای ابد سعادت نیافتند، چنان که از این حکایت زیر معلوم می شود.

منازعت امیران عرب با مصطفی علیه السلام که ملک را مقاسمت کن تا با ما
تنازعی نباشد و جواب فرمودن مصطفی علیه السلام که من مأمورم درین
امارت و بحث ایشان از طرفین

آن امیران عرب گرد آمدند نزد پیغمبر منازع می شدند
آن امیران عرب جمع شدند و پیش پیغمبر علیه السلام به منازعه و جدال پرداختند و چنین
گفتند:

که تو میری هریک از ما هم امیر بخش کن این ملک بخش خود بگیر
امیران عرب به پیغمبر گفتند که تو امیری، هریک از ما هم حاکم و امیریم، این ملک
را بخش کن و بخش خود را بگیر، هر قدر سهم و حصه تو باشد، تو از آن تجاوز نکن و به آن
مقدار خود را راضی کن.

هریکی در بخش خود انصاف جو توز بخش ما دودست خود بشو
از این امیران هریکی به بخش و حصه خود قانع و راضی اند، تو از سهم ما دودست خود

بشو.

یعنی از حصه ما صرف نظر کن و به ملک ما دخل و تعرض نکن، تا با این اسلوب با تو صلح کنیم.

گفت میری مر مرا حق داده است سروریء امر مطلق داده است
حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم، به آنان این گونه جواب داد: محققاً به من امیری را حضرت حق داده است و مرا سرور سراسر جهان کرده است.

کین قران احمد است و دور او هین بگیریء امر او را اتقوا
این فراهم آمدگی و دور حضرت احمد علیه السلام است، آگاه باشید و امر او اطاعت کنید. ای قوم از خدا بترسید که مخالفت با رسول خدا همان مخالفت کردن با خود خداست و اطاعت کردن رسول او را، همان خدا را اطاعت کردن است.

قوم گفتندش که ما هم زان قضا حاکمیم و داد امیری مان خدا
آن قوم بر سبیل جدل گفتند که: ما هم به دستور و حکم خدا حاکمیم و به ما هم امیری را خدا داده است. یعنی امیران عرب بحث و جدل کردند و به آن حضرت این گونه جواب دادند: که ما همگی با حکم حضرت حق تعالی حاکمیم و این امیری را خداوند به ما داده است. پس تو که از بین ما خود را مستثنا می کنی و می گویی: این امیری را خدا به من داده این سخن چگونه صحت دارد و به چه وجه ثبوت پیدا می کند؟

گفت لکن مر مرا حق ملک داد مر شما را عاریت از بهرزاد
حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم به قوم مذکور چنین جواب داد: لکن حق تعالی مرا بحق ملک داد و اما شما را عاریتی داد، برای این که توشه ای داشته باشید، یعنی آن حضرت علیه السلام به آنان جواب درست داد و گفت: بلی سخن شما صحیح است، به شما نیز حاکی و امیری را خدا داده است، حکومت شما نیز از آن قضا صادر شده است ولیکن میان حکومت شما و حکومت من فرق این است: حق تعالی این امیری را از ازل به من داده و حکومت کردن مرا بر مردم و امیری مرا، در لوح قضا بالا صاله ثابت کرده است. اما این امیری که شما دارید، خدا به شما عاریتی داده از برای توشه، یعنی برای این که مملکتتان

به واسطه شما معمور گردد و خلق منتظم الاحوال شوند، پس امیری شما در لوح قضا هم بنا بر عاریتی بودن ثابت شده است، اما امیری من بالاصاله برای این که ملک من باشد و اصلاً فانی نگردد و همیشه باقی بماند ثابت شده است. چنان که می فرمایند:

میری من تا قیامت باقی است میری عاریتی خواهد شکست

پیغمبر اکرم اضافه کرد: امیری من تا قیامت باقی است اما آن امیری عاریتی شکست خواهد یافت. یعنی آن امیری که در عین ثابته یک کس برای ابد ملک او نباشد و در لوح قضا نیز برایش ثبوت نیافته باشد، بلکه حکومت عاریتی در حقش مقدر شده باشد، پس امیری او در این دنیا البته روزی شکست خواهد خورد.

قوم گفتند ای امیر افزون مگو چیست حجت بر افزون جوییء تو

قوم عرب گفتند: ای امیر افزون مگو، دلیل زیاده طلبی تو چیست؟ یعنی به آن حضرت چنین گفتند: زیاد حرف نزن این که ملک را بیشتر از ما می خواهی و امیری تراست و ملک از آن توست و ما را عاریتی است، حجت و برهانت چیست؟ تا به این که امیری بالاصاله به تو مخصوص گشته، ما ایمان بیاوریم و خودمان را به زمره آن کسانی برسانیم که ترا تابع هستند.

در زمان ابری برآمد ز امرمر سیل آمد گشت آن اطراف پر

در حال از امرمر ابری پیدا شد و سیل جاری شد و تمام اطراف آن محل پر گشت. امرمر: یعنی امر تلخ. یعنی از امر حضرت حق تعالی که با صورت قهر صادر شده بود، در حال ابری آمد و آن قدر باران بارید که سیل جاری شد و اطراف آنجا را سیلاب فرا گرفت.

روبه شهر آورد سیل بس مهیب اهل شهر افغان کنان جمله رعب

سیل بس بزرگ و ترساننده روبه شهر آورد، مردم شهر و ساکنانش همه در حالی که می ترسیدند داد و فغان کردند. رعب: اگر به معنی «مرعوب» باشد، معنی همین است. و اگر به معنی «راعب» باشد، اهل شهر در حالی که خائف بودند داد و فغان را سردادند.

۶۲۷ متن

گفت پیغمبر که وقت امتحان آمد اکنون تا گمان گردد عیان

پس حضرت پیغمبر علیه السلام به قوم مذکور گفت: ای قوم، اینک وقت امتحان آمد، تا ظن و گمان عیان گردد: آنچه نهان بود آشکار گردد و شبهه ای که در خصوص ملک عاریتی دارید دفع شود و فرمود:

پس اگر شما نیز از طرف دستور الهی بالاصالة امیر هستید، این سیل را دفع کنید.

هر امیری نیزه خود در فکند تا شود در امتحان آن سیل بند

پس هر امیری از آن قوم عرب، نیزه خود را برمسیل انداخت، از بابت امتحان که سیل بند آید و مقید شود. جایز است «آن» اشاره به نیزه باشد و «سیل بند» ترکیب وصفی گرفته شود. با این تقدیر معنی: هر یک از امیران عرب نیزه خود را برمسیل افکند، تا از آن نیزه شاید از بابت امتحان سیل بند شود.

پس قضیب انداخت در وی مصطفی آن قضیب معجز فرمان روا

فرمان روا: ترکیب وصفی است، یعنی اجرا کننده فرمان و دستوری که امر فرموده اند. معجزه آن کاری است که دشمن را عاجز می کند. قضیب: شاخه را گویند. پس حضرت مصطفی علیه السلام، بر آن سیل یک شاخ پاره انداخت. شاخ پاره ای که برای دشمن اعجاز آور و در عین حال فرمان روا بود.

نیزه ها را همچو خاشاکی ربود آب تیز سیل پرجوش و عنود

آب تند و تیز و پرجوش آن سیل لج باز، نیزه های امیران را چون خاشاکی ربود و برد.

نیزه ها گم گشت جمله و آن قضیب بر سر آب ایستاده چون رقیب

نیزه ها تماماً گم و ناپدید گشتند، در حالی که آن شاخه مبارک چون رقیبی که عمل دشمن را مشاهده کند، بر سر آب ایستاده بود. یعنی همان گونه که یک آدم ذی روح عاقل، بر سر آب می ایستد و مواظب جریان آن و موکل می شود که آن را به نحوی حفظ کند، آن شاخ پاره نیز بر روی آب ایستاد و چون رقیب آن را سد و بند کرد.

زاهتمام آن قضیب آن سیل زفت روبگردانید آن سیلاب و رفت
از نظارت و همت گماشتن و نگهبانی آن شاخه، آن سیل قوی رو بگردانید و آن سیلاب
رفت. یعنی با معجزه شریف آن حضرت، آن قضیب را چنان قدرتی حاصل شد که روی آب
ایستاد و برای برگردانیدن آب اهتمام کرد. پس آن سیل قوی از اهتمام آن شاخ پاره رو
بگردانید و به طرف دیگر سرازیر شد.

چوبدیدند از وی آن امر عظیم پس مفر گشتند آن میران ز بیم
وقتی امیران عرب از حضرت آن کار بزرگ را دیدند، پس از ترسشان همگی مفر گشتند
و تصدیقش کردند.

جزسه کس که حقد ایشان چیره بود ساحرش گفتند و کاهن آن جحود
جزسه نفر که حقد و حسدشان چیره و غالب بود و از شدت انکارشان آن حضرت را
ساحر و جادوگر نامیدند و اقرار نکردند و به ایمان نیامدند.

ملک بر بسته چنان باشد ضعیف ملک بر بسته چنین باشد شریف
نیزه‌ها را گرنیدی با قضیب نامشان بین نام او بین ای نجیب
ملک بر بسته آن طور ضعیف و ملک بر بسته این طور شریف می باشد.
بر بسته: به معنی عارض و عاریتی و بر بسته یعنی اصلی و ذاتی.
مقصود بیان این معنی است: امیران عرب که مالک سلطنت عارضی و عاریتی اند،
خودشان نیز چون ملکشان ضعیفند، اما ملکی که ذاتی و اصلی است برای همیشه قوی
است و مالکش نیز چون حضرت **مصطفی** صلی الله علیه و سلم همیشه عزیز و شریف
می باشد. اگر توقضیب و آن نیزه‌ها را ندیدی، پس ای برگزیده نام آن حضرت را بین و نام
آن قوم عرب را نیز بین. یعنی اگر در آن زمان نبود و با چشم خود حقیقت این منقبه را
ندیده‌ای، حالا مثال این در زمان خود تو موجود است، نام آن حضرت را بین و نام آن امیران
عرب را نیز بین.

نامشان را سیل تیزمرگ برد نام او و دولت تیزش نمود

نام آن ملوک عرب را سیل تند مرگ از بین برد، نام شریف آن حضرت علیه السلام و دولت قوی و مقتدرش هرگز نمرد.

پنج نوبت می‌زنندش بر دوام همچنین هر روز تا روز قیام

مدام هر روز پنج نوبت آن حضرت را می‌زنند، همچنین هر روز تا روز قیامت پنج بار در قامت و در هنگام اذان گفتن مؤذنان نوبت شریف آن حضرت را می‌زنند و نامش را به تعظیم و تکریم ذکر می‌کنند. پس این که نام شریف آن حضرت را سیل مرگ از بین نبرده است این نیز یک معجزه است. اما می‌بینی که نامهای امرای عرب و دولتهایشان بکل زایل و فانی شده است. همین معنی دلالت می‌کند که امیری آنان عارضی و عاریتی بود. مولانا بازرجوع می‌کنند به ادامه قصه و چنین می‌فرمایند.

گر ترا عقل است کردم لطفها و رخری آورده‌ام خرا را عشا

موسی علیه السلام خطاب به فرعون گفت: ای فرعون، اگر عقل داری من ترا لطفها کردم، والا اگر خری، خرا را عشا آورده‌ام. یعنی اگر عقل و ادراک داری، من ترا لطفهای وافر کردم که هریک آن لطفها، ترا به دولت ابدی و سعادت سرمدی می‌رساند. اگر عقل نداری و یک خر سیرت و حیوان طبیعت هستی، اینک برای چون تو خری عشا آورده‌ام.

آنچنان زین آخرت بیرون کنم کز عشا گوش و سرت پر خون کنم

از این آخور دنیا چنان ترا بیرون می‌کنم که از عشا گوش و سرت را پر خون می‌کنم.

اندرین آخور خران و مردمان می‌نیابند از جفای تو امان

زیرا در این آخور دنیا خران و مردمان، از جور و جفای تو امان نمی‌یابند. یعنی تو خری هستی تند و سرکش، از اذیت و جفاهای تو، چه خرسیرتان و چه آنان که طبیعت آدمی دارند، در این آخور دنیا امان نمی‌یابند.

نک عشا آورده‌ام بهر ادب هر خری را کون باشد مستجب

ای فرعون، اینک از بهر ادب کردن عشا آورده‌ام از برای هر خری که آن خر مستجب

نباشد، یعنی از برای ادب کردن هر خری که مقبول و مؤدب نباشد، اینک عصا آورده ام.

اژدهایی می شود در قهر تو کازدهایی گشته در فعل و خو

این عصا برای این که ترا هلاک کند، اژدهایی می شود، زیرا تو (فرعون) در فعل و خوی یک اژدهای بزرگ شده ای، پس لازم آمد که اژدهای چون ترا با اژدهای چون این زبون و مغلوب کنم.

اژدهای کوهی تویی امان لیک بنگر اژدهای آسمان

تو (فرعون) در مثل یک اژدهای بی امان کوهی هستی، یعنی جانوری هستی با مهابت و نیرومند و بزرگ شده در کوه، لیکن بنگر اژدهای آسمان را. یعنی این اژدهای آسمان ربانی را بین چگونه مطیع امر من می شود و چگونه حمله ها می کند.

این عصا از دوزخ آمد چاشنی که هلا بگریز اندر روشنی

این عصا از جهنم یک نمونه و برای امتحان آمده و به تومی گوید: هلا به روشنی بگریز.

یعنی این عصا از دوزخ یک نمونه و برای امتحان آمد و با زبان حال به تومی گوید: ای فرعون، از ظلمت و کفر و معصیت به سوی ایمان و روشنی بگریز و به رسول و خدایش پناه ببر.

ورنه درمانی تو در دندان من مخلصت نبود ز در دندان من

وگرنه تو در دندان من می مانی و در این دنیا معذب می شوی و از در دندان من خلاص نمی شوی و هیچ کس نمی تواند ضرری را که از من به تومی رسد دفع کند. این یک عصا بود لکن اکنون اژدهاست، تا نگوئی که دوزخ یزدان کجاست. زیرا عذابهایی که در این دنیا هست، نمونه و آثار عذابهای جهنمی است. اگر حق تعالی بخواهد یک بنده اش را عذاب کند، هم در این دنیا عذابش می دهد. پس نگو که دوزخ خدا کجاست و چگونه است؟ بلکه آن عذاب را از دوزخ یک نمونه و یک چاشنی بدان و خود را در دنیا با عذاب دوزخ معذب بدان. این بیانات اگر چه از زبان حضرت موسی علیه السلام به فرعون گفته شده،

لکن هر آن که موسی مشرب عصر خویش و قائم مقام نبوی است به فرعون سیرتان چنین می گوید و این گونه تعریض و تویببخشان می کند: ای ستمگر، دوزخ یزدان را از خود دور گمان نکن، اگر خدای تعالی بخواهد، هم در این دنیا ترا عذابی می دهد چون عذاب جهنم، اگر از قدرت خدا آگاه باشی، این سؤال را نمی کنی که: دوزخ خدا کجاست؟

در بیان آن که شناسای قدرت حق نپرسد که بهشت و دوزخ کجاست

هر کجا خواهد خدا دوزخ کند اوج را بر مرغ دام و فح کند
خدا هر کجا بخواهد دوزخ ایجاد می کند، اوج اعلا را بر مرغ دام و تله می کند. یعنی ای ظالم و طاغی، توقیاس نکن که خدای تعالی یک ظالم را در آخرت به جهنم می فرستد و عذابش می دهد و قادر نیست در این دنیا او را عذاب دهد. بلکه اگر خدا در هر جا بخواهد، آنجا را برای آن کس دوزخ می کند. مثلاً اوج اعلا و هوی را برای یک مرغ دام و تله می کند و آن را در هوا گرفتار و به بلاها مبتلا می کند.

هم زدنانت برآرد دردها تا بگویی دوزخ است و ازدها
ای فرعون، آن زمان که دندانهایت درد می گیرند، تو از شدت درد می گویی: این درد یک جهنم و یک اژدهاست. یعنی هر بار که خدای تعالی دندانهای ترا به درد می آورد و سخت به دندان درد مبتلا می شوی، تو از شدت درد عذاب می کشی و می گویی این عذاب جهنم است و یا یک اژدهای مودی است که بر من مسلط شده. پس هم در این دنیا عذاب جهنم را می چشی.

یا کند آب دهانت را غسل تا بگویی که بهشت است و حلل
یا این که خدا آب دهان ترا شیرین و غسل می کند و تو از شدت لذت و خوشی می گویی:
این لذت در واقع بهشتی و شیرین است. یعنی خدای تعالی دهان ترا به حدی شیرین و آب دهانت را لذید می سازد که حس ذائقه ات حلاوت پیدا می کند.

چون در آن حال دهانت شیرین گشته، تود باره آن لذت می گویی: این ذوق و لذت در مثل لذت و حلاوت جنت است.

ازبن دندان برویاند شکر تا بدانی قوت حکم قدر

خدا از بن دندان شکر می رویاند، پس بدان که قدرت و نفوذ قضا و قدر تا چه حد است. حاصل کلام این است: مراد از «جهنم» عذاب دادن خداست یک بنده اش را. عذاب الهی بر دو قسم منقسم است: یکی دنیوی و یکی دیگر اخروی است. عذاب دنیوی نمونه و اثر عذاب جهنم است و با مرگ منقطع می شود. عذاب اخروی، کافران را دایم و ابدی است. مؤمنان را به مقدار گناهشان می رسد.

نعمت الهیه نیز اگرچه انواع زیاد دارد، لکن این نیز بر دو قسم منقسم است: نعمتهای دنیوی خدا، با مرگ قطع می شود و اما نعمتهای اخروی دایم و باقی است که مخصوص مؤمنان است و حق سبحانه و تعالی مرید و مختار است. اگر بخواهد به یک بنده اش در این دنیا نعمتهای جنت اعلی را می خوراند و لذت آن نعمتها را به او می چشاند و نیز اگر بخواهد یک بنده اش را با عذاب جهنم معذب می سازد و او را به چندین درد شدید مبتلا می کند که تعریفش ممکن نیست و حتی عذاب جهنم با آن دردها برابری نمی کند. پس اگر عاقلی، از این معنی کمال قدرت حضرت حق تعالی را می فهمی و درک می کنی که خدا مرید و مختار است، لذا به طاعت او مشغول می شوی و از ظلم و تعدی به دیگران پرهیز می کنی.

پس به دندان بی گناهان را مگزر فکر کن از ضربت نامحترز

ای ستمگر و طاغی، بی گناهان را با دندان مگزر و از ضربت ناگهانی احتیاط کن. یعنی تو که از قدرت و اراده حضرت حق تعالی آگاهی و می دانی که خدا مرید و مختار است، پس مظلومان بی گناه را رنجیده مکن، در حقشان جور و ستم روا مدار و از ضربت بی احتراز خوف و حذر فکر کن، که در مقابل آن جور و جفایی که از طرف توبه بی گناهان رسیده، از آن خدای منتقم بلایی به تومی رسد و آورده ات می کند.

نیل را بر قبطیان حق خون کند سبیطیان را از بلا محصون کند

حق سبحانه و تعالی قادر و مختار است، چنان که نیل را بر قبطیان خون کرد و سبیطیان

را از بلا مصون و محفوظ نگه داشت. در واقع قوم حضرت موسی علیه السلام را از بلاها مصون کرد و اما قوم فرعون را در دنیا و آخرت به عذابهای جهنم گرفتار کرد. پس هر کس که تابع فرعون نفس باشد و خودش فرعون سیرت باشد، حق تعالی آن عذابی که بر قبطیان وارد کرد، در حق او هم نازل می کند. برعکس، هر کس که از موسای روح تبعیت نماید و تابع انبیا علیهم السلام باشد، حق تعالی او را از بلاها مصون و محفوظ نگه می دارد. در بعضی از نسخه ها مصرع دوم این بیت: بر کلیمی قند نامقطوع کند، واقع شده. معنی بیت: حق تعالی نیل را بر قبطیان خون می کند، اما بر کسی که منسوب به کلیم است برای همیشه قند می کند، یعنی لاینقطع لذید و شیرین می کند.

تا بدانی پیش حق تمییز هست در میان هوشیار راه و مست

تا بدانی پیش حق تعالی میان مردم هوشیار و مست فرقی هست. یعنی حق تعالی نیل را بر قبطیان خون و سبطیان را قند نامقطوع می کند، تا بدانی که در حضور شریف خدای تعالی نیک را از بد فرق دادن و صالحان را از طالحان و طیبیان را از خبیثان تمیز دادن هست. خدا می داند که صاحب هوش طریق مستقیم کیست و به این نیز عالم است که مست و بیهوشش چه کسی است و مابین این دو فرق و تمیزی قایل می شود.

نیل تمییز از خدا آموختست تا گشاد آن را و این را سخت بست

نیل مبارک فرق و تمییز را از حضرت خدا آموخته است که آن را گشاد و این را بست. چون آب نیل از خدا تمیز دادن را آموخت، بین که برای قوم موسی علیه السلام راه باز کرد، و آنان از آن نیل امن و سلامت گذشتند و اما برای قوم فرعون راه را محکم بست، تا این که همگی در آن غرق و هلاک گشتند.

لطف حق عاقل کند مر نیل را قهر او ابله کند قابیل را

لطف حق حقیقهٔ آب نیل را عاقل کرد، چنان که مابین دوستان خدای تعالی و دشمنانش فرق گذاشت و تمیز داد، به دوستانش راه داد و دشمنانش را غرق و هلاک نمود. قهر خدا قابیل را ابله کرد، در حالی که او عاقل بود، اما وقتی قهر الهی بر او وارد شد، به حدی او را احمق و نادان کرد که قادر نشد بین نفع و ضرر خود فرقی بگذارد، برادرش هابیل

را کشت، حتی پس از کشتن نیز نفهمید جسد او را چه کند، چنان که چندین روز به پشت گرفت و با خود گردانید، تا این که دید کلاغی زمین را با چنگالش کند و یک کلاغ مرده را دفن کرد. پس این حال را که از کلاغ دید جسد مرده برادرش را در زمین دفن کرد و گفت: **یا ویلنی اعجزت ان اکون مثل هذا الغراب**^۱. قهر الهی او را چنان ابله کرد که عقل کلاغ از او زیادتر بود و او را به قدر عقل غراب عقل و تمیزی نماند.

در جمادات از کرم عقل آفرید عقل از عاقل به قهر خود برید

خدای تعالی از کرم و لطف خویش در جمادات عقل آفرید، حتی جماد دوست را از دشمن و نیک را از بد فرق و تمیز داد. اما عقل را از عاقل با قهر خود برید. یعنی با این که عاقل بودن و تمیز دادن از شأن و خاصیت ذاتی انسان است، اما موقعی پیش آمده که خدا از انسان عاقل با قهر خویش عقل و تمیز را محو و ازاله کرده است. در مورد جمادات نیز عقل نداشتن و تمیز ندادن نیک از بد از خاصیت ذاتی و شأن جمادات است، لکن کرم الهی چنان بر جماد عقل و تمیز داد که دوست را از دشمن و نفع را از ضرر و اهل خیر را از شر به موقع خود فرق گذاشت و بینشان تمیز داد.

عقل چون باران به امر آنجا بریخت عقل این سوخشم حق دید و گریخت

به امر الهی عقل چون باران بر جمادات ریخت و عقل در این سوخشم حق را دید و گریخت. این معنی بر تقدیری است که «عقل» در مصرع اول مقطوع خوانده شود. در مصرع دوم هم جایز است «عقل» مکسور خوانده شود و مضاف بر «این سو» باشد. معنی: عقل این جانب خشم حق را دید و گریخت. اما معنی تمام بیت چنین است:

به امر الهی، عقل چون باران بر جمادات ریخت، حتی جمادات نیک را از بد فرق و تمیز دادند. اما انسان که داشتن عقل و تمیز جزو ذات و خلق و اصل اوست و تمیز دادن نیک از بد مخصوص اوست، وقتی خشم حق بر او رسید، عقل اثر آن خشم را دید و از عاقل فرار کرد. اگر از کسی عقل زایل شود، او قادر نخواهد شد نفع را از ضرر و خیر را از شر تمیز دهد و مستحق عذاب و عقاب می گردد.

۱- وای بر من که عاجز از این که مثل این کلاغ باشم.

ابرو خورشید و مه و نجم بلند جمله بر ترتیب آیند و روند
هر یکی ناید مگر در وقت خویش که نه پس ماند زهنگام و نه پیش

ابرو خورشید و ماه و ستاره بلند، جمله بر ترتیب می چرخند و می آیند و می روند. هر یک از اینها از وقت خویش نه عقب می ماند و نه هم جلو می افتد. این آیات شریف و بیتهای واقع در مابعدش که عقل و ادراک را در جمادات اثبات می کند، بر طریقی واقع شده که بر سؤال مقدر جوابی باشد. از این سخنان مذکور شنونده را به خاطر می آید: آن جماداتی که با عقل و تمیز متصف است و عاقلانه و ممیزانه امور را روشن می کند، عجا چه نوع جمادات است؟

جواب می فرماید: تمام آن چیزهایی که در این بیتهای شریف ذکر شده جمله بر ترتیب به کار خویش مشغولند و به ترتیب می آیند و می روند. اگر این چیزهای نامبرده عقل نداشتند قادر نبودند ترتیب را رعایت نمایند و عاقلانه خدمت و حرکت کنند. مگر نمی بینی که هیچکدام آنها حرکت نمی کند مگر در وقتی که برایش معین شده است و از آن وقت تعیین شده اش نه پس می ماند و نه هم جلو می افتد. آنچه از این حرکت موزون و معقول مفهوم می شود این است که می باید عقل داشته باشند، چه اگر هر یک از این موجودات مناسب خود عقلی و تمیزی نداشت، قادر نمی شد در وقت معین خویش حرکت کند. چون حرکت کردن هر یک از اینها در وقت خویش ثابت است و آشکار دیده می شود، پس خود این معنی ثابت می کند که هر یک از این موجودات مذکور مناسب خود عقلی دارد و مدبر است.

چون نکردی فهم این راز انبیا دانش آوردند در سنگ و عصا
تا جمادات دگر را بی لباس چون عصا و سنگ داری از قیاس

ای مرد غافل، چرا این معنی را از انبیا علیهم السلام فهم و ادراک نکردی؟ آن سلطانان به سنگ و عصا دانش دادند تا تو سایر جمادات را نیز بی شبهه از جهت قیاس چون سنگ و عصا بدانی.

یعنی چرا این راز را که در همه جمادات و نباتات عقل و تمیز هست و همگی دوست را از دشمن تمیز می دهند، از انبیای عظام فهم نکردی که این انبیا صلوات الله علیهم اجمعین، به سنگ و عصا دانش دادند و آنها را به مرتبه عقل رساندند. چنان که سلام دادن سنگ به رسول اکرم صلی الله علیه و سلم و کلمه شهادت آوردن سنگ ریزه ها در حق آن حضرت

به اتفاق ثابت شده است و قصه های اینها در جلد اول و دوم مثنوی مرور شده است. عصا نیز از نوع جماد چوب پاره ای بیش نبود، آن را حضرت موسی علیه السلام به مرتبه عقل و تمیز رساند. همین که یک مار بزرگ زنده گشت، بر خود فرعون و بر لشکریانش شیرانه حمله ها کرد و آنان را گوشه به گوشه دواند.

از آن همه جمادات فقط به این چند جماد انبیای عظام تمیز دادند که سایر جمادات را بی التباس و بی اشتباه چون عصا قیاس کنی که بنا بر مضمون القلیل يدل علی الكثير والجرعة تدل علی الغدير که مشت نمونه خروار است و شخص عاقل از جزو به کل استدلال می کند.

منظور این است: چون عقل و تمیز این چند جماد، محسوس و ثابت شده است، پس جمادات دیگر را با همین قیاس کن.

طاعت سنگ و عصا ظاهر شود و زجمادات دگر مخبر شود

الحاصل، طاعت سنگ و عصا ظاهر می شود و از سایر جمادات نیز خبر می دهد. یعنی طاعت سنگ و عصا به حق تعالی و خدمتشان به پیغمبران خدا ظاهر و عیان می شود، این دو جماد از احوال سایر جمادات خبر می دهند و چنین می گویند:

ما یزدان آگاهیم و طایعیم ما همه نی اتفافی ضایعیم

ما جمادات همگی از یزدان آگاهیم و خبر داریم و امرش را فرمان برداریم و اتفاقی به وجود نیامده ایم که تباه و بی حاصل باشیم، بلکه همگی ما خالقمان را تسبیح می گوئیم و بر کمال قدرتش گواهی می دهیم و دلالت می کنیم و هیچ یک از ما عبث و باطل آفریده نشده است. برای کسانی که گوش و هوش دارند این گونه معانی را تعبیر و تقریر می کنند.

همچو آب نیل دانی وقت غرق کومیان هر دو امت کرد فرق

سایر جمادات اضافه کردند: ما را چون آب نیل بدان که آن آب هنگام غرق دو گروه مابینشان فرق گذاشت. چنان که یکی از آن قوم سبطیان و یکی دیگر قبطیان بودند. به سبطیان راه داد و راه نجات شد و اما قبطیان را بر موجب: فغشیه من الیم ما غشیه^۱،
۱—سوره طه آیه ۷۸: فاتبعهم فرعون بجنوده فغشیه من الیم ما غشیه: از پی ایشان رفت. فرعون با سپاه خویش، پس امواج دریا ایشان را فرو گرفت.

غرقاب فرا گرفت و بکل هلاکشان کرد.

چون زمین دانیس دانا وقت خسف در حق وارون که قهرش کرد و نسف سایر جمادات را نیز چون زمین دانا و اهل تمییز بدان که زیر آن هنگام که قهر الهی قارون را به استیصال کشانده و به هلاکت رسانده بود، پس زمین او را از سایرین تمییز داد و او را با توابعش فروبرد.
نسف: یعنی از بیخ کندن و پراکنده کردن.

چون قمر که امر بشنید و شتافت پس دو نیمه گشت بر چرخ و شکافت چون ماه که امر خدا را شنید و عجله کرد، پس بر چرخ فلک دو نیمه گشت و شکافت یعنی سایر جمادات را نیز چون ماه بدان امر حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم را شنید و سرعت امر او را پذیرفت، پس بر فلک شکافت و دو نیمه شد، چنان که آیه کریم: **اقتربت الساعة وانشق القمر**، این معجز شریف را گواهی داد. تحقیق و تفسیر این آیه کریم در جلد اول مثنوی در ماقبل شرح زیافت تأویل رکیک مگس، مرور شد.

چون درخت و سنگ کاندر هر مقام **مصطفی** را کرده ظاهر السلام چون درخت و سنگ که در هر مقامی **حضرت مصطفی** علیه السلام را آشکارا سلام کرده اند یعنی السلام علیک یا رسول الله، گفته اند. چنان که ضمن روایت صحیح آمده است: پس از آن که رسالت به آن حضرت رسید، به هر سنگ و درختی که گذرشان می افتاد، به آن حضرت سلامها می دادند و السلام علیک می گفتند. احادیث مناسب به این بیت و سخنان لطیف موافق به این محل، در جلد سوم مثنوی ضمن حکایت آن مارگیر که یک مار افسرده را به بند کرده بود در شرح بیت: عالم افسرده است و نام او جماد، مرور شده است، همچنین در جلد اول و جلد دوم نیز مرور شده است که در هر محلی، مطالبی مربوط به تسبیح جمادات وضع شده است و از آن محلها خواسته شود. اما فلاسفه این معنی را قایل نیستند و به سمت تأویل و بحث و جدل رفته اند. به این مناسبت مولانا به بیان بحث فلسفی وستی شروع می فرمایند.

بحث کردن سنی و فلسفی و جواب دهری که منکر الوهیت است و عالم را قدیم می گوید

دی یکی می گفت عالم حادث است فانی است این چرخ حقیق وارث است دیروز یکی گفت: عالم حادث است و این چرخ فانی است و وارثش حق تعالی می باشد.

آن مؤمنی که این را گفته سنی است. اعتقاد اهل سنت و جماعت بر این است که این چرخ و افلاک و این عالم خاک همگی حادثند، از جمله دلایل بر حدوث یک دلیل متغیر بودن آن است و مقرر است که هر متغیر حادث و فانی است. پس عالم سرتاسر حادث و فانی است، وارث آن واجب الوجود باقی است.

فلسفی گفت چون دانی حدوث حادثی ابر چون داند غیوث ذره خود نیستی از انقلاب توجه می دانی حدوث آفتاب یک شخص فلسفی به سنی گفت: توجه می دانی حدوث چیست، حادثی ابر را غیوث چه می داند؟

غیوث: جمع غیث است و غیث بارانی را گویند که باریدن آن سخت لازم باشد. فلسفی اضافه کرد: تو خود از انقلاب افلاک و آفتاب ذره ای نیستی، پس تو حدوث آفتاب را چه می دانی؟ یعنی یک فلسفی با آن سنی که معتقد بود عالم حادث و فانی است، به بحث و جدل پرداخت و گفتش: ای سنی تو از کجا می دانی که این عالم حادث است؟ حدوث ابر را باران از کجا خبر دارد که خود باران از ابر به ظهور آمده است و بعد از ابر وجود یافته است؟ پس ای سنی تو از این عالم به ظهور آمدی و این عالم را همان بر این هیئت مستمر گشته یافتی و آبا و اجداد تو تا برسد به حضرت آدم علیه السلام، این عالم را همان بر این گونه یافته اند و آدم نیز در همین عالم به ظهور آمد، پس حدوث این عالم ترا از کجا و از چه معلوم شد؟ در حالی که تو خود فی المثل ذره ای نیستی از انقلاب آفتاب. فرضاً به تقدیر این که از انقلاب آفتاب ذره ای باشی، حدوث آفتاب را چه می دانی، چون که یک ذره چگونه می تواند قدمت و حدوث آفتاب را بداند که پیش آن لاشیء است؟

کرمکی کاندر حدت باشد دفین کسی بدانند آخر ویدو زمین

مثال دیگر: یک کرمک که در نجاست مدفون باشد، آن کرمک آخر و اول زمین را کی می داند؟ مسلماً که نمی داند. تونیز ای سنی در این زمین در میان اخلاط و نجاسات بدنی موجود گشته و مدفون شده‌ای، پس تو اول این زمین و آسمان را چه می دانی و بر حدوث این عالم چگونه اعتقاد پیدا می کنی؟

این به تقلید از پدر شنیده‌ از حماقت اندرین پیچیده‌ای
چیست برهان بر حدوث این بگو ورنه خاموش این فزون گویی مجو

تو این سخن را به تقلید از پدر شنیده‌ای و از حماقت به این معنا که عالم حادث است چسبیده‌ای. چیست برهان بر حدوث این عالم بگو؟ وگرنه خاموش باش و این فزون گویی را ادامه مده.

تقلید: یعنی قول و فعل یک کس را بی آن که از حقیقت آن آگاه باشد و از ماهیتش خبر داشته باشد آن فعل و قول را چون قلاده بر گردن لازم شمرد. چنان که تعریف این مطلب و پاره‌ای از تحقیقش در جلد اول مثنوی در شرح «حقیر و بی خصم دیدن دیده‌های حس» و همچنین در شرح «صالح و ناقه صالح» در شرح بیت «از پی تقلید و از رایات نقل» مرور شد. از آنجا خواسته شود.

خلاصه کلام این است که آن فلسفی به سنی گفت: ای سنی، تو این سخنان مر بوط بر حدوث عالم را بی آن که بر حقیقتش واقف شوی از پدرت شنیده‌ای و به تقلید از او بدون آن که حقیقت آن را بفهمی از حماقت و بلاهتت به این حرف چسبیده‌ای و اعتقاد پیدا کرده‌ای. پس حجت و برهان بر حدوث این عالم چیست بگو؟ اگر دلیلی نداری که عقل قبولش کند، پس خاموش باش و پر حرفی مکن. چون سخنی که به تقلید آبا و اجداد گفته شود، در نزد عقلا اعتبار ندارد و به آن التفات نمی شود. فلسفی بنابر عقیده فاسد خویش بر سبیل جدل به آن مؤمن این گونه اعتراض کرد. سنی مؤمن نیز شروع کرد به جواب دادن به وی.

گفت دیدم اندرین بحث عمیق بحث می کردند روزی دو فریق

سنی به آن فلسفی گفت: ای زندیق که منکر الوهیت هستی، من دیدم در باره این بحث

عمیق دو فرقه روزی بحث کردند.

در تعبیر «بحث عمیق» اشاره ای به کاررفته است به این معنی که از حدوث یا قدمت عالم آگاه شدن و از مبدأ و معادش خبر داشتن و اثبات کردن واجب الوجود، بحث بزرگی است که میان اهل سنت و فلاسفه در این خصوص خیلی قیل و قال و نزاع و جدال واقع شده است و از هر طرف درباره این مسایل، کتابها و رساله های زیاد تصنیف یافته است.

در جدال و در خصام و در ستوه گشت هنگامه برآن دو کس گروه

در آن وقت جدال و خصام و ستوه، یعنی در آن هنگام که این دو گروه (گروه فلسفی و سنی) با هم بحث و مجادله و مخاصمه داشتند، بر هر دو آن گروهها هنگامه برپا شد، یعنی در اطرافشان جمعیت زیادی جمع شد.

من به سوی جمع هنگامه شدم اطلاع از حال ایشان بستدم

من به سوی جمعیت هنگامه رفتم و از حالشان اطلاع یافتم، یعنی رفتم و از حالشان خبر گرفتم و بحثشان را گوش کردم.

آن یکی می گفت گردون فانی است بی گمانی این بنا را بانی است

آن یکی (مراد سنی است) گفت: دنیا فانی است، بی تردید این بنا را بانی است. یعنی این عالم یک بنای حادث است و هیچ شک و شبهه نیست که یک بانی و صانع دارد و اضافه کرد: البته در حال حاضر برآن صانع واجب الوجود، من کل الوجود محتاج است.

و آن دگر گفت این قدیم و بی کی است نیستش بانی و یا بانی وی است

و آن یکی گفت این عالم قدیم و بی کی است و بانی ندارد و یا بانی خود سازنده است. یعنی فلسفی به سنی جواب داد: این عالم قدیم بالذات است و بی کی است. یعنی نمی شود گفت از چه زمانی به وجود آمده است و تقدیر کردن یک ابتدا برایش متصور نیست. این عالم بانی و صانع ندارد، چون که وجودش قائم بالذات است، در قیام احتیاج بر وجود غیر ندارد، یا خود بانی و صانع همان اوست که با تأثیر و تصرف عناصر و موالیده به ظهور

می آید.

گفت منکر گشته ای خلاق را روز و شب آرنده و رزاق را
ستی به فلسفی گفت: ای سفیه و احمق، تو خلاق عالم را که روز و شب آرنده و رزق
دهنده است، منکر گشته ای. یعنی ای فلسفی آیا تو خلاق عالم را انکار می کنی، آیا آن
واجب الوجود را که شب و روز را می گرداند و به این همه موجودات روزی می دهد کافر
می شوی؟ این سخنان خود محضاً کفر است.

گفت بی برهان نخواهم من شنید آنچه گویی آن به تقلیدی گزید
فلسفی اضافه کرد: من این سخنان را بی برهان نخواهم شنید یا نمی خواهم بشنوم و
آنچه می گویی من آن را با تقلید قبول نخواهم کرد، بلکه اگر حجتی داری که عقل قبولش
دارد و حقیقت این معنی را روشن می کند، من برمی گزینم، ولی اگر نداری فقط از روی
تقلید این مذهب را اختیار نمی کنم.

هین بیاور حجت و برهان که من نشنوم بی حجت این را در زمن
ای سنی آگاه باش و حجت و برهان بیاور، و گرنه در زمانه من اصلاً با این گونه سخنان
کاری نمی کنم. سنی دید فلسفی با قیل و قال ملزم نمی شود و با عقلیات و نقلیات به ایمان
نمی آید، پس حواله به احوال درونی خود کرد و به فلسفی این گونه جواب داد:

گفت حجت در درون جانم است در درون جان نهان برهانم است
ستی به آن فلسفی که منکر الوهیت بود گفت: حجت در درون جان من است، در
درون جانم برهانی نهان است. یعنی ای فلسفی تو که برهان زبانی مرا تصدیق نکردی پس
بدان که حجت در میان جان من است، برهان من در درون جان من نهان است که آن ایمان
و ایقان وجدانی و ذوقی است.

تونمی بینی هلال از ضعف چشم من همی بینم مکن بر من تو خشم
ای احمق، تو از ضعف چشمت هلال را نمی بینی، اما من می بینم، تو بر من خشم
مگیر.

یعنی ای کوردل چون در بصر بصیرت نور یقین نیست و چشم قلبت با کحل هدایت قوت نیافته است، در آسمان قلب من ایمان و عرفان چون هلال مرانمی بینی، اما من با بصر بصیرت آن را می بینم. تو مرا با خودت قیاس مگیر و به واسطه کوردلی ات بر من خشم مگیر، که آنچه بر تو پوشیده و مخفی است، بحمدالله بر من عیان است.

گفتگو بسیار گشت و خلق گیج در سر و پایان این چرخ بسیج
الحاصل، مابین این دو نفر (فلسفی و سنی) گفتگو بسیار گشت و آن مردم مستمع حاضر در آنجا در سرو پای این چرخ بسیج متحیر بودند. بسیج در این بیت به معنای مهیا و مزین است.

یعنی از طرفین قیل و قال و بحث و جدال بالا گرفت، آن عده مردم حاضر در آنجا، در ابتدا و انتها و در حدود و قدمت این چرخ مهیا و مزین واله و حیران شدند و ندانستند از سخن این دو نفر (سنی و فلسفی) کدام یک راست و شایسته و قبول و موافق حق است. وقتی سنی دید مردم حاضر در آنجا واله و حیران گشته اند.

گفت یارا در درونم حجتی است بر حدود آسمانم آیتی است
ستی گفت: ای یاران^۱ در درون من حجتی است که آن حجت در باره حادث بودن آسمان، برای من آیت بزرگی است که این چرخ محدث و مخلوق است.

من یقین دارم نشانش آن بود مریقین دان را که در آتش رود
در زبان می ناید آن حجت بدان همچو حال سر عشق عاشقان
در خصوص حادث بودن عالم، من یقین دارم و نشانه آن یقین شخص یقین دان راست که بر آتش می رود و این را بدان که آن حجت و برهان من بر زبان نمی آید، مانند حال سر عاشقان است.

یعنی سنی گفت: من در این که افلاک محدث و مخلوق هستند و یک واجب الوجود مرید و مختار، موجد و صانع آنهاست، در قلبم یقین دارم و اهل برهان من همان ایمان و ایقان قلبی من است و نشانه آن یقین بر شخص یقین دان آشکار است، زیرا هر که بر وجود

۱. باید گفت: ای دوست، در درون من حجتی است. مترجم

صانع یقین داشته باشد، برآتش می رود و قیل و قال را ترک می کند. صاحب یقین کسی است که تحقیقاً می داند موجد و خالق هر موجود خداست و اقرار و اعتقاد دارد که در تمام موجودات مؤثر حقیقی همان خداست که خالق و موجد می باشد.

در مذهب فلاسفه و در مسلک طبیعیون، عناصر اربعه بالطبع مؤثرند. اما در مشرب سنیها در هر موجودی مؤثر حقیقی خدای تعالی است. مثلاً آتش بالطبع سوزنده نیست، بلکه اگر چیزی را بسوزاند، به اراده خدا سوزانده است. چون که هر سنی معتقد است: در هر چیزی اراده خدا تأثیر دارد و با کمال یقین در قلبش یقین دارد در هر موجودی مؤثر حقیقی خداست. پس برایش محقق و مقرر است: هر که برآتش رود درد ورنج نمی برد چون که می داند آتش بالطبع قادر نیست او را بسوزاند، بلکه اگر اراده خدا باشد آتش او را خواهد سوزاند. پس در چنین محل امتحان آن که مؤمن است، اگر برای اثبات ایمان و اعتقاد خویش، بر خدای تعالی که مرید و مختار است توکل و اعتماد کند و بر آتش داخل شود، حق تعالی خاصیت طبیعی آتش را از آن زایل می کند و آن را بر مؤمن برد و سلام می کند. پس این یقین در میان قلب یک حجت و برهان معنوی است که بر زبان نمی آید و بر بیان نمی گنجد، همان گونه که سر و کیفیت حال عشق عاشقان به نطق و بیان نمی آید. زیرا چون یقین و معرفت و چون کیفیت عشق و محبت امر وجدانی است، پس تعبیر و تقریر اینها ممکن نمی شود.

بر موجب: من لم یدق لم یدرز: هر کس نچشیده نخواهد فهمید.

نیست پیدا سر گفت و گوی من جز که زردی و نزاری روی من
سر گفتگوی من پیدا و ظاهر نیست، جز زردی و ضعف و لاغری روی من. یعنی سر و حقیقت قیل و قال من آشکار و ظاهر نیست، زیرا سر آن گفتگو، آن یقین من و آن کمال محبت من است به خدای تعالی. این هم یک امر وجدانی است که با تعبیر اظهارش ممکن نمی شود ولیکن پاره ای از علایم و آثار این امر وجدانی، در صحیفه روی من ظاهر و هویدا گشته است که آن زردی رخ و نحافت و تحول است که بر صفت باطنی دلالت می کند.

اشک خون بر رخ روانه می رود حجت حسن و جمالش می شود
اشک خون آلود بر رخ روان می شود و این حجتی است بر حسن و جمال آن محبوب.

یعنی آن اشک خونینی که بر روی من روان می شود و آن سرشک خون آلودی که دم به دم از چشمان من جاری می شود، این حالت ظاهر، حجت و برهانی است بر حسن و جمال آن محبوب ازلی و معشوق ذاتی. زیرا اگر در درون یک کس هوی و محبت نباشد، او برای چه گریه بکند و چرا رخس زرد بشود و چگونه ممکن است وجودش نحیف و نزار گردد؟ فرضاً اگر عاشقی، عشق خود را از اغیار پنهان کند و عاشقی خود را انکار نماید و اسرار خود را بپوشاند، آن اشکهایی که از چشمانش جریان می کند و آن زردی رخ و سقامت وجود، تماماً بر عشق او گواهی می دهند و در نزد عاقلان انکارش مورد قبول واقع نمی شود. کما قال الامام البوصیری.

لولا الهوی لم ترق دمعاً علی طلل
ولا ارقت لذكر البان والعلم
فکیف تنکر حبا بعد ما شهدت
به علیک عدول الدمع والسقم^۱
گفت من اینها ندانم حجتی
که بود در پیش عامه آیتی

فلسفی به سنی مؤمن گفت: من اینها را حجتی نمی دانم که پیش مردم آیتی باشد. یعنی ای سنی، این سخنانی که می گویی و این بیاناتی که راجع به وجدانیات نقل می کنی، من اینها را حجتی نمی دانم که پیش عامه ناس آیتی باشد و مردم به این گونه سخنان ایمان و اعتقاد پیدا کنند، پس حجتی ابراز کن که سبب اعتقاد پیدا کردن مردم باشد و مردم به واسطه آن حجت و برهان، سخنان ترا قبول کنند و به ایمان بیانند و به آن یقین که تو در باطنت داری اعتقاد پیدا کنند.

گفت چون قلبی و نقدی دم زنند
که تو قلبی من نکویم ارجمند
پس سنی به فلسفی گفت: اگر یک قلب و یک نقد دم زنند و ادعا کنند و قلب بگوید:
تو قلبی و من محترم و نکویم. یعنی سنی به فلسفی گفت: حال تو و من به حال آن نقد
خالص و قلب فاسد شبیه است که هر دو با هم جدل کردند، قلب به نقد گفت: تو قلبی و من
محترم و با عزت و نیک خالصم بلی قلب چنین ادعا کرد.

۱- اگر عشق نبود هرگز اشکی بر سر منزل از هم پاشیده معشوق نمی ریخت و گریه ای برای یادآوری درخت بان و سایه بان معشوق در میان نبود. چگونه عشق را انکار می کنی بعد از آن که دو شاهد عادل اشک و رنج برای تو بر آن گواهی دادند.

هست آتش امتحان آخرین کاندرا آتش درفتند این دوقرین
برای تمیز دادن مابین این دو (نقد خالص و قلب)، آتش آخرین امتحان است که این
دوقرین بر آتش بیفتند تا که نقد از قلب ممتاز گردد و آشکار شود که کدام طرف راست و
کدام یک دروغ بوده.

عام و خاص از حالشان واقف شوند از گمان و شک سوی ایقان روند
آن وقت خاص و عام از حالشان آگاه شوند و نقد خالص را از قلب فاسد تمیز دهند و از
گمان و شک خلاص شوند و ایمان و ایقان پیدا کنند.

آب و آتش آمد ای جان امتحان نقد و قلبی را که آن باشد نهان
ای جان، نقد و قلب نهانی را وسیله امتحان آب و آتش است، یعنی آن نقد و قلبی که
حقیقتشان معلوم نیست و مردم در تشخیص آنها دچار شبهه می گردند، امتحان شان آب است
و آتش. چنان که زرگران هر دو قلب و نقد را در داخل آتش قرار می دهند تا سرخ شود،
سپس به آب فرو می برند. نقد خالص صاف و ساده می گردد، اما قلب فاسد سیاه می شود و
غش خود را ظاهر می سازد. چون قضیه بر این منوال است که ذکر شد:

تا من و تو هر دو در آتش رویم حجت بانئ حیرانان شویم
تا حقیقت من و تو روشن شود، هر دو ما با هم در آتش رویم، حجتی باشیم برای باقی
حیرانان.
یعنی آن کسان را که در این خصوص واله و حیران گشته اند حجت و برهان شویم، تا
حقیقت حال هر دو ما آشکار گردد و عامه ناس از شک و التباس بری شوند.

تا من و تو هر دو در بحر اوفتیم که من و تو این گُره را آیتیم
تا من و تو هر دو به دریا بیفتیم، زیرا من و تو این گروه را علامتیم.
در بعضی از نسخه ها به جای «تا» با دو نقطه «یا» واقع شده است که مناسب نیز
می باشد. زیرا معنی: تا تو من هر دو در آتش رویم (مصرع اول بیت بالا) و یا خود تو و من
هر دو ما در دریا بیفتیم که تو و من این گروه ناظر را آیتیم، برای این که صدق و کذبمان

ظاهر شود و حقیقت حالمان آشکار گردد.

همچنان کردند و در آتش شدند هر دو خود را بر ترف آتش زدند

پس سنی و فلسفی، همچنان کردند و بر آتش داخل شدند و هر دو خود را بر ترف و تاب آتش زدند و در میان آتش مشتعل نشستند، آتش فلسفی را سوزاند و خاکستر کرد و اما آن پرهیزگار را صاف و تازه و تر کرد، یعنی آن سنی را که از ماسوا اتقا و پرهیز داشت سالم نگه داشت و تازه و لطیفش کرد.

آن خدا گوینده مردم مدعی رست و سوزید اندر آتش آن مدعی

آن مرد که مدعی اثبات الوهیت بود از آتش خلاص گشت، اما آن حرام زاده در میان آتش سوخت. از هر دو طرف ناظرانی بودند که حال اینها را می نگریستند. بطلان مذهب فلسفی آشکار شد و بر آن مردم معلوم شد که خاصیت و آثار جمیع موجودات بنا بر مقتضای طبیعتشان نیست، بلکه هر چیز با امر خالقش و با اراده موجودش تأثیر می کند. اگر هر موجودی بالطبع مؤثر بود، آب بنا بر مقتضای طبعش غرق می کرد و آتش نیز بالطبع می سوزاند و بین دوست و دشمن فرق نمی گذاشت و آب و آتش همه را بالسویه غرق و حرق می کردند. در حالی که دوست را غرق نکرد و دشمن را غرق کرد. چنان که برای قوم حضرت موسی علیه السلام، دریا راه نجات شد، اما قبطیان را غرق و هلاک کرد. همچنین آتش نیز حضرت ابراهیم علیه السلام را برد و سلام گشت، اگر بالطبع سوزنده بود، حضرت ابراهیم علیه السلام را نیز می سوزاند و خاکسترش می کرد. چنان که این مطلب در جلد اول مثنوی در حکایت «بازرگان و طوطی» در یک حکایت دیگر و در ضمن پاره ای از سخنان مرور شده است.

از مؤذن بشنو این اعلام را کوریء افزون روان خام را
که نسوزید دست این نام از اجل کش مسمی صدر بودست و اجل

این بیتها از برای دفع آن وهم و سؤالی است که از جانب فلسفی مذهببان و طبیعی مشربان ایراد شده است و خطاب بر آنان گفته شده: توهم آنان این است کسانی که به قرآن ایمان آورده اند، آیات و اخبار متعلق به قرآن را نباید بر حقیقتشان حمل نمایند، بلکه باید بگویند: اینها مؤل اند.

مثلاً در بارهٔ برد و سلام گشتن آتش بر ابراهیم، می گویند: آتشی که محرق بالطبع است، آن را برد و سلام گشتن نیست، زیرا سوزاندن کار آن است. پس در این معنی غضب نمرود را حق تعالی بر ابراهیم علیه السلام و کرامات اولیای کرام را بکل انکار می کنند. اگر یکی از اهل سنت یکی از معجزات انبیا علیهم السلام و یا یکی از کرامات اولیای کرام را به عنوان حجت ابراز نماید و یا بگوید: در قرآن و یا خود در قول پیغمبر علیه السلام و یا در فلان کتاب از کتابهای اولیای کرام چنین آمده که فلان ولی را آب غرق نکرد و حضرت ابراهیم علیه السلام را آتش نسوزاند این گروه اگر از مرگ ترس نداشته باشند، به آن اهل سنتی که این دلایل را برایشان می آورد، می گویند آیا تو با چشمت اینها را دیدی و از خدا و پیغمبر علیه السلام، خودت این را شنیدی؟ این سخنان را آبا و اجداد و معلم و استاد تو این طور نوشته اند.

گروه مذکور در بارهٔ معجزات انبیا علیهم السلام سؤال می کنند: تقلیدتان چیست؟ از طرف مؤمنین که قادر نبودند معجزات انبیا علیهم السلام را اثبات نمایند این گونه جواب داده می شود: ای آن که طبیعی مذهب و فلسفی مشرب هستی، از مؤذن بشنو این اعلام را، روان خام را کوری افزون.

این معنی در صورتی است که «افزون» فعل امر باشد. اما جایز است «افزون رو» یک ترکیب وصفی، و افزون روان جمع آن باشد.

یعنی ای فلسفی مشرب، این علمها را از مؤذن بشنو، به کوری افزون روان خام. توضیح معنی: به کوری و علی رغم منکران و تجاوز کنندگان از طریق حق، از مؤذن این علمها را بشنو.

اگر کلمهٔ «اعلام» به کسر همزه خوانده شود، صحیح است. اما اگر به فتح همزه خوانده شود و جمع «علم» باشد مناسب محل می شود. در این بیان: از مؤذن این علمها را بشنو. سؤالی لازم می آید و آن سؤال این است: آن علمی که از مؤذن شنیده می شود، نام شریف حضرت محمد علیه السلام است، که سیاق و سباق بر آن دلالت می کند. در حالی که «اعلام» جمع است. پس چگونه جمع به معنای مفرد به کار می رود؟ جواب این است: گاهی از برای تفخیم شأن مفرد، جمع را در موقع مفرد ایراد می کنند. ممکن است در این محل ذکر «اعلام» این را ایهام کند که: علم شریف آن حضرت به منزلهٔ علمهاست. این نیز جایز است که به اعتبار تکرار «اعلام» ذکر شده باشد، که از مؤذن نام شریف آن

حضرت را هر روز پنج بار در اذان می شنویم و پنج نوبت نیز در اقامه به تکرار ذکر می شود. پس جملگی «علمها» می شود و ذکر «اعلام» کردن همین نکته ها را اشعار می دارد.

معنی بیت دوم این است: این نام شریف از آتش اجل نسوخته است، زیرا مسمای آن اسم صدر اجل بوده است. خلاصه کلام و نتیجه مرام را می توان این طور گفت: ای طبیعی مذهب و ای فلسفی مشرب، اگر تومی گویی سوزاندن اجسام از شأن آتش است که محرق بالطبع است، چه جسم سنی مذکور باشد و چه وجود فلسفی باید هر دورا بسوزاند، پس حالا در خصوص نسوزاندن آتش بعضی اجسام را دلیل و برهانی می خواهم که یا آن را با چشم خود ببینم و یا با گوشم بشنوم، تا با عقلم قبول کنم، در این باره چنین جواب می دهد:

هر روز دفعه به دفعه و تکرار بر تکرار از مؤذنان این علم شریف و این نام لطیف را بشنو، کوری چشم منکران را بیشتر کن (یعنی به کوری چشم آنان که از طریق حق منحرف گشته اند و علی رغمشان از مؤذن این علمها را بشنو) که از آتش اجل این نام شریف نسوخته است و آتش مرگ قادر نشده است آن را فانی و محوسازد، برای این که مسمای آن اسم شریف سلطان اعظم عالی مرتبه بوده. پس چون ثابت و محقق شده است که آتش مرگ قادر نشده است، اسم شریف آن سلطان اعظم را فانی و محوسازد، اگر جسم شریفش هم به آتش برود و داخل شود محققاً به اذن الله نه تنها آتش، وجود شریف آن حضرت را نخواهد سوزاند، بلکه وجود سنی ها را که وارث هستند، در صورتی که صاحب یقین باشند محو نخواهد کرد.

صد هزاران زین رهان اندر قران بر دریده پرده های بیکران

در طول قرنهای صد هزاران از این رهنها (گروها)، پرده های منکران را پاره کرده است. **قران:** جمع قرن و رهان بر وزن سنان جمع رهن می باشد. در این بیت مراد از «رهان» بحثها و چیرگی هاست، زیرا هر وقت دو نفر با هم بحث داشته باشند، عادت بر این است که چیزی را به عنوان «رهن» بین خودشان قرار می گذارند، در واقع شرط می بندند که اگر حرف تو درست درآمد، این شیء مرهون از آن تو باشد.

عجم به این چیز (گرو) می گوید، اگر یکی از بحث کنندگان چیر شود، گویند: «گرو برد» به زبان ترکی «او کدل» و «اوچ» نیز گویند، چنان که گویند: فلانی با

فلانی اوچ بست یعنی رهن گذاشت و بحث کرد. چنان که در این گفتار نیز سنی و فلسفی بحث کردند. سنی رفتن به داخل آتش را شرط بست، گفت: بیا تو و من به آتش وارد شویم، وجودهای ما در این بحث رهن آتش باشد، اگر حرف من درست در نیامد، آتش مرا بسوزاند و محو بکند، پس مذهب من باطل و مذهب توحق است پس از ما آیندگان مذهب ترا پیش می گیرند و راه درست می روند. پس هر دو با هم به میان آتش رفتند. آتش به اذن الله سنی را نسوزاند، اما فلسفی را سوزاند و خاکستر کرد. پس در هر قرنی صد هزاران از این گونه بحثها و غلبه ها پرده های آن کسانی که منکر الوهیت و کافر نبوت و رسالت بودند، پاره شده، سخنان و مذهبهایشان باطل شده است و خودشان نیز مغلوب و رسوا گشته اند و دین حق به ظهور آمده است.

چون گرو بستند غالب شد صواب در دوام معجزات و در جواب
فهم کردم کان که دم زد از سبق وز حدوث چرخ پیروزست و حق

چون که فلسفی و سنی، در دوام معجزات و در جواب، گرو بستند، در نتیجه صواب و حق چیره گشت. پس من فهمیدم: آن که از اول از حادث بودن چرخ سخن گفت مظفرو حق است. این بیتها در باره آن سنی است که در ابتدای این شرح شریف ذکرش گذشت که یک سنی با یک فلسفی بحث کردند. سنی گفت: عالم حادث است و حق تعالی آن را وارث است، فلسفی هم به وی گفت: تو این حرف را از پدرت با تقلید شنیدی دلیلت بر حدوث عالم چیست؟ توضیح این که یک سنی دیگر این حکایت منکر الوهیت بود. فلسفی و بحث او را با یک سنی دارد تعریف می کند و می گوید، من در این بحث عمیق دیدم که این دو فریق بحث می کنند. آخرالامر بحث اینان به اینجا منتهی شد که هر دو به میان آتش بروند، مذهب هر کدام که حق باشد آشکار شود. وقتی آن سنی با آن فلسفی که منکر الوهیت بود گرو بستند و به آتش داخل شدند، صواب و طریق رشاد در دوام معجزات و در جواب حق غالب گشت، یعنی جواب حق کاملاً روشن گشت و دوام و دایمی بودن معجزات به اثبات رسید. در واقع این معنی را اشعار می دارد: آنان که فلسفی و دهری اند، الوهیت و رسالت انبیا علیهم السلام و معجزاتشان را منکرند و می گویند در عالم تأثیر و تصریف از طبایع است. اما انبیای عظام خلاف عقاید فاسد اینان را می آورند و در هر چیزی تأثیر و تصرف را به خدای واجب الوجود اسناد می دهند، و هر یک از انبیا شریعت خود را با دلایل و معجزات زیاد اثبات کرده اند. علی الخصوص حضرت نبی ما محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم؛

طریق توحید و صراط مستقیم را با دلایل بسیار آشکار و با معجزات باهر اثبات کرده و فلاسفه دهریون را به آن طریق متین و شرع مبین دعوت کرده اند. از گروه مذکور بعضی آن معجزات را که می بینند، ظاهراً و باطناً به ایمان می آیند، اما پاره ای دیگر باطناً ایمان نمی آورند، بلکه رسمهای شرعی را برای خود حفظ و پرده قرار می دهند و اختفا می کنند. از این گروه تا قیامت دسته ای به صورت اسلام و در هیئت امت محمد هیچ وقت کم نمی شوند، هر وقت برای ظهور مذهب خویش فرصت یابند، اظهارش می کنند. اگر یکی از اینان مثلاً چون آن معارضه و مباحثه ای که فلسفی و سنی کردند، آماده بحث شود و با یکی از اهل سنت بحث کند، در اثر معجزه حضرت پیغمبر علیه السلام حتمی است که باز سنی هر طور شده بر فلسفی غالب می شود. پس الان نیز معجزات جمیع انبیا علیهم السلام، بخصوص معجزات آن حضرت دائماً صورت می گیرد. چنان که بعد از زمان نبی علیه السلام، آن سنی با آن فلسفی که منکر الوهیت بود شرط بستند با برکات معجزات آن حضرت صواب غالب شد و الی یوم القیام دایمی بودن معجزات آشکار گشت و آتش که سنی مذکور را نسوزاند، از برکت معجزات پیغمبر علیه السلام بود. چون شریعت علیه هریک از انبیا علیهم السلام، بخصوص سنت سنیه حضرت محمد صلی الله علیه و سلم، که جامع جمیع شرایع می باشد، طریق سداد و راه رشاد است و این معنی با چندین معجزات و آیات و بینات ثابت و محقق شده است. من نیز فهمیدم آن که از ابتدا و حدوث چرخ دم زدوبه اول و حدوث افلاک اعتقاد داشت، چنین کس مظفر و منصور است و مذهبش نیز حق است.

در این بیت «سبق» به معنای ابتدا است و «حدوث» چون عطف تفسیری است برای سبق. از سبق چرخ یعنی از حدوث چرخ، آن که دم زد مظفر و حق است: یعنی تقریباً به این تقدیر می شود تعبیر کرد.

این سخن را سنی نامبرده برای آن فلسفی که با وی معارضه داشت، بر آن وجهی که دیده بود نقل می کند و حضرت مولانا قدس الله سره العزیز از زبان او این بیتهای شریف را حکایت می فرمایند:

حجت منکر هماره زرد رو یک نشان بر صدق آن انکار کو
یک مناره در ثنای منکران کودرین عالم که تا باشد نشان

حجت منکران همیشه شرمساری باری آورد. کویک نشان و آیت بر صدق آن انکار؟

کویک مناره در این عالم که بالای آن مدح و ثنای منکران اعلام گردد، تا علامت و نشان صدق گفتار آنان باشد؟ یعنی آن عده فلاسفه که الوهیت و رسالت انبیای بزرگوار، بخصوص رسالت و معجزات حضرت محمد مصطفی علیه السلام را منکرند، همواره حجتشان شرمساری و زبونی است. هیچ نشانه و علامتی در این عالم نیست که دلیل بر صدق ادعا و انکار منکران رسالت و معجزات پیامبران باشد.

اما درباره معجزات باهر حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم، آیات و علامتها بسیار زیاد است. از جمله، هر روز اذان گویان در مناره‌ها ضمن مدح و ثنای آن حضرت نام شریفش را علی ملاً ناس با این بیان: **اشهد ان محمداً رسول الله، والصلوة والسلام عليك يا رسول الله**، شهادت می دهند و در حقش تعظیمها و تکریمها بجا می آورند. اما در مدح و ثنای آن فلاسفه که منکر رسالت محمدیه هستند، کویک مناره در این عالم تا نشانه صدق دعوا و صحت انکارشان باشد. اگر گفته شود: فلاسفه و گروه دهری الان در این عالم ظاهر و آشکار نیستند، هر اهل سنت را معلوم است که مذهب آنان باطل و خودشان از بین رفته اند، پس این حرفها برای کیست و چه فایده دارد؟ این سخنان تعریض است از برای آن عده فلاسفه که مابین اهل اسلام پنهان گشته اند. می پرسی، آن فلاسفه که میان اهل اسلام پنهانند چه کسانی می باشند؟ جواب: آنان کسانی هستند که در هر موجودی خدا را موثر حقیقی نمی دانند و معجزات شریف حضرت رسول را تأویل می کنند و در تسبیح گویی جمادات و در نطق و سلام گفتن آنها به آن حضرت در قلبشان شک و شبهه دارند. چنان که در جلد اول مثنوی در بیان «مرتد شد کاتب وحی» فرموده اند:

هر کرا در دل شک و پیچانی است در جهان او فلسفی پنهانی است
می نماید اعتقاد او گاه گاه آن رگ فلسف کند رویش سیاه

منبری کو که در آنجا مخبری یاد آرد روزگار منکری

کومنبری که در آن مخبری از روزگار منکری یاد کند؟ یعنی در شهرهای اسلامی و مابین اهل قبله اصلاً منبری نیست که در آن منبریک خطیب از روزگاریک منکر الوهیت و رسالت و معجزات یاد کند و یا در مدح و ثنایش سخن بگوید که او هم کسی بود.

روی دینار و درم از نامشان تا قیامت می دهد زین حق نشان
سکه شاهان همی گردد دگر سکه احمد ببین تا مستقر

روی دینار و درم از نامشان یعنی از نامهای انبیای عظام، تا قیامت نشان حقانیت می دهد. سکه شاهان متغیر می گردد، اما سکه حضرت احمد علیه السلام را ببین که تا قیامت قیامت هست. جایز است مراد از «شاه» انبیای عظام و مراد از دینار و درم آن سیم و زر مضروب و مسکوک باشد. زیرا که پادشاهان گذشته به یک روی درهم و دینار نام خودشان و به روی دیگرش عبارت: **لا اله الا الله محمد رسول الله**، را ضرب نموده اند، چنان که سکه سلطان علاء الدین همین طور است. برای این فقیر میسر شد که چند سکه طلا و نقره سلطان علاء الدین را که بر این اسلوب ضرب شده بود ببیند.

اگر مراد از درم و دینار، فقط طلسمات و الواحی باشد که از سیم و زر ساخته می شود، از بعضی سؤال و جواب بری می شود و از این حرف که اکنون نامهای انبیای بزرگوار روی درم و دینار نیست خلاص می گردد. نامهای بیشتر انبیا علیهم السلام را بر طلسمهای ساخته از سیم و زر حک می کنند و می نویسانند، به خصوص کلمه **لا اله الا الله محمد رسول الله**، روی طلسمهای ساخته از درم و دینار خیلی زیاد دیده شده. پس چون نام شریف حضرت احمد صلی الله علیه و سلم روی درهم و دینار باقی است، نامهای جمیع انبیا علیهم السلام نیز ضمن آن باقی مانده است، چنان که در جلد اول مثنوی در حکایت خرگوش مناسب این گفتار فرموده اند:

نام احمد نام جمله انبیاست چون که صد آید نود در پیش ماست

در شرح این بیت مرور شده است که نامهای جمیع انبیا علیهم السلام، در ضمن اسم شریف آن حضرت مذکور و موجود می باشد. خلاصه کلام و نتیجه مرام این است: نامهای نقش بسته انبیای بزرگوار بر سیم و زر، تا قیامت از این حقیقت مذکور نشان می دهند: که سکه ها و خطبه های پادشاهان متغیر و متبدل می شود، اما سکه و خطبه حضرت احمد علیه السلام را تا قیامت باقی می بینی.

مراد از کلمه «مستقر» در این بیت «قیامت» است. دوام خطبه و سکه آن حضرت دوام نامهای جمیع انبیا علیهم السلام را مستلزم شده است.

در رخ نقره و یا روی زری وانما بر سکه نام منکری

بر روی سکه سیم و زری، اصلاً نام یکی از منکران انبیا علیهم السلام نوشته نشده است. اگر سؤال شود: صورت پادشاهان کافر بر سکه نقره و یا زر ضرب شده و در اطرافش نامهایشان نقش یافته است و الان در بلاد اسلامی سکه نقره و زر منقوش با نام آنان نهایت ندارد. پس گفتن: **وانما بر سکه نام منکری**، چگونه درست درمی آید؟ جواب این است که اولاً نامهای پادشاهان کافر بر روی سکه نقره و دینار باقی نیست و از تبدیل و تغییر یافتن برکنار نمی مانند، پس هر متغیری در حکم عدم است و جواب ثانی این است: اصلاً سیم و زری که مبین نام منکر انبیا علیهم السلام و یا نام آن که منکر حضرت محمد مصطفی علیه السلام باشد، مضروب و منقوش نشده است. پس درهم و دیناری که با نام منکر انبیا علیهم السلام و حضرت محمد مصطفی علیه السلام نقش یافته باشد احتمال ندارد که پیدا شود پس بر مدعی ثابت می شود. نامهای منقوش کافران بر درهم و دینار، این ادعا را ناقض نمی شود و فسخ نیز نمی کند.

خود مگیر این معجز چون آفتاب صد زبان بین نام اوام الکتاب

در این بیت دو وجه معنی صحیح است. معنی اول را می توان این طور گفت: تو این حالات مذکور را چون آفتاب درخشان مگیر، پس تو این معجز را ببین که نامش ام الکتاب است.

معنی دوم این است: تو این معجز چون آفتاب را معجز مگیر— که مراد از آن آمدن نام شریف حضرت محمد مصطفی علیه السلام است در اذانهای و قامتها و در نقره ها و زرها برای همیشه و مشهور گشتن آن است— پس تو این معجز را فرض مکن، بلکه صد زبان را ببین که نامش ام الکتاب است. مراد از صد زبان حضرت قرآن است که نام شریفش ام الکتاب است.

دلیل این که بر حضرت قرآن ام الکتاب گفته اند: قرآن اصل جمع کتابهای شرعی و صحف مرعیه است، بلکه در لوح محفوظ اصل جمیع کتب منزل واقع شده است.

صد زبان بودن قرآن به این اعتبار است که موافق زبان هراهل مذاهب در این کتاب آیه کریم آمده است. اگر چه بر حسب لغات گویند: قرآن به زبان عربی است و لکن کتاب کریمی است که زبانهای ملل مختلف و فرقه های متنوع را جامع است. مثلاً موافق مراد و زبان جمیع مشایخ صوفی در این کتاب مبین سخنان و آیات هست. و نیز موافق زبان حکما

و علما و عرفا، در این کتاب مکنون، آیات کریم و نصوص شریف ثابت شده است. مثلاً اهل جبر قرآن عظیم الشان را بر وفق زبان خویش تفسیر کرده‌اند و آیات متعلق به «قدر» را تاویل کرده‌اند. اهل قدر نیز قرآن را بر وفق زبان خویش تفسیر کرده و آیات مربوط به جبر را موافق مذهب خویش تعبیر نموده‌اند. اهل اعتزال نیز بر حسب زبانهای خود تفسیر کرده‌اند و اهل سنت همچنین بر وفق زبانهای خویش تفسیرش کرده‌اند. فقهای اسلامی هم موافق زبانهای خویش تفسیر کرده‌اند و قس علی هذا سائر الملل والنحل مذهب و اصطلاح این گروه با کلمه «لسان» تعبیر شده است. مثلاً اگر کسی زبان عربی را به طور کامل بداند، از اصطلاح و زبان اهل تفسیری اطلاع است، مگر این که مدت زمانی از آن تعلیم بگیرد. همچنین آن که زبان عربی را می‌داند، از زبان فقهای بی اطلاع است و اصطلاحاتشان را نمی‌داند. در حالی که علم همه این گروه‌های مختلف به زبان عربی نوشته شده.

پس حال که این مقدمه ترا معلوم شد، تعبیر صد زبان در باره قرآن بجاست. اگر چه قرآن بحسب لغات به زبان عربی است، اگر به زبان واحد بود عربیایی که زبان عربی را می‌دانند، قادر می‌شدند نوشته‌ها و گفته‌های ملل مختلف را بفهمند، با این حال قادر نیستند، مگر این که از اهل زبان تعلیم بگیرند.

پس در این بیت خلاصه کلام و نتیجه مرام را این طور می‌توان گفت: ای فلسفی مشرب، تو این معجزات چون آفتاب روشن و آشکار را معجز مگیری، آن صاحب صد زبان را ببین که نامش «ام الکتاب» است. آن یک کتاب کریم و یک معجز بزرگ است که اگر انس و جن در یک جا جمع شوند، و سعی و کوشش نمایند، قادر نخواهند شد مثل آن را بیاورند، چنان که این آیه به این معنی دلالت می‌کند. قال الله تعالی: قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یأتوا مثل هذا القرآن لایأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیراً.^۱ حتی قادر نشدند نظیریکی از کوتاه‌ترین سوره‌های قرآن، سوره‌ای بیاورند، چنان که با این آیه کریم حضرت حق تعالی تحدی فرمود: ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا بسورة من مثله و ادعوا شهداء کم من دون الله ان کنتم صادقین.^۲

۱- سوره کهف آیه ۹۶: بگوهر آینه جمع شوند آدمیان و پریان بر آن که بیاورند مانند این قرآن را، بیاورند مانندش را و اگر چه باشند بعضی شان مر بعضی را همیشه.

۲- سوره بقره آیه ۲۲: اگر باشید در شکی از آنچه فرو فرستادیم ما بر بنده خود پس بیاورید سوره‌ای را مانند آن و بخوانید حاضران را از جز خدا! اگر هستید راستگویان!

اگر حضرت قرآن معجز نبود، بلغا و فصحای عرب عرب برای آن عصر که در فصاحت ماهرو در فن بلاغت مانند ساحر بودند، می توانستند نظیره ای بر یک آیه قرآن بیاورند، در حالی که قادر نشدند، حتی بر یک سوره از کوتاه ترین سوره های قرآن نظیر بیاورند.

زهره نی کس را که یک حرفی از آن یا بدزدد یا فزاید، در بیان کسی را جزا نیست که از آن (از قرآن) حرفی سرقت نماید، یا در بیان چیزی بر آن بیفزاید. در بعضی از نسخه ها به جای «یا بدزدد» «یا کند کم» واقع شده است. با این تقدیر معنی چنین است: کسی را زهره نیست که از آن قرآن در بیان یک حرف کم کند. یعنی اعجاز حضرت قرآن عظیم الشان به چند دلیل بسیار زیاد است، از جمله اعجازش یکی نیز این است که: اصلاً احدی نمی تواند، قرآن را بر وفق دلخواه خویش معنی کند. بدان جهت که الله تبارک و تعالی حافظ این کتاب و ذکر حکیم است. **كما قال الله تعالی: انا نحن نزلنا الذکر و انا له الحافظون^۱، ولو تقول علينا بعض الاقاویل^۲. لاخذ نامنه بالیمین^۳ هم لقطعنا منه الوتین^۴.**

یار مغلوبان مشوهین ای غوی	یار غالب شو که تا غالب شوی
غیر این ظاهر نمی بینم وطن	حجت منکر همین آمد که من
آن ز حکمت های پنهان مخبری است	هیچ نندیدش که هر جا ظاهری است
همچونفع اندر دواها کامن است	فایده هر ظاهری خود باطن است

ای گمراهی که مذهب باطل است، یار غالب شو تا غالب شوی، یار مغلوبان مشو که تو نیز مغلوب می شوی. یعنی ای که مذهب باطل داری، یار اهل سنت و جماعت شو که غالبند، تا تو نیز جزو غالبان محسوب شوی. ای گمراه، یار اهل بدعت و فرقه های گمراه شو، که مغلوب می شوی و زبون می مانی، زیرا حتی یکی از این گروه ها را آن توانایی نیست که مابین اهل سنت و جماعت، مذهب خود را اظهار نماید.

۱- سوره حجر آیه ۱۰: فروفستادیم ذکر را وما اورانگاهدانند گانیم.

۲- همان سوره آیه ۴۵. و اگر افترا کنند بر ما بعضی سخنان را.

۳- همان سوره آیه ۴۶: هر آینه بگیریم از او دست راست را.

۴- همان سوره آیه ۴۷: پس هر آینه قطع نمایم از او رگ گردن را

الحاصل، آن که یار انبیا علیهم السلام و اولیای کرام است، ظاهراً و باطناً غالب می شود و اما آن که مخالف انبیا بوده و مذهب فلاسفه را دنبال کرده، زبون و مغلوب می ماند. آن که منکرالوهِیت است حجتش همین که من غیر این عالم ظاهر و ظن نمی بینم. آن جاهل هیچ این را نمی اندیشد که هر جا ظاهری است، آن ظاهر از حکمت‌های پنهان مخبری است و فایده هر ظاهری در باطن است، مثلاً چون نفع که در داخل دواها کامن است.

قوی ترین حجت فلسفی که منکرالوهِیت است این است که می گوید: من غیر از این عالم ظاهر و ظن دیگری نمی بینم و بر حقایق اکوان و خالق کون و مکان نظر نمی اندازم و موثر حقیقی را غیر از طبایع چهارگانه نمی دانم و موطن و مشهد همان این عالم را می بینم. او هیچ فکر نمی کند هر جا که یک صورت ظاهر است، آن ظاهر از حکمت‌های نهانی و از اسرار خبر می دهد و آن صورت ظاهر از برای ظهور آن حکمت‌های پنهانی آفریده شده و فایده هر ظاهر در باطن است، همان گونه که نفع در میان و داخل دواها کامن است. چنان که در میان جسم ادویه و عقاقیر^۱ فواید و منافع مستور است و صورت ظاهرشان از برای آن منافع و فواید آفریده شده است.

همچنین در باطن هر چیز ظاهر، البته یک خاصیت و منفعتی هست و هیچ موجودی باطل و عبث خلق نشده است. پس خاصیت و منفعت آن چیز نسبت به خود آن معنی واقع شده است. پس هر صورت ظاهری از برای معنی آفریده شده است. غیر از صورت عالم، عالم معنی نیز ثابت می شود. لکن یک منکر و جاهل، عالم معنی را نمی بیند و این عالم صورت را بی معنی و باطل گمان می کند، در حالی که حکیم مطلق هیچ چیز را عبث نیافریده است. چنان که با آیه کریم واقع در اول **سوره احقاف** این معنی را اثبات می کند و در اطراف تفسیر و تحقیق آن این بیان را بسط می فرماید:

تفسیر این آیت که **وما خلقنا السموات والارض وما بینهما الا بالحق**.
نیافریدمشان بفرهمن که شما می بینید بلکه به معنی و حکمت باقیه که شما
نمی بینید آن را

این شرح شریف تفسیر این آیه کریم است که حق سبحانه و تعالی در اول **سوره**

احقاف می فرمایند: وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق.^۱
یعنی ما زمینها و آسمانها و موجودات مابین آنها را نیافریدیم مگر بحق. یعنی در حالی
خلق کردیم که مقتضای حکمت و مبتنای معولت را ملتبس بود و هیچ چیز را عبث
نیافریدیم، چنان که ابن فارض نیز با اشاره به این می فرماید:

فلا عبث والخلق لم يخلقوا سدى وان لم تكن افعالهم بالسديدة^۲
چنان که در شرح شریف این گونه تفسیر می فرماید که ترجمه اش این است: ما اینها را
یعنی آسمانها و زمین و موجودات مابینشان را، همانا برای این معنی خلق نکردیم که، ای
انسانها شما آنها را ببینید، بلکه بهر معنی و حکمت باقی خلق کردیم. یعنی صورتهای
جمع موجودات بهر آن معنی و حکمتها آفریده شده و به ظهور آمده اند که، ای ظاهر بینان
شما به آنها نظر افکنید. در اینجا مولانا چند مثال در باره این که صورتهای ظاهر، از بهر
معانی و حکمتهای باطن آفریده شده اند به نظم در آورده، به آنان که در صورت توقف دارند
تعلیم می فرمایند.

هیچ نقاشی نگارد زین نقش بی امید نفع بهر عین نقش
هیچ نقاشی بی امید نفع، از بهر عین نقش، مگر نقشی را زینت می دهد؟ یعنی هیچ
نقاشی قطع نظر از امید منفعت و فایده، فقط از بهر ذات خود نقش، نقشی را زینت
نمی دهد. بلکه یک نقش را که نقاش می کشد، به هر حال مرادش از کشیدن آن نقش
بردن سودی و یا به خاطر یک معنی است.
زین: به معنای زینت و مضاف بر نقش خوانده می شود.

بلکه بهر میهمانان و کهان که به فرجه وارهند از اندهان
نقاش نقشی را برای تماشای میهمانان و کوچکتران تصویر می کند که در آن فاصله از

۱-سوره الاحقاف آیه ۳، و دنباله آیه چنین است: و اجل مسمى والذین کفروا عما اندروا معرضون. یعنی نیافریدیم
آسمانها و زمین را و آنچه میان آن دوتا است، مگر بحق و مدتی نام برده شده و آنان که کافر شدند از آنچه ایشان را
به آن می ترسانند روی گردانیده اند.

۲- خلقت عالم بیهوده نیست و مخلوق جهان بیهوده آفریده نشده اند، اگر چه کارهای مخلوق جهان محکم و استوار
نیست.

غصه‌ها خلاص شوند. یعنی هر نقاشی که یک نقش را می‌کشد، یا از برای تماشای میهمانان و یا سیر کودکان است که با دیدن آن تفرج‌کنان از غمها و غصه‌ها رها شوند.

شادیء بچگان و یاد دوستان دوستان رفته را از نقش آن

نقاش نقشی را از بهر شادی کودکان و یاد کردن دوستان، از دوستان رفته می‌کشد. یعنی مقصود یک نقاش و یک مصور از ایجاد یک نقش این است که اطفال و کوچکتران از تماشای آن نقش شاد شوند و دوستان نیز از دیدن آن، از دوستان رفته یاد کنند. چنان که اگر دوست یک کس مرده باشد، یا از وی دور باشد، وقتی عکس او را می‌بیند یادی از او می‌کند. پس آن نقش سبب یادآوری از دوست گذشته می‌شود. بنابراین نقش مذکور از روی حکمت و مصلحت آفریده شده است.

هیچ کوزه گر کند کوزه شتاب بهر عین کوزه نی بر بوی آب

مثال دیگر: هیچ کوزه گر برای کوزه شتاب می‌کند؟ این هم یک وجه معنی است: هیچ کوزه گر آیا با شتاب و عجله کوزه می‌سازد، فقط از بهر عین آن نه بر امید آب؟ یعنی هیچ کوزه گر قطع نظر از امید به آب، فقط از بهر ذات کوزه با عجله کوزه نمی‌سازد. بلکه کوزه گری اگر کوزه‌ای بسازد، از بهر این می‌سازد که در آن آب بریزد و بدان وسیله آب خوردن آسان گردد. پس وجود کوزه بنا بر مصلحت و منفعتی است.

هیچ کاسه گر کند کاسه تمام بهر عین کاسه نی بهر طعام

مثال دیگر: آیا هیچ کاسه ساز کاسه‌ای را تمام و کامل فقط از بهر عین آن می‌سازد، نه از برای طعام ریختن بر آن؟ بلکه کاسه گر، کاسه‌ای را تمام نمی‌کند، مگر این که ظرفی باشد برای ریختن یکی از غذاها بر آن، اگر مراد از کاسه این معنی نباشد، صورت کاسه بی معنی و عبث است.

هیچ خطاطی نویسد خط به فن بهر عین خط نه بهر خواندن

مثال دیگر: آیا هیچ کاتبی با صنعت کتابت خط می نویسد که از بهر عین خط و خواندن نباشد؟ یعنی هیچ خطاطی خط را با صنعت و فن کتابت نمی نویسد، مگر برای خوانده شدن آن خط. کاتبانی که برای تعلیم حسن خط بعضی از حروف مقطعه را به کار می برند، آن خط را برای خوانده شدن نمی نویسند، بلکه از برای نشان دادن قواعد و حسن صنعت کتابت و یا از برای تعلیم به طالب می نویسند، این هم از بهر عین معنی است نه فقط از بهر ذات آن حروف و اشکال. الحاصل هر موجودی البته بنا بر حکمت و مصلحت به ظهور آمده و از برای صورتش خلق نشده است. اگر با نظر حقیقت بینی بنگری، وجود هر موجود، مسلسل و ار معانی و حکمت‌های بسیاری را سبب شده است.

نقش ظاهر بهر نقش غایب است و آن برای غایب دیگر بست
تا سوم چارم دهم بر می شمر این فواید را به مقدار نظر

البته نقش ظاهر از بهر نقش غایب است، و آن نقش غایب نیز برای غایب دیگر درست شده. این فایده‌ها را تا مرتبه سوم و چهارم و دهم، هر قدر که فکر می رسد، بشمار. یعنی از نقش‌های ظاهر، هر نقشی از برای یک نقش غایب است که آن نقش غایب نسبت به آن نقش ظاهر چون معنی واقع شده و از برای نقش غایب دیگر مفید و موجود گشته است. بر همین اسلوب این فایده‌ها را تا سوم و چهارم تا بررسی به دهم، مسلسل وارتا آنجا که عقل و فکر می رسد بر همین نوع بشمار. مثلاً چند نوع دوا هست که نفعشان ظاهر است و از برای علاج و شفای مرض نفس است و شفا یافتن مرض نفس، مستلزم صحت و سلامت بدن می باشد و صحت بدنی مستلزم قدرت و طاقت می باشد برای انجام دادن یک کار و یا یک عمل و کار نیز بر دو نوع است: یکی دنیوی و یکی دیگر اخروی است. کار اخروی را که انجام دهی، حسن ثواب را مستلزم می شود، و حسن ثواب وسیله می شود برای مآب و حسن مآب با وصول و دخول نعمتهای ابدی مغتنم گشتن و مشاهده کردن لقای حق را مستلزم می شود. همچنین اگر از کارهای دنیا به کاری مشغول شوی، آن کار یک کار دیگر و آن کار دیگر نیز یک مراد دیگر و آن مراد نیز یک حکم دیگر و آن حکم نیز یک معنی دیگر و هلم جرا، متلسلاً یکدیگر را مستلزم می گردند. کارهای عالم به همدیگر مرتبط و متسلسل گشته است، چنانچه یک ذره را از جایش زایل نمایی، تزلزل جمیع عالم و خلل ناپذیری اش را مستلزم می شود. چنان که صاحب کتاب گلشن راز با این بیت به همین

معنی اشاره می کند:

اگر یک ذره را برگیری از جای خلل یا بد همه عالم سرا پای چون که جمیع موجودات بر مقتضای عالم ازلی و حکمت بالغه الهی بر همدیگر تأثیر دارند و بر طریق تأثر و علیت و معلولیت ترتیب و ارتباط یافته اند، در مراتب موجودات هر موجودی را که می بینی، بر مافوق خود معلولیت دارد و نسبت بر آنچه در تحتش است علیت دارد. تا به حضرت واجب الوجود منتهی گردد همین طور است. من کل الوجوه علیت و ربوبیت غیر از حضرت الوهیت به دیگری مخصوص نیست. با این تقدیر اگر از این عالم ذره ای منعدم گردد، لازم می آید جمیع عالم منعدم شود. زیرا منعدم گشتن معلول واحد، منعدم شدن جمیع علل و معلولات را مستلزم می شود. مثلاً در بازی شطرنج طرف مقابل بیدق آن شطرنج باز دیگر را می زند، اما این یکی بازیگر استادی است، مفت بیدق را از دست نمی دهد، بلکه نقشی بازی می کند و بیدق او را می زند. اولی نیز تکراراً از اسباب شطرنج او یکی را می زند و همین طور بازی تکرار می شود تا همه آن اسباب و آلات شطرنج از وسط جمع و مرتفع می گردد. این موجودات جهان چون اسباب و آلات شطرنج معنأً به همدیگر ارتباط دارند، به همین مناسبت این معنی را به بازی شطرنج تشبیه می کند و این بیتهای زیر را ادا می فرماید.

همچو بازیهای شطرنج ای پسر فایده هر لعب در تالی نگر
این نهاده بهر آن لعب نهان و آن برای آن و آن بهر فلان

ای پسر، این معنی مذکور در بیتهای بالا، چون بازیهای شطرنج است. فایده هر بازی را در تالی آن نگر: فایده هر بازی در بازی دیگر است. مثلاً در بازیهای شطرنج این بازی ظاهری این مهره ها برای بازی نهانی نهاده می شود که بعد می آید و آن بازی نهانی نیز از برای یک بازی نهانی دیگر می آید و آن یکی مهره بعدی هم باز برای بعدی نهاده می شود. اگر در این بساط کاینات، می خواهی ارتباط و متسلسل بودن موجودات را بدانی، این معنی را با اسباب و آلات بساط شطرنج قیاس کن که چگونه به هم ارتباط دارند و متسلسل هستند. زیرا ای پسر فایده هر یک از بازیهای شطرنج را از بازی بعد آن بنگر. زیرا که یک استاد در آن هنگام که یک مهره به استاد مقابلش می دهد، در ضمن آن بازی و در مابعد آن چندین بازی ملاحظه می کند. تا مرتبه ده و بلکه تا پانزده و مرتبه بیست بازی می بیند. مثلاً

شطرنج بازان مهره را برای یک بازی نهانی دیگر حرکت می دهند و آن را نیز برای یک بازی دیگر، تا برسد به مرتبه بیست و پنج. این سخنان را کسانی می دانند و درمی یابند که در بازی شطرنج ماهر باشند والسلام.

همچنین دیده جهات اندر جهات در پی هم تا رسی در برد و مات

همچنین دیده ات را در جهات اندر جهات، پشت سر هم بجهان تا که به برد و مات
برسی!

یعنی در بازی شطرنج نظرت را از بازی اول به بازی دیگر بگردان تا برد و مات. همان گونه که چندین بازی نهانی را در درون اندر درون بازیها ملاحظه می کنی، دیده و عقل پسندیده ات را در میان پوشش جهات، لاینقطع پشت سرهم به همه جوانب بران و پیش ببر تا به برد و مات برسی که نهایت کار است. برد: غالب شدن و مات: مغلوب شدن را گویند. در این گفتار مراد از «برد» ظفر یافتن بر مراد و «مات» محروم ماندن از مراد است. توضیح: یعنی همان طور که در بازی شطرنج نظرت را دقیقاً درجه به درجه پیش می بری، به موجودات موجود در میان پوشش جهات نیز، نظرت را به طور دقیق درجه به درجه پیش ببر تا به نتیجه و خاتمه هر کار برسی و مرتبه فایز گشتن بر مراد و محروم نماندن از آن را به چشم خود ببینی، که حقیقت حال و نتیجه اعمال برایت کشف گردد و جانت به آن کاری که وسیله ظفر یافتن بر مراد بوده اشتغال ورزد.

اول از بهر دوم باشد چنان که شدن بر پایه های نردبان
و آن دوم بهر سوم می دان تمام تا رسی توپایه پایه تا بام

پایه اول از بهر پایه دوم نهاده شده، چنان که برای رفتن بر پایه های نردبان، توپایه دوم را فقط برای پایه سوم بدان، تا که توپایه به پایه تا به بام برسی. یعنی کار اول از بهر کار ثانی خلق شده است. همچنان که برای رفتن از پله های نردبان، پله اول برای پله دوم وضع شده است و کار دوم از بهر کار سوم است و این معنی را در مورد هر کار تماماً براین اسلوب بدان، تا این که مرتبه به مرتبه، بتدریج بر بام مقصود واصل شوی و بر حقیقت کار ظفریابی.

۱- احتمال دارد درست آن: همچنین دیده جهان اندر جهات باشد، یعنی چشمت را به اطراف بچرخان. مترجم

شهوت خوردن زبهر آن منی آن منی از بهر نسل و روشنی
گند بینش می نبیند غیر این عقل اوبی سیر چون نبت زمین

لذت و هوس خوردن، از برای منی است و آن منی نیز از بهر نسل و انبساط است. لکن کوه نظر غیر این نمی بیند، زیرا عقلش چون نبت زمین در یکجا قرار گرفته و بی سیر است. یعنی درباره این که کار اول از بهر کار دوم است، مثال آن است که شهوت طعام خوردن از بهر نطفه است. چنان که از خوردن و آشامیدن یک کس از روی اشتها منی حاصل می شود و مجامعت را قدرت و قوت می یابد و آن منی نیز از بهر نسل و از بهر روشنی دل و جان پدر و مادری باشد. یا این که از بهر روشنی عالم است، زیرا عالم با آدم منور می شود و روشنایی می یابد.

اگر آدم نبود این عالم چون قالب بی چشم و بی روح و بی جان بود، چون انسان روشنایی و انتظام عالم را سبب است، وجود انسان را نیز سبب منی بوده است و وجود همین را نیز خوردن و آشامیدن با اشتها سبب شده است. لکن کوه نظران و کلیل البصران، از خوردن و آشامیدن، غیر از مجامعت کردن و خوش گذرانی با صفت حیوانیت چیزی نمی بینند. به حقیقت این مسایل که نتیجه خوردن و آشامیدن چیست و مقصود از جماع چیست، توجه ندارند و نظر نمی اندازند. چون که عقل این کوه نظران و کند بینشان، چون نبت زمین در یک جا قرار گرفته و بی حرکت است و از پیشرفت و ترقی محروم مانده است. اگر لازم آید فقط از عهده آن کاری برمی آید که مربوط به حظ نفسش باشد و از ماورای آن غافل است.

نبت را چه خوانده چه ناخوانده هست پای اوبه گل در مانده

نبت را چه خوانده چه ناخوانده: یعنی برای نبت که در زمین رویده است، مابین دعوت کردن به مرحله دیگر و دعوت نکردن فرق نیست. یعنی برای گیاه بالسویه است، همچنین ترساندن و ترساندن گیاه را مساوی است، چون که پایش در آب و گل درمانده است و برایش سیر و حرکت را مجال نیست. همین طور عقل بعضی کسان، چون گیاهی که در زمین رویده، در مرتبه آب و گل قرار گرفته است، از آن اگر به مرتبه اعلا چه خوانده شود و چه خوانده نشود و چه ترسانده شود و چه ترسانده نشود، به مرتبه کامل ایمان نمی آید و از مرتبه کفر و معصیت تجاوز نمی کند و به مرتبه ایقان و عرفان ترقی نمی کند. کما قال

الله تعالی: ان الذین کفروا سوء علیهم ءاندرتہم ام لم تذرہم لایؤمنون^۱.

گرسرش جنبد به سیربادرو توبہ سر جنبانی اش غرہ مشو
آن سرش گوید سمعنا ای صبا پای او گوید عصینا خلنا^۲

اگر سر آن نبات زمین در اثر وزش باد حرکت کند، توبه سر جنبانی اش مغرور مشو، زیرا سر آن گیاه گوید: ما شنیدیم ای صبا و پایش گوید: ما عصیان کردیم ما را ترک کن. یعنی اگر سر نبات زمین با حرکت و سیرباد، به جنبش و حرکت درآید، توبه تمایل آن به باد صبا و با سر اطاعت کردنش آن باد را، مغرور مشو زیرا اگر چه سر نبات می گوید: ای صبا، ما سخن ترا شنیدیم و قبول کردیم و لکن پایش با زبان حال گوید: ما بر تو عصیان کردیم، ما را در جای خود و به حال خودمان بگذار. زیرا مادام که از مرتبه خویش گذر نکنند و بروفق مراد باد صبا هر جا را که آن باد می خواهد نرود، تنها سر فرو آوردن و تمایلش به جانب صبا با وزش آن اعتبار نمی شود. همچنین آن که در زمین بدن پای عقلش در قید آب و گل مقید گشته او اسیر اکل و شرب شده است، اگر از زبان مرشد و معلم هوای ربانی و نفس رحمانی وزیدن گیرد و بر وجود این کسان گذر کند، این گروه مذکور نیز به واسطه تحریک آن نفس و کلام، سرشان را پایین می آورند و نسبت به آن مرشد و معلم میل و توجه نشان می دهند. لکن تو، به سر فرو آوردن و میل و توجه ظاهری این گروه مذکور مغرور و فریفته مشو، زیرا اگر چه سر اینان بحسب الظاهر سمعنا و اطعنا گوید، و لکن پایشان با زبان حال گوید: ما بر تو عصیان و مخالفت کردیم، ما را به حال خودمان بگذار و ترکمان گو.

دلیل این گونه سخن گفتن پای عقل این جماعت این است که: اینان از مرتبه آب و گل که قرارگاهشان می باشد، اصلاً تجاوز نمی کنند. پس به این سمعنا و اطعنا که با سر و

۱-سوره بقره آیه ۶: آنها که کافر شدند یکسان است برایشان، خواه بیم داده باشی یا بیم نداده باشی ایشان را که ایمان نمی آورند.

۲-سوره بقره آیه ۹۳: و اذ اخذنا میثاقکم و رفعنا فوقکم الطور خدا و ما آتیناکم بقوة و اسمعوا قالو سمعنا و عصینا و اشر بوا فی قلوبہم العجل بکفرہم قل بسما یا مرکم به ایمانکم ان کنتم مومنین. یعنی پیمان ستدیم از شما و کوه را بر سر شما بداشتیم. گفتیم بگیری آنچه شما را دادیم به عزم راست و بشنوید آن را. گفتید: ما شنیدیم و در دلہاتان عصیان کردید و از کافر دلی گوساله را پرستیدید. ای پیامبر اینان را مگو: ایمانتان، اگر ایمانی داشته باشید، شما را به کاری سخت ناروا می گمارد.

زبان می گویند، اعتبار نیست. چنان که حق تبارک و تعالی به بنی اسرائیل امر کرد: **خذوا ما آتینا کم بقوة واسمعوا آنان گفتند: سمعنا وعصینا،** و اما به سبب کفرشان شراب محبت گوساله را به قلبهایشان خوراندند و با آن شراب مست گشتند و از عبادت کردن به گوساله تجاوز نکردند.

چون نداند سیر می راند چو عام
بر توکل می نهد چون کور گام
بر توکل تا چه آید در نبرد
چون توکل کردن اصحاب نرد

چون آدم کوتاه نظر از سیر و حرکت به سوی خدا خبر ندارد، پس عامیانه می رود و مانند نابینا با توکل قدم برمی دارد. در حالت جنگ و نبرد بر توکل بودن چه فایده دارد چون توکل کردن نردبازان هنگام بازی که بی فایده است.

یعنی آن که کوتاه نظر و ضعیف العقل و کندبین است (کلیل البصر)، چون بر طریق مستقیم سیر الی الله را نمی داند، بلکه عامیانه به سوی آن مسایلی که طبعش از آن خطا می برد و عقل کوتاهش می فهمد می راند، بر طریق حق چون کوران بر توکل نه از روی بصیرت قدم می نهد. اگر راه هموار باشد، چند قدمی کور کورانه می رود، اگر سر راهش چاه و مغاکی باشد، آن را نمی بیند و می افتد به چاه و مدتی در آنجا محبوس می ماند و یا خود از آن جا نجات پیدا می کند، اندکی نمی گذرد که به ورطه دیگر مبتلا می شود. پس نابینایان را آنچه لازم است، این است که به یک دلیل بصیرت تعلق داشته باشند و به وسیله او راه را طی کنند.

همچنین، آن که کم معرفت و ضعیف العقل است، بر او نیز واجب است به یک دلیل و یک مرشد صاحب بصیرت اقتدا کند و بر رأی و عقل خویش اعتماد و توکل نکند و تابع امرش نشود. زیرا اگر یک کوتاه نظر هنگام مجاهده با نفس، بر عقل و فکر خویش متوکل باشد و با اعتماد بر آن کار کند، این کار او عیناً مانند توکل و اعتماد کردن نردبازان است هنگام بازی بر خواسته ها و طالع های خویش. پس توکل و اعتماد کردن انسان بر عقل و فکر خویش هنگام نبرد و مجاهده، برایش حاصل و نفع ندارد و چون توکل کردن نردبازان است بر عقل و رأی خود، چنان که نردبازان طاس را می اندازند و مطابق حکم آن بازی می کنند، گاهی حکم طاس مخالف خواست و مقتضایشان می آید و نردباز در آن بازی هر قدر هم استاد و ماهر باشد، برایش مفید واقع نمی شود و عاقبت او مغلوب و مات می شود.

پس هنگام مجاهده کردن با نفس، اعتماد و توکل کردن یک کوه بینش و اندک دانش به فکر خویش اصلاً مفید نمی‌شود، مگر این که در امر قضا آن کار عامیانه و کورکورانه او راست و درست در بیاید و بختش یاری نماید و دانش و بینشش بجا افتد و اصابت نماید. چون این گونه کار کورکورانه بندرت درست در می‌آید، اهل حق به این اعتبار و التفات نکرده‌اند. کوه نظران و کوه دانشان و کوردلان را البته یک مرشد و هادی لازم است که گروه مذکور بر آنان تمسک و اقتدا نمایند. در این باره تأکیدات و تنبیهات کرده‌اند و در خصوص توکل و اعتماد نکردن بر عقل و رأی خویش سخنان بسیار گفته‌اند.

و آن نظرهایی که آن افسرده نیست جز زونده و جز درنده پُرده نیست
آنچه در ده سال خواهد آمدن این زمان بیند به چشم خویشتن

آن نظرها که افسرده و منجمد نیستند، غیر از زونده و درنده پُرده نیستند. آنچه در ده سال بعد خواهد آمد، هم در این زمان با چشم خویش می‌بینند. یعنی آن نظرها که در نفس خود منجمد نیستند، غیر این نیستند که به عالم معنی می‌روند و پرده مانع مشاهده را پاره می‌کنند. خاصیت و کار آن نظرها این است آن پرده‌هایی را که مشاهده و معاینه را با بصر بصیرت و نور یقین انجام می‌گیرد، مانع می‌شوند، پس از آن که آنها را با دست عقل دفع و رفع کرد، آن سر و معنی را که در عرض ده سال خواهد آمد بلکه در طول بیست یا سی سال بعد خواهد بود، هم در زمان حاضر آن صاحب نظر با چشم حقیقت بین خویش آن مسایل را می‌بیند و هر چه پیش خواهد آمد با نور فراست در می‌یابد. الحاصل امور غیبی و احوال دینی برایش پوشیده و مخفی نیست. پس دارنده و صاحب این گونه نظر به هر جا قدم بگذارد علی‌العمیا پا نمی‌گذارد، بلکه هر کاری بکند از روی بصیرت می‌کند و هر چه بگوید با تحقیق و یقین گفته است. چنین کس اگر بر علم و فهم و عقل خویش توکل و اعتماد کند و به دیگران اقتدا ننماید و بنفسه سالک راه حق باشد، از هر لحاظ مستحق و لایق است؛ زیرا علم چنین صاحب نظران از خداست و عقل و فهمشان با نور هدایت منور و مکحل گشته است و نظر و عقلشان خطا نمی‌کند و به راهی و سمتی نمی‌روند که مخالف مراد و رضای حق تعالی باشد.

همچنین هر کس به اندازه نظر غیب و مستقبل ببیند خیر و شر

الحاصل همین طور هر کس به حد و اندازه نظر خویش، غیب و مستقبل و خیر و شر را

می بیند. خلاصه اگر نظرش ضعف دارد، آنچه می بیند خالی از شک و شبهه نمی بیند و او نمی تواند از دغدغه و تشویش و وهم و خیال رها شود و حقیقت حال را کما ینبغی مشاهده نماید. اما آن که نظر قوی دارد و با انوار الهی صفا یافته، از شک و شبهه بری است و هر چه می بیند از روی حقیقت است.

چون که سدّ پیش و سدّ پس نماند شد گذاره چشم و لوح غیب خواند
اگر سدّ پیش و پس یک کس نماند، چشم جان او نافذ می شود و لوح غیب را می خواند.

یعنی تا رسیدن به خدای تعالی، هر قدر پرده و موانع هست، اگر زایل گردد و سد پشت سری هم نماند که مراد از آن پرده هایی است که از مبدأ وجود تا وجود خود شخص واقع شده اند. خلاصه کلام از ابتدای وجود تا بررسی به وجود انسان که در نشئه عنصریه است، در گذشته هر قدر حجابهای ظلمانی و نورانی واقع شده است، اگر زایل شود، همچنین در آن حال با هر صفتی که موجود است، از آن حال تا به حق واصل شود، در مستقبل هر قدر پرده ها و استار هست اگر محو و زایل گردد، چشم جان آن شخص نافذ می شود و لوح متعلق به غیب را می خواند و به اسرار قضا و قدر ثبت گشته در آن لوح وقوف و شعور می یابد.

چون نظر پس کرد تا بدو وجود ماجرا و آغاز هستی رونمود
بحث املاک زمین با کبریا در خلیفه کردن بابای ما

اگر نظر خود را به عقب متوجه کند، کیفیت و ابتدای هستی را می بیند.
گفتگوی ملایک زمین با حضرت کبریا، در خصوص خلیفه قرار دادن آدم بابای ما در زمین بود.

توضیح: اگر از پس و پیش یک کس حجاب نورانی و ظلمانی بر طرف گردد و آن کس نظر خود را به عقب متوجه کند، تا برسد به ابتدای وجود، جریان چه بوده و چه واقع شده تماماً به او می نماید و ابتدای وجودهای روحانی و جسمانی نیز برایش رونما می شود، حتی آمدن خود را از عالم اعیان ثابته به عالم ارواح و از عالم ارواح به عالم الست و تنزل کردن خود را از عالم الست به عالم مثل و از عالم مثل نیز قطع نمودن مرتبه های عناصر و موالید ثلثه را طوراً بعد طور و به رحم مادر آمدنش را و از آن نیز تولد یافتن و به مرتبه انسان رسیدن خود را،

از آن نیز عارف و بینا گشتن، همه را مشاهده می کند. از ابتدای وجود جسمانی که هنوز وجود حضرت ابوالبشر علیه السلام مخلوق نشده و جسم شریفشان به ظهور نیامده بود، هرگونه حوادث که به ظهور آمده، آنها را نیز می فهمد و مشاهده می کند. چنان که پیش از آن که جسم شریف حضرت آدم علیه السلام آفریده شود، الله تبارک و تعالی با ملائیک زمین بر طریق مشاوره راجع به خلیفه قرار دادن آدم را در روی زمین گفتگو کرد و به ملائیک فرمود که او را برگزیده و مسجود خواهد کرد. انی جاعل فی الارض خلیفة ملائیک پیش خود گفتند: بابای ما را حضرت حق تعالی خلیفه می کند و در این خصوص با آن صاحب عظمت و کبریا بحث کردند و گفتند: اتجعل فیها من یفسد فیها ویفسک الدما و نحن نسبح بحمدک و نقدرک لک^۱.

پس اگر کسی با پرده‌ها محبوب باشد و با سدهای پیش و پس معنوی مسدود گشته باشد، در این حال ماجرای ملائیک را که با حضرت حق داشتند، فقط از قرآن می خواند و از آن آگاه می شود و به آن اقرار می آورد. اما در آن دم که از ابتدای وجود تا برسد به مرتبه خویش، اصلاً پرده‌ای نمانده باشد، سر و حقیقت این قصه را مشاهده می کند.

چون نظر در پیش افکند او بدید آنچه خواهد بود تا محشر پدید
پس ز پس می بیند او تا اصل اصل پیش می بیند عیان تا روز فصل

آن صاحب نظر اگر به آینده نگاه کند، آنچه تا قیام واقع خواهد شد همه را می بیند و از پشت سر نیز تا برسد به اصل اصل می بیند و پیش خود را تا روز فصل آشکارا مشاهده می کند.

یعنی اگر آن صاحب نظر، نظرش را به سوی معاد القا نماید، هر چند مرحله و منازل هست چگونگی احوال هر یکشان را و تا روز حشر و نشر هر چه به ظهور خواهد پیوست، همه را می بیند و مشاهده می کند. پس همان طور که پیش را می بیند، پس را نیز تا برسد به اصل هر قدر مراتب و منازل وجود دارد تا مرتبه حقیقة الحقایق تماماً مشاهده می کند و احکام و

۱—سوره بقره آیه ۳۰: و اول آیه چنین آمده: واذ قال ربک الملائکة انی جاعل... و آخر آیه: قال انی اعلم مالا تعلمون یعنی هنگامی که پروردگارتوبه فرشتگان گفت: من در زمین خلیفه ای قرار می دهم. فرشتگان گفتند: آیا قرار می دهی در آن کسی را که فساد کند و خونها بریزد و ما تسبیح می کنیم به ستایش تو و ترا می ستاییم. خدا گفت: من می دانم آنچه را که شما نمی دانید.

اسرار و خاصیات آن مرتبه‌ها را هر چه هست می‌داند و آگاه می‌شود. گفتیم پیش‌رانیز تا روز فصل مشاهده می‌کند و جمع شدن انسانها را به صورت فوجهای مختلف در آن روز مشاهده می‌کند. چون فرمایش حضرت علی کرم الله وجهه: **لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا**^۱، آن عارف نیز این مضمون را ادا می‌کند. در واقع به مرتبه‌ای می‌رسد که اگر پرده را از میان بردارند و احوال اخروی بکل به ظهور آید یقین او را زیادی نباشد. زیرا غیر از آنچه دیده و مشاهده کرده، کار دیگری به ظهور نمی‌آید که موجب زیادت یقین او باشد.

هر کسی اندازه روشن دلی غیب را بیند به قدر صیقلی
 هر که صیقل بیش کرد او بیش دید بیشتر آمد بر او صورت بدید^۲

هر کسی عالم غیب و اسرار و حقایقش را، به اندازه نورانیت و روشنایی قلبش و به قدر صیقلی که به آن داده می‌بیند. یعنی هر کس که قلبش را بیشتر صیقل داده، غیب را زیادتر می‌بیند و صورت غیب برایش بیشتر نمایان می‌شود. خلاصه هر قدر آینه و قلب از کدورات جسمانی و وسوسه‌های شیطانی و کثافت نفسانی، الحاصل از زنگار ماسوا مصفا گشته و جلا یافته باشد عالم غیب را به همان قدر مشاهده می‌کند. پس هر که آینه قلبش را از زنگار ماسوا کاملاً پاک کرده و آن را صیقلی و مجلا ساخته، او صورتهای غیبی را بیشتر می‌بیند و صورتهای غیبی برایش زیادتر نمایان می‌گردند و او هر موجود را کما ینبغی بالمعاینه مشاهده می‌کند.

گرتو گویی کان صفا فضل خداست نیز این توفیق صیقل زان عطاست

اگر تومی گویی آن صفای دل فضل خداست، این را بدان که توفیق صیقل نیز از آن خداست. مصرع اول به منزله سؤال و مصرع دوم جواب آن است. زیرا اگر حق تعالی بخواهد قلب یک بنده اش را از ماسوا پاک و مجلا سازد، طاعات و جهد و دعا و ریاضات را که سبب صیقل قلبهاست، برای آن بنده میسر می‌کند و به او توفیق می‌دهد، تا این که آن بنده مذکور در طاعت و ریاضت سعی و همت می‌کند.

قدر همت باشد آن جهد و دعا لیس للانسان الاما سعی

۱- اگر پرده برداشته شود، یقین من افزون نمی‌گردد.

۲- نیکلسن: بیشتر آمد بر او معنی بدید.

آن جهد و دعا که سبب صیقل درون می شود، به قدر همت انسان است، زیرا انسان را نیست مگر آنچه در آن سعی کرده است. این آیه کریم در **سوره النجم** است و تفسیرش عن فریب در شرح: **کنت کنز، ضمن بیت: چون نکرد آن کار مزدش هست لا گذشت.** خلاصه کلام، آن جهد و دعایی که سبب صیقل درون می باشد، به قدر سعی و همت انسان است و سعی و همت آدم هر قدر باشد، خدای تعالی از فضل و عطای خویش به همان نسبت توفیق موهبت می کند.

واهب همت خداوندست و پس همت شاهی ندارد هیچ خس

بخشنده همت فقط خدای تعالی است. هیچ آدم پست همت پادشاهی ندارد. این بیت در جواب یک سؤال مقدر واقع شده است. پس از آن که سائلی سؤال کرد: **کأن صفالی دل فضل خداست؟** در جوابش گفتند: **جهد و دعا و همت که سبب توفیق صیقل درون می باشد نیز از اعطای خداوند است.** باز به همان سائل می گوید: **واهب همت همان خود خداوند است.** در اینجا همت را به خدا تخصیص می دهد. باز برای آن سائل مقدر این سؤال لازم می آید: **اگر وهاب بی علت و معطی بی ضنت همت می دهد و هر کس را خواست به مرتبه ای می رساند، پس چرا به یک آدم پست همت شاهی اعطا نمی کند، در حالی که در فیض و عطایش علت و ضنت نیست؟** جواب می فرمایند: **بلی بخشنده همت همان خداوند است و غیر او کسی نیست و در موهبت و عطایش اصلاً علت و ضنت نیست، لکن هیچ آدم خس و پست دارای استعداد شاهی و همت شاهی نیست.** پس به همین سبب وهاب مطلق به آن آدم خس همت شاهی اعطا نمی کند. اگر او را همت پادشاهی و استعداد ازلی بود، فیاض مطلق همت شاهی را از او دریغ نمی داشت. اگر تومی گویی: **حضرت خداوند گار در جلد پنجم مثنوی فرموده است:**

داد حق را قابلیت شرط نیست بلکه شرط قابلیت دادنی ست

پس با توجه به این معنی آیا این ممکن نیست که فیاض مطلق به یک آدم پست قابلیت داشتن همت شاهی دهد و پس از این که همتی به او داد، او را به مرتبه شاهی برساند؟ جواب این است که **فیض الهی در نزد محققان اولیای کرام بر دو قسم است: به یکی فیض اقدس و به دیگری فیض مقدس** گویند. شرح این دو فیض مفصلاً در اوایل شرح تائیه ما ذکر شده است. اما اجمالاً شرحش این است که **فیض اقدس** آن فیض را گویند که از ذات الهیه به

اعیان ثابت می رسد. این فیض از شوائب کثرت پاک و طاهر است. فیض مقدس آن است که در علم ازلی بنابر مقتضای علم حق تعالی، به هر کسی استعداد ازلی و قابلیت لم یزلی دادنی است. این که فرموده است: داد حق را قابلیت شرط نیست اشاره به این فیض و عطاست که دهنده استعداد و قابلیت به هر کس این فیض است. پس برای این فیض و داد آن قابلیت شرط نیست، بلکه استعداد و قابلیت را به هر کس این فیض اقدس می دهد. پس هر کس چه شاه باشد و چه آدم پست، در استعداد ازلی اش برای هر کار مستعد و قابل بوده، وهاب مطلق به آن شخص به همان قدر استعدادش سعی و همت می دهد و پس از آن هدایتش می کند و به سوی آن هدف پیش می بردش. این آیه کریم: **الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی**^۱، به این معنی گواهی می دهد. تفسیر این آیه و تحقیق و تفصیلش که مناسب این گفتار می باشد، در جلد سوم مثنوی در شرح: «جواب گفتن انبیا علیهم السلام طعن ایشان را» ضمن شرح بیت «آنچنان گوید حکیم غزنوی» مرور شد، از آنجا خواسته شود. الحاصل اگر آدمهای دنی و خس استعداد داشتن همت شاهی را دارا بودند، وهاب مطلق آن همت را به آنان اعطا می کرد. پس چون گروه مذکور برای رسیدن به مرتبه اعلا استعداد ازلی ندارند، فیاض مطلق نیز چنین همتی به آنان نداده است، بلکه به قدر استعدادشان همت داده و به میزان سعی و همتشان به سوی مقصودشان هدایت می کند.

نیست تخصیص خدا کس را به کار مانع طوع و مراد و اختیار

خدای تعالی کسی را بر کاری تخصیص نداده است که آن تخصیص مانع طوع و مراد و اختیار او باشد. اما معنی بهتر از این: فعل «نیست» در مصرع دوم صرف شود با این تقدیر معنی چنین است: تخصیص دادن خدای تعالی کسی را به کاری، مانع طوع و مراد و اختیار نیست. بوجه اول توضیح معنی این است: حضرت حق تعالی کسی را به حسب ظاهر به یک کار معین مخصوص و مفید نمی کند، به طوری که آن تخصیص طاعت آن کس و مرادش را راجع به غیر آن کار و اختیار کردن او را یک کار غیر آن که دارد مانع شود. خدای تعالی اصلاً هیچ بنده ای را برای یک کار معین تعیین و تخصیص نکرده است. پس در باره اختیار کردن بنده هر کاری که دلش بخواهد و هر مرادی که در باره کاری داشته باشد و طایع آن باشد، به حسب الشرع و العقل اصلاً مانعی نیست. بلکه حق تعالی به هر کسی یک اختیار جزئی

۱-سوره طه آیه ۵۳: گفت پروردگارا آن کسی است که داد به هر چیزی خلقتش را پس هدایت کرد.

داده است. آن کس بنا بر مقتضای استعداد ازلی اش، اختیار جزئی اش را در هر چیزی که صرف نماید، حق تعالی او را به سوی آن امر هدایت می کند.

توضیح معنی بوجه دوم: تخصیص و تعیین کردن خدای تعالی در علم ازلی اش، کسی را برای یک کار و مصلحت، مانع طوع و مانع مراد و اختیار نیست. زیرا بر فحوای این آیه کریم: **قل کل يعمل علی شاکلته**^۱ هر کسی بر شاکله اش که در علم الهی است، طایع می شود و مراد و اختیار می کند.

الحاصل، حقیقت هر کس و عین ثابت اش که در علم ازلی است برای هر کاری هم مخصوص شده باشد به حسب الشرع و العقل مانع نیست که او یک کار دیگر مراد و اختیار کند و طایعش باشد. زیرا حق تعالی به او تمییز و اختیار و استطاعت داده است. پس اگر غیر آن کاری که مخصوص آن شده است، کار دیگری مراد و اختیار نماید، بالقوه در وجودش قابلیت هست و لکن آن کارها را اختیار نمی کند. چنان که برای تفهیم این معنی، مولانا بیتهای زیر را از بیت سابق استدراک نموده در موقع مثل ایراد می فرمایند:

لیک چون رنجی دهد بدبخت را او گریزانند بکفران رخت را
نیک بختی را چو حق رنجی دهد رخت را نزدیک تر او می نهد

لکن اگر حق تعالی یک آدم بدبخت را رنج دهد، او کفر می گوید. این معنی در صورتی است که «با»ی کفران «با»ی صلّه باشد. اگر به معنی «با»ی سببیت باشد: آن بدبخت به سبب کفر گفتن توجه خدا را از خود دور کند. اما اگر خدای تعالی به یک شخص نیک بخت رنجی دهد، او رخت خود را نزدیک تر به رضای خدای می کند.

توضیح: تخصیص کردن خدای تعالی کسی را بر کار مانع اطاعت و مانع مراد و اختیار نیست چنان که در بیت قبل مفصلاً به این معنی اشاره شد. لکن اگر حضرت خدای تعالی به یک نفر که از ازل بدبخت بوده رنجی دهد و یا تکلیفی بر او نهد، آن بدبخت عوض این که در برابر آن رنج صبر و تحمل داشته باشد، رختهای طوع و اختیار و ارادت را از خود دور می کند و به سبب کفر گفتن به سوی حظ و مشتهای نفس می گریزند و نمی فهمد که آن رنج برایش معنی نعمت و منفعت دارد و به سبب ناشکری و بی صبری به مشتهای نفس

۱-سوره اسراء آیه ۸۴: **قل کلّٰ یمعل علی شاکلته** فر بکم اعلم یمن هواهدی سیلاً: بگو هر کس کار کند و بر سزای خویش کند و در خور خویش پس خداوند تو داناست به هر که راه راست را سزاست.

تعايل پيدا مي كند، در نتيجه از نعمت ابدى و سعادت سرمدى محروم مي ماند. پس بين كه تخصيص دادن حق تعالى آن بدبخت را بر رنج و تكليف، مانع او نشد كه اورختهاي طوع و مراد و اختيار خود را به آنجا كه خواست نگريزاند. اما اگر حضرت حق تعالى به يك نفر نيك بخت رنجى دهد و تكليفى نهد، آن نيك بخت بر مقتضاي استعداد ازلى اش، رختهاي طوع و اختيار و اراده خود را، به رضاي شريف و قرب لطيف خدا نزديك و نزديك تر مي كند. بين كه تخصيص كردن خداى تعالى كسى را بريك كار، طوع و مراد و اختيار او را منع نمي كند چنان كه گفته شد. هر رنج و مشكلي كه بر نيك بخت و سعيد وارد مي شود، او اراده و اختيار خود را در رضاي حق قرار مي دهد. اما اگر يك شقى و بدبخت را خداوند به مشكلي گرفتار سازد، او متاعهاي طوع و اختيار و اراده خویش را با بي صبري به سوي مشتها و هوای نفسش مي گريزاند. پس اين كه مي گويد: نيست تخصيص خدا كس را به كار مانع طوع و مراد و اختيار از اين بيان معلومت مي شود. و از اين بيتهاي زير نيز فهم اين معنى بر عقلت آسان مي آيد. چنان كه مي فرمايند:

بد دلان از بيم جان در كارزار	كرده اسباب هزيمت اختيار
پر دلان در جنگ هم از بيم جان	حمله كرده سوي صف دشمنان
رستمان را ترس و غم واپس برد	هم ز ترس آن بد دل اندر خویش مرد

مثلاً بد دلان در كارزار از ترس جان رو به هزيمت نهادند، بهادران هم در جنگ از ترس جان بر صف دشمنان حمله كردند. رستمان، يعنى پر دلان و شجاعان را نيز ترس و غم پيشرفت داد، اما آن ترسو از خوفش اندر خویش مرد.

بد دل: آدم ترسورا گویند. پر دل و رستم: آدم شجاع و بهادر را گویند. خلاصه کلام و نتیجه مرام را می توان این طور گفت: حق تعالى رنجی به بدبختان داد، آنان كفر گفتند و از حق دور ماندند. خدا به نيك بختان نيز همان رنج و بلا را داد، اما آنان با تحمل آن رنج و درد به رضاي حق تعالى نزديك شدند. پر دلان نيز در عين معرکه چون اينان مي باشند. اما بد دلان را نمي بيني كه از ترس جان هنگام جنگ و كشتار اسباب هزيمت اختيار کرده اند. حق تعالى كه اين گروه ترسورا در كارزار مخصوصاً مبتلا کرده، اما گرفتاري اينان مانع آن نشد كه اسباب هزيمت اختيار نکنند و بالعكس پر دلان و بهادران نيز هنگام جنگ از ترس جانشان به سوي صف دشمنان خود حمله کرده به جنگ و كشتار

پرداخته اند. حتی ترس از جان این پر دلان را از حمله بردن بردشمنان منع نکرد. ببین که رستمان را ترس از دشمن پیشرفت داد و آن ترسویان از ترس جان اندر خویش مردند.

چون محک آمد بلا و بیم جان زان پدید آید شجاع از هر جبان

چون بلا و بیم جان محک است، به واسطه محک شجاع از ترسو تمیز داده می شود و ممتاز می گردد. شجاع: بهادر را و جبان بروزن زمان، آدم ترسورا گویند.

یعنی رنج و بلا و بیم از جان در حین جنگ، در مثل چون محک است. از آن محک رنج و بلا و بیم جان، دلیران و دلاوران از مخنثان ترسو ممتاز می گردند و تعیین می یابند. حضرت الله تبارک و تعالی قومی را به رنج و بلا و جنگ و دغا مبتلا می کند. کسانی که بدبختند، در اثر کفران به آن بلا راضی نمی شوند و صبر و تحمل نمی کنند و آن را از وهاب مطلق یک نعمت دیگر نمی دانند، اما آنان که نیکبختانند آن رنج و بلا را از حضرت جواد کریم عین نعمت و ولا می دانند و متاع طوع و ارادهای خود را به سوی رضای شریف او می فرستند و امر شریف و قضای لطیف او را با جان و دل قبول و اختیار می نمایند. پس ببین که رنج و بلا محک است و این دو گروه به واسطه رنج و بلا از هم ممتاز شدند. همچنین جنگ و دغا نیز محک و میزان است. بد دلان و ترسویان در آن محک و دغا از ترس جانشان هزیمت اختیار کرده بدبخت می شوند و قرار می کنند. آنان که پردل و بهادرند، آنان نیز از ترس جانشان پیش می روند و به دشمن حمله می کنند. هر کس که از قضا و جنگ فرار می کند و بر بلا و قضا صبر نمی کند و رضا نمی دهد و از آن می گریزد، بر فحوای من لم یرض بقضائی فلیطلب ربا سوای^۱، گناهکار است و مبعوض و مغضوب حق تعالی واقع می شود. هر کس که، چه در موع جنگ و چه در هنگام بلا یا زمان نزول قضا، به حق تعالی التجا و تحصن می کند، او مقبول و محبوب حضرت حق تعالی واقع می شود. زیرا خدای تعالی آن بندگان را که در همه حال به سوی او التجا و پناه برده از او استعانت می جویند، دوست دارد. چنان که به حضرت موسی صلوات الله علی نبینا وعلیه، به واسطه داشتن این خصلت شریف و این صفت عالی، فرمود من ترا دوست دارم و به سبب این صفت تو پیش من مقبولی.

۱- هر کس که به قضای من راضی نباشد، باید پروردگاری جز من بجوید.

وحی کردن حق تعالی به موسی علیه السلام که ای موسی من که خالقم ترا دوست دارم

گفت موسی رابه وحی دل خدا کای گزیده دوست می دارم ترا
حضرت خدا به واسطه وحی دل، به حضرت موسی علیه السلام گفت: ای پیغمبر
برگزیده و مقبول من، ترا دوست دارم.

گفت چه خصلت بود ای ذوالکرم موجب آن تا من آن افزون کنم
حضرت موسی علیه السلام گفت: ای صاحب کرم، آن چه خصلتی است که موجب
دوستی و محبت و خلت می گردد، تا من آن خصلت را در خود افزون کنم.

گفت چون طفلی به پیش والده وقت قهرش دست هم بروی زده
حضرت حق تعالی به آن سعادت مند گفت: یا موسی، تو چون کودکی پیش والده اش
هستی که هنگام قهر مادرش نیز دست به دامن مادری شود. این معنی در صورتی است که
«یا»ی واقع در کلمه «طفلی» از برای خطاب باشد. اما اگر «یا»ی وحدت باشد جایز
است این طور معنی شود: حق تعالی گفت: چون طفلی که هنگام قهر مادرش هم دست به
مادر زده، یعنی تو هم مثل یک چنین طفلی که وقت قهر من هم به دامن عفو و رحمت من
تمسک کرده همان به سوی من فرار می کنی.

خود نداند که جزا و دیار هست هم از او مخمور و هم از او مست
زیرا آن طفل نمی داند که جز مادر کس دیگر هم هست، هم از او مخمور و هم از او
مست است. یعنی هم از مادر غمگین و پریشان و هم از او شاد و خندان است.

مادرش گرسیلیء بروی زند هم به مادر آید و بروی تند
اگر مادر آن طفل، بروی یک سیلی هم بزند، باز کودک به مادر آید و بروی التجا
نماید، چون که غیر او کسی را نمی شناسد.

از کسی یاری نجوید غیر او اوست جمله شر او و خیر او
کودک غیر از مادر از کسی یاری و کمک نمی خواهد، چون که همه خیر و شر او مادر
است، یعنی خیر و شر خود را از مادر می داند.

خاطر تو هم ز مادر خیر و شر التفاتش نیست جاهای دگر
غیر من پیشت چو سنگ است و کلوخ گر صبی و گر جوان و گر شیوخ

همچنین یا موسی خاطر تو هم در خیر و شر جز ما به جاهای دیگر توجه ندارد، چون که
غیر از من بقیه پیش تو چون سنگ و کلوخ است، چه کودک، چه جوان و چه پیر باشد. در
مصرع اول بیت اول «ما» ضمیر است «در» ادات ظرف. لکن ایهام لطیفی به کار رفته.
شین واقع در کلمه «التفاتش» ضمیر است و برمی گردد به «خاطر» یعنی یا موسی خاطر
شریف تو نیز در خیر و شر و در همه حال بجز درگاه ما به جاهای دیگر التفات و توجه ندارد،
بجز من کلیه موجودات در نظر تو چون سنگ و کلوخ است، چه کودک باشد و چه جوان و چه
پیر، بلکه همه موجودات ممکن الوجود، پیش چشم تو چون سراب نمایش است. آن قدرت و
ارادت موجودات، مال من است، اگر به یکی کمک و عنایت نکنم، برایش معین و ظهیری
پیدا نمی شود. به همین مناسبت عبادت و استعانت خود را فقط به من حصر نموده ای.

همچنان که ایاک نعبد در حنین در بلا از غیر تو لانس تعین
هست این ایاک نعبد حصر را در لغت و آن از پی نفی ربا
هست ایاک نستعین هم بهر حصر حصر کرده استعانت را وقصر
که عبادت مرترا آریم و بس طمع یاری هم ز تو داریم و بس

همچنان است که ایاک نعبد در حنین، یعنی در نماز و نیاز همان به تو عبادت
می کنیم و وقت بلا از غیر تو کمک نمی گیریم، بلکه هنگام رسیدن بلا استعانت را همان
به تو حصر می کنیم. زیرا این ایاک نعبد از برای حصر است در لغت و حصر از برای نفی
ریاست.

ایاک نستعین نیز حضور است. این مصرع برای رعایت وزن «ایاک» با تخفیف
خوانده می شود. استعانت را به حضرت خدای تعالی، حصر و قصر کرده است.

یعنی بنده خالص عبادت و استعانت را در همه حال، همان به حضرت خدای تعالی

حصر و قصر کرده است و چنین می گوید: عبادت را فقط به تومی کنیم و طمع یاری و معاونت را نیز فقط از توداریم. چنان که در **سوره فاتحه**: **ایاک نعبد و ایاک نستعین** این معنی را اعلام و افهام می کند. اهل تفسیر در تحقیق این آیه کریم چند تا سخن لطیف گفته اند، که تبرکاً و تیمناً از ابتدایش تفسیر می شود: «**الحمد لله**» **الحمد هو الشاء الجمیل باللسان علی السبیل الاختیاری قصدا** «حمد» آن ثنای جمیل است که بر زبان جاری شود بر سبیل اختیار قصدا. «**حمد**» از «**شکر**» و «**مدح**» بهتر است. زیرا **هو الشاء باللسان علی الوصف الجمیل**. زیرا آن ثنا کردن با زبان است در وصف جمیل.

والشکر فعل ینبیء عن تعظیم علی النعمة خاصة ومن القلب والارکان عامة^۱. پس «**حمد**» در افاده «**ثنا**» از مدح و شکر اعم است. زیرا: **حمدت علی علمه و کرمه** می گویی، **حمدت علی حسنه**، نمی گویی. بلکه می گویی: **مدحت علی حسنه**. لکن **کشاف** گفته است: **حمد و مدح** از کلمات مترادف است **حیث قال الحمد والمدح همان اخوان** در این محل سخن زیاد است.

«**الحمد**» مبتدا و «**لله**» خبر است و در اصل منصوب بوده، پس از نصب به رفع عدول شد، برای این که از تجدد و حدوث احتراز کنند و بردوام و ثبات دلالت داشته باشد، **الف لام** از برای استغراق جنس است. پس چون برای استغراق است، معنی چنین است: **مدح جمیع حمد کنندگان و همه مدح کنندگان و شکر همه شاکران، از برای خداست و شایسته خدا و مخصوص اوست.**

و جایز دیده اند که «**الف و لام**» از برای تعریف باشد، از جمله صاحب **کشاف** این گونه روش داشته. لکن این وجه اشعار می دارد که افعال بندگان با لکل مخلوق نشده اند. «**رب العالمین**»، «**رب**» مصدر است به معنی «**تر بیت**» یعنی یک شیء را شیئاً فشیئاً به کمالش رساندن. با این جمله فاعل حقیقی توصیف یافته است، از برای مبالغه چون «**رجل عدل**» و چون «**عمر و صوم**». «**علم**» اسم **لما یعلم به**، است همان طور که «**خاتم**» اسم «**لما یختم به**» و «**طابع**» اسم **لما یطبع به** می باشد. این که به عالم «**عالم**» گفته شده برای این که صانع با علم شناخته شد. معنی **رب العالمین**: ای مربی و مالک و

۱- شکر فعلی است که از بزرگداشت منعم، بر نعمتی که داده است به طور خاص خبر می دهد. ولی شکر قلب با همه ارکان بدن عام تر.

سید، کل جنس فی الانس والجن والافلاک والاملاک والعناصر والنبات والحيوان
وغيرها.

الرحمن الرحيم، ای العاطف وعلی خلقه بالرزق ولا يزيد فی رزق التقی لاجل
تُقاه ولا ينقص من رزق الفاجر لاجل فجوره^۱.

الرحيم ای الرفيق بالمومنين خاصة^۲.

مالک يوم الدين: ای الحاكم والقاضي فی يوم الحساب والجزاء^۳.

ایاک نعبد وایاک نستعين، از غایب به مخاطب التفات کرده است.

وقتی که بنده آن پادشاه سزاوار بالحمد را، بر طریق مبالغه با این همه صفات جمیل و
جلیل مکرر وصف می کند، داعیه علم و معرفت او را از رتبه مغایبه به درجه مخاطبه و مقام
مشاهده می رساند. گانه بین یدی الحق قائم گشته است با هزار خضوع و اخبات. قرع
باب مناجات کرده می گوید: ایا من هذا شئون ذاته نخصک بالعبادة والاستعانه فان
کل ما سواک کائنا ما کان بمعزل عن استحقاق الوجود فضلاً عن استحقاق ان یعبد و
یستعان به^۴.

ایا: ضمیر منفصل منصوب. «کاف وها ویا» که به این «ایا» ملحق می شود، از
برای بیان خطاب و غیبت و تکلم است. چنان که گویی: ایاک وایاه وایای، این الفاظ
از اعراب محلی ندارند.

ایاک: مفعول «نعبد و نستعين» و شأن مفعول این است که بعد از فاعل و فعل در آخر
قرار بگیرد. پس در تقدیمش نکته تخصیص افاده کرده است. یعنی همان ترا عبادت
می کنیم و همان از تو معاونت می خواهیم. می توان گفت: لانعبد غیره ولانستعینه.

پس این بیتهای شریف مفهوم و معنای این آیه کریم را تفسیر و تقریر می کند. زیرا بنا به
تقدیر کلام و تعبیر مرام، می توان این طور گفت: هنگام انین و نیاز «ایاک نعبد» گفتن،

۱- یعنی مهربان بر آفریده خویش به روزی و نمی افزاید بر روزی پرهیزگار به جهت پرهیزگاری اش و کم
نمی گرداند از روزی گناهکار به سبب گناهانش.

۲- یعنی دوستی و مهربانی کننده ای به مؤمنان و گروه یاران به طور مخصوص و ویژه.

۳- صاحب روز جزا و رستخیز، یعنی حکومت کننده و داور روز شمار و پادشاه.

۴- کسی که شئون ذاتش چنین است، یعنی ترا برای بندگی و یاری جستن تخصیص می دهیم و همانا هر چه جز تو
باشد از استحقاق وجود معزول است. به مناسبت افزونی استحقاقی که بندگی شود و مورد مددکاری قرار بگیرد. تا
چه برسد که استحقاق عبادت داشته باشد و از آنها کمک گرفته شود.

چون حصر کردن حضرت موسی علیه السلام است، عبادت و استعانت را به هر چه به حضرت حق تعالی. زیرا «ایاک» مفعول «نعبد» است. معنی: الهی و سیدی عبادت را همان به تو تخصیص می کنم.

وایاک نستعین گفتن وقت نزول بلا و قضا، یعنی در جمیع حال از غیر تو معاونت نمی خواهیم. اصلاً این ایاک نعبد، گفتن در نزد اهل لغت و عربی دانه‌ها، یعنی عبادت کردن به حق سبحانه و تعالی. زیرا اصحاب عربیت گفته اند: هر وقت مفعول یک فعل بر خود آن فعل مقدم باشد، حصر افاده می کند، چنان که در اینجا همین طور است و حصر در نزد علما فقط از برای نفی کردن «ایاک» را مستلزم می باشد. «ریا» یعنی یک کس اعمال خود را به مردم نشان دهد، به اصطلاح تظاهر کند و در مقابل آن اعمال از مردم مدح و ثنا امید داشته باشد و چه بسا به این نیت باشد که به واسطه آن اعمال حسنه، مردم او را مقبول و مفخم کنند. زیرا اگر کسی عبادت و استعانت را به حق تعالی حصر کرده باشد، او ریا و سمعه را نفی کرده است. اگر حقیقه بکل عبادت و استعانت را به حضرت حق سبحانه و تعالی حصر و تخصیص نکرده، چنین کسی معنأً به دروغ «ایاک نعبد و ایاک نستعین» گفته است. این گفتن او ریا را نفی نمی کند، زیرا «ایاک نستعین» فقط برای حصر کردن استعانت است به حق تعالی. اگر بنده ای بگوید: ایاک نستعین استعانت را به حضرت خدای تعالی حصر کرده است.

ایاک نعبد و ایاک نستعین: الهی ما ترا عبادت می کنیم فقط و از تو عون و عنایت می خواهیم. اگر بنده ای بزبان این طور بگوید، ولکن کس دیگر را مستقلاً و بنفسه مانع و یا معطی و باعث خیر و یا نافع اعتقاد نماید و به او خدمت و بندگی کند و او را معین خود و کار خود بداند و از او کمک بجوید، چنین آدم ایاک نعبد و ایاک نستعین را معنأً دروغ گفته است. زیرا با وجود این که گفته است: عبادت و استعانت را همان به تو تخصیص داده ایم، ولی به او تخصیص نداده و بر آن عبادت و استعانت دیگری را نیز شریک کرده است. به همین جهت، از مقرران خلیل المشرب خیلی کسان را که خدای تعالی به بلائی مبتلا می سازد و بعضی از صالحان در حق آن بنده مبتلا شفاعت و دعا می کند، اما آن بنده مبتلا از آن کسی که صالح و شفیع است می رنجد. به این دلیل که چراتوبه کارمولی و بنده دخالت می کنی. پس ناراحت می شود و می گوید: اگر آن محبوب مطلق نسبت به بنده خود قهری نشان داده، در عوض لطفهای نهانی بسیار و حکمت‌های معنوی دارد، کل مافعل

المحجوب محبوب است. من که به هر کار او راضی هستم، تو چرا در حق من به پروردگار
خدا دعا و شفاعت کردی؟
چنان که این معنی از این بیان زیر معلومت می شود و این شرح شریف این معانی را تأیید
می کند.

**خشم کردن پادشاه بر ندیم و شفاعت کردن شفیع آن مغضوب علیه را و از
پادشاه درخواستن و پادشاه شفاعت او را قبول کردن و رنجیدن ندیم ازین
شفیع که چرا شفاعت کردی**

این شرح شریف چنان که از عنوان معلوم است، در باره خشم و غضب کردن پادشاهی
است بر ندیم خویش و شفיעی آن ندیم را که مورد خشم شاه قرار گرفته بود شفاعت می کند،
شاه هم شفاعت او را قبول می کند، اما ندیم از آن شفیع می رنجد که چرا شفاعت کردی.

پادشاهی بر ندیمی خشم کرد **خواست تا از وی برآرد دود و گرد**
پادشاهی بر مصاحب خویش خشم گرفت و خواست که دود و گرد از روزگار او برآرد
دود و گرد برآوردن، یعنی بکل نابود و هلاک کردن. چنان که اگر کسی خانه ای را ویران
کند و به آتش کشد، از آن غبار و دود بلند می شود.

کرد شه شمشیر بیرون از غلاف **تا زند بروی جزای آن خلاف**
شاه شمشیرش را از غلاف بیرون آورد، تا جزای آن خلاف را بر آن ندیم نشان دهد.

هیچ کس را زهره نی تا دم زند **یا شفיעی بر شفاعت برتند**
هیچ کس را زهره و جرئت نبود تا دم زند، تا این که شفיעی شفاعت کند و عفو او را از
شاه بخواهد.

جز عماد الملک نامی از خواص **در شفاعت مصطفی و ارانه خاص**
از خواص شاه شخصی به نام عماد الملک، در شفاعت کردن چون مصطفی علیه السلام
خاص بود.
۶۶۷ متن

یعنی همان‌طور که حضرت مصطفی علیه السلام در حضور الهی مخصوص شفاعت کردن است، آن عمادالملک نیز، برای گذشت از گناه اهل جرم مخصوص شفاعت کردن بود.

برجهید وزود در سجده فتاد در زمان شه تیغ قهراز کف نهاد
عمادالملک از جایش جست و فوری به سجده افتاد و شاه هم زود تیغ را از دست نهاد،
یعنی خشم و غضبش فرونشست و گناه آن مجرم را بخشید.

گفت اگر دیوست من بخشیدمش و ربلیسی کرد من پوشیدمش
پادشاه به آن مصاحبش، که عمادالملک بود، گفت: اگر او، یعنی مجرم، دیو بود، من
او را بخشیدم و اگر ابلیس بوده، باز از گناهش چشم پوشیدم و مورد مغفرت قرارش دادم. مراد
بیان کمال قرب و جلالت و قدرت آن شفیع است پیش پادشاه.

چون که آمد پای تو اندر میان راضی ام گر کرد مجرم صد ریان
پادشاه به آن مقرب گفت: ای عمادالملک، چون پای تو به میان آمد، اگر چه آن
گناهکار صد نوع گناه را مرتکب شده، ولی باز من از او راضی ام. زیرا درجهٔ محبت تو در نزد
من به آن حد است که اگر در خصوص صد مجرم چون این شفاعت کنی، می دانم که
مخالف رضای من کار نمی کنی.

صد هزاران خشم را تانم شکست که ترا آن فضل و آن مقدار هست
من قادرم صد هزاران خشم را بشکنم، زیرا در نزد من ترا آن فضل و آن مقدار هست.
یعنی آن قدر فضیلت داری که من صد هزاران خشم و غضب را بشکنم و اما خاطر ترا
نشکنم.

لابه ات را هیچ نتوانم شکست زآن که لابهٔ تویقین لابهٔ من است
هیچ قادر نیستم لابه و شفاعت ترا بشکنم، زیرا لابه و تضرع تو تحقیقاً لابه و تضرع من
است. زیرا تو در وجود من فانی هستی، پس هر صفتی که توداری از من است.

گر زمین و آسمان بر هم زدی زانتقام این مرد بیرون نامدی
شاه گفت: اگر این مجرم زمین و آسمان را بر هم می زد، از انتقام بیرون نمی آمد. یعنی
اگر این گناهکار زمین و آسمان را همچنین جمیع اهل زمین و اهل آسمان را بر هم ضم
می کرد و همه آنها طالب بودند که من او را مواخذه نمایم و از او انتقام نگیرم و در این
خصوص شفاعت می کردند، این مرد از انتقام بیرون نمی آمد و خلاص نمی شد.

ور شدی ذره به ذره لابه گر او نبردی این زمان از تیغ سر
اگر جهان از برای او ذره ذره شفیع لابه گری بود، این مجرم این زمان از تیغ سر به سلامت
نبرده بود. یعنی از قهر من سر خود را خلاص نمی کرد.

بر تو می ننهیم منت ای کریم لیک شرح عزت تست ای ندیم
پادشاه اضافه کرد: ای کریم، در این خصوص بر تو منت نمی گذاریم و لکن ای ندیم
شرح شرف و عزت تست، یعنی این فضیلتها و شرفها که در بالا شمردیم و درباره تو گفتیم،
مراد از ذکر آنها بر تو منت گذاشتن نبود. بلکه مقصود شرح عزت و شرافت تست و در ضمن
به این اسلوب آنها را برای مردم تعریف می کنیم. در این گفتار مراد از پادشاه «پادشاه
حقیقی» است و مراد از عماد الملک، بنده مقرب حق تعالی است که مشرب محمدی دارد
و مقصود از ندیم مجرم آن عاشق صادق و خلیل مشربی است که از قید اغیار و سوا خلاص
شده جمیع امورش را به حضرت حق تفویض نموده است. پس مقرر بانی که مشرب محمدی
دارند، علو مرتبه و رفعت شأنشان در نزد حضرت حق تعالی به درجه ای است که اگر صد
هزاران مجرم را شفاعت کنند، دعا و شفاعتشان را حق تعالی رد نمی کند. زیرا که اینان
خودشان را در ذات و صفات حق سبحانه و تعالی فانی کرده اند. پس آنچه از اینان به ظهور
می رسد، بکل اوصاف الهیه است. مقرر بانی که دارای این مرتبه هستند، برای بیان قرب و
منزلتشان که در نزد خدا تا چه حد و مرتبه است، مطالب زیر را شروع می فرمایند:

این نکردی تو که من کردم یقین ای صفات در صفات ما دافین
تو درین مستعملی نه عاملی زآن که محمول منی نه حاملی
ای بنده مقرب ما، این شفاعت را تو نکردی، یقیناً و محققاً من کردم، چون صفات تو در

صفات ما دفين است و تو در این خصوص مستعملی، یعنی واداری و عامل نیستی. مستعمل: به فتح «میم» صیغه مفعولی خوانده می شود. زیرا که تو محمول منی و حامل نیستی.

حامل: حمل کننده؛ محمول حمل شده.

یعنی، ای مقرب ما، صفات تو در صفات ما مدفون و مستور شده است و اوصاف بشری ات مغلوب گشته و اوصاف علیه ما بر آن غالب شده است. بر موجب: **المغلوب کالمعدوم**، در وجود تو صفات بشری و اغراض نفسانی نمانده و هر چه از آن ظهور می کند همان صفات ماست. تو بنفسه عامل نیستی، زیرا که تو محمول ارادت و قدرت من هستی، پس در واقع ارادت و قدرت و تدبیر و تصرف مرا حامل نیستی. اگر چه به حسب ظاهر عامل و حاملی و لکن به حسب معنی معمول و محمول من هستی. چون عامل و حامل نیستی و در حقیقت معمول و محمول من هستی پس هر چه از تو به ظهور برسد در واقع از من ظهور کرده است، پس آنچه از من ظهور کرده چرا قبولش نکنم.

ما رمیت اذ رمیت گشته خویشان در موج چون کف هشته

ای ولی و مقرب من تو ما رمیت اذ رمیت^۱ گشته ای، زیرا بر خویشان در مقام و مثابه موج نمایان در دریای نهاده ای. یعنی مفهوم آیه کریم ما رمیت اذ رمیت، را مظهر گشته ای و خود را به مقتضیات و امواج دریای ارادت من گذاشته و تسلیم شده ای. پس آنچه تواند اختی آن را تو نینداختی، من انداختم. هر شفاعتی که تو کردی، تو نکردی، در حقیقت من کردم. تفسیر این آیه کریم را در جلد اول مثنوی نزدیک به اوایل در حکایت وزیر مرور کرده است.

لا شدی پهلوی الا خانه گیر این عجب که هم اسیری هم امیر
آنچه دادی تو ندادی شاه داد اوست بس الله اعلم بالرشاد

تو لا شدی در پهلوی الا خانه بگیر، این عجب که هم اسیری هم امیر. آنچه تو دادی،

۱-سوره انفال آیه ۱۷: فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی و لیلی المومنین، منه بلاء حسناً ان الله سمیع علیم: و نکشید شما ایشان را لکن خدای کشت ایشان را و نه تو تیر انداختی آن گه که انداختی و لکن خدای انداخت آن را کرد تا مؤمنان را بخشیده نیکو بخشید و آزمود، نیکو آزمونی که الله شنوایی است دانا.

در واقع تو ندادی، شاه داد. موجود آن شاه است فقط الله اعلم بالرشاد: خداوند به راستی داناتر است.

این سخنان اگر چه بحسب ظاهر از طرف شاه خطاب به عمادالملک گفته شده، لکن مراد بیان خطاب کردن شاه حقیقی است به بنده مقرب خویش، که باز بان معنوی و الهام الهی به وی سخن می گوید. خدا می گوید: ای مقرب و مظهر من، در عشق و محبت من، در ظهور و غلبه جمله صفات من «لا» شدی و خود را فانی کردی، پس از طرف نفی و فنا بگذر و پهلوی اثبات و بقا مقام بگیر. این عجب است که تو جامع اضدادی. بحسب صورت بنده و اسیری و بحسب معنی امیری. برحسب صورت در مرتبه نفی و فنا هستی، اصلاً در دست تو هیچ قدرت و توانایی نیست، تو عاجز و فقیری. درحقیقت در مرتبه اثبات و بقا مقام بگیر. پس با اراده و قدرت من، مرید و قادری و یک حاکم و یک امیری. پس من رآک رأنی و من اهانک اهاننی و من اطاعک اطاعنی فاذا اعطیت لاحد شیئاً فقد اعطیته وانا الدائم القائم ولا موجود سوای وانا اعلم بالرشاد الی المبدأ والمعاد^۱.

وآن ندیم رسته از زخم و بلا زین شفیع آزد و برگشت از ولا
دوستی ببرید زآن مخلص تمام روبه حیاط کرد تا نارد سلام

آن ندیم رسته از زخم و بلا از این شفیع رنجید و از ولا و دوستی او برگشت، الحاصل دوستی خود را با آن مخلص تمام و قطع کرد و روی خود را به دیوار کرد تا سلام ندهد. یعنی هر بار که آن شفیع خود را می دید روی خود را برمی گرداند تا سلام او را نگیرد و به وی سلام نیز ندهد.

مراد از «ندیم» عشاق الهی است و مراد از شفیع، ولی و مقرب کامل و مکمل محمدی مشرب است. سالکان راه حق وقتی به نهایت سلوک رسیدند و قرب حق را یافتند، بر دو قسم منقسم می شوند: یک قسمش آن مالکان و مکملان محمدی مشربند، که در این مظاهر کونیه حضرت حق را با اسما و صفاتش دیده اند و در کثرات کونیه هر چه ظهور کرده آن را از غیر حق ندانسته اند. مابین کثرت و وحدت را جمع کرده اند. مشاهده کردندشان وحدت حق

۱- هر که ترا دید، مرا دید و هر که ترا اهانت کرد مرا اهانت کرد و هر که ترا فرمان برد مرا فرمان برد پس چون به کسی چیزی دادم همانا به او بخشیدم و من همیشگی و استوارم و موجودی جز من نیست و من داناتم به هدایت به سوی مبدأ و معاد.

را، مانع دیدن کثرت نشده است. کثرت خلق و اعداد کونی را که دیده اند، مابینشان حجابی نشده است که وحدت مطلق را مشاهده نکنند.

قسم دومش نیز آن کاملان خلیل المشر بند که از دیدن و دل بستن به مظاهر دنیوی واقع در مرتبه غیر و سوا خلاص گشته اند، وحدت مطلق بر مشرب و چشم شهود اینان غالب شده، هر چه در حکم اغیار و سواست از نظرشان نفی کرده اند. فرضاً اگر کسی بخواهد، معین اینان باشد، معاونت او را نمی خواهند و اگر در حقشان لطف و احسانی بکند، در برابر آن احسان شکر نمی کنند. منعم حقیقی فقط خدای تعالی را می دانند و شکر را نیز همان به او تخصیص می دهند. چنان که **حضرت عایشه صدیقه رضی الله عنها** نیز در این مشرب بود و **حضرت ابوبکر الصدیق رضی الله عنه** در مشرب مکملین بود. آن وقت که در حق برائت حضرت عایشه رضی الله عنها، خدای تعالی آیات کریم نازل فرمود، حضرت ابوبکر رضی الله عنه به وی گفت: **یا عایشه، اشکری رسول الله فقلت: والله لا اشکر الا الله**^۱. چنان که تفصیل این بیان و تحقیق معانی مناسب این محل در بیت آخر هجده بیت اول مثنوی در شرح بیت «در نیابد، حال پخته هیچ خام» مرور شده است. از آنجا بخواهید.

حضرت صدرالدین قونوی مؤید این قول و شاهد حال صاحبان این مرتبه، در شرح اسماء حسنی، در آنجا که اسم «هو» را تحقیق و توضیح می فرماید، از جنید بغدادی این گونه نقل می کند: **عطس رجل فی مجلس الجنید فقال: الحمد لله قال الجنید له: قل كما قال الله تعالی فی کلامه (یعنی قل الحمد لله رب العالمین). فقال الرجل: این العالم حتی نذکره مع الله؟ قال: الان فقل ما انت قائل. فان المحدث اذا قرن بالقديم لم یبق له اثر الا اول مقام الفانی فی الله الغایب عن رؤیه حجاب الکثرة و الثانی مقام المحقق الکلام الباقي ببقاء الحق**^۲.

۱- یا عایشه شکر کن رسول خدا را، عایشه گفت: قسم به خدا، شکر نمی گویم مگر خدا را.

۲- مردی در مجلس جنید عطسه کرد و بعد از عطسه گفت: الحمد لله. جنید به او گفت: همان را بگو که خداوند در کلامش گفته است و آن این است که: الحمد لله رب العالمین. (یعنی کلمه رب العالمین را باید اضافه کنی). آن مرد گفت: عالم کجاست که من با نام خدا ذکر کنم؟

جنید گفت: پس بگو آنچه می گویی، زیرا وقتی محدث شریفی عالم با قدیم تقارن پیدا کند، از آن محدث اثری نخواهد بود. (یعنی جهان حادث در مقایسه با ذات قدیم چیزی نیست چون پرتوی است از وجود خدا). پس جهان حادث فانی فی الله است که غایب است از رؤیت حجاب کثرت. یعنی هنگامی که مقایسه شود با ذات حق و دریافت شود که اثری است از وجود ثابت ازلی، از دید عالم کثرت غایب است و مقام محق در ذات است که باقی به بقای حق است. رجوع شود به متن

حال که ترا معلوم شد، مراد از آن ندیم که مغضوب علیه واقع شده بود، عاشقان خلیل مشرب است و صادقان مجرد طریقت، پس قصه آن ندیم شاه را بشنو و از قصه او سر و حال عاشقان را، که مجردان طریق الهی اند، بدان و بفهم.

زین شفیع خویشتن بیگانه شد زین تعجب خلق در افسانه شد
الحاصل، ندیم مذکور نسبت به شفیع خویش بیگانه شد. از تعجب حال او مردم به افسانه گویی پرداختند. یعنی این حال باژگونه او را که دیدند، چون حقیقت آن را نمی دانستند، تعجب کردند و از تعجب این مطلب را برای همدیگر یک امر عجیب و داستان کردند و گفتند.

گرنه مجنون است یاری چون برید از کسی که جان او را واخرید
اگر این شخص مجنون نیست، پس چرا دوستی را برید از کسی که جان او را از بلا واخرید، یعنی جان او را از قتل و سیاست خلاص کرد؟

واخریدش آن دم از گردن زدن خاک نعل باش بایستی شدن
این شفیع او را آن لحظه از گردن زدن خلاص کرد. می بایست خاک نعل پایش بشود. یعنی مقتضای عقل و لازمه مروت این را ایجاب می کرد که این مجرم خاک پای و کفشش باشد. اما این علاوه بر این که خاک پایش نشد، بلکه با وی عداوت هم کرد.

بازگونه رفت و بیزاری گرفت با چنین دلدار کین داری گرفت
این ندیم باژگونه و برعکس رفتار کرد، چنان که از وی بیزاری گرفت و با چنین دلدار کینه ورزی کرد. این صفتها مخل مروت و مخالفت عقل و حکمت است.

بس ملامت کرد او را مصلحی کین جفا چون می کنی با ناصحی
پس از میان همه مردم، یک میانجی و آشتی دهنده، آن ندیم شاه را ملامت کرد و چنین گفت: توبه یک ناصح و شفیع چراستم می کنی، در حالی که او شایسته جفا نیست بلکه مستحق خدماتهای زیاد و وفاست؟

جان تو بخرید، آن دلدار خاص آن دم از گردن زدن کردت خلاص
زیرا آن دلدار خاص (شفیع) جان ترا خرید و در آن لحظه که داشتند گردنت را
می زدند، ترا خلاص کرد.

گربدی کردی نبایستی رمید خاصه نیکی کرد آن یار حمید
فرضاً اگر او به توبدی هم می کرد، تو نبایستی از او فرار کنی و برمی. زیرا اهل مروت
کسی است که در حق آن که به وی کمک کرده نیکی کند، خصوصاً آن یار محمود به تو
نیکی کرد.

پس اگر توبه کسی که در حقت احسان کرده، بدی و عصیان نمایی، بغایت دنی و
لثیم می شوی و این هم شایسته شأن تو نیست. ندیم مذکور نیز به آن شخص ملامتگر این
گونه جواب شافی داد و حال خود را بیان کرد:

گفت بهر شاه مبذول است جان او چرا آید شفیع اندر میان
لی مع الله وقت بود آن دم مرا لایسع فیہ نبی مجتبی
ندیم پادشاه به آن مصلح ملامتگر و نکوهنده گفت: جان من به شاه بخشیده شده. اما او
چرا به میان می آید، به عنوان شفیع، در حالی که شفاعت معانی اثینیت و مغایرت را
متضمن است. شفاعت در مرتبه کثرت مقبول است، اما آن دم مرا وقت لی مع الله بود. در
آن دم ملک مقرب و نبی مجتبی نمی گنجد.

حال که فهمیدی مراد از «ندیم شاهی» عشاق الهی است که خلیل مشربند و این را
نیز دانستی که مراد از «شفیع» شیخان و مربیان محمدی مشربند، پس هر وقت بریک
عاشق و صادق خلیل مشرب، در این عالم از تجلیات قهریه و جلالیه، یک تجلی ظهور نماید
و عاشق مذکور بخواهد وجود خود را به قهر هلاک بکشاند، اگر یک ناصح و یایک ولی در
حقت شفاعت نماید و جان او نجات یابد، آن عاشق صادق از شفاعت آنان غمگین
می گردد و از شفاعتگر می رنجد. سببش این است: قهر حضرت حق تعالی را در حق خود
بهرتر از مرحمت و شفقت ناصح و مربی می داند. چون که حکیم مطلق اصلاً بعبث به یک

بنده قهر و غضب نمی کند. اگر به یکی از بندگانش مراد قهر کردن داشته باشد، بنده ضمن آن قهر چندین لطف و مهر مشاهده می کند و محبت آن شفیع که در مرتبه غیر است با آن منافع و فواید موجود، در ضمن قهر حق تعالی معادل و مساوی نمی شود. عاشق صادقی که در حق محبوبش به آن حد یقین داشته که حکمت و صفات او را بکمال شناخته، عاشق مذکور از میانجی گری ناصح و مرئی و از دخالت مابین او و محبوبش و دفع کردن قهر و غضب محبوب را از دوست خود خوش ندارد و از این کار شفیع می رنجد. به دلیل این که عاشق نفع و وصلت خود را در مراد معشوق می یابد، ولو مراد معشوق قهر باشد. کل شیء من الحبيب حبيب^۱ می گوید و هر دو صفت را برای خود شایسته می داند. زیرا عاشق صادق می داند که صفت قهریه و جلالیه، یقین و وجود موهومی او را محو و مضمحل می کند. یقین هم مابین عاشق و معشوق حجاب بزرگی است، چون صفت قهریه یقین را که صفت معشوق را حجاب است رفع کند، عاشق چگونه از آن صفت قهریه متألم می گردد، بلکه از کسی می رنجد و متألم می گردد که برای دفع آن صفت قهریه شفاعت و دعا کرده است. اگر چه مراد ناصح در حق مجرم صورتاً خیر و نفع است، ولیکن من حیث المعنی عاشق را ضرر و عدم خیر است. وقت عاشق صادق حیات و بقای خود را در کشتن و فنای نفسانی مشاهده نماید، صفت قهریه و جلالیه یار را که وجود را فانی می سازد نیز با جان و دل دوست می دارد. اگر ناصحی آن قهر را از عاشق دفع سازد، عاشق از او ناراحت می شود. اگر مصلحی از حقیقت این کار باز گونه آگاه نباشد و از سرش سؤال کند، جواب او را چنین می گوید: ای مصلح، لی مع الله وقت بود آن دم مرا در آن وقت میان من و معشوق هیچ ملک مقرب و هیچ نبی مرسل نمی گنجد، بلکه مقرر می باشد که جمیع کثرات و تعینات در آن دم مضمحل و متلاشی گردد و عاشق نیز وجود خویش را در آن فانی یابد. چنان که این حدیث شریف به این معنی گواهی می دهد:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لي مع الله وقت، لا يسعني فيه ملك مقرب و لاني مرسل^۲. تحقیق این حدیث شریف و توضیح و تفصیل مسایل مربوط به این محل، نزدیک به پایان جلد اول مثنوی در شرح: بیان آن که فتح طلبیدن پیغمبر علیه السلام مکه

۱- هر چه از دوست رسد نیکو بود.

۲- پیغمبر (ص) گفت: مرا با خداوند وقتی است که نمی گنجد در آن ملک مقربی و نه نبی مرسل.

را، و در شرح بیت: لایسع فینا نبی مرسل مرور شد از آنجا خواسته شود.

من نخواهم رحمتی جز زخم شاه من نخواهم غیر آن شه را پناه
غیر شه را بهر آن لا کرده‌ام که به سوی شه تولی کرده‌ام

من رحمتی غیر از زخم شاه نمی‌خواهم و پناهی غیر آن شاه نمی‌خواهم. من غیر شاه را بهر آن لا کرده‌ام که به سوی شاه تولی کرده‌ام. زخمی که از او می‌رسد محض رحمت می‌دانم، من غیر از آن پادشاه حقیقی ملجأ و مأوی نمی‌شناسم. از آنها هستم که* می‌گویند: فان سعینا الیه نسعی و ان سجدنا الیه نسجد^۱.

شاه اگر برآورد به قهر خود سرم شاه بخشد شصت جان دیگرم

شاه اگر به من خشم گیرد و به قهر خود سرم را ببرد، شاه غیر آن به من شصت جان دیگر می‌بخشد، یعنی اگر شاه حقیقت با تیغ قهر خود روح حیوانی و سر جسمانی مرا قطع نماید؛ به موجب حدیث شریف قدسی: من احببنی قتلته و من قتلته فانا دیته. دیت من وصلت و قربت آن پادشاه می‌باشد که صدها جان با آن وصلت معادل نمی‌شود. پس به من آن حضرت در مقابل یک سر چندین جان بخشیده است. مراد از «شصت جان» در اینجا تحدید نیست، از برای تکثیر است.

کار من سربازی و بی‌خویشی است کار شاهنشاه من سربخشی است

در راه شاه کار من سربازی و بی‌خویشی است، اما کار شاهنشاه من و عملش سربخشی است. یعنی من که عاشقم، کار و شأن من در راه آن معشوق جان فدا کرده است و شأن آن شاهنشاه من سربخشی وجود و عطاها کردن بر عاشقان خویش.

فخر آن سر که کف شاهش بُرد ننگ آن سر کوبه‌گیری سر بُرد

فخر و اقبال آن سر راست که تیغ محبت خدای تعالی آن را قطع نماید و شمشیر وحدت افنایش کند. عیب و عار آن سر را که به غیر از او سرفرو برد و بندگی کند.

۱- اگر سعی می‌کنیم، به اوسعی می‌کنیم یعنی سعی ما به او منتهی می‌شود.

و اگر سجده می‌کنیم به او سجده می‌کنیم یعنی عبادت ما به سوی او منتهی می‌شود.

شب که شاه از قهر در قیروش کشید ننگ دارد از هزاران روز عید
خود طواف آن که اوشه بین بود فوق قهر و لطف و کفر و دین بود

مثلاً شب را که شاه از قهر در قیروش کشید، یعنی چون قطران سیاهترش کرد، چنین شب از هزاران روز عید ننگ دارد. آن که حق بین باشد طوافش فوق لطف و کفر و دین بود. یعنی آن حالات تیره چون شب را که پادشاه حقیقی به تیرگی چون قیر غم و درد می‌رساند و تاریک تر و سیاهترش می‌کند، چنین حالهای تیره از هزاران روز عید و ایام شادی ننگ دارد.

مراد: آن بنده عاشق را که محبوب حقیقی به ظلمات غمها و همها دچار می‌سازد و از قهرش او را به بلاهای بسیار مبتلا می‌کند، تیره روزی عاشق بلا کشیده از هزاران روز عید ننگ دارد، زیرا قهری که آن پادشاه مطلق در حق عاشقش کرده معنای لطف است و تیره روزی و درد و بلایی که بر او مسلط کرده، من حیث المعنی محض «لا» و صفاست و آن جفا از ایام عید دنیا و از روز سعیدش عاشق را هزار بار بهتر است. طواف و جولان آن عاشق که پادشاه حقیقی را به مشاهده او می‌رساند، ماورای قهر و لطف و کفر و دین است. عاشق فانی در مرتبه مافوق اینها که به عقل و ادراک نمی‌گنجد سیر می‌کند.

زان نیامد یک عبارت در جهان که نهان است و نهان است و نهان

از مرتبه عاشق صادق خبر و عبارتی به جهان نیامد، زیرا که حقیقت آن نهان اندر نهان اندر نهان است. یعنی از مطاف و طواف عاشق صادق شاه بین، یک کلمه و عبارتی به این دنیا نیامد و هیچ عارفی قادر نشد از آن مرتبه سخن بگوید، چون که آن مرتبه سخن نهان است و عقل و ادراک نمی‌تواند آن را دریابد. چیزی که عقلا نتوانند ادراک نمایند، تعبیر کردنش ممکن نیست.

زان که این اسما و الفاظ حمید از گلابه آدمی آمد پدید

زیرا که این اسمها و کلمه‌های ستوده و پسندیده، از گلابه آدمی پدید آمده. گلابه: چرخ کوچکی که ریسمان را از دوک در آن بیچند، در اینجا مراد از گلابه قالب آدمی است. یعنی این اسمهای لطف و قهر مذکور و علاوه بر اینها اسمهای پسندیده و خوب و کلمه‌های خوشایند و مودود، خلاصه کلیه اسمها از قالب آدمی ظاهر شده و از

دهانش به وجود آمده است. پس این اسمها و کلمه‌ها نمی‌توانند حاوی آن معنایی باشند که عاشق مشاهده می‌کند و باز نمی‌توانند آن معنا را ادا نمایند. مثلاً همان گونه که دریا به کوزه نمی‌گنجد، عالم معنی هم به این الفاظ و حروف نمی‌گنجد.

اگر تومی گویی: اسمای الهیه خود قدیم و ازلی است و اسمای الهیه با همان اسمایی که در کتابها نوشته شده و درز بانها تکلم شده و تعبیر یافته و به واسطه الفاظ، آن معانی قدیم به ظهور آمده است؛ پس آنچه عاشق مشاهده کرده که به اوصاف قدیم موصوف گشته، غیر از ذات احدیت نیست. پس چگونه است این که از آن یک عبارت به جهان نیامد و آن مرتبه‌ای است که عاشق واصل گشته به تعبیر و بیان ننگنجید؟ چگونه ممکن است این را گفت؟ مصرع دوم و نیز بیت‌های زیر این سؤال را دفع می‌کنند و این مشکل را می‌گشایند و توضیح می‌دهند.

مثل این که می‌فرمایند: چه اسمای حسنی باشند که با این لغات و الفاظ است و یا اسمهای غیر این باشند، اگر چه در مقابل آن اسمای قدیم و اوصاف الهیه وضع شده‌اند و این اسمها برای آن اسمها چون علمها واقع شده‌اند، لکن این اسمهای محدث نمی‌توانند آن معانی قدیم را کاملاً کشف و توضیح دهند، زیرا که از قالب و دهان آدمی به ظهور آمده است. پس کلمه‌ها و حروفی که از دهان آدمی صادر شده، چقدر می‌تواند از دریای معانی کشف و ایضاح نماید؟ اگر دریاها مداد شوند و جمیع درختان قلم باشند، و همه مردم نویسنده باشند، تا روز قیام آن دریای معنا را که مشهد و مقام عاشق بوده به تحریر در بیاورند و با همه عبارات از آن سخن بگویند، قادر نخواهند شد حتی به قدریک قطره از معنا شرح دهند و از اسرار الهی که مشهد عاشق بوده، سری را کما هو حقه تعبیر نمایند.

فَالسَّنُّ مَنْ يُدْعَى بِالسَّنِّ عَارِفٌ وَانْ عَبَّرْتُ كَلَّ الْعِبَارَاتِ كَلَّتْ^۱

در اینجا سؤالی لازم می‌آید که آن سؤال این است: چگونه جایز نیست از مطاف و مشهد عاشق شاه‌بین، عبارتی به این جهان برسد؟ در حالی که مشهد و مطاف آن عاشق خالی است و غیر از ذات الهی و اسمای ربانی نیست. **حضرت حق تعالی** به خود **حضرت آدم علیه السلام**، کل اسما را تعلیم داد و حضرت آدم علیه السلام نیز در این عالم آنها را به ۱- زبانهای آن افرادی که زبانهای عارف خوانده می‌شوند، هر چند تعبیراتی بنمایند از بیان واقعی لال و کلال خواهند ماند. یعنی هیچ زبانی قادر به گفتن آنچه واقع است نمی‌باشد.

ملایک خبر داد. پس از مرتبه ای که مشهد عاشق بوده، به این جهان نه یک عبارت، بلکه چندین صد هزار عبارتها آمده است. حضرت آدم علیه السلام نیز آنها را با الفاظ و عبارات انبا و اخبار کرده است. اینک با بیت زیر به این سؤال جواب می فرمایند:

علم الاسما بد آدم را امام لیک نی اندر لباس عین ولام

علم الاسما حضرت آدم علیه السلام را امام شد، لکن نه در لباس عین ولام. عین ولام: کنایه از حرف و لفظ گفتن می باشد. به موجب آیه کریم و علم آدم الاسماء کلها یعنی، حضرت حق تعالی، اگرچه به آدم علیه السلام اسامی جمیع موجودات و مسمایشان را و اسمای قدیم خود را آموخت، لکن نه به آن صورت که یک معلم به یک متعلم با الفاظ و حروف یاد می دهد که فلان، اسم فلان است و فلان شیء مسمای فلان اسم است و ماهیت و خاصیت و آثارش این است. تعلیمی که در لباس عین ولام باشد، این گونه تعلیم است. اما خداوند علم جمیع اسما و مسمیات را در قلب آدم خلق کرد، یا این که با الهام و افهام کردن عین علم اسما را به قلب آدم، به او آموخت. علما را در خصوص تعلیم دادن خدای تعالی علم اسما را به آدم خیلی قیل و قال است. بهترینش این است که: یا در جان آدم برای آموختن کل اسما علم ضروری خلق کرد و یا این که علم آموختن آن را به جان آدم القا کرد و باز تفسیر این آیه و پاره ای تحقیقش در جلد دوم مثنوی، در شرح: آغاز منور شدن عارف و در شرح بیت «آدم انبهم باسما درس گو»، مرور شد.

چون نهاد از آب و گل بر سر کلاه گشت آن اسماء جانی روسیاه

چون حضرت آدم علیه السلام از آب و گل بر سر خویش کلاه گذاشت، آن اسمهای منسوب به جان روسیاه گشتند. یعنی چون حضرت آدم علیه السلام از آب و گل بر سر جاننش تاج نهاد و لباس جسمانی پوشید، آن اسمهای الهی منسوب به جان و اوصاف ربانی و اسمهای موجودات نامتناهی، که در حد ذاتشان لطیف و نورانی بودند، با الفاظ و حروف کثیف و ظلمانی گشتند و به واسطه این که با سواد و مداد بر صحیفه ها نوشته شدند، مرتبه روسیاهی یافتند. حالا این اسمهایی که با لغات و الفاظ گفته می شود و در صحیفه ها و کتابها نوشته می شود، نسبت به آن اسمهای منسوب به جان چون روسیاهانند و آن اسمهای

جانی نسبت به اینها، چون محبوبان خوبرو و لطیف خومی باشند.

که نقاب حرف و دم در خود کشید تا بود بر آب و گل معنی پدید
گرچه از یک وجه منطقی کاشف است لیک از ده وجه ترک مزلف است

زیرا آن اسمهای جانی نقاب حرف و دم را به خود کشید، تا که بر آب و گل معنی پدید گردد. اگرچه از یک وجه منطقی کاشف اسرار است، لکن از ده وجه ترک کننده معنای مزلف و مقرب است. در بعضی از نسخه‌ها مصرع دوم بیت دوم به این صورت آمده: لیک از ده وجه پرده مکنف است. مکنف: به معنی ستر و پنهان کرده شده و مزلف: از زلف است زلف: از باب افعال - صیغه اسم فاعل به معنی مقرب است. خلاصه کلام و نتیجه مرام این است که آن اسمهای خوبرو و لطیف خوی جانی، نقاب حرف و کلام را در خود کشیدند. دم: در اینجا به معنی «کلام» به کار می‌رود. تا بر آدمیان مخلوق از آب و گل، حقیقت معنی و اسرار خدا ظاهر شود. یعنی آن اوصاف الهی جانی و اسمهای موجودات نامتناهی، وقتی که در عالم معنا بودند، چون خوبرویان بی نقاب و محبوب‌خویان بی حجاب لطیف و ملیح بودند، اما همین که به عالم جسم آمدند و نقاب حروف و کلمات را بر رخ خود پرده کردند، تا که بر آدمیان پدید آمده از آب و گل، خوبرویان معنی ظاهر گردد و آدمیان آن معنای خوب را با نقاب حروف و کلمات ببینند و فقط زیر آن نقاب آنها را تماشا کنند و تدریجاً برای این که آن جمال را بی نقاب ببینند، مستعد شوند و آشنایی پیدا کنند و پس از آن که از آن الفاظ و حروف نقاب برطرف شد، آدمیان بتوانند آن را همان گونه که در عالم جان خوب رو بود مشاهده نمایند؛ پس نطق و الفاظ چون نقاب و حجاب اسمهای جانی و محبوب روحانی واقع شده‌اند.

اگرچه نطق از روی محبوب روحانی و اسمهای جانی، پرده را بازمی‌کند و از یک وجه آنها را به دیده عقل نشان می‌دهد، لکن از ده وجه آن معنی را که برای مشاهده کردن وجه حقیقت مزلف و مقرب است، ترک کننده است.

روی نسخه دوم معنی چنین است: اگرچه منطقی من وجه آن اسمها را کاشف است، ولکن از ده وجه این نطق و کلام بروجه حقیقت پرده و ستر است.

وجه در اینجا از برای تحدید نیست بلکه از برای تکثیر است، یعنی نطق انسانی از چند جهت در مشاهده اسمهای جانی و محبوب روحانی چون پرده و ستر واقع شده است. چون

الفاظ و حروف بر وجه معنی چون پرده گشته، این کاینات و موجودات نیز جمال حقیقت را چون حجاب واقع گشته است و عاشقان خلیل مشرب نقاب الفاظ و حروف را رفع کرده اند و حجابهای کاینات و موجودات را از برابر دیده شهودشان برطرف و ازاله کرده اند و از هر جهت به حضرت حق متوجه گشته و التجا نموده اند. به همین مناسبت حضرت خلیل الرحمن علیه السلام این توجه او را به حق و سیر عاشقان خلیل مشرب را که قدم به قدم پیرو او بودند، در این بیان زیر ایراد می کند و به آنان که به وسایط تعلق دارند، مرتبه عالی آن حضرت را و نیز مقامات بلند آن گروه را که مشرب او را دارند، ضمن این حکایت زیر تقریر و تعبیر فرماید.

گفتن خلیل مر جبرئیل را چون پرسیدش که: الک حاجة؟ خلیل جوابش داد که: اما، الیک فلا

این شرح شریف در باره جواب دادن حضرت خلیل علیه السلام است به جبرئیل علیه السلام. چون که جبرئیل علیه السلام از خلیل پرسید: یا ابراهیم آیا حاجتی داری؟ حضرت خلیل علیه السلام به او جواب داد: من حاجت دارم و اما نه به تو. یعنی آن دم که نمرود، خلیل علیه السلام را به آتش افکند، در آن حین جبرئیل علیه السلام بر او نازل شد و گفت:

آیا به من احتیاج داری که ترا از این آتش خلاص کنم؟ حضرت خلیل علیه السلام نسبت به او استغنا نشان داد و این گونه جواب داد: بلی، من احتیاج دارم و لکن نه به تو، بلکه به آن قادر مطلق که ترا و مرا از نیستی به هستی آورده است. پس جبرئیل علیه السلام به وی گفت: سل حاجتک من ربک: نیاز خود را از پروردگارت سؤال کن. حضرت ابراهیم با این بیان: علمه بحالی حسبی عن سؤالی، به او جواب داد: آگاهی او از حال من مرا از سؤال کافی است. عاشقانی که به معنای حقیقی آیه ایاک نعبد و ایاک نستعین^۱ واصل گشته اند و عبادت و استعانت را همان به حضرت حق حصر و تخصیص کرده اند، ولو حضرت جبرئیل علیه السلام باشد، احتیاج به کمکش ندارند، چه برسد که از سایر مردم مدد و معاونت بخواهند. همان گونه که آن ندیم مذکور در گفتارهای قبل که مورد خشم شاه قرار

۱- سورة فاتحة الكتاب آیه ۵- ترا می پرستیم و از تو یاری می جویم.

گرفته بود، شفاعت وزیر کریمی به نام **عمادالملک** را پذیرفت و از او کمک و مدد نخواست.

من خلیل وقتم و اوجبرئیل من نخواهم در بلا اورا دلیل
پس آن ندیمی که مورد خشم شاه قرار گرفته بود، به آن که او را نصیحت می کرد و مصلح بود این گونه جواب داد: ای ناصح، من خلیل وقتم و آن عمادالملک در مثل چون جبرئیل است. من که به رنج و بلا گرفتار گشته ام، نمی خواهم او برای نجات من از بلا دلیل باشد و ما بین شاه و من مداخله نماید و قصد او را در باره من عوض کند.

او ادب ناموخت از جبرئیل راد که بپرسید از خلیل حق مراد
آن شفیع از جبرئیل علیه السلام که راد و جوانمرد است، ادب نیاموخت. این هم جایز است: آیا از جبرئیل راد، ادب نیاموخت؟ که جبرئیل علیه السلام قبلاً از خلیل حق مرادش را سؤال کرد و پیش از سؤال کردن به شفاعت و تخلیص او جرئت نکرد، بلکه به آن حضرت چنین گفت:

که مراد هست تا یاری کنم ورنه بگریزم سبکباری کنم
ای خلیل، آیا میل داری تا ترا یاری کنم؟ وگرنه بگریزم و سبکباری کنم. یعنی اگر قصد داری که از من کمک بگیری و من ترا معاونت نمایم، بگو تا یاریت کنم و اگر احتیاج به من نداری، باعث سنگینی نشوم، بگریزم و به سوی منزلم بروم.

گفت ابراهیم نی رواز میان واسطه زحمت بود بعد العیان
حضرت ابراهیم علیه السلام به جبرئیل گفت: نه، از میان برو، زیرا بعد از مشاهده واسطه زحمت بود. پس باعث زحمت مشو. یعنی پس از آن که مرتبه حقیقت عیان گشت و عاشق به معشوق وصول یافت، وجود واسطه و دلیل باعث زحمت می شود و عاشق واصل از دلیل نفرت دارد. و لهذا قیل: **طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح**^۱.

بهراین دنیا است مرسل رابطه مؤمنان را زآن که هست او واسطه

۱- به همین دلیل گفته اند: پس از وصول به مدلول دلیل خواستن زشت است.

هردل ارسامع بدی وحی نهران حرف و صوتی کی بدی اندر جهان

نبی مرسل از بهر این دنیا و میان مؤمنین و حق رابطه بود. یعنی آن که مرسل مابین حق تعالی و مؤمنان واسطه است. هردل و جان اگر وحی نهانی را می شنید، کی در جهان حرف بود؟ یعنی کلیه پیغمبران مرسل فقط بهر این عالم و بین اهل عالم و مؤمنان و خدا رابط بودند و برای واصل کردن این گروه به حضرت حق و ایجاد آشنایی واسطه آمده اند. زیرا اگر انبیا و مرسلین نبودند و مردم عالم را به سوی حضرت حق دعوت نمی کردند، از مردم این عالم هیچ کس با حضرت حق آشنا نمی شد و سخن خدا را استماع نمی کرد. چون که هر دلی قادر نیست وحی حق و کلام وجود مطلق را بشنود. اگر هردلی وحی نهانی را شنونده بود و از حضرت حق بلا واسطه معنا و مراد حق را می گرفت، حرف و صوتی که دلیل بر کلام حق باشد کی در جهان بود و چگونه کلام قدیم حق تعالی، با این حروف و الفاظ محدث و مخلوق به ظهور می آمد؟ پس معلوم و مقرر است که هر کسی بی حرف و بی صوت، صرف معنی را نمی تواند بفهمد و بی واسطه مرسل از حضرت حق وحی نهانی را نمی تواند بگیرد. پس واسطه حرف و صوت، برای فهماندن معنی به اهل این عالم صورت لازم است. نبی مرسل نیز برای آشنا کردن مؤمنان با حضرت حق واسطه آمد. اما آن ولی کامل و عاشق واصل را که حق تعالی عیان باشد و وحی نهران را بتواند بلا واسطه از حضرت حق تعالی اخذ نماید و از هر جهت حق سبحانه و تعالی را عین الیقین مشاهده نماید، او به واسطه و رابطه محتاج نمی شود و از غیر او مدد و معاونت طلب نمی کند.

گرچه او محو حق است و بی سراسر است لیک کار من از آن نازک تراست
کرده او کرده شاه است لیک پیش ضعفم بد نماینده است نیک

اگر چه شفیع محو حق و بی سرو سامان است، لیکن کار و شأن من از آن دقیق تراست کرده او و عملش کرده و عمل شاه است و لکن پیش ضعف من، نیک، بد نمایان می شود، یعنی آن ندیم (مذکور در بیتهای قبل) به مصلح این گونه جواب داد: اگر چه عماد الملک محو حق است و در عشق حق بی وجود و بی سرگشته لکن کار من دقیق تر و حساس تر از مرتبه اوست، زیرا من قهر و لطف را یکسان می بینم و از حضرت محبوب هر چه می رسد، من کل الوجود آن را پسندیده و دوست دارم. اما او قهر را از لطف فرق می گذارد، او به شاه می گوید: قهر را از فلانی رفع کن و به وی این گونه لطف و احسان کن. پس عمل و شأن

من از عمل و شأن او دقیق تر است. بلی اگر چه همه عملهای او نیز همان عمل و شأن شاه است و خود آن شفیع شاه حقیقت را چون آلتی واقع شده است و حتی چندین کار شاه حقیقی به واسطه وجود او به ظهور آمده است. ولکن پیش من که یک ضعیفم، حسناتی که نیک و لطیفند، قبیح دیده می شود. چنان که گفته شد: **حسنات الابرار سیئات المقربین**. این معنی اگر به تقدیر: بد نماینده نیک است، باشد، جایز است چنین معنی شود: پیش ضعف من آنچه خلق را بد نماینده است، نیک و لطیف است. یعنی قهر و غضبی که عوام ناس آن را بد می دانند یعنی قهر را کار معقول نمی دانند و ناپسند می دانند، پیش من ضعیف بسیار خوب و بسیار پسندیده است.

آنچه عین لطف باشد بر عوام قهر شد بر نازنینان کرام
بس بلا و رنج می باید کشید عامه را تا فرق بتوانند دید

آنچه عوام را عین لطف است، پیش کریمان پسندیده و مطبوع، قهر و غضب محسوب می شود. عامه مردم خیلی رنج و بلا باید بکشند تا بتوانند بین لطف و قهر فرق بگذارند و از هم تمیزشان دهند. خلاصه آنچه عوام ناس را عین لطف و احسان است، بر لطیفان کریم قهر است، به این اعتبار که عوام هر چه را از جانب حق نافع مزاج و ملایم طبع و صلاحشان برسد، آن را لطف می دانند، و آنچه موجب مخالفت طبعشان باشد، آن را قهر می دانند. اما اولیای کرام برعکس اینها هر کاری که از جانب لطف مطلق مخالف طبعشان به شکل الم و قهر به ظهور برسد «کل شیء عن الحبيب حبيب^۱» می گویند و آن را محبوب می دانند.
کما قال ابن فارض:

وکل اذی منک فی الحب اذ بدا جعلت له شکری مکان شکیتی
وما حل بی من محنة فهی منحة وقل سلمت من حل عقد عزیمتی^۲

پس آنچه عوام را لطف است، اولیای کرام را قهر است. زیرا کارهایی که ملایم مزاج و موافق طبیعت باشد، اگر مخالف رضای الهی و مراد ربانی باشد، عین مکروه و معنای قهر است. به همین جهت آنچه عوام را قهر است، اولیای کرام را قهر شمرده نمی شود. عامه

۱- هر چه از دوست رسد نیکو بود.

۲- هر اذیتی در محبت تو اگر حاصل شود، به جای شکایت سپاسگزاری نمایم و هر محنتی که به من وارد می شود، در حکم موهبت است و عطیه سالمی است.

مردم باید خیلی بلا و رنج و ریاضت بکشند، تا قادر شوند لطف را از قهر و بغض را از مهر فرق بگذارند. زیرا خیلی عقوبت و عذاب هست که به شکل نعمت می بینند و نعمتش تصور می کنند و خیلی نعمتها به شکل شدت و نعمت پدید می آید و اولیاء الله آن را محل گشته اند، ولی عوام ظاهر آن را می بینند، و بلا و محنتش می دانند. **کما قال علی کرم الله وجهه: سبحان من اتسعت رحمته لاولیائه فی شدة نعمته واشتدت نعمته لاعدائه فی سعة رحمة^۱.**

کین حروف واسطه ای یار غار پیش واصل خار باشد خار خار
بس بلا و رنج بایست و وقوف تا رهد آن روح صافی از حروف

زیرا ای یار غار، این حروف که واسطه اسرار حق است، پیش کامل واصل خارخاری باشد. بس بلا و رنج و وقوف لازم است، تا آن روح صاف از حروف برهد. غار: به معنی «مغازه» است. در این جا از عالم طبیعت استعاره می باشد. ای یار غار: یعنی ای که در مغاره طبیعت با من یار گشته ای. خار: جایز است به معنی خوار و حقیر باشد، و یک وجه معنی هم این است که به معنای غم و غصه و اندوه باشد.

معنی: ای طالبی که در غار طبیعت با من یار گشته ای، این الفاظ و حروف که واسطه برای دانستن اسرار حق و علم لدن و آشنایی با علم الهی می باشند، پیش آن کاملی که به حق واصل گشته است به منزله غم و غصه و اندوه می باشند و برای همین است که عارف به آنها توجه ندارد و پیشش معتبر نیست. مگر این که هنگام مصلحت آن که طالب و سالک است، رنج و بلای بسیار بکشد و وقوف و شعور بسیار داشته باشد. تا که روح صافی او از قید حروف خلاص گردد و معانی مجرد را بی واسطه حروف از لوح دل بخواند و از خدای تعالی اخذ نماید. زیرا تا از شوایب کثرت صافی نگردد و طهارت حقیقی نیابد، از قید الفاظ و حروف رهایی ندارد. در ضمن معنی به این نیز اشاره می کند که سبب صفوت روح، بلا و رنج و ریاضت کشیدن است.

لیک بعضی زین صدا گرتتر شدند باز بعضی صافی و برتر شدند

۱- چنان که علی علیه السلام گفت: پاکیزه است آن که رحمت او برای دوستانش وسیع است در عین شدت و عذاب خدا، و نعمت و عذابش شامل دشمنانش می شود در عین این که صاحب رحمت و اسعه است.

همچو آب نیل آمد این بلا سعد را آب است و خون بر اشقیا
 ولیکن بعضی از مردم دنیا از این صدا کتر شدند و بعضی هم صاف و برتر شدند. این
 رنج و بلا، آب نیل را می ماند که بر صاحبان سعادت آب است و بر اشقیا خون است.
 مراد الفاظ و حروف است که اسرار و معانی را واسطه اند، چنان که قبلاً ذکرش
 گذشت.

پس تقدیر کلام را می توان این طور گفت: بلی این الفاظ و حروف برای فهمیدن اسرار و
 معانی و برای درکشان واسطه شده اند، لیکن بعضی از مردم از این صدا و کلام سخت کر
 شده اند. به طوری که از این حروف و الفاظی که تکلم می شود، اسرار و علوم را نفهمیده اند.
 اما باز از این مردم هستند کسانی که گوش شنوا دارند. این دسته از مردم از الفاظ و حروف
 چندین علم و معانی گرفته و از قید حروف و کلمات برتر شده اند و از کدورات جسمانی
 صفوت یافته اند. چون از این حروف و صدا بعضی کر شدند و بعضی که صاحب گوش شنوا
 بودند آن را شنیدند و از شنیدنش لذت و صفا یافتند و برتر گشتند. همچنین رنج و بلا نیز
 بعضی را سبب سعادت و بعضی کسان را سبب شقاوت و گناه می شود. چنان که مولانا
 می فرماید: مثلاً بلا همچو آب نیل آمد اهل سعادت را و اما اهل شقاوت را خون شد.
 همان گونه که آب نیل قبطیان را خون و سبطیان را آب حیوان شد و قصه این در بعضی
 محلها گذشت. پس بلا نیز اهل سعادت را عین ولا و صفاست و اهل شقاوت را رنج و عنا
 می نماید و نمی توانند از آن ذوق و نفع ببرند. بلکه سبب می شود که از حق دور شوند و
 شکایت نمایند و عبادت حق تعالی را ترک کنند.

هر که پایان بین ترا و مسعودتر جد ترا و کارد که افزون دید بر
 زان که داند کین جهان کاشتن هست بهر محشر و برداشتن

هر کس که پایان بین تراست، او مسعودتر است و کسی با جدیت می کارد که محصول
 را بیشتر می بیند، زیرا چنین کسی می داند که زراعت این جهانی برای محصول برداشتن در
 روز آخرت است. یعنی هر آن کس که نهایت کار را می بیند و عاقبت بین و پایان بین است
 او خوشبخت تر است. آن کسی با جد و سعی می کارد که در عاقبت کار محصول را
 افزون تر می بیند. **کما قال علیه السلام: الدنيا مزرعة الآخرة...** دنیا کشتزار آخرت
 است.

هر کسی هر تخمی که اینجا یعنی در این دنیا بکارد، در آن دنیا محصولش را برمی دارد و جزای عملش را می یابد.

هیچ عقدی بهر عین خود نبود بلکه از بهر مقام رنج و سود
در دنیا هیچ عقدی برای خود عقد نیست، بلکه برای رنج و سودمند شدن است. عقد: در این بیت به معنی بیع و معامله است. یعنی این جهان برای این که در آخرت مزرعه باشد خلق شده است، نه فقط برای خاطر ذات خودش، مثلاً در این جهان از عقدها و معاملات، هیچ عقدی نیست که برای خود عقد باشد، بلکه برای فایده و سودمندی اش بسته می شود. یک کس برای آن بیع می کند که از آن بیع فایده یابد و کار و مصلحتی برایش حاصل شود. پس راجع به این که هیچ عقدی برای خود عقد بسته نمی شود و در جهان هیچ موجودی برای عین خود به ظهور نیامده است مثال دیگر بسط می فرمایند:

هیچ نبود منکری گربنگری منکری اش بهر عین منکری
یعنی اگر با نظر حقیقت بین بنگری، در این جهان هیچ منکری نیست که منکری او از برای عین منکری اش باشد.

بل برای قهر خصم اندر حسد یا فزونی جستن و اظهار خود
این که منکر کسی و یا چیزی را انکار می کند، از چند معنی خالی نیست: یا به کسی حسادت می کند و در اثر آن حسادت می خواهد دشمن خویش را مذموم و مقهور کند. یا این که می خواهد با انکار، فضیلت خود را به دست آرد. مثل این که می گوید: من می دانم که فلان موجود و یا فلان کس مذموم و معیوب است، پس به همین مناسبت آن را انکار کردم. به این ترتیب اظهار تفضل می کند.

به موجب قول **خالف تعرف**: اگر منکر مرادش از انکار، این باشد که خود را اظهار کند و یا کسی بزرگتر از خود را انکار کند، یا چیزی را ذم و قدح نماید که محبوب و مرعی بیشتر مردم باشد، این گونه انکار سبب ظهور او می شود، پس انکار او از برای عین منکری نبوده.

و آن فزونی هم بی طمع دگر بی معانی چاشتی ندهد صور

و آن فزونی طلبی منکر نیز از برای طمع دیگر است، زیرا فقط صورت بی معانی مزه و لذت ندارد. یعنی به هر حال این که یک کس می خواهد برتری خود را از سایر مردم به دست آرد، یا از برای تعظیم مردم است، یا برای رسیدن به یک منصب اعلاست و یا امثال اینها مرادی دارد. زیرا صورتها بدون معانی چاشنی نمی دهند. پس به هر چیزی که نگاه کنی، به هر حال آن موجود برای یک معنی خلق شده و به ظهور آمده است و آن معنی نیز برای یک معنی دیگر است و هلم جرا.

زآن همی پرسى چرا این می کنی که صورزیت است معنی روشنی
ورنه این گفتن چرا از بهر چیست چون که صورت بهر عین صورتی است

پس بدان جهت از عالم هر کار می پرسى: چرا این می کنی؟ زیرا صورت چون روغن زیتون است و معنی روشنی است. یعنی وقتی یک کسی عملی را انجام می دهد، اگر تراز مأل و معنای آن عمل بی خبر باشی، از آن عالم سر و معنای صورت آن کار را سؤال می کنی. برای آن سؤال می کنی که صورت فی المثل چون روغن زیتون است و معنی چون روشنی است. اگر روشنی نبود، وجود روغن در داخل قندیل بی معنی بود.

پس از این معلوم شد که صورت هر موجود، به هر حال برای یک معنی به ظهور آمده است. اگر این طور نبود، این چون و چرا گفتن برای چیست؟ چون اگر صورت فقط از برای عین صورت بود، یعنی اگر مراد از هر صورت همان عین صورت بود و در ضمنش یک سر و معنی مندرج نبود، دیگر این سؤال که این صورت را برای چه می سازی، لغو و بی معنی بود. در حالی که ای سؤال کننده، این سؤال شما که چرا این را این طور می کنی، برای این است که در آن مراد تو یک معنی است.

این چرا گفتن سؤال از فایده است جز برای این چرا گفتن بد است

این چرا گفتن سؤال از فایده است، جز برای این، چرا گفتن بد و زشت است. یعنی غیر از فایده سؤال کردن قبیح و عبث است. این معنی در صورتی است که «بد است» به فتح «با» باشد. اگر به ضم «با» باشد، ممکن است این طور معنی شود:

یعنی این را گفتن تو سؤال از فایده است و این سؤال برای غیر از چرا گفتن بوده است، زیرا که به هر حال سؤال هر کس از برای غیر نفس خودش است که مراد از آن طلب یک

معنی است.

از چه روفایده جویسی ای امین چون بود فایده این خود همین

ای امین، به چه جهت فایده می جویی؟ چون که فایده این خود همین است. یعنی ای سائل امین، به چه دلیل تواز سؤال خویش فایده طلب می کنی: که چگونه فایده این صورت فقط همین صورت است؟ اگر از سؤال ترا فایده ای محقق باشد، فایده و معنای صورت نیز مقرر می شود.

پس نقوش آسمان و اهل زمین نیست حکمت کان بود بهر همین

پس نقشهای آسمان و مردم زمین حکمت نیست، اگر چنان که تمامی آن صورتها و نقشها از برای صورت خودشان باشد. یعنی حال که این مقدمه ترا معلوم شد و پیشت تحقق یافت که هر صورت از برای چند معنی به ظهور آمده است، پس نقشها و صورتهای آسمان و اهل زمین مطابق حکمت نیست، چنانچه فقط برای صورتهای خویش خلق شده باشند، بلکه مراد از این نقشهای آسمان و زمین، حکم الهی و مصالح صوری و معنوی بسیار و بی شمار بوده و برای معانی غیبی آفریده شده و به ظهور آمده اند.

گر حکیمی نیست این ترتیب چیست و ر حکیمی هست چون فعلش تهی است
کس نسازد نقش گرمابه و خضاب جز بی قصد صواب و ناصواب

اگر علیمی و حکیمی نیست، پس این نظم و ترتیب چیست؟ و اگر حکیمی هست، چگونه کارش از حکمت تهی است؟ چنان که کس نقش گرمابه و خضاب نمی سازد، مگر به قصد صواب و ناصواب. یعنی نه این که به قصد صواب بسازد و اما به قصد ناصواب نسازد. بلکه هم به قصد صواب و هم به قصد ناصواب می سازد.

پس ای که این عالم را بلاصانع می بینی، اگر این عالم را حکیم و صانعی نبود، این نظم غریب و ترتیب عجیب از چه حاصل بود؟ این ترتیب و انتظام البته به وجود یک حکیم صانع دلالت می کند و اگر معتقدی که این عالم حکیم و صانعی دارد، پس چگونه است که فعلش از حکمتها خالی است؟ البته حکیم کسی است که در هر فعلش چندین حکمت مندرج باشد. مثلاً هیچ کس حمامی با نقش و نگار نمی سازد و خضاب و رنگی نمی سازد

مگر به قصد صواب کردن و یا به قصد ناصواب.

وقتی کسی قصدش از نقش گرمابه و خضاب این باشد، کارش از حکمتها تهی نمی شود. از جمله آن حکمتها یکی اینکه نقشهای آن حمام را مردم بسیار تماشا می کنند و از آن نقشها به کمال صنعت آن استاد نقاش استدلال می کنند. پس کارهای حکیم مطلق چگونه ممکن است از اسرار و حکم خالی باشد؟ خیلی وجود یک موجود را صواب می دانند، و اما هلاک گشتن و معدوم شدنش را خالی از حکمت و ناصواب گمان کرده اند. در حالی که هر قدر در به وجود آمدنش حکمت موجود است، به همان نسبت در هلاک گشتن و معدوم شدنش حکمتهاست. چنان که حضرت موسی علیه السلام از حضرت حق تعالی در این خصوص سؤال کرد. حضرت حق تبارک و تعالی مطابق آنچه در این بیان زیر آمده به وی جواب داد، تا از این معانی تونیز سر موت و هلاک را بدانی و به حکمتش عالم شوی.

مطالبه کردن موسی علیه السلام حضرت خدا را که خلقت خلقا فاهلا کنهم و جواب آمدن

این شرح شریف درباره مطالبه کردن و سؤال کردن حضرت موسی علیه السلام است از حضرت خدا که چنین گفت: الهی، مردم را آفریدی و سپس هلاکشان کردی، فما سبب ذلک؟ و جواب آمدن از جانب حضرت حق، به حضرت موسی علیه السلام.

گفت موسی ای خداوند حساب نقش کردی باز چون کردی خراب
حضرت موسی علیه السلام گفت: ای مالک روز حساب، یک موجود را نقش و تصویر
زدی و به وجود آوردی، باز آن را برای چه محو و هلاک کردی، سبب این چیست؟

نرو ماده نقش کردی جانفزا و آنگهان ویران کنی این را چرا
نرو ماده را نقش کردی جانفزا، یعنی ذکور و اناث را با نقشهایی مزین کردی که آن
نقشها روح را صفا می دهد و ذوق را فزونی می بخشد، اما پس از آن آنها را خراب و ویران
می کنی، حکمتت در این کار چیست؟ برایم بگو تا قلبم مطمئن شود.

۶۸۵ متن

گفت حق دانم که این پرسش ترا نیست از انکار و غفلت و زهوا

حضرت حق تعالی به حضرت موسی علیه السلام جواب داد: یا موسی، می دانم که این سؤال تو از روی انکار و غفلت و هوای نفس نیست، بلکه برای آگاهی از حقیقت این کار و طمانیت پیدا کردن قلبت است.

ورنه تأدیب و عتابت کردمی بهر این پرسش ترا آزردمی

و گرنه ترا ادب می کردم و گوشمالت می دادم و به خاطر این پرسش ترا می آزردم. یعنی می دانم که این سؤال به این بابت نیست که کار مرا انکار کنی و از فوایدش غافل باشی و پیرو هوای نفست باشی، اگر این طور نبود ترا گوشمال می دادم و غضبت می کردم و بهر این پرسش ترا می آزردم.

لیک می خواهی که در افعال ما بازجویی حکمت و سربقا

و لکن تومی خواهی سر و حکمت بقا را آشکار و عیان بدانی. پس سر و حکمت بقا در افعال الهی، فنا گشتن آن افعال می باشد. چنان که جواب فرمودن حق تعالی به حضرت موسی علیه السلام مؤید این معنی است. پس برای این که حق تعالی سر و حکمت فنا گشتن وجود و بقای خلق را که در افعال الهی است، به حضرت موسی علیه السلام کشف و اعلام نماید، گفتش: تخمی بکار اندر زمین. الی آخره. ای موسی اگر می خواهی در افعال من سر و حکمت بقا را بدانی، در زمین تخمی بکار تا که سربقا را که حالا موجود است بفهمی و درباره اش انصاف دهی. پس حضرت موسی علیه السلام در زمین تخم کاشت آن تخم روید و رشد کرد، موسی آن را درو کرد، پس از هاتف ندایی به گوشش رسید که یا موسی چرا تخم می کاری و آن را می پرورانی و وقتی کمال یافت، چرا آن را درو می کنی؟ حضرت موسی علیه السلام نیز سر و حکمت آن تخم افشانی و مواظبت و کاری را که برای رشد و نمو آن کرده و مقصودش از آن چه بوده به حق تعالی گفت. چنان که عن قریب در بیتهای شریف زیر حکایت می فرمایند.

وقتی حضرت موسی علیه السلام در روی زمین کار کرد و آن را کاشت و مدتی آن مزرعه موجود بود و بقا یافت، سپس موسی با دست خود آن را درو و نابود و هلاک کرد، سر و حکمت فنا گشتن بقا را فهمید. حضرت حق تعالی چگونگی سر و حکمت وجود و بقا را در

افعال خویش به این اسلوب به وی فهماند.

کلمه «بقا» که در این بیت به کار رفته، مراد از آن بقای صوری و وجود مجازی است. سر و حکمت این بقای صوری هر چه بوده با فنا به ظهور می رسد. چنان که سر و حکمت مزروعات، پس از درو کردن و محو و فنا کردن صورتشان در خرمنها به ظهور می رسد. که عن قریب معانی و اسرار مناسب این مطلب معلوم می شود. پس حضرت موسی علیه السلام که خواست سر و حکمت وجود و بقا را بداند، فقط برای این نبود که تنها برای خودش علم حاصل شود، بلکه برای تعلیم به دیگران بود که به این سؤال نیز با این بیتها اشاره کرده از زبان حق حکایت می فرمایند.

تا از آن واقف کنی مرعام را بخته گردانی بدین هر خام را
تا از سر و بقای موجود در افعال ما عامه را واقف کنی و بدین ترتیب هر خام را بخته گردانی. یعنی حق تعالی گفت یا موسی برای این سؤال، ترا اذیت می کردم و لکن تو می خواهی در افعال ما حکمت سر و بقا را بدانی و به واسطه این سر و حکمت و یا خود به سبب سؤال هر خام را بخته گردانی و با این علم و با این اسلوب مردم را خبردار کنی.

فاصدا سایل شدی در کاشفی بر عوام ارچه که توزان واقفی
زان که نیم علم آمد این سؤال هر برونی را نباشد این مجال

یا موسی، تو برای کشف این علم برای عوام قصداً این سؤال را کردی. این هم جایز است: یا موسی تو بقصد می خواهی این سؤال را برای عوام کشف کنی. اگرچه تو از آن سر واقفی. زیرا که این سؤال به اندازه نصف علم است و هر عامه برونی را این مجال نباشد. یعنی، یا موسی تو از این علم و از این سر در حد خودت واقفی و از این حکمت مطلعی، و لکن برای این که این علم را برای عموم کشف نمایی بقصد این سؤال را کردی، زیرا به موجب قول: **السؤال نصف العلم**، این سؤال نصف علم است. در مثل علم یک خزینه است و سؤال کلید آن است. **کما قال علیه السلام: العلم خزائن ومفتاحها السؤال**^۱. برای فلان جاهل برونی که از مرتبه علم خارج است، این توانایی و طاعت نیست که در باره مسأله مشکلی از عالمی سؤال کند زیرا:

۱- دانش گنجهاست و کلید آن گنجها سؤال می باشد.

هم سؤال از علم خیزد هم جواب همچنان که خار و گل از خاک و آب
هم ضلال از علم خیزد هم هدی همچنان که تلخ و شیرین از ندی

هم سؤال از علم خیزد هم جواب، مثلاً همان طور که خار و گل هر دو از خاک و آب حاصل می شود. پس همچنان که خار و گل از گل و خاک حاصل می شود، سؤال و جواب نیز از علم حاصل می شود. مثلاً اگر علم نباشد، ممکن نیست به یک مسأله بتوان جواب داد. همچنین اگر در وجود سؤال کننده، من وجه علم نباشد، آن سؤال به خاطرش نمی آید. اگر چه من وجه آن مسأله را سوال کننده نداند، باز به هر صورت از آن اطلاع دارد. پس سؤال نیز از علم حاصل می شود. همین طور هم ضلال از علم خیزد، هم هدی. همچنان که تلخ و شیرین از ندی حاصل می شود. ندی: به فتح و مد، باران و نم و نیز شب‌نم را گویند. یعنی آن رطوبت و تری که در روزهای تابستان حاصل می شود.

خلاصه هم گمراهی و هم هدایت از علم حاصل می شود. این که هدایت از علم حاصل می شود، این معنی برای آن که کمترین اطلاع از عرفان دارد معلوم است. اما این که ضلالت نیز از علم حاصل می شود: اکثر کسانی که عالمند چون به دلایل و براهین عقلی و نقلی عمیقاً واقفند، به دلیلی که مناسب مشربشان باشد، تمسک می کنند و از صراط مستقیم و راه درست عدول نموده و گمراه گشته اند. مثلاً چون علمای فرقه های ضاله که حجت و برهان هر یکشان کتاب و سنت است. اگر این فرقه ها در کتاب و سنت علمی نداشتند و هر تک تکشان در عقلیات و نظریات مهارتی پیدا نمی کرد، چطور می توانستند مذهبشان را تأیید نمایند. معلوم شد که ضلالت این فرقه های گمراه نیز از علم به ظهور آمده است. پس چه هدایت باشد و چه ضلالت از علم می خیزد، چنان که نباتات تلخ و شیرین از باران سبز می شوند. اگر «ندی» به معنی «غم» گرفته شود: چنان که نباتات تلخ و شیرین از رطوبت آب حاصل می شود.

اما اگر «ندا» به کسر نون باشد به معنی «صدا» این هم خالی از معنی نمی باشد، زیرا ضلالت و هدایت از علم حاصل می شود، همان گونه که کلام و شیرین و کلام تلخ از صدا است. خردمندان این معنی را نیز قبول دارند.

ز آشنایی خیزد این بغض و ولا وز غذای خوش بود سقم و قوی

این بغض و ولا از آشنایی خیزد و همچنین بیماری و قوت از غذای لذیذ است. یعنی

خیلی اتفاق می افتد که دوزخ از یک چیز حاصل شود. مثل عداوت و محبت هم از آشنایی حاصل می شود. اگر کسی کسی را اصلاً نشناسد، ممکن نیست به او اظهار محبت بکند. همچنین، اگر کسی با کس دیگر قطعاً آشنا نباشد، نسبت به وی دشمنی نمی کند، زیرا نسبت به آدم ناشناخته و غیر معلوم اظهار بغض و عداوت ممکن نیست. همین طور بیچاری و قوت و صحت از غذای خوش حاصل می شود. بعضی کسان که ضعف مزاج و درد معده دارند، به آنان طعام نفیس و غذای مقوی و لذیذ قوت و صحت نیز از غذای خوب و خوشی حاصل می شود. پس از این مثالها معلومت می شود که جواب و سؤال نیز از علم به ظهور می رسد.

مستفید اعجمی شد آن کلیم تا عجیمان را کند زین سر علیم
ما هم از وی اعجمی سازیم خویش پاسخش آریم چون بیگانه پیش

آن کلیم الله برای جلب فایده اعجمی شد، تا عجیمان را از این سر آگاه کند. ما هم طوری جلوه می دهیم که از آن بی خبریم و پاسخ او را چون بیگانه می گیریم یعنی با وجود این که کلیم الله از این سر آگاه بود، اما خود را به نادانی زد تا از سؤالی که از خدا کرده نفع و فایده ای ببرد و اعجمیان و بی بهره ماندگان را از این سر آگاه سازد. به این عمل گویند: اسلوب حکیم و تجاهل عارف. هر وقت چند قوم اعجمی در مجلس عارفی باشند و افراد آن قوم هر یک به مشرب موافق حال خود اشتغال داشته باشد، عارف مذکور برای این که آنان را از علم خویش باخبر سازد، اظهار جهل کرده و خود را به منزله سایل قرار می دهد و یکی از آن مجلسیان را مخاطب قرار داده سؤال می کند: عجباً در باره این مسأله عقیده ات چیست؟ چون دانستن این مطلب از ضرر و ریات است. اگر آن شخص جواب داد که سایر افراد آن قوم اعجمی را از آن آگاه می کند، ولی اگر جواب نداد، عارف می گوید: آنچه بر خاطر سست و ناتوان من آشکار است مسأله این است و بدین وسیله برایشان توضیح می دهد و با این فن آن اعجمیان را بهره مند می سازد.

حضرت کلیم الله نیز با این اسلوب خود را به ندانستن زد تا از آن سر اعجمیان را آگاه و خبردار کند و گفت: لازم آمد که ما نیز برای آگاهی از آن سر خود را اعجمی سازیم. اگر آن سر بالفعل ما را معلوم هم باشد، ولی ما آن سر و سؤال از آن سر و پاسخ و جوابش را چون ناآشنایان تلقی می کنیم. در حقیقت اگر مقام این را اقتضا نماید، شأن آن عارف علیم و

حکیم این طور باید باشد، یعنی برای آشکار گشتن یک علم و تعلیم آن به دیگران خود را یک سؤال کنندهٔ اعجمی سازد و از کسی که قابلیت سؤال و جواب را دارد، آن را سؤال نماید و چون ناآشنایان به آن سؤال، جواب آن را به دست آرد تا آن دردمندان غافل و بی خبر را از آن علم بهره مند کند. آن که در حد ذاتش علیم و حکیم است، به شأنش از این عمل نقصانی نمی رسد بلکه به کمال و حسن خصالش دلالت می کند. زیرا اولاً مستلزم این است که کبر و غرور را ترک نماید، ثانیاً ستر حال را مستلزم می باشد، ثالثاً بی بهره ماندگان را از آن آگاه و خبردار می سازد. پس حکیمان الهی ضمن سؤال کردن از علمی، این همه فایده های بزرگ را مشاهده می کنند و در حال خویشتن را سایل قرار می دهند و مسخره می شوند.

خرفروشان خصم همدیگر شدند تا کلید قفل آن عقد آمدند

مثلاً خرفروشان دشمن همدیگر شدند تا کلید قفل آن عقد شدند. کلید: به معنی مفتاح است. یعنی در بازار مال فروشان، دلالان خرفروش کارشان این است که در یک جا جمع می شوند، برای بازار گرمی کردن و یا برای خرید و فروش یک خردست هم را می گیرند و جنگ و جدال می کنند. کسانی که بیگانه اند این جنگ و جدال آنان را که می بینند تصور می کنند، ایشان دشمن همدیگرند، اما خرفروشان با این فن قفل آن بیع را می گشایند. پس اگر یکی دو عارف در یک جا جمع شوند، برای این که اعجمیان را مشتری خودشان کنند و علم خود را به آنان بفروشند، گاه سایل می شوند و گاهی نیز جواب دهنده هستند و با یکدیگر به مباحثه و معارضه می پردازند. بیگانگان گمان می کنند آنان با هم نزاع و جدال دارند، در حالی که مراد عارفان مذکور فروختن آن علم است با این فن.

پس بفرمودش خدا ای ذولباب چون بپرسی بیابشون جواب

پس خدای تعالی به حضرت موسی علیه السلام گفت: ای عاقل، چون سؤال کردی بیا جواب را بشنو. یعنی چون حضرت موسی علیه السلام از حق تعالی سؤال کرد: الهی تو این خلق را آفریدی، پس چرا هلاکشان می کنی؟ خدای تعالی به طریق الهام به آن حضرت گفت: ای صاحب عقلها و ای ذولباب، چون سؤال کردی، جواب این سؤال را بشنو. با این بیتهای زیر حق تعالی به قلب شریف آن حضرت چنین وحی کرد:

موسیٰ تخمی بکاراندر زمین تا تو خود هم وادهی انصاف این
ای موسی، در زمین تخمی بکار تا تو خود در این کار انصاف بدهی. یعنی سَر و حکمت
این عمل مرا که مردم را خلق می‌کنم و پس از مدتی باقی ماندنشان، آنان را هلاک
می‌کنم بدانی و از کار خود به این کار من انصاف دهی.

چون که موسی کشت شد کشتش تمام خوشه‌اش یافت خوبی و نظام
وقتی موسی علیه السلام زمینی کاشت و کشتش تمام شد، خوشه‌های آن کشت بسیار
خوب و مرتب به عمل آمد.

داس بگرفت و مراورامی برید پس ندا از غیب در گوشش رسید
حضرت موسی علیه السلام داس را به دست گرفت و کشت خود را درو کرد. پس در آن
موقع از عالم غیب به گوشش ندایی رسید که چنین می‌گفت:

که چرا کشتی کنی و پروری چون کمالی یافت آن را می‌بری
که چرا کشت و زرع می‌کنی و همین که سنبله‌ها به حد کمال رسید آنها را می‌بری؟
یعنی کاری که انجام داده‌ای، وقتی که وجود یافت و چنین کمال پیدا کرد، برای چه
آنها را قطع و هلاک می‌کنی؟

گفت یارب زآن کنم ویران و بست که در اینجا دانه هست و گاه هست
موسی علیه السلام جواب داد: یا ربی، بدان جهت ویران و کوتاه می‌کنم که در این جا
هم دانه هست و هم گاه.

دانه لایق نیست در انبار گاه گاه در انبار گندم هم تباه
الهی، درست نیست که دانه در انبار گاه باشد و گاه نیز در انبار گندم تباه است و لایق
آنجا نیست.

نیست حکمت این دورا آمیختن فرق واجب می‌کند در بیختن

این دورا آمیختن حکمت نیست، البته حکمت هنگام بیختن فرق دادن کاه را از دانه واجب می شمارد.

می کند: به معنی می شود، است. معنی: هنگام بیختن بین کاه و گندم فرق و تمیز دادن واجب می شود.

اگر گفته شود: وقت الک کردن این دورا از هم فرق و تمیز دادن واجب می شود هم جایز است.

گفت این دانش تواز که یافتی که به دانش بیدری برساختی
گفت تمیزم تودادی ای خدا گفت پس تمیز چون نبود مرا

پس حق تعالی گفت: یا موسی، این دانش را تواز که آموختی که به واسطه دانش خرمی ساختی؟ یعنی ای موسی این علم و تمیز را تواز که یاد گرفتی که به واسطه آن علم کشتی کردی و سپس آن را در یک جا جمع کرده خرمن بزرگی تشکیل دادی و کاه را از دانه تمیز دادی و در انبار کردی؟ موسی علیه السلام گفت: ای خدای تعالی، به من علم و تمیز را تودادی. حق تعالی در جوابش گفت: پس چرا مرا تمیز نباشد؟ یعنی در جایی که به تو این قدر تمیز داده ام، چرا خودم نیک را از بد فرق نگذارم؟

در خلائق روحهای پاک هست روحهای تیره و گیلناک کرد

یا موسی، در مردم روحهای پاک و روحهای تیره و گیلناک نیز هست. یعنی، یا موسی، مابین مردم هستند کسانی که روحهایشان از غل و غش پاک گشته و از کثافت و کدورت صفا یافته اند و نیز کسانی که روحهای تیره و گیلناک دارند این گروه از گیل بدن پاک نگشته اند و نفسهایشان را از کدورت بشری تطهیر نکرده اند.

این صدفها نیست در یک مرتبه در یکی دُر است و در دیگر شبهه

این صدفها در یک مرتبه نیستند، زیرا در یکی دُر هست و در یکی دیگر شبهه هست. یعنی، جسمهای آدمی همگی در یک وضع نیستند و نمی شود تماماً دارای یک حکم باشند و قابلیت این را ندارد، زیرا در داخل یکی ایمان و عرفان هست و در داخل دیگری شبهه و گمان. چون چنین است:

واجب است اظهار این نیک و تباه همچنان کاظهار گندمها ز کاه

پس جدا کرد این نیک و بد از هم واجب است، همان طور که جدا کردن کاه از گندم واجب است. یعنی همان طور که واجب است کند گندم را کاه جدا کرد و تمیز داد، همان گونه تمیز دادن نیکان از بدان و فرق گذاشتن در میانشان واجب است. به همین مناسبت حق تعالی در روز قیامت گفت: **وامتازوا اليوم ایها المجرمون**^۱ و پس از آن که امر کرد مجرمین از آنان که مطیع و محسن هستند، ممتاز گردند و به موجب آیه کریم: **لیمیزالله الخبیث من الطیب ویجعل الخبیث بعضه علی بعض فیرکبه**^۲. خبیثان را از پاکان جدا نموده و بعضی خبیثان را بر بعض دگر ضم و به جهنم داخل می کند و مکان پاکان را نیز در جنت اعلا قرار می دهد.

بهر اظهار است این خلق جهان تا نماند گنج حکمتها نهان
کنت کنزاً گفت مخفیاً شنو جوهر خود گم مکن اظهار شو

مردم دنیا برای اظهار حکمت خدا خلق شده اند، تا گنج حکمتها نهان و مخفی بماند اگر برای این معنی دلیلی می خواهی، قول کنت کنزاً مخفیاً را بشنو. جوهر خود را گم و ضایع مکن، اظهار کن. «شو» در این بیت به معنی «کن» می باشد. معنی: این مردم دنیا از برای ظاهر ساختن حکمتها و فنهای حق تعالی آفریده شده اند. خداوند مردم را برای آن آفرید تا خزانه حکمتها مخفی نماند و حقایق چیزها در جسمهای عالم و جسمهای بنی آدم خود را نشان دهند. اگر برای این معنی دلیل و برهان می خواهی حدیث شریف: **کنت کنزاً مخفیاً فاحبیب ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف**^۳. بشنو تا به مفهوم و معنای این معنی عالم شوی.

از معنای لطیف این حدیث شریف، مقداری در این مجلد تفسیر یافت. بیشتر از آن شرحی که در باره «کنت کنزاً» در این بیت آمده، در جلد دوم مثنوی در بیان «یافتن

۱—سوره یس آیه ۵۹: و گویند مر کافران را که از هم جدا شوید امروز ای ناگرو یدگان.

۲—سوره انفال آیه ۳۷ و بقیه آیه چنین آمده: **جمیعاً فجعله فی جهنم اولئک هم الخاسرون**. یعنی این به آن کند تا حق از باطل باز پیدا بود و باطل و اهل باطل بر هم می افکند تا همه بر هم افتد توی پرتوی آن که او را در دوزخ افکند ایشانند زیانکاران و نومیدان.

۳— من گنجی پنهان بودم، دوست داشتم شناخته شوم، پس مردم را بیافریدم تا شناخته شوم.

پادشاه باز را» در بیت: **کنت کنزاً رحمة مخفیه**، گذشت. اگر می‌خواهی این معنی را دریابی، جوهر دات و خاصیت خود را با وجود بودن در عالم صورت، گم و ضایع مکن، بلکه با جدّ و جهد آن را اظهار کن، تا آن روح که نفحة الهی است، از این روح حیوانی ممتاز گردد و حقیقت آشکار شود. چنان که مولانا در خصوص ممتاز شدن روح الهی از روح حیوانی و صفا یافتنش این بیان زیر را تمهید نموده و برای تفهیم به طالبان به عنوان ضرب مثل بیان می‌فرمایند

در بیان آن که روح حیوانی و عقل جزوی و وهم و خیال بر مثال دوغند و روح وحی که باقی است همچون روغن نهان است

این شرح شریف در بیان آن است که روح حیوانی و عقل جزوی و وهم و خیال در متان دوغند و روح وحی که مراد حیات قلبی است، باقی است و چون روغن در این دوغ نهان است.

جوهر صدقت خفی شد در دوغ همچنان که روغن اندر متن دوغ
گوهر صدق و راستی تو، در دوغ و کذب نهان شد، همچنان که در متن دوغ روغن
پنهان است.

مراد از جوهر صدق، روح وحی و حیات قلبی است.
مراد از دوغ: جسم و صورت است، چنان که بیت دوم این معنی را تفسیر می‌کند.
متن: در این بیت استعاره است از «باطن».
خلاصه کلام: ای سالک، جوهر صدق تو در بدنت که در دوغ است مخفی شده، همان گونه که روغن در دوغ نهان است.

آن دروغت این تن فانی بود راستت آن جان ربانی بود

آن دروغ تو این جسم توست که فانی است، جوهر راست تو آن جان ربانی است.
یعنی مراد از آن دروغ که به آن اشاره کردیم، این تن فانی توست که به بقا و حیات و صحبت و لذاتش و به حالات امثال اینها هرگز جایز نیست اعتماد شود. جوهر راست و

متن ۶۹۲

صادق تو، جان ربانی توست. یعنی جان منسوب به رب العالمین است که حیات دهنده به قلب و رساننده عقل به کمال آن است.

این جان ربانی با جسم انسانی، چنان ممزوج گشته که دوغ با روغن ممزوج می شود.

سالها این دوغ تن پیدا و فاش روغن جان اندر اوفانی و لاش

سالهاست که این دوغ تن پیدا و آشکار است و روغن جان ربانی، در آن دوغ تن فانی حتی در وجود بعضیها، روح ربانی چنان بشدت مغلوب گشته که حکم معدوم و لاشیء را پیدا کرده است.

تا فرستد حق رسولی بنده تا بجنباند به هنجار و به فن دوغ را در خمره جنباننده تا بدانم من که پنهان بود من

تا که حق تعالی بنده ای را رسول می فرستد که دوغ را در خمره بجنباند و تحریک کند. خمره— کوزه مخصوصی است برای کره گرفتن، یعنی کوزه کوچکی که دوغ را در آن می ریزند و حرکتش می دهند و بدین وسیله کره اش را می گیرند. بدن انسان دوغ و جان روغن است. یعنی سالهاست که این جسم چون دوغ ظاهر و غالب است و روغن جان در آن فانی و مغلوب شده است. تا آن زمان که حق سبحانه و تعالی یک بنده اش را به عنوان رسول برای اصلاح آن می فرستد. چنان رسولی که دوغ روح حیوانی را بجنباند، و با هنجار و فن خمره بدن را به حرکت درآورد. تا بدانم من که پنهان بود من.

هنجار: چندین معنی دارد، در این بیت هنجار یعنی با اعتدال و صنعت.

من: به معنی انانیت است و به ترکی (بن) گویند.

انانیت حقیقی: جان ربانی انسان است. خلاصه کلام و توضیح مرام را می توان این طور بیان کرد: وجود انسان همین که از رحم مادر متولد می شود، جسم و روح حیوانی اش غالب و آشکار است و جان ربانی اش در آن جسم و روح حیوانی مغلوب و لاشیء می باشد، تا آن زمان که حق تعالی یک بنده اش را برای اصلاح مردم رسول می فرستد، چنان رسولی که دوغ بدن را با جنبانیدن به حرکت درمی آورد و با اعتدال و فن دوغ بدن انسان را گاه علوی و گاه سفلی و گاهی به جانب روحانیت و زمانی به سمت جسمانیت تحریک می کند، تا این که در نهایت کار من بدانم که من حقیقی من پنهان بوده

و وجود مجازی که من به آن «من» می گفتم، وجودی بوده که چون دوغ مقصود بالذات نبوده. پس این منیت حقیقی در اثر جنبانیدن و مدتی تحریک نمودن رسول یا قایم مقام او دوغ بدن را به ظهور می رسد.

یا کلام بندهٔ کان جزواوست دررود در گوش او کووحی جوست

یا این که حق تعالی کلام یک بنده اش را می فرستد، که آن کلام، جزورسولی است که فرستادهٔ خداست. «یا» حرف عطف و معطوف است به فعل «فرستد» واقع در مصرع اول بیت قبل.

آن: اشاره به کلام و جزواوست. اگر به تقدیر: جزو کلام اوست باشد، به فهم نزدیک تر است. جایز است «آن» برگردد به «بنده» و ضمیر او مرجعش رسول باشد. در این صورت معنی چنین است: یا این که خدا کلام بنده ای را می فرستد که خود آن بنده برحسب وراثت جزو آن رسول باشد و کلام بندهٔ مذکور به گوش کسی رود که او وحی جوست.

حاصل کلام این است که حضرت حق تعالی برای اصلاح مردم یکی از بندگانش را رسول می فرستد، تا آن رسول با اعتدال و فن وجود مردم را به سمت طاعت و ریاضت تحریک کند تا به آن غایت که منیت حقیقی به ظهور آید.

یا این که سخن بنده ای از بندگانش را می فرستد، از آن جا که بندهٔ مذکور قائم مقام رسول است — چون جزواوست — سخن او به گوش کسی فرورود که آن کس طالب وحی الهی باشد. اما اگر طالب آن عمل حاصل از وحی الهی نباشد، کلام آن عالم ربانی، که وارث پیغمبر علیه السلام است، به گوشش فرو نمی رود و سخن هدایت انجامش به وجود و قلبش تاثیر نمی کند. یعنی کسی که طالب وحی الهی نباشد، سخن وارث پیغمبر در او اثر نمی کند پس چنین کس نمی تواند از دوغ تن خلاص شود و روحش را صاف کند و وجود حقیقی اش را پیدا نماید. برای شنیدن این کلام گوش شنوا باید تا سخن بندهٔ کامل به گوش این صاحبان گوش شنوا فرورود و روحشان را از گوش بدن، خالص و ظاهر کند. در بیت زیر اشاره می فرماید چه کسانی صاحبان گوش شنوا هستند.

اذن مؤمن وحی ما را واعی است آن چنان گوشه فرین داعی است

گوش مؤمن وحی ما را نگهدارنده است. آن چنان گوش قرین دعوت کننده به سوی حق است. جایز است این بیت از زبان حضرت حق به طریق حکایت ادا شده باشد. لکن بهتر است از زبان بنده ای باشد که جزو رسول است. یعنی، آن بنده کاملی که به مثابه جزو رسول است، می گوید: آن که به ما ایمان دارد و مصدق ماست، گوشش الهام ما را نگهدارنده است و حافظ آن علم و کلامی است که به واسطه حق حاصل می شود. آن چنان گوش قرین آن رسولی است که به سوی حق دعوت می کند، و یاقرین آن مرشدی است که در هر عصری وارث و یاقایم مقام رسول است. و سخن او را دایم با جان و دل گوش می کند.

همچنان که گوش طفل از گفت مام بر شود ناطق شود او در کلام
همان گونه که گوش کودک از سخن مادر پر می شود و سپس آن طفل زبان بازی می کند و سخن می گوید. یعنی گوش مؤمن کلام وحی ما را شنونده و نگهدارنده است، همچنان که گوش طفل از سخن مادر پر می شود و پس از آن زبان بازی می کند و ناطق می شود.

ورنباید طفل را گوش رشد گفت مادر نشنود گنگی شود
اگر کودک را گوش نباشد که سخن را درست بشنود، او سخن مادر را نمی شنود و لال و ابکم می شود. همچنین آنان که طفل طریقتند، اگر سخن مربی خود را نشنوند و مطابق آن کار نکنند. لال می مانند و از تعبیر اسرار و معانی محروم می شوند.

دایماً هرگز اصلی گنگ بود ناطق آن کس شد که از مادر شنود
هرگز اصلی همیشه گنگ و لال است. آن کس سخن گوید که سخن مادر را شنید. یعنی هر قدر آدم لال هست، در اصل کربود و چون سخن نشنید بی زبان مانده است. آن کسی ناطق شد که از پدر و مادرش سخن شنید و آن سخن را حفظ کرد و قبول نمود. همچنین، آنان که در شریعت و طریقت گنگند و بی زبان مانده اند، سببش این است که از معلمان و مربیان خود سخن نشنیده اند. اما آن کسانی ناطقند که از معلم و مربی خویش علم آموختند، پس به نطق آمدند و آن را بیان

کردند.

دان که گوش کرو گنگ از آفتی است که پذیرای دم و تعلیم نیست
این را بدان که گوش کرو گنگ خود از نوع آفت است، زیرا سخن و تعلیم را پذیرا
نیست. یعنی کلام ناصح و تعلیم معلم را قبول نکردن، از کری است و کری و ابکمی هم
آفت است. شروترین کسانی که در روی زمین حرکت می کنند و شروترین
ذی روحان کسانی هستند که کلام حق را از روی عقل نمی سنجند و نمی گویند.
چنان که در سوره انفال حق تبارک و تعالی می فرماید: ان شرالدواب عندالله
الصلم البکم الذین لایعقلون^۱. چنان که تحقیق مناسب این گفتار،
در ابتدای جلد اول مثنوی به مناسبت «بشنوازی» ذکر شده است. از آن جا طلب
شود.

آن که بی تعلیم بُد ناطق خداست که صفات او ز علتها جداست

آن کسی که بی تعلیم ناطق بود و یا ناطق شد، آن خداست که صفاتش از اسباب و علل
بری است. این بیت مانند این است که به یک سؤال مقدر جواب واقع شده است. مثل این
که بعضی از آن گروه که از معلم و تعلیم نفرت دارند، می گویند: لزومی ندارد که مربی و
معلم زحمت بکشند، این علمی که علما می دانند، حق تعالی بی زحمت آن را به ما تعلیم و
کشف و الهام می کند.

پس با این بیت جواب می فرمایند: آن که بی تعلیم ناطق شد، آن خداست که صفاتش
از جمیع علل و اسباب عاری و بری است. مثلاً علم حق تعالی با قدرت و ارادت کس دیگر
به ظهور نیامده است که قدرت و ارادت او سبب قدرت و ارادت حق تعالی باشد. پس جمیع
اوصاف حق تعالی از علل و اسباب جداست. لکن صفات انسان البته به علل و اسباب
محتاج است. اگر تعلیم و تکمیل معلم نباشد، انسان عالم نمی شود و به مرتبه کمال
نمی رسد.

۱-سوره انفال آیه ۲۲: بدترین همه جنبنندگان و جانوران به نزدیک خدای آن کرانند که حق نشنوند و گنگانند که
حق را پاسخ ندهند. ایشان که دریافت حق را خرد ندارند که دریابند.

یا چو آدم کرده تلقینش خدا بی حجاب مادر ودایه و اذا
یا چون آدم علیه السلام، که خدای تعالی به وی علم را تلقین کرد، البته بی مادر ودایه و
اذیت حجاب یعنی بی مشقت مادر ودایه و انسیت آشکار، حق تعالی به آدم علیه السلام
علوم و اسماء را تلقین و تعلیم کرده است.

یا مسیحی که به تعلیم و دود در ولادت ناطق آمد در وجود
یا مسیحی که به تعلیم خداوند و دود، هنگام ولادت و آمدن به عالم وجود ناطق شد و به
برائت و نزاهت مادرش گواهی داد و نیز به نطق درآمد و گفت: انی عبدالله اتانی الکتاب
وجعلنی نبیا وجعلنی مبارکاً.

از برای دفع تهمت در ولاد که نژاد است از زنا و از فساد
از برای دفع کردن تهمت در امر ولادت که از زنا و فساد زاده نشده است. این بیت
مربوط است به جمله «ناطق آمد» واقع در مصرع دوم بیت ماقبل.
تقدیر معنی را می توان این طور گفت: یا این که به واسطه تعلیم خدای محبوب، حضرت
عیسی علیه السلام که در حین ولادت به عالم وجود ناطق آمد، از برای دفع تهمت از مادر
در خصوص ولادتش، یعنی که مسیح علیه السلام از زنا و فساد زاییده نشده است. آن زمان که
حضرت مریم رضی الله عنها، حضرت عیسی علیه السلام را زایید و به آغوش گرفت و پیش
قومش آمد، قومش او را انکار کردند و گفتند: یا مریم لقد جئت شیئاً فریاً حضرت مریم
رضی الله عنها به حضرت مسیح اشاره کرد که این نوزاد حقیقت حال را به شما خبر
می دهد، اما آن مردم سخن گفتن کودک را انکار کردند. پس حق تعالی به مسیح نطق داد
و کودک خطاب به آنان گفت: انی عبدالله اتانی الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی
مبارکاً اینما کنت و اوصانی بالصلوة و الزکوة مادمت حیا^۱.

جنبشی بایست اندر اجتهاد تا که دوغ آن روغن از دل باز داد
روغن اندر دوغ باشد چون عدم دوغ در هستی برآورده علم

۱-سوره مریم. آیه های ۳۰ و ۳۱. گفت من بنده خدایم که مرا کتاب داد و پیامبر خود ساخت و بر جا باشم مرا برکت داد و تا زنده ام به نماز و روزه و زکوة سفارش کرد.

الحاصل، در اجتهاد کردن طالب را جنبشی لازم است، تا که روغن را دوغ از دل بازدهد. روغن در میان دوغ ناپدید و چون عدم است، دوغ است که دم از هستی می زند.

یعنی حاصل کلام: بر طالب لازم است بر مقتضای ارشاد و کلام رسول اکرم و نیز مرد کاملی که مانند جزو اوست، در اجتهاد و سعی حرکت و جنبش مصرانه بکند، تا که دوغ تن روغن جان را از درون دل باز دهد، که بدون جد و جهد و کسب و سعی، روح ربانی از بدن خلاصی ندارد و بدون رنج و زحمت صفا نمی یابد. در مثل روح ربانی مانند روغن در میان دوغ معدوم گشته و وجودش ناپدید شده است و تن چون دوغ در هستی بر آورده علم یعنی دم از هستی زده و به ظهور آمده است. حکم غالب راست و مغلوب در حکم معدوم مستور و پوشیده گشته است. پس جد و اجتهاد بسیار لازم است تا احکام و مقتضیات بدن را که ظاهر و غالب گشته مغلوب و مقهور سازی و روح را که مغلوب و مستور شده است غالب و حاکم نمایی و به ظهور آوری.

آن که هستت می نماید هست پوست و آن که فانی می نماید اصل اوست

آنچه به نظرت هستی می نماید پوست است و آنچه به نظرت فانی می نماید اصل آن است. یعنی انسان که می گویند همان جسم و صورت نیست که در ظاهر دیده می شود، بلکه آن روح ربانی که به نظرت فانی و لاشیء می آید، اصل خود آن است و انسان که گفته می شود، همان روح است که به آن نفس ناطقه نیز گویند. پس آنچه بر طالب لازم است این است که از خدمت کردن به جسم خویش اعراض نماید و به نفس ناطقه اش توجه کند و در استکمال فضایلش سعی نماید.

اقبل علی النفس واستكمل فضائلها فانته بالنفس لا بالجسم انسان^۱

دوغ روغن نا گرفتست و کهن تا بنگزینی بنه خرجش مکن

دوغ کهنه است و روغن به خود نگرفته است، تا روغنش را نگرفتی بگذارد باشد و دوغ را خرج مکن. یعنی هنوز که دوغ روغن نگرفته است و کهنه است، مادام که روغن آن را

۱- به جان توجه کن و فضایل آن را کامل گردان، توبه جان انسانی نه به تن.

نگرفته‌ای آن دوغ را بگذار باشد و عبث خرج و ضایع مکن.

مقصود: هنوز بدنت طبع روح ربانی نگرفته و آن را اظهار نکرده، کهنه و فرسوده شده است. می باید، روح ربانی را بگزینی و مادام که از دوغ تن آن را برنگزیده‌ای بدنت را بیهوده به سوی محو و فنا مکش. زیرا اگر بدن را محو و فانی سازی مقصود به دست نمی آید، آن وقت توجزو کسانی محسوب می شوی که به مرتبه کمال نرسیده و ضایع گشته اند.

هین بگردانش به دانش دست دست تا نباید آنچه پنهان کرده است
زان که این فانی دلیل باقی است لابه مستان دلیل ساقی است

ای طالب، آگاه باش و دوغ بدن را با دانش دست بدست بگردان، تا نماید آنچه پنهان کرده است. زیرا این تن فانی دلیل روحی باقی است. مثلاً لابه مستان دلیل ساقی است. یعنی ای سالک، که طالب خلوص و صفا هستی، آگاه باش. مثلاً بدن آدمی چون دوغی است که روغنش را نگرفته اند، تو آن را با عقل و دانش مرحله به مرحله بگردان و در راه طاعت دایم تحریکش کن، علوی و سفلی کن و تبدیلتش کن، تا بدن آن معانی را که در خود پنهان ساخته و آن اسراری که پوشانده است به تونشان دهد، تا آن جوهر باقی مضمردر باطن را ظاهر سازد. زیرا این جسم فانی البته روح باقی را دلیل است و روح با حضرت حق ابدی و دایمی و قایم است. با فناپذیری بدن، روح را فنا نمی رسد و فنا گشتن بدن دلیل بر وجود روح است. همان گونه که اگر در جایی مستی را دیدی که مستانه لابه و تضرع می کند، به وجود ساقی دلالت می کند که به وی شراب خورانده و او را از دایره عقل بیرون آورده است.

مولانا در اینجا در خصوص امور محسوس که به امور معقول دلالت می کند چند مثال می آورد و بیان شریف زیر را در باره این معانی که اشاره شده ایراد می کند.

مثال دیگر هم درین معنی

هست بازبهای آن شیر علم مخبری از بادهای مکتتم

مثلاً: حرکت کردن آن شیر مصور روی کر باس علم، از وجود بادهای مخفی و پوشیده

گرنبودی جنبش آن بادها شیرمرده کی بجستی در هوا
اگر جنبش و حرکت آن بادهای مکتوم نبود، نقش شیرمرده و بی روح کی بجستی در
هوا؟

زان شناسی باد را گر آن صباست یا دبورست این بیان آن خفاست
از حرکت آن شیر منقوش در علم می فهمی که آن باد صباست که شیر بدان جهت
حرکت می کند، یا این که باد دبوراست که می وزد. پس شیر علم آن باد خفی و پوشیده را
بیان می دارد و روشن می کند که باد از سمت مغرب می وزد.

این بدن مانند آن شیر علم فکر می جنباند او را دم به دم
فکر کان از مشرق آید آن صباست و آن که از مغرب دبور با و باست

بدن آدمی مانند آن شیر منقوش در علم است، فکر بد هم بدن را تحریک می کند.
فکری که از مشرق می وزد، در مثل باد صباست و فکری که از جانب مغرب می آید، باد دبور
و و باست. یعنی ای که با توجه به محسوس می خواهی معقول را بفهمی، این بدن مثلاً چون
شیر مصور در علم است.

فکر، بدن را گاه به سمت راست و به طرف چپ و گاهی به جلو و عقب و زمانی به
سمت بالا و پایین تحریک می کند و متمایل می ساد. پس فکر نیز به باد شباهت دارد.
فکری هست که از طرف نفس و نیز فکری هست از جانب جان و دل پیدا می شود. طرف
نفسانیت چون مغرب و طرف روحانیت چون مشرق واقع شده است. فکری که از طرف
مشرق، یعنی از جانب جان و دل به سوی بدن وزان گردد، چنین فکر در مثل چون باد
صباست که حیات بخش است و قلب را به روح راحت می رساند. اما فکری که از جانب
مغرب، یعنی به عالم درون از جانب جسمانیات و نفسانیات می وزد و ظاهر می شود، چنین
فکر چون باد غربی متعفن و پر و با می باشد، و قلب را خسته می کند و قوای روحانی را
می کشد و هلاکشان می سازد. در باره این حدیث شریف **نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَاهْلَكَ قَوْمُ عَادٍ**
بِالدَّبُورِ گفته اند: سر این حدیث اشاره است به این که محمدیان با افکار روحانی و
خواطر رحمان منصور و مظفر گشته و بر دشمنان نفس و شیطان غلبه یافتند و در تعبیرش

۱- پیغمبر (ص) گفت: من به وسیله باد شمال یاری شدم - قوم عاد به وسیله باد جنوب هلاک گردیدند.

گفته اند: دلالت می کند به این که قوم عاد و اهل فساد به واسطه افکار نفسانی و خواطر شیطانی مغلوب و مقهور گشتند.

مشرق این باد فکرت دیگر است مغرب این باد فکرت زآن سراسر است

مشرق این باد فکر دیگر است و مغرب این باد فکر از آن طرف است. این معنی به تقدیری است که «تا» واقع در کلمه «فکرت» در هر دو مصرع از نفس کلمه باشد. اما اگر از برای خطاب باشد، جایز است معنی چنین تعبیر شود: مشرق باد فکر تو دیگر است و مغرب باد فکر تو از طرف دیگر است.

یعنی مشرق هوای فکر تو غیر از این مشرق ظاهری است و همچنین مغرب باد فکر تو از طرف دیگر است که مقابل و مخالف مشرق است.

مراد از مشرق باد فکر، دل و جان و مراد از مغرب باد فکر، روح حیوانی و جسم انسانی می باشد. هر باد فکری که نفسانی باشد، آن باد غربی تعبیر می شود و هر باد فکری که روحانی و رحمانی باشد، به آن باد شرقی گفته می شود.

ماه جماد است و بود شرقش جماد جانِ جانِ جان بود شرقش فؤاد

شرق خورشیدی که شد باطن فروز قشر و عکس آن بود خورشید روز

ماه جماد است، مشرقش هم جماد است. اما جان جان جان است که شرقش قلب است. شرق خورشیدی که آن خورشید باطن فروز است، خورشید روز، قشر و عکس آن است.

یعنی این ماه و خورشیدی که در ظاهر دیده می شوند، هر دو جماد بی روحند، مشرقشان نیز بی روح و جماد است. اما روح روح روح که حضرت حق تعالی است، مشرق و مطلعش قلب انسانی است. ذات رحمانی جان روح ربانی و روح ربانی چون جان روح حیوانی است. به همین جهت حضرت حق جان جان تعبیر می شود.

آنچه حیات بخش همه اینها بوده و از حی و قیوم باطنها راضیا بخشیده و قلبها را منور کرده، مشرق آن خورشید حقیقی است که خورشید روز، قشر و عکس آن مشرق می باشد. مراد از مشرق، خورشید حقیقی باطن افروز، جان و دل اولیای کرام است. خورشید روز چون عکس و قشر قلب اولیای کرام است، چنان که این بیتهای حضرت ابن فارض به این معنی

گواهی می دهد.

ومن مشرقی بحرال محیط کقطره
ولا فکل الا ومن نور باطنی
ومن مطلقى نور البسيط کلمعة
به ملک یهدى الهدى بمشیئتی^۱

زآن که چون مرده بود تن بی لهب
ورن باشد آن چو این باشد تمام
پیش اونه روز بنماید نه شب
بی شب و بی روز دارد انتظام

زیرا جسم وقتی بی لهب، یعنی بی روح شد، پیش اونه روز بنماید نه شب.

ورن باشد آن: اگر خورشید روز نباشد؛ این باشد تمام و این لهب جان و شرر روان تمام شود. بی شب و بی روز دارد انتظام: روح بی شب و روز و بی خورشید عالم فروز انتظام دارد.

لهب: زبانه و شعله آتش را گویند. همان است که به زبان ترکی «یالین» گویند. در این بیت مراد از «لهب» «روح» می باشد. به مناسبت این که وجود را منور می کند و به طبیعت حرارت می دهد، لهب تعبیر شده است.

کلمه «زآن که» علت است از برای مصرع دوم بیت قبل، تقدیر کلام چنین می آید: آن خورشیدی که باطن فروز است، این خورشید روز، قشر و عکس شرق آن است. زیرا تن وقتی بی روح شد، مرده است. یعنی روح که رفت، جسم مرده است. پس تن مرده را چه روز و چه شب. اگر خورشید روز نباشد و این لهب جان و آتش روان تمام شود، بی شب و روز و بی خورشید عالم فروز، روح انتظام دارد. پس از این معلوم می شود، جان که مشرق نور الهی است، خورشید روز قشر و عکس آن جان است و جان مذکور اصلاً به خورشید روز محتاج نیست و این خورشید روز از برای بدن انسانی و روح حیوانی است که قشر و پوست است. پس خورشیدی که متعلق به قشر باشد و به پوست خدمت نماید، خود قشر و عکس می شود.

همچنان که چشم می بیند به خواب بی مه و خورشید ماه و آفتاب

همان طور که چشم و یا دیده در عالم خواب، بی ماه و خورشید، ماه و آفتاب می بیند. این بیت برای تأیید این معنی است که، روح به شب و روز و خورشید عالم افروز محتاج نمی باشد. همچنان که چشم باطن در خواب بی ماه و خورشید این عالم خارج، ماه و آفتاب

۱- دریای محیط نسبت به دریای فیض من یک قطره است و تمام روشنایهای دنیا جرقه ای است از نور من همه افلاک از نور باطن من به وجود آمده اند و در هر فلکی فرشته ای است که به مشیت من مردم را راهنمایی می کند.

وزمین و آسمان می بیند، در حالی که در این معنی چشم ظاهر دخالت ندارد و تن در حکم مرده است.

نوم ما چون شد اخ الموت ای فلان زبن برادر آن برادر را بدان
وربگویندت که هست آن فرع این مشنوّان را ای مقلد بی یقین

ای فلان چون خواب ما برادر مرگ است، پس از این برادر آن برادر را بدان.

اگر بعضی از کسان به تو بگویند که خواب فرع مرگ است، تو ای مقلد بی یقین آن کلام را مشنو. این هم جایز است: ای مقلد تو آن سخن را بی یقین مشنو.
این بیتها به این حدیث شریف اشاره است که جابر رضی الله عنه از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم روایت فرموده اند، قال علیه السلام: النوم اخوالموت و لايموت اهل الجنة. یعنی خواب برادر مرگ است و اهل جنت نمی میرند و هم نمی خوابند.

پس بعضی از علما در باره این که خواب برادر مرگ است چنین گفته اند: مرگ نسبت به خواب اصل است، زیرا مرگ عبارت است از مفارقت کردن روح از بدن بکل و منقطع شدن آن و خواب نسبت به مرگ برادر کوچک و چون فرع می باشد، زیرا در حالت خواب روح علاقه اش را از بدن قطع نمی کند.

حضرت مولانا قدس الله سره الاعلی، این قول را قبول نمی کند و می فرماید: ای فلان غافل، خواب ما به موجب حدیث شریف، چون برادر مرگ است. از این خواب آن مرگ را بدان که احد توفین است که حق تبارک و تعالی در حالت خواب نیز نفس را قبض می کند. کما قال الله تعالی: الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها.
اگر پاره ای از مردم به تو بگویند: خواب فرع مرگ است و مرگ نسبت به خواب اصل است؛ ای مقلدی که حقیقت حال را عالم نیستی، این سخن را بی یقین و تحقیق و بی بهانه

۱-سورة زمزآیه ۴۲: دنباله آیه: فیمسک، التي قضی علیها الموت ومرسل الاخری الی اجل مسمی ان فی ذلک لآیاتٍ لقوم یتفکرون. یعنی الله اوست که می میراند هرتنی را بهنگام مرگ او و هر کس بنمرده بود در خواب خویش می میراند و جان بازمی ستاند در خواب آن را که قضای مرگ او در رسید و می گشاید از خواب و زنده باز می فرستد آن دیگر کس را که هنگام مرگ او در نرسید. نیز تا بهنگامی که نامزد کرده مرگ او را در این آفرینش خواب (نه مرگ صرف و نه زندگی صرف) نشانهاست.

مشنو و قبولش مکن، زیرا خواب فرع مرگ نیست، بلکه احد توفین است. و خواب یک نوع مرگ است، زیرا در مرگ که ادراک و احساس منقطع می شود، در خواب نیز ادراک و احساس قطع می شود. انسان وقتی مرد به عالم برزخ داخل می شود، احوال خویش و بعضی عجایب و غرایب آن عالم را می بیند. همچنین در حال خواب نیز، به آن عالم داخل می شود. عجایب و غرایب آنجا را و صورت حال خود و اشکال اعمالش را مشاهده می کند. چنان که مولانا به این اشاره می فرماید.

می ببیند خواب جانت وصف حال که به بیداری نبینی بیست سال
در پی تعبیر آن تو عمرها می دوی سوی شهان با ده

تو در عالم خواب وصف حالی می بینی که در بیداری بیست سال دیگر آن را نخواهی دید و یا نمی توانی بینی و برای تعبیر آن عمرها صرف می کنی و حتی از پادشاهان با ذکاوت و باهوش، در تعبیر آن خواب سؤال می کنی.

دها: ذکا را گویند. یعنی خواب ما چگونه فرع مرگ محسوب می شود که وقتی جانت در عالم خواب وصف حال خود را می بیند، در بیداری تا بیست سال دیگر آنچه در حال خواب دیده نمی تواند ببیند. مثلاً در عالم خواب طی مکان می کند و در مدت خیلی کم مابین مشرق و مغرب راه می رود و عجایب و غرایب بسیار در آنجا تماشا می کند. اگر بیدار شود و بخواهد با بدن سفر کند، تا بیست سال و بلکه هم صد هزاران سال دیگر به آن محلها که در عالم خواب دیده و رفته نمی تواند سفر کند. خلاصه تو خوابی می بینی و یا در حالت خواب عالمی را مشاهده می کنی، در تعبیرش عمرها و زمانها صرف می کنی و حتی از پادشاهان با ذکاوت و هوش کمک می گیری و از آنان می پرسی: بگو این خواب را تعبیر چیست؟

که بگو این خواب را تعبیر چیست فرع گفتن این چنین سر را سگی است

که تعبیر این خواب چیست؟ ای عالم و عاقل بگو. وقتی در خواب این همه عجایب و غرایب دیده شود و به چیزهایی برخورد شود که در حال بیداری با سعی و کوشش فراوان نمی شود به آنها رسید، پس به چنین سرفرع گفتن سگی است. در اینجا در حق کسانی که از حقیقت خواب آگاه نیستند و به رؤیا توجه نمی کنند،

سخت تشنوع و توبیخ به کاررفته و این را می‌رساند که چنین کسان چون جاهلان از مشاهده حقیقت حال غافلند. درباره‌ای از نسخه‌ها به جای «سگی است» با شین معجمه «شکی است» واقع شده.

با این تقدیر معنی چنین است: این چنین سررا فرع گفتن شک بزرگی است.

خواب عام است این و خود خواب خواص باشد اصل اعتبار و اختصاص
این خوابی که درباره اش صحبت کردیم، خواب عموم مردم است. اما خواب خواص اصل اجتناب و اختصاص است.
یعنی این خواب معمولی که خیلی بهتر از حال بیداری است، خواب عموم مردم است. چون که در خواب عام بیشتر از بیداری احوال غریب و اسرار عجیب مشاهده می‌شود.
اما خواب خاص: اصل برگزیدن حق تعالی بندگان را و به جانب خود مختص کردنش می‌باشد. زیرا اگر خواص بخوابند، از حضرت حق غافل نمی‌شوند، بلکه از قید بشریت و عالم طبیعت خلاص و به ارض حقیقت واصل می‌شوند و در عالم ارواح مرتبه الوهیت را مشاهده می‌کنند. ولی عوام که غیر از اینان هستند، به این مراتب نمی‌رسند و آنچه خواص در عالم خواب می‌بینند، آنان نمی‌بینند.

پیل باید تا چو خسبد در شبان خواب بیند خطه هندوستان
خرنبیند هیچ هندوستان به خواب خرز هندوستان نکرد دست اغتراب
فیل باید تا وقتی شبها می‌خوابد، در خواب خطه هندوستان را ببیند. اما خر در رؤیا هیچ هندوستان را نمی‌بیند، زیرا خر از هندوستان اغتراب نکرده است. یعنی از دیار خویش دور نگشته است. یعنی برای دیدن هندوستان پیل لازم است، تا شبها که خوابید کشور هندوستان را مشاهده کند. و همین که بیدار شد مضطرب شود و با کمال قلق و شوق در آرزوی وطن اصلی خود رغبتها نشان دهد.

مراد آن بندگان خاص جلیل‌القدر حق تعالی است که از هندوستان حقیقت مفارقت کرده‌اند و به این عالم غربت و محنت آمده‌اند و اسیر قیدهای بشریت شده‌اند. وقتی این عزیزان اندکی به خواب می‌روند، در آن حال در عالم رؤیا خود را در آن وطن اصلی و صحرای حقیقت بی‌قید و آزاد مشاهده می‌کنند. همان دم که بیدار می‌شوند، باز خود را با

قید بشریت مقید می بینند، پس مضطرب می گردند و از شدت اشتیاق به آن عالم، غیر از قید بدن جمیع قیودات را قطع می کنند، تا خلاص شوند و به آن عالم حقیقت برسند. لکن چون اجلشان فرانسیده، نمی توانند قید تن را ازاله کنند. پس تا حین موت در این عالم طبیعت زندانی می مانند. اما آن گروه خر طبیعت و حیوان سیرت، اصلاً هندوستان حقیقت را در خواب نمی بینند و به عالم ارواح نظر نمی اندازند. زیرا خر از هندوستان غربت اختیار نکرده است. پس حیوانی که از جایی جدا نشده و مفارقت نکرده، به آن مقام مشتاق نمی شود و آرزویش را نمی کند. وقتی مشتاق نباشد، در خوابش نیز نمی بیند. زیرا آنچه در خواب دیده می شود، بیشتر چیزهایی است که انسان با آنها مألوف و مشعوف بوده. به همین سبب اگر کسی به غربت برود و مدتی ترک وطن گوید، اکثر خود را در وطن و شهر خویش می بیند و چیزهایی در خواب می بیند که با آنها مألوف و مأنوس بوده است.

جان همچون پیل باید نیک زفت تا به خواب او هند داند رفت تفت
 ذکر هندستان کند پیل از طلب پس مصور گردد آن ذکرش به جشب

جان نیک چون فیل لازم است، تا آن جان بتواند در خواب با شوق و حرارت به هند رفتن را بداند. فیل هندوستان را می خواهد، پس ذکرش می کند و ذکرش در شب مصور می گردد. یعنی جانی بس بزرگ و جسیم باید تا که آن جان در عالم خواب، با شوق و حرارت به مقام الوهیت رفتن را بداند. در بیت دوم، مصرع اول مراد از «ذکر» مذکور می باشد. پس آنان که محبت دارند و طالبند، در اثر اشتیاقشان به عالم حقیقت، «الله» را که مرجع و مصیرشان می باشد هر دم ذکر می کنند، پس شبانه در خوابشان مرتبه ها و مذکوراتشان صورت می بندد، حتی چشم جانسان صورت معنا و جمال و کمال خدا را مشاهده می کند. کسی که مشتاق عالم حقیقت نباشد و مدت مدیدی با جان و دل ذکر الله را ادامه ندهد و مواظبت ننماید، او چگونه می تواند در عالم رؤ یا حق را ببیند و به چه شرایط می تواند به مرتبه حقیقت نظر اندازد.

اذکروا الله کار هر او باش نیست ارجعی بر پای هر فلاش نیست

اذکروا الله کار و عمل هر او باش نیست و خطاب ارجعی بر پای هر فلاش نیست.
 او باش به فتح اول: گروه نافعهم و بی سر و پا را گویند. در نزد بعضیها گروه جماعتی

است که هر یک از جایی آمده باشد.

فلاش: یعنی کیسه برو بیکاره، در این گفتار عبارت است از کسی که بطالت را پیش گرفته و غافل و جاهل است. با امر اذکرواالله مأمور شدن والله تعالی را بیش از پیش ذکر کردن، کار هر او باش و بیکاره نیست. و امر ارجعی الی ربک در مثل چون قیدی است که برپای هر فلاش نیست. تا او را خطاب «ارجعی» به ربش جذب کند.

مصرع اول به آیه کریم واقع در **سوره احزاب** اشاره است: **قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذکرواالله ذکراً کثیراً**. یعنی ای مؤمنانی که به خدا ایمان آورده اید، الله تعالی را با ذکر کردن بسیار ذکر کنید، مراد: در اکثر اوقات خدا را ذکر کنید.

گفته اند: **در حقایق سلمی** مذکور است که مراد از ذکر کثیر، ذکر دل است، زیرا دوام ذکر با زبان ممکن نیست. پس مراد از ذکر کثیر ذکر دایم است و ذکر دایم هم با قلب میسر می شود. حضرت امام قشیری در **لطایف** این طور فرموده است: مؤمنان را به ذکر کثیر امر کردن، به محبت حق تعالی اشاره است. یعنی اذکرواالله گفتن، متضمن معنی **احبواالله** گفتن می باشد. وقتی یک کس را آدم زیاد دوست داشته باشد، به موجب هن **احب شیئاً اکثر ذکره**، البته او را زیاد ذکر می کند. چنان که در آیه کریم: **فاذکرواالله کذکرکم آباءکم او اشد ذکراً**. نیز اهل تحقیق این طور گفته اند که: ای مؤمنان شما خدای خود را ذکر کنید، همان طور که پدران خود را ذکر می کنید، بلکه بیشتر از آن ذکر کنید. مراد از این: محبت خدا در قلب شما **ملکه** راسخ باشد و با ذکر آن منطبق و منصبغ شوید. زیرا کودکان که پدران و مادران خویش را ذکر می کنند، این ذکر فقط برای ذکر کردن اسمهای آنان نیست، بلکه محبت آنان در قلبهای فرزندانشان **ملکه** راسخ گشته و فرزندان با کمال میل و محبت به پدران و مادران خویش اظهار علاقه می کنند، این حاصل از میل و محبت اولاد است نسبت به آنان. پس ذکر کثیر نمی شود مگر این که قلب نسبت به خدا میل و محبت زیاد داشته باشد و اظهار میل و محبت به حضرت الله تعالی، کار هر او باش و فلاش نیست، پس ذکر کثیر نیز او را میسر نمی شود. مصرع دوم به آخر **سوره فجر** اشاره است. تفسیر این آیه در جلد اول **مثنوی** و نیز در شرح «دل نهادن عرب» در ضمن بیت: **گفت ادخل فی عبادی تقی،** مرور شد.

۱- آن کس که چیزی را دوست دارد، بسیار نام آن می برد.

لیک تو آیس مشوهم پیل باش ورنه پیلی درپی تبدیل باش

ولیکن تو مایوس مشو، اگرهم فیل نیستی، درپی آن باش که خود را تبدیل کنی. یعنی، الله تعالی را دوست داشتن و همیشه به ذکرش مشغول بودن در واقع کار بزرگی است و کار او باش و بیکاره نیست و به خطاب «ارجعی» لایق و مظهر بودن، پایه و مرتبه هر قلاش نیست، بلکه لایق این خطاب مستطاب صاحبان نفس مطمئنه می باشند. لکن تو هم مایوس و ناامید مباش، هم فیل شو.

یعنی، از آن بندگان خاص شو که مشتاق هندوستان حقیقتند و قصد عزیمت آنجا را دارند. اگر از آن پیلان نیستی که مشتاق عالم حقیقتند، در طریق تبدیل خود باش.

مراد از «پیل» در این گفتار بندگان خاص حق تعالی است.

پس معنی: اگر از بندگان خاص حق تعالی هستی، البته مشاهده کردن عالم حقیقت برایت میسر می شود. اگرهم از آن بندگان خاص نیستی، باز هم مایوس و ناامید مشو. بلکه در طریق تبدیل تدریجی از صفت حیوانیت قرار بگیر، تا اوصاف را به حدی تبدیل نمایی که اصلاً در وجودت از صفتهای مذموم و اخلاق بهیمه خوی و صفتی نماند و به مرتبه انسان برسی و مقام بندگان خاص خدا را پیدا کنی. اگر از بندگان خاص دور شوی، هندوستان حقیقت را مشاهده کردن در شأن تومی شود و جان تو نیز عالم معنی و صحرای اعلا را چون آنان می بیند.

کیمیاسازان گردون را ببین بشنو از میناگران هر دم طنین
نقش بندانند در جو فلک کارسازانند بهر لی و لک

کیمیاسازان گردون را ببین و هر دم از میناگران صدا و طنین بشنو. اینان در جو فلک نقش بندانند و برای من و تو کارسازانند.

مراد از «کیمیاگران» اولیای کامل و مکمل می باشند. این اولیای کرام اکثر به واسطه قابلیت و داشتن نظر اکسیر تأثیر به مرتبه کمال می رسند و کیمیا می سازند. حتی آن کاملی که در مرتبه کیمیا قرار گرفته، قادر است مس وجود خیلی کسان را اصلاح کند و به مرتبه کمال برساند.

مراد از «میناگران» نیز اولیای کرام و کامل می باشد که کثافت بشری طالبان را ازاله می کنند و با ارشاد و تربیتشان آنان را به مرتبه لطافت می رسانند و قلبشان را جام جهان نما

می کنند.

پس خلاصه کلام را می توان این طور گفت: ای که از مشاهده مرتبه حقیقت دوری و چون مس حقیر و دون مانده ای، ولیان کیمیا ساز این گردون را دریاب و خود را به صحبت و خدمت آنان برسان، تا که از نظر اکسیر تأثیرشان بهره مند شوی و از خست و دنائت رها گردی و شرف و عزت معنوی یابی. هر دم صدا و کلام آن میناگران معنوی را بشنو و با کلام آنان همیشه در طریق الهی کار کن، تا که وجودت از کثافت خلاص شود و لطافت یابد و قلبت جام جهان نما شود.

این اولیای میناگر استادان ماهرند که در میان فلک نقشهای معنوی و روحانی می بندند و ارقام علوم و معارف را بر صحایف قلبهای طالبان تصویر می کنند، و بر الواح خاطرهای سالکین در حد فلک آن نقش معنوی را می بندند که عقلا از ادراک آن حیران و فهمها از تماشایش واله می گردند.

اینان آن خلفای الهی اند که برای توومن کارسازی می کنند و حوایج و مصالح بندگان خدا را می رسند و به جای می آورند. پس سعادت، همان دریافتن خدمت و صحبت یکی از این اولیاست. خود را به آنان تسلیم کن و سخنانشان را بشنو و برطبق آن عمل کن و برای تبدیل اخلاق عازم شو.

گرنبینی خلق مُشکین جیب را بنگرای شب کور این آسیب را
هر دم آسیب است بر ادراک تو نبت نونورُسته بین از خاک تو

ای شب کور، اگر مردم مُشکین جیب را نمی بینی، این آسیب را بین که هر آن بر ادراکت می رسد و نوبنو از خاک وجودت نبات می روید.

مراد از «مُشکین جیب» آن ولیان می باشد که جیب قلبهایشان، با رایحه های الهیه و نفحات ربانیه، مشک آلود و معطر گشته است.

«شب کور» کسی را گویند که در شب نمی بیند.

«آسیب» چندین معنی دارد، اینجا مراد از آن با هم برخورد کردن است.

مراد از «نبت نونو» آثار جدید و احوال متعاقب می باشد.

خلاصه کلام می توان این طور معنی کرد: ای بی نور غافل و جاهل که چون شب کوری، اگر آن گروه را جیب وجودشان با رایحه الهیه مُشکین گشته و آن دارندگان

دلق را نمی بینی پس این را بدان: آن آثار و احوالی که با وجود و قلبت برخورد داشته (به قلبت رسیده) تمامی آن آثار مختلف و انواع متنوع، اثر باطن اولیای مشکین جیب می باشد. اگر چه در حقیقت محول و موثر خداست، لکن خدای تعالی از اینان جدا نیست و این اولیا خلفای الهی اند و در دست قدرت آلات ربانی هستند. خدا به واسطه اینان در وجود سایر بندگان تصرف می کند. هر وقت کوردلی با این اولیا مقارنت داشته باشد، به وجود و قلبش پاره ای حالها و اثرها و فکرها می رسد که مغایر با عادات و حال قدیم اوست. تمامی آن اثرها و دگرگونی حالها علامت و نشانه این است که با یکی از اولیا مقارنت داشته است. پس ای عامی و جاهل، تو شخص ولی را که سبب پیدا شدن آثار و حالهای دیگر در قلبت بوده و ترا از آن حالی که به آن معتاد هستی بیرون کشیده، نمی بینی. اما دیدن و ادراک کردن لازم است. یعنی، باید آن اثرها و احوالی را که با وجودت برخورد دارند ببینی، چون هر دم بر ادراکت یک نوع اثر می رسد و در قلبت حالی رخ می دهد. پس حالها و اثرهای رسته از خاک بدنت را بین و امعان نظر داشته باش: این اولیا که منبت و موثر خاک وجود هستند، چه کسانی هستند؟ نتیجه کلام این است: آن که بصیرت ندارد و حقیقت را آن طور که هست نمی بیند، اوفق آن وضعی را که در ابتدای حال با آن معتاد بوده می بیند. چنانچه با یکی از روحانیان و یا ربانیان مقارن شود، ولی نداند آیا آن که مقارنش بوده، از خلق مشکین جیب است و یا خود از عامه ناس. در اینجا لازم است چنین کس وجود خویش را مطالعه کند، اگر در وجودش بعضی احوال و آثار روحانی پدید آمده و در خاک بدنش احوال تازه و اعمال پسندیده روییده، بروی لازم است از این آثار بر موثر استدلال نماید و تصدیق کند، آن آثار لطیف و احوال شریفی که در وجودش پیدا شده در اثر مقارنت و مصاحبت با آن خلق مشکین جیب بوده است.

زین بُد ابراهیم ادهم دید خواب بسط هندستان دل را بی حجاب
لاجرم زنجیرها را بردرید مملکت برهم زد و شد ناپدید

از قبیل خواب خواص مذکور بود که حضرت ابراهیم بن ادهم قدس سره، در عالم رؤیا بسط هندوستان دل را بی حجاب دید، ناگزیر زنجیرها را پاره کرد و قطع نمود و مملکت را برهم زد و ناپدید شد. در محامد ابراهیم بن ادهم، که بسط و فرش هندوستان جان و دل را بی حجاب در خواب دید، تعبیرات زیاد آورده اند. قول اکثر بر این است که شبی ابراهیم بن

ادهم در بستر آرمیده بود، هنوز بیدار بود که دید در پشت بام خانه اش چند نفر بسرعت حرکت می کنند. حضرت ابراهیم بن ادهم قدس سره فریاد زد: شما در پشت بام این خانه پی چه می گردید؟ آنان جواب دادند: ما شتری گم کرده ایم و در این پشت بام در پی آن می گردیم. ابراهیم بن ادهم از این سخن آنان تعجب کرد و گفت: بر پشت بام خانه دنبال شتر گشتن چه معنی و مناسبت دارد؟ آن چند نفر نیز گفتند: روی تشکهای گرم و نرم خوابیدن و خدا را طالب بودن چه مناسبتی دارد؟ بعضی ها گفته اند: حضرت ابراهیم بن ادهم این معنی را در حالت بیداری دید. چنان که حضرت مولانا قدس سره در پاره ای موارد مثنوی این مطلب را به نظم کشیده و این مذهب را پیش گرفته اند. اما به عقیده عده ای حضرت ابراهیم بن ادهم این حالت را در عالم رؤیا دید. پس بیدار گشت و تاج و تخت را ترک گفت و به طریق فقر و سلوک رفت. چنان که حضرت خداوندگار در اینجا به این معنی اشاره فرموده و درباره اش سخن می گوید: او از خواب بیدار شد و هر قدر قیدهای صوری بود، همه را بکل قطع نمود و مملکت را برهم زد و از آن دیار ناپدید شد و به سفر و سیاحت پرداخت و به تصفیة درون و تبدیل کردن ذات و صفات مشغول گشت.

آن نشان دید هندستان بود که جهد از خواب و دیوانه شود
می فتاند خاک بر تدبیرها می دراند حلقه زنجیرها

آن حالت ترک کردن همه چیز نشانه دیدن هندوستان می باشد، که از خواب می پرد و دیوانه می شود و بر همه تدبیرها خاک می افشاند حلقه های زنجیرها را پاره می کند. یعنی آن گونه ترک گفتن مملکت و همه قیدها را قطع نمودن، علامت دیدن هندوستان جان و دل است که آدم از خواب بجهد و در عشق آن عالم دیوانه شود و بر سر همه آمال و تدارکات و تدبیرهای جسمانی خاک افشاند و زنجیرها و بندهایی را که مانع سلوک به عالم حقیقت بود قطع و پاره پاره کند. چنان که بعضی عشاق را که جذب الهی دست داده چشم جان این عشاق همین که هندوستان عالم حقیقت را مشاهده کرده، از خواب غفلت پریده و بیدار گشته و دیوانه شده اند، و بر جمیع تدبیر و تدارکاتشان پشت پا زده و خاک افشانده اند، و خود را از جمیع قیود جسمانی خالی کرده و هر قید و مانعی که بوده همه را قطع نموده اند. تمامی این حالها و این گونه مجرد گشتن و قطع علاقه نشانه این است که هندوستان دل و جان را دیده اند.

آن چنان که گفت پیغمبر ز نور که نشانش آن بود اندر صدور
که تجافی آرد از دارالغرور هم انابت آرد از دارالسرور

آن چنان که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم، از نور گفت و خبر داد که: نشانه نور در میان سینه‌ها آن است که آدمی از دارغرور دور شود و به دارسرور رجوع نماید. در بیشتر نسخه‌ها مثل اینجا «از دارالسرور» واقع شده. در معنی «از» زاید است. اما اگر زاید فرض نشود، معنی: از «دارالسرور» هم انابت و رجوع نماید.

انابت: رجوع را گویند. یعنی از دارغرور که مراد دنیاست دوری کند و از دارسرور هم انابت و رجوع نماید، که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده‌اند: الدنيا حرام علی اهل الآخرة والآخرة حرام علی اهل الدنيا وهما حرامان علی اهل الله^۱.

حدیث صحیح است و این که مولانا فرموده است: از دارالسرور، برای افاده همین نکته است.

این بیت‌های لطیف به این حدیث شریف اشاره می‌کند که حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنهما روایت می‌کنند: روزی حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم آیه کریم: افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه^۲ را قرائت کردند و بعد فرمودند: اذ دخل النور فی القلب، انشرح و انفسح. قالوا: و ما علامة ذلك یا رسول الله؟ قال علیه السلام: التجافی عن دارالغرور والانابة الی دارالسرور والتأهب للموت قبل نزوله^۳.

این ابیات شریف مولانا همین حدیث لطیف را تفسیر می‌کند و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: نشانه دیدن هندوستان حقیقت، از خواب غفلت جهیدن و دیوانه و مستانه گشتن و قیدها و منافع را ترک نمودن است. چنان که حضرت پیغمبر علیه السلام

۱- پیغمبر (ص) گفت: دنیا به اهل آخرت حرام است و آخرت هم به اهل دنیا حرام است. و هر دو یعنی دنیا و آخرت به خداپرستان حرام است.

۲- سوره زمر آیه ۲۲: و بقیة آیه چنین است: فویل للقاسية قلوبهم من ذکر الله و اولئک فی ضلال مبین. آیا پس کسی که گشادگی داد خدا سینه‌اش را برای اسلام پس اوست بر نوری از پروردگارش، پس وای بر آنان که سخت است دل‌های ایشان از یاد خدا و ایشان در گمراهی آشکارند.

۳- پیغمبر (ص) گفت: زمانی که نور بر قلب وارد شد، می‌گشاید و فراخی دهد آن را. گفتند: علامت آن چیست یا رسول الله؟ آن حضرت فرمود: دوری کردن از دارغرور و توبه از دارالسرور و آماده شدن برای مرگ قبل از رسیدن آن.

گفت: نشانه آن نوری که داخل سینه‌ها شده این است: آن که نور بر قلبش داخل شده از غرور دوری کند، از دار سرور هم انابت نماید.

این تعبیر نیز بهتر است: آنچنان که حضرت پیغمبر علیه السلام از نور گفت. یعنی خبر داد که نشانه نور در میان صدرها آن است که سینه‌اش منشرح گشته از دار غرور بسیار دور شود و اجتناب نماید و از دار سرور هم و به حضرت الله تعالی بر مقتضای آیه کریم و انیبوا الی ربکم و اسلموا له^۱ رجوع نماید و خود را به مرتبه‌ای برساند که همیشه در برابر خدا انقیاد داشته باشد.

بهر شرح این حدیث مصطفی داستانی بشنوای یار صفا

برای شرح دادن این حدیث شریف حضرت مصطفی علیه السلام، ای یاریک داستان بشنو. یعنی ای یار، برای شرح دادن این حدیث ملیحی که با دو بیت شریف مذکور به آن اشاره و تلمیح شد، یک حکایت خوب گوش کن و آن شاهزده را در آن حکایت بین که چگونه از دار غرور یک سوشد و چگونه از دارالسرور رجوع نمود. داستانی که شنیدنش لازم است این است.

حکایت یاد شاهزاده که پادشاهی حقیقی به وی روی نمود

این شرح شریف حکایت آن پادشاهزاده است که پادشاهی حقیقی به وی روی نمود. یعنی سلطنت حقیقی به آن پادشاهزاده عیان گشت.

یوم یفر المرء من اخیه^۲ و امه و ابیه^۳ و صاحب وینه^۴، نقد وقت او شد.

ناگزیر مفهوم این آیه کریم در روز قیامت ظاهر می شود، اما نقد وقت آن شاهزاده شد.

۱- سورة زمر آیه ۵۴: و انیبوا الی ربکم و اسلموا له من قبل اذ یاتیکم العذاب ثم لا تنصرون. یعنی بازگشت کنید به سوی پروردگارتان پیش از آن که آید شما را عذاب پس یاری کرده نشوید.

۲- سورة عبس آیه ۳۴: یعنی آن روزی که گریزد مرد از برادر خویش.

۳- سورة عبس آیه ۳۵: گریزد از مادر و پدر خویش.

۴- سورة عبس آیه ۳۶: گریزد مرد در آن روز از جفت خویش و پسران خویش.

پادشاهی داشت یک برنا پسر ظاهر و باطن مزین از هنر

پادشاهی یک پسر جوان داشت، ظاهر و باطن آن پسر از هنر آراسته بود. شاهزاده مذکور در این دنیا قلباً و روحاً از پدر و مادرش و از زن و سایر اقربا و تعلقاتش به حضرت حق فرار کرد و از همه آنها قطع علاقه کرد.

تفسیر این آیه را در جلد سوم مثنوی در بیان رسیدن خواجه و قومش در شرح بیت «گفت این دم با قیامت شد شبیه» مرور کرده است از آنجا طلب شود. پادشاهیء این خاک توده کودک طبعان که قلعه گیری نام کنند.

خاک توده: مقدار خاکی که روی هم جمع شود، در اینجا مراد «زمین» است و مراد از «کودک طبعان» اهل دنیا است. یعنی کودک طبعان که خاک توده را دوست دارند، برای این که مالکش باشند و ضبطش کنند، قلعه گیری نامش می کنند آن کودک که چیره آید بر سر خاک توده برآید و لاف می زند که قلعه مراست.

کودکان دیگر بروی رشک برند که التراب ربیع الصبیان.

سایر پسر بچه ها بر سر آن خاک توده جمع می شوند و بر آن کودک غبطه می خورند و هریک می گوید: این ملک من است که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم فرموده است: التراب ربیع الصبیان. روی سهل بن سعد و ابن عمر گذا فی الجامع الصغیر. یعنی خاک بهار کودکان است، چنان که قلب سایر انسانها در موسم بهار شاد می شود و از گلهای بهاری خوششان می آید، همان طور هم کودکان دوست دارند با خاک بازی کنند، هر وقت خاک توده پیدا کنند، خوشحال و شاد می شوند مثل این که به بهار رسیده اند. همچنین اهل دنیا اگر به قلاع و بقاع ساخته مالک شوند، آن را حقیقتاً ملک خویش گمان می کنند و شاد می شوند. بنا بر مفهوم آیه کریم واعلموا انما الحیاة الدنیا لهو و لعب سراسر حال این دنیا لعب و لهو است. آنان که به دنیا مقید و مبتلا گشته اند چون کودکان بی عقلند که از بازی کردن با خاک خوششان می آید و برایشان به منزله بهار است.

آن پادشاه زاده چون از قید رنگها برست، گفت: من این خاکهای رنگین را همان خاک دون می گیرم. آن پادشاه زاده وقتی از قید رنگها رها گشت و از مکر ابتلا به صورتها و نقشها نجات یافت، به خود گفت: من به این خاکهای رنگین، یعنی به این صورتهای رنگین و ملون که از خاک ساخته شده اند، همان دون می گویم و این فروع را مثل اصلشان می شمارم.

زرواطلس و اکسون نمی گویم من از این اکسون رستم به یک سون جستم از زرو
اطلس و اکسون نجات یافتم. اکسون: یک نوع قماش است که بعضیها آن را «کمخا»
گویند. یعنی فریفته نقش و رنگ اینها که جلودارند نمی شوم، زیرا اصل این همه نقشها و
رنگها خاک است. پس من از اطلس و اکسون رستم و به یک سون جستم. یکسون چون
یکسان که برابر و مساوی مراد است و کنایه است از بسیط و یکرنگی و مراد عالم معنی و
جهان غیب است. یعنی از قید این اطلس و اکسون رستم به عالم بیچون واصل شدم.

و آتیناه الحکم صبیاً^۱. چنان که حق تعالی در حق یحیی پیغمبر علیه السلام گفت: ما
به یحیی در آن حال کودکی حکمت دادیم و او را به مرتبه رساندیم که تورات را بكل حفظ
کرد. اهل تفسیر در تفسیر این آیه کریم این گونه روایت کرده اند: یحیی پیغمبر علیه السلام
سه ساله بود که کودکان محله به وی گفتند: ای یحیی بیا یک بازی کنیم. پس آن حضرت
با وجود صغر سن به آنان جواب داد: **ما للعب خلقنا.** در این سخن بیداری و آگاهی است،
سالخوردهگان پیر صورت را که طفل سیرتاندند. در حالی که حضرت حق تعالی گفت:
واعلموا انما الحیوة الدنیا لعب و لهو^۲. ولی اینان می گویند: بلکه برای عبادت کردن به
خدا خلق شده ایم. اما آن کودکانی که خدای تعالی به آنان حکمت داد و هدایتشان کرد
می گویند: **ما للعب خلقنا^۳.** چنان که این شهزاد هم این طور گفت:

ارشاد حق را مرور سالها حاجت نیست و در قدرت کن فیکون هیچ کس سخن
قابلیت نگوید. زیرا در اراده حق تعالی قابلیت لازم نیست. اگر خدا یک چیز را اراده کند،
همین که بگوید: «کن» آن چیز یکون می شود و وجود پیدامی کند. «کن» از اراده الهیه
فیکون: آن اراده را قبول کردن و عبارت از به وجود آمدن آن است.

۱-سوره مریم آیه ۱۲: یا یحیی خذ الكتاب بقوة و آتیناه الحکم صبیاً. یعنی (یحیی) پیغام و دین گیر بنیروی، او را
پیغام و حکم دادیم و نیز کودک.

۲-سوره حدید آیه ۳۰: اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم و نکاترفی الاموال و الاولاد
کمثل غیث اعجب الکفار نباته ثم بهیج فتریه مصفراً ثم یكون خطاماً و فی الآخرة عذاب شدید. یعنی
بدانید که زندگانی دنیا بازی است و لهو و آرایش و نازش برتری میانتان و لاف سیاری در اموال و اولاد مثل بارانی
که به شگفت آرد کفار را رستنی اش پس خشک شود و بین او را از رد شود و درهم شکسته ریزه ریزه. و در آخرت
عقوبتی است سخت.

۳- برای بازی نیافریدیم.

خواب دید او کان پسر ناگه بمرد صافی عالم برآن شه گشت درد
پادشاه مذکور خواب دید که آن پسرش ناگهان مرد، تمام خوشیهای دنیا برایش تلخ
گشت.

خشک شد از تاب آتش مشک او که نماند از تفت آتش اشک او
از تاب و حرارت آتش غم، مشک چشم شاه خشک شد، و از حرارت آتش غم اشک
چشمش نماند و غم چنان بروی مستولی شد که مجالی برای گریستنش نبود.

آنچنان پر شد زدود و درد شاه که نمی‌یابید دروی راه آه
درون پادشاه آنچنان از دود و درد پر شد که آه راه بیرون آمدن نداشت. یعنی شاه که
مرگ پسرش را در خواب دید، از درد و غصه چنان اندرونش پر شد که کاملاً از خود بی خود
گشت و مجال آه کشیدن نداشت، چنان که اگر به کسی مصیبتی وارد شود، نه می‌تواند
گریه کند و نه مجال آه کشیدن دارد، بلکه خشک گشته مات و مبهوت و مدهوش می‌شود.

خواست مردن قالبش بی کار شد عمر مانده بود شه بیدار شد
شاه از شدت غصه و آرزوی مرگ برای خودش دیگر تنش طاقت و توانایی نداشت،
مگر این که عمری برایش باقی بود و شاه بیدار شد. یعنی از خیال مرگ پسرش چنان مضطر
گشت که نزدیک بود بمیرد و وجودش بی تاب و توان ماند، لکن اجل نرسیده بود و عمری
باقی بود، پادشاه از خواب بیدار شد.

در مصرع اول جمله «بیکار شد» اقتضا می‌کند که به معنی «بی قوت و بی طاقت» شد
تعبیر شود. در این صورت مسبب به منزله سبب تنزیل داده می‌شود.

شادی آمد ز بیداریش بیش که ندیده بود اندر عمر خویش
از بیداری اش بسیار شاد شد. این معنی در صورتی است که «بیش» با «بای» عربی
باشد. جایز است با «با»ی فارسی باشد و این طور معنی شود: از بیداری پیش پادشاه شادی
آمد: شاه چنان شاد گشت که در عمرش این گونه شادی ندیده بود.

که زشادی خواست هم فانی شدن پس مطوق آمد این جان و بدن
 شاه از شادی خواست فانی شود. این جان و بدن با مرگ و فنا و با احوال متضاد که
 سببهای موت و فنای باشند مطوق گشته است، چه طوق شادی باشد و چه طوق غم، هر دو
 سبب مرگ می شود و جان و بدن با این احوال متضاد، به حدی مطوق و مقید شده است که
 اصلاً از آن مجال خلاصی ندارد.

از دم غم می بمیرد این چراغ وز دم شادی بمیرد اینت لاغ
 در میان این دو مرگ او زنده است این مطوق شکل جای خنده است

این چراغ روح از دم غم خاموش می شود و از دم شادی نیز خاموش می گردد. اینک ترا
 لاغ و لطیفه این که جان و بدن در میان دو مرگ زنده است.

این مطوق شکل جای خنده است: یعنی این چراغ روح انسانی از باد غم و غصه
 می میرد، همچنین از باد شادی و سرور نیز می میرد. اینک ترا لطیفه عجیب که شادی با وجود
 این که حیات بخش است افراط آن نیز مهلک می باشد. انسان در میان این دو مرگ زنده
 است. مراد از این دو مرگ: یکی غم و یکی هم شادی و خنده است. این دو ضد در حد
 ذاتشان موجب مرگ می شود. مابین این دو حال که سبب مرگند، با وجود مقید بودن به این
 دو حال هر طرف که غالب شود، البته هلاک شدن مقرر است. همان طور که مردن در اثر
 غم مشهور است، از شادی مردن نیز مشهور شده است. پس این جسم و جان مطوق شکل
 جای خنده و مجل تعجب است. زیرا شادی ضد غم است. به تقدیر این که غم مهلک است
 می بایست شادی برعکس آن محیی باشد. پس وقتی شادی نیز مهلک باشد، جای خنده و
 محل تعجب است.

شاه با خود گفت شادی را سبب آن چنان غم بود از تسبیب رب
 شاه وقتی از خواب بیدار شد و شاد گشت، به خود گفت: سبب این شادی آن چنان غم
 بود از تسبیب حق تعالی. یعنی بعد از غم خوردن رب العالمین تسبیب شادی شد. چنان که
 گویندگان این بیتها این معنی را اثبات کرده اند.

شاد بر آنم که دل من غمی است کما مدن غم سبب خرمی است

ان مع العسر چویسرش قفاست شاد برآنم که کلام خداست

ای عجب یک چیز از یک روی مرگ
وآن زیک روی دگر احیا و برگ
آن یکی نسبت بدان حالت هلاک
باز هم آن سوی دیگر امتساک
آن یکی نسبت بدان حالت عذاب
سوی دیگر آب صافی و عذاب

تعجب است که یک چیز از یک روی مرگ است و همان چیز از روی دیگر حیات بخش است و قدرت می دهد. آن چیز نسبت به آن حالت هلاک است، باز نسبت به حالت دیگر نگهداری و محافظت می کند و حیات می دهد.
آن یکی نسبت به آن حالت عذاب است و نسبت به جانب دیگر آب صافی و گواراست.

عذاب: به کسر «عین» آب گوارا و شیرین را گویند.

یعنی ای مرد غافل، این مطلب خیلی عجیب و غریب است که یک شیء از یک وجه سبب مرگ و فنا باشد و از یک وجه دیگر سبب حیات و قدرت باشد. مثلاً چون غم که البته وجود غم سبب شادی می شود و از یک روی نیز سبب مرگ و هلاکت می گردد، شادی هم همین طور است. اگر چه از یک روی به انسان حیات و قدرت می دهد، اما از یک وجه اگر به حد افراط برسد، آن نیز کشنده است. یک چیز نسبت به یک حالت موجب هلاک و نسبت به حالت دیگر از برای حفظ و حیات می باشد. مثلاً در نفس مرگ نیز این معنی پیدا می شود. چنان که مرگ نسبت به حالت دنیاوی و روح حیوانی هلاک کننده است. الحاصل در این دنیا به هر چه نگاه کنی البته دو جانب دارد. یک جانبش نسبت به بعض چیزها ضرر و نسبت به برخی چیزها خیر و نفع است. بیشتر احوال باطنی نیز این طور است. مثلاً غم و غصه و شادی و قبض و بسط و حالات امثال اینها دارای دو جانب می باشند. پس یک چیز نسبت به آن حالت عذاب و نسبت به جانب دیگر چون آب صافی و لذیذ می باشد و این مقرر است. مثلاً به موجب حدیث **الموت تحفة المومن و راحة الفقراء**^۱ همان گونه که مؤمن را هدیه و فقرا را راحت و غیر مؤمنان را بلیه و غیر فقیران را زحمت بوده و نیز صبر و صلوة غیر خاشعان را مشکل و سنگین و برخاشعان آسان و سبک می باشد. این دنیا باطنش عذاب و ظاهرش چون آب لذیذ و برعکس ظاهرش عذاب و باطنش لذیذ است که این قبیل مسایل

۱- مرگ هدیه مؤمن است و آسایش بینوایان.

خیلی است. مثلاً هر قدر مشتبهات نفسانی و مقتضیات جسمانی هست، ظاهرشان آب لذیذ و باطنشان رنج و عذاب است. هر قدر عبادات شاقه و ریاضات و طاعات مولم هست، ظاهرشان عذاب و باطنشان چون آب صاف و گوارا است بیشتر اهل دنیا و منافقان آن، جانب طاعات و عبادات را می بینند که عذاب و مشقت می دهد و نمی توانند به آن جانب که رحمت الهیه و نعمت ربانی است بگذرند و آن در را که به سوی حق است باز کنند. چنان که در روز قیامت مابین مؤمنان و منافقان یک سوی معنوی ایجاد می شود که یک بابش ظاهری و از قبیل عذاب و در باطنش رحمت باشد. **کما قال الله تعالی فی سورة الحديد: فضرِبَ بینَهُمْ بسورِلهُ بابٌ باطنه فیهِ الرحمةُ وظاهره من قبله العذاب.**^۱

در طرف باطنش مؤمنان در نعمت و راحت می باشند و طرف ظاهرش منافقان در عذاب و نقمتمند. منافقان از باب آن سور حاجز به داخل نگاه می کنند، مؤمنان را در ذوق و صفا می بینند و تعجب می کنند و مؤمنان نیز از آن باب به خارج سور نگاه می کنند، منافقان را در عذاب و بلا می بینند و تعجب می کنند.

گذشته از آنان که به احوال اخروی عارضند، هم در این دنیا مشاهده می شود که اهل کفر و معصیت فقط به ظاهر طاعت و عبادت و فقر و ریاضت توجه داشته اند که به نظرشان عذاب آمده است. اما آنان که اهل محبت و اصحاب طریقتند، نعمت و راحت موجود در باطن طاعات و ریاضات را در نظر گرفته اند، از باب طاعت به سمت باطن داخل شوند در آنجا ذوق و صفا یافته اند. مولانا در اینجا شروع می کند به تعریف این معنی که یک حالت نسبت به یک جانب کمال و نسبت به جانب دیگر نقصان و وبال می باشد و چنین می فرمایند:

شادیء تن سوی دنیاوی کمال سوی روز عاقبت نقص و زوال

مثلاً شادی وجود نسبت به جانب دنیوی کمال است، لکن نسبت به روز عاقبت نقص و زوال است. یعنی این که جسم شاد و راحت می شود، این حالت اگر چه نسبت به امور

۱-سورة حديد آية ۱۳: **يوم يقول المنافقون و المنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً فضرِبَ بینَهُمْ بسورِلهُ بابٌ باطنه فیهِ الرحمةُ وظاهره من قبله العذاب.** یعنی آن روز که دو رویان گویند گرویدگان را درنگ کنید ما را تا از روشنایی شما خوبتر را روشنایی فروزیم ایشان را گویند: بازگردید قفاتان پس بجوید نوری، پس کشیده شد میانشان دیواری که با رویی بر آن که مراوست دری که اندرون آن با رویی بهشت و بیرون آن با رویی دوزخ.

دنیا عین کمال است و لکن نسبت به روز آخرت نقصان و زوال است، زیرا تن هر قدر شاد گردد، آخرت خود را فراموش می کند و طاعات و عبادات را ترک نموده به حظ خویش مشغول می شود. پس آن شادی نسبت به آخرت غم و آن کمال نسبت به روز عاقبت نقصان و زوال محسوب می شود.

خنده را در خواب هم تعبیر خوان **گریه گوید یا دریغ و اندهان**
چنان که معبر خنده را در خواب، علامت گریه با دریغ و غم و غصه تعبیر می کند. یعنی اگر کسی در عالم خوابش بخندد، معبر آن را برعکس تعبیر می کند و می گوید: آن خنده در حالت بیداری، گریه و زاری است، با اندوه و دریغ فراوان.

گریه را در خواب شادی و فرح **هست در تعبیر ای صاحب مرح**
همچنین، ای صاحب مرح، در تعبیر هست که گریه را در خواب، شادی و فرح تعبیر می کنند. یعنی ای که در شادی و راحتی به سر می بری، گریه در خواب وقت تعبیر شادی و فرح گفته شده. ترجمه این مصرع ترکی: آن که در خواب بگرید، در بیداری باید بخندد، این معنی را تعبیر می کند. این دنیا به موجب حدیث **الدنيا كحلّم النائم**، چون صور خیالی نائم می باشد. معبران بیشتر خوابها را برعکسش تعبیر می کنند. پس اگر کسی در این دنیا خیلی بخندد، گویند در آخرت خواهی گریست، اگر در این دنیا خیلی گریه کند و غمگین باشد، چنین تعبیر می کنند که در آخرت شاد و فرحناک خواهی شد. باز مولانا قصه را ادامه می فرمایند:

شاه اندیشید کین غم خود گذشت **لیک جان از جنس این بدظن گشت**
پس شاه فکر کرد و در قلبش گفت: این غم خود گذشت، لکن جان از این جنس خواب بدگمان شد. یعنی از این گونه خواب ترسیدم و در این خصوص روحاً سوءظن پیدا کردم، بلکه دیری نپاید و این خوابی که دیدم تحقق پیدا کند و پسرم بمیرد.

ور رسد خاری چنین اندر قدم **که رود گل بادگاری بایدم**
و اگر چنین خاری به پایم برود، یعنی اگر تلخی چون خار مرگ فرزند به پای جانم برود

و مرا مجروح و خسته خاطر کند و گُل برود، مرا یک یادگاری لازم است. یعنی اگر پسر چون گلم از دنیا برود، مرا از او یک یادگار باید که مراد فرزند اوست.

چشم زخمی زین مبادا که رسد یادگاری بایدم گراورود
مبادا که چشم زخمی برسد و پسر از دست برود. پس اگر او بمیرد باید برایم یک یادگار باشد.
در مصرع اول: چشم مضاف بر زخم می باشد. بنا بر قاعده استعاره تخیلیه «زخم» را به منزله شخص تنزیل داده و چشم را به آن اسناد داده اند.
معنی بیت: از قبیل آن زخمهای مرگ فرزند نباشد که مبادا چشم زخمی به من برسد و در اثر رفتن پسر مرا مجروح و زخمناک سازد. اگر او بمیرد برایم به جای او یک یادگاری باید تا قلبم با او انسیت پیدا کند.
در مصرع اول اگر این طور معنی شود: مبادا که از این یک چشم زخم به من برسد. این معنی بجا نیست، چون که در این صورت «چشم مضاف بر زخم» گرفته نشده.
اگر این معنی مراد بود می بایست گفته می شد «زخم چشمی زین مبادا که رسد» در حالی که این طور نیست. پس معنی آن طور که تعبیر شده و باید باشد تحریر شد.

چون فنا را شد سبب بی منتها پس کدامین راه را بندیدم ما
چون مرگ را سبب بی نهایت است، پس کدام راه را بیندیم ما. یعنی چون سببهای مرگ و فنا نهایت ندارد، پس ما کدام راه مرگ را سد کنیم، تا که مرگ و فنا به سراغ ما نیاید و ما از آن خلاص شویم.

صد دریچه و درسوی مرگ لدیغ می کند اندر گشادن ژبیغ ژبیغ
ژبیغ ژبیغ تلخ آن درهای مرگ نشنود گوش حریص از حرص برگ
صد دریچه و صد در در موقع گشادن به سوی مرگ گزنده ژبیغ ژبیغ می کنند.
لدیغ: به معنای گزنده است.
صدایی که هنگام گشادن در و دریچه ظاهر می شود، به آن صدا «ژبیغ ژبیغ» گفته

۱- توضیح نامربوط است معلوم است که به لطف زبان فارسی توجه نکرده است. مترجم

می شود.

ژیغ ژیغ و صداهای تلخ آن درهای مرگ را، گوش حریص از حرص برگ نشنود. خلاصه کلام و توضیح مرام را می توان این طور گفت: در آن وقت که صدها در و دریچه به سوی مرگ گزنده چون مار و عقرب گشوده می شود، درها ژیغ ژیغ می کنند. ولی آن ژیغ ژیغها و صداهای تلخ درهای مرگ را گوش حریص، به سبب علاقه و محبت شدید به آذوقه و قدرت و قوت نمی شنود و نمی بیند، چنان که فرموده اند: **حبک الشیء یعمی و یصم**^۱. پس مولانا در اینجا شروع می فرماید به تفسیر صداهای درهای مرگ و چنین می گویند:

از سوی تن دردها بانگ دراست وز سوی خصمان جفا بانگ دراست
دردهایی که از بدن ناشی باشد بانگ در مرگ است و جفایی که از سوی دشمنان می رسد باز بانگ دراست. یعنی مثلاً هر چه دردها و بیماریهایی که از سوی بدن به ظهور می رسد صدای در مرگ است، همچنین هر اذای و جفایی که از ناحیه دشمن می رسد، صدای در مرگ است. اگر گوش هوش داشته باشی، صدای در مرگ را، در آن موقع که به بدن درد و الم می رسد می شنوی و نسبت به آن تدارک می بینی.

جان و سر آبرخوان دمی فهرست طب نار علتها نظر کن ملتهب
ای جان و سر، دمی فهرست کتابهای طب را بخوان و به آتش علتهای ملتهب و محرق نظر کن.

ملتهب، یعنی سوزان و فروزان، در اینجا معنی محرق و مهلک داده می شود. یعنی، ای جان و سر من، زمانی بابهای امراض و علتها را که در اوایل کتب طب به طور اجمال نوشته شده بخوان و به آتش آن علتها که محرق هستند، نظر کن، بین هریک آن علتها چگونه وجود انسان را نابود می کند، و بدن آدمی را محومی سازد. این بیت زیر در بعضی از نسخه ها واقع شده است.

هین بر و برخوان کتاب طب را^۲ تا شمار رگ بینی رنجها

۱- دوست داشتن توجیزی را موجب می شود که عیبهای آن چیز را نبینی و نشنوی.

۲- نیکلسن: جان من ...

۳- نیکلسن: در کتاب طب چوبینی ای فتی بر شمار ...

معنای بیت: آگاه شو برو کتابهای طب را بخوان، تا به شمارریگها درد ورنج ببینی.

ز آن همه غرها درین خانه ره است هر دو گامی پرز کژدمها چه است

از آن همه غرها به این جانب راه است، در هر دو قدم چاهی پر از عقربها است.
غر: به ضم غین معجمه شکستگی و علت را گویند، در اینجا به معنای مرضی استعاره
ده است به تقدیر کلام می توان این طور گفت: از آن همه بیماریها به خانه وجود انسان راهی
است.

در هر دو گامی پر از رنجها و بلاهای چون عقرب چاههاست. مقصود هیچ آدمی نیست
که هزاران رنج و بلا نداشته باشد دوهر گوشه این دنیا از رنج و بلا و جفا و اذاپراست.
بعضی از شارحان به جای «غر»، به ضم غین معجمه و سکون راء معجمه «غز»
گفته اند که نام قومی است از طایفه ترک که غارتگران بودند. اگر در کتابهای متداول
لغات پیدا شود، این هم معنی می شود. در کتابهای لغات با غین معجمه ثابت شده است که
از گروه ترکها نام یک طایفه غارتگر است. لکن در نسخه های مثنوی در این محل «غر» با
راء مهمله واقع شده است. پس امکان دارد که «غر» به معنی شکستگی بوده و در اینجا به
معنی مرض به کار رود.

باد تند است و چراغم ابتری زوبگیرانم چراغ دیگری

مثلاً باد تند است و پسر من بی دم یعنی بی خلف است. بهتر است از آن چراغ یک
چراغ دیگر روشن کنم. مراد: اجل و فنا چون باد تند است و پسر من چون چراغ ابتر است،
ممکن است باد حوادث برسد و پیش از آن که چراغ روح من خاموش شود و پیش از آن که
پسرم بمیرد، از وجود او یک چراغ دیگر شعله ور کنم. یعنی او را زن بدهم و فرزندی از او به
وجود آید که موجب تسلی قلب من باشد.

تا بود کز هر دو یک کافی شود گربه باد آن یک چراغ از جا رود

تا باشد که از هر دو یکی کفایت کند. چنانچه با باد حوادث آن یک چراغ از جایش

رود.

۱- نیکلسن: غز، یعنی شل وزمینگیر.

یعنی از پیرم و از پسر پسر م شاید که یکی کافی باشد، اگر با باد مرگ آن چراغ از جا رود. یکی دیگر قایم مقام او شود و برای من کافی باشد.

همچو عارف کز تن ناقص چراغ شمع دل افروخت از بهر فراغ
تا که روزی این بمیرد ناگهان پیش چشم خود نهد او شمع جان

مثل عارف که از تن ناقص خود، برای فراغت و راحت خاطر خود، شمع دل را روشن کرد. تا روزی که این چراغ تن خاموش می شود، آن عارف پیش چشم خود شمع جان را نهد و با آن منور گردد و آسوده شود. یعنی پادشاه به خود گفت: اجل چون باد تند است و پسر من چون یک چراغ ناقص است، از وجودش یک چراغ دیگر شعله ور سازم، چون عارف که از تن چون چراغ ناقصش و از بدنش که آخر و عاقبت ندارد، شمع دل را از برای کمال فراغت و غایت استراحت خود، با کسب کردن علوم و معارف شعله ور کرد، تا روزی باشد که این تن چون چراغ ناقص بمیرد و حیاتش منقطع شود. آن عارف شمع جان را به حضور خویش بنهد و با آن ابدی و سرمدی منور گردد و راحت یابد و بر حسب آیه یسعی نور هم بین اید بهم^۱. نور آن هم پیش خود سعی نماید و ظلمات قیامت را دفع کند.

اونکرد این فهم پس داد از غرر شمع فانی را به فانیء دگر

پادشاه مذکور این را نفهمید. پس از غرور و غفلت، شمع تن فانی را برای روشن کردن شمع فانی دیگر بذل کرد. چون سر و رمز بقای ابدی را نفهمید، از غرور و غفلت، به این خیال که نسلم منقرض نشود و کس دیگر به سلطنتم تعرض ننماید، شمع وجود فانی را به شمع وجود فانی دیگر داد.

این معنی نیز جایز است گفته شود: از غرور و غفلت شمع حیات فانی خود را به شمع فانی دیگر داد که مراد پسرش می باشد.

حاصل کلام: عارفان برای تعمیر و تنویر جانها و دل‌های خویش، وجود خود را بذل و

۱-سوره حدید آیه ۱۲: يوم تری المومنین و المومنات یسعی نورهم بین اید بهم وایمانهم بشریکم الیوم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ذلک هو الفوز العظیم. آن روز که گروه یگان را بینی و روشنایی ایشان در پیش ایشان و ایشان را گویند بشارت به شما امروز بهشتی است در زیر درختان آن جوینها روان و شما جاوید در آن، آن است رستگاری و پیروزی بزرگوار.

خرج می کنند و برای همیشه جان و دل خود را نورانی می سازند و سعادت سرمدی می یابند. اما آن پادشاه مثل عارفان این معنی را نفهمید، از غرور و غفلت حیات و عمر خود را در راه محبت اولاد که فانی است و برای حفظ دولت دنیا که انقراض پذیر است، بذل و صرف کرد. از ترس این که مبدا نسلش منقرض شود، خود را با تزویج فرزندش و عروس آوردن برایش و گرفتن عروسیها مشغول کرد.

عروس آوردن پادشاه فرزند خود را از خوف انقطاع نسل

پس عروسی خواست باید بهراو تا نماید زین تزوج نسل رو
پادشاه به خود گفت: چون ترس مردن پسر و منقرض شدن نسلم به فکر افتاده، پس برای او باید یک عروس بیاورم، تا از این تزوج نسل رو نماید. یعنی با ازدواج کردن فرزندم باشد که نسلی پیدا شود و از او فرزندی تولد یابد که نسلم منقرض نگردد.

گر رود سوی فنا این باز باز فرخ او گردد ز بعد باز باز
اگر این بازفانی شود باز جوجه او بعد از باز، باز گردد. در مصرع اول: باز اول به معنای مرغ شکاری و باز دوم به معنای دو باره است.

در مصرع دوم هر دو باز، به معنی مرغ شکاری است. یعنی اگر این پسر چون باز من بمیرد، بچه او پس از او چون باز شود و در این دنیا صید و شکار فراوان کند.

صورت این باز گرزینجا رود معنی او در ولد باقی بود
بهر این فرمود آن شاه نبیه مصطفی که الولد سربابیه

پادشاه گفت: اگر صورت این باز از این عالم برود، سر و معنی او در فرزند باقی می ماند. آن شاه آگاه و خبردار، یعنی حضرت مصطفی علیه السلام، به همین مناسبت فرمود: الولد سربابیه. نبیه جایز است به معنی «آگاه» باشد و نیز جایز است به معنی شریف و مشهور هم باشد. یعنی پادشاه گفت: اگر صورت این پسر چون باز من از این عالم برود و به

آخرت انتقال یابد معنی او در فرزندش باقی می ماند. برای اثبات این معنی، آن پادشاه شریف و مشهور، یعنی **حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم**، فرمود: **الولد سر ابيه**: پسر سر پدرش می باشد.

مراد: فرزند یک سرو و معنی است که از وجود پدرش حاصل شده و به ظهور آمده است و به پدر می ماند. برای ایضاح و تفهیم این که به چه جهت فرزند سر و معنی پدر خویش است، با بیت‌های زیر به این معنی اشاره می فرمایند:

بهر این معنی همه خلق از ضعف می بیاموزند طفلان را حرف
تا بماند آن معانی در جهان چون شود آن قالب ایشان نهان

برای این معنی است که همه مردم از شست محبتشان به کودکان خویش پیشه و صنعت خود را تعلیم می دهند تا آن زمان که وجود آنان نهان گشت، آن معانی در دنیا باقی بماند. یعنی برای این معنی که پسر سر پدر بوده و پس از انتقال او جای پدر را می گیرد، همه مردم از شدت علاقه به کودکانشان صنعت خود را یاد می دهند، چه پدران به فرزندان خویش تعلیم دهند و چه استادان به فرزند کس دیگر یاد دهند. زیرا فرزند دو قسم است: یکی صوری و یکی دیگر معنوی. پدر نیز دو قسم است: یکی صوری و یکی دیگر معنوی است. به مقتضای حدیث **خیر الابوین من علمک**. استاد بهترین پدر است. پس چه پدر صوری و چه پدر معنوی صنعت و معرفت‌های خود را به کودکان تعلیم می دهند، تا آن معانی مضمور و مکتوم در وجودشان، به وجود شاگردانشان سرایت کند و به واسطه وجود شاگردان در جهان باقی بماند. وقتی پدران و استادان از این عالم نهان گشتند، آن معانی و اسرار موجود در وجودشان، در وجود اولاد صوری و یا اولاد معنوی به ظهور می آید. معنای لطیف حدیث شریف: **الولد سر ابيه** همین است که فرزندان سر پدرانشان هستند. بنابراین تعریف، خیلی پسران هستند که فقط به اعتبار جسم سر و معنای پدر خویش بوده و اما به اعتبار صنعت و معرفت سر و معنای استاد خود هستند که پدر معنوی ایشان می باشد.

حق بحکمت حرصشان دادست جد بهر رشد هر صغیر مستعد

حق تعالی از روی حکمت آنان را (پدر و استاد) تحریص کرده است. این معنی نیز جایز است: حق از روی حکمت آنان را به کوشش و سعی واداشته و

حرصشان داده است. البته این حصر و جد آنان از برای رشد هر صغیر مستعد می باشد. با این تقدیر «جد» به معنای سعی و اقدام گرفته می شود. جایز است این طور تعبیر شود: حضرت حق تعالی از روی حکمت اینان را جدی کرده است. یعنی حریص بودن پدر و استاد در رشد هر صغیر عبث نبوده، بلکه حق تعالی از روی حکمت حریصشان نموده و به سعی نیکو واداشته است.

خلاصه کلام را می توان این طور گفت که: حق سبحانه و تعالی این پدران و استادان را برای تربیت هر صغیر قابل و مستعد، حریص نمود و آنان را به سعی و اقدام واداشت. چنان که پدران و استادان به تعلیم کودک قابل حریص می باشند و سعی و کوشش می کنند به این منظور که پس از رفتن ما فرزندانمان جانشین ما باشند و سر و معنای ما باشند و در حق ما دعاهای خیر بنمایند و کارهای دنیا با وجود آنان انتظام یابد. پس حرص پدران و استادان هزل و بیهوده نیست، بلکه متضمن حکمت و مصلحت زیاد می باشد.

من هم از بهر دوام نسل خویش جفت خواهم پور خود را خوب کیش
پادشاه گفت: من هم برای دوام نسل خودم، برای پسرم جفتی اختیار می کنم
نیک مشرب و خوش طبیعت.

کیش: یعنی مذهب و در بعضی موارد به معنای طبیعت و عادت هم به کار می برند.
خلاصه پادشاه گفت: چون هر کس برای این که هنر و صنعتش در دنیا بماند، نسبت به تعلیم فرزندانش حریص می باشد، من نیز برای این که عرق و نسلم در این جهان دایم و باقی باشد برای فرزندم جفتی انتخاب می کنم که مذهب نیک و مشرب پسندیده داشته باشد، تا که از ازدواجشان فرزندی به وجود آید خوب و خلف و امور سلطنت را اداره کند.

دختری خواهم ز نسل صالحی نی ز نسل پادشاه طالحی
از نسل یک آدم صالح دختری می گیرم، نه از نسل پادشاهی که طالح است.
طالح: فاسق را گویند و در بعضی از نسخه ها به جای «طالح» «کالح» واقع شده است.

کالح: شخص عبوس الوجه و تلخ روی را گویند. یعنی من برای پسرم از نسل یک آدم صالح دختری می گیرم، نه از نسل یک پادشاه فاسق و عبوس الوجه.

شاه خود این صالح است آزاده اوست نه اسیر حرص فرج است و گلو ست
 شاه خود صالح است که آزاده است و اسیر حرص و فرج و گلو نیست. یعنی در واقع شاه
 صالح است که از شهوات نفسانی و قیدهای جسمانی آزاد گشته و نجات یافته است پس
 عبدالحرص و عبدالفرج و عبدالبطن نیست. پیغمبر علیه السلام فرمود: **تعس عبد فرج تعس**
عبد بطنه^۱ و در حق آن گونه اشخاص دعای بد کرد. بلکه اینان ملوک تحت الاطمار آند و
 اصحاب سلوک بی خدم و بی حشمنند.

مراسیران را لقب کردند شاه عکس چون کافور نام آن سیاه
 لکن مردم دنیا از جهل و غفلتشان به اسیران لقب شاه داده اند، همان طور که نام عرب
 سیاه را بر عکس کافور گفتند. یعنی این مردم به آن امیرانی که اسیر فرج و گلو هستند شاه
 گفته و لقب بر عکس داده اند، همان گونه که نام عرب سیاه را کافور گفتند.
 کافور، سفید و عرب سیاه است، پس با ضد خود تسمیه اش کرده اند.

شد مفازه بادیۀ خونخوار نام نیک بخت آن پیس را گویند عام
 نام بادیۀ هولناک و خطرناک مفازه شد، همچنین عوام آن پیس و خسیس را نیک بخت
 گویند.

مفازه: محل فوز و نجات را گویند. پیس: با «باء» فارسی یعنی «ابرص» اما در اینجا به
 معنای دنی و خسیس استعاره شده است. پس می توان این طور معنی کرد: نام بادیۀ هولناک و
 خطرناک را «مفازه» گفتند، در حالی که بادیۀ خونخوار و محل هلاک و نیستی است. پس
 این که مفازه اش نام داده اند، با ضد خود تسمیه شده است. همچنین، عوام یک آدم پست و
 برصی را نیک بخت و صاحب دولت می نامند. این نیز از آن قبیل است که به سیاه کافور و به
 بادیۀ خونخوار مفازه گفته شده.

بر اسیر شهوت و خشم و امل برنوشته میربا صدراجل
 آن اسیران اجل را عام داد نام امیران اجل اندر بلاد

۱- بنده زن بارگی و شکم خوارگی هلاک گردد.

۲- اطمار جمع طمر، بکسر طاسکون دوم و سوم؛ جامۀ کهنه و چادر کهنه غیر پشمی. فرهنگ نفیسی. ۷۱۸ متن

بر آن که اسیر شهوت و خشم و آرزو است، لقب صدر اجل داده اند. بر اسیران مرگ و اجل، عوام در شهرها امیران اجل نام نهادند.

صدر اجل: یعنی صدراعظم و امیران اجل نیز به معنی امیران اعظم است. می توان معنی را این طور گفت: به گروهی که اسیر شهوت و حرص و املند، عوام امیر گفته و یا این که حضرت صدراعظم و مشیرمفخم لقب داده اند و با این گونه عبارات بزرگشان کرده اند. عوام کالهوم اسیران و فقیران مرگ و اجل در دنیا و در شهرها و ممالک، امیران اجل و ارباب نعم و دول نام داده اند. در نزد اهل تحقیق این گونه نامی که عوام به این گروه داده اند معکوس است. در حد ذاتشان اینان لایق این القاب و اسامی نیستند. آن صاحب دولتانی که لایق این گونه القاب و اسامی و مظهر و مسمایش می باشند، کسانی هستند که از قید خشم و غضب و حیل و دغل خلاص گشته اند. چه اسیر صورت و چه امیر باشند، گر کسانی باشند که با این صفت حمیده موصوفند، خود نور علی نور می شود و اگر اسیر باشد صورتاً و معنأ امیر می شود.

صدر خوانندش که در صف نعال جان او پست است یعنی جاه و مال

آن که در صف نعال نشسته یعنی علاقه به جاه و مال دارد، عوام او را صاحب صدر می خوانند، در حالی که روح او پست است. صدر در این بیت یعنی مرتبه اعلای نعال: جمع نعل است که پاپوش و کفش را گویند. صف نعال: جایی که کفش را درمی آورند.

جاه و مال: در مصرع اول صف فعال را تفسیر می کند و بدل از آن است.

تقدیر کلام را می توان این طور گفت: عوام، اسیران فرج و گلو و مقیدان زنجیر خشم و غلورا صاحب صدر می خوانند. در حالی که آنان در صف نعال، یعنی در مرتبه عشق و علاقه به مال و جاه قرار گرفته اند و جانشان پست و سفلی است.

نسبت به اصحاب مقامات، منصب و مال این دنیا چون صف نعال می باشد.

آن گروهی که علاقه و محبت به منصب و مال دارند، چون کسانی هستند که در صف نعال نشسته اند. پس به آنان که در صف نعال نشسته اند و جای پست دارند، صاحب صدر گفتن از جهل و غفلت ناشی است و در نزد اهل تحقیق یک نوع استهزا و تمسخر شمرده می شود.

شاه چون باز اهدی خویشی گزید این خبر در گوش خاتونان رسید

الحاصل، شاه چون خواست با زاهدی خویشی کند، این خبر به گوش خانمها رسید. یعنی، چون خود شاه به آدم صالح و صلاح میل داشت و آخرت را بهتر از دنیا می دانست، پس با زاهد و عابدی که اهل چنین عقیده را دوست داشت، خویشی اختیار کرد و نیت کرد و تصمیم گرفت که دختر پاکیزه سرشت او را برای پسرش عقد کند. این خبر به گوش خانمهای حرمش رسید. پس خاتونان از نقصان عقلشان به پادشاه اعتراض و توبیخش کردند، چنان که در این بیان زیر می فرمایند:

اختیار کردن پادشاه دختر درویش زاهدی را جهت پسر و اعتراض کردن اهل پرده و ننگ داشتن ایشان در پیوندیء درویش

مادر شهزاده گفت از نقص عقل شرط کفویت بود در عقل نقل
مادر شاهزاده از کم عقلی اش بر پادشاه اعتراض کرد و گفت: در عقل و نقل کفویت
شرط است. اگر کسی، آن کس را که با وی مماثلت و همتایی ندارد تزویج کند، در
موقع لزوم شرعاً تفریق آنها جایز می باشد و در نزد عقلا نیز مناسب نمی باشد. دری را
می ماند که یک لنگه اش از چوب خوب و لنگه دیگرش از جنس پست باشد.

توزش و بخل خواهی وزدها تا ببندی پور ما را بر گدا
آن خاتونان اضافه کردند: تو از شح و بخلت و از ذکاوت و خستت، می خواهی پسر ما را
ببندی به یک گدا. شح: بخل شدید را گویند. بخل یا چون عطف تفسیر شح می باشد و یا
این که در این قبیل جاها به هر دو الفاظ مترادف گویند.
دها: ذکاوت را گویند. در اینجا معنای ظرافت مراد است. تقدیر کلام را می توان
این طور گفت: آن خاتونان از شاه عیب گرفتند و سرزنشش کردند و بالمواجهه به وی
گفتند: تو از بخل و خست و زیرکی نمی خواهی مال خرج کنی، پس شاهزاده ما را به
یک فقیر و گدا می بندی و ما اصلاً به این کار راضی نیستیم.

گفت صالح را گدا گفتن خطاست کوغنی القلب از داد خداست
۷۲۰ متن

در قناعت می‌گریزد از تُفّی نه از لئیمی و کسل همچون گدا
 شاه به آنان (خاتونان) گفت: به مرد صالح گدا گفتن خطاست، چون مرد خدا از فیض
 و عطای حق تعالی غنی القلب است. مرد صالح از قناعتش به قناعت می‌گریزد، نه همچون
 گدا از لئیمی و تنبلی. در اصل غنی کسی است که غنی القلب است. آن حریصی که به
 مال و متاع و قماش زیاد مالک است او غنی نیست. **کما قال علیه السلام: لیس الغنی
 عن كثرة العرض انما الغنی غنی النفس^۱.**
وقال علی کرم الله وجهه.

فقیر کل ذی حرص غنی کل من یقنع^۲
 آن صالح، غنی القلب از پرهیزگاری به قلت معیشت و قناعت پناه می‌برد که القناعة
 کنز لا یغنی^۳ است و الاّ از پست طبعی و کسب اموال دنیا و تنبلی قناعت را اختیار نکرده
 است.

چنان که فقیرانی که صورتاً گدا هستند، فقیری و از رزق و مال بی بهره ماندنشان، از
 تنبلی و لئیمی شان می‌باشد، پس چون قادر نیستند مال کسب کنند، ضرورتاً فقیر و گدا
 می‌شوند. اما آنان که صالحند، از کمال پرهیزگاریشان برای جمع اموال کوشش
 نمی‌کنند. پس مابین اینان و گدایان مناسبتی نیست، اهل ورع اگر چه ظاهراً گدا هستند
 ولی در باطن اهل غنی می‌باشند.

قلتی کان از قناعت و زتقااست آن ز فقر و قلت دونان جداست
 آن فقر و نداری که از قناعت و تقواست، از فقر و نداری دونان جداست. یعنی مابین
 این دو فرق بزرگی است.

حبه آن گربیبابد سرنهد وین ز گنج زربه همت می‌جهد
 زیرا اگر لئیم و گدا حبه ای پیدا کند سر می‌نهد و اما این به همت از گنج زر می‌جهد.

۱- توانگر از لحاظ مال و متاع توانگر نیست، بلکه توانگر کسی است که جان و خردش مایه و رباشد.

۲- هر آزمندی مستمند است و هر قناعت کاری غنی است.

۳- قناعت گنج جاودانی است.

یعنی حال گدا و لثیم این است که اگر یک پول سیاه پیدا کند، سرفرومی آورد و شأن مرد صالح این است که از گنج طلا با همت خویش می‌جهد و خلاص می‌شود و نسبت به دنیا استغنا نشان می‌دهد.

شه که او از حرص قصد هر حرام می‌کند او را گدا گوید همام
شاهی که از حرص به هر حرامی قصد می‌کند، بزرگان او را گدا گویند.
همام: شخص بزرگ و نیک را گویند.

گفت کوشهر و قلاع او را جهیز یا نثار گوهر و دینار ریز
مادر شهزاده وقتی این سخنان را شنید، حقیقت آنها را نفهمید و از روی کم‌عقلی
گفت:

آن کسی که صالحش می‌نامی، جهاز و شهر و قلعه‌هایش کو؟ یا گوهر نثاری و دینار
ریزی اش کو؟ یعنی آن که زاهدش می‌گویی، کو آن اقتدارش که شهرها و قلعه‌ها جهیز
بدهد و یا آن وسعتی که بتواند گوهر نثار کند و دینار بریزد؟ آن که تومی گویی قدرتی ندارد
که جهیز بدهد و گوهر نثار کند.

گفت روهر که غم دین برگزید باقی‌ء غمها خدا از وی برید
پادشاه به وی (مادر شهزاده) گفت: برو این طور سخن مگو، هر کس که غم دین را
اختیار کرد، خدای تعالی باقی‌ء غمها را از وی قطع کرد، یعنی باقی غمها را از دل او
برمی‌دارد.

كما قال عليه السلام: من جعل الهموم همأً واحداً وقاه الله سائر همومه^۱.

غالب آمد شاه دانش دختری از نژاد صالح خوش گوهری
الحاصل پادشاه به زن غالب شد و به آن شاهزاده دختری داد خوش گوهر و از اصل
صالح.

۱- کسی که همهٔ همت‌های خود را همت واحد قرار دهد، خداوند سایر همت‌های او را نگاه می‌دارد.

نژاد: به فتح نون در این بیت به معنی «اصل» است. یعنی از عرق پاک صالحی که حسیب و نسیب بود، یک دختر لطیف برای شاهزاده انتخاب کرد.

در ملاحظت خود نظیر خود نداشت چهره اش تابان تر از خورشید چاشت
آن دختر به حدی ملیح بود که در ملاحظت نظیر خود را نداشت و چهره اش از خورشید
چاشت تابان تر بود.

حسن دختر این خصالش آن چنان کز نکویی می نگنجد در بیان
حسن دختر این بود که گفتیم و خصالش از نکویی آن چنان بود که به بیان نمی گنجد.
یعنی به درجه ای خصلتهایش خوب بود و صاحب خصال نیک بود که به بیان و مقال
نمی آید و به تعبیر نمی گنجد.

صید دین کن تا رسد اندر تبع حسن و مال و جاه و بخت منتفع
آخرت قطار اشتردان به ملک در تبع دنیا هم چون پشم و پشک
پشم بگزینی شتر نبود ترا و ر بود اشتر چه قیمت پشم را
ای مؤمن و عاقل، اگر علم و معرفت داری دین را به دست بیار که پشت سر دین، حسن و
مال و جاه و بخت سود یابنده به تومی رسد. یعنی هر وقت خواستی تأهل کنی، زن دیندار
اختیار کن که پشت سر آن حسن حال و جاه و بخت سودمند به تومی رسد، زیرا همه اینها
طفیل دنیا هستند، همین که دین حاصل شد، تمامی این مسایل به تبعیت دین می رسد. به
همین مناسبت است آیه کریم ربنا آتنا فی الدنيا حسنة و فی الآخرة حسنة و قنا
عذاب النار^۱.

حضرت علی کرم الله وجهه فرمودند: الحسنه فی الدنيا المرأة الصالحة والحسنة
فی الآخرة الزوجة المطهرة^۲.

۱- سورة بقره آیه ۲۰۱: خداوند ما را در این دنیا نیکویی ده و در آن جهان هم نیکویی ده و از ما بازدار عذاب آتش را.

۲- حضرت علی (ع) فرمودند: نیکویی در این دنیا زن پارسا و در آن دنیا همسر پاک سرشت است.

مثلاً ملک آخرت را چون قطار اشتر بدان، دنیا در دنبال آن قطار چون پشم و سرگین است.

یعنی اگر فقط پشم یک شتر را داشته باشی، لازمه اش این نیست که خود شتر را هم مالک شوی. پس در خصوص مالک شدن به آخرت این مثل ترا معلوم باشد. اگر به آخرت و دینداری پرداختی، دنیا تابع آن است و از تو منفک نمی شود. اما اگر دنیا را خواستی، دیگر آخرت را مالک نمی شوی و لازمه اش همین است. مثلاً اگر پشم را بگزینی، شتر مال تو نیست، ولی اگر شتر مال تو باشد پشم را قیمتی نیست. یعنی تو که دین و آخرت را قبول کردی، دیگر دنیا در پیش تو چه ارزش درد و به چه درد می خورد. به موجب قل متاع الدنيا قليل، ناچیزترین متاع است که حتی در چشم شهودت به قدر بال مگس قیمت ندارد. اما اگر دنیا را بپذیری، دیگر آخرت نداری. پس اگر عاقلی دین کسب کن تا دنیا را هم داشته باشی و از اهل غنا شوی^۱.

چون برآمد این نکاح آن شاه را با نژاد صالحان بی‌مرا
همین که آن شاه را این نکاح با نژاد صالحان بی‌مرا به عمل آمد، یعنی شاه توانست با یک نژاد صالحی که هیچگونه عناد و جدالی با کسی نداشت، عقد و نکاح ببندد.

از قضا کمپیرکی جادو که بود عاشق شهزاده با حسن وجود
از قضای الهی یک کمپیرک جادوگر بود که عاشق شهزاده با حسن وجود شد.
یعنی از قضای الهی یک جادوگر پیر و زشت، عاشق آن شهزاده زیبا و سخاوتمند شد.

جادوی کردش عجزه کابلی که برد ز آن رشک سحر بابلی
آن عجزه کابلی در باره شهزاده مذکور سحری کرد که سحر بابلی از آن رشک می برد
(«یا» واقع در این دو کلمه: کابلی و بابلی از برای نسبت است.
کابل: نام شهری است در دیار هند^۲. چون بیشتر پیرزنان کابل سیاه رو و بدخوستند و سخت جادوگر نیز می باشند، به همین جهت جادوگری را به آنجا نسبت داده اند.

۱- نیکلسن در اینجا چنین عنوانی دارد: جادوئی کردن کمپیر کابلی بر شاهزاد و بیخودی او

۲- پایتخت افغانستان فعلی. مترجم

بابل: در جانب عراق اسم یک ناحیه است و چاهی در آنجا واقع است که چاه بابل گویندش که **هاروت ماروت** در آن چاه محبوس بودند. کسانی که می خواهند سحر یاد بگیرند، به شهر بابل در نزدیکی آن چاه از جادوگران فرا می گیرند، با این تقریب مولانا سحر را به بابل نسبت داده اند. خلاصه کلام را می توان این طور گفت: یک عجزه کابلی برای آن شاهزاده سحر کرد، چنان سحری که سحر چاه بابلی بر سحر آن عجزه رشک می برد. الحاصل در اثر سحر عجزه.

شاه بچه شد عاشق کمپیرزشت تا عروس و آن عروسی را بهشت
آن شاهزاده عاشق کمپیرزشت شد و چنان عاشقش شد که حتی عروس و آن عروسی را گذاشت.

عروس یعنی منکوحه پسر. عروسی یعنی چیزها و کارهایی که متعلق به ایام زفاف و زناشویی بود.

در کلمه «عروسی» یا مصدری است. تقدیر کلام را می توان این طور گفت:
شاهزاده مذکور عاشق آن کمپیرزشت شد و به درجه ای عشق آن کمپیر در وی اثر کرد که عروس و عروسی را ترک گفت.

یک سیه دیوی و کابولی زنی گشت بر شاهزاده ناگه رهزنی
یک دیوسیه و یک زن کابولی ناگاه رهزن شاهزاده گشت.
کابول: محل تخم گذاری مرغ و کبوتر را گویند و درزبان ترکی فوللق می گویند.
کلمه کابول نسبت به کابل خوب واقع شده. از این که یک سیه دیو، تعبیر کرده چنین فهمیده می شود که آن عجزه از کابل و هند بوده.

پس تقدیر معنی چنین می آید: یک دیوسیه و یک زن کابولی، ناگاه رهزن آن شاهزاده شد و او را به خود متمایل کرد.

آن نود ساله عجزوی گنده کس نه خرد هشت آن ملک را ونه نس
آن پیرزن نود ساله که فرجش گندیده بود، آن ملک را نه عقل گذاشت و نه دهان. نس:
دهان و اطراف دهان را گویند. در اینجا از قبیل ذکر محل و اراده حال می باشد. و مراد از

«نس» سخن است. به تقدیر کلام می توان این طور گفت: آن پیرزن نود ساله و فرج گندیده و مردار، آن شاه رانه عقل گذاشت و نه هم برای حرف زدن دهان گذاشت.

تابه سالی بود شهزاده اسیر بوسه جایش نعل کفش گنده پیر به مدت یک سال شهزاده مذکور اسیر آن جادوگر بود و جای بوسه اش نعل کفش گنده پیر بود. یعنی شهزاده از شدت محبتش به آن گنده پیر، نعل کفش پیرزن را می بوسید.

صحبت کمپیر او را می درود تا ز گاهش نیم جانی مانده بود مصاحبت کمپیر شاهزاده را می درود، یعنی وجود او را تحلیل می برد، به طوری که از گاهش و ضعفش نیم جانش مانده بود. گاهش در این بیت به کسر «ها» یعنی کم شدن. یعنی وجود شاهزاده را مصاحبت آن کمپیر و عجزه به تحلیل برد و چنان ضعیف و لاغرش کرد که از ضعف نیم جانش مانده بود.

اگر در کلمه «گاهش» «ها» مفتوح خوانده می شود و «شین» نفس کلمه نبوده، بلکه ضمیری باشد راجع به شاهزاده، معنی لطیف به دست می آید. و با کلمه «درو» هم مناسب می باشد. و کنایه می شود از سخافت زیاد و تحول جسم شاهزاده. با این تقدیر می توان چنین معنی کرد: مصاحبت آن کمپیر جسم شاهزاده را درو کرد، به حدی ضعیف و نحیفش کرد که حتی از وجود چون برگ کاه او نیم جانی مانده بود. همان گونه که وجود عاشقان دنیا را مقارنت و صحبت دنیای ساحر و مکار درومی کند و روحاً بسیار ضعیف و ناتوانشان می کند. حتی از شدت ضعف نیم جانشان می ماند، فقط با روح حیوانی زندگانی می کنند و در عشق عجزه دنیا هریک مست و لایعقل می شود.

دیگران از ضعف وی با درد سر او ز سکر سحر از خود بی خبر دیگران از ضعف آن شاهزاده رنج می بردند، اما او از سکر و تأثیر سحر از خود بی خبر بود.

یعنی بستگانش در غم و اضطراب بودند، از این که ضعف و نحافت او را می دیدند و لکن خود شاهزاده از تأثیر سحر به حدی سحور و مسکور شده بود که از ضعف و لاغری جسم خویش خبر نداشت.

این جهان بر شاه چون زندان شده وین پسر بر گریه شاه خندان شده
این دنیا بر شاه چون زندان شده بود و اما پسر بر گریه بستگانش خندید.
یعنی شاه که آن حال نزار پسر را می دید از شدت غم، دنیا برایش زندان شده بود و اما
غمگینی و گریه کردن شاه و سایرین موجب خنده او بود.

شاه بس بی چاره شد در برد و مات روز و شب می کرد قربان و زکات
شاه در برد و مات سخت بی چاره شد، روز و شب قربان می کرد و زکات می داد.
یعنی شاه برای رهایی پسرش از آن گرفتاری، سعی و کوشش می کرد و در آن تلاش
گاهی غالب و زمانی مغلوب و عاجز می گشت، سخت بی چاره و مضطرب می شد و شب و
روز برای خلاصی پسرش از این مکر قربان می کرد و به فقرا زکات و صدقه می داد، لکن
فایده نداشت.

زآن که هر چاره که می کرد آن پدر عشق کمپیریک همی شد بیشتر
زیرا هر چاره که پدر می کرد، عشق آن عجزه روز بروز بیشتر می شد.

پس یقین گشتش که مطلق آن سری است چاره او را بعد ازین لابه گری است
سجده می کرد او که هم فرمان تراست غیر حق بر ملک حق فرمان کراست
پس پادشاه را یقین حاصل شد که گرفتاری فرزندش مطلقا سری است از اسرار الهی . و
چاره اش بعد از این لابه گری است. زیرا گفته شده: اذا انقطع الاسباب فالسبب
هو الدعا الی الله^۱. وقتی یک چیز چاره پذیر نباشد، چاره اش تضرع و نیاز کردن است به
خدای تعالی و این معنی به تحقیق رسیده است.

شاه مذکور سجده کرد و چنین گفت: الهی، هم فرمان تراست، زیرا بر ملک حق غیر
حق کرا فرمان است؟ یعنی بر ملک حق تعالی غیر حق احدی حکم و فرمان ندارد و جمیع
موجودات مال و ملک حق تعالی است و حول و قوت همان به او مخصوص است. پس هر
امری که در ملک او به ظهور می رسد، با اذن اوست و غیرا در آن مدخلی نیست.

۱- چون سببها از هم گسیخت و وسایل از کار بازماند، آنگاه سبب، وسیله خواستن از خداست.

لکن این مسکین همی سوزد چو عود دست گیرش ای رحیم وای ودود
تا زیارب یارب و افغان شاه ساحر استاد پیش آمد ز راه

لکن این مسکین چون عود می سوزد، یعنی این فقیر در آتش غم و درد می سوزد. ای رحیم وای ودود دستش را بگیر. در بیت اول از مخاطب به غایب التفات هست و در این بیت از متکلم به غایب التفات به کار رفته.

مراد از «این مسکین» در اینجا ممکن است «شهزاده» باشد. لکن اگر خود پادشاه باشد بهتر است. تا که از یار بی گفتن پادشاه و از افغانش، یک استاد ساحر از راه رسید. یعنی دعای پادشاه مستجاب شد و یک ساحر ماهر پیدا شد و به حضور شاه رسید. در این گفتار تنبیه این است که اگر کسی به درگاه حضرت حق دعا کند، گفته اند یار بی یار بی گفتن و دعا کردن به اجابت قریب است، زیرا این اسم، اسم اعظم است و بر اسم اعظم بودنش دلیل این است که هم اسم ذات و هم اسم صفات و هم افعال است و سایر اسمهای حق تعالی این طور نیست. و نیز اگر این اسم را قلب بکنی هم معنی به جایش است، زیرا قلب «رب» «پر» می شود و بر نیز اسمی است از اسمهای حق. پس چون در سایر اسمها این خاصیت نیست گفته اند در حین دعا یارب یارب گفتن و دعا کردن بنده بهتر است و به این حدیث شریف نیز اشتها کرده اند: قال صلی الله علیه وسلم: اذ قال العبد یارب یارب، قال الله تعالی لبیک عبدی سل تعطأ^۱. رواه ابوالدینا عن عائشة رضی الله عنها.

عما در این معنی تحقیق کرده اند و گفته اند: حق تعالی وقتی به بنده داعی خود لبیک می گوید به این معنی است که: عبدی اجبت دعاءک اجابة بعد اجابة^۲ و نیز اضافه کرده اند که «لبیک» گفتن خدا از اجابت کردن دعای آن بنده عبارت است. نهایت مافی الباب، یا به اوقاتش مرهون است، یا خود مراد خود آن بنده را نمی دهد که به ضررش تمام نشود، بلکه چیزی بهتر از مرادش می دهد و یا این که در آخرت به دعای بنده حسن خیر می دهد، الحاصل هیچ دعای بنده و ضایع نمی شود و گفته اند: جای عبادت را می گیرد.

۱- چون بنده خدا، خدا گوید، پروردگار بزرگ فرماید: آری بنده من بخواه ترا دهم.

۲- خواست ترا یکی پس از دیگری برمی آورم.

مستجاب شدن دعای پادشاه در خلاصی فرزندش از این جادوی کابلی

او شنیده بود از دور این خبر که اسیر پیرزن گشت این پسر
مگر آن استاد ساحر از دور این خبر را شنیده بود که آن پسر یعنی شهزاده اسیر پیرزن
گشته است.

کان عجزه بود اندر جادویی بی نظیر و ایمن از مثل و دوی
که آن عجزه در جادوگری بی نظیر بود و ایمن بود که در ساحری شریک و مثل ندارد.

دست بر بالای دست است ای فتی در فن و در زور تا دست خدا
ای جوان، در فن و هنر دست بر بالای دست است، تا ذات شریف خدای تعالی.

یعنی اگر چه آن سحاره و مکاره در فن خویش بی مثل و بی نظیر بود، لکن به موجب آیه
کریم: **فوق کل ذی علم علیم** دست بر بالای دست بسیار است و بالاتر از هر عالم،
علیمی هست، چه در فن و هنر باشد و چه در زور و قوت، تا به ذات شریف خدای تعالی
منتهی شود، یکی از یکی بالاتر و برتر و قاهر تر است و اما بر مقتضای آیه کریم: **وهوالقاهر
فوق عباده**. او بر همه غالب و قاهر است و بر حسب **وان الی المنتهی** همه قوتها و قدرتها
و جمیع تواناییها و مکنتها به او منتهی می شود.

منتهای دستها دست خداست بحر بی شک منتهای سیلهاست

منتهای جمیع دستها دست خداست، که فرمود: **یدالله فوق ایدیهم**^۱. چنان که
بی شک بحر منتهای جو یهاست. پس علمها و معرفتها و قوتها و قدرتها موجود در جمیع
کاینات و در جمله موجودات، در مثل چون جو یها و نهرا یند، شک نیست که منتهای

۱- ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله یدالله فوق ایدیهم فمن نکث فانما ینکث علی نفسه ومن اوفی بما
عاهد علیه الله فسیؤتبه اجراً عظیماً. یعنی ایشان که بیعت می کنند با تو بیعت با الله می کنند. دست الله
ز بردستهای ایشان است، هر که پیمان بشکند بدنامی و زیان آن بر خویش می آورد و هر که به وفا باز آید به آن
پیمان که کرد و عهد که بست با الله آری به او دهد الله مزد بزرگی. سوره فتح آیه ۱۰
۷۲۶ متن

جویها و نهرها دریاست و مأخذش نیز دریاست. چنان که مولانا در بیت زیر به این معنی اشاره می‌فرماید:

هم از او گیرند مایه ابرها هم بدو باشد، نهایت سیل را
هم ابرها مایه از دریا می‌گیرند، و نهایت سیل نیز به اوست.
حق تبارک و تعالی در وجود ابرها آن خاصیت را خلق کرده است که از دریاها بارانها را به جانب خود به واسطه هوا جذب می‌کنند و آنها را نگه می‌دارند و بعد با اراده الهیه در هر جا که باشد، آن آبی و مایه‌ای که از دریا جذب کرده، به آن جا بذل می‌کند و می‌باراند پس جدولها و نهرها می‌شود و جریان می‌کند و عاقبت الامر باز به دریا می‌رسند. پس آبهایی که از دریا حاصل شده و پیدا شده‌اند، منتهایشان باز دریاست. بر حسب منه بدأ والیه يعود^۱، موجودات هر قدر که هستند و قوت و قدرتی که دارند، هر قدر باشد از بحر قدرت به ظهور آمده و برگشتش به بحر قدرت مقرر است.

گفت شاهش کین پسر از دست رفت گفت اینک آمدم درمان زفت

پس پادشاه به آن ساحر ماهر که از راه رسیده بود، گفت: این پسر از دست رفت و خود را به واسطه تأثیر شدید سحر ضایع کرد. ساحر ماهر مذکور نیز به پادشاه گفت: اینک من برایش یک درمان قوی هستم، خاطرت را خوش بدار و از این به بعد از غم و غصه فارغ شو.

نیست همتا زال را زین ساحران جز من داهی رسیده زان کران
چون کف موسی به امر کردگار نک برآرم من ز سحر اودمار
که مرا این علم آمد ز آن طرف نی ز شاگردی و سحر مستخف

آن زال و عجوزه را از این ساحران مانند و همتا نیست، غیر از من داهی که از آن کران رسیده است.

داهی: در این بیت به معنای عاقل و زیرک است. کران: به فتح کاف عربی یعنی کنار. چون دست حضرت موسی علیه السلام، به امر آن صانع و کردگار، اینک من از سحر اودمار برمی‌آورم.

دمار برآوردن به معنای هلاک کردن است. زیرا این علم مرا از آن طرف آمد، نه از

۱- از وی آغاز شده و به سوی او برمی‌گردد.

شاگردی سحر سبک شمرده شد و بی اعتبار.

مستخف: متضمن معناهای استخفاف و استحقار و خواروبی اعتبار می باشد. یعنی آن استاد ماهر به پادشاه این گونه جواب درست داد: آن عجزه در حد ذاتش به حدی سحاره و مکاره است که از ساحران این دنیا کسی نظیر و همتا ندارد، غیر از من عاقل و زیرک که از طرف الهی رسیده ام و با نیرو و قدرت او مؤید و منصور گشته ام، به امر شریف صانع کردگار، چون کف مبارک حضرت موسی علیه السلام، اینک آمدم که از سحر آن ساحر دمار برآورم و سحر و مکر او را به مرتبه هلاک و زوال برسانم. زیرا این علم سحرگشایی به من از طرف الهی رسیده و مرا بر ساحران غالب و قادر ساخته است. نه از شاگردی سحر خوار و بی اعتبار که مغلوب حيله و حقه ساحران و کفار شوم، بلکه همان گونه که موسی بر ساحران غلبه کرد و خیال و عصا و آثار سحر آنان را، آن عصای وی که در کف مبارکش بود محو کرد، علم من نیز سحر این جادوگر را ازاله می کند و فرزند ترا از قید سحر و مکر خلاص می کند و سلامت را به وی برمی گرداند.

آدم تا برگشایم سحر او تا نماند شاهزاده زرد رو
ساحر استاد گفت: من آدم تا سحر او را برگشایم و باطل کنم، تا که شهزاده زرد رو
نماند و مسحور نگردد.

سوی گورستان برو وقت سحر پهلوی دیوار هست اسپید گور
پس حالا ای شاه، وقت سحر به طرف گورستان برو، پهلوی فلان دیوار یک گور سفید
است.

سوی قبله باز کاو آن جای را تا ببینی قدرت و صنع خدا
رو به جانب قبله آن جای را بکن، تا که قدرت و صنع خدای تعالی را ببینی.

بس دراز است این حکایت تو ملول زبده را گویم رها کردم فضول
این حکایت خیلی طولانی است و تو هم از طول کلام ملولی، پس من زبده کلام را
می گویم و سخنان زیاد و غیر لازم را رها می کنم، که گفته اند: خیر الکلام ما قل و دل

وقتی متکلم در شنونده ملالت و خستگی احساس کرد، جایز نیست سخن را به درازا کشد، که این معنی به تحقیق رسیده است. پس چون اختصار در کلام مطلوب است، بعضی از سخنان حکایت را حذف کرده اند، چون قرینه به این موضوع دلالت می کند و آن سخنی که حذف شده این است که آن عجزه مکاره به یک نخ تابیده چند گره زده بود و آن را در پای دیوار مذکور در سمت قبله در داخل یک گور سفید شده دفن کرده بود. پادشاه در حال سخن آن استاد علیم را پذیرفت و به سوی گورستان رفت و قبر سفید مذکور را یافت و کند و از داخلش نخهای گره خورده را بیرون آورد.

رهیدن پادشاه زاده از سحر آن کمپیر و شاد شدن پادشاه و عروسی کردن

آن گرههای گران را برگشاد پس ز محنت پورشه را راه داد
پس از آن که شاه آن گرهها و آلات سحر را از مقبره خارج کرد، استاد ساحر مذکور آن گرههای مشکل و عقده های محکم را گشود. پس پادشاه زاده را از آن بلا و محنت رهایی داد و خلاصش کرد.

آن پسر با خویش آمد شد دوان سوی تخت شاه با صد امتحان
پسر شاه به خود آمد و دوان رفت به طرف تخت پادشاه با اندوه فراوان.
یعنی شاهزاده مذکور همین که از سحر خلاص گشت و افاقه یافت، با صد گونه محنت و اندوه به سوی تخت پادشاه رونهاد.

سجده کرد و بر زمین می زد ذفن در بغل کرده پسر تیغ و کفن
شاه آیین بست و اهل شهر شاد و آن عروس ناامید بی مراد
شاهزاده در حالی که تیغ و کفن زیر بغل داشت، در مقابل شاه روی بر زمین نهاد.
یعنی با صد نیاز به حضور شاه رسید و با تیغ و کفنی که همراه خود داشت روی تضرع بر زمین گذاشت و چنین گفت: ای شاه من، این تیغ و این کفن، من اکنون به جرم خود واقف
ص ۷۲۸ متن

شدم و بر عصیان خود اعتراف می کنم. اگر خواهی با این تیغ گردنم را بزن که من مستحق این عذابم و یا اگر اراده ات بر آن قرار گرفته که مرا مورد عفو و رحمت قرار دهی، آزادم کن خلاصه هر چه خواهی بکن که من خوشتر به تو تسلیم کردم. وقتی شاه دید که فرزندش از سکر سحر خلاص گشته، با کمال صفا آیین بست و مردم شهر شاد گشتند، و آن عروس بی امید و نامراد نیز شاد شد.

یعنی پادشاه که از شدت غم، از آیین و ارکان کسل شده بود و اهل شهر نیز غمگین شده بودند، پس از رهایی پسر از بند جادوگر، شاه دستور آیین بندی داد و اهل شهر شاد شدند و آن عروس بی امید و نامراد که از عدم میل شاهزاده به وی محزون و غمناک شده بود، او نیز بسیار شاد و خندان شد.

عالم از سرزنده گشت و با فروز ای عجب آن روز روز امروز روز
شاهزاده که از سحر نجات یافت، گویی عالم از نوزنده و با فروز گشت.
ای عجب آن روز، روز، امروز روز. اما مابین امروز و آن روز هیچ مناسبت نیست و بینشان فرق و تفاوت خیلی زیاد است.
آن روز: اشاره به گرفتاری و مسحوری شاهزاده می باشد.
امروز: به شاد و خندان گشتن بستگان شاهزاده اشاره است.
مراد از آن روز، روز، امروز، روز، فرق بزرگ مابین آنروز و امروز را ایهام می کند و این معنی از قرینه کلام مستفاد می شود. چنان که در زبان ترکی نیز معمول است. اگر کسی روزگاری با فلاکت بگذراند و سپس راحت و فرحت یابد، ضمن شرح حال خود می گوید: ای آن روزمان روزی بود و امروزمان نیز روزی است. مرادش از این بیان یعنی مابین این دو روز تفاوت بزرگی است.

اما این طور معنی دادن: ای عجب روز آن روز است، یا که امروز روز است؟ تکلف است به این مصرع شارحان معنای استفهام داده اند و خیلی تکلف کرده اند و هریک سمتی پیش گرفته اند. اما معنای مناسب محل همان معنی بلا استفهام است که ذکر کردیم.
خلاصه کلام این است: وقتی شهزاده از سکر سحر خلاص شد و به صحو آمد و افاقه یافت، دنیا از سرزنده گشت و منور شد. در این خصوص ترا وقتی است آن روز که شهزاده مسحور بود، روز است، اما مابین آن روز و امروز، فرق بزرگی هست. زیرا آنروز عالم در

حکم مرده بود و در ظلمات غم بود. اما امروز زنده گشته و نورانیت یافته است. پس هر مقدار که مابین مرگ و حیات و ظلمت و نور فرق بزرگی موجود است، مابین آن روز و امروز نیز همان قدر فرق فاحش هست. در این گفتار مراد از شهزاده «عقل» و مراد از سحاره «دنیا» است. کما سیأتی ان شاء الله تعالی. آن دم که شهزاده عقل از سحر و کار و دنیا خلاص گشت، پادشاه روح شهر جسم را تزیین می کند و شاد می شود و اهل شهر که قوای جسمانی و قوای روحانیه است، حیات می یابد و عالم انسانیت از نوزنده می شود و منور می گردد. پس آن روزی که عقل به سحر و مکر دنیا گرفتار گشته، روز است و آن روزی که از سحر و مکر آن آزاد گشته، آن هم روز است، لکن مابین آن روز و امروز فرق بزرگی موجود است. آن روز، روز مردگی و ظلمت است. امروز، روز حیات یافتن و آزاد شدن و منور گشتن است.

یک عروسی کرد شاه اورا چنان که جلاب قند بد پیش سگان
پس شاه برای آن شاهزاده چنان عروسی گرفت که از وفور نعمت جلاب قند بود پیش
سگان بود.
یعنی پادشاه از کمال سرروش برای پسرش چنان عروسی مفصل گرفت که از وفور
نعمت انسانها که سیر گشتند، حتی سگها شربت جلاب و قند خوردند.
مراد از این بیان: پس از آن که شهزاده عقل از قید دنیا آزاد گشت، پادشاه روح نعم
روحانی را به اعضا و جوارح به نحو اکمل بذل می کند، پس از آن که آنها سیر شدند، به اهل
نفس نیز که از نوع سگ هستند، از آن نعمتهای لذیذتر از جلاب و قند بذل می کند. لکن
سگان را از جلاب و قند بهره ای نیست.
اما آن سحاره کمپیر وقتی این حالت شریف را مشاهده کرد...

جادوی کمپیر از غصه بمرد روی و خوی زشت با مالک سپرد
جادوگر کمپیر (مذکور در بیتهای قبل) مرد و روی و خوی زشتش را به مالک جهنم
تسلیم کرد.

یعنی وجود خبیثش را با خوی بدی که داشت، همه را به مالک جهنم داد.
مراد: صورت معنوی این دنیا که به شکل عجزه و به هیئت سحاره می باشد، وقتی

می بیند که عقل آزاد گشته و از سحر دنیا نجات یافته است، به جهنم که اصل خودش است، خوی و رویش را تسلیم می کند.
در باره این که این دنیا به شکل سحاره و عجوزه است، حدیث شریفی روایت شده که ان شاء الله تعالی می آید.

شاهزاده در تعجب مانده بود کز من او عقل و نظر چون در ربود

شاهزاده تعجب می کرد که آن جادوگر چگونه عقل و نظر مرا ربود.

یعنی شاهزاده مذکور همین که از مکر و سحرها گشت و به صحو آمد، و روی زشت آن عجوزه را دید، در تعجب و حیرت ماند و به خود چنین گفت: عجیب است که زشت صورت و خبیث سیرتی چون آن عجوزه، چگونه عقل و نظر مرا ربود و چگونه مرا اسیر خود کرد. همان طور که اهل دنیا در آخرت صورت باطنی دنیا را مشاهده می کنند، تعجب می کنند چگونه اسیرش بودند و از دنیا به حق تعالی پناه می برند. چنان که حضرت ابن عباس رضی الله عنه، این حدیث شریف را از حضرت نبی صلی الله علیه و سلم روایت می فرمایند. قال علیه السلام: یوتی بال دنیا یوم القیمة علی صورة عجوز شمطاء زرقاء انیابها بادیة لایراها احد الا کرهها فسرف علی الخلاق فیقال لهم: اتعرفون هذه؟ فیقولون: نعمذ بالله من معرفتها! فیقال لهم: هذه الدنيا التي تفاخرتهم و تقاتلتم علیها. کذا فی المشکاة^۱.

نوعروسی دید همچون ماه حسن که همی زد بر ملیحان راه حسن
گشت بی هوش و برو اندر فتاد تا سه روز از جسم وی گم شد فواد

پس شاهزاده نوعروسی دید چون ماه حسن که بر ملیحان راه حسن را می زد.

به مجرد دیدن آن جمال با کمال را بیهوش گشت و به رو افتاد و تا سه روز از خود بی خود شد. یعنی آن دم که شاهزاده از سکر سحر خلاص گشت و افاقه یافت و جمال با

۱- پیغمبر (ص) گفت: روز قیامت دنیا را به صورت پیرزن با موی سیاه و سفید و کبود چشم با دندانهای گراز به محشر می آورند که هیچ کس آن را نمی نگرند، مگر که آن را زشت پندارند. پس نزدیک مردم می آید و به آنان گفته می شود: آیا این را می شناسید؟ می گویند: از شناخت او به خدا پناه می بریم، پس به مردم گفته می شود: این دنیایی است که بدان تفاخر می جستید و یکدیگر را بر سر آن می کشتید. چنین است در کتاب مشکاة محمد غزالی.

کمال زن زیبای خود را مشاهده کرد، عروس تازه ای دید که زیبایی ملیحان جهان را باطل می کرد. سخت بی هوش شد و به رو افتاد و سجده کرد و تا سه روز جسمش بی حرکت و قلبش ایستاد و همان طور مدهوش و بی هوش ماند. مراد از این بیانات این است که هر وقت آدمی آزاده از مکر و سحر عجوز دنیا خلاص و آزاد گشت و با دیده حقیقت بین جمال با کمال جان را مشاهده کرد، در حال از شدت ذوقش به وی دهشت و سکر و غیبت دست می دهد، شراب فنا را می نوشد و چند زمانی از خود بی خود می شود، بعد باز به هوش می آید و چشم به جمال یا کمال آن محبوب معنوی می گشاید، همان گونه که شهزاده جمال زوجه خود را دید و از خود بی خود شد و بعد به صحرا آمد و چشم به جمالش گشود.

سه شبان روز از خود بی هوش گشت تا که خلق از غشی او بر جوش گشت
شهزاده نامبرده سه شبانه روز از خود بی هوش گشت، به طوری که مردم از بی خود شدن و از بی هوشی او به جوش آمدند. یعنی مردم از غش کردن او و از حال رفتنش سخت ناراحت شدند و به جوش و خروش آمدند.

از گلاب و از علاج آمد به خود اندک اندک فهم گشتش نیک وید
پس به روی شهزاده گلاب پاشیدند و پاره ای معالجات در باره اش انجام دادند، تا این که کم کم به خود آمد و نیک و بد را فهمید. مراد: محو و مستغرق گشتن آدمی زاده سالک است، پس از مشاهده جمال با کمال محبوبش و بعد از محوبه صحرا آمدن و در آن حالت صحو فرقی دادن و تمیز دادن اوست، نیک را از بد. مشایخ این را «فرق ثانی» گویند که اصل فرق و تمیز دادن مابین نیک و بد پس از محو حاصل می شود.

بعد سالی گفت شاهش در سخن کای پسر یار آزان یار کهن
پس از گذشت یک سال در میان سخن شاه به شهزاده گفت: ای پسر یار آزان یار کهن. یعنی پس از یک سال که از آن ماجرا گذشت، پادشاه ضمن سخن به طریق مزاح گفت: ای پسر از آن یار کهن و از آن عجزه زشت غمگسارت یاد آر.

یاد آور زان ضجیع وز آن فیراش تا بدین حد بی وفا و مُر مباح

از آن ضجیع و از آن فیراش یاد آر. تا این حد بی وفا و تلخ مباش. **فیراش**: تشک را گویند. **ضجیع**: بر وزن فعلیل به معنای فاعل یعنی کسی که به پهلو خوابیده.

اما اینجا مراد: همخوابه است، یعنی عجزه که با شهزاده روی یک تشک می خوابید. حاصل کلام پادشاه به طریق شوخی به شاهزاه گفت: ای پسر از آن همخوابه و محبوه ای که با تو روی یک تشک می خوابید یاد آر این حد بی وفا و ترش طبع مباش. مقصود این است: آدمی زاده وقتی از مکر دنیا خلاص گشت و فصاحت و قباحتش را کاملاً فهمید و از دنیا برگشت و جمال جان را دید، با جان الفت و انسیت یافت، شیخ و استادش که پدر معنوی اش می باشد به طریق مزاح برای این که آن حال اول و آن وضعی که در ابتدا داشت به خاطر می آورد، به وی می گوید: ای پسر، دنیا را که در ابتدای حال دوست تو بود و شب و روز آرزویش را داشتی، اکنون صورت حالش را به یاد بیار و ببین که در چه مرتبه قرار داشتی و به چه حالی گرفتار بودی.

گفت رومن یافتم دارالسرور **وارهیدم از چه دارالغرور**
همچنان باشد چو مؤمن راه یافت **سوی نور حق ز ظلمت روی تافت**

وقتی شهزاده از پدرش این گونه سخن طعن آمیز را شنید، به وی گفت: رومن یافتم دارالسرور، وارهیدم از چه دارالغرور. همان گونه که وقتی مؤمن راه به سوی نور خدا یافت و از ظلمت روی تافت، یعنی وقتی محبوه خود را که دار سرور است یافت و جمال با کمالش را مشاهده کرد، به پدرش گفت: برو، از آن یار اولی به من سخن مگو، من الان محبوه به ام را که محل سرور است یافتم و از چاه دارغرور خلاص گشتم. حال مؤمن چون حال شاهزاده مذکور است، آن دم که به سوی نور حق تعالی راه می یابد و از ظلمات دنیاوی و کدورات نفسانی اعراض می کند، آن موقع از قباحت دنیا آگاه می شود و می فهمد آن زمان که اسیر و گرفتارش بوده، تا چه حد حال بدی داشته. اصلاً این که دنیا در حد ذاتش به نظر آدمی زاده زیبا و خوش منظر جلوه می کند، از فریب و مکر و غرور و سحرش می باشد، و گرنه اگر صورت معنوی اش به ظهور آید و برای طالبانش نمایان گردد، یالیت بینی و بینک بعدالمشرقین^۱، گویند و آرزو کنند که دنیا از آنان فاصله زیاد بگیرد و بعید شود. اگر به

۱- ای کاش بین من و توبه فاصله مشرق و مغرب بود.

طالبان دنیا گفته شود: شما این را می دانستید که دنیا سراسر مکر و غرور و فریب است از کمال نفرت می گفتید: **اعوذ بالله من معرفتها**^۱، از این که دنیا را شناخته ایم به خدا پناه می بریم. پس در بیان زیر تعریف می کند که مراد از شهزاده و مقصود از آن عجزه سحاره چیست و چه بوده.

در بیان آن که شاهزاده آدمی بچه است، خلیفه زاده خدا است، پدرش آدم صفی خلیفه حق مسجود ملایک و آن کمپیر کابلی دنیا است که آدمی بچه را از پدر برید، به سحر و انبیا و اولیا آن طیب تدارک کننده اند

این شرح شریف در بیان این است که مراد از شهزاده فرزند آدم است که آدم خلیفه خدای تعالی است. بر او سجده می کردند. و مراد از آن کمپیر کابلی دنیا است که اولاد آدم را با سحر و مکر از مراد و متابعت پدر قطع کرد. و دنیا در حد ذاتش آن سحاره و مکاره است که در مکر قوی تر از کمپیر کابلی و بلکه ساحرتر از هاروت و ماروت است. **کما قال علیه السلام: اتقوا الدنيا فوالذي نفسي بيده انها لأسحر من هاروت و ماروت**^۲.
رواه الحکیم عن عبدالله بن بشر المازنی رضی الله عنها.
انبیا علیهم السلام و اولیای کرام، آن طیبیان هستند که در صدد نجات آدمی زاده برمی آیند و او را از سحر و مکر دنیا خلاص می کنند.

ای برادران که شهزاده توی در جهان کهنه زاده از نوی
ای برادر بدان که مراد از آن شهزاده مذکور خود تو هستی و حال تو عیناً چون حال اوست. در جهان کهنه تو از عالم نوزده شدی و از نسل آدم صفی که خلیفه حق تعالی است به ظهور آمدی.

کابلی جادوی این دنیا است کو کرد مردان را اسیر زنگ و بو

۱- پناه می برم به خدا از این که دنیا را شناخته ام.

۲- پرهیزید از دنیا. سوگند به آنکه جان من در دست اوست، همانا دنیا از هاروت و ماروت جادو گرتر است.

این دنیا چون آن جادوگر مذکور است که مردان بسیار را با سحر و مکر اسیر رنگ و بو کرد و با زیب و زینت گولشان زد و بدین وسیله آنان را از دیدن جان و انس گرفتن با آن محروم کرد.

چون در افکندت درین آلوده رود دمبدم می خوان و می دم قل اعوذ
تا رهی زین جادوی وزین قلق استعاذت خواه از رب الفلق

این بیت‌های شریف به این سوره شریف اشاره می کند، یعنی در آن هنگام که حضرت حبیب اکم صلی الله علیه وسلم در اثر سحری گرفتار شده بود، حضرت حق تعالی **سوره فلق** را^۱ انزال فرمودند. سبب نزول این سوره شریف این است که دختران **لبید بن اعصم**، در حق رسول علیه السلام سحری کردند و به چاه **ذروان** انداختند. حضرت جبریل علیه السلام این مطلب را خبر داد، پس آن را از چاه اخراج کرده و این سوره‌ها را به گره‌های آن فوت کردند، در حال اثر جادو دفع شد. پس جناب عزت امر می فرماید: «**قل**» یا محمد بگو «**اعوذ**» پناه می برم، «**رب الفلق**» فلق صبح را گویند چون فرق فعل به معنی مفعول است: به آفریدگار شکافنده صبح و بر جمیع ممکنات نیز عام و شامل است، زیرا حق تعالی ظلمت عدم را شکافنده است با ایجاد نور. اگر به موجودات توجه شود، همه مفلوق اند، هر کدام به نوعی. مثلاً از زمین نباتات و انهار و درختان را و از درختان برگ و بار و از ابرها بارانها را الی غیرالنهاية، خدای تعالی اخراج و اظهار کرده است.

من شر ما خلق: از بدی آنچه آفریده است، آن **رب الفلق** که شامل بر **ثقلین** و غیر از آنها بر کاینات و بر جمیع بدیها.

ومن شر غاسق: و نیز از بدی شب تاریک که تاریکی اش روی زمین را پر می کند.

غسقت العین: یعنی چشمی که پراز اشک گردد.

اذا وقب: زمانی که تاریکی شب درآید و همه موجودات را فرا گیرد.

ومن شر النفاثات فی العقد^۱: و نیز از شر انسانهای جادوگر که افسون می کنند پس دنیا سحر جادوگران است، در اصل باید از این (دنیا) پناه برد که چگونه مراد خود را با حيله و رنگ به کار می برد و آدمی را از دین و دیانت می اندازد.

ومن شر حاسد اذا حسد: و نیز از شر حسد برنده که حسدش را ظاهر سازد.

۱- سوره فلق مکیه و آن شامل پنج آیه است.

معنای این دو بیت شریف این است که: چون دنیا ترا به این رود آلوده به سحر افکند، دمبدم **قل اعوذ بخوان** و فوت کن.

رود: رودخانه را گویند. مراد از «آلوده رود» در این جا شهوت نفسانی و آرزوی جسمانی می باشد.

برای این که از این جادوی و از این قلق رها شوی، از رب الفلق استعاذت بخواه.
قلق: اضطراب را گویند.

یعنی آن زمان که جادوگر دنیا، ترا با سحر و مکر، به رود شهوت و حظ نفس که آلوده است انداخت، می بایست هر دم سوره «**قل اعوذ**» را بخوانی و به وجود خود فوت کنی، تا از جادوگری دنیا و از رنجها و اضطرابش خلاص شوی.

پس از **رب الفلق** یعنی از رب جمیع مفلوق و مخلوق بخواه که ترا به راه استعاذه هدایت کند و استعاذه کردن را برایت میسر سازد. تا از شر دنیا و اهل دنیا و از حسد حسدکننده و از سحر ساحران به رب الفلق پناه ببری.

پاره ای از مشایخ تلاوت این دو سوره شریف را این گونه مستحب دانسته اند که پس از گفتن: **قل اعوذ برب الفلق، اعوذ برب الفلق**، تکرار شود و با این آیه ابتدا شده و تا آخرش قرائت شود. اگر کسی با این اسلوب در اکثر اوقات پناه بردن خود را به خداوند بخواند و به خودش فوت کند، به اذن الله تعالی از آسیب هر مخلوق و از شر و مکر جادوگر دنیا ایمن می گردد.

زآن نبی دنیات را سحاره خواند کو به افسون خلق را درچه نشانند

به همان دلیل است که حضرت نبی علیه السلام، دنیای ترا سحاره خواند، زیرا دنیا با افسون مردم را در چاه می نشانند، جایز است به این حدیث شریف نیز اشاره باشد که حضرت فرمودند **اتقوالدنيا فوالذی نفسی بیده انها لأسحر من هاروت و ماروت**^۱.

این بیان حضرت «کو به افسون خلق را درچه نشانند» کنایه است از این که دنیا با مال و منصب و اکل و شرب و لذایذ جسمانی و مشتتهیات نفسانی، مردم را گول می زند و به چاه گمراهی و گودال معصیت رها می کند.

۱- پیغمبر (ص) گفت: بپرهیزید از دنیا، قسم به کسی که جان من به دست اوست، همانا دنیا از هاروت و ماروت جادوگرتر است.

هین فسون گرم دارد گنده پیر کرده شاهان را دم گرمش اسیر
 در درون سینه نفاثات اوست عقدهای سحر را اثبات اوست

آگاه باش که پیرزن گندیده فسون گرم دارد با دم گرمش شاهان را اسیر کرده است.
 این گنده پیر درون سینه نفاثات دارد و گره‌های سحر را در قلب انسان محکم می زند.
 نفاثات: جمع نفاثه است. نفاثه: زنی را گویند که گره می زند و فوت می کند.
 معنی بیت: یعنی ای انسان، آگاه باش که این دنیای چون پیرزن گندیده، افسون
 بسیار تیز و گرم دارد، چنان که دم گرم و تیز او پادشاهان بسیار را اسیر کرده است. مراد از دم
 و افسون گرمش، مال و منصبی است که به مردم نشان می دهد.

دنیا در میان سینه‌ها نفاثه‌ها دارد. علاقه و میل به چیزهای فانی از نفسهای چون نفاثه
 است، که با مکر و افسون انسان را به سوی دنیا جلب و در قلبش نسبت به دنیا میل و محبت
 ایجاد می کند. اثبات عقدهای سحر و مکر در قلب می شود که عقلاً و شرعاً زشت و قبیح
 است و در حد ذاتش چیزهای لطیف و ملیح را به نظر آدمی قبیح نشان می دهد. زیب و
 زینت خود را جلوه می دهد و عیبه‌ها و قبیاحتش را می پوشاند.

ساحره دنیا قوی دانا زنی است حل سحر او به پای عامه نیست
 جادوگر دنیا در مثل زنی دانا و قوی است، حل سحر دنیا با پای عامه نیست.
 پای: در این بیت یا به معنی «پایه» است و یا این که به معنای قدرت استعاره شده
 است. یعنی ساحره این دنیا یک عجزه قوی و مکار است، که ازاله و ابطال سحر او با قدرت
 عامه میسر نیست.

ورگشادی عقد او را عقلها انبیا را کی فرستادی خدا
 اگر گره سحر دنیا را عقلها می گشود، کی حضرت خدا انبیا علیهم السلام را می فرستاد؟
 آن گره‌هایی که ساحره دنیا بر قلبها و نفسهای مردم می زند و آنان را چنان بر مکر و دام
 گرفتار می سازد که عقلهای جزوی قادر بر حل و فتح آن نمی شوند. اگر عقلهای جزوی قادر
 بودند سحر و مکر دنیا را از بین ببرند، حق تعالی پیغمبران را نمی فرستاد و کسی را احتیاجی
 بر انبیا علیهم السلام نبود.

هین طلب کن خوش دم عقده گشا راز دان یفعل الله ما یشا

آگاه باش و دم خوش عقده گشا طلب کن، مراد از دم خوش که راز آیه کریم **يفعل الله ما يشاء**^۱ را می داند، آن کاملی است که نفسش از غل و غش پاک گشته و از جهل و غفلت طهارت یافته و وارث حضرت نبی علیه السلام شده است، این چنین کامل راز تصرف حضرت حق تعالی را در هر موجودی، هر طور که بخواهد می داند و از اسرار قضا و قدر آگاه است و به اذن و قدرت خدا عقده های قلبها را حل می کند.

پس خلاصه کلام را می توان این طور گفت: هر دارنده عقل و صاحب فکر قادر نیست عقده های دنیا را بگشاید. ای که می خواهی از سحر و مکر دنیا آزاد شوی، مرشد کاملی طلب کن که ذاتش دلکش و خوش کلام باشد و سر آیه کریم: **ويفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد**^۲، را بداند و آن کامل خوش دم، درید قدرت یک آلت باشد، تا عقده های ترا بگشاید و از قیده های دنیوی خلاصت کند.

همچوماهی بسته استت اوبه شست
شصت سال از شست اودر محنتی
شاهزاده ماند سالی وتوشصت
نی خوشی نی بر طریق سنتی

ای اهل دنیا، دنیای صیاد ترا به دام سحر و به شست مکرش مقید کرده است. شهزاده در سحر عجزه کابلی یک سال ماند، اما تودر قید ساحره دنیا شصت سال ماندی، از شست مکر و دام سحر ساحره دنیا، شصت سال است که در بلا و محنت به سر میبری.

تعبیر «شصت» به اعتبار نهایت و اکثر: مر است که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است: **اعمار امتی مابین الستین الی السبعین**^۳.

تواز شست مکر دنیا به قدری در بلا و محنتی که نه در دنیا خوشی و نه هم در دین بر طریق سنتی، بلکه از مکر دنیا از راه دین گمراهی و در دنیا در فلاکت و محنتی.

۱-سوره ابراهیم آیه ۲۷: **يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ**. یعنی استوار و محکم می دارد خداوند گرویدگان را با سخن و گفتار ثابت در زندگانی دنیا و در آخرت و در گمراهی می دارد خدا ستمکاران را آن کند خدا که خود خواهد.

۲-سوره مائده مدنی آیه ۲: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ احْتَلْتُمْ بِهَيْمَةِ الْإِنْعَامِ الْإِمْلَاءُ يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مَحَلِّي الصِّدِّ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ أَنْ اللَّهُ يَحْكُمَ مَا يُرِيدُ**. یعنی ای آنان که گرویدید وفا بکنید به پیمانها که ببندید با خدای عز و جل و با خلق، حلال شد شما را چهار پایان بسته زبان مگر آنچه بر شما خوانده شود که حرام است، آنچنان که حلال دارند باشید صید را آنکه محرم باشید. الله آن بنده و آن گشاید که خواهد.

۳- پیغمبر (ص) گفت: عمرهای امت من مابین شصت و هفتاد سال است.

فاسقی بدبخت نه دنیات خوب نه رهسیده از وبال و از ذنوب
تو فاسق و بدبختی که نه دنیات خوب است. و نه هم از وبال و گناهان خلاص
شده‌ای.

یعنی تو از دین برگشته و بدبختی و دنیات خوب نیست، چون از حرص و آرزیادت در
دنیا راحت و آسایش نداری، تو از گناهان و وبال نیز خلاص نگشتی که در آخرت ذوق و
سرور یابی، پس مظهر مفهوم آیه **خسرالدنيا والآخرة**^۱ گشته‌ای و چون اسیر مکر دنیا
هستی، نه در دنیا و نه هم در آخرت برای خود راحتی نگذاشتی.

نفخ او این عقده‌ها را سخت کرد پس طلب کن نفخه خلاق فرد
تا نفخت فیه من روحی ترا وارهاوند زین و گوید بر ترا

نفخ و نفس دنیا عقده‌های قلب ترا محکم کرد. پس نفخ آن خلاق فرد را طلب کن تا
نفخت فیه من روحی، ترا از مکر دنیا برهاند و گوید بر ترا.

نفخ: در لغت یعنی فوت کردن. در این گفتار چه نفخ دنیا باشد و چه نفخ حضرت خدا
به معنای «فیض» است. به تقدیر کلام می‌توان این‌طور گفت: فیض و عطایی که این دنیا
به حسب ظاهر دارد، عقده‌ها و قیده‌های قلب ترا محکم کرد و حتی ترا سخت به میخ
طبیعت بست. پس حال که این‌طور است، اگر می‌خواهی این عقده‌ها را از قلبت حل کنی
و جاننت را از قیده‌های دنیوی خلاص کنی، نفخ خلاق فرد و مظهر فیضی آن را طلب کن.

مراد از نفخه حق تعالی: مظهرهای روح اعظم است که نفخه الهی است، یعنی اولیا و
مرشدان هر عصری که وارث کامل حضرت پیغمبر علیه السلام می‌باشند. چنان که با این
بیت به این معنی اشاره می‌فرمایند: تا آن ولی که مظهر مفهوم قول: **نفخت فیه من روحی**
است، ترا از سحر و مکر دنیا خلاص کند و گویدت: از این عالم اسفل بکل خلاص شو و به
عالم اعلا ترقی کن.

این آیه در آخر **سوره صاد** است، اذ قال ربک الملائکة^۲.

۱-سوره حج آیه ۱۰: **ومن الناس من بعد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمان به وان اصابته فنته انقلب علی وجهه خسرالدنيا والاخرة ذلک هو الخسران المبین.** یعنی از مردمان کسی است که خدای تعالی را می‌پرستد
بر گوشه‌ای، پس اگر به او رسد نیکی به آن آرمید و اگر رسید او را بلایی برگشت بر رویش، زیان کرد در دنیا و
آخرت آن است زیانکاری آشکارا.

ذکر کن یا محمد آن زمان که را که ربت به ملایک گفت: انی خالق بشرأ من طین: تحقیقاً من آدمی را از گل آفریدم. فاذا سویته: پس آن زمان که من خلقت او را تعدیل و تسویه کرده در بهترین تقویم تصویرش کردم. نفخت فیه من روحی: من دمیدم از روحم به آن آدم.

نفخ روح: عبارت است از برای قبول فیض حق استعداد داشتن و مشعرافاضه و تشریف و تفخیم است.

فقد و اله ساجدین^۲: پس در حالی که او را سجده می کنید ساقط و افکنده شوید.

جزبه نفخ حق نسوزد نفخ سحر نفخ قهر است این و آن دم نفخ مهر
رحمت او سابق است از مهر تو سابقی خواهی برو سابق بجو

نفخ سحر نمی سوزد و از بین نمی رود مگر با نفخ حق. چون که این یعنی نفخ سحر، نفخ قهر است و آن دم نفخ مهر و رحمت خدا بر قهرش سبقت دارد. اگر سابقی می خواهی برو سابقی بجو.

یعنی بغیر از نفخ الهی و سخن ولی، که مظهر فیض الهی است، هیچ چیز اثر سحر دنیا را نمی سوزاند. فقط فیض الهی است که آن سحر را از بین می برد و باطل می کند.

سحر دنیا اثر و نفخ قهر تعالی است و نفس و کلام ولی نفخ و فیض مهر و رحمت حق تعالی است. پس دفع یک چیز با ضدش میسر می شود.

مکر و سحر دنیا آثار قهریه، نفسها و نفسهای نبی و ولی، آثار مهر و نفس رحمانیه است. گفتیم هیچ چیز سحر دنیا را باطل نمی کند مگر فیض الهی چون اولیا مظهر فیض و نفخه الهی هستند، پس از بین رفتن و محو گشتن مکرها و ضررهای سحر دنیا با ارشاد سعادت انجام اولیا میسر می شود.

از آنجا که رحمت خدا بی چون و چرا بر غضبش سبقت دارد و حدیث شریف قدسی **سبقت رحمتی علی غضبی^۱** بر این معنی دلیل و ائق است، پس ای عاشقی که طالب حقی، برو سابقی بجو که مظهر رحمت الهی باشد و در عین حال پیغمبر عصر خود نیز باشد، تا به یمن صحبت و با دعا و همت او، تونیز از سابقین شمرده شوی.

۱- بخشایشم بر خشمم پیشی گرفت.

البته سابقین زیادند و هیچ قرنی نبوده— چه در زمان گذشته باشد و چه در حال حاضر— از بندگان سابق حق تعالی خالی باشد. **کما قال علیه السلام: لكل قرن سابق^۱ روا انس. و قال علیه السلام لكل قرن من امتی سابقون^۲. رواه عمر، کذا قال ابونعیم فی الحلیة.**

این اولیا آن بندگان مقرب حق تعالی هستند که با آیه کریم: **السابقون السابقون^۳ اولئک المقربون^۴**. در حقشان اشاره شده است. هر کس که نسبت به اولیا تمایل نشان دهد و صحبتشان را انتخاب کند، او نیز در معنی از سابقون و مقربان محسوب شده است. چنان که حضرت نبی صلی الله علیه و سلم، خطاب به حضرت علی کرم الله وجهه و رضی الله عنه و در ضمن برای ارشاد امتش فرموده اند: **یا علی اذا تقرب الناس الی خالقهم بانواع البرّ فتقرب الی الله بانواع العقل لیتق الناس درجة و زلفی عند الله فی الدنيا والاخرة^۵.**

تاریخی اندر نفوس زوجت کای شه مسحور اینک مخرجت

ای سالکی که طالب سبقتی، برای این که به نفوس زوجت برسی و به مرتبه آنان واصل شوی، ای شاه مسحور اینک مخرجت، در این بیت به این آیه کریم **و اذا النفوس زوجت^۶**، اشاره می کند. تفسیر اول و آخر این آیه در **جامع الایات** و در سایر تفاسیر ذکر شده است.

اهل تفسیر در این باره چنین گفته اند: آن وقت که نفسها با جسمها جفت می شوند، و یا خود با عملهایشان یا نفسهای مؤمنین با حوریان و نفوس کافران با شیاطین و یا این که نفس صالح با صالحان و نفس طالح با طالحان تزویج شوند.

پس در این بیت توضیح معنی و تقریر فحوی را می توان چنین گفت: ای سالکی که به

۱— برای هر قرن پیشی گیرنده ای است.

۲— پیغمبر (ص) گفت: برای هر قرنی از امت من پیشی گیرند گانی هستند.

۳— سورة الواقعة آیه ۱۰: پیشوایان و پیشوایان (به فرمان برداری).

۴— سورة واقعه آیه ۱۱: ایشانند آن مقربان و نزدیکان که در بهشتها بانازند.

۵— یا علی زمانی که مردم به خدای خود به انواع نیکی ها تقرب پیدامی کنند، تو به وسیله انواع عقلها تقرب پیدا کن به خدا تا از لحاظ درجه در دنیا و آخرت بالا تر قرار بگیری.

۶— سورة تکویر آیه ۷: و آنکه که هر کسی را با همکار او جفت کنند. (آنکه که نفسها جفت کرده شوند).

سبقت طالبی، اگر سبقت می خواهی، برویک سابق بجو، تا به زمره نفسهای مقدس که با زوجهای مطهر تزویج یافته اند واصل شوی. زیرا ای شهزاده ای که با سحر دنیا مسحور گشته ای، مخلص تو همین است که ذکر شد، مادام که طالب یک سابق و یک مرشد صادق نباشی و به وی خدمت نکنی. از سحر و مکر دنیا خلاصی نداری و نمی توانی به مرتبه نفوس مقدس که با زوجهای مطهر تزویج کرده شده اند برسی. پس اگر برای رهایی از حبس ساحره دنیا مخرجی می خواهی اینک مخرج همین است که بیان شد.

با وجود زال نباید انحلال در شبیکه در بر آن پردلال

با وجود زال عجزه سحر باطل نمی شود و نیز مادام که در بر آن ساحر پردلالی و در دام سحرش مقیدی سحر انحلال نمی پذیرد.

انحلال، زایل شدن را گویند. شبیکه: دام را گویند. دلال: ناز و شیوه را گویند. یعنی ای طالب حق، مادام که زال دنیا در نزد تو موجود است و توبه آن سحاره پرناز و شیوه مقیدی و در دام سحرش گرفتاری، به عقده های وجود تو انحلال نمی رسد. و عقل و قلب تو از دام سحر و قید مکر او خلاص نمی شود. و نفست وصال زوجه مطهر را نمی یابد، زیرا طریق رسیدن به وصال آن زوجه مطهر و جمیله، ترک کردن این عجزه دنیا است، اگر ترک این نباشد وصال آن به دست نمی آید.

نی بگفتست آن سراج امتان این جهان و آن جهان را ضرران

مگر آن سراج امتان، به این جهان و آن جهان ضرران نگفته است؟ یعنی گفته است. این بیت لطیف به این حدیث شریف اشاره است: حضرت نبی علیه السلام فرمودند: **الدنيا والآخرة ضرران فبقدر ما ترضی احدهما تسخط الاخری.**

ضرة: یکی از دوزن یک مرد. ضرران یعنی دوزن که در تحت نکاح یک مرد باشد. و این دو زن ضد یکدیگرند و چون به ضرر هم کار می کنند به آنان «ضرة» گفته شده. هر بار که یکی را راضی کنی آن دیگری غضبناک می شود. پس دنیا با آخرت چون دوزن یک مرد است که به هر یک که زیاد توجه کنی و مقیدش باشی، آن یکی از تو دور می شود و جانب می گیرد.

پس وصال این فراق آن بود صحت این تن سقام جان بود

پس وصال این جهان، فراق آن جهان را مستلزم می شود و صحت جسم و تن سبب بیماری روح می باشد. یعنی وصلت این دنیا و محبت دولت و عزتش، سبب فراق آن جهان آخرت می شود. همچنین صحت و راحت جسم سبب سقامت جان می باشد. زیرا هر بار که جسم در راحت و نعمت و صحت باشد، همین حالت سبب خستگی روح می شود. اما اگر جسم شکسته باشد، چون جان در این حالت به حق تعالی متوجه می شود و به نیاز و تضرع می پردازد، پس قوی می شود. وللهذا قال صلی الله علیه وسلم اذا احب الله عبدا ابتلا و لا خیر فی عبد لا ینهب ماله ولا یسقم جسمه^۱.

سخت می آید فراق این ممر پس فراق آن مقردان سخت تر
فراق این ممر ترا سخت می آید، پس فراق آن مقرر را سخت تر بدان.
یعنی این جهان یک ممر و یک معبر و در مثل یک رهگذر است، وقتی مفارقت کردن از این جای گذر برایت سخت و مشکل باشد، پس فراق آن دارالقرار و مکان پایدار چه اندازه مشکل تر و سخت تر خواهد بود. از همین قیاس کن.

چون فراق نقش سخت آید ترا تا چه سخت آید ز نقاشش جدا
چون فراق نقش و صورت ترا سخت و مشکل می آید، پس جدایی از نقاش آن ترا تا چه حد سخت خواهد بود، از همین بفهم.

آی که صبرت نیست از دنیای دون چونت صبر است از خدای دوست چون
ای غافل، تو از این دنیای دون و دنی صبر نداری، پس ای دوست، چگونه از خدا صبر می کنی؟ یعنی تو قادر نیستی از این دنیا صبر و خودداری کنی و صبر کردن ترا مشکل است، پس صبر کردن از خدای بی چون ترا سخت تر و مشکل تر خواهد بود. زیرا از انواع صبر مشکل ترینش از خدا صبر کردن است.

چون که صبرت نیست زین آب سیاه چون صبوری داری از چشمه اله

۱- پیغمبر (ص) گفت: وقتی که خدا بنده ای را دوست بدارد، او را به بلا می افکند. در آن بنده خیری نیست که مال او تباهی نپذیرد و جسم او بیماری نگیرد.

چون از آب سیاه صبر نداری، پس از چشمه الهی چگونه صبر می کنی؟

یعنی لذایذ و حظهای دنیا چون چشمه سیاه است و نسبت به نعمت آخرت چون آب شور است. مشاهده کردن لقای حق تعالی و داخل شدن به جنانش، آب حیات است و سعادت بزرگ. تو وقتی قادر نیستی از لذایذ دنیا صبر کنی، از چشمه لطف و فیض و عطای حق تعالی که عاشقان خود را دارد، چگونه صبر می کنی؟ معلوم شد که در روز آخرت فراق او هزاران بار از فراق دنیا تلخ تر و دردناک تر است.

چون که بی این شرب کم داری سکون چون ز ابراری جدا وزیشربون

وقتی بی اثر شرب صبر و آرامش نداری، چگونه از ابرار و از خوردن آن شراب جدایی را تحمل می کنی؟ یعنی در این دنیا بی اکل و شرب، سکون نداری و صبر نمی کنی. روز آخرت که فرا می رسد، در آن وقت که بندگان نیک حق تعالی از کاسه شراب کافور مزاج می نوشند، تو از آن شراب ابرار و از شرب آن چگونه جدایی می کنی و چطور صبر می کنی؟

حق تعالی در سوره الدهر می فرماید: ان الابرار یشربون من كأس کان مزاجها کافوراً^۱ عیناً یشرب بها عباده الله یفجرونها نفجیراً^۲. یعنی محققاً ابرار و بندگان نیکوکار از کاسه آن شراب نوشند که مزاجش کافور جنتی دارد. یا این که ممکن است «کافور» اسم یک آب لطیف و سفید باشد که در داخل جنت جریان دارد و به شرابی که ابرار می خورند از این آب مخلوط می کنند. خلاصه «کافور» چشمه ای است در داخل جنت که بندگان نیکوکار خدا از آن می خورند و آب آن چشمه را بندگان خدا به هر جانب که بخواهند جاری می کنند.

گر ببینی یک نفس حسن و دود اندر آتش افکنی جان و وجود

جیفه بینی بعد از آن این شرب را چون ببینی کز و فر قرب را

اگر یک نفس حسن و جمال حضرت و دود را ببینی، جان و وجود را به آتش می افکنی و بعد از آن این شرب را جیفه ناپاک می بینی. وقتی که کز و فر قرب الهی را دیدی، یعنی

۱- سوره الدهر آیه ۵: بدرستی که نیکان می آشامند از جامی که باشد امتزاج آن با کافور بهشت.

۲- سوره الدهر آیه ۶: از چشمه ای که می آشامند از آن بندگان خدا جاری می کنند آن را جاری کردند.

اگر یک دم حسن با کمال آن موجود حقیقی و محبوب ذاتی را ببینی و خود را به مشاهده او برسانی، وجود و جان خود را به آتش عشق او می افکنی و خود را با ریاضت و عبادت فانی می کنی و پس از آن این خوردن و نوشیدن را جیفه دنیا می بینی، البته پس از آن که کروفر قرب الهی را مشاهده کردی. مادام که به قرب حضرت حق نرسیدی و جمال با کمال او را ندیدی، نمی فهمی که این دنیا در حد ذاتش چقدر حقیر و دون است و اکل و شرب را نیز ترک نخواهی کرد، اگر قرب الهی را درک نکنی.

همچو شهزاده رسی در بار خویش پس برون آری زبا تو خار خویش
 جهد کن در بی خودی خود را بیاب زودتر واللہ اعلم بالصواب

چون شهزاده مذکور به یار خویش می رسی، پس از پایت خار خویش را بیرون می آوری.

یعنی وقتی کروفر قرب الهی را دیدی، بعد از آن این اکل و شرب به نظرت جیفه می آید و چون شهزاده مذکور به یار خویش می رسی و از پای جانت خار فراق را بیرون می آوری. آن صفاتی که باعث اضطراب جان و دلت بوده و برایت غم و درد می آوردند، همه را از بین میبری و محوشان می کنی. پس الان جهد کن و خود را زودتر در بی خودی دریاب و خدا براستی داناتر است.

یعنی بر فحوای آیه کریم: **يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا له الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون**^۱.

یعنی در راه خدا جهد کن و برای آن وسیله طلب کن تا به مرتبه بررسی که از خود بی خود شوی و در آن حالت بی خودی و فانی گشتن حقیقت ترک کن بر فور تشمیر اذیال کن و مجاهده را شروع کن تا به غفلت فرصت ضایع نشود، **کما قال ابن الفارض:**

وَعُدْ مِنْ قَرِيبٍ وَاسْتَجِبْ وَاجْتَنِبْ غَدَاً أَشْمَرَ عَنْ سَاقِ اجْتِهَادٍ بِنَهْضَةٍ^۲
 وَكُنْ صَارِمًا كَالْوَقْتِ فَالْمُقْتِ فِي عَسَى وَابَاكَ غَلًّا فَهِيَ اخْطَرُ عِلَّةً^۳

۱-سوره مائده آیه ۴۰- ای آن کسانی که ایمان آوردید، بترسید از خدا و بجوید به سوی او وسیله ای و جهاد کنید در راه او باشد که شما رستگار شوید.

۲-برگرد و از نزدیک به حرف من گوش بده و از فردا گفتن اجتناب کن که گویی: فردا برچینم دامن از ساق جد و اجتهاد به جنبشی که آنگاه در خود یابم.

۳-و تو مثل زمان حاضر برنده و قاطع باش و از شاید و بلکه گفتن بپرهیز که این کلمه شاید گفتن خطرناکترین علتی است هرفنس را.

هرزمانی هین مشوبا خویش جفت هرزمان چون خردر آب و گل میفت
از قصور چشم باشد این عثار که نبیند شیب و بالا را چهارا

آگاه باش و هرزمانی با نفس خویش جفت مشو و هر زمان چون خردر آب و گل میفت. زیرا این لغزش از قصور چشم باشد، چون که چشم شیب و بالا را نمی بیند. این بیت در پاره‌ای از نسخه‌ها با اختلاف واقع شده است. مثلاً به جای «(جهار)» «(کوروار)» آمده، و در بعضی دیگر به جای «(عثار)» «(عثور)» و در مصرع دوم: که نبیند شیب و بالا را از دور واقع شده. لکن اینها خیلی مناسب نیست.

خلاصه کلام این است: ای سالک آگاه باش و هر آن با نفس خویش جفت مشو زیرا ان النفس لامارة بالسوء^۱ است. و هر زمان چون خران به آب و گل اکل و شرب، به گل معصیت میفت و از راه راست منحرف مشو.

این لغزیدن و افتادن از طریق حق منحرف گشتن، ناشی از قصور نظر و از نقصان عقل است که در طریق الهی شیب و بالا را از دور نمی بیند و لغزشگاههای قدمها را و ورطات فهمها را در آن جا مشاهده نمی کند و به همین سبب از سقوط و عثار خالی نمی باشد.

بوی پیراهان یوسف کن سند زآن که بویش چشم روشن می کند
صورت پنهان و آن نور جبین کرده چشم انبیا را دور بین

بوی پیراهن یوسف علیه السلام را برای خودت سند کن، زیرا که بوی آن چشم را روشن می کند.

پیراهن و پیراهان: هر دو در لغت یکی است.

صورت پنهان و آن نور جبین، چشم انبیا علیهم السلام را سخت دور بین و قوی می کند. یعنی ای سالک راه الهی، اگر می خواهی از سقوط و لغزش نجات پیدا کنی و روشن چشم و دور بین باشی، بوی پیراهن یوسف حقیقت را سند خود کن.

مراد از یوسف حق سبحانه و تعالی است و مراد از پیراهنش کلام شریفش می باشد که

۱- نیکلسن: از قصور چشم باشد آن عثار که نبیند شیب و بالا کوروار عثار آمده در متن باید صحیح باشد، به معنی لغزیدن و افتادن. چهارنیز به معنی برهنه و آشکار است.

۲- سوره یوسف آیه ۵۳: وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم: یعنی من خوشتر را بی گناه نمی دارم بدرستی که نفس هر آینه امرکننده است به بدی، مگر آن که رحم کرد پروردگارم که عیب پوش است و آمرزنده و مهربان است.

با رایحه روحانی و فایحه ربانی پر و مالمال است. زیرا به آن ملبسه که کلام صفت متکلم و صفت چون لباس موصوف است، نفحات ذاتی و روایح صفاتی حضرت محبوب حقیقی به سخنان قدسیه اش که در مثل چون پیراهن است، تأثیر کرده است و آن کلمات طیب با روایح الهیه معنبر و معطر گشته است.

همان گونه که بوی پیراهن حضرت یوسف علیه السلام، چشمهای حضرت یعقوب علیه السلام را که از حزن و غم سفیدی آورده بود، روشن کرد و بشیر آمد و آن پیراهن را به روی او افکند، و از بوی آن پیراهن چشمهای یعقوب روشن گشت و بصیرت یافت، کلام الهی نیز با رایحه معنوی اش چشمان عاشقان و مشتاقان را، که چون چشمهای یعقوب علیه السلام از حزن و غم نابینا شده اند، روشن می کند. آن صورت پنهانی، یعنی صفات پنهانی، نور جبین: جمال رب العالمین، بصر بصیرت انبیای عظام را دور بین کرده است.

مراد از صورت پنهان «صفات الهیه» است، علما و مشایخ حدیث ان الله خلق آدم علی صورته^۱ را که با بیان: «علی صفاته» تفسیر کرده اند به این معنی دلالت می کند. پس صفات پنهانی و نور جمال ربانی، چشم دلهای انبیای عظام و اولیای کرام را بسیار بینا و برای مشاهده حقایق اسرار، قوی کرده است.

نور آن رخسار برهاند ز ناز
چشم را این نور حالی بین کند
هین مشوقانع به نور مستعار
جسم و عقل و روح را گرگین کند

نور آن رخسار ترا از آتش می رهند و توبه نور مستعار قانع مشو، زیرا نور مستعار چشم را حالی بین و جسم و عقل و روح را گرگین می کند. اما نور آن وجه حقیقی و نور جمال رب العالمین، اولاً ترا از نار شهوت و غضبش، ثانیاً از آتش دوزخ پر لهب خلاص می کند. آگاه باش و به این نور عاریتی قانع مشو.

در اینجا مراد از «نور مستعار» علم رسمی و عقل معاش و نیز خطها و لذا اید صوری و معنوی است، چون این معانی بقا ندارند و نفس را روشنی می دهند، پس از این حیث چون نور مستعار است. این نور مستعار که مراد از آن، علم رسمی و یا عقل جزوی، و یا حظهای نفسانی و لذات دنیا است، چشم انسان را حال بین می کند و فقط صورت ظاهر را می نمایاند و جسم و عقل معاد و روح پیر رشاد را خسته و مریض می کند.

۱- پیغمبر (ص) گفت: همانا خداوند آدم را به شکل خود آفرید.

صورتش نورست و در تحقیق نار گرضیا خواهی دودست ازوی بدار

اگر چه صورت آن نور مستعار نور است، لکن در حقیقت نار است. اگر ضیا می خواهی از آن نور مستعار دودست را باز دار. توضیح معنی: علم رسمی و عقل جزوی که صورتاً چون علم و عقل است، اما هنگام تحقیق دیده می شود که عین جهل و غفلت است. همچنین حظهای نفسانی و لذتهای دنیوی، اگر چه صورتاً نعمت است و لکن در واقع محنت و زحمت است. پس این مسایل صورتاً نور و در تحقیق چون نار می باشند.

اگر حقیقتاً نور قائم بذات و ذوق و سرور می خواهی، دودست را از آن نور مستعار عاریتی که ترا حال بین می کند بدار، تا که نور الهی و ضیای ربانی که ترا آخر بین می کند در قلبت ظاهر شود.

دمبدم بر رو فتد هر جا رود دیده و جانی که حالی بین بود

آن دیده و جانی که همان نقد حال را ببیند و عاقبت بین نباشد و پایان هر امر را نیندیشد، به هر جانب که رود و از طریق الهی به هر طرف که توجه کند. همیشه بر روی افتد و از عثار و سقوط برکنار نمی ماند و به راه حق افتان و خیزان می رود.

دور بیند دور بین بی هنر همچنان که دور دیدن خواب در

دور بین بی هنر دور را می بیند، اما همچنان که یک کس در عالم خواب دور را می بیند. خواب در: به تقدیر در خواب می باشد. این بیت به یک سؤال مقدر در موقع جواب واقع شده است. کانه یکی سؤال می کند: شما گفتید: نور مستعار که مراد از آن علم رسمی و عقل جزوی است، انسان را حالی بین می کند و دور بین نمی کند. در حالی که در بین دارندگان علم رسمی و عقل جزوی، به قدری دور بینان دقیق وجود دارد که آن معانی دقیقی که آنان تصویر می کنند، کسی نمی تواند آنها را ببیند و مورد توجه قرارشان دهد. جواب می فرمایند: بلی آن که در حقیقت دور بین بی هنر است دور را می بیند و به آن معانی و محلها که از عقل و فکر خارج است نظر می افکند و لکن آنچه او می بیند، قابل اعتبار نیست، زیرا هر چه او دیده صور خیالی است و سراب بقعه که از نتیجه و حقیقت خالی است.

پس مولانا در اینجا از غایب به مخاطب التفات می کند و خطاب به آن دور بینان

بی هنر، که اسیر نور مستعارند، چنین می فرمایند.

می دوی سوی سراب اندر طلب	خفته باشی بر لب چو خشک لب
عاشق آن بینش خود می شوی	دور می بینی سراب و می دوی
که منم بینا دل پرده شکاف	می زنی در خواب با یاران تولاف
تا رویم آنجا و آن باشد سراب	نک بدان سو آب دیدم هین شتاب

ای آن که عقل جزوی داری و صاحب علم رسمی هستی، دور بینی و دانش بدان می ماند که در کنار رود تشنه و خشک لب خفته باشی و تو در آن حالت خواب دورادور در جایی سراب می بینی و آن را آب تصور می کنی و بدان جانب می دوی و عاشق بینش خود می شوی و در عالم خواب به یارانت لاف می زنی و می گویی: من بینا و پرده شکافم، اینک در آن جانب آب دیدم، آگاه باشید و عجله کنید تا بدان سو برویم. در حالی که آنچه دیدی سراب است و بینش و جنبش و فکر و دانشت خیال و خواب است. با وجود این خواب و خیال بودن آن را نمی دانی و پیش یارانت لاف و گزاف می زنی. می باید از خواب غفلت بیدار شوی و از خیال کردن بگذری، تا آن چشمه آب حیات را که پیش خود داری بیابی و از آن بنوشی.

دو دوان سوی سراب باغرر	هر قدم زین آب تازی دورتر
که به تو پیوسته است و آمده	عین آن غربت حجاب این شده

هر قدم از آب حیات معنوی دورتر می شوی و دوان دوان به سوی آن سراب با غرور می روی. **دو دوان:** به تقدیر دوان دوان است. چون کش کشان که به تقدیر کشان کشان است. غرر: به معنای غرور.

توضیح معنی: عین عزم تو حجاب آن آب حیاتی است که به تو پیوسته است. یعنی هر بار که در عالم خواب غفلت، رغبتی پیدا می کنی که صور خیالی بینی و در قیل و قال معانی رقیق و دقیق بیابی، هر قدم و هر دم از آب حیات معنوی دورتر می دوی و فاصله ات با آن بیشتر می شود و تو در حالی که به سوی سراب فریب دهنده می دوی، غافل از این که آن صور خیالی و آن معانی دقیقی که می دانی چون سراب بقیعه است. آن عزمی که ترا به سوی خیال می کشد، و به سمت آن معنی بی مآل که در قیل و قال یافته ای سوق می دهد و به جاه و مال علاقه مند می کند، همان عزم و حجاب آن آب حیات معنوی است که به تو

پیوسته و متصل است.

بس کسا عزمی بجایی می کند از مقامی کان غرض دروی بود
خیلی کسان از جایی به جای دیگر برای انجام غرض و مقصودی عزیمت می کنند، در
حالی که آن غرض در وجود خودشان موجود است. کما قال الله تعالی: **وفی انفسکم افلا تبصرون^۱**.

یعنی در دنیا هر چه هست، نمونه اش در خود شما وجود دارد. شما چرا آن را نمی بینید.
انسان در نفس الامریک عالم کبری و نسخه بزرگی است، قابلیت آن را دارد که هر چه
بخواهد در خود بیابد. پس باید از خویشتن غافل نشود که چون صاحبان طریق مستطیل خدا
را از خود دور و مهجور بدانند، بلکه باید برای تقرب و وصال او مرتبه ای تعیین نکند، و به آن
مرتبه عزیمت نکند. که بنا بر مقتضای: **ونحن اقرب الیه من حبل الورد^۲**، او را به خودش
از رگهای گردنش نزدیک تر بداند. و بر فحوائ: **وهو معکم اینما کنتم^۳**، در هر مکانی و در
هر حالی که باشد او را همراه خود بداند.

دید و لاف خفته می ناید به کار جز خیالی نیست دست از وی بدار
خوابناکی لیک هم بر راه خسب الله بر ره الله خسب
تا بود که سالکی بر توزند از خیالات نعاست بر کند
دید و لاف خفته به کار نمی آید. و جز خیالی نیست، پس دست از وی بدار.

اگر خوابناکی هم بر راه بخواب، زینهار و زینهار بر راه حق بخواب.

۱- سورة الذاریات آیه ۲۱: در تنهای شما هم هست آیانی بینید.

۲- ما به او از رگهای گردنش نزدیک تریم.

۳- سورة حدید آیه ۴: **هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یعلم ما یلج فی الارض
وما یخرج منها وما ینزل من السماء وما یرج فیها وهو معکم این ما کنتم والله بما تعلمون بصیر**، یعنی اوست
که بیافرید هفت آسمان و هفت زمین در شش روز پس مستوی شد بر عرش می داند هر چه در زمین شود و هر چه
بیرون آید و از آن هر چه فرود آید هر چه بر آسمان بر شود او با شماست هر جا که باشید والله به کردار شما
بیناست.

اگر از «الله الله» معنی «اتق الله اتق الله» مراد باشد، پس به معنای «زینهار و زینهار» گرفته می‌شود، اما اگر «به حق خدا و به حق خدا» نیز گفته شود جایز است. تا بود که سالکی بر توزند: خود را به تو نزدیک کند و ترا از خیالات نعاس برهاند نعاس: خواب را گویند.

یعنی مادام که تو در خواب غفلت باشی و لاف بزنی که حقیقت حال را دیدم. دید و لاف زدن خفته به کار نیاید و معتبر نباشد. چون که دیدن خفته جز خیال چیزی نیست، دست از آن بردار و از آن دیدن برگردد که فایده ندارد.

اگر خوابناکی و میل داری بخوابی، لکن هم برره بخواب، زینهار و زینهار در جای دیگر مخواب، برره الله حسب، برای این که شاید یک سالک راه حق، به تو برخورد کند، ترا بیدار کند و از خیالات خواب خلاصت کند.

در واقع اگر یک شخص خوابناک، قادر نباشد که بتنهایی از خواب غفلت بیدار شود، باری از هر جهت بهتر است که در راه خدا خوابناک شود و در طریق اولیای او استراحت نماید. زیرا اگر در جای دیگر بخوابد به موجب قول: «خفته را خفته کی کند بیدار» خفتگان دیگر قادر نمی‌شوند او را بیدار کنند. اما اگر در راه خدا بخوابد، یعنی طریق یکی از اولیای او را اختیار نماید و در آنجا استراحت کند، سالکان بیدار آن طریق، البته کم نیستند، بالاخره روزی یکی از آنان بر سر مرحمت می‌آید، به آن که در راه حق خفته است نزدیک می‌شود و او را بیدار می‌کند و از خیالات ناشی از خواب غفلت و از دیدن اضغاث احلام بی‌معنی خلاصش می‌کند. وقتی از خواب غفلت رها گشت و به بیداری و انتباه رسید، تمامی آنچه را که قبلاً دیده و یافته و دانسته است ترک می‌گوید، با آن راهنما سالک راه می‌شود و از چندین منازل و مقامات می‌گذرد و عاقبت مقصود خود را می‌یابد.

خفته را گرفتار گردد همچوموی او از آن دقت نیابد راه کوی
فکر خفته گردوتا و گرسه تاست هم خطا اندر خطا اندر خطاست

اگر کسی در خواب غفلت باشد و لو این که فکر و اندیشه اش خیلی دقیق باشد و در هر فن و هنر معانی باریک بیندیشد و خیالات دقیق کند، آن خفته در غفلت با آن فکرش به محله حقیقت راه نمی‌یابد و فقط با آن افکار و امعان نظر نمی‌تواند به طریق حق سلوک

نماید، زیرا که فکر آدم خفته چه دو تا باشد و چه سه تا باشد، و از لحاظ آشنایی با هنرها مرتبهٔ موشکافان و خرده دانان را بیابد، هم خطا اندر خطا اندر خطاست، چون که عقل و فکر خفته نمی تواند اصابت کند و حقیقت حال را مشاهده نماید. پس هر چه می بیند و دیدهٔ خود را تصدیق می کند که اصابت کردم، باز خطای محض است و گمان و خیالی بیش نیست، کسانی که حقیقت حال را دیده اند، مردانی هستند که از خواب غفلت بیدار شده اند.

موج بروی می زند بی احتراز خفته پویان دریابان دراز
خفته می بیند عطشهای شدید آب اقرب منه من حبل الورد

موج دریای حقیقت بی احتراز بر خفته می زند، اما خفته دریابان طولانی در پی آب می گردد. او در خواب احساس تشنگی شدید می کند، در حالی که آب به وی از حبل و ریدش نزدیک تر است. یعنی آن که به خواب غفلت مبتلا گشته است امواج بحر حقیقت بی احتراز هر دم بر وجود آن غافل می زند و تلاطم آب حیات همیشه بر قلب و روحش می خورد، لکن آن خفته غافل از آن که امواج دریای الهی بروی می زند، دریابانهای طولانی دنیا حق را می جوید و آرزوی آب وصالش را می کند، و در خواب غفلت برای رسیدن به آب وصال حق، تشنگی های شدید احساس می کند و چون مقصود خود را از خود دور گمان می کند، اشتیاق های بزرگ و آه و زاریها و فکرهای دور و درازی می کند؛ در حالی که آن آب حقیقت که مقصودش است از رگ گردنش به وی نزدیک تر است. کما قال الله تعالی **ولقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب الیه من حبل الورد**. الحاصل برای بیدار شدن از خواب غفلت، از جملهٔ چیزهای لازم باید بصیرت آدمی گشاده باشد، اگر بصیرت یکی باز باشد، اگر مردم در قحط و غلا باشند، او همه جا نعمت و عطا می بیند. چنان که زاهد بینا دلی که در بیان زیر آمده این طور می دید.

حکایت آن زاهد که در سال قحط شاد و خندان بود با مفلسی و کثرت عیال و خلقی می مردند از گرسنگی گفتندش چه هنگام شادی است که هنگام صد تعزیه است گفت مرا باری نیست

همچنان کان زاهد اندر سال قحط بود او خندان و گریان جمله رهط

همان طور که آن زاهد در میان قحط سالی خندان بود و اما همه افراد قوم گریان بودند. رهط: قوم را گویند. توضیح معنی: آدمیان آب حیوانی و فیض ربانی را که به انسان از رگ گردنش نزدیک تر است نمی بینند، پس به بیابان اوهام و خیالات می افتند و در حالی که از آب مقصود غافلند، ناله و گریه می کنند. اما زاهد بینادلی در آن وضع قحط سالی چون تجلیات الهی و فیوضات ربانی را مشاهده می کرده، لذا خندان بود. در حالی که سایر جماعت خفته چون حقیقت حال را مشاهده نمی کردند و غافل و ناپیما بودند، به نظرشان قحط سالی می آمد پس گریان بودند.

پس بگفتندش چه جای خنده است قحط بیخ مؤمنان برکننده است
پس جماعت زمان زاهد، به وی گفتند: چه جای خنده است؟ قحط سالی اصل و بیخ مؤمنان را کنده است. یعنی این وضع قحط و غلا بسیاری از مؤمنان را هلاک کرده است، پس با این حال جای خنده نیست.

رحمت از ما چشم خود بردوخته است ز آفتاب تیز صحرا سوخته است
رحمت حق از ما چشم خود پوشیده است، آفتاب تیز و پرحرارت صحرا را سوزانده است جایز است رحمت در اینجا با مضاف مقدر «خدای ذورحمت، نظر عنایت خود را از ما پوشانده است» باشد. لکن بهتر است مراد از رحمت «باران» باشد. معنی: باران رحمت حق تعالی چشم خود را از ما بسته است. یعنی چشم خود را پنهان کرده و پوشانده است. چون در عالم رطوبتی نمانده، آفتاب تیز صحرا را سوزانده است.

کشت و باغ و رزسیه استاده است در زمین نم نیست نه بالا نه پست
کشت و زرع و باغ و درخت انگور همگی از بی آبی سوخته و سیاه شده اند، از تابش آفتاب در پستی و بلندیهای زمین آب نمانده است.

خلق می میرند زین قحط و عذاب ده ده و صد صد چوماهی دور از آب
ص ۷۴۷ متن

مردم از این قحط و عذاب، ده ده و صد صد می میرند، مثل ماهی از آب دور افتاده.

بر مسلمانان نمی آری تو رحم مؤمنان خویشند و یک تن لحم و شحم تو بر مسلمانان رحم نمی آری (خطاب به زاهدی است که در سال قحطی می خندید و شاد بود). در حالی که مؤمنان با هم خویشند و همگی در حکم گوشت و چربی یک تنند. چنان که حضرت نبی علیه السلام فرمود: المؤمنون کرجل واحد ان اشتکی رأسه اشتکی کله و ان اشتکی عینه اشتکی کله. رواه النعمان بن بشیر^۱.

رنج یک جزوی زتن رنج همه است گردهم صلح است یا خود ملحمه است
رنج یک جزوی از تن، رنج همه وجود است و این موقعیت اعضا همه وقت هست چه وقت صلح باشد و چه دم جنگ.

ملحمه: جنگ را گویند. یعنی اگر عضوی از بدن کسی رنجور شود، اعضای دیگرش نیز درد می گیرد و با آن عضو موافقت می کند. «چو عضوی به درد آورد روزگار - دگر عضوها را نماند قرار». خلاصه اتحاد نفوس مؤمنان، مربوط به زمان و مکان نیست، همه با هم در حکم واحدند. چه در حال خرابی و خوشی باشد و چه در حال نامساعد، موافقتشان ضروری است.

گفت در چشم شما قحط است این پیش چشم من بهشت است این زمین
زاهد مذکور به مردم جواب داد: این قحط و بلا که بر شما مسلط شده، در چشم شما قحط و غلاست، اما پیش چشم من این زمین چون بهشت است. یعنی این قحط و غلای ظاهری، چون شما حقیقت بین نیستید، به نظرتان قحط و غلا دیده می شود. اما حضرت حق تعالی چشم بصیرت مرا گشاده است. پس این زمین برایم چون جنت گشته و از نعم روحانی و فیوضات ربانی پر شده است.

۱- پیغمبر (ص) گفت: مؤمنان مانند مردی واحدند، اگر سر او به شکایت درآید، همه تن او شکایت دارد، و اگر چشم او به شکایت درآید، همه وجود او به شکایت درمی آید.

من همی بینم به هر دشت و مکان خوشها انبّه رسیده تا میان
من در هر دشت و مکان، خوشه های انبوه را می بینم که تا کمر رسیده اند.

خوشها در موج از باد صبا بر بیابان سبزتر از گندنا
گندنا: نوعی سبزی خوراکی. یعنی سنبله های گندم در موج از باد صبا، چون دریای
سبز است که از بیابان پر از گندنا سبزتر است. یعنی زاهد گفت: من این طور می بینم. پس
کسی که این طور می بیند و نظرش به این مرتبه می رسد، آیا برایش قحط و غلا مفهومی
دارد؟ و آیا چون کسانی که از دغدغه اوهام و خیالات، برای خودشان قحط و غلا تصور
می کنند محزون می گردد؟

زآزمون من دست بروی می زنم دست و چشم خویش را چون برکنم
من دستم را از برای آزمایش به آن خوشه ها می زنم، دست و چشم خویش چون برکنم؟
در مصرع دوم فعل «برکنم» بر دو وجه قرائت می شود و بر سه وجه معنی می شود که هر
سه صحیح است، اولاً «برکنم» به فتح کاف خوانده می شود و جایز است این طور معنی
شود: من و دستم را از برای آزمایش و تجربه بر خوشه ها می زنم، پس دست و چشم خود را از
آن خوشه ها که می بینم چگونه برکنم؟ یعنی نمی کنم. مراد: در حالی که بر آن دستم را
می مالم و آن را با چشم خویش می بینم، من از آن قطع ید نمی کنم و تمامی نیز نمی کنم.
اما اگر «برکنم» به ضم کاف خوانده شود، اولاً معنی: من دست و چشم خود را از آن
دفع می کنم. و ثانیاً دست و چشم خود را چگونه بلند کنم و به سوی آسمان بگیرم. دست و
رو را به سمت بالا گرفتن از دعا و تمنا کردن کنایه است.

یعنی بر آن سنبله ها که موج می زنند، من باب تجربه و امتحان دست می زنم و آنها را
مس می کنم، پس من چون شما دست و چشم خود را به سمت آسمان چرا بلند کنم و برای
چه دعا کنم؟

بار فرعون تنید ای قوم دون زان نماید مر شما را نیل خون

یار موسی و خرد گردید زود تا نماند خون و بینید آب رود

ای قوم پست، شما یار فرعون تنید، به همین جهت نیل شما را خون می نماید. یعنی وجود انسانی چون با صفت‌های مذموم متصف گشت چون فرعون است، اما ای قوم، وقتی شما یار و قرین فرعون هستید، پس این عالم چون آب نیل شما را خون می نماید، و بر اینان در حقیقت هم عین خون است. پس ای قوم برفور یار موسی و خرد گردید، تا که در نظرتان خون نماند و آب رود ببینید.

یعنی اگر می خواهید از نهرهای این عالم آب حیات بخورید، یاری با فرعون نفس را ترک گوید و بلا تأخیر یار موسی و خرد گردید، تا آب طهور آشکار شود و حقیقت حال هر چه هست به ظهور آید، برای توضیح و تفهیم این معنی چند مثل ایراد می فرماید:

با پدر از تو جفایی می رود آن پدر در چشم تو سگ می شود
مثلاً در حق پدرت ستمی روا می داری، آن پدر در چشم تو سگ می شود.
یعنی اگر در باره پدر جفایی کنی، او نیز در مقابل تو صورت غضب نشان دهد و آن پدر در آن حین در نظر تو چون سگ درنده و عقور می نماید.

آن پدر سگ نیست تأثیر جفاست که چنان رحمت نظر را سگ نماست
آن پدر سگ نیست، این تأثیر جفاست که آنچنان رحمت نظر را سگ نماست. با این معنی «رحمت نظر» ترکیب وصفی است. این نیز جایز است که مضافی مقرر شود و رحمت به تقدیر مراحل رحمت باشد و فعل «نماست» لازم گرفته شود نه متعدی. پس معنی چنین است: آن پدر سگ نیست، تأثیر جفاست که اهل رحمت و صاحب شفقت چون او را به نظر چون سگ می نماید.

جایز است «رحمت» به معنای «رحیم» باشد، از برای مبالغه مصدر ذکر شده باشد همانگونه که «رجل عدل» می گویند. با این تقدیر معنی، پدر تو سگ نیست لکن تأثیر جفاست که آنچنان شخص را که عین رحمت است به نظر تو سگ می نمایاند.

گرگ می دیدند یوسف را به چشم چون که اخوان را حسودی بود و خشم

مثلاً حضرت یوسف علیه السلام رابه چشم، گرگ دیدند، چون که برادرانش نسبت به وی حسودی می کردند و خشم و غضب داشتند. یعنی چون حضرت یوسف علیه السلام، بیش از حد صاحب حسن و جمال بود و جمال با کمالش به عالم رونق انداخته بود و همین امر سبب حسادت و عداوت برادرانش بود نسبت به وی، پس چون با نظر دشمنی به وی می نگریستند، او را چون گرگ قبیح و زشت می دیدند. پس لازم نمی آید که حضرت یوسف علیه السلام زشت باشد و یا پدرسگ باشد بلکه چشم عداوت خاصیتش این است که این طور ببیند.

با پدر چون صلح کردی خشم رفت آن سگی شد گشت بابا یار تفت
همین که با پدر صلح کردی، آن خشم و عداوت از بین رفت و آن سگ صورتی رفت و بابا سخت با تو یار شد. یاری سخت پدر با تو، اثر این است که تو او را با عین رضا می نگری و نیز سگ صورت دیده شدن او نتیجه این است که او را با چشم کینه و سخط نگاه می کنی.

فعین الرضا عن کل عیب کليلة ولکن عین السخط تبدی المساویا^۱
پس مادام که نفس تو با صفات بغض و عداوت و حقد و حسد و معصیت و صفات خبیثی امثال اینها متصف باشد، عالم به نظرت زشت و قبیح دیده می شود چنان که برای توضیح این معنی که سببش چه است، این بیان زیر را از برای تفهیم بسط می فرمایند:

در بیان آن که مجموع عالم صورت عقل کل است چون با
عقل کل به کژروی جفا کردی صورت عالم ترا غم فزاید،
در اغلب احوال، چنان که با پدر دید کردی صورت پدر غم
فزاید ترا و نتوانی رویش را دیدن اگر چه پیش از آن
نور دیده بوده باشد و راحت جان

این شرح شریف و این بیان لطیف در بیان آن است که مجموع عالم صورت عقل کل است.

۱- دید خوش بین از دید هر عیبی ناتوان است، و برعکس چشم بد بین همیشه بدیها را می بیند. ص ۷۵۰ متن

عقل کل آن حقیقت محمدیه است که با بیان: **اول ما خلق الله عقلی** به آن اشاره فرموده‌اند. به همین مناسبت به آن **عقل اول** نیز گویند، زیرا آنچه در ابتدا به وجود آمده همان عقل اول است. و چون جمیع عقلها از عقل مذکور به ظهور آمده و در وجود جمیع عقلها مدبر و مربی است مانند پدر عقلها و ارواح گشته است.

اگر تو با عقل کل مخالفت کنی و با کراهت در باره اش بی انصافی روا داری، در اغلب احوال صورت عالم ترا غم افزایش دهد. کژروی در حق عقل کل و اظهار جفا نسبت به آن یعنی مخالفت کردن با سنت **حضرت محمد علیه السلام** و مراد و امر او را ترک گفتن. زیرا عقل کل حقیقت آن حضرت است. اگر مخالف سنت او بروی و جفا پیش کنی، صورت عالم در بیشتر مواقع ترا غم و غصه فزاید. مثلاً چنانچه باید بدی کنی و مخالف مرادش رفتار نمایی، صورت پدر ترا غم و غصه می‌کند، حتی قادر نمی‌شوی روی پدر را مثل اول ببینی و لو این که قبل از مخالفت آن پدر نور چشم و راحت جان تو بوده باشد. زیرا کژروی و مخالفت کردن سبب ترش رویی و غضبناکی پدر می‌شود و اطاعت کردن باعث گشاده رویی و لطف و احسان کردنش می‌باشد. اگر در صورت عالم ترش رویی ببینی، با صورت قهر و غضب دیده می‌شود و ترا غمگین می‌سازد. شاید **عقل کل** از تو رنجیده باشد. پس آنچه بر تو لازم است این است که به استغفار و توبه بپردازی و فوری و مطابق فرمایش آن حضرت سلوک کنی، تا از غم و غصه ظاهری و باطنی خلاص شوی.

کوست بابای هر آنک اهل قل است	کل عالم صورت عقل کل است
صورت کل پیش او هم سگ نمود	چون کسی با عقل کل کفران فزود
تا که فرش زر نماید آب و گل	صلح کن با این پدر عاقی بهل

کل عالم صورت عقل است که آن عقل کل است. عقل کل بابای آن کسی است که او اهل قل است. مراد از «**اهل قل**» «**اهل نطق**» است و مراد از اهل نطق نیز آن عده عقلاست که اهل امر «**قل**» اند و شایستگی آن را دارند که امر حق را به دیگران تبلیغ نمایند.

پس معنی: سراسر عالم شکل و صورت «**عقل کل**» است. و هر آن کس که اهل تبلیغ و بیان امر حق تعالی باشد، عقل کل بابای اوست. آن انسانی که اهل قل نیست عقل کل بابای او نیست، زیرا به این قبیل انسانها حیوانیت غالب است. اگر چه به صورت انسانند

اما در حکم حیوانند. پس عقل کل بابای هر انسان عاقل و اهل نطق است، نه هر حیوانی که به صورت انسان است. اگر کسی با عقل کل مخالفت کند و در برابرش ناسپاسی نماید، صورت کل پیش او سگ می نماید. یعنی اگر کسی تربیت و صیانت و حمایت عقل کل را در حق خودش نفهمد و به آن ناسپاسی شدید نشان دهد و شکرش را بجا نیارد و سمت مخالفت با آن پیش گیرد، صورت کل موجودات هم پیش او چون سگ درنده می نماید و مثل این که هر چیزی به او اذا و جفا می کند و به هر جانب که متوجه شود را حتی نمی بینند. سببش این است که عقل کل را سخت کفران نعمت و مخالفت کرده است. با این پدر صلح کن و عاقی را رها کن تا که آب و گل به نظرت فرش زرنماید.

عاق: کسی را گویند که عاصی پدرش باشد.

مراد: با عقل کل که به مثابه باباست، صلح کن و عاقی را بهل یعنی ترک بگو تا که این زمین که منبع آب و گل است به سبزه متبدل شود و به چشم تشک زرنماید و سرتاسر روی زمین باسیم وزر گسترده شود و جای پایت طلا و نقره خالص گردد.

پس قیامت نقد حال تو بود پیش تو چرخ و زمین مبدل شود

یعنی وقتی تو با عقل کل که به مثابه پدر است مخالفت نکنی و از هر لحاظ با وی موافقت و متابعت داشته باشی، به حالی می رسی که قیامت نقد حال تومی شود و پیش تو سر آیه کریم: **یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات^۱ مطویات بیمینه^۲**. به ظهور می رسد و زمین و آسمان مبدل می گردد و آسمان را می بینی که با یمین خدا مطوی گشته و زمین را نیز طلای خالص و نقره می بینی. زیرا در آن روز همه دینه های زیر زمین، به روی زمین می ریزند و زمین نیز از نقره سفید پوشیده می شود و مردم عالم آن طلا و نقره ای را که در داخل صندوقها حفظ و حراست کرده اند در زیر پاهایشان پایمال می کنند، در نظرشان در آن روز سیم و زر را اصلاً قدر و قیمتی نمی ماند.

۱-سوره ابراهیم آیه ۴۸: بقیه آیه مذکور: **وبرزوالله الواحد القهار**. یعنی آن روز که بدل کنند زمین را به زمین دیگر و آسمانها را به آسمانهای دیگر و بیرون آیند از گورها فرمان خدای را که یکتاست و همه را فرو شکننده و کم آورنده.

۲-سوره زمر آیه ۶۷: **وما قدر والله حق قدره والارض جمعاً قبضته یوم القیامة و السموات مطویات بیمینه سبحانه و تعالی عما یشرکون**. یعنی و نشناختند خدا را به حق قدرش و زمین همه گرفته شده در دست اوست روز قیامت و آسمانها پیچیده شد گانند در دست راستش پاک است او و برتر آمد از آنچه شریک می گیرند با او.

پس اگر تو با عقل کل موافقت کنی و بر ریاض او باشی، روز قیامت نقد حال و وقت تو می شود و این زمین و آسمان پیش تو مبدل می گردد و ترا به سیم و زر اصلاً رغبتی نمی ماند، بلکه سیم و زر پیش تو با خاک یکسان می نماید و عالم با نعمتهای روحانی پر می شود و چشم باطن آن را مشاهده می کند.

من که صلحم دائماً با این پدر این جهان چون جنتستم در نظر من که با این پدر دائماً بر صلحم، این جهان در نظر من چون جنت است. این بیت و بیتهای شریف مابعدش، از زبان آن زاهدی است که قبلاً ذکرش گذشت لکن حسب حال هر تارک دنیا در هر عصر و هر عارف سر خدا این است و از زبان او تعبیر می فرمایند. یعنی آن زاهدی که در قحط سالی شاد و مسرور بود، به آن عده مردم که غمناک و محزون بودند، گفت: من که دائماً با عقل کل (پدر) در صلحم، به همین جهت این دنیا در نظر من چون جنت است که با نعمتهای روحانی و لطفهای ربانی پرگشته است و منعم حقیقی در چشم حقیقت بین من ظاهر شده است. پس پیش من غم و غصه مفهوم ندارد.

هر زمان نو صورتی و نو جمال تا ز نو دیدن فرو میرد ملال
زاهد مذکور در بیت قبل اضافه کرد: من هر آن یک صورت نو و حسن و جمال نو مشاهده می کنم، حتی از دیدن آن جمال نو ملاکم از بین می رود. یعنی در آینه این جهان هر زمان بلکه هر آن از صورت روحانی و جمال الهیه، یک صورت و جمال نو مشاهده می کنم که حضرت حق تعالی در هر آنی با یک شأن تجلی می کند، به طوری که شأن آن ثانی، چون شأنی که در آن اول بوده نیست.
ولهذا ان الله لا يتجلى لصورة مرتين ولا لصورتين مرة واحدة^۱.
پس در تجلی الهی تکرار نیست، بلکه نو بنو متجلی شدنش مقرر است.
پس در این جهان که مظاهر تجلیات الهی است، عارف هر دم یک صورت نو و یک جمال نو می بیند، حتی از این که هر دم یک صورت نو و یک حالت لطیف و جدید مشاهده می کند، ملال و شامتش زایل می شود و همیشه پر شوق و طرب می شود، چنان که اهل بهشت در میان جنت، هر آن یک صورت نو و جمال نو می بینند. و به هر جا که نظر

۱- و به این واسطه همانا خدای به یک صورت دو بار تجلی نمی کند، و نه به دو صورت یک بار متجلی می شود.

می اندازند، آنجا را از حال اول تازه تر و لطیف تر می یابند.
 همانطور که زن به صورت شوهر خویش نگاه می کند و به وی می گوید: من ترا از روز
 اول بهتر و جوان تر و کامل تر می بینم، شوهر نیز قسم می خورد که من نیز ترا از آن صورت اول
 زیباتر و کامل تر می بینم.
 الحاصل عارف که با عقل کل صلح دارد، آخرت نقد حال اوست و هر آن شأن نو
 می بیند.

من همی بینم جهان را پر نعیم آبها در چشمه ها جوشان مقیم
 بانگ آبش می رسد در گوش من مست می گردد ضمیر و هوش من

زاهد مذکور اضافه کرد: ای قوم لئیم، شما قحط و غلا می بینید، اما من دنیا را پر از
 نعمتها و چشمه ها را دایم جاری و جوشان می بینم؛ صدای آبهای آن چشمه ها به گوش جان
 من می رسد و از جریان آنها ضمیر و هوش من مست می گردد. یعنی زاهد مذکور به آن قوم
 که دچار قحط و غلا بودند، گفت: ای کوردلان من این جهان را از نعم الهیه و الطاف ربانی
 پر می بینم و می بینم که ارادت الهیه و فیوضات ربانیه از چشمه های قلبها دایم در حال
 جوشیدن است و آب حیات معنوی را مشاهده می کنم که از چشمهای چشمه ها بر ارواح و
 اشباح جریان می کند و صدای آن چشمه های معنوی و صدای آب حیات به گوش جان من
 می رسد، حتی از لذت صدای آب حیات، باطن و عقل من مست می شود.

این حالت صورت حال کسی است که با عقل کل آشنا باشد و چشم حقیقت بینش با
 انوار الهیه روشن شده باشد. آن که به این مرتبه رسیده، اگر به دنیا بنگرد و جهان را به تقدیر
 این که در قحط و غلاست بداند، اما او عین نعمت و محض عطا می بیند و فیوضات الهیه و
 آب حیات معنوی را مشاهده می کند که از جانب حق بر مردم همیشه جاری است و از صدا
 و طنطنه آن آب حیات معنوی ضمیر و هوش او سرخوش می گردد.

شاخها رقصان شده چون تائبان برگها کف زن مثال مطربان

زاهد مذکور اضافه کرد: شاخه ها در نظر من چون تائبان رقصان شده اند و برگها چون
 مطربان کف زنانه. تائب: توبه کننده را گویند. در این گفتار مراد از تائب آن توبه کننده
 نیست که بین اهل الشرع متعارف است. بلکه اهل سلوکی است که از ماسوی رجوع کرده و

متوجه الی الله شده است. از اصطلاحات مشهور مشایخ است در طریقت، که می گویند: فلان عزیز از فلان شیخ توبه کرد، و فلان چیز باعث توبه فلان شیخ شد. مرادشان از این بیان این است که: آن کس از جمیع گناهان و از ماسوا رجوع کرد و سالک راه حق گشت. اگر کسی با این طریق مذکور توبه کند، به آن «جذبۀ خدا» گفته می شود. پس اگر به کسی جذبۀ خدا برسد و او از معاصی رجوع کند و اهل سلوک گردد، به حدی به وی وجد و حالت دست می دهد که بالضروره به رقص و حرکت درمی آید و کف زنان و دف ونی زنان به اقتضای مطربان به اوسط سلوک واصل می شود و با عقل کل آشنایی پیدا می کند. همین که دیدهء جاننش گشاده گشت اگر به درختان و گلها نظر کند، آنها را چون تایبان که از اهل سلوکند، با باد هوا و نسیم صبا رقصان می بیند و برگها و درختان را مشاهده می کند که چون مطربان کف زنانند. چنان که زاهد مذکور این طور دید و به آن قومی که قحط و غلا دیده بودند از مشاهدهء خویش این گونه خبر داد.

برق آینه است لامع از نمد گرنماید آینه تا چون بود

مثلاً برق آینه از زیر نمد لامع است، پس اگر خود آینه دیده شود تا چون بود. این بیت برای تفهیم بر طالبان، آن تجلیات الهیه و انوار ربانیه را که زاهد مذکور مشاهده کرده بود در موقع مثل واقع شده است. مراد از «آینه» اولاً قلب زاهد و در ثانی جمیع باطن عالم است. مراد از «برق»: انوار لامع صفات الهی است. مراد از «نمد»: صورت انسانی و صور کونیه است.

عادت است که آینه را از نمد غلاف می سازند، تا روی آینه را پرده باشد و شعشعه و برقش را بپوشاند. همچنین صورت انسان و صور اکوان نیز انوار الهی را پوشانده است. لکن شعشعۀ انوار لامعه ای که در قلبش برق می زند و از وجود موجودات به ظهور می رسد به حدی است که نمد صورت به کل مانعش نمی شود. بلکه از ورای این همه حجاب، باز لمعه ای تجاوز می کند و چون برق آینه ای که از زیر نمد درآمده، به عالم خارج پرتوانداخته است. پس آنان که چشم عقلشان گشاده است، قادر می شوند برق آینه را فقط به واسطهء غلاف و حجاب ببینند. اگر صورت غلافی از آینهء دل و از وجود موجودات برطرف شود و انوار ذات الهی بی حجاب و صورت به ظهور آید، بنابر مقتضای حدیث شریف ان الله سبعین حجبا

من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجه من انتهى إليه بصره^۱. عظمت وجه الهی
جمع موجودات را می سوزاند و محومی کند. لکن صور کونیه و صورت انسانی، انوار ذات و
صفات الهیه را چون نمود واقع شده و ظهور آن را به نحو اکمل پرده شده است. پس زاهد
مذکور از مشاهدات خویش، برای طالبان بر وجه تمثیل خیر می هد و می گوید: آن نور
الهی و برق ربانی، در مثل برق آینه است که از نمود لامع می شود.

اگر آینه به نفس دیده می شود، قیاس کن تاجه حال پیدا شود.

یعنی عقل کل و وجود موجودات و قلب انسان کامل، آینه ذات و صفات حق تعالی
است و صورت انسان و صور اکوان چون نمود این آینه است. این آثاری که در عالم خارج
دیده می شود چون برق آینه ای است که از نمود لامع می شود.
وقتی از ورای حجاب این همه انوار و آثار نمایان شد و به ظهور آمد و حجاب مرتفع شد و
حقایق با نور حق دیده شد، قیاس کن چه حالت به ظهور می رسد.

از هزاران من نمی گویم یکی زآن که آکنده است هر گوش از شکی
پیش وهم این گفت مژده دادن است عقل گوید مژده چه نقد من است

از حقایق و اسراری که دیده ام، از هزاران یکی را نمی گویم، زیرا که هر گوش از
یک گونه شک پر شده است، پیش اهل وهم این سخن مژده دادن است، اما عقل گوید:
مژده چیست، این حقیقت نقد من است. توضیح معنی: مراتبی که دیده ام و معارف و
لطایفی که به آنها نظر افکنده ام، از هزار یکی را نمی گویم و تعبیر و بیان نمی کنم به دلیل
این که هر گوش از شک و شبهه آکنده است و از شنیدن کلام حقیقت آمیز کر گشته
است. اگر از حقیقت حال خبری بگویی، آن را راست فهم نمی کند، بلکه تا آنجا که عقل
جزوی اش می رسد می فهمد و آنچه را که عقل جزوی اش نمی رسد و ادراک نمی کند
تأویل و توجیه می کند. چنان که اگر اهل حقیقتی که مشاهده دارد، از مشهد و مرتبه
خویش خبر دهد، دارندگان ادراک جزوی آن را تأویل می کنند و می گویند: این احوال
اخروی است و مؤمنان را این خبر بشارت و مژده است. مثلاً می گویند: رؤیت الهی
هنگام دخول به جنت میسر می شود و تلذذ از نعمتهای جنت پس از دخول بدانجا ممکن

۱- همانا خدا را هفتاد حجاب از نور و ظلمت است، اگر آن حجابها را کنار بگذارد هر آینه خواهد سوزانید. نورهای
افشاندۀ او هر کس را که بدو نظر کند.

می شود، چنان که با این بیت به این معنی اشاره می کند: پیش اهل وهم این مشاهده و سخن متعلق به حقایق در واقع مژده دادن است، اگر این مسایل در آخرت باشد، به عقیده اهل وهم مؤمنان را مژده است. «وهم» یک نیروی مدرک است مشابه عقل که جزئیات را درک می کند و به آن عقل جزوی نیز گویند. در نزد اهل وهم آن حقایقی که اصحاب مشاهده کامل العقل دیده اند، به اعتبار مایوئل الیه از قبیل خبر بشارت آمیز دادن است که وقوع آن خبر محقق باشد، اما دارندگان عقل کامل گویند: مژده و خبر چیست، بلکه این معنی را من معاینه کرده ام و نقد وقت من آمده است و حقیقت هر چه هست علی ماهی علیه بی شبهه می بینمش و ماهوالواقع در نفس الامر هر چه هست مشاهده می کنم. پس چگونه محل خبر و مژده است. پس صاحبان وهم اهل خبرند که می گویند: در فلان زمان فلان کار می شود. اما دارندگان عقل کامل اصحاب معاینه اند. وعده آنان را نقد شده است. آنچه اهل وهم را مژده و خبر است، دارندگان عقل کامل را عیان گشته و نقد وقتشان آمده است.

پس مولانا، درخصوص این که یک امر برای گروهی مژده و خبر و برای گروه دیگر نقد وقت آمده و بالمعاینه آن را دیده اند، برای تفهیم این بیان شریف را برای طالبان بسط می فرمایند. تا بدانند که ذات یک امر و یا یک معنی نسبت به قومی عیان و نقد وقت می شده است. چنان که می فرمایند:

**قصه فرزندان عزیز علیه السلام که از پدر احوال پدر
می پرسیدند گفت آری دیدمش می آید بعضی شناختندش
بیهوش شدند بعضی که نشناختندش گفتند خود
مژده داد این بیهوشی چیست**

این شرح شریف قصه فرزندان عزیز علیه السلام است که احوال پدر را، از پدر سؤال کردند. عزیز در جواب آنان گفت: بلی او را دیدم می آید. بعضی از فرزندان از ادا و صدای عزیز فهمیدند و منتقل شدند که او خود عزیز است؛ بیهوش و لایعقل شدند. اما پاره ای از فرزندان او را نشناختند و نفهمیدند که او خود عزیز است. گفتند: خود این شخص که دارد می آید مژده داد که دیدمش می آید، بیهوش شدن چیست! یعنی آن عده از فرزندان عزیز

ص ۷۵۵ متن

که پدرشان را شناختند، طعنه زدند به آنان که پدر را شناختند و بیهوش گشتند، که این گونه لایعقل گشتند.

در بیشتر نسخه ها بدون «یا» «بیهوش چیست» واقع شده است و اما درباره ای دیگر به این صورت آمده: بوجه طعن گفتند: این خود مژده داد این بیهوشی چیست. یعنی به طریق طعنه گفتند: این شخص که از راه رسیده از پدرمان مژده داد، این بیهوشی چیست. اگرچه این نسخه نزدیک به فهم است اما در نسخه اول معنیء تحقیر کردن پیدا می شود: ذات آن کس را که بیهوش شد تحقیر می کند. زیرا این بیهوش چیست گفتن، این را ایهام می کند که: این بی عقل چیست که این گونه بی معنی و بیهوده حرکت کرد. اما در نسخه دوم از بیهوشی فقط معنای استفهام پیدا می شود.

همچو پوران عزیزاندر گذر آمده برسان ز احوال پدر
گشته ایشان پیر و باباشان جوان پس پدرشان پیش آمد ناگهان

چون فرزندان حضرت عزیز علیه السلام که در رهگذر، از احوال پدر جوین و پرسان شدند پوران پیر شده بودند و اما پدرشان جوان بود. پس پدرشان ناگهان پیش آمد. یعنی در نزد اهل وهم این مشاهده متعلق به حقیقت خبر و مژده دادن است.

اما آن که عاقل است می گوید: چه محل مژده است که این نقد وقت من است. کما این که فرزندان عزیز علیه السلام در جستجوی پدر خویش، احوال او را از رهگذران می پرسیدند و از مسافران از کار و شأن پدر سؤال می کردند. سبب این کار این بود که پس از آن که حق تعالی حضرت عزیز علیه السلام را از دنیا برد، به یکی از انبیای آن زمان وحی کرد: من عزیز را پس از گذشت صد سال دوباره احیا خواهم کرد، پس آن پیغمبر علیه السلام که به او وحی شده بود، دوباره زنده گشتن عزیز را پس از گذشت صد سال خبر داد و تاریخ نویسان این مطلب را نوشتند. فرزندان او بالطبع در تمام صد سال مطابق آن وعده مترقب بودند، بنابراین در رهگذری از آینده و رونده احوال پدر را پرسیدند. پدرشان ناگهان پیش آمد لکن پوران پیر شده بودند اما پدرشان حضرت عزیز علیه السلام هنوز جوان بود. سبب جوانی اش این بود که او در ایام جوانی فرزندان زیاد داشت. روزی سوار مرکبش شد و به جانب بیت المقدس سفر کرد. سر راه به یک قریه خرابه رسید. در آنجا

توقف کرد و نظرش بر گورستان آنجا افتاد. گفت: انی یحیی هذه الله بعد موتها، چون زنده می کند الله این مردم را پس از مرگشان؟ پس دوباره حیات یافتن مردگان آن قریه به نظرش بعید آمد. بر مصداق آیه فاماته الله مائة عام، حق تعالی عزیز را صد سال بمیراند. تفسیر این آیه کریم در جلد سوم مثنوی در شرح اجتماع اجزای خر عزیز علیه السلام مرور شده است، از آنجا خواسته شود. اما در این گفتار خلاصه کلام آن است که حضرت عزیز علیه السلام را حق تعالی، در آن سن که هنوز جوانی بود و ریش سیاه داشت بمیراند، پس به موجب حدیث شریف: الناس تبعث علی ما ماتوا علیه. یعنی هر کس در هر حالت و با هر صورت که مرده، باز با همان حالت و با همان صورت زنده خواهد شد و این امری است مقرر و ثابت شده. پس حق تعالی حضرت عزیز علیه السلام را دو باره با آن صورت زنده کرد و مرکبش را در جلو چشمش سرپا کرد. او سوار خر خود شد و به جانب فرزنداناش متوجه شد. اما پوران او در اثر مرور ایام و گذشت زمان، هر کدام پیر ریش سفید بودند. پس وقتی پدرشان را تازه جوان دیدند، به واسطه صد سال دوری او را نشناختند.

چون برسیدند از او کای رهگذر از عزیز ما عجب داری خبر
 پسران عزیز از آن رهگذر سؤال کردند و چنین گفتند: ای رهگذر و ای مسافر آیا از عزیز ما خبر عجیب داری؟

که کسی مان گفت امروز آن سند بعد نو میدی ز بیرون می رسد
 زیرا یک کس به ما گفت که امروز آن حکم و فرمان بعد از ناامیدی از بیرون می رسد.

۱- او کالذی مر علی قریه وهی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال کم ثبت قال لبتن یوماً او بعض یوم قال بل لبتن مائة عام فانظر الی طعامک و شرابک لم لبتنه و انظر الی حمارک و لتجعلک آیه للناس وانظر الی العظام کیف ننشرها ثم نکسرهما لحمًا فلما تبین له قال اعلم ان الله علی کل شیء قدیر.

یعنی چون آن که گذشت بردهی و آن افتاده بود بر سقفهایش گفت چون زنده می کند الله این شهر را پس از تباهی آن و مرگ مردم آن. پس بمیرانید الله وی را صد سال، پس زنده کردش، جبرئیل وی را گفت: چند درنگ کردی ای در؟ گفت: بودم من روزی یا پاره ای از روزی. گفت: بلکه درنگ کردی صد سال. بنگر به خوردنی خود و آشامیدنی خود که بوی نگردانیده و بنگر به دراز گوشت، تا بگردانیم ترا نشانه برای مردمان و در استخوانهای خر نگر که چون آن را زنده می گردانیم و آن گه او را گوشت می پوشانیم، چون وی را آن حال و قضیه پیدا گشت گفت: می دانم خدا بر همه چیز تواناست.

یعنی یکی از آن کسانی که حق تعالی به وی اعلام و افهام کرده است، به ما گفت: آن که از وی قطع امید کرده اید از بیرون می آید و به شما می رسد.

گفت آری بعد من خواهد رسید آن یکی خوش شد چو این مژده شنید
حضرت عزیز علیه السلام، برای امتحان کردن فراست و کیاست فرزندان خویش، نگفت که من عزیزم، بلکه گفت: بلی آن که به شما خبر داده، خبرش صحیح است. پدر شما عزیز علیه السلام بعد از من می آید و به شما واصل می شود. یکی از پسرانش همین که این بشارت را شنید خوشحال گشت و سرورها و صفاها یافت، لکن ندانست که آن مبشر عین مبشر است.

بانگ می زد کای مبشر باش شاد و آن دگر شناخت بیهوش افتاد
آن که خوشحال شده بود، بانگ بر او (عزیز) زد که ای مبشر شاد باش که ما را مسرور کردی. و اما آن یک فرزند دیگرش که عاقل و زیرک بود، عزیز را از ادا و صدایش شناخت و بیهوش گشت و افتاد. اولی آن صاحب وهم بود که معاینه را حقیقت ندانست و فقط مژده و خبر گمان کرد. دومی آن کامل العقل و منبع فراست و کیاست بود که فهمید او مبشر است و از کمال ذوقش بیهوش گشت و به آن صاحب وهم و کژفهم چنین گفت:

که چه جای مژده است ای خیره سر که در افتادیم در کان شکر
چه جای مژده است ای شوریده سر و دیوانه، زیرا ما در افتادیم در کان شکر. یعنی آن پسر عارف و بینادل، به آن که غافل و بی خبر بود گفت: چه جای مژده است ای خیره سر. مژده از موجود گشتن یک شخص غایب و از رسیدن او به اهل خرد خبر دادن است. ما که به معدن شکر افتادیم و به مرتبه شکرگزاری رسیدیم، این که مجرد مبشر است خود عین مقصود ماست. نهایت مافی الباب برای آزمایش فطنت و امتحان کردن ذکاوت ما، خود را به منزله غایب تنزیل داده و از خویشتن مژده و خبر داد. پس آیا این عقل است که با این همه حجاب و پوشیدگی که او نشان داد ما از او غافل شویم و او را غایب بدانیم؟ آنچه برایت غایب است، مرا نقد وقت است.

پس آن مبشرانی که از خدای تعالی که مطلوب حقیقی و مقصود اصلی است خبر

داده اند و آن عارفانی که بر طالبان حق از آن محبوب ذاتی نشانیها و اثرها رسانده اند، آنان از حقیقت خویش خبر داده و نشانه و اثر ذات خود را نمایانده اند.

وهم را مژده است و بیش عقل نقد زان که چشم وهم شد. محبوب فقد

وهم را مژده است و بیش عقل کامل نقد است، زیرا که چشم وهم محبوب فقد شد. «نقد» در این بیت به معنی مفقود است. مفقود: مطلوبی را گویند که گم گشته و یا از نظر غایب شده است. یعنی آنان که از حق خبر می دهند و طالبان را از حقیقت بشارت می رسانند، در واقع از حقیقت خویش خبر داده و از ماهیت خویش بشارت آورده اند. لکن پیش اهل وهم آن خبر مژده است، اما پیش اهل عقل عین نقد است. زیرا چشم ادراک اهل وهم با حجاب ناشناسی محبوب است. کانه حضرت حق تعالی نسبت به اهل وهم غایب است و اینان روز و شب حضرت حق را طالبند، پس بدین سبب حضرت حق را از خودشان دور و غایب گمان می کنند، همین امر در برابر چشم شهوتشان پرده و حاجب گشته است چون در هر چیزی او را حاضر و ناظر و ظاهر و باهر نمی بینند. ذات نبی را که از حق خبر می دهد و ذات و حقیقت ولی را که از او بشارت می رساند، غیر از او گمان می کنند. پس خبر دادن آنان نسبت به اهل مژده است از غایب. این گروه می گویند:

ففی کل شیء له آیه تدل علی انه واحد^۱

و اما در نزد آن که عاقل و کامل و عارف و واصل است، هر مبشری که از حقیقت خبر داده است، نسبت به اینان مژده از غایب نیست، بلکه نقد وقت است. زیرا این گروه به هر چیز که نظر می کنند: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله فیه»^۲ می گویند و با این بیان:

ففی کل شیء له آیه تدل علی انه عینه

از مشاهدات خویش خبر می دهند. چنان که حضرت شیخ اکبر قدس الله سره الاعلی، در فتوحات همین را گفته و با بیان: سبحان من اظهر الاشیا فهو عینها^۳

۱- در هر چیزی نشانه ای است که دلالت بر وحدت خداست.

۲- چیزی نمی بینم مگر این که خدا را در آن می بینم.

۳- ستایش آنچه را که پدیدار است و آن نیست مگر عین آن.

تصریح کرده است.

اما گفتار مناسب این محل در جلد اول مثنوی، در شرح اعتراض کردن مریدان و در ضمن شرح بیت: «تو وجودی مطلق فانی نما» نقل شده است، از آنجا بخواهید.
پس مولانا همه انسانها را در این خصوص بر سه قسم تقسیم نموده چنین می فرماید:

کافران را درد و مؤمن را بشیر **لیک نقد حال در چشم بصیر**
خبر دادن انبیا علیهم السلام و اولیای کرام از حقایق خویش و بشارت دادنشان به مردم، کافران را درد و مؤمنان را بشیر است و لکن چشم بصیر را نقد حال است. یعنی این که انبیا علیهم السلام و اولیای کرام از حقیقتهای خویش بشارت می دهند و مردم را خبردار می کنند، کافران را مورث درد می شود، چون که آنان امور آخرت و اسرار حقیقت را انکار کرده اند و این دنیا را مقام و مسکن اتخاذ نموده اند. این دنیا کافران را جنت و آخرت دار محنت است.

آنان لقای حق تعالی را امیدوار نیستند، و به زندگانی دنیوی راضی هستند. پس از لقای حق خبر دادن و از ظهور حق سخن گفتن برایشان درد و محنت بار می آورد. به دلیل این که کافران به حیات این دنیا خیلی حریصند، در این جا توطن کرده از آیات خدا غافل شده اند و به این عالم علاقه قلبی بسته اند. پس به اینان بشارت دادن از عالمی که مقصودشان نیست و از مرتبه ای که در تصرفشان نبوده، درد و رنج افزاست. به همین سبب حق تعالی در حق کافران فرمود: **فبشرهم به عذاب الیم**^۱. اما خبر دادن از حقیقت و در نفس الامر بشارت آوردن مؤمنان را مژده است، زیرا این گروه به غیبت ایمان و یقین دارند. به موجب حدیث شریف: **الدنيا سجن المؤمن**^۲. دنیا برایشان زندان و دار غرور گشته است و آخرت دار سرور و مقام خوشی است.

پس آن که به مؤمنان از عالمی که ایمان دارند و از جهانی که مورد علاقه و میلشان می باشد خبر می دهد، برایشان بشیر است، ولی کافران را نذیر شمرده می شود، زیرا ظهور

۱—سورة آل عمران آیه ۲۱: ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم یعنی ایشان که کافر می شوند و نمی گردند به سخنان خدای و پیغامبران را می کشند بناحق و می کشند آنان را که به داد و راستی فرمایند از مردمان بشارت ده ایشان را به عذاب دردناک.

۲— دنیا مؤمن را زندان است.

عالم حقیقت کافران را نار و مؤمنان را نور می باشد.

ولکن نسبت به چشم بصیر نتیجه کارهای کافر و مؤمن و عاقبت امورشان نقد حال شده است. آنچه را که به مؤمنان وعده داده شده، اینان الان یافته اند و وعیدهای کافران را اینان حالا دیده اند و بیشتر نصهای قاطع نیز بر مشاهدات این گروه دالت کرده است. **قال الله تعالی فی حق الکافرین و ان جهنم لمحیط بالکافرین**^۱.

این آیه کریم دلالت می کند که جهنم الآن بر کافران محیط است؛ برای این که با جمله اسمیه ایراد شده و «ستحیط» نگفته است و در نزد مؤمنین به اعتبار این است که وقوعش متحقق است و اما در نزد عارفان حالا در این دنیا جهنم بر آنان محیط است. لکن چون با شراب طبیعت مست و مدهوش و با غرور و غفلت سرخوش و بیهوش گشته اند، قادر بر احساس و ادراک نیستند که جهنمی اند و دوزخ احاطه شان کرده است. صنع الهی بر اینان ذوق بشریت و لذت دنیا را غالب کرده و عذاب آخرت را نشان نداده است، تا که زندگانی دنیا را با غرور و غفلت سر کنند و پس از مردن از خواب غفلت بیدار شوند. در حالی که پس از متنبه گشتن خود را در گودالی از گودالهای جهنم می بینند و عذاب آخرت را احساس می کنند.

همچنین بر مومنان نیز بشریت غالب شده است و چون احکام این عالم صورت بر ایشان مستولی است، پس نمی توانند جنت اعلا را ببینند و لذتش را دریابند، لکن ایمانشان بر این است که پس از مردن، حجاب بشریت از بین می رود و پس از برطرف شدن پرده غفلت، در روضه ای از روضه های جنت خود را می بینند و بعد از حشر و نشر حق تعالی آنان را به داخل جنت وارد می کند و در آنجا همه جا را و برشان را خواهند دید.

پس بیاییم سر وقت عارف. عارفان کسانی هستند که پیش از مردن، مردند و مرتبه فَنای **من لم یکن ولقای من لم یزل**، را یافتند و دیده جانشان از کحل هدایت نور گرفت و چشم جانشان با نور حق بصیر گشت و این امور غیبی مذکور نسبت به آنان نقد حال واقع شده است و هر یک عارفان حقایق را **علی ماهی علیه کائن** مشاهده کرده است. اینان دارندگان آن جنت آجله هستند که نسبت به اینان امور اخروی نقد وقت است، چنان که

۱-سوره توبه آیه ۴۹: **و منهم من یقول ائذذلی ولا تفتنی الا فی الفتنه سَقَطُوا و ان جهنم لمحیط بالکافرین**. یعنی و از ایشان کسی است که می گوید: دستوری ده مرا و به فتنه مینداز مرا، آگاه باش که در فتنه افتادند و بدرستی که دوزخ احاطه کننده است کافران را.

نسبت به مؤمنان امور آتیه است.

بسیاری از آیات حضرت قرآن موافق مشهد و مشرب این سعادت‌مندان نازل شده است از جمله یکی: ونادی اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربکم حقا^۱. نادای: فعل ماضی است.

پس در نزد اصحاب مشاهده، اهل جنت، به اهل آتش این ندا را کرده است. حق تعالی این معنی را به اینان نشان داده است. اما در نزد آنان که به غیب ایمان دارند از امور آتیه است. چون وقوعش محقق گشته با صیغه ماضی تعبیر شده است.

زان که عاشق دمبدم نقدست و مست لاجرم از کفر و ایمان برتر است
کفر و ایمان هر دو خود در بان اوست کوست مغزو کفر و دین او را چوپوست

زیرا که عاشق دمبدم نقد و مست است. این معنی در صورتی است که مابین دو کلمه نقدست و مست و او عاطفه باشد. زیرا که در پاره ای از نسخه‌ها این گونه واقع شده است. لکن این خیلی مقبول نیست و در بعضی نیز بدون او آمده است، با این تقدیر معنی این گونه است: زیرا عاشق دمبدم مست است.

نقدست مست، به تقدیر: نقد مست است می باشد. یعنی آنان که با مشاهده حقیقت و شراب احدیت در روز آخرت مست می شوند مؤمنانند. اما عاشقان دمبدم با آن شراب نقد مستند و مستی اینان و ذوقشان که از مشاهده لقای یار حاصلشان شده، برایشان نقد حاصل کرده است. می توان گفت که اینان مترقب وعده نیستند.

این نسخه از نسخه اول بهتر است، اما صحیح‌ترینش: زآن که عاشق در دم نقدست مست، واقع شده است. با این تقدیر معنی چنین است:

زیرا عاشق در آن دمی که نقد است مست است، مست دم موعود نیست. ناگزیر عاشق از مرتبه کفر و ایمان برتر است، و کفر و ایمان هر دو خود در بان عاشق است، زیرا عاشق مغز است و کفر و دین او را چون پوست است. یعنی خبر دادن مبشر حقیقت، پیش چشم کسی

۱-سوره اعراف آیه ۴۳: بقیه آیه چنین آمده: قالوا نعم فاذن مؤذن بینهم ان لعنة الله على الظالمین. یعنی و ندا کردند اهل بهشت اهل دوزخ را که به حقیقت راست یافتیم آنچه وعده کرد ما را پروردگار ما پس آیا راست یافتید شما آنچه وعده کرد پروردگارتان؟ جواب می دهند آری یافتیم، پس ندا کنند ندا کننده ای میانشان که لعنت خدا بر ستمکاران.

که بصیر است: نقد حال است، آن که عاشق خداست در وقت نقد مست است و عاشق یا ابن الوقت است، یا ابوالوقت؛ عاشقی که صاحب این دو مرتبه گشته، از قید ماضی و مستقبل بری و عاری است. اینان در سراسر وقتشان از خدای تعالی خالی نیستند و غیر از خدای تعالی نیز کسی را نمی بینند، چنان نیست که زمانی از خدای تعالی غایب شوند و زمان دیگر منتظر باشند که خدای تعالی را مشاهده نمایند، در هر حالی حق تعالی را مشاهده می کنند. پس عاشقان مست دم نقدند، و گرنه مست آن نیستند که در زمان مستقبل خدای تعالی را مشاهده خواهند کرد. حجابهای ماضی و مستقبل از برابر دیده شهود اینان زایل شده و پرده های نور و ظلمت نمانده است. ناگزیر عاشق حق از مرتبه کفر و ایمان منزّه است، زیرا ایمان حجاب نورانی و کفر ظلمانی است. عاشق واصل پس از گذشتن از این دو حجاب، کاملی است که جمال حقیقت را مشاهده کرده است. پس عاشق به حدی با سلطان حقیقت متحد گشته و بقا یافته است که کفر و ایمان هر دو خود حجاب او شده است و مانع می شود که اهل ایمان و اهل کفر به مرتبه او واصل شوند. چنان که در بان پادشاه مانع می شود که نامحرمان به حضور شاه داخل شوند.

کفر و ایمان هم اهل ایمان و اهل کفر را که عاشق نیستند، از دخول به مرتبه حقیقت و از مشاهده جمال حق منع می کند. وجود عاشق در مثل مغز است و کفر و دین نسبت به او چون پوست است.

پس مولانا تفاوت بین کفر و دین را نسبت به مرتبه حقیقت با ایرادیک ضرب المثل و تفهیم این معنی چنین می فرماید:

کفر قشر خشک رو برتافته باز ایمان قشر لذت یافته
قشرهای خشک را جا آتش است قشر پیوسته به مغز جان خوش است

کفر در مثل پوست خشکی است که از مغزش رو برتافته است. اما ایمان قشری است که از مغزش لذت یافته است. جای قشرهای خشک در آتش است، اما قشر پیوسته به مغز جان خوش است.

توضیح معنی این است: کفر در مثل به پوستهای بیرونی گردو و بادام شبیه است و ایمان به پوستهای رقیق داخلی گردو و بادام که به مغز متصل است شبیه می باشد و مرتبه حقیقت به لب گردو و بادام شباهت دارد. پس کفر چون آن قشر خشکی است که از لبش روگردان

گشته و از مرتبه حقیقت اعراض کرده است. همان طور که جای پوستهای خشک در آتش است، کافران و فجرة نیز که چون پوست خشکند و از لذت دین بی بهره مانده اند، جایشان بر موجب وان الفجار لقی جحیم^۱ آتش جهنم معین شده است. اما ایمان چون آن قشر رقیق و پرده لطیف متصل به مغز می باشد که همیشه در حال لذت بردن و چاشنی گرفتن از لبتش می باشد. پس ایمان متصل به مغز و اهل ایمان و اهل عرفان همیشه خوشند. زیرا بر موجب ان الا برار لقی نعیم^۲ جایشان نعیم دلکشان است. اما عاشق را این هر دو حرام است که حدیث شریف: الدنیا حرام علی اهل الآخرة و الآخرة حرام علی اهل الدنیا و هما حرامان علی اهل الله^۳ به این معنی گواهی می دهد. چنان که مولانا مرتبه اهل الله را با بیت های زیر بیان می فرمایند:

مغز خود از مرتبه خوش برتر است	برتر است از خوش که لذت گستر است
این سخن پایان ندارد بازگرد	تا برآرد موسیم از بحر گرد
در خور عقل عوام این گفته شد	این سخن باقی و آن بنهفته شد

مغز خود از مرتبه خوش برتر است و خوشتر است از مرتبه قشر (از قشر پیوسته به مغز جان) که لذت گستر است، این سخن پایان و نهایت ندارد، باز گرد تا که موسای نطق من برآرد از بحر گرد و غبار و این سخنان گفته شده در خور و شایسته فهم عوام بود باقی آن نهفته ذکر شد. مراد از «مغز» مرتبه حقیقت و اهل حقیقت می باشد.

نتیجه کلام را می توان چنین گفت: مرتبه حقیقت و اهل حقیقت برترند از مرتبه خویش یعنی از آن مرتبه خوش ایمان برتر است، در حالی که مرتبه ایمان لذت گستر و حلاوت ده است.

اگر ترکیب «لذت گستر» برای مغز صفت و یا قید حالت باشد، این معنی بهتری شود با این تقدیر معنی چنین است: جای اهل حقیقت که در مرتبه مغز قرار دارند، از مرتبه خوش که مرتبه ایمان است بالا ترند، زیرا مرتبه حقیقت لذت گستر است و آن حلاوتی که در مرتبه ایمان است، به مرتبه حقیقت بسط می کند. ایمان و اسلام لذت و لطافت را از مرتبه حقیقت

۱- سوره انفطار مکیه آیه ۱۵: بدرستی که کافران در دوزخند.

۲- همان سوره آیه ۱۴: بدرستی که نیکان در نعیمند.

۳- پیغمبر (ص) گفت: دنیا حرام است بر اهل آخرت، و آخرت حرام است بر اهل دنیا و آن هر دو حرام است بر اهل الله.

می گیرند. پس منبع جمیع لذات روحانی مرتبه حقیقت است، بنابراین مرتبه مذکور از همه مراتب نورانی و روحانی ارفع و اعلاست. با ایمان و اسلام خوش گشتن ولذت بردن از دین مبین، نسبت به مرتبه حقیقت، پست ترین مرتبه است. زیرادین و ایمان چون قشر لطیف و حقیقت چون مغز شریف است.

برتری و عالی بودن مغز از قشر عاقلان را واضح است. سخنان مربوط به حقایق و اسرار که در این گفتار آمده حد و پایان ندارند، ای مولانا از آن بازگرد، تا نطق من از دریای حقیقت گرد برآرد. چنان که حضرت موسی علیه السلام، همین که عصا را به دریای قلزم زد، دوازده راه گشوده شد که هر دسته ای از سبطیان تابعش از راهی گذر کردند، حتی آن راهها به قدری خشک بود که گرد و غبارشان بلند شد. همان گونه که حضرت موسی علیه السلام، دریای قلزم را برای توابعش راه ایجاد کرد و از آن راهها گرد بلند کرد، موسای کلام من نیز برای دخول و وصول توابعم به بحر حقیقت راهها باز می کند و گرد از آن راهها بلند می کند.

مصرع دوم از بیت دوم، از راه بردن به بحر حقیقت عبارت است و گرد برآوردن از آن، کنایه است از بازگشتن از میان سخن حقیقت و اظهار سخنان مربوط ب طریقت و غبار آن را برآوردن. زیرا غبار مقتضای طریق است. پس مراد از این غبار، گفتار متعلق به طریقت می باشد. لکن مراد بالا آوردن گرد آن طریقی است که در ته دریاست نه بالا آوردن گرد طریق عالم صورت. که عالم برآست.

حاصل کلام، این معانی و اسرار مذکور نهایت ندارند، پس از بیان سخنان مربوط به بحر حقیقت بازگرد، (مولانا خطاب به خود می کند) تا که موسای نطق من گفتار مربوط به طریق بحر حقیقت را بیان کند.

در این گفتار اسرار و حقایقی که ذکر شد، همه در خور عقل و فهم عوام گفته شد و باقی آن نهفته شد. یعنی مقداری از اسرار و معانی بحر حقیقت گفته شد، اما توقیاس نکن که این سخنان شایسته عقل و فهم خواص باشد، بلکه این مطالبی که ما گفتیم در خور عقل و فهم کسانی گفته شد که نسبت به ما عوامند.

اما آن اسرار و معانی که در خور عقل و فهم خواص است، نهفته شد، چون که عوام اسرار و سخنان مربوط به اسرار و خواص را نمی فهمند، به همین جهت جایز دانسته شد که بقیه گفتار نهفته باشد.

در این بیانات به جناب شریف و عظم شأن و علو مرتبه مولانا اشاره رفته است. زیرا این معارف جلیل و اسرار غامضی که فرمودند آن خواص متعارف بین المشایخ که این همه علوم و اسرار را می فهمند، در نزد مولانا از زمره خواص محسوب نمی شوند، پس مولانا از بیان اسرار حقیقت خودداری می کند و گفتاری را شروع می کند که مقتضای طریق حقیقت است و چنین می فرمایند:

زر عقلت ریزه است ای متهم بر قراضه مهر سکه چون زرم
عقل تو قسمت شده بر صد مهم بر هزاران آرزو و طم و روم

ای متهم، زر عقل تو ریزه است، بر قراضه مهر سکه چون زرم.
عقل تو بر صد مهم قسمت شده، بر هزاران آرزو و طم و روم.

ریزه: قراضه: ریزه زر و سیم که از تراشیدن ریزد. طم: به کسر طا یعنی مال کثیر، چنان که گویند: جاء فی زید بالطم ای بالمال الكثير.
رم: نیزه کسر را به مال کثیر گویند، چنان که گویی: جاء فلان بالرم، ای مال کثیر.
اگرچه هر دو کلمه به معنای مال کثیر است، اما بعضیها بینشان تفاوت نمی گذارند هر دو را از لحاظ مترادف محسوب می دارند. اما بعضیها گفته اند «طم» مطلقا به معنی مال کثیر و «رم» به معنای نفیس و زبده مال کثیر است.

پس خلاصه کلام و نتیجه مرام این است: ای که به هوای نفسانی متهمی، زر عقل تو ریزه و پراکنده است و هنوز مرتبه جمع را نیافته است، بر عقل قراضه و پراکنده نقش سکه را چگونه ضرب کنم؟ همان گونه که بر قراضه های طلا سکه زدن قابل نیست، مگر این که در یک جا جمع شود و برای خوردن نقش سکه علم لدن استعداد حاصل نماید.
در حالی که عقل تو بر صدها حاجات و مهمات قسمت شده است، پس سکه توحید را بر عقل تو ضرب زدن و سخن گفتن از مرتبه جمع چگونه ممکن می شود؟ اگر میل و علاقه داری که اسرار خواص را بشنوی، جمع خواطر کن و عقلت را از تفرقه خلاص کن و به محبوب حقیقی پیوند ده، تا که مستعد و شایسته خوردن مهر سکه علم لدن باشی و آن سخنان را آن چنان که می شنوی بفهمی.

جمع باید کرد اجزا را به عشق تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق

جو جوی چو جمع گردی زاشتباہ پس توان زد برتوسکہ پادشاہ

یعنی، برتولازم است خاطره‌های پراکنده و اجزای متفرق عقلت را با عشق الهی در یک جا تمرکز دهی و جمعیت خاطر حاصل نمایی، تا چون سمرقند و شهر شام سرسبز و پرنعمت و خوش شوی. اگر عقلت را از تفرقه اشتباه و گمان حتی یک جو یک جو بیرون بیاری و در یک جا جمع کنی و بر جمعیت قلب مالک شوی و از تفرقه‌های شکها و شبهات خلاص شوی بر زر عقل تو سکہ اسرار پادشاہ حقیقی را ضرب زدن ممکن می‌گردد. الحاصل پس از آن که ترا جمعیت باطن حاصل شد، شایستگی آن را داری که اسرار الهی به تو گفته شود.

ورز مثقالی شوی افزون توخام ازتوسازد شه یکی زرینه جام
پس براوهم نام وهم القاب شاه باشد وهم صورتش ای وصل خواه

و اگر تو خام از یک مثقال افزون شوی، شاه از تو یک جام زرینه می‌سازد پس ای وصل خواه بر آن جام زرین، هم نام شاه و هم القاب و هم صورتش باشد. یعنی مالک شدن بر سکہ شاه را حتی به قدر یک مثقال گشتن ممکن می‌سازد.

پس اگر تو اجزای عقلت را از پراکندگی اشتباه و التباس جمع کنی و مرتبه‌ای پیدا کنی که شایسته شاه باشد، آن وقت لیاقت داری که سکہ اسرار الهی بر تو ضرب شود، و اگر تو خام از آن مقدار که لایق خوردن سکہ شاهی باشی، و ترقی نمایی و به قدر چند مثقال طلا افزون شوی. پادشاہ حقیقی از وجود تو یک جام زرینه می‌سازد، و وجود چون جام زرین تو. شراب توحید و باده تفرید را محل سازد، پس بر آن جام وجود تو، هم نام و هم القاب و هم صورت پادشاہ حقیقت، یعنی صفاتش ثابت می‌گردد و تجلی می‌کند، ای عاشق وصلت خواه.

مراد از «نام» اسماء الهیه، و از القاب مراد: سخنانی است واقع در حضرت قرآن
امثال: احکم الحاکمین^۱ و خیرالناصرین^۲ و احسن الخالقین^۳ و ارحم الراحمین^۴ و ذوالجلال و الاکرام^۵.

۱-سوره هود آیه ۴۵: و نادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احکم الحاکمین: نوح خداوند خویش را خواند، پس گفت پروردگار من پسر من از کسان من است، وعده تو راست است و تو حکم کننده‌ترین حاکمانی.

و مراد از «صورت» صفات الهیه است، چنان که حدیث: ان الله خلق آدم علی صورته را با بیان: ای علی صفاته تفسیر کرده اند.

خلاصه کلام را می توان چنین گفت: اگر تو خام از آن مرتبه و مقداری که می توانی اسرار حق را بر قلبت نقش بزنی افزون شوی، پادشاه حقیقی قلب ترا جام شراب محبت و باده وحدت سازد. پس ای عاشق وصلت خواه، بر آن جام قلب آثار و انوار القاب و صفات و اسمها و تجلیات حق تعالی ثابت و برقرار می شود.

تا که معشوق بود هم نان و آب هم چراغ و شاهد و نقل و شراب

تا که معشوق ترا هم نان و هم آب و هم چراغ و شاهد و نقل باشد.

هم نان و آب و هم چراغ: یعنی در نان خوردن و آب خوردن و از نور چراغ مستتیر گشتن با تو همراه باشد. خلاصه کلام را می توان چنین گفت: اگر تو چنان ترقی کنی که اسرار حق را محل گردی و باده وحدت را جام شوی و بر جام قلب تو اسما و القاب و اوصاف پادشاه حقیقی ثابت و ظاهر گردد و تجلی نماید. در این صورت معشوق تو حتی در نان خوردن و آب آشامیدن و از نور چراغ منور گشتن، همواره همراه تو و شاهد تو و نقل و شراب تو نیز می شود.

اگر لفظ «هم» معنای جمعیت افاده نکند و بلکه حرف عطف تقدیر شود معنی: تا که

معشوق ترا هم نان شود و هم آب شود و هم چراغ شود و نیز شاهد و نقل و نیز شراب شود.

بنابروجه اول بر موجب آیه کریم و هو معکم اینما کنتم^۱، حق تبارک و تعالی در هر

۲-سوره آل عمران آیه ۱۵۰: بل الله مولیکم و هو خیر الناصرین: بلکه الله خدای شما و یار شما و او بهترین یاری دهندگان است.

۳-سوره مؤمنون آیه ۱۵: ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاماً فکسونا العظام لحماً ثم انشانا خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین. یعنی پس آن نطفه را خونی بسته کردیم آنگاه آن خون را پاره گوشت کردیم، آنگاه آن مضغه را استخوانها کردیم و آنگاه آن استخوانها و اندامها را گوشت پوشانیدیم. پس او را آفریدیم آفریدنی دیگر پس برتر آمد خدا که بهترین آفرینندگان است.

۴-سوره یوسف آیه ۹۲: قال لا تریب علیکم الیوم یغفر الله لکم و هو ارحم الراحمین یعنی یوسف گفت: بر شما سرزنش نیست امروز، بیامرزاد خدای شما را و او مهربان تر مهربانان است.

۵-سوره الرحمن آیه ۲۷: وبقی وجه ربک ذوالجلال والاکرام: یعنی پاینده است ذات پروردگار تو صاحب جلال و گرمای داشتن است.

حال و در هر امری با تو است، که در غذا خوردن با قوت او می خوری و با سیر کردن او تو خود را سیر می بینی، هنگام آب آشامیدن، با اراده او می خوری و با سیراب کردن او خود را ریان می یابی. و در آن هنگام که با نور چراغ منور می شوی، آن که چراغ را نور داده و خانه را منور ساخته، مشاهده اش می کنی. مشاهده است همان خود او، نقلت مشاهده ات او را و شرابت عشق و معاینه اوست. اما بر وجه دوم معنی چنین است: تا که معشوق ترا هم غذا باشد و هم آب حیاتی باشد که تشنگی ترا رفع کند و چراغی باشد که خانه قلبت را روشن سازد، هم محبوب باشد و هم نقل و شراب باشد.

مراد: چنان بر آن حضرت عاشق شدی که عشق او ترا هم غذا باشد و هم آبی باشد که تشنگی ترا رفع می کند و نقل و شرابی باشد. چنان که حضرت زلیخا در عشق یوسف علیه السلام، به درجه ای رسیده بود که هر وقت شکمش گرسنه می شد اسم یوسف را ذکر می کرد، در حال سیر می شد و اگر تشنه بود نام او را به زبان می آورد تشنگی اش برطرف می شد. و اگر در ظلمت غم بود جمال یوسف را یا تصویری می کرد و یا به خانه دل می آورد، در حال ظلمت می رفت و خانه قلبش منور می شد، شاهدش همان او بود، اگر نقل و شراب می خواست، خود یوسف را بر زبان می آورد و یا سخنان او را یاد می کرد، در حال چون آدم شراب خورده مست می شد و چون خورنده نقل لذت می یافت و نیز خالی از افاده این معنی نیست که هویت الهی در همه این احوال ساری می شود و عاشق در همه حال او را می بیند و مشاهده اش می کند.

جمع کن خود را جماعت رحمت است تا تو انچه هست
زان که گفتن از برای باوری است جان شیرک از باوری و حق بری است

چون که حال چنین است پس تو نیز خود را جمع کن، زیرا جماعت رحمت است، تا بتوانم به تو بگویم آنچه هست. زیرا که سخن گفتن از برای تصدیق کردن است. اما جان



۱-سوره حدید آیه ۴: هوالذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یعلم ما یبلغ فی الارض و ما یرج منها و ما ینزل من السماء و ما یرج فیها و هو معکم این ما کنتم واللہ بما تعلمون بصیر. یعنی اوست که بیافرید هفت آسمان و هفت زمین در شش روز پس مستوی شد بر عرش می داند هر چه در زمین شوهر چه بیرون آید از آن و هر چه فرود آید از آسمان و هر چه بر شود بر آسمان و او با شماست هر جا که باشید واللہ به کردار شما بیناست.

شرک از باور کردن کلام حق بری است.

شرک در این گفتار به معنای «مشرک» است.

یعنی اگر می‌خواهی کلام و اسرار جمع را بفهمی، عقل و فهم پراکنده خود را جمع کن که «الجماعة رحمة» فرموده شده. تا از اسرار الهی و علوم لدنی هر چه در نزد من است بتوانم آنها را به تو بگویم. اما این که از اسرار الهی و گفتار ربانی ترا سخن نگفته‌ام سبب این است که سخن گفتن برای این است که مخاطب آن را تصدیق نماید و به آن اعتقاد داشته باشد. در حالی که جان مشرک از باوری حق بری است.

شرک بر دو قسم منقسم است: یکی شرک جلی و دیگری شرک خفی است. کسانی که عقلشان با شبهه‌ها و شکها پراکنده گشته است و با اوهام و ظنهای خاطره‌ای خود را متفرق می‌سازند، در مرتبه شرک خفی مانده‌اند.

پس کسانی که شرک خفی دارند از باور کردن کلام حق بری‌اند، بخصوص که جانشان از قبول کردن سخنان مربوط به توحید عاری است.

اگر به یک آدم احوال بگویم: یک چیز در نفس‌الامریکی است و غیر از آن نیست، او تصدیق نمی‌کند به دلیل این که او هر چیز را دو تا می‌بیند، پس برایش از وحدت مطلق سخن گفتن و حقیقت حال را نقل کردن، مفید و کارگر نمی‌شود و نفع نمی‌دهد، زیرا وقتی او کلام حق را تصدیق نکند و اعتقادی بر آن نداشته باشد، بهتر است از آن مرتبه برایش سخن گفته نشود.

جان قسمت گشته بر حشوفلک در میان شصت سودا مشترک

پس خموشی به دهد او را ثبوت پس جواب احمقان آمد سکوت

حشو: در این بیت به معنی «وسط» می‌باشد. اما به چیزهای واقع در جوف بطن هم حشو گویند. با این تقدیر بر همه چیزهای درونی فلک شامل می‌شود.
معنی: جان قسمت گشته در وسط فلک.

اما بر وجه دوم معنی چنین است: جانی که درون فلک مابین هواهای مختلف قسمت شده میان شصت سودا و آرزو مشترک است. پس خموشی به آن جان ثبات خوب می‌دهد، پس جواب احمقان سکوت است.

یعنی جانی که در میان فلک به همه چیز علاقه بسته آن جان را سوداها و آرزوها در

میان گرفته و پراکنده کرده است. پس جانی که از تفرقه رها نگشته و مابین هواهای مختلف مانده خاموش ماندن در برابر آن و سخن نگفتن به آن جان، ثباتش می دهد، زیرا به چنین جان سخن گفتن، دغدغه و تشویش آن را زیاد می کند و خفت و سفاقتش را فزونی می دهد. بنابراین لازم آمد بر موجب قول: جواب الاحمق سکوت، جواب او سکوت باشد و باید از سخن گفتن به او حذر کرد.

این همی دانم ولی مستیء تن می گشاید بی مراد من دهن
آن چنان کز عطسه و از خامیاز این دهان گردد به ناخواه توباز

من این را می دانم و لکن وجود چنان مست است که بی اراده من دهان باز می کند، همان گونه که از عطسه کردن و از خمیازه دهان توبی اراده باز می شود.

بیت اول جواب است به یک سؤال مقدر. بیت دوم در موقع مثل قرار گرفته و تفسیر و معنای بیت اول را تأیید می کند. سؤالی لازم می آید که چون اهل تفرقه سخنان مربوط به حقیقت را طالب نیستند و از جهالت و حماقتشان آنها را نمی فهمند و شما هم می دانید که جواب احمق سکوت است و گفتید که خموشی او را بهترین ثبوت می دهد با وجود این باز سکوت نکردید و معارف بسیار تقریر فرمودید و اسرار و لطایف تعبیر کردید، نتیجه این کار چیست آیا می دانید؟ جواب می فرمایند: بلی من این معنی را می دانم و لکن مستی بدنم و سرخوش گشتن از شراب ارادت حق تعالی، بی مراد و بی اختیار من دهانم را باز می کند و سخنان را بیرون می ریزد. می پرسى تا کسی اراده نکند مگر دهانش باز می شود و صدایی از آن بیرون می آید؟ می گویم: بلی همان گونه که از عطسه کردن و خمیازه کشیدن دهان تو بی اختیار باز می شود و صدایی از آن ظهور می کند. پس معلوم شد که آدمی بی آن که اختیار داشته باشد، دهانش باز می شود و سخنانی از آن بیرون می ریزد.

خلاصه کلام این است: معنای «جواب الاحمق سکوت» را می دانم و از افشای راز پیش نااهلان و نامحرمان، از هر لحاظ احتراز می کنم. و لکن ارادت و فضای حضرت حق تعالی، چنان وجود مرا مست می کند، بی آن که من اراده کنم، دهان مرا باز می کند و از دهان من اسرار زیاد و دُرهای حقایق را پیش چه اهل و چه نااهل می افشاند. مثلاً وقتی تو عطسه می کنی و خمیازه می کنی و یک چنین حالت بر تو چیره می شود، بی اختیار دهانت باز می شود، پس وقتی در خودت یک چنین حالت را مشاهده می کنی، سخن گفتن و

معارف نقل کردن اولیای کرام را به ناهلان از همین قبیل بشمار، زیرا هر بار که اولیا از بیان این مسایل توبه و استغفار می کنند، حق تعالی باز آنان را به سخن گفتن وامی دارد و مشغولشان می کند، چنان که از این بیان زیر معلومت می شود.

در تفسیر این حدیث که انی استغفر فی کل

یوم سبعین مره

این شرح لطیف در تفسیر این حدیث شریف است که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم، فرموده اند: محققاً من از خدا مغفرت طلب می کنم در هر روز هفتاد بار، به روایت دیگر صد بار آمده است. **کما قال علیه السلام انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله فی کل یوم مائه مره.**

یغان: مضارع مجهول از غان یغین و پرده نازک را گویند. یعنی تحقیقاً شأن این است که قلب مرا پرده ای فرامی گیرد و من محققاً هر روز صد بار از خدا طلب مغفرت می کنم.

علما در خصوص استغفار آن حضرت در روز صد بار و یا هفتاد بار اختلاف پیدا کرده اند و هر کدام یک نوع دیگر سخن گفته اند که مراد از «غان» تقید کردن آن حضرت است بر احوال امت و یا سخن گفتن اوست از برای هدایت و ارشاد آنان. اگر چه این حالت، من وجه عبادت است، لکن این که قلب حضرت، حق را مشاهده می کند و از جمال الهی متلذذ می شود، این خود چون یک نوع پرده رقیق است. پس حضرت همین را من وجه گناه شمرده و در این خصوص از خداوند طلب مغفرت می کردند.

وقتی به مرتبه دیگری می رسیدند، آن را نیز در مشاهده حق پرده می دیدند، از آن نیز استغفار می کردند و گناه می شمردند و برای این که آن مرتبه پوشیده شود، از حضرت حق طلب مغفرت می کردند. پس معارف گفتن و نصیحت کردن و آموختن، اگر چه نسبت به نیکان خوب و عبادت است، لکن نسبت به مقربان نوعی گناه و خطاست. پس اگر مقربان از سخن گفتن دست بکشند، بخصوص که تعلیم و نصیحت کردن را به نامحرمان احمق گناه و خطا بشمارند و در این باره چندین بار استغفار کنند، عجیب نیست. به همین جهت حضرت مولانا قدس الله سره الا علا نیز اسرار و معارف گفتن را گناه دانسته و از آن فراغت یافته و استغفار کرده اند.

ولکن قضای الهی ایشان را به سخن گفتن جذب نموده است که بی اختیار به تکلم پرداخته اند. چنان که از مال حقیقت خبر می دهند و چنین می فرمایند:

همچو پیغمبرز گفتن و ز نثار توبه آرم روز من هفتاد بار
لیک آن مستی شود توبه شکن منسی است این مستیء تن جامه کن

من چون حضرت پیغمبر علیه السلام، از سخن گفتن و از نثار کردن دُرهای علوم و معارف هر روز هفتاد بار توبه می کنم، لکن آن مستی باز توبه را می شکند. زیرا این مستیء تن منسی و جامه کن است. یعنی چون پیغمبر علیه السلام، من نیز از سخن گفتن و از نثار کردن جواهر و علوم بر نااهلان، هر روز توبه می کنم، ولیکن مست شدن این وجود با قضای الهی و با شراب ارادت ربانی توبه را از سخن گفتن می شکند و ازین می برد، زیرا این مستی نسیان آور است و جامهء توبه و لباس پرهیز و احتراز را از وجود عقل می کند. به طوری که اگر عقل و قلب از سخن گفتن و از نقل معانی پرهیز نمایند، قضای الهی و ارادت ربانی بدن را چنان حریص می کند که رجوع قلب را با اسناد به بدن، پرهیز و اجتناب را از آن یعنی از قلب می گیرد، پس مولانا شروع می کنند به سخن گفتن و چنین می فرمایند.

حکمت اظهار تاریخ دراز مستیء انداخت بردانای راز
راز پنهان با چنین طبل و علم آب جوشان گشته از جف القلم

مقدم بر تاریخ مضافی مقدر می شود و در تاریخ معنای ظرفیت هست. به معنای تاریخ زمان می باشد و تقدیر کلام را می توان چنین گفت: حکمت اظهار اسرار در زمان دراز او را در مستی انداخت. و مراد از «دانای راز» حضرت حبیب اکرم صلی الله تعالی علیه وسلم می باشد و مراد از «راز پنهان» اسرار قضای الهی و علوم لدنی است.

طبل و علم: از آشکار شدن و ظهور نمودن اسرار کنایه است.

جف القلم: قلم خشک شد. خشک شدن قلم، فراغت قلم را از نوشتن افاده می کند.

مراد از قلم در این بیت «قلم اعلی» است که نقشهای کاینات و ارقام موجودات بر صحیفه های الوان به وسیله قلم اعلی نوشته شده و نیز وجود هر موجود و احوالش به واسطه قلم اعلی، در ازل بر لوح محفوظ مکتوب شده است. احوالی که اکنون در این دنیا ظهور می کند، آثار آن مقدراتی است که قلم اعلی بر لوح محفوظ تحریر کرده است.

پس حضرت مولانا قدس سره الاعلا، حروف عالیات و اعیان موجودات را که قلم اعلا نوشته است، به طریق استعاره تمثیلیه به آب جوشان یک چشمه تمثیل زده اند، و خود حضرت نبی مختار علیه السلام را چون یک چشمه فرض کرده اند، که آب آن راز مخفی، از وجود شریف و دهان لطیف آن حضرت به ظهور آمده و قلبهای طالبان را نشو و نما داده و ارواح سالکان را به مرتبه حیات ابدی و سعادت سرمدی رسانده است.

پس توضیح معنی و تقدیر فحوی این است: حکمت اظهار اسرار حق در طول تاریخ دراز و سرازلی و ظاهر و آشکار شدن رازهای مخفی و پنهان، چنانچه او اظهار نمی کرد از زمان شریفشان الی روز قیامت مکتوم می ماند. به آن دانای راز و عالم اسرار حقیقت و مجازی یعنی حضرت پیغمبر علیه السلام مستی انداخت، حتی گاهی پیش می آمد، وقتی آن حضرت از علوم و اسرار اندکی بیان و کشف می کردند، بسیاری از شنوندگان از فهم آن عاجز و حیران می ماندند. پس رازهای نهانی و سرازلی و آن مقدرات ازلی که قلم اعلی در ازل آزال بر لوح محفوظ نوشته است، از وجود شریف آن حضرت، آشکارا آب جوشان گشته بر ظرفهای قلبهای عارفان روان شده، و به واسطه عارفان طالبان را که تشنه آب اسرار نهانی اند نشو و نما داده است.

الحاصل چشمه های حکم که از وجود شریف آن حضرت ظهور کرده، تا روز قیامت در ارواح اولیای کرام و در قلبهای اصفیای فخام جریان دارد و طالبان را حیات می دهد و ناقصان را به کمال می رساند.

رحمت بی حد روانه هر زمان خفته اید از درک آن ای مردمان
جامه خفته خورد از جوی آب خفته اندر خواب جویای سراب

رحمت بی حد هر زمان جاری است، لکن ای مردم شما از ادراک آن خفته و غافلید. جامه آن کسی که در کنار جوی خفته، از جوی آب می خورد، اما او در خواب در جستجوی سراب است. یعنی رحمت بی حد و حساب حق سبحانه و تعالی هر آن روانه و جاری است. فیاض مطلق عطا و رحمت خود را از مخلوقش قطع نمی کند، بلکه دائماً لاینقطع فیض و رحمتش به همه خلایق می رسد. حدیث شریف: **ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها**^۱ به این معنی دلالت می کند.

۱- از طرف پروردگار شما در روزگاران شما یک نوع الهاماتی است که باید آن فرصتها را از دست ندهید.

پس آنچه بر آدم عاقل لازم است این است که به آن رحمتها و نفخه‌ها طالب باشد و آنها را ادراک نماید. و لکن ای مردم شما از ادراک آنها خفته و غافلید، مثل کسی که در کنار جوی آب خفته باشد و جامه‌اش در آب فرورفته باشد، اما او در خواب دنبال سراب بدود. همچنین ای مردم همه شما در کنار نهر رحمت و اسعه حق تعالی خفته‌اید و در خواب غفلت فرورفته‌اید و جامه جسم شما همیشه از آب رحمت نشو و نما می‌یابد. به موجب آیه کریم:

وسعت رحمتی کل شیء^۱ همه چیز را رحمت و اسعه او احاطه کرده است.

با این که خداوند رحیم و کریم، به انسان از رنگ گردنش و از افکار قلبی‌اش نزدیک‌تر است، اما در خواب غفلت فرورفتگان، از آب حیات معنوی غافل مانده‌اند و در پی سراب می‌گردند و برای تحصیل خیالات صوری و ظلال دنیوی می‌دوند. سراب را آب و خیال را حقیقت قیاس می‌کنند. خیال و ظلال برای هیچ کس پایدار نمی‌شود و سراب بقیعه تشنه را سیراب نمی‌کند.

مادام که غافلان از خواب غفلت بیدار نشده‌اند، و از آب رحمت الهی ننوشیده‌اند، تشنگی‌شان دفع نخواهد شد.

می‌دود کانه‌جای بوی آب هست زین تفکر راه را بر خویش بست
ز آن که آنجا گفت زینجا دور شد بر خیالی از حقی مهجور شد

آن خفته در خوابی که می‌بیند، می‌دود که آنجا از آب بوی و اثری هست، در حالی که آن بیچاره از این تفکر راه را بر خود می‌بندد، زیرا به این خیال که در آنجا آب هست، از محل آب دور می‌شود و روی یک خیال آن خفته از حق مهجور می‌شود.

یعنی آن که در خواب غفلت فرورفته، در خواب آب می‌بیند، پس به بوی و امید آب می‌دود که از آن بنوشد. خیال و تفکر این آب راه آب حقیقت را بر او می‌بندد، چون که راهش بیدار شدن و آب حقیقت را عیان به خود متصل دیدن بود. چون بیدار نشد و سراب و

۱- سورة اعراف آیه ۱۵۶: **واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون.** یعنی بنویس ما را واجب کن در این گیتی نیکویی و در آن دنیا هم ما با تو بازگشتیم و بر تو باز آمدیم. خداوند گفت عذاب من آن است که می‌رسانم آن را به آن که خود خواهم و بخشایش من خود رسیده است به هر چیز فراهم آمم فردای قیامت آن رحمت و واجب گردانم ایشان را که از شرک پرهیزند و از خشم و از عذاب من می‌پرهیزند و زکوة مال می‌دهند و ایشان که به سخنان می‌گروند.

خیال را آب حقیقی گمان کرد و دوید تا آن را بنوشد، پس در اثر این تفکر و تخیل راه آب حقیقی را بر خود بست، چون آن آبی که در آن حال خواب و خیال دیده و دویده تا آن را بنوشد، از آب حقیقی که در بیداری هست دور مانده و روی یک خیال از آب حقیقی مهجور گشته است.

کلمه «حق» در این بیت به معنی حقیقت است و «یا» نسبت راست. خلاصه کلام رامی توان این طور گفت: آن غافل که تشنه آب حیات حقیقت است، در این دنیا که خواب و خیال رامی ماند، به امید آب می دود و تصور می کند روح او با خیالاتی که در این دنیا دیده تسلی خواهد یافت و تشنگی اش دفع خواهد شد و او به مقصود خویش خواهد رسید و چون این خیال را حقیقت می داند، آن راه را که وسیله به جانب آب حیات حقیقی است بر خود می بندد و هر بار به این گمان که در عالم خیال آب حقیقت وجود دارد، با این سودا از خواب بیدار نمی شود و آب رحمت و فیض حقیقت را از رگ گردنش به خود نزدیک تر نمی بیند. البته با این خیال دوری از آب حقیقت مقرر و مهجوری از فیوضات الهیه و حیات ابدی محقق است.

دوربینانند و پس خفته روان رحمتی آریدشان ای رهروان

اهل دنیا همگی دوربین هستند و لکن روحشان خفته است، پس ای رهروان به آنان رحمت و مرحمت کنید. روان: روح را گویند. مراد از «رهروان» سالکان است. تقدیر کلام و تحقیق مرام این است: اهل دنیا و اصحاب ظاهر در تشخیص لوازم دنیا و در رعایت وجود خودشان و در کارهایی که به آنان عزت نفس می دهد، دوربین و موقند و لکن در امور دینی روحشان خفته و در امور اخروی عقلشان غافل و هایم است. **کما قال الله تعالی: يعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا وهم عن الآخرة هم غافلون^۱.**

ای سالکانی که راه حق را می پیمایید و ارشاد و هدایت می کنید، این گروه خفته در خواب غفلت را بیدار کنید، مرحمتی در حقشان بکنید، به آن مرتبه بیداری برسانید که از آب حیات حقیقت که از رگ گردنشان به آنان نزدیک تر است بخورند و از آن عالم خیال و

۱-سوره روم آیه ۷: می دانند آنچه فرادست است و بر چشم است از کارهای این جهانی و ایشان از آن جهان بی خبرانند.

ظلال بگذرند و به مقام حقیقت واصل شوند. **عند ملیک مقتدر**^۱ در مرتبه مقعد صدق به پرواز درآیند.

من ندیدم تشنگی خواب آورد خواب آرد تشنگی بی خرد
من ندیدم تشنگی خواب بیاورد. بلی تشنگی بی خرد خواب می آورد و گرنه شخص
عاقل را تشنگی خواب نمی آورد.

تشنگی: در این بیت عبارت است از اشتیاق شدید به یک چیز و در طلب آن بودن.
پس اگر کسی به یک چیز و یا به یک امر سخت علاقه مند باشد و به گرمی در طلبش
بایستد، خواب عموماً بر او حرام می شود کما قیل

عجا للمحب کیف ینام کل نوم علی المحب حرام^۲
اگر کسی به یک چیز شدیداً تشنه باشد و آرزویش کند، کسی ندیده است که آن
علاقه شدید وی را مورث غفلت باشد. به همین مناسبت گفته شده **نوم العاشقین**
نوم العارفين. به همین جهت حضرت مولانا قدس الله سره الاعلی می فرماید: من ندیدم،
کسی به یک چیز آرزومند باشد و با اشتیاق آن را طلب کند و اما در خواب غفلت بخوابد و
آن تشنگی او را خواب بیاورد و این قابل قبول نیست. زیرا تشنگی و حرارت خواب را از بین
می برد. اصلاً عطش شدید بیدار کننده است. اگر سؤالی لازم آید که پاره ای از مردم با وجود
تشنگی و در کمال آرزو، با خوابشان می برد از آب قطع امید می کنند و می خوابند. مثلاً
کسی در بیابان احساس تشنگی می کند، پس از اندکی جستجو از آن قطع امید می کند، در
زیر یک درخت سایه دار به خواب می رود و استراحت می کند و دیگر از طلب آب دست
می کشد.

چنان که اهل دنیا نیز در طلب دنیا و در تحصیل جاه و مالش شدیداً تشنه و مشتاقند. حتی
حضرت نبی علیه السلام در حق طالبان دنیا و در حق طالبان علم گفت: **منهومان لایشبعان**
طالب الدنيا و طالب العلم^۳. یعنی تشنگی و حریمی اهل دنیا را در طلب دنیا با تشنگی و

۱- سوره قمر آیه ۵۵: در نشستگاه به راستی راست نشینان را به نزدیک پادشاه فراخ توان.

۲- تعجب است از این که عاشق چگونه به خواب می رود که هر نوع خوابی بر عاشق حرام است.

۳- دو حریم است که هرگز سیر نمی شوند، طالب دنیا و طالب علم.

حریصی طالبان علم معادل قرار داده و گفته است: به آن اندازه که طالبان علم برای کسب علم گرسنه و حریصند، طالبان دنیا نیز به همان مقدار گرسنه و حریص جاه و مالند.

اما حرص و تشنگی طالبان دنیا را غفلت آورااست، پس گفتن «من ندیدم تشنگی خواب آورد» این چگونه صحیح می شود؟ جواب می فرمایند: بلی تشنگی بی خردان خواب می آورد. اهل دنیا اگر چه منهومان و حریصان و تشنگانند، لکن بی خردانند، به همین سبب نهمت و محبتشان برایشان خواب غفلت می آورد. اما نیاز و تشنگی از طالبان علم الهی خواب غفلت را برطرف می کند و هریکیشان بیدار دل می شود و به طریق وصال به آب حیات حقیقی رهسپار می گردد؛ و از آن آب می نوشد و با حیات ابدی جان و دل خود را احیا می کند.

خواب عاشقان خواب کسانی است که در فریادند.

خود خرد آن است کواز حق چرید نی خرد کورا عطارد آورد

عقل آن است که از حق مستفیض باشد، پس عقل آن نیست که آن را ستاره عطارد آورد.

این بیت برای دفع توهم ناشی از «خواب آرد تشنگی بی خرد» (مصرع دوم بیت قبل) گفته شده و آن توهم این است که مراد از تشنه اهل دنیا می باشد.

پس به اهل دنیا بی خردی نسبت دادن چگونه صحیح می شود، در حالی که آنان در امور مربوط به دنیا بسیار عاقلند و در ایجاد حرفه ها و صنایع به حد اعلا کاملند و در فهم پاره ای معقولات به قدری ماهرند که همه کس قادر نیست خود را به پایه عقل و ادراک اینان برساند، پس به اهل دنیا بی خرد گفتن چگونه قابل قبول است؟

جواب می فرمایند: درحقیقت عقل آن است که از خدای تعالی مستفیض و مستفید باشد و هر دم حق تبارک و تعالی، تدبیر و تدارک مفید بر حال او بروی الهام و افهام نماید.

و عقل آن نیست که آن را ستاره عطارد به وجود آورد و او را به مرتبه برساند که معاش لازم بر جسم را ادراک نماید. سخن حکما بر این است که کودک پس از تولد از مادر تا چهار سال با عقل و حس خویش زندگانی می کند، پس از چهار سال مظهر تربیت عطارد قرار می گیرد. تربیت و اثر ستاره مذکور برای طفل عقل جزوی می آورد و او را آماده ادراک امور جزوی می کند. به همین جهت کودک را پس از چهار سالگی به معلم می سپارند که

در این سن مظهر آن عقل جزوی می شود که از عطارد حاصل شده است. تا بدان زمان که به سن بلوغ می رسد و از آن پس به تحصیل علم و معرفت می پردازد و مبدأ و معاد خود را می فهمد و پروردگار خود را می شناسد و در آن راه سلوک می کند که انبیا علیهم السلام و اولیا فرموده اند، پس صاحب عقل معاد می شود و عقلش از خدای تعالی استفاضه و استفاده می نماید و دنیا را خواب و خیال می پندارد و آخرت را حقیقی می داند و به آن انابت می کند. اگر به این عقل مذکور مظهر نباشد، دارای همان عقل جزوی می شود که عطارد داده است و لو به سن صد سالگی برسد. به این عقل که ستاره عطارد می دهد، عقل معاش و عقل جزوی نیز گفته می شود و دلیل این که عقل معاشش نامیده اند، غیر از معاش جسمانی قادر نیست چیزی ادراک نماید و امور کلی و احوال اخروی را ادراک نمی کند، بلکه از امور دنیوی آنچه بر جسمش نافع و لازم است، همان را ادراک می کند و نهایت ادراک این عقل جزوی تا حالت نزع و مقام قبر است و از آن به بعد را نمی داند چنان که می فرمایند

در بیان آن که عقل جزوی تا به گوریش نبیند در باقی مقلد انبیا و اولیا است

این شرح شریف در بیان آن است که عقل جزوی تا به قبریش نبیند، در باقی امور به انبیا علیهم السلام و اولیای کرام تقلید می کند، زیرا شعور ادراک امور غیبی و احوال اخروی را ندارد، بلکه به هر میزان که کامل گردد، از عالم ظاهر آن طرف تر نمی رود و اسرار غیبی و احوال اخروی را ادراک نمی کند، چنان که مولانا این معنی را به نظم آورده و تحقیقاً می فرمایند.

پیش بینی این خرد تا گور بود و آن صاحب دل به نفخ صور بود
پیش بینی این عقل جزوی تا گور است و آن صاحب دل به نفخه ثانی اسرافیل بستگی
دارد.

در مصرع دوم مراد از «آن» پیش بینی است. در ترکیب: به نفخ صور «با» از برای

ص ۷۷۳ متن

التباس است. کسانی که به معنی «انتها» گرفته و گفته اند: پیش بینی صاحب دل تا نفع صورت است و آن طرف نفع صورت را نمی تواند ببیند، نفهمیده اند که این معنی را ایهام می کند: صاحب دل کسی است که از احوال قبر تادار جحیم و در این دو مقام تا ابدالاباد هر چه باشد از احوال اخروی همه را دیده اند و باذن الله به آن عارف گشته اند.

پس معنی بیت را می توان چنین گفت: انبیا علیهم السلام و اولیای کرام که صاحب دلند، پیش بینی اینان به نفع ثانی صورت اسرافیل ملتبس و متعلق است، که در نفع ثانی جمیع ارواح از قبرهایشان برمی خیزند که هنگام حشر و نشر است. پس علم و مشاهده این صاحب دلان به قیامت متعلق می باشد. پس در این معنی پیش بینی شان نهایت ندارد، زیرا انبیا علیهم السلام و اولیای کرام احوال حشر را می بینند و به نعم جنت و عذاب دوزخ نیز نظر می افکنند و از اینها به خلق این عالم خبر می دهند. چنان که حضرت سید ما سلطان ما افضل رسل صلی الله علیه و سلم از همه احوال اخروی خبر دارد و حضرت زید نیز که این تمنا را کرده بود، احوال اخروی را مشاهده کرد و از آن خبر داد، چنان که نزدیک به پایان جلد اول مثنوی حکایت وی مفصلاً به نظم کشیده شده و تحقیق یافته است. پس به آگاهی اولیای کرام از احوال قبر و اطلاعی که از احوال جنت و جهنم دارند و علمی که در خصوص کل امور اخروی دارند، حکایت زید و منقبه های پاره ای از اولیای کرام دلالت می کند.

این خرد از گور و خاکی نگذرد وین قدم عرصه عجایب نسپرد

این عقل جزوی از گور خاکی تجاوز نمی کند و این قدم به عرصه عجایب راه نمی برد. مراد از «این خرد» عقل جزوی است و اگر مراد از «وین قدم» قدم جسمانی نیز باشد جایز است. لکن اگر عقل جزوی را تنزیل داده و برایش قدمی تصور شود و گفته شود: این قدم، یعنی قدم عقل جزوی عرصه عجایب نسپرد، نیز بهتر است.

یعنی عقل جزوی از گور خاکی بیشتر نمی گذرد و قدم این عقل جزوی به میدان عرصات عجایب و غرایب نمی رسد.

زین قدم وین عقل رو بیزارشو چشم غیبی جو و بر خوردار شو

پس از این عقل و از این قدم رو بیزارشو، چشم غیبی طلب کن و بر خوردار شو.

اگر مراد از «قدم» باز قدم عقل جزوی باشد، در اینجا معنی «روشن» داده می شود و چنین تعبیری می شود: از روشنی و این عقل جزوی و از خود عقل جزوی رویزار شو. و اگر مراد قدم جسمانی باشد، معنی: از قدم جسمانی و از عقل جزوی رویزار شو که این قدم جسمانی نمی تواند به عالم غیب «پا» بگذارد و این عقل جزوی نمی تواند عالم معنی را ادراک نماید، تو چشم غیبی بجو و برخوردار شو. مراد از چشم غیبی «چشم بصیرت» است که احوال غیبی را می بیند و به امور آخرت نظرمی افکند و پروردگار خود را مشاهده می کند و به اسما و صفاتش ناظر است.

همچو موسی نور کی یابد ز جیب سخره استاد و شاگرد کتیب
زین نظر وین عقل ناید جز دوار پس نظر بگذار و بگزین انتظار

آن که سخره استاد و شاگرد کتاب گشته، کی چون حضرت موسی علیه السلام از گریبان خویش نور می یابد؟ ز این نظر و از این عقل جزوی جز دوار سر حاصلی نمی شود. پس نظر بگذار و بگزین انتظار.

سخره: ز بونی و مغلوبی را گویند. دواز: به ضم دال مهمله، یعنی دوران سر. تقدیر معنی را می توان چنین گفت: آنان که زبون و زیر دست استاد و شاگرد کتابند، کی چون حضرت موسی علیه السلام نور و ضیا را از جیب خود می یابند. یعنی حضرت موسی علیه السلام برفحوای آیه کریم **دخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية** اخری. دست مبارکش را به جیبش داخل می کرد، و سپس بیرون می آورد، اما یک دست سفید و نورانی بیرون می آمد که به دنیا شعشه و ضیا می پراکند. پس حضرت موسی علیه السلام آن نور و ضیا را از جیب وجود خویش یافت و منبع آن نور وجود خودش بود. اما آن که زبون استاد و شاگرد کتاب گشته، نمی تواند نور عقل و عرفان را از جیب وجود خویش بیابد، بلکه به وجود و تعلیم استاد و به خواندن کتاب محتاج است. بنابراین از این نظر و عقل جزوی غیر از گردش سر چیزی حاصل نخواهد شد و از این گونه نظر و عقل، انسان نمی تواند نور و ضیا کسب کند و نخواهد توانست از ظلمت جهل و غفلت و از گمراهی و گناه خلاص شود و راه درست را نخواهد دید و همواره در خطا و لغزش خواهد بود. پس این نظر و این عقل را ترک بگو و از جانب حق منتظر فرج و دفع حرج باش، که «**افضل العبادة انتظار الفرج**» فرموده شده است. باشد که فرج الهی به تو برسد که ترا از حرج بسیارها

می کند و به مرتبه عقل می رساند و با نور الهی قلبت را روشن می کند و ترا به حیات حقیقی می رساند.

از سخن گویی مجوید ارتفاع منتظر را به ز گفتن استماع
منصب تعلیم نوعی شهوت است هر خیال شهوتی در ره بت است

از سخن گویی اوج و رفعت مجوید، منتظر را از نطق و تکلم استماع بهتر است. زیرا منصب تعلیم نوعی شهوت است و هر خیال شهوتی در راه الهی بت است.

یعنی ای دارندگان عقل جزوی، فقط با قیل و قال و بحث و جدال و تحصیل کردن علوم رسمی و از سخن گویی به مردم، رفعت و بلندی مجوید. آن که فیض و الهام الهی را منتظر است، شنیدن کلام یک مخلص، وی را شایسته تر از سخن گفتن است. به دلیل این که منصب تعلیم و ارشاد نیز نوعی شهوت است که این را مشایخ بزرگ «شهوت خفیه» گویند، که نفس از تعلیم دادن به مردم و از سخن گفتن ضمن اظهار کردن علم و معرفت، حظ می برد و لذت می یابد و هر خیال شهوتی در طریق الهی شرک و بت است.

ولهذا قال النبی صلی الله علیه و سلم الشهوة الخفية و الریاء شرک. رواه الطبرانی عن شداد بن اوس کذا فی الجامع الصغیر.

وقتی یک ارشاد و تعلیم خالصاً لوجه الله نباشد، بلکه با حظ نفس باشد، امر تعلیم و ارشاد که نوعاً عبادت است، اما آن که خلوص ندارد مشتبهات نفسش را در عبادت حق شریک کرده است. پس تا صافی دل نباشد و مرتبه خلوص پیدا نشود، کسی را تعلیم و ارشاد کردن و به مردم وعظ و نصیحت گفتن شایسته نیست، بلکه آنچه بر او شایسته است، شنیدن سخن یک مخلص است و نیز در اصلاح نفس خویش کوشش کردن و بیماری خود را علاج نمودن.

گربه فضلش ره ببردی هر فضول کی فرستادی خدا چندین رسول

اگر هر فضولی به فضل خدا راه می برد، خدای تعالی کی خلق را این همه رسول می فرستاد؟

مراد: اگر هر شخص عاقل و فاضلی، به فضل و عطای خدای تعالی پی می برد و مردم را نیز به آن واصل می کرد، حضرت حق تعالی این همه رسول را برای دعوت کردن مردم

زیرا اگر هر عاقل و فاضلی، مردم را به حق واصل می کرد، دیگر احتیاجی به وجود انبیا علیهم السلام نبود. از همین معنی معلوم شد که دارندگان عقل جزوی، نمی توانند مرشد باشند و با تدبیر خویش، به فضل و عطای حق راه بیابند.

عقل جزوی همچو برق است و درخشش در درخششی کی توان شد سوی و خش
نیست نور برق بهر رهبری بلکه امر است ابر را کی می گری

عقل جزوی چون برق و تابش برق است، در یک تابش کی ممکن می شود به جانب و خش رفت. «و خش» نام شهری است در جانب بلخ.

نور برق از برای رهبری نیست، بلکه از جناب حق ابر را امر است که گریه کن.

یعنی عقل جزوی اگر چه لمعه دارد، لکن چون برق و تابش ضعیف و سریع الزوال است در یک تابش و لمعه، انسان چگونه می تواند به شهر خویش و به مقام اصلی اش برود. مراد از «و خش»: در این بیت وطن حقیقی و شهر معنوی می باشد. و نور چون برق عقل جزوی، نه از برای رهبری به شهر حقیقت است، بلکه امر است ابر را که گریه کن. یعنی برق عقل جزوی، امری است از برای گریستن سحاب طبیعت. چنان که لمعه برق امر و اشاره است از برای گریستن ابر و باراندن باران. همچنین عقل جزوی نیز چون یک برق لامع می باشد که لمعه اش نشانه و اشاره ای است از برای گریستن ابر طبیعت، تا آن زمان که سحاب مقتضای طبیعت زایل گردد و آفتاب عقل معاد طلوع نماید، با پرتو و انوار آن انسان از ظلمت جهل و غفلت رها شود و به سوی وطن اصلی خویش راه یابد.

برق عقل ما برای گریه است تا بگرید نیستی در شوق هست

همچنین برق عقل ما از برای گریه است، تا عقل زایل شدنی در شوق هست بگرید.

یعنی عقل جزوی ما که به مثابه برق زایل است، از برای گریستن و ناله و فریاد کردن است، تا که این عقل فانی و زایل شدنی، از شوق موجود حقیقی و ذات باقی گریان شود و عجز و قصور خود را بفهمد و به فنا و زوالش اعتراف نماید.

عقل کودک گفت بر کتاب تن لیک نتواند بخود آموختن

عقل رنجور آردش سوی طبیب لیک نبود درد او عقلش مصیب

عقل کودک به خودش گفت بر مکتب بگردد. چون که او قادر نیست خود بخود بیاموزد.

قن: از امر حاضر تنیدن: در پیچیدن و پرداختن را گویند. در این قبیل موارد به معنای «بگرد» به کار می رود.

عقل بیمار او را به جانب طبیب می آورد و لکن عقل بیمار در علاج و دوا مصیب نیست. این بیتها ارزش عقل جزوی را بیان می کند و خاصیت و شأن عقل کلی را نیز عیان می کند. عقل جزوی در مثل چون عقل یک کودک است، به کودک گوید بر مکتب بگرد و در آنجا از یک معلم تحصیل علم کن. اگرچه در عقل کودک این قدر قابلیت هست، لکن او قادر نیست با عقل خویش بلا معلم چیزی بیاموزد. همچنین عقل جزوی چون عقل بیمار است که آنچه بروی لازم و نافع است می فهمد و رنجور را به سوی طبیب می کشاند، اگرچه این مقدار اذعان دارد، لکن عقلش در مداوای بیماری اش اصابت کننده نیست. خلاصه کلام این است: در ذات عقل جزوی برای فهمیدن نفع و ضرر خویش و برای آموزش علم عقل کل و برای تحصیل کردن، استعداد و قابلیت هست، اما تنها با تدبیر خویش نمی تواند به آن علم برسد و به وسیله تدارک عقل قادر نیست امراض قلبها را علاج نماید، بلکه در این خصوص ها به تعلیم و علاج عقل کل محتاج است.

نک شیطاین سوی گردون می شدند	گوش بر اسرار بالا می زدند
می ربودند اندکی زان رازها	تا شهب می رانندشان زود از سما
که روید آنجا رسولی آمدست	هرچه می خواهید زو آید به دست

مگر نمی بینی اینک شیطانها به سوی گردون رفتند، بر اسرار عالم بالا گوش ایستادند، اندکی از آن رازها ربودند، تا این که شهاب آنها را زود از آسمان راند و به آنها گفت: برگردید بروید به آنجا که رسولی به آنجا آمده است. این بیتهای شریف به این آیه کریم واقع در سوره صافات اشاره است: قال الله تعالی انازتنا السماء الدنيا بزینه الكواكب^۱ الی آخره الایة. تفسیر و تحقیق این آیه در چند محل مرور شده است.

توضیح معنی و تفسیر فحوی را می توان چنین گفت: اینک بین که شیطانها برای این که علم را بلا واسطه اخذ نمایند، به سوی آسمان شتافتند. و گوش بر اسرار عالم بالا زدند تا اندکی از سر مخصوص به علم غیب بدزدند. الحاصل مقداری از اسرار اهل مرتبه اعلا ربوند و سری را از آن سرها خطف کردند. پس به موجب آیه کریم الّا من خطف الخطفة

۱- سوره الصافات مکیه آیه ۶: یعنی ما بیارستیم آسمان دنیا را به آرایش ستارگان.

فاتبعه شهاب ثاقب^۱، شهاب ثاقب برفور آنها را از آسمان راند که از اینجا به جانب زمین بروید و در آنجا رسولی بس بزرگوار از جانب حق تعالی آمده است، هر نوع علم بخواهید از ایشان استفاده کنید که مرادتان از آن رسول نیک به دست می آید. شما آن استعداد و قابلیت را ندارید که بی واسطه از عالم ارواح علم فرا گیرید، بلکه اگر علم عالم غیب را می خواهید، مطیع رسول خدا باشید و او را متابعت کنید و علم را از وی استفاده نمایید. در این گفتار دارندگان عقل جزوی را به طریق کنایه به منزله شیطانها تنزیل داده است. همان گونه که شیطانها را رخصت نیست بی واسطه علم اخذ نمایند، دارندگان عقل جزوی را نیز فرصت و رخصت نیست که علم عالم غیب را بلا واسطه به دست بیاورند.

گرهمی جوید دُربی بها ادخلوا الابیات من ابوابها

اگر دُربی نظیرو بی بها می خواهید، به خانه ها از درهایشان داخل شوید. یعنی ای شیطانها اگر در علم بی بها را می خواهید، به امر شریف و **أَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا** امثال نمایید و به خانه ها از درهایشان داخل شوید. یعنی به هر مرادی که می خواهید برسید، به آن وسیله ای که شما را به آن مراد می رساند تمسک جوید. همان طور که ورود به داخل خانه از طرف پشت خانه ممنوع است، رسیدن به یک مراد آنچنان ممنوع می باشد. و اما آیه مربوط به این بیت شریف و تفصیلش، در جلد اول مثنوی، در شرح: **تعظیم ساحران مرموسی** را و ضمن شرح بیت: **وادخلوا الابیات من ابوابها**، مرور گردید.

می زن آن حلقه درو بر باب بیست از سوی بام فلکتان راه نیست

ای زمره شیطانها، حلقه آن در را بزن و بر آن در بایست، شما را از سوی بام فلک راه نیست. یعنی ای زمره شیطانها دم در رسول که باب علوم الهی است بایستید و حلقه باب سعادت وی را بجنابانید، زیرا شما را برای آگاهی بر علم غیب از سوی بام فلک راه نیست.

نیست حاجتتان بدین راه دراز خاکیه را داده ایم اسرار راز

۱- همان سوره آیه ۱۰: یعنی مگر که دیوی سخن دزد سخنی را رُ باید (از زبان فرشته) در پی او نشیند شاخی آتشی درخشان سوزان.

ای شیطانها، شما را به این راه دراز حاجت نیست، زیرا ما اسرار را به یک خاکی داده ایم. یعنی ای زمره شیطانها، شما احتیاج ندارید که برای اخذ علوم، این راه طولانی و دراز را طی کنید و به آسمان سفر نمایید. اگر طالب رازید، ما اسرار را به خلیفه خاکی خود سپرده ایم، به وی رجوع کنید و از وی تعلیم بگیرید و از استراق علوم توبه نمایید.

پیش او آید اگر خاین نه اید نی شکر گردید از او گرچه نی اید
پیش او آید اگر خاین نیستید، نی شکر گردید از آن خاکی اگرچه نی خالی هستید.
یعنی ای زمره شیطانها و ای دارندگان عقلهای جزوی، اگر خاین نیستید، به حضور آن خاکی که خلیفه الهی است بیایید، از علوم و معارف لطیف و شیرین او، چون نی شکرپراز شیرینی شوید، اگرچه خالی از شکر معنوی چون نی هستید.
این سخنان از زبان ملایک و یا از زبان شهاب ثاقب خطاب به شیطانها گفته شده و تعریضی است به دارندگان عقل جزوی.

سبزه رویاند ز خاکت آن دلیل نیست کم از سم اسب جبرئیل
سبزه گردی تازه گردی درنوی گرتو خاک اسب جبرئیلی شوی

آن دلیل از خاک وجود تو سبزه می رو یاند، زیرا آن دلیل از سم اسب جبرئیل کم نیست. اگر تو خاک اسب جبرئیلی شوی، درنوی و طراوت، سبزه و تازه می گردی.
یعنی ای دارنده عقل جزوی، آن نبی که دلیل راه حق است و یا وارث او که هرولی است، در خاک وجود تو سبزه های ایمان و اسلام را می رو یاند و قلب را به مرتبه ای می رساند که منبت اسرار الهی باشد. زیرا تربیت و نظر آن کامل، از قدم اسب جبرئیل علیه السلام کم نیست. اسب حضرت جبرئیل به نام *فرس الحیات* به هر جا که قدم می گذاشت، آنجا پر از سبزه های لطیف می گشت. چنان که حضرت جبرئیل علیه السلام، به صورت بشر در حالی که به آن اسب سوار بود، پیش *موسی* آمد. اسب مذکور به هر کجا که قدم مبارکش را می گذاشت، در حال سبزه های لطیف و تازه در آنجا می رو یید و از همین اثر بعضی کسان نزدیک حضرت موسی علیه السلام را معلوم می شد که او جبرئیل علیه السلام است. در جای که در قدم اسب حضرت جبرئیل علیه السلام این قدر خاصیت باشد، چرا در وجود نبی که دلیل حق است و

یا در وجود ولی که وارث نبی است نباشد.

جبرئیل علیه السلام: روح القدس را گویند.

در بیت دوم مراد از جبرئیل، انبیاء علیهم السلام و اولیای کرام است که دارندگان روح قدسی اند. پس مرشدان که دارای روح قدسی اند، تو باید در برابرشان خاک شوی و تواضع نمایی و به آنان خدمت کنی، آن وقت روحت در نوی تازه می شود و چون سبزه لطافت می یابی.

سبزه جان بخش کان را سامری کرد در گوساله تا شد گوهری
جان گرفت و بانگ زد زان سبزه او آن چنان بانگی که شد فتنه عدو

سامری یک سبزه جان بخش را گوساله کرد، تا آن گوساله از آن سبزه جان گرفت و گوهر بزرگ شد، بانگ زد آن چنان بانگ عجیبی و صدای غریبی که موجب تباهی عدو شد. سامری مردی بود منسوب به قبیله سامره، به نام موسی بن ظفر، او با زیور و سیم وزر، گوساله ای ساخت یعنی یک مشت سبزه به آن زرو سیم گذاخته افکند، تا سامری گوهری شد، یا خود آن گوساله، گوساله ای شد گوهری. گوساله مذکور از آن یک مشت خاک یک سبزه جان گرفت و چون گاو صدا کرد، چنان بانگی زد که سبب تباهی دشمنان تابع سامری شد، که هر یک آن را معبود اتخاذ کرده و عبادتش کردند. قصه این را حق تعالی در **سوره طه** خبر داد. **قال فما خطبک یا سامری قال بصرت عالم یبصروا به فقبضت قبضه من اثر الرسول فنبذتها و کذلک سولت لی نفسی**^۱.

آن دم که حضرت موسی علیه السلام، از قوم خویش چهل روز مهلت گرفت و برای مناجات کردن با حضرت خدا به کوه طور رفت و به قومش وعده داد که از جانب حق تعالی برایشان کتاب بیاورد، برادرش هارون علیه السلام را به جای خویش خلیفه نصب کرد و رفت. پس از گذشت چند روز، سامری که شخصی بود مدتی به حضرت موسی علیه السلام خدمت کرده بود و از وی چند تا علم و حکم آموخته بود و او را موسی بن ظفر می نامیدند. او بعضی از طوایف بنی اسرائیل را گمراه کرد و گفت: آن زیور و سیم و زری که از لشکر فرعون نهب و غارت کرده اید، در یک جا گرد آورید، چون جمع کردن آن سیم و زردریک

۱-سوره طه: گفت: این چیست که کردی ای سامری، گفت آن بدیدم و بدانستم که شما ندیدید و ندانستید، مثنی گرفتم از خاک پی ستور جبرئیل آن را درافکندم در زر گذاخته چنان برآراست مرا تن من.

محل سبب خواهد شد که موسی علیه السلام در کوه طور درنگ نماید. از بنی اسرائیل خیلی کسان به سخن باطل او اعتقاد پیدا کردند و سیم و زرهای خود را در یک جا جمع کردند. پس سامری آن طلاها را گداخت و آن خاک پرسیزه را که از زیر پای اسب حضرت جبرئیل علیه السلام گرفته بود به آن افکند. برحسب آیه کریم: **فاخرج لهم عجلاً جسداً له خواراً**. ایشان را از آن گوساله ای بیرون آورد با کالبدی زرین و آن گوساله را بانگ گاو بود پس سامری و تابعینش به آنان گفتند: **هذا الهکم واله موسی**.

الحاصل وقتی حضرت موسی علیه السلام، از کوه طور برگشت و گمراهی قوم خویش را مشاهده کرد، خشمناک گشت و ریش برادرش را گرفت بر سرش کوبید و سپس خطاب به سامری گفت: یا سامری، این چیست که کردی و دست به چنین کار بزرگی زدی؟ سامری گفت: من آن بدیدم که بنی اسرائیل ندیده است. یعنی وقتی که جبرئیل امین علیه السلام بر اسب به نام **فرس الحیات** سوار بود و به نزد تو آمد، من در پیش تو بودم، به هر کجا که اسب او قدم می نهاد پرسیزه می گشت، پس من مشتى خاک از اثر پای اسب او گرفتم، و مدتی آن را پیش خود نگهداشتم. وقتی تو به کوه طور رفتی، زر و زینت قوم را در یک جا جمع کردم و از آن طلاها کالبد گوساله ای ساختم و آن یک مشت خاک را به آن افکندم. پس آن کالبد گوساله حیات یافتن و صدا داد.

قصه گوساله سامری در جلد دوم مثنوی نیز مرور گردیده است و در تفسیرها نیز آمده است و مشهور است، پس حاجت به تفصیل ندارد.

گرامین آید سوی اهل راز وارهید از سر کله مانند باز
 سر کلاه چشم بند و گوش بند که از او بازست مسکین و نژند

سرکله: کلاهی است که به سر بازمی گذارند تا چشمان او را می گیرد اما در این بیت استعاره است از حجاب ظلمانی و جسم انسانی. نژند یعنی بیچاره.

تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای دارندگان عقلهای جزوی، اگر شما به نزد اهل راز امین بیایید و بلاخیانت به آنان خدمت نمایید، همان گونه که باز از سر کلاه رها

۱-سوره طه آیه ۸۸: **فاخرج لهم عجلاً جسداً له خواراً** فقالوا هذا الهکم واله موسی فسنی: و ایشان را از آن زر گوساله ای بیرون آورد و کالبدی زرین و آن را بانگی گاو. گفتند این گوساله خدای شماست و خدای موسی و موسی راه به او فرو گذاشت و ندانست.

می شود، روح شما نیز از حجاب تن و پرده بدن رها می شود و خلاصی می یابد. از چنان سر کلاه معنوی رها می شود که مانع است چشم، جان را ببیند و سمع باطن را نیز از شنیدن سد است. خلاصه باز روح از آن سر کلاه معنوی مسکین و بیچاره است.

زآن کله مرچشم بازان را سد است که همه میلش سوی جنس خود است
چون برید از جنس با شاه گشت یار برگشاید چشم او را بازدار

از آن سر کلاه چشم بازان را سد است، که همه میل باز به سوی جنس خویش است. وقتی از جنس خویش بریده شد و با شاه یار گشت، پس بازدار چشم باز را می گشاید و سر کلاه را از سرش برمی دارد. یعنی کلاه معنوی چشم باطن شهبازان طریقت را سدی است به جهت این که همه میل شهبازان مذکور به سوی انسانی است که همجنس خودشان است و در مرتبه حیوانیت مانده است. چنان که بر سر باز سر کلاه می گذارند که همجنس خود را نبیند و آن هوا و فضا را که محل پرواز او بود مشاهده ننماید، تا به واسطه آن حجاب با دست شاه الفت و انسیت پیدا کند و از آن چیزها که مألوفش بوده منقطع گردد. پس وقتی از همجنس خویش منقطع گشت و با شاه الفت و انسیت یافت، بازدار آن پرده را از برابر چشم باز برمی دارد و چون با شاه انسیت پیدا کرده، دیگر به همجنس خویش ملحق نمی شود، بلکه صید و شکار می کند و دوباره به سوی شاه برمی گردد.

توضیح معنی این است: آن عده از طالبان الهی که باز طبیعتند، حق تعالی در برابر چشم باطنشان نوعی پرده و حجاب قرار می دهد و یاره ای موانع ایجاد می کند، تا از دیدن آن چیزها که طبیعتشان به آنها متمایل است و از مشاهده آن جنسی که طبیعتشان به آن سو کشیده می شود بری گردند. وقتی از جنس و هوای خویش و از پرواز کردن در فضای دنیا منقطع گشتند و با پادشاه حقیقت یار شدند، و با محبت او انسیت پیدا کردند، مرشد و معلم که چون بازدارند آن پرده و حجابها را که در برابر چشمانشان مانعی بود، برمی دارند و بعد از آن آنان را به صید و شکار سوق می دهند. پس چون با شاه انس گرفته اند، دیگر به همجنس خویش میلی نشان نمی دهند و از فضای دنیا شکار خود را می گیرند و باز به سوی دست شاه مراجعت می کنند.

راند دیوان را حق از مرصاد خویش عقل جزوی را از استبداد خویش

که سری کم کن نیء تو مستبد بلکه شاگرد دلی و مستعد

الحاصل، حق تعالی شیطانها و دیوها را از مرصاد خویش راند و عقل جزوی را از استقلال و استبداد خویش منع و دفع کرد. استبداد: به معنی استقلال گرفته می شود. یعنی حق تعالی شیطانها را از نزدیک شدن به آسمان که مرصادش است راند و نهیشان کرد که مستقلاً قصد اخذ علم از طرف آسمان نداشته باشند. همچنین دارندگان عقل جزوی را نیز، در این که در کارهای دنیوی و احوال اخروی مستقل باشند و منفرداً سیر و سلوک نمایند نهی و دفع کرد. و به آنان گفت: ریاست و سروری نکنید که شما در این خصوص مستقل نیستید بلکه قابلیت و استعدادی دارید که شاگرد اهل دلی باشید و از وی تعلیم بگیرید پس بر تو که صاحب عقل جزوی هستی لازم است طالب سیاست بودن و مستقلاً سیر و سلوک کردن را ترک گویی و به یک کامل که وارث نبی است تابع شوی و نفس خویش را اصلاح نمایی، تا تو نیز مرتبه اصحاب کمال را بیابی.

زوبر دل رو که توجزو دلی هین که بنده پادشاه عادل
بندگیء اوبه از سلطانی است که انا خیردم شیطانی است

فوری پیش اهل دل برو که توجزو دلی و آگاه باش که توبنده پادشاه عادل. بندگیء اوبهتر از سلطانی مستقل است، زیرا کلام اناخیر، دم شیطانی است. زو: در این بیت مخفف «زود» است. یعنی زود و بلا تأخیر پیش یک صاحب دل برو و مدتی وی را خدمت کن، زیرا تو صاحب دل نیستی، بلکه صاحب قلب جزوی و عقل جزوی هستی و چون عضو آن صاحب دلی می باشی که در مرتبه کل است. پس غافل مباش که بنده یک پادشاه عادل. اگر کارنیک بکنی، خیر می یابی و اگر شربکنی شرمی یابی و اگر به اهل دلی خدمت نمایی، در مقابل آن خدمت به چندین اجر می رسی. اهل دل که خلیفه و مظهر آن پادشاه عادل است، بندگیء اوبه از سلطانی است. پس من از او بهترم گفتن و من دارای چنین حیثیتم، سخن شیطانی است. لازم است این کبر و انانیت را ترک بگویی و بنده یک عارف روشن دل شوی، تا مرتبه های عالی تر از سلطانی جهان یابی.

فرق بین و برگزین تو ای حبیب بندگیء آدم از کبر بلیس

حبیس: در این بیت به معنی «محبوس» است.

یعنی ای که محبوس زندان طبیعتی، فرق بین و تمیزده بندگیء آدم را از کبر ابلیس که ابلیس ریاست و استقلال خواست و با بیان «انا خیر منه» آن گونه ملعون و مطرود گشت، و حضرت آدم علیه السلام کبر و نخوت را ترک گفت و با انتخاب راه بندگی آن گونه مقبول و مودود گشت. پس از آن که این دورا از هم تمیزدادی و بینشان فرق گذاشتی، به صفاتی که وسیلهٔ قرب حق هستند تمایل پیدا کن و چون حضرت آدم علیه السلام بندگی اختیار کن و نفست را حقیر و ذلیل کن.

گفت آن که هست خورشید ره او حرف طوبی هر که ذلت نفسه
سایه طوبی ببین و خوش بخسب سر بنه در سایه بی سرکش بخسب

آن که خورشید راه الهی است، کلام «طوبی» را از برای کسی گفت که آن کس نفسش را خوار و ذلیل کرد. حرف: در این بیت به معنی «کلام» تعبیر می شود.

ای دارندهٔ عقل جزوی، سایه طوبی را ببین و در زیرش خوش بخسب و سر بنه به آن سایه و بی سرکش بخسب. در بیت دوم «طوبی» نام درختی است در بهشت اما در بیت اول، طوبی به معنی «طیب» می باشد.

به تقدیر کلام می توان چنین گفت: آن سلطان حقیقت که شمس منیر طریق الهی است در حق کسانی که نفسشان را حقیر و ذلیل داشته اند، فرمود: طوبی لمن ذل نفسه. یعنی خوش و بشارت به آن که نفسش را ذلیل کرد.

ای که ذلیل النفس هستی، در این دنیا سایهٔ حمایت و ظل هدایت آن کامل را که چون درخت طوبی است مشاهده کن، و در قرب و در زیر سایهٔ حمایت و هدایت او خوش و لطیف استراحت کن و در زیر سایهٔ سعادت او سر بنه و تذلل و تواضع کن و بی کبر و نخوت آسوده باش تا که از سرکشی متکبران خلاص شوی و مرتبهٔ آن بندگان را که افتاده و خاکسارند بیابی.

ظل ذلت نفسه خوش مضجعی است مستعد آن صفا را مهجعی است
گراز این سایه روی سوی منی زود طاغی گردی و ره گم کنی

آن کامل که مظهر حدیث: ذلت نفسه^۱ گشته، سایه اش آرامگاه خوش است و

۱- طوبی لمن ذل نفسه وطاب کسبه و حُسن سریره و کُرم غلابته و عَزَل عن الناس شَره. یعنی خوشا به

مهجعی است آن کس را که مستعد آن صفاست.

مضجع و مهجع: خوابگاه را گویند.

اگر از این سایه برگردی و به سوی منی روی، در حال طاعی می شوی و راه گم و ناپدید می کنی.

یعنی آن که نفس خویش را ذلیل کرد، سایهٔ سعادت و ظل هدایت و حمایت او خوابگاه لطیفی است. اگر در طریقت خوابیدن لازم آید، در زیر سایهٔ حمایت آن جلیل القدر که نفسش ذلیل گشته است بخواب، زیرا از برای کسی که مستعد صفای دل است، سایهٔ حمایت او خوابگاه لطیفی است که در آنجا هر نوع راحت سالک را پیدا می شود. اگر از سایهٔ هدایت و حمایت آن عزیز، اعراض نمایی و جانب منی را پیش گیری و با صفات کبر و نخوت متصف شوی و مقتضای نفست را اختیار نمایی، برفور طاعی و یاغی می شوی و راه راست را گم و ضایع می کنی. بر تو لازم است سایهٔ حمایت و هدایت او را ترک نگویی و به اقتضای عقل و فکرت نروی، بلکه هر طور شده تابع آن عزیز شوی و هر چه او بگوید، بر وفق آن عمل نمایی، چنان که در این بیان زیر هر چه می فرمایند، مطابق آن عمل نمایی.

بیان آن که یا ایها الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی الله ورسوله

چون نبی نیستی زامت باش چون که سلطان نه رعیت باش
پسر و عارفان و خامش باش از خودی رای و زحمتی متراش

در بیان این آیهٔ کریم است که اول **سورهٔ حجراست**، خطاب آیه با نداست از برای تصدیق کردن و تنبیه مخاطبین که امر واقع در حیز ندا سخت بزرگ است. «یا ایها الذین آمنوا»: ای کسانی که به خدا ایمان آورده اید. «لا تقدموا»: امری را پیش نگیرید. مفعولش محذوف است از برای تعلیم و یا ترک مفعول از برای قصد تبرک نفس فعل بوده، تقدیرش را می توان گفت: **لا تفعلوا التقديم** و از قبیل: **فلان يعطی و يمنع می باشد**، یا مراد بیان: **يعطى الاعطاء و يمنع المنع**، است. **بین یدی الله ورسوله** مجاز است و مراد بیان **بین یدی امرها می باشد**. زیرا وقتی می گویند: **جلست بین یدی فلان**، مقصود بیان:

حال کسی که نفس او خوار گشت و فرمان بردار، و کار او پاک و پاکیزه گردید و باطن وی نیکو گشت، و ظاهر وی بزرگوار آمد. و از مردمان شرخویش را دور داشت.

ص ۷۸۳ متن

ای بمکان یحاذی یدیه قریباً می باشد.

این معنی دربارهٔ جناب عزت متصور نمی شود الا مجازاً، مگر مراد: اللهم بین یدی الرسول، باشد. و ذکر الله از برای تعظیم شأن رسول باشد.

یعنی لا تقطعوا امراً قبل ان تحکماً به: قبل از حکم کردن الله و رسولش بر شما امری راقطع نکنید. و اتقوا الله: از خدا بترسید، از تقدیم کردن و از حکم مخالفت.

ان الله سمیع علیم: محققاً الله شنواست و داناست بر سخنان شما و از احوال شما با خبر است.

چون نبی نیستی از امت باش، چون که سلطان نه رعیت باش.

یعنی در این راه از دو حال یکی لازم و لابد است، چون نمی توانی نبی باشی، لازم است از امت باشی و اگر سلطان طریقت نیستی، لازم است از رعایا و توابعش باشی.

دنبال رو کاملان نبی باش که مقتدا هستند، خاموش باش و از خود رایبی و زحمتی متراش.

یعنی از خود رایبی و فکری احداث مکن و فریفته رای خویش مشو، و زحمت و مشقت مکش. زیرا در این راه روی رای و فکر خویش زحمت کشیدن بلافایده و عذاب است.

پسرو خاموش باش از انقیاد زیر ظل امر شیخ و اوستاد
ورنه گرچه مستعد و قابلی مسخ گردی تو زلاف کاملی

ادب این است که در هر حالی پیرو او باشی و از او تبعیت نمایی و در زیر سایهٔ امر او، از کمال انقیادت خاموش باشی، از معارضه و مجادله کردن با وی حذر نمایی، اگر این طور نکنی، اگرچه مستعد و قابل هم باشی، تو از لاف کاملی مسخ می گردی و تا روزی که بمیری استعداد و قابلیت خود را زایل می کنی.

هم ز استعداد و امانی اگر سرکشی ز استاد راز باخبر
صبر کن در موزه دوزی توهنوز و ربوی بی صبر گردی پاره دوز

اگر از دستورات استاد رازدان و آگاه سرکشی نمایی، هم از استعدادت وامی مانی. تو هنوز در موزه دوزی صبر کن، چه اگر در موزه دوزی بی صبر باشی، پاره دوز می شوی.

موزه دوز: چکمه دوز. بوی: مخفف از بودیدن^۱ پاره دوز: کهنه دوز را گویند.

۱- بوی: از مصدر بودن. بودیدن: مصدر جعلی است.

مراد: در آموختن و تحصیل صنعت کامل از استاد کامل صبر کن، چه اگر صبر نکنی تو صنعت ناقص فرا گرفته ای.

مراد از موزه دوزی: صنعت کامل و مراد از پاره دوزی صنعت ناقص می باشد. پس این را افاده می کند: کسی که در آموختن صنعت و هنر کامل به جفای استاد صبر نکند، هنرش ناقص می ماند. احوال طریقت نیز به همین منوال قیاس می شود.

کهنه دوزان گریبندی شان صبر و حلم جمله نودوزان شدنی هم به علم
یعنی کهنه دوزان که در فن خویش ناقصند، اگر در فرا گرفتن صنعت کامل، به جفای استاد کامل صبر می کردند، همگی از روی علم و فن نودوزان کامل می گشتند.
از این معنی معلوم شد: آنان که در علم و معرفت ناقصند و در شریعت و طریقت دنی و حقیر مانده اند، اینان کسانی هستند که به جفای استاد کامل صبر نکرده اند و به دلخواه خویش سیر نموده و در تحصیل مجتد و ساعی نبوده اند. اگر در خدمت استاد کامل بودند و به جفایش تحمل می کردند، از توجه و مقید گشتن به احتیاجات نفس که چون کهنه دوزی است خلاص می شدند، در تعمیر و تکمیل روح که چون نودوزی است سعی می کردند و در آن کامل و ماهر می گشتند.

پس بکوشی و به آخر از کلال هم تو گویی خویش کالعقل عقال
پس تو بر وفق مراد عقل جزوی می کوشی، آخر الامر هم از کلال و ملال، هم خودت می گویی عقل عقال است عقل به کسر عین ریسمانی که بدان زانو و پای شتر بندند. اگر «بس» با بای عربی به معنای بسیار هم باشد جایز است.
یعنی اگر چه حالا بر مقتضای عقل جزوی کوشش می کنی، و آن را مفید گمان می کنی و عمر عزیزت را بر مقتضای عقلت صرف می کنی، اما در آخر کار می فهمی که بی نفع بوده و از کلال و ملال، اعتراف می کنی که عقل عقال است و به خود می گویی: من فهمیدم که عقل بندپاست، حیفا که در تحصیل مقتضیاتش بیهوده و بیجا کوشش کرده ام.

همچو آن مرد مفلسف روزمرگ عقل را می دید بس بی بال و برگ

یا کسی کودر بصیرت‌های من شد خلیفه راستی بر جان من

چنان که آن شاه پیغمبران فرمود: در این دریای کل منم کشتی، یا کسی که او با بصیرت‌های من در جای من خلیفه راستی باشد. در کلمه «راستی» یا از برای وحدت است. یعنی آن حضرت شاه رسل و هادی عادلانه‌ترین راهها، چنین فرمود: در این دریای کل، سفینه منم که طالبان حق را از غرق گشتن در گمراهی نجات می‌دهم و به مقصودهایشان می‌رسانم. یا خود در این دریای کل، کشتی آن کسی است که او مطابق انوار باطن و مشاهدات باطن من در مقام من، خلیفه راست و درستی باشد، یعنی وارث و تابع من بوده و چون من از روی بصیرت، مردم را به حضرت مسمی‌الله دعوت کند. چنان که این آیه کریم این معنی را توضیح و فصیح بیان می‌کند. قال الله تعالی: قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي اَدْعُوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعی و سبحان الله و ما انا من المشرکین^۱.

این بیت‌های لطیف به این حدیث شریف اشاره می‌کند که می‌فرمایند: مثلی و مثل علماء امتی کسفینه نوح فمن تمسک بها نجا ومن تخلف عنها غرق^۲.
شرح این حدیث شریف را نزدیک به اواسط همین مجلد مثنوی مرور کرده است.

کشتی‌ء نوحیم در دریا که تا رونگردانی ز کشتی ای فتی
همچو کنعان سوی هر کوهی مرو از نسی لا عاصم الیوم شنو

ما چون کشتی‌ء نوحیم در دریای معنوی، تا که توای جوان از کشتی رونگردانی.
چون کنعان پسر حضرت نوح علیه السلام، به سوی هر کوهی مرو، از قرآن بزرگ آیه:
لا عاصم الیوم را بشنو. این آیه در سوره هود است که اولش این است: ونادی نوح ابنه:
یعنی حضرت نوح علیه السلام ندا زد به پسرش کنعان.

و کان فی معزل در حالی که او در جایی بود که از پدر و برادران و قوم خویش، یک سو شده و کران گرفته بود. پس پدر راز کمال شفقتش گفت که: یا بنی اراکم معنا: ای پسر من بیا و با ما به کشتی سوار شو، ولا تکن مع الکافرین: با کافران مباش که غرق می‌شوی.
قال ساوی الی جبل یعصمنی من الماء کنعان گفت: من به کوهی پناه می‌برم که از

۱-سوره رعد آیه ۱۰۸: بگو باه من (و کار من) این است می‌خوانم با خدای بر دیده‌وری و دوستی و پیدایی هم من و هم آن که بر بی من بیاید و پاکی و سزاواری خدای راست و من نه از انباز گیرانم و همتا گو یانم.

۲-مثل من و مثل علمای امت من، چون کشتی نوح است، هر که به آن چنگ زد نجات یافت و هر که از آن تخلف نمود غرق گشت.

کمال بلندی اش مرا نگاه دارد از آب.

قال لا عاصم اليوم من امر الله حضرت نوح علیه السلام گفت: هیچ نگاه دارنده و عاصمی نیست امروز از فرمان خدای. الا من رحم مگر الله که هم ببخشاید. یا ممکن است «عاصم» به معنی معصوم باشد. چنان که عبارت: ماء دافق و عیشة راضیة، به معنای ماء مدفوق و عیشة مرضیة، است.

پس با این تقدیر: امروز هیچ کس محفوظ و معصوم نیست، مگر کسی که خدا به وی رحم کند و یا این که استثنای منقطعه باشد، و لکن مراد بیان: من رحمة الله است. تا در این سخن بودند، و حال بینهما الموح فکان المغربین^۱. ما بین کنعان و نوح موج بزرگی حایل شد و کنعان از زمرة غرق شدگان گشت.

پس خلاصه کلام و نتیجه مرام این است که حضرت نبی صلی الله علیه وسلم و هر ولی و صفی که وارث او هستند، به کنعان سیرتانی که به فکر و عقل خویش اعتماد می کنند، چنین گویند: ما در این دریای معنوی، چون سفینه حضرت نوح علیه السلام هستیم، ای که عقل و فکر جوان داری، از ما اعراض مکن و چون کنعان به سوی هر کوه مرو و به کوههای فکر و عقلت اعتماد و التجا مکن. غیر از قرآن عظیم عاصم و حافظی نیست، الا این که حق تعالی رحمت کند. پس از قرآن این کلام: لا عاصم اليوم، را بشنو و بفهم تا چون کنعان از زمرة غرق شدگان نباشی.

می نماید پست این کشتی زبند می نماید کوه فکرت بس بلند
پست منگرهان و هان این پست را بنگرآن فضل حق پیوست را

از بندی که در چشم داری، این کشتی به نظرت پست و خوار می نماید و در مقابل، کوه فکرت بسیار بلند دیده می شود. پست منگر و آگاه باش و آن فضل حق را بنگر که به این کشتی پیوسته است. در پاره ای از نسخه ها بیت دوم نیست، اما در بعضی ها قید شده است. خلاصه کلام این است: ولیان و صفیان که چون کشتیء نوح وسیله ای هستند برای رسیدن به دریای معنوی، با چشمان بسته ات وجود آنان را را پست و حقیر مشمار. اگر چه کوه فکرت ترا بس بلند می نماید، اما آن را بلند مبین و کسانی را که پست می شماری، به آنان با نظر کوچک منگر، بلکه به آن فضل و احسانی بنگر که حق تعالی علی الدوام به آنان

۱-سوره هود آیه ۴۲ و ۴۳.

بی غرض می کرد آن دم اعتراف کز ذکاوت رانندیم اسب از گزاف
 چون آن مرد فلسفی مذهب که دم مرگ حالت نزع داشت، عقل جزوی را سخت
 بی بال و قدرت یافت و فهمید که با عقل جزوی نمی شود به سوی مقصود اصلی و محبوب
 حقیقی رفت و این عقل جزوی وسیله رسیدن به مرتبه حقیقت نمی شود، بلا غرض در آن دم
 اعتراف کرد که حیفا و دریغا از ذکاوت، اسب عقل را با لاف و گزاف به میدان قیل و قال
 رانندیم و در عقلیات و نقلیات خود را به کمال رساندیم، اما آن قیل و قال بحث و جدال، در
 چنین روزی نفعی نداشته. چنان که قیصری در شرح فصوص و حسین میبدی در شرح
 دیوان علی، این بیتها را از امام فخر رازی نقل کرده اند. فخرالدین رازی در حالت نزع
 چنین گفته است:

نهایة ادراک العقول عقال واكثر سعی العالمین ضلال
 ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوی ان جمعنا فيه قیل و قال^۱

از غرور سر کشیدیم از رجال آشنا کردیم در بحر خیال
 آشنا هیچ است اندر بحر روح نیست اینجا چاره جز کشتیء نوح

ما از غرور از رجال الهی سر کشیدیم، و در دریای خیال شنا کردیم.

در بحر روح هیچ آشنا نیست و در اینجا چاره ای جز کشتی نوح نیست.

در این گفتار حضرت مولانا قدس سره، حقیقت حال را تعلیم می دهد.

توضیح: آن فلسفی مذهب و حکیم مشرب، وقتی به حالت نزع افتاد و عدم نفع امور
 مربوط به آخرت را مشاهده کرد، اعتراف می کند که ما از لاف و گزاف، اسب عقل را
 بیهوده به میدان قیل و قال رانندیم و از غرورمان از رجال الهی سر کشیدیم و از متابعت به
 آنان اعراض نمودیم و دریای خیال را حقیقت گمان کردیم و در آن بحر غواصی نمودیم و بر
 جمیع قیل و قال پیوستیم و چنین گمان کردیم که به قوت فکری و علوم نظری، خودمان را از
 غرقاب فنا خلاص می کنیم اما اکنون فهمیدیم که این عقل در این دریا اصلاً نفعی
 نداشته. چنان که مولانا من باب تعلیم به آنان می فرماید: شناگری در دریای روح هیچ

۱- انتهای رسیدن خرده پای بندی است و بیشتر کوشش جهانیان گمراهی است. و طول زندگی ما از بحث ما سودی
 نبرد، مگر آن که ما در آن قیل و قالی فراهم داشتیم.

است. یعنی برای سلوک کردن در دریای روح و سفر نمودن به بحر عالم حقیقت، به شناگری و غواصی اعتماد کردن و به مقتضای عقل رفتار نمودن، هیچ اندر هیچ است و در این مرتبه جز کشتیء نوح چاره‌ای نیست. مراد از کشتیء نوح سنت نبوی و شریعت مصطفوی است. چنان که حضرت من باب تمثیل فرموده‌اند: **مَثَلُ سُنْتِي كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ فَمَنْ تَمَسَّكَ بِهَا نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ**^۱.

اگر کسی در عقل چون جالینوس و ارسطاطاليس کمال یابد و چون ابوعلی سینا رییس حکما و عملا باشد و کتابهای شفا تألیف کند، با همه اینها مطابق شرع نبوی و سنت مصطفوی سلوک ننماید، در این دریا از غرق شدگان است.

حضرت عمر سهروردی دربارهٔ کسانی که فلسفی مشرب بوده‌اند و به کتاب شفا اعتماد کرده و بر مقتضای آن سلوک نموده‌اند می‌گوید:

و کم قلت القوم انتم علی	شفا حفرة من کتاب الشفا
فلما استهانوا بتوبیخنا	فزعنا الی الله حتی کفی
فاتوا علی دین ارسطاطاليس	وعشنا علی دیننا المصطفی ^۲

از رکن الدین علاء الدوله سمنانی، چنین منقول است که شیخ مجدالدین بغدادی قدس سره فرمودند: **حضرت رسول علیه السلام را در خواب دیدم. سؤال کردم: یا رسول الله ما تقول فی حق ابن سینا؟ قال علیه السلام: هو رجل اراده ان یصل الی الله تعالی بلا واسطه، فحجبتہ بیدی فسقطه فی النار**^۳.

این چنین فرمود آن شاه رسل که منم کشتی درین دریای کل

۱- مثل سنت من، مثل سفینه نوح است، هر کس که بدان تمسک جست، نجات یافت و هر که از آن تخلف کرد، غرق گشت.

۲- چه بسیار به این قوم (فلاسفه) اخطار کردم که شماها در پرتگاههای کتاب شفا خود را گرفتار کرده اید. البته اینان این اخطار ما را سست شمرده بی اعتنایی کردند و سرزنش ما را ناچیز گرفتند. ناگزیر به خدا التجا کردم تا او خود آنان را کیفر دهد.

اینان بر دین ارسطو زندگی خود را تباه کردند و ما هم بر دین مصطفی پای برجا ماندیم.

۳- حضرت رسول پاسخ فرمودند: این سینا مردی بود که می‌خواست خود بلا واسطه ما به خدا برسد. ما هم با دست خود حجابی در جلوی چشم حقیقت بین او کشیدیم پس به دوزخ سرنگون شد.

می دهد، تا از مؤمنانی باشی که به ولیان و صفیان تمسک می جویند. و توهم از غرق و هلاک گشتن نجات یابی.

در علو کوه فکرت کم نگر که یکی موجش کند زیر و زبر
توبه بلندی کوه فکرت نگاه نکن، زیرا یک موج آن را زیر و زبر می کند.
یعنی ای که کنعان سیرت و طاغی طبیعتی، در بلندی کوه فکرت منگر، صحبت کامل
را که چون کشتی نوح است، رها مکن و بیراهه مرو، زیرا موجی از دریای قهر الهی کوه آن
فکر را زیر و زبر می کند، پس برای چه به عقل و فکر خود اعتماد می کنی و پناه میبری؟

گر تو کنعانی نداری باورم گرد و صد چندان نصیحت آورم
اگر تو کنعانی، من دو یست و بلکه هم بیشتر نصیحتت می کنم، باورم نخواهی کرد.
یعنی ای عاصی طبیعت، اگر تو کنعان سیرتی، حرف مرا تصدیق نخواهی کرد و به
گفته من عمل نخواهی کرد، ولو صدها بار نصیحتت کنم.

گوش کنعان کی پذیرد این کلام که بر مهر خدای است و ختام
مهر و ختام: از الفاظ مترادف و هر دو به یک معنی است.
یعنی آن که کنعان سیرت است، گوشش کی این کلام را می شنود، چون که بر آن
گوش، مهر حق تعالی خورده است. کما قال الله تعالی: ختم الله علی قلوبهم و علی
سمعهم و علی ابصارهم غشاوة^۱.

کی گذارد موعظه بر مهر حق کی بگرداند حدت حکم سبق
لیک می گویم حدیث خوش پبی بر امید آن که تو کنعان نئی
پند و موعظه کی بر مهر خدا اثر و گذر می کند، کی حادث حکم سابق را عوض
می کند؟ لیکن خبر خوشی می گویم، بر امید آن که تو کنعان نیستی.
یعنی اگر حضرت حق تعالی، گوش باطن کسی را در لوح قضا مختوم و مهور کرده

۱- سوره بقره آیه ۷: مهر نهاد الله بر دل‌های ایشان و بر گوش ایشان و چشم‌های ایشان پرده ای است.

باشد، نصیحت و موعظه بر آن گوش مهر خورده، نفوذ نمی کند و پند و اندرز در آن تاثیر ندارد. زیرا حادث قادر بر تبدیل حکم سابق نمی باشد. چون حال چنین است، بر من لازم بود که ای کنعان سیرت، ترا نصیحت نمی کردم و برایت موعظه نمی گفتم. لکن یک حدیث خوش پپی برایت می گویم. جایز است اضافه به معنی لام باشد، گفته شود: حدیث یک خوش پی را می گویم، بر امید این که تو کنعان نباشی، بلکه آن مهری که بر گوش باطن تو نهاده است، مهر ازلی نبوده و مهر غفلت باشد و با نصیحت من زایل گردد، یعنی نصیحتی که به تومی کنم بر این امید بوده.

آخر این اقرار خواهی کرد هین هم ز اول روز آخر را ببین
می توانی دید آخر را مکن چشم آخر بینت را کور و کهن

آخر این اقرار را باید بکنی، پس آگاه باش و هم از روز اول آخر را ببین. تومی توانی آخر امر را ببینی، چشم آخر بینت را کور و ناتوان مکن.

فعل «مکن» در مصرع دوم مصرف می شود. یعنی آخر الامر این را اقرار خواهی کرد. پس آگاه باش و هم از امروز آخرش را ببین، پیش از آن که به بلایی دچار شوی، تا در این دنیا هستی نصیحت قبول کن و روز آخرت را تدارکی ببین.

تو اکنون قادری با چشم عقل آخر و عاقبت را ببینی، چشم آخر بینت را کور و کهنه مکن، زیرا در اثر خواب غفلت چشم عقل کور و ناتوان می گردد و از ادراک حقیقت باز می ماند.

هر که آخر بین بود مسعودوار نبودش هر دم به ره رفتن عثار

هر کس که چون آدم مسعود آخر بین باشد، در راه رفتن هر دم لغزشی پیدانمی کند. عثار: لغزش را گویند. یعنی هر آن که چون اهل سعادت آخر و عاقبت بین باشد، او در راه رفتن هر دم نمی لغزد.

گر نخواهی هر دمی این خفت و خیز کن ز خاک پای مردی چشم تیز

اگر نمی خواهی هر دمی بیفتی و برخیزی، در خاک پای مرد کاملی چشمت را تیز کن. نیز جایز است: چشم تیز، ترکیب وصفی و «کن» به معنای «باش» به کار رود. از

خاک پای مرد کاملی چشم تیز باش. یعنی گرد راه یک مرشد کامل را سرمه چشمت کن، تا که چشمت تیز بین گردد و شیب و فراز طریقت را ببیند و به ورطات و لغزشگاههای آن طریق نظر افکند، پس از افتان و خیزان رفتن نجات یابد و توازن آن کسانی باشی که سویاً و سالمأ سالک طرق حقند.

کحل دیده ساز خاک پاش را تا بیندازی سر او باش را
که ازین شاگردی وزین افتقار سوزنی باشی شوی تو ذوالفقار

خاک پای مرد کامل را سرمه چشمت ساز، تا سر او باش را بیندازی، زیرا از این شاگردی و از این مسکینی، چون سوزن نحیف و چون ذوالفقار برنده می شوی. او باش رند را گویند. مراد از توتیا کردن خاک پای مرد کامل: کنایه است از تواضع و تعظیم کردن صمیمانه در برابرش و خاک پایش را چون توتیا عزیز و شریف داشتن.

تقدیر معنی را می توان چنین گفت: خاک پای آن مرد کامل را، چون کحل دیده عزیز و شریف بدار، تا که سرنفس و هوی را که رند و شیطان پردغاست بکوبی.

مراد از سر او باش: حب دنیا و نیز میل و اشتیاق است که آدمی به مال و جاه دارد. یعنی بتوانی علاقه به این چیزها را، از قلبت بیرون و برطرف کنی. توضیح: زیرا از شاگردی و اظهار مسکنت در برابر مرد کامل، چون سوزن نحیف و ضعیف و چون ذوالفقار دو تا می شوی و مرتبه برندگی پیدا می کنی.

مراد از یافتن حالت ذوالفقاری: به سختی شکها و شبهه ها و گناهان و گمراهی ها را می بُری و مرتبه آن کسانی را می یابی که ظاهر و باطنشان کامل است.

سرمه کن تو خاک هر برگزیده را هم بسوزد هم بسازد دیده را
چشم اشترزان بود بس نور بار کو خورد از بهر نور چشم خار

یعنی خاک پای هر سعادتمند را که مقبول و برگزیده است، چون سرمه عزیز و شریف بدان، زیرا خاک پای آنان را، چون کحل الجواهر عزیز و شریف داشتن، پرده های دیده را می سوزاند و در عین حال آن را اصلاح می کند و می سازد. چشم شتر بدان جهت زیاده پرنور گشته است، یعنی بسیار تیز بین شده است و آن حیوان سرازیری و سراسیمه و لغزشگاهها و مخافت را مشاهده می کند، چون که از برای ازدیاد نور چشمش خار می خورد. مراد از این

بیان طالب را تعریض و کنایه است. پس ای طالب اگر تو هم می خواهی چشم و دلت روشن شود، چند زمانی در میدان محبت، خار محنت و خس فلاکت بخور تا چون چشم اشتر، چشمت منور گردد و از سقوط و لغز در راه الهی خلاص شوی.

قصه شکایت اشتر با اشتری که من بسیار در رو می افتم در راه رفتن و تو کم در رومی آبی حکمت این چیست و جواب گفتن شتر اشتر را

احادیث شریف و سخنان لطیف مناسب این شرح شریف را در مجلد دوم مثنوی در شرح: شکایت اشتر پیش اشتر، مرور کرده است از آنجا بخواهید.

اشتری را دید روزی اشتری چون که با او جمع شد در آخری
روزی اشتری، اشتری را دید، چون که با او جمع شد در آخری، مراد شتر در این گفتار
به موجب حدیث: المؤمنون هینون لینون کالجمل الانف^۱ مؤمن کامل می باشد و مراد از
اشتر عاصی و غافل است.

گفت من بسیار می افتم به رو در گریوه و راه و در بازار و کو
اشتر از حال خویش شکایت کرد و به اشتر گفت: من در تپه و پشته و در راه و بازار بسیار
می افتم به رو. گریوه: تپه و پشته را گویند. کو: مخفف کوی یعنی محله.

خاصه از بالای که تا زیر کوه در سر آیم هر زمانی از شکوه
خصوصاً از بالای کوه تا زیر کوه یعنی تا پایین دره، از شکوه و هیبت هر زمانی به سر
می خورم به زمین. یعنی در تپه و پشته و راه و محله ها که به رو می افتم، علاوه بر اینها از
بالای کوه نیز تا دره بسیار می لغزم و می افتم، مراد: کسانی که عاصی و غافلند، در آن زمان
که از مرتبه روح به مرتبه بشریت تنزل می کنند، از هیبت و شکوه نفس و شیطان سقوط و

کم همی افتی تودررو بهرچیست یا مگر خورد جان پاکت دولتی است
توبه رو نمی افتی، دلیلش چیست؟ یا مگر جان پاک تودولتی است که چون من به
نحوست نیفتاده است و به همین سبب از لغزش و سقوط بر کنارمانده است.

در سر آیم هر دم و زانوزنم بوز و زانوزآن خطا پر خون کنم
هر آن به سر می خورم و زانومی زنم و از آن لغزش دهان و زانویم را پر خون می کنم.

کز شود پالان و رختم بر سرم و زمکاری هر زمان زخمی خورم
پالان و رختم بر سرم کژ می شود، و از مکاری هر آن زخم بزرگی پیدا می کنم.
هر بار که به رو می افتم، پالانم کج می شود و می افتد به سرم، از مکاری زخم بزرگ و
ضربتی می خورم. مراد: در آن زمان که یک مبتدی غافل در طریقت می لغزد، اهل طریق
برای این که او را تأدیب نمایند کتکش می زنند.

همچو کم عقلی که از عقل تباه بشکند توبه به هر دم در گناه
سخره ابلیس گردد در زمن از ضعفی رأی آن توبه شکن

چون آن کم عقلی که از عقل ضایعش، هر دم با ارتکاب به گناهی توبه اش را
می شکنند و در حال سخره ابلیس می گردد. این هم یک وجه معنی است: آن توبه شکن از
ضعفش هر آن سخره ابلیس می شود. یعنی استر حال خود را به حال آن توبه شکن کم عقل
تشبیه می کند و می گوید: حال من شبیه به حال آن کم عقل است که به واسطه عقل ناقص
و ضایع خویش، هر دم مرتکب گناه می شود و توبه اش را می شکنند، پس از طریقت
منحرف می گردد و زبون و مسخره ابلیس واقع می شود، به واسطه این که عقل و رأیش
ضعیف است.

در سر آید هر زمان چون اسب لنگ که بود بارش گران و راه سنگ

آن توبه شکن سست رأی و ناقص عقل، هر زمان چون اسب لنگ، با سر به زمین
می خورد چون که بارش سنگین است و راهش سنگلاخ. سنگینی بارش به این دلیل است
که بار او همان بار امانت است که آسمانها و زمین و کوهها از کشیدن آن ابا و امتناع کردند.

وقتی بارامانت این گونه سنگین و راه طاعت چون راه سنگلاخی مشکل و سخت شد.

می خورد از غیب بر سر زخم او از شکست توبه آن ادبار خو
آن که کم عقل است و چون اسب لنگ راه می رود، دایم در حال لغزیدن است، ناگزیر
از عالم غیب سنگی بر سرش می خورد، پس به واسطه شکستن توبه آن ادبارخوی زخمی
می شود.

یعنی همان گونه که استر، هنگامی که با سر به زمین می خورد از مکاری چوب
می خورد و زخمی می شود و اسب لنگ به واسطه لنگیدن از سوارش زخم می خورد، آن
ناقص عقل نیز به سبب شکستن توبه خویش، از عالم غیب بر سر زخمها می خورد.

باز توبه می کند با رأی سست دیوبک تف کرد و توبه اش را شکست

آن بیچاره (آدم کم عقل) با رأی سستش، باز توبه می کند، اما دیو با یک تف کردن
توبه او را می شکند. یعنی آن ناقص عقل وقتی از عالم غیب بر سر زخم می خورد، با رأی
سست و عقل ضعیفش از خطا و لغزشی که کرده توبه می کند. اما شیطان تفی بر او
می اندازد، یعنی چرا توبه می کنی، تف بر تو، پس توبه او را می شکند. تف را به زبان
ترکی «تو» گویند. تف کردن موقعی به کار می رود که کسی را بخواهند تحقیر کنند و
عملش را نپسندند. در این گفتار نیز تف کردن شیطان، عبارت از این است که توبه و عمل
آن ناقص عقل را نپسندیده است.

ضعف اندر ضعف کبرش آنچنان که به خواری بنگرد برواصلان

عقل و رأیش ضعف اندر ضعف است، اما کبرش آن چنان است که برواصلان با نظر
خواری می نگرد. یعنی آن کم عقل بدبخت، با وجود عقل و فکر ضعف اندر ضعفش، چنان
کبرش شدید است که به ارباب و اصحاب کمال با نظر حقارت نگاه می کند و چون
به اشخاص نامبرده با نظر حقارت می نگرد، هرگز از لغزش و سقوط رهایی ندارد و نمی تواند
جزو کسانی باشد که به طریق حق سوياً و سالمأ می روند. مولانا در اینجا باز شروع
می فرمایند به بیان سؤال کردن استر از اشتر که: من در سقوط و لغزشم و توبه سلامت راه
می روی، سبب چیست؟

ای شتر تو که مثال مؤمنی کم فتی در رو و کم بینی زنی
ای شتر تو که مثال مؤمنی، به رونمی افتی و بینی نمی زنی.

توجه داری که چنین بی آفتی بی عثاری و کم اندر رو فتی
ای شتر توجه داری که این گونه بی آفتی و نمی لغزی و به رونمی افتی؟

گفت گرچه هر سعادت از خداست در میان ما و توبس فرقه‌هاست
سر بلندم من دو چشم من بلند چشم عالی را امان است از گزند
اشتر نیز به استر این گونه جواب داد: ای استر اگرچه هر سعادت از خدای تعالی است
لکن میان ما و تو خیلی فرقه‌هاست، از جمله فرقه‌ها یکی این است که من سر بلندم و دو چشم
من بلند است و چشم عالی را امان است از گزند.
یعنی ای استر میان من و تو فرقه‌های بسیار است، یکی از آن فرقه‌ها این است که: اولاً من
خلقتاً عالی قدر و سر بلندم و چشم من نیز بلند است چون که قوی است و اعلا و چشم عالی
را از گزند و آسیبها امان هست. زیرا چشمی که عالی باشد، ضرر و زیان موجود در طریق
الهی را می بیند و از جاهایی که برایش ضرر و زیان دارد حذر می کند.

از سر که من ببینم پای کوه هر گاو و هموار را من توبتو
اشتر اضافه کرد: من از سر کوه تا پای کوه یعنی تا انتهایش می بینم، و هر گودال و
هموار را لا به لا می بینم. یعنی حق تعالی یک نظر عالی به من داده است که از مرتبه اعلا تا
پست ترین آن می بینم و هر گودال و هر هموار را تو در تومی بینم، پس این دید با احتیاط
سبب سلامت من می باشد.

همچنان که دیده آن صدراجل پیش کار خویش تا روز اجل
همان گونه که آن صدراجل پیش کار خود را تا روز اجل دید.
مراد از «صدراجل» در این بیت شخص متقی است که کلمه متقی واقع در بیت زیر
مؤید این معنی بوده و توضیحش می دهد.

یعنی آن شخص بزرگ و صاحب مرتبه عالی، کار خود را تا روز مرگ و اجل از پیش

دید.

آنچه خواهد بود بعد بیست سال دید اندر حال آن نیکو خصال
حال خود تنها ندید آن متقی بلکه حال مغربی و مشرقی

آنچه بعد از بیست سال خواهد بود، آن نیکو خصال در حال آن را دید. آن متقی و نقی همان تنها حال خود را ندید، بلکه حال جمیع مغربی و مشرقی را دید.

یعنی آن بزرگوار و متقی آنچه پس از گذشت بیست سال واقع خواهد شد، همه را در حال حاضر دید و خلاصه آنچه در زمان مستقبل به ظهور خواهد پیوست، آن نیکو خصال مشاهده کرد. اما آن کامل که از ماسوا پرهیز دارد، تنها حال خود را پیش بینی نکرد، بلکه احوال تمام مردم مغربی مشرقی را، از مبدأ تا معاد دید و از نتیجه کارشان آگاه گشت. مراد از «متقی» در این گفتار آن کاملی است که از مشاهده کردن جمیع ماسوا پرهیزی می کند زیرا که این کاملان همواره ناظر حقیقت هر چیزی هستند که در عین ثابت آن چیز و در لوح محفوظ نوشته شده است. پس دیدن حال مغربی و مشرقی برای اینان آسان است.

نور در چشم و دلش سازد سکن بهر چه سازد پی حب الوطن

نور الهی در چشم و دل آن متقی (کامل) مسکن می سازد، اگر تومی گویی از بهر چه نور الهی در چشم و قلب او مسکن می سازد و جامی گیرد؟ به خاطر عشقی که متقی به اصل خویش دارد نور در آنجا مسکن می سازد. بلی دلیل این که نور الهی در چشم و قلب مرد متقی ساکن می شود، این است که او به وطن حقیقی علاقه دارد. این معنی در صورتی است که حب به متقی اسناد داده شود. اما اگر به «نور» اسناد داده شود، معنی لطیف تر می شود. تقدیر کلام را می توان چنین گفت: نور الهی در چشم و دل متقی، مسکن می سازد، از بهر چه مسکن می سازد؟ بجهت این که آن نور به وطن خویش علاقه دارد زیرا چشم و دل متقی و عارف، وطن نور الهی است. پس عشق به میهن لابد و محقق است و این که نور الهی قلب و چشم متقی را مسکن می سازد ناگزیر از قبیل همان علاقه به وطن می باشد.

همچو یوسف کو بدید اول بخواب که سجودش کرد ماه و آفتاب
از بس ده سال بلکه بیشتر آنچه یوسف دیده بد بر کرد سر

چون حضرت یوسف علیه السلام که در خواب و رؤیا دید که ماه و آفتاب به او سجده کردند، پس از گذشت ده سال، بلکه هم بیشتر آنچه حضرت یوسف علیه السلام در خوابش دیده بود سر بر کرد.

یعنی چون یوسف که در عالم خواب دید ماه و خورشید و یازده ستاره. او سجده کردند، خواب خود را برای پدرش حضرت یعقوب حکایت کرد و چنین گفت: یا ابا انی رأیت احد عشر کوكبا و الشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین^۱.

حقیقت و نتیجه این خوابی که دیده بود، پس از گذشت ده سال و بلکه هم بیشتر و بنا به گفته اکثر پس از چهل سال سر بر کرد و به ظهور پیوست، چون که یازده برادر و پدر و خالویش به حضورش رسیدند و همگی به وی سجده کردند. یوسف گفت: هذا تأویل رؤیای من قبل قد جعلها ربی حقاً^۲.

الحاصل حضرت یوسف علیه السلام، آن احوال و آثار را که پس از مرور مدت مدید و عهود بعید به ظهور می پیوست، قبلاً علایمش را مشاهده کرده بود.

نیست آن ينظر بنور الله گزاف نور ربانی بود گردون شکاف

آن ينظر بنور الله گزاف نیست، نور ربانی گردون شکاف است.

اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله^۳ گزاف نیست. بلکه حدیث صحیح است زیرا مؤمن کامل با نور الهی، به باطن هر چیزی داخل می شود و سر و حقیقت آن را می فهمد، نور ربانی گردون شکاف و پرده درمی باشد، اسرار واقع در ورای حجاب را مشاهده می کند.

نیست اندر چشم تو آن نور و هستی اندر حس حیوانی گرو

اما ای استر در چشم تو نور الهی نیست برو، چون که تو در حس حیوانی گرفتار و گرو گشته ای. یعنی ای آن غافل که استر طبیعتی، در چشم باطن تو آن نور الهی نیست، برو که تو در حس حیوانی مقید و مرهوی هستی، به همین جهت نمی توانی لغزشگاههای قدمها را ببینی و به پیش و پس نظر اندازی. پس از لغزش و سقوط بری نخواهی شد.

۱-سوره یوسف آیه ۴: ای پدر من دیدم در خواب یازده ستاره و خورشید و ماه و دیدمشان مرا سجده کنندگان.

۲-سوره یوسف آیه ۱۰۰: سرانجام آن خواب من است که دیده بودم از پیش خداوند من آن را راست کرد.

۳- پرهیزید از فراست مؤمن، زیرا او با نور خدایم نگرند.

توزضعف چشم بینی پیش پا توضعیف وهم ضعیفت پیشوا
تو از ضعف چشمت فقط پیش پایت را می بینی، توضعیفی وهم پیشوایت ضعیف
است.

یعنی ای استر، چشم تو به قدری ضعیف است که توفقط پیش پایت را می بینی و تواز
حیث عقل و رأی ضعیفی و پیشوایت هم ضعیف است.

مراد از «پیشوا» در این بیت «چشم» است، زیرا که چشم دلیل دست و پا است. چنان
که با بیت زیر این معنی را تفسیر می فرمایند:

پیشوا چشم است، دست و پای را کوببیند جای را ناجای را
دلیل و پیشوای دست و پا چشم است، زیرا چشم است که جای و ناجای را می بیند.
یعنی محل مناسب را از محل نامناسب تشخیص می دهد و مشاهده می کند.

دیگران که چشم من روشن تراست دیگر آن که خلقت من اطهر است
ز آن که هستم من ز اولاد حلال نه ز اولاد زنا و اهل ضلال
تو ز اولاد زنایی بی گمان تیر کژ پرد چو بد باشد کمان

یک فرق دیگر این است که چشم من روشن تراست و یک فرق نیز این است که خلقت
من پاکتر است، زیرا که من اولاد حلال زاده شده ام و از زنا و از گمراهان نیستم، اما تو
بی گمان از اولاد زنا هستی. چنان که تیر کج می پرد اگر گمان بد باشد.

در مقدمه این گفتار شتر به استر گفته بود: میان من و تو فرقهها بسیار است بدان جهت من
با تو برابر نیستم. از جمله آن فرقهها یکی این است که چشم من از چشم تو روشن تر و
دور بین تراست، چشم من اطراف و جوانب و مخاف و مزالم را بی قصور مشاهده می کند.
یک فرق دیگر نیز این است که خلقت طبیعت من، از خلقت تو لطیف تر و پاک تراست،
چون که من از اولاد حلال هستم و پدر و مادر من از جنس خود من هستند و من به آنان
شبهت دارم و از اولاد زنا و از صلب اصحاب ضلالت نیستم، اما تو از اولاد زنا هستی و از
صلب اهل ضلال به وجود آمده ای، پدر تو همان خراست که حماقت و گمراهی، صفت
جبللی و خاصیت طبیعی اش می باشد و تو حرامزاده ای هستی که از صلب او آمده ای. بی
گمان محقق و مقرر است که اگر کمان بد باشد، تیر کج می رود و به نشانه نمی خورد.

در این بیان تشبیه این است که حلال بودن و از صلب طاهر به وجود آمدن، در سلوک کردن به راه هدایت و در راست بودن اثر بزرگ دارد. آنان که اصل پاک ندارند و پدر و مادرشان از حرام اجتناب نمی کنند، به هر حال چون استر در طریق الهی از کج روی و انحراف برکنار نمی مانند و از لغزش و سقوط راه راست را پیدا نمی کنند و نیز به مؤمن کاملی که هادی و مهدی است و راه حق را با عدالت و استقامت سیر می کند، به هیچ حال اقتدا نمی کنند و هرگز به خیانت جبلی شان معترف نمی شوند. اما اگر عنایت باری یاری کند، گمراهان به خباثت جبلی شان معترف شوند و به یکی از هادیان راه حق اقتدا نمایند، بعون الله از ناپاکی خلاص می شوند و به طهارت می رسند و از لغزش و سقوط نجات می یابند و از جمله کسانی می شوند که سوياً و سالماً به طریق می روند.

تصدیق کردن استر جوابهای اشتر را و اقرار آوردن به فضل او بر خود و از او استعانت خواستن و بر و پناه گرفتن به صدق و نواختن شتر استر را و ره نمودن و باری دادن پدرانه و شاهانه

گفت استر راست گفستی ای شتر این بگفت و کرد چشم از اشک پر
بیچاره استر از اشتر این سخن هدایت انجام را شنید، به وی گفت: ای اشتر راست گفستی.
این را گفت و چشمش را پر از اشک کرد.

ساعتی بگریست و در بایش فتاد گفت ای بگزیده رب العباد
استر به قدریک ساعت گریست و دریای استرافتاد و به وی گفت: ای برگزیده و مقبول
رب العباد.

چه زیان دارد گراز فرخندگی در پذیری تو مراد در بندگی
چه زیان دارد اگر از دولت و فرخندگی، مرا به خدمت و بندگی خویش قبول کنی؟
یعنی به کمال کرم تو نقصان و زیانی وارد نمی شود، اگر از فرخندگی این دردمند را به
بندگی پذیری.

ص ۷۹۶ متن

گفت چون اقرار کردی پیش من رو که رستی تو ز آفات زمن
پس اشتر از روی مرحمت به استر گفت: چون در پیش من به قصور خود اقرار و اعتراف
کردی، برو که از آفات زمان رستی

دادی انصاف و رهیدی از بلا تو عذوبودی شدی ز اهل ولا
انصاف دادی و از بلا نجات یافتی، تو دشمن بودی و شدی از اهل ولا.
یعنی به جهت آن خوی بد و خلقت خبیثی که داشتی با ما دشمن بودی. حال که به خطا و
لغزش خود اعتراف کردی و به خلق نیکو اتصاف کرده و انصاف دادی و اظهار دردمندی و
بیچارگی نمودی، از بلا رهیدی و از اهل ولا شدی.
در این بیان تشبیه این است و این معنی را افاده می کند که منصف بودن و به جرم
خویش اعتراف کردن، انسان را از مشکلات بسیار می رهاوند و سبب می شود که از اهل ولا
باشد.

خوی بد در ذات تو اصلی نبود کز بد اصلی نیاید جز جحود
آن بد عاریتی باشد که او آرد اقرار و شود او توبه جو
معلوم شد که خوی بد در ذات تو جبلی نبود، زیرا از اصل بد جز انکار و جحد چیزی
نیاید. آن که اقرار می آورد و توبه می کند، خوی بد او عاریتی است.
یعنی خوی بد دو قسم است: یکی ذاتی و دیگری عرضی است. در ذات تو خوی بد
اصلی و جبلی نبود. زیرا علامت خوی بد جبلی آن است که از دارنده آن غیر از انکار و اعراض و
استکبار خصلتی دیده نمی شود. از اینجا معلوم می شود آن که خوی بدش اصلی و جبلی
است، نصیحت پند دهندگان و هدایت مرشدان، به وی کارگر نمی شود و خوی بد او را پند و
هدایت اینان بر طرف نمی کند. لایزول ما بالذات لا بالعرض^۱، گفته شده.
اما آن خوی بدی که عاریتی باشد، البته دارنده آن به قباح خود اقرار می آورد و از
گناهش توبه می کند. پس برای تمیز دادن مابین خوی بد عاریتی و اصلی و ذاتی، حضرت
آدم علیه السلام و ابلیس را، برای وضوح این معنی مثال قراردادده چنین می فرمایند:

۱- آنچه ذاتی باشد، نه عارضی، آن زایل نمی شود.

همچو آدم زلتش عاریه بود لاجرم اندر زمان توبه نمود
چون آدم علیه السلام که گناه و زلتش عاریه بود و اصلی و ذاتی نبود، ناگزیر بموقع توبه
کرد. پس توبه کردن حضرت آدم در آن زمان بعد از عصیان، دلیل بر عاریتی بودن جرم و
زلتش می باشد.

چون که اصلی بود جرم آن بلیس ره نبودش جانب توبه نفیس
چون جرم و فساد ابلیس اصلی و ذاتی بود، ناگزیر به سوی توبه لطیف و نیکوراهش
نمود، لذا به گناه خود اعتراف نکرد، بلکه خود را دید و گفت: انا خیر منه و به جهت
خودبینی و بهتر دانستن، خویشتن مطرود و مخذول کرد. برای همین گفته اند:
ترجمه بیت ترکی: آن مسکینی که به جرم خود اعتراف کند، بهتر از آن است که
طاعت بین باشد.

رو که رستی از خود و از خوی بد و زبانه نارا و از دندان دد
برو ای مرد توبه کننده، آسوده باش که از خود و از خوی بد و از زبانه و شعله آتش و از
دندان درنده رستی. یعنی از دوزخ و از مارها و عقربهای آن نجات یافتی.

رو که اکنون دست در دولت زدی در فکندی خود به بخت سرمدی
یعنی ای که توبه کردی و به جرم خود اعتراف نمودی، از این به بعد آسوده باش و از
نحوست و گمراهی باک نداشته باش، زیرا دست به دولت زدی و خود را به اقبال و سعادت
ابدی و سرمدی فکندی. از این به بعد محزون و غمگین مباش.

فادخلی توفی عبادی یافتی ادخلی فی جنتی دریافتی
در عبادش راه کردی خویش را رفتی اندر خلد از راه خفا
تو مضمون ادخلی فی عبادی را یافتی و مفهوم ادخلی فی جنتی را دریافتی و از راه خفا
به بهشت رفتی و در بین بندگان خدا برای خود راه کردی.

یعنی ای که از نفس اماره گذر کردی و توبه نمودی و مرتبه نفس مطمئنه پیدا کردی، تو
مظهر خطاب حق تعالی شدی که گفت: فادخلی فی عبادی. پس تو مرتبه داخل شدن را

به زمرهٔ بندگان خدا یافتی و به مرتبهٔ ای واصل شدی که خدا گفت: به جنت به زمرهٔ بندگان صالح من داخل شو. زیرا داخل شدن به زمرهٔ بندگان خدا و به آنان اقتدا نمودن، به جنت ذات و صفات داخل شدن را مستلزم می‌شود که مشایخ به آن «جنت عاجاه» گویند. زیرا هر کس که به زمرهٔ صالحان داخل شود، شایستگی پیدا می‌کند که در این دنیا به جنت عاجله داخل شود، و به جنت آجلهٔ واقع در آخرت نیز از راه خفای رود. اگر به زمرهٔ بندگان خدا در این دنیا راه یابی و صحبت و خدمت آنان را دریابی، از راه مخفی به بهشت می‌روی و با دیدهٔ جان جنت اعلا را سیر می‌کنی. بالاین بیتها به آیهٔ کریم واقع در پایان **سورهٔ فجر** اشاره می‌کند. تفسیر این آیهٔ کریم و تحقیق مناسب این محل را در مجلد اول مثنوی در شرح: دل نهادن عرب بر التماس دلبر خویش ضمن شرح بیت: گفت: ادخل فی عبادی تلثقی، مرور کرده است از آنجا خواسته شود.

اهدنا گفنی صراط المستقیم دست تو بگیرت و بردت تا نعیم

گفتی: راه نمون باش ما را به راه راست و درست. پس خدای تعالی دست ترا گرفت و بردت تا نعیم. یعنی در هر نمازی، توبه خدا دعا و التماس می‌کنی که: ما را به راه راست هدایت کن. پس خدای تعالی دست ترا گرفت و ترا به دار نعیم واصل کرد که سبب و دلیل وصول به دار نعیم، به صحبت اهل دل داخل شدن است.

تفسیر **سورهٔ فاتحه** همین اواخر تا به اینجا برسیم، در شرح: وحی کردن حق تعالی موسی علیه السلام را نوشته شد.

اهدنا: امر است به معنی دعا و صیغهٔ امر و دعا و التماس، از لحاظ صورت یکی است، اما تفاوت به حسب المعنی مقرر است. **دعا:** خطاب از ادنا به اعلا را گویند، چون: «اهدنا» و امر برعکس است، یعنی خطاب از اعلا به ادنا است، چون: **واقموا الصلاة.** **التماس:** خطاب از مساوی به مساوی را گویند. مثلاً چون گفتن: **اكتب هذا و اقرأ هذا،** به یکی از یاران.

اهل تفسیر برای «اهدنا» چندین وجه معنی قایل شده‌اند: بعضی «وفقنا» گفته‌اند، یعنی توفیق راه مستقیم را به ما بده که بی توفیق و عنایت تو این راه کسی را میسر نمی‌شود. از ابن عباس رضی الله عنه، روایت شده است که ایشان با «الهمنا» تفسیر کرده‌اند یعنی طریق مستقیم را به ما الهام کن.

بعضیها «عامنا»: به ما راه راست را بیاموز. و بعضیها: «میلنا» یعنی ما را به طریق توحید مایل کن و عنان اقبال و اختیار ما را به آن جانب منعطف کن. و امام جعفر صادق رضی الله عنه، گفته اند: اهدنا ای ارنا طریق التوحید^۱. قال القاشانی: ای ثبتنا علی الهدایة و کملنا علی الاستقامة فی طریق الوحدة التی هی طریق المنعم علیهم من النبین و الصدیقین و الاولیاء المقربین^۲.

نار بودی نور گشتی ای عزیز غوره بودی گشتی انگور و مویز ای عزیز، اگر چه اول آتش بودی، اکنون نور گشتی، غوره بودی الان انگور و مویز شدی. یعنی در ابتدای حال که به خویهای شهوت و غضب مبتلا بودی، چون نار سوزنده بودی، حالا از حیوانیت و نفسانیت گذشتی و نور گشتی. در آن حال کسی بودی خام و ناپخته چون غوره تلخ و ترش، در حال کنونی کسی هستی چون انگور و مویز لطیف و شیرین.

اختری بودی شدی تو آفتاب شاد باش الله اعلم بالصواب ای مرد توبه گر در مثل اول اختری بودی، اکنون آفتاب عالمتاب گشتی. از این پس شاد باش، حضرت الله تعالی به راستی داناتراست. یعنی در مرتبه جسمانیت که بودی، نور باطنت چون اختر ضعیف بود. اکنون که بکل از صفتهای جسمانی و حیوانی گذر کردی، آفتاب فلک دین و طاعت شدی. شاد باش که خدا بدرستی داناتراست. اما گاهی پیش می آید که انسان یک امر را راست می پندارد، در حالی که آن امر یا آن چیز خطا و پشیمانی است، به همین جهت انسان را یک مرشد کامل اهم و الزم است تا در آن هنگام که خطا را صواب گمان می کند، خطایش را به او گوشزد کند و صواب و ارشاد چون شهد و شکر را هر چه باشد به او بگوید. به همین مناسبت مولانا در خصوص تعلیم به مردم خطاب به حضرت حسام الدین چلبی چنین می فرمایند:

۱- امام جعفر صادق که خدا از او راضی باشد، گفته است: ما را هدایت کن یا به ما نشان بده راه توحید را.
۲- کاشانی گفته است: یا ثابت گردان ما را بر هدایت و کامل گردان ما را بر استقامت در راه توحیدی که آن راه منعم است، و آنان از پیغامبران و راستان و اولیاء مقرب می باشند.

ای ضیاء الحق حسام الدین بگیر شهد خویش اندر فکن در حوض شیر
تا رهد آن شیر از تغییر طعم یابد از بحر مژه تکثیر طعم

ای ضیاء الحق حسام الدین، شهد و شکر خویش را بگیر و به حوض شیر اضافه کن تا که شیر از تغییر طعم برهد و از دریای مژه و لذت طعمها یابد.
در این بیان مراد از «شهد» ذوق روحانی و حلاوت عرفانی است.

و مراد از «شیر» طبیعت انسانی و قابلیت نفسانی است، که تغییر و تبدلش با کمترین چیز حاصل می شود. اما هر وقت ذوق روحانی و حلاوت عرفانی از طرف مرشد کاملی که معدن حلاوت است، به یک طبیعت و قابلیت القا و خرج شود، آن طبیعت و قابلیت چون ممزوج گشتن شیر و عسل لذت و حلاوت می یابد و از تغییر و تبدیل بری می شود.

از سخنان لطیف و ایات شریفی که قبلاً بیان شد، این معنی فهمیده شد: آنان که حیوان سیرت و استر طبیعت هستند، از خوی بدشان تجاوز نمی کنند و تأدیب نمی شوند، مگر به وسیله تربیت و همت یک مؤمن کامل و مرشد فاضلی که شتر مست را می ماند و در توبه و طاعت تمکین و ثبات محقق نمی شود، مگر با تأدیب یک مربی و ذوق روحانی دادن او به سالک و رساندن حلاوت عرفانی به قلبش. اگر از وجود یک کامل که معدن حلاوت عرفانی است، به قلب سالک مبتدی ذوق روحانی و حلاوت عرفانی القا و اعطا نشود، طبیعت انسانی با عفونت هوی در حال چون شیر متغیر می گردد و طعم و ذوقش فاسد می شود.

همان طور که شیر و عسل وقتی مخلوط می شوند، طعم مخلوط از تغییر مصون می ماند، بر مربی کامل لازم است بر طبع و قلب مبتدیان شهد روحانی و ذوقهای عرفانی القا نماید، تا طبع و قلب آنان را از تبدل و تغییر با عفونت هوی، صیانت و حمایت کرده باشد. به همین مناسبت حضرت مولانا به حضرت حسام الدین عالی جناب، امر می فرماید که: ذوق روحانی و حلاوت عرفانی درونی خویش را، به طبع و قلب مبتدیان حاضر در مجلس شریفشان القا نمایند. پس می گوید: ای ضیاء الحق حسام الدین، از شهد روحانی و ذوق عرفانی خود، مقداری بر قلب مبتدیان که حوض شیر را می ماند القا کن، تا که شیر قلب و قابلیت آنان از تغییر طعم برهد و قلبها و طبیعتهایشان از فاسد گشتن به وسیله عفونت هوی نجات یابد و از مرتبه روحانیت و مقام وحدت که دریای مژه و لذت است کثرت طعم یابد و از دگرگون گشتن طعم و مزه اش برهد و خلاص شود.

متصل گردد بدان بحرالست چون که شد دریا زهرتغییر رست
منفذی یابد در آن بحر عسل آفتی را نبود اندروی عمل

آن حوض شیر به دریای الست متصل گردد (در گفتار بالا قلب مبتدیان را به حوض شیر تشبیه کرده است) وقتی به دریا پیوست و دریا شد، از هرتغییر و فساد رست. آن حوض شیر به واسطه شهد روحانی تو، منفذی یابد به آن بحر الست. آن پس در وجود آن حوض شیر، هیچ آفتی کارگر نمی شود.

یعنی ای حسام الدین چلبی تو شهد روحانیت خود را، به قلب طالب که حوض شیر را می ماند القا کن. تا به واسطه شهد روحانیت و حلاوت معرفت تو، حوض قلب او به دریای الست متصل گردد. همین که به دریا پیوست و خود را عین دریا یافت، از آن به بعد از هرتغییر و تلوین می رهد و به نیکوترین حال می رسد، و از فاسد گشتن به واسطه عفونت هوی نجات می یابد و به واسطه همت تو به مرتبه روحانیت که چون دریای عسل است راه می یابد. دیگر بعد از آن هیچ آفتی از آفات معنوی، در وجود او تأثیر ندارد و هوی و هوس آن را تغییر و تبدیل نمی دهد.

غره کن شیروارای شیر حق تا رود آن غره تا هفتم طبق
چه خبر جان ملول سیر را کی شناسد موش غره شیر را

ای شیر حق، شیروار غره ای کن، تا که آن غره تا فلک هفتم برسد.

جان ملول از آن سیر چه خبر دارد؟ موش، غره و صدای شیر را کی می فهمد؟

غره: صدای شیر را گویند. سیر در این بیان به معنی: ممتلی و منقبض می باشد. یعنی ای شیر حق، چون شیران غرشی و صدایی کن که حتی آن صیت و صدا به طبقات آسمان برسد و جمله عالم از آن صدا پر شود.

مقصود: آوازه ارشاد و هدایت به عالم غلغله اندازد و در میان اهل آسمان و اهل زمین شهرت یابد. لکن جان ملول و منقبض از حکم و معارف، از صدای لطیف و آواز شریف تو چه خبر دارد، یعنی اصلاً خبر و علم ندارد. اهل دنیا که موش را می مانند و پیروان نفس و هوی و ارباب زرق و ریا، صیت و صدای آن کامل را که شیر حق است، کی می فهمند؟ یعنی در وجود اینان آن قابلیت نیست که آواز صدای شیران خدا را بفهمند و نسبت به آنان میل و محبت نشان دهند.

برنوویس احوال خود با آب زر بهر هر دریادلی عالی گهر
آب نیل است این حدیث جانفزا یاربش در چشم قبطی خون نما

پس ای حسام الدین، احوال خود را از برای هر عالی گهر و دریادل، با آب زر بنویس.
این حدیث جانفزا، در مثل چون آب نیل است، یاربش در چشم قبطی خون نما.
یعنی ای حسام الدین چلبی، احوال شریف و اسرار لطیف خود را، با آب زر بر صحف و
اوراق، از برای هر دریادل عالی گهر به رشته تحریر در بیار.
در مصرع اول بیت اول، اشاره ای شده به این که احوال شریف آن حضرت شایستگی
آن را دارد که با آب زر نوشته شود.

در مصرع دوم بیت مذکور، دلالتی است بر این که احوال مکتوب و مسطور آن حضرت، از
برای کاملان پاک جوهر دریا دل بوده است.

مراد از تحریر احوال شریف او که شایستگی داشت با آب زر نوشته شود، مثنوی شریف
است، که در بیت دوم حدیث جانفزا گفته است که مفسر و مؤید این معنی می باشد. زیرا
این مثنوی شریف احوال شریف و اسرار لطیف حضرت حسام الدین و حضرت
خداوند گارمی باشد که بنا به استدعای حضرت حسام الدین عالی جناب مثنوی وجود یافته
است و چشمه های حکم را که از زبان شریف آن حضرت جریان می کرد، حسام الدین
نوشته است. پس این حدیث جانفزا و غمزدا، مثلاً چون آب نیل است.

کما قال فی دیباجة المثنوی: وهو کنیل مصر: شرابٌ للصابرین وحسرةٌ علی آل
فرعون و الکافرین^۱.

چون این مثنوی شریف، مانند آب نیل لطیف است، مولانا دعا می کند که در چشم
قبطی مشربان خون نما شود، پس می گوید: یاربی در چشم قبطی خون نما.
یعنی در چشم پیروان فرعون نفس و در چشم آن گروهی که چون هامان تابع هوی
هستند و نیز آنان که مثنوی را انکار می کنند، این مثنوی را حقیر بنما و بر آنان حرام کن و تا
تابع اهل دل نشده اند و مؤمن نگشته و از انکار نگذشته اند، از این آب حیات ننوشند. چنان
که قبطی نتوانست از آب نیل بنوشد تا ایمان نیآورده بود. پس از آن که ایمان آورد و از انکار
گذشت، نیل دیگر خون نبود، بلکه آب صاف گشت و قبطی از آن نوشید، چنان که به
اقتضای مطلب، مولانا به بیان این حکایت شروع می فرمایند.

۱- و آن چون آب نیل مصر گوار است برای صبر کنندگان و موجب خسرة است برای فرعونیان و کافران.

لا به کردن قبطی سبطی را که یک سبوه نیت
 خویش از نیل پر کن و بر لب من نه تا بخورم
 به حق دوستی و برادری سبو که شما سبطیان
 بهر خود پرمی کنید از نیل آب صاف است و سبو که
 ما قبطیان پرمی کنیم خون صاف است

این شرح شریف لا به کردن قبطی است بر سبطی. قبطی گفت: به نیت خویش از آب نیل یک سبو پر کن و بر دهان من نه تا بخورم، به حق دوستی و برادری که ما بینمان هست. زیرا آن سبو که شما سبطیان از بهر خود از نیل مبارک پرمی کنید، آن آب صاف است اما آن سبو که ما قبطیان پرمی کنیم خون صاف است.

تفسیر آیه مناسب این گفتار و تحقیق و تعبیر اهل تفسیر را در دیباچهٔ مجلد اول مثنوی، در شرح قول: «هو کنیل مصر» مرور کرده از آنجا خواسته شود.

در این بیان مراد از قبطی، کسی است که منکر حضرت مولانا است و بلکه جمیع اصحاب دل را منکر است و مراد از سبطی آن کسانی است که بنده و مرید حضرت مولانا و سایر اولیای کرام می باشند. همان گونه که قبطیان از آب نیل محروم گشتند، منکران قبطی مشرب نیز از نوش کردن این حدیث جانفزا محروم شده اند. چنان که ماجرای قبطی را با سبطی حکایت می فرمایند:

من شنیدم که در آمد قبطی ء از عطش اندر وثاق سبطی ء

من شنیدم که یک قبطی از تشنگی به خانهٔ یک سبطی آمد.

یعنی از کتابهایی که مورخین نوشته اند و اهل تفسیر تعبیر کرده اند، من این حکایت را شنیدم که یک قبطی از تشنگی به خانهٔ یک سبطی آمد، به مناسبت دوستی و قرابتی که ما بینشان بود. چنان که اهل تفسیر این حکایت را در آیهٔ کریم: **فارسلنا علیهم الطوفان و الجراد والقمل والضفادع والدم**^۱، نوشته و به تقریر در آورده اند: **کما نقلنا فی الدیبا جة.**

گفت هستم یار و خویشاوند تو گشته ام امروز حاجتمند تو

۱—سورة اعراف آیه ۱۳۳: پس فرستادیم بر ایشان طوفان و ملخ و کنه و غوکها و خون.

قبطی به آن سبطی گفت: ای برادر من یار و خویشاوند توام، امروز حاجتمند تو گشته‌ام و آمده‌ام که حاجت خود را به تو عرض کنم و می‌خواهم آن را ادا کنی و به جا بیاوری.

زآن که موسی جادوی کرد و فسون تا که آب نیل ما را کرد خون
زیرا موسی علیه السلام جادوگری کرد و فسون خواند، تا که آب نیل را برای ما خون کرد. به گمان فاسد قبطی، حضرت موسی علیه السلام ساحر بود و در اثر سحر او بود که آب نیل خون گشت.

سبطیان زو آب صافی می‌خورند پیش قبطی خون شد آب از چشم بند
سبطیان از نیل آب صاف می‌خورند، اما پیش قبطیان آب از چشم بند خون شد.

قبط اینک می‌مزند از تشنگی از پی ادبار خود یا بدرگی
اینک قبطیان از تشنگی می‌میرند. مثل این که آن جاهل خون شدن نیل را، گمان کرد حضرت موسی علیه السلام به وسیله سحر چشم قبطیان را بسته است، به همین سبب این گونه یاوه گفت: یعنی قبطیان اینک از تشنگی دارند می‌میرند و این گرفتاری آنان یا ناشی از بدبختی و یا از بدرگی آنان است. یعنی این بلا که در حال حاضر دچار شده‌اند، یا از بداصلی شان بوده و یا این که مردم بدبخت و مدبر هستند.

بهر خود یک طاس را پر آب کن تا خورد از آبت این یار گهن
چون برای خود کنی آن طاس پر خون نباشد آب باشد صاف حر
پس ای برادر لطف کن، یک طاس از برای خود پر کن تا این یار دیرینه تو از آن آب بخورد و حرارت درونی ام به واسطه آن آب من دفع گردد و رفع شود. چون برای خود کنی آن طاس پر، خون نباشد، بلکه آب پاک و صاف باشد. مرادش این بود که آبی باشد صاف و از قید سحر آزاد. زیرا اعتقاد این قبطی بر این بود که حضرت موسی علیه السلام، به واسطه سحر آب نیل را در نظر قبطیان خون کرده و بدان شکل درآورده است. کلمه «حر» به آزاد شدن از قید سحر دلالت می‌کند.

من طفیل تو بنوشم آب هم که طفیلی در تبع بجهد زغم

من تابع و طفیل تو شوم و آب بنوشم، زیرا یک طفیل در تبعیت از غم می رهد.
یعنی اگر کسی تابع یک شخص سعادت‌مند شود، از برکت سعادت او از غم خلاص
می شود.

گفت ای جان و جهان خدمت کنم پاس دارم ای دو چشم روشنم
سبطی به آن قبطی گفت: ای جان و جهان، خدمت می کنم و ای دو چشم روشن من،
حال ترا رعایت می کنم و خاطرت را به دست می آرم.

بر مراد تو رووم شادی کنم بنده تو باشم آزادی کنم
بر وفق مراد تو کار می کنم و شاد می شوم، بنده تومی شوم و آزاد می کنم.
یعنی خدمتکار تومی شوم و ترا از غم آزاد می کنم.

طاس را از نیل او پر آب کرد بردهان بنهاد و نیمی را بخورد
پس سبطی طاس را از نیل پر آب کرد و بردهان خویش نهاد و نصف آب را خورد.

طاس را کز کرد سوی آب خواه که بخور تو هم شد آن خون سیاه
طاس را به طرف آن قبطی که آب خواسته بود کج کرد و گفتش: ای قبطی تو هم بخور
اما آن آب در حال خون سیاه شد.

باز از این سو کرد کز خون آب شد قبطی اندر خشم و اندر تاب شد
سبطی باز طاس را از این سو به جانب خود کج کرد، خون آب شد، قبطی این حال را
دید و خشمناک و غضبناک گشت، یعنی این غل را دید و از خشم و غضبش پرهیجان شد.

ساعتی بنشست تا خشمش برفت بعد از آن گفتش که ای صمصام زفت
ساعتی نشست تا خشمش فرو نشست، بعد از آن به سبطی گفت: ای صمصام زفت.
صمصام: شمشیرگیر را گویند. یعنی پس از آن که غضب قبطی ساکت شد، بر سیبل
تعظیم بر سبطی شمشیرگیرش خطاب کرد و چنین گفت:

ای برادر این گره را چاره چیست گفت او را او خورد کومتقی است
ای برادر چاره این عقد چیست که گشوده شود، و جانم از آن آب نوش کند؟ سبطی به
وی گفت: این آب را کسی می خورد که او مؤمن و متقی باشد.

متقی آن است کوبیزار شد از ره فرعون موسی وار شد
پرهیزگار کسی است که او از راه فرعون بیزار شد و چون موسی شد. یعنی اهل تقوی
کسی است که از صفات فرعونی بری باشد، از کبر و نخوت و جاه و از علاقه به مال دنیا
اعراض نماید و چون حضرت موسی علیه السلام از هوی و هوس پاک باشد و با اوصاف الهیه
اتصاف نماید و بنده خدا باشد. ای قبطی، اگر می خواهی از این آب بخوری پس از قوم
موسی باش و تو این آب را بخور و با ما صلح کن و مهتاب را بین.
مراد از «ماه» حضرت موسی علیه السلام، و مراد از «مهتاب» آن انوار هدایت و
اشراق نبوت است که از جمال شریف او ظهور می کند. یعنی تو با ماه حقیقت صلح کن و
به او ایمان بیار، تا انوار هدایت و اسرار نبوت را که از وجود شریف او به ظهور می رسد
بینی.

صد هزاران ظلمت است از خشم تو بر عباد الله اندر چشم تو
خشمی که بر بندگان خدا از تومی رسد، صد هزاران ظلمت حاصل از آن خشم در چشم
تو است.
یعنی تو که بر بندگان خدا خشم می گیری، جلو چشمت را ظلمت بسیار فرا می گیرد.
پس حقیقت را نمی بینی، و سبب ندیدنت همان تاریکیهاست که در چشم داری.

خشم بنشان چشم بگشا شاد شو عبرت از یاران بگیر استاد شو
خشم را بنشان و چشم جانت را باز کن و شاد و مسرور شو و از یاران عبرت بگیر استاد
شو.

یعنی از یارانی که به حضرت موسی علیه السلام ایمان آورده اند، عبرت بگیر و تونیز
چون آنان در راه دین و یقین استاد شو.

کی طفیل من شوی در اغتراف چون ترا کفری است همچون کوه قاف

ای قبطی در اغتراف کردن کی تو طفیل من می شوی،

اغتراف: آب برداشتن به کف گویند.

چون که تو کفر بس بزرگی چون کوه قاف داری و یعنی مادام که آن کفر به قدر کوه

قاف را از قلب ازاله نکرده‌ای، در به دست آوردن آب حیات نمی توانی طفیل و تابع من شوی.

کوه در سوراخ سوزن کی رود - جز مگر آن کوه برگ که شود

کوه کی از سوراخ سوزن رد می شود. مگر این که آن کوه چون برگ کاه شود.

یعنی کوه در سوراخ سوزن نمی رود. مگر کوهی از سوراخ سوزن رد می شود که چون کاه

ضعیف و باریک و چون رشته نحیف باشد، مادام که کوه چون کاه نشود، به سوراخ سوزن داخل نمی شود.

کوه: در این گفتار از وجود بشریت کنایه است و سوراخ سوزن: از راه دین عبارت

است. ضعیف شدن کوه چون برگ کاه و بعد دخولش به سوراخ سوزن: استعاره است از

نحافت و لطافت یافتن وجود بشری با ریاضت و مجاهده. تقدیر کلام و نتیجه مرام را می توان

چنین گفت: وجود بشری چون کوه عظیم، کی به سوراخ سوزن خیاط داخل می شود، مگر

زمانی که با ریاضت و مجاهدت چون برگ کاه لطیف و نحیف گردد.

کوه را که کن به استغفار خوش جام مغفوران بگیر و خوش بکش

کوه را با استغفار چون کاه نحیف کن، آنگاه جام مغفوران را بگیر و خوش و لطیف

بنوش.

یعنی کوه وجودت را با مغفرت خوش طلب کردن از خدا، چون کاه ضعیف و نحیف

کن. سپس جام مغفوران را بگیر و خوش بنوش و به جنت اعلا داخل شو، با اهل جنت خوش

بگذران. حق تعالی دخول کافران را به جنت و گشوده شدن ابواب سما کبرای آنان به

دخول شتر به سوراخ سوزن تعلیق داده. کما قال تعالی فی سورة الاعراف: لا تفتح لهم

ابواب السماء ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم خیاطه^۱.

۱- سورة اعراف آیه ۳۹: گشوده نشود برای ایشان درهای آسمان و داخل نمی شوند به بهشت تا وقتی که در گذرد شتر

نرد در سوراخ سوزن.

معنی باطنی این مضمون: وجود چون جمل کافران و عاصیان، تا با ریاضت و طاعت نجافت نیافته است و تا به دین مبین که سوراخ سوزن را می ماند، داخل نشوند درهای آسمان به روی آنان گشوده نخواهد شد، پس مادام که کافران در آن صفت و هیئت هستند، به جنت اعلا وارد نمی شوند.

توبدین تزویر چون نوشی از آن چون حرامش کرد حق بر کافران ای قبطنی، تو با این حیل چگونگی می توانی از آن آب نیل بنوشی، چون که حق تعالی آن را بر کافران حرام کرد. پس تو قادر نخواهی شد با حیل و تزویر آن را بخوری، بلکه با ترک کردن کفر و نفاق و با رفتن به راه وفاق از آب می خوری.

خالق تزویر تزویر ترا کی خرد ای مفتیء مفترا
خالق جمیع تزویرها، ای مفتیء مفترا، کی تزویر ترا می خرد.
مفتیء اول اسم فاعل، و مفترای دوم جایز است اسم مفعول باشد.
معنیء بیت: ای بندهء تهمت نهنده و بهتان زنندهء آن که خدا او را افترا زده اند، تزویر ترا، خالق تزویر چگونه بپذیرد.
و نیز جایز است «مفترا» به صیغهء اسم مفعول مصدر میمی باشد. با این تقدیر: ای مفتیء افترا یعنی ای بهتان زنندهء افترای، خالق تزویر، حیل و تزویر ترا چگونه قبول کند.

آل موسی شو که حیلت سود نیست حیلها ت باد تهی پیمودنی است
زهره دارد آب گز امر صمد گردد او با کافران آبی دهد
اهل موسی شو که حیل نفع ندارد. مثلا حیل و تزویر باد تهی پیمودن است.
آب زهره ندارد که از امر خدا سر پیچد و به کافریک قورت آب دهد.
آل: به معنی «اهل» است. در کلمهء «حیلت» واقع در مصرع اول، جایز است «تا» از نفس کلمه باشد و اگر ادات خطاب هم باشد مانع ندارد.

خلاصهء کلام: تو از اهل موسی علیه السلام شو، زیرا حیل و تزویر برایت فایده ندارد. حیل گری تو در مثل چون باد تهی پیمودن است. از بیهوده و بی جا باد پیمودن، چه حاصل می شود. مگر آب زهره دارد یعنی مگر قادر است از امر الله احد و صمد سر پیچی کند و به

کافران یک جرعه آب دهد.

تا تو پنداری که تونان می خوری زهر مار و کاهش جان می خوری
نان کجا اصلاح آن جانی کند کودل از فرمان جان ده بر کند

یعنی ای منکر و بدبخت، تو خود را نان خور می پنداری، در حالی که تو زهر مار می خوری که کاهش دهنده جان است. یعنی نان و طعامی که تومی خوری در حقیقت جان ترا به تحلیل می برد و چون زهر کشنده ترا به هلاکت می رساند. یعنی این خوان و این نانی که منکر و کافر می خورد و هر چه او می خورد سبب تشدید کفر و عصیانش می شود. در واقع آن نان زهر قاتل است و سبب کاهش جان او می باشد. اگر چه ظاهراً جسم را قوت و سود می رساند، اما یکی جان را اصلاح می کند که آن جان خبیث از امر شریف خداوند جان ده دل بر کند و به کفر و عصیان پردازد.

یا تو پنداری که حرف مثنوی چون بخوانی رایگانش بشنوی
یا کلام حکمت و سرنهان اندر آید زغبه در گوش و دهان
اندر آید لیک چون افسانها پوست بنماید نه مغز دانهها

یا ای منکر، تومی پنداری چون مثنوی شریف را بخوانی و مفت و رایگان آن را بشنوی، می توانی از حیات معنوی موجود در آن مجاناً نوش کنی؟

یعنی این مثنوی، کلام لطیف و لذیذ و شریف است که رایگان استماعش میسر نمی شود و آن که ایمان و ایقان ندارد، از این آب حیات معنوی چیزی نمی فهمد. یا این که ای زبون، این کلام حکمت الهی و سرنهانی، باسانی به گوش و دهانت فرو رود آیا چنین گمان می کنی؟ نه این پندار را بگذار که کلام حکمت الهی و اسرار نهانی، به دهان و گوش هر کس باسان ترین وجه فرو نمی رود و عروس حضرت قرآنی برای هر کس کشف نقاب نمی کند. بلکه به کسانی رونشان می دهد و به گوش و دهانشان می آید که خانه قلب آنان، از حیل و دغا و از تشویش و غوغا خالی باشد و کسانی که باطنشان مطهر است آن را مس می کنند و به آن می رسند. **کما قال الله تعالی لایمسه الا المطهرون^۱**.

۱-سوره واقعه آیه ۷۹: مس نمی کنند آن را مگر پاک گردیده شدگان و پاکیزگان.

عروس حضرت قرآن نقاب آن گه براندازد که دارالملک باطن را مجرد بینداز غوغا
بلی کلام حکمت الهی و اسرار نهانی، به گوش و دهان تومی آید و لکن چون افسانه‌ها
پوست می نماید و چون مغز دانه‌ها دیده نمی شود. این بیت جوابی است به یک سؤال مقدر.
کانه گوینده ای اظهار می دارد که کلام حکمت الهی چرا به گوش و دهان ما نمی رسد، ما
کلام حق را می خوانیم و هم به آن گوش می دهیم، پس این سخن که به گوش و دهان تو
فرو نمی رود و نمی رسد، چگونه صحیح می شود.

جواب می فرماید: بلی تو اگر از غل و غش مطهر نباشی و با چنین وضع کلام حکمت
را بخوانی و یا گوش کنی، کلام حکمت الهی و اسرار نهانی آن به گوش و دهان تومی آید و
لکن چون سایر کلمات و حکایات می نماید و فقط چون قشر و صورت به نظر می آید. اما لب
و مغز دانه‌های معنی دیده نمی شود و سر نهان به ظهور نمی رسد. البته برای دیدن لب و مغز
معانی و نظر افکندن به اسرار حقایق کلام حق تطهیر باطن از جمله چیزهای لازم است.
مادام که طهارت دل نباشد، جمال با کمالش به ظهور نمی رسد، و کسانی که درونشان
ملوث است به مشاهده آن قادر نخواهند بود.

در سر و رو در کشیده چادری رونهان کرده ز چشمت دلبری

مثلاً دلبری است که بر سر و رویش چادری کشیده و روی خود را از تونهان کرده
است.

این بیت هم برای ایضاح معنای بیت: پوست بنماید نه مغز دانه‌ها، واقع در بیت قبل، در
موقع مثل قرار گرفته است. یعنی کلام حکمت الهی و اسرار نهانی به نظرت پوست می آید و
چون مغز نغز دانه‌ها دیده نمی شود. مثلاً سر و معنای باطنی آن، چون یک دلبر رعناست که بر
سر و رویش چادر کشیده و روی خود را از چشم تونهان کرده است. تو آن دلبر را با نقاب و
حجاب می بینی و قادر نیستی جمال با کمال آن را بی نقاب و حجاب ببینی.

پس تو کلام حق تعالی را فقط از لحاظ حکایات و امثال و الفاظ و لغات بودن می بینی.
اما قادر نیستی معانی و حقایق آن را ببینی. همچنین این مثنوی شریف را که منبع اسرار
الهی است، فقط از جهت منظوم بودن و از حیث امثال و حکایات بودن می شناسی، و گرنه
قادر نیستی اسرار و حقایق باطنی آن را بدانی و ببینی. به همین جهت این کتاب شریف
پیش عقل تو، چون سایر سخنان منظوم شناخته شده.

شاهنامه یا کلیده پیش تو همچنان باشد که قرآن از عتو

شاهنامه و کتاب کلیده، پیش تو هر طور است، از سرکشی و عنادت قرآن عظیم را نیز آن طور فرض می‌کنی. شاهنامه کتابی است که شاعری به نام فردوسی آن را به نظم درآورده و کلیده و دمنه نیز کتابی است از زبان وحوش و طیور که دابسلیم حکیم آن را تألیف کرده است.

یعنی ای که قبطنی سیرت و منکر طبیعتی، از آن سرکشی و عنادی که در طبعت هست، شاهنامه و کتاب کلیده پیشت عین قرآن است. از این بیان دو معنی فهمیده می‌شود: اولاً این دو کتاب پیش تو عین قرآن است که برای آنها ارزش و اعتبار زیاد قایل می‌باشی. ثانیاً شاهنامه و کتاب کلیده، پیش تو از سرکشی و عنادت همچنان باشد که قرآن است.

یعنی همان گونه که قرآن اساطیر اولین و اقاویل سالفین است، این دو کتاب نیز از جهل و حماقت، به مثابه حکایات و الفاظ و کلمات بی معنی است. این معنی همان است که شارحان پیش گرفته‌اند. لکن وجه اول بهتر از این معنی است، زیرا مناسبتش با سیاق و سباق مطلب بیشتر است، اما این معنی مناسبت ندارد، اگر چه تأویل شود و تکلف زیاد به کار رود مناسبت پیدا می‌کند و با سیاق و سباق ملایم و موافق می‌شود. اما اصل مراد بزرگداشت و تفضیح این دو کتاب نیست، بلکه از جهتی نسبت به حضرت قرآن و نسبت به مثنوی شریف که مظهر اسرار قرآن است، تحقیر کردن آن دو کتاب و تقییح و تهجین کردن عقل و رأی آن کسانی است که در باره آن دو بیشتر از حضرت قرآن و مثنوی شریف تأمل دارند. تشبیه کردنشان قرآن را به آب صفا و برسبیل کنایه این کتابها را بر این تمثیل کردنشان به این معنی دلالت می‌کند، چنان که عن قریب معلوم می‌شود. اما اگر آن وجه دوم معنی که شارحان ذاهب آن بوده‌اند، اختیار شود خیلی تکلف لازم است که با سیاق و سباق مطلب مناسب باشد، در حالی که مناسبتی پیدا نکرده‌اند که این معنی را اختیار کنند. فلیتأمل هذا المحل فانه محل دقیق والتأمل والتفکر حقیق^۱.

فرق آنکه باشد از حق و مجاز
که کند کحل عنایت چشم باز
ورنه بشک و مشک پیش اخشمی
هر دو یکسان است چون نبود شمی

آن وقت می شود بین حق و مجاز فرق گذاشت که کحل عنایت چشم را باز کند. و گرنه پیش یک اخشم پشک و مشک هر دو یکسان است، وقتی که شمی نباشد. اخشم: کسی را گویند که حس شامه اش مختل بوده و بونشود. مراد از «حق» در این بیان، حضرت قرآن و این کتاب عالی شأن است که منبع و مظهر حقایق و اسرار قرآن است.

مراد از «مجاز» کتاب شاهنامه و کلیله و دمنه و سخنان منظوم و منثور امثال اینهاست. پس تحقیق کلام و تعبیر مرام رامی توان چنین گفت: فرق و تمیز دادن حق از مجاز برای یک کس آن زمان میسر می شود که: سرمه عنایت و هدایت حق تعالی، چشم جان او را گشاده باشد. آن که چشم جانش با کحل عنایت مکحل و منور نباشد، او شاهنامه و کلیله و دمنه و سخنان منظوم امثال اینها را از حضرت قرآن و از این کتاب (مثنوی) که منبع اسرار و حضرت قرآن است، فرق و تمیز نمی دهد. بلکه هم آن کتابها، از این کتاب عالی شأن و از حضرت قرآن، پیششان بهتر و مهمتر است، به همین سبب است که شنیدن و آموختن اینها را نادیده گرفته، به شنیدن و مطالعه آنها اظهار علاقه می کنند، چون که فرق و تمیز ندارند، که بینشان فرقی بگذارند. مثلاً پشک و مشک پیش کسی که دماغش فاسد است، یکسان است چون که حس شامه ندارد. بلکه جعل سیرتان را بوی پشک از مشک بهتر است، برای همین مشک را رها می کند و به پشک می پردازد.

خویشتن مشغول کردن از ملال باشدش قصد از کلام ذوالجلال
کاتش وسواس را و غصه را زآن سخن بنشانند و سازد دوا

معنی تحت اللفظی این دو بیت شریف این است: کسی که خود را از کلام ذوالجلال به آن کتابها مشغول می دارد به قصد این که از ملال فارغ شود و آتش وسواس و غصه را از آن سخن تسکین دهد و درونش را دوا سازد، پس قصد آن دو کتاب رامی کند. این دو بیت شریف و بلکه این گفتار لطیف، از بیتهای بسیار مشکل مثنوی شریف و از دقیق ترین و غامض ترین بحثهای آن است.

ضمیر (ش) در بیت اول برمی گردد به شاهنامه و کلیله و دمنه.

و مراد از «زان سخن» در بیت دوم، سخن آن کتابهاست.

بیت دوم علت واقع شده از برای کلمه «قصد» واقع در بیت اول.

اگر کلمه «وسواس» در این بیان به معنی شیطان هم باشد جایز است. اما مناسب است که مراد معنای «وسوسه» باشد. تقدیر کلام را می توان چنین بیان کرد: خویشان را از کلام ذوالجلال بدان کتابها مشغول کردن، ایشان را فارغ شدن از ملال طبع قصد باشد، از آن سبب که آتش وسوسه را و آتش غصه را از آن سخن که در آن کتابها ذکر شده تسکین کند و درد خود را دوا سازد.

توضیح معنی این است: مثلاً یک کس را ملالت طبع حاصل می شود و آتش وسوسه و حرارت غم و غصه قلب او را می سوزاند و او را سوزش درون دست می دهد. در یک چنین حالت، لازم می آید آن ملالت و آن وسوسه و آن حرارت حاصل از غم را با آب کلام یک شخص تسکین دهد و درون خویش را دوا سازد. پس آن کس در حالی که کلام ذوالجلال درد او را دواست و ملالت و سوزش درونی او را تسکین می دهد، از آن کلام فارغ می شود و برای دفع ملالت خویش، به این کتابهای مذکور و یا به کتابهای حکایات و قصص امثال اینها رجوع می کند، به این قصد که آتش وسوسه و دغدغه خاطرش را با شنیدن آن سخنان تسکین دهد و درد درون را علاج و دوا سازد. پس علت همین است که با شنیدن نوشته های آن کتابها خود را مشغول می دارند.

بهر این مقدار آتش شانندن آب پاک و بول یکسان شد به فن
آتش وسواس را این بول و آب هر دو بنشانند همچون وقت خواب

از برای تسکین دادن به این مقدار آتش، آب پاک و بول در عمل یکسانند. زیرا آتش وسواس را، بول و آب هر دو چون وقت خواب آرامش می دهند. کلمه «وسواس» در این بیت به معنی «وسوسه» می باشد. در اصل به صوت خفی گویند. و به معانی: حدیث نفس و فکر و اندیشه فاسد نیز به کار می برند. در واقع گاهی به انسان یک خاطره و اندیشه دست می دهد که درونش را چون آتش می سوزاند. پس آن موقع لازم می شود که آن جوشش و اضطراب حاصل از آن وسوسه و خاطره را، با شنیدن سخنان یک کس دفع کند. برای تسکین دادن به آن آتش و حرارت قلبی، آب صاف و پاک و بول در فن و عمل مساوی و برابر هستند. چون در بول نیز اثر آتش نشانی هست و در آب پاک هم فن آتش خاموش کردن وجود دارد. پس هر دو در این فن یکسانند. زیرا وسوسه و آتش غصه را هم کلام شعرا که بول را می ماند و هم کلام خدا که چون آب صاف است هر دو چون

فرارسیدن وقت خواب تسکین بخش هستند. چنان که اگر کسی را خواب آید وسوسه و دغدغه قلب او را و حرارت و آلامش را تسکین می دهد. همچنین از شأن کلام شعرا و غیر کلام حضرت خداست، اگر کسی به استماع این سخنان مشغول شود، این حرفها وسوسه و دغدغه قلبی و اضطراب حاصل از آن وسوسه را تشکیل می دهند، و قلب زمانی از آن وسوسه و دغدغه خلاص می شود و راحت می یابد.

لیک گرواقف شوی زین آب پاک	که کلام ایزد است و روحناک
نیست گردد وسوسه کلی زجان	دل بیابد ره به سوی گلستان
زان که درباغی و درجویی برد	هر که از سر صحف بویی برد

و لکن اگر واقف شوی که مراد از این آب پاک کلام ایزدی و کلام روحناک است، وسوسه بکل از جانت نیست می شود. آن وقت دل به سوی گلستان حقیقی راه می یابد. هر کس که از سر صحف الهی بویی برد، او در یک باغ لطیف و در یک جوی شریف پرواز می کند.

توضیح معنی و تمهید فحوی این است: اگر چه گفتیم برای آرامش بخشیدن به آتش وسوسه درونی و تشویش و هیجان حاصل از غم و غصه، آب پاک و بول یکسان شد به فن. یعنی کلام شعرا و سخنان حکما و کلام حضرت خدا، در دفع و رفع تشویش درونی یکسان می باشند. اما اگر به حقیقت این معنی واقف و عارف شوی، این آب پاکی که از آن ذکر کردیم که مراد از آن کلام خداست و نیز سخنان روحناک انبیاء علیهم السلام و اولیای کرام، وسوسه و دغدغه خاطر را بکل از جان آدمی برطرف می کند و جان و دل از تشویش و هیجان سلامت می یابند و دل از این نوع کلام هدایت می یابد و به سوی گلستان حقیقی راه پیدا می کند. زیرا هر کس که از سر صحف الهی و از نکات و رموز کتاب مثنوی معنوی، که مظهر سر صحف الهی است، بویی برد و ذوقی یابد، جان و دلش در باغ زیبایی به پرواز درمی آید و از جوی لطیفی آب می خورد. چنان باغ و جویی که تعبیر و توصیفشان، به تقریر و بیان نمی آید.

شارحان در این محل از یکدیگر تقلید نموده اند، و سخنی گفته اند که به طالب شفای صدر نمی دهد و مناسب محل نمی باشد.

کسانی که به اسلوبهای کلام حضرت مولانا قدس الله سره العزیز عالمند، هیچ وقت

نمی گویند سخنان این گروه نیز در این محل وجهی است. آن که فقط از روی تقلید این گونه حرف می زند، از آب جاریء در جوی آن باغ زیبا نمی آشامد و از میوه های آن نمی تواند بخورد. اگر دیده جان تو با سرمه انصاف مکحل و بینا باشد، معانی مناسب و لایق این محل را که ذکر کردیم می بینی و از تحقیقات و نوشته های موافق و بهتری که در خصوص این بیت های شریف به عمل آمده آگاه می شوی.

و ان ملت عن هذا المعنى الى اقاويلهم فارقت علتى فمالک فى هذا المحل مذهب
سوى مذهبى و سنتى^۱.

یا تو پنداری که روی اولیا آنچنان که هست می بینیم ما
یا تو گمان می کنی که روی اولیای کرام را، آن چنان که ما می بینیم، تو هم
می بینی.

بیت های شریفی که با لفظ «یا» شروع شده، «یا» برمی گردد به کلام حکمت سرنهان. در مصرع دوم دو گونه معنی جایز است: یک وجه استفهامی است. و یک وجه دیگر استفهامی نیست. اگر استفهامی نباشد، در مصرع اول یک کلمه «بینی» مقدر می شود. و تقدیر کلام را می توان چنین گفت که: ای قبطنی سیرت و منکر طبیعت، تو گمان می کنی که روی اولیای کرام را آن چنان که روی حقیقی اوست و ما می بینیم، تو هم می بینی یعنی تو نمی توانی روی اولیای کرام را آن چنان که ما می بینیم، ببینی و نمی توانی بوجه حقیقی آنان نظر افکنی.

اگر فعل: می بینیم به طریق استفهام باشد، می توان چنین معنی کرد: تومی پنداری که روی حقیقی اولیای کرام را ما نمی بینیم و بر باطنهایشان نظر نمی افکنیم؟

با این طریق مولانا شخص خود را از برای امحاض نصح، جزو آن گروهی محسوب می دارد که کما هو حقه نمی توانند روی اولیای کرام را ببینند، و به قاعده اسلوب حکیم، اشاره می کند. از قبیل: **و مالی لا ابدالذی فطرنی والیه ترجعون**^۲ می باشد ذکر این قاعده را مکرر مرور کرده است. در واقع اولیای کرام را دیدن و آنان را درک کردن چنان

۱- اگر از این معنی رنجیده شادی و توجه به گفتارهای آنان کردی، دیگر از مذهب من جدا شدی و در اینجا برای تو محلی نیست، جز مذهب و سنت من.

۲- سوره یس آیه ۲۲: و چیست مرا که نپرستم آن را که پدید آورد مرا و به سوی او بازگردانیده می شود.

که گفته اند از دیدن و درک کردن خدای تعالی مشکل تر است. و مشایخ در این محل تحقیقات بسیار به عمل آورده اند.

در تعجب ماند پیغمبر از آن چون نمی بینند رویم مؤمنان
چون نمی بینند نور روم خلق که سبق بردست برخوردارشید شرق

از آن پیغمبر علیه السلام، در تعجب مانده است که مؤمنان چگونه روی مرا نمی بینند و مردم جهان چگونه نور روی مرا نمی بینند، در حالی که از خورشید شرق سبقت برده است. یعنی حضرت پیغمبر علیه السلام تعجب می کرد از این که مؤمنان چون وجه باطن و شکل روح مرا که احسن تقویم را دارد نمی بینند. می گفت: عجبا نور روی مرا خلق عالم چگونه نمی بینند، در حالی که نور روی باطن من از خورشید شرق سبقت برده و بر آن غلبه کرده است. اگر مردم صورت حقیقی مرا می دیدند و محققاً حق را می دیدند. کما قال علیه السلام: **من رأی فقد رأى الحق**^۱. و مشاهده می کردند که اوصاف من، اوصاف الهی است و من مرآت حقم و حق در وجود من ظاهر و عیان است.

ورهمی بینند این حیرت چراست تا که وحی آمد که آن رود رخفاست
سوی تو ماه است و سوی خلق ابر تا نبینند رایگان روی تو گبر
سوی تودانه است و سوی خلق دام تا ننوشد زین شراب خاص و عام

پیغمبر علیه السلام می گفت: اگر روی مرا می بینند، پس این حیرت برای چیست. تا که وحی الهی رسید که آن روی معنوی درخفاست، سوی تو ماهتاب و سوی خلق پرده ابر است. تا این که گبر روی مبارک ترا رایگان نبیند. مثلاً آن روی حقیقی سوی تودانه است، و به جانب خلق بند و دام است، تا که از این شراب خاص اجنبی و عوام نوش نکند. یعنی حضرت علیه السلام در تعجب مانده بود و چنین گفت: روی باطن من از خورشید شرق نورانی تر و ظاهرتر است، این مردم چگونه است که آن را نمی بینند؟ اگر هم می بینند، پس این حیرت و توقف چیست؟ چرا مرا تصدیق نمی کنند و ایمان نمی آورند؟ در همین حال بود که از طرف حضرت حق تعالی، به آن حضرت وحی آمد. مضمون وحی این بود: یا محمد، آن روی شریف و آن شکل لطیف از چشمهای ادراک مردم در نهان

۱- پیغمبر (ص) گفت: هر که مرا دید همانا خدا را دیده است.

است، به همین دلیل است که نمی بینند، اگر چه آن وجه حقیقی، به سوی تو چون ماه، نورانی تر و ظاهرتر است، لکن به سوی خلق چون ابر تاریک و تیره است، زیرا آنان فقط به صورت ظاهر تو نگاه می کنند و قادر نیستند صورت باطن ترا ببینند. بدان سبب که مشاهده آن صورت باطن، بسیار ذی قیمت و پربهاست، تا که کافران روی باطن ترا مفت و رایگان ببینند. بلکه پس از آن که به ایمان و اسلام آمدند و مال و جانهایشان را بذل کردند، شایستگی آن را پیدا کنند که روی شریف ترا مشاهده نمایند. حتی شأن شریف توبه حدی معزز و مکرم است که مؤمنان نیز نباید رازهایشان را به تو بگویند و مکالمه نکنند الا قبل النجوى تقدیم صدقات نمایند، تا تناجی شان مفت و رایگان نباشد. چنان که حق تعالی در **سوره مجادله** به این معنی اشاره می فرماید: **يا ايها الذين آمنوا اذانا جيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة^۱**.

ای حبیب من، آن روی یگانه نسبت به تو، چون مغز و دانه است، آنان که ظاهر ببینند و از مشاهده صورت بشری تجاوز نکرده اند و نتوانسته اند به حقیقت و معنی توجه کنند، ما بر قلب و چشمان این گروه پرده و غشاء وضع کرده ایم تا قلبهایشان اسرار ترا نفهمند و چشمهایشان جمال با کمال ترا نبینند، و بر دهانشان مهر زده ایم، تا که این شراب خاص را عام نخورند و اسرار آن شراب خاصی که در وجود شریف تو موجود است، دهان جان بندگان خاص نوش کنند.

گفت یزدان که تربهم بنظرون نقش حمامند هم لایبصرون

حضرت حق تعالی به حبیب اکرم صلی الله علیه وسلم گفت: یا محمد، تو گمان می کنی اینان (کافران) نظرشان به تو متوجه است. اما این مردم در واقع نقش حمامند و ترا نمی بینند، به این آیه شریف که نزدیک به پایان **سوره اعراف** واقع شده اشاره می کند! **قال اله تعالی و ان تدعوهم الی الهدی لایسمعوا و تربهم بنظرون الیک وهم لایبصرون^۲**. اگر چه مفسران جمع ضمیرهای واقع در «تدعوهم» و «تربهم» را اصنام دانسته اند.

۱-سوره مجادله آیه ۱۲: ای گرو یدگان چون خواهید که با رسول راز کنید پیش از راز خویش صدقه ای فرستید.
 ۳-سوره اعراف آیه ۱۹۸: و اگر شما که گرو یدگانید ایشان را که مشرکانند به سوی هدایت بخوانید نشنوند و ایشان را می بینی که می نگرند به سوی تو نمی بینند.

بعضی نیز به کافران صنم پرست ارجاع کرده اند و همین مناسب این محل می باشد. اما به تقدیر ارجاع به اصنام، در اینجا باید گفت: کافران نیز بر سبیل تقلیب از آن بابت که بی عقل و ادراکند به منزله صنم تنزیل داده شده اند. و تقدیر معنی را می توان چنین گفت: ای مؤمنان اگر شما این کافران صنم پرست را به هوی دعوت کنید، آنان آن کلام هدایت انجام را نخواهند شنید و آن را نخواهند پذیرفت و مطابق آن عمل نخواهند کرد.

یا محمد، تو تصور می کنی که این کافران به تو توجه دارند؟ در حالی که ترانمی بینند و به روی حقیقی تو نظر نمی افکنند. اینان در عدم رؤیت و در نشنیدن سخن هدایت انجام، چون معبودهایشان که جمادات و احجار می باشند. آیا دیده شده که نقشهای انسانی مصور در دیوارهای حمام به کسی نگاه کنند؟ همان طور که نقشهای مذکور از همه غافلند، این کافران نیز در ظاهر ترا نگاه می کنند، لکن از ذات شریف تو غافلند و جاهلند و حقیقت را نمی فهمند.

می نماید صورت ای صورت پرست کان دو چشم مرده او ناظر است
پیش چشم نقش می آری ادب گویی چون پاسم نمی دارد عجب^۱

ای صورت پرست، صورت به آن هیئت دیده می شود که دو چشم مرده او ناظر است، تو در برابر چشم نقش ادب را رعایت می کنی و آن وقت می گویی: عجب است او چرا مرا رعایت نمی کند و پاس نمی دارد. یعنی ای صورت پرست، چشمان بی روح و بی معنی آن کسانی که فقط به مثابه صورت و معنی اند، به تو نظر می نمایند و تو نیز در مقابل آنان ادب به جا می آوری و خود را خاضع و خاشع نشان می دهی. اگر آن دم آن نقش بی معنی، بنا بر مقتضای عقل در حق تو ادب را رعایت نکند، می گویی: آن نقش و صورت چرا احترام مرا حفظ نمی کند و رعایتم ندارد.

از چه بس بی پاسخ است این نقش نیک که نمی گوید سلام را علیک
این نقش نیک و لطیف، چرا این قدر سخت بی پاسخ است که سلام مرا علیک
نمی گوید.

۱- نیکلسن: کو چرا پاسم نمی دارد عجب.

می جنبانند سر سبلت زجود پاس آن که کردمش من صد سجود

از کرم و لطف خویش، سر و سبیل خود رانمی جنباند به عوض و پاس آن که من سجده‌ها در برابرش کردم. یعنی پیش چشم یک انسان چون نقش بی روح و بی معنی می ایستی، می بینی که او ترا نگاه می کند، احترامش می کنی و درحقیقت تعظیم و تکریم به جا می آوری و می بینی که از او هیچ اثر و خبر عاقلانه دیده نشد. می گویی: یا الهی، عجب این نقش نیک به چه جهت این قدر سخت بی خبر است که من به او تعظیم کردم و سلام علیک گفتم، ولی این صورت نیک جواب سلام مرا نداد. درحالی که جواب سلام واجب است ولی او رد سلام نکرد. چنان که کار اهل کبر و خودپسندان همین است، یعنی اگر به این قبیل اشخاص کسی سلام بگوید، اینان مقید نباشند که جواب سلام او را بدهند. آن شخص که تعظیمشان کرده تعجب می کند و می گوید: این نقش انسانی از جود و کرمش، سبیل و سرش رانمی جنباند و التفاتی به من نمی کند، درحالی که من به او صد سجده کردم. لازم بود در مقابل اینهمه تعظیم و سجده‌های من، او نیز رعایت احترام مرا می کرد. لکن همان گونه که بت‌های ساخته شده از جمادات، به بت پرستان و سجده کنندگان نشان التفات ندارند و در برابرشان سر فرود نمی آورند، این نقش بی معنی که به شکل آدمی است، به من التفات ندارد و رعایت نمی کند. پس ای غافل و جاهلی که خادم و عابد ریاکاری و با خضوع و خشوع سجده‌اش می کنی، سجده کردن و خاضع بودن را در مقابل این گونه آدمها ترک کن، فقط در برابر خدای تعالی خاضع و ساجد شو، تا که در مقابلش هزاران اجر جزیل و جزای جمیل بیایی.

حق اگر چه سر جنبانند برون پاس آن ذوقی دهد در اندرون
که دو صد جنبیدن سر ارزد آن سر چنین جنباند آخر عقل و جان

اگر چه حضرت حق تعالی، در مقابل آن عبادتی که او را می کنی، سر نمی جنباند و حرکتی نشان نمی دهد، لکن عوض و پاس آن عبادت، در اندرون ذوقی ایجاد می کند، چنان ذوقی که به دو صد سر جنباندن می ارزد. آخر عقل و جان چنین سر جنباند. یعنی ای که به دنیا پرستان که چون نقش بی معنی اند عبادت می کنی و به خود می گویی: اگر من به این اشخاص خدمت و عبادت نکنم و حق تعالی را عبادت نمایم و خدمت کنم، خدا ظاهراً چون اصحاب دولت برایم سر نمی جنباند و به من التفات نمی کند. اما اگر چه

حق تعالی به حسب ظاهر در عالم خارج محسوس، به هیچ بنده اش سر نمی جنبانند، زیرا خدا از سر و سر جنبانیدن منزّه است و لکن در مقابل آن عبادت و در عوضش، به درون دل ذوقی و صفایی می دهد که، می ارزد به دو یست بار سر جنبانیدن و التفات کردن ملوک و سلاطین به یک فقیر. فرضاً اگر از اکابر و اغنیا، در حق کسی التفاتی کنند و محبتی اظهار نمایند، آن کس از آنهمه التفات محظوظ می شود. اما ذوق و صفایی که حق تعالی در عوض سجده و عبادت در دل یک بنده ایجاد می کند، صد برابر آن است که از طرف اکابر دیده می شود. پس اگر عقل و جان برای کسی سر جنبانند، یعنی التفات نماید، چنین سر جنبانند: ذوق روحانی و لذتهای عقلی می دهد که از صد هزار بار سر جنبانیدن و التفات کردن اغنیا و اکابر بهتر است. پس به اهل جان و عاقل خدمت کن، که در مقابل خدمتت به تو ذوق جان دهند، و ترا بر منصب اعلائی مناصب عقلی برسانند و این را هم بدان ذوقی که اصحاب عقل و جان می دهند و منصبی که ترا بدان می رسانند برای همیشه یعنی ابدالآباد با تو است و جان و عقلت از آن ذوق، سعادت ابدی و دولت سرمدی می یابد.

عقل را خدمت کنی در اجتهاد پاس عقل آن است کافزاید رشاد

اگر تو در اجتهاد به یک عاقل خدمت کنی، پاس و رعایت او این است که رشاد و سداد ترا می افزاید. یعنی اگر در آن اجتهادی که در راه دین به کار می بری، به یک شخص عاقل و عالم خدمت کنی، یا این که اگر جهد و کوشش خود را در راه خدمت به یک شخص عاقل بذل کنی و به کاربندی حمایت و رعایتی که آن عاقل در حق تو انجام می دهد، این است که: رشاد ترا می افزاید و در طریق الهی هدایتت می کند و آن هدایت ترا به سوی مطلوب حقیقی می رساند. و وصول و حصول مطلوب حقیقی، هزار بار بهتر است از رعایت کردن اکابر دنیا و از دولت و سعادتت که پیدا می کنند.

حق نجنبانند بظاهر سر ترا لیک سازد بر سران سرور ترا
مر ترا چیزی دهد یزدان نهان که سجود تو کنند اهل جهان

حق تعالی بظاهر ترا سر نجنبانند یعنی توجه نکند، لکن ترا بر سروران سرور کند و ترا محققاً نهانی چیزی می دهد که اهل جهان ترا سجده و تعظیم می کنند.
یعنی اگر تو در برابر حضرت حق تعالی، سر فرود آری و عبادتش کنی، اگر چه حق

بحسب ظاهر برایت سر نمی جنباند و التفات نمی کند و لکن ترا بر رؤسا و سعادتمندان سرور می کند. چنان که آن سعادتمندان و آن به ریاست رسیدگان، در مقابل تو سر فرو می آرند و از تو می خواهند که آنان را از دعای خیر فراموش نکنی و از دل اخراجشان نکنی. پس حضرت یزدان، نهانی ترادولتی عطا می کند که مردم دنیا در برابر تو تعظیم و تواضع می کنند و خاطر ترا به سمت رعایت و حمایت کردن می کشاند.

آن چنان که داد سنگی را هنر تا عزیز خلق شد یعنی که زر
آن چنان که حق تعالی بر یک سنگ هنر داد تا که زرشد. یعنی حق سبحانه و تعالی، در مقابل عبادت کردنت ترا هنری می دهد، آن چنان که به سنگی هنری داد، سنگ به واسطه آن هنر عزیز و مکرم مردم جهان شد، یعنی زرشد و بین مردم بیش از حد مقبول و محبوب گشت. در واقع اصل زر، جوهری است که در داخل معدن با اراده الهی از خاک به ظهور آمده و متحجر گشته است، به همین مناسبت اهل کیمیا زر را حجر مکرم و جوهر اعظم تعبیر می کنند. پس طلای خالصی که بین مردم آن چنان معزز و مکرم است، حق تعالی از آن جوهر چون سنگ در داخل معدن به ظهور آورد، و این گونه به مرتبه کمال رسانید و عزیز و شریفش گردانید.

قطره آبی بیابد لطف حق گوهری گردد برد از زرسبق
یک قطره آب لطف حق تعالی را می یابد، یک گوهر لطیف می گردد و از زر پیشی می گیرد.
یعنی آن دردانه ها، که در اصلشان قطرات آب بودند، وقتی باران نیسان که از آسمان تقاطر می کند و به اذن الله به درون صدفها می افتد، آن قطره ها لطف حضرت حق را می یابند و از پرتو و تجلی اسم لطیف حضرت حق گوهر می شوند، چنان که حتی از لحاظ قیمت از زر هم بیشتر ارزش دارند، به طوری که یک دردانه را به قیمت چند مثقال طلا می خرند. پس آن قطره های آب و سپس آن درنایاب، شرف از لطف حضرت وهاب یافتند و به این گونه عزت و شرف، با فیض و عطای او رسیدند.

جسم خاک است و چو حق تابیش داد در جهان گیری چومه شد اوستاد

جسم خاک است، چون خدای تعالی به آن توانایی و طاقت داد، در جهانگیری چون ماه استاد شد.

یعنی اصل جسم انسانی خاک است، ولی چون خدای تعالی به آن خاک نیرو و قدرت داد پس پادشاهی شد و در جهانگیری چون ماه استاد گشت. یعنی همان گونه که ماه همین که طلوع کرد، در اندک زمانی پرتو می افکند و زمین و آسمان را فرا می گیرد، اگر حق تعالی به جسمی که از خاک آفریده شده، نیروی جهانگیری دهد، در کمترین مدت پرتو حکومت را بر جهان می افشاند و عالم را در تحت تصرف خویش درمی آورد.

هین طلسم است این و نقش مرده است احمقان را چشمش از ره برده است
می نماید او که چشمی می زند ابلهان سازیده اند او را سند

آگاه باش که بیشتر این ملوک و سلاطین جهانگیر، چون طلسمند و نقش مرده را می مانند. چشم آن طلسم و نقش مرده احمقان را از راه برده است. چنین می نماید که آن نقش مرده چشمی می زند یعنی نگاه می کند و همین است که ابلهان آنان را سند اتخاذ کرده اند. یعنی پادشاهان و امرا که از خاک آفریده شده اند و با قدرت حق جهانگیر گشته اند، بیشترشان چون طلسم و نقش مرده اند، به دلیل این که از حیات طیبه و علوم دینی بی بهره اند. بخصوص صفات عدالت و سخاوت که برایشان به مثابه حیات می باشد، این گونه شاهان بی عدل و بی سخا هستند، پس چون صورت بی معنی شده اند.

لکن احمقان دنیا چشمان آنان را که ناظر به خود می بینند، تصور می کنند که آنان انسانهایی هستند دارای حیات طیبه و صورتهایی هستند که جان دارند، پس چون بت پرست که بت سنگی را می پرستند و نقش مرده را تعظیم و خدمت می کند، به چنین شاهان و امرا خدمتها می کنند، به این امید که آن حیوانات چون سنگ لایفهم و خیر لایعلم، برایشان مفید واقع می شوند و به آنان قدرت و نیرو می بخشند و یا این که قادرند از آنچه خدا منع کرده و آنچه اعطا کرده مانع شوند. به نظر احمقان چشمان اکابر و امرای چون طلسم و چون نقش مرده، دارد به آنان نگاه می کند، به همین دلیل ابلهان آن چشم زدن را برای خود سند قرار می دهند و دیگر اعتماد به حق تعالی ندارند، بلکه توکلشان به آن امر است. در حالی که آنان در این میان آلت ملاحظه اند و مانع و معطی و ضار و نافع، در حقیقت حق تعالی است و لکن بندگان دنیا را آن لیاقت نیست که حق پرست باشند.

درخواستن قبطی دعای خیر و هدایت از سبطی و دعا کردن سبطی قبطی را به خیر و مستجاب شدن از اکرم الاکرمین و ارحم الراحمین

گفت قبطی تو دعایی کن که من از سیاهیء دل ندارم آن دهن قبطی به سبطی گفت: ای یار عزیز، تو دعایی کن که من از دل سیاهی آن دهن را ندارم.

یعنی وقتی قبطی دید که با حيله و خدعه ممکن نیست آن آب را خورد، برای این که شراب ایمان و اسلام را بخورد و خود را از کفر نجات دهد، از سبطی تمنای دعای خیر کرد و به سبطی گفت: لطف کن در حق من دعایی کن، زیرا که قلب من در اثر کفر و معصیت سیاه گشته، پس آن دهن را ندارم. دعایی که از زبان من صادر شود عندالله مقبول واقع نمی شود.

که بود که قفل این دل وا شود زشت را در بزم خوبان جا شود باشد که قفل این دل و جان گشوده شود و زشت و قبیح را در بزم خوبان جای و مقام شود.

وا شود: در این بیت به معنای گشاده شود است. یعنی قبطی به سبطی گفت: لطف کن در حق من دعایی کن، باشد که عقده و قفل این قلب از برکات آن دعا گشاده شود و این موجود زشت و قبیح را در بزم خوبان و محبوبان محل و مقامی باشد و جانم از لوث کفر نجات یابد.

از تومسخی صاحب خوبی شود یا ابلیسی باز کروی شود

مسخی از تونیکو شود، یا ابلیسی و گبری کروی شود.

مسخ: در این بیان به معنی مسموخ است. کروی بیان: ملایک جبروت را گویند که گروهی مقبول و برگزیده از ملایک می باشند.

تقدیر کلام: قبطی به سبطی گفت لطف کن در حق من یک دعای خیر کن، تا که قفل قلب من گشاده شود و این وجود زشت من در محل و مقام خوبان مقام یابد و بدبختی که

ص ۸۱۷ متن

صورتش مسموخ گشته و بهترین و زیباترین شکلش بهم خورده و زشت گشته و به صورت حیوانیت و شیطانیت تمثل نموده، از برکت دعا و همت تو، نیکو گردد و دولت و سعادت یابد. یا خود ابلیسی که از باب الهی مطرود و از زمره کرو بیان مبعود گشته، دوباره مرتبه آن ملایک مقرب را پیدا کند و به حق تعالی تقرب یابد.

یا به قر دست مریم بوی مشک یابد و تری و میوه شاخ خشک
یا خود به سبب قر دست حضرت مریم، شاخ خشک تری یابد و دارای میوه و بوی
مشک گردد.

این بیت به تقدیر باید خوانده شود: یا به قر دست مریم شاخ خشک، یا تری و میوه و بوی
مشک یابد لکن از برای ضرورت شعری، در ترکیب تقدیم و تأخیر واقع شده است.
قبطی نفس خود را به آن شاخه خشکی تشبیه کرده است که با کرامت حضرت مریم
علیها السلام تر و تازه گشت و در حال خرما داد و قبطی را مثال حضرت مریم علیها السلام
گرفته است.

یعنی ای صاحب کرم، تو در حق من دعای خیر کن، تا که مسموخی از تو صورت خوب
یابد. یا این که ابلیسی باز از کرو بیان گردد. یا همان گونه که درخت خشک شده خرما، با
قر و برکت دست مبارک حضرت مریم علیها السلام، تری و تازگی یافت و در حال میوه داد
و رایحه ای چون رایحه مشک پیدا کرد و اطراف را معطر نمود، این وجود خشک من نیز با
دست همت تو و با فرید تربیت تو، تازگی و تری یابد و میوه های ایمان و اسلام را اظهار کند
و با رایحه روحانیت معطر گردد. چنان که این قصه حضرت مریم علیها السلام را در چندین
محل مرور کرده است، و در **سوره مریم** در آیه کریم و **هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقُطُ**
عَلَيْكِ رُطْبًا جَنِيًّا^۱ آمده است و در تفسیرش اهل تفسیر تقریر و تحقیق کرده اند. پس حاجت
به ایراد نیست. اما مقصود از این بیان این است: آنان که قبطی سیرت و منکر طبیعتند، اگر
میل داشته باشند که شراب اسلام و ایمان و عرفان و ایقان را بنوشند و از آن حال و وضع
خویش بگذرند، آنچه بر آنان لازم است این است که به صحبت یک صاحب دل سبطی
مشرب داخل شوند و برای گشایش قفل قلبی خویش از او تمنای دعای خیر کنند، تا که
حق تعالی عقده های قلبی آنان را برطرف کند، و ایقان و ایمان روزیشان سازد.

۱—سوره مریم آیه ۲۶: و بکش به سوی خود تنه درخت خرما را که فرو می ریزند بر تو رطب تازه چیده

سبطلی آن دم در سجود افتاد و گفت کای خدای عالم جهر و نهفت
پس سبطلی همان لحظه به سجده افتاد و چنین گفت: ای پادشاه عالم جهر و نهفت،
یعنی ای خدای عالم بر سر و عیان.

جز تو پیش که برآرد بنده دست هم دعا و هم اجابت از تو است
بنده غیر از حضور تو، پیش که دست برآرد؟ الهی هم دعا کردن و هم اجابت از تو
است، زیرا،

هم ز اول تو دهی میل دعا تو دهی آخر دعاها را جزا
هم از اول میل به دعا را تو می دهی، آخر هم جزا و عوض به دعاها را تو می دهی.
پس دعا کردن و قبول کردن دعا و به آن پاداش دادن، هم از تو است.

اول و آخر توی ما در میان هیچ هیچی که نیاید در بیان
الهی بنا بر مفهوم هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن اول و آخر و ظاهر و باطن، همان
تویی، و ما در این میان هیچ اندر هیچیم که اصلاً وجود نداریم، و لکن افتقار و احتیاجمان
خیلی زیاد است، از لطفت این دعا را قبول کن.

این چنین می گفت تا افتاد طشت از سر بام و دلش بیهوش گشت
باز آمد او بیهوش اندر دعا لیس للانسان الا ما سعی^۱
الحاصل آن سبطلی این چنین می گفت، تا این که طشتش از بام افتاد و دل و جان
بیهوش گشت. طشتش از بام افتاد: کنایه است از بی طاقت گشتن و از مرتبه وجود ساقط
شدن سبطلی. یعنی سبطلی مذکور بر آن منوال که ذکر شد دعاها کرد و به حالی رسید که
طشت وجودش از بام عقل افتاد و قلبش بیهوش گشت، سبطلی نامبرده باز در حالی که دعا
می کرد به هوش آمد و آثار آنچه را که در باره اش کوشش کرده بود، مشاهده کرد، زیرا
انسان را چیزی نیست جز آنچه برایش سعی کرده است.

تفسیر این آیه کریم در اواسط این جلد مثنوی در بیان حدیث: کنت کنزاً، مرور کرده

۱- سورة النجم آیه ۳۹: نیست انسان را پاداشی جز آنچه کوشش کرد.

است.

در دعا بود او که ناگه نعرهٔ از دل قبطی بجست و غرهٔ
سبطی در حال دعا کردن بود که ناگهان نعره ای از دل قبطی برآمد و او ناله ای کرد.
غره: در این بیت به معنای ناله می باشد.

که هلا بشتاب ایمان عرضه کن تا ببرم زود ز نار کهن
قبطی چنین گفت: ای یار قدیم، زود باش و به من ایمان عرضه کن، تا که برفور ز نار کهنه را
ببرم و از کفر و معصیتی که از زمان قدیم به آن مقیدم خلاص شوم.

آتشی در جان من انداختند مریلیسی را به جان بنواختند
زیرا بر جان من آتش بزرگی انداختند، مثل این که واقعاً ابلیسی را به جان نوازش کردند.
یعنی من چون ابلیسی بودم، شیطنت و قباحت مرا ندیده گرفتند و مرا به جان نواختند و
رعایتم کردند.

دوستی تو و از تو ناشگفت حمدلله عاقبت دستم گرفت
کیمیایی بود صحبت های تو کم مباد از خانهٔ دل پای تو
دوستی تو در حالی که از تو عجیب نیست و از تو چنین انتظار می رود، الحمدلله عاقبت
دست مرا گرفت. ای یار قدیم، صحبت های تو گویا کیمیایی بود، که از خانهٔ دل پای
مبارک تو کم مباد.

ناشگفت: در این بیت به معنای ناشکیب^۱ گرفته می شود. تقدیر کلام: قبطی مذکور
صحبت و مقارنت سبطی را برای خود مفید تشخیص داد، ضمن اقرار و اعتراف گفت: ای
یار صادق، دوستی تو و بی خبری من از تو و ملازمتی که با تو پیدا کردم، الحمدلله تعالی
عاقبت الامر دستگیرم شد و مرا از ورطهٔ گمراهی رها کرد. در مثل صحبت های تو برایم
سعادت بزرگی بود که مرا از آن خست و دنائتی که داشتم خلاص کرد، و چون زر خالصم
نمود و من ایمان و اسلام برگزیدم. قدم ارشاد تو از خانهٔ دل کم مباد و پای تربیت از سرای

۱- و این معنی درست نیست. مترجم

طالبان خارج نشود. به این ترتیب دعایش کرد.

تویکی شاخی بدی از نخل خلد چون گرفتم او مرا در خلد برد
ای برادر، تو از نخل جنت شاخی بودی، چون آن شاخ را گرفتم، او مرا به جنت برد.
یعنی ای برادر تو آن سخی هستی که معدن سخایی. و چون شاخی هستی از شاخه های
نخلی که در جنت رسته است، که آن شاخ به این دنیا گسترده شده است.
چون به آن شاخ وجود تو، تمسک جستم و ثباتی نشان دادم، مرا به سوی جنت اعلا
کشید و به آنجا واصل کرد. چنان که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود: سخا درختی است
از درختان جنت. این مضمون را در یک حدیث شریف تحقیق کرده اند. قال علیه السلام:
السَّخَاءُ شَجَرَةٌ مِنَ اشْجَارِ الْجَنَّةِ اَعْضَانُهَا مُتَدَلِّیَاتٌ فِی الدُّنْیَا فَمَنْ اخَذَ بِغَصْنِ مِنْهَا قَادَهُ
ذَلِكَ الْغَصْنِ اِلَى الْجَنَّةِ^۱.

گاهی علما، «سخا» را عبارت از شخص سخی می دانند و می گویند: مراد از سخا
عین سخی می باشد، همان طور که می گویند: رجل عدل.
پس آن قبیطی، کرم و سخای سبطی را می بیند و آن سخی را به منزله عین سخا تنزیل
می دهد. پس همان گونه که هر که به شاخ سخا تعلق پیدا کند، سخا او را به جنت
می نشاند. و نیز هر که به وجود سخی تعلق یابد، سخی همان طور او را به جنت می برد.
پیش اهل تحقیق آنان که جوهرهای اصل علوم و معارف را نثار می کنند، کسانی
هستند که نصیحتها و پندهای خود را به طالبان بذل می کنند.

سیل بود آن که تنم را در ربود برد سیلم تا لب دریای جود
من به بوی آب رفتم سوی سیل بحر دیدم در گرفتم کیل کیل
سیل بود آن که تنم را چون برگ کاه در ربود. سیل مرا تا کنار دریای جود و کرم برد.
من به امید آب به جانب سیل رفتم، دریا دیدم و کیل کیل دُر و جوهر گرفتم.
یعنی آن حالتی که از مقارنت توبه من دست داد (قبیطی به سبطی گفت) گویا سیلی
بود که وجود مرا در ربود و مرا تا لب دریای جود برد و من در ابتدای حال به امید آب خوردن

۱- سخاوت و گشاده دستی، درختی از درختهای بهشت است، شاخه های آن در دنیا آویخته آمده، هر کس از آن
شاخه ای بگیرد، آن شاخه او را به بهشت رهنمون آید.

به سوی سیل و نیل رفتم، حالا بحر حقیقت را دیدم و درهای معانی و اسرار را کیل کیل از آن گرفتم.

در بیت اول کلمه «آن که» به حالتی اشاره می کند که از مقارنت سبطنی حاصل شده است و مراد از سیل در همان بیت، باز همان حالت است.

مراد از «سیل» واقع در بیت دوم «نیل» می باشد، و مراد از «بحر» حقیقت است و مراد از «دُن» دُرهای معانی و اسرار می باشد.

طاس آوردش که اکنون آب گیر گفت روشد آبها پیشم حقیر
شربتتی خوردم زالله اشتری تا به محشر تشنگی ناید مرا

پس سبطنی طاس آب را به قبطنی داد و گفت: اکنون آب را بگیر و آن را نوش کن. قبطنی به وی گفت: رو که آبها پیش چشمم شد حقیر، زیرا من از مفهوم قول الله اشتری شربتتی خوردم، و چنان سیراب شدم که تا به محشر تشنه نخواهم شد.

این بیت به آیه کریم: **ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة**^۱ اشاره است. و تفسیر این آیه در جلد اول مثنوی، در شرح هدیه بردن عرب سبونی آب را و نیز در پاره ای محلها مرور گردیده است. خلاصه کلام در این گفتار مقصود این است: پس از آن که سبطنی دید، قبطنی کاملاً به ایمان آمده است، طاسی پر از آب کرد و به وی گفت: بگیر اکنون این آب را و هر قدر می خواهی از آن نوش کن. اما قبطنی با شرف ایمان، به حدی صفا یافته بود که، همه آبها پیش او حقیر بود. به سبطنی گفت: ای یار عزیزو که من آب حیات خوردم و از آن مرتبه پیش رفتم که اسیر آبهای این دنیا شوم و من از این معنی که: حق تعالی اموال و نفسهای مؤمنان را خرید، و در مقابل مالها و نفسهای آنان پاداشی داد، حظ بردم و شربتتی خوردم و از لذت معنوی آن، چنان سیراب گشتم که تا روز محشر تشنگی ناید مرا و جان من از این به بعد، چون سابق اسیر این اکل و شرب نخواهد شد.

آن که جوی و چشمه ها را آب داد چشمه در اندرون من گشاد
این جگر که بود گرم و آب خوار گشت پیش همت او آب خوار
آن خدا که به جوی و چشمه ها آب داد، در اندرون جان من، چشمه ای لطیف گشود.

۱—سوره توبه آیه ۱۱۲: خدای بخیرد از گرویدگان تنهای ایشان و مالهای ایشان تا بهشت ایشان را بود.

این جگر که گرم و پرحرارت و آب خوار بود، اکنون پیش همت آن، چشمه لطیف خوار و حقیر گشت.

در مصرع اول «آب خوار» یعنی آب خورنده.

در مصرع دوم «آب خوار» یعنی آب پست و ناچیز و حقیر.

یعنی عقل و روح من از آن چشمه معنوی آب خورد، به حدی که دیگر سیراب شد و جگر من که در ابتدای امر سخت پرحرارت و تشنه آب بود، الآن از برکت آن آب معنوی آب پیشم خوار و حقیر گشت و جگر من از آرزو و اشتیاقی که به آن آب داشت خلاص شد.

کاف کافی آمد او بهر عباد صدق و عده که هم عص

اصحاب تحقیق گفته اند: هر حرف مفتاح یک اسم است. مثلاً کاف به اسم «کافی» و ها به اسم «هادی» دلالت می کند و یا اشاره است به مبسوط الید بودن خدای تعالی در خصوص رزق بندگانش. چنان که در این آیه کریم واقع شده است: بل یداه مبسوطان ینفق کیف یشاء^۱.

و عین به اسم علیم اشاره است، و بر عالم السرو الخفیات بودن حق تعالی دلالت می کند.

و صاد اشاره است به صادق الوعدہ بودن خدای تعالی در جمیع خصوص. چنان که این آیه کریم به این معنی دلالت دارد: **من اصدق من الله حدیثاً**^۲.

در باره حروف مقطعه واقع در اوایل قرآن، اهل تفسیر خیلی قیل و قال به راه انداخته اند و

۱-سوره مائده آیه ۷۰: **وقالت اليهود یدالله مغلوله غلت ایدبهم ولعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطان ینفق کیف یشاء ولیزیدن کثیراً منهم ما انزل الیک من ربک طفیاناً و کفراً والقینا بینهم العداودة والبغضاء الی یوم القیامة کلما اوقدوا ناراً للحرب اطفأها الله ویسعون فی الارض فساداً والله لا یحب المفسدین.** یعنی یهود گفتند: دست خدا بسته است بسته باد دستهایشان و لعنت کرده شدند به آنچه گفتند، بلکه دودست او گشاده است و اتفاق می کند چنان که می خواهد و هر آینه می افزاید. البته بسیاری از ایشان به آنچه فرو فرستاده شد به تراز پروردگارت سرکشی و کفر می کنند و انداختیم میانشان دشمنی و کینه تا روزستخیز هرگاه برافروختند آتش را برای کارزار، خاموش گردانید آن را خدای و می شتابند در زمین از برای فساد کردن و خدا دوست نمی دارد فسادکنندگان را.

۲-سوره نساء آیه ۸۷: **الله لا اله الا هو لیجمعنکم الی یوم القیامة لا رب فیہ و من اصدق من الله حدیثاً:** یعنی الله آن است که خدایی نیست مگر او، شما را فراهم می آورد تا به روزستاخیز هیچ شک نیست در آن و آن کیست راست سخن تر از خدای.

آخر کار هم به عجز و قصور خویش اعتراف کرده‌اند.

و از حضرت امام علی کرم الله وجهه و رضی الله عنه مروی است که فرموده‌اند: ان
یکل کتاب سراً و سر القرآن الحروف المقطعة التي في اوائل السور وهي من اسرار الله
استأثر الله بعلمها^۱.

حال که دانستی هر حرفی مفتاح یک اسم است، پس بیایم سر معنای بیت: معنای
لطیف این بیت شریف چنین است: الله از بهر بندگانش، مفتاح اسم کافی است. بر صدق
و عده، کاف و ها و یا و عین و ص. دلیل است. صدق و عده: مبتدا. خبرش محذوف دلیل
است. در بیشترین و صحیح‌ترین نسخه‌ها مصرع اول به صورت: «او بهر عباد» واقع شده
است. غفلت نشود.

لکن سروری و شمعی و جان عالم، در شرحهای خویش نسخه: «ز بهر عباد» را
اختیار کرده‌اند با این تقدیر نیز معنی: خدا از برای بندگانش، مفتاح اسم کافی آمد.
ولی هیچیک آنان به معنی این بیت واقف نگشته‌اند، بلکه مناسب الفاظ بیت تعبیر
نموده و منحرف شده‌اند.

با نسخه حاضر جایز است: صدق و عده، مضاف بر کاف، ها، یا، عین، صاد خوانده
شود. زیرا معنی: صدق و عده کاف، ها، یا، عین، صاد. از بهر بندگان خدا کاف کافی
آمد. و کاف واقع در آن، به اسم کافی دلالت کرد. چنان که «صاد» دلیل صدق و عده
شد.

اما روی نسخه اول ممکن نیست «و عده» با همزه باشد و مضاف به مابعدش خوانده
شود، فلیتأمل.

حرف «ص» به اعتبار تلفظ به کلمه «عباد» قافیه شد، نه به اعتبار این که در کتابت
واقع شده. در مصرع اول کاف به کسر فامضاف بر اسم کافی است.

در این بیت مراد از «کاف» این است که صفت کافی به معنای فتح کننده است. زیرا
هر حرفی مفتاح هر اسم است، می توان گفت: آلتی است برای فتح آن اسم.

پس در این گفتار دو معنی جایز است: یک معنی این است که: هر یک حرف به
حسب لفظ مفتاح آن اسم است. مثلاً وقتی گفتی: کاف به فتح اسم کافی دلالت می کند.

۱- همانا برای هر کتابی سری هست، سر قرآن آن حروف مقطعه است که در اول سوره‌ها آمده است آن حروف از
اسرار خداست که خدا با علم خویش این حرف را بری رموز و اسرار انتخاب کرد.

یک معنی دیگر این می باشد که می توان گفت: «کاف» فتح کننده صفت کافی بودن است. کاف یک حرف شریف است از عالم جیروت که حضرت شیخ اکبر قدس سره در فتوحات گفت: **اعلم ان الکاف من عالم الغیب و الجیروت**^۱. و با بیان: **مقامة البدایة** از مرتبه آن خبر داد، زیرا در امر «کن» کاف از جمیع اشیاء (موجودات) مقدم واقع شده است، که کاف امر «کن» که ازلی است، حالا سرور روح این کافی است که مکتوب و ملفوظ می باشد.

کاف از جمیع اشیاء (موجودات) مقدم واقع شده است، که کاف امر «کن» که ازلی است، حالا سرور روح این کافی است که مکتوب و ملفوظ می باشد. پس آن سر کاف بدایت، **مفتاح سر کاف** اسم کافی شده است. حال که این مقدمه ترا معلوم شد، تحقیق معنی این است: خدا بهر بندگانش در جمیع امور، سر و **مفتاح صفت «کافی»** می باشد.

دلیل صدق وعده او: **کاف**، **ها**، **یا**، **عین**، **صاد** می باشد. زیرا حرف **صاد** دلالت می کند که او صادق الوعده است، همان گونه که حرف «کاف» دلالت و اشاره است به این که او کافی است.

پس مولانا شروع می کند به شرح این مضمون: حق تعالی کافی است و با این بیتهای شریف و وصف لطیف، اسرار و رموز آن را بیان می فرمایند.

کافیم بدهم ترا من جمله خیر	بی سبب بی واسطه یاری غیر
کافیم بی نان ترا سیری دهم	بی سپاه و لشکرت میری دهم
کافیم بی داروت درمان کنم	گور را و چاه را میدان کنم

الله تبارک و تعالی به بنده اش می گوید: ای بنده من، من کافیم همه خیرها را، بی سبب و بی واسطه و یاری غیر به تو بدهم و کافی ام بی نان ترا سیری دهم، و بی سپاه و لشکر ترا میری دهم. و من کافی ام بی دار و ترا درمان کنم و گور را و چاه را وسیع کنم.

یعنی حق سبحانه و تعالی می فرماید: من آن پادشاه با کفایتم که در امور مربوط به بندگانم هر چه بخواهم می کنم و همه خیرها را بلا سبب و بلا واسطه و معاونت دیگری به او می دهم. مرا معاونت واسطه بودن غیر لازم نیست و محتاج نیستم که چیزی را با سبب

۱- بدان که حرف کاف همانا از عالم غیب و جیروت است.

بدهم. بلکه فعال لمایریدم و هر چه بخواهم می توانم آن را بکنم. ای بنده وافی، من آن خداوند کافی ام که می توانم بی نان ترا سیر کنم و بی سپاه و لشکر ترا امیر کنم. اگر بخواهم ترا به مرتبه ای می رسانم که ملجأ و مأوای امرا باشی، آن پادشاه با کفایتی هستم که بی دار و درد ترا درمان می کنم و قیر تنگ و چاه تاریک را با قدرت خویش برایت میدان وسیع می کنم. حتی برای بیشتر بندگانم آن گوز تاریک را روضه ای از ریاض جنت می کنم و برای بعضی نیز حفره ای از حفره های نیران می کنم. مختصر: هر آن بنده ای که کفایت مرا در جمیع امور دریافت و فهمید. **وحسبى الله وحده و كفى**^۱، گفت، **وحسبنا الله و نعم الوكيل**^۲ گفت. و در هر امری مرا وکیل اتخاذ کرد و همه کارهای خود را به من تفویض نمود.

بی بهارت نرگس و نسرين دهم بی کتاب و اوستا تلقین دهم
 ای بنده گزیده، بی بهار ترا گل نرگس و نسرين می دهم و بی کتاب و معلم ترا تعليم می دهم.

یعنی من آن قادر مطلق وافی و کافی هستم که بی آن که فصل بهار باشد ترا نرگس و نسرين می دهم و در میان فصل زمستان، ترا به بهار می رسانم و بی کتاب و معلم ترا تعليم می دهم، من همانم که به **سلیمان علیه السلام** زبان پرندگان را آموختم، تا او به زبان تمامی پرندگان عالم گشت.

موسىء را دل دهم بايك عصا	تا زند بر عالمى شمشيرها
دست موسى را دهم يك نور و تاب	که طپانچه می زند بر آفتاب
چوب را ماری کنم من هفت سر	که نزايد ماده مار او را ز نر

به موسى بايك عصا دل می دهم و شجاعش می کنم، چنان دل پیدا می کند که روی بر خلق عالم شمشیرها می کشد، و جایز است گفته شود: بر عالمی شمشیرها می زند. یعنی من آن پادشاه قادر و توانا هستم که به موسای بی کس، به وسیله عصایی از چوب، قوت قلب می دهم، تا که بر قوی ترین و گمراهترین مردم عالم که فرعون است و بر لشکریانش شمشیرها بزند و یک تنه با آنان مقابله کند. در واقع با یک چوب پاره یک نفر

۱- خداوند یگانه مرا بسنده است و کفایت می کند.

۲- خداوند بسنده و کفایت کننده ما و بهترین وکیل است.

تنها و بی یاور، بایک پادشاه ظالم و با قشون ستاره شمارش مقابله کردن، بر کمال کفایت حق تعالی دلالت می کند و دیگر این که از زبان الهی حکایت می فرمایند: حق سبحانه و تعالی می فرماید من آن وهاب مطلقم که دست موسی را نوری و تابی دادم که بر آفتاب طپانچه می زند. یعنی بر دستش چنان نوری و ضیایی دادم که از کمال شعشه اش، هر بار که آن ید بیضا را از گریانش بیرون می کشد نورش نور آفتاب را تحت الشعاع قرار می دهد، چنان که آیه کریم: **اسلک یدک فی جیبک تخرج بیضا**^۱ بر این معنی دلیل می باشد و خدای تعالی می گوید: من آن خدای قادرم که با اراده و قدرتم چوب را به مار بزرگی تبدیل می کنم که هفت سر دارد، چنان که مار ماده نتواند آنرا از مار نر به وجود آورد. فقط با اراده و قدرت من یک اردهای چنان بزرگ به ظهور می آید و موسی پیغمبر علیه السلام را خدمت و معاونت می کند.

خون نیامیزم در آب نیل من خود کنم خون عین آبش را به فن
شادیت را غم کنم چون آب نیل که نیابی سوی شادیها سبیل

من به آب نیل خون نمی آمیزم، لکن به فن و قدرت خود، عین آب آن را خون می کنم. یعنی من آن خالق اکوان و مبدل اعیانم که، به آب نیل خون نمی آمیزم، بلکه عین آب نیل را با قدرت خویش خون می کنم، و خون گشتن آن، از قبیل تبدیل اعیان می باشد، و گرنه با داخل کردن خون بعض حیوانات به آن و با خلط کردن خون نمی شود. اگر در وجود خویش در خصوص این تبدیل بخواهی نمونه ای بیابی، شادی و سرور وجود ترا تبدیل به غم و غصه می کنم، همان گونه که آب نیل را خون کردم، به طوری که هرگز روی سرور و شادی را نمی بینی، مگر این که از تبعیت به فرعون نفس اعراض نمایی، و از قبلی سیرتی نجات یابی و تابع موسای روح شوی.

باز چون تجدید ایمان بر تنی باز از فرعون بیزاری کنی
موسیء رحمت ببینی آمده نیل خون بینی از آوایی شده

۱- سوره قصص آیه ۳۲: **اسلک یدک فی جیبک تخرج بیضاء من غیر سوء و اضم الیک جناحک من الرهب فذالک برهاننا من ربک الی فرعون و ملائته انهم کانوا قوماً فاسقین.** یعنی دست خویش در گریبان خویش کن تا بیرون آید سپیدی بی پیسی و یا خویشتن آرزوی خویشتن از بیم (هرگاه که ترسی) این دست و عصا هر دو دو برهاند و دو حجت از خداوند توبه فرعون و کسان او که ایشان قومی بودند از فرمانبرداری بیرون.

باز اگر تجدید ایمان کنی و باز اگر از فرعون بیزاری کنی، خواهی دید که موسای رحمت الهی به حضورت آمده است، و آن نیل خون گشته را، از موسی و رحمت، تبدیل شده به آب خواهی دید. یعنی اگر از کفر و معصیتی که قلب ترا فرا گرفته باز توبه کنی، به قدرت کامل و ارادت شامل حق تعالی ایمان داشته باشی و ایمانت را به طور محکم تجدید نمایی و باز از فرعون نفس بیزارشوی و اعراض نمایی، خواهی دید که موسی و رحمت حق تعالی به حضورت آمده و نیل خون گشته را، از آن موسی و رحمت آب لطیف خواهی دید. یعنی آن شادی را که به غم و غصه بدل شده بود، از رحمت الهی باز سرور و شادی مشاهده خواهی کرد.

چون سر رشته نگه دارد درون نیل ذوق تونگردد هیچ خون

اگر در وقت سر رشته را نگه دارد، نیل ذوق تو هرگز خون نمی شود. در بیشتر نسخه ها مصرع اول به این صورت: چون سر رشته نگه داری. درون. واقع شده است. با این تقدیر معنی چنین است: چون درون دل سر رشته را نگه داری، یعنی اگر سر رشته درون را نگه داری، نیل ذوق درون تو، اصلاً به خون غم مبدل نمی شود. مراد از «سر رشته درون» عروه ایمان و اسلام می باشد. مادام که دل به عروه ایمان و اسلام تعلق دارد و به حضرت حق مطیع و منقاد است، ذوق روحانی او به جسمانی مبدل نمی شود، اگر غم و غصه به او روی آورد و آلام و محنتها چیره اش شوند، باز ذوق درونی و صفای قلبی او مکدر نمی شود و نقصان نمی یابد، بلکه آن بلا و آن محنتها، سبب ازدیاد و ذوق روحانی او می شوند.

چون مولانا به مناسبت اقتضای مطلب، اینهمه بسط معارف فرمودند، باز شروع می فرمایند به بیان حکایت قبلی که داشت شرح حال خود را می گفت:

من گمان بردم که ایمان آورم تا از این طوفان خون آبی خورم
من چه دانستم که تبدیلی کند در نهاد من مرا نیلی کند

قبلی گفت: من گمان کردم که ایمان آورم، تا از این طوفان خون آبی بخورم. من چه می دانستم که حق وجود مرا تبدیل می کند و درون دلم برایم نیلی ایجاد می کند، یعنی در آن حال که به کفر مقید بودم، گمانم این بود که ایمان بیاورم، تا که از این نیل که طوفان

خون است، جرعه‌ای آب بنوشم و ثمرهٔ ایمان را فقط همین قدر ظن می‌کردم و خیال می‌کردم با ایمان آوردن خود را همان به این مرتبه می‌رسانم، من در آن حین ندانستم که حضرت خدای تعالی وجود مرا تبدیل می‌کند و درون دلم از برای من، یک نیل آب حیات جاری می‌سازد که دیگر مرا احتیاجی به نیل موجود در خارج نباشد و نمی‌دانستم به این دولت و سعادت خواهم رسید. اکنون مرا معلوم شد که ایمان و اسلام انسان را به این مراتب می‌رساند.

سوی چشم خود یکی نیلم روان برقرارم پیش چشم دیگران
همچنان که این جان پیش نبی غرق تسبیح است پیش ما غبی

پیش چشم خودم نیل لطیفی هستم که روان شده است. لکن پیش چشم دیگران به همان قرار اولم. همچنان که این دنیا، پیش حضرت نبی علیه السلام، غرق ذکر و تسبیح است. در حالی که پیش ما ناپیدا است. یعنی پیش چشم جانم، من یک نیل معنوی بزرگ و یک آب حیات روحانی جاری‌ام. و جانم آن را مشاهده کرده است. اما به حسب ظاهر، پیش چشم دیگران، مثل اول برقرارم و بر همان شکل و هیئت پایدارم. مثلاً همان طور که این جهان، پیش نبی علیه السلام به تسبیح حق مستغرق است، و لکن پیش ما جامد و ساکن است.

بنا به عقیده انبیا علیهم السلام و اولیای کرام که اصحاب مکاشفه‌اند، هر موجودی چه جامد و چه نامی، هر چه باشد، حق تعالی را تسبیح می‌کنند و خالقیت و ربوبیت او را درک می‌کنند. و لکن کسانی که غافلند، این دنیا و جمادات و نباتات موجود در دنیا را برقرار می‌بینند و بی‌نطق و بی‌معرفت می‌شناسند.

مباحث و سخنان مربوط به تسبیح جمادات، در جلد اول مثنوی ضمن حکایت: «استن حنانه» و در جلد دوم مثنوی، ضمن حکایت «مارگیر»، و نیز در بعضی جاها به طور کامل کراراً و مراراً مرور گردیده است، حاجت به تکرار نیست.

پیش چشمش این جهان پر عشق و داد پیش چشم دیگران مرده و جماد

پیش چشم آن حضرت، این دنیا پر از عشق و داد است. اما پیش چشم و نظر دیگران، دنیا مرده و جماد است. یعنی دیگران این دنیا را مرده و جماد می‌بینند، و همان انسان را لایق

می دانند که مسیح و مهمل باشد. اما در نظر شریف حضرت نبی علیه السلام، این جهان چه سرتاسر پر از ذی روح باشد و چه جامد و نامی باشد، اینها تماماً با عشق حق تعالی پر گشته و داد و عطای او را درک می کنند و مظهر او شده اند.

پست و بالا پیش چشمش تیزرو از کلوخ و سنگ اونکته شنو
پیش چشم پیغمبر علیه السلام، بالا و پایین تندروند و آن حضرت از کلوخ و خشت نکته
می شنوند. یعنی آسمان و زمین و موجودات واقع مابین این دو، در چشم شهود حضرت
پیغمبر، بسرعت تسبیح حق می گویند و در برابر حق انقیاد دارند و حضرت پیغمبر
علیه السلام حتی از خشت و کلوخ نکته و اسرار می شنوند.

با عوام این جمله بسته و مرده زین عجب تر من ندیدم پرده
در نظر عوام سراسر این دنیا بسته و مرده و جماد است و من از این عجیب تر پرده
ندیدم. یعنی در حالی که در این جهان هر چه هست، غرق در عشق حق تعالی هستند و دائماً
هر موجود خالق خویش را تسبیح و تهلیل می کند، با وجود این پیش عموم مردم همه این
موجودات مرده و جماد دیده شده است و من عجیب تر از این پرده ندیدم که چشمان ادراک
این همه مردم، حقایق این موجودات را نمی بینند و به خاصیتها و تسبیحاتشان توجه ندارند.

گورها یکسان به پیش چشم ما روضه و حفره به چشم اولیا
مثلاً پیش چشمان ما گورها همگی یکسانند. اما پیش چشم اولیای کرام، روضه جنت و
حفره نارند. چنان که حضرت نبی مکرم صلی الله علیه و سلم فرمودند: **القبر روضة من
ریاض الجنة او حفرة من النيران**^۱.

اولیای عظام احوال قبرها را مشاهده کرده اند و لکن پیش چشم عامه مردم، همه قبرها
مثل همند، یعنی همه خاکند.

در مصرع اول، فرموده اند «چشم ما» مولانا برای امحاض نصح خود را به میان عامه

۱- قبر باغی است از باغهای بهشت، یا حفره ای است از جهنمها.

مردم ادخال کرده است و این مطلب از قبیل: **وما لی لا اعبد الذی فطرنی والیه ترجعون**^۱ می باشد که این قاعده مراراً مرور گردیده است.

عامه گفتندی که پیغمبر ترش از چه گشتست و شدست آن ذوق کش
خاصه گفتندی که سوی چشمتان می نماید او ترش ای امتان

مردم گفتند: پیغمبر علیه السلام برای چه ترش رو شده است و به چه سبب ذوق کش گشته است: اما خواص گفتند: ای امتان به نظر شما آن حضرت ترش روی نماید.

ذوق کش: ترکیب وصفی است یعنی کشنده ذوق، در این بیت، از بین برنده الانام علیه السلام را، حمل بر ترش روی او کردند و گفتند: این پیغمبر علیه السلام به چه جهت عبوس الوجه شده است، و ذوقها را می کشد؟ اما خواص که اهل معنی هستند و به آن حضرت ایمان آورده اند، گفتند که: ای امتان، آن حضرت سلطان بزرگوار به نظر شما عبوس الوجه دیده می شود، و گرنه در نظر ما آن قدر خنده روی و لطیف خوی و شیرین بیان هستند که حسن خصال و جمال با کمال و سخن لطیفش به تعبیر و بیان نمی گنجد و به نطق و بیان نمی آید.

یک زمان در چشم ما آید تا خنده ها بینید اندر هل اتی

زمانی با چشم ما بنگرید، تا خنده های مذکور در هل اتی را ببینید.

یعنی خواص اصحاب کرام، به آن گروهی که حضرت پیغمبر علیه السلام را، ترشو می دیدند، گفتند: ای کج بینان و ضلالت قرینان، زمانی در مرتبه ما باشید و با چشم ما به آن حضرت بنگرید، تا که خنده های مذکور در **سوره هل اتی**^۲ را ببینید و علایم و شواهد آن آیات کریم را که در حق اهل جنت وارد شده مشاهده نمایید.

همان طور که روز قیامت، برای کافران عبوس و قهراً آلود می شود، و مؤمنان را چون ملک و نعیم می گردد. این وجه منیر حضرت که قیامت معنوی است، به نظر کافران عبوس و قمطریر می نماید. اما مؤمنان و مسلمانان را، از جنت و حریر بهتر و از ملک کبیر احری دیده می شود. اگر با نظر حقیقت بین بنگرید در وجه شریف او، «**نضرة و نعیم**» می بیند و اگر

۱- سوره یس آیه ۲۲: و چیست مرا که نپرستم آن را که پدید آورد مرا و به سوی او باز گردانیده می شوید.

۲- سوره دهر آیه اول: **هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً**: آیا آمد بر انسان وقتی از روزگار که او چیزی یاد کرده و یاد کردنی نبود.

به آن حضرت ایمان و اقرار بیاورید، و با صداقت متابعتش نمایید، به حقیقت جمیع لطف و نعم و حسن کرم و نایل می شوید.

از سر امروز بنماید آن منعکس صورت به زیر آ ای جوان
آن درخت هستی است امروزین تا بر آنجایی نماید نوکهن

پس از بالای درخت گلابی آن صورت منعکس دیده می شود، ای جوان به پایین بیا تا منعکس دیده شدن از بین برود و تو حقیقت حال را ببینی .

مراد از امروزین، درخت هستی است، تا بر آن درخت هستی، نوتر کهنه می نماید. یعنی ای جوان، از سر امروزین، آن صورت منعکس دیده می شود، از آن جا به زیر آ تا حقیقت حال را ببینی، و به نفس الامر نظر افکنی .

مراد از «امروذن» گفتیم درخت وجود است، مادام که تو بر بالای آن هستی، ترانو، کهنه و نیک، بد می نماید. روی حضرت نبی و روی ولیانی که وارث او هستند به نظرت عبوس می نماید و این عالم که حی و زنده است، در نظر تو مرده و افسرده دیده می شود. اینهمه را منعکس دیدن و بازگونه نظر کردن، خاصیت درخت وجود است. اگر از آن تنزل نمایی و به ارض حقیقت واصل شوی و با چشم حقیقت بین بنگری آنچه را که در بالای درخت بشریت دیده ای، همه معلوم می شود.

تا بر آنجایی ببینی خارزار پرز کژدمهای خشم و پرزمار
چون فرود آبی ببینی رایگان یک جهان پر گلرخان و دایگان

تا بر بالای درخت وجود هستی، دنیا را خوار و زار خواهی دید و به نظرت چنین می آید که همه جای دنیا از کژدمهای خشم و ازمارهای بلا و محنتها پر گشته است. اگر پایین آبی، جهانی می بینی پر از گلرخان و دایگان. یعنی مادام که تو بر سر درخت وجود که با صفات کبر و نخوت و آرزو و شهوت موصوف گشته باشی، دنیا به نظرت خارزار دیده می شود و آن را پر از عقربهای خشم و غضب و مارهای دردها و محنتها مشاهده می کنی .

اما همین که از درخت بشریت به زیر آبی و با روحانیت و دیانت متصف شوی، این دنیا را یک جهان پر از گلرخان و دایگان مشاهده می کنی و به هر طرف نگاه کنی، در آن جانب وجه حقیقت را می بینی. تنزل کردن از درخت بشریت کنایه است از ترک گفتن

مقتضیات و خواسته‌های آن. مولانا با حکایت غریب زیر به این معانی اشاره می‌فرماید.

حکایت آن زن پلید کار که شوهر را گفت که آن خیالات از سر امرود بن می‌نماید ترا که چنینها نماید چشم آدمی را از سر امرود بن

این شرح شریف حکایت آن زن پلید و زنا کار است که به شوهرش گفت: آن خیالات از سر امرود بن می‌نماید. زیرا چشم آدمی را از سر امرود بن، این گونه خیالات و صورتهای منعکس دیده می‌شود. یعنی آن فاحشه به شوهر خویش گفت: این حال همان ترا نیست، بلکه این خاصیت درخت گلابی است، البته هر کس بر بالای آن درخت باشد، این گونه صورتهای منعکس و حالات قبیح در برابر چشمش نمایان می‌شود و گفتش از سر امرود بن فرود آی تا آن خیالات برود و از چشمت زایل شوند.

اگر کسی گوید آنچه آن مردمی دید خیال نبود و بلکه حقیقت حال بود، این جواب مثالی است نه مثل. لازم نیست مثال الشیء مثل ذلک الشیء، باشد، تا که مثال یک چیز طابق النعل بالنعل به آن چیز شبیه باشد. در مثال همین قدر بس بود که اگر بر سر امرود بن رفتی هرگز آنها را ندیدی، خواه خیال خواه حقیقت.

یعنی در مثال همین قدر کافی بود که اگر آن مرد بر سر امرود بن نمی‌رفت، هرگز آن حالها و خیالات را نمی‌دید و آنچه دیده بود، چه آن را خیال فرض می‌کرد و چه حقیقت. چون آن مرد آن حال زشت را، به واسطه رفتن بر سر درخت امرود دید، اگر بر سر درخت مذکور نمی‌رفت، آن وضع شنیع را نمی‌دید.

مراد از مثال این می‌باشد: هر آن کس که بر سر درخت وجود که با صفت انانیت موصوف است برود، و از آن مرتبه به این جهان بنگرد، نمایان شدن صورتهای منعکس و حالات بد برایش حتمی است.

آن زنی می‌خواست تا با مول خود برزند درپیش شوی گول خود

آن زن زنا کار خواست تا پیش شوهر احمق خود، سینه بر سینه با حریف خود مجامعت کند. برزند: یعنی سینه بر سینه او نهد، لکن این معنی را اشعار می‌دارد که با رفیقش مجامعت کند.

۸۳۲ متن

پس به شوهر گفت زن کای نیک بخت من برآیم میوه چیدن بردرخت
چون زن مذکور می خواست در حضور شوهرش، با حریف خویش به آن عمل شنیع
مباشرت نماید، پس به شوهرش گفت: ای نیک بخت، من برای میوه چیدن بر سر درخت
می روم شوهرش رضایت داد.

چون برآمد بردرخت آن زن گریست چون زبالا سوی شوهر بنگریست
وقتی آن زن بر بالای درخت امروز رفت از آن بالا به سوی شوهر خود نگاه کرد و شروع
کرد به گریستن.

گفت شوهر را که ای مأبون رد کیست آن لوطی که بر تومی فتد
و از بالای درخت خطاب به شوهرش چنین گفت: ای مأبون رد، یعنی ای چیز مردود،
حیز: مخنت را گویند. کیست آن لوطی که بر تومی افتد؟

توبه زیر او چوزن بغنوده ای فلان تو خود مخنت بوده
توزیر لوطی چون زن خوابیده ای. غنوده: آرمیده، اما در این بیت خوابیده معنی می شود.
ای فلان کس، تو خود حیز و مخنت بوده ای.

گفت شوهرنی سرت گویی بگشت ورنه اینجا نیست غیر من به دشت
شوهر به زن گفت: نه این طور نیست، مثل این که سرت گیج رفت و سراسیمه شدی و
چنین خیال به نظرت آمده است و گرنه در این دشت و صحرا غیر از من کسی نیست.

زن مکرر کرد کان با برطله کیست بر پشت فرو خفته هله
زن از بالای درخت، حرفش را مکرر کرد و چنین گفت: کیست آن که کلاه پشمین به
سر دارد و بر پشت تو خوابیده. هله: راستش را بگو!.
برطله: کلاه پشمین را گویند.

گفت ای زن هین فرود آ از درخت که سرت گشت و خرف گشتی توسخت

۱- هله: حرف ندا و تنبیه است.

شوهر وقتی از زن این گونه سخنان یاوه را شنید، به وی گفت: ای زن زود از درخت بیا پایین، زیرا سرت به دوران افتاد و توسخت خرف شدی.
خرف گشتن: یعنی به عقل نقصان رسیدن.

چون فرود آمد برآمد شوهرش زن کشید آن مول را اندر برش
پس وقتی زن از درخت پایین آمد، شوهرش از درخت بالا رفت. و زن در حال آن
حریفش را در پایین بر سینه خویش کشید. مثل این که نزدیک به آن مکان حریفش مخفی
شده بود. وقتی که مرد برگشت به پشت و شروع کرد به بالا رفتن از درخت، زن آن مرد را از
جایگاه مخفی بیرون آورد و بر سینه خویش کشید.

گفت شوهر کیست آن ای روسپی که به بالای تو آمد چون کپی
پس شوهر به بالای درخت رفت و از آنجا به طرف پایین نگاه کرد و گفت: ای روسپی،
کیست آن بیگانه که چون میمون به بالای تو آمد و دارد با تو جماع می کند.

گفت زن نی نیست اینجا غیر من هین سرت برگشته شد هرزه متن
زن زنا کار به شوهرش گفت: نه آن طور که تومی بینی نیست، در اینجا غیر از من کسی
نیست. ای شوهر آگاه باش که سرگیجه گرفته ای، هرزه متن، یعنی بیهوده و بی معنی
حرف مزن.

او مکرر کرد بر زن آن سخن گفت زن این هست از امرودبن
آن شوهر بر آن زن بد کار سخنش را مکرر کرد، اما زن به وی گفت: این حال از امرودبن
است. یعنی این گونه خیال قبیح و دیدن حال بد، از خاصیت درخت گلابی است.

از سر امرودبن من همچنان کژهمی دیدم که توای قلتبان
زیرا از بالای درخت گلابی، من همچنان کج دیدم که تو دیدی ای قلتبان.
قلتبان: یعنی مرد عمل بد زن خویش را می بیند ولی به آن راضی است. به معنی دیوث
است.

هین فرود آتا ببینی هیچ نیست این همه تخییل از امر و بنی است
زود پایین بیا، تا ببینی که غیر از من کسی نیست. این همه خیال کردن از امر و بنی
است.

یعنی آن زن به شوهرش گفت: ای شوهر، از درخت امرود فرود آ، تا ببینی که غیر از من
هیچ کس اینجا نیست، این همه تخییل باطل و غلط بینی از درخت امرود است.

هزل تعلیم است آن را جد شنو تو مشو بر ظاهر هزلش گرو
هر جدی هزل است پیش هازلان هزلها جد است پیش عاقلان

هزل تعلیم است، تو اگر عاقلی آن شوخی را جدی بگیر و بر ظاهر هزلش مقید و بند مشو.
هر جدی پیش شوخی کنندگان هزل است، اما پیش عاقلان همه شوخیها جدی است.
یعنی ای که طالب علم و معرفتی و برای تحصیل حکمت و اسرار حقیقت رغبت نشان
می دهی، هر هزلی که از زبان یک کامل علیم و حکیم صادر می شود، فقط طالبان را تعلیم
است. تو آن هزل را نیکو و پرمعنی شنو و در بند آن مباش که آن هزل در ظاهر نامعقول است،
بلکه مقصود از آن هر چه هست، آن را بفهم و آن نتیجه و پندی که از آن استفاده می شود
محکم بگیرش. سخنان جدی و حق تماماً پیش هازلان افسون و باطل است. چنان که
کافران گفتند: حضرت قرآن سخره و هزل است. حق تبارک و تعالی قسم یاد کرد و
فرمود: این قرآن هزل نیست، بلکه قولی است شریف که حق را از باطل جدا می کند. **کما
قال الله تعالی: انه لقول فصل وما هو بالهزل^۱**. و لکن پیش عاقلان، سخنان هزل و
سخریه تماماً هر چه باشد دارای حکمت اند و از سر و معنی خالی نمی باشند، آدم عاقل فقط
به خاطر ظاهر هزل و ملاهی، از آن اعراض نمی کند، بلکه به آن معانی و حکمی که در زیر
آن شوخیها نهفته است توجه دارد و از آن عبرت می گیرد و فواید بسیار می برد. **ولهذا قال
ابن الفارض.**

فلا تک باللاهی عن اللهومعرضاً فهزل الملاهی جد نفس مجدة^۲

۱- سورة طارق آیه ۱۳-۱۴: (قرآن) جداکننده (حق از باطل) است و در آن هزل بیهوده نیست.

۲- از لہو داستانهای آمیخته به لہور و گردان میباش و چه بسا آن شوخی و طنزی که در داستانهای آمیخته به لہو آمده،
کوشش جانهای کوشنده را مضمّن باشد.

کاهلان امرودبن جویند لیک تا بدان امرودبن راهی است نیک
کاهلان به امرودبنی که در قصه گذشت علاقه مندند، لکن تا بدان امرودبن راهی
نیکوست.

در این بیت مراد از کاهلان، جایز است به دو وجه تعبیر شود:
وجه اول: مرا کسانی باشد که در عقل و معرفت کاهلند.

به این وجه، یعنی آنان که در عقل و معرفت کاهل و قاصرند، به امرودبنی علاقه مندند
که در قصه مذکور آمده، چون که این گونه کم عقلان قادر نیستند از صورت به معنی انتقال
یابند. و لکن عاقلان و کاملان می گویند: مراد از امرودبن واقع در صورت قصه، درخت
هستی و شجره وجود می باشد. پس از امرودبنی که کاهلان می جویند تا به امرودبنی که
عاقلان می خواهند، راه بزرگی وجود دارد. زیرا مراد از آنچه کاهلان می خواهند، همان
هزل و سخریه واقع در صورت قصه است، اما مراد عاقلان نتیجه جدی و آن معنی است که از
صورت قصه می گیرند که در اینجا درخت هستی مراد شده است. پس مابین این دو مراد
تفاوت بزرگ و راه بعید وجود دارد.

در وجه دیگر مراد از کاهلان عاقلان می باشد، به این اعتبار که عاقلان در امور مربوط به
دنیا کاهل می شوند. کسانی که گفته اند: ابله کاهل نمی شود، به این معنی اشاره
می کنند. **حضرت مولانا** قدس سره العزیز، با حکایتی که در پایان جلد ششم مثنوی
آمده، همین معنی را اراده کرده اند. با این وجه معنی: عاقلانی که کاهلند هم امرودبن
جویند، لکن بین امرودبن خواستن هازلان و امرودبن خواستن عاقلان، راه بزرگی است. زیرا
هازلان فقط آن امرودبن را می جویند که در صورت قصه آمده که عین هزل است و اما
عاقلان از صورت قصه به معنی و نتیجه ای که مقصود بالذات است انتقال می یابند و آن
درخت گلابی را می خواهند که معنوی است. پس از این درخت امرود تا به آن درخت
امرود تفاوت بزرگ پیدا است. بیشتر مردم بر بالای آن درخت امرودی هستند که مراد عاقلان
است به همین مناسبت خطاب به کسانی که به هر درخت وجود صعود کرده اند می فرمایند.

نقل کن ز امرودبن کا کنون براو گشته تو خیره چشم و خیره رو
کین منی و هستیء اول بود که بر او دیده کثر و احوال بود

از امرودبن پایین بیا، زیرا اکنون که بر بالای آن هستی، خیره چشم و خیره رو

گشته ای.

زیرا این امرودبن منیت و هستی اول است. بر وجود اول دیده کج و احوال می گردد. خیره چشم: در اصل یعنی اختطاف چشم دارد، در اینجا عبارت است از این که چشم او حقیقت حال را نمی بیند.

خیره روی: کنایه است از صورت بی نور یعنی کسی که رویش نور ندارد. با این تقدیر معنی را می توان این طور بیان کرد: ای کاهل بی اعتبار، مراد عاقلان از این قصه که از امرودبن نقل کن و پایین بیا، بدان جهت است که اکنون بر بالای آن بصر بصیرت تو کور و چشمت بی نور گشته است، زیرا این امرودبنی که مراد است هستی اول و وجود اول است. بر بالای درخت هستی، البته دیده عقل و جان کج بینی و احوال می گردد. لازم است از آن تنزل نمایی و به تحصیل وجود حقانی پردازی، تا حقیقت بین شوی و از غلط بینی نجات یابی.

چون فرود آیی از این امرودبن کژنماند فکرت و چشم و سخن
بک درخت بخت بینی گشته این شاخ او بر آسمان هفتمین

اگر از این امرودبن فرود آیی، آن وقت فکر و چشم و سخن تو دیگر کج نمی ماند و این درخت وجود را خواهی دید که یک درخت بزرگ بخت و دولت گشته است. چنان درخت عظیمی که شاخه آن بر آسمان هفتم می رسد. یعنی از این امرودبنی که مراد از آن درخت وجود مجازی است، اگر فرود آیی و آن را ترک گویی، پس از آن فکر و چشم تو کج بین نمی ماند و تو دارای فکر صابیی می شوی و حالت راست بینی پیدا می کنی و صادق القول می گردی. پس از آن خواهی دید این درخت وجود، درخت بخت و سعادت گشته است و مشاهده خواهی کرد که فروع و آثار آن به هفتمین طبقه آسمانها رسیده است.

چون فرود آیی از و گردی جدا مبدلش گرداند از رحمت خدا
زین نواضع که فرود آیی خدا راست بینی بخشد آن چشم ترا

اگر از آن درخت پایین آیی و از آن دور و جدا شوی، حضرت حق تعالی، درخت مذکور را از لطف و رحمتش عوض می کند. به خاطر آن نواضع و ترک گفتنت منیت و خود بینی را حضرت خدای تعالی، از فضل و رحمت خود، آن درخت وجود ترا چنان تبدیل می کند که از

غلط بینی و از مشاهده کردن صورتهای منعکس پاکش می کند، و آن را آلتی می سازد، برای راست بین شدن و حقیقت حال را مشاهده کردن.

خلاصه اگر تو تواضع و مسکنت از خود نشان دهی و از درخت هستی تنزل نمایی و ترکش گویی خدای تعالی به خاطر همان تواضع تو، به چشمانت راست بینی می بخشد و ترا به مرتبه حقیقت بین گشتن و مشاهده کردن نفس الامر می رساند.

راست بینی گربدی آسان و زب مصطفی کی خواستی او را زرب
گفت بنما جزو جزو از فوق و یست آنچنان که پیش تو آن جزو هست

راست بینی اگر آسان و رایگان بود، حضرت مصطفی علیه السلام کی آن راست بینی را از رب العالمین می خواست؟ آن حضرت علیه السلام دعا کرد و ضمن دعا چنین گفت: ای خدای من جزو جزو حقیقت هر موجود را از اعلا و اسفل همان گونه که آن جزو در نزد تو است به من بنما. **کما قال علیه السلام ما ارنا الحق حقاً و ارزقنا آتباعه اللهم ارنا الباطل باطلاً و ارزقنا اجتنا به اللهم ارنا الاشياء کما هی^۱.**

اگر اشیاء را مشاهده کردن کما هی علیه آسان و راحت بود، آن حضرت این گونه دعا نمی کرد. زیرا به حسب ظاهر خیلی چیزهای باطل هست که به صورت حق دیده شده اند و خیلی چیزها مظهر حقیقتند اما به صورت باطل ظهور کرده اند. اگر به ظاهر آن توجه کنی از حقیقتش بی نصیب می گردی. پس لازم می آید از حضرت حق تعالی، چشم حقیقت بین تقاضا شود، و بر بنده واجب است هر آن این گونه دعا و تضرع نماید، تا در اثر مغرور گشتن به ذکر و فطنت خویش، از دیدن حال غافل نباشد.

بعد از آن بر رو بر آن امرودین که مبدل گشت و سبز از امر کن
چون درخت موسوی شد این درخت چون سوی موسی کشانیدی تورخت

پس بعد از آن بر آن درخت امرود عروج کن، که از امر کن مبدل و سبز گشت. چون که این درخت چون موسی گشت، زمانی که تورخت خود را به سوی موسی کشانیدی.

۱- پیغمبر (ص) گفت: پروردگارا به ما حق را چنان که هست بنما و پیروی از آن را روزی فرمای. خداوند گارا باطل را چنان که هست به ما بنمای و دوری از آن را روزی ما گردان. پروردگارا اشیاء را چنان که هست به ما نشان بده. ۸۳۴ متن

یعنی پس از آن که از درخت وجودت که با اوصاف بشریت متصف است، به زمین حقیقت فرود آمادی، باز بر آن امرودبن که وجودت پوست بالا برو، زیرا آن وجود از امرکن مبدل گشت و لطافت و طراوت یافت.

خلاصه کلام این است: انسان در بدایت حال، چون آن درخت امرود است که غلط نماست و سبب مشاهده احوال بد می باشد. ناگزیر انسان را لازم است از آن وجودش که متصف به صف قبیح است، تنزل نماید و ترکش گوید. اگر طالبی با تواضع و مسکنت، وجود خویش را که به صفت ذمیمه متصف گشته، ترک گوید حق تعالی وجود و اوصاف او را، از کمال فضل و کرمش تبدیل می کند، به طوری که با وجود حقانی و اوصاف ربانی موجود و متصف می گردد. اگر بعد از آن تحول بر آن وجود صعود نماید و از آنجا به عالم بنگرد، هرگز چیزی را کج و غلط نمی بیند و حقیقت حال را مشاهده می کند.

پس آن درخت وجودی که از اراده الهی سبز و خرم گردد و مبدل شود و لطافت یابد، پس از آن، آن وجود نورانی و حقانی را پذیرفتن و با آن موجود گشتن پسندیده است زیرا درخت وجودی که این گونه مبدل گردد، چون درختی شده منسوب به حضرت موسی علیه السلام که مظهر تجلی الهی بود. پس ای سالک چون تو درخت و اسباب و همه هستی خویش را، تسلیم به یک ولی کامل و مرشد فاضل کردی، در واقع همه هستی خود را به وی تسلیم کردی و به سوی رفتی و کاملاً متابعت او را پذیرفتی، درخت وجود تو، چون درخت موسوی شد و ندای: **انا الحق وانی انا الله**، از آن به ظهور آمد چنان که می فرمایند:

آتش او را سبز و خرم می کند شاخ او انسی انا الله می زند
زیر ظلش جمله حاجات روا این چنین باشد الهی کیمیا

آتش، درخت وجودت را سبز و خرم می کند، و شاخ آن ندای: **انی انا الله** می زند. در زیر سایه آن درخت نورانی، جمله حاجات تو روا می شود. کیمیایی که خدایی باشد، این گونه باشد. یعنی پس از آن آتش تجلی الهی، درخت وجود ترا لطیف و خرم می کند، و هر عضو و جزو وجودت ندای **انی انا الله** می زند و صدای: **انا الحق** از آن به ظهور می رسد. در زیر سایه سعادت آن درخت وجود که مظهر تجلی گشته و مرتبه نورانیت و حقانیت یافته است، همه حاجات تو روا می شود، که کیمیای الهیه، این گونه مبدل می باشد. جسمی که با اوصاف ردیه موصوف بوده، صاحب اخلاق حمیده اش می کند و همه علایم بشریت

ردیه موصوف بوده، صاحب اخلاق حمیده اش می کند و همه غلایم بشریت را ازاله کرده
مظهر انوار حقش می سازد.

آن منی وهستی ات باشد خلال که درو بینی صفات ذوالجلال
وقتی مظهر انوار حق گشتی، آن منی وهستی تو خلال می گردد، زیرا در وجودت صفات
حضرت ذوالجلال را می بینی. یعنی آن دم که وجود موهومی و مجازی فانی شد و وجود
حقانی و ربانی به ظهور آمد و سالک بکل با اوصاف الهیه متصف گشت، در آن حین منیت
وهستی خلال می شود، زیرا در آن وجود صفات ذوالجلال را مشاهده می کنی و از صفات
بشری پاک خالی اش می بینی. در این مرتبه دیگر منیت و سایر اوصاف مذموم از بین رفته،
بلکه تماماً صفتها و احوال پسندیده است، به دلیل این که از حق به ظهور می رسد.

شد درخت کثر مقوم حق نما اصله ثابت وفرعه فی السماء
درخت کج راست و حق نما گشت، ریشه آن ثابت وفرع و شاخه اش در آسمان است.
مقوم: بر صیغه مفعول است یعنی تقویم شده.
یعنی ای سالک وجود تو در ابتدای حال، چون درخت کثر و معوج بود. بعد با تعدیل
الهی و تقویم مربی، راست و مستوی و حق نما گشت (نشان دهنده خدا).
نورهای الهی و اسرار ربانی از آن به ظهور آمد، اصلش در زمین ثابت وفرعها و آثارش به
آسمان رسیده است. به آیه کریم واقع در آخر سوره ابراهیم: **الم تر کیف ضرب الله مثلاً
کلمة طيبة كشجرة اصلها ثابت وفرعها فی السماء** اشاره است.
تفسیر این آیه در جلد سوم مثنوی در حکایت: عاشق صدر جهان، ضمن شرح ملاقات آن
عاشق و شرح بیت: برفلک برهاست ز اشجار و وفا گذشت.

کامدش پیغام از آن وحی مهم که کثری بگذارا کنون فاستقم
زیرا به آن درخت وجود که مقدم گشته و استقامت یافته، پیغامی از آن وحی مهم آمد که
کجی را ترک کن و الان مستقیم شو.

۱- سوره ابراهیم آیه ۲۴: آیا نمی بینی چگونه زد خدا مثل را سخن پاکیزه چون درخت پاکیزه ای که بیخش استوار
است و شاخش در آسمان.

ضمیر واقع در کلمه «آمدش» برمی گردد به درخت مقوم که در ماقبلش آمده. تقدیر کلام را می توان چنین گفت: به درخت وجود که از اعوجاج و انحراف خلاص شده و با تقویم الهی راست و حق نما گشته، از آن اشاره الهیه و الهام ربانی که مهم و لازم است، پیغامی آمد و چنین گفتش. ای درخت وجود انسانی، اکنون کجی را ترک کن، همان طور که به تو امر شده، مستقیم شو. هر انسانی که باید مستقیم گردد و مرتبه استقامت پیدا کند، البته تا اشاره الهی و الهام ربانی به او نرسیده، راست نمی شود. یعنی تا هدایت الهی شامل حال بنده نشده، او کجی را ترک نمی کند. پس به ولیان و صفیانی که وارث نبی اند حکم می شود و الهام الهی می رسد که از این پس کجی را ترک کنید، مطابق امری که به شما شد استقامت یابید. چنان که به حضرت حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم، از حضرت حق تعالی وحی: **فاستقم كما امرت**، آمد و آن حضرت علیه السلام مطابق آنچه بر او امر شده بود، برای استقامت سعی کرد. اما استقامت کردن را به حدی صعب و مشکل یافت که حتی در سوره هود از سختی و مشکلی استقامت کنایه شده است. زیرا آیه کریم: **فاستقم كما أمرت**^۱ در سوره هود واقع شده است. روایت است که سوره هود نازل شد و حضرت این آیه کریم را قرائت کرد و آن شب خوابید، صبح که بیدار شد، دید که در ریش مبارکشان یک تار موسفید شده، گفت: **سوره هود مرا پیر کرده**، این بیان به سختی و مشکلی عملی که برابر با آیه مذکور کرده بود، اشاره فرمود.

تفسیر این آیه کریم در جلد سوم مثنوی در شرح حرب کردن مرد لافی و ضمن شرح بیت کَهف اندر کُز فحسب ای محتمل، مرور کرد.

بقیة قصه موسی علیه السلام

این درخت تن عصای موسی است کامرش آمد که بیندازش زدست
تا ببینی خیر او و شر او بعد از آن برگیر او را ز امر هو

مثلاً این درخت تن، در دست عقل تو، چون عصای موسی است که بر موسی علیه السلام امر آمد که آن عصا را از دست بینداز، تا خیر و شر آن را ببینی. بعد از آن از امر هو آن را بگیر. درخت

۱- سوره هود آیه ۱۱۲: **فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصیر**: یعنی می پای و یکسان می باش بر راستی و درستی چنان که فرمودند. ترا: و نافرمان و اندازه در گذراننده مباشید که او به آنچه شما می کنید بینا و داناست.

تن انسان نیز چون عصای موسی می باشد. و در این بیت اشاره رفته که روح موسی علیه السلام، تن آدمی را از دست تصرفش به زمین فنا القامی کند و سپس از امر هود دوباره آن را به دست می گیرد. یعنی در این قصه تقریباً به این معنی دلالت می شود.

پس آنچه بر سالک لازم است این است که عصای تن را اولاً به زمین فنا القامی نماید تا تبدیل شود و حقیقتش به ظهور آید و حیات طیبه یابد. پس از آن از هویت الهیه و ارادت ربانی آن را بگیرد، تا موسای وقتش آن که بر قلب و قدم موسی علیه السلام سیر می کند بر او ظاهر شود.

پیش از افکندن نبود او غیر چوب چون به امرش برگرفتی گشت خوب

پیش از آن که حضرت موسی علیه السلام عصای دستش را به زمین بیندازد، آن عصا چیزی غیر از چوب نبود. وقتی حضرت موسی علیه السلام، آن را به امر خدا به دست گرفت، آن عصای از در گشته خوب گشت.

اول او بد برگ افشان بره را گشت معجز آن گروه غره را

در ابتدا آن عصا برای تکاندن برگ درختان بود، برای بره ها و گوسفندان. اما بعد آن گروه مغرور را به عجز آورد. حاصل کلام، اول آن عصا در دست موسی علیه السلام چوبی بود که موسی به آن تکیه می کرد، در حالی که از سر و حقیقت آن آگاه نبود. به همین جهت حضرت حق تعالی، سؤال کرد: **وما تلک بیمینک یا موسی؟** موسی جواب داد: **قال هی عصای اتوکأ علیها اهش بها علی غنمی ولی فیها مآرب اخری**^۱.

پس حق تعالی برای فهماندن سر و حقیقت آن عصا، به آن حضرت امر کرد:

القها یا موسی^۲؛ یا موسی بیندازش به زمین. پس حضرت موسی علیه السلام به امر حق، عصای خود را به زمین انداخت، به مجرد افتادن عصا به زمین، ناگاه مار بزرگی شد و به طرف آن گروه مغرور پیش رفت، به طوری که همگی را عاجز کرد.

۱ - سوره طه آیه ۱۷: آن چه چیز است به دست راست توای موسی .

۲ - سوره طه آیه ۱۸: گفت: آن عصای من است تکیه می کنم به آن و فرو می ریزه برگ درختان را بر گوسفندان خویش، و مراست به آن نیازها.

۳ - سوره نمل آیه ۱۹: الله تعالی فرمود: بیفکن آن عصا را ای موسی .

گشت حاکم بر سر فرعونیان آبشان خون کرد و کف بر سر زنان
 عصای مذکور بر سر فرعونیان حاکم گشت و آبشان را خون و دست بر سر زنانشان کرد.
 در این بیان از مناسبت خیلی بعید است که: کف به معنای کف دست باشد. خلاصه
 کلام این است. که آن عصا به امر خدا بر سر فرعونیان حاکم گشت، آبی که آنان
 می خوردند خون کرد. زیرا بعضی روایت بر این منوال است که حضرت موسی علیه السلام،
 با عصا به نیل زد، همان دم آب نیل قبطیان را خون گشت، وقتی قبطیان این بلا را دیدند،
 دست بر سر زنان شدند. پس عصا نیل را برایشان خون کرد و سبب شد که دست بر سر زنان
 شوند. این معنی از قبیل اسناد فعل به سببش می باشد.

از مزارعشان برآمد قحط و مرگ از ملخهایی که می خوردند برگ
 قحطی و مرگ نباتات در مزارع قبطیان پدید آمد و نوعی ملخها پیدا شد که برگ و بار
 درختان را خوردند. روایت می شود که موسی با عصا به نیل اشاره کرد، نیل قبطیان را خون
 گشت، و سپس به مزارعشان اشاره کردند، در حال ملخهای فراوان پیدا شد و در مزارع
 قبطیان تمام محصولات و برگها و درختان را خورد، به طوری که در میانشان قحط و غلای
 بزرگی به ظهور آمد. چنان که حضرت حق تعالی آیات بزرگی که برای اینان فرستاده در
 سورة اعراف خبر می دهد: **فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم**
آیات مفصلات^۱ الی آخره با این که بر سر آن قوم ضلالت انجام اینهمه بلاهای بزرگ و
 سخت آمد، لکن آنان باز متنبه و مؤمن نشدند و هر تک تکشان در همان حال کفر و ضلالت
 ماندند.

تا برآمد بیخود از موسی دعا چون نظرافتادش اندر منتها
کین همه اعجاز و کوشیدن چراست چون نخواهد این جماعت گشت راست
 تا این که حضرت موسی علیه السلام بیخود و بی اختیار به دعا کردن افتاد و وقتی به
 منتها و نهایت کار نظرش متوجه شد چنین گفت: اینهمه اعجاز و کوشش برای چیست، در
 حالی که این جماعت نمی خواهند راست شوند. یعنی موسی علیه السلام، در خصوص

۱- سورة اعراف آیه ۱۳۱: پس فرستادیم برایشان طوفان و ملخ و کنه و وزغ و خون. و آتیهای مفصل. فاستکبروا و
 كانوا قوماً مجرمین: پس سرکشی کردند بودند گروه گناهکاران.

دعوت کردن آن گروه ضلالت قرین، به دین مبین، تلاش اعجازآمیز کرد و برای این که مؤمنشان کند به قدری سعی و کوشش کرد که به تعریف و تعبیر نمی گنجد.

حضرت موسی علیه السلام بی اختیار در حق قوم مذکور به دعای بد کردن پرداخت. یا این که از دعوت کردن آنان رو گردانید. و دربارهٔ رها کردن آنان به حال خودشان بی اختیار به درگاه حضرت حق دعا کرد. یعنی وقتی که نظر شریف آن حضرت به نهایت کار و عاقبت امر متوجه شد، دید که اینان گروهی نیستند که مستعد ایمان و اسلام باشند. پس به حضرت حق دعا کرد و گفت: الهی اینهمه معجزه و اینهمه سعی و کوشش برای چیست، چون که این جماعت ضلالت قرین نمی خواهند راست گردند و رغبتی به دین و اسلام آمدن ندارند. پس اینهمه سعی برای دعوت کردن اینان چه فایده دارد؟

امر آمد کاتباع نوح کن ترک پلیمان بینیء مشروح کن
زان تغافل کن که داعیء رهی امر بلغ هست نبود آن تهی

از حضرت حق به موسی امر آمد که: از نوح پیروی کن و پایان بینی شرح داده شده و بیان شده را ترک کن. و از آن تغافل کن که تو در این میان داعی هستی و امر بلغ است و میان تهی و خالی نیست.

مراد: وقتی حضرت موسی علیه السلام، به منتهای کار نظر افکند و از دعوت کردن آن قوم ملول گشت، به دعای بد کردن در حقشان پرداخت. از حضرت حق تعالی به موسی علیه السلام امر آمد که یا موسی در دعوت کردن امتت به حق، از نوح پیغمبر تبعیت کن و پایان بینی شرح داده شده را ترک کن. زیرا مرشدان و هادیان را جایز نیست در حین دعوت به منتهای کار نظر افکنند. چه اگر به منتهای کار توجه شود، البته داعی را از آن فتور می رسد. لازم آمد که از آن پایان بینی تغافل کنی، زیرا که تو داعی طریق الهی هستی و شأن داعیان طریق الهی این است که از نظر افکندن به نهایت کار و به نفس الامر چشم پوشند و یا کور باشند. زیرا بر هر رسولی یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک^۱. وارد شد و این امر بلغ از چندین اسرار الهی و حکم نهانی خالی نیست.

۱-سوره مائده آیه ۷۷: یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمک من الناس ان الله لایهدی القوم الکافرین. یعنی ای پیغمبر برسان آنچه فرو فرستاده شد به تو از پروردگارت و اگر نکردی پس نرسانیده خواهی بود پیغامهای او را و خدا نگاه می دارد ترا از مردمان بدرستی که خدا هدایت نمی کند گروه کافران را.

کمترین حکمت کزین الحاح تو جلوه گردد آن لجاج وآن عتو
تا که ره بنمودن و اخلال حق فاش گردد بر همه اهل فرق

یا موسی، کمترین حکمت امر بلغ این است که از الحاح تو آن لجاج و آن عتو جلوه کند، تا راه نمودن حضرت حق تعالی و اضلالش، برای بسیاری از اهل فرقه ها فاش شود.

یعنی امر بلغ از بسیاری حکم حق خالی نیست، کمترین حکمتش این است که از این الحاح و ابرام تو، آن لجاج و آن عتو یعنی سرکشی آن لجبازان جلوه گر شود و آشکار گردد و اصحاب هدایت از اصحاب گمراه امتیاز یابد. تا این که هدایت کردن و گمراه کردن حق تعالی، بر بسیاری از اهل فرقه ها فاش گردد و به ظهور آید و بدانند: **من یهد الله فهو المهتد و من یضل فلن تجده له ولیاً مرشداً^۱**.

چون که مقصود از وجود اظهار بود بایدش از پند و اغوا آزمود
دید الحاح غدایت می کند شیخ الحاح هدایت می کند

چون مقصود از وجود و ایجاد، اظهار کمالات الهیه بود، آن اظهار را به وسیله پند و اغوا امتحان لازم است. پس دیوبه غرایت الحاح می کند و شیخ به هدایت الحاح می کند. خلاصه کلام این است: چون مراد از وجود و ایجاد این مردم، بنابر مقتضای حدیث قدسی: **فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف^۲** شناخته شدن حق تعالی با اسما و صفات مختلف و اظهار کردن خداوند قدرت کامل و حکمت بالغه خویش می باشد و ظهور و اظهار میسر نمی شود الا با ظهور کردن اضداد در مظاهر. پس حق سبحانه و تعالی با اسمای متقابل و اوصاف متضاد، در این مظاهر تجلی کرده و ظهور کرده است. بعضی از این مظاهر کونیه، مظهر هدایت و بعضی دیگر مظهر ضلالت است. جمیع انبیا علیهم السلام و اولیای کرام و تابعین اینان، صلحا و اتقیا مظهر هدایت هستند و جمیع شیطانها و اشقیاء مظهر ضلالت می باشند. پس حق سبحانه و تعالی در هر عصری پیغمبری که مظهر هدایت است فرستاد و آن پیغمبر قوم عصر خویش را به طریق هدایت دعوت کرد و شیطان را نیز بر قومی مسلط کرد که آنان را امتحان کند یعنی خدا آزمایششان کند. شیطان آنان را به طریق

۱- کسی را که خدا هدایت می کند او هدایت یافته است و کسی را که گمراه می کند پیدا نمی نمود برای او ولی، مرشد. یعنی رهبری نخواهد یافت.

۲- دوست داشتم شناخته شوم پس آفریدم مردم را برای این که شناخته شوم.

غوايت و ضلالت دعوت كرد.

پس بر موجب حديث شريف: **الشيخ في قومه كالنبي في امته**^۱ هر شيخي قوم خويش را با الحاح و ابرام به راه هدايت دعوت كرد، در مقابلش شيطان آن قوم را به طريق گمراهي كشاند. آنان كه در ازل مظهر هدايت بودند، به شيخي كه هادي و مرشد بود شيفته گشتند و آنان كه مظهر شقاوت بودند، تابع شدن به مرشد را رها كردند و تابع شيطان شدند. اگر به حقيقت امر توجه شود، نه در دست شيخ هدايت است و نه در دست شيطان ضلالت و گمراهي. كما قال عليه السلام: **بعثت داعياً مبلّغاً وليس الي من الهدى شيء و خلق ابليس مزيناً للضلال و ليس اليه من الضلالة شيء**^۲.
رواه ابن عمر رضي الله عنهما كذا في الجامع الصغير.

چون پيای گشت آن امر شجون نیل می آمد سراسر جمله خون
چون آن امر غم انگیز پی در پی و متوالی انجام گرفت، نیل مبارک سراسر و تماماً خون گشت.

شجون: در اینجا به ضم شین، جمع شجن: به معنای غم و حزن است. و شجون به درختانی گویند که شاخه هایشان با هم مختلط و تداخل نماید. در این بیت این معنی هم جایز است به این اعتبار که: چون آن کار که غصون و فروع داشت، پيای انجام گرفت. اما معنی اول مناسب تر است. به این تقدیر که گفته شود: چون آن امر مورت غمها و حزنها متتابع گشت، نیل مبارک سرتاسر برای همه قبطیان خون گشت.

تا به نفس خویش فرعون آمدش لابه می کردش دوتا کرده قدش
تا این که فرعون شخصاً پیش حضرت موسی علیه السلام آمد و به وی التماس و تضرع کرد در حالی که قدش خمیده بود، یعنی از شدت خجالت و ضعف کمرش دوتا گشته بود، پس با چنین وضع پیش حضرت موسی علیه السلام آمد و نیازها و تضرعها کرد.

کانچه ما کردیم ای سلطان مکن نیست ما را روی ایراد سخن

۱- شيخ در میان قومش چون پیغمبر است میان امتش.

۲- من به عنوان دعوت کننده و رساننده ای از سوی خدای برانگیخته شدم و پیش من از خود از هدايت و راهنمایی چیزی نیست و شيطان به عنوان آرایش دهنده و زیبا گرداننده گمراهی آفریده شده و در خود او از گمراهی چیزی نیست.

و گفت: ای سلطان آن کاری که ما کردیم، تو آن را ممکن، ما را روی ایراد سخن نیست از لطف ما را مؤاخذه مکن.

پاره پاره گردمت فرمان پذیر من به عزت خوگرم سخت مگیر

در مصرع اول کلمه «گردمت» جایز است به چند معنی تعبیر شود: اولاً با کاف عجمی، جایز است به تقدیر: من ترا پاره پاره شوم باشد و احتمال دارد به ترکیب فرمان پذیر: یک حرف ندا مقدر شود و به تقدیر: ای فرمان پذیر باشد. پس با این تقدیر معنی: ای فرمان پذیر، من ترا پاره پاره کردم، من به عزت خوگرم و مرا سخت مگیر.

در ثانی: «کردمت» به فرض با کاف عربی تقدیر شود و فرمان پذیر معنی فرمان را قبول کن. پس معنی چنین می آید: یا موسی فرضاً اگر من ترا پاره پاره هم کردم، تو فرمان را بپذیر، زیرا من با عزت و سلطنت خو گرفته ام، پس مرا سخت مگیر.

هین بجنبان لب به رحمت ای امین تا ببندد این دهانه آتشین

ای کریم، آگاه شو و لب را به رحمت بجنبان، تا این دهانه آتشین بسته شود. یعنی فرعون به حضرت موسی علیه السلام گفت: ای کریم زود باش سخن از رحمت بگو تا که این دهان آتشین بسته شود، و در غضب الهی مسدود گردد.

گفت یارب می فریبد او مرا می فریبد او فریبده ترا

وقتی حضرت موسی علیه السلام، تضرع فرعون را به خودش دید، به حق تعالی دعا کرد و گفت: یار بی او مرا فریب می دهد. او نیز فریفته ترا فریب می دهد. با این معنی در مصرع دوم: «فریبده»^۱ به معنی گول خورده می باشد. اما اگر به معنی اسم فاعل گرفته شود: بنده فریب دهنده ترا گول می زند و این معنی بهتر است. زیرا به موجب آیه کریم **يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**^۲ اسناد کردن مکر و خدعه به خدای تعالی و به انبیایش، با نصوص ثابت شده

۱- ظاهر اشارح زامر بوط گفته است. فریبده، یعنی فریفته، شیفته، عاشق. مترجم.

۲- ان المناقین يخادعون الله و هو خادعهم و اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراون الناس ولا يذكرون الله الا قليلاً. سورة نساء آیه ۱۴۲: یعنی منافقان با خدای فریب می ورزند و اوست فریب دهنده ایشان و چون بر نماز خیزند، کاهلان برخیزند دیدار مردمان را می خواهند به نماز خویش و فرا ایشان می نمایند و در آن نماز خدای را یاد نکنند مگر اندکی.

است.

لکن تاویل کنندگان گفته اند: حق تعالی نسبت به مکر و خدعه آنان جزا دهنده است. پس با این تقدیر: فریبیده اسم فاعل می باشد! جایز است گفته شود: بنده گول دهنده ترا گول می زند. با این بیت زیر نیز این معنی را توضیح و تفسیر می کند.

بشنوم یا من دهم هم خدعه اش تا بداند اصل را آن فرع کش
کاصل هر مگری و حیلت پیش ماست هر چه بر خاک است اصلش از سماست

حضرت موسی گفت: یا ربی سخن فریب دهنده او را بشنوم و قبول کنم، یا این که من هم خدعه اش دهم. تا آن فرع کش اصل و منبع آن را بداند. زیرا اصل هر مکر و حيله پیش ماست و هر چه بر خاک است اصلش از آسمان است.

یعنی حضرت کلیم الله، به حضرت حق مناجات کرد و گفت: الهی من سخن خدعه آمیز فرعون را بشنوم؟ آیا آن را قبول کنم؟ یا خود منم در مقابل خدعه او خدعه اش دهم تا آن فرعون که به فرع خدعه مبادرت می کند، اصل و منبع خدعه ها را بداند. زیرا اصل و معدن هر حيله و مکر پیش ماست و هر چیزی که در خاک وجود انسانی موجود گشته است، اصلش از سماي حقیقی و افلاک معنوی است که بر مقتضای آیه کریم و مکر و مکر الله و الله خیرالماکرین^۱. و به موجب آیاتی امثال اینها، اسناد استهزا و خدعه و مکر، به حق تعالی و به رسولش جایز است. لکن مکر و خدعه حضرت حق تعالی چون مکر و خدعه مردم نیست. زیرا حضرت حق تعالی «خیرالماکرین» است. با این وصف مکر فاسد انسان باطل و مکر حق تعالی حق و راست است. سخنان و مباحث لازم به این محل، در جلد سوم مثنوی نزدیک به ثلث اول کتاب، ضمن حکایت ساحر یچگان، در شرح بیت: «جادوی که حق است و رواست» مرور گردیده است از آنجا طلب شود.

گفت حق آن سگ نیرزد هم به آن پیش سگ اندازد از دور استخوان
هین بجنبان آن عصا تا خاکها و ادهد هر چه ملخ کردش فنا

پس حق تعالی فرمود: یا موسی آن سگ به آن نیرزد، همان پیش سگ از دور استخوان بینداز. پس اکنون آگاه باش و آن عصا را بجنبان، یعنی با عصا یک اشاره بکن، تا خاکها

۱-سوره آل عمران آیه ۵۴: مکر ساختند آن جهودان و مکر ساخت خدای و الله بهترین ماکران است.

وادهد هر چه را که ملخ آن را نابود کرده است.

یعنی فرعون آن لیاقت را نداشت که پیغمبر حق تعالی را گول بزند. بلکه سگ طبیعتی بود که مرادش همان حظ نفس خویش بود. به همین سبب حق تعالی وجود او را چون سگ نجس محسوب کرد و امر کرد: پیش سگ از دور استخوان بینداز.

مراد آن سگ طبیعتان از حضرت موسی علیه السلام این بود که: عوض آن مزروعاتی که ملخها خورده بودند، باز محصولات و نباتاتشان از خاک زمین به ظهور آید و آنان به آن نعمتهای جسمانی مستغرق گردند. پس حق تعالی به حضرت موسی علیه السلام امر کرد: یا موسی عصایت را بجنابان تا خاکها هر چه ملخها به فنا داده اند دو باره آن را ادا نماید.

وآن ملخها در زمان گردد سیاه تا ببینند خلق تبدیل اله
که سببها نیست حاجت مر مرا آن سبب بهر حجاب است و عطا

آن ملخها در حال سیاه گردند، تا مردم دنیا ببینند که خدا هر چه بخواهد تبدیل می کند و مرا به سببها احتیاجی نیست، و آن سبب همان از برای حجاب و پرده می باشد.

یعنی یا موسی عصایت را بجنابان و بر مزارع اشاره کن. در حال آن ملخها سیاه گشته و بمیرند و همان دم نباتات از مزارع تر و تازه به ظهور برسند و درختان باز با برگ و بار مزین گردند. تا مردم تبدیل کردن حق تعالی را ببینند و کمال قدرتش را مشاهده نمایند. زیرا مرا اصلاً به سبب احتیاج نیست. بلکه آن اسباب و وسایط، از برای پرده و حجاب بودن است عامه مردم را. والا من آن مرید و مختارم که اگر به موجب آیه کریم انما امره اذا اراد شیئاً ان يقول له کن فیکون^۱. وجود یک چیز را مراد کنم، همین که امر کنم: «کن» در حال آن چیز مکون می گردد و به وجود می آید.

تا طبعی خویش برداروزند تا منجم روبه ستاره کند
تا منافق از حریصی بامداد سوی بازار آید از بیم کساد
بندگی ناکرده و ناشسته روی لقمه دوزخ بگشته لقمه جوی

تا آن حکیم که طبعی است (منسوب به طبیعت) به دار و متوسل شود. تا منجم روبه ستاره کند. تا منافق از حریصی بامداد از ترس کساد به سوی بازار بیاید. پس آن تن پرور لقمه جوی بندگی نکرده و ناشسته روی لقمه دوزخ گشته است.

۱-سوره یس آیه ۸۲: کار او چنان است که چون خواهد چیزی را، پس گوید شو و آن بشود.

طبیعیه: گروهی از فلاسفه اند که در این عالم چهار طبع را مؤثر حقیقی می دانند و معتقدند که در طبیعت هر چیز تأثیر دارند و به غیر اذن الله شفا می دهند و دوا می کنند. منجمین نیز نحوست و سعادت و صلح و جنگ و رخص و قحطی که در روی زمین به وقوع می پیوندند و بعضی آثار را، از اوضاع فلکی و از تأثیرات نجومی می دانند. اینان از فاعل حقیقی غافلند و نمی دانند که در هر چیزی مؤثر حقیقی خدای تعالی است، و برای ایجاد و احداث یک کار به آلات و اسباب محتاج نیست. چنان که به این معنی اشاره می فرماید که حق تعالی به حضرت مرسی علیه السلام نیز امر کرد و گفتش: یا موسی در ایجاد یک چیز مرا به وسایط و اسباب احتیاج نیست. بلکه اسباب و آلات برای حجاب شدن محجوبان را، به ظهور آمده است. تا که طبیعیون خود را به دار و دوا بزنند و تأثیر و شفا را از آن ببینند و منجمان نیز رو به کواکب و ستارگان کنند، تأثیرات موجود در این جهان را از خاصیت ستارگان بدانند و از مؤثر حقیقی بودن من در هر شیء غافل شوند و منافق هم از بس که به حریص کسب معاش است، بامداد از ترس کسادی اجناسش به بازار بیاید، بی آن که به خالقی و رازقیت حق تعالی ایمان داشته باشد در حالی که به حق تعالی بندگی نکرده و دست و رویش را نشسته و وضو نگرفته است. کسی که با این حالت لقمه جوی باشد، لقمه جهنم گشته است یعنی جهنمی است.

منافق: کسی را گویند که قلبش بی ایمان و ظاهرش مسلمان باشد. پس اگر کسی به شکل مسلمان باشد و اما باطش به رزاقیت حق تعالی ایمان نداشته باشد، به موجب آیه کریم **وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها**^۱ و مصدق نباشد که رزق جمیع ذی روح را در روی زمین او می دهد، بلکه به جای اعتماد به حق تعالی، به وسایل خویش اعتمادش زیاد باشد، چنین کس از منافقان به شمار می آید، بخصوص که نماز نخوانده و وضو نگرفته و از ترس کساد بازارش، به لقمه جویی مشغول شود. فرایض و واجبات را ترک کردن و به مقتضای نفس مشغول بودن و امر خدا را رها کردن و دنبال هوای خویش رفتن او، هم به منافق بودنش دلالت می کند.

آکل و ماکول آمد جان عام همچو آن بره چرنده از حطام

۱-سوره هود آیه ۶: **وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها** و يعلم مستقرها و مستودعها کل فی کتاب مبین: نیست هیچ جنبنده در زمین مگر بر خداست روزی اش و می داند (الله) جای آرام آن و جای موقت آن همه در لوح است در سستی پیدا و روشن.

ناگزیر جان عوام آکل و ماکول می گردد. مثلاً چون آن بره ای که از حطام و گیاه می چرد.

یعنی جان عموم مردم در مثل، چون آن بره ای است که، بره از علف و گیاه و نبات می خورد و تن پرور می شود، آن که جسم خویش را می پروراند و از غذاهای باب میل خود می خورد و لکن عاقبت روزی ماکول می شود.

می چرد آن بره و قصاب شاد کوبرای ما چرد برگ مراد
مثلاً آن بره می چرد، در حالی که قصاب شاد است و می گوید: آن بره برگ مراد را برای ما می چرد. یعنی هر بار که بره می چرد و تن پروری می کند، قصاب شاد و مسرور است که آن بره برگ را برای ما می چرد.

کار دوزخ می کنی در خوردنی بهر او خود را توفربه می کنی
در اکل و شرب کار دوزخ را می کنی و خود را از بهر آن دوزخ فربه می کنی. یعنی ای که به خوردن و نوشیدن حریصی، تو در هنگام خوردن، کار دوزخ را می کنی به این اعتبار همان گونه که جهنم از غذا سیر نمی شود و نعره «هل من مزید» می زند، تونیز از غذا سیر نمی شوی، مثل آن در خوردن و آشامیدن، برای آن کار می کنی و برای دوزخ خود را می پرورانی و فربه می کنی. بر موجب آیه کریم: **يَا كُلُوْا كَمَا تَاْكُلُ الْاَنْعَامُ وَ النَّارُ مَثْوٰى لَهَا** می خوری چنان که ستوران خورند. پس جهنم را برای خود مقام می کنی. هر کس که در خوردن و آشامیدن خدا را ذکر نکند و مرادش این نباشد که بدنش از خوردن برای طاعت الله تعالی نیرو بگیرد، بلکه خوردن و آشامیدنش فقط برای حظ نفسش باشد، چنین کس در خوردن و آشامیدن، برای دوزخ کار می کند و خویشتن برای جهنم می پروراند.

کار خود کن روزیء حکمت بچر تا شود فربه دل با کروفر
کار خود را بکن و رزق علم و حکمت بچر، تا که دل با گرفت فربه گردد.

۱- سوره محمد آیه ۱۴: ان الله يدخل الذين كفروا بتمتعون و یا کلون کما تاكل الانعام و النار مَثْوٰى لهم. و می خورند. همچنان که می خورند چهار پایان و آتش جایگاه است مرایشان را.

یعنی ای که به کار مربوط به جسمت مشغولی، کار خود را بکن در عین حال غذای روح را که از علم و عمل حاصل شده، بخور، تا دل با کَر و فرت قوی گردد و قدرت و طاقت یابد.

خوردن تن مانع این خوردن است **جان چوبازرگان و تن چون رهن است**
خوردن چشم و تن، مانع خوردن رزق حکمت است. مثلاً جان چون بازرگانان و تن چون رهن است. یعنی جان رزق حکمت را کسب می کند و مانند بازرگان از آن زاد و متاع جمع می کند و تن به واسطه میل و علاقه ای که به خوردن و آشامیدن دارد، راه جان را می زند و همه آن ارزق و اذوقی که جان جمع کرده به غارت می برد.

شمع تاجر آنکه است افروخته **که بود رهن چو هیزم سوخته**
شمع تاجر زمانی افروخته و شعله ور می گردد که تن رهن و حرامی چون هیزم سوخته باشد. یعنی مادام که شهوات و مقتضیات تن رهن، با آتش شوق نسوزد، شعله ایمان و چراغ ایقان جان بازرگان منور نمی شود.

که تو آن هوشی و باقی هوش بوش **خویشتن را کم مکن یاوه مکوش**
که تو در حقیقت آن هوشی و باقی اعضاها و جزوهایت هوش پوش است، پس خود را ضایع مکن و بیهوده مکوش، یعنی توفیق اعضا و بدن نیستی، بلکه آن هوش و اندیشه ای که در این چشم و تن مدبری، پس خویشتن گم مکن و بیهوده و بیجا سعی مکن که فقط به جسم مشغول بودن و عقل را ترک گفتن، خویشتن گم کردن و یاوه کوشیدن است.

دان که هر شهوت چو خمر است و چونگ **برده هوش است و عاقل زوست دنگ**
این را بدان که مثلاً هر شهوت و آرزو، چون خمر و بنگ است و پرده عقل و هوش است و عاقل از آن دنگ و حیران است.

علت آن که «خمر» را خمر گفته اند: عقل را می پوشاند و تدبیر و تدارکش را مستور می دارد. پس هر چیزی که تدبیر و تدارک عقل را پوشاند و مانع شود که آدمی حقیقت را

بینند، آن نیز نوعی خمر است. پس هر قدر شهوت نفسانی هست، چنین بدان که چون بنگ و خمر است، زیرا عقل و ادراک را می پوشاند، در واقع عقل را پرده می شود و از تدبیر و تدارکش باز می دارد و منعش می کند و عاقل از آن واله و حیران می گردد. پس «شهوت» بنگ و خمر را می ماند.

خمر تنها نیست سرمستیء هوش هر چه شهوانی است بندد چشم و گوش
زیرا خمر تنها سبب سرمستیء هوش نیست، بلکه هر چه شهوانی است چشم و گوش را
می بندد.

یعنی همان خمر هوش و گوش را سرمست نمی کند و ادراک را نمی پوشاند، بلکه هر
چه شهوانی است، سبب بسته شدن چشم و گوش می شود و دیدن و شنیدن حقیقت حال را
منع می کند.

آن بلیس از خمر خوردن دور بود مست بود او از تکبر و زجود
مثلاً آن ابلیس بعید بود که خمر بخورد. مستی او از تکبر و انکار بود.
یعنی شیطان از باده خوردن دور بود و لکن از کبر و انانیت و انکار و نخوت سرخوش
گشته بود. به همین جهت او خود را از آدم بهتر گمان کرد و به حق تعالی با مواجهه گفت:
فبما اغویتنی^۱.

مست آن باشد که او بیند که نیست زر نماید آنچه مس و آهنی است
در حقیقت مست آن کسی است که او چیزی را که نیست می بیند، مثلاً آنچه مس و
آهن است به نظر او زرد دیده می شود. یعنی من حیث المعنی مست آن کسی است که او آن
چیزی را که نیست، آن را تصور می کند که هست، و آن چیزی را که چون مس و آهن چندان
ارزش ندارد، پیش او چون زر شریف می نماید. الحاصل قادر نمی شود حقیقت هر چیز را
کماهی علیه مشاهده نماید.

۱-سوره اعراف آیه ۱۶: فیما اغویتنی لاقعدنّ لهم صراطک المستقیم: ابلیس گفت: پس اکنون به آنچه مرا
بی راه کردی ایشان را در راه راست تونشینم و در گذر ایشان.

این سخن پایان ندارد موسیا لب بجنیان تابرون روید گیا
ای موسی، این سخن پایان پذیر نیست، لب تابجنیان تا که گیاه نبات بروید.
یعنی حضرت حق تعالی، به موسی علیه السلام گفت: ای موسی این سخن پایان ندارد
همان لب را برای دعا کردن حرکت بده، تا که از مزارع نباتات و کشتهها برویند و ظاهر
شوند.

همچنان کرد وهم اندردم زمین سبز گشت از سنبل و حب سمین
حضرت موسی علیه السلام همچنان کرد. در همان دم زمین از سنبله و دانه درشت سبز
گشت. یعنی حضرت موسی علیه السلام، برطبق فرموده خدا کرد و همان دم زمین از سنبل و
سنبله و از دانه های درشت سبز و پر شد.

اندر افتادند در لوت آن نفر قحط دیده مرده از جوع البقر
آن مردم به لوت و پوت افتادند، چون که قحطی دیده بودند و داشتند از جوع البقر
می مردند. جوع البقر: نام مرضی است که هر که به آن مبتلا گردد، دیگر از خوردن سیر
نمی شود، یعنی پر بخورد و سیر نشود.
یعنی آن نفرات قحطی دیده و از جوع البقر مرده بودند، همین که آنهمه نعمت فراوان را
دیدند، به لوت و پوت خوردن افتادند.

چند روزی سیر خوردند از عطا آن دمیی و آدمیی و چارپا
آن دمیان و آدمیان و چهار پایان، از آن عطا سیر خوردند.
مراد از «آن دمیان» مؤمنان منسوب به نفخه حقتند و نیز سبطیان است که از نفس
شریف حضرت موسی علیه السلام ایمان قبول کرده اند و مراد از «آدمیان» کسانی است که
فقط به شکل انسانند. خلاصه کلام آن همه خلایق چه حیوان و چه انسان و چه مؤمن و چه
کافر و چه منافق، هر که بود چند روزی به سیری شکم خوردند.

چون شکم پر گشت و بر نعمت زدند و آن ضرورت رفت پس طاغی شدند
مردم خود را بر نعمت زدند و چون شکمشان پر شد و آن احتیاج برطرف شد، پس طاغی

شدند. جایز است «بس» با بای عربی به معنی بسیار نیز باشد. یعنی چون شکم آن مردم پر شد و خود را بر نعمت زدند و آن احتیاج و ضرورت رفت، بس طاعی شدند یعنی شدیداً طاعی گشتند. به موجب آیه کریم ان الانسان لیطغی^۱ ان راه استغنی^۲: هر بار که انسان خود را مستغنی بیند طاعی می شود. و نیز به مقتضای آیه کریم ولوبسط الله الرزق لعباده لبغوا فی الارض^۳. اگر خدای تعالی برای بعضی بندگانش رزق را بسط دهد او در روی زمین یاغی می شود.

نفس فرعون است هین سیرش مکن تا نیارد یاد آن کفر کهن
بی تف آتش نگردهد نفس خوب تا نشد آهن چواخگرهین مکوب

پس ای غافل نفس اماره، چون فرعون است آگاه باش و سیرش مکن، تا از کفر کهن و گدخته خویش یاد نکند. زیرا بی حرارت آتش، نفس خوب نمی شود. مثلاً آهن از آتش چون اخگر نشود آن را مکوب. یعنی نفس انسانی به نعمت و راحت که برسد چون فرعون است سرکشی و طغیانش بیشتر می شود. لازم است آگاه باشی و سیرش نکنی، تا از آن کفر کهنه ای که در باطنش مضمهر گشته یاد نکند و یاغی و طاعی نگردد. پس می باید از سرش عصای زجر و منع را کم نکنی. اگر عصای زجرش نرنی، اژدها می شود و بعد ترا هلاک می کند کما قیل:

فرعون نفسک ان لم تلق حین عصى له عصى الزجرا ضحی وهی ثعبان^۴

الحاصل تا حرارت آتش ریاضت و گرسنگی نباشد، نفس رام و لطیف نمی شود. هر که بی آتش ریاضت، برای اصلاح نفس کوشش نماید، قادر بر اصلاحش نخواهد بود. چنان که مثل مشهور است: آهن سرد کو بیدن فایده ندارد. پس مادام که آهن در میان

۱-سوره علق مکیه آیه ۶: حقا که مردم نافرمان شوند.

۲-سوره علق مکیه آیه ۷: چون بی نیاز شوند.

۳-سوره شوری آیه ۲۷: بقیه آیه: ولکن ینزل بقدر ما یشاء انه بعباده خبیر بصیر اگر فراخ کرده بود خدای روزی را برای بندگانش، ایشان نافرمان و ستم جوی شدندی در زمین لکن فرو می فرستد روزی به اندازه و آنچه خواهد او به بندگان خویش داناست و بینا.

۴-فرعون نفس تو اگر هنگام عصیان عصای زجر و راندن را نبیند، در حالی که اژدها گردیده است، در عصیان خویش پایداری می کند.

آتش چون اخگر قرمز نگشته مکوبش.

بی مجاعت نیست تن جنبش کنان آهن سردی است می کوبی بدان
تن آدمی تا گرسنگی نکشد، جنبش نمی کند، اگر گرسنگی نکشیده، بدان که آهن
سردی است که می کوبی. یعنی مادام که وجود آدمی سیر است، نمی تواند در راه حق
حرکت کند. اگر با شکم سیر و بی حضور قلب به طاعت و عبادت پردازد چون کوبیدن
آهن سرد است، این را صحیح بدان.

گر بگرید و ربنالد زار زار اونخواهد شد مسلمان هوش دار
او چو فرعون است در قحط آنچنان پیش موسی سر نهد لابه کنان
فرضاً نفس ظالم هنگام ضرورت اوان بلا و محنت، زار زار بگرید و ناله و فریاد کند، به
هوش باش که او مسلمان نخواهد شد. نفس اماره در مثل چون فرعون است، در زمان فحطی
لا به کنان، پیش موسی علیه السلام سر می نهد، و به محض این که به بلا و محنت مبتلا
گشت، به حق تعالی و به انبیا علیهم السلام و اولیای کرام که خلیفه خدا هستند اطاعت و
انقیاد می کند.

چون که مستغنی شد او طاعی شود خر چوبار انداخت اسکیزه زند
پس فراموشش شود چون رفت پیش کار اوزان آه و زاریهای خویش
نفس وقتی مستغنی شد، طاعی می شود. آیه کریم ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی
به این معنی گواهی می دهد. مثلاً خر همین که بارش را انداخت جفتک می اندازد.
اسکیزه: در اینجا مراد جفتک زدن می باشد.

پس نفس را شایسته است که زیر بلا و دشواری باشد. زیرا اگر از دشواری رهایی یابد
طاعی می گردد. خر که از بارها شود جفتکها می اندازد.
پس نفس وقتی کارش از آه و زاریهایی که داشت پیش رفت و به ذوق نعمت و راحت
مشغول شد. دیگر آن ناله و این و گریه و حینش که در هنگام گرفتاری به بلا داشت
فراموشش می شود و آن حالت از یادش می رود. مولانا برای تفهیم این معنی چند بیت زیر را
در موقع مثل ایراد می فرمایند:

سالها مردی که در شهری بُود یک زمان که چشم در خوابی رود
شهر دیگر بیند او پرنیک و بد هیچ در یادش نیاید شهر خود

مردی که سالهای متمادی در شهری باشد، یک زمان که چشمش به خواب رود، مرد مذکور در خواب شهر دیگری پر از نیک و بد ببیند، شهر خویش هیچ به یادش نمی آید و فراموشش می کند.

نفس نیز عین همین حالت را دارد، چه اگر سالها در اثر بلا و محنت همیشه بهوش باشد، و به واسطه گرفتاری به ریاضت و فلاکت، آه و زاریها کند، اما اگر ساعتی استراحت یابد و به خواب غفلت رود، دیگر آن کار و کردار و آن دشواری ورنجی که داشته، تماماً از خاطرش محو می شوند. مانند آن کسی که شهر خود را در عالم خواب، با این که سالها مقرر سکونتش بوده فراموش می کند.

که من آنجا بوده ام این شهر نو نیست آن من در اینجا گرو
که من سالها در آن شهر بوده ام و این شهری که در رؤیا می بینم آن من نیست، یعنی این حرف را نمی زند و به خود نمی گوید که من در این شهر عاریتی و گرو هستم و این شهر از برابر چشم من زایل شدنی است و وجود من به وطنم تعلق دارد. در واقع نمی فهمد که آن شهر مثل شهر خویش نیست.

بل چنان داند که خود پیوسته او هم در این شهرش بدست ابداع و خو
بلکه آن مرد چنان می داند که هم در آن شهر به وجود آمده و خوی و عادتش به آن شهر پیوسته و مربوط است. یعنی آن مرد نایم چنان تصور می کند: او در آن شهر نو که در عالم خواب دیده، ایجاد شده است و هم خوی و اعتیادش به آنجا مربوط است و هم در آنجا نشو و نما یافته است، برای همین شهر خویش را فراموش کرده است. وقتی یک کس فقط در اثر یک آن به خواب رفتن، شهر خود را که سالها در آنجا سکونت داشته فراموش کند.

چه عجب گر روح موطنهای خویش که بدستش مسکن و میلاد پیش
می نیارد یاد کین دنیا چو خواب می فروپوشد چو اختر را سحاب

عجیب نیست اگر روح وطنهای خویش را، که آن موطنها مسکن و محل ولادتش

بوده اند به خاطر نیارد. زیرا این دنیا آن وطنها را می پوشاند، همان گونه که ابرستاره را مستور می کند. یعنی اگر مردی سالها در شهری ساکن باشد و در آنجا تولد یابد و نشو و نما کند، ولی به محض خواب رفتن آن را فراموش کند، پس عجب نیست که روح موطنهای خویش را که از ازل مسکن و مولدش بوده، به خاطرش نیاورد و دیگریادی از آنجا نکند. زیرا این دنیا آن موطنها را می پوشاند، همان گونه که ابر اختر را می پوشاند.

پس وقتی یک کس از عالم ارواح جدا شد و به این عالم آمد و به خواب غفلت مبتلا گشت، دیگر آن مقامها و مسیرهای ازلی از خاطرش می رود و قلب او همان به صور خالی این دنیا تعلق و علاقه پیدا می کند و این عجب نیست.

خاصه چندین شهرها را کوفته گردها از درک او ناروفته
اجتهاد گرم ناکرده که تا دل شود صاف و ببیند ماجرا

خصوصاً که روح تا به این دنیا بیاید، چندین شهر را زیر پا طی کرده و کوبیده است. گردهای راه هنوز از روی ادراک او پاک نشده است و از وقتی که به این دنیا آمده هنوز با گرمی اجتهاد نکرده است که قلبش صاف گردد و ماجرا را ببیند. یعنی روح انسانی اگر چه آن موطنهای ازلی را ترک می گوید و فراموششان می کند، اما تا از آن عالم به این عالم برسد، مخصوصاً که این قدر و مراتب و منازل معنوی و صوری را با پای روحانیت می کوبد و می گذرد و به این عالم شهادت می رسد و در صور انسانی ظهور می نماید. پس هنوز از وجه ادراک آن، غبارهای آن راههایی که طی کرده ناروفته است و درک شهودش از زنگار ماسوا پاک نشده است، در حالی که هنوز در این نشئه انسانی است، سالک راه حق نگشته و یک اجتهاد قوی نیز به جا نیاورده است که قلبش از غبار تعلقات فانی صاف شو و از زنگار ماسوا جلا یابد و کلیه آن احوال را که از جدا شدن از مرتبه حقیقت تا رسیدن به مرتبه انسانیت واقع می شود ببیند و به ماجرا نظر افکند.

سر برون آرد دلش از بخش راز اول و آخر ببیند چشم باز

روح انسانی از بخش راز سر بیرون آورد و چشمش باز شود و اول آخر را ببیند. بخش: در این بیت به معنی «سوراخ» می باشد. یعنی روح که به این دنیا می آید، اجتهاد قوی نکرده است، تا که قلبش از غبار ماسوا صاف گردد و از اول و آخر، ماجرای

واقع را مشاهده نماید و از سوارخ راز سر برون آرد و با چشم باز افتتاح وجود و انتهای وجود را ببیند.

مراد از اول: ابتدای وجود خویش و نیز ابتدای جمیع وجودهاست.

مراد از آخر: انتهای وجود خویش و انتهای جمیع موجودات می باشد.

برای این که روح یک انسان مبدأ و معاد را بداند، لازم است اولاً از بصر بصیرت او غبار ماسوا بکل زایل شود و چشم قلبش با نور حق گشاده و منور گردد و واجب است پس از آن قلب او از پنجره «راز و اسرار» به عالم غیب سر بیرون آرد و نظر افکند، تا بتواند حقیقت حال را ببیند و اول و آخرش را بفهمد و آن مراتب را که طی کرده و آمده و منازلی که باید از آنها بگذرد مشاهده نماید.

پس مولانا شروع می فرماید به بیان آن اطوار و منازلی که روح انسانی از ابتدا تا انتهایش سیر کرده است.

اطوار و منازل خلقت آدمی از ابتدا

این شرح شریف در بیان ابتدای منزلها و طورهای خلقت بدن آدمی است.

آمده اول به اقلیم جماد وز جمادی در نباتی اوفتاد

روح انسانی اول به اقلیم جماد آمده و سپس از جمادی به نباتی افتاده است:
روح انسان از مبدأ ازلی جدا گشته و طوراً به طور منازل و روحانی را گذرانده تا به اقلیم جماد برسد و بلکه مرتبه های نبات و حیوان را گذرانده تا از مادر تولد یابد هر قدر مراحل و منازل سیر کرده است. تماماً در ابتدای مثنوی در شرح بیت **کز نیستان تا مرا بریده اند**، مرور گردیده است. از آنجا خواسته شود. وقتی روح از مبدأ حقیقی جدا شد و اینهمه منازل و مراتب را سیر کرد، به عالم صورت که رسید، اولاً به اقلیم جماد آمده است که مراد از آن خاک است. از خاک در اثر تجلی و تأثیر اسم رب، نبات رو یید و آن روح از مرتبه جمادیه به مرتبه نبات رسید.

سالها اندر نباتی عمر کرد وز جمادی یاد ناورد از نبرد

ص ۸۴۸ متن

روح سالها در نباتی عمر کرد و در آن حال از جمادی یاد نیاورد، به واسطه ضدیت با جماد.

یعنی روح مدت بسیار در حال نباتی زنده بود و نشو و نما یافت و از آن دوران جمادی خویش به واسطه سبزی و طبیعت خویش یاد نیاورد. به این معنی که طبع نبات ضد طبع جماد است و مابینشان طبعاً ضدیت و اختلاف وجود دارد. پس روح در حال نباتی از آن حال جمادی خویش به یاد نیاورد و به نشو و نما خود مقید گشت.

وزنباتی چون به حیوانی افتاد نامدش حال نباتی هیچ یاد

روح انسانی وقتی از آن حال نباتی به حیوانی افتاد، پس از آن حال نباتی هیچ به خاطرش نیامد. یعنی چون که حیوانات آن نبات را خوردند، به همین واسطه از نباتی به حیوانی رسید، گوشت و پوست حاصل نمود و ذی روح گشت، حتی اشرف حیوانات شد. وقتی به مرتبه انسانیت رسید و حیوان ناطق گشت، در این مرتبه حال نباتی هیچ به خاطرش نمی آید. زیرا هر بار که از حالی به حالی دیگر می رسد، به حکم آن حال مقید می شود و حکم آن مرتبه ای که به آن رسیده مانع می شود که احوال مراحل گذشته را به خاطر بیاورد.

جز همان میلی که دارد سوی آن خاصه در وقت بهار و ضیمران
همچو میل کودکان با مادران سرمیل خود نداند در لبان

یعنی روح انسانی که با تقدیر الهی و مدد ربانی به مرحله حیوانی رسید و مرتبه انسانی یافت، دیگر آن حال آن مرتبه نباتی در طبعش نماند، مگر آن میلی که خاطر و طبعش متوجه سوی نبات بوده، علی الخصوص در وقت بهار و هنگام ظهور سنبل و ریحان طبیعت آدمی به سوی نبات و سیر در میان سبزیها میل کلی دارد. مثلاً چون میل و محبت اطفال و کودکان به مادرانشان، که سرعلاقه و میل خویش را به پستان و لبان نمی دانند. لبان: به کسر لام، مخصوصاً به شیر زن گفته می شود به معنای «رضاع» نیز می آید.

یعنی میل کردن روح حیوانی انسان به نباتات و سبزیها، چون میل اطفال است به مادرانشان. لکن اطفال سر و حقیقت آن میل را که به شیر مادران خویش دارند نمی دانند. سرش این است: حق تعالی خون مادر را برای جنینی که در رحم مادر است غذا قرار داده. مادام که جنین در بطن مادر است از آن خون تغذیه می کند. همین که از مادر زاده شده و به این دنیا آمد، آن خونی که در رحم مادر غذایش بود، به اذن الله به سوی پستان می آید، همان

دم که به پستان داخل شد، به شیر تبدیل می گردد، چنان که تحقیق این مطلب، در بیت‌های واقع در ابتدای جلد دوم مثنوی مرور گردیده است. پس کودک به شیر مادر میل می کند، لکن سَر و حقیقت آن میل را نمی داند که آن شیر قبل از تولد، زمانی که در رحم مادر بود به شکل خون غذایش بود، سَر میل کردن او به شیر مادر همین است.

همچو میل مفرط هر نومرید سوی آن پیر جوان بخت مجید

مثلاً چون میل شدید هر نومرید به سوی آن پیر جوان بخت مجید.

یعنی میل و محبت کودکان به مادرانشان، چون میل مفرط هر نومرید است به شیخ جوان بخت و شریف عالی. همان گونه که طفل از شیر مادر خویش حظ می برد و غذا می خورد و لذت می برد، نومرید نیز از علم پرسود مرئی خویش، حظ می برد و غذای روحانی حاصل می کند.

جزو عقل این از آن عقل کل است جنبش این سایه زان شاخ گل است
سایه اش فانی شود آخر در او پس بداند سَر میل و جستجو

زیرا عقل جزوی این مرید، از آن عقل کل است و جنبش این سایه از آن شاخ گل است. سایه آن شاخه گل، آخر الامر در او فانی می شود. پس آن زمان سایه، سَر میل و جستجوی خویش را به سوی شاخ خود می داند.

مراد از «عقل جزوی» عقل مرید است. و مراد از «عقل کل» عقل پیر کامل است. چون عقل جزوی مرید، تابع است، در مثل چون «سایه» است و چون عقل شیخ کامل متبوع است، چون درخت گلی است.

چنان که شمس به مرتبه اعتدال که برسد، سایه در وجودش محومی شود. همچنین عقل پیر کامل به مرتبه اعتدال که رسید و به وجود مرید نور بخشید، عقل چون سایه مرید در وجود پیر محو و فانی می گردد. آن وقت می فهمد که سَر و حقیقت آن میل و جستجو که در وجودش بود، چه بوده.

خلاصه کلام و توضیح مرام را می توان چنین گفت: میل و علاقه شدید مرید، به سوی پیر مجید برای این است که عقل جزوی مرید از آن کل مستفاد شده و نشوونما یافته است و جنبش و حرکت عقل چون سایه این نومرید، از جنبش و حرکت آن عقل کامل است که

درخت گل است. زیرا مادام که شخص حرکت نکند، سایه اش نیز حرکت نمی کند، البته در هر حالی سایه تابع شخص می باشد. پس عقل جزوی نیز در حرکات و سکانات، به عقل کامل و کلی تابع است. عاقبت امر سایه آن عقل کامل چون شاخ گل، در وجود مرید فانی می شود و به مرتبه ای می رسد که عقل جزوی مرید، در حکم عقل کل شیخ خود محو وجودی کند، پس از آن حقیقه سرمیل و طلب خویش را می فهمد و البته تمایل هر جزو را به کل خویش و اصل طلبش را در آن حین مشاهده می کند.

سایه شاخ درخت ای نیک بخت کی بجنبد گرنجنبد این درخت

ای نیک بخت، سایه شاخ درخت، کی حرکت می کند اگر درخت نجنبد. یعنی این امر مقرر و محقق و معلوم شده است که تا درخت و شاخه اش حرکت نکند، سایه نیز حرکت نمی کند. پس تا آن کامل چون شاخ گل، در طریق الهی نجنبد، عقل چون سایه آن مریدی که تابع اوست، قادر بر حرکت نخواهد بود. در هر خصوص عقل نومرید، باید تابع و محتاج عقل شیخ کامل باشد، تا که به کمال برسد و او نیز مرتبه کلیت پیدا کند. مولانا پس از روشن ساختن این معارف به مناسبتی، باز به بیان مراتب و منازل انسان شروع می فرمایند.

باز از حیوان سوی انسانی اش می کشید آن خالق که دانی اش
همچنین اقلیم تا اقلیم رفت تا شد اکنون عاقل و دانا و رفت

آن خالق بیچون که تو او را می شناسی، باز روح انسانی را از طور حیوانی به سوی انسانی کشید. الحاصل همچنین روح آدمی اقلیم تا اقلیم رفت، تا که اکنون به عقل رسید و دانا و بزرگ شد. یعنی حکیم مطلق روح انسان را از آن مرحله حیوانی به مرتبه انسانیت کشاند. خلاصه آن خالق که تو او را می دانی، روح را مکرر از مرتبه ای به مرتبه دیگر انتقال داد، تا این که به مرتبه انسان رسید. مثلاً از مرحله طفولیت به بلوغ و پس از آن به مرحله شبابت و بعد به مرتبه کهولت و پس از آن به مرحله شیخوخت رسید، تا که عاقل و عالم گشت و شیخ کبیر شد. پس انسان تا عاقل و دانا شود، از چندین اقلیم انتقال می یابد و از منزلهای بسیار می گذرد.

عقلهای اولبنش یاد نیست هم از این عقلش تحول کردنی است

تا رهد زین عقل پر حرص و طلب صد هزاران عقل بیند بوالعجب

پس انسان از عقلهای اولین خویش یاد نمی کند و از این عقل هم تحول کردنی است. پس از آن که از این عقل پر حرص و طلب رها شد، صد هزاران عقل عجیب و غریب می بیند. یعنی انسان که از چندین اقلیم می گذرد، تا به مرتبه اقل و دانا گشتن می رسد. دیگر آن عقلهای اولین خود را فراموش می کند، زیرا به قدری به لوازم و مقتضای عقل معاش مشغول می شود که آن عقلهای اولین و ادراکات خویش را از یاد می برد. چون انسان از سیر و تحول طوفاً بعد طور خالی نیست، هم از این عقل معاش عاقبت نقل و تحولش مقرر است. وقتی از عقل معاش پر حرص و طلب رها گشت، از آن به بعد صد هزاران عقلهای عجیب و غریب می بیند که مراتب عقلها را نهایت نیست. یعنی پس از آن که از عقل معاش گذشت، آن عقلهای مظهرالعجایب را مشاهده می کند.

گرچه خفته گشت و شد ناسی زپیش کی گذارندش در آن نسیان خویش
باز از آن خوابش به بیداری کشند که کند بر رأی عالم ریشخند

اگر چه روح آدمی به واسطه آمدن به مرتبه انسانیت خفته گشت و آن مراحل و عقلهای پیشین خود را فراموش کرد، لکن کی او را در آن نسیان خویش باقی گذارند، البته باز او را از آن خواب غفلت به بیداری می کشند، که بر رأی خلق عالم ریشخند زند.

خلاصه کلام می توان چنین گفت: اگر چه روح انسان به واسطه آمدن به مرتبه انسانیت به خواب غفلت می رود و احوال پیشین خود را فراموش می کند، اما او را کی در آن نسیان خویش باقی می گذارند، چنان که در آن مراتب اولش باقی نگذاشتند و به مراتب دیگر انتقالش دادند. پس باز او را از خواب غفلت و نوم بشریت، به سوی یقظه معنوی و انتباه حقیقی می کشانند و خواب بشریت را از او ازاله می کنند، به حدی بیدار می شود که به عالم ریشخند می زند.

ریشخند بر رأی عالم زدن: عبارت است از تمسخر و استهزا کردن آن احوال که در وجه عالم ظهور می کند. چگونگی ریشخند زدن و استهزا کردن عالم را از این بیتهای زیر معلوم می شود.

که چه غم بود آنچه می خوردم به خواب چون فراموشم شد احوال صواب

چون ندانستم که آن غم و اعتلال فعل خواب است و فریب است و خیال به ریش عالم این گونه خنده می زند که: چه غم بود آنچه در عالم خواب و رؤیا می خوردم، چرا آن احوال نیک مرا فراموش شد و چگونه ندانستم که آن غم و اعتلال کار خواب و فریب و خیال است. به موجب حدیث شریف: الناس ینام فاذا ماتوا نتهوا^۱. در آن دم که انسان می میرد، او را انتباه حاصل می شود و آن احوالی که در این دنیا دیده به نظرش چون خیالات مزامیه می آید و در آن دم چنین می گوید: عجبا چه غم و غصه بود آنچه در دنیا در آن حال که در خواب غفلت بودم می خوردم. آن احوال نیک و رزق حساب چگونگی مرا فراموش شد، عجیب است که من این روز حقیقی را فراموش کرده ام و به کارهای چون خواب و خیال دنیا اشتغال ورزیده ام. چرا در آن زمان که در دنیا بودم ندانستم آن غمی که می خورم و آن بیماری و اعتلالی که می بینم، فعل خواب است و خدعه و خیال است.

همچنان دنیا که حلم نایم است خفته پندارد که این خود دایم است
همچنان که دنیا حلم نایم است، ولی نایم و خفته گمان می کند که این خود دایم است.

حلم: به ضم حا: خیالاتی که نایم می بیند. یعنی آن خیالی که نایم پس از بیداری به خاطرش می آید. دنیا هم چون آن خیال است که نایم در خواب دیده است. چنان که حضرت جابر بن عبدالله رضی الله عنه این حدیث شریف را روایت می کنند:

قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم ذجاءه رجل ابيض الوجه وعليه ثياب بيض فقال: السلام عليك يا رسول الله. قال عليه السلام: وعليك السلام ورحمة الله. فقال: ما الدنيا؟ قال عليه السلام: الدنيا كحلحلم النائم. فقال: فكيف يكون الرجل فيها؟ قال عليه السلام: متشمر كطالب القافلة. وقال: فكم القرار فيها؟ قال عليه السلام: كقدر تخلف المتخلف عن القافلة. فقال: فكم ما بين الدنيا والآخرة؟ قال عليه السلام: غمضة عين. فذهب الرجل. فقال عليه السلام: هذا جبرائيل اناكم

۱- پیغمبر (ص) گفت: مردم در خوابند، زمانی که مردند بیدار می شوند.

ليزهد كم عن الدنيا ويرغبكم في الآخرة^۱.

با این که دنیا این گونه چون حلم نایم است، لکن آن که خفته و غافل است آن را داریم می کند.

تا برآید ناگهان صبح اجل وارهد از ظلمت ظن و دغل

تا روزی ناگهان صبح اجل ظاهر می شود و آن غافل از ظلمت گمان و فریب نجات پیدا می کند. آن وقت از آن غم و غصه هایش خنده اش می گیرد. یعنی این که در دنیا بیهوش و بیجا غم و غصه خورده می خندد و آن موقع که قرارگاه و جای خود را می بیند، یعنی آن موقع که از این عالم رحلت می کند و به مقر اصلی اش واصل می شود و روز آخرت به ظهور می رسد و او را بیداری کامل حاصل می شود از آن غم و غصه ای که در دنیا به خاطر بعضی کارها خورده، پشیمان می شود و خنده اش می گیرد.

هرچه تو در خواب بینی نیک و بد روز محشر یک به یک پیدا شود

حاصل کلام هرچه تو از نیک و بد در خواب دنیا می بینی، روز محشر یک به یک آشکار می شود. یعنی آن صور خیالی که در دنیا دیده ای، چه خوب بوده و چه بد بوده، روز محشر جزایش ظاهر می شود. و آیه کریم **فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره^۲** به این معنی شهادت می دهد.

آنچه کردی اندر این خواب جهان گرددت هنگام بیداری عیان

آنچه در خواب این دنیا کردی، هنگام بیداری ترا عیان می گردد.

۱- گفت پیش پیغمبر صلی الله علیه و سلم بودم ناگاه مردی سپید رخسار درآمد، در حالی که جامه سفید پوشیده بود گفت: ای پیغمبر خدای سلام بر تو باد. پیغمبر علیه السلام فرمود: و بر تو سلام و رحمت خدای. آن مرد گفت: دنیا چیست؟ پیغمبر علیه السلام فرمود: دنیا مانند خواب و رویای مرد خفته است. گفت: حال مرد در آن چون است؟ پیغمبر گفت: دامن به کمر زده ای است چون کسی که در طلب کاربردان است. مرد گفت: درنگ در آن چه اندازه است؟ پیغمبر (ص) گفت: به اندازه بازماندن آن بازمانده از کاروان. گفت: میان دنیا و آخرت چه اندازه فاصله است؟ پیغمبر (ص) گفت: چون فرو خوابانند چشم. مرد برفت، پیغمبر فرمود: این جبرئیل بود، آمد تا شمارا از دنیا دورتان سازد و به آخرت متمایلتان گرداند.

۲- سوره زلزال آیه ۸ و ۷: کسی که معده او زده ای نیکی کند می بیند آن را و کسی که کند مقدار ذره ای بدی می بیند آن را.

یعنی در این عالم و در این دنیا، هر کاری که کردی و هر عملی که از تو سرزد، روز آخرت، آن موقع که انتباه حقیقی حاصل می شود، تمامی آن کارها که کرده ای برای عیان می شود و در آن حین حقیقت آن اعمال را مشاهده می کنی .

تا نپنداری که این بد کردنی است اندر این خواب و ترا تعبیر نیست
بلکه آن خنده بود گریه و زفیر روز تعبیر ای ستمگر بر اسیر

تا گمان نبری که این کار بد و قبیح در خواب این دنیا کردنی است و ترا تعبیر نیست. یعنی هر کار بدی که تو در عالم خواب این دنیا می کنی، در روز آخرت آن فعل نیک و بد هر چه باشد، برای تعبیر دارد. پس تو گمان نبر که تعبیر ندارد. ای ستمگر بر فقیر و اسیر، آن خنده که در این دنیا است، در روز تعبیر گریه و زفیر می شود. یعنی اکثر احوال این دنیا در روز آخرت برعکس تعبیر می شود. مثلاً اگر کسی در این دنیا بخندد، در روز قیامت به گریه و ناله کردن او تعبیر می شود. آن مؤمنی که در این دنیا غم بسیار می خورد، به شادمانی او در روز آخرت اشاره است.

گریه و درد و غم و زاری خود شادمانی دان به بیداریء خود
ای دریده پوستین یوسفان گرگ برخیزی از آن خواب گران
گشته گرگان یک به یک خواهی تو می درانند از غضب اعضای تو

گریه و درد و غم و زاری که در این دنیا هست، هنگام بیداری آنها را شادمانی بدان. یعنی آن زمان که پس از مرگ بیدار می شوی، همه آن دردها و شداید گذشته تو به شادمانی و سرور و صفا مبدل می شود. اما اگر از ظلم و ستم دست نکشیده باشی، هر صفت زشتی که بر تو چیره گشته، با همان صورت حشر خواهی شد و این امر برای محقق است. پس ای دریده پوستین یوسفان، تو از آن خواب گران سنگین گرگ برمی خیزی، زیرا خویهای تو یک به یک گرگها شده اند و از خشم و غضب اعضای ترا می درانند.

یعنی ای ستمگری که پوستین بندگان مقبول و محبوب حق تعالی را دریده و عرض و ناموسشان را بر باد داده ای تو در آن هنگام که از بشریت پیدار می شوی به صورت گرگ برمی خیزی، چون خویهای تو در این دنیا هر یکش گرگی شده و بسیار کسان را اذا و جفا داده است، آخرالامر و محشر آن خویها به صورت گرگها درمی آیند و اعضای ترا می درانند.

خون نخسبد بعد مرگت در قصاص تو مگو که مُردم و یابم خلاص
این قصاص نقد حیلت سازی است پیش زخم آن قصاص این بازی است

خون نمی خسبد، حتی بعد از مرگت نیز قصاص داری، پس مگو که وقتی مردم از عذاب و قصاص اخروی خلاص می شوم. قصاص نقد این دنیا حيله سازی است. و پیش زخم قصاص اخروی، این قصاص نقد، بازی است. یعنی ای ظالمی که قاتل و خونی هستی، اگر تو کسی را ناحق بکشی و ترا نیز به قصاص آن قتل بکشند، با وجود این که قصاص آن قتل را پس داده ای، باز خون آن مظلوم نمی خسبد، و به خاطر این که در این دنیا قصاص شده ای، خون آن مظلوم از گردنت ساقط نمی شود. مگو که من در این دنیا قصاص پس داده ام، پس روز جزا از قصاص اخروی خلاص می شوم. بلکه اگر در این دنیا ترا بکشند و قصاصت دهند، در آخرت هم آن مظلوم از تو خون خود را ادعا کند باز قصاص اخروی در حقت مقرر است. اگر تو می گویی: قصاص نقد این دنیا اگر معادل آن خون ریخته نیست، پس برای چیست؟ جواب: قصاص نقد این دنیا از برای نظام عالم یک نوع حيله سازی است که به موجب: **ولکم فی القصاص حیوة**^۱ با قصاص هر قاتل، سایر کسان از او عبرت می گیرند و از قتل اجتناب می کنند. پس قصاص سبب زندگانی مردم است و عالم از آن انتظام می یابد. بنابراین قصاص این دنیا، از برای نفی قتل حيله سازی است. اگر آن مظلومی که کشته شده، از قاتل ادعای خون خود را بکند، در آخرت قصاصی می بیند که قصاص این دنیا نسبت به آن لعب و بازی است.

زین لعب خوانده است دنیا را خدا کین جزا لعب است پیش آن جزا
کین جزا تسکین جنگ و فتنه ای است آن چواخصا است و این چون ختنه ای است

به آیه کریم واقع در **سوره حدید** اشاره است: **اعلموا انما الحیوة الدنیا**^۲: ای طالبان دنیا

۱-سوره بقره آیه ۱۷۹: ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب لعلکم تتقون:

شما را در قصاص کردن زندگانی است ای خداوندان خرد، باشد که شما پرهیزکار شوید.

۲-سوره حدید آیه ۲۰: اعلموا انما الحیوة اندنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال و الاولاد کمثل غیث اعجب الکفار نباته ثم هیچ فتریه مصفراً ثمه یکون خطاماً و فی الآخرة عذاب شدید: بدانید بدرستی که زندگانی دنیا بازی است و لهو و آرایش و نازش برتری میانتان و لاف بسیاری در اموال و اولاد مثل بارانی که به شگفت آرد کفار را رستنی اش پس خشک شود و بینی او را زرد شده پس شود. درهم شکسته و ریزه ریزه و در آخرت عقوبتی است سخت.

بدانید: محققاً عیش و نوش و حیات این دنیا لعب، یعنی بازیچه است. و «لهو»: رنج بیهوده است، که صاحبش را از مقصود بالذات نهی می‌کند «وزنیة» و نیز زینت است چون لباسهای زیبا و خوراکیهای نفیس و مراکب بیهیه و منازل رفیع. «وتفاخرینکم» و مفاخرت است به نسب و جاه و منصب. و تکاثر فی الاموال والا اولاد و نیز در اموال و اولاد بسیار.

در پایان سوره عنکبوت می‌فرماید: و ماهذه الحیوة الدنيا الالعب و لهو وان العار الآخرة لهی الحيوان لو كانوا يعلمون^۱. معنی: به این جهت حق تعالی کار این دنیا را لعب گفت که: هر حالی و هر امری که در این دنیا هست، چه نعمتش و چه نعمتش و چه ریاست و چه سیاستش، در مقابل بلا و صفای آن دنیا چون لهو و لعب است. چنان که این حدیث از ابوهریره رضی الله عنه مروی است: ان نارکم هذه جزء من سبعین جزءاً من نار جهنم^۲.

معنای دو بیت شریف این است: خدای تعالی بدین جهت دنیا را لعب خوانده است که این جزا پیش آن جزا لعب است، این جزا باعث تسکین جنگ و فتنه است. آن جزا چون اخضا و این جزا چون ختنه کردن است: ختنه کردن: یعنی بریدن گوشت زایدی که بر سر آلت جماع است. اخضا یعنی خایه‌های کسی را بیرون آوردن و اخته کردن. پس عذاب این دنیا در مثل چون ختنه کردن کسی است و نیز از برای دفع و تسکین جنگ و فتنه دشمنان است. اما جزای آخرت چون اخته کردن و خایه‌های کسی را بیرون آوردن است. پس فرقی که مابین این جزا و آن جزا وجود دارد. قصاص این دنیا مثلاً چون قصاص کردن کودکان است که هنگام بازی یکی را با بازی قصاص می‌کنند که قصص حقیقی نیست. اما قصاص آخرت قصاص حقیقی است. به همین مناسبت حق تعالی فرموده است و ما هذا الحیوة الدنيا الالعب و لهو.

پس این ستمکاران و خونخواران، خودشان را از برای زبانه‌های جهنم می‌پرورانند و با خوردن چیزهای حرام و ارتکاب به گناه، خود را از برای جانوران جهنم فر به می‌کنند.

۱- سوره عنکبوت آیه ۶۵: نیست این زندگانی دنیا جز هزل و بازی، و سرای پسین آن جهانی برآستی که آن پاینده است، اگر باشند که بدانند ایشان را به بودی.

۲- یعنی آتش این دنیا یک هفتادم از آتش دوزخ است از لحاظ سوزندگی.

در بیان آن که خلق دوزخ گرسنگانند و نالانند با حق تعالی که روزیهای ما را
فر به گردان و زود به ما برسان که ما را صبر نماند

این شرح شریف در بیان آن است که خلق جهنم یعنی زبانیان و سگان دوزخ و مارها و
عقربهای آنجا و همه گرسنگان دوزخ، به حق تعالی ناله می کنند و می گویند: الهی
روزی و غذاهای ما را فر به گردان و زود به ما برسان، زیرا ما را صبر نماند.

این سخن پایان ندارد موسیا هین رها کن آن خران را در گیا

ای موسی آگاه باش که این سخن پایان ندارد، پس این حیوان طبیعتان و خرسیرتان را
در چرا و گیاهخواری ترک بگو. یعنی، فرعون و فرعون سیرتان را که در مثل خرانند، بگذار در
چراگاه این دنیا بچرند و لذت ببرند و تمتع کنند.

تا همه زآن خوش علف فر به شوند هین که گرگانند ما را خشم مند

تا همگی آنان از آن علف خوش فر به شوند، آگاه باش که در دوزخ ما را گرگان خشمناک
هست. یعنی به شکل گرگان غلاظ و شداد و ملایک عذاب در آنجا است که اگر به آنها امر
شود، طبق آن امر به کار می افتند و برای آن خران دندان بر هم می فشارند.

نالۀ گرگان خود را موقنیم این خران را طعمۀ ایشان، کنیم

ما ناله و فریاد گرگان خود را یقیناً می شنویم و این خران را طعمۀ آنان می کنیم. یعنی
اگر ناله و صدای آن گرگان را جهنمیان نمی شنوند و موقن نمی شوند، ما ناله آن گرگان را
بی شک می شنویم.

این خران را کیمیای خوش دمی از لب تو خواست کردن آدمی
توبسی کردی به دعوت لطف وجود آن خران را طالع و روزی نبود

ای موسی، از لب تو، کیمیای خوش نفست، خواست این خران را آدم کند، لکن اینان
آدم نشدند و با دعوت کردن اینان را به سوی حق، وجودت اظهار لطف کرد، لکن این خران
طالع و نصیب نداشتند. خلاصه کلام آن دم خوشی که از لب شریف و دهان لطیف تو

صدور کرد و چون کیمیاست، خواست این خران را آدم کند و تو برای رساندن اینان به مرتبه انسانی و با دعوت کردنت به دولت ایمان و عرفان، در حشاش خیلی لطف و احسان کردی، لکن این خران را طالعی نبود و آن دولت میسرشان نشد.

پس فروپوشان لحاف نعمتی تا بردشان زود خواب غفلتی
تا چوبجهند از چنین خواب این رده شمع مرده باشد و ساقی شده

پس ای موسی، لحاف نعمت را بر سر این تن پروران بکش، تا که فوری خواب غفلتی آنان را بگیرد. تا جماعت مذکور از چنین خواب بجهند، شمع خاموش شده و ساقی رفته است.

رده: سطر خط و نیز صف خط را گویند. در این بیت به معنی جماعت گرفته می شود. یعنی این قوم تن پرور را با لحاف نعمت بپوشان و حلاوت و لذت را برایشان بسط بده، تا که بر فور خواب غفلت بگیردشان و چند مدتی در زیر آن لحاف نعمت بخوابند و در خواب غفلت غنوده باشند و مستغرق گردند و از دیدن حقیقت حال غافل گردند. تا آن زمان که این جماعت از خواب غفلت برمی خیزند، و مرگ چشمانشان را باز و بیدار می کند، آن زمان شمع استعدادشان را مرده و پیغمبر مرشد را رفته ببینند. یا خود مراد از «شمع» نور و سرور قلب و مراد از «ساقی» فیض الهی باشد. با این تقدیر: آن دم که مردند، و به خواب غفلت فرو رفتند، وقتی از غفلت بیدار شدند، ببینند که شمع قلبشان خاموش گشته و فیض الهی که ساقی روحشان بوده رفته و ذوق و نشئه خود را از اینان قطع کرده است. پس در ظلمت قبر و در ظلمت قبر و در ظلمات قیامت می مانند و دیگر کسی نیست که بر روحشان نیرو و لذت بخشد. بنابراین به عذاب الیم مبتلا می گردند.

داشت طغیانشان ترا در حیرتی پس بنوشند از جزا هم حسرتی
تا که عدل ما قدم بیرون نهد در جزا هرزشت را در خورد دهد

طغیان و عصیان آن قوم گمراه، ترا به حیرت واداشت. پس قوم مذکور از جزا هم حسرت زیاد می برند. این معنی هم قابل است: پس اینان از «جزاهم» سخت حسرت می خورند. یعنی اینان حسرت آن نعمتهای اهل جنت را می خورند که با قول «جزاهم» به آن نعمت اشاره شده است.

حضرت حق تعالی در **سوره انسان** در حق اهل بیت، در آیه کریم فرمود:
و جزاهم بما صبروا جنة و حریرا.^۱ پس می توان گفت: در این گفتار مراد آن جزا می باشد که به همه اهل جنت داده شد. پس این قوم گمراه آن جنت و حریر را که با قول «**جزاهم**» به آن اشاره شده، می بینند و سخت حسرت می خورند.
تا که عدل ما قدم بیرون نهد، یعنی سر عدل ما به ظهور آید و در جزا زشت را آنچه لایقش است بدهد. یعنی مقتضای عدل آن است که به هر کس، هر چه لایقش است بدهد و هر حق را به مستحقش برساند. چون که مؤمنان را به سبب صبری که در برابر سختیهای دین و طاعت داشته اند، لایق نعمت و جنت است، به آنان آن را می دهد. و عاصیان و طاغیان را، به سبب عصیان و طغیانشان لایق، حسرت و ندمت است پس به آنان نیز آن را داده است. هر یک از عاصیان در روز حسرت می گویند: **یا حسرتا علی ما فرطت فی جنب الله**.^۲ به این ترتیب حسرت را به خود می خوانند.

کان شهی که می ندیدندیش فاش بود با ایشان نهان اندر معاش

زیرا آن شاهی که آنان، او را آشکارا نمی دیدند. در حالی که آن شاه در حیات و معاش، نهانی با آنان بود. مراد از شاه «**خدای تعالی**» است. به موجب آیه کریم: **وهو معکم اینما کنتم**.^۳ الله تبارک و تعالی، در هر مکانی و در هر حالی با انسان همراه است. پس انسان در روز قیامت که حقیقت آشکار شد، آن شاه را که به آدمی **اقرب من حبل الوريد**.^۴ بود می بیند و آنان که در دنیا او را آشکارا مشاهده نکرده اند، می بینند که آن

۱- سوره دهر آیه ۱۲: وپاداش پایداریشان بهشت و حریر است.

۲- سوره زمر آیه ۵۷: ان تقول نفس یا حسرتی علی ما فرطت فی جنب الله و ان كنت لمن الساحرین. یعنی هر کسی گوید: ای نفرینا بر آن سستی که کردم در کار خدا و در فرمانبرداری او و نبودم مگر از افسوس گران و از سست فرا دارندگان.

۳- سوره حدید آیه ۵: هو الذی خلق السموات و الارض فی ستة ایام ثم استری علی العرش یعلم ما یلج فی الارض و ما یرج منها و ما ینزل من السماء و ما یرج فیها و هو معکم این ما کنتم واللہ بما تعلمون بصیر. یعنی اوست که آفرید آسمان و زمین را در شش روز پس مستوی شد بر عرش. می داند هر چه در زمین شود و هر چه بیرون آید از آن و هر چه فرود آید از آسمان و هر چه بر شود بر آسمان و اوست با شما هر جا باشید.

۴- سوره آیه ۱۶: ولقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسس به نفسه و نحن اقرب الیه من حبل الوريد: یعنی بتحقیق آفریدیم انسان را و می دانیم آنچه و سوسه می کند به آن نفسش و ما نزدیک تریم به او از رگ گردن.

پادشاه منزله در حیات و معاش من حیث الباطن با آنان بوده است، و هر چه می خوردند با اراده و قدرت او بوده و هر چه می نوشیدند باز با اراده و قدرت او بوده و با اذن او سیراب می گشتند. الحاصل در هر کار و در هر حالی انسان از حق جدا نیست.

اگر او را در این دنیا مشاهده نکنند و با او آشنا نشوند، در آخرت آن شاهی که همیشه همراهشان بوده، همین که برایشان عیان گشت، حسرت و ندامت می خورند و می گویند: وا حیفاً، وا دریغاً بر ما.

چون خرد با تست مشرف بر تنت گرچه زوقا صبر بود این دیدنت
نیست قاصر دیدن او ای فلان از سکون و جنبش در امتحان

چون عقل همواره با توست و از آن مرتبه اعلا ترا ناظر است و مشرف بر توست، اگر چه ادراک تو و دیدت قاصر از آن است که بتوانی او را ببینی و درکش نمایی. اما ای فلانی، دید عقل قاصر نیست، بلکه هنگام امتحان حرکات و سکونات ترا می بیند. این بتها از برای توضیح معنای بیت مقدم، در موقع مثل واقع شده. یعنی شاه حقیقی در هر حال با انسان همراه است و بر جمیع احوال انسان بصیر و علیم است. اما اکثر انسانها از او غافلند. چنان که انسان از عقل خویش که کمال نزدیکی به خود او دارد غافل است. مثلاً چون در هر حالی عقل با تو همراه است، پس همیشه نزدیک توست و بر همه احوالت مطلع است. اگر چه دید تو از مشاهده آن غافل است، یعنی نمی تواند عقل را ببیند، ولی عقل، ای فلانی از دیدن تو ناتوان نیست، بلکه هنگام تجربه و امتحان کردن، از حرکات و سکونات تو هرگز غافل نیست.

چه عجب گر خالق آن عقل نیز با تو باشد چون نه تو مستجیز

پس عجیب نیست اگر آن پادشاه که خالق آن عقل است، در هر حالی با تو همراه باشد. چرا تو مستجیز نیستی؟ مستجیز: یعنی جایزداننده.

مراد: اگر تو نزدیکی عقل را به خودت جایز می دانی، پس چرا نزدیکی خالق عقل را در هر حالی به خود جایز نمی دانی، بخصوص که در آیه کریم فرمود: **وهو معکم اینما کنتم.** و در آیه کریم: **ولقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب الیه من حبل**

الوریدہ۔ ودر کتاب مبینش نیز به ما خبر داد: **واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه**^۱۔
پس با این آیه کریم خبر می دهد که حق تعالی از عقل و فکر به انسان نزدیک تر است.

از خرد غافل شود بربد تَنَد بعد از آن عقلش ملامت می کند
توشدی غافل ز عقلت عقل نی کز حضورستش ملامت کردنی

مثلاً یک کس از عقل غافل می شود و کار زشتی از او سر می زند، اما پس از آن کار عقل ملامتش می کند و به آن غافل می گوید: تو از عقل غافل گشتی، اما عقل از تو غافل نیست و این ملامت کردنش، از حضورش می باشد. یعنی آن که عقل را فراموش می کند و به مقتضای نفسش کار زشتی را مرتکب می شود، آنگاه عقل بر ملامتش برمی خیزد و به وی می گوید: این کار نامعقول را از روی بی عقلی کردی و این سفاهت و دیوانگی است. معلوم می شود که در بعضی اوقات از عقل غافل می شوی، و لکن عقل از تو غافل نمی شود، زیرا همان ملامت کردن عقل ترا، از حضورش می باشد. اگر با تو حاضر نبود، از آن کار بد تو اطلاع نداشت و ترا ادب نمی کرد، چنان که می فرمایند:

گر نبودی حاضر و غافل بدی در ملامت کی ترا سیلی زدی
و از تو غافل نبودی نفس تو کی چنان کردی جنون و نفس تو

اگر عقل دایم با تو حاضر نبود و از تو غافل بود، در ملامت کردن کی ترا سیلی می زد.
یعنی اگر در هر حالی با تو همراه نبود، کی ترا ملامت می کرد و سیلی توییخ می زد. و
اگر نفس تو از آن غافل نبود، کی تو آنچنان جنون و نفس می کردی.

تفس: به معنای حرارت و نیز مرض آسم را گویند که از تنگی نفس حاصل می شود.
در این بیت ملایم محل است که مراد مقتضای نفسانی و گرمی جسمانی باشد و جایز
است مضاف نباشد، چنان که در معنی بالا مضاف گرفته نشده است. اما اگر مضاف
خوانده شود، این نیز جایز است و با این تقدیر کلمه «جنون» فاعل فعل «کردی» می باشد،

۱—سوره انفال آیه ۲۵: یا ایها الذین آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم واعلموا ان الله یحول
بین المرء و دابه وانه الیه تحشرون. ای کسانی که گرویدید اجابت کنید مر خدا و مر رسول را چون بخواند شما
را برای آنچه زنده کند شما را و بدانید که خدا حایل می شود میان مرد و دل او بدرستی که به سوی او محشور
می شوید.

و نفس تو معطوف بر «جنون» می شود. تقدیر کلام را می توان چنین گفت: اگر نفس تو از عقلت غافل نبود، جنون و گرمی نفسانی تو کی چنین عمل زشت را انجام می داد؟

پس تو و عقلت چو اصطربلاب بود زین بدانی قرب خورشید وجود
قرب بی چون است عقلت را به تو نیست چپ و راست و پس یا پیش رو

پس تو و عقلت، اصطربلاب را می مانید که قرب خورشید وجود را به وسیله این اصطربلاب می فهمی. قرب عقلت به تویی چون است و اتصال و قربش در چپ و راست و پس یا پیش رو نیست.

اصطربلاب: ربع دایره را گویند که به وسیله آن انخفاص و ارتفاع و قرب و بعد و بعضی خاصیت‌های خورشید فهمیده می شود و معلوم می گردد^۱.

پس ای انسان، تو چون منجم معنوی هستی و عقلت چون اصطربلاب است، که به وسیله این اصطربلاب (عقل)، قرب و بعد خورشید وجود را می فهمی و واقف و عارف می گردی که قرب و بعدش نسبت به تو از چه جهت بوده. قرب عقلت به تو، بیچون است، نه در داخل تو و نه از تو خارج است و نه به تو متصل و نه هم از تو منفصل است. نه در طرف راست و نه هم در طرف چپ تو است و نه پیش و نه در پس تست و نه در فوق و نه هم در تحت است. بلکه علاوه بر شش جهت، نوعی به تو نزدیکی دارد که از کیفیت و کمیت مبرا و معراست.

قرب بیچون چون نباشد شاه را که نیابد بحث عقل آن راه را

شاه حقیقی که خالق عقل است، چگونه ممکن است به انسان قرب بی چون نداشته باشد؟ حتی خیال قربی دارد که بحث عقل به آن راه نمی یابد. یعنی حضرت حق تعالی یک نوع نزدیکی به انسان دارد که بحث و فهم عقل به آن قرب راه نمی یابد و نمی تواند چگونگی آن را ادراک نماید. مگر آن عقل به آن راه می یابد و آن قرب را ادراک می کند که با نور هدایت منور گشته باشد و حق تعالی برای دانستن قرب خودش او را عالم گردانیده باشد.

نیست آن جنبش که در اصبع تراست پیش اصبع یا پیش یا چپ و راست

۱- اصطربلاب ابزاری است شامل چندین قطعه که اقسام مختلف دارد. مترجم.

وقت خواب و مرگ از وی می رود وقت بیداری قرینش می شود
از چه ره می آید اندر اصبع کاصبع بی او ندارد منفعت

مثلاً آن جنبش و حرکتی که در انگشت تو هست مربوط به پیش، یا پس یا چپ و راست آن نیست. بلکه حرکتی که انگشتها دارند، اثر و خاصیت روح آدمی است، که از یک جهت آنها حاصل می شود. مگر نمی بینی که آن حرکات، هنگام مرگ و خواب از انگشت می روند، اما موقع بیداری باز به انگشت و سایر اعضا نزدیک می شود، به انگشت تو آن حرکت از چه راه می رسد و از کدام جهت قرین و قریب می شود که انگشت تو بدود، آن حرکت و جنبش فایده ندارد. حرکت غیر معقول، اثر روح و حرکت معقول اثر عقل است. پس اثرهای عقل و روح را جهت معین نمی باشد. وجودهای عقل و روح مؤثر را بی جهات بدان و قرب و تصرف آن پادشاه را که در وجود اینها (عقل و روح)، تدبیر و تدارک را خلق کرده، نیز بیچون و بی چگونه بدان.

نور چشم و مردمک در دیده ات از چه ره آید به غیرشش جهت

نور مردمک و چشم تو، غیر از شش جهت، از چه راه به چشم تو می آید؟ نور چشم نیز هنگام مرگ و وقت خواب می رود و به مجرد بیدار شدن باز به چشم می آید. لکن از هیچیک از شش جهت نمی آید، بلکه از راه معنوی می آید و همین که تو بیدار گشتی، به واسطه آن نور مبصرات را ادراک می کنی. اگر توبه خواب رفته باشی، اما چشمانت باز باشند، نمی توانی رنگها و اشکال را ببینی. معلوم می شود که نور چشم با روح و روان می رود و باز با روح و روان به بدن برمی گردد و در محل خود قرار می گیرد، و لکن تعلق و آمدن آن نور به چشم بیچون و بی چگونه است.

عالم خلق است با سوی و جهات بی جهت دان عالم امرو صفات
بی جهت دان عالم امرای صنم بی جهت تر باشد آمر لا جرم

عالم خلق جانب و جهات دارد و خالی از شش جهت نمی باشد. اما عالم امر و صفات، جوانب و جهات ندارد. پس ای محبوب و مخدوم، عالم امر را بی جهت بدان، در این صورت آمر لا جرم بی جهت تر می باشد.

امر: اسم فاعل است. عالم امر: عالم ارواح است و به آن عالم ملکوت نیز گفته

می شود.

عالم خلق: عالم صورت را گویند و به این عالم اجسام و عالم شهادت نیز می گویند. حاصل کلام و خلاصه مرام: این عالم صورت جانب و جهات دارد که خالی ازشش جهت نمی باشد. البته در این عالم شهادت اگر چیزی ظهور کند، از جانبی به ظهور می رسد. اما عالم ملکوت و نیز عالم جبروت را جهات نیست و برای این عالم جوانب و جهات متصور نمی شود. پس ای که محبوب و مخدومی، ماحصل عالم امر را بی جهات بدان چون بی جهات بودن عالم امر مقرر است، پس خدای آمر بی جهات تروبی کیفیات و کمیات است و عالم امر و عالم خلق همان او راست و خداوند در این دو عالم همیشه کیف مایشاء تصرف می کند. این بیان **الا له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین**^۱ نیز به این معنی اشاره است و قول **فسبحان الذی بیده الملكوت کل شیء والیه ترجعون**^۲ باز به همین معنی دلالت می کند. ملکوت هر چیز در قبضه قدرت اوست، و هیچ چیزی از ید قدرتش خارج نیست. لکن تعلق او بر هر چیزی معنوی است، نه به اعتبارشش جهات.

بی جهت بد عقل و علام بیان عقل تر از عقل و جان تر هم ز جان
بی تعلق نیست مخلوقی بد و آن تعلق هست بی چون ای عمو

عقل که بی جهت شناخته شد، پس علام بیان از عقل عقل تر و از جان هم جان تر است. یعنی چون عقل بی جهات است، پس آن خدای علام بیان، از عقل بی جهت تر و از جان لطیف تر است.

مراد از بیان «عقل تر از عقل» یعنی بمراتب و بدلائل بسیار از مرتبه عقل منزه و مقدس است.

و مراد از عبارت «از جان بی جان تر است» یعنی از جان لطیف تر و اعلاست.

هیچ مخلوقی بی تعلق به خدا نیست و ملکوت هر مخلوقی در دست قدرت اوست. لکن

۱-سوره اعراف آیه ۵۳: ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النهار یطلبه حثیناً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ ...

بدرستی که پروردگار شما خدایی است که آفرید آسمانها و زمین را در شش روز پس مستوی شد بر عرش، بپوشاند پرده شب روز را که می جوید آن را شتاب کنان و آفتاب و ماه و ستارگان را تسخیر شده ها به امر او آگاه باشید مر او راست آفرینش و فرمان، بزرگ است خدا پروردگار جهانیان.

۲-سوره صافات آیه ۸۳: پاک است آن که به دست اوست پادشاهی همه چیز و به سوی او برگردانیده می شود.

ای عموآن تعلق بی چون و چراست و ممکن نیست گفته شود: تعلق حق تعالی به موجودات و تعلق موجودات به حق تعالی از این جهت است.

زآن که فصل و وصل نبود در روان غیر فصل و وصل ننیدشد گمان
غیر فصل و وصل پی بُراز دلیل لیک پی بردن بننشاند علیل

زیرا از روح را فصل و وصل نیست، اما گمان و ظن غیر از فصل و وصل نمی اندیشد. غیر از فصل و وصل، به وسیله دلیل به مرتبه دیگری بپی. لکن پی بردن به مرتبه دیگر غیر از وصل و فصل علیل را تسکین نمی دهد. یعنی تعلقی که هر مخلوقی به خدای تعالی دارد بی چون است، بخصوص که تعلق روح و روان به او و همچنین تعلق روح به جسم نیز بی چون است. زیرا در تعلق داشتن روان که امر رب است، به حق فصل و وصل نیست و نیز در تعلق داشتن آن به جسم، وصل و فصل وجود ندارد. لکن وهم و ظن همان وصل و فصل را اندیشه می کند و غیر از آن تصور نمی کند و می گوید: البته روح به بدن یا متصل است و یا خود منفصل از آن است، یا داخل آن است و یا از آن خارج است. اگر عقل کاملی به وی بگوید: نه به آن متصل است و نه از آن منفصل است، بلکه علاقه اش به بدن و همچنین علاقه اش به حضرت حق بی چون و چگونه است. در این خصوص وهم و گمان حیران می شود، چون که گمان همان فصل و وصل را فکرمی کرده. لازم آمد که به وسیله مرشد و دلیل، به مرتبه غیر از فصل و وصل پی ببری، و آن دانستن است روح و خدا را به وسیله علم یک مرشد بلا فصل و بلا وصل. و لکن پی بردن به شناسایی روح و خدا، به وسیله ارشاد یک دلیل، تشنگی و حرارت طالب را تسکین نمی دهد. زیرا فقط با علم دلیل عالم گشتن خالی از تقلید نیست. بعلاوه، علمی که از روی تقلید باشد شفا نمی دهد، بلکه علمی که درون را شفا می بخشد علمی است حاصل از کشف و یقین. پس اگر می خواهی به روح و خدا و عقل و سایر امور غیبی پی ببری، وهم و ظن را ترک کن، به مرشدی تابع شو و از او علم یقین استفاده کن. پس از آن که به مرتبه کشف و عیان واصل گشتی، می بینی که حقایق این معانی شریف مذکور ترا معلوم می شود.

پس پیاپی می برار دوری زاصل تا رگ مردیت آرد سوی وصل
این تعلق را خرد چون پی برد بسته فصل است و وصل است این خرد

اگر از اصل دوری پیاپی به آن پی ببر. در بعضی از نسخه‌ها «از دوری زاصل» واقع شده است و شارحان با اعتماد به نسخه مذکور این طور معنی کرده‌اند: به دوری ناشی از اصل متصل پی ببر. لکن نسخه اول و نیز آن وجه اول معنی صحیح تر و قوی تر است.

تا رگ مردی ترا به جانب وصل بیاورد. این تعلق را عقل چگونه راه می برد، زیرا عقل جزوی به فصل و وصل مقید است. خلاصه کلام این است: اگر تو از اصل و مقام وصل دور هستی، متوالیاً به سوی آن مرتبه اصلی پی ببر، تا که رگ مرادنگی ترا به سوی وصل حقیقی بیاورد و رگ مردی ات، ترا به مرتبه حقیقت برساند.

به تعلق حق تعالی به ارواح و اجسام و همچنین به تعلق ارواح و عقول به حضرت حق و به اجسام، عقل معاش کی پی می برد؟ یعنی عقل معاش قادر بر ادراک اینها نخواهد بود. به دلیل این که عقل جزوی به فصل و وصل مقید است. پس عقلی که به فصل و وصل مقید باشد، چگونه می تواند آن معنی را که بی کم است بفهمد و چگونه آن را ادراک می کند؟

زین وصیت کرد ما را مصطفی بحث کم جوید در ذات خدا

به همین جهت حضرت مصطفی علیه السلام، به ما وصیت کرد که درباره ذات خدا بحث و طلب نکنید. كما قال عليه السلام: تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله^۱ رواه ابن عباس وقال ايضاً: تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله فتهلكوا^۲. رواه ابو ذر وقال عليه السلام ايضاً: تفكروا آلاء الله ولا تفكروا في ذات الله، رواه ابن عمر رضی الله عنهما^۳. و حکمت این معنی این است که: تفکر کردن درباره ذات حق تعالی، تحصیل حاصل و خیال باطل است.

در آلا فکر کردن شرط راه است
بود در ذات حق اندیشه باطل
ولی در ذات حق محض گناه است
محال محض دان تحصیل حاصل

آن که در ذاتش تفکر کردنی است
هست آن پندار او زیرا به راه
در حقیقت آن نظر در ذات نیست
صد هزاران پرده آمد تا اله

۱- در هر چیزی بیندیشید ولی در ذات خدا نبیندیشید.

۲- در آفرینش خدا بیندیشید و در باره خدا میندیشید که هلاک می شوید.

۳- در آثار و نعمت خدا بیندیشید، ولی در اصل ذات باری تعالی فکر نکنید.

آن چیزی که در ذاتش تفکر کردنی است، در حقیقت آن نظر در ذات شریف خدا نیست. زیرا آن پندار متفکر در راه است، در حالی که تا ذات شریف خدا صد هزاران پرده و حجاب هست. یعنی آن نظر و آن تفکری که در خصوص ذات خدای بی چون می شود، در نفس الامر در مرتبه ذات نیست، بلکه پندار آن متفکر هنوز در راه است. زیرا از فکر او تا ذات حضرت الله چندین صد هزار پرده های ظلمانی و نوزانی است. **کما قال علیه السلام ان الله تعالى سبعين الف حجاب من نور و ظلمة لو انكشفت لاحترقت سُبُحات وجه من انتها اليه بصره**^۱. هر فکری که عقل در خصوص ذات الهی بکند و هر نوع تعقلی انجام دهد، آنچه به فکرش می رسد مخلوق است. **کما قال کرم الله وجهه و رضی الله عنه: کل ما يدركه عقلک فالله خالقه**^۲ پس عقل و فکر را در این خصوص مدخل نیست، هر چه را که می داند، همان علمش برای خودش پرده می شود.

هریکی در پرده موصول خوست وهم او آن است کان خود عین هوست

هریک از اهل نظر در پرده ای موصول خوی است، یعنی خود را و اصل حق گمان می کند. لکن وهم او آن است که آن معنی که آن را موصول و گمان گمراه عین هوست. در بیشتر نسخه ها با جیم معجمه «موصول جوست» واقع شده، یعنی موصول جو ینده. با این تقدیر تحقیق کلام چنین است: از اهل نظر هر یکی در پرده ای موصول خواه است و وهم اهل نظران این است که به گمانشان آن پرده عین هویت الهیه و ذات ربانیه است. در بعضی از نسخه ها «موصول خو» با خای معجمه آمده است. با این تقدیر به دو معنی احتمال می رود: اولاً موصول خوی یعنی کسی که خوی موصولی دارد. یعنی هر یک از آنان که خود را و اصل حق گمان می کند، در پرده ای به گمان خویش موصول خوی است و وهم زعم او آن است که آن معنی که به آن واصل گشته، آن خود عین هوست، لکن آن وهم است.

ثانیاً موصول خو: به تقدیر موصول خود است، دال برای رعایت نظم تخنیف یافته است.

۱- پیغمبر (ص) گفت: خدا را هفتاد هزار حجاب است از نور و ظلمت، اگر برداشته شود، نور وجه او می سوزاند هر کس را که نظرش به او بیفتد.

۲- هر چیزی که عقلت آن را درک می کند آن مخلوق خداست.

با این تقدیر معنی: اولاً هر یک از اهل نظر که خود را واصل حق گمان می کند، در پرده ای موصول خود است. یعنی هر یک آنان در پرده ای، وجدان خود را موصول می شمارد و به موصول خویش واصل است، لکن و همش این است که آن معنی که آن را موصول گمان کرده عین هوست. در حالی که از وهم او تا عین هو چندین هزار پرده هست.

پس پیغمبر دفع کرد این وهم از او تا نباشد در غلط سودا پزاو
پس پیغمبر علیه السلام این وهم را از آن متفکر در ذات خدا دفع کرد، تا در یک معنی
خطا و غلط سودا نپزد. یعنی پس حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم، با این بیان ولا
تفکروا فی ذات الله، این گونه وهم و ظن را از آن متفکر فی ذات الله دفع کرد، تا او بغلط
سودا پز نباشد و در باره ذات حق جل و علا تفکر نکند.

وآن که اندر وهم او ترک ادب بی ادب را سرنگونی داد رب
سرنگونی آن بود کوسوی زیر می رود پندارد او کوهست چیر
آن کسی که وهم و عقلش بی ادبانه در ذات حق فکر می کند، حق تعالی او را
سرنگونی داده است و سرنگونی آن است که آن شخص به جانب اسفل محدثات و
مخلوقات، و یا به جانب عالم طبیعت و بشریت برود و گمان کند که فی نفسه غالب و عالی
است.

زآن که حد مست باشد این چنین کونداند آسمان را از زمین
زیرا که حد مست چنین باشد که او آسمان را از زمین تشخیص ندهد. یعنی آدم مست
تشخیص و تمییزش تا آن حد است که بالا را از پایین فرق نمی داند، بلکه به سوی پایین
می افتد. اما خود را در اعلا علین گمان می کند. پس آن که مست باده فکرش گشته و
بی ادبی کرده، حق تعالی او را به سوی پایین می افکند، در حالی که او خود را در مرتبه اعلا
گمان می کند.

در عجبهاش به فکر اندر روید از عظیمی و زمهابت گم شوید
چون ز صنعش ریش و سبلت گم کند حد خود داند ز صانع تن زند

در عجایب صنع و بدایع قدرتش، به فکر فرورودید، از بزرگی و مهابتش گم و ناپدید، یعنی فانی شوید. زیرا هرناظری به صنع او ریش و سیلش را گم می کند. یا خود معنی چنین تعبیر می شود: هرناظری به صنع او کبر و انانیت خود را محومی کند و حد خود را می شناسد و در برابر صنع او سکوت می کند.

به موجب آیه کریم: **فسیروا فی الارض فانظروا کیف بدأ الخلق**^۱ به عجایب مخلوقاتش نظر افکنید و در بدایع مصنوعاتش متفکر شوید، از عظمت و مهابت او فانی شوید و کبر و انانیت را ترک کنید و محو وجود کنید. زیرا اگر کسی در اثر نظر افکندن به صنع آن حکیم مطلق، ریش و سیلش را گم کند، یعنی کبر و انانیت خود را محو کند و حد و مقدار خویش را بشناسد، حتماً در برابر صانع سکوت می کند و می گوید: **ما عرفناک حق معرفتک**^۲ و بر عدم معرفت خویش معترف می شود، و چنگ به آمرزش او می زند و بر عجز و قصور خود معترف می گردد. چنان که ابوعلی سینا که رییس حکما و ا عقل عقلا بود، به عجز خویش پی برده بود و به عدم معرفت خود اقرار داشت و این بیت را چنین ایراد کرده است:

اعتصام الوری بمفرتک عجز الواصفون عن صفتک
تب علینا فاننا بشر ما عرفناک حق معرفتک^۳

جز که لأحصی نگوید او ز جان کز شمار و حد برون است آن بیان
او با جان و دل غیر از لا احصی چیزی نمی گوید. زیرا بیان صفات و ماهیات خدا از حد و شمار بیرون است. یعنی، اگر کسی به صنع با کمال خدا نظر افکند و ریش و سیل و عقل و معرفت خویش را در مشاهده صنع او از دست دهد و حد و مرتبه خویش را بشناسد، او دیگر سکوت می کند و دم از صانع نمی زند و جز با جان و دل: **لا احصی ثناء علیک انت**

۱-سوره آل عمران آیه ۱۳۷: قد خلت من قبلکم سنن فسیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة المکذبین: گذشت و بود پیش از شما نهادهای روزگار، بروید و در زمین بنگرید و برسید چون بود سرانجام ایشان که پیغامهای من دروغ شمردند و رسانندگان مرا استوار نگرفتند.

۲- ما حق شناخت ترا شناختیم.

۳- اعتصام مردم به بخشش و آمرزگاری توست. وصف کنندگان از وصف توناتوان آمده اند بوزش ما راپذیر زیرا که ما بشریم ما حق شناخت ترا نشناختیم.

اثنیت علی نفسک^۱ چیزی نمی گوید. فقط ما عرفناک حق معرفتک می گوید و جز این حرفی نمی زند. زیرا بیان ذات و ماهیات و صفات حق تعالی از حد و شمار خارج است. به همین سبب حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم معترف بود که احصای لایق به حق تعالی را فنا نکرده است و می فرمود: اللهم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك .

پس در جایی که آن مخزن علوم اولین و آخرین بگوید: من قادر نیستم الله تعالی را احصای ثنا بکنم و آن طور که شایسته اوست بشناسمش، با اولویت ثابت می شود که سایر مردم در شناختن خدا ناتوان ترند. پس بنابر مقتضای آیات کریم: **فاعتبروا یا اولی الابصار** **فاعتبروا یا اولی الالباب**^۲. اگر به عجایب مخلوقات حق و به غرایب مصنوعات حکیم مطلق نظر افکنده شود و حکمت بالغه و صنعت کامل او مشاهده می شود که مخلوقات عجیب و غریب او را نهایت نیست و صنع بدیعش بسیار زیاد است، چنان که از این حکایت زیر معلوم می شود و آدم عاقل از این بیان به عظمت شأن او انتقال می یابد.

رفتن ذوالقرنین به کوه قاف و درخواست کردن که ای کوه قاف از عظمت صفت حق ما را بگوی

این شرح شریف درباره رفتن حضرت ذوالقرنین است به کوه قاف و درخواست کردن اوست از کوه که ای کوه قاف، از عظمت صنعت حضرت حق تعالی ما را بگوی و گفتن کوه قاف که صفت عظمت او به گفت نیاید. کوه قاف به او جواب می دهد: وصف عظمت الله و نعمت قدرت و جلال او به گفت نمی آید و به بیان نمی گنجد که پیش آن ادراکها فنا شوند. لایه و تضرع کردن ذوالقرنین که از صنایعش که در خاطر داری و بر تو گفتن آن

۱- پروردگارا به حساب در نمی آید ثنای تو آن چنان که تو خود راستوده ای.

۲- سورة حشر آیه ۵۹: هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم ما عنهم حصونهم من الله فاتيهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخرجون بيوتهم بايديههم و ابدى المومنين فاعتبروا يا اولى الابصار: اوست آن که بیرون کرد آنان را که کافر شدند از اهل کتاب از دیارشان و نخست فراهم آوردن خلق را روز رستاخیز را شما هرگز نپنداشتید که ایشان بیرون شوند، و ایشان پنداشتند که حصارهای ایشان، ایشان را نگهدارد از خدا. پس آمد ایشان را از خدا از جایی که گمان نبرده بودند و در دلهای ایشان افکند ترس، که خراب می کردند خانه هاشان را به دستهای خودشان و دستهای گروهی که پس عبرت گیرید ای صاحبان دیده ها.

آسان تر بود بگوی.

رفت ذوالقرنین سوی کوه قاف دیده آن را کز زمرد بود صاف
گرد عالم حلقه گشته او محیط ماند حیران اندر آن خلق بسیط

حضرت اسکندر ذوالقرنین به جانب کوه قاف رفت و دید آن کوه از زمرد صاف است که به شکل حلقه اطراف عالم را احاطه کرده است. ذوالقرنین از عظمت آن مخلوق بزرگ حیران ماند. مراد از ذوالقرنین در این گفتار «اسکندر رومی» است. او پادشاه بزرگی بود که حق تعالی ممالک واقع مابین شرق و غرب را برایش مسخر کرده بود و سبب این که به او ذوالقرنین گفته اند، تمام ممالک شرق و غرب را مالک شده بود. یا این که در زمان او مردم دو قرن را گذرانند، پس چون صاحب دو قرن بود، به او ذوالقرنین گفته اند. یا چون در دو جانب سرش دو گیسو داشت، به وی ذوالقرنین گفته اند و یا خود چون صاحب علم ظاهر و علم باطن بود، به او ذوالقرنین گفته اند.

علما در نبوت او اختلاف داشتند. بعضی گفته اند: او پیغمبر بوده است و برخی نیز او را پادشاه عادل گفته اند. حق تبارک و تعالی به وی چنان قدرتی داده بود که برای وصول هر چیز وسیله ای اعطایش کرده بود. او توانست به محل طلوع خورشید و نیز به محل غروبش برود، سرزمین جن را تسخیر کرد، تا این که به کوه قاف رسید دید کوه بزرگی از زمرد صاف اطراف عالم را احاطه کرده است. لکن اهل تفسیر در تفسیر **سوره قاف**، پس از بیان این که مراد از قاف، چند وجه می باشد، از حضرت ابن عباس چنین روایت کرده اند: **قل هو اسم الجبل المحیط بالارض من زمرده حضراء خضرة السماء منها**^۱.

اگر در اینجا سؤالی لازم بیاید که اگر کوه قاف محیط بر اطراف زمین است، لازمه اش این است که زمین مسطح باشد، در صورتی که بر طبق تحقیق حکما زمین کروی الشكل است، پس چگونه توفیق میسر می شود؟ جواب: حضرت حق تعالی قادر است، با وجود کروی الشكل بودن زمین، در میانش یک کوه زمرد را چون نطاق قرار بدهد و آن کوه زمرد هم مسطح است، با وجود این حکما بر کروی الشكل بودن زمین معتقدند. الحاصل حضرت اسکندر وقتی آن کوه بزرگ و جسیم را دید از عجایب و غرایب و از شکل و صفاتش حیران ماند.

۱- بگو آن نام کوهی است محیط بر زمین از زمرد سبز و سبزی آسمان از آن است.

گفت تو کوهی دگرها چيستند که به پيش عظم تو بازيستند
حضرت اسکندر به آن کوه گفت: اگر تو کوهی، پس ديگران چيستند که در برابر
عظمت تو ساير کوهها بازی اند. عظم: بروزن فعل به معنای کبير است.

گفت رگهای منند آن کوهها مثل من نبوند در حسن وبها
پس کوه قاف به اسکندر جواب داد: آن کوهها رگهای منند و در حسن بها مثل من
نيستند. زیرا که حق تعالی مرا از جمیع کوهها بهتر و پربهتر آفریده است.
این گونه سخن گفتن کوه قاف به ذوالقرنین، یا با زبان حال بوده که لسان الحال عند
اهل الکمال انطق من لسان المقال^۱. یا این که حق تعالی در وجود آن کوه نطقی خلق
کرده باشد که این معانی را به حضرت ذوالقرنین فهمانده باشد. یا خود این معانی را ممکن
است با زبان ملکوتی گفته باشد، که جمیع جمادات با این زبان ملکوتی حق تعالی را
تسبیح می گویند. انبیای عظام علیهم السلام و اولیای کرام این زبان آنها را می فهمند.
بخصوص که در وجود اکثر کوهها الان این خاصیت هست، زیرا هر وقت یک کس رو به
کوه صدا بزند، به صیت و صدای او، بی زبان و بی دهان از جانب آن کوه، صوت و صدایی
شنیده می شود. سخن گفتن و نطق کردن کوه قاف نیز از این قبیل بوده که به سؤال اسکندر
به اذن حق تعالی جواب داده است.

من به هر شهری رگی دارم نهان بر عروقم بسته اطراف جهان
کوه اضافه کرد: ای اسکندر، من به هر شهری رگی دارم و اطراف جهان بر رگهای من
بسته است.

حق چو خواهد زلزله شهری مرا گوید او من بر جهانم عرق را
اگر حضرت حق تعالی بخواهد در شهری زلزله شود. او به من می گوید و من رگم را به
حرکت در می آورم.

پس بجنابم من آن رگ را به قهر که بدان رگ متصل گشته است شهر

۱- در نزد اهل کمال زبان حال گو یا ترا زبان گفتار است.

پس من نیز آن رگ را به اجبار و قهر تحریک می‌کنم، شهری که به آن رگ متصل است، در آن جانب زمین لرزه به وقوع می‌پیوندد.

چون بگوید بس شود ساکن رگم ساکنم وز روی فعل اندر تکم
اگر حق تعالی بگوید: بس و کافی است، رگ من باز ساکن می‌شود، اگر چه به حسب
ظاهر من ساکنم و لکن از جهت فعل در تک و پویم، یعنی دایم در کار و تأثیر گذاشتم.

همچو مرهم ساکن و بس کارکن چون خرد ساکن و زوج بنان سخن
مثلاً چون مرهم خیلی کاری و مؤثرم ولی ساکنم، عیناً چون خرد که ساکن است ولی
سخن از آن به حرکت درمی‌آید. یعنی مانند عقل ساکنم، از وجود من در روی زمین آثار و
کارها به ظهور می‌رسد.

نزد آن کس که نداند عقلش این زلزله هست از بخارات زمین
اما در نزد آن کس که عقلش نمی‌رسد، زلزله از بخارات زمین است. یعنی خیلی کسان
از حکما و فلاسفه، عقلشان قبول ندارد که اصل و مبدأ زلزله‌های زمین، به اذن الله در کوه
قاف است پیش آنان این زمین لرزه‌ها که در زمین دیده می‌شود، از بخارات و هوای داخل
زمین است، زیرا آنان می‌گویند: به اجواف و رگهای زمین هوا داخل می‌شود و در رگهای
زمین از رطوبتهای ارضی بخارها تولید می‌شود، پس از کثرت هوا و از تراحم بخارات، یک
قسمت از زمین می‌لرزد. چنان که یک قسمت از وجود انسان، به واسطه این که بادی در
آنجا حبس گشته می‌لرزد و حرکت می‌کند. همچنین قسمتی از زمین به واسطه هوا و
بخارات درونی محبوس در آن حرکت می‌کند. این سخنان فلاسفه به دلیلی باطل است،
زیرا اینان از حقیقت کار غافلند. آدم عاقل و کامل به فاعل حقیقی توجه می‌کند. اما آن
که از نفس الامر جاهل است، فقط سبب و آلت را می‌بیند. چنان که آن مورضعیف العقل،
در کتابت قلم را دید و از انگشتان و از بازو و از روحی که آنها را محرک است و از خدای
تعالی که در همه اینها تصرف دارد غافل ماند.

موری بر کاغذی می رفت، نبشتن قلم راستودن گرفت.
موری دیگر تیز تر بود، گفت: ستایش انگشتان را کن که این هنر از ایشان می بینم.
موری دیگر از هر دو چشم روشن تر بود، گفت: من بازورا ستایم، انگشتان فرع
بازوند

مورکی بر کاغذی دید او قلم گفت با مورد گر این راز هم
موری بر کاغذی قلم دید آن مور این راز را بر مورد دیگر هم گفت.

که عجایب نقشها آن کلک کرد همچو ریحان و چوسوسن زار و ورد
که آن کلک نقشهای عجیب می کشید. نقشهایی که چون ریحان زار و سوسن و گل
سرخ بود.

یعنی آن مور ضعیف قلم را دید و گمان کرد کتابت را فقط قلم انجام می دهد. به یک
مور دیگر چنین گفت: این قلم نقشهای عجیب کشید، نقشها همه چون ریحان زار و
سوسن زار و گلزار است. ریحان زار: محل رستن ریحان است و سوسن زار و گلزار هم مثل
همین است.

گفت آن مور اصبع است آن پیشه ور وین قلم در فعل فرع است و اثر
آن مور گفت: آن پیشه ور انگشت است این قلم در فعل و تأثیر فرع و اثر است.
یعنی عقل این مور از مور اولی. مقداری زیاد بود. پس او صانع را دید و به آن مور
ضعیف العقل گفت: استاد پیشه کتابت انگشت است، قلم در انجام امر نوشتن فرع و اثر
است.

گفت آن مور سوم از بازوست که اصبع لاغر زورش نقش بست
مور سوم گفت: از بازوست، زیرا انگشت لاغر از زور بازو نقش بست. یعنی عقل این
مور از عقل آن دو مور زیاد تر بود، چون این مور سبب سوم را در نظر گرفت و گفت: نقشی که

انگشت در این کار دارد، از زور بازوست، اگر زور بازو نباشد، انگشت به چه کار قادر می شود؟

همچنین می رفت بالا تا یکی مهتر موران فطن بود اندکی

همین طور علم یکی از دیگری بالا رفت، حتی یکی از موران که مهتر موران بود، اندکی زیرک و عاقل بود. یعنی به موجب: **و فوق کل ذی علم علیم**^۱ همین طور که ذکرش علم هر یکی از علم آن دیگری بالا رفت، تا که یکی از آن جمله که مهتر موران بود، اندکی عقل وزیرکی داشت.

گفت کز صورت مبینید این هنر که به خواب و مرگ گردد بی خبر
صورت آمد چون لباس و چون عصا جز به عقل و جان نجنبند نقشها

آن مور مهتر گفت: این هنر را از صورت نبینید، زیرا صورت و جسم با آمدن خواب و فرا رسیدن مرگ بی خبر می شوند. مثلاً جسم و صورت چون لباس و چون عصاست، زیرا صورت و نقشها، جز به عقل و جان نجنبند. یعنی حرکات جسمها و صورتها، به واسطه عقل و جان است. چه اگر عقل و جان نباشد، صور و اجسام از قبیل جماد بودند. پس هر فعلی که از اجسام و صور صادر می شود فاعل آن کار عقل و روح می باشد. مراد علمای ظاهر می باشد که معرفتشان فقط به این حد می رسد و از فاعل حقیقی بی خبرند و افعال را به عقل و روح اسناد می دهند.

بی خبر بود او که این عقل و فؤاد بی ز نقلیب خدا باشد جماد
یک زمان از وی عنایت برکنند عقل زیرک ابلهی ها می کند

آن مور باهوش نیز بی خبر بود که این عقل و قلب، بی تقلیب و تصرف خدا به منزله جماد است.

یعنی، اگر چه عقل و ذکاوت آن موری که سرور موران بود، بیشتر از موران دیگر بود، لکن از این سر و معنی خبر نداشت که عقل و قلب، بی تقلیب خدای تعالی حکم جماد را دارد، چنان که جسم و عقل، بی روح به منزله جماد است. عقل و روح نیز، بی هدایت و

۱- سوره یوسف آیه ۷۶، بخش آخر آیه بالا تر از هر صاحب علم دانشمندی است.

عنایت حق تعالی مانند جماد است. اگر حق تعالی زمانی از عقل عنایت خویش را باز دارد و رفع نماید، عقل ابله‌ی‌ها می‌کند.

پس آن که عارف و دانشمند است، به موجب آیه کریم: **والله خلقکم وما تعلمون** الخالق و فاعل هر چیز و هر موجود را خدا می‌داند. اما حکما و کسانی که تمایل به مذهب فلاسفه دارند و در مرتبه عقل توقف کرده‌اند، تمامی این کارها و احوال را به عقل و جان اسناد می‌دهند و نجومیان که در عقل و علم از گروه مذکور پایین‌ترند، نقشهای روی زمین یعنی آنچه در روی زمین به ظهور آمده و سایر احوال و آثار را، از اوضاع فلکی و کواکب سماوی می‌دانند و طبیعیون که کمتر از اینها هستند، هر کار و کرداری را که روی زمین رخ می‌دهد، از طبیعت هر موجود می‌فهمند و مؤثر حقیقی چهار طبع را می‌دانند و می‌گویند: زمین لرزه از تراجم بخارات است و رستن دانه‌ها را به بهار اسناد می‌دهند. حاصل کلام هر چیز را از سبب ظاهرش می‌فهمند و از ماورای کار غافلند.

چونش گویا یافت ذوالقرنین گفت چون که کوه قاف دُر نطق سفت

وقتی کوه قاف دُر نطق و سخن را سفت و ذوالقرنین آن را گو یا یافت یعنی دید که آن کوه تکلم می‌کند، به وی گفت:

کای سخن گوی خبیر و رازدان از صفات حق بکن با من بیان

ای سخن گوی خبیر و رازدان، از صفات حق برای من بیان کن. یعنی از صفات عجیب و بدیعی برایم بگو و خبرم کن.

گفت روکان وصف از آن هایل تراست که بیان بروی تواند برد دست

کوه قاف به ذوالقرنین گفت: رو که آن وصف الهی از آن هایل تراست: یعنی چنان که هولناک و مهیب است که شرح و بیان ممکن نیست قدرتی داشته باشد و بر آن دست یابد. یعنی برو از آن سؤال مکن، زیرا صفات ربانی، به حدی عالی‌تر و بزرگتر است که زبان و بیان از هول و مهابت آن، قادر نیست بر آن دست یابد و جرئت ندارد بر زبان بیاورد.

۱- سورة الصافات آیه ۶۹: الله شمارا آفرید و هم آنچه شما می‌کنید.

یا قلم را زهره باشد که به سر برنوید بر صحایف زآن خبر
یا قلم را جرئت باشد که با نوکش، و این هم یک وجه معنی است: یا قلم آن زهره را
دارد که با نوکش، بر صحایف از آن خبری بنویسد. یعنی قلم برای نوشتن وصف او و بیان
خبر از او زهره و قدرت ندارد.

گفت کمتر داستانی بازگو از صنایع‌های حق ای حبر کوا
ذوالقرنین گفت: ای کوه قاف باری از صنایع خدا، یک داستان کوتاه بگو.
ای حبر کوا: یعنی ای کوه دانشمند. حبر به معنی دانشمند است. باز: جایز است از برای
تحسین لفظ مقحم شده باشد و نیز جایز است به معنی آشکار باشد. یعنی از صفت عجیب و
غریب خدا، ای کوه نکو گوی و عالم، آشکارا برای من یک داستان کوچک بگو.

گفت اینک دشت سیصد ساله راه کوه‌های برف پر کرد دست شاه
کوه قاف گفت: اینک آن شاه مطلق، به مقدار سیصد ساله راه صحرا را از کوه‌های
برف پر کرده است. یعنی در جواب ذوالقرنین، قاف به وی گفت: اینک در ورای من، به
قدر سیصد ساله راه، صحرائی هست که حق تعالی آن را از برف‌های چون کوه پر کرده است.

کوه بر که بی شمار و بی عدد می‌رسد بر هر زمان برفش مدد
کوه بر کوه بی حساب و بی عدد و هر زمانی برف مدد بر آن می‌رسد. یعنی با این که آن
صحرا پر از برف است، باز هر لحظه از کره برودت، متصل برفش می‌رسد.

کوه برفی می‌زند بر دیگری می‌رساند برف سردی تا ثری
کوه برفی برف سرد را بر کوه دیگر می‌زند و برودت خود را تا ثری می‌رساند. یعنی یک
کوه برف، از برف به قدریک کوه دیگر برف می‌زند.

کوه برفی می‌زند بر کوه برف دم‌بدم زانبار بی حد شگرف
باز کوه برفی، بر کوه دیگر می‌زند و برف سردی اش را تا تحت الثری می‌رساند. یعنی

۱- نیکلسن: از صنایع‌هاش ای حبر نکو.

دمبدم از انبار بی حد و شگرف، یعنی از خزینۀ الهی، کوهی از برف احداث می شود.

گرنبودی این چنین وادی شها تف دوزخ محو کردی جمله را
ای شاه اگر یک چنین وادی برف نبود، تف و حرارت دوزخ همه را می سوزاند و محو می کرد. در پاره ای از نسخ به جای «جمله را» «مر مرا» واقع شده است. یعنی اگر در پشت من این گونه وادی بزرگ پر برف نبود، تاب و حرارت دوزخ مرا می سوزاند و جمله را نیز می سوزاند.

غافلان را کوههای برف دان تا نسوزد پرده های عاقلان
پس غافلان را کوههای برف بدان، تا که پرده های عاقلان نسوزد. در بعضی از نسخ مصرع دوم: تا نسوزد پرده هر رازدان واقع شده. یعنی آنان که در این دنیا غافلند، تو آنان را چون کوههای برف تصور کن که هر یکی سردتر از برف است. و عاقلان را مانند کوه قاف بدان. حق تعالی برای این غافلان را چون برف سرد و بار آفریده است که پرده عاقل رازدان از آتش تجلی نسوزد.

گرنبودی عکس جهل برف باف سوختی از نار شوق آن کوه قاف
اگر عکس جهل برف باف نبود، کوه قاف از آتش شوق می سوخت.
برف باف: ترکیب وصفی است یعنی برف بافنده و در این بیت معنای برودت کننده و سردی کننده مراد است. یعنی اگر در روی زمین عکس و اثر جهال و جاهلان برودت انگیز و سردی آور نبود، وجود عاقلان رازدان از آتش شوق می سوخت. سبب این که وجود رازدانان و عارفان از نار تجلی و از آتش شوق الهی نمی سوزد سبب این است: اهل دنیا و پیروان نفس و هوی به قدری با برودت هوی و برف غفلت، یخ بسته اند و به حدی سرد و بارد گشته اند که عکس و اثر برودتشان به زمین اثر کرده و زمین یخ بسته است، عکس و اثر غفلت و برودت جاهلان به عاقلان و عارفان نیز سرایت کرده است. لکن خوردن اثر برودتشان و غفلتشان به گروه عاقلان و عرفا، در اثر حکمت الهی نعمتی بود زیرا اگر عرفا و عاقلان از برودت و غفلت اینان متأثر نمی شدند، وجودشان را نار شوق الهی احراق می کرد. لکن در اثر خوردن برودت جاهلان بر وجود عارفان و عاقلان، مقداری از نار شوق و شدت

حرارتشان کاسته می شود و برایشان اعتدال حاصل می شود و به این واسطه وجودشان از خطر سوختن نجات می یابد. حتی بعضی از صاحبان ذوق و وجد، از شدت ذوق و شوق از خلوت بیرون می آمدند، در چهارسوها و در بازارها می گشتند و برای جلب غفلت در میان اهل لعب و بازی داخل می شدند. چنان که **حضرت مالک بن دینار** را روزی یکی دید که در چهار سومیان ازدحام مردم می گردد، از او سؤال کرد: **ما تفعل فی هذا المحل**^۱؟

با بیان **استجلاب غفلت**^۲ جواب داد. پس از این معنی معلوم می شود که غفلت و بروودت غافلان و آن گروهی که منبع جهالتند، سبب بقای وجود ارباب شوق و عشق می باشد و مانع می شود که آتش شوق آنان را بسوزاند.

آتش از قهر خدا خود ذره ایست بهر تهدید لئیمان ذره ایست
آتش جهنم ذره ای از قهر خداست، اما از برای تهدید و تخویف مردم دنی و لئیم ذره ای است.

ذره: به کسر دال و تشدید راء یک کلمه عربی است سوطه نیز گویند، در زبان ترکی قامچی گویند. یعنی آتش دوزخ از قهر خدای تعالی ذره ای است. اما از برای ترساندن عاصیان لئیم و دنی تازیانه است. این دنیا مثل یک خانه است و مردم دنیا چون اهل یک خانه اند. چنان که سنت رسول است: از برای اهل خانه، صاحب خانه باید یک تازیانه از دیوار آویزان کند، تا از اهل خانه هر که لئیم الطبع باشد، از ترس تازیانه ادب را رعایت کند. **كما قال النبی صلی الله علیه و سلم: علقوا السوطه حیث یراه اهل البیت فانه ادب لهم**^۳. رواه ابن عباس رضی الله عنهما.

پس حضرت حق تعالی از برای تهدید و تخویف، ساکنان لئیم خانه دنیا آتش دوزخ را خلق کرده است. و پاره ای عذاب را در این دنیا، در برابر چشم لئیمان حاضر ظاهر کرده است تا آن را ببینند و بی ادبی نکنند و به راه عاصیان نروند.

با چنین قهری که زفت و فایق است برد لطفش بین بر آتش سابق است

۱- چه کاری کنید در این محل؟ ۲- جلب غفلت

۳- چنان که پیغمبر (ص) گفت: تازیانه را جایی بیاو یزید که آن را اهل خانه ببینند، همانا آن ایشان را ادب کردن است.

با چنین قهری که خیلی سخت و مسلط است، برد لطف خدا را ببین که بر آتش غضبش سابق است.

یعنی با یک چنین قهر سختی که از همه قهرها شدیدتر و بر همه قهرها فایز و قهر عالی است، برد لطف آن ارحم الراحمین را مشاهده کن که بر آتش غضبش پیشی گرفته است. چنان که امام مسلم از حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت می کند و حضرت ابوهریره نیز از حضرت نبی روایت می کند: حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم فرمودند: قال الله تعالى: سبقت رحمتی علی غضبی. یعنی رحمت من بر غضبم پیشی گرفته است. زین العرب در شرح مصابیح می گوید: والمراد منه بیان سعة الرحمة و شمولها لخلق حتی كأنها السابق والغالب و صفاته لا توصف بالسبق والغلبة لاحديها علی الاخری وان اريد بالرحمة والغضب آثارهما فيتحقق فيها السبق والغلبة^۱.

سبق بی چون و چگونه معنوی سابق و مسبوق دیدی بی دوی

سبقت رحمت حق بر غضبش، بی چون و چرا معنوی است. اگر با نظر حقیقت بین می نگریستی سابق و مسبوق را بدون دوگانگی می دیدی. مصرع دوم جزای شرط مقدر می باشد، اما اگر در فعل «دیدی» معنای استفهام مراد باشد، ممکن است معنی این گونه تعبیر شود: آیا سابق و مسبوق بی دوی دیده ای؟ یعنی ندیده ای. اما اگر با نظر حقیقت بین نظر کنی، در این خصوص سبقت بی سابق و بی مسبوق می بینی و توضیح معنی و تحقیق فحوی این است: رحمت حق تبارک و تعالی بر غضبش پیشی گرفته است، لکن نه سبقت گرفتن چیزی بر چیز دیگر در عالم صورت، زیرا اگر چون سبقت گرفتن چیزی بر چیز دیگر بود، اقتضا می کرد در صفات الهی سابق و مسبوق باشد و نیز لازم می آمد وجود سابق مقدم و وجود مسبوق مؤخر باشد و با این تقدیر سابق قدیم و مسبوق حادث می بود. این معنی هم ممکن و جایز نیست، زیرا از این معنی لازم می آید: ذات حق تعالی محل حوادث باشد، در حالی که حق تعالی از صفت حادث و از محل حوادث بودن منزّه و مقدس است. پس سبقت گرفتن رحمت حق بر غضبش، سابقی و مسبوقی و چون سابقی و مسبوقی صوری

۱- مراد از آن بیان پهناوری رحمت و دربرگرفتن آن است خلق را، تا آن گویی سابق و چیره بر آفریدگان است، و صفات خدای به پیشی و چیرگی وصف نمی شود یکی بر دیگری و اگر بخواهم به رحمت و غضب آثار این صفات را دریابم، در آنها پیشی و چیرگی استوار است. منظور سبقت رحمت و شمول آن است.

نیست. بلکه سبقی است بی چون و چرا. اگر با نظر حقیقت بین بنگری، سابق و مسبوق می بینی، لکن مراد از سابق بی دوی، رحمت و مراد از مسبوق غضب است و اینهم به حسب عقل و شرع البته دوگانگی اقتضا می کند.

پس اگر گفته شود: بی دوی سابق و مسبوق می بینی، چگونه به فهم نزدیک می شود؟ جواب این است: از صفات الهی در نفس الامر صفتی بر صفت دیگر سبقت ندارد.

پس وقتی سابقی و مسبوقی متصور نباشد، دوگانگی نیز نمی ماند. بخصوص که نظر به ذات رحیم عین غضوب و غضوب عین رحیم است، اگر چه از جهت آثار از هم تمیز داده می شوند، از این جهت سابقی و مسبوقی نیز پیدا می شود. چنان که قول زین العرب به این معنی دلالت می کند، اما با توجه به حقیقت منشأ سابق و مسبوق بی دوی یکی است. چنان که یکی از عارفان می فرماید:

ترجمه بیت ترکی:

منشاء قهر و لطف در معنا واحد است. ولی شیطان این توحید را ندانست و از احد دوری گرفت.

گر ندیدی آن ز نقصان تو است که عقول خلق ز آن کان یک جواست

اگر تو این معنی را ندیدی و این سر را مشاهده نکردی، آن از نقصان خود تو است. زیرا عقلهای مردم از آن کان به قدر جواست. در بعضی از نسخه ها مصرع اول: این طور واقع شده «گر ندیدی آن بود از فهم پست» با این تقدیر معنی: اگر تو آن سر را ندیدی و به آن معنی نظر نیفکندی، آن از فهم پست و ناچیز تست. اگر فهمت عالی بود آن را می دیدی.

توضیح کلام و تحقیق مرام را می توان چنین گفت: اگر تو سابق و مسبوق بی دوی و بی مغایرت ندیده ای، این از نقصان عقلت و از پستی فهم و اذعانت می باشد. زیرا عقلهای حکما و مردم و علمهائشان، به قد جوی است از معدن حقیقت. **كما قال الله تعالی: وما اوتیتهم من العلم الا قليلاً^۱**. پس وقتی عقلها و علمهای همه خلق از کان حقیقی به قدریک جویا باشد، عجیب نیست که از درک ما هیات صفات الهی عاجز و قاصر باشند.

۱-سوره اسراء آیه ۸۵: **وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا** یعنی می پرسند از تو که جان چیست بگو جان از امر خداوند من است و ندادند شما را از دانش مگر اندکی.

عیب بر خود نه نه بر آیات دین کی رسد بر چرخ دین مرغ گلین
مرغ را جولانگه عالی هواست زآن که نشوروز شهوت و زهواست

عیب و نقصان را بر خودت نه، نه بر آیات دین. مرغ گل آلود کی به چرخ دین می رسد.
بلندترین جولانگاه مرغ فقط هواست، زیرا که نشوونمای مرغ از شهوت و هواست.
گلین: در اینجا یعنی منسوب به گل و به معنی گل آلود می باشد.

یعنی ای که عقل و معرفت ناقص داری، اگر نتوانستی سبقت رحمت خدا را بر
غضبش، بی سابق و مسبوق مشاهده نمایی و اسما و صفات و آیات بینات حق تعالی را
آن طور که انبیا و اولیا می دانند و می شناسند، بدانی و بفهمی، عیب را از عقل و ادراک خود
بدان، بر آیات و علامات عیب مگذار که در آیات حق تعالی و در سخنان حضرت رسول
اکرم صلی الله علیه و سلم اصلاً عیب و نقصی وجود ندارد. لکن عقل انسانی چون مرغی
است که از آب و گل آفریده شده. مرغی که از آب و گل مخلوق باشد، چگونه می تواند بر
فلک دین برسد و چطور بر چرخ حقایق و اسرار دین واصل می شود. جولانگاه عالی مرغ فقط
هواست، بدان جهت که نشوونمایش از شهوت نفسانی و هواست و نطفه اش نیز از هواست.
پس چیزی که اصلش از هوا باشد و نشوونما را از شهوت و هوای طبیعت یابد، جولانگاه او
فقط هوا می باشد و قادر نمی شود که بالاتر از هوا به جانب چرخ برین پرواز کند. پس
انسانی که نشوونمایش چون مرغ گلین، از شهوت و هوا باشد و عقلش نیز هنوز به شهوت و
هوی مایل باشد، چنین عقل چگونه می تواند بر چرخ دین برسد و چگونه حقایق و اسرار
صفات الهیه را مشاهده می کند؟ بلکه پروازش فقط در حدود هوای خویش می باشد.

پس توحیران باش بی لا و بلی تا زرحمت پیشت آید محملی
چون زفهم این عجایب کودنی گربلی گویی تکلف می کنی

چون نمی توانی حقایق و اسرار را مشاهده نمایی، پس بی لا و بلی حیران باش، تا از
رحمت الهی محملی پیشت بیاید، چون از درک این عجایب کودنی، اگر لفظاً بلی گویی
تکلف کرده ای. محمل: به کسر میم دوم، به معنی مرگب است و به هودج نیز گویند و
خیلی کم به معنی و شتر بارکش به کار می برند. خلاصه کلام و نتیجه مرام این است: چون
قادر نیستی آیات دین و صفات رب العالمین را حقیقه مشاهده نمایی، پس ادب این است
که توبی انکار و بی آن که لفظاً اقرار کنی حیران باشی، تا که از رحمت حق تعالی پیشت

یک مرکب روحانی بیاید و تو بر آن مرکب سوار شوی و او ترا به حقیقت معنا واصل کند. اگر از درک عجایب و غرایب این دین کودنی، چنانچه ظاهراً بلی بگویی و اقرار بیاوری تکلف کرده‌ای و این هم پیش پرهیزکاران جایز نیست. چنان که حضرت نبی صلی الله علیه وسلم فرموده اند اتقیاء امتی ابعدهم عن التكلف^۱.

در این گفتار تکلف: یعنی آن چیزی که در باطن نباشد، اما به زحمت بیرونش بیاورند و نوعاً از شبیه کذب و ریا خالی نمی باشد. پس در اینجا ادب همان بی اقرار و انکار حیران شدن است.

وربگویی نی زندگی گردنت قهر بر بندد بدان نی روزنت

و اگر نه بگویی، نه گردنت را می زند، زیرا قهر الهی به سبب آن نفی و انکار روزن قلبت را می بندد.

یعنی اگر در خصوص آیات دین و صفات رب العالمین، لا بگویی و نفی و انکار کنی، همان انکار گردنت را می زند و ترا برای قتل و هلاک کردن مستحق می سازد و قهر الهی به واسطه همان نفی و انکار روزنه قلب را می بندد و ترا از نور ایمان و اسلام محروم می کند. لازم است از انکار کردن چه ظاهراً و چه باطناً حذر نمایی. زیرا اگر ظاهراً انکار نمایی، مستحق قتلی و اگر باطناً انکار کنی، قهر الهی روزنه قلبت را سد می کند و قلبت بی نور می شود و در کفر باقی می ماند.

پس همین حیران و واله باش و بس تا در آید نصر حق از پیش و پس
چون که حیران گشتی و گیج و فنا با زبان حال گفستی اهدنا

پس همین حیران و واله باش فقط، تا که از پیش و پس نصرت حق ترا آید. چون اگر تو حیران و گیج و فانی شوی، با زبان حال اهدنا می گویی.

یعنی فقط تو در خصوص آیات دین، حیران و واله باش، که ادب این است. زیرا به سبب حیران گشتن و تا این حد ادب را رعایت کردنت، از هر جانب نصرت الهی به توری می آورد و یار و ظهیرت می شود. اگر تو در خصوص آیات دین و آثار صفات رب العالمین حیران شوی و بی عقل بمانی و مرتبه فانی گشتن را پیدا کنی، با زبان حال: اهدنا

۱- پیغمبر (ص) گفت: پرهیزکاران امت من دورترین ایشانند از تکلف.

الصراف المستقیم^۱ گفته ای.

پس حق تعالی آن دعای ترا که با زبان حال بوده، قبول می کند و ترا از آن حال عجز و حیرت خلاص می کند و آیات دین را بروجه تعیین برایت کشف می کند، تا آن حد که انبیای عظام علیهم السلام و اولیای کرام از آن آگاهند، تونیز می فهمی و بر صراف مستقیم سلوک می کنی و بر حقیقت واصل می شوی.

زفت زفت است و چو لرزان می شوی می شود آن زفت نرم و مستوی
زان که شکل زفت بهر منکر است چون که عاجز آمدی لطف و براست

آیات دین سخت عظیم و بزرگ و با مهابت است، اما اگر تو از آنها بترسی و در برابرشان لرزان شوی، برایت نرم و آسان می نمایند. زیرا آن زفتی و سختی شان از برای منکر است. اگر تو عجز و ناتوانی نشان دهی، برایت لطف و براست^۲.
زفت: در این بیت به معنی ع بزرگ و سخت است.

یعنی آیات دین و صفات رب العالمین سخت بزرگند ولی اگر تو در برابر آنها ترسان و لرزان شوی و به عجز و قصورت اعتراف کنی، آن بزرگی و سختی و مهابت، برایت آسان می شود و به نظرت یکسان می آید، زیرا آن شکل عظیم، و کبریایی از برای منکر و مستکبر است. در صورتی که تو عجز نشان دهی و کبر و انکار را ترک کنی، آن وقت محل لطف و احسان است، از جلالت و قهر مصون می گردی و لایق کرم و رأفت حق می شوی.

چنان که حضرت جبرئیل امین علیه السلام، که در حد ذاتش عظیم الشان بود، هر وقت که به حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم، آشکار می شد با صورت بی نهایت زیبا و هیئت بسیار لطیف می نمود. روزی حضرت رسول علیه السلام رغبت کرد که شکل و هیئت جبرئیل را آن طور که در نفس الامر و در مرتبه ملکوت دارد مشاهده نماید. حضرت

۱- سوره فاتحه آیه ۶: راه نمون باش ما را به راه راست و درست.

۲- زفت بازای مفتوح یعنی درشت، فربه و تندمزه؛ بازای مکسور نوعی هیدر و کربور جامد است که در شکستگیها و مداوای زخمها کاربرد داشت؛ بازای مضموم یعنی بخیل و ترشروی و سستیزه جوی. می شود شعرا چنین خواند:

زفت زفت است و چو لرزان می شوی می شود آن زفت نرم و مستوی
زانکه شکل زفت بهر منکر است ...

یعنی زفت، که ظاهری زبر و ناهموار دارد، هنگامی که بیمار باشی، برایت نرم و صاف می شود و همین که بدان نیازمندی شدی، آن خشونت و سختی برایت لطف و خوبی می شود.

جبرئیل که هیئت اصلی خویش را به آن حضرت نشان داد، حضرت پیغمبر تحمل نیاورد و مبهوت و مدهوش گشت. چنان که این بیان شریف زیر، این معنی را توضیح و آشکار می کند.

نمودن جبرائیل علیه السلام خود را به مصطفی به صورت خویش و از هفتصد پر او چون یک پر ظاهر شد افق را بگرفت و آفتاب محبوب شد با همه شعاعش

این شرح شریف نمودن حضرت جبرئیل امین علیه السلام است خود را به حضرت مصطفی علیه السلام به صورت خویش، که از هفتصد پر او چون یکی ظاهر شد، افق را گرفت و خورشید با اینهمه شعاع و ضیایش بکلی محبوب گشت. بنابر اکثر روایات حضرت جبرئیل ششصد بال داشت. **کما قال علیه السلام رأیت جبرائیل له ستمائة جناح. رواه الطبرانی عن ابن مسعود.** لکن در بعضی روایات هفتصد بال فرموده اند. حضرت مولانا قدس الله سره العزیز این روایت را اختیار کرده و هفتصد پر فرموده اند.

مصطفی می گفت پیش جبرئیل که چنان که صورت تست ای خلیل حضرت مصطفی علیه السلام، هنگامی که جبرئیل بر او ظاهر شد، گفت: ای خلیل، چنان که صورت تست، یعنی ای دوست صورت تو در واقع هر چه هست، با همان صورت:

مر مرا بنما تو محسوس آشکار تا ببینم مرترا نظاره وار خود را به من محسوس و آشکار بنما، تا من ترا نظاره وار یعنی چون نظر کنندگان با حس ظاهر ببینم. آنچه از این بیان فهمیده می شود، این است که طلب رؤیت شکل جبرئیل علیه السلام پیش از شب معراج بوده است. زیرا آن حضرت گفت: جبرئیل علیه السلام را با ششصد پر دیدم. چنان که اهل تفسیر در اول **سوره ملائکه** این حدیث را نوشته اند: **رأیت لیلة المعراج جبرائیل وله ستمائة جناح^۱.**

گفت نتوانی و طاقت نبودت حس ضعیف است و تنک سخت آبدت

۱- دیدم شب معراج جبرائیل را که او را ششصد بال بود.

پس حضرت جبرئیل علیه السلام گفت: یا نبی الله تونمی توانی و طاقت دیدن مرا نداری زیرا حس ضعیف و رقیق و لطیف است. تنک: به فتح تا و ضم نون به معنی لطیف و نازک است. تونمی توانی مرا با آن شکل ملکوتی ام ببینی. بدان جهت که این چشم ظاهر ضعیف و رقیق است و ترا دیدن شکل سخت مشکل خواهد بود.

گفت بنما تا ببیند این جسد تا چه حد حس نازک است و بی مدد

پس حضرت رسول اکرم علیه السلام گفت: یا جبرئیل، صورت خود را به من بنما، تا که این جسم ببیند حس بشری تا چه حد نازک و بی طاقت است. مراد از این جسد، جسم شریف حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم می باشد، چون بعید است که جسد سایر مردم مراد باشد.

تقدیر معنی این است: یا اخی جبرائیل، آن صورت اصلی خود را نشان بده، تا که این جسم من با بصر ظاهر آن را ببیند و بداند که حس صوری تا چه حد نازک و چقدر بی مدد و بی طاقت است.

آدمی راهست حس تن سقیم لیک در باطن یکی خلقی عظیم

حس تن آدمی سقیم است، لکن در باطن یک خلق بزرگ دارد. مراد از «حس تن» حواس خمسۀ ظاهری است. «خلق» به ضم خاء معجمه: سبحیت را گویند و در این بیت مراد صفات باطن می باشد.

تقدیر کلام را می توان چنین گفت: وجود آدمی و حسهای تنش سقیم و ضعیفند. بر مقتضای این آیه کریم: **و خلق الانسان ضعيفا**. حسهای آدمی نسبت به تنش می باشند و لکن در باطن آدمی یک سبحیت بزرگی دارد که آن صفات روحانی اش است. آن صورت زیبا و صفات بزرگی که در آیه کریم: **لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم**^۲ به آن اشاره شده این است: آدمی به واسطۀ داشتن آن خلق عظیم و احسن تقویم، کون جامع و عالم اکبر است، اگر چه به حسب ظاهر حقیر و صغیر است. چنان که برای توضیح و تفهیم این

۱-سوره نساء آیه ۲۸: **یرید الله یخفف عنکم و خلق الانسان ضعيفا**؛ می خواهد خدای که بار از شما سبک کند و آفریده شد انسان ناتوان.

۲-سوره التین آیه ۵: به تحقیق آفریدیم انسان را در نیکوترین نگاشتی.

معانی، مولانا این بیت‌های شریف را به عنوان مثال ایراد می‌فرماید:

بر مثال سنگ و آهن این تنه لیک هست او در صفت آتش زنه
سنگ و آهن مولد ایجاد نار زاد آتش بر دو والد قهر یار
مثلاً این جسم و تن چون سنگ و آهن است، لکن اثر آتش زنه را دارد. مگر نمی‌بینی سنگ
و آهن مولد ایجاد آتش است. آتش بر دو والد قهر باز زاده شد.

تنه: به معنی تن است. آتش زنه: چخماق را گویند. مراد از دو والد: سنگ و آهن است.
تقدیر کلام و نتیجه مرام را می‌توان چنین گفت: جسم انسان و روح انیشت در مثل چون
سنگ و آهن است. لکن همان تن در صفت و اثر چون آتش زنه است که شراره آتش از آن به ظهور
می‌رسد. در مصرع اول مراد از سنگ و آهن همان سنگ و آهن معمول در همه جاست که
سنگ آتش زنه را از آن گرفته و بعد مخصوص بالذكر کرده‌اند. کأنه می‌توان گفت: وجود
ظاهری فقط چون سنگ و آهن است، لکن در صفت و اثر، خاصه چون سنگ و آتش زنه
است که از اقتران آنها شراره آتش تولد می‌کند.

سنگ و آهن مولد ایجاد نار است. آتش زاده شد و بر دو والد خویش غالب و قاهر
گشت. در بعضی از نسخه‌ها: «زاد آتش زین دو والد قهر بار» واقع شده است. با این تقدیر
یعنی: از این دو والد آتش قهر بار زاده شد. در بیت اول مفرد را به مرکب تشبیه کرده است.
توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: تن آدمی به سنگ و آتش زنه شبیه است. اما اگر
به صفات و آثارش توجه شود، از مقارنت تن با اعمال صالح، یک علم و یک خلق بزرگی به
ظهور می‌رسد که آن خلق عظیم هم بر جسم که مولد علم و خلق می‌باشد غالب و قاهر
می‌گردد و هم بر سایر اجسام چیره و قاهر می‌شود. چنان که آتش پس از تولد از سنگ و
آتش زنه، بر آن سنگ و آتش زنه غالب و قاهر گشت چنان که می‌فرماید:

باز آتش دستکار وصف تن هست قاهر بر تن او شعله زن
باز در تن شعله ابراهیم وار که از او مقهور گردد برج نار

باز آتش، کار دست و وصف تن است، لکن بر وجود آدمی قاهر و شعله زن است. باز در تن
چون وجود ابراهیم شعله‌ای هست که برج آتش از آن مقهور می‌گردد. دستکار: یعنی

کار دست. دست کار وصف تن: اضافه بیانی است. یعنی این آتشی که از سنگ و آهن ظهور می کند، کار دست وصف تن است. زیرا دست وجود آدمی، آتش را روشن می کند اما آن آتش بر جسم آن آدم شعله می زند و بر آن چیره و قاهر است.

و باز در تن آدمی، چون جسم حضرت ابراهیم، یک شعله روحانی و یک پرتو ربانی هست که از آن شعله روحانی برج نار مقهور می گردد. چنان که شعله روحانی وجود حضرت ابراهیم علیه السلام برج آتش نمرود را مقهور ساخت. غیر از او در تن شریف همه انبیا علیهم السلام و اولیای کرام آن شعله ربانی هست، که اگر اینان به آتش داخل شوند، آتش اینان قاهر می شود و از شعله روحانی شان آن آتش مغلوب و مقهور می گردد. همان طور که نور مؤمنان در روز قیامت، آتش جهنم را خاموش می کند. حتی آتش دوزخ از شدت مقهوری و مغلوبی به هر یک مؤمنان لایه و زاری می کند و می گوید: جز یا مؤمنان فان نورک اطفأ ناری^۱.

لاجرم گفت آن رسول ذوفنون رمز نحن الآخرون السابقون

لاجرم آن رسوم ذوفنون رمز نحن الآخرون السابقون را گفت. یعنی انسان بر حسب صورت بعد از افلاک و عناصر به ظهور آمده، و از حیث معنی از همه اینها مقدم و جلوتر بوده. پس پیغمبر صاحب فنون برای اشعار این رمز گفت: نحن الآخرون السابقون یعنی جمع ما که از انبیا علیهم السلام و اولیای کرام و اصفیا و صلحا عبارتیم، اگر چه از حیث ظاهر بعد از افلاک و عناصر زاده شده ایم و مؤخریم، لکن از حیث معنی ما سابق بر اینها هستیم.

معنای این حدیث شریف مناسب این محل همین است که بیان شد. اما در بعضی موارد از حیث معنی از «نحن السابقین» مراد خود حضرت و تابعش می باشد که مقدم از همه به وجود آمده اند. چنان که این حدیث در چند محل ذکر شده است و به مقتضای هر محل تحقیق یافته است. از جمله نزدیک به اوایل این جلد، در شرح: در بیان آن که حکما گویند آدمی عالم صغری است و در شرح بیت: بهر این فرموده است آن ذوفنون، مناسب آن محل شرح و تحقیق یافته است.

ظاهر این دوه سندانی زبون در صفت از کان آهنها فزون

۱- عبور کن، رد شو، یا مؤمن، زیرا که نور تو آتش مرا خاموش کرد.

یعنی ظاهر چخماق و سنگ، با یک سندان آهنی زبون است، خرد کردن سنگ چخماق با سندان و تیشه میسر و ممکن است. لکن سنگ و چخماق در صفت و اثر از معدنهای آهنها قوی ترند. چنان که اگر از سنگ و چخماق شراره‌ای در بیاید، از آن آتش قوی پیدا می‌شود که چندین شهر و کوهها و سنگها و درختان را به آتش می‌کشانند. پس سنگ و چخماق از جهت وصف و اثر از آهن قوی ترند. عاقلان دانند که آتش از سنگ و آهن شدیدتر و قوی‌تر است.

پس به صورت آدمی فرع جهان وز صفت اصل جهان این را بدان
ظاهرش را پشه‌ای آرد به چرخ باطنش باشد محیط هفت چرخ

پس بر حسب صورت، آدمی فرع جهان است و از جهت صفت اصل جهان است. این را بدان.

ظاهر آدم را یک پشه به حرکت در می‌آورد، اما باطنش بر هفت چرخ محیط است. حال که چنین است، این مثال را دانستی که سنگ و آهن از حیث ظاهر اصل آتش و آتش از حیث صفات بر آن دو غالب و قاهر و مقصود بالذات می‌باشد. و نیز فهمیدی که آدمی به حسب ظاهر فرع جهان و جهان اصل آن است، لکن از جهت صفت آدمی اصل جهان است، این نکته را بدان و این سر را بفهم، زیرا که از آفریده شدن این جهان مقصود بالذات آدمی است و غرض کلی و مقصود اصلی از این عالم انسان است. وقتی مقصود از این جهان انسان باشد، انسان اصل و این جهان بالتبع مقصود می‌باشد. پس معنای فرع انسان است و انسان صورتاً فرع جهان و معنای اصلش محسوب می‌شود. حدیث شریف: **لولاک لما خلقت الافلاک**^۱. به این معنی اشاره می‌کند. با این که باطن انسان این چنین معظم و مکرم است، ولی ضعف او را که صورتاً دارد، از این معنی حدس بزنی که یک پشه و یک مگس ناراحت و مضطربش می‌سازد. حتی آن که ضعیف‌تر است، مثلاً حیواناتی چون کبک و مگس، او را به غم و غصه دچار می‌کند. اما باطن انسان افلاک سبعة را با همه موجوداتی که درونش هست محیط گشته و جمیع کون و مکان را در خود جمع کرده است. وسعت درون انسان را از این معنی فهم کن که حضرت حق تعالی فرموده است: برای من زمین و آسمان واسع نبود، و لکن قلب بنده مؤمن تقی و نقی من واسع گشت. چنان که

۱- حدیث قدسی است: اگر تو نبودی آسمانها را نمی‌آفریدم.

حدیث شریف: لایسعی ارضی ولا سمائی بل یسعی قلب عبدی المؤمن^۱. این معنی را فصیح تر توضیح می‌هد.

چون که کرد الحاح بنمود اندکی هیبتی که گه شود زومندکی
شهری بگرفته شرق و غرب را از مهابت گشت بی‌هش مصطفی

چون حضرت نبی علیه السلام الحاح کرد، حضرت جبرئیل علیه السلام اندکی از هیبت خویش به ایشان نشان داد. هیبتی که کوه از آن متلاشی می‌شود و فقط یک شهیر او شرق و غرب را فرا گرفت. پس حضرت مصطفی علیه السلام از مهابت آن بیهوش گشت.

مندک: به ضم میم و فتح دال از باب انفعال اسم مفعول است، ثلاثی اش د ک، یدک می‌باشد، یعنی پاره پاره گشته و متلاشی شده. اما بعضی گفته‌اند: مندک به فتح میم کوزه دسته شکسته و صراحی گردن شکسته است و کاف از برای تصغیر است. برطبق تحقیق اینها مناسبت این معنی با این محل خیلی کم است. نهایت این که در وجه اول دال مشدود و برای رعایت وزن مخفف خوانده می‌شود و تقدیر معنی را می‌توان چنین گفت: چون حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم، برای دیدن صورت اصلی حضرت جبرئیل علیه السلام اصرار و ابرام کرد، حضرت جبرئیل علیه السلام نیز به آن حضرت اندکی هیبت نمود که از آن هیبت کوه متلاشی و پاره پاره می‌گشت.

بر وجه دوم معنی چنین است: کوه از آن هیبت چون کوزه دهان شکسته شد. از جمله بالهای حضرت جبرئیل فقط یک شهیر مابین مغرب و مشرق را گرفت. همین که حضرت مصطفی علیه السلام، این هیبت را دید، از مهابت و دهشت مبهوت و مدهوش گشت.

چون زبیم و ترس بیهوشش بدید جبرئیل آمد در آغوشش کشید
آن مهابت قسمت بیگانگان وین تجمش دوستان را رایگان

چون رسول اکرم علیه السلام را، جبرئیل دید از ترس و خوف مدهوش شده، در حال آمد و آن حضرت را به آغوش کشید و نوازش کرد و به هوش آورد.

آن مهابت نصیب و قسمت بیگانگان است و این لطف و تجمش دوستان را رایگان

است.

۱- حدیث قدسی است: من زمینم را نگستردم و آسمانم را فراخ نکردم بلکه دل بنده مؤمن خویش را پهناور ساختم.

تجمش: به معانی التفات و دلداری و ملاطفت به کار می رود. یعنی آن مهابت جبرئیل علیه السلام از برای اهل تن است که بیگانه اند. چنان که مهابت خود را به اقوام لوط و ثمود نشان داد و آنان از آن هیبت هلاک گشتند. اما لطف و التفات و رعایت و نوازش، از برای دوستان که اهل روحند رایگان و مبذول است. چه صفات الهی باشد و چه زمره ملایک و چه پادشاه عالم باشد، هیبت و شوکت همه اینها از برای بیگانگان و نامحرمان، و ملایمت و ملاطفتشان از برای دوستان است، چنان که به عنوان مثال می فرمایند:

هست شاهان را زمان برنشست هول سرهنگان و صارمها به دست

شاهان زمانی بر تخت می نشینند، یا شاهان را زمان بر تخت نشستن هست و سرهنگان صارمها به دست هول و هیبتی دارند. یعنی در آن زمان که پادشاهان بر تخت می نشینند چاوشان هول و هیبتی دارند، تیغهای تیز به دست در اطراف شاه می گردند.

دور باش ونیزه وشمشیرها که بلرزند از مهابت شیرها

دور باشها ونیزه ها و شمشیرها به کار است که از مهابت آنها شیران نرمی لرزند.

بانگ چاوشان و آن چوگانها که شود سست از نهیب جانها

از صدای چاوشان و از آن چوگانها که جانها از نهیب و هیبتش سست و منهزم می شوند. یعنی از نهیب صدای چاوشان و از دور باش و چوگان در بانان، جانها سست می شوند.

این برای خاص و عام رهگذر که کندشان از شهنشاهی خبر

این هیبت و صلابت از برای خاص و عام رهگذر است که آنان را از وجود شاهنشاه خبر

دهد.

این هم معنی است: این مهابت از برای عوام و خواص است که در رهگذرند، تا آنان را

از وجود شاهنشاه خبر کند. زیرا اگر این مهابت و هیاهو نباشد، عوام و خواصی که در رهگذرند از شهنشاه خبردار نمی شدند.

از برای عام باشد این شکوه تا کلاه کبر نهند آن گروه

این هیبت و شکوه از برای عوام می باشد، تا آن گروه کبر و عظمت بر سر نهند. یعنی اینهمه شکوه و شوکت و مهابت و صلابت، از برای عوام ناس است، تا که آن گروه تاج کبر و نخوت بر سرشان نهند، و از سلک طاعت و انقیاد خارج نشوند و طاغی و یاغی نگردند.

تا من و ماهای ایشان بشکند نفس خود بین فتنه و شر کم کند

تا من و ماهای ایشان یعنی مردم بشکند و نفس خود بین فتنه و شر نکند.
اگر به ضم کاف «گم» کند هم گفته شود جایز است.

شهر از آن ایمن شود کان شهریار دارد اندر قهر زخم و گیر و دار
شهریار که در قهر و غضب خویش گیر و دار داشته باشد، شهر از فتنه و شر در امان است. یعنی شهریار برای این خشم و غضب و گیر و دار نشان می دهد که، شهر از فتنه ها و شرها ایمن باشد و از آسیب فساد کاران در سلامت باشد.

پس بمیرد آن هوسها در نفوس هیبت شه مانع آید ز آن نحوس

پس هوی و هوسهای مردم بمیرد. زیرا هیبت شاه مانع آن نحوس می شود.
یعنی تمایل طبیعت بیشتر مردم به شر و فتنه و فساد جلیلی است. اگر از پادشاهان دنیا و از امرای زمان، ترس و واهمه نداشتند. فتنه و فساد مستور در طبیعتشان را اظهار می کردند و به سمت عصیان و طغیان می رفتند. حکمت این را اقتضا کرد که سلاطین و اربابان حکومت بی مهابت و بی سیاست نباشند، تا که دشمنان و فساد کاران فتنه و شرشان را نشان ندهند. پس محل این مهابت و شدت و صلابت و موضعش از بین مردم، نفوس عاصی است. اما برای مردم مطیع و عقلهای شریف، این صفتها لایق و لازم نیست. بلکه آنان را ملایمت و ملاطفت هست که به این معنی نیز اشاره می فرمایند:

باز چون آید به سوی نرم خاص کی بود آنجا مهابت یا قصاص

شاه اگر به بزم خاص بگردد، آنجا دیگر مهابت و یا قصاص کی دیده می شود. یعنی خاص محل مهابت و قصاص نیست، بلکه محل عیش و عشرت و مؤانست و الفت است.

حلم در حلم است و رحمتها به جوش نشنوی از غیر چنگ و نی خروش
در آن بزم خاص، حلم در حلم است و رحمتها می جوشند و در آن بزم خاص، غیر از
چنگ و نی خروشی نمی شنوی، زیرا هر ساز را وقتی و محلی است و بزم خاص محل چنگ
و عود و نای است.

طبل و کوس هول باشد وقت جنگ وقت عشرت با خواص آواز چنگ
طبل و کوس و هول مخصوص جنگ است، اما وقت عشرت با خواص آواز چنگ باشد.
هول: در این بیت به معنای «مهمول» است. یعنی طبل و کوس و کرنای و سرنا و بوق،
در وقت جنگ و کشتار اجرا می شود. اما هنگام عیش و عشرت، باندا آواز چنگ و نای
شنیده می شود. زیرا طبل و کوس مهابت دارد و مناسب کشتار همین است، اما در آواز
چنگ و نای نشاط و مسرت وجود دارد و مناسب و موافق عشرت همین است.
الحاصل در این عالم هر سبب و آلت و هر صفت و خصلت که پیدا شده است، البته
نسبت به مستحقش به وجود آمده است، زیرا آلتی که برای یک چیز خلق شده، برای یک شیء
دیگر مناسب نمی باشد، زیرا که حکمت این را اقتضا کرده است. چنان که مولانا به این
معانی اشاره می فرمایند.

هست دیوان محاسب عام را و آن پری رویان حریف جام را
آن زره و آن خود مرچالیش راست و آن حریر و رود مرتعیش راست

مثلاً دیوان محاسب از برای عموم مردم است و پری رویان از برای حریف جامند.
زره و کله خود از برای جنگ و چالیش و حریر و رود از برای تعیش است.

محاسب: به فتح میم جمع محاسبه و جایز است جمع محاسب نیز باشد. با این تقدیر
جمع مصدر میمی است. مراد از «خود» کلا خود می باشد. چالیش: جنگ را گویند.
رود: به معنای «سرود» است. مراد از «تعیش» احتمال دارد سایه بان و تخت شاه و
خانه های عالی اش باشد. زیرا عرب **عرش الطیر** گوید. وقتی که پرنده در هوا بلند می شود
و با دوبالش بر سر آنچه در زیرش هست سایه می افکند.

خلاصه کلام این است که دیوان محاسبات از برای عموم مردم است و پری رویان و

شیرین گویان، مصاحبانند از برای جام مصفی. زیرا مناسب آنان دیوان حساب و مناسب اینان جام شراب است و آن جوشن و کله خود: محققاً از برای جنگ است و آن حریر و لباس نفیس و سرود لذیذ، تحقیقاً از برای کسانی است که در اطراف تخت وزیر سایبان پادشاه حاضرند. زیرا آنچه لایق جنگ است جبه و جوشن است و آنچه مناسب بزم و شرب است، آواز رود و چنگ و عود و سرود است.

درپاره ای از نسخه ها این بیت نیز آمده است:

آن زره و آن خود را جنگ و وغا وین شراب و نقل در بزم صفا
معنی: آن زره و آن خود را محل جنگ و وغا است و این شراب و نقل در بزم و صفاست.

این سخن پایان ندارد ای جواد ختم کن واللہ اعلم بالرشاد
ای جواد، این سخن نهایت و پایان ندارد. پس این بحث را ختم کن که راه سداد و رشاد را الله اعلم است. پس دو باره می روند سر مطلب و چنین می فرمایند:

اندر احمد آن حسی کو غارب است خفته این دم زیر خاک یثرب است
الحاصل، آن حسی که در وجود حضرت احمد علیه السلام بود و زایل و آفل بود، این دم در زیر خاک یثرب خفته و مدفون است.

یثرب: مدینه منوره را گویند. آن حس بشری که در وجود شریف حضرت احمد علیه السلام بود که رؤیت جبرئیل را طاققت نیامورد، چون که زایل و آفل شدنی بود، او اکنون در مدینه منوره در زیر خاک خفته و آسوده است.

وآن عظیم الخلق او کان صفدر است بی تغییر مقعد صدق اندر است
و آن عظیم الخلق یعنی آن رسول علیه السلام که صفدر است، بی تغییر و تبدیل در مقعد صدق ساکن است. صفدر: یعنی صف درنده، اما در اینجا معنای پهلوان و بهادر مراد است.

یعنی آن سلطان عظیم الخلق که محل دفن جسد شریفش در یثرب می باشد، در نفس الامر صفدر و پهلوان است و بی تغییر و تبدیل اکنون در قرب ملک مقتدر در مقام صدق ساکن است که مقام متقیان نیز آنجاست. كما قال تعالی فی آخر سورة القمر:

ان المتقين في جنات و نهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر^۱.

جای تغییرات اوصاف تن است روح باقی آفتاب روشن است
بی زتغییری که لا شرقیة بی زتبدیلی که لا غربیة

محل و جای تبدیلات و تغییرات صفات تن است، اما روح باقی آفتاب روشن است. آن روح باقی، بی هیچ تغییر نه شرقی است و همچنین بی تبدیلی است که لا غربی است.

بیت دوم به آیه کریم واقع در **سوره نور** اشاره می کند. تفسیرش در جلد دوم مثنوی در حکایت **لقمان**^۲ مرور گردید و توضیح معنی این است که محل تغییرات و تبدیلات، صفات تن است که زوال و فنا و تغیر و تبدل خالی نمی شود. اما آنچه باقی است، روح بزرگ است که در مثل آفتاب روشن است و آن آفتاب روشن که بی تغییر است، به شرق منسوب نیست و همچنین بی هیچ تبدیل به غرب نیز منسوب نیست. چون اگر چیزی شرقی و یا غربی باشد، البته از تغیر و تبدل برکنار نمی ماند. اما روح باقی شرقی و غربی نیست، پس به آن تغیر و تبدل رخ نمی دهد.

آفتاب از ذره کی مدهوش شد شمع از پروانه کی بیهوش شد

آفتاب از ذره کی بیهوش و مدهوش شد، همچنین شمع کی از پروانه بیهوش شد. یعنی آفتاب از ذره بیهوش نمی شود و شمع از پروانه مدهوش نمی شود. پس حقیقت حضرت **حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم** آفتاب معنوی است. چه فلک و چه ملک نسبت به او یک ذره است. پس آفتاب معنوی از ذرات کاینات اصلاً بیهوش نمی شود و روح اعظم آن حضرت یک شمع الهی است و حضرت **جبرئیل علیه السلام** نسبت به ایشان یک پروانه است. پس آن شمع الهی از پروانه خویش چگونه مدهوش می شود؟ یعنی احتمال مدهوش گشتن ندارد.

جسم احمد را تعلق بد بدان این تغیر آن تن باشد بدان
همچون رجوری و همچون خواب و درد جان از این اوصاف باشد پاک و فرد

۱- سوره قمر آیه ۵۵: بدرستی که پرهیزگاران در بهشتها و در انبساطند، در مجلس پسندیده نزد پادشاهی توانا.

۲- رجوع شود به صفحه شماره ۵۰۸ تا صفحه ۵۴۴ جزو دوم از دفتر دوم مثنوی.

جسم شریف حضرت احمد علیه السلام را به روح اعظم تعلق بود و این تغییر جسم را می باشد. مثلاً چون رنجوری و خواب و بیماری. اما جان از این وصفها پاک و فرد است. کلمه «بدان» واقع در مصرع اول، اگر به حضرت جبریل هم اشاره باشد جایز است. لکن اگر به روح اعظم اشاره باشد محل را مناسب است که عن قریب معلوم می شود.

تقدیر کلام را می توان چنین گفت: جسم شریف حضرت احمد علیه السلام به آن آفتاب روشن لاشرقی و لاغربی و به روح باقی تعلق داشت. اما این متغیر شدن از رؤیت جبرئیل علیه السلام در خورتن است، نه روح. این را بدان که تن آدمی از کوچکترین خیرها متغیر می شود. مثلاً چون رنجوری و چون خواب و درد و از این قبیل چیزها در جسم آدمی تغییر ایجاد می کند و لو جسم انبیا علیهم السلام باشد، زیرا بر موجب آیه کریم انا بشر مثلکم^۱ جسم حضرت پیغمبر علیه السلام و سایر انبیا و اولیا در بشریت مشترکند. پس جسم بشر از تبدیل و تغییر مصون نمی ماند. اما جان از این صفتهای مذکور پاک و فرد است و به آن تبدل و تغییر لاحق نمی شود.

خود نتانم وربگویم وصف جان زلزله افتد در این کون و مکان
 روبهش گریک دمی آشفته بود شیرجان ما ناگه آن دم خفته بود

من قادر نیستم جان را وصف کنم، اگر وصف جان را بگویم به این کون و مکان لرزه می افتد. رو باه روح باقی اگر یک دم آشفته بود، این به آن حالت می ماند که آن موقع شیر جان خفته بوده.

مراد از «رو باه» در این گفتار جسم شریف حضرت نبی علیه السلام می باشد و ضمیر «ش» برمی گردد به جان. آشفته به معنی متغیر و پریشان شدن است.

خلاصه کلام این است: من قادر نیستم وصف شریف آن جان اعظم را بگویم. چه اگر وصف روح اعظم را بگویم، این کون و مکان به زلزله و اضطراب می افتد، زیرا که کون و مکان و خلق و جهان را برای شنیدن اوصاف آن جان عالی شأن استعداد نیست.

۱-سوره مریم آیه ۱۱۱: قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما الهکم الہ واحد فمن کان یرجو لقاء ربہ فلیعمل عملاً و صالحاً و لا یشرک بعبادۃ ربہ احداً:

بگو جز این نیست که من آدمی ام مثل شما که وحی فرستاده می شود به من که نیست خدای شما مگر خدای یکتا، پس کسی که امیدوار باشد به ملاقات پروردگارش، باید کار شایسته بکند، و شریک نسازد احدی را به پرستش پروردگارش.

رو باه آن جان عالی شأن که در مثل جسم مبارکشان می باشد، اگر چه دمی از رؤیت حضرت جبرئیل علیه السلام متغیر و پریشان شد، این به آن حالت می ماند که شیر جان گویا در آن زمان خفته بود. خفته بودن جان کنایه است از حیران شدن جان از مشاهده الهیه و اشتغالش به حال و شأن خویش و چشم بر هم نهادن از عالم جسم.

پس آن دم که جان یک کامل به شأن خود مشغول است و یا خود در مشاهده جمال الهی حیران است، اگر وجودش از کوچک ترین چیز متغیر و آشفته گردد عجب نیست. از متغیر و آشفته گشتن بدن در پاره ای اوقات در اثر کوچکترین چیز و از اظهار کردن عجز و فتور، به کمال کامل نقصان نمی رسد و لازم نیست آن چیزی که بدن کامل را متغیر و مبدل کرده و بیهوش و مدهوشش کرده از آن کامل افضل باشد. زیرا گاهی خواب و یا بیماری شدید وجود نبیان و ولیان را تبدیل می کند. در حالی که لازم نیست خواب و درد از نبی و ولی بهتر باشد. تحقیق این معنی و سخنان مناسب این گفتار در جلد سوم مثنوی در حکایت **دقوقی**، ضمن شرح بیت: گفت اگر اسمی شود غیب از ولی، مرور گردید. نیز نزدیک به اواخر آن کتاب، در شرح: ر بودن عقاب موزه رسول صلی الله علیه و سلم را، هم سخنان مناسب با اینجا تقدیم شده است.

خفته بود آن شیر کز خواب است پاک اینت شیر نرمسار و سهمناک
خفته سازد شیر خود را آنچنان که تمامش مرده دانند این سگان

شیر جان (مذکور در بیت بالا) خفته بود، در حالی که حقیقه از خواب پاک و بری است.

اینک ترا شیر نرمسار و سهمناک، این شیر چنان خود را حلیم و خفته می سازد که این سگان او را تمام مرده می دانند.

نرمسار: لفظ سار در این کلمه بر چند معنی دلالت می کند: اولاً جایز است به معنی «سر» باشد مثلاً چون چشمه سار و کوهسار^۱ که می توان گفت: سر چشمه و سر کوه. با این تقدیر نرمسار: یعنی سر نرم. در ثانی اگر لفظ «سار» به یک اسم متصل باشد، از کثرت آن عبارت است. مثلاً چون سنگسار و خاکسار

۱- سار در اینجا پسوند تشبیه است، یعنی مثل و مانند. از این قبیل است خاکسار و دیوسار. مترجم.

یعنی محلی که سراسر سنگ و خاک است و درخت سار، پس نرمسار یعنی محل نرمی.

جایز است لفظ «سار» به معنای «خوی» هم باشد، نرمسار: یعنی دارای خوی نرم. سهمناک: به معنی هولناک و با مهابت است.

تحقیق کلام این است: آن شیر جان بحسب ظاهر خفته بود، در حقیقت او از خواب غفلت منزّه و مقدس است. به همین سبب فرموده است: **عینای نامان ولا ینام قلبی**^۱. اینک ترا شیر نرمسار و مهیب و هولناک، که از حیث معنی جلال و عظمت و شوکت و مهابت او به وصف بیان نمی‌گنجد، با وجود این چنان هین و لین بود که حضرت حق تعالی، به آن حضرت امر کرد: **لینت و ملایمت را در حق کفار ترک کند و با بیان: یا ایها النبی جاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم**^۲، دستور داد از خود غلظت و خشونت نشان دهد چون که آن شیر حقیقت به حدی محل و معدن لطف و نرمی و حیا و شرم گشته بودند که از کمان لطف و از لینت طبعشان، در میان مردم منافق و گمراه، خویشان آنچنان خفته می‌ساخت که بیشتر اوقات از حالشان غفلت و چشمپوشی می‌کرد. حتی آن سگان تماماً حضرت را به مثابه مرده می‌داشتند و گمان می‌کردند که آن حضرت از حالشان غافل و جاهل است.

پس چون حضرت غلیظ القلب نبود و به آزان خشونت و درشتی نمی‌کرد، به اطرافش جمع می‌شدند و مراد و مقصودهایشان را از ایشان استفسار می‌کردند. بین که حضرت حق تعالی لینت و ملاطفت آن حضرت را که در حق گمراهان مرعی می‌داشت، از رحمت خویش بیان می‌کند و نرمی و لطافت او را در این آیه عیان می‌سازد و می‌فرماید: **فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت خطأً غلیظ القلب لا نفصوا می حولک**^۳.

۱- حدیث نبوی است چشمانم می‌خسبد ولی دلم نمی‌خسبد.

۲- سوره توبه آیه ۷۵: ای پیغمبر جهاد کن با کافران و منافقان و سخت گیر بر ایشان. **وقاویهم جهنم وئس المصیر: و جایگاه ایشان دوزخ است و بد جایگاه.**

۳- سوره آل عمران آیه ۱۵۴: **بقیة آیه: فاعف عنهم و استغفر لهم و ساورهم فی الامراف اذا عزم فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین:** پس به رحمتی از خدا نرمی کردی مرایشان را و اگر بودی بدخوی و سخت دل هر آینه پراکنده می‌شدند از اطراف تو. پس درگذر از ایشان و آمرزش خواه مرایشان را و مشورت کن با آنها در کار، چون عزم کردی. پس توکل کن بر خدا زیرا خدا توکل کنندگان را دوست دارد.

کف احمد زآن نظر مخدوش شد بحر او از مهر کف پرجوش شد
مه همه کف است معطی نورپاش ماه را گر کف نباشد گومباش
کف حضرت احمد (مدد جسمش است) از آن نظر (نظری که بر جبریل افکند)
مخدوش شد.

بحر او از مهر کفش، پرجوش گشت. ماه همه کف معطی و نور پاش است.
ماه را اگر دست و کفی نباشد، گومباش.

دو کف واقع در بیت اول: به معنی مهمول خود است. و مراد جسم شریف حضرت
احمد علیه السلام می باشد.

دو کف واقع در بیت دوم: به معنای دست است.

مخدوش: از خدوش آمده، و خدوش، جراحتی حاصل از خراشیدن جسم خود و
ناخن کشیدن را گویند. در این بیت «مخدوش» به معنای خراشیده و مجروح می باشد.
تقدیر معنی و توضیح فحوی را می توان چنین گفت: جسم شریف چون کف حضرت
احمد علیه السلام، از آن نظری که بر حضرت جبریل علیه السلام افکند مجروح و متغیر
شد. اما بحر حقیقت آن حضرت از برای جسم چون کف او پرجوش گشت و ظهور کرد.
مراد از «بحر»: **حقیقت محمدیه** است و جوش آمدن و ظهور کردن حقیقت
محمدیه، از محبت جسم اعدل و اجمل آن حضرت بوده.

پس کمال و شرف و عزت و جلال جسم شریف آن حضرت را از این فهم کن که
عقل کل و روح اعظم را که حق تعالی را از جمیع ارواح و اشباح و از جمله اشیا عزیزتر و
گرامی تر بود، آن جسم شریف مظهر گشت. و بحر حقیقت از بهر آن ذات شریف به
جوش و خروش درآمد. اولاً صور کاینات را اظهار کرد، سپس ابوالبشر و اولاد او را به
ظهور آورد و بعد در شریف ترین قرن و در اکرم زمان، جسم شریف آن حضرت را به وجود
آورد و آن حقیقت در او بکمالها عیان شد و با جمیع اوصاف و کمالاتش در آن مرآت
مجلای ظهور کرد. پس با اینهمه شرف فضیلتش، متغیر گشتن جسم شریف آن سلطان از
آن نظر (نظری که بر جبریل افکند) بروی نقصان وارد نمی کند. زیرا آن حضرت چون
بدر کاملی است. ذات حقیقی او، چون دست سرتا پا معطی و نور پاش است. اگر آن
ماه حقیقت را دست صوری نباشد گومباشد. زیرا او را به دست احتیاج نیست. همچنین
بشریت آن حضرت را، چون دست است.

ذات شریف آن سراج منیر، به عالم ضیا گستر و نور پاش است، اگر واسطه بشریت نباشد هم، باز به او عیب و نقصان نمی رسد، چون که آن صفت از ذاتش منفک نمی شود و عطایش هم به آلت مادی و جسمانی محتاج نمی شود.

احمد اربگشاید آن پر جلیل تا ابد مدهوش باشد جبرئیل

حضرت احمد علیه السلام اگر پر جلیل رامی گشود، حضرت جبرئیل علیه السلام تا ابد مدهوش می شد. هر اد از پر جلیل نیروی روحانی آن حضرت می باشد. یعنی اگر حضرت رسول علیه السلام پر جلیل روحانی رامی گشود، حضرت جبرئیل علیه السلام از دیدن آن و از هیبت و عظمتش تا ابد مدهوش و بیهوش می ماند.

چون گذشت احمد ز سدره مرصدش وز مقام جبرئیل و از حدش
گفت اورا هین بپراندربی ام گفت رورومن حریف تونی ام

وقتی حضرت احمد علیه السلام از سدره، از مرصد جبرئیل، یعنی از مقام و حدش گذشت، حضرت احمد علیه السلام به وی گفت: یا جبرئیل هین پیر از پشت سر من. یعنی حضرت جبرئیل علیه السلام تا سدره المنتها، پیشوا و دلیل آن حضرت بود. اما وقتی به سدره رسید که مقام جبرئیل علیه السلام است، یعنی مرصدش است، در مقام خویش توقف کرد.

حضرت رسول اکرم صلی الله تعالی علیه وسلم، به وی گفت: یا اخی جبرئیل، با هم به جناب عزت برویم. جبرئیل به وی جواب داد: یا نبی الله، از این حد بیشتر من نمی توانم مصاحب تو باشم. از اینجا به آن طرف تو با عزتی و گفت بفرماید.

باز گفت اورا بیا ای پرده سوز من به اوج خود نرفتستم هنوز
باز آن حضرت علیه السلام، به جبرئیل گفت: بیا ای پرده سوز، زیرا من هنوز به اوج اعلائی خود نرفته ام. و من پیش از این به جانب حقیقت سیری نکرده ام. پس می باید مراقت خود را از من قطع نکن.

گفت بیرون زین حد ای خویش فرمن گر ز نم پری بسوزد پرمن

حضرت جبرئیل علیه السلام، به آن سلطان جلیل گفت: ای یار خوش فرمن، من اگر خارج از این حد و جلوتر از این مرتبه پری بزمن، آتش تجلی پروبال مرا می سوزاند. مضمون قولی است که گفت: **لود نوت انملة لاحترقت**^۱.

حیرت اندر حیرت آمد این قصص بیهشیء خاصگان اندر اخص
بیهشی ها جمله اینجا بازی است چند جان داری که جان پردازی است

الحاصل این قصه ها حیرت اندر حیرت آورد. زیرا خاصگان الهی (ملایک مقرب) را در حال و شأن اخص (انبیا و اولیا) حیرت و بیهوشی هست. بیهوشی اینها نسبت به مرتبه اخص لعب و بازی است. چقدر به جان می پردازی که این محل، محل گذشتن از جان است.

مراد از «خاص» حضرت جبرئیل علیه السلام است و مراد از «اخص» حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم است. خلاصه کلام این است که: این قصه های مذکور حیرت اندر حیرت است. سبب حیرت بیهوشی خاصگان الهی است و در کار و حال کاملی که اخص است. در واقع خاصگان الهی ملایک مقربند، اینان در خصوص کار و شأن حضرت نبی علیه السلام و ولیء کامل که وارث اوست و همگی اخصند، حیران گشته اند و مدهوش مانده اند. در حالی که آنان در مرتبه اخصند: به گونه ای در حال و شأن خاصگان حیران و بیهوش شده اند. چنان که حضرت نبی علیه السلام در ابتدای حال از رؤیت جبرئیل علیه السلام حیران و مدهوش گشته اند... اما آن بیهوشی که اخص را در خصوص خاصگان می گیرد قبل از وصول الی الکیمال است. و بیهوشی خاصگان از حال اخصان بعد از وصول الی الکیمال می باشد. زیرا انبیا علیهم السلام و اولیای کرام که اخصند، موقعیتی دارند که به آن ملک مقرب و نبی مرسل نمی گنجند. چون که اخصان بکل فانی می گردند و به مرتبه ولایت می رسند و به حضرت حق وصول می یابند. آن ملایکی که در مقام عقل و مرتبه روحند، در سر و شأن آنان مدهوش و بیهوش می شوند. و لکن چه باهوش باشند و چه بیهوش، نسبت به مرتبه اخصان چون لعب و بازی است. زیرا بیهوشی و باهوشی، حالی است مخصوص به مخلوق جاندار و آن سلطانان اخص واصل شدگانند. پس ای که در مرتبه مخلوقیت، گاهی باهوش و گاهی

۱- اگر نزدیک شوم به اندازه یک مورچه هرآینه می سوزم.

بیهوشی، چقدر به جان می‌پردازی؟ مادام که بکل از جان نگذری و شراب فنا را ننوشی، به جانان واصل نمی‌شوی و مادام که به جانان واصل نشده‌ای، از حال اخصان خبر نداری. زیرا حال اخص را خواص نمی‌فهمد و تنها اخصان می‌دانند. چنان که گفته‌اند: حال و سر قطب الاقطاب صاحب دولت را اقطاب و ابدال عاقل و با روح نمی‌فهمند. خلاصه کلام چه خواص بشر و چه خواص ملک از فهمیدن اسرار کامل و اکمل که اخص است، عاجز می‌باشد و در این مورد تحقیق کرده‌اند.

جبرئیل گرشریفی و عزیز تونه‌ای پروانه و نی شمع نیز
شمع چون دعوت کند وقت فروز جان پروانه نپرهیزد ز سوز

ای جبرئیل، اگر چه شریف و عزیز، لکن پروانه نیستی و شمع نیز نیستی. شمع اگر در وقت اشتعال پروانه را دعوت کند، جان پروانه از سوز و گداز پرهیز نمی‌کند.

مراد از جبرئیل در این گفتار، دارندگان عقل کامل است که در مرتبه عقل و مراد از «پروانه» اصحاب فنا و ارباب صفاست که وارث حضرت محمد صلی الله تعالی علیه و سلم و عاشق جمال احمدی‌اند. به مرتبه اینان عقل شریف و ملک مقرب واصل نمی‌شود. به همین مناسبت خطاب به حضرت جبرئیل علیه السلام و تعریض به دارندگان عقل کامل می‌فرماید: یعنی ای که در مقام عقلی و در مرتبه ملکیت و روحانیت مانده‌ای و در زمره خاصگان داخل شده‌ای، اگر چه در نفس الامر تو نیز عزیز و شریفی و نسبت به بیشتر بندگان خدا عالی و لطیفی لکن تو چون پروانه عاشق نیستی و چون شمع نیز معشوق نیستی. زیرا شمع حقیقی، اگر در وقت تجلی ذاتیه، عاشقان چون پروانه را به وصال خویش دعوت کند، جان پروانه از سوختن و فانی گشتن پرهیز نمی‌کند، بلکه خویشتن به آن شمع می‌زند و در تجلی نور آن خود را محومی کند. چنان که حضرت حبیب اکرم صلی الله تعالی علیه و سلم از تجلی ذاتیه حق تعالی پرهیز نکرد. لکن حضرت جبرئیل گفت **لود نوت انملة لاحترقت**، از سوزاندن نار تجلی ترسید و از زدن خود را به آن شمع حق پرهیز کرد و در مقام خویش ماند. اما حضرت نبی مکرم صلی الله علیه و سلم گفت: اگر بسوزم هم بسوزم و خود را به شمع تجلی زد و بی محابا از مقام جبرئیل علیه السلام جلوتر رفت و به جانان واصل گشت.

چون بیانات مذکور در این گفتار کم‌فهمان و کم‌معرفان را محققاً سخت است، بنابراین مولانا روا می‌داند که این معانی مستور و مدفون باشند. پس خطاب به شخص خویش چنین می‌فرماید:

این حدیث منقلب را گور کن شیر را برعکس صید گور کن

این حدیث منقلب را گور کن. یا برای این حدیث منقلب گور کن، یعنی مدفونش کن. شیر را برعکس صید گور خر کن.

کلمه «گور» واقع در مصرع اول به معنای «مقبره» است و گور واقع در مصرع دوم با کاف عجمی یعنی گورخر. در این بیت و در بیت مابعدش، خطاب علی قاعده التجرید به نفس شریف خود مولانا است. و گرنه به منکر خطاب بودن، و یا گفتن این که این بیتها از زبان منکر است و توفیق دادن بیتهای مذکور با سیاق و سباق، از عدم اقتدار ناشی است و قصور فهم را می‌رساند. بلکه بهتر این است: حضرت مولانا قدس الله سره الاعلا، مقداری اسرار و معارف فرمودند که ملایم عقل و فهم نبود. سپس روا دیدند که آن اسرار و گفتار مستور و مدفون شوند. خیلی بهتر است که بر سبیل تجرید در خصوص مستوری آن مطالب، به وجود شریف خویش خطاب کرده باشد. در مثنوی شریف این گونه قاعده در موارد بسیار واقع شده است.

مراد از «حدیث منقلب» در این بیان سخنانی است که انقلاب خاطر ایجاد می‌کند و موجب آشفته‌گی عوام می‌شود.

اولاً حضرت جبرئیل علیه السلام را از حضرت نبی علیه السلام قوی‌تر و اعلا تر حساب کرده و گفته است حضرت نبی علیه السلام، از مشاهده او بی طاقت و بی هوش گشت، به این ترتیب ضعف ایشان را بیان کرده است. بعد در آن زمان که به معراج توجه فرموده‌اند و سپس در خصوص گذشتن از سدره و رسیدن به قرب لقای رب العالمین و دیدن و مشاهده کردن خدا، حضرت پیغمبر علیه السلام را، از جبرئیل امین قوی‌تر و اعلا شمرده و ضعف جبرئیل علیه السلام را در آن مرتبه بیان کرده است. پس با بیان حدیث منقلب، به این معانی اشاره فرمودند و با جمله گور کن، به مستوری و مخفی ماندن این سخنان اشاره می‌کنند.

در مصرع دوم شیر به معنی قوی و عالی و گور به معنی ضعیف و ذنی است. و مراد

از شیر حضرت نبی علیه السلام و هر ولیء کاملی است که در هر عصری وارث اوست و مراد از گور، مردم هر عصری باشد.

توضیح معنی و تحقیق فحوی را می توان چنین گفت: ای مولانا، این سخن منقلب را مستور و مخفی کن و زمانی شیر چنین قوی و عالی حق را برعکس صید مردم ضعیف ودنی کن. تا که آن شیر عالی را این مردم ضعیف زمانی گرفتار خود ببینند و او را مغلوب خویش گمان کنند و شیر دلیر مذکور، از کمال لطفش با آنان مداراها کند و با لینت و رفق فراوان سخنان ملایم بگوید. اما مردم از حماقت و جهالتشان، حلم و ملایمت آن شیر قوی را از مغلوبیت او بشمرند و خود را بر او چیره و قوی بدانند.

پس اگر به حقیقت معنی توجه شود مصرع دوم نیز حدیث منقلب است.

این حدیث منقلب را نیز مدفون کرده و مستور گفته است که هر کس نمی تواند معانی این بیت را توجیه کند، مگر این که به باطن کلام مستور و مخفیء عارفان مطلع پی ببرند.

بند کن مشک سخن شاشیت را^۱ وامکن انبان قلماشیت را
آن که برنگذشت اجزاش از زمین پیش او معکوس قلماشیت بین
مشک سخن نثار کن را ببند. و انبان قلماشی وامکن.

مشک: به معنی مشهور خود است. سخن شاش: ترکیب وصفی است، و در اصل سخن شاشنده است. زیرا شاش از مصدر شاشیدن یعنی ادرار کردن و لکن در اینجا به معنای سخن نثار کردن و بیهوده یاوه گویی کردن، به کار رفته است. در ترکیب سخن شاشی، یای متصل به آن، یای مصدری و یا از برای خطاب است. وامکن: مگشا. قلماش: به معنای سخن بیهوده و عبث. همچنین یا یای مصدری و تا از برای خطاب است. بعضی گفته اند: قلماش به معنی قلاش است و برخی نیز به ضم قاف و مرخم قلماشت گرفته و گفته اند: به معنای سخن گفتن به کار رفته است. به این معنی که هر چه به زبانش برسد بگوید. با این تعبیر این نیز به معنی بیهوده سخن گفتن می شود.

در لغت نعمة الله به ضم قاف «قلماش» به معنی «قلاش» و حرامزاده و بیکار یعنی به معنی بیکار و بطلال گفته است. در اینجا باز بهتر است معنی بیهوده به کار رفتن و یا قلاشماق داده شود.

۱- نیکلسن: بندمشک سخن شاشیت را. یعنی انبان سخن پراکنی ات را ببند. مترجم.

بیت اول برای اشعار داشتن بیهودگی این سخنان در نزد و گمان آن کسانی است که از زمین بشریت و مرتبه بشریت تجاوز و ترقی نکرده‌اند. و اسناد دادن بیهوده‌گویی و عبث‌گویی را به خویشتن است. به همین مناسبت اولاً «سخن شاشی» را به خود اسناد داده و بر سیل تجرید بوجود خویشتن خطاب کرده است. سپس درباره معکوس و قلماش بودن این کلام عالی به گمان و عقیده آن گروهی که اجزای عقلی و روحیشان از زمین بشریت تجاوز نکرده است، با بیت دوم تنبیه و اشاره کرده است.

به این ترتیب آن گروه را که این سخنان را بیهوده گمان کرده‌اند، سخت تنبیه و تشنیع فرموده‌اند.

پس خلاصه کلام و تعبیر مرام را می‌توان چنین گفت: ای مولانا مشک کلام نثار و سخن پرداز را بند و انبان سخن را مگشا که مردم پست و منکران آن را محل بیهوده‌گویی می‌دانند. زیرا آن که اجزای عقل و زوحش از زمین بشریت تجاوز نکرده پیش او این کلام شریف و سخن لطیف معکوس و بیهوده‌گویی است.

حق تبارک و تعالی، به عقل و روح چنین کس آن استعداد و قابلیت را نداده است که از مرتبه سفلی تجاوز و ترقی کند و به مرتبه اعلا و عالم معنا و اصل شود و از آن به بعد با دیده حقیقت به سخنان اولیای کرام بنگرد تا ببیند که کلام عالی آنان چگونه منبع حکمت و چگونه معدن علم و معرفت است. اما آن گروهی که در حد ذاتشان اجزای عقل و روحشان از زمین تجاوز نکرده است، یک سخن هر قدر عالی و شریف و حکمت آمیز هم باشد، پیش آنان بیهوده و ناچیز است. پس آنچه بر حکیمان الهی و بر عزیزانی که برای این قبیل مردم سخن می‌گویند و حکمت و معرفت بذل می‌کنند لازم است که ظاهراً با چنین مردم مخالفت نکنند. بلکه به موجب حدیث: **أمرت بمداراة الناس** مدارا کنند و با حلم و رفق معامله نمایند. برای تفهیم و تعلیم این معنی، خطاب به حضرت **حسام الدین عالی جناب** این بیت‌های شریف زیر را تعلیم می‌فرمایند.

لا تخالفهم حبیبی دارهم یا غریبا نازلافی دارهم
اعط ما سأوا وراموارضهم یا ظعینا ساکنافی ارضهم

ای حبیب من، تو با این گروه مخالفت مکن و با آنان مدارا کن، ای حبیبی که به

۱- پیغمبر (ص) گفت: من امر شده‌ام که با مردم مدارا کنم.

خانه‌های این قوم وارد شدی و در منازلشان غریبی، هر چه می‌خواهند به آنان اعطا کن و راضیشان کنی.

ای کوچنده و مسافری که در سرزمین آنان ساکنی.

ضمیرهای واقع در بیت اول و نیز ضمیرهای واقع در «ماشأوا و راموا و ارضهم» در بیت دوم تماماً برمی‌گردد به اهل دنیا و هوی پرستان که اجزای عقل و روحشان از زمین بشریت تجاوز نکرده است.

دار: از باب مفاعله، فعل امر است یعنی مدارا کن. مدارات: یعنی خندیدن به روی عدو در حالی که در ضمیر و قلب با او مخالفی. چنان که در جلد دوم مثنوی در شرح: حمله بردن سگ. ضمن بیت «کز ضرورت دم خرا آن حکیم» مرور کرده است. کلمه «دار» واقع در مصرع دوم به معنای خانه است.

ارض: از باب افعال فعل امر و همزه اش قطع می‌شود و لکن در این بیت از برای ضرورت شعری لازم است همزه وصل خوانده شود.

ارض: واقع در مصرع دوم به معنی زمین می‌باشد.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای حبیب من که به خانه‌های اهل دنیا نازل شدی و در آنجا غریبی، تو با این قوم پست به موجب قول این بیت

فدا رهم ما دمت فی دارهم و ارضهم مادمت فی ارضهم^۱

مدارا کن و ظاهراً با آنان مخالفت مکن که سنت سنیة حضرت حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم این است.

ای حبیب من، توبه این گروه، هر چه می‌خواهند و هر چه می‌طلبند اعطا کن و اینان را به هر وجهی که مقدور است راضی کن. ای حبیب من که در زمین این قوم مسافری و اقامت داری این دنیا خانه اهل دنیا این زمین اهل دنیا راست، به اعتبار الفتی که با دنیا دارد، چون زمین اوست. اصحاب دل در این دنیا چون غریبان و مسافراند. ادبی که رعایت آن بر مسافر غریب لازم است، این است: وقتی که بر منزل کسی وارد شد و مادام که در آنجا غریب است، با اهل منزل مدارا کند. چون در سرزمین کسی مسافر است و در آن زمین اقامت دارد، باید اهل دنیا را راضی سازد. پس اهل دلان را خصلتی بهتر از این نیست که با اهل

۱- مادام که در خانه ایشانی با ایشان مدارا کن و تا در زمین آنها هستی، آنان را از خود خشنود بدار.

دنیا مدارا کند.

تا رسیدن در شه و در ناز خوش رازی با مروزی می ساز خوش

تا رسیدن به شاه و به ناز خوش، ای رازی با مروزی خوش و لطیف بساز. مراد از «رازی» شهر ری است. هر وقت به شهر ری، یای نسبت الحاق نمایند یای آخرش را به الف قلب نموده و به آخرش یک «زا» اضافه می کنند و رازی گویند. و مراد از «مروزی» اهل شهر مرو است، به این نیز اگر بخواهند یای نسبت الحاق نمایند به آخرش یک «زا» اضافه کرده، «مروزی» گویند. چنان که نزدیک به اوایل جلد اول مثنوی، مقداری ذکر این قواعد گذشت. پاره ای گفته اند: مردم این دو شهر قبلاً با هم ضد و دشمن بودند، هر وقت با هم برخوردی داشتند، خود را نمی شناساندند و بلکه خود را پوشیده می داشتند. در این گفتار مراد از «رازیان» اهل الله و مراد از «مروزیان» اهل دنیا می باشد. مراد از «شاه» حضرت «خدا». و مراد از «ناز خوش» تجلیات لطیف جمالیه اش می باشد. تقدیر کلام را می توان چنین گفت: تا رسیدن به شاه حقیقی و مشاهده جمال با کمال او، ای ولی و صفیء منسوب به شهر «ری» با اهل دنیا که منسوب به شهر مروند، خوش بساز و با حسن خلق معامله کن تا که از گزندشان در امان باشی.

موسیا در پیش فرعون زمن نرم باید گفت قولاً لینا

ای موسی، پیش فرعون زمانه باید با قول لین و نرم سخن گفت: یعنی ای مرشد کاملی که موسی مشربی و بر قلب موسی سیر می کنی، پیش فرعونان زمانه، باید سخن را با لطف گفت. چنان که حق تعالی در سوره طه به هارون و موسی علیهما سلام فرمود: اذها الی فرعون: ای هارون و موسی، بروید پیش فرعون انه طفی: تحقیقاً او طفیان کرد. فقولاً: پس به وی بگویند قولاً لیناً: سخن نرم.

قول لین: یعنی سخن ملایم گفتن و رعونت و خشونت و عنف نشان ندادن.

پس مرشد را در حین ارشاد، رعایت این ادب لازم است. چنان که حکایت می شود: یکی از واعظان، به یکی از حاکمان سخت توبیخ و تعرضها کرد و بالمواجه خشونتها نشان داد. آن کس نیز جلوتر آمد و به واعظ گفت: هی عالی جناب، به اشخاص خیلی اعلا و افضل از تو و به کسانی خیلی پایین تر و پست تر از من، خدای عز و جل امر کرده است: قولاً

له قولاً لیناً پس تونیز با لینت و ملایمت ارشاد کن .

آب اگر در روغن جوشان کنی دیگدان و دیگ را ویران کنی مثلاً اگر به روغن جوشان آب بریزی، اجاق و دیگ را ویران می کنی . یعنی وقتی که سر اجاقی دیگ روغن در حال جوشیدن است، اگر بر آن روغن جوشان آب اضافه کنی ، در حال روغن از دیگ می جوشد و سر می رود و بیرون می ریزد . هم اجاق و هم دیگ را خراب می کند . همچنین سخن سرد، چون آب سرد است . اگر بر وجود پیروان نفس که چون دیگ جوشان است، آن سخن سرد را اضافه کنی ، در حال به جوش و خروش درمی آیند و دیگدان مجلس را خراب می کنند و آتش فصیح و پند را که برای گرمی قلبها روشن شده، خاموش می کنند . لازم است از غلظت و حدت به اینان حذر شود و با رفق و ملایمت حکیمانه ارشاد شود .

نرم گویکن مگو غیر صواب و سوسه مفروش در لین الخطاب

سخن نرم بگو و غیر از سخن صواب چیزی مگو و در این خطاب و سوسه مفروش . یعنی ادبی که رعایتش مرشد را لازم است این است که در حین ارشاد کردن از اظهار رعونت و خشونت پرهیزد و سخنی که می گوید ملایم و نرم باشد و غیر از سخن راست و درست حرف نزند . هر اندیشه و سوسه ای که در حین خطاب به خاطرش می رسد مفروش و به مردم ریا و وسه نکند . بلکه مقصودش لله و فی الله باشد .
وسوسه های شیطانی را از درونش طرد و رد نماید و سخنان ملایم و نرم و لطیف بگوید ، تا در قلب شنوندگان کلامش تأثیر داشته باشد .

وقت عصر آمد سخن کوتاه کن ای که عصرت عصر را آگاه کن

وقت عصر فرا رسید سخن کوتاه کن . ای حیب من ، عصر تو آگاه کننده مردم عصر است .

مراد از کلمه «عصر» واقع در مصرع اول وقت بعد از ظهر است . در این گفتار از تنگی وقت کنایه است ، زیرا این دنیا را از اول تا آخرش یک روز فرض کرده اند . از حضرت آدم

علیه السلام تا بررسی به حضرت خاتم، تقریباً از وقت صبح تا وقت عصر است. از حضرت سیدالانام علیه السلام تا روز قیامت، از وقت عصر تا رسیدن به غروب است. پس بعد از عصر هر که بیاید، چون این است که وقت عصر آمده است. بخصوص که عمر انسانی خیلی تنگ تر شده است. پس در چنین وقت تنگ، بهتر است کلام کوتاه باشد. به همین جهت مولانا فرمودند: وقت عصر آمد سخن کوتاه کن. عصر اول واقع در مصرع دوم به معنی فشردن و عصر دوم با یک مضاف مقدر به معنی زمان و اهل عصر تعبیر می شود. تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای حبیب من، وقت عصر رسید و زمان تنگ شد، به موجب: خیر الکلام قل و دل سخن کوتاه کن و کلام را موجز و مفید بگو. ای حکیم الهی که با سخن نرم و با حلم مردم را سخت می گیری، این عصر کردنت مردم را آگاه کننده خلق است و آنان را از دین و دیانت خبردار کننده و علیم کننده است.

گوتومر گل خواره را که قند به نرمی فاسد مکن طینش مده

توبه آدم گل خواره اگر بگویی: قند بهتر است، این طریق گفتن، در واقع به نرمی فاسد کردن و طینش دادن است. این بیت به سؤال مقدر ناشی از بیت قبل: نرم گولیکن مگو غیر صواب چون جواب واقع شده است. مثل این که لازم آمده بگوید: چگونه نرم بگویم و به این مردم چگونه صواب نقل کنم؟ می فرمایند: به گل خواره با ملایمت بگو: ای برادر برای قند خوردن از گل خوردن بهتر است و غذای نفسانی را ترک کردن و خوردن غذای روحانی که آن علوم و حکمت است از هر لحاظ ترا مفید تر و اعلا تر است.

نرمی فاسد مکن طینش مده. مراد: سخن مگو که به مزاج گل خوارش کمک کند و بر طبعش خوش بیاید، که همین نرمی فاسد است و در واقع به گل خواری اورضا دادن است. الحاصل نرمی دو قسم است. یکی نرمی فاسد و این مذموم است و یکی دیگر نرمی مصلح است که این ممدوح است.

نرمی فاسد این است که به یک گل خواره سخنانی بگویی که موافق میل او باشد و به طبعش خوش بیاید. ضمن سخنانت به او بگویی: گل را باید این طور و آن طور خورد. در واقع اجازه گل خواری به آن شخص داده ای.

اما نرمی مصلح این است: به گل خواره اجازه خوردن گل ندهی و سخن نگویی که

۶- بهترین سخن آن است که کوتاه و دلالت کننده باشد.

موافق میل گل خواری او باشد. بلکه به او بگویی علم دینی و شکر معنوی بخور و ترعیب و تحریضش کنی که قند روحانی بخورد.

نطق جان را روضه جان نیستی گرز حرف و صوت مستغنی استی^۱

ای حبیب من، تواز برای نطق جان، روضه جان هستی اگرچه از حرف و صوت مستغنی می باشی. خطاب متوجه حضرت حسام الدین است. با این تقدیر در مصرع دوم «گر» حرف شرط نمی شود و به جزا نیز احتیاج پیدا نمی شود. اما اگر حرف شرط باشد، مصرع اول جزای مقدم گرفته می شود و تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای حسام الدین چلبی اگر تواز حرف و صوت بی نیاز بودی، نطق جان را روضه صافی منسوب به جان بودی. لکن برای تعلیم مردم و تفهیم عوام از حرف و صوت مستغنی نیستی. پس تواز برای نطق جان صاف نیستی، بلکه آن روضه جان هستی که با حرف و صوت احاطه شده و بنا یافته است. پس این حرف و صوت نیز من وجه از چیزهای لازم به نطق جان و روضه جان می باشد. چنان که سرخری را در میان بستان به سرچوبی نصب می کنند. پس آن سرخر پرندگان بیگانه و وحوش بیهوش را از ورود به بستان و از دیدن میوه های لطیف و از چیدن آنها مانع می شود. همچنین حرف و صوت نیز از برای نطق جان من باب مصلحت و حکمت وضع سرخر را دارد که، وحشی طبعان بسیار از دور که آن را می بینند و از دخول به درون بستان اعراض می کنند. چنان که به سببی لزوم حرف و صوت را و محضاً نسبت به معنی چون سرخر بودنش را با این بیت های زیر اشاره می فرمایند.

این سرخر در میان قندزار ای بسا کس را که بنهادست خار

ظن ببرد از دور کان آن است و بس چون قُج مغلوب و امی رفت پس

در میان قندزار و شکرستان، این سرخر خیلی کسان را خاروبی نصیب گذاشته است. زیرا هر کس و یا هر حیوانی که می خواهد وارد بستان شود، از دور گمان می کند که آن سرخر یک شیء است، پس چون قوج مغلوب و امی رود. یعنی دوباره به پشت سر برمی گردد.

۱- نیکلسن: کوز حرف و صوت مستغنیستی. یعنی در باغ به نطق جان (به سخن گفتن موجود زنده) حاجت نیست.

مترجم.

قندزار: محل رویدن قند را گویند. عادت مردم این طور است که در میان بستان و قندزار در چند محل، بر سر چوبی سر خری را نصب می کنند. تا قندزار از بدچشمان نظر نخورد و نظربد به آن سر خرد بخورد، علاوه بر این جانوران را این توهم دست می دهد که آن یک شیء است، پس بدان واسطه از ورود به بستان اجتناب می کنند.

حضرت مولانا قدس الله سره الاعلا، معانی و اسرار واقع در این مثنوی را به قندزار تمثیل کرده اند و حروف و اصوات و امثال و حکایاتش را، بخصوص هزلیات و مطایبش را به سران خرها تشبیه کرده اند که اولاً فکر و نظر بدنظران، به اسرار و قندزار این مثنوی متوجه نشود و جانور طبیعتان نیز در آن وهله اول که آن را می بینند، از درون این قندزار معنوی غافل بمانند و این روضه جان را فقط همان الفاظ و حروف و حکایات و هزلیات گمان کنند و از اظهار رغبت و از علاقمند شدن به آموختن مثنوی چون قوچ مغلوب واپس روند.

پس به این معانی اشاره می فرماید که این حروف و کلمات و حکایات و هزلیات، در میان این قندزار ای غافل، خیلی کسان را خار و از این سعادت بی نصیب و بی کار گذاشته است. آن احمق از دور گمان می کند که آن روضه جان و قندزار جنان فقط حروف و کلمات و حکایات و هزلیات است و در میانش معارف بسیار و اسرار گوناگون و علوم و یادگار نیست. دیگر اهتمام نمی کند باز برگردد و اقدام کند که بر سر این واقف شدن و دخول به درونش برایم لازم است، پس با این تقدیر تلاش از این بی نیاز شدن و اجتناب کردن مردی نیست. یعنی این حرفها را نمی زند و بذل همت نمی کند. بلکه با گمان فاسدش این کتاب شریف را محضاً حروف و الفاظ می داند و به این جانب توجه نمی کند.

صورت حرف آن سر خردان یقین در رزمعنی و فردوس برین

صورت حرف را یقین و محقق آن سر خربدان، در باغ معنی و در فردوس عالی. مراد از رزمعنی و فردوس برین، این کتاب شریف و این کلام لطیف است. یعنی این صورت حروف و کلمات را که در باغ معنی و فردوس عالی رو دیده اند، بی شک چون سر خربدان که در بساتین وضع می شود. احمقان و نادانان که جانوران را می مانند، از فواید و حکم موجود در ضمن این مثنوی غافلند، فقط نظرشان به صورت حروف و رسوم و الفاظ و کلمات این اثر می خورد، باطنش را نیز به گمان فاسدشان همین طور حساب می کنند پس از فواید و منافعی محروم می مانند.

ای ضیاء الحق حسام الدین در آر این سر خر را در آن بطیخ زار
تا سر خر چون بمرد از مسلخه نشو دیگر بخشش آن مبطخه

پس ای ضیاء الحق حسام الدین تو این سر خر را به آن بطیخ زار بیار، تا سر خر مسلخه مرده
آن مبطخه معنوی به آن نشود دیگر می بخشد.

بطیخ: خربزه و هندوانه را گویند. بطیخ زار: محلی را گویند که در آنجا خربزه و
هندوانه به عمل می آید.

مسلخه: محل سلخ است. یعنی آن جا که حیوان کشته می شود و پوستش کنده
می شود.

مبطخه: اولش میم و بعد با و سپس طا، محلی است که در آنجا بطیخ به عمل می آید.
بعضی ها به خطا رفته اولش میم و بعد طا و سپس با گرفته «مبطخه» گمان کرده اند،
که محل طبخ را گویند. آن که کمترین عرفان را دارد این معنی را اختیار نمی کند که
اصلاً مناسبت ندارد. در نسخه جلالی و نسخه افلاکی و در جمیع نسخه های
معتمد علیه «مبطخه» واقع شده است. بخصوص که در بیت اول
کلمه «بطیخ زار» مبطخه بودن این را تأیید می کند و اقتضا
می کند.

خلاصه کلام و تحقیق مرام را می توان چنین گفت: ای حبیب من که روشنایی حق و
شمشیر دینی، این حروف و کلمات و حکایات و هزلیات را، به آن بطیخ زار معنوی و فردوس
اسرار بیار و در آن جا نصب کن، زیرا تا سر خر مرد و از محل سلخ دور شد، اگر آن را کسی
در بطیخ زار نصب کند، آن مبطخه به آن سر خر یک نشو دیگر می دهد و آن سر خر از آن
بستان یک هیئت دیگر و مناسب محل یک صورت دیگر پیدا می کند. پس این کلمات و
هزلیات نیز اگر چه چون سر خر می باشند، اما اگر از مسلخه دهان عوام دور باشند و آنها را
به این قند زار معنوی و بطیخ زار روحانی بیارند و نصبشان کنند این مبطخه معنوی به آن
سخنان یک هیئت دیگر و حالت دیگر می بخشد. عادت بر این است که بستان بی سر خر
نمی باشد که نظر بعضی بدنظران به آن می خورد و به آن واسطه بستان از سوء نظر محفوظ
می ماند. سخنان که در حد ذاتشان در مسلخه دهان عوام است، چون سر خر مرده بی روح و
بیهوده است. پس آن حضرت که آن کلمات و هزلیات را در این مبطخه معنوی وضع کردند و
این بطیخ زار روحانی به آن سخنان یک نشو دیگر و یک حالت دیگر داده است، در حالی

که مرده بودند روح یافته اند و بی معنی بودند با معنی گشته اند.

هین زما صورتگری و جان زتو نی غلط این هم زتوان هم زتوا

ای حسام الدین آگاه باش، صورتگری از ما و جان دادن از تو. نه این سخن غلط است، هم این از تو و هم آن از تو است. یعنی ای حسام الدین به نظم آوردن این سخنان و کلمات از ماست و نیز رساندن آنها به مرحله رسم و صورت از جان ماست و اما روح دادن به آنها و با تقریر و تعبیرت رساندن آنها به نظر عاشقان اهل نظر از جانب توست. نه این طور نیست این سخن غلط است، بلکه در حقیقت هم این صورتگری و هم آن حیات و لطافت دادن از توست. زیرا دوگانگی نیست، تو و من نفس واحدیم، هر چه از تو ظاهر می شود، عیناً از من ظاهر می شود و هر چه از من به ظهور می رسد، آن در حقیقت همان از تو به ظهور می رسد. پس سخن اول اگر چه نسبت به صورت ظاهر به جایش گفته شده، لکن نسبت به حقیقت و معنی غلط است. چون که صورتگری را به خودشان و جان دادن را به حسام الدین عالی جناب اسناد داده اند. پس از رعایت ظاهر، برای اشعار این که این سخن در واقع غلط است، این را نفی می کند و غلط بودنش را می فهماند و صورتگری و جانداری را به وی اسناد می دهد.

برفلک محمودی ای خورشید فاحش برزمین هم تا ابد محمود باش
تا زمینی با سمایی بلند یکدل و یک قبله و یک خوشوند

ای خورشیدی که آشکار و عیانی، تو بر فلک محمودی، بر زمین تا ابد محمود باش، تا زمینیان با بلندسما بیان یک دل و یک قبله و یک خوشوند. به فحوای حدیث ان اله اولیاء اخفیاء معرفون بین اهل السماء و مستورون بین اهل الارض^۲.

عالی جناب حسام الدین نیز قبلاً از جمله آن اولیای مخفی بودند که در نزد آسمانیان محمود و مشهور بودند و لکن مابین اهل زمین مستور و مخفی مانده بودند. حضرت مولانا قدس الله سره العزیز برای محمود و مشهور گشتن ایشان در بین اهل زمین نیز دعا می کند. و می گوید: ای خورشید معنوی که آشکار و فاشی، تو بر فلک محمودی و بین اهل سما مشهور و ممدوحی. دعایم این است که بر زمین هم برای ابد محمود شوی، تا این که اهل

۱- نی غلط، هم این زتو، هم آن زتو.

۲- الله تبارک و تعالی را اولیانی هست که مابین اهل آسمان مشهور، و مابین اهل زمین مستوراند.

زمین با اهل آسمان بلند یک دل و یک جهت باشند و در ادراک وجود تو و در اظهار محبت نسبت به تو، همگی یک خوی باشند و جملگی به حمد و ثنایت اشتغال ورزند. اثر و علامت قبول شدن دعای مولانا پرواضح و آشکار است، زیرا که آن حضرت در میان مردم **کالشمس فی اوقات الهواجرا**، عیان و باهر شده است.

تفرقه برخیزد و شرک دوی وحدت است اندر وجود معنوی

پس تفرقه از میان برخیزد و شرک و اثنینیت برود، زیرا در وجود معنوی وحدت هست. یعنی اگر زمینیان با سماییان یک دل و یک خوشوند، تفرقه و شرک اثنینیت و مغایرت مرتفع می شود. زیرا وجود حقیقی معنوی عین وحدت است و تفرقه و تضاد و مغایرت و اختلاف، به واسطه تعین هر کس به ظهور آمده است. تو مرآت و مظهر آن وجود معنوی هستی که وحدت مطلق است. پس اگر اهل زمین نیز چون اهل آسمان ترا حمد و ثنا گویند و به تو توجه کنند، تفرقه و اثنینیت از بینشان برطرف می شود، یک دل و یک قبله می شوند و مرتبه توحید حقیقی را پیدا می کنند.

چون شناسد جان من جان ترا یاد آرند اتحاد ماجرا
موسی و هارون شوند اندر زمین مختلط خوش همچو شیر و انگبین

اگر جان من جان ترا بشناسد، اتحاد ماجرا را به یاد می آورند. در روی زمین موسی و هارون علیهما السلام می شوند و اختلاط خوب پیدا می کنند، چون اختلاط خوش شیر و انگبین.

یعنی ای حسام الدین چلبی، اگر در این عالم، جان من، جان ترا درک کند و با آن آشنایی بهم رساند، اتحاد آن ماجرا را که در عالم ارواح بوده به یاد می آورند، بر همان تعارف واقع در آن، در این عالم به سمت اتحاد می روند و چنان الفت و اتحاد می کنند که در زمانه چون موسی و هارون علیهما السلام می شوند و چون شیر و انگبین اختلاط خوش پیدا می کنند. چنان که نبی علیه السلام با اشاره به اتحاد خوشی که با حضرت علی داشت و چون اتحاد موسی و هارون بود، خطاب به **حضرت علی رضی الله عنه** فرموده اند: **یا علی**

انت منی بمنزله هارون من موسی^۲.

۱- چون خورشید در نیم روز آشکار شده است.

۲- یا علی تو نسبت به من در جایگاه هارونی پیش موسی.

پس ای حسام الدین چلبی، جان توبا جان من، چون موسی و هارون شوند و اختلاطی کنند چون اتحاد و اختلاط حضرت نبی علیه السلام با حضرت علی.

چون شناسد اندک و منکر شود منکری اش پرده ستر شود
اگر جان من، جان ترا اندکی بشناسد و بعد انکار کند، منکری اش آن نعمت را پرده
شود.

یعنی اگر روح من روح ترا در این دنیا مقداری بفهمد، همان فهم و معرفتش در حقیقت یک نعمت عظماست. لکن اگر قدرش را نداند و منکر شود، آن منکری برای خودش پرده پوشنده می شود و آن مقدار فهم و معرفت را از او می گیرد. این معنی از قبیل: لئن اشرکت لیحبطن عملک^۱ می باشد. یعنی حضرت حق تعالی، خطاب به حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم می فرماید:

اگر فرضاً تو در باره من شرک داشتی، عمل تو نیز خبط می شد.
پس حضرت مولانا قدس الله سره العزیز نیز می فرمایند: اگر جان من ترا بفهمد و بعد انکار کند، منکری اش آن نعمت را که شناسایی من از تو بود پرده ای ستر می شود. فرضاً جان من گفتم. انکار و کفران اصلاً خصلتی است خبیث که فرضاً اگر در نبی و یا خود در ولی هم باشد، به آنان هم ضررمی رساند. در حالی که احتمال ندارد در آنان باشد، اما اگر باشد ضررش حتمی است.

پس از اینجا معلوم می شود: آنان که اول می فهمند و سپس انکار می کنند، ضررشان تا چه حد است. اما این که حضرت مولانا قدس الله سره العزیز این معنی را به شخص خویش اسناد داده اند از برای اعلام و اشعار سوء حال و قبح مآل آن کسانی است که بعد از معرفت انکار کرده اند.

بس شناسایی بگردانید رو خشم کرد آن مه زناشکریء او
شناسایی ها و فهم کردنهای بسیار رو بگردانید. پس آن ماه منیر ازناشکری او خشم
کرد و غضبناک شد.

۱-سوره زمر آیه ۶۵: ولقد اوحی الیک و الی الذین من قبلک لئن اشرکت لیحبطن عملک و تکونن من الخاسرین: به تحقیق وحی کرده شد به تو و به آنان که بودند پیش از تو که اگر شرآوری هر آینه نابود خواهد شد عملت و هر آینه خواهی شد البته از زیانکاران.

این هم یک وجه معنی است. شخص بسیار فهم از فهمیدن رو بگردانید، آن ماه حقیقت از ناشکری او بروی خشم گرفت. توضیح معنی: خیلی کسان یک کامل و مکمل را که خلیفه حق بود شناختند و این معنی را فهمیدند، اما بعد آن شناسایی و فهمیدنشان رو گردانید و اعراض کردند. پس کامل مذکور که ماه حقیقی است، برچنین کس ناشکر خشم و غضب کرد. خشم و غضب خلیفه عین خشم و غضب خدای مستخلف است که به موجب آیه کریم و **لئن کفرتم ان عذابی لشدید^۱**. انبیا علیهم السلام و اولیای کرام نعمت بزرگی هستند. بر آن گروهی که وجود اینان را کفران می کنند، حق تعالی خشم کرده و به عذاب شدید مستحقشان کرده است.

زین سبب جان نبی را جان بد ناشناسا گشت و پشت پای زد
از این سبب است که جان حضرت نبی علیه السلام را، جان بد ناشناسا گشت و پشت پای زد. یعنی وقتی پس از شناسایی عمیق و یا شناسایی بسیار رو گردانید. پس ماه حقیقی بر آن ناشکران خشم گرفت لذا جان کافران بد، جان حضرت نبی علیه السلام را ناشناسا گشت. با وجود این که کمال مرتبه آن حضرت را می فهمیدند، اما هریک بروی پشت پا زد و انکارش کرد و از کفر و شرکشان منفک نشدند، چنان که به این معنی اشاره می فرمایند:

این همه خوانندی فروخوان لم یکن تا بدانی لج آن گبر کهن
این همه را خواندی، سوره لم یکن را بخوان، تا ستیزه گری و عناد آن گبر کهنه را بدانی.

این بیت به سوره لم یکن اشاره است: **لم یکن الذین کفروا^۲**. کسانی که کافر شدند. من اهل الكتاب، از یهود و نصارا، و المشرکین، و نیز از مشرکان و نیز از بندگان اصنام منفکین از دین منفک و منقطع نگشتند.

۱- سوره ابراهیم آیه ۷: واذ تاذن ربکم لئن شکرتم لآزیدنکم ولئن کفرتم ان عذابی لشدید: هنگامی که اعلام کرد پروردگار شما که اگر شکر کنید، هر آینه زیادی می دهم شما را و اگر کافر شوید بدرستی که عذاب من سخت است.

۲- سوره بینه آیه اول

حتی تأتیهم البینه: تا این که به اینان حجت واضح آمد که قرآن است.
رسول من الله: بدل از بینه ومن متعلق است به صفت محذوف رسول. یعنی برای اینان رسول آمد چنان رسولی که از خداست.

یتلو صحفا مطهرة^۱: یتلو صفت رسول و یا خود حال است از ضمیر متعلق محذوف.
یعنی چنان رسولی که صحف منزّه را تلاوت و قرائت می کند. یعنی قرآنی را که از باطیل و مفاسد مطهر است.

فیها کتب قیمة^۲: در آن صحف مکتوبات مستقیم و مواعظ و احکام ثابت هست.
معنی بیت: اینهمه سخن ما را تو خواندی. اگر در خصوص این معنی از قرآن عظیم شاهد می خواهی سورة لم یکن را بخوان، تا لج و عناد آن گبر کهنه را بدانی. زیرا آن کافران کهنه، حلیه و احوال رسول اکرم صلی الله علیه و سلم را در کتابهایشان می خوانند، کمال و شأن شریف او را با عشق آرزو می کنند. حتی برای اینان از طرف خدا بینه آمد و رسول اکرم برایشان از صحف مطهره تلاوت کرد اما کافران از کفر و از انکارشان که توأم با عناد بود جدا نشدند و با وجود این که از کمال آن حضرت آگاه بودند انکارش کردند و تابعش نشدند. چون که اهل کتاب از وجود آن حضرت در انجیل و تورات خبر داشتند و کاملاً به شأن شریف او عارف شده بودند. لکن پس از آن که حضرت به وجود آمد، از روی عناد کافر گشتند. چنان که مولانا به این معنی اشاره می فرماید.

پیش از آن که نقش احمد فر نمود نعمت او هر گبر را تعویذ بود
کین چنین کش هست تا آید پدید از خیال روش دلشان می طپید

پیش از آن که نقش حضرت احمد علیه السلام فرو رونق نشان دهد، نعمت شریف او هر کافر را حرز و تعویذ بود که چنین شخص عظیم الشانی وجود دارد، و تا او آشکار و ظاهر گردد از خیال رویش جان و دلشان می طپید. یعنی پیش از آن که نقش شریف و شکل لطیف حضرت محمد مصطفی علیه السلام به این دنیا بیاید و رونما شود، نعمت شریف او که در تورات و انجیل آمده، هر کافر را حمایل گشته بود. هر کافری آن نعمت را برای خود حرز و تعویذ کرده بود. می گفتند: یک چنین شخصی هست پس کی ظاهر می شود؟

۱ و ۲- سورة بینه آیه دوم و سوم.

با این گونه حرفها از خیال روی حضرت دلشان می‌طپید و برای وجود و ظهورش اظهار اشتیاق می‌کردند.

سجده می‌کردند کای رب بشر در عیان آرایش هرچه زودتر
تا بنام احمد یستفتحون یاغیانش می‌شدندی سرنگون

سجده می‌کردند که ای رب بشر، هرچه زودتر او را ظاهر کن. آن گروه قبل از وجود نبی، به حضرت حق تعالی سجده می‌کردند و می‌گفتند: ای مالک بشر و مصلح احوالش، آن حضرت را به هر وجه باشد، زودتر عیان کن. اما این کافران که با نام حضرت احمد علیه السلام طلب فتح می‌کردند. با این نام یاغیانشان سرنگون و منهزم می‌گشتند.

این بیت به آیه کریم واقع در سوره بقره اشاره می‌کند. ولما جاءهم: وقتی که برای اینان آمد کتاب: کتاب عظیم الشان، من عندالله: از نزد الله. مصداقاً لما معهم، کتابی که دارند، توحید و نبوت قضا و قدر و حشر و نشر را اثبات می‌کند. و کانوا من قبل و حال این که قبل از نزول این کتاب یستفتحون: طلب فتح می‌کردند، علی الذین کفروا: بر کسانی که کافر بودند. یعنی هر بار که یهودیان با کافران جنگ و جدال می‌کردند، می‌گفتند: اللهم انصرنا بالنبی المبعوث فی آخر الزمان الذی نجد نعته فی التوریه^۱. فلما جاءهم: پس در آن وقت که فرا رسید، ما عرفوا: آن کسی که می‌شناختندش، ما: به معنی «من» می‌باشد «کفروا» در برابر او کافر شدند. فلعنة الله علی الکافرین: پس لعنت خدا باشد بر کافران.

در موضع مضمروضع مظهر: شعر این است که لعنت کردن بر اینان به سبب کفرشان می‌باشد. یعنی حتی با نام حضرت احمد علیه السلام که خواستار فتح می‌شدند، یاغیانشان سرنگون می‌گشتند و کافران بر دشمنان چیره می‌گشتند. چنان که مشایخ و عرفا را نیز بی آن که کسی ببیند، هم از آن اول عده‌ای مرید صادق و دوستدار و عاشقشان می‌شدند. اما وقتی ملاقات میسر می‌شد، خبث باطنشان ظاهر می‌گشت و عقیده‌هاشان فاسد و انکارشان آشکار می‌گشت.

۱- پروردگارا ما را یاری ده به آن پیغمبری که در آخر زمان برگزیده می‌شود، پیغمبری که وصف او را در تورات می‌یابیم.

هر کجا حرب مهولی آمدی عبونشان کراریء احمد بدی
هر کجا بیماریء مزمن بدی یاد اوشان داروی شاخی شدی

هر جا که جنگ هولناکی رخ می داد و پیش می آمد، فریادرس کافران کراری حضرت احمد علیه السلام بود. یعنی هر وقت که یک جنگ هولناک و یک کشتار وحشتناک درمی گرفت، کمکشان حمله های آن حضرت علیه السلام و نیروی روحانی او بود و نام شریف و وصف لطیفش مددشان می کرد.

همچنین هر جا بیماری مزمنی بود، یادی از پیغمبر علیه السلام می کردند و این یادآوری داروی شفابخش آنان می شد.

مزمّن: اسم فاعل یعنی هر چیزی که زمان برده و مقصود: هر جا که بیماریء علاج ناپذیر و مهلک پیدا می شد، با یاد آوردن نام پیغمبر علیه السلام و با خواندن نام شریف او بر بیمار، داروی شفادهنده آن بیمار می شد و بیمار به حرمت آن نام شریف صحت می یافت.

نقش اومی گشت اندر راهشان در دل و در گوش و در افواهشان
نقش او را کی بیابد هر شغال بلکه فرع نقش او یعنی خیال

صورت و نقش آن حضرت در سر راه کافران نصب شده بود و ذکرش در دل و گوش و دهانشان بود. یعنی قبل از ظهور نبی علیه السلام، **یهود و نصارا** به نام و نقش آن حضرت چنان رغبتی نشان می دادند که صورت شریف او را مطابق آنچه در **تورات و انجیل** حلیه یافته و نوشته شده بود، در سر راهشان نصب می کردند. پس نقش آن حضرت را که در آیند و روند می دیدند تعظیم و تکریم می کردند و برای رسیدن به مراد از او استمداد می طلبیدند و شفا می خواستند. نام و محبت آن حضرت در قلبشان و لغت و ذکرش در گوششان و ذکرش در دهانشان بود و بیشتر اوقات از او سخن می گفتند و اکثر وقت خبر او را گوش فرامی داشتند. اگر چه چنین بود. لکن شغالان و گمراهان کی می توانستند نقش او را واقعاً بیابند؟ بلکه فرع نقش او را یعنی خیالش را می کردند. یعنی از تفسیر فعلی مرادشان فرع نقش او بود که با خیال تفسیر می کردند.

خلاصه کلام، صورتی که آن خبیثان دیده بودند و نقشی که از حضرت داشتند در حقیقت نقش ذات شریف حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم نبود. زیرا هر شغال عین نقش

آن حضرت را کی می یابد. بلکه آنچه آن گمراهان یافته بودند فرع و خیال نقش حضرت بود. به همین سبب آنان را از کفر و نفاق خلاص نکرد. اگر نقش اصل و حقیقی حضرت بر وجود آنان می افتاد و صورت جمیل حضرت در قلبشان نمایان می شد، آنان را از کفر و نفاق خلاص می کرد.

نقش او بر روی دیوار افتد از دل دیوار خون دل چکد
آن چنان فرخ بود نقشش برو که رهد دیوار در حال از دورو

نقش شریف حضرت اگر بر روی دیوار می افتاد، از درون آن دیوار خون دل می چکید و نقشش بر آن دیوار آن چنان فرخ بود که دیوار در حال از دورویی می رهید. یعنی نقش اصلی و حقیقی و صورت حسنه اش، فرضاً اگر بر دیواری می افتاد از دل دیوار خون دل قطره قطره می ریخت. مراد تخیل و تمثیل است.

خلاصه: دیوار را اگر عقل و تمییزی بود و نقش حقیقی حضرت بر آن می افتاد، از دل دیوار و از کمال خشیت و ترس و حیایش خون می چکید. و بعلاوه، نقش اصلی حضرت بر آن دیوار آن چنان فرخ و مبارک بود که دیوار در حال از ذوالوجهین بودن رها می شد.

گشته بایک رویء اهل صفا آن دورویی عیب مرد دیوار را

نسبت به یک رویء اهل صفا آن دورویی دیوار را عیب شده است. یعنی نسبت به اهل صفا که درون و بیرونشان پاک است، دورو بودن عیب است. در جایی که دیوار جامد را دورویی عیب باشد، پس انسان را دورویی تا چه حد عیب است، از اینجا قیاس کن. آدم دورو شروترین مردم است و این حدیث شریف به این معنی گواهی می دهد: **تجدون شر الناس يوم القيامة ذوالوجهین الذی یأتی هؤلأء بوجه و هؤلأء بوجه^۱. کذا فی المصابیح.**

این همه تعظیم و تفخیم و وداد چون بدیدندش به صورت برد باد
این بیت نتیجه ابیات مقدم بر این است. این همه تعظیم و تفخیم و وداد و محبت که

۱- پیغمبر (ص) گفت: بدترین مردم را روز قیامت با دو صورت می یابید که گروهی به صورتی می آیند و گروه دیگر به صورت دیگری آیند.

یهود و نصارا در برابر نقش حضرت از خود نشان می دادند، وقتی او را بر حسب صورت دیدند، همه بر باد رفت. همه این خصلتها بر باد رفت. یعنی این اقوام پیش از به وجود آمدن آن حضرت، به نعمت شریف و نقش لطیف او محبتهای بزرگ نشان می دادند و سخت رعایتش می کردند. اما صورتاً که او را دیدند، دیگر آن تعظیم و تفضیم و ودادشان را باد هوا برد و تعظیمشان به اهانت و محبتشان به عداوت تبدیل یافت.

قلب آتش دید و شد دردم سیاه قلب را در قلب کی بودست راه
مثلاً قلب آتش دید و در حال سیاه شد. قلب را در قلب کی راه بوده است.

یعنی در مثل: شخصی که چون قلب زراندد است، اگر آتش امتحان را ببیند دردم روسیاه می شود و فصاحت و قباحت باطنی اش ظهور می کند. اهل تزویر و قلب را، کی به قلب و جان راه بوده است؟ یعنی قلب و مزخرف را، اصلاً به جان و دل راه نبوده است. خلاصه اهل تزویر و قلب، به قلبی که مظهر حق است، اصلاً راه نیافته و داخل نشده است.

قلب می زد لاف آشواق محک تا مریدان را در اندازد به شک
افتد اندر دام مکرش ناکسی این گمان سر برزند از هر خسی

مراد از قلب اشخاص ریاکار و مکار است. و مراد از محک: انبیا علیهم السلام می باشد. پس اهل نفس و پیروان هوی و اصحاب زرق و ریا و ارباب مکر و دغا که مردم قلبند صورتهای خود را با لباس صلاح آراسته و زبانهایشان را با سخنان شرعی و مقالات مرعی پیراسته اند. در حالی که درونشان پر از هوی و هوس و باطنشان مملو از فتنه و فساد و محبت دنیا است. این گونه مکاران و غداران، هر وقت بخواهند مریدان و محبان انبیا علیهم السلام و اولیای کرام را تسخیر نمایند و به خود مایل سازند، لاف شوق انبیا علیهم السلام را که محک را می مانند، این قلبان می زنند و عرض اشتیاق می کنند. تا که مریدان علاقه مند به انبیا و اولیا را به شک و گمان اندازند.

بالاخره به دام مکر یکی از آن قلبان، یک ناکس و بی عقل و یک خس می افتد. مسلماً این گونه شبهه و گمان، از درون هر بی عقل و خس سر برمی زند.

کین اگر نه نقد پاکیزه بدی کی به سنگ امتحان راغب شدی

این مرد اگر نقد و پاکیزه نبود، کی به سنگ امتحان راغب و طالب می شد؟
 یعنی درون هر خس و بی تمیز، این گونه گمان پیدا می شود که او به خود می گوید:
 این شخصی که به انبیا علیهم السلام و اولیای کرام که همگی اینان چون محک هستند،
 عرض اشتیاق می کند، اگر نقد و پاکیزه نباشد و مرتبه خلوص را نیافته باشد، کی به انبیا
 علیهم السلام که طلای خالص را می مانند، و نیز به اولیای کرام راغب می گشت؟ یعنی
 مگر نسبت به اینان عرض اشتیاق می کرد؟ دیگر خبر ندارد که لاف عرض اشتیاق کردن و
 گفتنش که من به انبیا علیهم السلام راغبم، عین دعوی و گزاف است.

او محک می خواهد اما آن چنان که نگردد قلبیء اوزان عیان
 آن مرد مدعی محک می خواهد، اما آن چنان محکی می خواهد که از آن محک،
 قلبیء او عیان نگردد.

این بیت من باب تصدیق سخن آن که گفت: آن مرد خس و بی تمیز اگر خالص
 نبود، کی به سنگ امتحان راغب بود من وجهی از برای تصدیق گفته شده. یعنی، بلی آن
 مرد لافی و مدعی محک می خواهد، اما آن چنان محک می خواهد که قلب بودنش از آن
 محک آشکار نگردد. بلکه آن محک، قلبی و فاسدی او را بپوشاند و مدحش کند که اوزر
 خالص است.

آن محک که او نهان دارد صفت نه محک باشد نه نور معرفت
 آن محکی که صفت را نهان بدارد، آن نه محک می باشد و نه نور معرفت.
 یعنی اگر کسی در شریعت و طریقت، به مرتبه محک بودن برسد، و دعوی کند که من
 احوال مردم را ممیزم، اما صفت قبیح یک قلب را مخفی بدارد، در حالی که قادر است قلبی
 او را تمیز دهد، چنین شخصی محک که نیست، نور معرفت نیز ندارد. زیرا کار محک این
 است که قلب را از نقد خالص فرق دهد و نور معرفت را نیز خاصیت این است که نیک را از
 بد و اصلح را از افسد تمیز دهد. اگر محکی قادر نباشد قلب را از نقد و معرفت را از بد فرق و
 تمیز دهد، در حد ذاتش آن محک نیست و نور معرفت نیز نمی باشد.

آینه کبوعیب رودارد نهان از برای خاطر هر قلتبان

آینه نبود منافق باشد او این چنین آینه تا توانی مجوا
آن آینه ای که از برای خاطر هر قلتبان عیب رو را نهان بدارد، آن آینه درستی نیست و
منافق است. تا می توانی چنین آینه را طالب مشو.

قلتبان: دیوث را گویند. یعنی فساد زنش را می بیند ولی راضی است.
یعنی آن شیخ و مرشدی که به مثابه آینه است، اگر عیب وجه باطن را برای رعایت
کردن خاطر هر دیوث نهان بدارد، او آینه نیست بلکه منافق و دوروست. زیرا شأن آینه
صاف بودن از جمیع کدورات و نشان دادن و ظاهر ساختن هر صورت علی ماهی علیه کان
است. اگر یک آینه صورت زشت را زیبا نشان دهد و یا جمیل را قبیح نشان دهد، یک چنین
آینه را تا می توانی میخواه.

آینه جور است گووبی نفاق ختم کن الله اعلم بالوفاق
بلکه آینه ای بخواه که راستگووبی نفاق باشد، یعنی آن شیخی که چون آینه صاف دل
است و حق را حق و باطل را باطل نشان می دهد، و راست گووست و از صفت دورویی پاک
و طاهر است، چنین شیخ را جستجو کن تا صورت باطن ترا به خودت بنماید و هر حالی
داشته باشی آشکارت کند.

این سخن را در اینجا به پایان برسان که الله تبارک و تعالی بروفاق داناتر است.
بحمدالله الملك العلام، شرح لطیف این جلد شریف نیز در زمان ایمن و در اشرف ایام
به اتمام رسید.

در ماه محرم سال یکهزار و سی هجرت نبوی صلی الله علیه و سلم روز عاشورا نهایت
یافت. امید از حضرت وهاب مطلق این است که این مجلد را از کمال کرمش قبول و بین
مردم مقبول کند. و از یاران و برادرانی که این اثر را می خوانند، آرزو این است که مؤلف و
نویسنده اش را از دعای خیر فراموش نکنند.

الحمد لله على انعامه و اتمامه و الصلوة على نبيه و آله

تم الجلد الرابع و يليه الجلد الخامس

ان شاء الله تعالى



