

شرح کبیر انقروی

بر مثنوی معنوی مولوی

ترجمهٔ دکتر عصمت ستارزاده



شرح کبیر انقروی

بر مثنوی معنوی مولوی

جزو دوم از دفتر پنجم

ترجمهٔ: دکتر عصمت ستارزاده

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
معاونت امور فرهنگی

انتشارات زرین، بهار شمالی، شهید کارگر، شمارهٔ ۵۳، کد پستی : ۱۵۶۳۷ ـ تلفن:۷۵۰۹۹۹۸

شرح کبیر انقروی بر مثنوی مولوی

(جزو دوم از دفتر پنجم)

رسوخ‌الدین اسماعیل انقروی

ترجمه : شادروان دکتر عصمت ستارزاده

به کوشش دکتر احمد محمدی (ملایری)

ویراستار : ایرج مهرکی

چاپ نخست ـ ۱۳۷۴

تیراژ : ۱۵۰۰ نسخه

حروفچینی : مؤسسهٔ فرهنگی امید

چاپ : قیام

صحافی : ستاره

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

شابک ۰-۰۱۰-۴۰۷-۹۶۴ (دوره ۱۵ جلدی) ISBN 964-407-010-0 (15 Vol. Set)

قصهٔ قوم یونس علیه‌السلام بیان و برهان آن است که تضرع و زاری دافع بلای آسمانی است و حق تعالی فاعل مختار است پس تضرع و زاری پیش او مفید باشد و فلاسفه گویند فاعل به طبع است و بر علت نه مختار پس تضرع و زاری طبع را نگرداند.

این شرح شریف قصهٔ قوم «یونس» و بیان و برهان آن است که تضرع و زاری دافع بلای آسمانی است. یعنی قصهٔ قوم حضرت «یونس» علیه‌السلام، دلیل و برهانی است که دعا و زاری بلای آسمانی را دفع و رفع می‌کند. و حق‌تعالی مختار است. بر موجب **یفعل الله مایشاء و یحکم مایرید** هرچه بخواهد می‌کند و هرچه اراده کند، حکمش را صادر می‌کند. پس تضرع و زاری کردن در حضورش مفید واقع می‌شود. در آن حین که بنده تضرع می‌کند و مستغفر گشته است، گریه و زاری آن بلایی راکه بر او نازل خواهد شد، از او دفع و رفع می‌کند.

اما فلاسفه گویند حق‌تعالی فاعل مختار نیست. بلکه با طبع و علت فاعل است، و با اختیار خویش فاعل نیست؛ یعنی، این اشیاء خاصیت ذاتی حق‌تعالی است. وگویند: حضرت حق‌تعالی این افعال و آثار را ایجاد کرده است. پس تضرع و زاری کردن طبع را برنمی‌گرداند. مثلاً گفتن به آتش که مرا مسوزان و مدتی بر آتش تضرع و زاری کردن طبع آتش را تغییر نمی‌دهد. زیرا سوزاندن خاصیت طبیعی آتش است. پس تضرع و نیاز، طبیعت را برنمی‌گرداند. اما در مثل اگر کسی مرید و مختار باشد، و بر کسی غضب کند، و آن مغضوب‌علیه بر او تضرع و زاری نماید او غضب خود را تغییر می‌دهد. پس حق تبارک و تعالی مرید و مختار است. نیاز و تضرع کردن فایدهٔ بزرگ دارد. قبول کردن دعای دعا کنندگان و عفو کردن گناهان بندگان و دافع بلایشان بودن شأن آن حضرت است. چنان‌که قوم «حضرت یونس»، همین که علایم عذاب حق را مشاهده

کردند، شروع کردند به دعا و زاری کردن. حق تعالی عذاب آنان را دفع و رفع کرد چنان که مولانا می‌فرمایند:

قوم یونس را چو پیدا شد بلا ابر پر آتش جدا شد از سما

وقتی قوم یونس پیغمبر، علیه‌السلام، را بلا آشکار شد، ابری پر آتش از آسمان جدا شد و بر آنان هجوم کرد.

برق می‌انداخت می‌سوزید سنگ ابر می‌غرید رخ می‌ریخت رنگ

ابر مذکور برقی به جانب زمین انداخت، از آن برق سنگ سوخت، و ابر چون شیر غرید از هیبتش رنگ از رخ [مردم] می‌ریخت.

جملگان بر بامها بودند شب که پدید آمد ز بالا آن کرب

قوم یونس همگی شب هنگام بر بامها بودند، که آن کرب و غصه از بالا ظاهر شد و بر قوم مذکور حواله شد.

جملگان از بامها زیر آمدند سر برهنه جانب صحرا شدند

قوم یونس همگی از بامها پایین آمدند، و از مرتبه‌های خویش تنزل و تواضع کردند و سر برهنه به طرف صحرا رو نهادند.

مادران بچگان بیرون انداختند تا همه ناله ونفیر افراختند

مادران فرزندان خویش را بیرون انداختند؛ یعنی؛ بچگان خویش را به دست گرفتند و به صحرا بردند و در یک جا جمعشان کردند، تا همگی در یک جا گرد آمدند ناله و فغان سر دادند و با صدای بلند تضرعها و زاریها کردند.

در این گفتار تنبیه این است: اگر بر قومی بلایی مسلط گردد، در آن هنگام که دفع آن را از حضرت حق می‌خواهند، باید همگی به صحرا بروند، و مادران کودکانشان را از خود جدا نمایند و ناله و فغان کنند، تا حق تعالی آن بلا را از آنان دفع و رفع کند.

از نماز شام تا وقت سحر خاک می‌کردند بر سر آن نفر

الحاصل: از نماز شام تا وقت سحر، آن قوم خاک بر سرشان ریختند، و به شدت بسیار گریستند.

جملگی آوازها بگرفته شد رحم آمد بر سر آن قوم لد

به طوری که صدای همگی آنان گرفته شد، پس بر آن قوم سخت و خصومت کننده، به واسطهٔ آن دعا و تضرع رحم الهی آمد.

بعد نومیدی و آه ناشگفت اندک‌اندک ابر واگشتن گرفت

پس از ناامیدی و آه ناشگفت، اندک‌اندک آن ابر پرآتش شروع کرد به برگشتن و به آنجا رفت که آمده بود.

چنان‌که حق تبارک و تعالی در «سورهٔ یونس» از قصهٔ این قوم خبر می‌دهد: **فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیاة الدنیا و متّعناهم الی حین**[1].

قصهٔ «یونس» علیه‌السلام به طور خلاصه آن است که الله تبارک و تعالی آن را بر اهل «نینوا» نازل کرد. اکنون آن دیاری است که «موصل» گویند.

آن حضرت قوم مذکور را مدتی به سوی درگاه خدای تعالی دعوت کرد، آنان دعوت حضرت یونس را قبول نکردند و از او روگردانیدند و رنجیده‌اش کردند، به حدی که آخر به الم و اضطراب افتاد و به حق تعالی گفت: الهی قوم من مرا تکذیب کردند و دعوت مرا نپذیرفتند و عاصی گشتند. پس نقمت و عذاب را برایشان نازل کن به این ترتیب نفرین کرد. حق تعالی دعای او را قبول کرد و گفت: به قومت خبر بده که بعد از سه روز بلایی بر آنان می‌رسد و این مقرر شده است. پس «حضرت یونس علیه‌السلام» به قوم خویش از آمدن عذاب الهی خبر داد و خودش از شهر بیرون رفت و در شکاف کوهی پنهان شد. پس حق تعالی به مالک جهنم گفت: آتش بر پا کن، او نیز امر حق تعالی را به جا آورد و روز موعود که فرا رسید، اهل موصل دیدند از طرف آسمان آتشی بر آنان حواله شد و اطراف آن دیار را احاطه کرد. قوم مذکور بر بامها بودند، از آنجا پایین آمدند. حضرت یونس علیه‌السلام را جست‌وجو کردند، خیلی گشتند اما نیافتندش،

---

۱. سورهٔ سونس آیهٔ ۹۸ : چرا مردم هیچ قریه‌ای به هنگامی که ایمانشان سودشان می‌داد ایمان نیاوردند، مگر قوم یونُس که چون ایمان آوردند عذاب ذلت دنیا را از آنان برداشتیم و تا هنگامی که اجلشان فرا رسید از زندگی برخوردارشان کردیم.

حاکم قوم مذکور شخص عاقلی بود. به آنان گفت: اگر یونس پیغمبر، علیه‌السلام، از میان ما غایب گشته، آن‌که او را برای ما فرستاده، آن خدای تعالی، حاضر و باقی است و بر سخنان ما سمیع و بر احوال ما بصیر است، و قادر است که این بلا را به هر وجه باشد دفع کند. پس پادشاه آن قوم سر و پا برهنه گشت و برای دعاکردن پلاس پوشید. آن قوم نیز سر و پا برهنه شدند، و کودکان را از مادرانشان جداکردند، و بزها را از گوسفندان جداکردند و زکاتها و صدقه‌ها دادند و بندگان آزاد کردند، و اصحاب حقوق از یکدیگر حلالی خواستند. الحاصل در حالی که قوم مذکور در تضرع و نیاز بودند، حق تعالی آن عذاب را از آنان برطرف کرد و ابر رحمت بر آنان سایه انداخت.

قصهٔ یونس دراز است و عریض وقت خاک است و حدیث مستفیض

قصهٔ حضرت یونس پیغمبر، علیه‌السلام، دراز و طولانی است، و اکنون محل ذکرکردن آن نیست. ماهوالمقصود هرچه هست به بیانش شروع می‌کنیم. وقت خاک است و وقت حدیث مستفیض.

یعنی؛ وقت ذکرکردن زمین است و نیز وقت حدیث استفاضه است، یعنی وقت سخن فیض یافتن زمین است.

مستفیض: در این بیان جایز است به معنی «مفیض» باشد و نیز جایز است به معنی «فیض یابنده» باشد.

چون تضرع را بر حق قدرهاست و آن بهاکانجاست زاری راکجاست
هین امید اکنون میان را چست بند خیز ای گریننده و دایم بخند
که برابر می‌نهد شاه مجید اشک را در فضل با خون شهید

چون تضرع و زاری را نزد حق تعالی قدرهاست، آن قیمت و بهاکه زاری را در آنجاست در کجاست؟ یعنی؛ بها و قیمتی که تضرع و زاری درنزد خدا دارد، نزد کس دیگر نیست. جزای جزیل و ثواب جمیلی که آن حضرت می‌دهد، احتمال ندارد کس بدهد.

ای امیدوار آگاه شو و اکنون میانت را چابک و سریع ببند. وای گریننده برخیز و دایم بخند.

امید: در این گفتار به معنی «امیدوار» است و یا مضافی بر آن مقدر می‌شود به معنی «اهل امید» گرفته می‌شود.

یعنی؛ ای که به رحمت الله امیدواری آگاه باش و بی توقف کمر به خدمت و عبودیت او ببند، و ای که از ترس خدا گریانی، برخیز و دایم بخند، که شاه مجید اشک را با خون شهید برابر می‌نهد.

یعنی؛ حضرت حق تعالی اشک چشم را در فضیلت و شرف با خون شهید برابر می‌گیرد. پس آن که می‌خواهد مرتبهٔ شهادت را پیدا کند، گریان شود و به درگاه حضرت حق تضرع و زاری کند.

در بیان فرستادن حق تعالی اسرافیل را علیه‌السلام به خاک که حفنهٔ از خاک برگیر بهر ترکیب جسم آدم علیه‌السلام

اهل حدیث گفته‌اند که: ملکی بزرگتر از اسرافیل علیه‌السلام نیست. افضل ملایک حضرت «جبرائیل» علیه‌السلام و اعظم ملایک حضرت «اسرافیل» علیه‌السلام است. چنان که در خبر آمده است: **ان النبی علیه‌السلام قال لجبرائیل: انی احب ان اراک بصورتک التی خلقک الله علیها. فقال: انک لاتطیق ذلک. فقال رسول‌الله: انی ارید ذلک. فواعده فی لیلة مقمرة بالبقیع. فاتاه فنظرالنبی علیه‌السلام فاذا هو قد سد الافق فوقع النبی مغشیاً علیه فعاد جبرائیل الی صورته الاولی. فلما افاق قال: یا جبرائیل ما ظننت ان احدا من خلق الله هکذا فقال جبرائیل: یا رسول‌الله کیف لورأیت اسرافیل ان العرش علی رأسه و ان رجلیه قد مرقتا فی تخوم الارض و انه لیتصاغر من عظمةالله حتی یصیر کالعصفور.**

و فی المصابیح عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلی‌الله علیه و سلم: ان الله خلق اسرافیل علیه‌السلام یوم خلقه ضاما قدمیه لایرفع بصره بینه و بین الرب سبعون نورا ما منها من نور یدنو منه الا احترق[1].

---

۱. پیغمبر(ص) به جبرائیل گفت: که من می‌خواهم ترا بدان صورت که خدا آفریده است ببینم جبرائیل گفت، تو طاقت این کار را نداری. پیغمبر گفت: من همین تقاضا را دارم، جبرائیل وعده داد به پیغمبر در شب مهتاب ←

گفت اسرافیل را یزدان ما که برو ز آن خاک پر کن کف بیا

خدای ما به اسرافیل گفت: برو از آن خاک، دست و کفت را پر کن و بیا.

آمد اسرافیل هم سوی زمین باز آغازید خاکستان حنین

اسرافیل، علیه‌السلام، نیز به امر خدا به سوی زمین آمد، خاکستان باز شروع به انین و حنین کرد و چنین گفت:

کای فرشتهٔ صور و ای بحر حیات که ز دمهای تو جان یابد موات

که ای فرشتهٔ صور و ای بحر حیات، که از دمهای تو؛ یعنی، از نفسهایت مرده‌ها حیات می‌یابند.

در دمی از صور یک بانگ عظیم پر شود محشر خلایق از رمیم

زیرا از صور، بانگ بزرگی می‌دمی و از جسدهایی که استخوانهای پوسیده‌اند، محشر پر از خلایق می‌شود. یعنی، از تنهای پوسیده، خلایق زنده می‌شوند و محشر از آنها پر می‌شود.

در دمی در صور گویی الصلا برجهید ای کشتگان کربلا

زمین به اسرافیل گفت: تو به صور در می‌دمی و به خلایق الصلا می‌گویی که ای کشتگان کربلا برجهید. یعنی، ای کسانی که در کرب و بلا کشته شده‌اید، از مقبره‌هایتان برخیزید. و ندا می‌دهی: که ای کشتگان به زمین قیامت بیایید.

ای هلاکت دیدگان از تیغ مرگ برزنید از خاک سرچون شاخ و برگ

ای کسانی که از تیغ مرگ هلاکت دیده‌اید، چون شاخ و برگ از خاک سربرزنید.

⟶

بر زمین بقیع تقاضای ترا اجابت خواهم کرد. پیغمبر وقتی به او نگاه کرد دید که همهٔ افق را گرفته است، پیغمبر غش کرد و افتاد. جبرائیل بدان صورت که بود برگشت پس از آن که پیغمبر به هوش آمد گفت: ای جبرئیل گمان نمی‌کردم که هیچ یک از خلق الله چنین باشد که تو بودی. جبرئیل گفت: ای پیغمبر تو اگر اسرافیل را می‌دیدی چه می‌کردی که او عرش بر سر اوست و پایش به زمین رسیده است. و گاهی آن اسرافیل از عظمت خداوند طوری کوچک می‌شود که به اندازه یک گنجشک درمی‌آید.

و در کتاب مصابیح از ابن عباس نقل شده است که گفت: پیغمبر فرمود: خداوند اسرافیل را آفرید و او از همان روز آفرینش پاهای خود را بهم چسبانید و چشم خود را از زمین برنمی‌دارد و مابین او و خداوند هفتاد نور است که به هر یک از آنها نزدیک شود آتش می‌گیرد.

رحمت تو و آن دم گیرای تو پر شود این عالم از احیای تو

رحمت تو و آن دم‌گیرای تو، یعنی؛ از نفس تأثیرکنندهٔ تو، این عالم از احیای تو پر می‌شود.

در مصرع دوم به تقدیر: «پرکند این عالم را» است. یعنی از رحمت تو و از آن نفس‌گیرای تو و از احیاکردن تو این عالم پر می‌شود. اگر به تقدیر «این عالم را» نباشد، باید به تقدیر «به رحمت تو پر شود از دم‌گیرای تو» باشد. می‌توان گفت: یعنی به سبب رحمت و نفس تأثیرکنندهٔ تو این عالم از احیای تو پر می‌شود.

تو فرشتهٔ رحمتی رحمت نما حامل عرشی و قبلهٔ دادها

تو فرشتهٔ رحمتی، به من رحمت بنما. تو حامل عرشی کریمی و قبلهٔ عدل و دادها و عطا و کرمها هستی.

عرش معدن‌گاه داد و معدلت چار جو در زیر او پر مغفرت

عرش اعلا معدنگاه داد و معدلت است. در زیر آن عرش چهار جوی پر مغفرت هست.

کلمهٔ «**پر**» اگر با باء عربی «بر» خوانده شود، هم جایز است؛ یعنی، بر مغفرت تو چهار جوست. چنانکه آن چهار جو را حق تبارک و تعالی در «سورهٔ محمد» بیان می‌فرمایند: **کما قال الله تعالی: مثل الجنة التی وعد المتقون فیها انهار من ماء غیر آسن و انهار من لبن لم یتغیر طعمه وانهار من خمرلذة للشاربین وانهار من عسل مصفی**[1]. چنان‌که مولانا مضمون این آیهٔ کریم را به نظم درآورده و در بیت زیر می‌فرمایند:

جوی شیر و جوی شهد جاودان جوی خمر و دجلهٔ آب روان

جوی شیر و چشمهٔ شهد جاودان و چشمهٔ خمر و چشمهٔ آب روان.

یعنی؛ مراد از چهار جوی پر مغفرت در زیر آن عرش اینهاست.

---

۱. سورهٔ محمد آیهٔ ۱۵ دنبالهٔ آیه: ولهم فیها من کل الثمرات و مغفرة من ربهم کمن هو خالد فی النار و سقواماءً حمیماً فقطع امعاءهم: یعنی؛ وصف بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده این است که در آن نهرهایی است، از آبهایی تغییرناپذیر و نهرهایی از شیری که طعمش دگرگون نمی‌شود و نهرهایی از شراب که آشامندگان از آن لذت می‌برند و نهرهایی از عسل مصفیٰ. و در آنجا هر گونه میوه که بخوانید هست و نیز آمرزش پروردگارشان. آیا بهشتیان همانند کسانی هستند که در آتش جاودانه‌اند و آنان را از آبی جوشان می‌آشامانند چنانکه روده‌هایشان تکه‌تکه می‌شود؟

پس ز عرش اندر بهشتستان رود در جهان هم چیزکی ظاهر شود

پس این چهار جوی از عرش اعلا در می‌آیند و ظهور می‌کنند و به بهشتستان می‌روند. در این جهان نیز از آن چشمه‌ها چیزکی ظاهر می‌شود و از آنها منتفع می‌شود و حیات می‌یابد. زیرا، اصل چشمه‌های واقع در این دنیا، و اصل انواع عسلها و شیر و خمر از جنت اعلاست که این چیزها با تقدیر الهی و تقدیر ربانی، از جنت اعلا درمی‌آیند، و خلق عالم را غذا می‌شوند.

گرچه آلودست اینجا آن چهار از چه از زهر فنا و ناگوار

اگر چه آن چهار چشمه در این دنیا آلوده است. از چه چیز آلوده است؟ از زهر فنا و از فسادی که از جهت معدهٔ انسانی پیدا می‌کند ناگوار می‌شود.

مصرع دوم سؤال و جواب است. یعنی؛ این چهار جوی در این دنیا به واسطهٔ معدهٔ انسانی ناگوار و فانی می‌گردد. اما در جنت اعلا این چشمه‌ها همیشه باقی می‌مانند و دایم گوارا و خوش‌آیند هستند.

جرعه‌ای بر خاک تیره ریختند زان چهار و فتنهٔ انگیختند

از آن چهار جوی جرعه‌ای بر خاک تیره ریختند، فتنهٔ بزرگی برانگیختند.

یعنی؛ از هر یک آن چهار جوی بر این زمین جرعه‌ای ریختند و برای چهار چیز یعنی، آب و عسل و شیر و خمر میان خلق فتنه‌های بزرگی برانگیختند. زیرا بعضی از مردم مفتون عسل، و پاره‌ای مفتون شیر، و برخی مفتون خمر و بعضی نیز مفتون آب روان شده‌اند...

تا بجویند اصل آن را این خسان خود برین قانع شدند این ناکسان

تا آن خسان اصل آن جرعه را بجویند، اما این ناکسان خسان، خود برین قانع شدند و در صدد نیامدند که اصل آن جرعه را بخواهند. پس از آن فراغت کردند.

شیر داد و پرورش اطفال را چشمه کرده سینهٔ هر زال را

حق‌تعالی به کودکان شیر داد و با شیر پرورششان داد، و سینهٔ هر زال را چشمه کرد و از پستانهاشان شیر روان کرد. پس، از آن شیر، وجود اطفال و بچگان نشو و نما یافته است.

خمر دفع غصه و اندیشه را چشمه کرده از عنب در اجترا

خمر را نیز از برای برطرف کردن غصه و فکر و جرأت پیدا کردن از انگور حاصل کرده است.

اجتراء: از جرأت است به معنی جرأت و جسارت کردن.

یعنی؛ حق‌تعالی از انگور خمر را به صورت چشمه روان کرد، برای دفع کردن غصه‌ها و فکرها و نیز برای پیداکردن جرأت و شجاعت.

انگبین داروی تن رنجور را　　چشمه کرده باطن زنبور را

حق‌تعالی انگبین راکه دارو و شفای تن بیمار است، در باطن زنبور مانند چشمه آفریده است. حق‌تعالی انگبین را «شفاء الناس» فرموده است.

آب دادی عام اصل و فرع را　　از برای طهر و بهر کرع را

تا از اینها پی بری سوی اصول　　تو بر این قانع شدی ای بوالفضول

حق‌تعالی آب را به‌طور عموم به اصل و فرع داد، از برای طهر و کرع شامل همه کرد. تاکه تو از این فروع به سوی اصول پی ببری. اما تو ای بوالفضول، به این قدر قانع گشتی.

کرع: به معنی آب خوردن است.

یعنی؛ خدایْ تبارک و تعالی آب را به طور عموم به اصل و فرع، از برای طهارت کردن و آب خوردن داد که انسان با آب غسل می‌کند و طهارت می‌یابد، و موجودات از آب نشو و نما می‌یابند و تازه می‌شوند. تاکه ای انسان تو از این فرعها به جانب اصلهاشان پی ببری و خود را به منبع این اشیا واصل کنی. اما از آنجاکه تو دون همتی، فقط به این قدر اکتفا و قناعت کردی. اگر صاحب همت بودی به اصلهای این لذات واصل می‌شدی. این بیتها از زبان زمین نیست، بلکه به مناسبتی از زبان شریف حضرت مولانا، قدس الله سره، جاری شده و باز مولانا رجوع می‌کند به ماجرای خاک و چنین می‌فرماید:

بشنو اکنون ماجرای خاک را　　که چه می‌گوید فسون محراک را

پس اکنون ماجرای خاک راگوش کن، که به محراک چه فسون می‌گوید.

محراک: حرکت راگویند، در این بیان مراد «حضرت اسرافیل» علیه‌السلام، است که برای تحریک کردن اجساد ساکن در قبرها آلت حق گشته است.

یعنی، زمین به اسرافیل، علیه‌السلام، که اجساد را تحریک می‌کند هر چه می‌گوید، تو ماجرای آن را باگوش هوش بشنو.

پیش اسرافیل گشته او عبوس می‌کند صدگونه شکل و چاپلوس

القصه؛ خاک پیش اسرافیل، علیه‌السلام، عبوس و روترش گشته، و صدگونه شکل و صدگونه چاپلوسی کرد.

در بعضی از نسخه‌ها به جای «شکل» «شکر» آمده است. یعنی زمین در حضور حضرت اسرافیل، علیه‌السلام، شکرها و سپاسها و تملقها کرد و چنین گفت:

که به حق ذات پاک ذوالجلال که مدار این قهر را بر من حلال

که به حق ذات پاک خداوند ذوالجلال، این قهر و غضب را بر من حلال و شایسته مدار.

در این بیان مراد از **قهر**: به اعتبار مایؤل الیه قهر و غضبی است که در حق بنی آدم، که از اجزای خاک ترکیب یافته است می‌شود.

من از این تقلیب بویی می‌برم بدگمانی می‌رود اندر سرم

زمین اضافه کرد: زیرا من از این تقلیب و تصریف، بویی می‌برم و علامتی می‌بینم و اندر سرم بدگمانی پیدا شده است.

یعنی؛ از گرفتن یک مشت خاک از وجود من، به من سوءظنی دست داده است که از این خاک حق‌تعالی مخلوقی بیافریند و آنان را با بلاهای بسیار مورد امتحان قرار دهد.

ای شفا و رحمت اصحاب درد تو همان کن کان دو نیکوکار کرد

ای رحمت و شفای دردمندان ای داروی مرگ، تو همان کار را بکن که آن دو نیکوکار کرد.

یعنی؛ حضرت جبرائیل و میکائیل، علیهماالسلام، که مرحمت کردند و بدون اخذ خاک رفتند؛ تو نیز به من مرحمتی کن از گرفتن خاک چون آنان منصرف شو.

وقتی زمین این تضرع را کرد:

زود اسرافیل باز آمد به شاه گفت عذر و ماجری نزد اله

حضرت اسرافیل، علیه‌السلام، نیز فوری به حضور شاه حقیقی آمد. در نزد حضرت حق ماجرائی که با زمین داشت و عذر و بیان خود را بیان کرد و اضافه کرد:

کز برون فرمان بدادی که بگیر عکس آن الهام دادی در ضمیر

که الهی، از بیرون فرمان دادی که خاک را بگیر، اما در باطنم عکس آن را الهام کردی.

یعنی؛ ای خدای علیم و حکیم، اگر چه من حیث ظاهر امر کردی که از زمین خاک برگیرم، ولکن به باطنم عکس آن فرمان را الهام کردی. یعنی؛ به درونم میل و رغبتی دادی که خاک نگیرم. مثل این که به من برای نگرفتن خاک اشاره و الهام کردی.

امر کردی در گرفتن سوی گوش　　نهی کردی از قساوت سوی هوش

سبق رحمت گشت غالب بر غضب　　ای بدیع افعال و نیکوکار رب

به گوش امر کردی خاک برگیر، و به هوش امر کردی قاسی مباش. ای پروردگاری که افعالت بدیع و کارت نیکو است رحمتت بر غضبت غالب گشته است.

یعنی؛ اگر چه به حسب ظاهر برای گرفتن خاک به گوش امر کردی، لیکن هوش را از قساوت و شدت نهی کردی. بر سبیل الهام با این بیان که: «ای هوش سخت مگیر و قاسی مباش و به تضرع‌کنندگان و نیازداران شدت و غلظت نشان مده» پس رحمتت بر غضبت پیشی گرفت و چیره شد و صفت غضب را از من دفع کرد. ای رب‌العالمین! که افعالت بدیع و عجیب و کارت نیکو و لطیف است.

در این بیتها اشاره رفته است که حق‌تعالی دو نوع امر دارد: یکی «امر تکلیفی» و یکی دیگر «امر ارادی»

امر تکلیفی: آن است که من حیث ظاهر از زبان انبیای عظام، علیهم‌السلام، و اولیای کرام، به بندگانش **افعل کذا ولا تفعل کذا** گفت.

و **امر ارادی** آن است که حق تبارک و تعالی اراده می‌کند از وجود بنده‌اش فعلی را به ظهور آورد. اگر امر تکلیفی موافق امر ارادی باشد آن فعل به ظهور می‌آید. وگاهی ممکن است امر تکلیفی با امر ارادی موافقت نکند در آن حین آن امر تکلیف شده به ظهور نمی‌آید. بلکه اراده الهی هر چه را اراده کند، آن معنی به باطن بنده الهام و افهام می‌شود، و آن بنده بنا بر مقتضای ارادهٔ الهی حرکت می‌کند. پس اگر بنده نسبت به «امر تکلیفی» ظاهراً عاصی باشد، نسبت به «امر ارادی» مطیع گشته است.

فرستادن حق‌تعالی ملک العزم و الحزم عزرائیل علیه‌السلام را بهر گرفتن حفنهٔ خاک بهر ترکیب جسم آدم چالاک علیه‌السلام

این شرح شریف در بیان فرستادن حق‌تعالی است ملک العزم و الحزم عزرائیل، علیه‌السلام، را یعنی؛ ملک‌الموت راکه دارای شدت رأی و مالک عزیمت بوده، برای برگرفتن یک مشت خاک از زمین جهت ترکیب و ترتیب دادن جسم آدم چالاک فرستاد.

حضرت «کعب‌الاحبار» از حضرت نبی علیه‌السلام این‌گونه روایت می‌فرماید:

قال النبی صلی‌الله علیه و سلم: خلق الله عزرائیل علیه‌السلام بحیث کان رجلاه فی تخوم الارضین و رأسه فی السماء العلیا و وجهه یقابل اللوح المحفوظ و له اعوان یعدد من یموت والخلق کلهم بین عینیه لا یقبض روح مخلوق الا بعد ان یتوفی رزقه و ینقضی اجله[1].

گفت یزدان زود عزرائیل را که ببین آن خاک پرتخییل را

حضرت یزدان متعال فی‌الحال به عزرائیل، علیه‌السلام، گفت که: آن خاک پرتخییل را ببین. یعنی؛ یا عزرائیل، توکار خاک راکه پر از اوهام و تخیلات است ببین. از الله تبارک و تعالی این امر شریف وارد شد.

آن ضعیف زال ظالم را بیاب مشت خاکی زو بیاور با شتاب

آن زال ظالم راکه ضعیف است بیاب و با عجله از آن یک مشت خاک بیاور.

زال: عجوزه راگویند. در این بیان مراد از «زال» زمین است، چون زمین مؤنث است زال تعبیرش کرده‌اند، چنانکه تصغیرش «اریضه» است و این به مؤنث بودن زمین دلالت می‌کند.

رفت عزرائیل سرهنگ قضا سوی کرّهٔ خاک بهر اقتضا

عزرائیل، علیه‌السلام، که سرهنگ قضای الهی بود، به طرف کرهٔ خاک بنا به اقتضای حق‌تعالی رفت.

---

۱. پیغمبر (ص) گفت: خداوند عزرائیل علیه‌السلام را آفرید در حالی که پاهایش در فاصلهٔ دو زمین بود و سرش در آسمان بلند و صورتش مقابل لوح محفوظ بود. و او را یارانی بود به عدد کسانی که می‌میرند و مردم همه در برابرش بودند. مردم را قبض روح نمی‌کند مگر بعد از تمام شدن روزیشان و فرارسیدن اجلشان.

خاک بر قانون نفیر آغاز کرد داد سوگندش بسی سوگند خورد

خاک بنا بر قانون اولیه، نفیرو ناله آغاز کرد، و به حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، قسم داد و خود زمین نیز خیلی سوگندها یادکرد وکان گفت: **والله بالله تالله**، من جزو خود را با رضایت نمی‌دهم، تو نیز به حق الله و به حق صفات علیه و ذات شریفش لطف کن از من آن خاک را برنگیر.

کای غلام خاص و ای حمال عرش ای مطاع‌الامر اندر عرش و فرش

که ای بندهٔ خاص حضرت خدا و ای حمال عرش رحمان، و ای که در عرش و فرش مطاع امرش هستی! تو بندهٔ خاص حق تعالی هستی، و عرش عالی را نیز دیده‌ای. توکه در نزد حضرت حق این‌چنین شأن بزرگ داری، شایستهٔ توست که به من مرحمت کنی.

رو به حق رحمت رحمان فرد رو به حق آن‌که با تو لطف کرد

به حق رحمان یگانه برو، و به حق آن شاه عظیم‌الشأن که به تو لطف کرد و ترا این‌چنین جلیل القدر کرد، برو.

حق شاهی که جز او معبود نیست پیش او زاری کس مردود نیست

به حق آن شاهی که رحمتش بسیار است و غیر از او معبود نیست، و پیش او تضرع و فغان کسی مردود نیست، بلکه مقبول است.

گفت نتوانم بدین افسون که من رو بتابم ز امر او سر و علن

حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، به خاک گفت: قادر نیستم که با این افسون من از امرکنندهٔ نهان و آشکارا رو بتابم.

یعنی؛ من قادر نیستم با این افسون از حکم آن خداکه ظاهراً و باطناً حکم می‌کند رو بگردانم.

گفت آخر امر فرمود او به حلم هر دو امرند آن بگیر از راه علم

زمین که از حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، این سخنان را شنید و به او جواب داد وگفت: آخر آن خدا به حلم کردن هم امر فرمود. هر دو امر است، تو از راه علم این امر را بگیر.

یعنی؛ حق تبارک و تعالی اگر دربارهٔ امری و شیئی عنف و شدت عمل را امر فرمود؛ حلم و رفقت کردن را نیز فرمود. پس هر دو، روی هم رفته، امر است. لیکن تو از راه علم، حلم و رفقت

را بگیر. می‌دانی که به موجب **ان الله رفیق و یحب الرفیق** حق‌تعالی کسانی را که حلیم و رفیقند دوست دارد. به همین جهت آن سه فرشته که قبل از تو آمدند با من ضعیف با رفق معامله کردند و تضرع مرا شنیدند و رنجیده‌ام نکردند و باز گشتند.

گفت آن تأویل باشد یا قیاس　　در صریح امر کم جو التباس
فکر خود را گر کنی تأویل به　　که کنی تأویل این نامشتبه

حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، به زمین گفت: ای زمین! آنچه تو گفتی یا تأویل است یا قیاس. در امر صریح التباس مجو. اگر فکر خود را تأویل کنی خیلی بهتر است که این امر نامشتبه را تأویل کنی.

یعنی؛ تأویل و قیاس در محلی می‌شود که درباره‌اش امر صریح وارد نشده باشد، اما وقتی الله تبارک و تعالی برای انجام کاری صریحاً امر کند، در آن امر صریح نباید اشتباه و التباس کرد و به جانب تأویل و توجیه رفت. بلکه به جای تأویل کردن این امر صریح بی‌شک، بهتر است فکر خود را در مقابل آن امر تأویل و توجیه نمایی.

به موجب آیهٔ کریم: **ان الله یا مرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها**[1] حق‌تعالی امر کرد امانتها به صاحبانشان داده شود. پس وجود هر شیء را حق‌تعالی به آن شیء امانت داد، من رسول او هستم و اهل آن امانتم، تو باید آن وجود را که حق‌تعالی به تو امانت داد با حسن اختیار به من تسلیم کنی و من نیز برای گرفتن و قبض آن مأمورم و امینم. پس تو امر شریف خدا را تأویل و توجیه می‌کنی و با حیله نمی‌خواهی آن امانت را به اهل و صاحبش بدهی. آن بنده‌ای که مطیع امر حق باشد شأنش این نیست. این آیه به تأویل و قیاس نمی‌گنجد. عزرائیل اضافه کرد چشمت را باز کن و خود را به امر حق تسلیم کن.

اگر چه عزرائیل، علیه‌السلام، این سخنان را خطاب به زمین گفت، لیکن مراد از این، سخنانی است که عزرائیل به انسان، که از اجزاء زمین مرکب شده است، هنگامی که قبض روح می‌کند می‌گوید. زیرا در طبع انسان، که جزو زمین است، این خاصیت موجود است که هر وقت

---

۱. سورهٔ نساء آیهٔ ۵۸، دنبالهٔ آیه: و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل ان الله نعمّا یعظکم به ان الله کان سمیعاً بصیراً. خدا به شما فرمان می‌دهد که امانتها را به صاحبانشان بازگردانید. و چون در میان مردم به داوری نشینید به عدل داوری کنید، خدا شما را چه نیکو پند می‌دهد. هر آینه او شنوا و بیناست.

حق تعالی ملک‌الموت را برای قبض روح انسان می‌فرستد، او قسمها می‌دهد و تضرعها می‌کند و از عزرائیل عفو طلب می‌کند و امانت را به صاحبش نمی‌دهد و می‌خواهد به حال خود بماند. حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، آن سخنانی که به زمین گفته بود، به انسان نیز می‌گوید و توبیخش می‌کند که چرا در برابر امر حق انقیاد نمی‌کنی؟

دل همی سوزد مرا بر لابه‌ات　　سینه‌ام پرخون شد از شورابه‌ات

نیستم بی‌رحم بل ز آن هر سه پاک　　رحم بیش‌استم ز درد دردناک

حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، به زمین گفت: دل من از لابه و تضرعت می‌سوزد و سینه‌ام از اشکهای تو پرخون شده است؛ یعنی؛ از گریستن تو درونم پرخون است. من بی‌رحم نیستم، بلکه از آن هر سه ملک پاک رحم من نسبت به درد دردناک بیشتر است.

یعنی؛ حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، اگر چه این سخنان را به زمین گفت ولیکن مراد خطاب است به وجود انسان، که از اجزای زمین است و در اصل از خاک ترکیب شده است، و نیز بیان حقیقت حال خود عزرائیل است. زیرا پاره‌ای از مردم او را از ملایک بی‌رحم عذاب می‌پندارند، پس برای تعلیم آنان خطاب به زمین می‌گوید: ای زمین و ای انسان، که فرزند زمینی، تو فکر مکن که از لابه و تضرعت دل من نمی‌سوزد و بر حالت رحم نمی‌کنم، بلکه از لابه و زاریت دلم می‌سوزد و درونم از اشک پرخون می‌شود. من بی‌رحم و بی‌شفقت نیستم بلکه رحم و دلسوزی من بیشتر است.

گر طپانچه می‌زنم من بر یتیم　　ور دهد حلوا به دستش آن حلیم

فرضاً اگر من بر یتیم سیلی بزنم و اگر حلیمی به دست آن یتیم حلوا دهد...

این طپانچه خوش‌تر از حلوای او　　ور شود غره به حلوا وای او

این سیلی که من به یتیم می‌زنم، از حلوای آن حلیم خوشتر است، و اگر یتیم به حلوا مغرور و فریفته شود، وای بر حالش.

در این بیان تنبیه آن است: خداوند، که حکیم مطلق است، و ملایک و انبیا، علیهم‌السلام، و اولیاء کرام آنچه در حق بندگان خدا می‌کنند، از نفع و حکمت خالی نیست، زیرا از حکیم و از کریمی که به حکمت متصف است کار بیهوده و عبث صادر نمی‌شود. حضرت عزرائیل،

علیه‌السلام، نیز از ملایک مقدس است. در واقع اگر یتیمی را به امر خدا بگریاند، بهتر از حلوا دادن آن کسانی است که حکیم و عاقل نیستند و آن یتیم را رعایت می‌کنند.

باز عزرائیل خطاب به زمین گفت:

بر نفیر تو جگر می‌سوزدم لیک حق لطفی همی آموزدم

ای زمین اگر چه بر فغان و نفیر تو جگرم می‌سوزد، ولیکن حق تعالی به من یک لطف بزرگ تعلیم می‌دهد.

یعنی؛ اگر چه این صفاتم به نظرت قهر می‌نماید، ولیکن ضمن آن قهر، خدایْ تعالی به من می‌آموزد که لطفها و کرمهای بسیار نهفته است.

لطف مخفی در میان قهرها در حدث پنهان عقیق بی‌بها

لطف الهی در میان قهرها مخفی است، مثلاً عقیق بی‌بها در میان حدث پنهان است.

چنانکه آیهٔ کریم: **عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم**[1] این معنی را آشکار و واضح می‌کند. طبع انسان گاهی یک چیز را می‌خواهد، در حالی که آن چیز برای او ضرر دارد و شر است. و گاهی نیز ممکن است یک چیز را مکروه و بد بداند در حالی که همان چیز و یا همان امر برایش فایده دارد و خیر می‌آورد.

قهر حق بهتر ز صد حلم من است منع کردن جان ز حق جان کندن است

قهر حق تعالی از صد حلم من بهتر است، منع کردن جان از حق تعالی جان کندن است.

یعنی؛ من که مخلوق خدا هستم، قهر و غضب خالق حکیم در حق من هزاران بار بهتر است از رحمت و حلم مخلوق. پس جان را از امر شریف حق تعالی منع کردن، جان کندن است. اگر نفس می‌دانست که در امر حق تعالی چه اندازه نفع هست از جان کندن بری می‌شد.

بدترین قهرش به از حکم دوکون نعم رب‌العالمین و نعم عون

لطفهای مضمر اندر قهر او جان سپردن جان فزاید بهر او

---

۱. سورهٔ بقره آیهٔ ۲۱۶: کتب علیکم القتال و هو کرهٌ لکم و عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیرلکم و عسی ان تحبوا شیئاً و هو شر لکم والله یعلم و انتم لا تعلمون. یعنی؛ جنگ بر شما مقرر شد در حالی که آن را ناخوش دارید. شاید چیزی را ناخوش بدارید و در آن خیر شما باشد و شاید چیزی را دوست داشته باشید و برایتان نا.. ند افتد. خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.

بدترین قهر حق‌تعالی از حکم و کرم دو جهان بهتر است، چه رب العالمین نیک و چه دستگیر عالی است! حقاً این معنی مقرر است که تاعون و عنایت او نباشد کسی به مرادش نمی‌رسد. رب‌العالمین لطیفی است که هر چیز با هدایت او و تربیت او نشو و نما می‌یابد و ترقی می‌کند و به قدر استعداد خود کمال می‌یابد. در میان قهر خدا لطفهای بسیار مضمر است، پس بهر خدا جان سپردن، جان را می‌فزاید، زیرا؛ به امر خدا جان سپردن، سبب منور گشتن جان و قوت و کمال یافتن جان است.

هین رها کن بدگمانی و ضلال　　سر قدم کن چون که فرمودت تعال
آن تعال او تعالیها دهد　　مستی و جفت و نهالیها دهد

تعال: امر است از «تعالی یتعالی» در مؤنث «تعالی» و در تثنیه «تعالیا» و در جمع مذکر «تعالوا» است. عرب اگر بخواهد کسی راکه در مرتبهٔ پایین نشسته یا قرار گرفته به مرتبهٔ بالا دعوت کند و بگوید: بیا به بالا، می‌گوید: «تعال» و بعدها به معنی مطلق «بیا» به کار برده‌اند.

تعالیها: جمع است و «تعالی» مصدر باب تفاعل است. در زبان ترکی تعالی یعنی ارتقاء یافتن.

مراد از **جفت** در این بیت: ازواج مطهره است.

نهالی: یک نوع بساط راگویند. در این‌جا مطلق بساط مراد است.

تقدیر کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: ای زمین بدگمان و ای انسان، که فرزند زمینی، آگاه شو. بدگمانی و ضلال را ترک کن. چون که حضرت حق‌تعالی ترا به سوی خود دعوت کرد و گفت: بیا. سرت را قدم کن و چون گوی غلطان برو. زیرا وقتی آن حضرت که به یک بنده‌اش می‌گوید: «بیا» همین بیاگفتن او به بنده‌اش ترقیها و رفعتهای بسیار می‌دهد. و از شراب طهور مستی می‌دهد و زوجهای پاکیزه می‌دهد، و بساطهای لطیف می‌دهد و روی آن بساطها بندگان متکی می‌شوند. کما قال الله تعالی[1]. **متکئین علی فرش بطائنها من استبرقٍ وجنی الجنتین دانٍ.**

باری آن امر سنی را هیچ هیچ　　من نیارم کرد وهن و پیچ پیچ

---

۱. سورهٔ الرحمن آیهٔ ۵۴: بر بسترهایی که آسترشان از استبرق است تکیه زده‌اند و میوه‌های آن دو بهشت در دسترسشان باشد.

باری آن امر سنی و روشن را، هیچ و هرگز من قادر نیستم وهن و ضعیف کنم و تأویل و توجیه نمایم. و تو در این خصوص به من قسم مده، و سعی مکن که من امر خدا را ترک بگویم.

این همه بشنید آن خاک نژند زآن گمان بد بدش در گوش بند

آن خاک حقیر و غمگین این همه نصیحت حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، را شنید. بدگمانی بند گوش او شد.

یعنی؛ اگر چه خاک حقیر این همه نصیحت و پند عزرائیل، علیه‌السلام، را شنید، اما آن بدگمانی که داشت بند گوشش شد و قادر نشد آن سوءظن را از خود دور کند. چنان که انسان مخلوق از خاک نیز همین طور است. در آن حین که حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، به وی معانی و حکم بسیار می‌گوید و نصیحتش می‌کند که روحت را تسلیم کن و از امر الهی اعراض مکن، انسان از بدگمانی خالی نمی‌شود و با حسن اختیار روحش را به وی تسلیم نمی‌کند. مگر کسانی که عاشق حقند و می‌دانند که مرگ تحفه است و کسانی که می‌گویند:

قال قلت لی مت مت سمعاً و طاعة وقلت لداعی الموت اهلاً و مرحبا[1]

* * *

باز از نوعی دگر آن خاک پست لابه و سجده همی کردش چو مست

باز آن خاک پست و سفلی، پیش حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، چون آدم مست نوع دیگر تضرع و سجده کرد.

گفت نی برخیز نبود زین زیان من سر و جان می‌دهم رهن و ضمان

حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، به خاک گفت: نه آن‌طور نیست که تو گمان می‌کنی، عناد مکن برخیز از این زیان نمی‌رسد. یعنی؛ از این که خود را به من تسلیم کنی، ترا ضرر و نقصانی نمی‌رسد. اگر باور نمی‌کنی من سر و جانم را رهن و ضمان می‌گذارم.

یعنی؛ اگر تو در تسلیم کردن جانت به من زیان دیدی، سر من رهن تو و جانم ترا ضامن باشد. ترا به عالم اصل می‌رسانم، از این بهتر ترا چه دولتی ممکن است؟ اینها را گفت و خاک را تسلی داد.

---

۱. گفت: به من گفتی: بمیر، مردم من می‌شنوم و فرمانبرداری می‌کنم و به دعوت کنندهٔ مرگ گفتم خوش آمدی.

لابه مندیش و مکن لابه دگر جز بدان شاه رحیم و دادگر

فکر لابه مکن و بار دگر جز بدان پادشاه دادگر لابه مکن.

بنده فرمانم نیارم ترک کرد امر او کز بحر انگیزید گرد

زیرا من بندهٔ فرمانم، یعنی بندهٔ امرم، و قادر نیستم امر او را ترک کنم، زیرا که امر او از دریا غبار می‌انگیزد.

جز از آن خلاق گوش و چشم و سر نشنوم از جان خود هم خیر و شر

غیر از خلاق گوش و چشم و سر، حتی از جانم نیز خیر و شر و نفع و ضرر نمی‌شنوم.

یعنی؛ در خصوص جانم حق تعالی هرچه امر فرماید آن را می‌پذیرم، ولی اگر جانم، از خیر و شر، هر چه بگوید آن را قبول ندارم.

گوش من از گفت غیر او کر است او مرا از جان شیرین جان تر است

گوش من از کلام غیر از خدا کر است، زیرا امر آن حضرت از جان شیرین من جان‌تر است.

یعنی؛ امر شریف او برایم لذیذتر و دوست داشتنی‌تر است.

جان از او آمد نیامد او ز جان صد هزاران جان دهد او رایگان

جان از او آمده و او از جان نیامده، آن خداوند صدهزاران جان مفت و رایگان می‌دهد.

جان که باشد کش گزینم بر کریم کیک چه بود که بسوزانم گلیم

جان که باشد که من آن را بر کریم برگزینم و ترجیح دهم؟ کیک چه هست که به خاطر آن گلیم را بسوزانم؟

یعنی؛ همان‌طور که روا و سزا نیست بهر یک کیک یک گلیم را سوزاند، از بهر یک جان مخالفت کردن با رضای شریف حضرت حق هم شایسته و روا و سزا نیست.

من ندانم خیر الا خیر او صم و بکم و عمی من از غیر او

من خیری جز خیر او نمی‌دانم و خیر آن چیزی است که خدا آن را اختیار کرده است. و من از غیر آن خیر **صم و بکم و عمی** هستم.

صم و بکم و عمی[1]: جمع اصم و ابکم و اعمی است.

---

۱. سورهٔ بقره آیهٔ ۱۸ : صم بکم عمی فهم لایرجعون. یعنی؛ کرانند، لالانند، کورانند و بازنمی‌گردند.

یعنی؛ من غیر از او در برابر هر کس دیگر، از کرها و لالها و کوران هستم، و با امر او هرگز مخالفت نمی‌کنم.

گوش من کر است از زاری‌کنان که منم در کف او همچون سنان

گوش من از زاری فغان‌کنندگان کر است، زیرا من در دست ارادهٔ خداوند چون سنانم.

اگر چه ظاهراً زخم و جراحت کار شمشیر است، ولیکن در واقع سنان آلت است و زخم از کسی است که او سناندار است. پس حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، از برای تعلیم این نکته که آلت حق است این بیان را بسط می‌فرماید.

بیان آنکه مخلوقی که ترا از او ظلمی رسد به حقیقت او همچون آلتی است، عارف آن است که به حق رجوع کند نه به آلت و اگر به آلت رجوع کند به ظاهر نه از جهل کند بلکه برای مصلحتی

این شرح شریف در بیان آن است که مخلوقی که از او ترا ستم برسد در واقع آن مخلوق چون آلتی است. عارف آن کسی است که اگر به او مصیبتی و یا ظلمی و محنتی برسد، او به حق تعالی رجوع کند نه به آلت، اگر عارف ظاهراً به آلت هم رجوع کند،از جهل رجوع نمی‌کند، بلکه بنا بر حکمت و مصلحتی رجوع کرده است.

چنانک ابا یزید قدس الله سره‌العزیز گفت که چندین سال است که من با مخلوق سخن نگفته‌ام و از مخلوق سخن نشنیده‌ام ولیکن خلق چنین پندارند که من با ایشان می‌گویم و از ایشان می‌شنوم زیرا ایشان مخاطب اکبر را نمی‌بینند که ایشان چون صدااند او را نسبت به حال من

چنان‌که حضرت «ابا یزید»، قدس سره‌العزیز، گفت که: چندین سال است که من با مخلوق سخن نگفته‌ام و از مخلوق سخن نشنیده‌ام، ولیکن مردم چنین گمان می‌کنند که من با آنان گفتگو

دارم و از آنان سخن می‌شنوم. **کما قال انی اکلم الله منذ ثلثین سنة و اسمع منه و الناس یظنون انی اکلمهم و اسمع منهم**[1]. زیرا آنان مخاطب بزرگتر را نمی‌بینند. زیرا مردم نسبت به حال من آن مخاطب اکبر را چون صدااند. یعنی؛ این مردم نسبت به مرتبه و حال من، چون صدای مخاطب اکبرند و وجود اینان چون کوهی است که صدا می‌دهد. آن صدایی که از وجود این مردم بروز می‌کند، در حقیقت از مصوت حقیقی است. من آن صدایی را که از وجود اینان ظهور می‌کند، فقط از او می‌شنوم، و اگر سخن بگویم فقط به آن مخاطب اکبر می‌گویم.

التفات مستمع عاقل به صدا نباشد، چنان که مثل است معروف قال الجدار للوتد لم تشقنی قال التوتد انظر الی من یدقنی

شنوندهٔ عاقل و عارف را به صدا التفات نباشد؛ بلکه التفاتش به مصوت است و به صاحب آن صدا توجه دارد. چنان که مثل معروف و مشهوری است: دیوار به میخ گفت: چرا به من زحمت و مشقت می‌دهی؟ میخ در جواب دیوار گفت: به من نگاه مکن بلکه نظرت متوجه آن کسی باشد که مرا می‌کوبد. من یک آلتم و هرچه به تو می‌رسد از او است.

احمقانه از سنان رحمت مجو زان شهی جوکان بود در دست او

پس تو احمقانه از شمشیر مرحمت و رحمت مخواه، بلکه از آن پادشاهی رحمت بجو که سنان در دست او یک آلت است.

یعنی؛ ای انسان، که جزو زمینی، چون احمقان از مخلوق، که به مثابه سنان است در دست حق، هر که باشد انتظار مرحمت و شفقت نداشته باش، بلکه از آن پادشاهی، که مخلوق آلتی است در ید قدرت او، رحمت بخواه.

با سنان و تیغ چون لابه کنی کو اسیر آمد به دست آن سنی

چرا با شمشیر و تیغ لابه می‌کنی؟ که آن سنان و تیغ، در دست آن پادشاه سنی و عالی اسیر است.

---

۱. چنان که گفت: مدت سی سال است من با خدا سخن می‌گویم و از او جواب می‌شنوم ولکن مردم گمان می‌کنند که من با آنان صحبت می‌کنم و از آنان جواب می‌شنوم.

یعنی؛ چرا با مخلوق که در دست قدرت شاه حقیقی به مثابهٔ تیغ و سنان است، تضرع می‌کنی؟ چون خود مخلوق در دست ارادهٔ آن پادشاه عالی اسیر و زبون است. مخلوق دارای قدرت و ارادهٔ مستقل نیست که به او تضرع کنی.

او به صنعت آزر است و من صنم آلتی کو سازدم من آن شدم

آن پادشاه در صنعت چون آزر است و من چون بت هستم، آلتی که آن پادشاه می‌سازد آن منم.

هر چند این بیتها کلمات پاکیزه‌ای است که از زبان حضرت عزرائیل علیه‌السلام گفته شده است، لیکن زبان حال هر چیزی این سخنان را می‌گوید و بیان می‌کند: که من در دست قدرت حق چون یک آلتم. در واقع همان‌گونه که بت در دست «آزر» زبون و مغلوب بود، هر موجودی نیز در دست ارادهٔ الهی چون آن بت زبون است. اگر خدای تعالی بخواهد به کسی عذاب دهد و جفا کند، چیزی را برای او چون تیغ و سنان می‌کند. فرق نمی‌کند آن چیز خواه ملک باشد، خواه فلک باشد و خواه غیر از اینها چیزهای دیگر باشد؛ حتی اگر فرشتهٔ رحمت باشد، حق‌تعالی آن را فرشتهٔ عذاب می‌کند. چنان که حضرت جبرائیل علیه‌السلام را برای قوم «لوط» و «ثمود»، ملک عذاب کرد. و حضرت عزرائیل علیه‌السلام را با وجود این که ملک‌الموت بود در حق چندین نفر از انبیاء عظام و اولیای کرام، ملک لطف و رحمت کرد.

پس مولانا از زبان حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، به این معانی اشاره می‌فرماید:

گر مرا ساغر کند ساغر شوم ور مرا خنجر کند خنجر شوم

اگر آن صانع بیچون مرا ساغر کند، من ساغر می‌شوم و اگر مرا خنجر کند، خنجر می‌شوم و مردم از من زخم و رنج می‌بینند.

گر مرا چشمه کند آبی دهم ور مرا آتش کند تابی دهم

اگر آن استاد مرا چشمه کند، آب حیاتی می‌دهم که مردگان از آن زنده می‌گردند و اگر آن قاهر مرا آتش کند، چنان به مردم تاب و گرمی می‌دهم که می‌سوزانم و هلاکشان می‌کنم.

گر مرا باران کند خرمن نهم ور مرا ناوک کند در تن جهم

اگر مرا باران کند، به مردم خرمن می‌دهم، و اگر مرا ناوک و تیر کند، به جسم و تن می‌جهم.

یعنی؛ اگر مرا باران رحمت کند سبب خرمن احوال شریف می‌شوم و اثبات کشتهای معنوی می‌کنم. و اگر مرا تیر بلا سازد، به بدنها زخم می‌زنم و مجروحشان می‌کنم.

گر مرا ماری کند زهر افکنم ور مرا یاری کند خدمت کنم

عزرائیل اضافه کرد: اگر خدا مرا مار کند، من به مردم زهر می‌زنم و اگر مرا یار و معین کند خدمت می‌کنم و مهر و محبت نشان می‌دهم.

الحاصل: هرچه کندم همان‌طور می‌شوم،در من طاقت و قدرتی در مخالفت‌کردن با او نیست.

من چو کلکم در میان اصبعین نیستم در صف طاعت بین بین

من در میان انگشتان قدرت وارادت آن کاتب حقیقی چو قلمم. در صف طاعت او بین بین نیستم.

یعنی؛ مذبذب و متردد نیستم که گاه به طاعتش اظهار میل کنم، و گاهی به سوی معصیت رو نهم، بلکه همان‌طور که قلبهای بنی‌آدم مابین انگشتهای او هستند منهم همان‌گونه‌ام. **کما قال النبی صلی‌الله علیه و سلم: ان قلوب بنی‌آدم بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء**[1].

خاک را مشغول کرد و در سخن یک کفی بربود زان خاک کهن

عزرائیل، علیه‌السلام، خاک را به سخن مشغول و مقید کرد، و در حال از آن خاک کهن یک مشت بربود.

ساحرانه در ربود از خاکدان خاک مشغول سخن چون بیخودان

عزرائیل ساحرانه و با ظرافت از خاک زمین یک کف دست خاک ربود، در حالی که خاک هنوز چون بیخودان مشغول سخن بود.

برد تا حق تربت بی‌رای را تا به مکتب آن گریزان پای را

حضرت عزرائیل، علیه‌السلام، آن خاک بی‌تدبیر را تا به حضرت حق برد و آن گریزان پای را تا مکتب رساند.

---

۱. چنان که پیغمبر(ص) گفت: همانا قلب فرزندان آدم میان دو انگشت از انگشتان خداست هر گونه بخواهد آن را برمی‌گرداند.

چنان‌که روح بعضی انسانهای بی‌تدبیر مخلوق از خاک را این‌گونه قبض می‌کند و به حضور حضرت حق می‌برد. مانند آن پسرکانی که از مکتب فرار می‌کنند و پدرانشان آنان را می‌گیرند و خواه و ناخواه به مکتب خواجه‌شان می‌برند.

گفت یزدان که به علم روشنم من ترا جلاد این خلقان کنم

حق‌تعالی به عزرائیل، علیه‌السلام، گفت: به حق علم روشنم، یا عزرائیل، من ترا جلاد این مردم می‌کنم.

گفت یا رب دشنم گیرند خلق چون فشارم خلق را در مرگ حلق

عزرائیل، علیه‌السلام، گفت: یا رب، مردم مرا دشمن می‌دارند، چون هنگام مرگ حلق مردم را می‌گیرم و می‌فشارم.

تو روا داری خداوند سنی که مرا مبغوض و دشمن‌روکنی

ای پادشاه عالی، آیا تو روا می‌داری که مرا مبغوض و دشمن روی مردم کنی؟ یعنی؛ پیش مردم به صورت دشمن باشم و به من بغض و عداوت نشان دهند و از من دوری گزینند؟

گفت اسبابی بدید آرم عیان از تب و قولنج سرسام و سنان

حق‌تعالی به عزرائیل، علیه‌السلام، گفت: یا عزرائیل، من سببهای بسیار آشکار و عیان پدید می‌آورم. چون تب و قولنج و سرسام و امثال اینها امراض و اسقام و از زخمهای شمشیر و تیغ و تیر و دردهای دیگر نظیر اینها.

که بگردانم نظرهاشان ز تو در مرضها و سببهای سه‌تو

که نظر آنان را از تو می‌گردانم، در بیماریها به سببهای سه‌تو نظرشان را می‌گردانم.

یعنی؛ حضرت حق‌تعالی گفت: یا عزرائیل، تو غم مخور، زیرا من نظر مردم را از تو به جانب بیماریها می‌گردانم و به سببهای جسمانی و روحانی و به سببهای سه‌تو، که عقلانیند، می‌گردانم. به طوری که مردم به واسطهٔ توجه کردن به انواع اسباب نمی‌توانند ترادشمن بگیرند، بلکه می‌گویند: از فلان بیماری مرد. و به این فکر مقید می‌شوند.

گفت یا رب بندگان هستند نیز که سببها را بدرند ای عزیز

عزرائیل، علیه‌السلام، گفت: یا ربی، بندگانی داری که سببها را می‌درند ای عزیز!

یعنی؛ یا رب‌العزة، غیر از این بندگانت، که به سببها و علل مقیدند، بندگانی نیز داری که ای پادشاه عزیز سببها را رد می‌کنند و مرا می‌بینند.

چشمشان باشد گذاره از سبب درگذشته از حجب از فضل رب

چشمشان از سبب گذشته یعنی سبب را نمی‌بینند، از فضل رب‌العزة چشم اینان از سبب گذشته است.

مراد: چشم باطنشان با سرمهٔ فضل الهی مکحل و منور گشته است، به همین جهت از مرتبهٔ اسباب و علل جلوتر رفته و از توجه کردن به سبب و از آگاهی از ماسوا خلاص گشته‌اند.

سرمهٔ توحید از کحال حال یافته رسته ز علت و اعتلال
ننگرند اندر تب و قولنج و سل راه ندهند این سببها را به دل
ز آن که هر یک زین مرضها را دواست چون دوا نپذیرد آن فعل قضاست

چشمان آن بندگان از کحال حال سرمهٔ توحید را یافته است و ناگزیر از علت و اعتلال رسته است. این بندگان به تب و قولنج و بیماری سل نمی‌نگرند و این سببها را به دلشان راه نمی‌دهند. زیرا که برای هر یک از این مرضها دوا و علاج هست، و اگر دوا را قبول نکرد آن کار قضاست.

حال: به حالتی گویند که بی‌تکلف و بی‌کسب، از جانب خدا به قلب وارد می‌شود، و با ظهور صفت نفسانی زایل می‌شود. در این گفتار «حال» به «کحال» تشبیه شده است، به این شباهت که چشم بصیرت را منور می‌سازد.

سل: به کسر «سین» و تشدید «لام»، زخمی است در جگر سفید که لازمه‌اش حمای دق است، و لاغر شدن از تب و پیچش ناف.

یعنی؛ چشم بصیرت آن بندگان، سرمهٔ ذاتی توحید را از کحال حال یافته، و از دیدن اسباب و علل و از معتل و مختل شدن رها شده‌اند. این بندگان خاص به امراض و اسقامی که سبب مرگ می‌شوند، از هر نوع باشد، نگاه نمی‌کنند و این سببها را به خاطرشان راه نمی‌دهند، بلکه محیی و ممیت را در حقیقت خدا می‌دانند. و اگر از بیماری شفا یابند، نیز فقط از او می‌بینند. به موجب حدیثهای شریف: **ما انزل الله داء الا و انزل له شفاء**[1] و نیز: **و لکل داء دواء** برای هر یک از

---

۱. خداوند دردی نازل نکرده است مگر این که برای آن درد شفایی نیز نازل کرده است.

این بیماریها دوایی هست، اگر دوای مخصوص آن بیماری به‌کار برده شود، در صورتی که دوا را قبول نکند و شدت یابد، آن فعل قضاست و علاجی کارگرش نمی‌شود، چاره‌اش رضا دادن به قضاست.

هر مرض دارد دوا می‌دان یقین چون دوای رنج سرما پوستین

یقیناً و محققاً هر بیماری دوای مخصوص به خود دارد، همان گونه که دوای رنج سرما پوستین است. چنان‌که در سرمای شدید اگر کسی پوستین به تن کند، رنج سرما را دفع کرده است.

چون خدا خواهد که مردی بفسرد سردی از صد پوستین هم بگذرد

اما اگر خدای تعالی بخواهد که مردی را منجمد کند، در آن وقت سردی از پوستین صدلا هم می‌گذرد.

در وجودش لرزهٔ بنهد که آن نه به جامه به شود نه از آتش آن

سرما از صد پوستین به وجود شخص نفوذ می‌کند، و در داخل لرزه‌ای می‌دهد، به طوری که آن لرزه نه با لباس رفع می‌شود و نه با آتش بهتر می‌گردد.

یعنی؛ با وجود آن‌که پوستینهای متعدد پوشیده است از آتش فایده‌ای نمی‌برد.

در پاره‌ای از نسخه‌ها «آتشان» آمده است. با این تقدیر می‌توان گفت: از آتشها نیز بهبود نمی‌یابد.

جمادات که اصلشان از ذوی‌العقول نیست جمعشان با «ها» می‌آید، چون آتشها و مالها. ولی آنچه از ذوی‌العقول باشد، جمعش با «ان» می‌آید، چون مردان و مردمان. طبق این ضبط «آتش» به منزلهٔ ذوی‌العقول فرض شده است.

در پاره‌ای از نسخه‌ها نیز «آشیان» آمده است، که استعاره از خانه است، اما از ضعف خالی نیست. و نیز در بعضی از نسخ «آتشتان» نوشته شده که به معنی «آتشدان» است.

چون قضا آید طبیب ابله شود و آن دوا در نفع هم گمره شود
کی شود محجوب ادراک بصیر زین سببهای حجاب گول‌گیر
اصل بیند دیده چون اکمل بود فرع بیند مرد چون احول بود

وقتی قضا آید طبیب ابله می‌شود، و آن دوای مخصوص نیز نفع و اثر ندارد و برعکس شود.

یعنی؛ طبیب هر قدر هم حاذق باشد، وقتی قضا آمد حذاقت او به بلاهت مبدل می‌شود، و دوا هم هر قدر مفید باشد به برعکسش متحول می‌گردد، مثلاً اگر قابض است مسهل، و اگر مسهل است قابض می‌شود و الحاصل علاج‌کننده نیست و طبیب هم فایده ندارد.

ادارک مرد بصیر کامل کی از سببهای حجاب گول‌گیر محجوب می‌شود؟ اگر دیده‌اش کامل باشد البته اصل را می‌بیند. لیکن مرد چون احول بود فرع را می‌بیند.

یعنی؛ آن مرد کاملی که چشم بصیرتش بینا باشد و حقایق اشیاء را مشاهده نماید، ادارک او در دیدن اسباب و علل، با حجاب محجوب نمی‌شود، از این وسایط و سببهای گول‌گیر، به شک و شبهه نمی‌افتد. دیده‌ای که در مشاهده و معاینه کامل باشد، فقط اصل و حقیقت را مشاهده می‌کند. اما آن مردی که در دیدهٔ قلبش کجی و علل باشد، او همواره فروع و اسباب را می‌بیند.

جواب آمدن که آن که نظر او بر اسباب و مرض و زخم تیغ نیاید بر کار تو عزرائیل هم نیاید که تو هم سببی اگرچه مخفی‌تری از آن سببها، و بود که بر آن رنجور مخفی نباشی که و هو اقرب الیه معکم ولکن لاتبصرون

این شرح شریف در بیان جواب آمدن از حضرت حق‌تعالی است به عزرائیل که چنین گفت: آن کس که نظرش بر اسباب و مرض و زخم تیغ واقع نمی‌شود، بر تو عزرائیل، علیه‌السلام، نیز واقع نمی‌شود. زیرا تو هم سببی؛ اگر چه از آن سببها مخفی‌تری و بود که بر آن رنجور محتضر مخفی نباشی.

یعنی؛ ممکن است بر آن بیماری که برای قبض روحش رفته‌ای، سبب بودن تو، مخفی نباشد. پس برایش اقرب بودن ما از همهٔ شما معلوم و مشهود می‌شود. او به سببهای آشکار و نهان نگاه نمی‌کند و تنها ما را مشاهده می‌کند. چنان که در «سورهٔ واقعه» آمده است:

فلولا اذا بلغت الحلقوم[1]: یعنی در آن هنگام نزع که یکی از شما جانش به گلوگاه می‌رسد.

---

۱. سورهٔ واقعه آیهٔ ۸۳

و انتم حینئذ تنظرون[1]: و شما ای حاضران او را می‌نگرید و احوال او را که از سختیهای مرگ به او دست می‌دهد مشاهده می‌کنید.

نحن اقرب الیه منکم: و ما (علماً و تصرفاً و قدرةً) از شما به او نزدیکتریم، شما نمی‌توانید احوال او را غیر از آثار شدتش مشاهده نمایید،

ولکن لا تبصرون[2]: لیکن شما (از کمال غفلتتان) نمی‌توانید نزدیکی ما را به او ببینید.

گفت یزدان آن که باشد اصل‌دان پس ترا کی بیند او اندر میان

گرچه خویش از عامه پنهان کرده‌ای پیش روشن‌دیدگان هم پرده‌ای

حق، سبحانه و تعالی، به عزرائیل، علیه‌السلام، گفت: آن که اصل‌دان باشد، او کی ترا اندر میان می‌بیند؟ ای عزرائیل، اگر چه تو خود را از دیدهٔ عوام پنهان کرده‌ای، اما پیش روشن‌دیدگان هم پرده‌ای.

یعنی؛ حضرت یزدان مجید به عزرائیل، علیه‌السلام، این‌گونه جواب داد و گفت: یا عزرائیل، آن که اصل‌دان و حقیقت‌بین باشد، پس او کی ترا در میان می‌بیند؟ اگر چه تو خود را از دیدهٔ ادراک مردم پنهان کردی و مختفی گشتی، و آنان ترا ممیت حقیقی گمان می‌کنند و نمی‌دانند که تو آلت فعل هستی، اما آیا پیش روشن‌دیدگان هم پرده‌ای؟ و برای دیدهٔ شهود آنان حجاب هستی؟ این معنی در صورتی است که مصرع دوم بیت اول استفهام باشد. اگر استفهام نباشد و گفته شود: تو پیش روشن‌دیدگان هم پرده و روپوشی، صحیح است. یعنی، پیش آنان تو پرده و روپوش فعل و قدرت منی، و آنان ترا فاعل حقیقی نمی‌بینند، بلکه ترا آلت فعل و تصرف من می‌بینند.

و آن که ایشان را شکر باشد اجل چون نظرشان مست باشد در دول

و آن کسانی که اجل برایشان شکر و مرگ و فنا برایشان لذیذ است، چگونه نظرشان مست دولتهای دنیا می‌شود؟

یعنی؛ آن کسانی که پیش از مردن می‌میرند و مرگ و فنا برایشان چون شکر است، نظرشان مست دولتها و لذتهای این دنیا نمی‌شود. آنان به جاه و مال این عالم دل نمی‌بندند تا انتقال از این

---

۱. سورهٔ واقعه آیهٔ ۸۴ ۲. سورهٔ واقعه آیهٔ ۸۵

عالم برایشان تلخ و ترش نباشد.

تلخ نبود پیش ایشان مرگ تن　　چون روند از چاه و زندان در چمن

پیش آنان مرگ تن تلخ نیست، چون که از چاه و زندان به چمن می‌روند.

در واقع دنیا زندان مؤمن است. اگر از مجلس دنیا بیرون بیاید و به سرای آخرت برود، او را غم و درد نباشد. اما برای کسی که این دنیا جنت و دارلذت باشد، اگر او ذوق و لذت را بگذارد و به محل محنت و فلاکت برود، آن رفتن برایش سخت تلخ و ترش خواهد بود.

وارهیدند از جهان پیچ پیچ　　کس نگرید بر فوات هیچ هیچ

کسانی که اجل برایشان شیرین است، از غم جهان پیچ‌پیچ خلاص شدند. هیچ کس بر فوات هیچ، هیچ گریه نمی‌کند.

یعنی؛ از قید این جهان پرزحمت و پرمشقت رها شدند و برای فوت و زوال آن گریه نکردند. زیرا این دنیا در حقیقت هیچ و عدم است، و هیچ کس برای فوت شدن هیچ گریه نمی‌کند. اگر خیال و توهم از مرد عاقلی زایل گردد، برای زوال آن، غم نمی‌خورد و نوحه نمی‌کند.

برج زندان را شکست ارکانیی　　هیچ از او رنجد دل زندانیی

مثلاً کسی ارکانی برج زندان را می‌شکند، مگر هیچ دل زندانی از آن می‌رنجد؟ و آیا در این باره می‌گوید:

کای دریغ این سنگ مرمر را شکست　　تا روان و جان ما از حبس رست

ای دریغ! آن ارکانی این سنگ مرمر را شکست، تا روان و روح ما از حبس و زندان رسته باشد.

آن رخام خوب و آن سنگ لطیف　　برج زندان را بهی بود و الیف

آن مرمر خوب و آن سنگ لطیف که برج را تشکیل داده بود، برج زندان را زیبایی داده بود و الیف و خوش بود.

چون شکستش تا که زندانی برست　　دست او در جرم این باید شکست

آن ارکانی برج زندان را برای چه شکست؟ تا آن محبوس از زندان نجات یابد و رها شود. دست آن ارکانی را در جرم این کار باید شکست و قطع کرد.

هیچ زندانی نگوید این فشار جز کسی کز حبس آرندش به دار

هیچ محبوسی در زندان این سخنان بیهوده را می‌گوید؟ غیر از آن که او را از حبس و زندان به پای دار بیاورند.

و آن کسانی که در زندان این دنیا محبوسند و در سرای آخرت دارای مرتبه‌اند، نمی‌گویند: عزرائیل چرا برج بدن ما را ویران کرد؟ و نمی‌گویند: باید به عزرائیل چنین و چنان گفت. جز کسانی که آنان را از زندان این دنیا، برای عذاب دادن به دار آخرت ببرند، و در میدان سیاست و محنت بکشندشان.

تلخ کی باشد کسی را کش برند از میان زهر ماران سوی قند

مرگ بر آن کس که از این عالم فانی رحلت می‌کند، کی تلخ و مشکل است؟ که او را از میان زهر ماران به سوی قند و شکر می‌برند.

جان مجرد گشته از غوغای تن می‌پرد با پر دل بی پای تن

جان و دل مجرد گشته از غوغای جسم، بی‌پای تن با پرهای دل و جان پرواز می‌کند.

یعنی؛ جان که از بدن خارج می‌شود و از مضایقهٔ و تفرقهٔ جسم مجرد و آزاد می‌گردد، احتیاجی به پای بدن ندارد؛ با بالهای دل در عالم معنی پرواز می‌کند و به هر مرتبه که بخواهد می‌رود و باز می‌آید در مقام خویش قرار می‌گیرد.

همچون زندانی و چه کاندر شبان خسبد و بیند به خواب او گلستان

چون آن زندانی که در میان چاه محبوس گشته است، شبها می‌خسبد و در عالم رؤیا گلستان می‌بیند.

گوید ای یزدان مرا در تن مبر تا در این گلشن کنم من کز وفر

زندانی محبوس در چاه خطاب به خدا می‌گوید: ای خدای متعال! مرا در تن و جسمم مبر، تا من در این گلشن صفا کنم و کرّ و فر نمایم.

یعنی؛ در مثل اگر کسی در چاه زندانی و محبوس باشد و شبها بخسبد و خواب او را در رباید، در عالم خواب خود را در یک منزل لطیف و شریف ببیند، دل وجان او به درگاه حضرت حق این‌گونه دعا می‌کند: که ای یزدان پاک، مرا به عالم تن مبر تا در این گلشن روحانی گشت و گذار

کنم.

خواب برادر مرگ است که «احد موتین» است وقتی زندانی داخل چاه، به واسطهٔ خواب به آن عالم واصل می‌شود و چنین تقاضاها می‌کند؛ روح کسی که مدتها در چاه بدن محبوس گشته است نیز همین که به واسطهٔ مرگ به عالم ارواح واصل می‌شود، با زبان روحانی به حضرت حق می‌گوید: الهی، مرا از این گلشن ارواح به چاه بدن مفرست و از این عالم بالا به مرتبهٔ اسفل تنزل مده، تا در این عالم نورانی با پرهای روحانی پرواز کنم و از قیدهای بدن آزاد گردم و در این مرتبهٔ عالی آسوده شوم.

گویدش یزدان دعاشد مستجاب و امرو و الله اعلم بالصواب

پس حق تعالی به آن کس می‌گوید: دعا و تضرع تو مستجاب شد، دیگر به عالم بدن بازمگرد. خدایْ تعالی به راستی داناتر است.

یعنی؛ مثلاً آن کسی که در میان چاه تن زندانی گشته است، اگر خواب ببیند و خویشتن را در مرتبهٔ بسیار عالی و زیبا مشاهده نماید و دعا کند که: الهی، رُوح مرا دوباره به چاه بدن مفرست. حضرت یزدان به او می‌گوید: دعای تو مستجاب شد دیگر به چاه بدن بازمگرد. خدایْ تعالی در جمیع امور تو به صواب داناتر است.

این چنین خوابی ببین چون خوش بود مرگ نادیده به جنت در رود

این چنین خواب لطیف را ببین که چقدر خوش است، که مرگ را نادیده به بهشت برود.

هیچ او حسرت خورد بر انتباه بر تن با سلسله در قعر چاه

آن کس که در چاه با بند و زنجیر زندانی گشته است، آیا روحش هیچ حسرت می‌خورد که دوباره به تن برگردد؟

یعنی؛ آن که در زندان با زنجیرها و اغلال بسته شده، در عالم خواب که روح او خود را در عالم اعلا آزاد مشاهده می‌کند، و خویشتن را به صفا و اذواق و لذتها رسیده می‌یابد، آیا هیچ روح او حسرت می‌خورد که به بدن بسته با زنجیرها و اغلال برگردد؟ مسلماً که حسرت نمی‌خورد. حتی نمی‌گوید که باید به بدن برگردم. پس او نسبت به آن چیزی که او را از مضایقه خلاص کرده و وسیلهٔ رسیدن او به چنین سعادت بوده، بغض و عداوت نشان نمی‌دهد.

مؤمنی آخر درآ در صف رزم که ترا بر آسمان بودست بزم
بر امید راه بالا کن قیام همچو شمعی پیش محراب ای غلام
اشک می‌بار و همی سوز از طلب همچو شمع سربریده جمله شب

پس ای مرد عاقل، اگر مؤمنی، آخر به صف رزم درآ. زیرا ترا در آسمان بزم بوده است. پس بر امید راه بالا قیام کن و ای غلام پیش محراب، چون شمع اشک از چشم ببار و چون شمع سربریده از طلب همه شب بسوز.

یعنی؛ اگر به نعماتی که در دار آخرت هست ایمان داری، و شک و گمان نداری که عالم آخرت از هر لحاظ از این دنیا بهتر است و اگر مؤمنی به صف آن غازیان که با نفس و شیطان می‌جنگند درآ. زیرا از برای تو در آسمان و در مراتب جنان بزمها مهیا شده است. تو چرا در این گلخن ظلمانی سفلی اقامت می‌کنی؟ می‌باید بر امید رفتن به راه عالم نورانی و مرتبهٔ علوی باشی. ای غلام، پیش محراب قائم باش و همیشه چون شمعی که سوزان و گریان است، گریه‌ها کن و از شوق و طلب چون شمع سربریده همه شب بسوز و بگداز.

لب فرو بند از طعام و از شراب سوی خوان آسمانی کن شتاب

از خوردن و آشامیدن لب و دهانت را ببند، به سوی خوان آسمانی بشتاب.

یعنی؛ شبها شب‌زنده داری کن و روزها نیز از طعام و شراب دهانت را ببند و روزه بگیر. به سوی طعام و شراب روحانی بشتاب تا از آن سیر شوی و ذوقها و صفاهای ابدی بیابی.

دمبدم بر آسمان میدار امید در هوای آسمان رقصان چو بید

دمبدم بر آسمان امید داشته باش و بر هوای آسمان چون بید رقصان شو.

یعنی؛ همان‌طور که درخت بید از نسیم صبا می‌رقصد، تو نیز در عشق و هوای آسمان معنوی رقصان شو و بدان جانب امیدوار باش.

دمبدم از آسمان می‌آیدت آب و آتش رزق می‌افزایدت

دمبدم برایت از آسمان معنوی، آب باران روحانی و آتش شوق ربانی می‌آید، و ارزاق معنوی ترا می‌افزاید.

گر ترا آنجا برد نبود عجب منگر اندر عجز و بنگر در طلب
کین طلب در تو گروگان خداست زان که هرطالب به مطلوبی سزاست

اگر طلب و همت ترا به آسمان ببرد عجب نیست، تو به عجز و قصورت نگاه مکن، بلکه به سعی و طلبت توجه کن، زیرا این طلبی که تو داری، رهن و امانت خداست، زیرا که هر طالب شایستهٔ مطلوبی است.

یعنی؛ اگر امید بر آسمان داشتن ترا به آسمان برساند، و مرتبه‌ات را رفیع و منزلتت را شریف کند، عجب نیست. اگر بگویی: من چگونه می‌توانم چون آسمان عالی‌قدر شوم در حالی که عاجز و فقیرم؟ به عجز و قصورت توجه نداشته باش، بلکه به آن طلب و همتی که در تو وجود دارد بنگر، زیرا آنچه انسان رابه مقصود می‌رساند، اصل طلب است. و طلب در وجود تو، ودیعه و امانت خدایْ تعالی است که به واسطهٔ آن مطلوبی راکه شایستهٔ توست طلب کنی. زیرا هر طالب به مطلوبی لایق شده است و مطلوب خود را طلب کرده است. ببین مطلوبت کیست که هر طالب به نسبت ارزش و مرتبه مطلوبش شرف می‌یابد.

جهد کن تا این طلب افزون شود　　تا دلت زین چاه تن بیرون شود

سعی کن تا این طلب دروجود تو افزون شود، تا قلبت از چاه تن بیرون شود و نجات یابد.

خلق گوید مرد مسکین آن فلان　　تو بگویی زنده‌ام ای غافلان

در آن دم که تو مردی، مردم می‌گویند: آن فلان مسکین مرد، اما تو می‌گویی: ای غافلان من زنده‌ام و با لطف حق فرخنده‌ام، لیکن شما از حال من آگاه نیستید. و تو از آن مکرمانی می‌شوی که می‌گویند: **یا لیت قومی یعلمون بما غفرلی ربی وجعلنی من المکرمین**[1] و می‌گویی...

گر تن من همچو تنها خفته است　　هشت جنت در دلم بشکفته است

اگر چه جسم من چون سایر تن‌ها در زیر زمین خفته است، اما در حقیقت هشت جنت در دل و جان من شکفته است.

جان چو خفته درگل و نسرین بود　　چه غمت ار تن در آن سرگین بود

اگر جان و دل در میان گل و نسرین خفته ودر صفا باشد، چه جای غم و غصه است اگر تن در

---

۱. سورهٔ یس آیهٔ ۲۶ و ۲۷ : قیل ادخل الجنة قال یا لیت قومی یعملون بما غفرلی ربی و جعلنی من المکرمین: گفته شد: به بهشت درآی، گفت ای کاش قوم من می‌دانستند که پروردگار من مرا بیامرزید و در زمرهٔ گرامی‌شدگان درآورد.

میان سرگین باشد؟

یعنی؛ مادام که دل و جان در میان گلزار یقین زنده و فرخنده است، تن چه در زیر زمین باشد و چه در میان سرگین باشد، اصلاً اهمیتی ندارد.

جان خفته چه خبر دارد ز تن کو به گلشن خفت یا در گولخن

جان خفته چه خبر دارد از تن که آن جسم و تن در گلشن خوابید و یا در گلخن؟

یعنی؛ اگر جان کسی خوابیده باشد و در خواب و استراحت باشد، چنین جان خبر ندارد که جسمش در گلشن است یا گلخن. همچنین جان که از بدن خروج وعروج می‌کند، برایش فرق نمی‌کند. جسمش چه در گلشن باشد و چه در گلخن بماند.

می‌زند جان در جهان آبگون نعرهٔ یا لیت قومی یعلمون

در آن جهان، یعنی؛ در عالمی که به رنگ آب صاف است جان نعرهٔ: «**یا لیت قومی یعلمون**» می‌زند. یعنی؛ ای کاش قوم من ذوق و دولت مرا درک می‌کردند. تفسیر این آیهٔ کریمه را در دیباچه همین دفتر بیان کرد.[1]

گر نخواهد زیست جان بی این بدن پس فلک ایوان که خواهد بدن

گر نخواهد بی بدن جان تو زیست فی‌السماء رزقکم روزی کیست

اگر دل و جان نخواهد بی‌بدن زندگی نماید، پس فلک باید ایوان که باشد؟ اگر جانت نخواهد بی‌بدن زنده باشد، پس **فی السماء رزقکم**[2] روزی و نصیب کیست؟

مراد: زنده ماندن و لذت و نعمت یافتن جان انسان است که از خراب شدن و فنا یافتن بدن اصلاً ضرر نمی‌بیند. جان انسانی بی‌این بدن زنده است و فرحت و راحت می‌یابد. آیهٔ کریم: **ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین**[3] و امثال این آیات و اخبار دیگر نیز زنده بودن ارواح و روزی یافتنشان را در نزد حضرت حق گواهی می‌دهند.

---

۱. همین کتاب جزء از دفتر پنجم، ص

۲. سورهٔ الذاریات آیهٔ ۲۲: و فی السماء رزقکم و ماتوعدون. یعنی؛ روزیهای شما و آنچه شما را وعده می‌دهند در آسمان است.

۳. سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۶۹: یعنی؛ آنان را که در راه خدا کشته شده‌اند مرده مشمار که آنان زندگانند و نزد [illegible] ای خویش شادمانند و روزی می‌گیرند.

اگر جان بی بدن زنده نبود و مرتبهٔ عالی پیدا نمی‌کرد، آن جنت اعلاء واقع بر افلاک سبعه ایوان که بود؟ اگر ای مؤمن، جان تو بی‌این بدن زنده نبود، و رزق و غذا نمی‌یافت، آن رزقی که حق تعالی به آن اشاره کرد و گفت: رزق شما در آسمان است. نصیب که می‌شد؟

اگر چه عده‌ای از مفسرین این آیه را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که «سبب رزق شما در سماست» ولیکن این معنی به تقدیری است که ما در بدن باشیم و در این دنیا قرار داشته باشیم، اما وقتی جان از این بدن خارج شد و به عالم بالا عروج کرد، اصل آن رزق راکه از عالم بالا به بدن می‌رسید پیدا می‌کند و به منبعش واصل می‌شود. پس رزق ارواح ما در سماء است، و جان همین که از بدن خارج شد و به عالم بالا عروج کرد آن رزق را می‌یابد. این آیهٔ کریم در «سورهٔ الذاریات» است و تفسیرش را در قسمتهایی از پایان دفتر دوم بیان کرد.

در بیان وخامت چرب و شیرین دنیا و مانع شدن او از طعام الله چنان که فرمود: الجوع طعام الله یحیی به ابدان الصدیقین ای فی الجوع یصل طعام الله وقوله علیه‌السلام ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی و قوله تعالی یرزقون فرحین

این شرح شریف و این بیان لطیف در بیان چرب و شیرینی دنیا و وخامت و ضررش و مانع بودن آن از طعام الله است. یعنی؛ بیان می‌کند که خوردن و آشامیدن جسمانی مانع حصول غذاهای روحانی می‌شود چنان که حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم فرمود: گرسنگی طعام خداست، و خدایْ تعالی به واسطهٔ گرسنگی بدنهای صدیقان را احیا می‌کند. یعنی؛ در جوع طعام خدا موجود است که جوع الله طعام روحانی و حقانی است. و صدیقان با پرهیزکردن از طعام جسمانی آن را می‌یابند.

و نیز در بیان این قول حضرت، صلی‌الله علیه و سلم، است که فرمود: **ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی**[1] تفسیر و تحقیق این حدیث شریف در جزء سوم از دفتر اول ضمن شرح:

---

۱. پیغمبر (ص) گفت: بیتوته کردم نزد پروردگارم مرا طعام داد و بیاشامید.

«خدو انداختن خصم» و در شرح بیت «چون ابیت عند ربی فاش شد» مرور شده است، به آنجا رجوع شود.[۱]

و نیز در بیان قول حق تعالی است که فرمود: **یرزقون فرحین**[۲]. تفسیر این آیهٔ کریم نیز در جزء سوم از دفتر اول در شرح: گفتن پیغمبر علیه‌السلام به گوش رکابدار علی در شرح بیت: «چون بریده گشت حلق رزق‌خوار» بدانجا رجوع شود.[۳]

وارهی زین روزی ریزهٔ کثیف — درفتی در لوت و در قوت شریف
گر هزاران رطل لوتش می‌خوری — می‌روی پاک و سبک همچون پری
که نه حبس باد و قولنجت کند — چار میخ معده آهنجت کند

اگر از این روزی ریزهٔ کثیف وارهی، به قوت شریف و لطیف می‌افتی. اگر هزاران رطل لوت آن قوت شریف را بخوری، چون پری پاک و سبک می‌روی، که آن قوت روحانی ترا نه به حبس باد و نه به قولنج مبتلا می‌کند و نه چهار میخ معده آهنجت می‌کند.

آهنج[۴]: بر وزن آهنگ. به معانی: سبب رنج و درد جان شدن و جان کندن به کار می‌رود. آهنج به آن چیزی گویند که جولاهان بر روی کرباسهای خویش قرار می‌دهند. اما در پاره‌ای جاها به معنی «کرمک» به کار می‌رود. در این گفتار نیز مناسب محل است که به این معنی گرفته شود.

یعنی؛ اگر از خوردن این رزق غلیظ و خرده و حقیر و از این غذا خلاص شوی، به قوت لطیف و لوت شریف می‌افتی و از طعام روحانی تمتع می‌بری و تغذی می‌کنی. آن لوت شریف و قوت لطیف، به حدی پاک و نظیف است که اگر از آن طعام الله هزاران رطل لوت بخوری، چون پری پاک و سبک می‌روی، و چون حیوان ثقیل و کثیف نمی‌شوی. و آن لوت شریف حبس باد نمی‌کند و ترا به قولنج نیز گرفتار نمی‌سازد. و چارمیخ و معده آهنجت نمی‌کند: ترا به سوء هضم و فساد معده و اختلال مزاج دچار نمی‌کند.

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۳۵۱ .
۲. سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۶۹ رجوع شود به پاورقی صفحه ۵۹۳ همین کتاب.
۳. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۳۹۳ .
۴. آهنج به معنی برکشیدن باشد مطلقاً و امر به کشیدن هم هست یعنی بکش. (برهان قاطع)

گر خوری کم گرسنه مانی چو زاغ ور خوری پر گیرد آروغت دماغ

اگر کم بخوری چون زاغ گرسنه می‌مانی، و اگر پر بخوری دماغت آروغ می‌گیرد و سبب امتلا می‌شود.

کم‌خوری خوی بد و خشکی و دق پرخوری شد تخمه را تن مستحق

اگر کم بخوری خلق بد پیدا می‌کنی و خشک و لاغری. و اگر پر بخوری آمادگی تخمه را داری.

یعنی؛ اگر غذایت را تقلیل دهی، بدخوی و خشک می‌گردی و لاغر و نحیف می‌مانی. و اگر به پرخوری مبتلا شوی، وجودت به امتلاء معده دچار می‌شود.

از طعام الله و قوت خوشگوار بر چنان دریا چو کشتی شو سوار

از طعام الله و از قوت خوشگوار چون کشتی بروی دریا سوار شو.

یعنی؛ از طعام روحانی و از قوت خوشگوار نورانی، کاملاً سبکی و روحانیت حاصل کن، و سپس روی دریای حقیقت چون کشتی سوار شو و سیر فی الله کن، تا که به کمال برسی و جمال مقصود حقیقی را ببینی.

باش در روزه شکیبا و مصر دمبدم قوت خدا را منتظر

در روزه صابر و مصرّ باش و دمبدم منتظر قوت خدا شو.

یعنی؛ برای روزه گرفتن صبر داشته باش و مداومت کن، و قوت و غذاهای نورانی و روحانی خدای تعالی را منتظر باش.

کان خدای خوب‌کار و بردبار هدیه‌ها را می‌دهد در انتظار

زیرا؛ آن خدای خوب کار و حلیم، هدیه‌ها را به کسی می‌دهد که در انتظار باشد.

یعنی؛ خدای نیکوکار و بردبار هدیه‌ها و عطایا را به آن بندگانش می‌دهد که به درگاهش امیدوار و در انتظار باشند. این سخن خواجه انصاری: «**تجلی حق گاه و بی‌گاه آید لکن بر دل آگاه آید**» به این معنی گواهی می‌دهد.

انتظار نان ندارد مرد سیر که سبک آید وظیفه یا که دیر

مرد سیر انتظار نان ندارد که وظیفه سبک می‌آید و یا دیر می‌آید.

یعنی؛ در مثل اگر شکم کسی سیر باشد، او برای نان و خوان انتظار نمی‌کشد، که مقرری او زود برسد و یا دیر برسد. همچنین اگر کسی محتاج طعام روحانی نباشد و قلبش گرسنهٔ غذای نورانی نباشد او منتظر نمی‌شود که وظیفهٔ جان زود برسد و یا دیر بیاید. و وقتی منتظر غذای خود نباشد، از حضرت حق هدیه‌ها نمی‌یابد.

بی‌نوا هر دم همی گوید که کو در مجاعت منتظر در جست‌وجو

اما آدم بی‌نوا و بی‌غذا، همیشه می‌گوید: کو غذا ؟ و رزق خود را می‌خواهد. چنین کسی در گرسنگی منتظر غذاست و در جست‌وجو سعی می‌کند.

چون نباشی منتظر ناید به تو آن نوالهٔ دولت هفتاد تو

اگر تو منتظر نباشی، آن نوالهٔ دولت هفتاد تو برایت نمی‌رسد.

یعنی؛ اگر تو منتظر آن نوالهٔ هفتاد توی دولت و نوای سعادت نباشی و همیشه مراقب نباشی، آن نوالهٔ دولت به تو نمی‌رسد و آن نوای سعادت برایت حاصل نمی‌شود.

سبب رسیدن به آن نواله و نوا انتظار است، یعنی؛ منتظر جناب حق بودن و به درگاه او عرض احتیاج کردن است.

ای پدر الانتظار الانتظار از برای خوان بالا مردوار

ای پدر، انتظار باید انتظار. برای خوان بالا و غذای اعلا مردوار باید انتظار کشید.

یعنی؛ ای پدر، از برای خوان روحانی عالم اعلا و از برای غذای نورانیش، انتظار باید انتظار. تا به واسطه انتظار کشیدن به آن خوان واصل شوی و مردوار از آن تمتع یابی. به موجب حدیث: «**افضل العبادة انتظار الفرج**»، برای فرج روحانی و حقانی منتظر شدن افضل عبادات محسوب می‌شود، و آن‌که منتظر فرج می‌شود به نعمت حق واصل می‌شود و مرادش را می‌یابد.

در این بیت در کلمات **مرد** و **پدر** به این معنی اشاره رفته است: هر کس که منتظر خوان معنوی باشد، و غذای روحانی را از حضرت حق طلب کند، چنین کسی نسبت به کسانی که با این صفت موصوف نیستند در حکم پدر است و مرتبه‌های مردان را می‌یابد و سایر مردم نسبت به او چون اطفال و کودکانند.

هر گرسنه عاقبت قوتی بیافت آفتاب دولتی بر وی بتافت

ضیف باهمت چو آشی کم خورد صاحب خوان آش بهتر آورد

هر آدم گرسنه عاقبت‌الامر قوتی یافت و آفتاب دولتی بر وی بتافت. اگر یک مهمان با همت آشی را نخورد، صاحب خوان برایش آش بهتر از آش اول می‌آورد.

یعنی؛ هر آدم گرسنه، به هر نوع قوت و غذاکه احتیاج داشته باشد، عاقبت کار آن را می‌یابد و آفتاب دولت بر وی می‌تابد و تجلی می‌کند.

انسان در مثل در این خانهٔ دنیا، همچون مهمان است، و طعامهای جسمانی به او عرضه می‌شود، اگر آن را تناول نماید، از غذای بهتر از آن محروم می‌ماند. اما اگر دارای همت عالی باشد، از آشهای جسمانی تناول نمی‌کند و صاحب خوان، که حضرت رحمان است، برایش غذاهای روحانی و طعامهای نورانی بهتر از آن می‌آورد تا از آن غذاها تناول کند و مرتبه روح الهی بیابد و نورانی و ربانی گردد.

جز که صاحب خوان درویش لئیم ظن بد کم بر برزاق کریم
سر برآور همچو کوهی ای سند تا نخستین نور خور بر تو زند
کان سر کوه بلند مستقر هست خورشید سحر را منتظر

مگر که صاحب خوان فقیر و لئیم باشد. اما تو بر رزاق کریم گمان بد مبر. ای مرد معتمد چون کوه بلند، سرت را بالا بگیر تا تخستین نور خورشید بر تو بتابد زیرا سر آن کوه مستقر و ثابت، منتظر خورشید سحر و آفتاب صبح است.

مراد: مهمان باهمت اگر آش را نخورد، صاحب خوان برایش بهترین آش را می‌آورد، مگر آن صاحب خوانی که فقیر و لئیم باشد برای مهمانش بهترین آش را نمی‌آورد. اما دربارهٔ رزاق کریم چنین سوءظنّی نداشته باش. زیرا آن کریم و رحیم غنی مطلق است و استعداد مهمان به هر گونه غذا باشد همان را به وی می‌دهد و هر غذا راکه مهمان بخواهد برایش می‌رساند.

پس تو ای شخص سند و معتمد، چون یک کوه بلند، سر همتت را بالا بگیر و همتت را عالی کن، تا نور خورشید حقیقی، اول به تو بتابد و وجودت را منور کند. زیرا سر آن کوه عالی که ثابت و راسخ است منتظر خورشید صبح حقیقی است. پس همت هر که عالی‌تر باشد، او بیشتر مستعد انوار حق است، و پرتو رحمانی قبل از دیگران به او می‌رسد، سعادتمند آن کسی است که عالی همت باشد و از این دنیای دنی فراغت یابد و طالب حیات ابدی باشد.

جواب آن مغفل که گفته است که خوش بودی این جهان اگر مرگ نبودی و خوش بودی ملک دنیا اگر زوالش نبودی و و علی هذه الوتیرة من الفشارات

بیتهای لطیف واقع در این شرح شریف، جواب است به گفته‌های آن مغفل که گفته است: این جهان لطیف است اگر مرگ نبود، و ملک دنیا خوش بود اگر زوالش نبود، و از فشارات و از سخنان بیهوده به همین منوال گفت که لازم نیست سخنان او به عینه ایراد شود.

آن یکی می‌گفت خوش بودی جهان گر نبودی پای مرگ اندر میان

غافلی گفت: دنیا خوش بود اگر پای مرگ در میان نبود.

یعنی؛ اگر کسی را مرگ نمی‌بود، و در این دنیا آدمی نمی‌مرد، آن وقت این جهان خیلی خوش بود و بسیار لطیف و دلکش بود. آن غافل سخنان بیهوده گفت و دیگر ندانست که مرگ موصل دولت ابدی و سعادت سرمدی است.

آن یکی گفت ار نبودی مرگ هیچ کَهْ نیرزیدی جهان پیچ پیچ

عاقلی گفت: اگر مرگ اصلاً نبود، این دنیای پیچ پیچ و پرعقده به پرکاه نمی‌ارزید.

خرمنی بودی به دشت افراشته مهمل و ناکوفته بگذاشته

این دنیا مثل خرمنی در صحرا بود که جمع شده و انباشته بود اما مهمل و ناکوفته گذاشته شده بود.

یعنی؛ اگر مرگ نبود این جهان چون خرمنی بود که در صحرا انباشته و کوبیده نشده و مهمل ترک شده باشد و کاه از دانه جدا نشده باشد، گندم آن‌طور روی هم انباشته می‌ماند. پس مرگ جداکنندهٔ روح از بدن، و فرق‌گذارنده بین نیک و بد است، و بدون مرگ خرمن جهان مهمل و ناکوفته است. پس اگر به حقیقت توجه شود مرگ یک چیز مقبول و مستحب است. مرگ را کریه دیدن، ناشی از ناآگاهی از سرّ آن و از تمایل نداشتن به آخرت است.

مرگ را تو زندگی پنداشتی تخم را در شوره خاکی کاشتی

عقل کاذب هست خود معکوس بین زندگی را مرگ بیند آن غبین

ای غافل، تو مرگ را زندگی پنداشتی، ناگزیر تخم را در شوره خاکی کاشتی. عقل کاذب خود

معکوس بین است، آن غبین زندگی را مرگ می‌بیند.

عقل کاذب: از قبیل اضافهٔ موصوف بر صفت است. و مراد از عقل کاذب «عقل معاش» است و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: با حیات جسمانی زنده بودن، و دراین دنیای فانی از حق غافل ماندن و به لذتها و مشتهیات وجود مشغول شدن، در حقیقت مرگ معنوی است. ای غافل، تو این مرگ را زندگی پنداشتی، و به همین سبب تخم عمر را در این دنیا، که شوره خاک است، کاشتی و آن را در زمین هوی و هوس ضایع کردی. در عین حال تصور می‌کنی کار خوبی کرده‌ای، زیرا؛ عقل کاذب معکوس‌بین است و در حد ذاتش آنچه را که مرگ است زندگی می‌بیند، و آن مغبون زندگی را نیز مرگ می‌بیند.

زندگی در حقیقت یعنی گذشتن از لذات این دنیا و از مقتضیات طبع واز مشتهیات جسم، و شراب فنا را آشامیدن و به طاعات حق مشغول شدن و پیش از مرگ مردن و از دار غرور تجافی کردن، و وصول یافتن به دار سرور و عالم نور است. اگر کسی این زندگی را نیابد و به این ذوق نرسد، آن مغبون در واقع در حکم مردگان است. **و لهذا قال علیه‌السلام: ایاکم و مجالسة الموتی قالوا من الموتی یا رسول‌الله؟ قال: الاغنیاء. فی روایة اخری: اهل دنیا**[1].

ای خدا بنمای تو هر چیز را — آن چنان که هست بر خدعه‌سرا

هیچ مرده نیست پرحسرت ز مرگ — حسرتش آن است کش کم بود برگ

ای خدا، در این دنیا که خدعه سرای است، هر چیزی که هست حقیقتش را به ما بنما. هیچ مرده از مرگ پرحسرت نیست، حسرتش آن است که مبادا رزق و زادش کم بود.

یعنی؛ چون عقل کاذب همواره غلط‌بین است، پس لازم است به حضرت حق مناجات و عرض حاجات کنی و بخواهی که: ای خدای متعال، در این دنیا که خدعه‌سرای است، هر چیزی که هست، حقیقت آن را به ما همان‌گونه بنما. چنان‌که حبیب اکرم، صلی‌الله علیه و سلم، به امتش تعلیماً گفت و دعا کرد: «**اللهم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلا و ارزقنا**

---

۱. پیغمبر(ص) گفت: بپرهیزید از مردگان. گفتند: یا رسول‌الله مردگان چه کسانی هستند؟ پیغمبر گفت: ثروتمندان. به روایت دیگر اهل دنیا.

اجتنابه اللهم ارنا الا شیاء کما هی»[1].

هیچ مرده‌ای که از دنیا به آخرت انتقال می‌یابد، از برای مرگ خود غم نمی‌خورد و از این که مرده است غصه ندارد، فقط حسرتش آن است که آن زاد اخروی که از عبادت و طاعات حاصل می‌شود، و آن رزق معنوی که از معارف و حکم به وجود می‌آید از او ضایع شده است.

الحاصل: حسرت مرده از برای فوت شدن برگ اخروی است، وگرنه برای این نیست که مرگ او را فراگرفت. **کما قال علیه‌السلام: «لیس للماضین هم الموت انما لهم حسرة الفوت»**[2]

ورنه از چاهی به صحرا اوفتاد　　در میان دولت و عیش و گشاد
زین مقام ماتم و ننگین مناخ　　نقل افتادش به صحرای فراخ

وگرنه آن مرده که از چاهی به صحرا افتاد و در میان دولت و عیش و معیشت فراوان قرار گرفت. در واقع از این مقام ماتم و مکان ننگین به صحرای فراخ نقل کرده است.

مناخ: خواب‌جای شتر را گویند. در این بیان کنایه‌است از دنیا که مطلقا مقام حیوان‌است. یعنی؛ هیچ مرده حسرت نمی‌خورد که مرده است، حسرتش این است که زاد اخروی از او ضایع شده است. وگرنه مردن و از دنیا به آخرت گذرکردن، در مثل چون درآمدن از یک‌چاه تنگ و تاریک و به صحرا افتادن و در میان دولت و معیشت وگشادگی قرارگرفتن است. آن مرده که از این دنیا، که مناخ را می‌ماند، و از این مقام حیوانات، به صحرای وسیع نقل کرده است در این باره چرا حسرت بخورد، و با چه حالی حسرت ملک و مالش راکه در دنیا داشت بکشد و به آن مال میل و رغبت داشته باشد. اگر حسرت بخورد از برای فرصت فوت شده می‌خورد. **«یا حسرتا علی مافرطت فی جنب‌الله»**[3] می‌گوید. و از برای آن تقصیری که در جنب الله‌دارد حسرت‌می‌خورد.

---

۱. پیغمبر(ص) دعا کرد: پروردگارا بنمای به ما حق را همان‌گونه که حق است و روزی ده به ما پیروی از آن را، و نشان بده به ما باطل را در حالی که باطل است و روزی ده به ما اجتناب از آن را. پروردگارا موجودات را همان‌گونه که هستند به ما نشان بده.

۲. چنان که پیغمبر(ص) گفت: گذشتگان غم مرگ را نمی‌خورند بلکه حسرت آن قصورها و تفریطها را دارند که در پیشگاه خدا کردند.

۳. سورهٔ زمر آیه ۵۶ : ان تقول نفس یا حسرتی علی ما فرطت فی جنب الله و ان کنت لمن الساخرین: یعنی؛ تا کسی نگوید: ای حسرتا بر آنچه در کار خدا کوتاهی کردم و از مسخره کنندگان بودم.

مقعد صدقی نه ایوان دروغ　　بادهٔ خاصی نه مستیی ز دوغ
مقصد صدق و جلیسش حق شده　　رسته زین آب و گل آتشکده

آن صحرای فراخ یک مکان صدق است و ایوان دروغی نیست. و یک بادهٔ خاصی است و مستی حاصل از دوغ نیست و مقعد صدق است و جلیسش حق است، آن مرده از این آب و گل که آتشکده است رسته است.

یعنی؛ آن صحرای فراخ که در بیت قبل اشاره شد، یک مکان صدق است که دایم و باقی است، و چون ایوانهای دنیایی دروغ نیست و سرای بی‌فروغ نیست آن مستی که در آن صحرا به مرده دست می‌دهد از شراب طهور خاص حق‌تعالی است. بنابر مقتضای این آیهٔ کریم: **لا فیها غول و لا هم عنها ینزفون**[1] در آن مکان صدق صداع و سردرد به معنی «وجع الرأس» رخ نمی‌دهد، و به عقل شاربان آن شراب طهور از آن شراب خلل نمی‌رسد. زیرا، شرابی که در آن مقام صدق نوشیده می‌شود، مستی حاصل از آن چون مستی حاصل از دوغ نیست. زیرا، باده‌های دنیا نسبت به باده‌های جنت چون دوغ است. آن که از شرابهای دنیا مست می‌شود، درنزد اهل تحقیق چون کسی است که از دوغ مست گشته است. پس آن که از شراب عالم حقیقت مست می‌شود، چون کسانی نیست که از شراب این دنیا مست می‌شوند. مکانی که آن مست عالم حقیقت در آن ساکن می‌شود، به ایوان دروغ این دنیا شباهت ندارد، بلکه آنجا که او ساکن است مرتبهٔ عالی است و آن مقعد صدق است که انیس و جلیس او در آنجا حق تعالی شده است. او دیگر از آب وگل این دنیا که محل آتش است رها شده است.

آتشکده: محل آتش راگویند و مراد از آن این دنیاست که خانهٔ آتش محنت و احزان و نار فرقت و هجران است.

پس کسی که از این دار محنت و هجران خلاص گشته و به دار وصلت و عیان واصل شده، چرا به جهت مفارقت از این دنیا غم بخورد. نه غم نمی‌خورد، مگر برای ضایع شدن عمر و فوت شدن فرصت.

ور نکردی زندگانی منیر　　یک دو دم ماندست مردانه بمیر

---

۱. سورهٔ صافات آیهٔ ۴۷ : نه عقل از آن تباهی گیرد و نه نوشنده مست شود.

و اگر تا این دم زندگانی منیر نکردی، یک دو دم مانده است مردانه پیش از مردن بمیر.

یعنی؛ اگر تا این دم آنگونه زندگانی، که قلب را آتشین می‌کند و به درون ضیا می‌بخشد نکرده‌ای، از عمرت دمی چند بیش نمانده است، باری مردانه پیش از مردن بمیر و آن چند روز بقیه را نیز در طاعات الهی صرف کن تا حیات ابدی بیابی و به سعادت سرمدی برسی.

در حدیث آمد که روز رستخیز امر آید هر یکی تن را که خیز

در حدیث شریف آمده است که روز قیامت از حق عالی به هر تنی امر آید که برخیز.

همین که بدنهای پوسیده و خاک گشته، آن امر حق را شنیدند، بر فحوای «**فاذا هم قیام ینظرون**»[1] در حال از گورهایشان برمی‌خیزند و با سرعت تمام از مرقدهایشان خارج می‌شوند و منتظر می‌ایستند. چنان‌که شرح شریف زیر، امر حق تعالی راکه به هر جسد می‌رسد تفسیر می‌کند و احوال قیامت را بیان و تقریر می‌کند.

فیما یرجی من رحمة الله تعالی معطی النعم قبل استحقاقها

این شرح شریف در بیان آن است که امید به رحمت خداست و رحمتش تمنا می‌شود. خداوندی که نعمتها عطا می‌کند، پیش از آن‌که استحقاق آن را داشته باشند.

پس نباید از نعمت و رحمت حق‌تعالی مأیوس و منقوط شد. چنان‌که حق‌تعالی در «سورهٔ شوری» می‌فرماید[2]:

و هوالذی: آن خدایی که

ینزل الغیث: چیزهائی که از باران آب می‌خورند و یا باران را می‌فرستد

من بعد ما قنطوا: پس آن‌که خلق مقنوط و مأیوس شدند.

---

۱. سورهٔ زمر آیهٔ ۶۸ : و نفخ فی‌الصور فصعق من السموات و من فی الارض الا من شاء الله ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون: یعنی؛ در صور دمیده شود، پس هرکه در آسمانها و هرکه در زمین است ـ جز آنها که او بخواهد ـ بیهوش می‌شوند. و بار دیگر در آن دمیده شود، ناگهان از جای برمی‌خیزند و می‌نگرند.

۲. سورهٔ شوری، آیهٔ ۲۸ .

و ینشر رحمته: بخشایش خود را به اعلا و اسفل می‌پراکند.

و هوالولی: آن خداست که به بندگانش نزدیک است، و کارهای بندگانش را می‌کند

الحمید: اوست خداوند ستوده.

رب بعد یورث قرباً: چه‌بسا دور است که نزدیکی‌اش موروث است.

و رب معصیة میمونة: و چه‌بسا گناهی که مبارک و میمون گشته است و سبب توبه می‌شود. چون عمر، رضی‌الله عنه، که قصد رسول اکرم، صلی‌الله علیه و سلم، کرد و برگزیده گشت و امثال این بسیار است.

و رب سعادة تأتی من حیث یرجی النقم: و چه بسا سعادتی که آن سعادت از جایی که انسان منتظر عتاب است می‌رسد.

لیعلم ان الله یبدل سیئاتهم حسنات: تا تحقیقاً دانسته شود که خدایْ تعالی گناه توبه کنندگان را به حسنات تبدیل می‌کند. «**اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات**»[1].

نفخ صور امر است از یزدان پاک که برآرید ای ذرایر سر ز خاک

نفخ صور از یزدان پاک و منزه به هر بنده‌اش امر است و مضمون امر این‌گونه است: ای ذریره‌ها، از خاک سر برآرید.

در پاره‌ای از نسخه‌ها «ذریره» آمده است.

ذریره: توتیا را گویند و به معنی غبار نیز به‌کار می‌برند.

و در بعضی از نسخه‌ها نیز «ذراری» آمده است. ذراری جمع ذریة است. و **ذریت:** نسل را گویند، و جمع دیگرش «ذریات» است.

با هر دو تقدیر می‌توان معنی را چنین گفت: دمیدن حضرت اسرافیل علیه‌السلام، به صور، امری است از یزدان پاک به جسدهای خاک‌گشته که چنین می‌گوید: ای بدنهای چون غبار گشته! یا ای انسان ثقلین، سرهای خود را از خاک بلند کنید و از مقبره‌هایتان برخیزید و برای حشر و نشر آماده شوید.

باز آید جان هر یک در بدن همچو وقت صبح هوش آید به تن

---

۱. سورهٔ فرقان، آیهٔ ۷۰.

پس جان هر یک باز به بدن برمی‌گردد، همان‌گونه که وقت صبح هوش به بدن می‌آید.

یعنی؛ همان‌گونه که به واسطه خواب، روح و عقل و هوش و تمیز و اذعان، از بدن انسان می‌رود، و هنگام صبح باز آن عقل و فکر و تمیز و اذعان به بدن برمی‌گردد، صبح قیامت که ظهور می‌کند، جان هر کس دوباره به بدنش برمی‌گردد.

جان تن خود را شناسد وقت روز در خراب خود درآید چون کنوز

جان جسم خود را روز قیامت می‌شناسد، و چون کنوز در خراب خود می‌آید.

یعنی؛ همان‌طور که هنگام صبح جانها تن خویش را می‌شناسند و به بدن خود درمی‌آیند، صبح روز قیامت نیز هر جان، جسم خویش را می‌شناسد و چون گنجهایی که به خرابه درمی‌آیند آن جان نیز به بدن خرابش وارد می‌شود.

جسم خود بشناسد و در وی رود جان زرگر سوی درزی کی رود

هر جان جسم خود را می‌شناسد، و به آنجا می‌رود. جان زرگر کی به سوی خیاط می‌رود.

یعنی؛ روح هر کس جسم خود را تشخیص می‌دهد، روح درزی به قالب زرگر، و همچنین روح زرگر به قالب درزی نمی‌رود.

جان عالم سوی عالم می‌رود روح ظالم سوی ظالم می‌رود

همچنین جان عالم به سوی جسم عالم می‌رود، و روح ستمگر نیز به جسم ستمگر می‌رود و هرگز خطا نمی‌کند.

که شناسا کردشان علم اله همچو بره و میش وقت صبحگاه

زیرا علم خدا جان را عالم و شناسا کرد، چون بره و میش وقت صبح.

یعنی؛ علم حق‌تعالی هر یک از جانها را به جسمهایشان می‌شناساند. همان‌گونه که هنگام صبح بره، میش را می‌شناسد و مادر خود را می‌داند.

چنان‌که بر همه‌کس معلوم است: صدها گوسفند را می‌آورند و بره‌های آنها را رها می‌کنند هر برّه البته مادر خود را می‌یابد و به آن نزدیک می‌شود. وقتی در حیوان که حس ضعیفی دارد این همه فهم باشد، چرا در انسان آن‌قدر فهم نباشد که بدن خود را بشناسد؟

پای کفش خود شناسد در ظلم چون نداند جان تن خود ای صنم

پای در تاریکیها کفش خود را می‌شناسد. پس ای صنم، جان چرا تن خود را نشناسد؟ یعنی، تحقیقاً می‌شناسد، و هر جانی چه مربوط به تن کوچک باشد و چه بزرگ، تن خویش را می‌شناسد.

صبح حشر کوچک است ای مستجیر　　حشر اکبر را قیاس از وی بگیر

صبح؛ حشر کوچک است، ای امان جوینده، تو حشر اکبر را یا آن قیاس کن.

یعنی؛ هر بامداد حشر کوچکی است. ای که امان می‌خواهی و به جانب حق پناه می‌بری، تو هر شب به خواب می‌روی و چون مرده می‌شوی و از ملک و مال قطع علاقه می‌کنی، و به عالم خواب و خیال می‌رسی، اما هنگام صبح دوباره به بدن برمی‌گردی، و متوجه انجام کاری که داشتی می‌شوی؛ حشر اکبر را نیز از این قیاس کن. در آن دم که می‌میری و به عالم برزخ واصل می‌شوی، و در آن دم که صبح قیامت ظاهر می‌شود و اسرافیل، علیه‌السلام، به صور می‌دمد، تو چون کسی که از خواب بیدار می‌شود، بیدار می‌شوی و به بدنت برمی‌گردی و از قبرت برمی‌خیزی و به پا می‌ایستی. اگر کافر و فاسق باشی می‌گویی: «**یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا**»[1] و برای این که ترا از مقبره‌ات بلند کرده‌اند سخت متألم و مضطرب می‌شوی. و اگر مؤمن و صالح بوده باشی، می‌گویی «**الحمدلله الذی احیانا بعد ما اماتنا و رد الینا ارواحنا و الیه النشور**[2]» حمد و ثناها به جا می‌آوری.

آن چنان که جان بپرد سوی طین　　نامه پرد تا یسار و تا یمین
در کفش بنهند نامهٔ بخل و جود　　فسق و تقوی آنچه دی خوکرده بود

همان‌گونه که جان به سوی جسم مخلوق از خاک پرواز می‌کند، نامهٔ اعمال نیز به سمت چپ و راست پرواز می‌کند و به دست انسان از قبر برخاسته نامهٔ بخل وجود و فسق و تقوی هرچه باشد می‌نهند، یعنی؛ آنچه که در دنیای پست عادت داشت.

---

۱. سورهٔ یس آیهٔ ۵۲: قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمان و صدق المرسلون. یعنی؛ می‌گویند: وای بر ما چه کسی ما را از خوابگاههایمان برانگیخت؟ این همان وعدهٔ خدای رحمان است و پیامبران راست گفته بودند.

۲. سپاس خدای را که ما را زنده کرد بعد از آن که ما را بمیرانید و بازگردانید به ما ارواح ما را که در آن زنده شدن است.

مراد: همان‌طور که جان از عالم ارواح به سوی تن خاکی خود پرواز می‌کند، نامهٔ اعمال انسان نیز چون پرنده به سوی انسان می‌آید. اگر دفتر اعمال خبیث و اخلاق خبیث باشد، به دست چپ و اگر دفتر اعمال پاکیزه و اخلاق حمیده باشد به دست راست انسان می‌دهند.

چون نامهٔ اعمال از عالم معنی پرواز می‌کند و به صاحبش می‌رسد به پرنده تشبیه شده است. چنان‌که آیهٔ کریم «**و کل انسان الزمناه طائره فی عنقه**»[1] به این معنی دلالت می‌کند.

تفسیر این آیهٔ کریم در دفتر چهارم مثنوی، در شرح: **بقیهٔ قصهٔ سلیمان علیه‌السلام** و ضمن شرح بیت: **من مستقذر مستدقه**. بیان شده است.[2]

الحاصل: نامهٔ اعمال انسان را اگر نامهٔ بخل و شح و امساک و اخلاق ناپاک باشد، به دست چپش می‌نهند. و اگر نامهٔ جود و سخا و عطا و وفا باشد، به دست راستش می‌نهند. انسان در این دنیا عادت به فسق و معصیت داشته، یا به تقوی و طاعت معتاد بوده، خلاصه هر صفتی که به آن خو گرفته و عادت داشته است هنگام حشر اگر نیکو باشد، نامهٔ اعمالش را به دست راستش و اگر بد و خبیث بوده است به دست چپش می‌دهد.

چون شود از خواب بیدار او سحر باز آید سوی او از خیر و شر

وقتی که آدمی هنگام سحر از خواب بیدار می‌شود، هر عملی که از خیر و شر باشد به سوی او برمی‌گردد اگر او اهل خیر است علی‌السحر به کار خیر مشغول می‌شود و به کارهای نیک تمایل دارد. پس بنا بر مقتضای حدیث شریف: «**یبعث کل عبد علی ما مات علیه**»[3] و نیز بر مقتضای حدیث: «**تموتون کما تعیشون و تحشرون کما تموتون**»[4] به هر حالی که می‌میری به همان حال برانگیخته می‌شوی.

گر ریاضت داده باشد خوی خویش وقت بیداری همان آید به پیش

اگر آدمی به ریاضت خوی گرفته باشد، هنگام بیداری همان خوی و خصلت به وی رجوع می‌کند.

---

۱. سورهٔ اسراء آیهٔ ۱۳ : بقیه آیه ـ و نخرج له یوم القیامة کتاباً یلقاه منشوراً: یعنی؛ کردار نیک و بد هر انسانی را چون طوقی به گردنش آویخته‌ایم. و در روز قیامت برای او نامه‌ای گشاده بیرون آوریم تا در آن بنگرد.

۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر چهارم، ص ۴۳۷ .

۳. هر بنده‌ای با همان حالی که مرده است برانگیخته می‌شود.

۴. مردم در همان وضعی که زندگانی کرده‌اند می‌میرند. و روز قیامت با همان حال که مرده‌اند جمع می‌شوند.

ور بد او دی خام و زشت و در ضلال چون عزانامه سیه یابد شمال

و اگر آن کس دیروز در این دنیا، خام و زشت و در گمراهی بود، شمال او چون عزانامه سیاه می‌گردد.

یعنی؛ آن که در این دنیا خام و زشت‌کار باشد و در گمراهی بماند، دفتر اعمال او چون ماتم نامه، سیاهی می‌یابد. و چون کسی که عزیزش مرده فریادها و فغانها سر می‌دهد. چنان که آیهٔ کریم، «**و اما من اوتی کتابه وراء ظهره**[1] **فسوف یدعو ثبورا**»[2] به این معنی دلالت می‌کند.

ور بد او دی پاک و با تقوی و دین وقت بیداری برد درّ ثمین

و اگر دیروز، در این دنیا، با تقوی و با دین و پاک بود، وقت بیداری درّ ثمین می‌برد.

یعنی؛کسی که در این دنیا با تقوی و دین و پاک بوده و نفسش را از گناهان و اخلاق رذیه پاک نگه داشته است، چنین کسی روز قیامت در مقابل اعمال و اخلاقش از حضرت رب جلیل جزای جزیل و ثواب جمیل چون در ثمین می‌یابد و مظهر احسان و کرم فراوان قرار می‌گیرد.

هست ما را خواب و بیداری ما بر نشان مرگ و محشر دو گوا

پس خواب و بیداری ما، ما را بر مرگ و حشر دو شاهد است.

یعنی؛ هنگام شب که به خواب می‌رویم، شبیه به مردنمان است و وقت صباح که از خواب بیدار می‌شویم، مثل این است که از مرقدهایمان برخاسته‌ایم و حشر اجساد شده است. این دو، یعنی خواب و بیداری دو گواه است برای مرگ و محشر.

حشر اصغر حشر اکبر را نمود مرگ اصغر مرگ اکبر را زدود

حشر اصغر حشر اکبر را نشان داد. و همچنین مرگ اصغر مرگ اکبر را آشکار کرد.

زدود: در این بیان به معنی جلی و روشن کرد تعبیر می‌شود.

بنا بر مفهوم آیهٔ کریم **و جعلنا نومکم سباتاً**[3]: خواب مرگ اصغر است و آدم به خواب رفته چون مرده است. و بعد بیدار شدن و با مردم اجتماع کردن، چون حشر بعد از مرگ است.

---

۱. سورهٔ انشقاق آیهٔ ۱۰: و اما آن کس که نامهٔ او را از پس پشت او دهند.
۲. سورهٔ انشقاق آیهٔ ۱۱: به نومیدی برخود به هلاک آواز دهد.
۳. سورهٔ النباء آیهٔ ۹ : یعنی؛ خواب شما را آسایش شما گردانیدیم.

پس خواب، که مرگ کوچک است، مرگ اکبر را ظاهر و پدیدار کرد. و بعد از خواب بیدار شدن و به کار خود اشتغال داشتن، که چون حشر کوچک است، هم حشر اکبر را نموده است و احوال نشر را بیان کرده است. اگر عارفی از این دو حالت، حالت مرگ و حشر را نیز درمی‌یابی، و از این استدلال می‌کنی که بر چه عمل و با چه خوی حشر خواهی شد.

لیک این نامه خیال است و نهان و آن شود در حشر اکبر بس عیان
این خیال اینجا نهان پیدا اثر زین خیال آنجا برویاند صور

لیکن این نامهٔ اعمال و صحیفهٔ احوال که در دنیا هست خیال و نهان است. ولی آن نامهٔ اعمال اخروی در حشر اکبر بسیار آشکار می‌شود. خیال در این دنیا نهان است، ولی اثرش ظاهر است و از خیال در آخرت صورتها می‌رویاند.

برویاند: در این گفتار فعل لازم گرفته می‌شود[1]، اگر متعدی باشد فاعلش حق است و می‌شود چنین معنی کرد: از این خیال در آن عالم حق تعالی صورتها می‌رویاند.

یعنی؛ نامهٔ اعمال و صحیفهٔ احوال مردم در این دنیا از چشم خلق نهان است، به اعتبار این که ثبات ندارد و چون خواب و خیال است. و اما آن نامهٔ اعمال و صحیفهٔ اخلاق و احوال، در حشر اکبر بسیار محسوس و عیان می‌گردد. گفتیم: اعمال و احوال در این دنیا، چون دوام و ثبات ندارند چون خیالند که از دیدهٔ مردم نهان است، اما علائم و آثارش بر اهل فراست پیداست. چنان که بنا بر مقتضای: «**سیماهم فی وجوههم من اثرالسجود**»[2] از رویهای سجده کنندگان، نشانهٔ سجود و از سیمایشان اثر سجده پیداست. و برعکس این از سیمای آنان که ترک صلوة و ترک سجده کرده‌اند ظاهر و پیداست که ترک صلوة دارند و از جوارح و اعضای ستمکاران و فاسقان اثر اعمالشان پیداست و بر زبانشان نیز سخنی می‌رود و یا کاری می‌کنند که به اعمال خبیثشان گواهی می‌دهد. همچنین در وجود صالحان چندین اثر و نشان هست که بر اعمال نهانی آنان گواه است. پس این اعمال نهانی چون خیال است و اثرش در این دنیا بر اصحاب فراست پیداست، اما از آنان که دارای فراست نیستند پوشیده و مخفی مانده است. از خیال و احوالی که در این دنیا نهان است،

---

۱. در متن به همین صورت است. و فعل برویاند فقط متعدی است. (ویراستار).
۲. سورهٔ فتح آیهٔ ۲۹.

در آخرت صورتها می‌روید، به موجب «**یوم تبلی السرائر**»[۱] در آن روز سریرت هر کس و احوال مضمر در باطنش مکشوف و محسوس می‌شود و همه آن را مشاهده می‌کنند. چنان‌که مولانا برای توضیح و تفهیم این معنی یک مثال خوب بیان فرموده‌اند:

در مهندس بین خیال خانهٔ — در دلش چون در زمینی دانهٔ
آن خیال از اندرون آید برون — چون زمین که زاید از تخم درون
هر خیالی کو کند در دل وطن — روز محشر صورتی خواهد شدن
چون خیال آن مهندس در ضمیر — چون نبات اندر زمین دانه گیر

مثلاً در قلب یک مهندس خیال ساختن یک خانه است، در دل او آن خیال چون دانه‌ای در زمین است که بعد از زمانی آن خیال از اندرون بیرون می‌آید، همانطور که از تخم واقع در زمین چیزهای بسیار می‌روید.

یعنی احوال و خیالاتی که انسان در باطن خود دارد، چون آن فکر و خیالی است که مهندس در دل خویش دارد، و آن خیالی که او قبل از بنای خانه در دل دارد، چون دانهٔ واقع در داخل زمین مضمر و مخفی است، عاقبت کار آن خیال از باطن و درون مهندس بیرون می‌آید و صورت می‌بندد و محسوس می‌شود. در مثل چون آن زمینی که از تخم واقع در درونش، درختان و نباتات می‌زاید و هرچه در درون دارد به ظهور می‌رسد.

پس هر خیالی که در دل وطن کند روز محشر آن خیال صورت می‌بندد، یعنی؛ همان‌گونه که آن نیت و خیال واقع در دل مهندس، عاقبت به ظهور می‌رسد و صورت می‌بندد، هر خیال و نیتی که در دلی وطن کند و مقیم شود، روز محشر آن خیال و آن نیت صورت می‌بندد و آن کس بر همان نیتی که داشته حشر می‌شود. کما قال علیه‌السلام: «**یبعث الناس علی نیاتهم**»[۲]. همچون خیال واقع در ضمیر مهندس و چون نبات در داخل زمین دانه‌گیر.

یعنی؛ مثل آن خیال واقع در ضمیر مهندس که بعد از زمانی آشکار می‌شود، و مانند نبات مخفی در زمین دانه گیر که بعدها به ظهور می‌رسد، هر خیال و نیتی که در درون آدمی توطن کند،

---

۱. سورهٔ طارق آیهٔ ۹ : یعنی، آن روز که پنهانیها آشکار شود.
۲. مردم بر نیاتی که داشتند برانگیخته می‌شوند.

روز محشر صورت می‌بندد و آشکار می‌شود.

مخلصم زین هر دو محشر قصه است مؤمنان را در بیانش حصه است

از این دو محشر اگر چه مرادم قصه است، اما مؤمنان را در بیان آن سهمی است.

در مصرع اول معنی استفهام مراد است. یعنی، از این دو محشر آیا مخلصم قصه است؟ نه قصه نیست، بلکه مؤمنان را در بیان آن حصه هست. اگر این طورگفته شود، بیان لطیفی است.

مخلص: دراین بیت مصدر میمی است به معنی زبده و صافی.

یعنی؛ خلاصهٔ کلام و زبدهٔ مرام من از بیان این دو محشر قصه نیست، بلکه مؤمنان را از توضیح محشر اصغر و محشر اکبر، حصهٔ بزرگی است. زیرا مؤمن که هر شب می‌خوابد، چون میت می‌شود، و عقل و روح و روانش از او سلب می‌شود و او بی‌خود می‌ماند. و باز وقت صبح همین که بیدار شد، عقل و روحش باز به وجودش برمی‌گردد و هر حالی که در روز قبل داشت دوباره خویشتن را در آن مرتبه و در آن حال می‌یابد. از این معنی شخص عاقل می‌فهمد و نتیجه می‌یابد که پس از مرگ، در حشر اکبر نیز با هر صفت راسخ که مرده است، با همان صفت حشر خواهد شد، و با هر حالتی که به آخرت انتقال یافته است، با همان حالت آشکار خواهد شد و حشر خواهد یافت.

چون برآید آفتاب رستخیز بر جهند از خاک زشت و خوب نیز
سوی دیوان قضا پویان شوند نقد نیک و بد به کوره می‌روند
نقد نیکو شادمان و نازناز نقد قلب اندر زحیر و در گداز

آن زمان که آفتاب قیامت برمی‌آید، زشت و خوب از خاک می‌جهند و بلند می‌شوند و سوی دیوان قضا راهی می‌گردند و نقد نیک و بد به کوره می‌روند. آن که چون نقد نیکوست، شادمان است و در ناز فراوان به سر می‌برد، اما نقد قلب در زحیرو در ذوب شدن است.

یعنی؛ وقتی که آفتاب قیامت طلوع می‌کند و نور حقیقت به‌ظهور آید، و نفخهٔ ثانیه فرا رسد بدنهای مردگان، چه خوب و چه زشت، از خاک برمی‌خیزند، چنان که هنگام صباح که آفتاب طلوع می‌کند، بدنهای مردم از خواب بیدار می‌شوند و برمی‌خیزند و به کارها و کسبهای خویش

مشغول می‌شوند. پس خلق عالم نیز همین که از قبرهایشان برخاستند بنابر مفهوم آیهٔ کریم: «**و نفخ فی الصور فاذا هم من الاجداث الی ربهم ینسلون**»[1] به سوی ربشان و به طرف دیوان قضا به سرعت می‌روند. صالحان و مؤمنانی که چون نقد نیکو صاف و خالصند و نیز مرائیان و منافقانی که چون قلب بد مغشوشند؛ این هر دو به بوتهٔ امتحان وارد می‌شوند و به آتش ابتلا و اختیار داخل می‌گردند. آن عاشقان و صادقانی که چون نقد نیکو صافی و خالصند، در شادی و در ناز فراوان به سر می‌برند، ولی مرائیان و منافقان، که چون نقد قلب مزور و مزخرف هستند، در درون الم و در سوز و گداز می‌مانند.

لحظه لحظه امتحانها می‌رسد — سر دلها می‌نماید در جسد
چون ز قندیل آب و روغن گشته فاش — یا چو خاکی که بروید سرهاش
از پیاز و زعفران و کوکنار — سر دی پیدا کند دست بهار

آن به آن از حق تعالی به اهل محشر امتحانات می‌رسد. همان‌گونه که آب و روغن از قندیل فاش و آشکار می‌شود، سر قلبها در جسمها دیده می‌شود و یا چون خاکی که اسرارش بروید: مثلاً پیاز و زعفران و کوکنار از آن بیرون آید، دست بهار سرّ زمستان را آشکار می‌کند.

یعنی؛ دمبدم از حضرت حق به اهل محشر، امتحانات الهی و اختیارات ربانی می‌رسد، و اهل محشر را با احوال گوناگون می‌آزمایند و به تجربه می‌رسانند. به موجب: «**یوم تبلی السرائر**»[2] در آن روز اسرار قلبها از بیرون جسم هر کس دیده می‌شود. مثل آب و روغن واقع در درون یک قندیل صاف که از خارج مشاهده می‌شود. همچنین اهل محشر اسرار قلبی و احوال باطنی همدیگر را در آن عالم آشکارا می‌بیند و به طور واضح مشاهده می‌کنند. وجودهای مردم در این دنیا، به خاک شبیه است که در فصل زمستان آثار حبوبات در درون آن مخفی و مستور است. همان‌گونه که وقتی بهار فرا می‌رسد اسرار و آثار آن حبوبات آشکار می‌شود، وقتی روز محشر می‌رسد، اثرهای حبوبات اعمال مستور در وجود هر کس را به ظهور می‌آورد و ثمرهای شاخه‌های اخلاق و احوال را می‌رویاند. همانگونه که پیاز و زعفران و کوکنار در زمان زمستان

---

۱. سورهٔ یس آیهٔ ۵۱: و در صور دمیده شود و آنان از قبرها بیرون آیند و شتابان بسوی پروردگارشان روند.
۲. سورهٔ طارق آیهٔ ۹: روزی که پنهانیها آشکار شود.

مکتوم و مخفی هستند و قوت بهار آنها را آشکار می‌کند؛ اعمال خبیث و یا احوال پسندیده و افعال مختلفی که در این دنیا پوشیده و مخفی است، نیز دست محشر آنها را می‌رویاند و بهار قیامت به ظهورشان می‌رساند.

آن یکی سرسبز نحن المتقون و آن دگر همچون بنفشه سرنگون

آن یکی سرسبز و تازه و **نحن المتقون** گویان است یعنی، ما پاکیزگانیم. و آن گروه دیگر چون بنفشه سرنگونند.

یعنی؛ آن گروهی که **نحن المتقون** گویانند همگی چون گلها و درختان تازه و شاداب می‌شوند. اما آنان که مجرم و عاصیند چون بنفشه سرنگون و سر به زیر هستند. چنان‌که حق تعالی فرمود: «**و لو تری اذالمجرمون ناکسوا رؤوسهم عند ربهم**»[1].

چشمها بیرون جهیده از خطر گشته ده چشمه ز بیم مستقر

در آن روز از شدت ترس و خطر، چشمها از حدقه‌ها بیرون جهیده و درآمده و از بیم ده چشمه شده‌اند.

یعنی؛ از خوف و خطری که در آن روز وجود دارد، چشمان ظالمان و فاسقان، از حدقه بیرون می‌جهد، و از بیم جایگاه ابدی عذاب الیم از چشمان هر یک چون ده چشمه اشک روان می‌شود و سرشک دیده‌هایشان جریان می‌یابد. یا این‌طور معنی می‌شود: در آن روز محشر، از ترس خطر چشمها از حدقه‌ها بیرون می‌جهد و از ترس عذاب دایمی، چشمها چون ده چشمه می‌شوند و اشک می‌ریزند.

باز مانده دیدها در انتظار تا که نامه ناید از سوی یسار

در آن روز چشمها در انتظارند، تا که نامهٔ اعمال از جانب چپ نیاید.

یعنی؛ بر مفهوم آیهٔ کریم: **مهطعین مقنعی رؤسهم لا یرتد الیهم طرفهم و افئدتهم هواء**[2].

---

۱. سورهٔ سجده آیهٔ ۱۲ : بقیه آیهٔ: ربنا ابصرنا و سمعنا فارجعنا نعمل صالحاً انا موقنون: یعنی؛ تو را عبرت است آنگاه که مجرمان را در نزد پروردگارشان سرافکنده ببینی. گویند: ای پروردگار ما، دیدیم و شنیدیم. اکنون ما را بازگردان تا کاری شایسته کنیم، که اینک به یقین رسیده‌ایم.

۲. سورهٔ ابراهیم آیهٔ ۴۳ : یعنی؛ می‌شتابند، سرها را بالا گرفته‌اند. چشم بر هم نمی‌زنند، و دلهایشان خالی از خرد است.

در آن روز مردم چشمان خود را بر هم نمی‌گذارند و در انتظار می‌مانند که مبادا نامهٔ اعمال از دست چپ برسد.

چشم گردان سوی راست و سوی چپ ز آن که نبود بخت نامهٔ راست زپ

چشمان خود را به سمت راست و چپ می‌گردانند، زیرا که بخت نامهٔ راست آسان نیست. یعنی؛ آن بختی که نامهٔ اعمال از دست راست برسد به آسانی دست نمی‌دهد. به همین جهت در روز قیامت چشمان بعضی افراد در انتظار می‌ماند و به دست راست و چپ می‌نگرند.

نامهٔ آید به دست بندهٔ سرسیه از جرم و فسق آکندهٔ

در آن روز پس از انتظار طولانی، نامه‌ای به دست بنده‌ای می‌رسد، نامهٔ سراسر سیاه و پر از جرم و فسق.

یعنی، پس از زمان زیادی انتظار کشیدن، به دست یکی از بندگان عاصی سیاه نامه‌ای می‌رسد که نامه سراسر از جرم و فسق پرشده است.

اندرو یک خیر و یک توفیق نی جز که آزار دل صدیق نی

در آن نامه نه خیری هست و نه توفیقی، و جز آزار و جفای دل صدیق چیزی نوشته نشده است.

پر ز سر تا پای زشتی و گناه تسخر و خنبک زدن براهل راه

نامه از سر تا پای از زشتی و گناه پر و مملو گشته است؛ گناه و زشتی حاصل از استهزاء و مسخره کردن اهل طریق.

یعنی؛ به دست بندهٔ عاصی یک نامهٔ سیاه می‌رسد که از سر تا پای پر از زشتی و گناه است؛ مثلاً گناهی که حاصل از مسخره کردن و استهزا کردن اهل طریق و از قبیل خنبک زدن بر آنان است.

آن دغل‌کاری و دزدیهای او و آن چو فرعونان أنا و انّای او

در آن نامه‌دزدیها و دغل‌کاریها، و چون فرعونان اناگفتن و انّاگفتن او همه ذکر شده است.

یعنی؛ دزدیهای آن بندهٔ گناهکار و حیله کاریها و چون فرعونان اناگفتن و به خود بالیدن و خود را بزرگ داشتن، که هر یک اینها از گناهان کبیره محسوب می‌شود تماماً در آن نامه نوشته شده است.

چون بخواند نامهٔ خود آن ثقیل داند اوکه سوی زندان شد رحیل

وقتی آن بندهٔ سنگین از گناه، نامهٔ خود را می‌خواند، می‌فهمد که او به سوی زندان رفتنی است.

یعنی؛ آن ثقیل همین که نامهٔ سیاه خود را می‌خواند، در آن حین می‌داند که باید به جانب جهنم رحلت کند.

پس روان گردد چو دزدان سوی دار جرم پیدا بسته راه اعتذار

پس آن بندهٔ عاصی، همان‌گونه که دزدان به سوی دار روان می‌شوند، به جانب جهنم روان می‌گردد، زیرا جرمش آشکار و راه عذرخواهی بسته است.

آن هزاران حجت و گفتار بد بر دهانش گشته چون مسمار بد

آن هزاران حجت و گفتار بد، که در دنیا از او ظاهر شده است، بر دهانش چون مسمار بد شده است.

یعنی؛ در دنیا در مورد گناهی که از او سر زده و گمراهی که داشته است، دلایلی ابراز کرده است و آن سخنان بدی که گفته است، در آن روز بر دهان او چون میخ محکم شده، گویا دهانش میخکوبی شده است. عیناً مانند کسی که قادر نیست سخن بگوید و اعتذار کند، آن گناهکار نیز دهانش میخکوب می‌شود و در آن روز نمی‌تواند حرف بزند و عذرخواهی کند.

رخت دزدی برتن و در خانه‌اش گشته پیدا گم شده افسانه‌اش

لباس دزدی بر تن و در خانه‌اش پیدا شده و افسانه‌اش گم شده است.

یعنی؛ بندهٔ عاصی در آن روز به دزدی می‌ماند که، مقداری اسباب بدزدد، چند دست از آن لباسهای دزدیده شده را به تن کند، و مقداری نیز در خانه‌اش بنهد؛ وقتی آن اسبابها را در تن او و در خانه‌اش پیدا کردند، فسون و فسانه‌اش بیهوده و باطل است. در آن روز محشر حال بندهٔ عاصی نیز عیناً حال آن دزد را می‌ماند که فسانه‌اش گم شده است.

پس روان گردد به زندان سعیر که نباشد خار را ز آتش گزیر

پس خباثت بندهٔ عاصی به ظهور می‌رسد، و دیگر از نجات ناامید شده است، بنابراین به زندان سعیر روانه می‌شود، زیرا خار را غیر از آتش چاره نباشد.

یعنی؛ همان‌گونه که خار را چاره‌ای جز سوختن در آتش نیست، آن گناهکار نیز جز سوختن در آتش جهنم شایستهٔ چیز دیگری نیست. پس ناگزیر بدان جانب می‌رود.

چون موکل آن ملایک پیش و پس بوده پنهان گشته پیدا چون عسس

آن ملایک، که در پیش و پس آن بندهٔ عاصی پنهان بودند، در آن روز چون عسس پیدا می‌شوند.

یعنی؛ آن ملایکی که چون موکل او بودند، و در دنیا در پیش و پس او پنهان گشته بودند در روز آخرت چون عسس پیدا می‌شوند، و او را ضرباً و جبراً به سوی دوزخ می‌کشند و می‌برند.

می‌برندش می‌سپوزندش به نیش که برو ای سگ به کهدانهای خویش

آن ملایک، فاسق مذکور را می‌برند و با نیشهایی که در دست دارند، بدنش را سوراخ می‌کنند.

یعنی؛ نیشها را داخل بدن او می‌کنند و می‌گویند: ای سگ! برو به کهدان خودت. تو در دنیا چون سگان، که به کهدان معتادند و چون گاوان به آن خانه‌ها که در آنجا لقمه‌های حرام بود، اعتیاد داشتی، اکنون به بئس المصیر که جزای آن کار توست برو.

می‌کشد پا بر سر هر راه او تا بود که بر جهد ز آن چاه او

آن عاصی بر سر هر راه پایش را پس می‌کشد، بیچاره منتظر امید است که از آن چاه بجهد. یعنی، از در دوزخ خلاص شود.

منتظر می‌ایستد تن می‌زند در امیدی روی واپس می‌کند

آن بیچاره منتظر است و خاموش می‌ماند و روی امیدواری را واپس می‌کند.

یعنی؛ به امید نجات یافتن از دوزخ، رویش را به پس برمی‌گرداند و گاهی نیز توقف می‌کند.

اشک می‌بارد چو باران خزان خشک امیدی چه دارد او جزآن

چون باران پاییزی، اشک می‌ریزد، غیر از امید خشک، آن بیچاره در آن حین چه دارد؟ یعنی؛ هیچ چیز ندارد.

هر زمانی روی واپس می‌کند رو به درگاه مقدس می‌کند

هر آن روی خود را به پس می‌گرداند، رو به درگاه مقدس می‌کند و به جانب حضرت حق

توجه دارد.

پس ز حق امر آید از اقلیم نور که بگویید ش که ای بطال عور

پس از اقلیم نور، از حق تعالی امر می آید و چنین می‌گوید: ای ملایک به او بگویید: ای بطال و عاری از طاعت.

انتظار چیستی ای کان شر رو چه واپس می‌کنی ای خیره‌سر

ای کان شر منتظر چه هستی؟ ای خیره‌سر چرا رویت را واپس می‌کنی؟

نامه‌ات آن است کت آمد به دست ای خداآزار و ای شیطان‌پرست

نامهٔ اعمالت آن است که به دستت رسید، ای خدا آزار و ای شیطان‌پرست،

چون بدیدی نامهٔ کردار خویش چه نگری پس بین جزای کار خویش

چون نامهٔ کردار و اعمال خود را دیدی، برای چه به پس می‌نگری، جزای کار خود را ببین که آن جزا به آتش داخل شدن است.

بیهده چه مول مولی می‌زنی در چنین چه کو امید روشنی

بیهوده چرا مول مولی می‌زنی؟ یعنی؛ چرا چهار دست و پا و آهسته می‌روی؟ در چنین چاهی کو امید روشنی که تو آن را در چنین وقت بی‌محل امیدواری؟

نی ترا از روی ظاهر طاعتی نی ترا در سرّ باطن نیتی

نه ظاهراً ترا طاعتی است، و نه در ضمیر باطنت نیت خیری داری.

یعنی؛ نه از تو طاعت و عبادتی به وجود آمده است، و نه باطناً نیت انجام آن را داشته‌ای.

نی ترا شبها مناجات و قیام نه ترا در روز پرهیز و صیام

نه در شبها مناجات و قیام داشته‌ای، و نه روزها پرهیز و روزه‌داری.

نی ترا حفظ زبان ز آزار کس نی نظر کردن به عبرت پیش و پس

نه از رنجاندن مردم زبانت را حفظ کردی و نه به پیش و پست با عبرت نگاه کردی.

که یکی از جملهٔ طاعات، حفظ کردن زبان است از سخنانی که موجب ایذای مردم باشد. و از طاعات دیگر با نظر عبرت نگریستن به پیش و پس است.

پیش چه بود یاد مرگ و نزع خویش پس چه باشد مردن یاران زپیش

پیش چیست؟ یادکردن مرگ و حالت نزع است. پس چیست؟ مردن یاران است پیش از تو.

یعنی؛ با عبرت به پیش نگریستن چیست؟ به یاد آوردن مرگ و حالت نزع، و تدارک دیدن برای آن روز و پیش از فرا رسیدن مرگ برای آن آماده و مستعد بودن است.

پس چیست؟ مردن برادران و یارانت پیش از تو و فوت شدن اقربا و همسایگان است.

مثل این که مردن آنان پیش از تو، و زنده ماندن تو، نظرکردن تو با عبرت به آنان و از حالت آنان بیدار و منتصح گشتن است.

نی ترا بر ظلم توبهٔ پرخروش ای دغا گندم‌نمای جوفروش

ای دغای گندم‌نمای جوفروش، نه برای ظلمی که کردی توبهٔ پرخروش کردی.

یعنی؛ نه به خاطر آن ستمها که کردی، توبهٔ با خروش و زاری از تو دیده شد، ای حیله گر نیک‌نمای بدفروش، از تو از این اعمالی که گفته شد هیچ یک به‌ظهور نیامد.

چون ترازوی تو کژ بود و دغا راست چون جویی ترازوی جزا

چون ترازوی عملت کج بود و کارت حیله بود، پس چگونه ترازوی جزا را راست می‌خواهی؟

امروز روز جزاست، هرکسی مناسب عملش جزا می‌یابد؛ اگر خیر بوده جزای خیر می‌یابد و اگر شر بوده جزای بد می‌بیند.

چون که پای چپ بدی در غدر و کاست نامه چون آید ترا در دست راست

چون تو در کارهایت نادرست و کج بودی نامهٔ اعمالت چگونه به دست راستت بیاید؟

یعنی؛ وقتی تو در حیله کاری و نقصان بر مثابهٔ پای چپ باشی و همیشه راه چپ بروی، نامهٔ اعمالت به دست راستت نمی‌آید، و ترا جزای راستان نباشد.

چون جزا سایه است ای قد تو خم سایهٔ تو کژ فتد در پیش هم

چون جزا مانند سایهٔ عمل است، ای عاصی، قد تو کج است، پس سایهٔ تو نیز به پیشت کژ می‌افتد. یعنی؛ آن که قد راست و عمل درست دارد، جزایش نیز نسبت به کارش راست است و آن که عملش کج است، جزایش نیز نسبت به آن کج درمی‌آید.

زین نسق آید خطابات درشت که شود کُه را از آن هم کوز پشت

به همین طریق خطابهای درشتی می‌آید. چنان خطابهایی که پشت کوه از آنها خم می‌شود.

یعنی؛ به بندهٔ عاصی به آن طریقی که قبلاً ذکر شد خطابها و عتابهای با عنف و شدت می‌رسد. آن عتابها به حدی شدید است که اگر به یک کوه پرشکوه برسد، کوه از شدت ترس گوژپشت و خمیده می‌گردد.

بنده گوید آنچه فرمودی بیان صد چنانم صد چنانم صد چنان

بندهٔ عاصی می‌گوید: الهی آنچه در حق من بیان فرمودی، من صد چنانم صد چنانم صد چنان.

یعنی؛ از این قباحتها که ذکر شد، قباحت و خباثت من صدبرابر بیشتر است.

خود تو پوشیدی بترها را به حلم ورنه می‌دانی فضیحتها به علم

ای ستارالعیوب! گناهان بدتر از اینم را، تو با حلم پوشاندی، وگرنه فضیحتها و قباحتهای مرا تو با علمت می‌دانی، که هیچ چیز ترا مخفی نیست.

لیک بیرون از جهاد و فعل خویش از ورای خیر و شر و کفر و کیش

لیکن گذشته از جهاد و عمل خویش و از ورای کیش و کفر و خیر و شر. یعنی؛ از ورای دین و طاعت و کفر و گناه، و از خیر و شر که بگذریم و قطع نظر از اینها.

وز نیاز عاجزانهٔ خویشتن وز خیال و وهم من یا صد چو من

وگذشته از نیاز عاجزانهٔ خودم و از وهم و خیالم و یا گذشته از وهم و خیال صد بیچارهٔ چون من.

بودم امیدی به محض لطف تو از ورای راست باشی یا عتو

به لطف محض تو امیدی داشتم، ورای راست باشی و یا تکبر و سرکشی و عناد.

یعنی؛ قطع نظر از راست و صالح بودن من و یا از سرکشی و عنادورزی من، به لطف محض تو امیدی داشتم.

بخشش محضی ز لطف بی‌عوض بودم امید ای کریم بی‌غرض

ای کریم بی‌غرض، من به لطف بی‌عوض، و به بخشش محضت امیدوار بودم.

زیرا؛ تو کریمی هستی که در حق بندگانت کرمی که می‌کنی، اصلاً غرضی در آن نداری و تو بخشایندهٔ لطیفی هستی که بخشش محضت از برای عوض نیست.

رو سپس کردم بد آن محض کرم　　سوی فعل خویشتن می‌ننگرم
سوی آن امید کردم روی خویش　　که وجودم داده‌ای از پیش پیش
خلقت هستی بدادی رایگان　　من همیشه معتمد بودم بر آن

من روی خود را به سبب آن کرم محض به پس کردم. به سوی فعل خویش نمی‌نگرم. بلکه روی خود را به طرف آن امید کردم. زیرا از پیش‌پیش به من وجود دادی و به من رایگان خلعت وجود دادی. و من همیشه به آن لطف ازلی و کرم لم‌یزلی معتمد بودم.

مراد از **پیش پیش:** وجودی که قبل از این وجود خارجی در عالم ارواح بوده است، آن وجود روحانی اقدم است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: الهی، من به خاطر عمل خویش رویم را به پس نکردم، بلکه به امید آن کرم بی‌عوض، و آن نعمتهای بی‌غرضت روی خود را به پس کردم. من به کار و عمل عاصیانهٔ خویش، ولو خیر و حسن هم باشد، نگاه نمی‌کنم؛ زیرا آدمی عاصی را همچون من، چه فعل و عمل لایقی باید باشد که سبب مغفرت شود؟ بلکه من به امید آن کرم محض روی خود را برگرداندم که به من قبل از وجود خارجی، وجودی روحانی عطا کرده‌ای، که آن وجود روحانی از لطف محض تو و از فیض بی‌عوض و بی‌غرض تو است، خلعت هستی را به من مفت و رایگان دادی. پس من همیشه به آن لطف و کرم بی‌غرض تو اعتماد کرده‌ام و به سبب اعتماد کردن به کرم محضت، به این‌گونه جرم و عصیان جرأت کردم و آن را مرتکب شدم.

چون شمارد جرم خود را و خطا　　محض بخشایش درآید در عطا

وقتی بندهٔ گنهکار جرم و خطای خود را می‌شمارد، همان دم محض بخشایش عطا کردن آغاز می‌کند.

یعنی؛ اگر بندهٔ عاصی جرم و خطای خود را بشمارد، و به قباحتهای خود معترف باشد، و آن اعتمادی که به کرم حق داشته بگوید، بخشایش محض حق، سبحانه و تعالی، به عطا کردن در می‌آید و چنین می‌گوید:

کای ملایک باز آریدش به ما　　که بدستش چشم و دل سوی رجا

که ای ملایک، آن بندهٔ مجرم را به ما بازآرید، زیرا چشم و دل او به سوی امید و رجا بود.

بنده‌ای که چشم و دلش به امید لطف و مرحمت ما بوده است، ما او را مأیوس و مقنوط نمی‌کنیم.

لاابالی‌وار آزادش کنیم و آن خطاها را همه خط برزنیم

لاابالی مرکسی را شد مباح کش زیان نبود ز غدر و از صلاح

لاابالی‌وار او را آزاد می‌کنیم و بر همهٔ آن خطاها خط می‌زنیم، یعنی؛ بر همهٔ آنها خط بطلان می‌کشیم. لاابالی بودن تحقیقاً بر کسی مباح شده که از غدر و صلاح به وی زیان نرسد.

یعنی؛ حق سبحانه و تعالی، در آن روز به ملایکی که موکل آن بندهٔ عاصی بودند می‌گوید: ای ملایک من، ما آن بنده را، بی‌پروا و بی‌باک، از عذاب آزاد می‌کنیم و آن همه خطاها و عصیانهای او را عفو می‌کنیم و او را مورد مغفرت قرار می‌دهیم، که اگر کسی ستارالعیوب و غفارالذنوب بودن ما را بداند، بر ما لازم است که بر او مغفرت کنیم.

چنان‌که حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم فرموده است: **من اذنب ذنباً فعلم ان له رباً ان شاء ان یغفرله غفرله و ان شاء ان یعذبه عذبه کان حقاً علی الله ان یغفرله. رواه انس، رضی‌الله عنه**[1].

لاابالی بودن و بلاعوض و بی‌غرض رحمت کردن تحقیقاً شایستهٔ کسی است که از غدر و معصیت زیانی نبیند و از صلاح و طاعت نفع و فایده‌ای حاصلش نباشد، که حق‌تعالی را از غدر و گناه مردم زیان نمی‌رسد، و از صلاح و تقواشان نیز نفع و فایده‌ای عایدش نمی‌شود. پس اگر به یک بندهٔ عاصی رحمت کند، کرم محض اوست و اگر عذابش کند فقط عدل اوست.

آتشی خوش برفروزیم از کرم تا نماند جرم و زلت بیش و کم

از کرممان یک آتش خوش مشتعل می‌کنیم، تاکه جرم و زلت کم و بیش نماند، بلکه شعلهٔ کرم تمامی آن جرم وزلات را بسوزاند، و آن بنده ما را از این کرم خوشحال کند.

آتشی کز شعله‌اش کمتر شرار می‌بسوزد جرم و جبر و اختیار

شعله در بنگاه انسانی زنیم خار را گلزار روحانی کنیم

---

۱. پیغمبر(ص) گفت: اگر کسی گناهی را مرتکب شود و بداند که او را پروردگاری است که اگر بخواهد او را بیامرزد، پس او را می‌آمرزد و اگر بخواهد عذابش دهد، معذبش می‌کند؛ این حق خداوندی است که بندهٔ گناهکار را بیامرزد.

آن آتشی که شعله‌ور می‌سازیم، آتشی است که کمترین شعله‌اش جرم و جبر و اختیار را می‌سوزاند. ما شعله به بار و بنگاه انسانی می‌زنیم، و خار را به گلزار روحانی تبدیل می‌کنیم.

یعنی؛ آتش کرم الهی آتشی است که کمترین شرری از شعلهٔ آن اگر به جرم و خطای همهٔ مردم بزند جرم و جبر و اختیار همهٔ آنان را می‌سوزاند و محو می‌کند. ما آن کریم و رحیمی هستیم که شعلهٔ کرم را به بار و بنگاه جرم و گناه انسانها می‌زنیم، و گناه آنها را به کل می‌سوزانیم و محو می‌کنیم. و اعمال بد و اوصاف ردیه را که چون خار و خسند از بین می‌بریم، و محل آنها را گلزار روحانی می‌کنیم. زلات و سیئات همهٔ عالم، نسبت به شعلهٔ کرم ما چون دسته‌ای خار است که اصلاً قدر و اعتبار ندارد.

ما فرستادیم از چرخ نهم کیمیا یصلح لکم اعمالکم

اشاره است به آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ احزاب».

یا ایهاالذین آمنوا: ای آن کسانی که به وحدانیت خدا ایمان آوردید.

اتقوالله: بپرهیزید از خدا در هر موردی، بخصوص در ارتکاب به مکروهات و کارهای بد. و پرهیز کنید از ایذاء رسول.

و قولوا قولاً سدیداً: و بگوئید کلام راست و درست. و مراد نهی از غدر است یعنی کذب. و بعضی گفته‌اند «**قول سدید**» «لا اله الاالله» است.

یصلح لکم اعمالکم: تا کارهای شما را باز سازد و یا اعمال شما را اصلاح کند، و عمل صالح شما را قبول کند و در مقابلش ثواب دهد.

و یغفرلکم ذنوبکم: و گناهان شما را بیامرزد، به سبب استقا متی که در اعمال و اقوال خویش نشان می‌دهید.

و من یطع الله و رسوله: و هرکه در او امر و نواهی الهی فرمان برد خدای را و رسول او را اطاعت کند.

فقد فاز فوزاً عظیماً: تحقیقاً اورست رستنی بزرگ و نجات یافت و به دولت و سعادت کریم نایل شد و سعید شدن او در دنیا و در آخرت مقرر است.

معنی بیت: ما از فلک نهم، که عرش اعلاست، کیمیای **یصلح لکم اعمالکم** را فرستادیم.

یعنی؛ ما اعمال بندگان خویش را اصلاح می‌کنیم و او را مورد مغفرت و رحمت خویش قرار می‌دهیم. پس اصلاحی که دربارهٔ آنان داریم عین کیمیاست.

خود چه باشد پیش نور مستقر کر و فر و اختیار بوالبشر
گوشت پاره آلت گویای او پیه پاره منظر بینای او
مسمع او از دو پاره استخوان مدرکش دو قطره خون یعنی جنان

پیش نور مستقر، یعنی؛ پیش نور دایم و برقرار الهی، کروفر اختیار بوالبشر چیزی نیست. همانگونه که اختیار بشر چیزی نیست، زبان و کلامی که از زبانش صادر می‌شود نیز چیزی نیست. زیرا آلت گویای او پاره گوشتی است.

و منظر بینای او پیه پاره‌ای است. یعنی؛ محل نیروی باصره و نظرش نیز پیه پاره‌ای است. همچنین آلت سماعی او از دو پاره استخوان است، و مدرکش دو قطره خون یعنی جنان است.

مسمع: باکسر «میم» یعنی آلت سماع.

مدرک: نیز جایز است به کسر «میم» به معنی آلت درک باشد و نیز جایز است اسم مکان از ثلاثی با فتح «میم» به معنی محل درک باشد. و نیز جایز است به ضم «میم» اسم مفعول و اسم مکان از باب افعال باشد به معنی محل ادراک.

خلاصهٔ کلام این است: ابوالبشر، با وجود اختیاراتی که دارد، سخنان و سمعها و بصرها و قلبهایش در مقابل نور حقیقت چه‌قدر و اعتباری دارد؟ هر بنی‌آدم در حد ذاتش حتی یک عضو جزوی که موجب شرف و عزت باشد ندارد. اگر آلت تکلمش را در نظر بگیریم یک پاره گوشت است؛ چه‌قدر و شرف می‌تواند داشته باشد؟ و اگر چشمش را در نظر بگیریم که محل رؤیت است، آن پیه پاره است. و اگر گوشش را در نظر بگیریم که آلت سمع است، آن هم دو پاره استخوان است. و اگر قلبش را در نظر بگیریم که محل ادراک است، آنهم پارهٔ دو قطره خون است.

در تمامی اینها، در حد ذاتشان، قدر و شرفی نیست، بلکه آنکه به آنها قدر و شرف داده و به ما بلا عوض و بلاغرض شرف داده است، آن حضرت حق است. پس این چیزها را پیش نور حق چه‌قدر و شرفی می‌تواند باشد؟ اگر او بخواهد این اعضاء را شریف و عالی‌قدر می‌کند و اگر

نخواهد تمامی این اعضاء و جوارح نسبت به آن نور مستقر، بسیار خوار و حقیر و چیزی بر مثابهٔ لیس شیء خواهند بود.

کرمکی و از قدر آکندهٔ طمطراقی در جهان افکندهٔ
از منی بودی منی را واگذار ای ایاز آن پوستین را یاد دار

ای بی‌خبر از چگونگی خویش، تو کرمکی هستی پر از پلیدی و نجاست، از جهالتت بر جهان طمطراق بزرگی افکنده‌ای.

تو از منی به وجود آمده‌ای، منیت را ترک بگو. ای ایاز عصر خویش، آن پوستین را به یاد داشته باش.

یعنی؛ ای بنی‌آدم تو چون کرمک کوچکی هستی که وجودت با نجاست و خباثت پر شده است. با وجود این، از جهالت، چگونگی خود را ندانسته‌ای و در این جهان طمطراق بزرگی و های‌وهوی افکنده‌ای.

مادهٔ اصلی تو و نطفهٔ اصلی تو مذره؛ یعنی، گندیده و بد بو بود، و سرانجام تو نیز جیفهٔ پلید است. پس تو میان این دو حال چرا انانیت و مفاخرت می‌کنی؟

لازم است منیت را ترک کنی و چون ایاز به حال نخست خود نظر افکنی. چنان‌که ایاز هر روز به پوستین و چارقش نگاه می‌کرد و آن مرتبهٔ اولش را به یاد می‌آورد، از دولتی که بعداً به او روی آورده بود معجب و متکبر نمی‌شد که از این بیان شریف زیر حال او معلوم می‌شود:

قصهٔ ایاز و حجره داشتن او جهت چارق و پوستین و گمان آمدن خواجه‌تاشان را که او را در آن حجره دفینه است و سبب این گمان محکمی در وگرانی قفل بود

این شرح شریف قصهٔ ایاز وحجره داشتن اوست برای نگهداری چارق و پوستین و گمان و ظن بردن خواجه‌تاشان اوست به این که در آن حجره او را دفینه‌ایست، و سبب این ظن و گمان محکمی در و سنگینی قفل بود. زیرا، ایاز در آن حجره را بسیار محکم بسته بود و یک قفل گران هم به آن زده بود پس مردم گمان می‌کردند در آن حجره دفینهٔ بزرگی نهفته است.

آن ایاز از زیرکی انگیخته پوستین و چارقش آویخته

ایاز از زیرکی به انگیزه‌ای پوستین و چارق خود را درمیان حجره‌ای آویخته بود. یعنی؛ ایاز آدم عاقل و زیرکی بود، غیر از سایر اتاقها یک حجره انتخاب کرده بود و پوستین چارق خود را در آن اتاق آویزان کرده بود.

ایاز در ابتدا پسر یک ترک فقیر بود و سبب تقرب او به «سلطان محمود» این شد که روزی سلطان محمود در صحرای نزدیک قریهٔ ایاز شکار می‌کرد از حکمت الهی آهویی را دنبال می‌کند، با سمند بادپایش چندین فرسخ دنبال آهو می‌رود و از خدم و حشم خویش دور می‌شود. در آن حوالی از شدت حرارت و تشنگی از یکی از خانه‌های آن قریه آب می‌خواهد، از حکمت الهی در آن زمان از مردان کسی جز ایاز در آن خانه نبود. ایاز که سلطان را می‌بیند از روی فراست می‌فهمد که او پادشاه است. پس تعظیم و احترام می‌کند و می‌گوید: داخل شوید و اندکی مکث کنید، در همین نزدیکی چشمه‌ای است پدرم رفته از آنجا آب بیاورد.

سلطان محمود از اسب پیاده می‌شود، پس ایاز پادشاه را تقریباً ساعتی به مصاحبت می‌گیرد و از وادیهای آن اطراف تعریف می‌کند و از حسب حال خود و با سخنان خوش شاه را مشغول می‌کند، پادشاه از مصاحبت او حظ می‌برد، ایاز پس از یک ساعت به درون خانه می‌رود و یک کاسهٔ لطیف آب خنک می‌آورد و می‌گوید: نوش کنید. وکاسه را به دست شاه می‌دهد سلطان محمود پس از اینکه از نوشیدن آن آب حظ برده بود به ایاز می‌گوید: توگفتی در این نزدیکی چشمه‌ای لطیف است و پدرم رفته است آب بیاورد و در منزل آب نداریم، اما باز آب را از داخل خانه آوردی سبب این چیست؟

ایاز این‌گونه جواب می‌دهد: وقتی که شاه سعادتمند من به اینجا رسید و آب خواست من دیدم که عرق کرده‌اید و بسیار گرم شده‌اید، اگر در آن حین این آب سرد را به شما می‌دادم تحمل و توقف نمی‌فرمودید و آن را می‌نوشیدید پس به وجود شریفتان آسیب می‌رسید. به همین جهت شما را با مصاحبت مشغول کردم و آب را به تأخیر انداختم تا عرقتان خشک شود و پس از آن که بدنتان اندکی آرامش یافت، این آب خنک را برای پادشاهم آوردم.

پادشاه عقل و ذکای ایاز را، با وجود سن و سال کم، بسیار پسندید. پس خدم و حشم به شاه

می‌رسند و شاه را در آنجا پیدا می‌کنند. سلطان محمود ایاز را با رعایت و رضایت پدر و مادرش همراه خود به حرمش می‌برد، چارق پای و پوستین تنش را درمی‌آورد و او را به لباس دیبا می‌پوشاند. ایاز نیز پوستین و چارق را در حجره‌ای نگه‌می‌دارد و رفته رفته مقبول و مقرب پادشاه قرار می‌گیرد و یار غارش می‌شود.

می‌رود هر روز در حجرهٔ خلا چارقت این است منگر در علا

ایاز هر روز به تنهایی به آن حجره می‌رفت و به خود می‌گفت: چارق تو این است پس به اعلا منگر. یعنی، ابتدای حالت این چارق و پوستین بوده است، به مرتبه‌ای که حالا رسیده‌ای مغرور مشو.

شاه را گفتند، او را حجره‌ایست اندر آنجا زر و سیم و خمره‌ایست

مخالفان ایاز به شاه گفتند: ایاز حجره‌ای دارد و در آن حجره زر و سیم و خمره دارد.

خمره: به ضم «خاء» معجمه کوزهٔ کوچکی است. یعنی، ایاز یک خمره طلا دارد.

راه می‌ندهد کسی را اندرو بسته می‌دارد همیشه آن در او

به همین جهت هرگز کسی را به آن خانه راه نمی‌دهد، و در آن حجره همیشه بسته و مقید است.

شاه فرمود ای عجب این بنده را چیست خود پنهان و پوشیده زما

سلطان محمود فرمود: ای عجب! این بنده را چیست پنهان و پوشیده از ما؟

پس اشارت کرد میری را که رو نیمشب بگشا و اندر حجره رو

پس پادشاه به امیری اشاره کرد و چنین گفت: نصف شب برو و در آن حجره را بازکن و داخل شو.

هر چه یابی مر ترا یغماش کن سرّ او را بر ندیمان فاش کن

در آن حجره هرچه یافتی ترا باشد، آن را یغماکن و راز او را برای مصاحبان و ندیمان آشکار کن.

با چنین اکرام و لطف بی‌عدد از لئیمی سیم و زر پنهان کند

با این همه لطف بسیار و اکرام، که در حق ایاز داریم، ایاز از پستی و لئیمی سیم و زر پنهان می‌کند. شایسته و لایق نبود که این‌طور رفتار کند.

می‌نماید او وفا و عشق و جوش و آنگه او گندم نما و جو فروش

در حالی که او (ایاز) نسبت به من وفا و عشق وجوش نشان می‌دهد، و آنگه گندم نما و جو فروش بودن.

یعنی؛ در ابتدا نسبت به ما ادعای وفا و محبت می‌کرد. مانند کسانی که گندم نما و جو فروشند ظاهراً به ما محبت کردن، و باطناً محب سیم و زر بودن لایق شأن او نبوده است.

هر که اندر عشق یابد زندگی کفر باشد پیش او جز بندگی

هر آن کس که در عشق زندگی یابد، پیش او جز بندگی کفر می‌باشد.

یعنی؛ هر کس که از عشق و محبت پادشاه حقیقی حیات یابد و از آن لذت و صفا بگیرد، پیش آن عاشق اختیار کردن چیزی غیر از خدمت و عبودیت و مایل گشتن از شاه حقیقی به ما سوا کفر و خطا محسوب می‌شود.

مشعله برکرده چندین پهلوان جانب حجره روانه شادمان

چند نفر از پهلوانان مشعله برافراختند، و شادمان به سوی آن حجره روان شدند و گفتند:

کامر سلطان است در حجره زنیم هریکی همیان زر در کش کنیم

که امر سلطان است، به حجره بزنیم و هریکی مان همیان طلا را به زیر بغل کنیم.

یعنی؛ گفتند: می‌رویم و مخزن او را می‌زنیم، و هر یکیمان کیسه‌های طلا را زیر بغلمان می‌زنیم و می‌رویم.

آن یکی می‌گفت هی چه جای زر از عقیق و لعل گوی و از گهر

یکی از آنان می‌گفت: هی چه جای زر است؟ از عقیق و لعل و گهر بگو که در آن حجره چندین هزار فلور[1] لعل و یاقوت و جواهر هست.

خاص خاص مخزن سلطان ویست بلکه اکنون شاه را خود جان وی است

زیرا خاص خاص مخزن سلطان اوست (ایاز) بلکه اکنون شاه را خود جان است.

یعنی؛ آن ایاز اکنون بر مثابهٔ جان و دل پادشاه است و پادشاه هرچه دارد از او دریغ ندارد پس حجرهٔ او مخزن خاص اندر خاص پادشاه است.

---

۱. واحد پول منطقه اروپائی زیر تسلط عثمانیها.

چه محل دارد به پیش این عشیق لعل و یاقوت و زمرد و یا عقیق

این قبیل جواهر در پیش معشوق پادشاه که در این مرتبه است چه محل دارد؟ یعنی؛ قدر و منزلت ندارد.

شاه را بر وی نبودی بد گمان تسخری می‌کرد بهر امتحان

شاه در حق ایاز سوءظنی نداشت، ولیکن بهر امتحان، آن حسودان را مسخره کرد.

پاک می‌دانستش از هر غش و غل باز از وهمیش همی‌لرزید دل

پادشاه ایاز را از هر غش و غل پاک می‌دانست، اما باز از وهم، دل و جان شاه لرزید و چنین گفت:

که مبادا کین بود خسته شود من نخواهم که برو خجلت رود

که مبادا این که این مردم می‌گویند واقعیت داشته باشد، و او خسته شود. من نمی‌خواهم که او خجل شود.

یعنی؛ شاه به خود گفت: نکند سخن این غمازان درست باشد. اگر در حجره را باز کردند، و دفینه‌ای که می‌گویند ظاهر شود، ایاز از این کار خسته‌دل می‌شود، و من نمی‌خواهم که او خجالت بکشد و به سبب سیم و زر خاطرش مکدر شود.

این نکردست او وگر کرد او رواست هرچه خواهدگو بکن محبوب ماست

او این کار را نکرده است، و اگر فرضاً کرده باشد، او را رواست. هرچه خواهد بگو بکند زیرا ایاز محبوب ماست.

هر چه محبوبم کند من کرده‌ام او منم من او چه گر در پرده‌ام

هر کاری که محبوبم بکند، در حقیقت آن را من کرده‌ام او منم و من اویم گرچه در پرده‌ام.

در حقیقت مابین ما امتیاز و مغایرت نیست. ولیکن به حسب صورت از آن جهت که من عاشق و او معشوق است من در پرده‌ام. پس گفت: پردهٔ عاشقی ظاهری مانع اتحاد واقعی نمی‌شود. این حکایت است.

مراد از **شاه:** «شاه حقیقت» و مراد از **ایاز** آن سعادتمندانی است که عاشقند. اما از حیث معنی حضرت حق عاشق اینان است.

پس هرچه اینان کنند، به موجب: **کل ما فعله المحبوب محبوب**[1] مقبول و محبوب است.

باز گفتی دور از آن خو و خصال — این چنین تخلیط ژاژ است و خیال
از ایاز این خود محال است و بعید — کو یکی دریاست قعرش ناپدید
هفت دریا اندرو یک قطرهٔ — جملهٔ هستی ازو یک چکرهٔ
جمله پاکیها از آن دریا برند — قطره‌هااش یک به یک میناگرند

سلطان محمود باز به خود می‌گفت: از آن خوی و خصال دور و بعید است که صاحب چنین خوی لطیف و خصال نیکو، محبت ما را بگذارد و زرپرست شود، این محال است این‌طور تخلیط در حق او مقال بیهوده و خیال است. از ایاز این حالت محال است و بعید زیرا ایاز دریایی است که قعرش ناپیداست.

یعنی، از اولیایی که به مقام محبوبیت رسیده‌اند ومقبول الهی گشته‌اند، بعید و محال است که حق را بگذارند و به جمع کردن زر مشغول شوند. زیرا پس از آن که اولیاء به مرتبه محبوبیت رسیدند و قرب حق را دیدند، باطنشان دریایی می‌شود که قعرش ناپدید و حد و کنارش ناپیدا است. هفت دریا اندر آن یک قطره است و همهٔ هستی از او یک چکه است.

یعنی؛ آن ولی که به مرتبهٔ محبوبیت رسیده است، هفت دریا یک قطره از باطن او است، و جملهٔ موجودات یک چکه از مشرع او است.

کما قال ابن الفارض، رضی‌الله عنه،

و من مطلعی نورالبسیط کلمعة — و من مشرعی بحر المحیط کقطرة[2]

پاکان همهٔ پاکیها را از آن دریای معنوی می‌برند. و قطره‌هایشان یک‌به‌یک مینا گرند.

یعنی؛ آن صالحان و مؤمنانی که همگی پاک و طاهرند و از لوث معاصی نجات یافته‌اند پاکیها را از دریای قلب آن ولی کاملی می‌گیرند که به مرتبهٔ محبوبیت رسیده است. و قطره‌های آن دریای‌معنوی،که‌مراد از آن‌خلفا و مریدهای آن ولی کامل‌است، همگی‌مصلحان احوال مردمند.

---

۱. آنچه آن زیباکند، زیبا و مقبول است.

۲. نوری که بر پهنهٔ هستی است در مقابل نور من مثل لمعه‌ای است و بحر محیط در برابر آبشخور من مثل قطره‌ای است.

مراد از **میناگر:** مصلح است.

و مراد از **ایاز:** اگر حضرت حبیب اکرم، صلی‌الله تعالی علیه و سلم، هم باشد جایز است. با این تقدیر مراد از قطره‌های او، اصحاب کرام هستند. و مینا گریشان: عبارت است از اصلاح کردن آنان احوال مؤمنان را.

شاه شاهان است بلکه شاهساز وز برای چشم بد نامش ایاز

ایاز در واقع شاه شاهان است، بلکه شاهساز است نامش از برای چشم بد ایاز شد.

اگر مراد از **ایاز:** حبیب اکرم، صلی‌الله تعالی علیه و سلم، باشد؛ یعنی، از میان همهٔ انبیای عظام و اولیای کرام، که شاهان شریعت و پادشاهان طریقتند، افضل و شاه همهٔ آنان، آن حضرت سیدالمرسلین است که شاه شاهان است.

ایاز اسم غلامان است و این که آن حضرت به اسم عبد نامیده شده است، برای آن کسانی است که چشم حقیقت‌بین ندارند؛ یعنی؛ حقیقت را نمی‌بینند. و الا آنان که حقیقت‌بین هستند و دارای چشم نیکوند، آن حضرت را عین نور الهی می‌بینند، و محضاً مظهر اوصاف الهی مشاهده می‌کنند.

اگر مراد از **ایاز:** آن ولی باشد که به مرتبهٔ محبوبیت رسیده است و کامل و مکمل گشته است؛ یعنی؛ سایر اقطاب و اولیا و ابدال و نجبا و اخیار که در عصر او هستند چون شاهان طریقتند و به اعتبار این که آن ولی کامل که در مقام محبوبیت است آنان را به آن مرتبه می‌رساند، شاهساز است.

و نام بندگی که بر او نهاده شده است مجاز است. برای این که بدچشمان را پرده باشد و اما در حقیقت آن جسم عین نور الهی و مظهر اوصاف ربانی گشته است.

چشمهای نیک بر وی هم بدست از ره غیرت که حسنش بی‌حدست

این چشمهای نیک نیز از ره غیرت بر وی بد است، زیراکه حسن او بیحد است.

یعنی؛ آن چشمها که بین مردم به خیر و نیکویی موصوف و متعارفند، هم بر وی از راه غیرت بد است؛ زیرا حسن و کمال او بی‌پایان و بی‌حد است. پس چشم صاحبان رشک و غیرت، هر قدر هم نیک باشد، نسبت به آن که مغبوط و محسود واقع شده از ضرر خالی نیست.

یعنی؛ نسبت به ولی کاملی که به مرتبهٔ محبوبیت رسیده است، چشمان نیکوی آن کسانی که به مرتبهٔ ابرار و اخیار رسیده‌اند، هم از جهت رشک و غیرتی که می‌کنند، بد است. زیرا که حسن و جمال آن محبوب الهی بسیار و بی‌حد است.

پس اینان نسبت به آن ولی کامل، چون عوامی هستند که دارای چشم بدند، اگر چه نسبت به عوام ناس صاحبان چشم نیکو هستند.

یک دهان خواهم به پهنای فلک تا بگویم وصف آن رشک ملک
ور دهان یابم چنین و صد چنین تنگ آید در فغان این حنین

دهانی می‌خواهم به پهنای فلک، تا وصف آن رشک ملک را بگویم و اسرارش را شرح دهم. اگر چنین و صد چنین دهان بیابم، در این ناله و فغان آن دهان تنگ می‌آید.

یعنی، دهانی می‌خواهم به وسعت فلک و بلکه وسیعتر و پهنتر از فلک، تا وصف مغبوط آن ملکها را بگویم و اسرارش را شرح دهم، اگر چنین و صد چنین دهان بیابم؛ یعنی؛ اگر دهانی به وسعت فلک و بلکه پهنتر از صد فلک بیابم در فغان این حنین، که در عشق و محبت آن محبوب الهی است، تنگ می‌آید.

یعنی؛ حضرت مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، می‌فرمایند که بیان کردن صفت و اسرار آن کاملانی که به مقام محبوبیت واصل گشته‌اند، با این دهان ممکن نیست.

مراد از **ایاز:** آن کاملانی است که مقرب شاه حقیقیند و به مرتبهٔ محبوبیت واصل شده‌اند، در هر عصری باشد فرق نمی‌کند. در نفس‌الامر وصف هر صاحب کمال را، اگر دهانی باشد به وسعت صدبرابر فلکها، و اگر کسی چندین زبان بداند و تا روز قیامت اسرار و احوال و حسن و کمال او را تعریف کند قادر نخواهد شد، هنوز از دریا قطره‌ای و از آفتاب به قدر ذره‌ای بگوید. زیرا اوصاف آن کامل، اوصاف الهی و جمال و کمالش نامتناهی است. این فلکها متناهی است و آن چیزها که متناهی است قادر نیستند اوصاف غیرمتناهی را توصیف و بیان کنند.

حال اگر سؤال شود چون توصیف کردن حسن با کمال و اوصاف و اسرار نامتناهی آن محبوب الهی ممکن نیست، پس این توصیف و تعریف شما بهر چیست؟ و مدح و ثنای او را این‌قدر بیان کردن چه فایده دارد؟

با این بیتهای زیر جواب می‌فرماید:

این قدر گر هم نگویم ای سند شیشهٔ دل از ضعیفی بشکند
شیشهٔ دل را چو نازک دیده‌ام بهر تسکین بس قبا بدریده‌ام

اما ای معتمد، اگر این‌قدر هم نگویم، شیشهٔ دل از ضعیفی می‌شکند. چون شیشهٔ دل را نازک دیده‌ام، بهر تسکین قلب ضعیف قبای بسیار بدریده‌ام.

یعنی؛ از اوصاف نامتناهی آن محبوب الهی مقداری گفتن و از آنچه در اندرون دل است اندکی ظاهر کردن و بیان کردن قلب را تسکین می‌دهد و سینه را راحت می‌رساند. ای که سند و معتمدی، اگر از آن سخن نگویم شیشهٔ دل قادر نمی‌شود آن را حفظ و کتم کند، پس از ضعیفی می‌شکند. زیرا قلب هر کس را وسع و طاقت حفظ و ضبط کردن اسرار صاحب کمال نیست.

چنان‌که حضرت حبیب اکرم، صلی‌الله علیه و سلم، از اسرار الهی که مابین خودش و حق بود چند معنی به حضرت علی، کرم‌الله وجهه، گفته بود و به حفظ کردن آن اسرار امر کرده بود. حضرت علی رضی‌الله عنه چند زمانی آن اسرار را حفظ کرده بود، اما آخر نتوانست ضبطشان کند، آنرا در نزدیکی مدینه، به چاهی گفت. از آن چاه نیی سبز شد، چوپانی آن نی را برید و همین که آن را نواخت آن سرّی که حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم، به حضرت علی، رضی‌الله عنه، گفته بود از آن نی معلوم شد. قصهٔ این مطلب در دفتر چهارم مثنوی بیان شده است.

پس حضرت مولانا قدس‌الله سره‌العزیز، می‌فرمایند: چون من شیشهٔ دل را رقیق و نازک دیده‌ام، برای تسکین آن خیلی جبه‌ها و قباها بدریده‌ام.

به آن اولیا، که عشاق الهی‌اند، در موقع قبض و قلق، گریبان چاک کردن و جبه و قبا پاره کردن بسیار دست می‌دهد. چنان‌که در اوایل این دفتر حکایتی بیان شد که به یکی از عزیزان قبض و قلق طاری می‌شود و او قبای خویش را از گریبان تا به دامن چاک می‌زند، و در حال به بسط و فرج می‌رسد، نام آن جبهٔ دریده را «فرجی» نهاد. اکثر اهل وجد و قلق را چاک قباکردن بسیار واقع می‌شود.

در چاک دادن قبا و در گریه و زاری کردن، و یا گفتن اندکی از سرّ محبوب الهی، به قلب مقداری سکون و راحت می‌رسد و سورت و حرارت اندکی منطفی می‌شود، و عاشق را از آن دفع اضطراب حاصل می‌گردد.

پس حضرت مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، برای بیان کردن این حال عشاق و برای تسکین دادن به خود، چندین بار قبا چاک زدند.

و نیز حال آن کاملی را، که محبوب الهی واقع شده و در عشق و محبت به مرتبهٔ جنون رسیده و مجنون عشق الهی شده است، با بیتهای زیر تعبیر کرده است:

من سر هر ماه سه روز ای صنم بی‌گمان باید که دیوانه شوم

هین که امروز اول سه روزه است روز پیروزست نی پیروزه است

ای صنم، من سر هر ماه سه روز بی‌گمان باید که دیوانه شوم. آگاه باش که امروز اول آن سه روزه است. امروز روز پیروزی و ظفر است و پیروزه نیست.

پیروزه: یک نوع سنگ است. و **پیروزی** به معنای ظفر و سعادت است.

باید که: یعنی لازم است.

مابین اطبا و مردم نیز معلوم و مشهور است که سودای اکثر سودائیان، اول ماه دو سه روز تحریک می‌شود و جنون بر آنان غلبه می‌کند. بعد باز به عقل می‌آیند و هر یکی دنبال کار خود می‌رود.

پس حضرت مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، خود را به آن سودائیانی تشبیه می‌کند که سر هر ماه جنون به آنان غلبه می‌کند. و طلوع و ظهور آن ولی کامل را به طلوع کردن ماه تمثیل می‌کند، زیرا؛ در این گفتار مراد از **ماه:** ولی کامل است. به این اعتبار که قمر نور را از آفتاب می‌گیرد. «ولی» نیز نور را از حضرت حق، که آفتاب حقیقی است، می‌گیرد.

هر وقت آن ولی، که محبوب الهی است، از مرتبه‌ای طالع شود و به ظهور آید برای آن کسانی که عاشق اویند چون سر ماه می‌شود و سودای روحانی و شوق یزدانی بر آن عاشق غلبه می‌کند، به حدی که کارهای خلاف عقل بسیاری از قبیل گریبان چاک کردن یا نالان و گریان شدن و کارهای غریب دیگر و گفتن سخنان عجیب از او سر می‌زند.

فرضاً اگر در آن حین فردی صاحب عقل جزوی نزد آنها باشد، غیر از اینکه احوال غریبهٔ این ولی محبوب الهی را به جنون حمل کند هیچ محمل دیگری برای آن پیدا نمی‌کند.

چنانکه بعضی وقتها عشق جانان به حضرت مولانا، قدسنا الله بسره‌الاعلی، غلبه می‌کرد. از خلوت خود بیرون آمده تک و تنها در میان بازار، بر اثر غلبهٔ عشق، به رقص و حرکت درمی‌آمد

دارندگان عقل جزوی در آن زمان این حرکت او را به جنون حمل می‌کردند و می‌گفتند: مولانا دیوانه شده است و یاوه گویی می‌کند.

چون وجد و قلق و حرکاتی که از این سلطانان در اثر غلبهٔ عشق الهی ظاهر می‌شود، برای صاحبان عقل جزوی شبیه جنون است؛ مولانا مناسب فهم و موافق اعتقاد مردم چنین می‌فرماید: ای صنم: من باید بی‌گمان سر هر ماه سه روز دیوانه شوم. ولیکن مرادشان همان معانی است که قبل از این ذکر شد: یعنی؛ ای صنم، ای محبوب الهی، من در آن حین که آن ولی که ماه معنوی است در مرتبه‌ای از مراتب الهی ظهور و طلوع کند، بی‌شبهه اقتضا می‌کند که از دایرهٔ عقل خارج شوم و در دریای عشق مستغرق گردم، به حدی که عاقلان مرا دیوانه گمان می‌کنند. چون عادت من سه روز متوالی بر این منوال است، ای محبوب الهی، آگاه باش که امروز، روز اول آن سه روز اول ماه است، یعنی اول آن روزها است که آن ماه معنوی از مرتبه‌ای طلوع و ظهور می‌کند و انوار حق و اسرار وجود مطلق را بر قلبهای عاشقان افاضه و اعطا می‌کند. گمان مبر که امروز روز پیروزه و جواهر باشد، بلکه روز سعادت و ظفر است. روزی است که عاشق از معشوق خود به دولت و سعادت بسیار و به لطف کرامت می‌رسد.

در این گفتار مراد از **صنم:** مناسب محل است که جناب حسام‌الدین باشد و خطاب به ایشان است. و مراد از **ایاز:** حضرت شمس‌الدین تبریزی قدس‌الله سرّه‌العزیز باشد.

هر دلی کاندر غم شه می‌بود دمبدم او را سر مه می‌بود
قصهٔ محمود و اوصاف ایاز چون شدم دیوانه رفت اکنون ز ساز

هر دلی که در غم و غصهٔ شاه باشد، هر لحظه برای او سر ماه است. چون دیوانه شدم قصهٔ سلطان محمود و اوصاف ایاز از ساز و ترتیب رفت.

یعنی؛ هر دلی که در غم عشق شاه حقیقی باشد هر لحظه برای او ماه عشق طلوع می‌کند، و سودای عشق و شورش شوقش دمبدم بیشتر می‌شود. چون من با سودای عشق دیوانه شدم و از بادهٔ شوق مست گشتم، پس ذکر اوصاف ایاز و قصهٔ شاه محمود از ترتیب افتاد و زمانی گذشت که از آن یاد شود.

سببش این است که روح من چون فیل، هندستان حقیقی را دید و عالم اصلی را مشاهده کرد، پس از کمال عشق و شوق به آن عالم معنی، صورت قصه به تاخیر افتاد و نقل حسب حال شروع شد.

در بیان آن که آنچه بیان کرده می‌شود صورت قصه است و آن که آن صورتی است که در خور این صورت‌گیران است و در خور آیینهٔ تصویر ایشان است و از قدوسیتی که حقیقت این قصه راست نطق را ازین تنزیل شرم می‌آید و از خجالت سر و ریش و قلم گم می‌کند. والعاقل یکفیه الاشارة

این شرح شریف در بیان آن است که آنچه در قصهٔ محمود و ایاز بیان شد آن صورت قصه است که لایق صورت‌گیران است.

یعنی؛ اگر بپرسی چون از صورت قصه نتیجهٔ آن مراد است، که محبوب الهی و شاه حقیقت است، پس صورت قصه برای چه گفته شد؟

جواب این است: این صورت قصه، صورتی است که لایق صورت‌گیران است و لایق آیینهٔ تصویر آنان است. و از آن نزاهت و قدوسیتی که حقیقت این قصه دارد، نطق را از این تنزیل شرم و حیا می‌آید.

به آن قدوسیتی که حقیقت این قصه دارد، که مراد از آن معانی مقدس است، «**تنزیل**» اطلاق کرده‌اند. به این مشابهت که آن معانی مقدس به واسطه الهام خدایْ تبارک و تعالی، به تدریج به قلب شریفشان نزول کرده است. و حقیقت و سرّ این قصه نیز آن است و امکان ندارد به نطق بیاید. زیرا این نطق و دهان را شرم و حیا می‌آید که آن را تعبیر کند. و نیز نطق از شرم و خجالت، سر و ریش و قلم خویش راگم و ضایع می‌کند.

این بیان که «نطق سر و ریش و قلم خویش راگم می‌کند» از قبیل اسناد مجازی است و می‌توان گفت مراد این است: اگر دارندهٔ نطق از آن معنی سخن می‌گفت، سر و ریش و قلمش را از شدت شرم و حیاگم می‌کرد.

و عاقل را یک اشاره کفایت است و برای دانستن حقیقت این قصه این مقدار رمز وافی است.

زآن که پیلم دید هندستان بخواب از خراج امید بر ده شد خراب

زیراکه فیل من هندستان را به خواب دید. از خراج قطع امید کن زیرا ده خراب شد.

مراد از **پیل**: روح شریف خود مولانا است.

و مراد از **هندستان:** عالم حقیقت است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: پیل روح من هندستان عالم حقیقت را دید و بدان جانب متوجه و متسوق شد. از شدت ذوقی که نسبت به آنجا پیدا کرد و از تمنای زیاد و آرزوی آنجا، از طبقهٔ عقل و فکر درآمد، و صدمهٔ عشق و شوق، قریهٔ وجود مرا ویران کرد و ریخت. پس، از این که از قریهٔ ویران شدهٔ وجود من خراج بگیری قطع امید کن. زیرا از ده خراب، عشر و خراج گرفته نمی‌شود.

در این گفتار مراد از **خراج:** صورت حکایت راگفتن، و کلمات مقصود را به نظم درآوردن و مسجع و مقفی نقل کردن است. چنان‌که در بیان زیر به این معنا اشاره می‌فرماید:

کیف یأتی النظم لی والقافیه　　بعد ما ضاعت اصول العافیه

برای من نظم و قافیه چگونه حاصل می‌شود پس از آن‌که اصول عافیت ضایع گشت؟

یعنی؛ رعایت نظم و قافیه چگونه برای من مقدور می‌شود، پس از آن‌که اصول عافیت، که صحت و عقل و فکر است، ضایع شد؟ وقتی سلطان عشق بر نظم و قافیه استیلا یافت؛ عقل عسس‌وار گریزان می‌شود. نظم و قافیه کار عقل و فکر است. اکنون معذور دار؛ عشق آمد و اصول عافیت را از من ضایع کرد. پس چگونه رعایت نظم و قافیه و صحت و عافیت از من حاصل شود؟

النظم: فاعل «یأتی» و «القافیه» معطوف بر آن است.

در «**بعد ما**»: «ما» مصدری است.

اصول: فاعل «ضاعت» و مضاف بر «عافیة» است.

ما جنون واحد لی فی الشجون　　بلی جنون فی جنون فی جنون

غم عشق تنها موجد یک جنون برای من نشده است. بلکه از این غم مرا جنون در جنون است.

شجون: جمع «**شجن**» حزن راگویند.

یعنی؛ جنون من واحد نیست. جنون حاصل از حزنهای من طبقه طبقه است. پس چگونه در من عقل و سکون می‌ماند؟

اگرچه چنین است، لیکن این جنون عین فنون است. چنان‌که حضرت «محمد مغربی» می‌فرمایند:

جنونی فوق غایات الجنون جنونی من حبیب ذوفنون[1]

و پاره‌ای از مشایخ نیز گفته‌اند: **اوله جنون و اوسطه سکون و آخره فنون.**

ذاب جسمی من اشارات الکنی منذ عافیت البقاء فی الفنا

تنم آب شد از اشارات نهانی و پوشیده از آن زمان که بقا را در فنا معاینه و مشاهده کردم.

فنا: عبارت است از اضمحلال وجود موهومی بنده.

بقا: عبارت است از ظهور ذات احدیت.

هر بار که نور توحید وجود سالک را فانی می‌کند، به مقدار فنایش حجاب تعینات و تشخصات از چشم شهودش برداشته می‌شود، و وحدت وجود به ظهور می‌رسد و به حال و مقام **فنای من لم‌یکن و بقای من لم‌یزل**[2] واصل می‌شود.

ای ایاز از عشق تو گشتم چو موی ماندم از قصه تو قصهٔ من بگوی

بس فسانهٔ عشق توخواندم به جان تو مرا کافسانه گشتستم بخوان

ای ایاز، از عشق تو من چون موی گشتم، من از قصه گفتن ماندم، تو قصهٔ مرا بگو. من افسانهٔ عشق ترا با دل و جان بسیار خواندم، تو مراکه افسانه و داستان گشته‌ام بخوان.

مراد از **ایاز:** در این گفتار، آن ولی کاملی است که به مرتبهٔ محبوبیت رسیده و مقرب خاص حضرت حق تعالی گشته است.

این بیتها از زبان شریف حضرت مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، است. و مراد شریفشان: یا حضرت شمس‌الدین تبریزی، قدس‌الله سره، و یا حضرت حسام‌الدین بزرگوار می‌باشد که هر کدام محبوب و مقرب پادشاه حقیقت و جناب حضرت بوده‌اند.

پس حضرت مولانا، قدسناالله بسره‌الاعلی، خطاب به هر یک از این دو نفر می‌فرماید: ای ولی کاملی که چون ایاز به مرتبهٔ محبوبیت و مقام قرب رسیده‌ای، من از عشق و محبت تو چون موی نحیف و ضعیف شدم. به حدی ضعیف و نحیف گشتم که از بیان کردن قصهٔ تو و از شرح

---

۱. جنون من فوق و منتهای درجهٔ جنون است و جنون من از دوست ذوفنون است. یعنی؛ جنون من از دوستی است که صاحب انواع متعدد فنون است.

۲. فنای کسی که اصلاً نبوده و بقای کسی که همیشه بوده است.

دادن اوصاف و اسرارت باز ماندم. پس بعد از این ای محبوب الهی! تو قصهٔ مرا بگو، و برای آنان که طالبند، احوال مرا نقل کن. من افسانهٔ عشق و محبت ترا، تا این دم با دل و جان بسیار خواندم، اکنون من از شدت عشق و محبت افسانه گشته‌ام، تو مرا بخوان و احوال و اوصاف مرا برای عاشقان نقل کن، تا اسرار عشق و محبت را بدانند و عارف و واقف شوند که عاشق ومعشوق در معنی یکی است.

خود تومی‌خوانی نه من ای مقتدا — من که طورم تو موسی وین صدا
کوه بیچاره چه داند گفت چیست — زآن‌که موسی می بداند که تهی است
کوه می‌داند به قدر خویشتن — اندکی دارد ز لطف روح تن

ای مقتدا، در حقیقت تو خود می‌خوانی نه من. من کوه طورم و تو موسایی. و این اوصاف و اسرار حکایت شده صداست. کوه بیچاره چه می‌داند که گفت چیست؟ زیرا موسی علیه‌السلام می‌داند کوه تهی است. و کوه به قدر خود می‌داند از لطف و پر تو روح تن کمی دارد.

یعنی؛ ای ولی خدا که مقتدا و پیشوایی، هر چه که من می‌خوانم، در حقیقت آن را تو از زبان من می‌خوانی، و در واقع خوانندهٔ آن من نیستم. در مثل من چون کوه طورم، و تو چو موسی کلیمی، این اوصاف و اسراری که حکایت شد، چون صدایی است که از طرف کوه شنیده می‌شود. کوه بیچاره نمی‌داند که گفت‌وگو چیست. زیرا موسی می‌داند که کوه از گفتگو خالی است، لیکن آن کوه مستعد اداکردن عکس صدای مصوت است. همچنین ای ولی خدا که مقتدا هستی، تو نیز می‌دانی که وجود من از گفتگو تهی و خالی است و تو مصوت و متکلمی، و هرچه که از وجود بیچارهٔ من به ظهور می‌رسد آن عکس و اثر کلام توست. بلی کوه وجود من می‌داند، ولیکن به قدر خویشتن. مثلاً تن انسانی از لطافت روح مقداری لطافت می‌گیرد. همچنین من بر مثابهٔ تنم و تو چون روحی. آن معرفت و لطافتی که من دارم، عکس و اثر معرفت و لطافت توست.

الحاصل: همان‌گونه که کوه خالی است، من هم همان چون کوه از گفتگو و جست‌وجو تهی و خالیم، من یک جسم خشکم، هرچه در وجود من هست آن، از آن توست. چنانکه صدا و ادایی که از جانب کوه به ظهور می‌رسد، از آن مصوت و کلیم است.

تن چو اصطرلاب باشد ز احتساب آیتی از روح همچون آفتاب
آن منجم چون نباشد چشم تیز شرط باشد مرد اصطرلاب‌ریز
تا صطرلابی کند از بهر او تا برد از حالت خورشید بو

بدن در مثل از جهت احتساب، چون اصطرلاب است. و آیتی است از روح که همچون آفتاب است.

آن منجم چون چشم تیز نباشد؟ مرد اصطرلاب‌ریز را شرط است که آثار روح را بنماید. تا آن اصطرلاب‌ریز، از بهر منجم اصطرلاب درست کند تا آن منجم به واسطهٔ اصطرلاب از حالت خورشید رایحه ببرد.

اصطرلاب: همان است که ربع دایره گویند، روی اصطرلاب با خطها و ارقامی نقش شده است، که منجمان علم آفتاب را به وسیله آن می‌فهمند.

حضرت مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، بدن را به اصطرلاب، و روح را به آفتاب و طالب علوم و اسرار روح الهی را به منجمی تشبیه می‌کند که چشم تیز نباشد و قادر به رصد نباشد.

چنانکه می‌فرمایند: این بدن از جهت احتساب و اعتداد در مثل چون اصطرلابی است که برای دانستن علم خورشید ساخته شده است. و نشان و علامتی از روح الهی آفتاب را می‌ماند. هر وقت منجم قادر به رصد نباشد، و بدون اصطرلاب احوال آفتاب را نداند، او به یک آدم اصطرلاب‌ریز نیاز دارد تا بهر آن منجم، که چشم تیز نیست و علم آفتاب را بی‌واسطهٔ اصطرلاب نمی‌داند، یک اصطرلاب تهیه کند. تا آن منجم به آن واسطه از خاصیت خورشید و از اوضاعش رایحه بگیرد.

اگر طالبی اسرار و احوال خورشید را نداند و دارای چشم تیز نباشد، او را مردی لازم است که آثار و اسرار آفتاب روح را در این بدن چون اصطرلاب نشان دهد، و به او بفهماند که این بدن چون اصطرلاب روح است. و باز به او بفهماند که کارها و سخنان و خصال و کمال موجود در بدن، برای دانستن ذات و صفات روح بی‌مثال است. تا آن طالب روح الهی از احوال و اسرار خورشید روح، رایحه بگیرد و از اوصاف آن مطلع گردد.

جان کز اصطرلاب جوید او صواب　　چه قدر داند ز چرخ و آفتاب
تو کز اصطرلاب دیده بنگری　　در جهان دیدن یقین پس قاصری
تو جهان را قدر دیده دیدهٔ　　کو جهان سبلت چرا مالیدهٔ

آن جانی که از اصطرلاب صواب خواهد، آن جان از چرخ و آفتاب چه‌قدر می‌داند؟ یعنی؛ جز اندکی نمی‌داند.

ای طالب، تو که از اصطرلاب دیده می‌نگری، در دیدن جهان یقیناً بسیار قاصری. تو جهان را به قدر دیده‌ات دیده‌ای. کو جهان؟ سبیلت را چرا مالیده‌ای؟

در این گفتار **سبیل مالیدن:** کنایه است از مفتخر بودن و مباهات کردن.

یعنی؛ جانی که از حالات و احکام آفتاب چیز خیلی کمی بداند و جانی که احکام و اسرار روح الهی را، فقط از اصطرلاب این بدن بداند و به واسطهٔ جسم بر اوصاف و کمال روح الهی استدلال کند، چنین کسی از آفتاب جان و آسمان جنان چه باید بداند؟ جز پاره‌ای علامات و آثار چیزی نمی‌داند.

ای طالب اسرار جان، که به جهان معنا از اصطرلاب دیدهٔ ظاهر نگاه می‌کنی و با این حس ظاهر به بدن که مظهر روح الهی است می‌نگری و از آن به ذات و صفات روح استدلال می‌کنی؛ یقین این است که از دیدن جهان جان و از نظر افکندن به عالم روح خیلی قاصری. اگر تو جهان جان را دیده‌ای، فقط به مقدار چشمت دیده‌ای، و اگر به اوصاف و اسرارش نظر افکنده‌ای، فقط به اندازهٔ چشمت نظر انداخته‌ای. اما در حقیقت کو جهان جان؟ تو چرا می‌گویی من جهان جان را دیدم و به اسرارش نظر افکندم، و به این معرفت ناچیز تفاخر می‌کنی؟ فقط به واسطهٔ دید چشم، ذات و صفات روح را دانستن، و به اسرار احکامش استدلال کردن همانند آن منجم است که به واسطهٔ اصطرلاب احوال آفتاب را می‌فهمد، و بر این کار سبیل مالیدن و تفاخر کردن شایسته نیست.

عارفان را سرمهٔ هست آن بجوی　　تا که دریا گردد این چشم چو جوی

عارفان یک سرمهٔ لطیف دارند، تو آن را بخواه تا این چشم چون جویت دریا گردد.

یعنی؛ آن اولیایی که عارف بالله‌اند، یک نوع سرمه دارند که به آن «نور وحدت» و «سرمهٔ

معرفت» گویند. تو آن را بخواه، تا چشم چون نهرت دریا گردد. یعنی؛ چشم بصیرتت گشوده شود و دریای حقیقت را مشاهده کند و با صفت آن موصوف گردی تا قادر شوی با آن چشم دریابین احوال مختلف عشاق الهی را ببینی و دریابی که به چه جهت آنان پریشان گویند.

ذرهٔ از عقل و هوش ار با من است — این چه سودا و پریشان گفتن است
چون که مغز من ز عقل و هش تهی است — پس گناه من درین تخلیط چیست
نی گناه او راست که عقلم ببرد — عقل جملهٔ عاقلان پیشش بمرد

اگر ذره‌ای از عقل و هوش با من است، پس این سودا و پریشان گفتن چیست؟ چون مغز من از عقل و هوش تهی است، پس گناه من درین تخلیط چیست؟ نه، گناه او راست که عقل مرا برد، و عقل جملهٔ عاقلان پیش او مرد.

یعنی؛ اگر از عقل تدارک‌اندیش و از هوش تدبیرکن، اندکی با من بود چنین سودایی نمی‌بودم و پریشان نمی‌گفتم. چون دماغ من از عقل و هوش تهی و خالی است، پس گناه من در این خلط کلام کردن و در سخن بی‌ترتیب و مخالف عقل و نامتناسب گفتن چیست؟ مرا در این خصوص گناهی نیست. گناه عشق، آن معشوق راست که عقل مرا ربود. آن عشق قتالی است هوش‌برنده و عقل‌کشنده، که عقل جمیع عاقلان پیش او مرد، و فهم و ذکاوت جملهٔ زیرکان پیش او محو و ناپیدا شد.

اسناد گناه به عشق و معشوق که عقل را زایل می‌کنند، فقط به اعتبار این است: آن عقلا که اسیر عقلند گناه را از عشق و معشوق می‌دانند. و الا عشق الهی اگر عقل کسی را زایل کند، هزار عقل به او دیه می‌دهد.

اگر آن عاشق، در حالی که از عقل خالی است و مست و بیهوش گشته است، سخن بگوید، اگرچه سخنش بی‌ترتیب و نامناسب باشد، از آن گفتاری که عقل با تدبیر و ترتیب می‌گوید سخنش معنی‌دارتر و پراسرارتر است. چنان‌که حضرت مولانا می‌فرماید: اگر با من ذره‌ای از عقل و هوش بود، این‌گونه پریشان نمی‌گفتم و خلط کلام نمی‌کردم. و با این بیان اعتذار می‌فرماید. لیکن اگر توجه شود آن قدر مناسب سخن گفته است و آن قدر معقول و مقبول ادا کرده است که بسیاری از عقلهای سلیم قادر نخواهند شد، آن بیانات را با تدبیر و تدارک بگویند.

اگر فهمهای صائب بسیاری بخواهند، در سخنان مولانا رخنه کنند و آن را درک نمایند، پس معنی معلوم می‌شود، مستان پریشان‌گوی شراب عشق الهی اگر چه نسبت به مرتبه‌های خویش، پریشان می‌گویند و خلط کلام می‌کنند، باز هم سخنانشان از عقل و معنا بی‌بهره نیست، و از دایرهٔ علم و عرفان بیرون نمی‌رود.

یا محیرالعقل فتان الحجی ماسواک للعقول مرتجی

ای که عقل را به فتنه می‌کشانی و حیران می‌کنی، عقلها را غیر از تو مرتجی نیست.

حجی: به کسر «حاء» عقل را گویند.

مرتجی: در اینجا به معنای محل ارتجا است.

اگر چه خطاب به مرد کامل است، که محبوب الهی است، ولیکن به این اعتبار که در مرآت وجود آن کامل، محبوب حقیقی را مشاهده می‌کند، این سخنان را به او می‌گوید. زیرا رسم شریف مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، این بود که به آن کاملی، که مظهر حق بود، خطاب می‌کردند و با او معامله داشتند.

ما اشتهیت العقل مذ جننتی ما حسدت الحسن مذ زینتنی

ای محبوب حقیقی، من عقل را نخواستم، از آن وقت که مجنونم کردی. زیرا، نهایت ادارک عقلها، عقال است. و عقل مانع و حجاب مشاهدهٔ وحدت است. عاشق مادام که از قید عقل خلاص نگشته است، به مشاهدهٔ وحدت حق اختصاص نمی‌یابد.

از آن وقت که تو مرا با انوار جمالت تزیین کردی، به هیچ حسن رشک و غبطه نکردم. زیرا آن که جمال خورشید حقیقی را مشاهده کرد، به ذرات حسن کائنات رشک نمی‌برد. زیرا

فکل ملیح حسنه من جمالها معار له بل حسن کل ملیحة[1]

هل جنونی فی هواک مستطاب قل بلی والله یجزیک الثواب

«**بلی**» برای ایجاب نفی است و این‌طور معنی می‌شود. **الله یجزیک الثواب** می‌توان گفت: ای مرشد کامل خدایْ تعالی ترا ثواب و جزا بدهد.

مصرع دوم خطاب است به آن مرشد کاملی، که محبوب الهی است، به اعتبار ظهور کردن

---

۱. هر مرد زیبایی حسن خود را از چهرهٔ او به عاریه دارد و بلکه هر زن زیبایی نیز.

محبوب حقیقی در او. و مصرع اول خطاب است به محبوب حقیقی که از آینهٔ وجود آن مرشد تجلی کرده است.

پس اولاً به محبوب حقیقی خطاب می‌کند، که در آینهٔ باطن آن ولی کاملی است که مظهر وحدت الهی است، و پس از آن به ولی کاملی، که مظهر آن حضرت است خطاب می‌کند و چنین می‌گوید: ای مرآت الهی و مجلای ربانی، تو برایم ترجمان محبوب حقیقی شو، و بگو: «**بلی**». آن الله که مستجمع جمیع صفات است، از آن ثواب ترا جزا دهد که از انوار ذاتیه و تجلیات صفاتیه‌اش می‌باشد.

گر به تازی گوید او ور پارسی گوش و هوشی کو که در فهمش رسی
بادهٔ او درخور هر هوش نیست حلقهٔ او سخرهٔ هر گوش نیست

اگر معشوق من عربی گوید، و یا اگر فارسی گوید، گوش و هوشی کو که آن را بفهمد؟ بادهٔ اسرار او درخور هر هوشی نیست، و حلقهٔ عبودیت او سخره و زبون هر گوشی نیست.

یعنی؛ آن ولی کاملی، که محبوب الهی و مظهر ربانی است، اگر به عربی سخن بگوید و یا به فارسی، کو آن گوش و هوشی که آن سخنان غامض را دریابد و اسرار و نکات واقع در سخنان قدسیهٔ او را بفهمد و بداند؟

آن بادهٔ عرفان و علم، که در خم قلب آن کامل قرار دارد، لایق هر عقل نیست، و هر هوشی استعداد و طاقت ندارد که آن را بنوشد. و حلقهٔ خدمت و ارادت آن کامل، لایق گوش هر کس نیست، تا این که خدمت او را قبول کند و حلقه بگوشش گردد.

بار دیگر آمدم دیوانه‌وار رو رو ای جان زود زنجیری بیار
غیر آن زنجیر زلف دلبرم گر دوصد زنجیر آری بردرم

بار دیگر دیوانه‌وار آمدم، برو برو ای جان! فوری زنجیر بیار، لیکن اگر غیر از زنجیر زلف دلبرم دوصد زنجیر بیاوری آنرا می‌درم.

اگر مراد از **دلبر:** در این بیان محبوب حقیقی باشد؛ مراد از **زلف:** اوصاف کثیر او است که چون زنجیر عشاق الهی است که پس از مقید گشتن به چندین صفت تا ارادهٔ الهی نباشد، نمی‌توانند از آن خلاص شوند.

اگر مراد از **دلبر:** نبی علیه‌السلام باشد،که محبوب الهی است، و یا اولیای عظام باشد، مراد از **زلف دلبر:** احکام شریعت و یا احکام طریقت است زیرا احکام شریعت و طریقت چون زنجیری است برای آنان‌که عشاق الهی‌اند.

عشاق با سلاسل احکام شرعی و اغلال ارکان طریقت مقید می‌شوند. اما غیر از این زنجیرها، هر قدر بند و زنجیر باشد، به آنها مقید نمی‌شوند و آنها را پاره می‌کنند.

پس مولانا با اساره به این معنی می‌فرماید: چندین بار چون دیوانه‌ها و مستان آمده‌ام. بار دیگر از عشق آن محبوب الهی دیوانه‌وار و از شوق شراب مستانه‌وار آمدم و از دایرهٔ عقل و هوش درآمدم و مست و مدهوش گشتم.

ای یارکه به منزلهٔ جان منی، رو رو برایم زنجیر بیار، تا با آن مقید شوم در مرتبهٔ عقل و ادارک بمانم. اما به شرط آنکه آن زنجیر از زلف دلبر من باشد. زیرا اگر غیر از زلف دلبرم صدها زنجیر بیاوری آنها را می‌درم و پاره‌پاره می‌کنم.

مقصود: اگر می‌خواهی مرا در مرتبهٔ عقل و ادراک مقید کنی، از احکام محبوبم برایم زنجیری بیار تا من با آن زنجیر مقید شوم، و الا غیر از آن هرگونه زنجیر بیاری، با آن محکوم و مقید نمی‌شوم و دیوانه‌وار آن را پاره می‌کنم، و خود را از قید آنها آزاد می‌سازم؛ زیرا عشاق الهی با هیچ چیز مقید نمی‌شوند، مگر با احکام محبوب حقیقی و با مراد او.

هرگاه آن حضرت عاشقان خویش را از قید رسم و صورت خلاص کرد و خواست که آنان با اسرار و معانی مقید گردند، عاشقان با اسرار و معانی مقید می‌شوند. و هرگاه خواست با رسم و صورت مقید شوند، آنان با رسم و صورت مقید می‌گردند و سخنان مناسب با آن را بیان می‌کنند.

چنان‌که حضرت مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، در اینجا شروع می‌کنند به بیان مراد الهی و صورت قصهٔ متعلق به آن را شرح می‌دهند:

حکمت نظر کردن در چارق و پوستین
که فلینظر الانسان مم خلق

این شرح شریف و این بیان لطیف حکمت و سر این مطلب راکه ایاز هر روز تنها به آن چارق پوستین نگاه می‌کرد بیان می‌کند.

حکمت آن است که انسان از این قصه نتیجه بگیرد، به بدایت حال و اول خلقت خویش نظر بیفکند، تا بداند که از چه خلق شده است و از عجب و غرور حذر کند. چنان‌که حق تعالی به انسان گفت: **فلینظر الانسان مم خلق**. و امر کرد که انسان به خلقت اصلیش نگاه کند. و اول این آیهٔ کریم این است: قال الله تعالی:

والسماء والطارق: به حق آسمان و نیز به حق باد وقت لیل و کوکبی که ظاهر است.

طارق: در اصل به سالک طریق گویند. و در نزد عرفا به کسی که هنگام شب می‌آید مختص شد و سپس دربارهٔ آن چیزهاکه شب ظاهر می‌شدند به‌کار رفت.

و ما ادراک ما الطارق: و تو نمی‌دانی که طارق چیست.

النجم الثاقب: طارق.آن کوکب روشنی است که ضیاءش تاریکی‌های شب را از بین ببرد و یا افلاک را ثاقب باشد.که مراد از آن ممکن است جنس نجوم و یاکوکب معهودی باشد چون زحل و زهره.

ان کل نفس لما علیها حافظ: تحقیقاً شأن این است که بر هر نفسی حافظی هست.

با این تقدیر: «ان» مخفف از مثقله، «ما» زاید و با «لام مخففه» مثقله را فاصله است تقدیر معنی: **ان الشأن کل نفس لعلیها حافظ**، است.

«عاصم» و «حمزه» «**لما**» را بمعنی «**الا**» قرائت کرده‌اند. با این تقدیر «ان» نافیه می‌شود. یعنی، هیچ نفسی نیست الا این که بر او رقیب است.

و این جمله جواب قسم است.

فلینظرالانسان مم خلق،

خلق من ماء دافق: جواب استفهام است. یعنی، انسان از آب ذی دفق آفریده شد.

دفق: انداختن آب و ریختن آب راگویند: **دفقت الماء دفقاً صبیة. ماء دافق ای مصوب.** چنان‌که **سرٌّ کاتم** به معنی **مکتوم.**

یخرج من بین الصلب والترائب: چنان آب جهنده‌ای که از صلب مرد و از استخوانهای سینهٔ زن خارج می‌شود.

«**انه**»: آن خالق بیچون

علی رجعه لقادر: قادر است انسان را پس از مرگ، به حیات و بعث برگرداند.

بـــاز گـــردان قـصهٔ عشـق ایـاز　　کان یکی گنج است مـالامال راز

می‌رود هر روز در حـجرهٔ بـرین　　تـــا بـبیند چـارقی بـا پـوستین

زآن که هستی سخت مستی آورد　　عقل از سـر شـرم از دل مـی‌برد

قصهٔ عشق ایاز را بازگردان. یعنی؛ برگرد به آن قصه. زیرا آن قصه گنج بزرگی است مالا مال از رازها. ایاز هر روز به آن حجره‌ای که چارق و پوستینش در آنجا بود می‌رفت. برای این می‌رفت که پوستین و چارقش را ببیند. زیرا هستی سخت مستی می‌آورد. عقل را از سر و حیا را از دل می‌برد.

پس مراد ایاز از نظر افکندن هر روز به پوستین و چارقش آن بود که مغرور جاه و مال نگردد، و چون مدهوشان اهل دنیا مست و لایعقل نشود و آن مستی شرم و حیا را از او نگیرد، بلکه از آن کسانی باشد که از عجز و حقارت خویش آگاهند، و به قدر و اندازهٔ خویش عارفند.

صدهزاران قرن پیشین را هـمین　　مستی هستی بزد ره زیـن کـمین

شد عزازیلی ازین هسـتی بـلیس　　که چرا آدم شود بـر مـن رئـیس

چنان که همین مستی و هستی، راه مردم صدهزاران قرن پیشین را از این کمین زد. یعنی؛ مست و مغرور گشتن به داشتن جاه و مال و به هستی، در قرنهای گذشته، بلکه صدهزار قرن پیشین راه مردم را زد و آنان را گمراه کرد و عزازیل از این هستی ابلیس شد و چنین گفت: چرا آدم از مـن برتر و رئیس من باشد.

خواجه‌ام من نیز خواجـه‌زاده‌ام　　صـــد هـنر را قـابل و آمـاده‌ام

من خواجه‌ام و نیز خواجه زاده‌ام و من قابل و مستعد صدگونه هنر هستم.

خواجه: در این بیان به معنی «عالی» است. و این که ابلیس گفت: من خواجه‌ام، به اعتبار این است که مدت زمانی خواجهٔ ملایک و معلمشان بوده. و خواجه‌زاده بودنش به اعتبار آتش‌زاده

بودن اوست. به‌گمان ابلیس آتش چون از سایر عناصر قوی‌تر و بالاتر است چون خواجهٔ عناصر است و او نیز خواجهٔ آن چیزهاست که از سایر عناصر زاده می‌شوند. پس به این که بلند و عالی است و اصلش نیز بلندمرتبه و عالی است مغرور می‌شود و افتخار می‌کند و می‌گوید: اولاً من در نفس خویش عالی‌قدرم و از شیء عالی‌زاده‌ام و قابل و مستعد صدها هنر گشته‌ام.

در هنر من از کسی کم نیستم تا به خدمت پیش دشمن بایستم

ابلیس اضافه می‌کند: من در کمال و هنر از کسی کم نیستم، تا به خدمت پیش دشمن بایستم. ابلیس لعین چون سخت به جاهش مغرور بود، دوست را از دشمن فرق نگذاشت. بلکه به جاهش فوق‌العاده مغرور گشت، و آن راکه دوست بود، دشمن فکر کرد و گفت:

من ز آتش زاده‌ام او از وحل پیش آتش مر وحل را چه محل

من از آتش زاده شده‌ام، آن آدم از وحل، یعنی؛ از گل زاده شده است. وحل و طین را پیش آتش چه محل هست؟ یعنی؛ قدر و محلی ندارد.

چنان‌که با بیان «**خلقتنی من نار و خلقته من طین**»[1] به سفلی بودن حضرت آدم علیه‌السلام و علوی بودن خودش استناد کرد.

او کجا بود اندرین دوری که من صدر عالم بودم و فخر زمن

حضرت آدم علیه‌السلام کجا بود، در آن دور که من فخر عالم و زمان بودم.

یعنی؛ هنوز آدم علیه‌السلام خلق نشده بود که من فخر اهل زمان قدیم و رئیس ملایک و بهترین آنها بودم. در این همه زمان، در زمینها و آسمانها ارشاد کردم و استاد ملأ اعلا شدم. پس آدم که از خاک پست به وجود آمده است، چه پایگاهی دارد که مخدوم من باشد و من به وی خدمت کنم؟ این سخنان را ابلیس گفت.

در این گفتار تنبیه این است: اکنون هم متکبرانی که طبعیت شیطان و سیرت ابلیس دارند، کار و خویی چنین دارند، که اگر کسی راکه مظهر علوم ربانی و منبع اسرار سبحانی است، ببینند، از حسد و عداوتی که نسبت به او دارد، سرکش می‌شود و می‌گوید: من که چنین عالی‌قدر و صاحب صدرم، چه ایجاب می‌کند که در مقابل او تنزل کنم؟ پس از او اعراض می‌کند و استکبار نشان

---

۱. سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۲ و سوره ص آیهٔ ۷۶.

می‌دهد.

قوله تعالی: **خلق الجان من مارج من‌النار:** این آیه در سورهٔ رحمان است و اولش این است:

خلق الانسان: خدایْ تعالی انسان را خلق کرد.

من صلصال: از خاک خشک **کالفخار:** چنان خاک خشک که چون سفال محکم و خشک شده.

و خلق الجان: و پدر جنها را خلق کرد **من مارج من نار**[1] از شعلهٔ صاف و بی‌دود آتش.

گفته‌اند: مابین خلقت جان و آدم، علیه‌السلام، مدت به قدر شصت هزار سال بود. همان‌گونه که اولاد و انساب حضرت آدم علیه‌السلام منقطع نیست، اولاد و انساب جان نیز منقطع نیست و اولادش جن و شیاطین است. **و قوله تعالی فی حق ابلیس: انه کان من الجن ففسق.** این آیه در «سورهٔ کهف» است و اولش این است.

اذ قلنا للملائکة. یا محمد ذکر کن آن وقت را که به ملایک گفتیم:

اسجدوا لادم: به آدم سجده کنید.

فسجدوا: پس همگی سجده کردند **الاابلیس.** الا شیطان که استکبار کرد و سجده نکرد.

کان من الجن: جملهٔ مستأنفه است در محل تعلیل. مثل اینکه پرسیده شود: برای چه سجده نکرد؟ پس جواب می‌دهد: برای آن سجده نکرد که اصلش از جن بود.

ففسق عن امر ربه: پس از طاعت ربش به سبب جنی بودنش خارج شد. «فا» سببیه است.

در این که شیطان جنی بود و یا از ملایک بود علما اختلاف دارند.

تحقیق و تفصیل این مطلب در شرح: «دوم بار از خر افکندن ابلیس معاویه را» و در شرح بیت: «ما هم از مستان این می بوده‌ایم» در دفتر دوم آمده است بدانجا رجوع شود.[2]

شعله می‌زد آتش جان سفیه کاتشی بود الولد سر ابیه

نی غلط گفتم که بد قهر خدا علتی را پیش آوردن چرا

آتش جان سفیه شعله زد، زیرا آن سفیه آتشی بود، که حدیث «**الولد سر ابیه**» دلیل این معنی است. نه غلط گفتم بلکه قهر خداست، علتی را پیش آوردن برای چیست؟

---

۱. سوره رحمان آیات ۱۴ و ۱۵. ۲. همین کتاب، جزء دوم از دفتر دوم، ص ۸۷۹.

«**یا**»: در آتشی «یا» نسبت است.

یعنی؛ آتش غیرت جان شیطان خفیف‌العقل و لهب کبر و نخوتش شعله زد و به ظهور آمد چون که ابلیس آتش‌زاده بود، پس به موجب حدیث: «**الولد سر ابیه**» فرزند سر والد خویش است. مراد اینکه خوی و اثر پدر به فرزند می‌رسد، و طبع و خاصیت پدر در پسرش ظاهر می‌شود. پس علت مستکبری و سرکشی ابلیس، آتش‌زاده بودن اوست. ولی این حرف که: کبر و عناد و کفر و فساد ابلیس به دلیل این است که او آتش‌زاده بود، دلیل عقلی است ولی حقیقت کار نیست. به همین جهت این سخن را غلط خوانده و از سخن خود رجوع می‌کند به بیان حقیقت حال و چنین می‌فرماید:

این سخن که گفتم غلط است، حقیقت حال این نیست، بلکه سرکشی و تکبر ابلیس، اثر آن قهری است که حق تعالی در ازل به او نشان داد. به موجب آیهٔ **ابی و استکبر و کان من الکافرین**[1] آن ابلیس در علم الله از کافران شد. پس علتی را پیش کشیدن و گفتن این که ابلیس بعد کافر گشت و تکبر کرد برای چیست؟ و این سبب و علت که دربارهٔ کبر و نخوت او ایراد می‌شود نسبت به عقلایی است که حقیقت را درنمی‌یابند و اما نسبت به عرفای حقیقت بین کفر و عصیان ابلیس، اثر قهر الهی است و او در ازل مظهر قهر الهی بوده است.

کار بی‌علت مبرا از علل　　مستمر و مستقر است از ازل
در کمال صنع پاک مستحث　　علت حادث چه گنجد یا حدث

کار بی‌علت از اسباب و علتها مبراست، و از ازل مستمر و مستقر است. در کمال صنع پاک مستحث حق تعالی، نه علت حادث می‌گنجد و نه حدث.

مستحث: صیغهٔ اسم مفعول از باب استفعال از «حث». **حث:** در لغت، برانگیختن است. یعنی، به چیزی ترغیب و تحریض کردن. پس «**مستحث**» در این گفتار به معنی «مسترغب و مستحب» است.

---

۱. سورهٔ بقره آیه ۳۴: و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس ابی و استکبر و کان من الکافرین: به فرشتگان گفتیم که آدم را سجده کنید، فرشتگان سجده کردند به جز ابلیس که سر باز زد و برتری جست و خود از کافران بود.

و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: کار بی‌علت خدایْ تعالی در حقیقت از اغراض و علل مبرا و معراست. کار او از ازل مستمر و مستقر بوده است.

آن‌که مقبول است در ازل مقبول بوده، و آن‌که مردود است، او نیز در ازل مردود بوده است و قول «**قبل من قبل بلاعلة و رد من رد بلاعلة**»[1] این معنی را تأیید کرده است. هر چیزی که به ظهور آمده است، بنا بر مقتضای عین ثابتهٔ خویش ظاهر شده است. و هر شیء که موجود گشته است، در علم الهی آن شیء مثل خود آن معلوم بوده است. پس بر حسب آیات: **لا تبدیل لکلمات الله**[2] و نیز **لا تبدیل لخلق الله**[3] تبدیل کلمات حق تعالی و تغییر خلقت او ممکن نیست. به همین جهت گفته‌اند: «**الحقایق لاتنقلب**[4]» صنع با کمال حق، سبحانه و تعالی، از علل و اغراض پاک و مستحب و مسترغب است و بنا بر مقتضای علمش است.

علم حق تعالی هم قدیم و ازلی است. و حادث به آن چیزی گویند که بعد موجود شده باشد. و علت حادث نیز به چیزی گویند که بعد به‌ظهور آمده باشد. پس در ازل نه حادث بوده و نه علت حادث. مثلاً وجود حضرت آدم علیه‌السلام و وجود ابلیس حادث است. امر کردن حق تعالی به ابلیس که با همهٔ ملایک حضرت آدم را سجده کنید، نیز حادث است و ابا و استکبار کردن ابلیس نیز در آن حین حادث است. پس علت صوری کفر و معصیت ابلیس ترک امر حق تعالی است. و یک علت صوری دیگر نیز آتش‌زاده بودن اوست. ولیکن اگر به حقیقت توجه شود، ابلیس در علم الهی کافر و عاصی بود، و عین ثابتهٔ او کفر و ضلالت را اقتضا می‌کرد. پس بعد که با این وجود خارجی موجود گشت بنا بر مقتضای عین ثابته‌اش عمل کرد. چنان‌که عین ثابتهٔ حضرت آدم، علیه‌السلام، هدایت و طاعت را اقتضا کرد. پس وقتی با وجود خارجی موجود گشت از وجود شریفش طاعت و بندگی به ظهور آمد.

سرّ أب چه بود أب ما صنع اوست صنع مغز است و أب صورت چو پوست

سرّ پدر چیست؟ پدر ما صنع اوست و صنع الهی مغز است و اب صورت چون پوست است.

---

۱. هر کس را که قبول کرد بلا علت قبول کرد. و هرکس را که رد کرد بلاعلت رد کرد.
۲. سورهٔ یونس آیهٔ ۶۴: لهم البشری فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة لا تبدیل لکلمات الله ذلک هوالفوز العظیم: بشارت است ایشان را در دنیا و آخرت. سخن خدا دگرگون نمی‌شود. این است کامیابی بزرگ.
۳. سورهٔ روم آیهٔ ۳۰. ۴. حقایق برنمی‌گردند و تغییر و تبدیل نمی‌یابند.

اگر مراد از «**اب**» در حدیث شریف «**الولد سر ابیه**» به حسب ظاهر «اب صوری» باشد، آن وقت معنی حدیث این است که: هر کسی دارای خصلت پدر خویش است، اما در واقع پدر ما صنع خداست. زیرا آنچه ما را به وجود آورده و به ظهور رسانده است صنع باکمال خدایْ تعالی است. پس صنع و ارادهٔ خدا چون «اب» است و پدر صوری ما به منزلهٔ قشر است. اگر چه ما از جهت صورت سرّ پدر خویش هستیم، ولیکن در معنا سرّ صنع خداییم. و آنچه بر ما حاکم است صنع الهی و صفت ربانی است. همان‌گونه که فرزند تابع پدر خویش است، وجود ما نیز همیشه تابع صنع حق و ارادت وجود مطلق است. پس ما سرّ و اثر او می‌شویم، و او هر طور بخواهد، ما همان‌طور عمل می‌کنیم.

عشق دان ای فندق تن دوستت جانت جوید مغز و کوبد پوستت

ای تن فندقی، تو عشق را دوست خود بدان. عشق می‌خواهد روح تو چون مغز باشد و اما پوست ترا می‌کوبد.

مراد از «**ای فندق تن**» یعنی، ای که تنت چون فندق است. بدن انسان در مثل چون فندق است. یعنی جسم آدمی چون قشر و جانش چون مغز است.

فاعل فعلهای «**جوید**» و «**کوبد**»، «**عشق**» و مفعولش «**جانت**» است. که به تقدیر یعنی «جانت را».

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: ای انسان که تنت چون فندق است، تو عشق را دوست خود بدان، عشق می‌خواهد روحت مغز باشد، و پوستت را می‌کوبد و می‌شکند. خلاصهٔ کلام؛ ای انسان، این را بدان که در حقیقت دوست تو عشق الهی است، زیرا عشق الهی می‌خواهد که روح تو لُب باشد و سعی دارد که روحت به مرتبهٔ مغز نغز برسد، پس قشر بدنت رامی‌کوبد و خرد و نحیف و ضعیفش می‌کند. پس برای انسان دوستی بهتر از آن پیدا نمی‌شود که روح را قوی و شریف، و قشر را ضعیف می‌سازد.

دوزخی که پوست باشد دوستش داد بدلنا جلوداً پوستش

اشاره است به آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ نساء»:

ان الذین کفروا بایاتنا[1]: تحقیقاً آن کسانی که به دلایل وحدت ما، و به آیات قرآن و یا به معجزهٔ رسول کافر شدند.

سوف نصلیهم: عن‌قریب ما آنان را داخل می‌کنیم. **ناراً** به آتش جهنم.

کلما نضجت جلودهم: هر بار که پوستهای اینان بپزد و کاملاً بسوزد.

بدلناهم جلوداً غیرها: پوستهای ایشان را به پوستهای دیگر که سوخته و پخته نشده باشد تبدیل می‌کنیم.

لیذقوا العذاب: تا عذاب را بچشند.

ان الله کان عزیزاً حکیماً: تحقیقاً خدایْ تعالی غالب است، که کسی مانع حکمش نمی‌شود، و حکیم است، که هر کارش بر وفق حکمت است.

معنی بیت: آن دوزخی که پوست دوستش باشد، **بدلنا جلوداً** به وی پوست داد.

یعنی؛ آن دوزخی که دوست و محبوبش جسم باشد و شب و روز تن‌پروری کند؛ خدای تعالی گفت: **بدلناهم جلوداً غیرها**، هر بار که پوست و گوشتش بسوزد و از بین برود خدای تعالی به وی پوست می‌دهد، بدل مایتحلل گوشت و چربی می‌دهد و هر روز جسم او را تبدیل می‌کند. زمانی که روز آخرت فرا می‌رسد او را هیزم جهنم می‌کند. زیرا، آن جسمهایی که در دنیا از مغز نغز خالیند و از ایمان و اسلام تهی مانده‌اند، باید مکانشان آتش جهنم باشد.

معنی و مغزت بر آتش حاکم است　　لیک آتش را قشورت هیزم است

معنی و مغز تو بر آتش دوزخ حاکم است، ولیکن پوستهای تو هیزم آتش جهنم است.

یعنی؛ ای انسان، روح و عقل تو، که چون معنی و مغز است، بر آتش دوزخ حاکم است. لیکن قوای نفسانی تو همچون هیزم آتش جهنم است و آتش جهنم تنها بر جسمت تأثیر و تصرف می‌کند، اما قادر نیست بر روح و عقلت تصرف کند. و اگر درون آدمی با نور ایمان پر شود، به جسمش نیز ضرر نمی‌رسد. بلکه جهنم از آدم مؤمن فرار می‌کند و می‌گوید: **جز یا مؤمن فان نورک اطفأ ناری**[2] و به مؤمن لابه و زاری می‌کند.

---

۱. سورهٔ نساء آیهٔ ۵۶

۲. ای مؤمن، بگذر زیرا نور تو آتش مرا خاموش می‌کند

کوزهٔ چوبین که در وی آب جوست قدرت آتش همه بر ظـرف اوست
معنی انسان بـر آتش مـالک است مالک دوزخ دروکی هـالک است

مثلاً یک کوزهٔ چوبین که در آن آب جوی است، قدرت آتش تنها بر ظرف آن است.

یعنی؛ وجود انسان در مثل به یک کوزهٔ چوبین می‌ماند که در داخل آن کوزه آب جوی باشد، قدرت آتش جهنم به ظرف انسان می‌رسد. و می‌تواند جسم انسان را تصرف کند. اما قدرتش به عقل و روح واقع در درون او نمی‌رسد.

بلکه معنی انسان بر آتش مالک است. مالک دوزخ کی در دوزخ هلاک می‌شود؟ یعنی، همان‌طور که مالک دوزخ در آن میان هلاک نمی‌شود؛ معنی انسان نیز در دوزخ هلاک نمی‌شود و دوزخ به آن ضرر نمی‌رساند.

پس مَـیَفزا تـو بـدن مـعنی فـزا تـا چـو مـالک بـاشی آتش را کـیا
پـوستها بـر پـوست مـی‌افـزودهٔ لاجـرم چـون پـوست انـدر دودهٔ
ز آن که آتش را علف جز پوست نیست قهر حـق آن کـبر را پـوستین‌کنیست

پس ای غافل، تو جسم و تنت را میفزا، معنی خود را افزایش ده، تا چون مالک جهنم بر آتش کیا و حاکم و پادشاه باشی. ای غافل، تو پوستها بر پوست افزوده‌ای، ناگزیر چون پوست اندر دوده‌ای، زیرا علف و غذای آتش جز پوست نیست. لاجرم قهر حق‌تعالی پوستین اهل کبر را خواهد کند.

به کلمهٔ «**کبر**» در این بیان مضافی مقدر می‌شود و به تقدیر «اهل کبر» تعبیر می‌شود، چون که بیتهای شریف بعد این معنی را تأیید می‌کند.

پس به کسانی که تن‌پرور و صورت‌پرستند از طریق نصیحت می‌فرمایند: ای تن‌پرور، پس تو با اکل و شرب بر بدنت میفزا، بلکه معنیت را افزون کن. تا همان‌طور که مالک دوزخ بـر آتش مسلط و قاهر است، تو نیز چون آن، حاکم دوزخ شوی و نور ایمانی که داری بیشتر گردد در این صورت مقرر است که آتش مغلوب و زبون تو می‌شود و محققاً با لابه به تو خواهد گفت: **جز یا مؤمن فان نورک اطفأ ناری**. اما تو با اکل و شرب پوست بر پوست افزوده و بسیار تنومند و فربه شده‌ای، ناگزیر چون پوست و قشر در میان دودهٔ آتش می‌مانی، زیراکه محل قشر و پوست دوده

و در میان آتش است. زیرا غذای آتش غیر از قشر و پوست نیست. همان‌گونه که مغز پاره‌ای از چیزها را می‌گیرند و پوستشان را به آتش می‌افکنند، ناگزیر قهر حق پوستین اهل کبر را که به‌مثابه قشر است می‌کند و به آتش جهنم می‌اندازد.

این تکبر از نتیجهٔ پوست است — جاه و مال آن کبر را زان دوست است
این تکبر چیست غفلت از لباب — منجمد چون غفلت یخ ز آفتاب
چون خبر شد ز آفتابش یخ نماند — نرم گشت و گرم گشت و تیز راند

این تکبر و عجب ناشی از جسم است که به منزلهٔ پوست است. و جاه و مال با اهل کبر از آن سبب دوست است.

در این بیت نیز «**کبر**» به تقدیر «**اهل کبر**» تعبیر می‌شود، حذف شدن مضاف برای این است که عین کبر بودن اهل کبر مقرر است.

کِبر با **گَبر** (به فتح کاف فارسی) نیز ایهام دارد.

این تکبر نشان دادن چیست؟ غفلت از مغز و لب است. غفلت یخ از آفتاب سبب منجمد گشتن است، اگر یخ را از آفتاب خبری بود، یخ نمی‌ماند بلکه نرم و گرم می‌شد و تند جاری می‌شد.

مراد: قومی گویند این تکبر داشتن و ارتقا جستن از چه حاصل می‌شود؟ جواب این است که تکبر نتیجهٔ حاصل از جسم و از نفسانیت است. مال و منصب به اهل کبر و نخوت، که در معنی عین کبرند، نیرو می‌دهد و از معنی دورشان می‌کند.

باز می‌گویند: این تکبر کردن چیست؟ جواب این است: تکبر از حقایق غافل گشتن است. آن که متکبر است بی‌خبری او از حقایق مسلم است. مثلاً مانند غافل ماندن یخ پاره از آفتاب، که سبب منجمد ماندن آن است. اگر یخ پاره را از آفتاب خبری بود، و از آن گرما می‌یافت، یخ نمی‌ماند و از آن نرم می‌شد و گرما حاصل می‌کرد، و زود جاری و روان می‌گشت.

همچنین وجود نخوت و انانیت آن متکبری که با هوای نفسانی منجمد گشته است، به سبب غافل و جاهل بودنش از آفتاب حقیقت است. اگر آدم متکبر را از آفتاب حقیقت خبر بود و به پرتو و اشراقش نزدیک بود، افسردگی، چون پاره یخش، نمی‌ماند، هین و لین می‌شد و از پرتو

الهی حرارت و گرما می‌یافت و بر فور چون آب روان خود را به راه بحر حقیقت می‌کشاند و روان می‌شد.

شد ز دید لُبّ جـمله تـن طـمع خوار و عاشق شد که ذل من طمع

چون نبیند مغز قانع شد به پوست بند عز مـن قـنع زنـدان اوست

آن‌که از دیدن لب سراسر وجودش طمع گشت، او خوار و عاشق شد. زیرا گفته شده **من طمع ذل**، ولی اگر مغز را نبیند و به پوست قانع شود مفهوم **عز من قنع** زندان اوست.

در مصرع دوم بیت دوم «**بند**» با «باء» عربی است. و اگر با «پ» فارسی هم باشد جایز است. اگر با «باء» عربی خوانده شود مناسب زندان است.

توضیح معنی و تمهید فحوا را می‌توان چنین گفت: آن‌که بر حسب صورت متکبر گشته است، از دیدن لُبّ و معنی، سرتا پا طمع می‌گردد و خوار و عاشق می‌شود و تواضع و مسکنت می‌کند. چنان‌که حدیث: **ذل من طمع** مؤید این معنی است و اگر آن‌کس مغز و نغز را نبیند و به عالم معنی نظر نیفکند، به پوست و صورت قانع می‌شود. قید و مفهوم حدیث: **عز من قنع** برایش زندان می‌گردد و او را از دولت و عزتی که در میان مذلت و مسکنت، طالب آن است منع می‌کند.

یعنی؛ آن‌که با رسم و صورت عزیز و شریف گشته، از طالب لب و معنی شدن و از طمع کردن به آن می‌ترسد، به این دلیل که می‌گوید اگر من طالب و طامع آن باشم، لازمه‌اش ذلیل و حقیر شدن است و به عرض نقصان می‌رسد و عرض احتیاج به غیر داشتن لازم می‌آید. پس به حدیث: **عز من قنع** عمل می‌کند و مفهوم این کلام برایش بند و زندان می‌شود و او را از عزت ابدی محروم می‌سازد. پس در هر مقامی نمی‌شود به حدیث **ذل من طمع و عز من قنع**[1] عمل کرد و فایده ندارد. بلکه در پاره‌ای موارد به حدیث: **ذل من طمع**، عمل کردن وطامع شدن و ذلت را اختیار کردن مقبول و مستحب است. مثلاً در تحصیل علم و معرفت و تکمیل دین و آخرت و در محبت الهی و در اعمال اخروی و امثال اینها، طامع شدن و ذلت را اختیار کردن مقبول و مستحب است، و اگر در این خصوص قناعت کند و عزت داشته باشد، مذموم و زشت است. اما اگر در امور دنیا قانع باشد و در طمع احتیاط کند بهتر و مناسبتر است.

---

۱. خوار شد آن‌که طمع ورزید و عزت یافت آن‌که قناعت کرد.

عزت اینجا گبری است و ذل دین　　سنگ تا فانی نشد کی شد نگین
در مقام سنگی آنگاهی انا　　وقت مسکین گشتن تست و فنا

در طریق ایمان و طاعات، عزت، گبری است و ذل دین و طاعت است. سنگ تا فانی نگردد کی نگین می‌شود؟ در مقام سنگی بودن و آنگاه «**انا**» گفتن؟ این سخن مناسب نیست. وقت مسکین گشتن و فنا شدن توست.

کلمه **گبری:** در این گفتار بهتر است به فتح «گاف» فارسی و «یاء» مصدری باشد. و نیز جایز است به کسر «کاف» عربی و «یاء» نسبت باشد. که در این صورت اگر «یاء» مصدری هم گرفته شود جایز است.

یعنی؛ در طریق عشق و تحصیل علم و معرفت و در راه ایمان و طاعت، طالب شرف و عزت بودن، گبری و کافری است، و یا به گبری منسوب گشتن است، و ذلت دین است.

یا به این معنی است: در این محل عزت، گبری است ذلت و انکسار جستن، دین است. با این معنی، ذل مضاف بر دین نمی‌شود، و اما با معنی اول، ذل مضاف بر دین است.

مثلاً سنگ تا فانی نشود، شایستگی نمی‌یابد که به نگین بدل شود. همچنین تا نفس انسانی فانی نشود و کبر و نخوت و صفات مذموم را از خود دور نکند، در دین مبین چون نگین نمی‌گردد و در حقیقت به مرتبهٔ عزیزالوجود گشتگان نایل نمی‌شود، بلکه در مقام سنگی و قسوت قلب، حقیر و دنی می‌ماند.

در مقام سنگ بودن و یا مقام سنگی داشتن، و آن‌گاه «**انا**» گفتن شایسته و حلال نیست. قسوت دل داشتن، همان داشتن مقام منیت است. اگر کسی به قسوت درون مبتلا و به صفت نفسانی مقید باشد، و این صفات در او ظاهر باشد، و او «انا» بگوید و از انانیت دم بزند، او به سیرت شیطان است و اظهار فرعون بودن می‌کند.

پس ای که به قسوت قلب مبتلا هستی و در مرتبهٔ صفات مذموم توقف کرده‌ای، هنگام مسکنت است و فنا شدن و زمان ترک گفتن کبر و انانیت رسیده است. اگر طالب دین و ایمان هستی، مسکنت و تواضع اختیار کن و وجودت را محو کن و به راه حق فقیرانه و حقیرانه برو.

گبر ز آن جوید همیشه جاه و مال — که ز سرگین است گلخن را کمال
کین دو دایه پوست را افزون کند — شحم و لحم و کبر و نخوت آکند
دیده را بر لُبِّ لُبّ نفراشتند — پوست را ز آن روی لُبّ پنداشتند

گبر بدان سبب جاه و مال می‌خواهد که کمال رونق گلخن از سرگین است. زیرا این دو دایه پوست را افزون می‌کنند و گوشت و چربی و کبر و نخوت را زیاد و پر می‌کنند. این گروه دیده‌های خود را به جانب لُبِّ لُبّ نفراشتند، بدان سبب پوست را لُبّ گمان کردند.

گبر و اهل جاه نیز به همین جهت جاه و مال را خواستارند.

زیرا؛ این دنیا چون گلخن و جاه و مال چون زباله و سرگین است. پس رونق و کمال گلخن دنیا با جاه و مال آن است. و جاه و مال چون دایه، پوست و صورت انسان را رونق می‌دهد، به همین دلیل آن را حقیقت پنداشتند و نسبت به آن تمایل پیدا کردند علاقه نشان دادند، چون که چشم بصیرتشان را به لُبِّ لُبّ حواله نکردند و حقیقت‌بین نشدند، به همین جهت جاه و مال را که به منزلهٔ قشر و پوست است، لُبّ و حقیقت پنداشتند و برای خود دوست اتخاذ کردند.

پیشوا ابلیس بود این راه را — کو شکار آمد شبیکهٔ جاه را
مال چون مارست و آن جاه اژدها — سایهٔ مردان زمرد این دو را
ز آن زمرد مار را دیده جهد — کور گردد مار و رهرو وارهد

ابلیس پیشوای این راه بود، زیرا ابلیس بود که ابتدا به شبیکهٔ جاه گرفتار گشت. یعنی؛ پیشوای راه کبر و ریاست ابلیس بود، زیرا ابلیس بود که ابتدا به دام جاه و ریاست گرفتار و دچار گشت و ادعای برتری کرد و گفت: من از آدم بهترم و تکبر کرد.

مال در مثل چون مار و جاه چون اژدرهاست. **کما قال علیه‌السلام: المال حیة والجاه اضر منها.** سایهٔ ارشادهای مردان الهی، برای این دو چون زمرد است.

خاصیت سنگ زمرد آن است که چشم مار را کور می‌کند. پس ارشاد و هدایتهای مردان الهی نیز زهر و زیانهای حاصل از جاه و مال را دفع می‌کند.

از دیدن زمرد چشم مار از جایش می‌جهد و درمی‌آید و مار کور می‌شود و رهرو از شر آن می‌رهد.

پس ارشاد اولیای عظام نیز، که به مثابه زمرد است، چشم مال و جاه را درمی‌آورد و زهر و شرش را برطرف می‌کند تا این که سالکان از شر آن و از ضرر خلاص شوند و به راه حق بروند.

چون برین ره خار بنهاد آن رئیس — هرکه خست اوگفت لعنت بر بلیس
یعنی این غم بر من از غدر وی است — غدر را آن مقتدا سابق پی است
بعد از او چون قرن بر قرن آمدند — جملگان بر سنت او پا زدند

چون که رئیس بر این راه خار نهاد، پس هر کس که از آن خار گزیده گشت، یعنی، از صفت ذمیمه رنجیده شد و جزای بد یافت، گفت لعنت بر شیطان! آن که خار او را خست می‌گوید: این غمی که من دارم از غدر و حیلهٔ ابلیس است، زیراکه آن مقتدا، غدر و مکر را سابق پی است.

یعنی؛ اگر کسی غم و دردی داشته باشد، به ابلیس لعنت می‌کند و می‌گوید: این کار بد را ابلیس کرده است، لعنت بر او!

بعد از او که قرن بر قرن آمدند، یعنی، بعد از ابلیس که مردم در هر قرنی در این عالم موجود گشتند، همگی بر سنت او پای زدند.

مراد: امتهای سالف و در همهٔ قرنهای گذشته، که مردم آن زمانها متکبر گشتند و از طاعت حق سرکشی کردند؛ به راه ابلیس قدم نهادند و پی او راگرفتند و رفتند، و متابعت و انقیاد از انبیای عظام را ترک کردند.

هر که بنهد سنت بد ای فتا — تا درافتد بعد از او خلق از عما
جمع گردد بر وی آن جملهٔ بزه — کو سری بودست و ایشان دم غزه

ای مرد جوان، هر کس که در جهان سنت بد نهاد، تا مردم از کوری پس از او تابع سنت او شوند؛ آنهمه بزه و گناه برگردن او است که آن سنت بد را وضع کرده است. زیرا او سر بودست، و مردم بر مثابهٔ دم تابع او شده‌اند.

دم غزه: غزه به معنی انتهای دم است اما در این بیان به معنی تابع و پیرو است.

یعنی؛ هر کس که در دنیا بدعت و سنت بد وضع کرد و مردم از کوری آن را تشخیص ندادند تابع سنت سیئه او شدند، گناه همهٔ آن کسانی که تابع او شده‌اند برگردن او جمع می‌شود. زیراکه او متبوع و رئیس است و اینان تابع او گشته‌اند. پس گناه همهٔ آن مردم بر عهدهٔ اوست و به نامش

نوشته می‌شود. چنان‌که این حدیث شریف بر این معنی دلالت می‌کند: **قال علیه‌السلام: من سن سنة حسنة فله اجرها، و اجر من عمل بها و من سن سنة سیئة فعلیه وزرها و وزر من عمل بها**[1].

لیک آدم چارق و آن پوستین پیش می‌آورد که هستم من ز طین
چون ایاز آن چارقش مودود بود لاجرم او عاقبت محمود بود

لیکن آدم، علیه‌السلام، آن چارق و پوستین خود را، پیش آورد که: من از گلم. چون ایاز که چارقش را دوست داشت ناگزیر آدم، علیه‌السلام، عاقبت محمود گشت.

یعنی؛ اگرچه شیطان سرکش شد و تکبر کرد و رئیس و پیشوای مغروران و متکبران گشت، لیکن حضرت آدم، علیه‌السلام، آن چارق و پوستین را، که مراد از آن مادهٔ جسمانی و مرتبهٔ اولیه اوست، پیش آورد و چنین گفت: من از آب و گل مخلوق شدم و از مرتبهٔ گل به ظهور آمدم، این همه فضل و کرم و الطاف و نعم الهی، تماماً عطا و احسان اوست وگرنه من خاک ناچیزم.

آن مادهٔ اصلی او، که بر مثابهٔ چارق ایاز بود، سبب شکفته شدن او شد و روزها از مادهٔ اصلی خویش یاد می‌کرد. ناگزیر عاقبت آدم، علیه‌السلام، محمود و ممدوح گشت، و به قرب و لطف حضرت حق‌تعالی وصول یافت و سلطان عالم و خلیفهٔ الهی شد.

هستِ مطلق کارساز نیستی است کارگاه هست‌کن جز نیست چیست

هست مطلق و وجود مطلق، کارساز نیستی است. کارگاه هست‌کن غیر از نیستی چیست؟

هست‌کن: صفت فاعلی مرکب است، به معنی هست‌کننده.

هست مطلق: به معنی وجود مطلق است.

کارساز: نیز صفت فاعلی مرکب است یعنی کارسازنده.

توضیح معنی: وجود مطلق کارساز نیستی است، و هست‌کنندهٔ و موجودکنندهٔ معدوم است. کارگاه خلاق غیر از نیستی، چیست؟ این همه موجودات و مخلوقاتی که خداوند به ظهور آورده است، کارخانه‌اش عدم است.

---

۱. کسی که سنت نیک نهاد سزاوار اجر آن سنت است و اجر آنانکه بدان سنت عمل کرده‌اند نیز برای اوست و کسی که سنت بد نهاد او راگناه است وگناه آن کس که بدان سنت عمل کرد نیز به سنت نهنده بازمی‌گردد.

بـر نـوشته هـیچ بـنویسد کسـی یـا نـهالی کـارد انـدر مـغرسی
کاغذی جوید که آن بنوشته نیست تخم کارد موضعی که کشته نیست

هیچ کسی بر نوشته خط می‌نویسد؟ یعنی، نمی‌نویسد. و یا در مغرسی نهال می‌کارد؟ یعنی، نمی‌کارد. بلکه کاتب کاغذی می‌خواهد که نوشته نشده باشد و زارع نیز تخم را در محلی می‌کارد که موضع کشته و مزروع نباشد.

مغرس: زمینی که در آن نهال درخت به عمل می‌آورند.

یعنی؛ الله سبحانه و تعالی، آن علیم و حکیمی است که هرچه با قلم قدرت خود نوشته، و بر لوح نقش بسته، و هرچه که با دست قدرت ساخته، آن را از نیستی ساخته است. موجود را موجود کردن، چون نوشتن خط است بر نوشته شده. و مانند نهال کاشتن در جایی که نهال کاشته شده، و چون دوباره پاشیدن تخم است بر آنجا که تخم پاشیده شده است. و آن که عاقل و حکیم است این کارها را نمی‌کند، بلکه کاتب کاغذی لازم دارد کـه نـوشته نشـده بـاشد، و زارع، مـغرسی و مزرعه‌ای می‌خواهد که در آن محل تخم پاشیده نشده باشد و نهال کاشته نشده باشد. پس صنع الهی نیز برای اظهار کردن آثارش، نیستی می‌خواهد.

تو برادر موضع ناکشـته بـاش کـــاغذ اســـپید نـابنوشته بـاش
تـا مشـرف گـردی از ن و القـلم تا بکارد در تو تخم آن ذوالکـرم

پس تو ای برادر، موضع ناکشته باش، و کاغذ سپید و ننوشته باش، تا که از **ن والقلم** مشرف گردی. و تا آن ذوالکرم در تو تخم محبت بکارد.

یعنی، ای برادر، اگر می‌خواهی موضع و محل علوم و اسرار الهی باشی، چون موضع خالی و کاشته نشده باش و صحیفهٔ قلبت را چون کاغذ سفید و خط ننوشته کن. تا حق، سبحانه و تعالی، در وجود تو تخم اسرار و علوم را بکارد، و وجودت منبت علوم اسرار الهی شود و لوح قلبت از سر «**ن والقلم**[1]» شرف یابد.

اهل تحقیق در تفسیر «**نون والقلم**» سخنان بسیار گفته‌اند. آنچه مناسب این گفتار است: مراد از «**قلم**» «قلم اعلاست» یعنی همان است که «عقل اول» و «حقیقت محمدیه» گفته‌اند.

---

۱. سورهٔ قلم آیهٔ ۱ : قسم به قلم و به آنچه آسمانیان و زمینیان نویسند.

یعنی؛ سینه‌ات را از نقشهای سواد، ساده و صافی کن، تا از علوم و اسرار قلم اعلا و روح اعظم مشرف گردی. و آن ذوالکرم در مزرعهٔ وجودت تخم عشق و محبت بکارد، و تو نیز آثار و محصول آن را مشاهده نمایی.

خود از این پالوده نالیسیده گیر　　مطبخی که دیدهٔ نادیده گیر
زان که زین پالوده مستیها بود　　پوستین و چارق از یادت رود

خود از این پالوده نالیسیده و نچشیده گیر، مطبخی راکه دیده‌ای نادیده گیر. زیرا از این پالوده مستیها رخ می‌دهد و پوستین و چارق از یادت می‌رود.

مراد از **پالوده:** عزت و لذت و منصب و دولت دنیا و طعامهای نفیس و اغذیهٔ لذیذ آن است.

یعنی؛ ای که طالب حق تعالی هستی و دولت اخروی را می‌خواهی، خود را از نعمت و دولت این دنیا نچشیده و لذت نبرده گیر و با وجود این که طعام و غذا و مطبخ این دنیا را دیده‌ای، آن را ندیده گیر، چنان که گفته‌اند:

هر طعامی که نخوردی خورده گیر　　هر تماشا که نکردی کرده گیر
چون نماند ملک دنیا پایدار　　مغرب و مشرق به دست‌آورده گیر

زیرا؛ این دنیا را اگر این‌گونه نگیری و آن را از جان و دل ترک نکنی، از دولت و نعمت آن به تو مستیها دست می‌دهد و اوایل حالت از خاطرت می‌رود، مادهٔ اصلی خود را نمی‌دانی و به کبر و غرور دچار می‌شوی، و به یاد نمی‌آوری که از یک قطره خون و یک مشت خاک آفریده شده‌ای، پس متکبر و معجب می‌شوی.

چون درآید نزع مرگ آهی کنی　　ذکر دلق و چارق آن گاهی کنی
تا نمانی غرق موج زشتیی　　که نباشد از پناهت پشتیی
یاد ناری از سفینهٔ راستین　　ننگری در چارق و در پوستین

وقتی که نزع مرگ می‌رسد، تو آه عمیقی می‌کشی و آن موقع دلق و چارق را یاد می‌کنی. تا در موج زشتی و قباحت غرق نشوی، زیرا در آن لحظه، ترا پناه و ملجأ و مأوا و پشتی و یاری نباشد، آنوقت تو از سفینهٔ صحیح و راستین یاد نمی‌کنی و به چارق و پوستین نگاه نمی‌کنی.

توضیح: آن که به دولت این دنیا مغرور گشته و مادهٔ اصلی خود را فراموش کرده و تکبر دارد،

وقتی که حالت نزع فرامی‌رسد و آثار مرگ در او ظاهر می‌شود، در آن حین او آه عمیقی می‌کشد، بیهوده به مادهٔ اصلیش که بر مثابه دلق و چارق است، فکر می‌کند، و به ذلت و حقارت خویش معترف می‌شود، تا در موج زشتی و کراهت در دریای محنت غرق نشود. در آن حین او را نه ملجاء و مأوا و نه معین و ظهیری پیدا می‌شود و از سفینه اولیای درست و صفیان صالح ـ که مراد طریقت آنان است و متابعت کردن از آنان ـ هیچ به خاطر نمی‌آورد و به آنان اقتدا نمی‌کند، و به مادهٔ جسمانی خود که بر مثابهٔ چارق و پوستین است نظر نمی‌کند.

چون که درمانی به غرقاب بلا پس ظلمنا ورد سازی بر ولا
دیو گوید بنگرید این خام را سر برید این مرغ بی‌هنگام را

اما در آن زمان که در غرقاب بلا عاجز و مضطر ماندی، پس در آن حال بر ولاظلمنا را ورد می‌سازی. یعنی؛ در آن حین مفهوم **ربنا ظلمنا انفسنا**[1] را ورد خود می‌کنی و به خود می‌گوئی: ای کاش به سفینهٔ طریقت راستان داخل می‌شدم و پیش از این حال، ذلت و حقارت خویش را می‌فهمیدم و کبر و نخوت را ترک می‌کردم.

ولا: اگر به کسر «واو» باشد به معنی پیروی است و نیز جایز است به این تعبیر باشد: **ظلمنا انفسنا** گفتن را متصل ورد خود می‌سازی.

اما آن موقع دیو ترا مسخره می‌کند و به تو طعنه می‌زند و می‌گوید: این خام را نگاه کنید سر این مرغ بی‌هنگام را ببرید.

یعنی؛ شیطان به طریق طعن و تشنیع به آن ابله و نادانی که در حالت نزع توبه می‌کند و به فکر جبران مافات است، گوید: به این احمق ناپخته نگاه کنید که بی‌وقت صیت و صدا می‌کند. همان‌گونه که خروس بی‌هنگام را برای دفع شآمت سر می‌برند، سر این نادان و شوم را نیز ببرید و او را بکشید، و مردم را از نحوست و شآمت او خلاص کنید.

دور این خصلت ز فرهنگ ایاز که پدید آید نمازش بی نیاز
او خروس آسمان بوده ز پیش نعره‌های او همه در وقت خویش

---

۱. سورهٔ اعراف آیهٔ ۲۳: قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفرلنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین: یعنی؛ گفتند: ای پروردگار ما، به خود ستم کردیم و اگر ما را نیامرزی و بر ما رحمت نیاوری از زیان‌دیدگان خواهیم بود.

این خصلت از فرهنگ و هنر آن‌که همچون ایاز، محبوب شاهی و مقرب الهی است، دور است که نمازش بی‌نیاز انجام گیرد. آن ایاز از پیش خروس آسمان بوده است.

در بیشتر نسخه‌ها به جای «بی‌نیاز» «بی‌نماز» واقع شده است. با این تقدیر معنی چنین است: نمازش در حد ذاتش بی‌نماز ظاهر شود.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: این خوی او خصلت از هنر و خوی اولیا، که محبوب شاهی و مقرب الهی‌اند، بعید است که نمازشان در حد ذاتشان نماز باشد و او نماز بگزارد ولی نماز او به مرتبه نیاز نرسد. اما تحقیقاً نماز او نماز است و مقبول درگاه است. زیرا ولی که مقرب درگاه است، از آن پیش در ازل خروس آسمان معنوی گشته است و جناب عزت به روح شریف ولی وقت‌شناسی داده و به او فهمانده است. پس صیت و صدا و کلام و ادا و لابهٔ دعایش، همه در وقت خویش بوده، و او از آن گروهی که جاهلانه بی‌وقت صیت و صدا می‌کند و الفاظ و کلماتی می‌گویند محسوب نمی‌شود.

در معنی این که رأینا الاشیاء کما هی و معنی این که لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً

این شرح شریف در بیان این قول لطیف است که یکی از اصحاب مشاهده گفت: ما اشیاء را همان‌طور که هست دیدیم. و نیز در بیان این قول حضرت علی، کرم‌الله وجهه، است که: اگر پرده کشف شود و عالم غیب به ظهور آید، بر یقین من چیزی افزوده نمی‌شود.

یعنی؛ اگر پردهٔ واقع میان عالم غیب و مردم این دنیا، رفع شود و حقایق موجودات به ظهور آید و امور اخروی عیان گردد، از این کشف بر یقین من چیزی افزوده نمی‌شود. و بیشتر از آنچه می‌دانم علمی به علمم اضافه نمی‌گردد. بلکه همانگونه که می‌دانم مقرر است، به همان نحو به ظهور می‌رسد.

در پاره‌ای از نسخه‌ها، به جای «**رأینا الاشیا**» «**ارنی الاشیاء کما هی**» آمده است. امّا نسخهٔ اول صحیح‌تر است. ضبط این نسخه قول یکی از عرفا است، امّا ضبط نسخهٔ دیگر، حدیثی است از قول حضرت پیغمبر، علیه‌السلام، که فرمود: «**ارنی الاشیاء کما هی**» اما در اینجا سؤالی پیش

می‌آید کسانی که گفتند: **رأینا الاشیاء کما هی و یا ولو کشف الغطاء ما ازددت یقینا**، لازم است بر حضرت پیغمبر علیه‌السلام فضیلت داشته باشند. پس جواب چیست؟ جواب: «**رأینا الاشیاء**» گفتن آن گوینده **لو کشف‌الغطاء** گفتن حضرت علی، رضی‌الله عنه، نسبت به مشاهده اشیاء است. اما در خصوص این که حضرت رسالت پناه فرمود: **اللهم ارنی الاشیا** می‌توان گفت: در تبلیغ رسالت، به من حق را حق و باطل را باطل بنما و تبعیت حق و اجتناب کردن از باطل را میسر کن. والله اعلم.

در هر که تو از دیدهٔ بد می‌نگری از چنبرهٔ وجود خود مـی‌نگری
پایهٔ کژ، کژ افکند سایه

الحاصل گفته شده: به هر چه که تو با چشم بد نگاه کنی، از چنبرهٔ وجود خویش نگاه کرده‌ای. بر فرض اگر چیزی هر چند بسیار جمیل و لطیف باشد، چون تو با دیدهٔ بد نظر کنی، آن چیز برایت زشت و قبیح می‌نماید. همان‌گونه که کافران به انبیاء علیه‌السلام و منکران به اولیای کرام با دیدهٔ زشت خویش و از چنبرهٔ وجود خبیث خود نگاه کردند، و آنان را زشت و قبیح دیدند. و آن شیطان‌سیرتان را، که زشت و قبیحند، جمیل و ملیح دیدند و سخنان آنان را قبول کردند و در برابرشان انقیاد و محبت کردند.

پایهٔ کج سایهٔ خود را کج می‌افکند. پس آن که در حد ذاتش کج باشد، دید و فهمش نیز کج می‌شود و آثار و اعمالش نیز کج به ظهور می‌آید. اما آن که راست و درست باشد، دید و فهمش نیز درست است و اعمال و آثارش نیز راست و درست درمی‌آید.

ای خروسان، از وی آموزید بانگ بانگ بهر حق کند نی بـهر دانگ
صـبح کـاذب آیـد و نـفریبدش صبح کاذب عـالم نـیک و بـدش

ای خروسان بانگ و صدا را از وی آموزید، او بانگ و صدا را از برای حق می‌کند نه از برای دانگ. صبح کاذب می‌رسد و او را فریب نمی‌دهد، صبح کاذب برای او عالم نیک و بد است.

در این گفتار مراد از **خروسان:** واعظان و ناصحانی است که معلم و متنبهند و اوقات طاعات را به مردم تعلیم می‌دهند.

پس خطاب به آنان می‌فرمایند: ای کسانی که در شریعت و طریقت واعظ احکام هستید و اوقات طاعات را به خلق اعلام می‌کنید، صیت و صدا و بانگ را از آن ولی، که بر مثابهٔ ایاز است، و ندیم پادشاهی و مقرب الهی است بیاموزید. زیرا ولی صیت و صدا را لله و فی‌الله می‌کند و سخن می‌گوید، و این کار او از برای درهم و دینار نیست، و به خاطر متاع دنیوی به مردم وعظ و نصیحت نمی‌کند. آن ولی به حدی دانا و بیناست که صبح کاذب پیشش می آید ولی قادر نیست او را فریب دهد. اگر تو سؤال کنی: صبح کاذب چیست؟ این عالم نیک و بد از نظر او صبح کاذب است. همان‌طور که صبح کاذب را دوام و بقا نیست و زائل می‌شود، این عالم فانی نیز دوام و بقا ندارد و زائل می‌شود.

اهل دنیا عقل ناقص داشتند تا که صبح صادقش پنداشتند
صبح کاذب کاروانها را زدست که به بوی روز بیرون آمدست

اهل دنیا عقل ناقص داشتند که صبح کاذب را، صبح صادق پنداشتند. صبح کاذب چندین کاروان را زده است، زیراکاروان به امید روز بیرون آمده است.

یعنی؛ چون اهل دنیا عقلهایشان ناقص بود، پس قادر به تشخیص و تمییز نشدند به همین جهت نتوانستند حقیقت دنیا را، که به مثابهٔ صبح کاذب است، بفهمند، چون آن را صبح صادق حقیقت گمان کردند. و ناگزیر چون دوام و بقا نداشت از آنان زایل شد، پس چون کاروان راه گم کرده حیران و سرگشته شدند و به محنت و فلاکت افتادند. زیرا صبح کاذب راه خیلی از کاروانها را زده است، در آن وقت که کاروانیان به امید این که صبح صادق است از مکانهای خویش بیرون آمده‌اند. همچنین این دنیا و اهل ریا، که مفتون این دنیا گشته‌اند، چون صبح کاذب، راه چندین قافله را زده‌اند و چندین کوچ کننده را گمراه کرده و در وادیها هلاکشان کرده‌اند.

صبح کاذب خلق را رهبر مباد کو دهد بس کاروانها را به باد
ای شده تو صبح کاذب را رهین صبح صادق را تو کاذب هم مبین

مبادا که صبح کاذب رهبر خلق شود، زیرا خیلی از کاروانها را به باد می‌دهد. ای غافل تو رهین صبح کاذب شده‌ای، تو صبح صادق را هم کاذب مبین.

یعنی؛ اصحاب زرق و ریا، که اهل دنیا باشند، در مثل چون صبح کاذبند. مباداکه آنان مرشد و رهبر خلق عالم شوند. زیرا آن مرائیان و مزدوران، بسیاری از قافله‌ها راکه سالک طریق حقند، به باد می‌دهند و به منزل هاویه می‌رسانند. ای که مرهون و مقرون دنیا و اهل ریا، که چون صبح کاذبند، هستی تو کاملان راکه چون صبح صادق راست و درستند، کاذب مبین و آنان را چون ناقصان، که مرایی و مزورند، گمان مکن.

چنان‌که فرموده شد: **یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم**[1] می‌باید از سوءظن داشتن در حق صلحا حذر کنی.

گر نداری از نفاق و بد امان — از چه داری بر برادر ظن همان

بدگمان باشد همیشه زشت‌کار — نامهٔ خود خواند اندر حق یار

اگر تو از نفاق و بدخویی زنهار و امان نداری، پس از چه رو در حق برادرت همان گمان بد را داری؟ آن که بدکار است همیشه بدگمان است و نامهٔ خود را در حق یار خویش می‌خواند.

یعنی؛ ای که غافل و نادان و نمامی، اگر تو از نفاق و اخلاق بد امان نداری چرا می‌خواهی برادرت نیز اهل نفاق و صاحب اخلاق زشت باشد؟

تو که خود اهل نفاق هستی و خوی بد داری، چرا همان نفاق و بدخویی را بر برادر خویش گمان می‌بری؟ چون تو خود را به خوی بد مبتلاکرده‌ای و اهل نفاق هستی، لازم نمی‌آید که او نیز بداخلاق و اهل نفاق باشد. قیاس‌النفس علی‌النفس صحیح نیست. پس آنچه شایسته است این است که برادر دیگر را در قباحت و خیانت، با نفس خویش قیاس نکنی و سوءظن نداشته باشی. آنان که بدکارند، همیشه بدگمانند و آن احوالی که در صحیفهٔ وجود خودشان نوشته شده در حق دوستشان می‌خوانند و به وی اسناد می‌دهند.

---

۱. سورهٔ الحجرات آیهٔ ۱۲ : بقیه آیه: ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضاً ایحب احدکم ان یأکل لحم اخیه میتاً فکرهتموه و اتقو الله ان الله تواب رحیم.

یعنی؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از گمان فراوان بپرهیزید. زیرا پاره‌ای از گمانها در حد گناه است. و در کارهای پنهانی یکدیگر جستجو مکنید، و از یکدیگر غیبت مکنید. آیا هیچ‌یک از شما دوست دارد که گوشت برادر مردهٔ خود را بخورد؟ پس آن را ناخوش خواهید داشت، و از خدا بترسید، زیرا خدا توبه‌پذیر و مهربان است.

آن خسان که در کژیها مانده‌اند انبیا را ساحر و کژ خوانده‌اند
و آن امیران خسیس قلب‌ساز این گمان بردند بر حجرهٔ ایاز
کو دفینه دارد و گنج اندر آن ز آینهٔ خود منگر اندر دیگران

آن خسان که در کجی مانده‌اند، انبیای عظام علیهم‌السلام را ساحر و کج گفته‌اند.

یعنی؛ چون خودشان کجند و ساحریها می‌کنند و مرتکب حیله و خدعه می‌شوند انبیای عظام را نیز کژ می‌دانند و معجزاتی که از آنان ظهور کرده، همه را به سحر حمل نموده ساحرشان می‌خوانند، وکاهن و شاعر می‌گویند و آنان را مثل خودشان گمان می‌کنند. آنها در حق انبیا همان ظن را داشتند که آن امیران قلب‌ساز دربارهٔ حجره ایاز این ظن و گمان را داشتند و گفتند: ایاز در آن حجره دفنیه و گنج دارد. ای غافل و نادان، زنهار به دیگران از آینه و مرآت خویش منگر و دیگری را با خود قیاس مکن و مگو که مقصود او از این کارش این است.

شاه می‌دانست خود پاکی او بهر ایشان کرد او جست وجو

شاه محمود از پاکی ایاز آگاه بود، ولی شاه بهر خاطر آن بدگمانان جست‌وجویی کرد و گفت:

کای امیران حجره را بگشای در نیم شب که باشد او زان بی‌خبر

که ای امیران، در آن حجره را باز کنید، ولی نیم شب باشد که ایاز از آن خبردار نباشد.

تا پدید آید سگالشهای او بعد از آن بر ماست مالشهای او

تا سگالشهای ایاز، یعنی افکار و اندیشه‌هایش، آشکار شود. پس از آن مالشهای او بر ماست.

مالش: در این بیان کنایه است از ادب کردن و عقوبت دادن.

من شما را دادم آن زر و گهر من از آن زرها نخواهم جز خبر

شاه اضافه کرد: ای امیران، اگر در حجرهٔ او در و گهر یافتید، من آن در و گوهر را به شما دادم من از آن مالها و زرها فقط خبر می‌خواهم و غیر از خبر چیزی نمی‌خواهم.

یعنی؛ آنچه مورد نیاز من است فقط خبر است. و اگر مال و زر یافتید همه‌اش مال شما باشد، فقط خبر آن را به من برسانید.

این همی‌گفت و دل او می‌طپید از برای آن ایاز بی‌ندید

شاه اگر چه این سخن را به آن حسودان گفت، ولیکن دلش طپید و مضطرب شد و متألم گشت

که این همه رخصت داد که بروید حجرهٔ او را باز کنید و هرچه در آن حجره باشد بردارید.

که منم کین بر زبانم می‌رود این جفا چون بشنود او چون شود

که این منم که این سخن بر زبان من جاری می‌شود. اگر او (ایاز) این جفا را بشنود چه حالی پیدا می‌کند؟

یعنی، شاه گفت: ایاز از این گونه سخنان آزرده و غمگین می‌شود.

باز می‌گوید به حق دین او که ازین افزون بود تمکین او

که به قذف زشت من طیره شود از غرض و از سر من غافل بود

باز شاه گفت: به حق دین او که تمکین و ثبات او از این مرتبه افزونتر است، که او از قذف و دشنام زشت من مکدر گردد و از غرض و سرّ من غافل باشد.

یعنی؛ شاه‌محمود به خود تسلی داد و باز گفت: قسم به دین او که تمکین و ثبات ایاز بیشتر از آن است که از دشنام زشت من قلبش تیره گردد و از مقصود و نیت باطنی من غافل باشد و این کار مرا دشمنی با خود گمان کند. نه احتمال ندارد که این‌گونه ظن پیدا کند.

و شاه گفت: ایاز این کار باژگونه را به چندین وجه تأویل و توجیه می‌کند.

مبتلا چون دید تأویلات رنج برد بیند کی شود او مات رنج

صاحب تأویل ایاز صابر است کو به بحر عاقبتها ناظر است

کسی که به بلایی مبتلا شده است، اگر تأویلات رنج را ملاحظه کند، برد و غلبه با اوست، او کی مات و مغلوب بلا می‌شود؟ پس صاحب تأویل رنج در مثل ایاز صابر است، زیراکه او به بحر عاقبتها ناظر است.

یعنی؛ مثلاً اگر جنات عزت و شاه حقیقت، یک بنده‌اش را به بلایی مبتلا سازد و آن مبتلا بداند که آن بلایی که به او رسیده از عین ولا حاصل شده است و تأویل و توجهش کند و بگوید: به موجب حدیث شریف: **اذا احب الله عبداً ابتلاه**[1] حق‌تعالی بنده‌ای راکه دوست دارد مبتلایش می‌کند و بگوید: **کل مافعله المحبوب فهو محبوب الحمدلله علی کل حال**[2] در این

---

۱. اگر خداوند بنده‌ای را دوست بدارد مبتلایش می‌کند.

۲. هر کاری که دوست کند دوست‌داشتنی است. پس سپاس خدای را در همه حال.

کار نیز یک حکمت و مآل هست. این‌گونه مبتلا همیشه احساس غلبه و قوت احساس می‌کند، کی مغلوب رنج و بلا می‌شود؟

آن که رنج و بلا را این‌گونه تأویل می‌کند، چون ایاز است که به بلای رسیده از یار صبر می‌کند. زیرا بندهٔ صابر به آن دریای لطف که در عواقب و اواخر اوست، و به بحر خیری که در مقابل صبر کردن می‌رسد ناظر است. پس با این وصف به بلایی که از جانب دوست می‌رسد صبر می‌کند و از آن مضطرب و دل‌تنگ نمی‌شود.

همچو یوسف خواب این زندانیان هست تعبیرش به پیش او عیان
خواب خود را چون نداند مرد خیر کو بود واقف ز سرّ خواب غیر

مرد عارف همانند حضرت یوسف است که تعبیر خواب زندانیان در پیش او عیان بود، پس او که به راز رؤیای دیگران وقوف دارد چگونه می‌تواند تعبیر رؤیای خویش را نداند؟

فی‌المثل حضرت یوسف علیه‌السلام بر واقعه‌های زندانیانی مانند ساقی و خباز واقف شد، و تعبیر خواب آنان در نزد آن حضرت آشکار گردید، با وجود این او چگونه می‌تواند از حال خویش بی‌خبر باشد؟ عارفان یوسف‌مشرب نیز احوال زندانیان این جهان را می‌دانند و واقعه‌های آنان در پیشگاه خرد ایشان عیان می‌شود و مورد تعبیر قرار می‌گیرد، چنین عارفان کاملی که راز رویای دیگران را می‌دانند چگونه می‌توانند راز و تعبیر رویای خویش را ندانند؟

گر زنم صد تیغ او را ز امتحان کم نگردد وصلت آن مهربان
داند او کان تیغ بر خود می‌زنم من ویم اندر حقیقت او منم

بر فرض اگر از روی امتحان صد تیغ بر ایاز زنم، وصلت و محبت آن مهربان هرگز کاستی نمی‌پذیرد زیرا ایاز می‌داند که آن تیغ را من بر خود می‌زنم، برای اینکه در حقیقت «من اویم و او منم».

این ابیات گرچه از زبان سلطان‌محمود بیان شده است، اما در واقع از جانب حق تبارک و تعالی دربارهٔ عاشقان صادق خود ایراد شده است، یعنی خداوند عزیز می‌گوید: اگر من صد تیغ ابتلا و امتحان بر بندهٔ عاشق خود بزنم وصلت و محبت آن مهربان کم نمی‌شود و بر عشق و شوق

او کمترین خللی وارد نمی‌شود، آن عاشق صادق می‌داند که آن تیغ بلا را در واقع بر خود می‌زنم زیرا در حقیقت من اویم و او منم، چراکه میان عاشق و معشوق تفاوت و تمایزی نیست، فرق و تمیز تنها بر حسب ظاهر است. جهت تأیید این معنی به تمهید این شرح شریف پرداخته، می‌فرماید:

بیان اتحاد عاشق و معشوق از روی حقیقت اگر چه متضادند از روی آن که نیاز ضد بی‌نیازی است چنان که آیینه بی صورت است و ساده است و بی‌صورتی ضد صورت است ولیکن در میان ایشان اتحادی است در حقیقت که شرح آن دراز است والعاقل یکفیه الاشارة

این شرح از روی حقیقت در بیان کمال اتحاد عاشق و معشوق است. اگر چه هر دو ضد همدیگرند زیرا نیاز ضد بی‌نیازی است. یعنی صفت و شأن معشوق مستغنی بودن و بی‌نیاز بودن است و صفت عاشق و شأنش نیازمندی و مفتقر گشتن است. به واسطهٔ این دو صفت متقابل عاشق و معشوق من حیث‌الظاهر ضد یکدیگر به نظر می‌رسند، ولیکن من حیث‌الحقیقت متحدند. زیرا، عاشق و معشوق دو مظهر حب ازلی‌اند. محبت ازلیه از مظهر معشوق با ناز و استغنا ظهور می‌کند و از مظهر عاشق با افتقار و نیاز ظهور می‌کند. پس بر حسب ظاهر ضد و از حیث حقیقت متحدند.

مثلاً آن چنان که آینه بی‌صورت ساده و مجلاست، و بی‌صورتی ضد صورت است ولیکن مابین آنها در حقیقت اتحادی هست که شرح آن اتحاد در حقیقت دراز است. یعنی، اگر چه بی‌صورتی ضد صورت است، لیکن مابین آن آینهٔ بی‌صورت و صورت در حقیقت اتحاد بزرگی هست. و آن اتحاد فی‌الحقیقة اجمالاً این است که آن صورت مرئی در آینه، عکس صورت اصلی واقع در خارج است. اگر چه بر حسب ظاهر دو صورت هستند که یکی صورت واقع در آینه، و یکی نیز صورت اصلی است.

در این که میان این دو صورت معناً اتحاد وجود دارد، بر عاقل معلوم است، و عاقل را یک اشاره کافی است. پس اگر عاقلی، عاشق و معشوق را نیز نسبت به این قیاس کن.

جسم مجنون را ز رنج دوریی اندر آمد ناگهان رنجوریی

جسم مجنون را از دوری لیلی، ناگهان رنجوری رسید.

یعنی؛ مجنون از دوری و فراق لیلی بیمار شد.

خون به جوش آمد ز شعلهٔ اشتیاق تا پدید آمد بر آن مجنون خناق

از شعلهٔ آتش اشتیاق خون به جوش آمد. یعنی؛ خون مجنون از اشتیاق لیلی به جوش آمد، به حدی که مجنون به خناق مبتلا شد.

خناق: بیماری گلوست، چون این بیماری گلوی بیمار را بگیرد او را خفه می‌کند، پس به آن خناق گفته‌اند.

پس طبیب آمد به دارو کردنش گفت چاره نیست هیچ از رگ زنش

پس طبیب آمد که بیماری مجنون را علاج کند. وقتی طبیب او را دید و معاینه کرد گفت: غیر از رگ زن او را هیچ چاره نیست.

یعنی، فصادی باید که با نیشتر او را رگ زند و از او خون بگیرد.

رگ زدن باید برای دفع خون رگ‌زنی آمد بدانجا ذوفنون

برای دفع خون باید از او خون گرفت. پس با اشارهٔ آن طبیب یک رگ زن حاذق و ذوفنون به آن‌جا آمد.

بازوش بست و گرفت آن نیش او بانگ برزد در زمان آن عشق‌خو

رگ زن بازوی مجنون را بست، ولی مجنون نیشتر را گرفت و در حال آن عشق‌خو به فصاد بانگ زد و گفت:

مزد خود بستان و ترک فصد کن گر بمیرم گو برو جسم کهن

ای فصاد؛ مزد خود را بگیر و فصد را ترک کن، اگر از این رنج بمیرم، بگو باشد جسم کهنه بمیرد، زیرا پیش من جسم را اعتباری نیست. فصاد گمان کرد که مجنون از گرفتن خون می‌ترسد.

گفت آخر از چه می‌ترسی ازین چون نمی‌ترسی تو از شیر غرین

رگ‌زن گفت به چه سبب از این خون گرفتن می‌ترسی؟ چون که تو از شیر غران نمی‌ترسی.

شیر و گرگ و خرس و هر گور و دده گرد بر گرد تو شب گرد آمده

زیرا شیر و گرگ و خرس و هر گورخر و جانوران درنده، شب در اطرافت جمع آمده و ترا احاطه کرده‌اند.

مـــی‌نیایدشان ز تـو بـوی بشـر ز انبهی عشق و وجد اندر جگـر

به آن حیوانات از تو بوی بشر نمی‌آید، از فرط وکثرت آن عشقی که تو در جگر داری.

یعنی؛ در قلب و جگر تو عشق به حدی شدید است و غلبه دارد، که از شدت و ظهور عشق، بشریت توفانی گشته است و تو در صحراها با وحوش و درندگان مقارنت می‌کنی و آن حیوانات دیگر از تو رایحه بشریت استشمام نمی‌کنند، بدان جهت از تو دوری نمی‌گیرند و به تو آسیب نمی‌رسانند.

گرگ و خرس و شیر داند عشق چیست کم ز سگ باشد که از عشق او عمی است

گرگ و خرس و شیر می‌دانند که عشق چیست، پس آن که از عشق و محبت خبر ندارد کور است و از سگ کمتر است.

یعنی؛ وقتی تأثیر عشق و محبت به حیوانات و سگان محقق باشد، آن که اثر عشق و محبت در او نباشد از سگ گمراه‌تر و کمتر است.

گـــر رگ عشـقی نـبودی کـلب را کی بـجستی کـلب کـهفی قـلب را

هم ز جنس او به صورت چون سگان گر نشد مشهور هست انـدر جـهان

اگر سگ را رگ عشق و محبتی نبود، سگ کهفی کی قلب و ارباب قلب را می‌جست؟ یعنی نمی‌جست. پس این که سگ اصحاب کهف اهل قلب را دوست داشت دلیل بر این است که در رگ آن سگ اثر عشق و محبت بوده است.

بنابر مفهوم آیهٔ کریم: **و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید**[1] سگ ایشان دو دست خویش گسترانیده بر درگاه غار، و حراست و پاسبانیش از آن خفتگان گواه بر عشق و محبت آن سگ

---

۱. سورهٔ کهف آیهٔ ۱۸ : و تحسبهم ایقاظاً وهم رقود و نقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال وکلبهم باسط ذراعیه بالوصید لو اطلعت علیهم لولیت منهم فراراً و لملئت منهم رعباً.

یعنی؛ می‌پنداشتی که بیدارند حال آنکه در خواب بودند و ما آنان را به دست راست و دست چپ می‌گردانیدیم. و سگشان بر درگاه غار دو دست خویش دراز کرده بود. اگر به سر وقتشان می‌رفتی گریزان بازمی‌گشتی و از آنها سخت می‌ترسیدی.

است.

هم‌چنین هستند از جنس آن سگ که در صورت چون سگانند، اگر چه مشهور نشده‌اند ولی در جهان هستند.

یعنی؛ از جنس سگ اصحاب کهف، خیلی کسان به صورت سگ مظهر عشق و محبتند و در این دنیا هستند ولیکن مشهور و متعارف نگشته‌اند.

از جمله یکی نیز سگی است که مورد نظر شریف حضرت «شیخ نجم‌الدین کبری» قدس سره‌العزیز بود و مظهر عشق و محبتش گشته و مخدوم و مفخم سایر سگان شده بود. چنان‌که در «نفحات» مولانا جامی چنین نوشته شده است که: به خاطر «سعدالدین حموی» که یکی از مریدان «شیخ نجم‌الدین کبری» بود، گذشت که: آیا در این امت کسی باشد که صحبت وی در سگ اثر کند؟ شیخ به نور ولایت بدانست، برخاست و به در خانقاه رفت و بایستاد. ناگاه سگی آنجا رسید و بایستاد و دنبال می‌جنبانید، شیخ را نظر بر وی افتاد، در حال بخشش یافت و متحیر و بیخود شد، و روی از شهر بگردانید و به گورستان رفت و سربرزمین مالید. آورده‌اند که هرجا که می‌آمد و می‌رفت قریب به پنجاه و شصت سگ گرد او حلقه کردندی و به حرمت بایستادندی، عاقبت بدان نزدیکی بمرد، شیخ فرمود تا او را دفن کردند و بر سر قبرش عمارت ساختند.

بو نبردی تو دل اندر جنس خویش　　کی بری تو بوی دل از گرگ و میش

گر نبودی عشق هستی کی بدی　　کی زدی نان بر تو و کی تو شدی

وقتی حال چنین است، اگر تو به دل همجنس خویش واقف نشده باشی، چگونه به دل گرگ و میش واقف خواهی شد؟ اگر عشق نبود، هستی نبود و نان بر تو نمی‌زد و آن نان تو نمی‌شد.

یعنی؛ ای غافل، تو از سر دل و ذوق قلبی انسانها که در دورنشان دارند رایحه نگرفتی و با آن آشنایی پیدا نکردی و ندانستی که دل چیست. وقتی حال تو چنین است تو از جنس حیوان کی رایحهٔ دل می‌بری، و چگونه از سرّ عشق و محبتی که حیوانها در وجودشان دارند آگاه می‌شوی؟

تا رایحهٔ دل و سرّ محبت را از وجود انسان نگیری، هرگز قادر نخواهی شد که آن را از وجود حیوان بگیری و از آن آگاه شوی. اگر با چشم بصیرت می‌نگریستی همهٔ موجودات را مظهر عشق

و محبت می‌یافتی و مشاهده می‌کردی که همهٔ اینها از عشق و محبت به ظهور آمده است. اگر عشق ازلی نبود هستی کائنات کی بود؟ عارفان و عالمان را معلوم است که ظهور موجودات به اقتضای حب ازلی است. **کما قال‌الله تعالی فی الحدیث القدسی: کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف**[1].

پس معلوم شد که وجود کائنات با عشق الهی به ظهور آمده است و هر یک بر وحدانیت و کمال صانع دلالت دارد. از جمله وجود انسان، برای این که مظهر عشق و محبت باشد آفریده شده است. لیکن هر کس مناسب استعداد خویش عاشق چیزی است، و به واسطه عشق و محبتش محبوب خویش را به خود جذب می‌کند و با آن متحد می‌شود. مثلاً اگر ترا علاقه‌ای به نان نبود، نان کی خود را به تو ضم می‌کرد، و کی نان در وجود تو مستحیل می‌شد و با تو متحد می‌شد و خود را در تو فانی می‌کرد؟ اگر تو صورتاً عاشقی نانی، نان هم معناً عاشق تو است؛ به همین سبب خود را در تو فانی می‌کند و با تو متحد می‌شود.

نان تو شد از چه ز عشق و اشتهی ور نه نان راکی بدی تا جان رهی
عشق نان مرده را می‌جان کند جان که فانی بود جاویدان کند

نان تو شد، از چه؟ از عشق و اشتها وگرنه نان راکی به جان راه بودی؟ عشق، نان مرده را جان می‌کند و آن جانی که فانی می‌شود، جاودانش می‌کند.

یعنی؛ نان که در حد ذاتش جماد است، و تو انسانی هستی، که به حیوان ناطق معروفی، وقتی نان داخل وجود تو شد، عین تو می‌شود، و در بدنت مستحیل می‌گردد و جسم تو از آن قوت می‌گیرد. تو می‌گویی چگونه نان مرده جان می‌شود؟ جواب: این از عشق و اشتهای توست نسبت به نان. این خاصیت را در عشق و اشتها ببین که قادر است جماد را تبدیل کند و مقارن روح و معاون جسم کند. اگر عشق آن نان مرده را اشتها نمی‌کرد و طالبش نبود، آن نان راکی به جان راهی بود؟ بلکه نان به جان راه نداشت و چون سایر جمادات در خارج می‌ماند. ببین که عشق و اشتها نان مرده را جان می‌کند. پس جانی که فانی باشد، عشق آن جان را جاودان می‌سازد، به حدی که نمی‌میرد و با حضرت حق زنده می‌شود. پس مولانا به مناسبت اقتضای مطلب، پس از

---

۱. من گنج پنهانی بودم، دوست داشتم که شناخته شوم، خلق را آفریدم تا شناخته شوم.

بیان کردن بعضی از خاصیتهای عشق، برمی‌گردند به قصهٔ مجنون و چنین می‌فرمایند:

گفت مجنون من نمی‌ترسم ز نیش صبر من از کوه سنگین هست بیش

مجنون وقتی از فصاد آن سخن را شنید، به او جواب داد و گفت: من از نیشتر نمی‌ترسم زیرا صبر من بسیار زیاد است و از کوه سنگین هم بیشتر است.

منبلم بی‌زخم ناساید تنم عاشقم بر زخمها برمی‌تنم

من منکرم و جسم و تن من بی‌زخم آسایش ندارد و بی‌زحمت راحت نمی‌یابد، من عاشقم بر زخمها برمی‌تنم.

یعنی؛ من آن عاشقم که تنم بی‌زخم و الم نمی‌آساید و آن منبلم که بی‌زخم راحت نمی‌شوم.

لیک از لیلی وجود من پر است این صدف پر از صفات آن در است

ترسم ای فصاد گر فصدم کنی نیش را ناگاه بر لیلی زنی

داند آن عقلی که او دل روشنی است در میان لیلی و من فرق نیست

مجنون افزود: لیکن وجود من از لیلی پر است. و این صدف از صفات آن درّ و جواهر پر است. همان‌گونه که وجود عاشقان، که مجنون الهی‌اند، از محبوب حقیقی پر است و صدف جسمشان از اوصاف ربانی پر است.

چنان‌که وقتی «منصور حلاج» به قتل رسید، قطره‌های خونی که از او بر زمین ریخت بر نقش «الله الله» افتاد. روزی از «زلیخا» خون گرفتند، خونش که بر زمین می‌ریخت، زلیخا در آن حین افتادن خون بر زمین «یوسف یوسف» می‌گفت.

مجنون گفت: ای فصاد، من می‌ترسم که اگر فصدم کنی، نیش را ناگاه بر لیلی بزنی. زیرا لیلی غیر از من نیست. و حقیقت این سخن را تو ادراک نمی‌کنی، بلکه حقیقت این سخن را عقلی می‌داند که او را دل روشنی است. میان لیلی و من فرقی نیست.

یعنی؛ حقیقت این کلام را صاحبان عقل کامل که روشنند می‌دانند که مابین مجنون عشق حق و معشوق حقیقی فرق و جدال نیست. زیرا وجود این روشن‌دلان در حقیقت فانی است و با اوصاف الهیه موصوف گشته‌اند، و در اینان اصلاً از وجود مجازی چیزی نمانده است. پس اگر این روشن‌دلان خودشان را دوست بدارند، عیناً معشوق حقیقی را دوست داشته‌اند و در این

مرتبه محبتی که به وجود خویش دارند، همان محبتی است که به محبوب حقیقی ابراز کرده‌اند نه بر غیر. چنان‌که از این شرح شریف زیر معلوم می‌شود:

معشوقی از عاشق پرسید که خود را دوست‌تر داری یا مرا؟ عاشق گفت: من از خود مرده‌ام و به تو زنده شده‌ام، از خود و از صفات خود نیست شده‌ام و به تو هست شده‌ام. علم خود را فراموش کرده‌ام و از علم تو عالم شده‌ام، قدرت خود را به باد داده‌ام، و از قدرت تو قادر شده‌ام. اگر خود را دوست دارم، ترا دوست داشته‌ام، و اگر ترا دوست دارم خود را دوست داشته‌ام.

هر کرا آینهٔ یقین باشد گرچه خود بین خدای‌بین باشد

اخرج بصفاتی الی خلقی من رأک رآنی و من قصدک قصدنی و علی هذا

چنان‌که حق تبارک و تعالی به طریق الهام به قلب شریف حضرت «بایزید بسطامی» قدس‌الله سره‌العزیز، گفت: یا بایزید در حالی که با صفات من موصوف گشته‌ای، به جانب مخلوق من درآ. پس هر آن کسی که ترا ببیند، مرا می‌بیند، و هر آن کسی که ترا قصد کند به من قصد کرده است. این کلام را به حضرت بایزید به طریق الهام گفته است و این مطلب در کتاب «فتوحات» بیان شده است. خدایْ، تبارک و تعالی، به هر عاشق صادقش اینگونه می‌گوید و با هر کاملی این معامله و مکالمه را می‌کند.

گفت معشوقی به عاشق ز امتحان در صبوحی کای فلان بن فلان

معشوقی از راه امتحان در صبوحی به عاشق خود گفت: ای فلان بن فلان.

صبوح: نام شرابی است که وقت صباح خورده می‌شود.

یعنی؛ معشوقی وقت صباح، در آن حین که شراب محبت نوش می‌کردند، به عاشق خود گفت که: ای فلان پسر فلان.

مر مرا تو دوست داری ای عجب یا که خود را راست گو یا ذا الکرب

عجبا تو مرا دوست داری یا که خود را دوست داری؟ راست بگو ای دارندهٔ کرب و غم.

گفت من در تو چنان فانی شدم که پرم از تو ز ساران تا قدم

آن عاشق به معشوق خود جواب داد و چنین گفت: من در تو چنان فانی شده‌ام که از سر تا پایم از تو پر و مملوم.

ساران: جمع «**سار**» است و سار قله را گویند. چنان که تپهٔ کوه را کهسار گویند. در این بیان جمع از برای مبالغه است.[1]

بر من از هستی من جز نام نیست در وجودم جز تو ای خوش‌کام نیست

بر من از وجود من غیر از نام نیست، و در وجود من ای خوش‌کام جز تو نیست.

یعنی؛ من از وجود خود به حدی فانی گشتم و از عشق تو به آن حد و غایت پر شدم که به جز نام در من اثری نماند. پس ای معشوق خوش‌مراد، آن که در وجود من ظهور می‌کند همان تویی، و غیر از تو هیچ چیز دیگر نیست.

ز آن سبب فانی شدم من این‌چنین همچو سرکه در تو بحر انگبین

از آن سبب من این چنین فانی شدم، مثل سرکه در تو دریای انگبین.

یعنی؛ فی‌المثل همان‌گونه که اگر مقدار کمی سرکه، به دریای عسل بریزد در آن محو و ناپیدا می‌گردد؛ من نیز در بحر حلاوت وجود تو، وجود خود را محو کردم و از جمیع اوصافم محو و فانی شدم.

همچو سنگی کو شود کل لعل ناب پر شود او از صفات آفتاب

وصف آن سنگی نماند اندرو پر شود از وصف خور او پشت و رو

مثلاً چون آن سنگی که به کل لعل ناب می‌شود، آن سنگی که لعل ناب گشته از صفات آفتاب پر می‌شود و دیگر در آن صفت سنگی نمی‌ماند، و پشت و روی آن لعل ناب از صفت خورشید پر می‌شود.

---

۱. ظاهراً برای مؤلف محترم در معنای سار (= سر) اشتباهی رخ داده و مترجم محترم نیز بدین اشتباه پی نبرده است سار صورت دیگری از لفظ سر و به همان معنی است چنانکه مولوی هم در همین بیت سار (ان) را متضاد با قدم آورده است. (ویراستار)

یعنی؛ مثل آن سنگی که از پرتو و حرارت آفتاب لعل صاف شده واز صفات خورشید پر گشته است و دیگر در وجود آن سنگ صفت سنگی نمانده و پشت و رویش از وصف خورشید پر شده است؛ وجود مجازی عاشق نیز به کل فانی شده چون لعل می‌شود و با اوصاف و اخلاق آفتاب حقیقی متصف می‌شود و اصلاً در او صفات بشریت نمی‌ماند و پشت و رویش از صفات خورشید حقیقی پر می‌شود.

بعد از آن گر دوست دارد خویش را　　دوستی خور بود آن ای فتا
ور که خور را دوست دارد او به جان　　دوستی خویش باشد بی‌گمان

پس از آن اگر لعل خود را دوست بدارد، آن دوستی ای جوان دوستی خورشید بود. و اگر لعل ناب با دل و جان آفتاب را دوست بدارد، آن دوستی باز هم بی‌گمان دوستی خویش است.

یعنی؛ پس از آن که عاشق وجود خویش را در عشق معشوق فانی کرد، اگر خود را دوست بدارد، ای جوان، آن در حقیقت بلافرق دوستی خورشید حقیقی است. و اگر با جان و دل خورشید حقیقی را دوست بدارد، باز هم بی‌شبهه خود را دوست داشته است.

خواه خود را دوست دارد لعل ناب　　خواه تا او دوست دارد آفتاب
اندرین دو دوستی‌اش فرق نیست　　هردوجانب جز ضیای شرق نیست

خواه لعل ناب خود را دوست بدارد، و خواه افتاب را دوست بدارد، بالجمله او را در این دو دوستی‌اش فرقی نیست، زیرا هردو جانب غیر از نور و ضیای آفتاب شرق نیست.

حاصل کلام: عاشق خواه خود را دوست بدارد و خواه معشوق خود را؛ در این دو دوستی هیچ برایش فرق نیست. زیرا چه جانب عاشق و چه جانب معشوق غیر از ضیای شرق حقیقت نیست. عاشق فانی اگر خود را دوست دارد، همان دوست داشتن حضرت حق است.

تا نشد او لعل خود را دشمن است　　زان که یک من نیست اینجا دو من است
زآن که ظلمانی است سنگ و روزکور　　هست ظلمانی حقیقت ضد نور
خویشتن را دوست دارد کافر است　　زآن که او مناع شمس اکبر است
پس نشاید که بگوید سنگ انا　　او همه تاریکی است و در فنا

آن سنگ مادام که لعل نگشته خود را دشمن است. زیرا که یک من نیست اینجا دو من است.

یکی وجود خود سنگ، و یکی دیگر وجود شمس، پس لازم است که دشمن خود باشد. زیرا که سنگ ظلمانی و روزکور است. ظلمانی هم در حقیقت ضد نور است. پس اگر خود را دوست بدارد کافر است، زیرا مناع شمس اکبر است. پس شایسته نیست سنگ انا بگوید، زیرا آن سنگ منسوب به تاریکی است و در فناست.

یعنی؛ مادام که کسی مانند سنگی که از مرتبهٔ سنگی می‌گذرد و مرتبهٔ جوهری می‌یابد؛ از مرتبهٔ بشریت نگذرد و مرتبهٔ روحانیت را نیابد، و با صفات حقانی اتصاف نکند، با حقیقت خویش دشمن است و وجود حقیقیش نیز با او ضد و دشمن است. در مرتبهٔ بشریت یک وجود پیدا نمی‌شود بلکه دو وجود هست، زیرا کسی که سنگ‌دل است ظلمانی است و کور است و روز حقیقی را نمی‌بیند و ظلمت در حقیقت ضد نور است. پس آن سنگ‌دلی که در ظلمت و غفلت است اگر نفس خود را دوست بدارد کافر است. زیرا آن سنگ‌دل و خودپرست، نورهای شمس اکبر را سخت مانع می‌شود.

مراد از **شمس اکبر:** «جناب الهی» است. منع کردن شمس اکبر از خود یعنی منع کردن خود از عمل کردن به احکام الهی و متصف شدن به اوصاف الهی.

پس اگر کسی احکام حق را از نفس خویش منع کند و به آن محکوم نشود و به اخلاق الهیه تخلق نکند، کافر محسوب می‌شود. نعوذ بالله. پس آن را که سنگ‌دل است و در مرتبهٔ نفسانیت مانده نشاید که «انا» بگوید زیرا، او هنوز ظلمانی است و ضد نور است و در فناست. پس بر او «من» گفتن و خود را دوست داشتن حرام است.

گفت فرعونی انا الحق گشت پست — گفت منصوری انا الحق و برست
آن انا را لعنة‌الله در عقب — وین انا را رحمة‌الله ای محب
ز آن که او سنگ سیه بد این عقیق — آن عدوی نور بود و این عشیق

فرعونی **اناالحق** گفت و پست گشت، و «منصوری» **اناالحق** گفت و رست.

«یاء» «فرعونی» و «منصوری» از برای وحدت است. و این معنی را فاده می‌کند: از فرعونان، فرعونی و از کسانی که مرتبهٔ «منصور» داشتند منصوری.

آن «انا» را که «فرعون» گفت در عقبش **لعنة‌الله** است. اما در عقب «انا» گفتن «منصور» ای

محب، رحمت خداست. زیراکه او، یعنی فرعون، سنگ سیاه بود و به سبب نفسانیتش دشمن ضیا بود و این، یعنی منصور، عاشق نور تجلی بود.

یعنی فرعون به جهت نفسانیتش، «**انا ربکم الاعلی**» گفت، پست و ملعون شد. اما حضرت «حسین منصور»، خود را فانی دید و به واسطهٔ این که با حضرت حق باقی و قائم گشته بود «انا» گفت و روحش از قهر الهی خلاص شد، و شایستهٔ آن شد که در حقش «رحمةالله علیه» گفته شود. زیرا «انا الحق» گفتن منصور از زبان حقیقت بود از نفسانیتش نبود. بدان سبب ای عاشق، لایق است که با «رحمةالله علیه» یاد شود.

و اما فرعون در مرتبهٔ سنگ سیاه چون حجر قاسی بود و از پرتو خورشید حقیقی دور و دشمن نور بود پس «انا» گفتن او مردود شد. ولی «حسین منصور» چون لعل و عقیق از پرتو خورشید حقیقی رنگ‌پذیر گشته و خود را تبدیل کرده بود، پس «انا» گفتن او مقبول شد و نزد اهل حق پسندیده آمد.

آن انا هو بود در سرّ ای فضول　　ز اتحاد نور نه از رأی حلول
جهد کن تا سنگیت کمتر شود　　تا به لعلی سنگ تو انور شود

آن «انا» در باطن هو بود ای فضول. این معنی نیز جایز است که گفته شود: ای فضول آن «انا» در سرو معنی «انا»ی «هو» بود. با این تقدیر «انا» مضاف بر «هو» می‌باشد.

از اتحاد نور نه از رای حلول.

یعنی؛ ای فضول! آن انا الحق که از زبان منصور صادر شد، در سرّ آن اناگفتن هویت الهی بود. و این نیز ناشی از متحد و عین واحد بودن نور باطن او با نور حضرت حق است. وگرنه این نیست که حضرت حق به وجود او حلول کرده باشد. و در این‌گونه «انا» گفتن، حلول و شائبهٔ اتحاد نیست، بلکه این عین توحید است. پس ای طالب، جهد کن تا سنگیت کمتر شود، تا با لعل گشتن قلب قاسی چون سنگت انور گردد.

یعنی؛ برای دانستن این سرّ و برای حظ گرفتن از این ذوق، لازم است سعی و مجاهده کرد، تا بدان حد که سنگی و بشریت تو فانی گردد و تو چون لعل از آفتاب حقیقی پرتو بگیری و وجودت منور گردد.

صبر کن اندر جهاد و در عنا دمبدم می‌بین بقا اندر فنا
وصف سنگی هر زمان کم می‌شود وصف لعلی در تو محکم می‌شود
وصف هستی می‌رود از پیکرت وصف مستی می‌فزاید در سرت

در جهاد و عنا صبر کن، دم به دم بقا را در فنا ببین. زیرا با جهاد و ریاضت هر زمان وصف سنگی کم می‌شود و وصف لعلی در تو محکم می‌شود. وصف هستی از پیکرت می‌رود، در سرت وصف مستی می‌فزاید.

یعنی؛ ای که از سرّ توحید الهی بی‌خبری و از تجلیات ربانی که در وجود انسان هست غافل مانده‌ای، اگر می‌خواهی از اسرار وحدت و از علم حقیقی خبردار شوی؛ در مجاهده کردن با نفس و در راه طاعت و محبت، به بلا و عناکشیدن صبر کن، و همیشه بقای وجود مجازی خود را در فناکردن اوصاف نفسانی خود ببین. هر زمان که از تو صفات سنگی و بشری کم گردد، وصف جوهری و صفت الهی در تو محکم و زیاد می‌شود. هر چه صفات وجود مجازی از شکل و پیکر تو برود، به جای آن در سرت و قلبت شراب شهود و مستی وحدت زیاد می‌شود و سرخوشی از بادهٔ حقیقی ترا از خود بی‌خود می‌کند.

سمع شو یکبارگی تو گوش‌وار تا ز حلقهٔ لعل یابی گوشوار

تو به کل چون گوش سمع شو، تا از حلقهٔ لعل گوشوار یابی.

یعنی؛ ای طالب اسرار هویت، اگر می‌خواهی از علم حقیقی خبردار شوی، برای اینکه کلام هدایت انجام یک اهل وحدت را با جان و دل بشنوی، کاملاً چون گوش سمع شو تا از علم لدنی، که چون لعل ذی‌قیمت است، در گوش جانت گوشواره یابی و با جوهر معرفت گوش قلبت را زینت بدهی.

همچو چه کن خاک می‌کن گر کسی زین تن خاکی که در آبی رسی
گر رسد جذبهٔ خدا آب معین چاه ناکنده بجوشد از زمین

اگر کسی هستی چون چاه کن، از این تن خاکی خاک بکن، تا به یک آب لطیف برسی و اگر جذبهٔ خدا به تو برسد، چاه ناکنده آب صاف از زمین وجودت می‌جوشد.

یعنی؛ ای طالب سر وحدت و ای تشنهٔ آب معرفت، چون چاه کن از این تن خاکی خاک

برکن. یعنی؛ اگر کسی هستی، از این بدن خاکی، صفات پلیدی و خاکی خود را با کلنگ ریاضت بکن و از خود فرو ریز تا به آب معنی برسی و از آب حیات حقیقی نوش کنی.

الحاصل: مادام که جذبهٔ خدا نباشد، طالب آب معنی برای این که از بدن خاکی با ریاضت و مجاهده، صفات پلید را برطرف کند، چند مدتی محتاج می‌شود که سعی و کوشش کند. اما اگر جذبهٔ خدای تعالی به طالب برسد ماء معین و آب یقین از زمین وجود طالب در حالی که چاه‌کنده نشده و به ریاضت و زحمت نیفتاده است، هم به جوش می‌آید، و از ارض وجود او چشمه‌های حکم الهی جاری می‌شود.

کار می‌کن تو به گوش آن مباش　　اندک اندک خاک چه را می‌تراش

هر که رنجی دید گنجی شد پدید　　هرکه جدی کرد در جدی رسید

تو کار کن به گوش آن مباش و کم‌کم خاک چاه را بتراش. هر کی که رنجی برد برایش گنجی پدید گشت. و هرکس که کوشش کرد به دولت و بخت بزرگی رسید.

جد: اول به کسر «جیم» به معنی سعی است. و **جد:** دوم به فتح «جیم» به معنی بخت و سعادت.

یعنی؛ ای طالب، تو همیشه کار کن، جذبهٔ خدا بی‌زحمت به تو می‌رسد، و مقید مباش که کلام به جوش آمدن آب معنی را از زمین وجودت بشنوی و اصغا کنی و گوش به آن مباش. بلکه به تدریج و تأنی خاک چاه بدنت را دفع و برطرف کن. برای این که طالب آب معنی باشی، دمی از سعی و کوشش خالی مباش. زیرا هرکسی که در این راه رنجی برد، عاقبت به گنجی می‌رسد و هر کس که جد و جهد نماید، عاقبت بخت و سعادتی به او روی می‌آورد.

بقدر الکد تکتسب المعالی　　من طلب العلی سهر اللیالی[1]

* * *

گفت پیغمبر رکوع است و سجود　　بر در حق کوفتن حلقهٔ وجود

حلقهٔ آن در هر آن کو می‌زند　　بهر او دولت سری بیرون کند

حضرت پیغمبر صلی‌الله علیه و سلم گفت: رکوع و سجود حلقهٔ وجود را بر در حق کوفتن

---

۱. بزرگواری و بلندی مقام به قدر رنج و زحمت به دست می‌آید. هرکسی که خواست رفیع و بلند و شریف شود شبها بیداری کشید.

است. هر آن کس که حلقهٔ آن در را بزند، بهر او دولت بزرگی سر بیرون کند.

یعنی؛ بنا بر مفهوم حدیث: **ادیموا قرع باب الملکوت بالرکوع و سجود**[1] بر در حق حلقهٔ وجود راکوفتن و باب شهود را قرع کردن، با رکوع و سجود میسر می‌شود. هر آن کس که با رکوع و سجود، حلقهٔ باب الهی را بزند و در عبادت و طاعت مواظبت نماید و در خدمت بایستد، به موجب حدیث: **من قرع الباب و لج ولج** البته آن در به رویش باز می‌شود و دولتی از آن در برایش سر بیرون می‌کند و او از آن در به مقصودش نایل می‌شود.

آمدن آن امیران نمام با سرهنگان نیمشب به گشادن آن حجرهٔ ایاز و چارق و پوستین دیدن آویخته و گمان بردن که آن مکر است و روپوش و خانه را حفر کردن به هرگوشه که گمان آمد و چاه کنان آوردن و دیوارها سوراخ سوراخ کردن و چیزی نایافتن و خجل ونومید شدن

این شرح شریف در بیان آمدن آن امیران نمام و غماز است با چند سرهنگ در نیمه شب، برای گشودن حجرهٔ ایاز به امید مال و دفینه و دیدن چارق و پوستین ایاز را آویخته. و ظن و گمان بردن آن امیران نمام که آن چارق و پوستین مکر و روپوش است، و حفر کردن هر گوشهٔ خانه را که شاید در آنجا دفینه باشد، و چاه کن آوردن و سوراخ سوراخ کردن دیوارهای حجره و نیافتن چیزی و خجل شدن آن امیران.

چنان که بدگمانان و کافران خیال‌اندیش در مورد انبیای عظام و اولیای کرام گفتند: اینان ساحرند و خویشتن را نبی و ولی ساخته‌اند، و مرادشان از این ادعای نبوت و از ادعای اینکه «اولیا وارث انبیااند، تصدی و ریاست است و می‌خواهند رئیس و مقتدای خلق باشند. لیکن این کافران و منکران پس از تفحص و تجسس کردن در حقیقت حال انبیا و اولیا از آنچه گمان می‌کردند نتیجه نمی‌گیرند و خجل می‌شوند و فایده نمی‌برند، زیرا پس از این همه گستاخی، استغفار کردن

---

۱. ادامه دهید کوبیدن باب ملکوت را با رکوع و سجود.

و پس از به‌ظهور آمدن حقیقت حال شرمساری برایشان نفعی نمی‌دهد.

آن امیران بر در حجره شدند　　طالب گنج و زر و خمره شدند

آن امیران بر در حجرهٔ ایاز رفتند، طالب گنج و زر و خمرهٔ شدند.

یعنی؛ آن امیران حسود به سوی در حجرهٔ ایاز، به امید گنج و زر و خمره رفتند و جست‌وجو کردند.

قفل را برمی‌گشادند از هوس　　با دو صد فرهنگ و دانش چند کس

چند نفر با دو صدگونه علم و هنر، از روی هوی و هوس، قفل در آن حجره راگشودند.

زآن که قفل صعب و پر پیچیده بود　　از میان قفلها بگزیده بود

زیراکه قفل در آن حجره سخت و بسیار پیچیده بود، یعنی سخت مشکل بود و ایاز آن قفل را از میان قفلهای بسیار پیچیده انتخاب کرده بود.

نه ز بخل سیم و مال و زر خام　　از برای کتم آن سر از عوام

این همه اهتمام ایاز نه از بخل سیم و مال و زر خام بود، بلکه از برای کتمان آن سر از عوام بود.

که گروهی بر خیال بد تنند　　قوم دیگر نام سالوسم کنند

ایاز برای آن، سرّ را از مردم مخفی داشت که: گروهی خیال بد در حق من دارند، قومی نیز نام مرا سالوس و مرایی می‌کنند.

یعنی؛ ایاز به خود گفت: اگر من این حال و این سرّ را برای عوام نااهل بگشایم، گروهی از این مردم به من بدگمان می‌شوند و در حق من سوءظن پیدا می‌کنند. و یک قوم نیز این کار را به سالوسی حمل می‌کنند، و نام مرا سالوس و مرایی می‌نهند. پس باید این کار را از مردم مخفی داشت و بر در حجره قفل محکم زد.

پیش با همت بود اسرار جان　　از خسان محفوظ تر از لعل کان

زر به از جان است پیش ابلهان　　زر نثار جان بود نزد شهان

اسرار جان پیش افراد با همت از لعل کان محفوظ تر است. پیش ابلهان مال و زر از جان بهتر است، لیکن نزد شاهان مال و زر نثار جان و دل می‌شود.

یعنی؛ پیش اصحاب معرفت، اسرار جان محفوظ تر از لعل کان پیش افراد پست است. آنان

آن‌قدر جواهرشان را مخفی نمی‌دارند که اسرار جانشان را از خسان نااهل مخفی می‌کنند. اما نزد ابلهان و نادانان سیم و زر از جان بهتر است و پیش شاهان طریقت، زرنثار و فدای جان است. شاهان سیم و زر را در راه جان بذل و نثار می‌کنند. و ابلهان در راه درهم و دینار جانشان را بذل و نثار می‌کنند.

می‌شتابیدند تفت از حرص زر عقلشان می‌گفت نه آهسته‌تر

پس این امیران از حرص طلا، با سرعت و عجله به سوی حجرهٔ ایاز رفتند. لیکن عقلشان به آنان می‌گفت: نه عجله نکنید آهسته‌تر بروید.

حرص تازد بیهده سوی سراب عقل گوید نیک بین کان نیست آب

حرص بیهوده به سوی سراب می‌تازد، اما عقل به آن می‌گوید: نیک بنگر که آن آب نیست.

یعنی؛ آدم حریص و یا آن‌که حرص دارد، سراب را که می‌بیند، گمان می‌برد که آن آب است، از شدت حرص به سوی سراب می‌تازد، آن‌که عقل دارد به او می‌گوید: بر این چیزی که طالبش هستی نیک بنگر که آن آب نیست. همچنین حریص کسی است که در محلی سیم و زر گمان می‌کند و به سرعت به آن محل می‌رود، همین که به آنجا رسید خیالش باطل می‌شود و گمانش فاسد می‌گردد.

حرص غالب بود و زر چون جان شده نعرهٔ عقل آن زمان پنهان شده
گشته صد تو حرص و غوغاهای او گشته پنهان حکمت و ایمای او

حرص بر حریصان غالب بود و زر چون جان شده بود و نعرهٔ عقل عاقلان آن زمان پنهان شده بود. حرص و غوغاهایشان صد برابر گشته، حکمت و ایمای آن از شدت غوغاهای آنان پنهان شده بود.

در این مصرع ضمیر «**او**» مناسب است برگردد به حکمت؛ یعنی؛ در آن حین که حرص بر اینان غالب گشته بود و زر چون جان آنها شده بود، مثل این که صیت و صدای عاقلان، از شدت حرص حریصان، پنهان شده بود، و از این که در آن موقع حرصها و غوغاهای آن بدگمانان صدبرابر گشته بود، خاصیت حکمت پنهان شده و ایما و اشارات حکمت مخفی مانده بود.

تا که در چاه غرور اندر فتد آن گه از حکمت ملامت بشنود
چون ز بند دام باد او شکست نفس لوامه برو یابید دست
تا به دیوار بلا ناید سرش نشنود پند دل آن گوش کرش

حریص وقتی به چاه غرور افتاد، آن وقت از صاحب حکمت ملامت می‌شنود. (زمانی که از بند دام، باد غرور او شکست، آنگاه نفس لوامه بر او دست می‌یابد. مادام که سر حریص به دیوار بلا نخورده است، او پند اهل دل را نمی‌شنود.

یعنی؛ حرص و غوغای حریصان صد برابر شد، و خاصیت حکمت و اشارات آن، از آنان پوشیده ماند. زیرا تا حریص به چاه غرور نیفتاده است گوشش پند نمی‌شنود، ولی همین که به چاه غرور افتاد، از آن پس از عاقلان که اهل حکمت و صاحب معرفتند ملامت می‌شنود. زیرا حریص وقتی گرفتار دام شد، از بند دام باد بروت و کبر و طاغوتیش شکسته می‌شود، در آن حین نفس بسیار ملامتگر و توبیخ کننده بر او دست می‌یابد و بر او می‌شورد. مادام که سر حریص و سر دوستدار درهم و دینار به دیوار بلا نخورده است، گوش کر او نصیحت اهل دل را نمی‌شنود.

کودکان را حرص لوزینه و شکر از نصیحتها کند دوگوش کر

حرص و طمع به لوزینه و شکر، دوگوش کودکان را کر می‌کند.

یعنی؛ اگر چه حرص حلوا و شکر، دوگوش کودکان را از نصایح طبیبان کر و ناشنوا می‌کند لیکن:

چون که درد دنبلش آغاز شد در نصیحت هردو گوشش باز شد

وقتی درد دنبل شروع شد و او را رنج داد، آن وقت هردوگوش او، در شنیدن پند باز می‌شود. پس اطفال دنیا نیز در آن حین که لذات دنیا را تناول می‌کنند، نصیحت ناصحان را نمی‌شنوند. ولی وقتی زخم و آلام آن در وجودشان ظاهر شد، آن موقع گوشهایشان باز می‌شود و پندها را قبول می‌کنند.

حجره را با حرص و صدگونه هوس بازکردند آن زمان آن چندکس

حاصل کلام: آن چند نمام، حجرهٔ ایاز را آن زمان با صدگونه حرص و هوس باز کردند.

اندر افتادند از در ز ازدحام همچو اندر دوغ گندیده هوام

آن چند تن از ازدحام به یک دیگر افتادند و از در به درون حجره افتادند، همان‌گونه که هوام به درون دوغ گندیده می‌افتد.

هوام: یک نوع مگس است.

عاشقانه درفتد باکر و فر خوردن امکان نی و بسته هر دو پر

آن هوام، عاشقانه و باکر و فر به درون دوغ گندیده می‌افتد، در حالی که امکان خوردن نیست و هر دو پرش بسته است.

همان‌گونه عوام کالهوام نیز باکر و فر و عاشقانه به متاع دنیا، که چون دوغ گندیده است، می‌افتند. در حالی که نمی‌توانند آن را بخورند، بلکه دست و پاهایشان بسته می‌شود و در آن ورطه، چون مگس که در داخل دوغ هلاک می‌شود، هلاک می‌شوند و می‌مانند.

بنگریدند از یسار و از یمین چارقی بدریده بود و پوستین

وقتی آن چند تن به حجرهٔ ایاز داخل شدند، به سمت چپ و سمت راست نگاه کردند، در آن حجره فقط یک چارق پاره و بدریده بود و پوستین.

بازگفتند این مکان بی‌نوش نیست چارق اینجا جز پی روپوش نیست

و به هم گفتند: این مکان بی‌نوش نیست، و چارق و پوستین در اینجا غیراز پرده و روپوش نیست.

هین بیاور سیخهای تیز را امتحان کن حفره و کاریز را

آگاه باش! فوری سیخهای تیز را بیاور و حفره و کاریز را امتحان کن.

هر طرف کندند و جستند آن فریق حفره‌ها کردند و گوهای عمیق

پس آن فرقه هرطرف حجره راکندند، و در جست و جوی سیم و زر حفره‌ها و سوراخها و گودالهای عمیق کندند.

حفره‌هاشان بانگ می‌داد آن زمان کنده‌های خالییم ای کندگان

آن موقع حفره‌ها با زبان حال به آنان بانگ می‌زد و می‌گفت: ای گندگان ما زمینهای کنده شده خالی هستیم.

کندگان: جایز است به معنی حفرکنندگان نیز باشد.

یعنی؛ آن گودیهای کنده شده، با زبان حال به آنان گفتند: ای کندگان، و یا ای گندیده‌ها ما گودالهای خالی از دفینه هستیم، بیجا و بیهوده کوشش نکنید.

ز آن سگالش شرم هم می‌داشتند کنده‌ها را باز می‌انباشتند

از آن گمان و فکری که داشتند آن گروه حفر کننده شرم کردند و گودالهای کنده شده را دوباره پر کردند.

بی‌عدد لاحول در هر سینهٔ مانده مرغ حرصشان بی‌چینهٔ

در هر سینه، بی‌عدد **لاحول ولا قوة الا بالله**، گفتن بود. و مرغ حرصشان بی‌چینه مانده بود.

یعنی؛ هر یک از نمامان **لاحول ولا قوة** گفتند و مرغ طمعشان بی‌غذا ماند.

ز آن ضلالتهای یاوه‌تازشان حفرهٔ دیوار و در غمازشان

از گمراهیهای یاوه تاز آن چند نفر که در حجرهٔ ایاز حفره‌ها کندند، حفرهٔ در و دیوار غماز آنان بود.

یاوه‌تاز: کنایه است از کسی که بیهوده زمین را می‌کند.

یعنی؛ گودالها و زمینهای کنده شدهٔ حجره، دربارهٔ این که این گروه از گمراهیشان بیهوده تلاش کرده‌اند، با زبان حال به عاقلان غمازی می‌کردند.

ممکن اندای آن دیوار نی با ایاز امکان هیچ انکار نی

زیرا اندودن آن دیوار ممکن نبود و هیچ امکان نبود که این کار را پیش ایاز انکار کنند.

زیرا دیوار را از جاهای بسیار سوراخ‌سوراخ کرده بودند.

گر خداع بی‌گناهی می‌دهند حایط و عرصه گواهی می‌دهند

اگر فرضاً در حق بی‌گناهی خدعه به کار برند و به وی افترا ببندند[1]، حایط و عرصه در حق او گواهی می‌دهند.

یعنی، آن که بی‌گناه است، برائت او را اشیاء جامد با زبان حال گواهی می‌دهند.

بازمی‌گشتند سوی شهریار پر ز گرد و روی‌زرد و شرمسار

---

۱. مؤلف «یاء» بی‌گناهی را یای نکره دانسته و معنی کرده است، امّا یا در این‌جا یای مصدری است و معنی چنین است؛ «اگر با حیله ادعای بی‌گناهی بکنند». (ویراستار)

چون آن غمازان در آن حجره مال و دفینه نیافتند، به سوی شهریار برگشتند، در حالی که پر از گرد و غبار و زرد روی و خجل و شرمسار بودند.

یعنی؛ با چنین حال و با خجالت به حضور سلطان محمود رسیدند. چنانکه آن کسانی که به محبوبان الهی بدگمانند و به آنان تهمت می‌زنند، می‌باید با این حالت و با این‌گونه خجالت به حضور حق می‌رسند.

بازگشتن نمانان از حجرهٔ ایاز به سوی شاه توبره‌تهی و خجل همچون بدگمانان در حق انبیا علیهم‌السلام به وقت ظهور برائت و پاکی ایشان

این شرح شریف در بیان بازگشتن نمامان توبره‌تهی و شرمسار به جانب سلطان محمود است چون شرمنده شدن بدگمانان از انبیای عظام، علیهم‌السلام، در آن هنگام که برائت و پاکی انبیا آشکار می‌شود.

آن کسانی که در حق انبیا بدگمان هستند، روز قیامت چون آن بدگمانان خجل و شرمسار خواهند شد. که به موجب آیهٔ **یوم تبیض وجوه و تسود وجوه**[1] در روز قیامت صورتهایی سفید و صورتهایی سیاه می‌گردند، این آیهٔ کریم در سورهٔ «آل عمران» واقع است و تفسیرش در دفتر اول مثنوی ضمن حکایت «زید» مرور شده است.

و قوله **و تری الذین کذبوا علی الله وجوههم مسودة**[2] و این آیهٔ کریم در سورهٔ «زمر» است و معنی شریفش: یا محمد، یا ای آن کسی که برای رؤیت صالحی، در روز قیامت تو صورتهای

---

۱. سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۰۶: یوم تبیض وجوه و تسود وجوهٌ فاما الذین اسودت وجوههم اکفرتم بعد ایمانکم فذوقوا العذاب بماکنتم تکفرون. یعنی؛ آن روز که گروهی سپیدروی و گروهی سیه‌روی شوند به آنان که سیه‌روی شده‌اند می‌گویند: آیا شما پس از ایمان آوردنتان کافر شدید؟ به سبب کافر شدنتان بچشید عذاب خدا را.

۲. سورهٔ زمر آیهٔ ۶۰: و یوم القیامة تری الذین کذبوا علی الله وجوههم مسودة الیس فی جهنم مثوی للمتکبرین: یعنی؛ در روز قیامت کسانی را که به خدا دروغ بسته‌اند می‌بینی که رویشان سیاه شده است. آیا متکبران را در جهنم جایگاهی نیست؟

آن کسان راکه به خدا دروغ بستند، و صفاتی که لایق شأن خداوند نیست به او اسناد دادند، سیاه خواهی دید. علامت اهل جهنم آن باشد که قبل از دخول به آتش، صورتهایشان سیاه می‌گردد.

شاه قاصد گفت هین احوال چیست که بغل‌تان از زر و همیان تهی است

پادشاه که آن نمامان را دید، تجاهل کرد و قصداً به آنان گفت: هین این چه حال است که بغلهایتان از زر و همیان تهی است؟

ور نهان کردید دینار و تسو فر شادی در رخ و رخسار کو

شاه اضافه کرد: اگر شما دینار و تسو را پنهان کرده‌اید، پس در رخ و رخسارتان فرشادی کو؟ و چرا رونق مسرت در رویهای شما نیست.

گرچه پنهان بیخ هر بیخ آورست برگ سیماهم وجوهم اخضر است

اگرچه بیخ درخت بیخ‌آور پنهان است، لیکن برگ **سیماهم فی وجوههم اخضر** است.

یعنی؛ اگر چه ریشهٔ هر درخت در زیر زمین مخفی است، لیکن سبزی برگ آن درخت نشانهٔ سیمای پنهان درخت است. از برگش بر بیخش و از سیمای وجهش بر اصلش استدلال می‌شود. چنان‌که بنا بر مفهوم آیهٔ کریم: **سیماهم فی وجوههم من اثرالسجود**[1] عاقلان آثار سجود را از نشانهٔ واقع در رویهای ساجدان مشاهده می‌کنند.

آنچه خورد آن بیخ از زهر و زقند تک منادی می‌کند شاخ بلند

بیخ اگر بی‌برگ و از مایه تهی است برگهای سبز بر اشجار چیست

بر زبان بیخ گل مهری نهد شاخ دست و پا گواهی می‌دهد

---

۱. سورهٔ فتح آیهٔ ۲۹ : محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم تراهم رکعاً سجداً یبتغون فضلاً من الله و رضواناً سیماهم فی وجوههم من اثر السجود ذلک مثلهم فی التوراة و مثلهم فی الانجیل کزرع اخرج شطئه فازره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار وعد الله الذین آمنوا و عملوا الصالحات منهم مغفرة و اجراً عظیماً.

محمّد رسول خدا و کسانی که با وی هستند بر کافران سخت گیرند و با یکدیگر مهربان. آنان را بینی که رکوع می‌کنند، به سجده می‌آیند و جویای فضل و خشنودی خدا هستند. نشانشان اثر سجده‌ای است که بر چهرهٔ آنهاست. این است وصفشان در تورات و در انجیل، که چون کشته‌ای هستند که جوانه بزند و آن جوانه محکم شود و بر پاهای خود بایستد و کشاورزان را به شگفتی وادارد، تا آنجا که کافران را به خشم آورد. خدا از میان آنها کسانی را که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند به آمرزشی و پاداشی بزرگ وعده داده است.

آنچه بیخ درخت از زهر و قند خورده است، اینک شاخ بلند با زبان حال منادیگری می‌کند. بیخ درخت اگر بی‌برگ و از مایه تهی و خالی باشد، پس برگهای سبز و تازه بر درختان چیست؟ یعنی؛ اگر ریشهٔ درخت مایه و قوت نداشته باشد، پس این برگهای تازه بر درختان چیست؟ برگهای تازه بر درختان البته از بیخ درخت حاصل می‌شود و با قوت ریشه ظاهر می‌گردد. تازه و تر بودن برگها به تازه و تر بودن ریشهٔ درخت گواهی می‌دهد. و نشان می‌دهد که آن ریشه پوسیده نیست.

اگر بر زبان بیخ درخت گل مهری نهد، شاخ دست و پاگواهی می‌دهد. یعنی؛ اگر چه گل و خاک بر زبان ریشهٔ درخت مهری نهاده است که سخن نمی‌گوید، لکن شاخی که مانند دست و پای آن است بر وجود ریشه گواهی می‌دهد.

آن امینان جمله در عذر آمدند همچو سایه پیش شه ساجد شدند

پس آن امینان (نمامان) از قباحتی که از آنان صادر شده بود پشیمان گشتند و همگی عذر خواستند و چون سایه پیش شاه به سجده افتادند.

عذر آن گرمی و لاف و ما و من پیش شه رفتند با تیغ و کفن
از خجالت جمله انگشتان گزان هریکی می‌گفت کای شاه جهان
گر بریزی خون حلالستت حلال ور ببخشی هست انعام و نوال

برای این که عذر آن تندی و منی و مائی و آن لاف را بخواهند، به حضور شاه با تیغ و کفن رفتند، در حالی که از خجالتشان همگی انگشتان خود را می‌گزیدند و هر یکی می‌گفت: ای شاه، اگر خون ما را بریزی ترا حلال است، حلال. و اگر ما را ببخشی آن بخشش برای انعام و نوال است.

یعنی؛ آن امیران برای این که عذر آن کبر و منی و تندی که قبلاً از خود نشان داده بودند بخواهند و از لاف و گزافی که زده بودند اظهار پشیمانی کنند، به سلطان محمود گفتند: ای شاه جهان، اگر تو خون ما را بریزی ترا حلال است، زیرا ما جرم و عصیان بزرگی مرتکب شده‌ایم. و اگر خون و جان ما را ببخشی، ما را انعام و احسان بزرگی است.

کرده‌ایم آنها که از ما می‌سزید تا چه فرمایی تو ای شاه مجید

ما آن کارها که شایستهٔ ماست کرده‌ایم تا ای شاه مجید، تو در حق ما چه فرمایی. هر کاری که

بکنی امرو فرمان تراست.

گر ببخشی جـرم مـا ای دلفـروز شب شـبیهاکـرده بـاشد روز روز

ای شاه دلفروز، اگر جرم ما را ببخشی و ما را عفو کنی؛ شب شبیهاکرده است و روز روزیها.

یعنی؛ خاصیت شب ظلمتها و تاریکیها اظهارکردن است. و خاصیت روز از بین بـردن آن ظلمتها و بدل آن نور دادن است. همچنین کار آن بندگانی که اصحاب طبیعتند عصیان کردن است و شأن رب کریم با عفو و غفران به آنان نظر کردن و مرحمت کردن است.

گر ببخشش یافت نومیدی گشـاد ورنه صد چون ما فدای شاه بـاد

گفت شه نه این نواز و این گـداز من نخواهم کـرد هست آن ایـاز

اگر با بخشش ناامیدی گشاد یافته باشد، فبها و نعم. و الا صد چون ما فدای شاه باد.

در نسخه‌های صحیح‌تر به جای «به بخشش» «ببخشی» آمده است. با این تقدیر معنی چنین است: اگر جرم ما را ببخشی، ناامیدی گشایش می‌یابد، و اگر ما را نبخشی صد تن چون ما فدای شاه باد.

شاه به آن نمامان گفت: نه، این نواز و این گداز حق من نیست، و این شایستهٔ ایاز است.

یعنی؛ «سلطان محمود» به آن مجرمان گفت: در خور من نیست که در حق شما لطف و نوازش و یا قهر و گداز بکنم، بلکه این دو کار شایستهٔ ایاز است، او هر چه بخواهد همان بکند.

چنان که در روز رستاخیز آن کسانی که در حق نبی و یا ولیی طعن و تشنیع کرده‌اند و مستحق عذاب گشته‌اند، عذر بخواهند و استغفار کنند؛ جناب عزت آنان را به ذوی‌الحقوق حواله می‌کند و می‌گوید: حق، آن بندهٔ صالح است، اگر او شما را عفو کند من نیز عفو می‌کنم، و اگر حقش را طلب کند من نیز شما را به قدر جرمتان عذاب می‌دهم.

حواله کردن پادشاه قبول توبهٔ نمامان و حجره گشایان و سزا دادن ایشان به ایاز که یعنی این جنایت بر عرض او رفته است

این شرح شریف در بیان حواله دادن پادشاه است قبول توبهٔ نمامان و حجره گشایان را به ایاز، و هرچه که لایق آنان باشد او در حقشان بکند، زیراکه این جنایت بر عرض او وارد شده است.

پس او اگر بخواهد توبهٔ آن کسان را که در حقش نمامی کرده و مرتکب جنایت شده‌اند قبول می‌کند، و اگر بخواهد که حق خود را بگیرد، آنان به قدر جرمهایشان به عذاب و عقاب گرفتار خواهند شد.

این جنایت بر تن و عرض وی است زخم بر رگهای آن نیکوپی است

این جنایت بر تن و عرض ایاز وارد شده است و زخمی است بر رگهای آن نیکوپی.

یعنی؛ این جرم و جنایت بر عرض و وجود ایاز لطیف‌خوی واقع شده است، و این زخم و رنج بر رگهای آن خوش‌روش رسیده است، او اگر بخواهد حق خود را می‌گیرد و اگر هم نخواهد می‌بخشد.

گر چه نفس واحدم از روی جان ظاهراً دورم ازین سود و زیان

اگرچه در واقع از لحاظ جان با او (ایاز) نفس واحدم، لکن ظاهراً از این سود و زیان دور و مهجورم.

مراد: اگر چه این بیتها از زبان سلطان محمود است، لیکن کمال قرب آن نبی و ولی را بیان می‌کند که به حضرت حق واصل گشته است و اتحاد جناب عزت را نیز با آنان من‌حیث‌الحقیقة می‌رساند. مثل این که حضرت حق به آنان که در حق انبیا، علیهم‌السلام، و اولیای کرام طعنه می‌زنند و نمام هستند می‌گوید: اگر چه من با آن بندهٔ مقرب خود از لحاظ جان، نفس واحدم و جان او نور و امر من است اما بر حسب ظاهر از سود و زیانی که به او می‌رسد دور و بری‌ام، لیکن به حسب معنی هرچه به او می‌رسد گویا به من رسیده است. مشایخ به این مرتبه «قرب فرایض» گویند، در این موقع بنده به رب خویش به حدی تقرب پیدا می‌کند که هرچه از ناحیهٔ مردم به آن بنده برسد، مثل این که به رب‌العزة رسیده است. در این خصوص احادیث شریف زیاد وارد شده است از جمله یکی: **من اهان لی ولیاً فقد بارزنی بالمحاربة**[1] و نیز احادیثی چون حدیث **مرضت فلم تعدنی**[2] هست. تحقیقات مناسب به این محل در چند موضع مکرراً بیان شده است.

---

۱. کسی که به یکی از دوستان من اهانت کند، مرا به مبارزه خوانده است.
۲. من مریض شدم تو به عیادت من نیامدی.

تهمتی بر بنده شه را عـار نـیست　　جز مزید حلم و استظهار نـیست
متهم را شاه چـون قـارون کـند　　بی‌گنه را تو نظر کن چـون کـند

اسناد دادن تهمتی بر بنده، پادشاه را عار نیست، و جز از حلم زیاد و رعایت حـال آن بـنده نیست. شاه وقتی بندهٔ متهم خویش را قارون کند، نگاه کن با بندهٔ بی‌گناه چگونه رفتار می‌کند؟

مراد: اگر به یک بندهٔ پادشاه تهمتی زده شود، شاه را این کار عار نیست، و اگر شاه آن بندهٔ متهم را عذاب نمی‌دهد، جز مزید حلم و حفظ آن بنده نامی بر آن نمی‌توان نهاد.

استظهار: حفظ کردن را گویند.

اگر حلم بسیار شاه نباشد، و آن بندهٔ متهم را حفظ و حمایت نکند، البته عذابش می‌دهد. پس این که عذاب نمی‌دهد و عقابش نمی‌کند، فقط از مزید حلم شاه و حمایت وی است در حق آن بنده. وقتی شاه بندهٔ متهم خود را چون قارون ثروتمند کند تو نگاه کن که آن پادشاه کریم با بندهٔ بی‌گناه خویش چه می‌کند و او را به چه مرتبهٔ عالی می‌رساند؟

شاه را غـافل مـدان از کـار کس　　مانع اظهار آن حـلم است و بس

شاه را از کار و عمل کسی غافل مدان، آنچه مانع اظهار آن کار است فقط حلم اوست.

یعنی؛ تو شاه حقیقی را از کار هیچ کس غافل مدان. چنان که حق تعالی گفت: **ولا تحسبن الله غافلاً عمایعمل الظالمون**[1] و در آیات کریمهٔ دیگر نیز فرمود: **و ما الله بغافل عماتعلمون**[2] پس آن پادشاه حقیقی از کار و عمل هیچ احدی غافل نیست. اگر تو می‌گویی: چرا جزای پاره‌ای از اعمال قبیح ستمکاران و فاسقان آشکار نمی‌شود و چه چیز مـانع از اظـهار کـردن آن اعـمال است؟ جواب: مانع اظهار آنها فقط حلم الهی است و چیز دیگر نیست زیرا حـق تعالی حـلیم و صبور است، و جرمهای بندگانش را در حال افشاء و اظهار نمی‌کند.

من هنا یشفع بـه پـیش عـلم او　　لا ابـــالی‌وار الا حـــلم او

چه کسی است که در اینجا در برابر علم او، بتواند بی باکانه و بی دغدغهٔ خاطر شفاعت کند؟

---

۱. سورهٔ ابراهیم آیهٔ ۴۲: ولا تحسبن‌الله غافلاً عمایعمل الظالمون انما یؤخرهم لیوم تشخص فیه الابصار: و مپندار که خدا از کردار ستمکاران غافل است عذابشان را تا آن روز که چشمها در آن خیره می‌ماند، به تأخیر می‌افکند.

۲. نگاه کنید به: سورهٔ بقره آیات ۷۴ ـ ۸۵ و ۱۴۰ ـ ۱۴۹ و آل عمران آیهٔ ۹۹ و...

مگر حلم او که لاابالی وار شفاعت می‌کند. وگرنه کسی دیگر نیست.

چنان‌که فرمود: **من ذاالذی یشفع عنده الا باذنه**[1] یعنی، چه کسی است که در نزد خدا شفاعت کند؟ مگر به اذن او.

آن گنه اول ز حلمش می‌جهد ورنه هیبت آن مجالش کی دهد

گناه از بنده در اثر حلم خدا سر می‌زند.

یعنی؛ ارتکاب بنده به گناه و جرأت و جسارتی که از خود در اقدام به گناه نشان می‌دهد اولاً از کمال حلم و رأفت حضرت حق‌تعالی است. ثانیاً اگر حضرت حق‌تعالی حلم و رأفت نداشت، هیبت و عظمت آن جناب عزت، به بنده کی آن مجال را می‌داد که در هنگام ظهور هیبت الهی، او جرأت و جسارت پیدا کند؟

خونبهای جرم نفس قاتله هست بر حلمش دیت بر عاقله

خونبهای جرم نفس قاتله، بر حلم آن پادشاه است، چنانکه دیت بر عاقله است.

عاقله: به اقربای پدری کسی گویند که قاتل باشد. دیت آن کسی را که به خطا کشته شده اقربا ادا می‌کنند. البته این در صورتی است که قاتل سرباز سلطان و اهل دیوان نباشد. اگر قاتل از قشون باشد، عاقله‌اش در نزد «ابوحنیفه» بر اهل دیوان است. دیت آن قتیلی که به خطا کشته شده در میان اهل دیوان تقسیم می‌شود و ادای آن دیت بر ایشان لازم است. در نزد «شافعی» عاقله عشیره و قبیلهٔ قاتل است و دیت به عهدهٔ اینان می‌باشد. و تحقیق این مسأله و تفصیلش را در دفتر سوم مثنوی، در شرح «گواهی دادن دست و پا» و ضمن شرح بیت: «گر خطا کشتم دیت بر عاقله» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.[2]

---

۱. سورهٔ بقره آیهٔ ۲۵۵ : الله لا اله الا هوالحی القیوم لاتاخذه سنة ولانوم له ما فی السموات و ما فی الارض من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء وسع کرسیه السموات والارض ولا یوده حفظهما و هوالعلی العظیم.

الله خدایی است که هیچ خدایی جز او نیست، زنده و پاینده است. نه خواب سبک او را فرا می‌گیرد و نه خواب سنگین. از آن اوست هر چه در آسمانها و زمین است. چه کسی جز به اذن او، در نزد او شفاعت کند؟ آنچه را که پیش رو و آنچه را که پشت سرشان است می‌داند و به علم او جز آنچه خود خواهد، احاطه نتوانند یافت. کرسی او آسمانها و زمین را در بر دارد، نگهداری آنها بر او دشوار نیست. او بلندپایه و بزرگ است.

۲. همین کتاب، جزء دوم از دفتر سوم، ص ۹۴۳.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: حلم و رحمت الله تبارک و تعالی، چون قوم و قبیله و عاقلهٔ نفسهای مجرم و عاصی است. هر وقت از یک نفس قاتل و عاصی، جرمی و جنایتی صادر شود دیت آن بر حلم و رحمت حق تعالی است. همان‌گونه که دیت نفس قاتله را آنان که عاقله‌اند ادا می‌کنند و دشمنانش را راضی می‌کنند، حلم و رحمت حق تبارک و تعالی نیز دیت نفس عاصی را می‌دهد.

مست و بیخود نفس ما از آن حلم بود　　دیو در مستی کلاه از وی ربود

نفس ما از حلم و کرم الهی مست و بیخود گشته بود و دیو در آن هنگام مستی کلاه را از نفس ما ربود.

یعنی؛ حلم حق، تبارک و تعالی، گویا چون شراب مسکری است. در آن وقت که نفس ما از آن شراب الهی مست می‌گردد، عیب و فساد و شیطان به ظهور می‌رسد.

گر نه ساقی حلم بودی باده‌ریز　　دیو با آدم کجا کردی ستیز

گاه علم آدم ملایک را که بود　　اوستاد علم و نقاد نقود

اگر ساقی حلم باده‌ریز نبود، شیطان چگونه می‌توانست با آدم عناد و دشمنی کند؟ در آن وقت که آدم به ملایک علم می‌آموخت، او که بود؟ آدم استاد علم و نقاد نقود بود.

در مصرع اول بیت دوم **علم:** به معنی «تعلیم» است. «**که بود**» سؤال و مصرع دوم جواب سؤال است.

تقدیر کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: اگر ساقی حلم حق تعالی بر حضرت آدم علیه‌السلام شراب حلم را نمی‌ریخت و حضرت آدم با حلم حق مست نمی‌گشت و فریفتهٔ آن نمی‌شد، شیطان چگونه می‌توانست با آدم خصومت کند، و چگونه قادر می‌شد آدم را گول بزند؟ زیرا آیا می‌دانی که حضرت آدم، علیه‌السلام، در آن وقت که به ملایک علوم تعلیم می‌کرد چه کسی بود؟ او استاد علوم و نقاد نقود و خلیفهٔ الهی و منبع اسرار و معدن انوار بود. جمیع ملایک حیران علم او شدند و در اسرارش واله و سرگردان ماندند و در برابرش سجده کردند. پس شیطان کیست که بتواند او را، با وجود آن همه علم و فضلی که داشت، گمراه کند؟

چون که در جنت شراب حلم خورد شد زیک بازی شیطان روی‌زرد
آن بلادرهای تعلیم ودود زیرک و دانا و چستش کرده بود

اما چون آدم در جنت شراب حلم را نوش کرد، پس از بازی شیطان روی‌زرد شد. بلادرهای تعلیم خداوند ودود، آدم، علیه‌السلام، را زیرک و دانا و چابک کرده بود.

بلادر: نام دارویی است. یعنی؛ آن وقت که حضرت آدم علیه‌السلام در بهشت، شراب حلم الهی را نوشید، مست گشت و از مرتبهٔ خوف و خشیت گذشت، پس، از یک بازی شیطان خجل و شرمسار شد. و اما معجونهای تعلیم خداوند ودود و محبوب، آدم علیه‌السلام را زیرک و دراک و چست و چالاک کرده بود.

باز آن افیون حلم سخت او دزد را آورد سوی رخت او

باز افیون حلم محکم خداوند، دزد را به سوی رخت آدم آورد.

یعنی؛ باز افیون حلم و کرم بسیار الله، تعالی، شیطان را به سوی متاع و اسباب حضرت آدم آورد. و حضرت آدم نیز مغرور حلم حق گشت و وسوسهٔ شیطان را پذیرفت. اگر حلم حق او را مست نمی‌کرد، او وسوسهٔ شیطان را قبول نمی‌کرد و آن ذلت در اثر آن وسوسه صادر نمی‌شد.

عقل آمد سوی حلمش مستجیر ساقیم تو بودهٔ دستم بگیر

عقل به سوی حلم الهی در حال التجا و طلب امان می‌آید و چنین می‌گوید: ساقی من تو بوده‌ای دستم را بگیر.

یعنی، هر وقت از عقلی ذلت و خطایی سربزند، آن عقل از حلم آن پادشاه امان می‌خواهد و در حال التجا به او روی می‌آورد که: ساقی من تو بودی و مرا این چنین مست و مغرور کردی، پس باز لطفی کن دست مرا بگیر. بدین گونه لطف وکرم الهی را شفیع قرار می‌دهد.

فرمودن شاه ایاز را که اختیار کن از عفو و مکافات که از عدل و لطف هرچه کنی اینجا صواب است و در هر یکی مصلحتهاست که در عدل هزار لطف است درج و لکم فی‌القصاص حیوة

این شرح شریف فرمودن شاه است ایاز را، که از عفو و مکافات مقصودت هرکدام باشد آن را اختیار کن، زیرا از عدل و لطف هرچه کنی، در این موقعیت صواب و مقبول است. و در هر یکی از این کارها مصلحتها هست. زیرا در عدل هزار لطف مندرج است و در قصاص نیز حیات و زندگی است. چنان‌که این آیهٔ کریم: **و لکم فی القصاص حیوة**[1] بر این معنی گواهی می‌دهد. که حق‌تعالی گفت: ای بنی آدم برای شما در قصاص زندگانی بزرگی هست. تفسیر و تحقیق این آیهٔ کریم در اواخر دفتر اول مثنوی، در شرح: «گفتن پیغمبر علیه‌السلام به‌گوش رکابدار». و ضمن شرح بیت: «گر نفرمودی قصاصی بر جنات» بیان کرد به آنجا مراجعه شود.[2]

آن کس که کراهت می‌دارد قصاص را در این یک حیات قاتل نظر می‌کند، و در صدهزار حیات که معصوم و محقون[3] خواهد شدن در حصن بیم و سیاست نمی‌نگرد.

یعنی؛ آن‌کس که قصاص را کریه و قبیح می‌داند به این یک حیات قاتل می‌نگرد و به معصوم و محقون شدن چندین صد هزار حیات در حصار خوف نظر نمی‌کند.

محقون سفن: ممنوع و محفوظ شدن از دم است. چنان‌که گویند: **حقنت دم** و معنی **ای منعت ان یسفک** را می‌دهد.

یعنی؛ چنانچه کسی در اثر قتلی قصاص شود، آن‌کس که از توجه به زوال زندگی او، قصاص

---

۱. سورهٔ بقره آیهٔ ۱۷۹ : و لکم فی القصاص حیوةٌ یا اولی‌الالباب لعلکم تتقون. یعنی؛ ای خردمندان، شما را در قصاص کردن زندگی است، باشد که پرواکنید.

۲. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۳۹۹ .

۳. محقون: بازداشته شده و نگهداشته شده (فرهنگ نفیسی).

راکریه و قبیح بداند؛ محفوظ ماندن حیات صدها هزار نفر را در حصن بیم سیاست و به امان یافتنشان واسطهٔ کوبیده شدن قاتلان نمی‌بیند. و لهذا گفته‌اند: **اکثروا القتل فان القتل یقتل القتل**[1] و عقلا با بیان: **والقتل انفی القتل**[2] تحقیق و معنی را بیان کرده‌اند.

کن میان مجرمان حکم ای ایاز ای ایاز پاک با صد احتراز

ای ایاز مابین مجرمان حکم کن، ای ایاز پاک! که با صد احتراز موصوفی!

گر دو صدبارت بجوشم در عمل درکف جوشت نیابم یک دغل

شاه افزود: ای ایاز، اگر ترا در عمل، دویست بار بجوشانم، درکف جوشت، یک حیله و دغل نخواهم یافت.

یعنی؛ اگر ترا در هر کار که می‌کنی صدها بار بجوشانم و امتحانت کنم، درکف حاصل از جوشت شائبهٔ حیله و دغلی نخواهم یافت.

ز امتحان شرمنده خلقی بی‌شمار امتحانها از تو جمله شرمسار

مردم بی‌شمار از امتحان خجل و شرمنده‌اند.

یعنی؛ اگر اکثر این مردم عالم امتحان شوند، عیبهایشان آشکار می‌شود، و از امتحان شرمنده درمی‌آیند و این مقرر است؛ ولیکن همهٔ امتحانات از تو خجل و شرمنده‌اند.

مراد از **امتحانها:** ممتحن بودن است، پس ذکر «امتحانها» از برای مبالغه و از قبیل «رجل عدل» است. و نیز جایز است مضافی مقدر شود و به تقدیر: «اصحاب امتحان» باشد.

بحر بی‌قعر است تنها علم نیست کوه صدکوه است این خود حلم نیست

ایاز بحر بی‌قعر است، او تنها و فقط علم نیست و در تمکین کوه صدکوه است و تنها حلم نیست.

یعنی؛ آنان که به مرتبهٔ محبوبیت رسیده‌اند، و مقرب الهی شده‌اند، باطنشان دریای بی‌قعر و بی‌کران است، تنها علم نیست. ایاز همچنین در سکون و تمکین به قدر صدکوه ثابت و راسخ است، تنها حلم نیست.

پس مولانا در اینجا از زبان ایاز شروع به بیان مرتبه‌های مقربان الهی می‌فرمایند:

---

۱. کشتار را بیشتر کنید زیرا قتل قتل را می‌کشد. ۲. کشتن قتل را نفی کرده است.

گفت من دانم عطای تست این ورنه من آن چارقم و آن پوستین
بهر این پیغمبر این را شرح ساخت هرکه خود بشناخت یزدان را شناخت

وقتی ایاز از سلطان محمود این سخن دلپذیر را شنید، گفت: شاها، من می‌دانم که این عطای تست وگرنه من در حقیقت آن چارق و آن پوستینم.

یعنی؛ اگر پادشاه حقیقت به آن مقربانی، که به مرتبهٔ محبوبیت واصل شده‌اند، این‌گونه لطف وکرم کند و به آنان بگوید: شما اگر این مجرمان را عفو کنید من هم عفو می‌کنم و اگر مرادتان عقوبت باشد، من هم مرادم عقوبت خواهد بود. ادب آن مقربان حضرت الهی این است که مغرور نمی‌شوند، و از آن مرتبه‌ای که هستند، هرگز تجاوز نمی‌کنند. ابتدای حالشان راکه یک مقداری خاک و یک قطره نطفهٔ ناپاک بوده است، و به مثابهٔ پوستین و چارق است، همیشه به یاد دارند، و خود را همیشه در آن مرتبه می‌گیرند و از نظر انداختن به حال سابق خویش خودداری نمی‌کنند. هر چه در خودشان دولت و عزت و قوت و قدرت سراغ دارند، همهٔ آن را بکل به جناب الهی اسناد می‌دهند و از آن او می‌دانند، وکاملاً به عجز و قصور خودشان اعتراف می‌کنند.

به همین جهت حضرت پیغمبر، صلی‌الله علیه و سلم، این معنی را شرح داد: هرکه خود را شناخت حضرت یزدان را شناخت چنان‌که فرمود: **من عرف نفسه عرف ربه** شناختن خدا را به شناخت نفس موقوف کرد. مشایخ را در خودشناسی سخنان بسیار هست، کلام مناسب اینجا این است که گفته‌اند: **من عرف نفسه بالعجز والذلة عرف ربه بالقدرة و العزة**[1].

پس مولانا شروع می‌کند به بیان این‌که از پوستین و چارق مراد چه بود؟ و چنین می‌فرماید:

چارقت نطفه است و خونت پوستین باقی ای خواجه عطای اوست این

چارق تو نطفه است و خون تو پوستین است، پس باقی این چیزها در وجود تو ای خواجه، عطای خداست.

یعنی؛ آنچه در ابتدای حال ایاز مالک آن بود، یک جفت چارق و یک پوستین بود و بعد به هر چه رسید مال سلطان محمود بود. همان‌گونه مادهٔ اصلی ما نیز یک قطره منی و یک مقدار خاک دنی است. مابقی هرقدر چیزهای صوری و معنوی که داریم، به مصداق قول: **العبد و**

---

۱. هر کس که خود را عاجز و خوار شناخت، پروردگار خود را با قدرت و عزت شناخته است.

مایملکه کان لمولاه[1] از آن مولای ماست.

بهر آن دادست تـا جـویی دگـر تو مگوکه نیستش جـز ایـن قـدر

حق، تبارک و تعالی، این قوت و قدرت را، به تو از بهر آن داده است که غیر از آنها باز از او بخواهی، و علاوه بر آن چیزها، نیرو و قدرت بسیار از خدا طلب کنی. تو مگو که به جز این مقدار خدا را نعمت و قدرتی نیست، بلکه دریافتن آنها به خواستن و به تضرع و نیازکردن موقوف است.

زان نماید چند سیب آن بـاغبان تا بدانی نـخل و دخـل بـوستان

مثلاً آن باغبان بدان جهت چند تا سیب را نشان می‌دهد، تا نخل و دخل بوستان را بدانی، و از قلیل به کثیر استدلال کنی.

کف گـندم زان دهـد خـریار را تـا بـدانـد گـندم انـبار را

مثال دیگر: گندم‌فروش به خریار و خریدار، بدان سبب یک مشت گندم نشان مـی‌دهد، تـا مشتری گندم انبار را مشاهده کند و استدلال نماید که از چه نوع گندم است. که گفته شد: **الحفنة تدل علی البیدر الکبیر**[2].

نکتهٔ ز آن شـرح گـوید اوسـتاد تـا شـناسی عـلم او را مسـتزاد

مثال دیگر: استاد کامل بدان سبب یک نکته را شرح می‌دهد، تا بدانی علم و کمال او بسیار زیاد است.

یعنی؛ از آن یک نکته استدلال نمایی که علم و کمالش بسیار زیاد است.

ور بگویی خود همینش بود و بس دورت اندازد چنانکه از ریش خس

و اگر بگویی که علم و کمال آن استاد خود همین بود و بس، او ترا از پیش خود دور می‌اندازد چون خسی که از ریش دور می‌کنند.

یعنی؛ همان‌گونه که از ریش خس را دور می‌کنند، آن استاد نیز ترا از قرب خـویش بـه دور می‌اندازد.

ای ایـاز اکـنون بـیا و داد ده داد نـادر در جـهان بـنیاد نـه

---

۱. بنده و هر چه مالک باشد، از آن مولای اوست.
۲. مشت نمونهٔ خروار است.

پس سلطان محمود خطاب به ایاز گفت: ای ایاز، بیا اکنون به اینان (نمامان) داد بده و در جهان داد نادر بنیاد بنه.

یعنی؛ در این عالم برای اجرای عدالت عجیب و بدیع بنیادی وضع کن.

مجرمانت مستحق کشتنند وز طمع بر عفو و حلمت می‌تنند

زیرا مجرمان تو مستحقند که کشته شوند ولی از حرص و طمع بر دور عفو و حلم تو می‌پیچند.

تا که رحمت غالب آید یا غضب آب کوثر غالب آید یا لهب

از پی مردم‌ربایی هر دو هست شاخ حلم و خشم از عهد الست

مجرمان منتظرند تا ببینند رحمت تو غالب می‌آید، و یا قهر و غضبت و یا آب کوثر غالب می‌شود و یا شعلهٔ آتش خشم؟

یعنی؛ از وجود تو برای مجرمان صفت رحمت ظهور می‌کند، و یا این که صفت قهر و غضب نشان خواهی داد؟ لطف و کرم چون آب کوثرت شامل حالشان خواهد شد، و یا شعلهٔ آتش خشم و غضب تو؟

از پی مردم‌ربایی، از عهد الست این دو صفت بوده و شاخ حلم و خشم وجود داشته است، یعنی از «عالم الست» تا کنون کلام و آثار این دو صفت متقابل بر انسان چون دو شاخ آشکار شده است، و حکیم مطلق این مردم راگاه به واسطهٔ شاخ مهر و زمانی به وسیله شاخ قهر به سوی خویش ربوده و اخذ و جذب کرده است.

بهر این لفظ الست مستبین نفی و اثبات است در لفظی قرین

زآن که استفهام اثباتی است این لیک در وی لفظ لیس شد دفین

این لفظ «الست» واضح و آشکار، لفظی است که در آن نفی و اثبات با هم قرین شده‌اند. زیرا که کلمهٔ «الست» گفتن استفهام اثباتی است، ولیکن لفظ «لیس» در آن مدفون است.

مستبین: آشکار و ظاهرشونده.

یعنی؛ احکام این دو صفت متقابل از زمان الست تا کنون بر خلق جاری شده و غالب گشته است. برای ایهام و اعلام کردن این معنی لفظ «الست» ظاهر و آشکار لفظی است که در آن نفی و اثبات، که صفات متقابلند، با هم قرین شده‌اند. زیرا کلمهٔ «الست»، استفهام تقریری است.

الست [بربکم] : آیا من پروردگار شما نیستم؟ یعنی؛ من رب شما هستم. این نفی عین اثبات را اقتضا می‌کند و به همین جهت گفته می‌شود که در این بیان استفهام تقریری از برای اثبات است. ولیکن در این استفهام معنی «نفی» مستفاد از «لیس» مدفون شده است.

این اشاره به آن است که لفظ «غیر و سوی» که مظهر نفی است اگر چه ظاهراً موجود است ولیکن از حیث معنی مدفون و معدوم است. و آنچه همیشه مثبت و موجود است، موجود حقیقی است. و مدفون و مغلوب شدن «نفی» مستفاد از لفظ «لیکن» نیز مشعر بر این نکته است. صفات قهر و غضب که به مردم، که در مرتبهٔ نفیند، تعلق می‌گیرد نیز نسبت به صفات لطف و رحمت مدفون و مغلوب است، و صفات لطف و رحمت نسبت به آنان ثابت و غالب است.

ترک کن تا ماند این تقریر خام　　کاسهٔ خاصان منه برخوان عام

ترک کن تا این تقریر خام بماند، کاسهٔ خاصان را بر سفرهٔ عوام منه.

این خطاب بر سبیل قاعدهٔ تجرید خطاب به وجود شریف خود «مولانا» است. مثل اینکه می‌فرماید: ای مولانا، این معانی و اسراری را که ذکر کردی، این‌گونه پخته و کامل بیان و تعبیر مکن و این کار را ترک کن، تا که این تقدیر خام و ناقص بماند. زیرا آگاهی کامل از این بیان مخصوص خاصان است. پس کاسهٔ مخصوص خاصان را بر خوان عوام کالهوام منه، و این غذای روح را لایق آن کسان، که به منزلهٔ جسمند، مبین.

قهر و لطفی چون صبا و چون وبا　　آن یکی آهن‌ربا وین کهربا
می‌کشد حق راستان را تا رشد　　قسم باطل باطلان را می‌کشد

قهر و لطف خداوند چون صبا و نیز چون وباست. آن یکی آهن‌ربا و این کهرباست. حق‌راستان را تا رشد می‌کشد، اما قسم باطل باطلان را می‌کشد.

یعنی؛ قهر و لطف حق، تبارک و تعالی، بر این موجودات چون وبا و چون صباست. قهر خدا چون مغناطیس آهن‌دلان را می‌رباید، اما لطف او چون کهربا آن کسانی را که چون کاه بی‌وجودند می‌رباید و به مرتبهٔ جمال جذب می‌کند.

الحاصل موجودات حق و پاکیزه و راستان و پاکان را حق به سوی رشاد می‌کشد. و خود پاکان نیز به رشاد مایلند و بدان سو جذب می‌شوند. همچنین آن قسمی که باطل و خبیثند، باطلان را به

طرف خویش جذب می‌کنند، و باطلان و خبیثان نیز به آن جانب می‌روند. کما قال الله تعالی: **الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات للطیبین والطیبون للطیبات**[۱].

معده حلوایی بود حلوا کشد　　معده صفرایی بود سرکا کشد

فرش سوزان سردی از جالس برد　　فرش افسرده حرارت را خورد

مثلاً معده‌ای که حلوایی باشد، میل به حلوا می‌کند. و آن معده که صفرایی باشد، سرکه را می‌کشد. فرش گرم سردی را از آن که روی آن نشسته می‌گیرد و فرش سرد حرارت را می‌خورد.

یعنی؛ کسی که معده‌اش حلوا را تحمل می‌کند و به غذاهای اصیل میل دارد حلوا را می‌خورد و آن را جذب می‌کند. و همچنین معده‌ای که صفرایی باشد، میل به سرکه و به غذاهای ترش دارد. چنان که بر مصداق حدیث: **المومن حلوی یحب الحلوی**. مؤمنان در حد ذاتشان شیرین و لطیفند، اینان آن چیزها را که مظهر لطف و جمال حق تعالی است، به سوی خود می‌کشند، و نیز آن چیزهایی که خود لطف و جمالند و مظهر لطف و جمال حقّند، به مصداق: **الجنس یمیل الی الجنس**، به طرف مؤمنان کشیده می‌شوند و نسبت به آنان تمایل دارند.

و بر عکس این معنی، کافران و فاسقان در حد ذاتشان تلخ و ترشند، و چون صفرایی طبیعتان چیزهای تلخ و ترش را دوست دارند. و آن مسایلی که مظهر قهر و جلال حق تعالی هستند، در مثل چون غذاهای تلخ و ترش به سوی آنان کشیده می‌شوند.

از این دو صفت ضد و متقابل، هر کدام غالب شود، حکم و اثر آن دیگری را از بین می‌برد. مثلاً جای گرم سردی را از کسی که در آن جا نشسته است می‌گیرد و به وی حرارت می‌بخشد. و برعکس فرش سرد گرمی از جالس می‌رباید. پس اگر لطف و جمال حق سبحانه و تعالی چیره شود، از وجود انسان برودت و سردی را، که آثار قهر و جلال، است برطرف می‌کند. و همچنین آثار قهر و جلال، که چون برودت و سردی است، اگر غالب شود از وجود انسان حرارت و گرمی را، که حاصل لطف و کرم حق تعالی است، از میان می‌برد. و جمیع اهل حق در مثل چون فرش

---

۱. سورهٔ نور آیهٔ ۲۶ بقیهٔ آیه: اولئک مبرؤون مما یقولون لهم مغفرةٌ و رزق کریم. یعنی؛ زنان ناپاک برای مردان ناپاک و مردان ناپاک برای زنان ناپاک و زنان پاک برای مردان پاک و مردان پاک برای زنان پاک. آنها از آنچه درباره‌شان می‌گویند منزهند. آمرزش و رزق نیکو برای آنهاست.

سوزانند، اگر گمراهان با اینان مجالست و مقارنت داشته باشند، سردی و برودت آنان بـرطرف می‌شود. همچنین اگر اهل دل نیز باگمراهان و با اربابان غوایت مقارنت و مجالست کنند، گرمی از وجودشان گرفته می‌شود و قس علی هذا سائر الاشیاء.

دوست بینی از تو رحمت می‌جهد خصم بینی از تو سطوت مـی‌جهد

اگر دوستی را ببینی از تو نسبت به او رحمت و مرحمت ظاهر می‌شود. و اگر دشمن را ببینی از تو نسبت به او سطوت و صلابت ظاهر می‌شود.

یعنی؛ هرگاه دوست را، که مظهر لطف و رحمت است، ببینی لطـف و رحـمت بـدو ابـراز می‌کنی. و او نیز به تو لطف و رحمت می‌کند. و هر بارکه دشمن را، که مظهر قهر و جلال است، می‌بینی، از تو سطوت و صلابت ناشی از قهر و جلال و پاره‌ای صفات دشمنانه بروز می‌کند.

تعجیل فرمودن پادشاه ایاز راکه زود این حکم را به فیصل برسان و منتظر مدار و ایام بیننا مگوکه الانتظار موت الاحمر و جواب گفتن ایاز شاه را

این شرح شریف تعجیل فرمودن شاه است ایاز راکه زود این حکم را فیصله ده و منتظر مدار و مگو: ایام مابین ماست، زیرا انتظار موت احمر است.

موت احمر: چیزی است چون بلغم در دریاکه وقتی دریا آن را به‌کنار انـداخت، اگـر چـه ذی‌روح نیست ولیکن چون ذی‌روح می‌لرزد. گویا موج دریـا دوبـاره آن را بـه درون خـویش جذب خواهدکرد درکنار منتظر می‌ماند و می‌لرزد، اگر جذبش کرد در میان دریا باز قوت می‌یابد وحرکت می‌کند. ولی اگر جذبش نکرد، درکنار خشک می‌شود و هلاک می‌گردد. مولانا شخص منتظر را به موت احمر تشبیه کرده است. ایاز با این بیتها اینگونه به شاه پاسخ می‌دهد:

گفت ای شه جملگی فرمان تراست با وجـود آفـتاب اخـتر فـناست

زهره که بود یا عـطارد یـا شـهاب کو برون آیـد بـه پـیش آفـتاب

ایاز به سلطان محمود گفت: ای شاه، فرمان جملگی تراست، با وجـود آفـتاب سـتاره فـانی است. زهره یا عطارد و یا شهاب که باشدکه پیش آفتاب بیرون آید؟

یعنی؛ همان‌گونه که ستارگان و کواکب در موقع ظهور آفتاب مغلوب و ناپدید می‌گردند، مرا نیز کو آن وجودی که بیش سلطنت مهر سپهر تو و در حضور تو جرأت به حکم کند و قادر به قبض و بسط باشم؟

مراد بیان کردن شأن و ادب اصحاب دل است در حضور حق، هر بار که جناب عزت، جل شأنه، از کمال لطف و کرم این گروه را مورد تعظیم و تکریم خویش قرار دهد، آنان بی‌وجود گشتن خود را اظهار می‌کنند و به سمت فناو محو می‌روند.

گر ز دلق و پوستین بگذشتمی　　کی چنین تخم ملامت کشتمی
قفل کردن بر در حجره چه بود　　در میان صد خیالی حسود

ایاز افزود: اگر از نظر انداختن به دلق و پوستین می‌گذشتم، چنین تخم ملامتی نمی‌کاشتم. قفل در میان اوهام و خیالات حسود زدن بر در حجره چه بود؟

یعنی؛ ایاز گوهرنثار گشت و به پادشاه گفت: ای شاه من، اگر از آغاز از نظر کردن به دلق و پوستین می‌گذشتم، این چنین تخم را که سبب طعن و ملامت است نمی‌کاشتم، وکار من باعث ذم و غیبت کردن این حسودان نمی‌شد، و در میان این‌گونه اوهام و خیالات، چه چیز قفل زدن بر در حجرهٔ خالی را ایجاب می‌کرد؟ اگر در حجره قفل نبود و این بدگمانان به درون حجره نگاه می‌کردند، از این شبهه و گمان بری می‌شدند. چنان که عوام ناس چون حجرهٔ جسم مقربان الهی را می‌بینند، و دهانشان را بسته مشاهده می‌کنند؛ چنین قیاس می‌کنند که در درون آنان از وجود انانیت دفینه‌های بسیار وجود دارد در حالی که درون خانه‌های مقربان الهی از همهٔ این چیزها خالی است.

دست در کرده درون آب جو　　هر یکی زیشان کلوخ خشک جو
پس کلوخ خشک در جو کی بود　　ماهیی با آب عاصی کی شود

هر یک از این بدگمانان به درون آب جو دست کرده، خشت خشک می‌جوید. در میان جوی کی خشت خشک یافته می‌شود؟ کی یک ماهی به آب عاصی می‌شود؟

یعنی؛ ایاز گفت: ای پادشاه من، این حسودان در وجود چون آب صاف من خیانت و جنایت می‌جویند. به آن می‌ماند که دستهایشان را در میان نهر جاری داخل کرده و از قعر آن خشت

خشک می‌جویند. در داخل جوی خشت خشک پیدا نمی‌شود و ماهی به نسبت دریا عصیان و مخالفت نمی‌کند. همچنین در وجود صاف من خیانت و جنایت پیدا نمی‌شود.

مقصود از این بیان؛ توصیف مرتبه‌های آن اولیایی است که مقرب درگاه الهی‌اند، از زبان ایاز، که در حقیقت این اولیا با جناب حق چون دریا و ماهیند. وجود اولیا چون آب صافی است، و از اینان غدر و خیانت انتظار داشتن چون جستن خشت خشک است در میان آب.

بر من مسکین جفا دارند ظن — که وفا را شرم می‌آید ز من
گر نبودی زحمت نامحرمی — چند حرفی از وفا واگفتمی

حسودان گمان می‌کنند که من جفاکارم، در حالی که وفا را از من شرم می‌آید. اگر زحمت نامحرمان نبود چند کلمه‌ای از وفا آشکارا می‌گفتم.

یعنی؛ حضرت مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، حسب حال آن اولیا راکه مقرب الهی‌اند بیان می‌فرماید. هر مقرب الهی می‌گوید: مردم حسودگمان می‌کنند من جفاکار و خیانت‌کارم، در حالی که وفا را از من شرم می‌آید، تا چه رسد که در من شائبهٔ جفاکردن نسبت به آقا و مولای خود باشد. اگر زحمت نااهل و نامحرم نبود از وفاداری چند کلمه می‌گفتم که آن‌که بندهٔ صادق است، نسبت به رب خود چه اندازه وفادار است، و مردم این را درمی‌یافتند. لیکن چون نامحرمان از این میان خالی نیستند، پس شایسته نیست که سر وفاداری را تماماً افشاکرد.

چون جهانی شبهت و اشکال جوست — حرف می‌رانیم ما بیرون پوست

زیرا وقتی مردم جهان یک سخن حق می‌شنوند، در آن شبهه می‌کنند و اشکال می‌تراشند و اکثرشان آن را تصدیق نمی‌کنند پس لازم است که ما سخن را به ورای عالم اجسام که بر مثابهٔ قشر و پوست است سوق دهیم تا اصحاب قال این را نفهمند، بلکه ارباب حال با ذوق و وجدان از عالم حقیقت، نتیجه و مآل این را بدانند و با ترک‌کردن صورت به معنا واصل شوند.

گر تو خود را بشکنی مغزی شوی — داستان مغز نغزی بشنوی
جوز را در پوستها آوازهاست — مغز و روغن را خود آوازی کجاست
دارد آوازی نه اندر خورد گوش — هست آوازش نهان درگوش هوش

اگر تو وجود مجازیت را بشکنی، مغز لطیفی می‌شوی و داستان مغز نغزی را می‌شنوی. جوز

را در پوستها آوازهاست، اما مغز و روغن را خود آوازی کجاست؟ بلی مغز وروغن آواز دارد، لیکن آن آواز در خورگوش نیست. بلکه آواز آن مغز و روغن درگوش هوش نهان است.

یعنی؛ ای کسی که طالبی سخنان ورای مرتبهٔ قشر و پوست وکلمات معنوی را بشنوی، اگر تو وجود مجازی و هوای نفس خود را بشکنی، و مرتبهٔ مغز نغز شدن را بیابی، آن وقت داستان نغز و لطیف را باگوش هوش خواهی شنید.

اگر از مرتبهٔ نفسانیت و حیوانیت بگذری و روحانیت و حقانیت حاصل کنی، آن وقت قادر می‌شوی کلام روحانی و پیام حقانی را بی‌صوت و بی‌حرف باگوش جان استماع کنی.

روحهای انسانها مادام که در میان قشر بدن محبوس است و حکم و مقتضای جسم و صورت بر آن غلبه دارد، در این حین همان‌گونه که جوز را در پوستها صوت و صداهاست، ارواح را نیز صوت و صدا و یا حرف وکلام هست. اما آن زمان که قشر بدن را شکست و وجود موهومی و مجازی خود را فناکرد و فقط مغز و روح صاف ماند، از قیل و قال می‌رهد و از اهل حال و اصحاب بال می‌شود. همان‌گونه که مغز و روغن را آواز و صدا نیست، انسان را نیز از جانب حقیقت آواز و صدا نباشد، بلکه به صمت و سکوت متصف می‌گردد و میل به قیل و قال نمی‌یابد. آری آن کاملی که به مرتبهٔ مغز وروغن رسیده است، آواز وکلام دارد، لیکن نه کلامی که شایستهٔ این گوش ظاهر باشد. صیت و صدای او درگوش عقل نهان است و جز گوش هوش، آن را استماع نمی‌کند.

اگر می‌خواهی صدا و راز اهل معنی را بشنوی، پنبه غفلت ازگوش هوشت بدر آر، پس از آن گوش هوش را به قال و حال آنان بدار تا به معنی واصل شوی و از آن حظ بری و نصیب گیری.

گر نه خوش‌آوازی مغزی نبود ژغژغ آواز قشری که شنود
ژغژغ آن ز آن تحمل می‌کنی تاکه خاموشانه بر مغزی زنی

اگر صدای خوش و لطیف مغزی نبود؛ ژغژغ صدای موجودات قشری راکه گوش می‌کرد؟ تو از آن روی ژغژغ آن قشر را تحمل می‌کنی تا خاموشانه بر یک مغز لطیف بزنی.

یعنی؛ ای طالب معنی و ای عاشق ذوق روحانی، اگر میان این اصوات وکلمات، یک صدا و راز منسوب به لب و معنی نبود، ژغژغ صداهای قشریان راکه می‌شنید؟ و چه کسی از طالبان به

صدای آنان گوش می‌نهاد؟ ای که طالب معنی هستی، تو ژغژغ آنان ولاطایلاتشان را از این روی تحمل می‌کنی که خویشتن را چون خاموشان بریک مغز لطیف بزنی و جانت را به معنی برسانی.

چند گاهی بی لب و بی‌گوش شو و آنگهان چون لب حریف نوش شو
چند گفتی نظم و نثر و رازهاش خواجه یک روز امتحان کن گنگ باش

چندی بی‌لب و دهان و بی‌گوش شو، و پس از آن چون لب حریف نوش شو. ای خواجه، مدت دراز نظم و نثر گفتی و راز را فاش کردی، یک روز امتحان کن و گنگ شو.

یعنی؛ ای طالب معنی، مدتی و چند زمانی بی‌لب و دهان و بی‌گوش و زبان شو، و زبانت را از گفت وگو خالی بدار و آنگهان چون لب و دهان حریف و مصاحب نوش معنی شو. تو بسیار نظم و نثر گفتی و راز را فاش کردی و ذوق و صفای حاصل از آن معلومت شد. ای خواجه، یک روز هم صمت و سکوت را تجربه کن و ابکم ولال شو و قیل و قال را ترک کن، تا دریابی که ذوق و صفای آن چه قدراست، و از ذوق «**من صمت نجا**» بهره‌مند شوی.

حکایت در تقریر این سخن که چندین گاه گفت وگو را آزمودیم مدتی صبر و خاموشی بیازماییم

این شرح شریف حکایتی است که در تقریر و تحقیق این حرف آمده است که: این همه زمان گفت‌وگو و قیل و قال را تجربه و امتحان کردیم، مدتی نیز صبر و سکوت را امتحان کنیم و با این حکایت نصیحت‌پذیر شویم.

چند پختی تلخ و تیز و شورکز این یکی بار امتحان شیرین بپز

مدت زمانی تلخ و تیز و شور و قابض پختی، این یکی بار هم از برای امتحان شیرین بپز.

کز: به فتح «کاف» عربی و سکون «زاء» عربی به معنی قبض است.

یعنی؛ مدتی سخنان تلخ و تیز و کلامهای قبض‌آور پختی، و الفاظ و سخنان گونا گون گفتی، از آن سخنان نفعی معنوی و ذوقی روحانی به دست نیاوردی. پس این یک بار امتحان کن صمت و سکوت شیرین را بپز و به این حکایت گوش کن و از آن منافع و فواید بگیر و پند بیاموز.

آن یکـــی را در قـیامت ز انـتباه　　در کف آید نـامهٔ عـصیان سـیاه
سـر سـیه چـون نـامهای تـعزیه　　پر مـعاصی مـتن نـامه و حـاشیه

آن یکی در روز قیامت متنبه می‌شود وقتی که سیاهنامهٔ عصیان به دستش می‌رسد. آن نامه که چون تعزیه‌نامه‌ها سرش سیاه است و متن و حاشیهٔ آن پر از معاصی است.

یعنی؛ کسی که در این دنیا غافل و نائم باشد و مرتکب گناهان شود، در روز قیامت متنبه و بیدار می‌شود که نامهٔ عصیانش چون تعزیه‌نامه‌ها، در حالی که سیاه است به دست چپش داده می‌شود، درون و کنار نامه‌اش با فسق و گناهان پر شده است.

جمله فسق و معصیت بد یکسـری　　همچو دارالحرب پـر از کـافری

نامهٔ آن گناهکار یکسره و تماماً فسق و گناه بود، همان‌طور که دارالحرب از کافری پر است. همچنان که در دیار کافران اهل اسلام پیدا نمی‌شود و شهرها پر از کافران است، نامهٔ او نیز از دین اسلام برگشته با فسق و عصیان پر شده است.

آن چـنان نـامهٔ پـلید پـر وبـال　　در یمین ناید درآیـد در شـمال

آن چنان نامهٔ پلید پر وبال، به دست راست نمی‌آید، به دست چپ می‌آید.

خود همین جا نامهٔ خود را بـبین　　دست چپ را شاید آن یا در یمین

بنابراین چون حال این‌گونه است، پس ای مرد عاقل، تو در این دنیا نامهٔ اعمالت را ببین که آیا لایق دست چپ است، و یا به دست راست می‌رسد.

پس در همین جهان نامهٔ اعمالت را بنگر، اگر اعمالت درست و صالح بوده است، نامهٔ آن اعمال به دست راست تو می‌آید، وگرنه در صورت فاسد بودن به دست چپت می‌رسد.

موزهٔ چپ کفش چپ هم در دکان　　آن چپی دانیش پیش از امتحان

مثلاً موزهٔ چپ و کفش چپ هردو در دکان موجود است، و پیش از آن که امتحان کنی می‌دانی که هم موزه و هم کفش هر دو برای پای چپ است.

موزه: یک نوپای‌افزاری است که ساق پا و زیر زانو را می‌پوشاند و «چکمه» نیز گویند.

در این گفتار مراد از **دکان:** ممکن است دکان کفش کهنه‌فروشی باشد و مراد از «**کفش**» و «**موزه**» احتمال دارد کفش و موزه‌ای باشد که مدتی پوشیده شده باشد، و از آن کسی باشد که

عادت داشته، لنگهٔ راست کفش را به پای راست، و لنگهٔ چپ را به پای چپ کند. وگرنه در غیر این صورت در دکانهای نوفروش یعنی دکانهای کفاشی که کفش نو می‌فروشند تشخیص موزه و کفش پای راست و پای چپ آسان نیست.[1] و آن معنی که مناسب این محل است این است که مراد کفش و موزه‌ای است که چندین بار پوشیده شده باشد زیرا کفش و موزه‌ای که هنوز به پا نکرده‌اند، چون فعلی است که به عمل نیامده است. و اما آن کفش و موزه‌ای که مدتی کار کرده، چون فعلی است که به عمل آمده است. پس کسی که عادت داشته باشد و بداند که لنگهٔ چپ به پای چپ می‌خورد و لنگه راست از آنِ پای راست است، اگر به دکان کفاشی وارد شود، پیش از آن که کفشها را امتحان کند، می‌فهمد که کدام یک از آن دولنگه کفش مال پای چپ و کدام مال پای راست است.

همچنین شایسته است آدمی پیش از رفتن به دار آخرت، و قبل از آن که اعمالش به مرحلهٔ امتحان برسد، بداند که کدام یک از اعمالش در این دنیا لایق شمال و یا یمین بوده است.

به مصرع دوم جایز است معنی استفهام هم داده شود و معنی این‌گونه باشد: در دکان کفشگر آیا پیش از امتحان کردن می‌دانی که موزهٔ پای چپ و کفش پای چپ، به پای چپ می‌خورد؟ یعنی، پیش از امتحان کردن نمی‌دانی که آن به کدام پا می‌خورد، پس همان‌گونه که قبل از امتحان، دانستن آن مشکل است، دانستن عمل نیز قبل از رسیدن به مرحلهٔ امتحان که کدام یک لایق یمین و کدام عمل لایق شمال است چون آن دشوار است.

چون نباشی راست می‌دان که چپی هست پیدا نعرهٔ شیر و کپی

اگر تو راست نباشی بدان که چپی، نعرهٔ شیر و میمون پیدا و آشکار است.

یعنی؛ اگر در این دنیا صالح و راست نیستی، مسلماً اهل شمالی. و صیت و صدای اهل یمین با صیت و صدای اهل شمال، چون سر و صدای شیر و نعره و صدای میمون، کاملاً مشخص و از هم جدا است. عاقلان همانگونه که میان صدای شیر و صدای میمون فرق می‌گذارند، صدا و اداهای اصحاب یمین و اصحاب شمال را می‌شناسند و بینشان فرق می‌گذارند.

آن که گل را شاهد و خوش بو کند هر چپی را راست فضل او کند
هر شمالی را یمینی او دهد سنگ را ماء معینی او دهد

---

۱. شاید منظورش گیوه است که پوشیدن آن به پای چپ یا راست فرق نمی‌کند.

آن خداکه گل و هر شکوفه را لطیف و خوشبو و شاهد و محبوب می‌کند، فضل و احسانش هر چپی را راست می‌کند و به هر شمالی، راستی و یمینی را آن خدا می‌دهد، و بـه سـنگ، آب صافی را آن خدا می‌دهد.

یعنی؛ آن خداکه گل را از خار برمی‌آورد و خوشبو می‌کند، فضل و کرم آن خدا شـمالی را راست و صالح می‌کند و اهل یمین شدن را به اصحاب شمال او می‌دهد. و آب جاری را به سنگ آن خدا می‌دهد، و بر طبق آیهٔ کریم **و ان من الحجارة لما یتفجرمنه الانهار**[1] از شکاف سنگ، آب زلال بیرون می‌آورد.

اگر مراد آن سنگی باشد که حضرت موسی، علیه‌السلام، با عصا بر آن سـنگ زد، و از آن دوازده چشمه برجوشید، نیز جایز است. زیرا آن‌که به آن سنگ آب زلال را داد و از آن دوازده چشمه را روان ساخت خدای تعالی است. وقتی خداوند قادر باشد از سنگ سـخت آب زلال جاری سازد، قادر است از قلب سنگین نیز آب حیات ایمان و عرفان را به ظهور بیاورد.

گر چپی با حضرت او راست بـاش — تـــا بـــبینی دست‌بـرد لطـفهاش
تو روا داری که ایـن نـامهٔ مـهین — بگـذرد از چپ درآیـد در یـمین
این چنین نامه که پر ظلم و جفاست — کی بود درخورد اندر دست راست

اگر چپی به حضرت او راست شو، تا دستبرد لطفهای خدا را ببینی. تو روا می‌داری که این نامهٔ خور و مهین از دست چپت بگذرد و به دست راستت درآید، این چـنین نـامه کـه پـر از ظـلم و جفاست کی در خور دست راست است؟

مراد: ای غافل و عاصی، در این دنیا تو خود را به وزن شرع بزن اگر اهل شمالی با حضرت پادشاه رحیم راست باش و با راستان مجالست کن و سـعی کـن در طـریق آن حـضرت راست و درست باشی، تا مشاهده نمایی که الطاف علیهٔ آن کریم بر بندگانش سبقت می‌کند. پس بـنا بـر

---

۱. سورهٔ بقره آیهٔ ۷۴: ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهی کالحجارة او اشد قسوةً وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار و ان منها لما یشقق فیخرج منه الماءُ و ان منها لما یهبط من خشیة الله و ماالله بغافل عما تعملون.
پس از آن دلهای شما چون سنگ، سخت گردید، حتی سخت‌تر از سنگ که از سنگ گاه جویها روان شود، و چون شکافته شود آب از آن بیرون جهد، و گاه از ترس خدا از فراز و نشیب فروغلتد، و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست.

مفهوم: **الانصاف نصف الدین**، اگر اهل دینی انصاف به دست بیاور که آیا روا و سزاوار می‌دانی که این‌گونه نامهٔ پر از فسق و عصیان، خور و مهین گشته، از جانب چپ بگذرد و به جانب راست درآید و اعمال زشت مرتبهٔ اعمال حسنه را بیابد. ای عاصی، این چنین نامهٔ اعمالت که پر از ظلم و جفاست کی لایق دست راست است، و چگونه ظلم و جفا مرتبهٔ عدل و وفا می‌یابد؟ اگر می‌خواهی اهل یمین باشی و مایلی که نامهٔ اعمالت به دست راستت برسد، در این دنیا، بی‌ریا و با صدق و اخلاص باش در اعمال حسنه بکوش، تاکه صحیفهٔ وجودت را از اعمال قبیح پاک کنی و مرتبهٔ اهل یمین را بیابی.

در بیان کسی که سخنی گوید که حال او مناسب آن سخن و آن دعوی نباشد چنان که کفره ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله[1]

این شرح شریف در بیان آن کسی است که او سخنی می‌گوید، اما حال او مناسب آن سخن و آن دعوی نیست. آن چنان که اگر از کافران مکه سؤال کنی: این آسمانها و زمین را که آفرید؟ آنان می‌گویند: خدا خلق کرد. زیرا خالق بودن او با برهان واضح و حجت ساطع مقرر است. این آیه در سورهٔ عنکبوت آمده است.

خدمت بت سنگین کردن و جان و زر فدای او کردن چه مناسب باشد با جانی که داند که خالق سموات و ارض و خلایق الهی است، سمیعی و بصیری، حاضری، مراقبی و مستولیی غیوری الی آخره.

به بت سنگین خدمت کردن و به آن جان و زر فدا کردن، چه مناسبت دارد؟ در حالی که آن جان می‌داند که خالق آسمانها و زمین و جمیع خلایق فقط آن یگانه خداست، آن خدا که سمیع و

---

۱. سورهٔ عنکبوت آیهٔ ۶۱: و لئن سألتهم من خلق السموات والارض و سخر الشمس والقمر لیقولن الله فانی یؤفکون. یعنی؛ اگر از آنها بپرسی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده و آفتاب و ماه را رام کرده است؟ خواهند گفت: خدای یکتا. پس، از چه روی عقیدت دیگرگون می‌کنند.

بصیر است و در هر زمان و مکان حاضر و مراقب همهٔ موجودات است و مهیمن و بر همهٔ مخلوقات مستولی و بسیار غیور است.

یعنی؛ جان یک تن اهل ایمان و صاحب عرفان و ایقان، که خدای متعال را، که خالق کون و مکان و ایجادکنندهٔ زمین و زمان است، این‌گونه با اوصاف کامل بشناسد و او را از نقایص امکانیه تنزیه کند، و در راه طاعت و در طریق محبتش مال و نیروی خویش را بذل کند، چه مناسبت دارد با جان آن کافرانی که می‌گویند: خالق سموات و ارض الله است و این را اقرار می‌کنند، اما به سمت عبادت و محبت کردن به بت سنگین می‌روند؟

و نیز جان این صاحب سعادتان چگونه مشابهت دارد به جان آن غافلان و جاهلانی که به هیأت مؤمن هستند و به ظاهر می‌گویند: خدا یکی است و پیغمبر حق است و حق‌تعالی مرید و مختار است و با زبان اقرار دارند که خدا مانع و معطی است، ولیکن به خدمت درهم و دینار، که بت سنگین را می‌ماند، اشتغال می‌ورزند. و عاجزی چون خودشان را مخدوم و محبوب اتخاذ می‌کنند، و شب و روز به او خدمت و طاعت می‌کنند، و خدمت و طاعت کردن به مولای خویش را ترک می‌کنند.

بود زاهد را زنی رشکین غیور　　هم بد او را یک کنیزک همچو حور

زاهدی، زنی داشت بسیار غیرتمند و حسود. هم او را کنیزکی بود زیبا چون حوری.

زن ز غیرت پاس شوهر داشتی　　با کنیزک خلوتش نگذاشتی

زن از رشک و غیرتش، پاس شوهرش را داشت و او را محافظت می‌کرد و می‌پایید و زاهد را با کنیزک تنها نمی‌گذاشت.

مدتی زن شد مراقب هر دو را　　تا که شان فرصت نیفتد در خلا

مدتی زن مراقب هردو بود، تا که آن دو را فرصت تنهایی و خلوت دست ندهد.

تا درآمد حکم و تقدیر اله　　عقل حارس خیره‌سر گشت و تباه

الحاصل؛ چند مدتی زاهد فرصت نیافت که کنیزک را دریابد، تا که حکم و تقدیر حق‌تعالی رسید. پس آن زمان عقل حارس خیره‌سر و تباه گشت.

بنابر مفهوم حدیث: «**اذا جاء القضا عمی البصر و اذا حل القدر بطل الحذر**» وقتی تقدیر

الهی آمد، حذر و حراست آن خاتون باطل شد.

حکم تقدیرش چو آید بی‌وقوف عقل که بود در قمر افتد خسوف

زمانی که حکم و تقدیر بی‌تأخیر و بی‌وقوف خدا می‌رسد، عقل کیست؟ که به قمر خسوف می‌افتد و قادر به تدبیری برای از بین بردن آن تاریکی و کدورت از خودش نخواهد بود. چنانکه گفته‌اند: «**اذا حل التقدیر بطل التدبیر**» حق‌تعالی هرگاه بخواهد قضای خود را انفاذ و امضا کند، عقل را از عاقلان سلب می‌کند. چنان‌که «طبرانی» در «اوسط» می‌گوید: پس از آن‌که حق‌تعالی قضای خود را انفاذ کرد، باز عقلهایشان را به آنان رد می‌کند و حتی آنان را پشیمانی می‌گیرد. این حدیث شریف را با اسناد به عثمان رضی‌الله عنه روایت می‌فرماید: **قال النبی صلی‌الله علیه و سلم: «اذا اراد الله انفاذ قضائه و قدرته سلب عن ذوی العقول عقولهم حتی ینفذ قضاء و قدرته فاذا امضی امره رد الیهم عقولهم و وقعت الندامة»**[1].

بود در حمام آن زن ناگهان یادش آمد طشت در خانه بدآن

از تقدیر الهی روزی زن زاهد در حمام بود، ناگهان طشت به یادش آمد، در حالی که آن طشت در خانه بود.

با کنیزک گفت رو هین مرغ‌وار طشت سیمین را ز خانهٔ ما بیار

خاتون مذکور به کنیزک گفت: تند برو چون مرغ بپر، آن لگن نقره را از خانهٔ ما بیار.

آن کنیزک زنده شد چون این شنید که به خواجه این زمان خواهد رسید

آن کنیزک وقتی این را از زن شنید، از خوشی زنده و چست و چالاک گشت؛ زیرا وقتی بود که می‌بایست به خواجه‌اش برسد.

خواجه در خانه است و خلوت این زمان پس دوان شد سوی خلوت شادمان

خواجه این هنگام در خانه است و خانه هم خلوت است. پس کنیزک شادمان به سوی خانه دوید.

---

۱. پیغمبر(ص) فرمود: وقتی که خدای تعالی اراده کرد قضا و قدرت خود را انفاذ کند، از عاقلان عقلشان را سلب می‌کند تا این که قضا و قدرتش را جاری کند، زمانی که امرش گذشت، باز عقلهاشان را به آنان برمی‌گرداند، حتی آنان را پشیمانی فرامی‌گیرد.

عشق شش ساله کنیزک را بد ایـن که بیابد خواجه را خلوت چـنین

این مقصود عشق و محبت شش سالهٔ کنیزک بود، که خواجه را این‌گونه تنها و در خلوت بیابد.

گشت پرّان جانب خـانه شـتافت خواجه را در خانه در خلوت بیافت

کنیزک در حال به سوی خانه پرّان گشت، و با شتاب آمد و خواجه را در خانه خلوت یافت.

هر دو عاشق را چنان شهوت ربود کـاحتیاط یـاد در بسـتن نـبود

همین که همدیگر را یافتند، هردو عاشق را آنچنان شهوت ربود که هیچ کدام را یاد در بستن و احتیاط نبود. و هیچ یک از آن دو به فکر در بستن نبود و کار را شروع کردند.

هر دو بـا هـم درخـزیدند از نشـاط جان به جان پیوست آن دم ز اختلاط

هر دو از کمال نشاط و سرور با هم درخزیدند. و آن دم از اختلاط و اجتماع جان‌به‌جان پیوست.

یاد آمد در زمـان زن راکـه مـن چون فرستادم ورا سـوی وطـن

پس در زمان زن را به خاطر آمد که: من آن کنیزک را برای چه به جانب وطن و خانه فرستادم؟

پنبه در آتش نهادم من به خویش اندر افکندم قج نـر را بـه مـیش

من با دست خود پنبه را در آتش نهادم، و قج نر را به میش افکندم.

گل فرو شست از سر و بی‌جان دوید در پی او رفت و چـادر مـی‌کشید

همین که این خیال به قلب آن زن افتاد، فوری گل را از سر فرو شست و به جانب خانه، بی‌عقل و بی‌جان، چادر می‌کشید و دنبال کنیزک می‌دوید.

آن ز عشق جان دوید و این ز بیم عشق کو و بـیم کـو فـرق عـظیم

سیر عارف هر دمی تا تخت شـاه سیر زاهد هر مـهی یک روزه راه

آن کنیزک از عشق جان دوید، و این زن از ترس دوید، عشق کو و ترس کو؟ میان این دو فرق بزرگی هست. لاجرم سیر عارف هردمی تا تخت شاه و سیر زاهد در هر ماه یک روزه راه است.

یعنی؛ چون آن کنیزک با عشق جان دوید مقصودش درحال حاصل شد، و این خانم با خوف جان و برای مشاهده کردن ماجرا دوید، پس از چند ساعت رسید. این مطلب ترا معلوم شد. سیر و سلوک زاهد و عاشق را نیز به این نسبت قیاس کن، که میان عشق و خوف تفاوت بزرگی هست.

عارفان از مرتبه‌های خود در هر دمی، با سیر، به حضرت حق واصل می‌شوند و او را مشاهده می‌کنند و ذوقهای روحانی بسیار و لذات حقانی می‌یابند.

اما عابدان و زاهدان که از حق تعالی خوف دارند، در عین حال که بدان جانب متوجه می‌شوند و سلوک می‌کنند، راه یک روزه را در یک ماه قطع می‌کنند. یعنی؛ راهی که محبان در یک روز قطع می‌کنند، آنان در یک ماه قطع می‌کنند.

گرچه زاهد را بود روزی شگرف کی بود یک روز او خمسین الف

قدر هر روزی ز عمر مرد کار باشد از سال جهان پنجه هزار

اگر چه زاهد را نیز روزی بس بزرگ و عجیب است، اما کی یک روز او پنجاه‌هزار سال می‌شود؟ زیرا قدر هر روزی از عمر مردکار و عارف کامل، از سال جهان پنجاه‌هزار سال است.

یعنی؛ اگر چه عابدان و زاهدان را هم شایستهٔ خودشان روز بزرگی هست، لیکن عابدان و زاهدان را قطع کردن مراتب پنجاه‌هزار ساله در یک روز چگونه ممکن می‌شود؟

مقدار عمر هر روز عارف که مردکار است، به نسبت سال جهان، پنجاه‌هزار سال است.

یعنی؛ مرد عارف در هر روز عمرش آن قدر مراتب و مقامات طی می‌کند که اگر زاهدان و عابدان بخواهند، باید آن مقدار را در مدت پنجاه‌هزار سال طی کنند و مراتبی که اینها در این مدت قطع می‌کنند، ملایک و روح در یک روز طی می‌کند. چنان که در این دنیا هم صاحبان روح قدسی مراتب سلوک و مرافق طریق را در اندک زمان طی کرده‌اند. و معنی باطنی این آیهٔ کریم واقع در سورهٔ «معارج» به این مطلب دلالت می‌کند. **قال الله تعالی: تعرج الملائکة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة**[1].

تفسیر این آیهٔ کریم در دفتر اول مثنوی، در شرح «در بیان آن که حال خود و مستی خود پنهان باید داشتن» و ضمن شرح «تعرج الروح الیه والملک» بیان کرد به آنجا مراجعه شود.[2]

عقلها زین سِرّ بود بیرون در زهرهٔ وهم ار بدرد گو بدر

عقلها از این راز بیرون درند. زهرهٔ وهم اگر بدرد گو بدر.

---

۱. سورهٔ معارج مکیه آیهٔ ۴: یعنی؛ در روزی که مقدارش پنجاه‌هزار سال است فرشتگان و روح بدانجا فرا روند.

۲. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۲۵۱

یعنی؛ عقلهای عاقلان از این سِرّ عاشقان بیگانه است، و چون کسی که بیرون در باشد، نامحرم است. از این سِرّ اگر زهره و دل وهمها بدرد، بگو بدرد و چاک بخورد که باک نیست. زیرا اصحاب وهم، چون گردوی بی‌مغز، بی‌معنی‌اند. و معدوم شدن وهم و اعتقاد آنان اهمیتی ندارد.

ترس مویی نیست اندر پیش عشق — جمله قربانند اندر کیش عشق
عشق وصف ایزد است اما که خوف — وصف بندهٔ مبتلای فرج و جوف

پیش عشق و محبت، ترس مویی نیست، زیرا همهٔ اینها در کیش عشق قربانند. عشق وصف حق‌تعالی است، اما خوف وصف بندهٔ ضعیف است که به فرج وجوف مبتلاست.

یعنی؛ در مرتبهٔ عشق و در پیش عاشقان، خوف و حذر به قدر یک تار مو ارزش ندارد، زیرا همهٔ این مسایل در دین و مذهب عشق قربان گشته‌اند و جان و تنشان را فدای عشق کرده‌اند. عشق و محبت بر موجب: **فاحببت ان اعرف**[1] و بر مصداق آیهٔ **یحبهم**[2] صفت حق‌تعالی است. اما ترس و بیم وصف بنده‌ای است که به فرج و بطن مبتلاست. پس وصف شریف حق تعالی باقی و وصف بنده فانی است. بندهٔ مقبول و محبوب حق تعالی آن بنده‌ای است که با اخلاق شریف او متخلق گشته است.

چون یحبون بخواندی در نبی — با یحبهم قرین در مطلبی
پس محبت وصف حق دان عشق نیز — خوف نبود وصف یزدان ای عزیز
وصف حق کو وصف مشتی خاک کو — وصف حادث کو و صف پاک کو

چون تو در قرآن کریم **یحبون** را در مطلبی قرین به کلمهٔ **یحبهم** خواندی.

اشاره است به آیهٔ کریم واقع در سورهٔ مائده که تفسیرش را در دیباچه دفتر دوم مثنوی به طور

---

۱. کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق ان اعرف: یعنی من گنج پنهانی بودم و خواستم آشکار شوم، خلق را آفریدم تا آشکار گردم.

۲. سورهٔ مائده آیهٔ ۵۴: یا ایها الذین آمنوا من یرتدّ منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه اذلة علی المومنین اعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل‌الله ولا یخافون لومة لائم ذلک فضل الله یوتیه من یشاء والله واسع علیم. یعنی؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر که از شما از دینش بازگردد چه باک؛ زود اکه خدا مردمی را بیاورد که دوستشان بدارد و دوستش بدارند. در برابر مؤمنان فروتنند و در برابر کافران سرکش؛ در راه خدا جهاد می‌کنند و از ملامت هیچ ملامتگر نمی‌هراسند، این فضل خداست که به هر کس که خواهد ارزانی دارد، و خداوند بخشاینده و داناست.

کامل بیان کرده است.[۱]

تقدیر کلام این است که در قرآن کریم در یک مطلب و در یک محل وقتی قول «**یحبون**» را قرین به قول «**یحبهم**» خواندی، از قول یحبهم فهمیدی که حق تعالی مؤمنان را همیشه دوست داشته است پس محبت و عشق را وصف حق بدان. ولکن خوف وصف یزدان نیست.

ای عزیز، عشق و محبت با حکم کتاب و سنت، به حق تعالی اسناد داده شده است. و حق تعالی در حدیث قدسی خود، ذات خویش را با عشق و محبت توصیف کرده است ولیکن حق تعالی با خوف و بیم متصف نگشته است، زیرا خوف و بیم شایستهٔ بنده است.

پس وصف حق تعالی کو و وصف یک مشت خاک کو؟ میان این دو وصف اصلاً مناسبت نیست. میان وصف بنده که حادث است، و وصفهای خداوند قدیم پاک، تفاوت خیلی زیاد است. پس عارف کسی است که صفات فانی و حادث را ترک کند، با اخلاق الهیه تخلق یابد و محب و عاشق باشد.

شرح عشق ارمن بگویم بر دوام — صد قیامت بگذرد و آن ناتمام
ز آن که تاریخ قیامت را حد است — حد کجا اینجا که وصف ایزد است
عشق را پانصد پر است و هر پری — از فراز عرش تا تحت الثری

اگر من شرح عشق را مدام بگویم، صد قیامت می‌گذرد و آن هنوز ناتمام است.

یعنی؛ عشق صفت الهی است و صفت الهی لایتناهی است و به حد و حصر نمی‌گنجد. اگر من تا قیامت اسرار و خاصیت آن را بگویم، اگر صد قیامت هم بگذرد، باز آن ناتمام می‌ماند و از دریا قطره‌ای و از خورشید ذره‌ای فقط گفته می‌شود. زیرا تاریخ قیامت را حد و غایت هست. حد کجا در این مرتبه که وصف ایزد است؟ یعنی؛ در مرتبه‌ای که وصف حق تعالی است حد و غایت و نهایت وجود ندارد. عشق را پانصد پر است، و هر پر آن آنچنان بزرگ است که از فراز عرش عظیم تا تحت‌الثری می‌رسد. هر یک از حالات عشق چون یک پر آن است مثلاً میل و هوی و محبت و حنین و اشتیاق و حالات عجیب امثال اینها چون بالهای عشق است، در حقیقت هر حالتی از این حالات، از عرش اعلا تا تحت‌الثری برفور مراتب را قطع می‌کند و می‌گذرد در آن

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر سوم، ص ۵.

واحد از فرش تا عرش به پرواز درمیاید و می‌پرد، و اصلاً موجودات مانع و حجاب هیچ‌یک از اینها نمی‌شوند.

زاهد با ترس می‌تازد به پا عاشقان پران‌تر از برق و هوا
کی‌رسند این خائفان در گرد عشق کاسمان را فرش سازد درد عشق

زاهد که همواره خائف است با پا می‌تازد، اما عاشقان از برق و هوا پران‌ترند. این خائفان کی به گرد عشق می‌رسند؟ این هم وجهی است که گفته شود: **گرد:** به کسر «کاف فارسی» باشد و به این معنی تعبیر **شود:** این خائفان کی به اطراف عشق می‌رسند؟ زیرا درد عشق آسمان را فرش می‌سازد.

یعنی؛ زاهدان و عابدان، که با خوف و خشیت موصوفند، در طریق الهی در مثل چون کسی هستند که با پا می‌رود. اما عاشقان کسانیند که از برق خاطف و ریح عاصف نیز تندتر پرواز می‌کنند و عالم ظلمانی و نورانی را در حال طی می‌کنند و می‌گذرند، و از ساقی حقیقت، شراب وحدت و بادهٔ محبت نوش می‌کنند و می‌آشامند. پس این خائفان، که مراد عابدان و زاهدانند که در مرتبهٔ ابرار و اخیارند، قادر نمی‌شوند به غبار و کنار عشق برسند. زیرا درد عشق آسمان رفیع‌القدر و افراد صاحب‌صدر را چون فرش سفلی می‌سازد و با خاک برابر و بی‌وجود می‌کند. پس آنان که در مرتبهٔ ابرار و اخیارند، از این که خودشان را پست کنند و از اینکه بی‌وجود شوند می‌ترسند. در این صورت چگونه می‌توانند به گرد و پیرامون عشق برسند؟

جز مگر آید عنایتهای ضو کز جهان و زین روش آزاد شو

الا مگر عنایتهای ضوء الهی برسد، و بگوید که از دنیا و از این روش آزاد شو.

یعنی، این خائفان و عابدان به گرد عشق واصل نخواهد شد، و معشوق حقیقی را مشاهده نخواهند کرد، الا مگر عنایتهای ضوء الهی برسد و به آنان چنین گوید: از قید دنیا و از این گونه روش و سلوک آزاد شوید، و وجود خودتان را در راه محبت فانی سازید تا به عشق واصل شوید و معشوق حقیقی را مشاهده نمائید.

از قش خود وز دش خود بازره که سوی شه یافت آن شهباز ره
این قش و دش هست جبر و اختیار از ورای این دو آمد جذب یار

از قش و دش خود خلاص شو، زیرا آن شهباز سوی شاه راه یافت. این قش و دش جبر و اختیار است، اما جذب یار از ورای این دو آمد.

این «**قش و دش**» که در بیت آمده، در محل وقود به‌کار می‌رود. اما آنچه مراد از آن است را خود مولانا با بیت دوم تفسیر می‌فرمایند.

یعنی، ای که زاهد و عابدی؛ از قوش و دوش خویش خلاص شو و خود را ترک کن. زیرا آن عاشق، که شهباز عالم راز است، به سوی شاه حقیقت راه یافت و به او رسید. و اما آن که عاشق نیست، در خواب ماند.

می‌گویی این «قش و دش» در طریق الهی چیست؟ جواب: «قش و دش» جبر و اختیار است. و جذبهٔ محبت حق سبحانه و تعالی، از ورای این دو آمد، که در جذبهٔ الهی نه جبر هست و نه اختیار. این جبر و اختیار در طریق عابدان و زاهدان و در راه آن کسانی است که در مرتبهٔ ابرار و اخیار مانده‌اند؛ اما در مرتبه‌های عشاق شطار جبر و اختیار نیست، بلکه جذب الهی وعشق ربانی هست. پس مولانا باز در صدد ادامهٔ داستان برآمده حسب حال آن زن را شروع می‌کنند و چنین می‌فرمایند:

چون رسید آن زن به خانه درگشاد　　بانگ در درگوش ایشان درفتاد

وقتی آن زن به خانه رسید، در را باز کرد صدای باز شدن در به گوش ایشان (خواجه و کنیزک) رسید.

آن کنیزک جست آشفته ز ساز　　مرد برجست و درآمد در نماز

کنیزک مذکور آمدن خاتون را فهمید و آشفته و پریشان از آن وضع که داشت جست. و خواجه نیز جست و به نماز ایستاد.

یعنی؛ در حال از آن وضع که داشت درآمد و فوری نماز را شروع کرد.

زن کنیزک را پژولیده بدید　　در هم و آشفته و دنگ و مرید

زن سر رسید و کنیزک را ژولیده موی دید. یعنی کنیزک را آشفته و با موهای پریشان و منقبض و حیران و پریشان حال و مرید دید.

مرید: به فتح «میم» کسی است با صلابت و قوی و بسیار زمخت.

یعنی زن کنیزک را خشن و با صلابت و تند مشاهده کرد. الحاصل: وضع او را با حال اولش مغایر و مخالف یافت.

شوی خود را دید قائم در نماز　　درگمان افتاد زن ز آن اهتزاز

آن زن شوهر خود را دید در نماز ایستاده است، پس زن ازآن حرکت و اضطراب به شک افتاد، و حال آن دو را به گمان دانست.

شوی را برداشت دامن بی‌خطر　　دید آلودهٔ منی خصیه و ذکر

زن در حال بی‌ترس و خطر دامن شوهر خود را بلند کرد، خایه و ذکر شوهر خود را آلودهٔ منی دید.

از ذکر باقی نطفه می‌چکید　　ران و زانو گشته آلوده و پلید

از ذکر مرد باقی نطفه می‌چکید، و ران و زانویش از نطفه آلوده و کثیف گشته است.

بر سرش زد سیلی وگفت ای مهین　　خصیهٔ مرد نمازی باشد این

پس زن یک سیلی بر سر شوهر خود زد و گفت: ای مرد مهین و خور، خصیه و ذکر مرد نمازی این چنین است؟

یعنی؛ آیا خصیه و ذکر نمازگزار این چنین آلوده از نطفه می‌شود. و آیا مرد مؤمن با جنابت نماز می‌خواند؟

لایق ذکر و نماز است این ذکر　　و این چنین ران و زهار پر قذر

آیا این‌گونه ذکر و این چنین ران پر قذر و زهار، نماز و ذکر را لایق است؟

یعنی؛ صاحب ذکر این چنین آلوده، آیا شایسته است نماز بخواند و ذکر خدای تعالی را بگوید؟ آیا کسی که ران و زهارش این‌گونه ملوث و پرقذر باشد، هیچ نماز می‌خواند؟

پس مولانا باز به تقدیر آن حکایتی که قبلاً پیش از این بیان فرموده‌اند می‌پردازد و چنین شروع می‌کند:

نامهٔ پر ظلم و فسق و کبر و کین　　لایق است انصاف ده اندر یمین

گر بپرسی گبر را کین آسمان　　آفریدهٔ کیست وین خلق جهان

نامه‌ای که پر از ستم و فسق و کبر و کین است، آیا شایسته است که از سمت راست به دست

برسد؟ انصاف بده.

یعنی؛ همان‌گونه که آن مرد جنب که اعضاء و اندامش با منی ملوث گشته برای ادای نماز صلاحیت ندارد، آن نامه‌ای که پر از فسق و عصیان باشد نیز لایق آن نیست که به دست راست برسد. آن که مؤمن است انصاف می‌دهد و قباحت و فساد خود را حسن و به مرتبهٔ اعمال شایسته نمی‌داند. و اگر شخصی فقط با زبان وحدانیت حق را اقرار کند، ولکن با ارکان اعمال صالح انجام ندهد و از خطا و عصیان برکنار نباشد به چنین آدمی مؤمن گفته نمی‌شود. زیرا کافران نیز اقرار دارند که حق تعالی خالق آسمانها و زمین است. چنان که اگر از کافر سؤال کنی: این آسمان آفریدهٔ کیست و این مردم جهان مخلوق کیست؟

گوید او کین آفریدهٔ آن خداست کافرینش بر خدایی‌اش گو است

آن گبر جواب می‌دهد: این آفریدهٔ خداست، زیرا آفرینش بر خدایی آن خدا گواه است. چنانکه گفته‌اند:

ففی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد[1]

* * *

کفر و فسق و استم بسیار او هست لایق با چنین اقرار او

اما کفر و فسق و ستم بسیار آن گبر، آیا با چنین اقرارش مناسبت دارد؟

هست لایق با چنین اقرار راست آن فضیحتها و آن کردار کاست

آیا آن رسوائی‌ها و آن کردار ناقص با این گونه اقرار راست و صحیح مناسبت دارد؟ یعنی؛ این‌گونه فضاحت‌ها و قباحتها و کردارهای ناقص، لایق آن اقرار راست نیست.

فعل او کرده دروغ آن قول را باشد او لایق عذاب هول را

کار آن گبر آن سخن درست را دورغ کرده است، پس او لایق عذاب هول است.

گبر تنها با گفتن این که خالق زمین و آسمانها خدای تعالی است، از عذاب الهی نجات نمی‌یابد، بلکه باید عمل او به ارکان دین آنچه را او با زبان اقرار می‌کند اقرار کند. چه اگر به ارکان دین عمل نکند و عمل صالح انجام ندهد اقرار کردنش فایده ندارد.

---

۱. در هر چیزی او را نشانه‌ای است، دلالت می‌کند که او یگانه است.

روز محشر هر نهان پیدا شود هم ز خود هر مجرمی رسوا شود

روز قیامت هر نهان آشکار می‌شود، و هر گناهکار از حال خود رسوا می‌شود.

دست و پا بدهد گواهی با بیان بر فساد او به پیش مستعان

دست و پای آن مجرم، کار او را با بیان و عیان گواهی می‌دهد، و جرم و فسادش را در برابر خدای مستعان می‌گوید.

دست گوید من چنین دزدیده‌ام لب بگوید من چنین پرسیده‌ام

مثلاً دست می‌گوید: من چنین دزدیده‌ام، و لب و دهان گوید: من چنین پرسیده‌ام؟

یعنی؛ دربارهٔ قباحتها و عیبهای مردم سؤالها کرده‌ام و کنجکاوی و غیبت کرده‌ام.

پای گوید من شدستم تا منی فرج گوید من بکردستم زنی

پای می‌گوید: من تا منی رفتم، یعنی به سوی آرزو و مشتهیات سیر کردم.

منی: با ضم «میم» به معنی آرزو و مشتهیات است.

چشم گوید کرده‌ام غمزهٔ حرام گوش گوید چیده‌ام سوءالکلام

چشم گوید: به حرام نگاه کرده‌ام و گوش گوید: من سخنان بد شنیده‌ام و ذم و غیبت و مالا یعنی شنیده‌ام.

بس دروغ آمد ز سر تا پای خویش که دروغش کرد هم اعضای خویش

بس که از سر تا پای دروغ بود، اعضای خود آن کافر و فاسق نیز به او دروغ نسبت داد و او را تکذیب کرد.

آن چنان که در نماز بافروغ ازگواهی خصیه شد زرق و دروغ

آن چنان که در نماز با فروغ و پر نور، ازگواهی خصیه زرق و دروغ ظاهر شد.

یعنی؛ در روز قیامت آنان که کافر و فاسقند، اعضا و جوارح خودشان بر کذب و دروغشان شهادت می‌دهند و رسوا و بدنامشان می‌کنند. چنانکه در نماز با فروغ عابدی که در حال جنب نماز گزارده، خصیه و ذکرش به حال جنب و به خصال بدش شهادت می‌دهد، و از این شهادت دادن، زرق و دروغش ظاهر می‌شود و قباحت و خباثتش آشکار می‌گردد.

پس چنان کن فعل کان خود بی‌زبان باشد اشهد گفتن و عین بیان

تا همه تن عضو عضوت ای پسر گفته باشد اشهد اندر نفع و ضر

پس کار را آنچنان کن که خود آن کار بی‌زبان، اشهد گفتن و عین بیان باشد تا همهٔ تن تو عضو به عضو، ای پسر، در خیر و شر و نفع و ضرر اشهد گفته باشد.

یعنی؛ فقط با اشهد گفتن و با زبان کلمهٔ شهادت را ادا کردن خود را مسلمان گمان مکن، و در آخرت بلاعمل خود را از اصحاب یمین خیال مکن. بلکه در این دنیا طوری عمل نیک انجام بده که آن فعل نیک بدون اینکه تو ایمان و اسلامت را بیان کنی، به ایمان تو اشهد بگوید و اسلامت را بیان کند. بلکه ای پسر، حتی تمام بدنت، عضو به عضو، بر ایمانت اشهد بگوید و اسلامت را بیان کند و در نفع و ضرر شهادت دهد.

یعنی؛ هر جزوت به آن چیزی که به ضرر تو بوده شهادت دهد و به آنچه برایت نافع بوده نیز گواه باشد. چنان که در روز آخرت شهادت دادن هر عضوت بر کارهایت، چه نفع و چه ضرر و چه خیر و چه شر، گواهیشان لازم است.

رفتن بنده پی خواجه گـواست که منم محکوم این مولای ماست

رفتن بنده در دنبال خواجهٔ خویش خود گواه است که بنده می‌گوید: من بنده و محکومم و این که جلوتر از من می‌رود مولای ماست.

همچنین کسی که حکم حق را رعایت می‌کند و به طریق حضرت محمد، علیه‌السلام، می‌رود و او را متابعت می‌کند، این کار او شهادت می‌دهد و دلالت دارد که یک چنین کس بندهٔ حق تعالی و امت حضرت محمد، علیه‌السلام، است، چه با زبان اقرار کند و چه نکند. ولی اگر با زبان اقرار کند و بگوید: من بندهٔ خدا و امت پیغمبر علیه‌السلام هستم، لیکن امر خدا را اگر دن ننهد و پیغمبر او را متابعت نکند، اگر چه در نزد اهل ظاهر به آن کس مؤمن گفته می‌شود، اما در حقیقت او نه بندهٔ خداست و نه امت پیغمبر، علیه‌السلام، و در روز آخرت کفر و عصیانش آشکار می‌شود.

گر سیه کردی تو نامهٔ عـمر خـویش توبه کن ز آنها که کردستی تو پـیش
عمر اگر بگذشت بیخش این دم است آب توبه‌اش ده اگر او بـی‌غم است

اگر تو نامهٔ عمر خویش را سیاه کرده‌ای، از آن اعمالی که پیش از این کرده‌ای توبه کن. عمر اگر گذشت بیخش این دم است، اگر آن عمر بی غم است، آب توبه‌ش ده.

یعنی؛ اگر تو با جهالت و غفلت، نامهٔ عمرت را با ارتکاب به خطا و گناه سیاه کرده‌ای؛ از آن

اعمال زشت که قبلاً کرده‌ای، به صلاح و طاعت بازگرد، تا حق تعالی نامهٔ عمرت را منور و سیآت ترا به حسنات تبدیل کند. اگر از عمرت ایامی چند گذشته است، بیخ و اصل آن این دم و این وقت است، به ریشهٔ عمرت آب توبه و انابت بده. اگر عمرت از صلاح و طاعت، بی‌نماز گذشته و بی‌غم است، به موجب حدیث «**التائب من الذنب کمن لا ذنب له**»[1]، از توبه کنندگان باش تا مرتبه کسی را پیدا کنی که مرتکب گناه نشده است.

بیخ عمرت را بده آب حیات — تا درخت عمر گردد باثبات

جمله ماضیها ازین نیکو شوند — زهر پارینه از این گردد چو قند

به ریشهٔ عمرت آب حیات بده، تا درخت عمرت باثبات گردد. همهٔ گذشته‌ها از این کار تو نیکو می‌شوند و زهر پارینه چون قند می‌گردد.

یعنی، درخت عمرت با صلاح و فلاح با ثبات می‌گردد و با ذوقها و شوقها نشو و نما می‌یابی. اگر توبه کنی و انابت نمایی تمامی گذشته‌هایت از این آب نیکو می‌شود و خطا و گناهان گذشته‌ات به مرتبهٔ حسنه و طاعت می‌رسد و عملهای چون زهر کشنده که در زمان گذشته داشتی، چون قند شیرین و لطیف می‌گردند.

سیئاتت را مبدل کرد حق — تا همه طاعت شود آن ماسبق

خواجه بر توبهٔ نصوحی خوش بتن — کوششی کن هم به جان و هم به تن

شرح این توبهٔ نصوح از من شنو — بگرویدستی ولی از نو گرو

حق تعالی اعمال بد ترا به حسنات مبدل می‌کند، حتی آن گناهان گذشته‌ات همه‌اش طاعت می‌شود. یعنی به موجب آیهٔ کریم «**اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات**»[2] حق تعالی بدیهای بندگان توبه کننده را به حسنات تبدیل می‌کند. حتی گناهان گذشته تماماً طاعت می‌شوند و مرتبهٔ حسنات می‌یابند.

ای خواجه بر توبهٔ نصوحی خوش بتن، هم به جان و هم به تن بسیار کوشش کن. شرح این

---

۱. هر کس که از گناه توبه کند چون آن کسی است که گناهی ندارد.

۲. سورهٔ فرقان آیهٔ ۷۰: الاّ من تاب و امن و عمل عملا صالحا فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات و کان الله عفوراً رحیماً. یعنی؛ مگر آن کسان که توبه کنند و ایمان آورند و کارهای شایسته کنند، خدا گناهانشان را به نیکی‌ها بدل می‌کند و خدا آمرزنده و مهربان است.

توبهٔ نصوح را از من بشنو. اگر چه تو باور کردی و تصدیق نمودی که توبهٔ نصوح چه چیز است، لیکن دوباره آن را باور کن و این حکایت را بشنو و بفهم:

حکایت در بیان توبهٔ نصوح چنان که شیر از پستان بیرون آید بار دیگر در پستان نرود

این حکایت در بیان توبهٔ نصوح است. آن چنان که شیر از پستان بیرون می آید و بار دیگر به داخل پستان نمی‌رود. پس آن که توبهٔ نصوح کرده، دیگر بار هرگز به سیئات تمایل پیدا نمی‌کند. پس بر مقتضای آیهٔ: «**یا ایهاالذین آمنوا توبوا الی الله توبةً نصوحا**»[1] بر مؤمنان واجب و لازم است، توبه‌ای کنند که از شوایب ذنوب خالص باشد.

کلمهٔ **نصوح:** واقع در آیهٔ کریم صیغهٔ مبالغه است و در لغت به معنی «خالص» است. چنان که گویند: «**عسل ناصح اذا خلص من الشمع**». تقدیر کلام یعنی **خالصة صادقة فی الصفا عن شوائب الذنوب.**

در تفسیر این آیهٔ کریم پاره‌ای از علما گفته‌اند: مراد از توبهٔ نصوح، لایق و جایز نیست که توبهٔ شخصی به نام نصوح باشد. بلکه مراد از توبهٔ نصوح یعنی؛ توبهٔ خالص و صافی از شوائب ذنوب به درگاه الله تعالی کردن است. بلی در واقع همین طور است. ولیکن چون توبهٔ مردی به نام نصوح از شوائب گناهان صاف و خالص بود، اگر با این آیهٔ کریم استشهاد شود و گفته شود: توبه کنید چون توبهٔ صاف و خالص آن مرد، و به مناسبتی حکایت آن مرد ایراد شود جایز است. و با وجود این دیگر لازم نیست که مراد از کلمهٔ نصوح واقع در آیهٔ کریم آن مرد «نصوح» نام باشد.

---

۱. سورهٔ تحریم آیهٔ ۸: یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبةً نصوحاً عسی ربکم ان یکفرعنکم سیئاتکم و یدخلکم جناتٍ تجری من تحتها الانهار یوم لا یخزی الله النبی و الذین آمنوا معه نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم یقولون ربنا اتمم لنا نورنا و اغفر لنا انک علی کل شیء قدیر. یعنی؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به درگاه خدا توبه کنید، توبه‌ای از روی اخلاص باشد که پروردگارتان گناهانتان را محو کند و شما را به بهشت‌هایی داخل کند که در آن نهرها جاری است در آن روز خدا پیامبر و کسانی را که با او ایمان آورده‌اند فرو نگذارد، و نورشان پیشاپیش و سمت راستشان در حرکت باشد. می‌گویند: ای پروردگار ما، نور ما را برای ما به کمال رسان و ما را بیامرز که تو بر هر کار دانا هستی.

آن که توبهٔ نصوح کرد، هرگز گرد آن گناه نرود، و از آن یاد نکند به طریق رغبت، بلکه هر دم نفرتش افزون باشد و آن نفرت دلیل آن بود که لذت قبول یافت آن شهوت اول بی‌لذت شد و این لذت به جای آن نشست.

آن کس که توبهٔ نصوح کرد، هرگز از آن گناه به طریق میل و رغبت یاد نمی‌کند. بلکه هر آن نفرت آن تائب بیشتر می‌گردد و آن نفرت دلیل آن است که توبهٔ تائب لذت قبول را یافت و آن شهوت اول و آرزو بی‌لذت شد، و نیز این لذت توبه به جای آن لذت گناه نشست یعنی لذت توبه جای آن را گرفت و قائم گشت.

نبرد عشق را جز عشق دیگر　　چرا یاری نگیری زو نکوتر

یعنی؛ هیچ چیز عشق ترا قطع نمی‌کند، مگر اینکه عاشق یک چیز دیگر شوی.

پس چرا یاری اختیار نمی‌کنی که بهتر از آن چیزهای فانی باشد، و عشق آن یار ترا از عشق هر فانی منقطع کند و با لذت همهٔ آنها معادل است.

و آن که دلش باز بدان گناه رغبت می‌کند، علامت آن است که لذت قبول نیافته است و لذت قبول به جای آن لذت ننشسته است. فسنیسره للیسری[1] نشده است و لذت فسنیسره للعسری[2] باقیست بروی.

آن کس که قلبش دوباره به آن گناه که مرتکب شده بود رغبت پیدا کند، این علامت آن است که هنوز آن کس لذت قبول را نیافته است، و توبه‌اش نیز قبول نشده است. و لذت قبول توبه، به جای لذت آن گناه ننشسته است. و مظهر مفهوم آیهٔ کریم **فسنیسره للیسری** نگشته است. و مفهوم «فسنیسره للعسری» و چاشنی معنیش هنوز در او باقی است. این دو آیهٔ کریم در سورهٔ لیل واقع است، تفسیر این سوره در اوایل این دفتر مثنوی در شرح «در بیان آن که آن نور خود را» و ضمن شرح بیت: «سعیکم شتی تناقض اندرید» بیان شده است به آنجا مراجعه شود[3]. و اما تفسیر

---

۱. سورهٔ لیل آیهٔ ۱۰ فسنیسره للعسری. یعنی؛ او را برای دوزخ آماده سازیم.
۲. سورهٔ لیل آیهٔ ۷ : یعنی؛ پس برای بهشت آماده‌اش می‌کنیم.
۳. همین کتاب، جزء اول از دفتر پنجم، ص ۱۰۱

این آیه‌ها در این گفتار این است: **قال الله تعالی**

و اما من اعطی: تفصیل است «مساعی شتی» را. اما آن کسی که طاعت اعطا کرد، و یا مالش را فی‌سبیل‌الله اعطا کرد،

واتقی: و از گناه پرهیز کاری کرد.

و صدق بالحسنی: و کلمهٔ حسنی را تصدیق کرد. کلمهٔ حسنی: لااله الاالله است. و هر کدام از کلمات که بر توحید دلالت کند آن است.

فسنیسره للیسری: عن‌قریب برایش میسر می‌سازیم آن خصلت را که مؤدی یسر و راحت است چون دخول به جنت و چون انعام و احسان.

و اما من بخل: اما آن که در ادای طاعت و در انفاق و ایثار بخل ورزد.

و استغنی: و به سبب شهوات دنیا، نسبت به نعیم عقبی و عبادت مولا استغنا ورزد.

وکذب بالحسنی: و کلمهٔ توحید را تکذیب کند.

فسنیسره للعسری: او را عن‌قریب برای خصلتی که عسر و شدت باشد، چون دخول به جهنم آماده می‌سازیم.

بود مردی پیش از این نامش نصوح　　بـــد ز دلاکـــی زن او را فـــتوح

قبل از این زمان مردی بود که نامش نصوح بود. و او را از دلاکی زن گشایشی بود.

یعنی؛ کارش این بود که در حمام زنانه دلاکی می‌کرد و از آن کار او را فتوح و فوایدی حاصل می‌شد.

بود روی او چون رخسـار زنـان　　مردی خود را همی کرد او نهان

روی آن مرد مانند رخسار زنان بود، یعنی ریش و سبیل نداشت و آن مرد نصوح نام مردی خویش را پنهان می‌کرد.

او بـه حـمام زنـان دلاک بـود　　در دغا و حیله بس چالاک بـود

آن نصوح در حمام زنان دلاکی می‌کرد، و در دغا و حیله سخت چست و چالاک بود.

ســالها مـی‌کرد دلاکـی وکس　　بو نبرد از حال و سرّ آن هـوس

سالهای متمادی آن نصوح دلاکی کرد و کسی از آن هوس و از حال و سرّ او بوی نبرد.

یعنی؛ کسی از هوس و از سرّ حال او بویی نبرد و به حقیقت امر واقف نشد.

زآن که آواز و رخش زن‌وار بود　　لیک شهوت کامل و بیدار بود

زیراکه روی و صدای او چون رو و صدای زن بود، لیکن شهوتش کامل و بیدار بود.

چادر و سربند پوشیده و نقاب　　مرد شهوانی و در غرهٔ شباب

آن نصوح، چادر و سربند و نقاب پوشیده بود، و یک مرد شهوانی و در غرور جوانی بود.

یعنی؛ چون زنان چادر و سربند گذاشته بود و بر صورتش نیز نقاب زده بود، لیکن مردی بود شهوانی و در غرور جوانی.

دختران خسروان را زین طریق　　خوش همی مالید و می‌شست آن عشیق

پس به این طریق دختران خسروان را آن عشیق خوب مالش می‌داد و می‌شست.

یعنی؛ آن مرد عاشق‌پیشه، به این ترتیب دختران اشخاص بزرگ را خوش می‌شست، و آنان نیز تصور می‌کردند که این زن است.

توبها می‌کرد و پا درمی‌کشید　　نفس کافر توبه‌اش را می‌درید

چندین بار از این کار توبه کرد و پاکشید، ولی نفس کافر توبه‌اش را می‌درید.

رفت پیش عارفی آن زشت‌کار　　گفت ما را در دعایی یاد دار

آخر آن مرد زشت‌کار و بدکردار پیش شیخ عارفی رفت و به او گفت: ای عزیز، ما را با دعایی به یاد بیار.

یعنی؛ مرا با دعایی به خاطر بیار و در حق من دعایی بکن.

سر او دانست آن آزادمرد　　لیک چون حلم خدا پیدا نکرد

آن مرد عارف آزاده با فراست سرّ او را دریافت، لیکن چون حلم خدا، آن را آشکار نکرد و قباحت آن مرد را به رخش نکشید و عمل بد او را به زبان نیاورد.

بر لبش قفل است و در دل رازها　　لب خموش و دل پر از آوازها
عارفان که جام حق نوشیده‌اند　　رازها دانسته و پوشیده‌اند
هرکرا اسرار کار آموختند　　مهر کردند و دهانش دوختند

بر لب عارف قفل است و در دلش رازهاست، لبش خاموش و دلش پر از رازهاست.

یعنی؛ لب و دهان عارف بسته و مقفل است و کشف اسرار نمی‌کند، لیکن در قلبش رازهای بسیار است. گرچه لبان عارف خموش است، لیکن قلبش از صداهای معنوی پر و پرجوش است.

عارفان که جام اسرار حق تعالی را نوشیده‌اند، خودشان را شناخته‌اند و پوشیده نگهداشته‌اند و هرگز بدون اذن خدا کشف اسرار و راز نمی‌کنند. **و لهذا قیل: قلوب الاحرار قبور الاسرار**[1]. هر کس را که اسرار کار آموختند، دهان او را مهر کردند و دوختند.

یعنی؛ رضای شریف حق تعالی اجازه نمی‌دهد که اینان (عارفان) راز درون و اسرار نهانی را اظهار کنند. این که دهان اینان را از افشای راز و از کشف اسرار منع کرده‌اند، مستلزم این نیست که جاهل و غافل باشند، بلکه لازم می‌آید که تجاهل و تغافل کنند. زیرا تجاهل و تغافل از خصلت نیک عارفان است. در عین دانستن خود را به ندانستن زدن از عادت کریم عارفان است. اینان جواسیس قلوبند آن کسی که با اینان مجالست می‌کند از جمله چیزهای لازم بر او صدق دل و ادب باطن است.

سست خندید و بگفت ای بدنهاد زآن که دانی ایزدت توبه دهاد

آن عارف لبخندی زد و به آن نصوح که به شکل زن بود گفت: ای بدنهاد از آن کاری که می‌دانی و می‌کنی، ایزد تعالی ترا توبه دهد.

یعنی؛ عارف به روی آن مرد بدکار خندهٔ سست زد و به وی گفت: ای بدطبیعت، خدای تعالی از آن کاری که می‌کنی و می‌دانی که چه کار می‌کنی توبه‌ات دهد، تا از آن کار ترا خلاص کند و به مرتبهٔ پاکیزگان برساند. پس در حقش دعا کرد.

در بیان آن که دعای عارف واصل درخواست او از حق همچون درخواست حق است از خویشتن که

این شرح شریف در بیان آن است که دعای عارف واصل و درخواست چیزی کردن او از حق تعالی، در حقیقت چون درخواست کردن حضرت حق است از خویشتن. زیرا، وجود مجازی مرد عارف محو گشته و به وجود حق قائم شده است.

---

۱. به همین جهت گفته شده است: قلبهای آزادگان قبرهای رازهاست.

کنت له سمعاً و بصراً و لساناً و یدا و قوله تعالی: و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی[۱]

زیرا، حق تعالی در حدیث قدسیش گفته است: من گوش و چشم آن بنده و زبان و دستش می‌شوم. او با من می‌بیند و با من می‌شنود و با من سخن می‌گوید و با من می‌گیرد. و اول آن حدیث قدسی این است که حضرت ابوهریره رضی‌الله عنه روایت می‌فرمایند:

قال علیه‌السلام حاکیاً عن ربه: قال الله تعالی لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل بنده‌ام دایماً با عبادات نافله به من تقرب پیدا می‌کند.

حتی احبه: تا او را دوست بدارم.

فاذا احببته: پس هرگاه که من آن بنده را دوست بدارم.

کنت سمعه الذی یسمع به: من گوش او می‌شوم که با من می‌شنود. نگفت که من اذن او می‌شوم زیرا خدا از داشتن اندام منزه است بلکه سمیع بودن و بصیر بودن صفت اوست.

و بصره التی یبصر به: و من نور چشم او می‌شوم و او با من می‌بیند.

و یده التی یبطش بها: و نیروی دست او می‌شوم که بدان می‌گیرد.

و رجله التی یمشی بها: نیرو و قدرت پای او من هستم که با ارادهٔ من راه می‌رود.

ماحصل بنده از خود فانی و با حق باقی می‌شود.

تفسیر این آیه: **و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی** در دفتر اول مثنوی، در شرح «اعتراض مریدان» و ضمن شرح بیت: «تو ز قرآن بازخوان تفسیر بیت» بیان شده است به آنجا مراجعه شود.[۲]

---

۱. سورهٔ انفال آیهٔ ۱۷ : فلم تقتلوهم ولکن الله قتلهم و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی ولیبلی المومنین منه بلاء حسناً ان الله سمیع علیم. یعنی؛ شما آنان را نمی‌کشتید، خدا بود که آنها را می‌کشت، و آنگاه که تیر می‌انداختی، تو تیر نمی‌انداختی، خدا بود که تیر می‌انداخت، تا به مؤمنان نعمتی کرامند ارزانی دارد. هر آینه خدا شنوا و داناست.

۲. همین کتاب: جزء اول از دفتر اول، ص ۲۸۰

آیات و اخبار و آثار درین بسیار است، و شرح سبب‌سازی حق تا مجرم را گوش گرفته به توبهٔ نصوح آورد.

یعنی؛ حق تعالی که سبب‌الاسباب است سبب و بهانه می‌سازد، تا گوش مجرم را می‌گیرد و به توبهٔ نصوح می‌آورد. ناگزیر آن مجرم به واسطهٔ آن سبب توبه کار می‌شود و مرتبهٔ صالحان را می‌یابد.

آن دعا از هفت گردون درگذشت کار آن مسکین به آخر خوب گشت

کان دعای شیخ نی چون هر دعاست فانی است و گفت او گفت خداست

دعای آن عارف از هفت فلک گذشت، و کار آن نصوح مسکین بالاخره خوب شد. زیرا دعای شیخ چون هر دعایی نیست. آن شیخ در حقیقت فانی است و گفت او گفت خداست.

یعنی؛ دعای شیخ کامل مستجاب شد، کار و کردار آن دردمند به خوبی مبدّل شد و به صلاح گرائید، زیرا دعای شیخ کامل چون دعای مردم نیست، از این رو که شیخ از وجود مجازی خویش غایب و با حضرت حق باقی است. پس کلام و دعای شیخ در معنی دعای حضرت حق است.

چون خدا از خود سؤال و کد کند پس دعای خویش را چون رد کند[1]

وقتی خدا چیزی از خود بخواهد چگونه دعا و درخواست خود را رد می‌کند.

یک سبب انگیخت صنع ذوالجلال که رهانیدش ز نفرین و وبال

الحاصل صنع و قدرت حضرت ذوالجلال، سببی پیدا کرد و آن نصوح را از نفرین و وبال خلاص کرد و از گناه و خطا بری نمود.

اندر آن حمام پر می‌کرد طشت گوهری از دختر شه یاوه گشت

در آن حمام، نصوح دلاک بود و برای زنان لگن پر می‌کرد. از حکمت الهی گوهری از دختر شاه یاوه شد. یعنی؛ گم شد.

گوهری از حلقه‌های گوش او یاوه گشت و هر زنی در جست‌وجو

از حلقه‌های گوش او یک گوهر گم شد و ضایع گشت پس هر زنی در آن حمام به جست و جو پرداخت.

---

۱. مترجم رحمةاللّه علیها ذکر این بیت و معنای بیت ماقبل آن را در ترجمهٔ متن ترکی فراموش کرده است.

پس در حمام را بستند سخت تا بجویند اولش در پیچ و رخت

پس در حمام را محکم بستند تاکه آن گوهر را در پیچ و خم رخت و لباس و اسباب زنان بگردند.

رختها جستند و آن پیدا نشد دزد گوهر نیز هم رسوا نشد

با عجله رختها و لباسها و اسبابهای زنان راگشتند، اماگوهر پیدا نشد و دزد گوهر هم رسوا نشد.

پس به جد جستن گرفتند ازگزاف در دهان وگوش و اندر هر شکاف

پس سخت به جست و جو پرداختند و بسیار گشتند حتی در دهان وگوش زنان و در هر شکاف و سوراخی که بود در پی آن گوهر گشتند.

در شکاف تحت و فوق و هرطرف جست و جوکردند در خوش صدف

در شکاف پایین و بالا و در هر طرف، آن در وگوهر خوش صدف را جست‌وجو کردند.

بانگ آمد که همه عریان شوید هر که هستید از عجوز وگر نوید

بانگ آمد یعنی؛ یکی از آن میان صدا زد وگفت: ای زنان، همگی عریان شوید. هرکس که در این حمام است فرق نمی‌کند چه پیر باشد و چه نوجوان. همه باید عریان شوید.

یک به یک را حاجبه جستن گرفت تا پدید آید گهر دانهٔ شگفت

پس حاجبهٔ آن شهزاده یعنی؛ خادمه‌اش که پرده‌دارش بود، شروع کرد به جستن تک‌تک زنان تا آن گهردانهٔ شگفت و عجیب پیدا شود و به دست آید.

آن نصوح از ترس شد در خلوتی روی زرد و لب کبود از خشیتی

آن نصوح همین که این وضع را دید، از ترس خود، در یک جای خلوت حمام ایستاد در حالی که از ترسش رنگ پریده و لب کبودگشته بود.

پیش چشم خویش او می‌دید مرگ رفت و می‌لرزید او مانند برگ

زیرا آن نصوح مرگ را پیش چشم خود حاضر دید، تنها به جایی خلوت رفت و چون برگ می‌لرزید.

گفت یا رب بارها برگشته‌ام توبها و عهدها بشکسته‌ام

پس در آن خلوت به حضرت حق‌تعالی روکرد وگفت: یا رب، چندین بار رجوع کرده‌ام و

توبه‌ها و عهدها را شکسته‌ام.

کرده‌ام آنها که از من مـی‌سزید تا چنین سـیل سـیاهی دررسـید

گفت: الهی، آن کارهای قبیحی که شایستهٔ من بود، از من سرزده است و من کرده‌ام. تا چنین سیل سیاه دررسید. این بلای سیاه جزای آن گناه من است.

نوبت جستن اگـر در مـن رسـد وه که جان من چه سختیها کشـد

اگر نوبت جستن به من برسد، وه که جان من چه سختیها و رنجها خواهد کشید.

در جگر افـتاده‌اسـتم صـد شـرر در مـــناجاتم بـبین بـوی جگـر

در چنین حالی از ترس و الم به جگرم صد شرر افتاده است. به تقدیر یعنی، جگـرم را صـد شرر می‌سوزاند. نصوح افزود: در مناجات بوی جگر مرا ببین.

این چـنین انـدوه کـافر را مـباد دامـن رحـمت گـرفتم داد داد

این چنین غصه حتی کافر را مباد، ای خدا دامن رحمت تراگرفتم داد داد.

یعنی؛ به رحمت تو چنگ زده‌ام، رحمتت را به من عطاکن.

کـاشکی مـادر نـزادی مـر مـرا یا مرا شـیری بـخوردی در چـرا

نصوح در آن حال گفت: کاش مادرم مرا نمی‌زاد، و یا این که در چراگاه و در مرعا شیری مرا می‌خورد.

ای خدا آن کن که از تو می‌سزد که ز هـر سـوراخ مـارم مـی‌گزد

ای خدا، آن کن بر این بندهٔ عاصیت، که از تو می‌سزد و شایسته است. زیراکه از هر سوراخی مرا ماری می‌گزد.

جـان سـنگین دارم و دل آهـنین ورنه خون گشتی درین رنج و حنین

من جان چون سنگ و قلبی چون آهن دارم، اگر دل و جانم سنگین و آهنین نبود، در این رنج و حنین خون می‌گشت.

وقت تنگ آمد مـرا و یک نـفس پـادشاهی کـن مـرا فـریاد رس

الهی، وقت تنگ آمده و برایم حتی یک نفس نمانده است. پس پادشاهی کن و به فریاد من برس.

گر مـرا ایـن بـار سـتاری کـنی توبه کردم مـن ز هـر نـا کـردنی

اگر این بار مرا ستاری کنی، من از هر کار نا کردنی توبه کردم.

یعنی؛ اگر این بار هم گناهان و خطاهای مرا بپوشانی، من از هر کاری که مشروع نیست و نباید آن را انجام داد توبه می‌کنم.

تـــوبه‌ام بـپذیر ایـن بـار دگـر تـا بـبندم بـهر تـوبه صـد کـمر

الهی، این بار نیز توبهٔ مرا قبول کن، تا از برای توبه کردن صد کمر ببندم.

من اگر ایـن بـار تـقصیری کـنم بس دگـــر مشـــنو دعـا و گـفتنم

من اگر این دفعه در توبه کردن تقصیری کردم، دیگر سخن و دعای مرا نپذیر.

این همی زارید و صد قطره روان که در افتادم بـه جـلاد و عـوان

نصوح این همه زاری کرد و از چشمانش اشکهای بسیار جاری شد. و به خودش می‌گفت، که به دست جلاد و عوان درافتادم.

تـا نـمیرد هـیچ افـرنگی چـنین هیچ ملحد را مـبادا ایـن حـنین

تا هیچ فرنگی این‌گونه نمیرد، و به هیچ ملحد این فغان نرسد.

نوحه‌ها می‌کرد او بر جان خویش روی عزرائیل دیده پـیش پـیش

آن نصوح بر جان خویش نوحه‌ها کرد و مثل این که روی عزرائیل را در برابر خود آشکارا دیده بود و یا می‌توان گفت: روی عزرائیل را پیش از مردن دیده بود.

ای خدا و ای خدا چندان بگفت کان در و دیوار با او گشت جفت

بیچاره نصوح آن قدر ای خدا و ای خدا گفت که در آن حال در و دیوار با وی همراهی کرد. یعنی؛ در و دیوار با وی «ای خدا ای خدا» گفت و به درگاه جناب حق تضرع کرد.

در مـیان یـارب و یـارب بـد او بانگ آمـد از مـیان جست‌وجـو

آن نصوح در میان یاربی و یا ربی بود. یعنی؛ در حال مناجات و عرض حاجت کردن بود که ناگاه در خلال آن جست‌وجو صدا آمد.

نوبت جستن رسیدن نصوح و آواز آمدن که او را برهنه کنند و بجویند که همه را جستیم نصوح را بجویند و بیهوش شدن نصوح از آن هیبت و گشاده شدن کار بعد از نهایت بستگی کما کان یقول رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اصابه مرض او هم اشتدی ازمة تنفرجی[1]

این شرح شریف در بیان رسیدن نوبت جستن به نصوح و آواز آمدن که او را نیز برهنه کنند و بگردند. این چنین گفتند که: همهٔ زنان را گشتیم نصوح را نیز بجویید. و از آن هیبت بیهوش گشتن نصوح را نیز بیان می‌کند، و گشاده شدن کار بعد از نهایت بستگی، چنانکه حضرت رسول اکرم، صلی الله علیه و سلم، هنگامی که بیماری یا غمی بدو می‌رسید می‌گفت:

اشتدی ازمة ای **زمة**، تو مقاوم و محکم باش.

تنفرج فعل مجزوم است و جواب امر «اشتدی» است.

ازمة: بلا و محنت را گویند.

یعنی؛ ای بلا و محنت هر بار که بر ما شدت می‌یابی ما را «**ان مع العسر یسرا**»[2] باشد که در مقابل بلا و محنت، نعمت و عافیت بسیار رسد و تو منفرج شوی.

مراد آن حضرت از اشتداد شدت نیست. بلکه مراد این است که اشتداد شدت و محنت سبب فرج و عافیت می‌شود.

پس از قبیل ذکر سبب به ارادهٔ مسبب می‌شود. و آنچه مراد است بهجت و سرور است.

مضمون این حدیث شریف را «ابوالفضل یوسف المعروف بابن النجوی» در قصیده‌ای غرا آورده است که میان مردم مشهور است و آن را «قصیدهٔ منفرجه» گویند. اولش «**اشتدی ازمة**

---

۱. این واژه در متن ترکی تنفرج ضبط شده است و به همین علت در تحلیل نحوی کلمه مؤلف و مترجم هر دو تنفرج ضبط کرده‌اند (نک: همین صفحه سطر ۱۲) اما مترجم این واژه را در عنوان مقال به تنفرجی تغییر داده و البته اشاره‌یی هم به این تغییر کرده است، با مراجعه به چند نسخهٔ چاپی از جمله نیکلسون بر من معلوم شد که همهٔ نسخه‌ها این کلمه را «تنفرجی» ضبط کرده‌اند و حق با مترجم است. شاید نسخه‌یی که در آرامگاه مولانا موجود است و مورد استفادهٔ مؤلف بوده کلمه را به همان صورت که مؤلف آورده، ضبط کرده باشد. (ویراستار)

۲. سورهٔ انشراح آیهٔ ۶ : ان مع العسر یسراً. یعنی، به درستی که با هر دشواری آسانی است.

تنفرجی»، است که حدیث شریف است. قضاعی و فردوس دارندگان اخبار، آن را به حضرت علی کرم‌الله وجهه اسناد داده‌اند و گفته‌اند راوی این حدیث حضرت علی کرم‌الله وجهه است و قال ابوالفضل رضی‌الله عنه:

قد آذن لیلک بالبلج وظلام اللیل لها سرج
حتی یغشاه ابوالسرج وسحاب الخیرلها مطر
فاذا جاء الابان نجی[1]

و ابن فارض، قدس سرّه‌العزیز، این مضمون را بر اسلوب دیگر به نظم درآورده در قصیدهٔ «جیمیهٔ» خود می‌فرماید:

اصبحت فیک کما امسیت مکتئباً و لم اقل جزعاً یا ازمة انفرجی[2]

پس بانگ برآمد که همهٔ زنان راگشتیم و همه را خواستیم و جست‌وجو کردیم اکنون ای نصوح پیش‌تر آی. اما نصوح در آن لحظه بیهوش و لایعقل شد و روح از بدنش پرید.

همچو دیوار شکسته درفتاد هوش و عقلش رفت و شد او چون جماد

نصوح مانند دیوار شکسته افتاد، و عقل و هوش را از دست داد و آن دردمند چون جماد گشت.

چون که هوشش رفت از تن بی‌امان سرّ او با حق بپیوست آن زمان

چون عقل و هوشش در آن لحظه از جسمش رفت، در حیرت و بیهوشی، سرّ و جانش به حضرت حق پیوست.

چون تهی گشت و وجود او نماند باز جانش را خدا در پیش خواند

چون از هستی خویش تهی شد و وجودش نماند، باز خدای تعالی جان او را به حضور خود

---

۱. شب تو دارد صبح می‌شود، تاریکی‌های شب چراغهایی همراه دارد تا آن که خورشید بردمد، و آن را فروپوشد و ابر خیرات را بارانی است، که به هنگام خود باران می‌بارد و آن را که گرفتار است نجات پیدا می‌کند.

۲. در تو صبح کردم همچنانکه با غم شام کرده بودم، اما هرگز به زاری نگفتم که ای غم از من دور شو.
حافظ می‌گوید:
چه شکر گویمت ای خیل غم افاک‌الله که روز بی‌کسی آخر نمی‌روی ز برم

دعوت کرد.

چون شکست آن کشتی او بی‌مراد در کنار رحمت دریا فتاد

چون کشتی وجود او بی‌مراد شکست، پس در کنار دریای رحمت حق تعالی افتاد.

چون به حق پیوست چون بیهوش شد موج رحمت آن زمان درجوش شد

چون جان نصوح بیهوش شد و به حضرت حق پیوست، آنگاه موج رحمت در جوش شد. یعنی؛ دریای رحمت به جوش آمد و ظهور کرد.

چون که جانش وارهید از ننگ تن رفت شادان پیش اصل خویشتن

چون جان نصوح از تنش رها شد، از عیب و عار بدن خلاص گشت و شادان و خندان پیش اصل خویش رفت.

جان چو باز و تن مر او را کندهٔ پای‌بسته پرشکسته بندهٔ

مثلاً جان مانند باز است، و جسم و تن برای آن باز مثل کنده‌ایست که او را بدان بسته‌اند. و بندهٔ پای‌بسته و پرشکسته‌ای است.

چون که هوشش رفت و پایش درگشاد می‌پرد آن باز سوی کیقباد

وقتی عقل و هوش نصوح رفت و پای بازگشوده شد، پس آن باز جان فوری به سوی شاه کیقباد پرواز کرد.

یعنی؛ باز روحش پس از خلاصی از تن کنده‌مانند، به سوی شاه حقیقت پرواز کرد.

چون که دریاهای رحمت جوش کرد سنگها هم آب حیوان نوش کرد

وقتی که دریاهای رحمت به جوش آمد، سنگها هم آب حیات نوش کرد.

یعنی؛ در آن زمان که دریای رحمت به جوش آمد، آن سنگ‌دلانی که شایستهٔ رحمت نیستند، نیز از آن آب حیات نوش کردند.

ذرهٔ لاغر شگرف و زفت شد فرش خاکی اطلس و زربفت شد

ذرهٔ ضعیف و ناتوان نیز شگرف و قوی گشت. فرش خاکی اطلس و زربفت شد.

چنان که اگر باران رحمت بریزد، فرش خاکی چون اطلس زربفت منقش می‌شود.

مردهٔ صدساله بیرون شد زگور دیو ملعون شد به خوبی رشک حور

در آن هنگام که رحمت خدا ظهور کرد، مردهٔ صدساله از قبر بیرون آمد و دیو ملعون در خوبی رشک حور شد.

یعنی؛ هنگامی که رحمت الهی به ظهور پیوست و به فردی زشت و قبیح چون شیطان ملعون پیوست، آن زشت و قبیح به حدی خوب و ملیح می‌شود که حوریان به زیبایی او حسد می‌برند.

این همه روی زمین سرسبز شد　　چوب خشک اشکوفه کرد و نغز شد

گرگ با بره حریف می شده　　ناامیدان خوش‌رگ و خوش‌پی شده

همهٔ روی زمین سرسبز شد، و چوب خشک شکوفه کرد و نغز و لطیف گشت. از آثار رحمت الهی، سراسر روی زمین سبز گشت و نضارت یافت و درختان خشک، پرشکوفه و تر و تازه شدند. گرگ با بره حریف باده شد، و ناامیدان خوش‌رگ و خوش‌پی گشتند.

یعنی؛ از جوش آمدن دریای رحمت، و از باریدن باران فضل، میان دشمنان و آن کسانی که با هم ضد بودند، به حدی الفت و اتحاد پیدا شد که حتی گرگ و بره حریف می محبت شدند. و مأیوسان و ناامیدان از آثار رحمت الهی خوش‌رگ و خوش‌پی شدند و نیرو و قدرت یافتند.

بانگ آمد ناگهان که رفت بیم　　یافت شد گم گشته آن در یتیم

چون دریای رحمت حق برای نصوح نیز به جوش و خروش درآمد، بانگ و صدا برآمد که بیم و ترس برطرف شد و آن گم شده، یعنی در یتیم، پیدا شد.

یعنی؛ میان زنان صدایی برخاست که خوف و بیم رفت و آن در یتیم گم گشته پیدا شد و گفتند دیگر ترس و خطری نماند هرکس به حال خویش شود و آسوده گردد.

یافت شدن گوهر و حلالی خواستن حاجبکان و کنیزکان شاهزاده از نصوح

بعد از آن خوف هلاک جان بده　　مژده‌ها آمد که اینک گم شده

پس از آن ترس هلاک کنندهٔ جان، مژده‌ها رسید که اینک آن گوهر ناپدید شده و گم شده پیدا شد.

یافت شد انـدر فـرح دریـافتیم مـژدگانی ده کـه گـوهر یـافتیم

گوهر پیدا شد، و ما آن را با فرح و سرور دریافتیم.

یعنی؛ آن گوهر گم گشته پیدا شد، و ما از پیدا شدن آن غرق فرح و سـرور گشـتیم و ذوق و خوشحالی سراسر وجود ما را فراگرفت، و زنان گفتند: مژده بده که گوهر را یافتیم.

از غـریو و نـعره و دسـتک زدن پر شده حـمام قـد زال الحـزن

از غریو و نعره و از دستک زدن زنان در حالی که قد زال الحزن می‌گفتند، حمام پر شده بود. و قلب هر کسی در آن حمام از ذوق و شادی پر شده بود.

آن نصوح رفته باز آمد به خویش دید چشمش تابش صد روز پیش

آن نصوح از خود رفته، به خویش باز آمد و پیش چشمش تابش صد روز را دید.

یعنی؛ در آن حین از شدت خوشحالی، در حضور خود نور صد روزه و بلکه چندین صـد روزه مشاهده کرد.

اگر کلمهٔ «**پیش**» با «باء» فارسی نباشد و «باء» عربی گرفته شود معنی چنین است: چشم نصوح در آن حین تابش و ضیاء بیشتر از صد روز را دید. و از کسانی که صدها روز ذوق و سرور داشتند او بیشتر مسرور شد.

می حلالی خواست از وی هرکسی بوسه می‌دادند بـر دسـتش بسـی

پس از آن زنانی که در حمام بودند، هر کسی از نصوح حلالی خواست و عذرخواهی نمود و به دستش بوسه‌ها زدند.

بدگمان بردیم کن مـا را حـلال گوشت تو خوردیم اندر قیل و قال

زنان افزودند: ما درحق تو بدگمانی کردیم.

یعنی؛ در حق تو سوءظن داشتیم، ما را حلال کن. در آن قیل و قال گوشت ترا خوردیم. زیرا غیبت کردن از برادر مؤمن چون خوردن گوشت اوست در حالی که مرده است. یعنی؛ زنان گفتند چون ما غیبت ترا کردیم، معناً گوشت ترا خورده‌ایم.

و نیز: **اجتنبو اکثیراً من الظن**[1] گفته شده است، و امر الهی است که از سوءظن در حق کسی

---

۱. سورهٔ حجرات آیهٔ ۱۲ : از گمان بسیار بپرهیزید، که بسیاری از گمانها گناه است.

اجتناب کنید. ما از سوءظن اجتناب نکردیم و در حق تو بدگمان شدیم. ما را حلال کن.

در این بیان تنبیه و اشاره است به این معنی که: اگر کسی که در مورد او غیبت شده است آن را بشنود، حلالی خواستن از آن کس لازم است.

ز آن که ظن جمله بر وی بیش بود　　زآن که در قربت ز جمله پیش بود

زیرا که ظن همهٔ زنان بروی (نصوح) زیادتر بود، به دلیل آن که از جملهٔ زنان و خاتونان، او به دختر شاه نزدیکتر و مقارنش بود.

خاص دلاکش بد و محرم نصوح　　بلکه همچون دو تنی یک گشته روح

محرم و دلاک خاص آن شاهزاده نصوح بود، بلکه آن نصوح با دختر شاه، چون یک روح در دو تن بود: در صورت مغایر و در معنی متحد بودند.

گوهر او بردست او بردست بس　　زو ملازم تر به خاتون نیست کس

زنان گفتند: اگر گوهر را کسی برده است، هم نصوح برده است، زیرا به شاهزاده نزدیکتر و ملازمتر از نصوح کسی نیست. یعنی؛ این‌گونه گفتند و درباره‌اش سوءظن پیدا کردند.

اول او را خواست جستن در نبرد　　بهر حرمت داشتش تأخیر کرد

تا بود کان را بیندازد به جا　　اندرین مهلت رهاند خویش را

در آن نبرد و گیرودار خواستند نصوح را بگردند، اما دختر شاه برای رعایت حرمتش، او را از این که بگردند محافظت کرد، و جستن او را به تأخیر انداخت. جایز است گفته شود: او را از این که مورد جست‌وجو قرار بگیرد بازداشت. و باعث تأخیر این بود که شاید نصوح آن را از ترسش به جایی بیاندازد، و در خلال این مهلت خود را برهاند. خلاصه در این مقدار مهلت اگر گوهر را برده است، آن را به گوشه‌ای بیاندازد، و با این طریق خود را از سوءظن خلاص کند. پس این را گفتند و نوبت او را در جست و جو به تأخیر انداختند.

این حلالیها از او می‌خواستند　　وز برای عذر برمی‌خاستند

چون در حق او این چنین سوءظن داشتند، پس از او (نصوح) حلالیها خواستند و از برای عذر خواستن بر پا شدند و عذر خواهی کردند.

گفت بد فضل خدای دادگر　　ورنه ز آنچم گفته شد هستم بتر

چه حلالی خواست می‌باید ز من　　که منم مجرمتر اهل زمن

نصوح به زنان گفت: فضل خدای دادگر بود، وگرنه از آنچه در حق من گفته شد، من از آن بدتر هستم. از گنهکاری چون من چه حلالی می‌باید خواست؟ زیرا من مفسدتر و مجرمتر اهل زمانه هستم.

یعنی؛ نصوح از عذرخواهی زنان و از عزت و احترامی که برایش قائل بودند، مغرور نشد، به سوء حال و قبح خصال خویش اعتراف کرد، و این لطف را از فضل و کرم و لطف حق‌تعالی دانست، و هر چه زنان گفتند به آنان جواب داد: من بدتر از آنم که شما در حق من گمان کردید و کسی نیستم که لایق استحلال باشم و از همهٔ مجرمان مجرمترم.

آنچه گفتندم ز بد از صد یکی است بر من این کشف است ار کس را شکی است

کس چه می‌داند ز من جز اندکی از هزاران جرم و بدفعلی یکی

آنچه که از بد و قباحت در حق من گفتند، از صد یکی است، و این معنی بر من مکشوف است، اگر کسی را شکی است، کسی از حال من جز اندکی چه می‌داند؟

یعنی؛ قباحت من به قدری بی‌حدوحساب است که آنچه مردم از من می‌دانند، از دریا چون قطره‌ای و از خورشید چون ذره‌ای است.

من همی دانم و آن ستار من جرمها و زشتی کردار من

زیرا حال من و آن جرمها و زشتی کردارم را خودم می‌دانم و ستار من می‌داند.

چنانکه به شیخی گفتند: این مردم ترا خیلی ذم می‌کنند. او چنین جواب داد: قباحت من هزار برابر آن است که مردم گفته‌اند، و من از چشم آنان مستورم. عیب و گناهان مرا در اصل خالق من می‌داند.

انی لمستتر من عین جیرانی والله یعلم اسراری و اعلانی[1]

* * *

اول ابلیسی مرا اوستاد بود بعد از آن ابلیس پیشم باد بود

در ارتکاب به جرم و قباحت، اول ابلیس استاد من بود، اما بعد از آن شیطان در پیش من باد و هوا شد.

---

۱. به درستی که من از چشم همسایگانم مستورم و خدا نهان و آشکار مرا می‌داند.

یعنی؛ من به حدی خبیث و قبیح شدم که ابلیس نسبت به قباحت و ضلالت من هیچ نبود و من از آن خبیثتر و بدتر گشتم. چنان که شاعری به نام «سوزنی» نیز مناسب این گفتار از حال خویش خبر می‌دهد و این چند بیت را به نظم کشیده است:

ز هر بدی که تو دانی هزار چندانم — مرا نداند از این گونه کس که من دانم
به یک صغیره مرا رهنمای شیطان بود — به صد کبیره کنون رهنمای شیطانم

* * *

حق بدید آن جمله را نادیده کرد — تا نگردم در فضیحت روی‌زرد
باز رحمت پوستین‌دوزیم کرد — توبهٔ شیرین چو جان روزیم کرد

حق تعالی همهٔ آن قباحتهای مرا دید، ولکن نادیده‌اش کرد تاکه از فضاحت و رسوا کردن مرا روی‌زرد و خجل و شرمسار نکند، باز رحمت الهی مرا پوستین‌دوزی کرد، و توبهٔ چون جان شیرین را روزیم کرد.

پوستین دوز: ترکیب وصفی است. در اینجا مراد این است: رحمت حق تعالی پوستین دیانت مراکه با دست خطا دریده شده بود دوخت، و به من توبه و انابت چون جان شیرین را اعطا کرد.

هر چه کردم جمله ناکرده گرفت — طاعت ناکرده آورده گرفت

هر چه قباحت از من سرزد، حق تعالی همهٔ آنها را ناکرده گرفت. و طاعت ناکرده را طاعت به جا آورده گرفت.

یعنی؛ هر چه بدی داشتم همهٔ آنها را محو کرد، و به حسنات تبدیل کرد، و به جای آن بدیها طاعات و حسنات آورد.

همچو سرو و سوسنم آزاد کرد — همچو بخت و دولتم دلشاد کرد

مرا چون درخت سرو و مانند سوسن آزاد کرد، و چون بخت و دولت دلشاد و مسرورم کرد.

نام من در نامهٔ پاکان نوشت — دوزخی بودم ببخشیدم بهشت

نام مرا در نامهٔ نیکان نوشت، ومن دوزخی بودم، او به من جنت بخشید.

آه کردم چون رسن شد آه من — گشت آویزان رسن در چاه من

ازگناه خود یادکردم و روزی آه کشیدم، آه من چون رسن شد، و آن رسن در چاه من آویزان

شد. یعنی؛ در مثل آه من چون رسنی شد و به داخل چاه طبیعت من آویزان شد.

آن رسن بگرفتم و بیرون شدم شاد و زفت و فربه و گلگون شدم

آن ریسمان راگرفتم و بیرون آمدم، شاد و زفت و فربه و گلگون گشتم.

یعنی؛ آن آهی که از بابت گناه کشیدم، ریسمانی شد و به ریسمان آن آه چسبیدم و از چاه خطا نجات یافتم.

در بن چاهی همی بودم زبون در همه عالم نمی‌گنجم کنون

در آن حال در مثل در ته چاهی زبون بودم، اکنون از لطف الهی، در همهٔ عالم نمی‌گنجم، زیرا، آن کس که مظهر الطاف الهی و لایق فضل ربانی باشد، به قدری عظیم‌الشأن می‌شود که اگر بگوید، در دو جهان نمی‌گنجم، او را شایسته است.

پس مولانا از زبان مجرمان حمد و ثنای جناب حق را بر سبیل التفات شروع می‌کند:

آفرینها بر تو بادا ای خدا ناگهان کردی مرا از غم جدا

گر سر هر موی من یابد زبان شکرهای تو نیاید در بیان

می‌زنم نعره درین روضه و عیون خلق را یالیت قومی یعلمون

ای خدای معین، صدها هزار تحسین و آفرین بر تو باد، تو مرا ناگهان از غم دور و جدا کردی. اگر بر فرض سر هر موی من زبان یابد، شکرهای نعمتهای تو به وصف و بیان نمی‌آید. من در این روضه و عیون معنوی که واصل شده‌ام، نعره می‌زنم و به مردم می‌گویم: **یا لیت قومی یعلمون**[1].

یعنی؛ حضرت وهاب مطلق مرا به آن روضه و چشمه‌های معنوی واصل کرد که از غایت ذوقم برای این که علو شأن آن مرتبه را به مردم بفهمانم و آنان را به سوی آن مرتبه به پرواز درآورم، نعره می‌زنم و تمنی می‌کنم: ای کاش قوم من از مرتبهٔ من خبر داشتند! چنان که حضرت «حبیب نجار» چنین تمنایی کرد.

تفسیر این آیهٔ کریم را در دیباچهٔ همین جلد بیان کرد به آنجا مراجعه شود[2].

---

۱. سورهٔ یس آیه ۲۶ : قیل ادخل الجنة قال یالیت قومی یعلمون. یعنی؛ گفته شد به بهشت درآی، گفت: ای کاش قوم من می‌دانستند.

۲. همین کتاب، جزء از دفتر پنجم، ص

بازخواندن شاهزاده نصوح را از بهر دلاکی بعد از استحکام توبه و قبول توبه و بهانه کردن او و دفع گفتن

بعد از آن آمد کسی کز مرحمت دختر سلطان ما می‌خواندت

پس از آن حال و بعد از انابت نصوح، از طرف دختر شاه مرحمتی شد و کسی به نزد نصوح آمد و گفت: دختر پادشاه ما ترا دعوت می‌کند.

دختر شاهت همی خواند بیا تا سرش شویی کنون ای پارسا

ای نصوح، دختر پادشاه ترا دعوت می‌کند که سر او را بشویی، اکنون ای پارسا و اهل صلاح باید او را خدمت کنی و مظهر احسان قرار بگیری.

جز تو دلاکی نمی‌خواهد دلش که بمالد یا بشوید با گلش

دل او غیر از تو دلاک دیگری نمی‌خواهد، که او را بمالد و یا باگل بشویدش.

گفت رو رو دست من بیکار شد وین نصوح تو کنون بیمار شد

نصوح به آن فرستاده گفت: برو برو دست من بیکار شد. یعنی؛ دست من از کار بازمانده و دیگر از دلاکی کاملاً فراغت یافته‌ام. و این نصوح تو اکنون مریض و بیمار شد.

رو کسی دیگر بجو اشتاب و تفت که مرا والله دست از کار رفت

برو با شتاب و عجله کسی دیگر را پیدا کن. زیرا قسم به خدا که دست من دیگر کار نمی‌کند.

با دل خود گفت کز حد رفت جرم از دل من کی رود آن ترس و گرم

نصوح وقتی آن فرستادهٔ دختر شاه را کاملاً دفع کرد، در دل گفت: جرم من از حد گذشت و از حساب تجاوز کرد، اما آن ترس و خوف و غم و غصه کی از دل و جان من می‌رود.

من بمردم یک ره و باز آمدم من چشیدم تلخی مرگ و عدم

نصوح اضافه کرد: من یک بار مردم و به اقلیم عدم رفتم و باز آمدم، و من تلخی مرگ و عدم را چشیدم.

توبهٔ کردم حقیقت با خدا نشکنم تا جان شدن از تن جدا

بعد از آن محنت کرا باری دگر پا رود سوی خطر الا که خر

پس در حضور خدای تعالی به حقیقت توبه‌ای کردم، من آن توبه را نمی‌شکنم تا جان از تن

جدا شود. پس از آن محنت پای چه کسی به جز خر بار دیگر به سوی خطر می‌رود؟

یعنی؛ از روی حقیقت به حضرت خدای تعالی و به رضا و طاعتش رجوع کردم، تا جانم از بدنم شود توبه را نمی‌شکنم. پس از آن محنتی که دیدم و این همه آلام و شدایدی که من کشیدم، چگونه یک بار دگر پای کسی به سوی آن خطر می‌رود؟ پای کسی نمی‌رود مگر آن کسانی که خر سیر تند.

چنانکه در این قصهٔ زیر پس از آن که خر یک بار از پنجهٔ شیر خلاص شده بود، فریب حیلهٔ روباه را خورد و دوباره به سوی شیر رفت و حزم و احتیاط را از دست داد و عاقبت در زیر پنجهٔ شیر هلاک شد.

حکایت در بیان آن که کسی توبه کند و پشیمان شود و باز آن پشیمانیها را فراموش کند و آزموده را باز آزماید در خسارت ابد افتد چون توبهٔ او را ثباتی و قوتی و حلاوتی و قبولی مدد نرسد چون درخت بی بیخ هر روز زردتر و خشک‌تر گردد نعوذ بالله

این حکایت در بیان آن است که کسی توبه می‌کند و پشیمان می‌شود، و باز آن پشیمانیها را فراموش می‌کند و آزموده و مجرب را باز تجربه می‌کند و گناه مجرب را باز انجام می‌دهد. و جزای بد آن را می‌بیند و به خسارت ابد می‌افتد. چون توبهٔ او را ثباتی و قوتی و حلاوتی و قبول مدد نمی‌رسد، چون درخت بی‌ریشه هر روز زردتر و خشکتر می‌شود. حتی به حالی می‌رسد که در قلب او نشو و نمای ایمان زایل می‌شود و او چون درخت خشک می‌ماند. العیاذ بالله.

گازری بود و مر او را یک خری پشت‌ریش اشکم‌تهی و لاغری

گازری بود و اوخری داشت و آن خر پشتش زخم شده بود، و شکمش خالی بود و خری لاغر بود.

در میان سنگلاخ بی‌گیاه روز تا شب بی‌نوا و بی‌پناه

آن خر بیچاره در میان سنگلاخ بی‌گیاه وبی‌نبات، روز تا شب بی‌نوا و بی‌پناه بود. یعنی، غذا نداشت و پناهگاهی نداشت که بدانجا پناه ببرد.

بهر خوردن غیر آب آنجا نبود روز و شب بد خر در آن کور و کبود

از برای خوردن و آشامیدن، در آن محل غیر از آب چیزی نبود. ناگزیر روز و شب خر در آنجا کور و کبود بود.

آن حوالی نیستان و بیشه بود شیر بود آنجا که صیدش پیشه بود

حوالی آن محل نیستان و بیشه بود، و در آن بیشه شیری بود که کارش صید بود. یعنی، صید کردن حیوانات کار و پیشهٔ آن شیر بود.

شیر را با پیل نر جنگ اوفتاد خسته شد آن شیر و ماند از اصطیاد

اتفاقاً شیر را با فیل نر جنگی واقع شد و در نتیجه شیر خسته و مجروح شد واز شکار کردن بازماند.

یعنی؛ از آن فیل قوی زخمها خورد و زخمی و مجروح شد و از صید کردن بازماند.

مدتی واماند زان ضعف از شکار بی‌نوا ماندند دد از چاشت‌خوار

مدتی آن شیر از آن ضعفی که پیدا کرده بود، ازشکار بازماند. آن سباعی که در اطراف او ساکن بودند و ماندهٔ شکار او را می‌خوردند، از چاشت‌خوار بی‌نوا ماندند.

ز آن که باقی‌خوار شیر ایشان بدند شیر چون رنجور شد تنگ آمدند

زیرا بقیه و فضلهٔ صید شیر را آن حیوانات می‌خوردند. وقتی شیر رنجور گشت آنها به تنگ آمدند. یعنی، به مضیقه افتادند.

شیر یک روباه را فرمود رو مر خری را بهر من صیاد شو

شیر وقتی این تنگی را دید و به تنگی و مضیقهٔ توابعش نظر انداخت، به روباهی گفت: برو از برای من خری را صید کن و آن خر را با یک خدعه وفریب پیش من بیار.

گر خری یابی به گرد مرغزار رو فسونش خوان فریبانش بیار

در اطراف این صحرا و مرغزار اگر خری پیدا کردی، برو و بر او فسون بخوان و فریبش ده و با یک حیله و خدعه به حضور من بیار.

چون بیابم قوتی از گوشت خر پس بگیرم بعد از آن صید دگر

اگر از صید و شکار خر قوتی یابم، پس از آن صید دیگر می‌گیرم.

اندکی من می‌خورم باقی شما من سبب باشم شما را در نوا

مقداری از آن را من می‌خورم، باقی آن را شما می‌خورید. من در نوا و غذا شما را سبب می‌شوم.

یا خری یا گاو بهر من بجوی ز آن فسونهایی که می‌دانی بگوی

ای روباه، از بهر من خری و یا گاوی بجوی، و از آن افسونها و حیله‌ها که می‌دانی برای آن حیوان بگو.

از فسون و از سخنهای خوشش از سرش بیرون کن و اینجا کشش

شیر گفت: از افسونها و از سخنان خوش برایش بگو و سرش را گرم کن و او را بدینجا بکش و به حضور من بیار.

تشبیه کردن قطب که عارف واصل است در اجری دادن خلق از قوت مغفرت و رحمت بر مراتبی که حقش الهام دهد و تمثیل به شیر که دد اجری‌خوار و باقی‌خوار ویند بر مراتب قرب ایشان به شیر نه قرب مکانی بلکه قرب صفتی و تفاصیل این بسیار است والله الهادی

این شرح شریف در بیان تشبیه کردن قطب است، که عارف واصل است، در اجری و نفقه دادن به خلق از قوت مغفرت و رحمت بر مراتبی که حق تعالی الهامش می‌دهد، به شیر که درندگان بقیهٔ صید او را می‌خورند، و از آن شیر مقرری می‌گیرند بر مراتب قرب آنها به شیر. اما قرب خلق به قطب، قرب مکانی نیست بلکه قرب صفتی است. یعنی؛ هر کس که به صفت قطب بیشتر موصوف باشد، تقربش به او زیادتر می‌شود و به اجری و نفقهٔ بیشتر واصل می‌شود. تفصیل این قرب، صفتی بسیار است و خدای تعالی هر بنده‌اش را که بخواهد به این قرب مذکور و به صراط مستقیم هدایت‌کننده است.

قطب شیر و صید کردن کار او باقیان این خلق باقی‌خوار او
تا توانی در رضای قطب کوش تا قوی گردد کند صید وحوش

قطب مانند شیر است و صید و شکار کردن کار اوست، و باقیان این مردم باقی‌خوار اوست. یعنی؛ این عالم در مثل چون جنگل است و قطب عالم چون شیر دلیر است. و گرفتن و صید کردن رحمت و مغفرت، از حق سبحانه و تعالی کار اوست. و باقی این مردم چون سباع و جانورانی هستند که در اطراف آن شیر فضله و بقیهٔ شکار او را می‌خورند.

مغفرت و رحمت را از صحرای حقیقت ابتدا آن کاملی، که قطب عالم است، صید می‌کند و سپس هر کس نسبت به تقربش به وی سهم می‌برد. فیض الهی ابتدا به قطب می‌رسد پس از آن نسبت به استعداد هر کس منقسم می‌شود. چون قضیه چنین است، تا می‌توانی در جلب رضای قطب بکوش، تا او قوی گردد و با خدمت کردن تو قدرت یابد و وحوش را صید کند.

قطب: مدار آسیاب راگویند. و مرکز و مدار هر چیز را نیز قطب تعبیر می‌کنند. و نزد عرفا اگر کسی به مرتبهٔ مشیخت برسد و ارشاد مردم را مستحق باشد، و چند نفری مریدش باشند و از او تبعیت کنند، آن کس قطب اینان محسوب می‌شود.

پس این گفتار خطاب به آن مریدان است که: ای طالبی که مریدی و به قطب خدمت می‌کنی، تا می‌توانی برای بدست آوردن رضای قطب سعی و کوشش کن، تا به واسطهٔ خدمت تو آن قطب قوی گردد و پاره‌ای از مردم راکه وحشیند شکار کند.

در این گفتار مراد از **وحوش:** آن گروهی است که از صحبت اصحاب دل وحشت دارند و دوری می‌جویند.

اما قطب که شیر معنوی است، به سبب نیازمند بودن به مرید از ضعف خالی نیست، ولی هر وقت مریدی صادق و یار موافق با او بیعت کند و مابین قطب و مردم وحشی‌طبیعت ترجمان باشد، و آنان را به صحبت شیر ترغیب و تحریض نماید، آن شیر طریقت نیز به واسطهٔ آن مرید آنچه را به حضورش می‌آید و قابل صید کردن باشد شکار می‌کند و در حق آن مرید دعاهای خیر می‌کند. پس مرید مذکور در جلب رضای شیخ، سعی کرده است و شیخ او نیز در اثر معاونت و مظاهرت مریدش قدرت یافته است. همان‌گونه که حضرت حبیب اکرم، صلی‌الله علیه و سلم، با

اسلام آوردن حضرت عمر و از بیعت وی به آن حضرت قوی گشت و دین اسلام رونق یافت و با معاونت و مظاهرت چهار یارگزین، دین محمد قدرت یافت و کسان بسیار به ایمان و اسلام گرویدند.

پس مگو که وقتی قطب خلیفهٔ الهی و مظهر ربانی باشد، می‌باید در این عالم تصرف او کیف مایشاء جاری باشد. چه احتیاج دارد که به‌واسطهٔ مرید محبت خلق را صید کند؟ اگر این حرف بجا بود، حضرت نبی مکرم صلی‌الله علیه و سلم، در ابتدای اسلام دینش را از ترس کافران اخفا نمی‌کرد و به معاونت اصحاب محتاج نمی‌شد. معلوم شد که قطب را نیز در بیشتر کارها به یار و به مرید صداقت کردار احتیاج هست.

چون برنجد بی‌نوا مانند خلق — کز کف عقل است جمله رزق حلق

زآن که وجد خلق باقی خورد اوست — این نگهدار ار دل تو صیدجوست

اگر قطب ناراحت و رنجیده گردد، مردم بی‌نوا می‌مانند، زیرا روزی حلق از دست عقل است. زیراکه وجد مردم باقی خورد اوست. این را نگهدار اگر دلت صیدجوست.

یعنی؛ اگر قلب قطب رنجیده شود، آن عده از مردم که تابعش هستند از غذای روحانی بی‌نوا می‌مانند و از ارزاق نورانی بی بهره می‌شوند. زیرا این مردم در مثل در مثابهٔ جسم و حلق هستند، و قطب که مدار اینان است، در مرتبهٔ عقل است که مدبر بدن است. همان‌گونه که رزقی که به‌گلو می‌رسد، از دست تدبیر و از کف تدارک عقل حاصل می‌شود، این غذای روحانی نیز برای مردم، که به مثابهٔ حلق هستند، از دست تدبیر قطب به‌ظهور می‌رسد و با دست همت او فایده‌ها می‌رسد. زیرا آن مردمی که تابع قطب هستند، وجد و حالت وکشف وکرامت و ذوق و راحت و سایر نعمتهایشان، فضله و بقیهٔ غذای اوست.

چنان که حضرت ابن فارض قدس الله سره مراتب حضرت رسول علیه‌السلام راکه قطب حقیقی است ترجمان شده و با این بیت اشاره می‌کند که خود او نیز صاحب آن مرتبه بوده است:

و من فضل مااشربت شرب معاصری — و من کان قبلی فالفضائل فضلتی[1]

این معنی را نگه دار به همین دلیل من گفتم اگر دلت طالب شکارهای معنوی و روحانی باشد

---

۱. و از برکت آنچه از معاصران و از آنان که پیش از ایشان بودند آموختم فضائلی نصیب من شد.

برای به دست آوردن رضای قطب سعی کن.

او چو عقل و خلق چون اعضای تن بستهٔ عقل است تدبیر بدن

ضعف قطب از تن بود از روح نی ضعف در کشتی بود در نوح نی

قطب چون عقل است، و خلق نسبت به او چون اعضای جسم است. تدبیر بدن به عقل بستگی دارد. ضعف قطب از جسم او است نه از روحش. همانگونه که ضعف در کشتی است نه در حضرت نوح.

یعنی؛ قطب در این عالم چون عقل مدبر است و مردم دنیا نسبت به او مانند اعضای بدن هستند. و این مسلم است که تدبیر بدن بسته و مقید به عقل است. همچنین مردم که به مثابه اعضا و جوارحند، به تدبیر و تصرف قطب، که به منزلهٔ عقل است، مقیدند. قطب دربارهٔ وجود مریدان، هرگونه تدبیر کند، مریدان قادر نیستند از لحاظ معنی با آن تدبیر مخالفت کنند. اما ممکن است از لحاظ صورت مخالفت کنند زیرا در بیشتر اوقات قطبها از حیث صورت ضعیف و فقیرند، لیکن از لحاظ روح قوی و قادرند. این مردم عالم قادر نیستند آنچه راکه قطبها در قلب مراد دارند تبدیل و تغییر دهند. بدن قطبها چون کشتی و روحهایشان چون نوح است. و از ضعف و ناتوانی کشتی، لازم نمی‌آید حضرت نوح، علیه‌السلام، نیز ضعیف و ناتوان باشد. همچنین اگر قطبها صورت حقیر و بدنهای ضعیف دارند، این مستلزم آن نمی‌شود که روحشان هم ضعیف باشد. قطب، روح اینان است نه بدنشان. پس باید به روح و عقل توجه کرد، و نباید بدن را مورد نظر قرار داد.

قطب آن باشد که گرد خود تند گردش افلاک گرد او بود

قطب آن کسی باشد که او به گرد خود می‌تند و گردش افلاک در گرد او باشد.

افلاک: جمع فلک و فلک آن جرم کروی و محیط است که دو سطح دارد یکی ظاهری و یکی دیگر باطنی است. در سطح باطنی هر فلک دو نقطهٔ معقوله اعتبار می‌شود، که فرضاً اگر از یک نقطه به نقطهٔ دیگر خطی بکشی برابر آید. به یکی از این نقطه‌ها قطب شمالی و به دیگری قطب جنوبی گویند. و مرکز فلک و مدار آسمان نیز گویند. حرکات افلاک همیشه بر این نقطه‌های مفروضه دور می‌زند و این نقطه‌ها خود حرکت نمی‌کنند و قائم و ثابت هستند. اگر چه به

حسب ظاهر، قطبهای افلاک اینهااند و افلاک بر این نقطه‌ها می‌گردند، ولیکن هم قطب افلاک و هم املاک و هم اهل خاک در معنی آن انسان کاملی است که مدار جمیع عالم، چه روحانی و چه جسمانی، اوست[۱]. چنان‌که این بیت حضرت ابن فارض مناسب این محل است:

فی دارت‌الافلاک فاعجب لقطبها المحیط بها والقطب مرکز نقطة[۲]

در شرح تائیهٔ ما معنی این بیت و بعضی اسرار و مراتب قطب نوشته شده و آنچه در اینجا توضیح آن لازم است این است که اولاً در حقیقت قطب کیست؟ و در هر عصری آن که قطب است در کدام مرتبه است؟ بدان که قطب در حقیقت ازلاً و ابداً من اول‌الوجود الی آخره، حقیقت محمدیه است. **کما قال القاشانی فی‌الاصطلاح القطبیة الکبری، هی مرتبة قطب‌الاقطاب و هو باطن نبوة محمد فلایکون بعده الا لورثته لاختصاصه باولئک.**

پس قطب‌الاقطاب هر عصر، قائم‌مقام محمدی است، و او کسی است که موضع نظر رب‌العالمین و بر قلب اسرافیل است. چنان‌که «کاشانی» نیز در کتاب «اصطلاح» خویش این‌طور گفته است: **القطب هوالواحد الذی موضع نظر الله تعالی من العالم فی کل زمان و هو علی قلب اسرافیل علیه‌السلام**[۳].

اما توضیح معنی بیت: توضیح معنی بیت این است که در هر عصری قطب‌الاقطاب آن کسی است که همیشه به گرد حقیقت خویش بگردد. و جمیع عالم را، چه علوی و چه سفلی، چون قوای روحانی و قوای جسمانی خویش یابد و ذات خود را در میان این همه موجودات، عقل مدبر و روح معیره مشاهده نماید، ملایک با اذن او هدایت یابند و فلکها از نور باطن او منور گردند. کما قال ابن الفارض قدس‌سره:

---

۱. ما زمیخانهٔ عشقیم گدایانی چند — باده نوشان و خموشان و خروشانی چند
نه فلک را حرکت بود نه در قطب سکون — گر نبودی به زمین خاک‌نشینانی چند
از ملا هادی سبزواری

۲. در دایره افلاک از قطب آن تعجب کن که محیط بر همهٔ این کرات است و قطب خود یک نقطهٔ آسمانی است که مرکز تمام این مدارات یعنی، مدارات فلکی می‌باشد.

۳. قطب‌الاقطاب یگانه فردی است که جای نظر خداوند است در عالم، در هر زمانی و او بر قلب اسرافیل ا. ت چون اسرافیل ملک رزق است.

و لا فلک الا و مـن نـور بـاطنی به ملک یهدی الهدی بـمشیئتی[۱]

و بداند گردش و دوران این افلاک، من حیث‌المعنی به‌گرد حقیقت خویش بوده است، و مشاهده نماید که جملگی برای او حرکت و خدمت می‌کنند.

آن کاملی که در این مرتبه است، از علم و معرفت و در اخذ کردن فیض از جناب حق، اصلاً به واسطه محتاج نیست، هر معنی که بخواهد و هرگونه تجلی که طلب کند، بدون واسطه به روحش می‌رسد. پس از آن فیوضات الهی از باطن او به سایر اقطاب منعکس می‌شود و روح آن اقطاب به هر نسبت که به آن کامل قرب معنوی دارد، همان قدر نورانیت و روحانیتش بیشتر می‌شود.

اما اگر هر یکی از اقطاب، به کسانی که تحت تصرفشان هستند با زبان حال بگوید: «من قطبم.» این صحیح است زیرا آن تجلی که به وجودشان می‌رسد، در واقع تجلی حق تعالی است. لیکن به حقیقت که نظر می‌شود از قطب‌الاقطاب است که مستجمع جمیع صفات و مظهر اسماء الله است، که نامش در حقیقت «عبدالله» است. اما به حسب ظاهر مسمای هرگونه اسم است که باشد. پس سایر اقطاب چون خلیفه و فرع این کاملند اگرچه ظاهراً با یکدیگر مقارنت و مجالست نکرده‌اند، این کامل چون اصل آنان است. فافهم.

یـــاریی ده در مـرمهٔ کشـتی‌اش گر غلام خاص و بنده گشـتی‌اش
یاریت در تو فـزایـد نـه انـدرو گفت حق ان تنصروا الله تنصروا

اگر تو بنده و غلام خاصّ قطب هستی در مرمت کشتی او یاورش باش. یاری کردن تـو در خودت می‌فزاید نه در او. چنان که حق تعالی گفت: اگر شما خدا را یاری دهید، خودتان یـاری کرده می‌شوید.

این مصرع اشاره است به آیهٔ واقع در سورهٔ محمد:

یا ایها الذین آمنوا[۲]: ای کسانی که وحدانیت حق را تصدیق کرده‌اید.

ان تنصروا الله: اگر دین و رسول خدا را یاوری کنید.

---

۱. نیست فلکی مگر این که از نور باطن من در آن فرشته‌ای است که به خواست و مشیت من مشغول هدایت است.

۲. سورهٔ محمد آیهٔ ۷: یا ایها الذین آمنوا ان تنصروا الله ینصرکم و یثبت اقدامکم. یعنی؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر خدای را یاری کنید، شما را یاری خواهد کرد و پایداری خواهد بخشید.

ینصرکم: خدای تعالی نیز در هر کارتان شما را یاری و نصرت می‌دهد.

و یثبت اقدامکم: و در دین و دیانت و در مجاهده و در قیام برای حقوق اسلام، قدمهای شما را ثابت می‌کند.

در سورهٔ حج نیز می‌فرماید:

و لینصرن الله من ینصره[1]: البته خدای تعالی آن‌کس راکه خدا را یاری می‌دهد نصرت و یاری می‌کند. یعنی، دین و یا این‌که رسول او را یاری دهد.

ان الله لقوی عزیز: به حقیقت خدای تعالی پادشاهی است قوی و قادر بر نصرت، و بر همهٔ موجودات غالب است، وکسی نمی‌تواند او را ازکارش منع کند.

و توضیح معنای این دو بیت شریف این است: اگر ضعف قطب از ناحیهٔ کشتی بدن باشد، و احتیاج و افتقار او از جانب زورق بدن به ظهور برسد، آن طالبی که پیرو اوست، اگر در مرمت کشتی بدن او را یاری کند؛ یعنی؛ برای حصول بعضی حوایج و مهمات بدن قطب وی را یاوری کند، در واقع نفع و فایدهٔ آن‌کار باز عاید خود طالب می‌شود. به همین مناسبت خطاب به طالبان و مریدان می‌فرماید: ای‌که مرید و مستفیدی، در حصول لوازم و مهمات کشتی وجود قطب زمان خود، او را یاری ده. اگر تو غلام خاص و بندهٔ نیک نام او هستی، این را نیز بدان‌که خدمت و معاونتی‌که در حق او می‌کنی، کمک و نصرت را در حق تو افزونتر می‌کند، نه در حق او. چنان‌که الله تبارک و تعالی، آن یاوری راکه در حق رسول او و دین او شده است، به منزلهٔ یاری‌کردن به خود می‌شمرد و می‌گوید: اگر شما به رسول من یاری دهید، خودتان را یاری کرده‌اید، و در واقع آن نصرت و معاونت را در حق خود کرده‌اید.

آیه‌کریم: **ان احسنتم احسنتم لانفسکم**[2] مؤید این معنی است و حدیث شریف: **من خَدَم**

---

۱. سورهٔ حج آیهٔ ۴۰: الذین اخرجوا من دیارهم بغیر حق الا ان یقولوا ربنا الله ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بیع و صلوات و مساجد یذکرفیها اسم الله کثیراً و لینصرن الله من ینصرهُ ان الله لقوی عزیز. یعنی؛ آنهایی‌که به ناحق از دیارشان رانده شده‌اند جز آن بود که می‌گفتند: پروردگار ما خدای یکتاست؟ و اگر خدا بعضی را به وسیلهٔ بعضی دیگر دفع نکرده بود، دیرها وکلیساها وکنشت‌ها و مسجدهایی که نام خدا به فراوانی در آن برده می‌شود ویران می‌گردید. و خدا هر کس راکه یاریش کند، یاری می‌کند و خدا توانا و پیروزمند است.

۲. سورهٔ اِسراء آیهٔ ۷: ان احسنتم احسنتم لانفسکم و ان اسأتم فلها فاذا جاء وعدالآخرة لیسؤا وجوهکم و

خُدِم را نیز به این فحوا دلالت می‌کند.

همچو روبه صید گیر و کن فداش — تا عوض گیری هزاران صید بیش

روبهانه باشد آن صید مُرید — مرده گیرد صید کفتار مَرید

مرده پیش او کشی زنده شود — چرک در پالیز روئیده شود

چون روباه صید کن و به آن قطب، که شیر معنوی است، فداکن تا هزاران صید و زیادتر از آن عوض بگیری. آن صید مرید روبهانه است، اما کفتار مَرید مرده صید می‌کند. اگر مرده را به حضور آن قطب بکشی، آن مرده زنده می‌شود. مثلاً چرک در بوستان نبات می‌روياند.

مرید: به فتح «میم» به معنی قوی و معاند است.

پالیز: بوستان را گویند.

یعنی؛ ای مرید، چون آن روباهی که در قصه آمد که صید کرد و به سوی شیر برد، تو نیز از متاع این دنیا و از اهلش پاره‌ای از چیزها را صید و شکار کن و به آن قطب، که شیر دلیر جنگل معنی است، فداکن تا در مقابل آن صیدها که فدا کردی، هزاران عوض و از آن هم بیشتر اجر کریم یابی. زیرا هر چیزی که مرید در دنیا در طریق ولی بذل کند، خدای تبارک و تعالی در مقابل آن، در دنیا و آخرت به وی عوضهای بسیار می‌دهد. آن چیزها که مرید از متاع دنیا صید می‌کند و در راه شیخ فدا می‌کند، نسبت به علو شأن شیخ روبهانه است. یعنی، رنگ چاپلوسی و تملق کردن دارد. و تملق کردن به استاد به غایت مستحب و مندوب است. **کما قال علیه‌السلام: لیس من اخلاق المؤمن التملق الا فی طلب العلم. و فی روایة اخری: الا لاستاذ**[1]. رواه معاذ رضی‌الله عنه.

پس در این گفتار مراد از **روبهانه:** تملق کردن به شیخ است.

اما صید کفتار قوی و معاند، مرده می‌باشد.

→

لیدخلوا المسجد کما دخلوه اول مرة و لیتبروا ماعلوا تبیراً. یعنی؛ اگر نیکی کنید به خود می‌کنید، و اگر بدی کنید به خود می‌کنید. و چون وعدهٔ دوم فرا رسید، کسانی بر سرتان فرستادیم تا شما را غمگین سازند و چون بار اول که به مسجد درآمده بودند به مسجد درآیند و به هر چه دست یابند نابود سازند.

۱. پیغمبر (ص) گفت: تملق در اخلاق مؤمن نیست، مگر برای علم. در یک روایت دیگر: مگر برای استاد.

کفتار: مرده‌خور را گویند. این حیوان مرده را از قبر بیرون می‌کشد و می‌خورد. در این بیان مراد از **کفتار** اهل دنیا هستند که صیدشان متاع دنیوی است که به مثابه مرده است.

ای اهل دنیا که کفتار طبیعتی، اگر آن متاع دنیا را، که به مثابهٔ مرده است، به پیش آن شیر خدا و قطب فلک هدی بکشی، و فدایش کنی؛ آن متاع دنیا، که به مثابهٔ مرده است، از یمن و برکت قبول آن قطب زنده می‌گردد و روح می‌یابد، و روز آخرت به تو نفع و فایده می‌رساند. در مثل متاع دنیا چون چرک و زبل است و شیخ کامل چون بوستان لطیف است. کود که به بوستان ریخته شد، با برکات آن زمین پاک نبات و سبزی می‌دهد. و فدیه مردهٔ تو همین که مورد قبول شیخ کامل قرار گرفت و به صحبت او داخل شد، صفت مردگی و مرداری از او زایل می‌شود، برایت نباتات و سبزی‌های فراوان تازه و تر معنوی و روحانی می‌رویاند و باغبان حقیقت محصول آن را عاقبت کار به تو می‌رساند.

پس مولانا باز به اول داستان شیر و روباه رجوع می‌کند، و به تقریر آنچه روباه به شیر گفت، می‌پردازد و چنین می‌فرماید:

گفت روبه شیر را خدمت کنم حیله‌ها سازم ز عقلش برکنم

روباه با زبان حال گفت: به شیر خدمت می‌کنم، و تا ممکن است حیله‌ها می‌سازم و عقل و تدبیر خر را ازو منتزع می‌کنم.

قبل از این بیت گفته شد مراد از **شیر:** قطب عالم و مراد از **روباه:** مرید است.

اما در این بیان مراد از **روباه:** شیطان و مراد از **شیر:** حاکمی ظالم و یا عدوی قاهری است که مظهر قهر الهی است.

و مراد از **خر:** فردی ساده‌دل و بارکش فقیر و درویش است، که شیطان او را با حیله و بهانه از صحبت و خدمت شیخ عالم، که ثیاب وجود را تطهیر می‌کند، جداکرده با افسون به چراگاه دنیا ترغیب و تحریض می‌کند و به پنجهٔ دشمن قاهر و یا حاکم ظالم گرفتار می‌کند.

چنان که مولانا با اشاره به این معانی چنین می‌فرمایند:

حیله و افسونگری کار من است کار من دستان و از ره بردن است

روباه به شیر گفت: حیله و افسونگری کار و عمل من است، اصلاً کار من حیله است و از راه به

در بردن است.

یعنی؛ روباه‌اضافه کرد: کار و کردار من حیله و خدعه کردن و ساده‌دلان از راه منحرف نمودن است.

از سر که جانب جـو مـی‌شتافت　　آن خر مسکـین لاغـر را بـیافت

پس روباه از سر کوه به جانب جوی به شتاب رفت، و آن خر مسکین و لاغر را در آنجا یافت.

پس سلام گـرم کـرد و پـیش رفت　　پـیش آن سـاده دل درویش رفت

گفت چونی اندرین صحرای خشک　　در مـیان سـنگلاخ و جـای خشک

پس روباه سلام گرم کرد و به خر نزدیک شد، پیش آن ساده‌دل درویش رفت. و به او گفت: در این صحرای خشک چگونه‌ای و در میان سنگلاخ و جای خشک چگونه می‌گذرد؟

این هم جایز است که مراد از **شیر ضعیف:** شیخ ناقص درنده‌طبیعت باشد.

و مراد از **روباه:** مرید حیله کار او باشد، که چندین تن فقیر ساده‌دل را با حیله و افسون گمراه نماید و از آن وضعی که داشتند جدا کند و به پنجهٔ شیخ ناقص گرفتار گرداند.

گفت خر گر در غـمم گـر در ارم　　قسمتم حق کرد من زین شاکـرم

شکر گویم دوست را در خیر و شر　　زآن که هست اندر قضا از بد بـتر

خر بیچاره با رعایت آداب و اصول به روباه گفت: اگر در غم و یا در جنتم، حق تعالی نصیب و قسمت من کرده است، و من از این وضع شاکرم، و همواره در خیر و شر دوست را شکر می‌گویم، زیرا در قضای الهی از بد بدتر هست.

اگر در این گفتار مراد از **خر:** درویش قناعت کردار و مراد از **روباه:** مرد حیله کار باشد؛ معنی این‌طور تعبیر می‌شود: هر بار که یک حیله گر و مکار، یک قناعت‌کار را بیابد و بخواهد که با این بازی از موقعیتش جدا سازد، آن‌که عاقل است به او این‌گونه جواب می‌دهد: اگر در غم و یا اگر در باغ ارمم، قسمت مرا حق تعالی این‌طور کرده است. و من از این حال شاکی نیستم و شاکرم و در خیر و شر به حضرت دوست شکر می‌گویم و همواره **الحمدلله علی کل حال** می‌گویم زیرا رضا دادن به قضا از جملهٔ چیزهای لازم است.

اگر به بلا و قضایی که به تو رسیده، راضی نباشی و سعی کنی که از آن خلاص شوی، گاهی پیش می‌آید که به بلا و قضای بدتر از آن مبتلا می‌شوی، پس لازم است به همان قضای نخست

تن دردهی و از بلای بدتر از آن حذر نمایی.

چون که قسام اوست کفر آمد گله — صبر باید صبر مفتاح الصله

غیر حق جمله عدوند اوست دوست — با عدو از دوست شکوت کی نکوست

تا دهد دوغم نخواهم انگبین — ز آن که هر نعمت غمی دارد قرین

چون قسمت کنندهٔ روزی اوست، گله و شکایت کردن کفر است. صبر باید کرد که صبر کلید صله است. غیر از حق تعالی، دیگران دشمنند دوست تنها حق تعالی است. به عدو از دوست شکایت کردن کی نکوست؟ مادام که دوست به من دوغ می‌دهد، من با آن قانع می‌شوم و عسل نمی‌خواهم. زیرا که هر نعمت غمی با خود دارد.

یعنی؛ چون قسمت‌کنندهٔ روزی مردم آن رزاق مطلق است. **کما قال الله تعالی: نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی‌الحیات الدنیا**[1]

راضی نبودن به آن قسمتی که آن رزاق عادل داده است و شکایت کردن، در معنی کفر است، پس بر آن که قلیل‌المعیشت است صبر لازم است، زیرا صبر کردن کلید صله و عطا است، زیرا آن که صبر می‌کند به عطیه نایل می‌شود.

یعنی؛ آنان که از حق تعالی دور و بیگانه‌اند، در واقع دشمن آن کسی هستند که طالب حق است، دوست او فقط آن واحد مطلق است. پس از دوست به دشمن شکوه کردن کی نکوست؟ نکو و مقبول نیست و بلکه عین قباحت است.

تا زمانی که آن قسام عادل به من دوغ دهد، من به قسمتی که او داده راضی هستم و انگبین نخواهم خواست. زیرا، هر نعمتی در این عالم همراه خود غمی دارد. چون هر نعمتی قرین غم است و هر راحتی در آخرش زحمت و رنج است؛ پس، هیچ نعمت و دولتی چون فارغ بودن از آن نعمت و دولت رنجبار و قناعت کردن به آن رزق مقسوم نیست.

---

۱. سورهٔ زخرف آیهٔ ۳۲: اهم یقسمون رحمت ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ ببعضهم بعضاً سخریا و رحمت ربک خیرٌ مما یجمعون. یعنی؛ آیا آنان رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند؟ حال آنکه ما روزی آنها را در این زندگی دنیا میانشان تقسیم می‌کنیم، و بعضی را به مرتبت بالاتر از بعضی قرار داده‌ایم تا بعضی بعض دیگر را به خدمت گیرند. و رحمت پروردگارت از آنچه آنها گرد می‌آورند بهتر است.

حکایت دیدن خر سقایی بانوایی اسپان تازی را در آخر خاص و تمنا بردن او آن دولت را

این شرح شریف حکایت دیدن یک خر سقاست در آخر خاص اسبان عربی را با نوا و غذا و تمناکردن خر مذکور آن دولت و نعمت را.

در موعظهٔ آن که تمنا نباید بردن الا مغفرت و عنایت

و در بیان آن موعظه است که نباید تمنی و آرزو کرد، مگر مغفرت و عنایت حق را. بر مؤمن شایسته نیست از دولت صوری و از نعمت و ریاست، چیزی را جز مغفرت و عنایت حق، سبحانه تعالی تمناکند. که گفته‌اند: **العنایة تهدم الجنایة و تورث الهدایة و توصل الولایة.**

که اگر چه صدلون رنج رسد چون لذت مغفرت بود همه شیرین شود، باقی هر دولتی که آن را ناآزموده تمنی می‌بری، با آن رنجی قرین است که آن را نمی‌بینی

زیرا اگر چنانچه فرضاً صد رنگ رنج برسد، چون لذت مغفرت باشد، همهٔ آن رنجها شیرین شود. باقی هر دولتی که آن را نیازموده‌ای و امتحانش نکرده‌ای، همراهش رنجی هست.

چنان که از هر دامی دانه پیدا بود و فخ پنهان، تو در این یک دام مانده‌ای و تمنی می‌بری که کاشکی با آن دانه‌ها رفتمی و پنداری که آن دانه‌ها بی‌دام است.

چنانکه از هر دامی دانه پیدا می‌شود و خود تله پنهان است، و تو هم در این یک دام مانده‌ای و تمنا و آرزو می‌کنی و به خودت چنین می‌گویی: کاش با آن دانه‌ها می‌رفتم و گمان می‌کنی که آن دانه‌ها بی‌دام است. در حالی که هر چه حظهای نفسانی و مشتهیات جسمانی باشد، البته در ضمن آنها دامی معنوی مقرر است. پس اگر عاقلی از دانه‌ها پرهیز کن تا به دام گرفتار نشوی.

بود سقایی مر او را یک خری گشته از محنت دوتا چون چنبری

سقایی بود که یک خر داشت و آن خر از محنت چون چنبر دو تا گشته بود.

پشتش از بارگران ده جای ریش عاشق و جویان روز مرگ خویش

پشت آن خر در اثر بارگران کشیدن، ده جا زخم شده بود، و از بس محنت و رنج دیده بود عاشق مرگش بود و مرگ خود را آرزو می‌کرد.

جوکجا ازکاه خشک او سیر نی در عقب زخمی و سیخ آهنی

جوکجا بود؟که آن خر ازکاه خشک هم سیر نبود و در پشتش زخمی از سیخ آهنی پیدا شده بود.

یعنی؛ آن سقا پشت خر را علاوه بر این همه فلاکت، با سیخ آهنی زخمی کرده بود.

میرآخور دید او را رحم کرد کاشنای صاحب خر بود مرد

میرآخور پادشاه وقتی آن خر را دید، رحمش آمد، زیرا او، یعنی آن میرآخور، آشنای صاحب خر بود.

پس سلامش کرد و پرسیدش ز حال کزچه این خرگشت دو تا همچو دال

پس میرآخور به سقا سلام کرد و از حال خر پرسید که: از چه این خر چون دال دوتا شده است؟

گفت از درویشی و تقصیر من که نمی‌یابد جو این بسته‌دهن

صاحب خر به میرآخور جواب داد: این از فقیری و ناداری من است که این حیوان زبان بسته جو نمی‌یابد.

گفت بسپارش به من تو روز چند تا شود در آخر شه زورمند

میرآخور گفت: تو چند روزی این خر را به من واگذار کن، تا در آخر شاه زورمند و قوی گردد.

خر بدو بسپرد و آن رحمت‌پرست در میان آخر سلطانش بست

سقا خر را به میرآخور سپرد، و آن میرآخور دل رحیم، خر را در میان آخر شاه بست.

خر ز هر سو مرکب تازی بدید بانوا و فربه و خوب و جدید

خر در آخر سلطان از هر طرف مرکب تازی دید که همگی با نوا و فربه و خوب و سر حال بودند.

یعنی؛ اسبان شاه را دید که با خوراک فراوان پرورش یافته، و فربه و خوب و قوی بودند.

زیـــر پـــاشان روفـته آبـی زده که به وقت و جو به هنگام آمـده

زیر پای اسبان جارو زده و آب‌پاشی شده، و کاه به وقت خود و جو هم به وقت خود به آن حیوانات رسیده است.

خارش و مالش مر اسبان را پدید پـوز بـالاکـردکـای رب مـجید

خر اسبان تازی را دید که خارش و مالش می‌شوند. پوز خود را بالاکرد و سر به سوی آسمان چنین گفت: که ای رب مجید،

یعنی؛ آن خر بیچاره خارش و مالش و تیمار اسبان شاه راکه به وسیله مهتران انجام می‌گرفت دید. سر و دهانش را بالاکرد و با زبان حال به حضرت حق تضرع کرد و گفت: ای رب مجید،

من که مخلوق تـوام گـیرم خـرم از چـه زار و پشت ریش و لاغـرم

مگر من مخلوق تو نیستم؟ فرض کنیم که خرم، به چه جهت من زار و ضعیف و پشت ریش و لاغرم؟

شب ز درد پشت وز جـوع شکـم آرزومندم بـه مـردن دم بـه دم

شب از درد و سوزش پشتم و از گرسنگی شکمم، هر آن آرزوی مرگ می‌کنم و مشتاق مرگم.

حال این اسبان چنین خوش بانوا من چه مخصوصم به تعذیب و بلا

حال این اسبان این چنین خوش و با نوا و غذاست، به چه جهت مـن بـه عـذاب و بـلا بـاید مخصوص باشم؟

نـــاگـــهان آوازهٔ پـــیکار شـد تازیان را وقت زیـن و کـار شـد

خر در این ناله و تضرع بود که ناگهان صدای جنگ و جدال و کشتار و پیکار بلند شد. وقت زین کردن اسبان و جنگ و جدال سواران بر اسب فرارسید.

زخمهای تـیر خـوردند از عـدو رفت پیکانها در ایشان سو به سـو

آن اسبان تازی از دشمن و از جنگ زخمها دیدند، و بر جسم آنها از هر طرف پیکانها خورد.

از غـــزا بـازآمـدند آن تـازیان اندر آخور جـمله افـتاده سـتان

آن اسبان تازی از جنگ و غزا بازآمدند، و در آخر همگی ستان افتادند. یعنی، بر پشت خوابیدند.

پـایهاشان بسـته مـحکم بـا نـوار نـــعلبندان ایســـتاده بـــا قـطار

پایهای اسبان جنگ دیده محکم با نوار بسته شد، و نعلبندان با قطار ایستادند.

یعنی؛ نعلبندان به قطار ایستادند و پایهای آن اسبان پیکان خورده را، با ریسمان بستند.

می‌شکافیدند تـنهاشان بـه نـیش تـا بـرون آرنـد پـیکانها ز ریش

تن اسبان را با نیش و کاردها می‌شکافیدند تا از لای زخمهایشان پیکانها را بیرون بیاورند.

در این گفتار تنبیهی است به اشخاص فقیر حال که: آرزو و تمنای نعمت و راحت اهل دنیا را، که در اول امر می‌بینند نداشته باشند، بلکه آن بلا را که در عاقبت و خاتمهٔ کار بر سرشان می‌آید در نظر بگیرند، و بر حال خود شکر گویند.

آن خر آن را دید و می‌گفت ای خدا مـن بـه فـقر و عـافیت دادم رضـا

آن خر وقتی آن حال اسبان تازی را دید، و گفت: ای خدای متعال، من به فقر و عافیت رضا دادم.

زان نوا بـیزارم و زان زخـم زشت هر که خواهد عافیت دنیا بـهشت

خر اضافه کرد: من از آن نوا و غذا بیزارم، و از آن زخم زشت بیزارم، الحاصل هر کس که طالب عافیت باشد، دنیا را ترک می‌گوید و آن که آسایش آخرت را خواست، راحت نخست را ترک می‌گوید. پس عاقل آن کسی است که به نصیب و قسمتی که حق‌تعالی به وی داده راضی باشد، و حریص نعمت و لذت دنیا نباشد، و خویشتن را به دام بلا گرفتار نسازد.

ناپسندیدن روباه گفتن خر را که من راضی‌ام به قسمت

گفت روبـه جسـتن رزق حـلال فـــرض بـاشد از بـرای امـتثال

عـــالم اسـباب و رزق بـی‌سبب می‌نیاید پس مـهم بـاشد طـلب

روباه به خر مسکین گفت: جستن روزی حلال از برای امتثال امر الهی فریضه است. زیرا دنیا عالم سببهاست، و رزق بی‌سبب نمی‌رسد. پس جستن رزق مهم است.

یعنی؛ روباه برای این که خر را از صورت صلاح گمراه کند گفت: بلی راضی بودن به قسمت بهتر و شایسته‌تر است. لیکن برای امتثال امر «**ابتغوا من فضل الله**»[1] طالب رزق خدا بودن بر هر کس بعد از فریضه‌ها، فریضه است. **کما قال علیه‌السلام «طلب الحلال فریضة بعد الفریضة»**[2]. رواه ابن مسعود رضی الله.

پیغمبر (ص) گفت: «**طلب الحلال واجب علی کل مسلم**»[3].

و ابتغوا من فضل الله است امر تا نباید غصب کردن همچو نمر

اشاره است به آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ جمعه».

یا ایهاالذین آمنوا: ای کسانی که احکام شرع را تصدیق کرده‌اید!

اذا نودی للصلوة: هر وقت برای نماز اذان داده شود.

من یوم‌الجمعه: در روز جمعه.

فاسعوا الی ذکرالله: پس سعی و عجله کنید برای ذکر خدا، یعنی؛ برای ادای نماز و خطبه.

و ذروا البیع: و معامله را ترک کنید.

ذلکم: یعنی؛ برای ذکر خدا سعی کردن و بیع و شرا را ترک کردن.

خیر لکم: برای شما خیر دارد، زیرا منافع آخرت بزرگتر و باقیتر است.

ان کنتم تعلمون: اگر حقیقت خیر و شر را دانسته باشید. و یا این که از اهل عمل شده باشید.

فاذا قضیت الصلوة: پس از آن که نماز جمعه ادا شد و از آن فراغت به عمل آمد.

فانتشروا فی الارض: پس در روی زمین منتشر و پراکنده شوید.

و ابتغوا من فضل‌الله: از رزق خدا طلب کنید. امر از برای «اباحت» است.

---

۱. سورهٔ جمعه آیهٔ ۱۰ : فاذا قضیت الصلوات فانتشروا فی‌الارض و ابتغوا من فضل الله و اذکروا الله کثیراً لعلکم تفلحون. یعنی؛ و چون نماز پایان یافت، در زمین پراکنده شوید و رزق خدا را طلب کنید و فراوانش یاد کنید، باشد که رستگار شوید.

۲. چنان که پیغمبر (ص) گفت: طلب مال حلال پس از انجام فریضه، فریضه است.

۳. چنان که پیغمبر (ص) گفت: طلب مال حلال بر هر مسلمان واجب است.

و فی الحدیث عن ابن‌عباس رضی‌الله عنه: قال النبی صلی‌الله علیه و سلم: «و ابتغوا من فضل الله. لاطلب الدنیا و انما هو عیادة و حضور جنازة و زیارة اخ فی الله».

واذکروا الله کثیرا: و خدا را بسیار ذکر بگویید در جمیع احوالتان و به همان ذکری که در نماز هست قانع نشوید.

لعلکم تفلحون: شاید که به خیر دو دنیا فائز شوید.

معنی بیت: از برای طلب رزق امر شده است. نشاید چون پلنگ غصب کردن. بلکه آنچه به انسان واهل ایمان لازم است آن است که به سببی متکی باشد و به کسب ارزاق مشغول گردد.

گفت پیغمبر که بر رزق ای فتا — در فروبسته است و بر در قفلها
جنبش و آمد شد ما و اکتساب — هست مفتاحی بر آن قفل و حجاب
بی‌کلید این درگشادن راه نیست — بی‌طلب نان سنت الله نیست

حضرت فخر عالم، صلی‌الله علیه و سلم، فرمود: ای جوان، بر رزق و غذا در فروبسته است و نیز بر در رزق قفلها زده شده است. حرکت و رفت آمد و اکتساب ماکلیدی برای آن قفل و حجاب است. چنان‌که روایت شده است: **ابواب الارزاق مقفولة والحرکة مفتاحها.**

این در را راه‌گشودن نیست. و بی‌طلب نان دادن سنت خدای تعالی نیست.

یعنی؛ حضرت رسول اکرم، صلی‌الله علیه و سلم، برای تفهیم به کسانی که طالب رزقند مثال می‌زند که: روزی در میان خانه‌ای دربسته به قفل زده قرار دارد وکلید آن در حرکت و کسب و طلب شماست. چنان‌که حدیث شریف: **اطلبوا الرزق فی خبایا الارض** به این معنی دلالت می‌کند. یعنی؛ روزی را در گوشه‌های پنهان زمین طلب کنید.

الحاصل اگر کلید طلب در دست نباشد، به‌گشوده شدن باب ارزاق دست نخواهی یافت. زیرا عادت شریف حق، تعالی، بر این جاری است که باید رزق را طلب کنی تا در وقت مقرر به هر چه که روزی تو است، برسی. این سخنان پاکیزه، بیان درست بودن توکل نیست. بلکه تعریض و خطاب به کسانی است که به اسباب و اکتساب زیاد میل دارند.

جواب دادن خر گفت روباه را که امر ست با کتساب و رضا به قسمت ترک اکتساب نیست که تو فهم کرده‌ای و گفتن خر که آن امر کسب از ضعف توکل است

این شرح شریف جواب دادن خر است به سخن روباه. خر چنین گفت: بلی امر است به اکتساب که فرمود: **و ابتغوا من فضل الله**[1] ولکن رضا دادن به قسمت، ترک اکتساب نیست و از راضی بودن به قسمت، ترک کردن اسباب و اکتساب لازم نمی‌آید، و تو چنین فهمیده‌ای که اگر کسی راضی به قسمت باشد، لازم است که معیشت را از اسباب ندانسته در جهد کردن و اکتساب مبالغه و مجاهده نکند.

و نیز گفتن خر است به روباه که: از طرف حق تعالی امر به کسب شده، و نیز از طرف انبیا به مردم امر شده است که در جست‌وجوی ارزاق خویش باشید و کسب کنید. این از برای ضعف توکل مردم است وگرنه اگر کسی با کمال توکل به حق سبحانه و تعالی توکل کند، اصلاً برای رزق به کسب کردن تمایل ندارد و به سببها تعلق نمی‌کند. زیرا او می‌داند؛ آن که هر روز رزق وحوش و طیور را می‌دهد، البته رزق او را نیز خواهد داد. چنان که حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم می‌فرمایند: **لوانکم تتوکلون علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصاً و تروح بطاناً**[2]. رواه عمر رضی‌الله عنه.

گفت از ضعف توکل باشد آن ورنه بدهد نان کسی که داد جان

خر به روباه گفت: اکتساب از ضعف توکل است، وگرنه نان می‌دهد، آن که جان داد.

یعنی؛ نان از جان عزیزتر و شریفتر نیست. وقتی جناب عزت به بنده‌اش جان عزیز و شریف را بدهد، نان دادن به طریق اولی است. پس به او توکل نکردن و در طلب نان به کسب اعتماد کردن ناشی از ضعف توکل است.

هر که جوید پادشاهی و ظفر کم نیاید لقمهٔ نان ای پسر

---

۱. سورهٔ جمعه آیهٔ ۱۰.

۲. اگر شما به خداوند آنگونه که حق توکل است، توکل کرده بودید شما را روزی می‌داد مثل روزی مرغان که صبح گرسنه برمی‌خیزند و شب سیر بازمی‌گردند.

هرکس در پی رسیدن به پادشاهی است لقمهٔ نانش کم نمی‌آید.

یعنی؛ هرکس که طالب پادشاهی آخرت باشد و ظفر یافتن را از جناب عزت تمنا کند، ای پسر، برایش لقمهٔ نان کم نمی‌آید، بلکه زیاد هم خواهد داشت، و به مقصود خود واصل می‌شود. **کما قال الله تعالی فی سورة الطلاق: و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لایحتسب.**[1]

دام و دد جمله همه آکال رزق — نی پی کسب‌اند نی حمال رزق
جمله را رزاق روزی می‌دهد — قسمت هر یک به پیشش می‌نهد
رزق آید پیش هرکه صبر جست — رنج کوششها ز بی‌صبری توست

دام و دد و همهٔ جانوران، روزی فراوان می‌خورند. یعنی؛ همهٔ وحوش و سباع رزق خوارند، در حالی که اینها نه در پی کسبند و نه رزقشان را خودشان تهیه می‌کنند. چنان که حق‌تعالی در سوره عنکبوت فرموده است: **و کاین من دابة لاتحمل رزقها الله یرزقها و ایاکم و هوالسمیع العلیم**[2].

رزق را به همهٔ موجودات رزاق عالم می‌دهد. **کما قال تعالی: نحن نرزقهم و ایاکم**[3] خداوند قسمت و نصیب هر یک از روزی‌خواران را به پیشش می‌نهد و به او می‌رساند. هرکس که صبر کرد، رزق به پیش او می‌آید، رنج کوششها از بی‌صبری تست.

یعنی؛ اگر تو رنج و زحمت کسب و کوشش را تحمل نکنی، و متوکلاً علی الله در خصوص

---

۱. سورهٔ طلاق آیه ۲ : فاذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف و اشهدوا ذوی عدل منکم و اقیموا الشهادة لله ذلکم یوعظ به من کان یؤمن بالله والیوم الاخر و من یتق الله یجعل له مخرجاً و یرزقه من حیث لایحتسب. یعنی؛ و چون به پایان مدت رسیدند، یا به وجهی نیکو نگاهشان دارید یا به وجهی نیکو از آنها جدا شوید و دو تن عادل از خودتان را به شهادت گیرید، و برای خدا شهادت را به راستی ادا کنید، هر که را به خدا و روز قیامت ایمان دارد این چنین اندرز می‌دهند. و هر که از خدا بترسد برای او راهی برای بیرون شدن قرار خواهد داد.

۲. سورهٔ عنکبوت آیهٔ ۶۰ : یعنی؛ چه بسیار جنبندگانی که یارای تحصیل روزی خویش ندارند و خدا آنها را و شما را روزی می‌دهد و او شنوا و داناست.

۳. سورهٔ الاسراء آیهٔ ۳۱: ولا تقتلوا اولادکم خشیة املاق نحن نرزقهم و ایاکم ان قتلهم کان خطأً کبیراً. یعنی؛ فرزندان خود را از بیم درویشی مکشید. ما هم شما را روزی می‌دهیم و هم ایشان را، کشتنشان خطای بزرگی است.

آمدن رزقت از طلب دست بکشی، و صبر کنی؛ البته آن که صبر می‌کند، مقرر است که رزق به پیشش می‌آید. فرضاً اگر کسی از رزق دست بکشد و فرار کند، همچنان که آدم از اجل رهایی ندارد، قادر به رهایی از رزق مقسوم خویش نیز نیست. چنان که حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم می‌فرماید: **لو ان ابن آدم یهرب من رزقه کما یهرب من‌الموت لادرکه رزقه کما یدرکه الموت**. رواه جابر رضی‌الله عنه[1].

جواب گفتن روبه خر را

گفت روبه آن توکل نادر است کم کسی اندر توکل ماهر است

پس روباه باز به خر معارضه کرد و گفت: ای خر، آن توکل که تو می‌گویی نادر است کم کسی در توکل ماهر است. و نادر در حکم معدوم است. پس چون اهل توکل در دنیا خیلی کم است لذا به آن اعتباری نیست.

گرد نادر گشتن از نادانی است هر کسی را کی شه و سلطانی است

گرد نادرها گشتن از نادانی است، کی هر کسی را شاهی و سلطانی است؟

یعنی؛ رسیدن به مرتبهٔ توکل، در حقیقت چون شاه و سلطان شدن است. و روباه اضافه کرد: چگونه برای هر کس شاه و سلطان شدن میسر می‌شود؟

چون قناعت را پیمبر گنج گفت هر کسی را کی رسد گنج نهفت

حد خود بشناس و بر بالا مپر تا نیفتی در نشیب شور و شر

چون حضرت پیغمبر علیه‌السلام گفت: قناعت گنج است، چنان که فرمود: **القناعة کنز لایفنی**[2] کی گنج نهفته به هر کسی می‌رسد؟

یعنی؛ مگر گنج مخفی رایگان به هر کسی می‌رسد؟ و مگر هر آدم بیهوده به آسانی به گنج قناعت نایل می‌شود؟

---

۱. اگر آدمیزاده از روز خویش فرار کند همان‌گونه که از مرگ می‌گریزد روزیش او را دنبال می‌کند همان‌گونه که مرگ می‌گیردش.

۲. قناعت گنجی فناناپذیر است.

پس به موجب **رحم الله امرأً عرف قدره و لم یتعد طوره**[1] حد خود را بشناس، و بلند پروازی مکن تا در نشیب شور و شر نیفتی و در مرتبه‌های پایین بمان تا خود را گم نکنی.

در این بیان و در بیان مقدم بر این، سخنانی که از زبان روباه گفته شده ذوالوجهین است. این سخنان برای اصحاب توکل، گفتار انسانی است به صورت شیر و برخاسته از نفس پر عصیان است که در ظاهر از روی صلاح است، اما در واقع با این طریق نصیحت، آن کس را که در مرتبهٔ توکل قائم است از آن مرتبه جدا می‌کنند و می‌خواهند او را به ورطه‌های کسب و کار بکشند و به قهر شیر حق نزدیک و در پنجهٔ آن گرفتار سازند.

به موجب حدیث: **انظر الی ما قال و لا تنظر الی من قال**، بنگرید به آن چه گفته شده نه به کسی که آن را گفته است. این سخنان نسبت به کسانی که اهل توکل نیستند و نمی‌دانند که حقیقت توکل چیست، و فقط بطالند و خود را اهل توکل گمان می‌کنند، خیر محض و نفع صرف است لیکن به این تقدیر که نتیجه‌اش به شیر قهر حق منتهی نشود و در پنجهٔ ضلالت گرفتار نگردد.

جواب گفتن خر روباه را

گفت این معکوس می‌گویی بدان شور و شر از طمع آید سوی جان

خر به روباه گفت: این را تو معکوس می‌گویی بدان، زیرا شور و شر از طمع به جان می‌افتد. و فقر حاضر و شور و شر باطن و حاضر، تنها ناشی از طمع است. **کما قال علیه‌السلام: ایاکم والطمع فانه هوالفقرالحاضر و ایاکم و مایعتد منه**[2].

از قناعت هیچ کس بی‌جان نشد از حریصی هیچ کس سلطان نشد

هیچ کس از قناعت نمرد و هیچ کس از حریصی سلطان نشد.

بی‌جان شدن: در این گفتار عبارت از مردن است.

یعنی؛ هیچ کس از راضی بودن به آن قسمتی که حق تعالی به وی داده است، و از قناعت کردن

---

۱. خداوند رحمت کرد بر آن مردی که قدر خود را شناخت و از حد خود تجاوز نکرد.

۲. پیغمبر (ص) گفت: بپرهیزید از طمع زیرا آن فقر حاضر است. و بپرهیزید از آن عذرهایی که برای طمع بیان می‌کنید.

به آن قسمت نمرد و بی‌جان نگشت. وکسی در اثر حریص بودن، به دولت و سلطنت نرسید بلکه مصداق مفهوم: اکثر حریصان محروم ماندند، شد.

نان ز خوکان و سگان نبود دریـغ کسب مردم نیست این باران و میغ

نان و غذا از خوکان و سگان دریغ نمی‌شود، مگر نمی‌بینی این باران و ابر کار مردم نیست؟ بلکه موهبت الهی و عطیهٔ ربانی است. چنان‌که اصول معاش و سببهای غذا را حق، سبحانه تعالی، از مردم دریغ نداشته و به آنان اعطاکرده است و حتی خوکان و سگان که پست‌ترین مخلوقاتند، روزی آنها را نیز بی‌کسب و سعی داده است. پس آن رزق و مرزوق و آن غذای مقسوم را چگونه از بنی‌آدم دریغ می‌دارد؟

اما آدمی تأخیر غذای خویش را از دریغ حق‌تعالی توهم می‌کند. و این تـوهم او، و اعـتماد کردن به کسب و سببها و اشتغال ورزیدن، فقط از خواطر نفسانی و وسـاوس شـیطانی حـاصل می‌شود.

آنچنان کـه عـاشقی بـر رزق زار هست عاشق رزق هم بر رزق‌خوار

آن‌گونه که تو بر رزق عاشق زاری، رزق نیز عاشق رزق‌خوار است.

اگر آن کسی که رزق‌خوار است، استغنا ورزد و صبر کند، رزق به در خانه‌اش می آید، چنان‌که می‌گویند: اگر تو از برای رزق شتاب و عجله نکنی، رزق به در تو می آید. و اگر تو عجله کنی و به آن حریص شوی، دردسرت می‌دهد و ترا به شتاب و رنج و اضطراب می‌افکند.

در تقریر معنی توکل حکایت آن زاهد که توکل را امتحان می‌کرد از میان اسباب و از شهر بیرون آمد

این شرح شریف در بیان تقریر و تحقیق معنی توکل است و حکایت آن زاهد است که توکل را امتحان کرد و نیز از اسباب و شهر بیرون آمد، یعنی از سـببها و شـهر دور شـد و از بـلندیها و رهگذرهای خلق دور شد.

و از قوارع و رهگذر خلق دور شد و ببن کوهی مهجوری و مفقودی در غایت گرسنگی سر بر سنگی نهاد و خفت و با خود گفت: توکل کردم بر سبب‌سازی تو و رزاقی تو و از اسباب منقطع شدم تا ببینم سببیت توکل را

آن زاهد از رهگذرهای مردم و از قوارعشان دور شد.

قوارع: جمع قارعة و به قسمت بلندی راه گویند، و به چهار راهها و به وسط راه نیز قارعه گفته می‌شود.

یعنی؛ آن زاهد از عبورگاه مردم و از اطراف راه دورتر رفت، و در میان کوهی و یا در ته و پایین کوه مهجور و مفقود گشت. مراد اینکه: از راه مهجور و از نظر مردم غایب و دور شد و در نهایت گرسنگی سر بر سنگی نهاد و خوابید، و پیش خود گفت: ای خدا، من به سبب‌سازی و رزاقی تو توکل و اعتماد کردم و از سببها منقطع گشتم تا سبب توکل ترا ببینم.

آن یکی زاهد شنود از مصطفی — که یقین آید به جان رزق خدا

گر تو خواهی ور نخواهی رزق تو — پیش تو آید روان از عشق تو

زاهدی از حضرت مصطفی علیه‌السلام شنیده بود که: از طرف خدای تعالی غذا و روزی آدم یقیناً و بدون شک می‌رسد و چنان که حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم فرموده است: **رزقک یطلبک کما انت تطلبه.**

چه تو در طلب روزیت باشی و چه در طلبش نباشی، از عشق تو آن رزق پیش تو می‌آید. چون حضرت مفخر عالم صلی‌الله علیه وسلم چنین فرمود. آن زاهد نیز برای این که به حقیقت این سخن برسد، و نتیجه و کمال توکل را ببیند، خویشتن از خلق عالم دور کرد.

از برای امتحان آن مرد رفت — در بیابان نزد کوهی خفت تفت

آن مرد زاهد برای امتحان کردن توکل رفت و در بیابان نزدیک کوهی گرفت گرم خوابید.

که ببینم رزق می‌آید به من — تا قوی گردد مرا در رزق ظن

و گفت: ببینم آیا رزق به من می‌رسد، تا دربارهٔ رزق و غذا ظن من محکم و قوی گردد.

کاروانی راه گم کرده کشید — سوی کوه آن ممتحن را خفته دید

ناگهان از قضای الهی کاروانی راه راگم کرد و کشید به طرف کوه و آن ممتحن را در نزدیکی

کوه خفته دید.

یعنی؛ اهل کاروان آن زاهد را که داشت حقیقت توکل را امتحان می‌کرد، دیدند که در پای کوه خوابیده است.

ممتحن: صیغهٔ اسم فاعل است.

گفت این مرد این طرف چون است عور　　در بیابان از ره و از شهر دور

کاروانیان گفتند: این مرد عریان در این طرف چگونه و بهر چه این‌طور خفته است؟ در بیابان از راه و از شهر دور و مهجور است.

ای عجب مرده است یا زنده که او　　می‌نترسد هیچ از گرگ و عدو

کاروانیان به همدیگر گفتند: ای عجب، آیا این مرد مرده است و یا زنده است که او هیچ از گرگ و دشمن ترس و حذر نمی‌کند؟

آمدند و دست بر وی می‌زدند　　قاصداً چیزی نگفت آن ارجمند

پس آن کاروانیان آمدند و بر وی دست زدند، اما آن زاهد ارجمند، قصداً به آنان هیچ چیزی نگفت و حرکت هم نکرد.

هم نجنبید و نجنبانید سر　　وا نکرد از امتحان هم او بصر

و سرش را هم نجنبانید، بلکه آن مرد چون مرده خوابید و اصلاً نجنبید، حتی برای امتحان چشمش را باز نکرد.

پس بگفتند این ضعیف بی‌مراد　　از مجاعت سکته اندر اوفتاد

پس این حال او را که دیدند، کاروانیان گفتند: این ضعیف بی‌مراد از شدت گرسنگی سکته کرده است.

سکته: یک نوع بیماری است که هر کس به آن مبتلا شود، چون میت می‌گردد و اعضایش از حرکت کردن می‌ماند.

نان بیاوردند و در دیگی طعام　　تا بریزندش به حلقوم و به کام

پس مردم آن کاروان، نان و غذا در دیگی آوردند، تا به گلو و کامش بریزند.

پس به قاصد مرد دندان سخت کرد　　تا ببیند صدق آن میعاد مرد

پس آن مرد زاهد قصداً دندانهایش را سخت و محکم به هم چسباند، تا که صدق آن معیاد را ببیند.

یعنی؛ بنا بر مفهوم آیهٔ کریم: **و من یتوکل علی الله فهو حسبه**[1] تا صدق وعده را دربارهٔ توکل ببیند و نتیجه‌اش را به نظر بیاورد.

رحمشان آمد که این بس بی‌نواست وز مجاعت هالک مرگ و فناست

الحاصل کاروانیان رحمشان آمد که: این مرد خیلی بی‌نوا و گرسنه است، و از شدت گرسنگی مرگ هلاکش کرده و فانی شده است.

کارد آوردند قوم اشتافتند بسته دندانهاش را بشکافتند

پس آن گروه کارد آوردند و با عجله دندانهای بسته و محکم فشردهٔ آن زاهد را از هم جدا کردند و لب و دهانش را با زور و جبر گشودند.

ریختند اندر دهانش شوربا می‌فشردند اندرو نان پارها

و به دهانش شوربا ریختند و نان پاره‌ها را به فشار داخل دهان آن مرد کردند.

گفت ای دل کز چه خود تن می‌زنی راز می‌دانی و نازی می‌کنی

آن مرد زاهد وقتی این حال را دید، به خود گفت: ای دل، از چه لال می‌شوی و سکوت می‌کنی، تو از راز آگاهی باز ناز و استغنا می‌کنی.

گفت دل دانم و قاصد می‌کنم رازق الله است بر جان و تنم

امتحان زین بیشتر خود چون بود رزق سوی صابران خوش می‌رود

پس دل زاهد به وی جواب داد و گفت: من این سرّ را می‌دانم، ولیکن این کار را به قصد می‌کنم. دهندهٔ رزق و غذا به تن و جان من خدای تعالی است. دیگر تجربه و امتحان بیشتر از این چگونه باشد.

ثابت شد که رزق، راحت و خوب به سوی صابران می‌رود و آن گروهی که متوکل علی‌الله

---

۱. سورهٔ طلاق آیهٔ ۳: و یرزقه من حیث لایحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لکل شیءٍ قدراً. یعنی؛ و از جایی که گمانش را ندارد روزی‌اش می‌دهد. و هر که بر خدا توکل کند، خدا او را کافی است. خدا کار خود را به اجرا می‌رساند و هر چیز را اندازه‌ای قرار داده است.

هستند، به رزق ناز و استغنا می‌کنند. پس تو نیز اگر عاقلی بگو: **الرزق علی‌الله** و به حضرت حق‌تعالی توکل کن و از زحمت کسب و کار بری شو.

جواب دادن روبه خر را و تحریص کردن او خر را برای کسب

گفت روبه این توکل را بهل　　دستها بر کسب زن جهدالمقل

روباه به خر گفت: این توکل را ترک کن، زیرا تو اهل توکل نیستی، دستهایت را برکسب بزن چون جهدالمقل. یعنی؛ مانند سعی کردن آدم فقیر کوشش کن و دست بر کسب بزن.

مقل: به معنی فقیر و قبل از آن «کاف تشبیه» مقدر می‌شود و به تقدیر یعنی کجهدالمقل.

دست دادستت خدا کاری بکن　　مکسبی کن یاری یاری بکن

زیرا خدا به تو دست و قدرت داد، پس یک کار و کسبی بکن، به یار و دوستت هم یاری و معاونت کن. یعنی؛ هم خودت منتفع شود، و هم به یارانت نفعی برسان.

هر کسی در مکسبی پا می‌نهد　　یاری یاران دیگر می‌کند

مگر نمی‌بینی هر کسی به کسب و کار پا می‌نهد، به یارانش یاری می‌دهد.

یعنی؛ یک کاری کسب کن که هم خودت از آن سود ببری، و هم به دوستانت فایده و منفعت برسانی.

ز آن که جمله کسب ناید از یکی　　هم دروگر هم سقا هم حایکی

زیرا همهٔ کسبها را یک نفر نمی‌تواند بکند: هم دروگری و هم سقایی و هم جولاهگی از دست یک شخص برنمی‌آید.

حایک: جولاه را گویند.

یعنی؛ در این دنیا جمیع صنایع از دست یک کس برنمی‌آید و هیچ کس قادر نیست همهٔ صنایع را انجام دهد.

این به انبازی است عالم برقرار　　هر کسی کاری گزیند ز افتقار

طبل‌خواری در میانه شرط نیست　　راه سنت کار و مکسب کردنی است

دنیا با شرکت کردن برقرار است، و هر کسی از احتیاج و افتقارش به یک عملی دست می‌زند

پس در این میان طبل‌خواری و مفت‌خواری شرط و انصاف نیست. راه سنت، کار و کسب کردن است.

یعنی؛ هر کسی در این عالم به جهت محتاج و فقیر بودن و از روی نیازمندی، بر مقتضای حکمت الهی صنعتی اختیار کرده است و آن را به فعل درمی‌آورد، و دیگران را از آن کار او نفع و فایده حاصل می‌شود. پس این دنیا با بودن هرکسی در کاری و با معاونت به یکدیگر منتظم می‌شود و بر یک قرار می‌ایستد. سنت الهی بر مقتضای **کل یوم هو فی شأن** در کار بودن است و سنت انبیا نیز کسب و کار کردن است.

پس در میان همهٔ این مخلوق، مفت‌خواری و خود را در توکل گمان کردن و بطالت اختیار کردن شرط انصاف نیست. چنان‌که «امام راغب» در «ذریعه» می‌فرمایند: **فاعلم ان الله لایحب البطالین و من اخذ من الناس المنافع ولم یعطهم نفعاً فانه لم یدخل تحت قوله تعالی: و المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض. و لهذا ذم من یدعی التصوف فیتعطل و لایکون له علم یوخذ منه ولا عمل صالح فی‌الدین یقتدی به بل یجعل همته عادیة بطنه لانه انسلخ من الانسانیة بل من الحیوانیة و صارمن جنس الموتی**[1].

جواب گفتن خر روباه را که توکل بهترین کسبهاست که هر کسی محتاج است به توکل که ای خدا این کار مرا راست آر و دعا متضمن توکل است و توکل کسبی است که به هیچ کسب دیگر محتاج نیست

این شرح شریف جواب دادن خر است به روباه چنین گفت که: توکل بهترین کسبهاست. زیرا هر کسی از روی ضرورت محتاج به توکل است و چنین می‌گوید: خدایا، کار مرا راست بیاور. در

---

۱. پس بدان که خداوند تنبلها را دوست ندارد، کسی که از مردم نفع ببرد ولی به آنها چیزی و نفعی نرساند چنین شخصی در شمار آن کسانی که خدا گفته است: «مؤمنان برخی دوست برخی دیگر هستند» نخواهد بود و به همین سبب تصوف را ذم کرده است که صوفی خود را معطل نگه میدارد و پی علم هم نمی‌رود و کار خوبی هم در دین که به او اقتدا شود نمی‌کند. بلکه همتش را همواره به شکم خود معطوف می‌دارد مثل این است که از انسانیت بلکه از حیوانیت نیز منسلخ شده و از شمار مردگان گشته است.

حالی که دعا کردن متضمن توکل است، توکل کسب بزرگی است که به هیچ کسب دیگر محتاج نیست.

گفت من بـه از تـوکل بـر ربـی می‌ندانـم در دو عـالم مکسـبی

خر به روباه گفت: من بهتر از توکل کردن به ربم، در دو عالم مکسبی نمی‌شناسم.

کسب شکرش را نمی‌دانم نـدید تـا کشـد شکـر خـدا رزق مـزید

من کسب شکر خدا را ندید نمی‌دانم، تا که شکر خدای تعالی رزق زیادی را بکشد.

یعنی؛ من معادل و مماثل کسب، شکر نعمتی که آن منعم حقیقی بـه مـن داده است، کسب دیگری نمی‌بینم، الا که شکر آن خدا. **کما قال الله تعالی: لئن شکرتم لازیدنکم**[1].

پس کسبهای دیگر را گذاشتن و به شکر خدا مشغول شدن بهتر است.

بحث شان بسیار شد اندر خـطاب مانده گشتند از سؤال و از جواب

الحاصل در خطاب کردن به یکدیگر بحث بسیار کردند، و از سؤال و جواب هر دو ماندند. یعنی؛ مباحثه و مجادله این دو در خطاب به یکدیگر به درازا کشید. و هر یک برای تأیید مذهب خویش حجتها و برهانهای بسیار آوردند. حتی به جایی رسیدند که هر دو از سوال و جواب عاجز ماندند.

بعد از آن گفتش بدان در مـهلکه نـهی لاتـلقوا بـایدی تـهلکه

صبر در صحرای خشک و سنگلاخ احمقی باشد جـهان حـق فـراخ

پس از آن روباه به آن خر گفت: نهی **لاتلقوا بایدیکم الی التهلکة**[2] را بدان.

این آیهٔ کریم در «سورهٔ بقره» است، و تفسیرش در دفتر اول مثنوی، در «حکایت حضرت علی کرم‌الله وجهه» گذشت.

---

۱. سورهٔ ابراهیم آیهٔ ۷: اذا تاذن ربکم لئن شکرتم لازیدنکم ولئن کفرتم ان عذابی لشدید. یعنی؛ و پروردگارتان اعلام کرد که اگر مرا سپاس گویید، بر نعمت شما می‌افزایم و اگر کفران کنید بدانید که عذاب من سخت است.

۲. سورهٔ بقره آیه ۱۹۵: و انفقوا فی سبیل الله و لاتلقوا بایدیکم الی التهلکة و احسنوا ان الله یحب المحسنین. یعنی؛ در راه خدا انفاق کنید و خویشتن را به دست خویش به هلاکت میندازید و نیکی کنید که خدا نیکوکاران را دوست دارد.

در صحرای خشک و سنگلاخ صبر کردن احمقی است. جهان حق تعالی وسیع است.

یعنی؛ پس از این همه سؤال و جواب، روباه آخرالامر به خر چنین گفت: ای خر، دربارهٔ مهلکه، حق تعالی گفت: **ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکه** نهی کرد که خودتان را به تهلکه نیندازید این معنی را بدان و از به اندک قانع بودن و صبر کردن در گرسنگی بگذر. زیرا در یک محل عاری از نباتات و در سنگلاخ حبس نفس کردن و «من به حضرت حق متوکلم» گفتن و از نعمتهایی که حق تعالی در شهرها و مداین آفریده است محروم ماندن احمقی بزرگی است.

به موجب آیهٔ کریم **ارض الله واسعة**[1] زمین حق تعالی وسیع است. اگر در این مکان قلت و مضایقت دیدی، از این دیار به دیار دیگر مهاجرت کن که گفته شده: **البرکة مع الحرکة** روباه گفت: پس در این محل قحط و غلا به این امید که صبر و توکل لازم است، ساکن گشتن از حماقت و جهالت است.

نقل کن زینجا به سوی مرغزار — می‌چر آنجا سبزه گرد جویبار
مرغزاری سبز مانند جنان — سبزه رسته اندر آنجا تا میان
خرم آن حیوان که او آنجا رود — اشتر اندر سبزه ناپیدا شود

پس ای خر، لج و عناد را رها کن، از اینجا به سوی مرغزار نقل مکان کن. در آنجا در گرد جویبار و سبزه چراکن و خود را از این قلت و فلاکت خلاص کن. مرغزاری است سبز و لطیف چون جنان و در آنجا سبزه رسته تا میان آدم. شاد و خرم آن حیوانی که به آنجا رود! در آن سبزه‌زار شتر گم می‌شود.

رسم شریف و اسلوب لطیف مثنویهای حضرت مولانا قدس سرّه اینگونه است که: از زبان یک چیز و یا یک موجود، معانی و معارف چندی بیان می‌فرماید و گاهی به مناسبتی از زبان آن چیز و آن موجود، به یک معنی دیگر نیز اشاره می‌فرماید. آن که عقل سلیم و طبع مستقیم دارد ادارک می‌کند که از آن چه مرادی دارند؟ مثلاً در قصهٔ خر و روباه گاه مراد از **روباه** مرید صادق و

---

۱. سورهٔ زمر آیهٔ ۱۰: قل یا عباد الذین آمنوا اتقوا ربکم للذین احسنوا فی هذه الدنیا حسنة و ارض الله واسعة انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب. یعنی؛ بگو: ای بندگان من که ایمان آورده‌اید، از پروردگارتان بترسید. برای آنان که در حیات این جهانی نیکی کرده‌اند، پاداش نیک است. و زمین خدا پهناور است. مزد صابران بی‌حساب و کامل ادا می‌شود.

گاهی مرید حیله کار، و زمانی شیطان، وگاهی نیز نفس پر عصیان است و مراد از **خر** نیز: گاهی اهل دنیا، وگاه نیز فقیر بینواست.

در این محل آنچه از کلامشان فهم می‌شود این است که: مراد از **روباه** شاید مرشد راه باشد که مرایی و حیله کار است، به علت موصوف بودنش به تملق و حیله گری. و مراد از **خر:** خرسیرتانی باشد که از گلهای معنوی و از چراگاه روحانی محروم مانده و در وادی محنت نفسانی ساکنند.

پس به آن حیله کاری که در وادی نفسانی مانده و از حال خویش راضی است چنین می‌گوید: ای خرسیرت، از این وادی قلت و محنت، به سوی مرغزار روحانی نقل مکان کن. در آن گلزار روحانی و بستانهای معنوی در اطراف آب روان و ماء حیات، سبزه‌های معارف بچر، و روحت را با نباتات معنوی بپروران. آن مرغزار معنوی مرغزاری است که چون جنتها سبز و لطیف است. اگر انسان به میان سبزه‌های معنوی آن داخل شود، روح و عقل او را احاطه می‌کند. و حبذا ! سعادت از آن فرد حیوان‌طبیعتی است که به این مرتبه برسد. در میان سبزه‌های معنوی و چمنهای روحانی این مرتبه، ساکنانی که به مثابه اشتران الهی هستند ناپیدا می‌گردند، و روحهایشان از آن چمنهای معنوی می‌چرند و نشو و نما می‌یابند.

هر طرف در وی یکی چشمه روان　　اندر او حیوان مرفه در امان

در هر طرف آن مرغزار یک چشمه روان و جاری است. حیوان در آن مرغزار مرفه‌البال و آسوده‌حال است، و از ترس و حزن و از دردها و محنت در امان است.

یعنی؛ ریاکاران روباه‌سیرت، و اصحاب زرق و دغا فقیر ساده‌دلی راکه دارای صورت صلاح است و در مرتبهٔ صبر و توکل ساکن گشته است، با این‌گونه حیله و خدعه به جانب خود دعوت می‌کنند و به آنان می‌گویند: ای دردمندی که در فقر و قلت ریاضت می‌کشی، نزدیک بیاکه ترا به مرغزاری و لاله‌زاری برسانم که در هر طرف آن چشمه‌های روحانی جاری است و تو در آن باغ معنوی وگلزار روحانی، چون حیوان ناطق و انسان صادق، مرفه‌البال و آسوده‌حال شوی. در این فلاکتها و محنتهای صوری و معنوی چه‌کار می‌کنی؟

از خری او را نمی‌گفت ای لعین　　تو از آن جایی چرا زاری چنین

کو نشاط و فربهی و فر تو　　چیست این لاغر تن مضطر تو

وقتی روباه حیله گر، از گلزار و مرغزار لاف و گزاف زد و خر را به آن جانب دعوت کرد، آن خر، از خری خود به او نگفت که ای لعین، تو از آن جایی، پس چرا چنین زار و نحیفی؟ کو نشاط و فربهی و فر و لطافت تو؟ این تن لاغر و مضطر تو پس از چیست؟

یعنی؛ وقتی روباه این لاف و گزاف را بیان کرد، خر از احمقی، تزویر و حیلهٔ او را درنیافت و نپرسید: تو که این‌گونه در قولت صادقی! ای مردود و مطرود، پس چرا چنین زار و زبونی؟ اولاً در وجود تو کو نشاط و سرور و جسامت و رونق و لطافت؟ که مصدق کلام تو باشد. تو از نعمت و راحت دم می‌زنی، اما تنت این چنین لاغر و مضطر است؛ پس حال تو قال تو را تکذیب می‌کند.

همچنین هر وقت مرائیان روباه‌سیرت، به یک ساده دل از مراتب و مقامات روحانی این‌گونه لاف می‌زنند، و برای این که او را تابع خودشان کنند، ملایم طبعش سخنانی چند می‌گویند؛ ساده‌دلان تزویر آنان را نمی‌فهمند و به آنان اعتماد می‌کنند، و از حماقتشان قادر نیستند این را بگویند: تو که از اینهمه قدرت و قوت دم می‌زنی! و از لذت و حلاوت لاف می‌زنی! پس این ضعف و نحیفی تو چیست؟ چرا در وجود تو نشاط و مسرت اهل نعمت و اصحاب هدایت و رونق و لطافتشان نیست؟ و به آنان نمی‌گویند که: اگر سخن تو راست است، پس چرا در وجودت از آن همه نعمت آثاری مشاهده نمی‌شود؟ به همین جهت تعبیر خر دربارهٔ آنان بجاست.

شرح روضه گر دروغ و زور نیست　　پس چرا چشمت از آن مخمور نیست
این گداچشمی و این نادیدگی　　از گدایی تست نه از بگلربگی

اگر شرح و بیان آن باغ و مرغزار کذب و دروغ نیست، پس چرا چشم تو از آن مست و مخمور نیست؟ این گداچشمی و این نادیدگی از گدایی تو است نه از بگلربگی.

یعنی؛ ساده‌دلان این سخنان را به گمراه کنندگان روباه طبیعت نمی‌گویند که: تو دروغگو و مزوری که از روضهٔ معنوی لاف می‌زنی، و گزاف می‌گویی: «که من ترا به چراگاه غنی دعوت می‌کنم». اگر شرح آن روضهٔ معنوی، در زبانت کذب و دروغ نیست، پس چرا چشمانت از لطافت آن روضه مخمور و پرنور نیست؟ و چرا رخت از رونق و لطافت آن چراگاه شاد و مسرور نیست؟ همین که این گداچشمی و این نادیدگی در وجود تو هست و تو به نعمت و مال و متاع دنیا حریصی، این صفت از گدایی باطنی تو است نه از بگلربگی. آن که به غذای قلب واصل شده و

گنج قناعت را یافته است. زیرا سعادتمند به متاع بی‌ارزش دنیا و به دولت بی‌وفا، که نزد اولیا به قدر پر مگس وزن ندارد، حریص نیست و طمع نمی‌کند. تنها مزوران و حیله گران گداچشم در این باره سخت حریصند.

چون ز چشمه آمدی چونی تو خشک ور تو ناف آهویی کو بوی مشک
زآن که می‌گویی و شرحش می‌کنی چون نشانی نیست در تو ای دنی؟

خر به روباه نگفت: ای روباه اگر تو از چشمه و از آب حیات آمدی، پس چرا خشک‌لب و تشنه‌ای؟ و اگر تو ناف آهو هستی، کو بوی مشک؟ از آن که می‌گویی و شرحش می‌کنی، ای خبیث و دنی چرا در تو نشانی نیست؟

یعنی؛ خر حیله و تزویر روباه را نفهمید، و نتوانست او را ملزم کند و بگوید: اگر تو راست می‌گویی، کو در وجودت اثری از آن همه نعمت سلامت؟ بلکه از حماقتش سخنان روباه را راست پنداشت، و به او اعتماد و اعتقاد کرد.

همچنین احمقان خرسیرت نیز قادر نیستند به آن روباه‌سیرتان که می‌گویند: «ما اهل حقیم» بگویند: اگر تو از چشمهٔ حق نوش کرده‌ای، چرا چنین خشکی؟ اگر در تو رایحهٔ الهی است، از رایحه‌ای از آن که لاف و گزاف می‌زنی، ای دنی در وجودت کو علامت و نشانی؟

ساده‌دلان اگر احمق و نادان نبودند، به مزوران لاف‌زن اعتماد نمی‌کردند و این‌گونه جواب می‌دادند.

مثل آوردن اشتر در بیان آن که در مخبر دولتی فر و اثر آن چون نبینی جای متهم داشتن باشد که او مقلد است و آن را شنیده است و بر خود می‌بندد

این شرح شریف مثل قرار دادن است شتری را برای بیان آن که: اگر در وجود کسی که از دولت و نعمتی خبر می‌دهد، رونق و اثر آن دولت را نبینی، جا دارد که او را متهم گرفت. او مقلد است، و وصف آن دولت و نعمت را شنیده است، و برای این که از آن نعمت به مردم لاف و گزاف بزند، آن را به خود می‌بندد و اسناد می‌دهد.

آن یکی پرسید اشتر را که هی ازکجا می‌آیی ای اقبال‌پی
گفت از حمام گرم کوی تو گفت خود پیداست در زانوی تو

یکی از اشتر پرسید که هی، از کجا می‌آیی ای اشتر مبارک پی؟ اشتر جواب داد: از حمام گرم و لطیف محلهٔ تو. آن سوال‌کننده بر سبیل تعریض به اشتر گفت: این دعوی خود از زانوی تو پیداست.

یعنی؛ مثل اینکه سؤال‌کننده به اشتر گفت: ای اشتر، اگر تو از حمام می‌آیی، می‌باید آن چرکها و نجاسات زانویت رفته باشد، و زانوها و پاهای تو بکل پاک و طاهر باشند. چون زانوهای تو این‌گونه چرکین است، معلوم شد این سخن تو که می‌گویی: «از حمام می‌آیم» کذب و تزویر است. پس لاف و ادعای مردم ریاکار و حیله‌گر نیز همین طور است، اهل فراست ملوث بودن آنان را با قاذورات دنیا می‌بینند، و از آن حالشان به حیله و تزویرشان استدلال می‌کنند، و لاف و گزافشان را قبول ندارند.

مار موسی دید فرعون عنود مهلتی می‌خواست و نرمی می‌نمود
زیرکان گفتند بایستی که این تندتر گشتی چو هست او رب دین

چنان‌که فرعون عنود، مار حضرت موسی علیه‌السلام را دید، از آن حضرت مهلتی خواست و نرمی نشان داد. زیرکان گفتند: می‌بایست این تندتر می‌گشت، چون‌که فرعون رب دین است.

یعنی؛ پیش از آن‌که حضرت موسی، علیه‌السلام، با عصا خود را به او نشان دهد و عصایش اژدر شود، فرعون لعین به مردم می‌گفت: **انا ربکم الاعلی**. و ادعای خدایی می‌کرد و قوت و قدرت اظهار می‌کرد و به مردم می‌گفت: من مالک و خداوند شمایم. وقتی حق‌تعالی حضرت موسی، علیه‌السلام، را به سوی فرعون فرستاد و حضرت موسی علیه‌السلام او را به ایمان دعوت کرد؛ فرعون عناد کرد. در همان حین حضرت موسی عصا را از دستش بر زمین انداخت، آن عصا اژدها گشت و به فرعون و توابعش حمله کرد، فرعون که آن را دید به حضرت موسی، علیه‌السلام، ملایمت نشان داد و برای جمع کردن ساحران از او مهلت خواست. پس آن موقع، مردم با فراست و اصحاب کیاست به کذب دعوی او واقف شدند و چنین گفتند: این فرعون اگر رب‌دین‌است، می‌بایست تندتر می‌شد، و جا داشت که به موسی علیه‌السلام قهر و غضب می‌کرد.

مـــعجزه گـر اژدهـا گـر مـار بُـد نخوت و خشم خدایی‌اش چه شد
رب اعلی گر وی است اندر جلوس بهر یک کرمی چیست این چاپلوس

معجزه اگر اژدها و یا اگر مار بود، خشم و نخوت خدایی فرعون چه شد؟ در جلوس به مرتبهٔ الوهیت، اگر او رب اعلی است، پس بهر یک کرم این چاپلوسی چیست؟

یعنی؛ در آن زمان اهل فراست و اصحاب کیاست دیدند فرعون **انا ربکم الاعلی** گفت و دعوی خدایی کرد، و پس از آن اژدهای حضرت موسی، علیه‌السلام، را دیدند که فرعون از آن سخت ترسید و به مدارا و ملایمت پرداخت. پس گفتند: فرض کنیم که معجزه مار بود و یا اژدها بود، به هر تقدیر چرا به خشم خدایی و به کبر ربوبیت فرعون نقصان وارد شد، و چگونه آن کبر و نخوت رفت و به حضرت موسی علیه‌السلام اظهار ملایمت کرد، اگر در جلوس به مرتبهٔ الوهیت و مقام ربوبیت او رب اعلی بود، نسبت به قدرت و عظمت خدایی، این اژدها به مثابهٔ یک کرم حقیر می‌شد. پس در مقابل یک کرم حقیر، این چاپلوسی و تملق برای چیست؟ از این معلوم شد که فرعون در ادعایش کاذب است، و آن صفتی که ادعا می‌کند، فقط لاف و گزاف است.

پس حال شیخان مدعی و کذاب نیز، به این وضع شباهت دارد، اشخاص با فراست که حال آنان را مشاهده می‌کنند، کذب و تزویرشان را می‌فهمند و به ادعایشان توجه نمی‌کنند.

نفس تو تا مست نقل است و نـبید دان که روحت خوشهٔ غیبی ندید
که علامات است زان دیدار نـور التجافی مـنک عـن دار الغـرور

مادام که نفس تو مست نقل و نبیند است، بدان که روحت خوشهٔ غیبی را ندید. زیرا قرار نگرفتن و دوری جستن تو از دار غرور، علاماتی است از دیدار نور.

یعنی؛ ای که اهل تقلید و از اصحاب تزویری، مادام که نفست مست نقل و نبید و عاشق غذای لذیذ است، این را محققاً بدان که روح تو خوشه‌های انوار غیبی و توشه‌های اذواق و اسرار را نخواهد دید. زیرا که علامات مشاهدهٔ آن نور الهی، قرار نگرفتن و دوری جستن توست از دار غرور. اگر تو در مثل ادعای عرفان و ایقان کنی و بگویی «من مؤمن و مسلمم» مادام که تو از این دار غرور تجافی نکنی و به دار سرور انابت نکنی، آن سخنانت دعوی است و علاقه و میلی که به این دار غرور داری، گواه کذب و تزویر تو است.

زیرا حضرت نبی مکرم صلی‌الله علیه و سلم، پس از آن‌که آیهٔ کریم: **افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه**[1] را قرائت فرمودند و گفتند: **اذا دخل النور فی القلب انشرح و انفسح**[2]. اصحاب کرام، رضوان‌الله علیهم اجمعین، سؤال کردند: **و ما علامة ذلک یا رسول‌الله** فرمودند: **التجافی عن دارالغرور و الا نابة الی دارالسرور و التأهب للموت قبل نزوله** یعنی اگر نور اسلام و ایقان به قلب داخل شود، قلب از کدورات نفسانی منشرح می‌شود و از فشار و تنگی جسمانی خلاص می‌گردد و وسعت و فسحت می‌یابد. و نشانهٔ این تجافی و دوری جستن است از این دنیا، که دار غرور است، و بازگشت است به آخرت، که دار سرور است، و قبل از فرا رسیدن مرگ، برای مردن حاضر و مستعد بودن. اگر کسی لباس اهل اسلام و اهل ایقان را بپوشد و بگوید: «من اهل آخرتم» اما حرام بخورد و به دنیا میل و محبت نشان دهد، سخنان او تماماً دروغ است و حال او سخنانش را تکذیب می‌کند.

مرغ چون بر آب شوری می‌تند — آب شیرین را ندیدست او مدد
بلکه تقلید است آن ایمان او — روی ایمان را ندیده جان او

مثلاً مرغ که بر آب شور می‌تند یعنی، دور می‌زند، آن مرغ بیچاره از آب شیرین کمک ندیده است بلکه ایمان او تقلید است و دل و جانش روی ایمان را ندیده است.

یعنی؛ متاع دنیا چون آب شور، و طالب دنیا چون مرغ کور است و نعمتهای اخروی و ذوق دین چون آب شیرین. پس آن مرغی که هنوز در اطراف متاع دنیا، که آب شور را می‌ماند، دور می‌زند، مدد و معاونت ذوق دین و نعمتهای اخروی را، که به مثابهٔ آب شیرین است، ندیده است. بلکه آن ایمانی که او به آخرت دارد و عرفانی که به جناب عزت دارد، ایمان تقلیدی و عرفان قولی است و جان و جنانش چهرهٔ ایمان را ندیده و به حقیقت عرفان نظر نیفکنده است.

پس خطر باشد مقلد را عظیم — از ره و رهزن ز شیطان رجیم
چون ببیند نور حق ایمن شود — ز اضطرابات شک او ساکن شود

---

۱. سورهٔ زمر آیهٔ ۲۲. بقیهٔ آیه: فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله اولئک فی‌ضلال مبین. یعنی؛ آیا کسی که خدا دلش را بر روی اسلام گشود و او در پرتو نور پروردگارش جای دارد، همانند کسی است که ایمان ندارد؟ پس وای بر سخت‌دلانی که یاد خدا در دلهاشان راه ندارد، که در گمراهی آشکار هستند.

۲. هنگامی که نور بر قلب وارد شد، قلب منشرح می‌شود و وسعت می‌یابد.

پس مقلد را خطر بزرگی است از راه و از راهزن که از طرف شیطان رجیم راهزن آن مقلد است. اگر مقلد نور حق را مشاهده کند، ایمن می‌گردد و از اضطرابهای حاصل از شک ساکت می‌شود.

تحقیق «تقلید و مقلد» در دفتر اول مثنوی، در شرح: «حقیر و بی‌خصم دیدن دیدهای حس صالح را» و نیز در شرح بیت: «از پی تقلید و از رایات[1] نقل» مرور شده است به آنجا مراجعه شود.[2]

توضیح معنی این است که: پس خوف و خطر بزرگی در مراتب مشکل سلوک از جانب راهزنانی که از طرف شیطان رجیمند متوجه مقلد است. مقلد زمانی ایمن می‌گردد که نور حق‌تعالی را ببیند و به مرتبهٔ تحقیق نظر بیفکند. مقلد آن دم که نور حق را مشاهده کرد، قلبش از اضطرابهای شکها و شبهه‌ها آرام می‌گیرد و نفسش مرتبهٔ اطمینان می‌یابد.

تا کف دریا نیاید سوی خاک کاصل او آمد بود در اصطکاک

مادام که کف دریا به طرف خاک کشیده نشده، که اصلش خاک است و آن کف دایم در اصطکاک است.

اصطکاک: یعنی مالش دو چیز بهم. آب دریا در تلاطم است و به هم می‌خورد.

یعنی؛ مادام که کف دریا به سوی خاک نیامده است، که اصلش خاک است، آن کف روی آب دریا در اصطکاک است و حرکت می‌کند. چون که کف خاکی است و در میان آب دریا غریب است و غریب همواره در عالم غربت اضطراب و قلق دارد، و مضطرب گشتن و حرکت کردن شأن اوست. پس آن کسی که غریب است، مادام که خاک را که طبیعت اصلی اوست، نیافته همواره در حرکت و اضطراب خواهد بود. زیرا جسم انسان، خاکی است و در این دریای عالم غریب است. و آن که غریب است در عالم غربت از قلق و اضطراب رها نمی‌شود.

چه روح و چه جسم آدمی، آن زمان نجات می‌یابد که روح به اصل خویش برسد، و جسم نیز طبیعت اصلی خود را بیابد، و یا این که با مرگ ناشی از اضطراب بمیرد و خاک شود.

چون که چشمش باز شد و آن نقش خواند دیو را بر وی دگر دستی نماند

---

۱. رایات: علمهایی که دلالت بر فتح و پیروزی می‌کند

۲. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۹۸۳ .

وقتی که چشم مقلد گشاده شد و آن نقش را خواند، دیگر دیو را بر وی دستی و تسلطی نخواهد بود.

یعنی؛ هنگامی که چشم جان مقلد باز شد و نقش حقیقت را خواند و مشاهده کرد و در قلبش شبهات و اوهام نماند، از این به بعد شیطان لعین بر او قدرت و تسلط نمی‌یابد و فرصتی برای گمراه کردن او نمی‌یابد.

به استشهاد آیهٔ کریم: **ان عبادی لیس لک علیهم سلطان**[1] بندگان مشارالیه از زمرهٔ مخلصان شمرده می‌شوند. و مرتبهٔ آن مخلصان را می‌یابد که در آیهٔ کریم: **فبعزتک لاغوینهم اجمعین**[2] **الا عبادک منهم المخلصین**[3] از فریفته شدن مستثنا گشته‌اند.

گرچه با روباه خر اسرار گفت — سرسری گفت و مقلدوار گفت

آب را بستود او تایق نبود — رخ درید و جامه او عاشق نبود

اگر چه خر به روباه اسرار گفت، ولکن مقلدوار گفت. آب را بستود و او خود تایق و مشتاق نبود. رخ و جامه‌اش را درید ولی او عاشق نبود.

تایق: اسم فاعل است از مصدر توق. **توق:** آرزو کردن را گویند، **کما یقال تاقت نفسه الی شیء ان اشتاقت**[4].

یعنی؛ خر از مرتبهٔ صبر و توکل دم زد، و از رسیدن به گنج قناعت لاف زد و به روباه اسرار زیاد گفت. ولکن هر چه گفت همه را سرسری و بی‌یقین گفت و مقلدوار نقل کرد. اگر چه توکل و قناعت را که به مثابهٔ آب حیاتند مدح کرد، لیکن مشتاق و آرزومندش نبود. هر چند در تشویق و تحریض کردن بر آب معنی، رخ خود را درید و جامه‌اش را چاک زد، امّا در نفس خویش مایل و عاشق آن آب معنی نبود.

---

۱. سورهٔ حجر آیهٔ ۴۲: ان عبادی لیس لک علیهم سلطان الامن اتبعک من الغاوین. یعنی؛ تو را بر بندگان من تسلطی نیست، مگر برای آن گمراهانی که تو را پیروی کنید.

۲. سورهٔ ص آیهٔ ۸۲: قال فبعزتک لاغوینهم اجمعین. یعنی؛ گفت: به عزت تو سوگند که همگان را گمراه می‌کنم.

۳. سورهٔ ص آیه ۸۳: یعنی؛ مگر آنها که از بندگان مخلص تو باشند.

۴. چنانکه گفته می‌شود: نفس او به چیزی میل کرد که بدان مشتاق بود.

همان‌گونه که شیخهای مقلد و آن واعظان و مرائیانی که خرسیرتند، اگر چه به مردم روباه طبیعت، اسرار و حکم بسیار می‌گویند و از مرتبهٔ توکل و قناعت دم می‌زنند و مواعظ و نصایح چند نقل می‌کنند، لیکن هرچه می‌گویند سرسری و بلاتحقیق می‌گویند. صبر و طاعت و توکل و قناعت را، که تماماً به مثابهٔ آب حیاتند مدح می‌کنند، در حالی که خودشان مشتاق آن مسائل نیستند و آرزویش را نمی‌کنند. هروقت از منبرها بالا می‌روند برای مردم وعظ می‌کنند، رخهای خود را می‌درند و می‌گریند و جامه‌هایشان را چاک می‌زنند، در صورتی که خودشان متعظ نمی‌شوند و نمی‌دانند که عشق و محبت چیست.

از منافق عذر رد آمد نه خوب ز آن که در لب بود آن نی در قلوب
بوی سیبش هست و جزو سیب نیست بو درو جز از پی آسیب نیست

منافق عذر خواست ولکن عذر او مردود است و پسندیده و خوب نیست، زیرا که آن عذرخواستن در لب منافقان است نه در قلبهایشان.

از آن منافق رایحهٔ سیب به مشام می‌رسد، و اما جزو سیب نیست. و این رایحهٔ سیب جز از برای آسیب نیست.

یعنی؛ منافقان که: **شغلتنا اموالنا و اهلونا فاستغفر لنا**[1] می‌گویند و عذر می‌خواهند، این اعتذار آنان مردود است و پسندیده و خوب نیست، زیرا آن عذرخواهی فقط از لب و دهانشان بود و در قلبشان نبود. **کما قال فی حقهم: یقولون بالسنتهم ما لیس فی قلوبهم. و قال تعالی ایضاً: لا تعتذروا قد کفرتم بعد ایمانکم**[2].

در وجود آن کسانی که منافق و مرایی‌اند، فقط رایحهٔ سیب دین هست، و از خود سیب دین و ایمان حتی یک جزو و یک پاره هم در آنان نیست. و آن رایحهٔ سیب هم موجب آسیب وجود

---

۱. سورهٔ فتح آیهٔ ۱۱ : سیقول لک المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا و اهلونا فاستغفرلنا یقولون بالسنتهم ما لیس فی قلوبهم قل فمن یملک لکم من الله شیئاً ان اراد بکم ضراً او اراد بکم نفعاً بل کان الله بما تعملون خبیراً. یعنی؛ از اعراب بادیه‌نشین، آنان که از جنگ تخلّف کرده‌اند به تو خواهند گفت: دارایی و کسان ما، ما را از جنگ بازداشتند. پس برای ما آمرزش بخواه. به زبان چیزی می‌گویند که در دلشان نیست. بگو: اگر خدا برایتان زیانی بخواهد یا سودی بخواهد، چه کسی می‌تواند در برابر خدا آن را دیگرگون کند؟ بلکه اوست که به کارهایتان آگاه است.

۲. سورهٔ توبه، آیه ۶۶ ؛ عذر میاورید. پس از ایمان، کافر شده‌اید.

منافقان و مرائیان و از برای جدل است و برای چیز دیگر نیست.

مراد: منافقان و مرائیان اگر چه رایحهٔ دین را به گونه‌ای گرفته‌اند و نفسشان را با بوی دیانت مشموم کرده‌اند، ولکن رایحهٔ مذکور در وجود آنان لله و فی‌الله نیست بلکه از برای مواجهه با اهل حق، و مایل ساختن ساده‌دلان به خود، و به وسیلهٔ آن به مردم تفاخر فروختن است.

حملهٔ زن در میان کارزار نشکند صف بلکه گردد کار زار

گرچه می‌بینی چو شیر اندر صفش تیغ بگرفته همی لرزد کفش

در میان جنگ و کشتار حملهٔ زن صف را نمی‌شکند، بلکه کار، زار می‌شود. اگر چه زن را در میان صف می‌بینی که چون شیر تیغ به دست دارد، اما دست و کف او می‌لرزد.

همچنین مقلدی که عقلش چون زن ضعیف است، هنگام مجاهده با نفس و هوی، و حمله‌اش در صف مبارزان و ایستادن در آن صف، صف دشمن را نمی‌شکند، بلکه کار او زار می‌شود. و حتی ترس او به دیگران نیز سرایت می‌کند. اگر چه آن مقلد و مرایی و زن‌سیرت را در صف جنگ ظاهراً چون شیر دلیر می‌بینی که تیغ و سلاح به دست گرفته است، لیکن از ضعف عقل و شتاب ترس، دستش را لرزان و خودش را مضطرب و ترسان مشاهده می‌کنی.

وای آن که عقل او ماده بود نفس زشتش نرّ و آماده بود

لاجرم مغلوب باشد عقل او جز سوی خسران نباشد نقل او

وای بر آن که عقلش ماده بود، و نفس زشتش نر و آماده بود، ناگزیر عقل آن زن‌سیرت مغلوب می‌شود.

یعنی؛ آن که سیرت زنانه و طبیعت مخنث دارد، عقلش چون زن ضعیف و قاصرالادراک است و نفس زشت و قبیحش قوی و چیره است و به سوی مشتهای خود پیش می‌رود، ناگزیر عقلش مغلوب و زبون می‌شود، و عاقبت کار نقل و رجوع چنین کسی به سوی خسران و خذلان کشیده می‌شود، و غیر از آن نیست.

ای خنک آن کس که عقلش نر بود نفس زشتش ماده و مضطر بود

عقل جزوی‌اش نر و غالب بود نفس انثی را خرد سالب بود

سعادتمند آن کسی است که عقلش نر باشد. یعنی، خوشا به حال آن کسی که عقلش بر نفسش

حاکم و امیر باشد، و نفس زشتش چون زن مضطر و محکوم باشد، و عقل جزویش قوی و غالب باشد، و خرد او حکم و مقتضای نفس انثی را سلب نماید.

کما قال علیه‌السلام فی هذاالمضمون: طوبی لمن کان عقله ذکرا و نفسه انثی ویل لمن انعکس. طوبی لمن کان عقله امیرا و نفسه اسیرا و ویل لمن انعکس[1].

حملهٔ ماده به صورت هم جری است　　آفت او همچو آن خر از خری است

وصف حیوانی بود بر زن فزون　　ز آن که سوی رنگ و بو دارد رکون

حملهٔ ماده به‌صورت هم جری است، آفت او چون آن خر ناشی از خری اوست. وصف حیوانی در حق زن باز هم زیاد است، از آن رو این که زن تمایلش به سوی رنگ و بو است.

یعنی؛ آفت و نقصانی که از زن می‌رسد، به این سبب نیست که زن صورتاً قوی و جری نیست، زیراگاهی دیده می‌شود که حملهٔ اکثر زنان ظاهراً قوی است و در برابر مردان هم جرأت و جسارت نشان می‌دهند، ولی با وجود این حملهٔ آنان بی‌آفت و نقصان نیست و آفتش چون خر، که بی‌عقل است، از خری و از کمی عقل اوست. وصف حیوانی در حق زنان خیلی زیاد است، زیرا بیشتر گروه زنان علاقه و عشق به رنگ و بو دارند. پس تمایل و علاقهٔ اینان به رنگ و بو، گواهی می‌دهد که صفت حیوانیت بر زنان چیره گشته است. پس آن کسانی که صورتاً به شکل مردند، اما به رنگ و بو علاقه و عشق دارند صفت حیوانیت بر آنان چیره گشته و عقلشان ناقص است، آنان نیز در حکم زن هستند و بلکه از زن هم بدترند.

رنگ و بوی سبزه‌زاران خر شنید　　جمله حجتها ز طبع او رمید

تشنه محتاج مطر شد و ابر نی　　نفس را جوع‌البقر بد صبر نی

اسپر آهن بود صبر ای پدر　　حق نوشته بر سپر جاءالظفر

حاصل کلام وقتی که خر رنگ و بوی سبزه زار را شنید همهٔ آن دلایلی که آورده بود از طبعش گریخت.

---

۱. پیغمبر(ص) در این مضمون فرمود:خوشا به حال کسی که عقلش مرد و نفسش زن باشد، و وای بر حال کسی که بر عکس باشد. و خوشا به حال آنکه عقلش امیر و نفسش اسیر باشد، و وای بر حال کسی که بر عکس این باشد.

یعنی؛ آن خر وقتی از زبان روباه وصف آن سبزه‌زار و رنگ و بوی آن مرغزار را شنید، آن برهانها و دلیلها که در خصوص توکل و قناعت آورده بود، به سبب حرص و طمعی که به آن سبزه‌زار داشت از وی زایل شد. مثل تشنه به باران محتاج شد در حالی که ابر نیست، نفس را جوع البقر بود در حالی که صبر نیست.

جوع البقر: نام یک بیماری است که هرکه به آن مبتلا شود، هرگز از خوردن سیر نمی‌شود. یعنی؛ آن خر، در مثل چون آن تشنه‌ای شد که محتاج باران بود در حالی که ابر باران‌زا نبود. وجودش به بیماری جوع البقر مبتلا شد در حالی که صبر نداشت. پس با این وصف ببین عاقبت او چه خواهد شد، با وجود ابتلا به این همه صفات زشت اگر صبر می‌کرد عاقبت نجات می‌یافت و هلاک نمی‌شد و به مرادش می‌رسید.

ای پدر، صفت صبر در مثل چون سپر آهنین است. حق تعالی بر سپر صبر «جاءالظفر» نوشت. یعنی؛ حق تعالی «ظفر یافتن را بر مقصود» بر سپر صبر نوشته است.

بر فحوای قول **من صبر ظفر:** هرکه صبر کند ظفر می‌یابد. **و صبر مفتاح فرج و تریاق حرج و سلم کل درج است.**[1]

صد دلیل آرد مقلد در بیان — از قیاسی گوید آن را نه از عیان

مشک آلودست الا مشک نیست — بوی مشک استش ولی جز پشک نیست

خلاصه مقلد در تقریر و بیان، صدگونه دلیل و حجت می‌آورد، آن دلایل را از روی گمان و قیاس ایراد می‌کند، نه از عیان. او آلوده به مشک است، ولکن مشک نیست، او بوی مشک دارد ولیکن خودش جز پشک نیست.

مراد: مقلدان برای تقریر و بیان یک معنی، از آیات و اخبار و از گفتار مشایخ کبار، صدگونه دلیل و برهان ایراد می‌کنند. نه این که آن دلایل را معاینه و مشاهده کرده باشد، بلکه فقط از روی ظن و قیاس و برای این که خودشان را به مردم عالم و مرشد نشان دهند می‌گویند. در مثل آن مقلد به مشک آلوده شده است، زیراکه سخنان پاکیزهٔ انبیای عظام و اولیای کرام چون مشک و عنبر است. با آن سخنان مقلد بوی مشک گرفته است، اگر چه رایحهٔ مشک به خود گرفته، و از نفحات

---

۱. صبر کلید گشایش اندوه و پادزهر گناه و عیب و نردبان همهٔ درجات است.

مشک انبیای عظام و اولیای کرام، زبان و دهان خود را مطیب و مشک‌آمیز کرده است، ولیکن مقلد خود پشک را می‌ماند. اگر آن سخنان پاکیزه را، که چون رایحهٔ خوش و معطرند، از شخص مقلد بگیری و آن لباس مشایخ را از تنش بیرون‌کشی، خباثت نفسانیش آشکار می‌شود، و وجود خبیثش چون پشک خشک خود را در پست‌ترین حال نشان می‌دهد و رسوا می‌گردد.

تا که پشکی مشک گردد ای مرید　　سالها باید در آن روضه چرید
که نباید خورد جو همچو خران　　آهوانه در ختن چر ارغوان

ای مرید، تا که پشکی مشک گردد، سالها باید درآن روضهٔ معنوی چرید. نباید چون خران کاه و جو خورد، چون آهوان در ختن ارغوان بچر.

یعنی؛ تا آن زمان که صفت نفسانی چون پشک انسان زایل شود، و او با خلق لطیف و علم شریف چون مشک عالی‌قدر گردد، سالها باید در روضهٔ توکل و قناعت چرید، و مدت متمادی به مرشد و مولی خدمت کرد، تا به مراد رسید وجمال مقصود را دید. نباید چون خران کاه وجو خورد و به حظ نفس مشغول گشت. بلکه اگر می‌خواهی خود را محل مشک علم لدنی کنی، همانگونه که آهوان در صحرای ختن لاله و ارغوان می‌چرند تو نیز در دشت طریقت و ختن معرفت، لاله و ارغوان عرفان، و چمن ذوقهای جان را غذای خود کن، تا که ناف قلبت منبع مشک علمها شود و تنت پاک و طاهر گردد و از صفت جمادی و اخلاق حیوانی نجات یابد.

جز قرنفل یا سمن یا گل مچر　　رو به صحرای ختن با آن نفر
معده را خوکن بدان ریحان وگل　　تا بیابی حکمت قوت رسل

غیر از قرنفل و یا سمن و یا گل مچر، با آن گروه به صحرای ختن برو، در آنجا طبیعت و معدهٔ خودد را با آن ریحان و گل عادت بده تا حکمت و قوت پیغامبران را بیابی.

یعنی؛ ای سالک راه الهی، از خر طبیعت بودن بگذر، چون اولیا و اصفیا، که آهوان ارض حقیقتند، غیر از معرفت، که چون قرنفل است و به جز از سرّ وحدت، که چون سمن است، و مگر از علم حکمت، که چون گل است، برای روح خویش غذا مگیر. با آن گروه روحانی و با آن قوم نورانی به صحرای ختن معنوی برو، به معیت آنان ارض وسیع خدا را سیر کن. معدهٔ دل را با گل علم و حکمت و با ریحان معرفت و با سنبل محبت خوگر کن، تا قدرت و حکمت انبیای عظام، صلوات‌الله علیهم اجمعین، را بیابی و از مرتبهٔ حیوانی رها شوی.

خوی معده زین که و جو باز کن　　خوردن ریحان و گل آغاز کن
معدهٔ تن سوی کهدان می‌کشد　　معدهٔ دل سوی ریحان می‌کشد

ای طالب، معده‌ات را از کاه و جو خوردن باز دار، ریحان و گل خوردن گیر. معدهٔ تن به سوی کاهدانت می‌کشد، اما معدهٔ جان و دل ترا به سوی گل و ریحان می‌کشد.

یعنی؛ ای که به قوت و غذای انبیا علیهم‌السلام و اولیای کرام طالب و مایلی، عادت معدهٔ جسمانیت را از غذای نفسانی چون کاه خرسیرتان قطع کن. چون انبیا علیهم‌السلام و اولیای کرام ریحان معرفت و گل علم و حکمت را غذای خود کن، تا از رذایل جسمانی رها شوی و از اوصاف بهیمی نجات یابی. معدهٔ تن ترا به سوی کاهدان می‌کشد. این دنیاست که کاهدان خرسیرتان است. اما معدهٔ جان و جنان ترا به سوی ریحان معنوی و گلزار روحانی می‌کشد، که مسیر و مرعای انبیای عظام و اولیای کرام است.

هر که کاه و جو خورد قربان شود　　هر که نور حق خورد قرآن شود
نیم تو مشک است و نیمی پشک هین　　هین میفزا پشک افزا مشک چین

هر کس که کاه وجود بخورد عاقبت قربان می‌شود، و هر کس که نور حق بخورد قرآن می‌شود. آگاه شو که نصف تو مشک است، و نصف دیگرت پشک است. آگاه شو پشک را زیاد مکن، مشک چین را بیفزا.

الحاصل: هر کس که غذای جسمانی را، که به مثابهٔ کاه و جو است، بخورد و تن‌پرور شود و عیشش را تنها به غذای جسمانی منحصر کند، عاقبت با چاقوی مرگ و فنا کشته می‌شود. اما هر عاشقی که نور حق را غذای روح کند، و دلش از علم و حکمت حظ و نصیب گیرد، مظهر سرّ قرآن می‌شود و جمیع معانی آن را مشاهده می‌کند و مقام وحدت را می‌یابد، و از کثرت و تفرقه بری می‌گردد. ای طالب ارزاق روحانی و اذواق ربانی، نصف تو به مثابهٔ مشک اذفر است که طرف عقل و روح است و نصف دیگرت نیز چون پشک بی معنی و خشک است که آن جانب جسمانی توست.

آگاه شو! جسمانیت خود را که مانند پشک است زیاد مکن، بلکه روحانیت خود را، که مرتبهٔ مشک دارد، بیفزا.

آن مقلد صد دلیل و صد بیان در زبان آرد ندارد هیچ جان
چون که گوینده ندارد جان و فر گفت او را کی بود برگ و ثمر

آن مقلد صد دلیل و صد بیان به زبان می‌آورد، اما سخنش روح ندارد. چون که آن گوینده خودش روح و فر ندارد، پس گفت او را کی برگ و ثمر بود؟

یعنی؛ آنکه در شریعت و طریقت مقلد است، اگرچه ضمن سخنانش از بیانات انبیای عظام و اولیای کرام صدها دلیل و صدها بیان به زبان می‌آورد، و آنها را برای مردم تعبیر و تقریر می‌کند، لیکن در کلام و نطق و بیانش اصلاً روح نیست. به این دلیل که شخص متکلم تا روح و رونق ایقان نداشته باشد، و روحش را با علم یقین احیا نکند، کلام او روح و ثمر ندارد و نطقش به قلب اهل حق تأثیر نمی‌کند، مگر به آن ساده‌دلانی تأثیر کند که چون خود او در تقلید مانده‌اند. ناطقی که در قلبش نور یقین نباشد، نه در نطقش روح است و نه طالبان حق از بیاناتش ذوق می‌یابند.

می‌کند گستاخ مردم را به راه او به جان لرزان‌تر است از برگ کاه
پس حدیثش گرچه بس با فر بود در حدیثش لرزه هم مضمر بود

مقلد مردم را گستاخانه به راه می‌کند، در حالی که او در راه، جانش لرزانتر از برگ کاه است. پس سخن مقلد اگرچه بسیار با فراست، لیکن در حدیثش لرزه و ضعف مضمر گشته است.

یعنی؛ مقلد تبدیل شکل **لاجل اکل** می‌کند، زبانش را با کلام انبیای عظام و اولیای کرام آراسته می‌نماید و خود را به مقام مشیخت و ارشاد می‌رساند، و گستاخانه مردم را به طریق حق دعوت و به صراط توحید و تحقیق ارشاد می‌کند، در حالی که آن مقلد جانش از برگ کاه هم مضطرب‌تر و متزلزل‌تر است، اصلاً در عقل و عملش ثبات و تمکین نیست. با تشکیک مشکک به عقل و علمش ضعف می‌رسد، و او چون برگ کاه در یک جا قرار نمی‌گیرد از هر جانب که باد قویتر باشد، او به آن جانب مایل می‌شود. و از تلوین خالی نیست پس اگر چه کلام و ادایش به حسب ظاهر بسیار با رونق و محکم است، ولی اگر با نظر حقیقت دیده شود، در سخنش ضعف و اضطراب مضمر است، زیرا که آن سخنان مطابق حال خود او نیست، و قلبش به آنها یقین ندارد، بلکه از برای فریب دادن مردم و تصریف وجوه خلق می‌گوید. پس در باطن مقلد تمکین و ثبات نیست و در نطقش نیز ضعف و خلل مضمر است.

فرق میان دعوت شیخ کامل و واصل و میان سخن ناقصان فاضل فضل تحصیلی بربسته

این شرح شریف، فرق میان دعوت شیخ کامل را، با سخنان آن ناقصانی که با فضل تحصیلی بربسته فاضل شده‌اند بیان می‌کند.

اگر چه تعدادی مقلد، علوم و فضایلی تحصیل کرده و به خود بسته‌اند، و خود را با آن علوم و فضایل بین مردم عالم و فاضل معرفی کرده‌اند، ولیکن در واقع آن وضعی که به خود گرفته‌اند، حقیقت حالشان نیست. پس ناقصند، و در مثل چون نخل بربسته‌اند. اما سخن شیخ کامل مطابق حال و علم و عمل وی است. او هرچه گوید حسب حال و ذوق بال خود را نقل می‌کند. اگر سخنان انبیای عظام و اولیای کرام را نقل کند نیز با واسطه، وجد و حال خود را نقل کرده است.

پس شیخ کامل در مثل چون بررسته است، و میان این دو فرق و تفاوت بسیار است و قول: **بربسته دیگر باشد و بررسته دیگر** این مضمون را تأیید می‌کند.

شیخ نورانی ز ره آگه کند — با سخن هم نور را همره کند
جهد کن تا مست و نورانی شوی — تا حدیثت را شود نورش روی

شیخ نورانی طالب را از طریق حق آگاه می‌کند، و با سخن خود هم نور را همراه می‌کند. پس ای طالب، جهد کن تا مست و نورانی شوی، تا سخنت را نور او روی شود.

رَوی: در این بیان یعنی آب شیرین و سیراب‌کننده.

مراد: شیخ کامل مریدان تابع خویش، و مستفیدانی را که به او اقتدا می‌کنند، از راه حق آگاه می‌کند، هر وقت سخن می‌گوید، سخنش را با نور یقین قرین می‌کند. تو آن وقت از تاریکیهای شبهه و شکها می‌گذری و مرتبهٔ نورانیت می‌یابی، تا آنجاکه نور یقین آن شیخ کامل رَوی سخن تو شود یعنی، از سخنت سیراب شود و کلام ترا چون آب حیات نوش کند و قبول نماید. و نیز جایز است گفته شود: سیراب‌کنندهٔ سخن تو باشد.

هرچه در دوشاب جوشیده شود — در عقیده طعم دوشابش بود
از جزر وز سیب و به وز گردکان — لذت دوشاب یابی تو از آن

هر چه در دوشاب جوشیده شود، از هویج و سیب و به و گردو، در عقیده؛ یعنی، در آن

موادی که در دوشاب جوشیده و بسته شده، طعم دوشاب هست.

جزر: با «جیم معجمه» و پس از آن به فتح «زاء معجمه» و به سکون «راء مهمله»، همان هویج است که در زبان فارسی «گزر» گویند.

یعنی؛ هر چیزی که در دوشاب سخت جوشانده شود، در عقیدهٔ آن لذت دوشاب هست. مثلاً اگر هویج و یا سیب و یا به و گردو را در دوشاب کاملاً بجوشانی و به حالتی برسانی که آن مواد غلظت یابند، و بعد اگر آن سیب و یا به را بخوری، از آن چاشنی دوشاب می‌یابی. حال که این مثل بر تو معلوم شد،

علم اندر نور چون فرغرده شد　　پس ز علمت نور یابد قوم لد
هرچه گویی باشد آن هم نورناک　　کاسمان هرگز نبارد غیر پاک

همچنین اگر علم در میان نور یقین فرغرده و پرورده شود، پس قوم لد از علم تو طعم نور یقین می‌یابد و تو هرچه بگویی، گفته‌های تو نورناک می‌شود. زیرا از آسمان پاک هرگز از غیر پاک نبارد.

فرغرده: به معنی پرورده است. **قوم لد:** قوم سخت ستمکار و معاند.

نورناک: یعنی دارای نور.

یعنی؛ همان‌گونه که هرچه در میان دوشاب بجوشد، لذت و طعم دوشاب می‌گیرد و هر کس که آن را بخورد از آن چاشنی دوشاب می‌یابد؛ علم که در میان نور یقین پرورده شود، حتی قوم سخت معاند نیز از آن علم ذوق نور یقین می‌یابد. پس از آن هرچه بگویی هم نورانی می‌شود. زیرا قلبت چون آسمان منبع لطافت و طهارت شده است و همان‌طور که آسمان غیر از چیز پاک و طاهر نمی‌باراند، قلب تو نیز غیر از معانی و الفاظ پاک و طاهر چیزی نمی‌گوید.

آسمان شو ابر شو باران ببار　　ناودان بارش کند نبود به کار
آب اندر ناودان عاریتی است　　آب اندر ابر و دریا فطرتی است

آسمان شو ابر شو باران ببار، ناودان مجرای آب باران است ولی کاری ندارد؛ زیرا آب در ناودان عاریتی است، اما آب در ابر و در دریا فطرتی است.

یعنی؛ آن که محقق است چون آسمان است که منبع و محل آب و باران است و مقلد چون

مجرا و میزاب آبی است که از ناودان می‌ریزد.

پس ای طالب علم، همان‌گونه که آسمان و ابرها منبع باران است، تو هم معدن و منبع علم و معرفت شو و باران علم ببار. همان‌طور که ناودان مجرای آب حاصل از باران است و آن آب جاری از خود ناودان نیست، مقلد نیز مجرای آن علم، که از وجود محقق حاصل می‌شود، شده است.

اگر چه در وجود مقلد هم آب علم جاری می‌شود، ولکن او را با آن علم کاری نیست، بلکه آب علم در وجود مقلد عاریتی است. اما آب علم در وجود محقق، که به مثابهٔ دریا و ابر است، فطرتی و ذاتی است.

فکر و اندیشه است همچون ناودان وحی مکشوف است ابر و آسمان
آب باران باغ صد رنگ آورد ناودان همسایه در جنگ آورد

پس فکر و اندیشه چون ناودان است، اما وحی مکشوف چون ابر و آسمان است. آب باران باغ را صدرنگ و لطیف می‌کند، اما ناودان همسایه را به جنگ و دشمنی وا می‌دارد.

یعنی؛ فکر و اندیشهٔ انسان در مثل چون ناودان است. اما الهام الهی و کشف ربانی چون ابر و آسمان است. هرچه از فکر و اندیشه تراوش می‌کند، چون آبی است که از ناودان می‌ریزد، و هرچه که با الهام الهی و کشف ربانی حاصل می‌شود، چون بارانی است که از ابر و آسمان می‌ریزد.

همچنان که اگر آب ناودان به خانهٔ همسایه بریزد، سبب جنگ و خصومت می‌شود، آب علمی هم که از تقلید حاصل می‌شود اگر به سوی خانهٔ کسانی که به تو نزدیک و قرینند جریان پیدا کند، سبب می‌شود که آنان بحث و جدل کنند.

خر دو سه حمله به رو به بحث کرد چون مقلد بد فریب او بخورد
طنطنهٔ ادراک بینایی نداشت دمدمهٔ روبه برو سکته گماشت
حرص خوردن آنچنان کردش ذلیل که زبونش گشت با پانصد دلیل

خر چند دفعه با روباه بحث کرد چون مقلد بود فریب و حیلهٔ روباه را خورد. بیچاره کر و فر و شوکت و جلال ادارک بینایی نداشت و ناگزیر دمدمهٔ روباه او را خاموش و ساکت کرد. حرص

خوردن آنچنان ذلیلش کرد که با وجود پانصد دلیل زبون روباه شد.

یعنی؛ خر چندین بار دربارهٔ ترجیح دادن کسب قناعت و توکل، با روباه بحث کرد، لیکن چون در آن سخنی که می‌گفت محقق نبود، بلکه از روی تقلید می‌گفت، حیله و فریب آن روباه را، که به ظاهر از روی صلاح سخن می‌گفت، درنیافت و قبول کرد. زیرا خر طنطنهٔ ادارک بینایی و دانایی نداشت و آخر کار دمدمه و غلغله و های و هوی روباه، چون بیماری سکته سبب قطع حیات قلبی او شد، چنان که روباه او را به حرص و شره کشاند، و حرص به خوردن و آشامیدن خر را آنچنان ذلیل و زبون کرد که با وجود صدها دلیل و برهان زبون و مغلوب روباه شد.

چنان که واعظان و شیخان مقلد نیز با وجود این که در خصوص توکل و قناعت و فقر و ریاضت، هزاران دلیل و برهان دارند و آنها را به مردم می‌گویند، اما ابلیس و نفس پرتلبیس آنان را به این بهانه که خوردن و آشامیدن به صلاحشان است، با چندین دمدمه و غلغله به اکل و شرب تحریک می‌کنند و این مقلدان نیز چون یقین و تمکین ندارند، شیفته شیطان، که روباه را می‌ماند، می‌شوند و به خوردن و آشامیدن حریص می‌گردند، و به کسب متاع دنیا توجه می‌کنند و آخر کار در پنجهٔ شیر قهر الهی گرفتار می‌شوند.

حکایت آن مخنث و پرسیدن لوطی از او در حالت لواطه که این خنجر از بهر چیست گفت از برای آن که هرکه با من بد اندیشد اشکمش بشکافم لوطی بر سر او آمد شد می‌کرد و می‌گفت الحمدالله که من بد نمی‌اندیشم با تو

بیت من بیت نیست اقلیم است هزل من هزل نیست تعلیم است

این شرح شریف حکایت آن مخنث و حیز است و پرسیدن لوطی از آن مخنث در حالت لواطه که این خنجر از بهر چیست. مخنث به او جواب داد: این خنجر از بهر آن است که هر آن کس که با من بد اندیشد و قصد فعل شنیع کند، شکمش را با این خنجر و با این سلاحها بشکافم. پس آن لوطی در حالی که بر سر آن مخنث آمد و شد می‌کرد؛ یعنی، به جانبش آمد و فعل شنیع را

انجام داد، می‌گفت: الحمدالله تعالی که من با تو بد و قبیح نمی‌اندیشم و در حقت سوءظن نیز پیدا نمی‌کنم.

حضرت مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، که این حکایت هزل‌گونه را ایراد کرده، برای اعلام این معنی که مقصود از این حکایت فقط تعلیم و ارشاد است و این هزل، معانی و اسرار بسیار در خود جمع کرده است، این بیت شریف را بیان می‌فرمایند:

بیت من بیت نیست اقلیم است هزل من هزل نیست تعلیم است

مثل این که گفته است: ای که در کتاب من حکایات و بیتهای هزل‌گونه را دیده‌ای و سوءظن برده و طعن کرده‌ای که این هزل بیهوده لایق و مناسب مرشدان نیست، بپرهیز و چنین سخنی مگو و در حق من سوءظن مبر. زیراکه بیت من چون بیتهای سایر شعرا و بلغا نیست، بلکه اقلیم معانی و جهان حقایق است. و هزل من صورتاً هزل است، اما معناً برای طالبان و اهل وجد عین تعلیم است. هزل من جامع حکمتها و نصایح بسیار و حاوی معرفتها و موعظه‌های فراوان است. پس با این نظر که این حکایات صورتاً هزلند، از حکم و اسرار مسطور در آن روگردان مباش و غافل مشو! زیرا آن که نفس مجد دارد اگر به ملاهی و هزل نگاه کند، از آن عبرت بسیار می‌گیرد و نصیحت می‌پذیرد. **کما قال ابن الفارض، قدس سره**

فلا تک بالملاهی عن اللهو معرضاً فهزل الملاهی جد نفس مجدة[1]

مولانا در پاره‌ای موارد این‌گونه حکایت و بیتهای هزل آمیز ایراد کرده است، می‌پرسی سرّ و حکمت آوردن این گونه حکایات چیست؟ سرّش آن است که طبیعت بیشتر مردم از شنیدن سخنان جدی ملول و کسل می‌شود، به شنیدن هزلیات و لغویات مایلند. پس حضرت مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز من کل‌الوجوه، تا ممکن بود برای آن گروهی که به شنیدن هزل مایلند، در خلال این حکایت هزل‌گونه پندها و موعظه‌های بسیار و علم و حکمت فراوان درج کرده، و حیا نکرده و این‌گونه هزلیات را برای تعلیم مردم گفته است. زیرا اولیاء الله به اوصاف خدا متصفند و یکی از صفات حق سبحانه و تعالی نیز «عدم استحیا» است. خدای تعالی هر کلامی باشد، هر مثلی

---

۱. مبادا با ملاهی از کار لهو اعراض کنی، هزل ملاهی جدّ نفس است. یعنی، خود ملاهی را هزل دانستن، دلیل جدیت نفس است.

باشد، چه حقیر و چه شریف، از کسی حیا نمی‌کند و آن را بیان می‌فرماید. چنانکه با این آیهٔ کریم استشهاد می‌کنند و می‌گویند:

ان الله لایستحیی ان یضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها؛
ای، فما فوقها فی تغییرالنفوس بالانکار ان ماذا اراد الله بهذا مثلاً[1]

یعنی، تحقیقاً الله تعالی استحیا نمی‌کند.

حیا: آن تغییر و انکسار را گویند که از ترس عیب و مذمت و ملامت، به انسان دست می‌دهد، تا به این سبب دستش را از کار مذموم باز کشد.

پس جناب عزت از تغییر و انکسار و انقباض منزه است، اما این که حیا صفت حق است چنان که رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم می‌فرمایند: **ان الله حی کریم لایستحیی رب محمد ان یضرب مثلاً بالذباب والعنکبوت**[2]

پس بر طریق مقابله و مشاکله به آنان جواب داده می‌شود که سبب نزول «**لا یستحیی**» این است: وقتی که حق تعالی در کتاب کریمش ذباب و عنکبوت ذکر کرد، یهود و کافران برطریق استهزا و انکار خندیدند و گفتند: این کتاب چگونه به کلام خدا شباهت دارد که در آن سخن از مگس و عنکبوت رفته است؟ و گفتند: «حق‌تعالی پادشاه عظیم‌الشأن است، سخن گفتن از چیزهای حقیر چون مگس و عنکبوت سخن خدا نیست.» پس جناب حق می‌فرماید: «محققاً خدا استحیا نمی‌کند و باک ندارد و مبالات نمی‌کند.

ان یضرب مثلاً ما: از بیان کردن هر مثلی که باشد.

ما: هرگاه با اسم نکره همراه باشد «ماء ابهام» است و مفهوم آن مبهم شامل عموم است. چنان که اگر بگوییم: «**اعطنی کتاباً ما**» یعنی به من هر کتابی که باشد بده.

ضرب: در این گفتار به معنی بیان کردن گرفته می‌شود. «ضرب المثل» از برای ابراز و اظهار

---

۱. سورهٔ بقره آیهٔ ۲۶ : خدا ابائی ندارد که به پشه و کمتر از آن مثل بزند. (یعنی کمتر از آن در تغییر نفوس. بعضی از روی انکار می‌گویند که خداوند از این مثل چه اراده کرده است؟)
۲. خداوند زنده و بخشنده است و خجالت نمی‌کشد که مگس و عنکبوت را مثل بزند.

معنای مقصود در معرض امر مشهور است.

بعوضة: پشه راگویند عطف بیان است برای مثلاً و یا بدل آن است و یا مفعول «یضرب» است و مثلاً حال مقدم است.

در واقع اگر به وجود پشه با نظر اعتبار توجه شود، غرایب قدرت و عجایب فطرت که در پشه هست از فیل، که بزرگترین حیوانات است، بیشتر است. زیرا با وجود ضعف، حضرت حق آن را در هیأت فیل آفریده است. در یک وجود به این حد ضعیف، اعضای ظاهرش علی‌الترتیب است: سر ودست و پای و خرطوم و پشت و شکم و اعضای باطنش که دل و جگر و معده و امعا و قوت هضم و آلت تنفس و حواس که سمع و بصر و ادراکش ما یلایم لذاته است و مساوی است با اعضای فیل، و بلکه بالهای پشه از فیل هم زیادتر است.

فما فوقها: معطوف است بر **بعوضة**، و «ما» یا مؤصول و یا موصوف است و صله و صفتش ظرف است.

فوق: از اسماء اضداد است، به اعلا و اسفل هر دو اطلاق می‌شود. یعنی؛ در جهت نقص و جانب کمال به کار می‌رود. و در اینجا هر دو متصور است. مثلاً می‌گویند: **فلان اسفل الناس و ارذلهم هو فوق ذلک:** یعنی، فلان کس پست‌ترین مردم است و از آن هم بالاتر است: در رذالت و پستی خیلی بالاتر است، مراد مبالغه است.

تقدیر کلام را می‌توان گفت که: تحقیقاً خدای تعالی از ضرب‌المثل زدن به پشه استحیا نمی‌کند **فضل عما هو اکبر منه فی الحجم** تا چه برسد که از پشه بزرگتر باشد. چون مگس و عنکبوت تا برسد به فیل. اگر آن معنی دیگر مراد باشد تقدیر کلام را می‌توان گفت که: خدای تعالی استحیا نمی‌کند از ضرب‌المثل زدن به پشه، پس اگر از پشه حقیرتر و رذیل‌تر را هم ضرب‌المثل کند باز استحیا نمی‌کند، تا چه رسد که پشه را مثل قرار دهد.

اگر سؤال شود که: چه چیزی در حجم از پشه کمتر و حقیرتر است که آن ضرب‌المثل باشد؟ در پاسخ گفته می‌شود: از پشه کمتر، بال آن است، که حضرت رسول علیه‌السلام بال پشه را ضرب‌المثل کردند و فرمودند: **لو کانت الدنیا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقا منها کافر**

اشربة ماء[۱].

پس حضرت مولانا، قدس سره، «**فما فوقها**» را این‌گونه تفسیر می‌فرماید: خدای تعالی در حق کافران و منکران که با انکار: **ماذا اراد الله بهذا مثلاً**[۲] خودشان را تغییر و تحویل کرده‌اند، از ضرب‌المثل زدن استحیا نمی‌کند.

و آنگه جواب می‌فرماید که این خواستم
یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً[۳]

پس از آن خدای تعالی به آن کافران و منکرانی که می‌گفتند: مراد حق‌تعالی از این مثل چه بوده است؟ جواب می‌فرماید: من این را خواستم که با این مثل بسیار کسان را هدایت کنم. این فعلها در موضع مصدر وضع شده است، و این که به صیغهٔ مستقبل ذکر شده است از برای افادهٔ حدوث و تجدد است. به تقدیر یعنی: **اراد اضلال کثیراً من الناس و هدایة کثیراً من الناس.**

یعنی، به آن منکرانی که گفتند: مراد حق‌تعالی از این ضرب‌المثل چه بود؟ حضرت حق جل شأنه جواب می‌فرماید: مراد من از این ضرب‌المثل گمراهی خیلی کسان و هدایت کردن بسیار کسان بود.

اگر در اینجا سؤال شود که: هدایت‌شدگان در قرآن و احادیث، در اکثر موارد به قلت موصوفند، چنان‌که در قرآن است که **و قلیل من عبادی الشکور**[۴]. و در حدیث است که: **الناس**

---

۱. اگر دنیا نزد خداوند به اندازهٔ بال پشه‌ای وزن و ارزش داشت حتی یک جرعه از آن را هم به کافر نمی‌داد. ۲. خدا از این مثل چه اراده کرده است.

۳. سورهٔ بقره آیهٔ ۲۶ : ان الله لایستحیی ان یضرب مثلاً ما بعوضةً فما فوقها فاما الذین آمنوا فیعلمون انه الحق من ربهم واما الذین کفروا فیقولون ماذا اراد الله بهذا مثلاً یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً و مایضل به الا الفاسقین. یعنی؛ خدا ابائی ندارد که به پشه و کمتر از آن مثل بزند. آنان که ایمان آورده‌اند می‌دانند که آن مثل درست و از جانب پروردگار آنهاست. و اما کافران می‌گویند که خدا از این مثل چه می‌خواسته است؟ بسیاری را بدان گمراه می‌کند و بسیاری را هدایت. اما تنها فاسقان را گمراه می‌کند.

۴. سورهٔ سبا آیهٔ ۱۳ : یعملون له مایشاءُ من محاریب و تماثیل و جفان کالجواب و قدور راسیات اعملوا آل داود شکراً و قلیل من عبادی الشکور. یعنی؛ برای وی هر چه می‌خواست از بناهای بلند و تندیسها و کاسه‌هایی چون حوض و دیگهای محکم بر جای می‌ساختند ای خاندان داود برای سپاسگزاری کاری کنید و اندکی از بندگان من سپاسگزارند.

کابل مائة لاتجدفیها راحلة واحدة[1] اما در این محل با بیان «**کثیراً**» تعبیر شده است. پس اگر گفته شود: این به چه دلیل است؟ جواب این است که: اهل هدایت فی نفس‌الامر کثیر است و علت این که با قلت موصوف شده است، قیاسی است به عدد اهل ضلال.

اهل هدایت اگر چه ظاهراً کمند، در معنی در مرتبهٔ «واحد بعدالالوف»اند و با صفت: **قلیل اذا عدوا و کثیراً اذا شدوا**[2] موصوفند.

به‌صورت‌ارچه‌کم‌اندآن‌کسان‌که‌درویش‌اند ببین بدیدهٔ معنی که از همه پیشند

زیرا هر فتنهٔ همچو میزان است، بسیاران ازو سرخ‌رو شوند و بسیاران بی‌مراد شوند

زیرا هر فتنه و امتحانی چون میزان و محک است. خیلی کسان از آن سرخ‌رو می‌شوند، و بسیار کسان بی‌مراد می‌گردند و زرد رو و خجل می‌مانند. چنان‌که وقتی مردم با کلام شریف حضرت حق امتحان شدند، بسیاری به ایمان آمدند و سرخ‌رو گشتند، و بسیاری نیز کافر شدند و زرد روی ماندند.

ولو تأملت فیه قلیلاً وجدت من نتایجه الشریفة کثیراً

یعنی؛ اگر دربارهٔ این مثل اندکی تأمل کنی، از نتایج شریف این مثل حظ وافر و سهم بسیار می‌بری.

گندهٔ را لوطیی در خانه برد سرنگون افکندش و در می‌فشرد

یک لوطی گنده‌ای را به خانهٔ خود برد، او را سرنگون افکند و در وی فشار می‌داد.

گنده: به فتح «کاف» فارسی، گندیده است. اما به معانی قبیح و خبیث نیز استعاره می‌شود. در این بیان به معنی «خبیث» است.

---

۱. مردم مثل شتر آبکش هستند که هیچ کدام از آنان قابل سواری نمی‌باشند.
۲ کمند زمانی که بشمارید، و زیادند در زمان شدت.

یک روز یک لوطی خبیث مخنثی را به خانهٔ خویش برد. آن مخنث را سرنگون افکند و در او فشرد و فعل شنیع را شروع کرد.

بر میانش خنجری دید آن لعین پس بگفتش بر میانت چیست این

آن معلون بر کمر آن مخنث خنجری دید. پس آن لعین به او گفت: این چیست بر میانت؟

لعین: در این بیان به معنی ملعون است. با تعبیر «لعین» به معلون بودن آن که عمل شنیع را انجام می‌داد اشاره می‌فرماید. چنان‌که حضرت نبی‌مکرم صلی‌الله علیه و سلم فرمودند: **لعن الله من عمل عمل قوم لوط**[1].

گفت آن که با من ار یک بدمنش بد بیندیشد بدرم اشکمش

مخنث به آن خبیث جواب داد: برای این که اگر شخصی بدمنش دربارهٔ من فکر بد کند، شکمش را پاره کنم.

یعنی؛ آن حیز گفت: برای این خنجر با خود دارم که اگر فردی بدطبیعت، دربارهٔ من بد بیندیشد و قصد بد داشته باشد، من شکمش را بدرم.

گفت لوطی حمدلله را که من بد نیندیشیده‌ام با تو به فن

لوطی گفت: الحمدلله که من با فن و حیله در حق تو ظن بد ندارم.

با این که آن مخنث یک چنین سلاحی داشت و ادعا می‌کرد: «کسانی که در حق من قصد بد داشته باشند، با خنجر شکمشان را می‌درم» با وجود این قادر نشد آن فاسد را که به او سوء قصد کرد و عمل شنیع انجام داد دفع کند. پس مولانا شروع می‌فرماید به بیان نتیجهٔ حاصل از این قصه:

چون که مردی نیست خنجرها چه سود چون نباشد دل ندارد سود خود

وقتی مردی نباشد خنجرها چه فایده دارد؟ وقتی در کسی قوت دل نباشد، خود فایده ندارد.

خود: مراد کله خود است.

یعنی؛ اگر در وجود کسی مردی نباشد، ضبط کردن و عمل کردن به سخنان مردان الهی که چون خنجرها و شمشیرها مؤثرند چه فایده دارد؟ وقتی کسی قوت قلب ندارد و شجاع نیست کله خود و لباس اولیای کرام، که به مثابهٔ جوشن است، برایش چه نفع دارد؟ پس آن مخنثان طریقت

---

۱. خدا لعنت کرد کسی را که عمل قوم لوط را کرد.

نیز سخن اولیای کرام و نکات اصفیا را ضبط کرده‌اند، و لباس آنان را به تن کرده به مردم گفته‌اند ما نیز مردان الهی هستیم، و این لباس را برای آن پوشیده‌ایم که اگر نفس یا شیطان هر کدام بـه مـا سوءقصد داشته باشد به این وسیله او را بدریم. با وجود این ادعا باز تحت مقتضای نفس و شیطان زبون می‌گردند، و با آن آلت و سلاحی که دارند قادر به دفع آن نمی‌شوند.

از عـلی مـیراث داری ذوالفـقار بـازوی شـیر خـدا هسـتت بـیار

از علی رضی‌الله عنه ذوالفقار را میراث داری، اگر دست و بازوی شیر خدا را داری بیار.

یعنی؛ سخنان اولیا و اصفیا و کلام مشایخ کبار، در مثل چون ذوالفقار علی، کرم‌الله وجـه و رضی‌الله عنه است، فرض کنیم که ذوالفقار علی، کرم‌الله وجه و رضی‌الله عـنه، بـه تـو مـیراث رسیده. وقتی ترا دست و بازوی شیر خدا نباشد، آن ذوالفقار ترا چه فایده می‌رساند؟ پس گیریم که سخنان جمیع مشایخ و اولیای کرام را ضبط و حفظ کرده‌ای، وقتی به آن سخنان عمل نکنی و برای اصلاح نفست سعی نداشته باشی، و مقصودت فقط مردانگی به مردم فروختن بـاشد، آن سخنان برایت فایده ندارد.

گر فسـونی یـاد داری از مسـیح کو لب و دندان عیسی ای وقیح

اگر از حضرت عیسی علیه‌السلام، فسونی به خاطر داری، ای وقیح، کو لب و دندان عیسی؟ یعنی؛ فرض کنیم که افسون و کلام عیسی و نفسی راکه مرده‌دلان را احیا می‌کرد، به یاد داری، و آن را افسون کنی وبه مردم بخوانی و بدمی، ای مقلد بی‌ادب و بی‌حیا، کو در تو لب و دندان آن کامل عیسی دم؟ تا سخن تو نیز مرده‌دلان را حیات بخشد و آنان را با علم و معرفت و ذوق محبت زنده کند و از دل‌مردگی خلاصشان سازد.

کشتیی سازی ز تـوزیع و فـتوح کو یکی ملاح کشتی همچو نـوح

فرض کنیم که از توزیع و از فتوح یک کشتی ساختی، کو یکی ملاح کشتی چون حضرت نوح علیه‌السلام؟

فتوح: به آن منافعی گویند که از عالم غیب بدون عمل و کسب می‌رسد.

توزیع: به آن سیم و زر و به آن منافعی گویند که به واسطه بخش کردن چیزی در میان جمعی به دست می‌آید.

چنان که یکی از شیوخ زمانه، از دوستان خویش می‌خواهد که توزیع کنند و می‌گوید: لازم است من یک خانه و یا یک تکیه بناکنم و به این روش از آنان مال جمع می‌کند و تکیه بنا می‌کند، ولیکن نمی‌تواند آن دردمندانی راکه در آن تکیه هستند، از طوفان ضلالت و از گرداب معصیت خلاص کند. پس مولانا به این قبیل متشیخان، که ادعای ریاست دارند، تعریض می‌کند و می‌فرمایند: ای مزور و مدعی، فرض کنیم از توزیع و تکلیفی که به دوستان و رفیقانت کردی و از سیم و زری که از آنان جلب و اخذ کردی، و نیز از آن فواید و منافعی که از عالم غیب، بی‌زحمت برایت رسیده است، یک خانقاه ساختی و مردم را نیز دعوت کردی که به سفینهٔ صحبت تو داخل شوند، و پاره‌ای از آنان به کشتی صحبت و خدمت تو داخل شدند. کو آن کشتی‌بانی که چون حضرت نوح علیه‌السلام صاحب تدبیر باشد، و آن دردمندان راکه به کشتی صحبت تو داخل شده‌اند، و به سفینهٔ خدمت تو التجا برده‌اند، از طوفان ضلالت وگرداب معصیت و از امواج چاه ریاست خلاص کند؟ وقتی در تو این حیثیت نباشد چرا منصف نیستی و سعی نمی‌کنی که خود را از این ورطه خلاص کنی؟

بت شکستی گیرم ابراهیم‌وار　　کو بت تن را فدا کردن به نار

فرض کنیم که چون حضرت ابراهیم علیه‌السلام بت شکستی، اما کو بت تن را به آتش فدا کردن؟

یعنی؛ بر طبق آیهٔ کریم **فراغ علیهم ضربا بالیمین**[1] حضرت ابراهیم علیه‌السلام بتهای ظاهر راکه در عصرش بودند شکست، و تن خود را نیز به آتش انداخت، قصه‌اش در سورهٔ انبیا آمده و مشهور است.

پس ای شیخی که دعوی ارشاد می‌کنی، فرض کنیم تو نیز همان‌گونه که حضرت ابراهیم بتهای ظاهر را شکست، بتهای ظاهر مردم را شکستی، و خود را نیز از پرستش بت ظاهر خلاص کردی، و نفس خود و مردم را از کارهای مذموم و منهی بری کردی، با این کارها صاحب اسلام حقیقی نمی‌شوی و مرتبهٔ ایمان کامل نمی‌یابی. کو تن به آتش ریاضت انداختن و به آتش طاعت افکندن؟ و آن آتش ریاضت و نار طاعت برایت برد و سلام گشتن؟ و در میان آن آتش

---

۱. سورهٔ صافات آیهٔ ۹۳ : و در نهان دستی به قوت بر آنان زد.

ابراهیم‌وار خوش‌حال شدن؟ وقتی در وجود تو خصلت خلیل نباشد، و وجودت از آتش محبت جلیل صفا نیابد، فقط با شکستن منهیات که به مثابهٔ بتند، در تو لیاقت مرشد شدن، و قابلیت هدایت کردن مردم درست درنمی‌آید. این را ایهام می‌کند: اگر ترا دین لازم است از مسایل دیگر فارغ باش.

گر دلیلت هست اندر فعل آر　　تیغ چوبین را بدان کن ذوالفقار
آن دلیلی که ترا مانع شود　　از عمل آن نقمت صانع بود

اگر ترا دلیل هست، آن را به فعل بیار، تیغ چوبین را با آن دلیل ذوالفقار کن. آن دلیلی که ترا مانع از عمل می‌شود آن نقمت صانع است.

یعنی؛ ای که فقط با قیل و قال، تصدی بر مردم می‌کنی، اگر دلیل داری که مرشد راه حقی آن را به فعل بیار و مردم را با فعلت ارشاد کن. پس به سبب آن دلیل فعلی کلامت را، که به مثابهٔ تیغ چوبین است، چون ذوالفقار بران کن. مادام که تو دلیل فعلی نداشته باشی، سخنان چون تیغ چوبینت، شکها و شبهه‌ها و قبایح و بدیهای مردم را قطع نمی‌کند. هر دلیلی که مانع از انجام اعمال نیک باشد، یقیناً بدان که آن دلیل بدون عمل، سبب نقمت صانع می‌شود و ترا مستحق غضب رب می‌کند.

خائفان راه را کردی دلیر　　از همه لرزان‌تری تو زیر زیر
بر همه درس توکل می‌کنی　　در هوا تو پشه را رگ می‌زنی

ای مقلد، خائفان راه را دلیر کردی، در حالی که از همهٔ آنان لرزانتر و پایین پایینی. به همهٔ مردم درس توکل می‌دهی، و حال آن که در هوا رگ پشه را می‌زنی.

زیر زیر: یعنی پایین و پایین، اما در این بیان مراد این است که در خائف بودن از همه پایین‌تر و پست‌تری.

یعنی؛ ای اهل تقلید، تو آن کسانی را که از خدا می‌ترسند، و از راه حق اعراض کرده‌اند، با های و هویت دلیر و قوی کردی، اما تو از همهٔ آنان پایین‌تر و لرزان‌تری و بسیار ترسویی. به همهٔ مردم درس توکل و قناعت می‌دهی، در حالی که از شدت حرص و طمع رگ آن پشه را که در هوا پرواز می‌کند می‌زنی و صیدش می‌کنی.

مراد: مال دنیا را که چون پشه حقیر است با حیله و خدعهٔ گوناگون جمع می‌کنی و از مردم می‌گیری. از تعریض آیهٔ کریم: **اتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسکم**[1] غافل می‌مانی و اصلاح نفس خود را رها می‌کنی و آنچه بر خودت لازم است فراموش می‌کنی، اما به مردم درس نیکی و خیر می‌دهی.

ای مخنث پیش رفته از سپاه — بر دروغ ریش تو کیرت گواه
چون ز نامردی دل آکنده بود — ریش و سبلت موجب خنده بود

ای مخنث پیش رفته از جماعت مردم، بر دروغ ریش تو کیرت گواه است. وقتی که مخنث از نامردی دل آکنده باشد ریش و سبیلش موجب خنده می‌شود.

مخنث: در اصل به کسی گویند که هم فرج و هم ذکر دارد و غیر از این به امردهایی که مفعولند، نیز به طریق کنایت اطلاق می‌شود، و بعدها اصحاب کمال که به مرتبهٔ رجال رسیده‌اند، به مستعملهایی که مغلوب و مفعول نفس و شیطان گشته‌اند، نیز اطلاق کرده‌اند، که اینان مخنثان شریعت و حیزان طریقتند. به خصوص که حضرت مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، در مثنویهایش در بیشتر موارد گروه «خبیث» را «مخنث» تعبیر کرده است. در اینجا نیز مراد کسانی است که در شریعت و طریقت بر مردم تقدم جسته، و بر حسب ظاهر پیشوای آنان گشته و دعوای مردی می‌کنند، و شکل و صورت خویش را بزک می‌کنند ولکن علم و تقوا ندارند.

پس مولانا خطاب به هر یک از این افراد می‌فرماید: ای مخنث طریقت که از جماعت مردم جلوتر رفته و بر آنان تقدم جسته‌ای، به دروغ بودن آن محاسنی که تو در صورت ظاهرت داری، و به کذب و نمایشی بودن آن ریشت که علامت مردان است، ضعف و فتور آن علم و عملی، که در وجودت آلت مردانگی است، گواهی می‌دهد. چنان که اگر مخنثان ریششان سرجایش باشد، ولیکن ذکرشان قوت نداشته باشد، و با یک خاتون جماع نکند و از او یعنی از آن مخنث اولادی به وجود نیاید، بلکه خود او به شهوت محتاج باشد، ضعف ذکر او به دروغ بودن ریش صورت او

---

۱. سورهٔ بقره آیهٔ ۴۴ بقیهٔ آیه: و انتم تتلون الکتاب افلا تعقلون. یعنی؛ آیا در حالی که کتاب مرا می‌خوانید، مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خود را فراموش می‌کنید؟ آیا به عقل درنمی‌یابید.

گواهی می‌دهد. همچنین آن‌کسی که مخنث طریقت است، اگر با علایم رجال صورت ظاهر خود را تزیین کند، اما در آن عملی که آلت رجولیت اوست ضعیف باشد و بر نفس و شیطان غالب نباشد و آنها را زیر حکم خود نگیرد و تصرف نکند، ضعف عمل او، که آلت رجولیت اوست، به کذب و دروغ بودن آن علایم رجال که در صورت ظاهرش هست دلالت وگواهی می‌دهد. وقتی یک مخنث طریقت از نامردی دل آکنده باشد، و قلبش قوت نداشته باشد، در آن حال آن علایم رجال که در صورت ظاهر اوست موجب خنده می‌شود. زیرا بسیاری از مردان طریقت نامردی او راکه می‌بینند می‌خندند. و او راکه با وجود داشتن ریش و سبیل مغلوب نفس و شیطان شده است استهزا می‌کنند.

توبهٔ کن اشک باران چون مطر ریش و سبلت را ز خنده بازخر
داروی مردی بخور اندر عمل تا شوی خورشید گرم اندر حمل

ای نامرد، از این‌گونه عمل توبه کن، و اشک چشم را چون باران بباران و ریش و سبیل را از خندهٔ عارفان بازخر. در عمل داروی مردی بخور، تاکه در برج حمل خورشید گرم شوی.

مراد: ای آن‌که در طریقت نامردی، و چون مخنثان عمل قبیح می‌کنی، از آن عمل زشت توبه و انابت کن، و مدتی چون باران اشک از چشم بباران و گریه کن و آن علایم رجال راکه در صورت ظاهرت مانند ریش و سبیل است، از استهزا و خندهٔ عارفان خلاص کن تاکه آنان ترا طعن و استهزا نکنند. اگر می‌خواهی درکار و عمل قوی شوی، داروی محبت و معجون ارادت مردان الهی را با دهان جان و دل بخور، تاکه آلت رجولیتت قوی گردد، و از عنین طریقت گشتن خلاص شوی. همان‌گونه که در برج حمل خورشید گرم است، و آنچنان به عالم رونق می‌دهد، تو نیز در برج حمل چون خورشید گرم شوی و به عالم خلق رونق دهی.

معده را بگذار و سوی دل خرام تاکه بی‌پرده ز حق آید سلام
یک‌دوگامی رو تکلف ساز خوش عشق گیرد گوش تو آنگاه کش

معده را رهاکن به سوی دل خرام، تاکه از حق تعالی ترا بی‌پرده سلام آید. یکی دوگام برو و تکلف و مشقت را خوب تحمل کن. پس از آن عشق گوش ترا و آنگاه زیر بغلت را می‌گیرد.

کش: به فتح کاف عربی به معنی زیر بغل است. تهیگاه.

یعنی؛ ای مقلد! خوردن و آشامیدن راکه از لوازم معده است ترک کن. به سمت جان سیر کن و سعی کن مقتضا و مشتهای قلب و روح را بدهی. تا به جایی رسی که از حضرت حق بی پرده و بی واسطه ترا سلام آید و بر قلب تو با صفت سلام تجلی کند. اما آنچه ترا لازم است این است که یک دوگامی تکلف کنی، یعنی اعمال شاقه را به عهده گیری و کلفت و مشقت را تحمل کنی. پس آنگاه دست عشق گوش ترا می‌گیرد و به جانب معشوق می‌کشد، و زیر بغلت را می‌گیرد و ترا یاوری می‌کند.

حاصل کلام: در طریقت اولا چند زمانی تکلف کردن و بر زحمت و محنت صبر کردن سالک را لازم است، تا آن زمان که عشق الهی برسد و جذبهٔ رحمانی گوش جان سالک را بگیرد و به جانب حضرت حق جذب کند. و عشق و محبت زیر بغل عقل و روحش را بگیرد و یاوریش کند. در آن زمان که عشق الهی گوش او را کشید و زیر بغلش را گرفت، در اندک زمان اثرهای کلفت و زحمت در وجودش نمی‌ماند و هر چند شیطان لعین برای گمراه کردن او سعی کند، بر او ظفر نمی‌یابد.

غالب شدن حیلهٔ روباه بر استعصام و تعفف خر و کشیدن روبه خر را سوی شیر به بیشه

این شرح شریف غالب شدن مکر و حیلهٔ روباه است بر تعفف و استعصام خر، و کشیدن روباه خر بیچاره را به سوی شیر.

استعصام: بر ریسمان معنی تمسک کردن و طالب عصمت شدن را گویند.

تعفف: پرهیزکاری و به عفت و صلاح متصف شدن است.

یعنی؛ در بیان غلبه یافتن حیله و مکر شیطانی است، که روباه را می‌ماند، و جلب کردن انسان شیطان سیرت، انسان خرطبیعت را به جانب جنگل دنیا و بردنش به جانب شیر قهر و غضب، و آخرالامر غلبه یافتن حیله و مکر شیطان بر این خران که طبیعت حیوانی دارند.

روبه اندر حیله پای خود فشرد ریش خر بگرفت و سوی بیشه برد

مطرب آن خانقه کو تا که تفت دف زند که خر برفت و خر برفت

روباه در به کار بردن حیله و مکر پافشاری کرد، و ریش خر را گرفت و به سوی بیشه برد. کو مطرب آن خانقاه تا به شتاب دف بزند و چنین بگوید: خر برفت و خر برفت.

یعنی؛ نفس و شیطان، که روباه را می‌مانند، در به کار بردن حیله و مکر پافشاری کرد و ثابت قدم شد، ریش آن مقلد خرطبیعت را گرفت، و او را به چراگاه دنیا که محل اکل و شرب است کشید. پس آن مقلد، خانقاهی را که در آن ساکن بود ترک نموده، و شیفتهٔ نفس و شیطان گشت. برای خوردن و آشامیدن به صحرای دنیا رفت. چون او این حال را برگزید، آنچه بر مطرب آن خانقاه لازم است، این است که دف به دست گیرد و خر برفت و خربرفت گوید.

یعنی؛ در حقیقت اگر اهل خانقاه در حق آن مقلدی که مقام توکل را ترک گفته و پیرو نفس و هوی گشته است، و برای خوردن و آشامیدن به چراگاه دنیا رفته است، آهنگ خر برفت و خر برفت راه بیاندازند و سرود آغاز دهند لایق و سزاوار است.

چون که خرگوشی برد شیری به چاه چون نیارد روبهی خر تا گیاه

وقتی خرگوشی شیری را تا سرچاه ببرد، چرا روباهی خر را تا چراگاه و گیاه نبرد؟

یعنی؛ وقتی خرگوشی بتواند یک شیر را به چاه بیندازد، آوردن روباه یک خر را با افسون به چراگاه و گیاه‌زار و آن را به شیر نزدیک کردن به طریق اولی ممکن است. زیرا خر در نیرو و عقل از شیر کمتر، و روباه در حیله و خدعه از خرگوش قویتر است. زیرا خرگوشی که در حیله و خدعه ضعیف است، شیر دلیر و قوی را به فنی به چاه انداخت و هلاک کرد. چنان که این قصّه را در دفتر اول مثنوی در اوایل کتاب بیان کرده است. پس اگر روباه که حیله و خدعهٔ قوی دارد، خر را که تدبیر و قدرت فکر ندارد، به چراگاه ببرد و در آنجا هلاک نماید عجب نیست.

مقصود از این بیان این است که: شیطان که به مثابهٔ خرگوش است و مکرش در مقابل شیر ضعیف است، چون اشخاص پرتدبیر را که در عقل و فهم خیلی هم قوی هستند، گمراه نموده به چاه ضلالت انداخته و در آنجا هلاکشان کرده است؛ پس اگر مردم ریاکار و اهل زرق و دغا، یک مقلد خرسیرت و ساده‌دل را، به طرف اکل و شرب سوق دهند، و به چراگاه عالم بیفکنند و با این فریب به شیر قهر حق نزدیک سازند عجب نیست.

گوش را بربند و افسونها مخور جز فسون آن ولی دادگر
آن فسون خوش‌تر از حلوای او آن که صد حلواست خاک پای او

گوشت را ببند و افسونهای روباه‌سیرتان را مخور، غیر از فسون آن ولی دادگر. فسون آن ولی دادگر که خوش‌تر از حلواست آن است که صد حلوا خاک پای آن است.

شارحان مرجع ضمیر «**او**» واقع در مصرع اول بیت دوم را شیخ مقلد دانسته و گفته‌اند: افسون از حلوا شیرینتر آن شیخان مقلد که در ادای حق معنی خیلی تکلف به‌کار برده‌اند و با وجود این قصور دارند و سخنانشان، از شفای صدر خالی است. اما مناسب محل این است که ضمیر «**او**» برگردد به «ولی دادگر» و تمهید فحوی و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: ای طالب ساده‌دل! گوشت را از شنیدن سخنان مقلدان ریاکار، و شیخان روباه‌سیرت سد و بند کن و افسونها و حیله‌های آنان را قبول مکن. مگر افسون آن ولی خدا را بپذیر که آن افسون خوشتر از حلوا است و آن کلام پر از حلاوت او، به حدی لذیذ و شیرین است که دارندگان صدگونه افسون و حلوا خاک پای آنند.

مراد از «**فسون**» ولی دادگر: کلام شیرین و لذیذ و از حلوا خوشتر اوست که شایسته است صدها حلوا خاک پای تکلم او گردد.

خمهای خسروانی پر ز می مایه برده از می لبهای وی

خمهای خسروانی پر از می، از می لبهای آن ولی و دادگر مایه برده است.

مراد از **خمهای خسروانی:** جسمهای عالمانی است که خسروان تخت شریعتند.

و مراد از **می** که در اندرون آن عالم هست: «می علم و معرفت» است. و به این مشابهت که به متعلمان و مستعملانی که آن را می‌خورند، ذوق و نشاط می‌بخشد «می» تعبیر شده است.

ضمیر «**وی**» واقع در مصرع دوم، بر می‌گردد به «ولی دادگر».

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: خمهای جسم خسروان شریعت و طریقت از بادهٔ علم و معرفت مملو است، و آن بادهٔ موضوع و موجود در آن وجودها از حلاوت و از لذت لبهای آن ولی دادگر مایه گرفته و لذت یافته است. در حقیقت این که علم و معرفت موجود در وجود خسروان شریعت و طریقت، از سخنان لذیذ صادر شده از لب و دهان اولیای کرام کامل در علم و معرفت مایه گرفته، بر عالمان معلوم و بر عارفان مشهود است.

عاشق مَیْ باشد آن جان بعید کو می لبهای لعلش را ندید

آب شیرین چون نبیند مرغ کور چون نگردد گرد چشمهٔ آب شور

آن جان دور از یقین عاشق است زیراکه می لبهای لعل ولی دادگر را ندید. مثلاً مرغ کور وقتی آب شیرین را نبیند، چرا اطراف چشمهٔ آب شور نگردد؟

در این گفتار مراد از **می:** علم آن عده از اهل تقلید است که به مرتبهٔ تحقیق نرسیده و به مقام ولایت واصل نگشته اند. آن جانی که از مرتبهٔ یقین و تحقیق دور است نوش کردن آن کلام لذیذ راکه از لب ولی کامل صادر می‌شود رها می‌کند و مست شنیدن علم و کلام اهل تقلید می‌شود.

پس تقدیر کلام و توضیح مرام را می‌شود این‌طور گفت: جان آن کسی که از مرتبهٔ یقین و تحقیق دور است، عاشق و مست شراب علم موجود در وجود شیخان و عالمان مقلد است. زیرا جان بعید، آن می تحقیقی خوش لب لعل ولی کامل را ندیده و مزهٔ آن را نچشیده است. اگر آن جان بعید ذوق آن آب حیات راکه از لب لعل ولی ظهور می‌کند چشیده بود و از آن لذت یافته بود، کی به گرد شراب علم بی‌مزهٔ اهل تقلید می‌گشت؟ مثلاً مرغ کور که آب شیرین را نمی‌بیند چرا به گرد چشمهٔ آب شور نگردد؟ یعنی؛ البته می‌گردد. همچنین جانی که از مرتبهٔ یقین دور مانده است، چون مرغ کور، گرد علم چون آب شور مقلدان می‌گردد، اما از شنیدن علم چون آب شیرین صاحب تحقیق رو برمی‌گرداند.

موسی جان سینه را سیناکند طوطیان کور را بیناکند

موسای جان سینه را سینا می‌کند و طوطیان کور را بینا می‌کند.

یعنی؛ جان دور از تحقیق و یقین نمی‌داند که موسای عالم جان، سینهٔ طالب خود را چون طور سینا محل مناجات می‌کند، تا طالب قادر می‌شود در میان سینهٔ خویش با جناب حق مکالمه و معامله بکند. و نیز موسای عالم جان طوطیان کور راکه شکر معرفت را ندیده‌اند و از لذت یقین بی‌بهره مانده‌اند بینا می‌سازد، تا قادر شوند قند معرفت را ببینند و طالب و راغب خوردن آن شوند.

خسروِ شیرینِ جان نوبت زدست لاجرم در شهر قند ارزان شدست

یوسفان غیب لشکر می‌کشند تنگهای قند و شکر می‌کشند

خسروجان شیرین نوبت زده است، ناگزیر در شهر قند ارزان شده است. یوسفان غیب لشکر می‌کشند و تنگهای قند و شکر می‌کشند.

مراد از **جان شیرین:** حضرت خدا است و اگر حضرت خاتم‌الانبیا هم باشد جایز است.

مراد از **خسرو:** شاه مملکت عشق است در هر عصر، که عاشق صادق آن حضرت است.

و مراد از **شهر:** این دنیا. و مراد از **قند:** اسرار معارف است. و مراد از **یوسفان غیب:** اولیای کرام است که محبوبان عالم غیبند.

توضیح معنی و تقدیر فحوای کلام را می‌توان این‌طور گفت: ولی کامل و خسرو عادل، که عاشق صادق محبوب جان است، نوبت ارشاد زده است و در مقام هدایت ایستاده است، لاجرم در این شهر دنیا قند معارف و اسرار ارزان شده است و در هر عصری یوسفان ملیح و لطیف عالم غیب، به این عالم لشکر می‌کشند و با توابع و لواحق می‌آیند و تنگهای قند معارف و شکر لطایف را می‌کشند و در این عالم به طالبان طوطی‌طبیعت، عرضه می‌کنند. هر طالبی که اشتها و استعدادش برای خوردن شکر زیاد باشد، از آن شکر معانی به وی زیاد می‌دهند. در واقع چون آن یوسفان عالم غیب، شکر معانی را از مصر حقیقت به این عالم صورت بسیار زیاد آورده‌اند، معارف و علوم ارزان شده است، وگرنه این همه شکر معارف و معانی قبل از حضرت خاتم‌الانبیا نبود، و اگر هم بود تا به این حد کاملاً شیرین و لذیذ نبود. پس خسروان آن جان شیرین با نوبت زدن، و یوسفان مصر حقیقت با انداختن شکر به این عالم، به حمدالله و المنة شکرهای علوم و معانی را به قدری ارزان کرده‌اند که طالبان و خریداران می‌خواهند آن را بخورند.

اشتران مصر را رو سوی ما — بشنوید ای طوطیان بانگ درا
شهر ما فردا پر از شکر شود — شکر ارزان است ارزان‌تر شود
در شکر غلطید ای حلواییان — همچو طوطیِ کوری صفراییان

روی و توجه اشتران مصر به جانب ماست، ای طوطیان شکرخا، بشنوید بانگ درای آن اشتران را. شهر ما فردا پر از شکر می‌شود، شکر اکنون ارزان است، باز ارزان‌تر می‌شود. ای حلواییان چون طوطی در شکر بغلطید به کوری و چشم صفراییان.

مراد از **مصر:** مرتبهٔ الوهیت است که جامع اصناف صفات است.

و مراد از **اشتران مصر:** اولیای کرام است که مطایای عطیات الهیه‌اند. قول **لا یحمل عطایاه**

الا مطایاه[1] اشاره به این معنی است.

مراد از **بانگ درا:** آن صدایی است که از جرس زبان اولیا صادر می‌شود.

و مراد از **حلوابیان:** بر مصداق حدیث: **المؤمن حلو و یحب الحلو**[2] آن طالبانی است که به اولیا مؤمن و موقن بوده و به شکر معرفت محبت دارند.

مراد از **صفرابیان:** منکرانی است که مزاج روحانیشان فاسد است و از شکر معانی و حلوای روحانی نفرت دارند.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: روی عطایای شتران الهیه، یعنی اولیای کرام، به سوی ماست. ای طوطیان باغ طریقت آن صدایی راکه از زبان توانای آنها صادر می‌شود بشنوید، زیرا صدای آنها بشارت قند معنی و شکر اسرار خداست.

شهر وجود ما فردا در روز قیامت از ذوقهای روحانی و لذتهای معانی پر می‌شود. امروز در این دنیا شکر معانی و قند اسرار ربانی ارزان است و ارزانتر نیز خواهد شد، زیرا جمیع اسرار جمالیه و تجلیات لطیفه در آن روز آشکار می‌شود. طوطیانی که در این دنیا به خوردن شکر معانی معتادند در آن روز نفسهایشان به اشتها درمی‌آید و نعتمهای ربانی و الطاف سبحانی به ظهور می‌رسد و ارزان می‌شود. پس ای مؤمنانی که به حلوای معرفت منسوبید، در این شهر دنیا، علی‌رغم منکران صفرایی‌مزاج که از حلوای محبت و شکر معرفت نفرت دارند، در شکر محبت و قند معرفت بغلتید و مستغرق شوید.

نیشکر کوبید کار این است و بس — جان برافشانید یار این است و بس
یک ترش در شهر ما اکنون نماند — چون که شیرین خسروان را برنشاند
نقل بر نقل است و می بر می هلا — بر مناره رو بزن بانگ صلا

نیشکر بکوبید زیراکار فقط این است، جان نثارکنید زیرا یار فقط این است. اکنون در شهر ما یک ترش نماند، چون که شیرین خسروان را برنشاند. نقل بر نقل است و می بر می، آگاه شو بر مناره برو صدای صلا را بزن.

مراد از **نیشکر:** وجود ولی است که محل قند اسرار الهی است. و یا این که کلام اوست. اگر

---

۱. بخششهای او را تحمل نمی‌کند مگر شتران او ۲. مؤمن شیرین است و شیرینی را دوست دارد.

مراد از نیشکر وجود ولی کامل باشد، فعل امر **کوبید:** به معانی «خدمت کنید» و «ملازمت کنید» استعاره می‌شود. و اگر مراد از **نیشکر:** کلام ولی کامل باشد، فعل کوبید: به معانی «قرائت کنید» و «مطالعه کنید» استعاره می‌شود.

و مراد از **شهر:** اگر وجود اصحاب ولی کامل باشد، مراد از **ترش:** اخلاق بشری و اوصاف جسمانی گرفته می‌شود.

و مراد از **شیرین:** محبوب حقیقی، و یا اگر روح محمدی نیز باشد جایز است. و مراد از **خسروان:** عاشقان صادق آن حضرت است.

پس توضیح معنی و تقدیر فحوی را می‌توان این‌طور گفت: ای حلوائیان و ای خدائیان که طالبان شکر معنی هستید، به ولی کامل، که به مثابه نیشکر است، خدمت و ملازمت نمایید و کلام لذیذ او را مطالعه و قرائت کنید. آن‌که طالب حق است، او را تنها کار این است و بس و در این راه جانتان را نثار کنید، زیرا یار فقط همین است. بهتر از وجود شریف و کلام لطیف ولی خدا، سالک را یاری پیدا نمی‌شود.

پس مولانا در اینجا از حال شریف و شأن لطیف خویش خبر می‌دهد، و می‌فرماید: الان در این شهر که ما ساکنیم، ترشی که اولیا را منکر باشد نمانده است. همگی شکر معرفت را چشیدند و حلوای محبت را خوردند، از انکار تلخ رها گشتند و خلاص و شیرین شدند.

و یا این‌که معنی چنین است: در شهر وجود اصحاب ما، یک ترش‌صفت و کم‌خصلت نماند، وجود همگی‌شان از شکر معنی و از قند محبت خدا شیرین و لذیذ شد. چون آن محبوب حقیقی شیرین، عاشقان صادقش را بر تخت محبت برنشاند. ای طالب ذوقهای روحانی، و ای شارب بادهٔ ربانی، اکنون نقل بر نقل الهی، و باده بر بادهٔ سبحانی است. هلا! غافل مباش و عمر را بیهوده ضایع مکن. پس از خوردن نقل روحی و آشامیدن بادهٔ فتوح، آنچه لازم است این است که بر بلندی بروی و مردم را صلا بزنی، تا آنان که طالب نقل تحقیق و رحیق توفیقند، به واسطهٔ ارشاد تو بیایند و از این نقل معنوی بخورند و از این شراب مثنوی نوش کنند که غذای عاشقان این نقل معنوی، و نشو و نمای صادقان مست، شراب مثنوی است.

سرکهٔ نه ساله شیرین می‌شود سنگ و مرمر لعل و زرین می‌شود

سرکه نه‌ساله شیرین می‌شود، سنگ و مرمر لعل و زرین می‌شود.

مراد از **سرکه:** صاحبان اخلاق مذموم است.

و مراد از **نه ساله:** تحدید نیست، بلکه مراد تکثیر است.

و مراد از **سنگ و مرمر:** دارندگان قلب قاسی است که به منزلهٔ سنگ لایفهم‌اند.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: آنان که قلب سخت و سنگی دارند، و چون سرکهٔ چندین ساله تلخ و ترشند و اخلاق ناپسند دارند، به سبب داخل شدن در صحبت و طریقت ما، و با تناول کردن قند معانی که در سخن ماست، شیرین و لطیف و زرین می‌گردند و صاحب صور می‌شوند.

آفتاب اندر فلک دستک‌زنان ذره‌ها چون عاشقان بازی‌کنان

چشمها مخمور شد از سبزه‌زار گل شکوفه می‌کند بر شاخسار

آفتاب در فلک دستک‌زنان، و ذره‌ها چون عاشقان بازی و رقص‌کنانند. چشمها از سبزه‌زار مخمور گشت، و گل بر شاخسار شکوفه می‌کند.

یعنی؛ آفتاب آسمان، از ذوق و صفای بزم ما در فلک دستک‌زنان و دورزنان است و ذره‌ها نیز در پرتو آن، چون عاشقان رقص و بازی‌کنانند. چنان‌که عاشقان در پرتو شمس دین، چون ذره رقص‌کنانند.

مثل این که می‌فرماید: علاوه بر آن که از بزم جهان آرای ما، عشاق مست می‌شوند و می‌رقصند، ذوق باطن ما به خورشید آسمان و به ذره‌های آن نیز تأثیر می‌کند. دور زدن خورشید بر فلک، و رقص کردن ذره‌ها در نور آن، از تأثیر بزم ما و از شوق ذوق باطن ماست.

چشمان باطنی عاشقان، از تماشای سبزه‌زار معانی مخمور گشت و گلها بر درختان از لطافت ما شکوفه می‌کند.

و نیز جایز است گفته شود: گل از لطافت ما بر درختان شکوفه می‌شود و رونق و لطافت می‌یابد و به دلها مسرت و به دماغها رایحه می‌رساند. با این تقدیر «می‌کند» به معنای می‌شود آمده است.

حاصل کلام: از نورانیت و روحانیت باطن صاحب ولایت به کمال رسیده، هر موجود لطیف و جمیلی حصه‌پذیر می‌شود و لطافت می‌یابد. تحقیق این معنی را به دفعات بیان کرده است. و این

بیت حضرت «ابن‌فارض» هم این معنی راگواهی می‌دهد:

ولا فلک الا و مـن نـور بـاطنی به ملک یهدی الهدی بمشیئتی[۱]

* * *

چشم دولت سحر مطلق می‌کند روح شد منصور اناالحق می‌زند

گر خری را مـی‌برد روبـه ز سـر گو ببر تو خر مباش و غم مـخور

چشم دولت سحر مطلق می‌کند. روح منصور گشت **اناالحق** می‌زند. اگر روباه خری را از سر برد، بگو ببر، تو خر مباش و غم‌مخور.

یعنی؛ آن ولی که صاحب دولت است، چشمش سحر مطلق می‌کند.

مراد از **سحر مطلق:** آن تبدیل و تحویلی است که علتش بر عقل معلوم نباشد و از قید آلات و اسباب نیز مطلق باشد. پس آن کاملی که اهل سعادت است، نظر اکسیر تأثیرش، کسانی راکه به او نزدیکند و خدمتش می‌کنند، به قدری تبدیل می‌کند و به مرتبه‌ای مـی‌رساند کـه روح مـحض می‌شوند، پس شایسته است به این کار او «سحر مطلق» گفته شود.

روح که با محض نظر اهل دولت منصور و مؤید گشت، ندای «اناالحق» می‌زند. زیرا در این مرتبه روح صافی از قید تعین خویش فانی و با حضرت حق باقی می‌شود. و با نور حق به حد کمال روشن می‌گردد. پس آن روح صافی که با نصرت حق منصور شده، اگر بگوید: «من حقم»، کاذب نیست. آنکه تابع او نمی‌شود و تصدیقش نمی‌کند، به منزلهٔ خر است. و خرسیرتان اقتداکردن به حق را رها می‌کنند و به روباه‌طبیعتان که اهل ریا و اصحاب زرق و دغاانـد اقـتدا مـی‌کنند. اگـر مزوری روباه‌طبع و متشیخ، خرسیرت و اهل نفسی راازسر ببرد و تابع خودکند؛ ای مریدی که به اهل حق اقتدا می‌کنی، به آن مقلد مزور بگو: این خرسیرت را بگیر و ببر و تابع خودکن که لایقش همان است. و اما تو ای مرید صادق، خرسیرت مباش و غم مخور. هرکس که خرسیرت باشد مزوران روباه‌طبیعت او را صید می‌کنند و مزوران، که اولیای شیاطینند، مقلد احمقی چون خر را شکار می‌کنند. ای مرید صادق، برای اینکه خود را از خرسیرت بودن و از روی تـقلید سـلوک

---

۱. فلکی نیست مگر اینکه با نور باطن من به وجود آمده باشد، یعنی؛ همهٔ افلاک از نور باطن من به وجود آمده‌اند. و در هر فلکی فرشته‌ای است که به مشیت من مردم را راهنمایی می‌کند.

کردن خلاص کنی، اصلاً از هیچ‌یک از این مزوران که ذکرشان گذشت خوف و حذر نداشته باش، زیرا اینان قادر نیستند انسان عالم را شکار کنند. بلکه خرسیرتان احمق و نادان را شکار می‌کنند.

چنان‌که از این شرح شریف زیر و از این بیان لطیف، حقیقت و نتیجهٔ این سخن ترا معلوم می‌شود:

حکایت آن شخص که از ترس خویشتن را در خانه‌ای انداخت رخها زرد چون زعفران لبها کبود چون نیل و دست لرزان چون برگ درخت خداوند خانه پرسید که خیر است چه واقعه است گفت بیرون خر می‌گیرند به سخره گفت مبارک خر می‌گیرند تو خر نیستی چه می‌ترسی گفت سخت به جد می‌گیرند تمییز برخاسته است امروز ترسم که مرا به جای خر گیرند.

این شرح شریف حکایت آن شخص است که از ترس خود را به یک خانه انداخت، در حالی که رخانش چون زعفران زرد، و لبانش چون نیل کبود شده بود و دستهایش چون برگ درخت می‌لرزید، صاحب خانه از او پرسید: که خیر است چه واقعه‌ای رخ داده است؟ آن شخص به صاحبخانه گفت: بدان جهت ترسان و لرزانم که در بیرون به سخره خر می‌گیرند. یعنی؛ در بیرون مفت و مجانی خران را می‌گیرند و از آنها بارکشی می‌کنند. صاحبخانه به آن شخص گفت: ای مبارک! خر می‌گیرند، تو که خر نیستی از گروه خرگیران چرا می‌ترسی؟ آن شخص گفت: آن خرگیران به جد و اقدام خران را می‌گیرند تمییز از آنان برخاسته و تشخیص برطرف شده است. امروز می‌ترسم که مرا به جای خر بگیرند و به من بگویند که: تو نیز خری، بیا منقاد امر ما باش و حکم ما را بپذیر.

در بعضی نسخه‌ها «امروز ترسم که مرا خر گیرند» آمده است.

در حقیقت از مردم زمانه، به خصوص از مزوران روباه‌سیرت، به حدی تمییز رفته و تشخیص

برطرف شده است که جرأت پیداکرده‌اند انسانها را نیز به جای خر بگیرند. و از بی‌حیایی سعی و قصد کرده‌اند اشخاص عاقل و دانا را زیر حکم خویش درآورند. به همین سبب اکثر عاقلان و عرفا، جد و اقدام اینان راکه می‌بینند و از عدم تمییزشان واقف می‌گردند، به گوشهٔ خانهٔ خود گریخته یا به یک صاحب دل التجا برده‌اند.

آن یکی در خانهٔ درمی‌گریخت　　زردروی و لب‌کبود و رنگ‌ریخت

آن یکی یعنی، یک کسی به داخل خانه‌ای گریخت، در حالی که رنگ رویش زرد و لبش کبود گشته بود و رنگش ریخته بود.

صاحب خانه بگفتش خیر هست　　که همی لرزد ترا چون پیر دست

صاحب خانه آن شخص را دید و گفت: آیا خیر است که دستت چون دست پیران می‌لرزد؟

واقعه چون است چون بگریختی　　رنگ رخساره چنان چون ریختی

چه اتفاق افتاده است؟ و برای چه به داخل این خانه گریختی، و چرا رنگ رخسارت را این‌گونه باختی؟

گفت بهر سخرهٔ شاه حرون　　خر همی گیرند امروز از برون

آن شخص فراری گفت: امروز از برای شاه حرون و ظالم در بیرون خر می‌گیرند. یعنی؛ در بازارها از طرف پادشاه خران را مجانی می‌گیرند.

گفت می‌گیرند کو خر جان عم　　چون نهٔ خر رو ترا زین چیست غم

صاحب‌خانه به آن شخص گفت: ای جان عم کو آن خر که می‌گیرند؟

کلمهٔ «**کو**» اگر به تقدیر «که او باشد» معنی این است.

اما اگر استفهام باشد یعنی: ای جان عم، آنان خر می‌گیرند، کو خر؟ چون تو خر نیستی برو از این ترا چه غم است؟ یعنی، آنان دارند خر می‌گیرند، وقتی تو خر نیستی، از داروگیر آن خرگیران ترا غمی نیست.

گفت بس جدند وگرم اندرگرفت　　گر خرم گیرند هم نبود شگفت

شخص مذکور جواب داد: در خرگیری خیلی جدی و گرمند، اگر مرا نیز به نام خر بگیرند جای شگفت و عجب نیست.

بهر خـرگیری بـرآوردنـد دست جد جد تمییز هم برخاسته است

چون که برای گرفتن خر سخت دست به کارند و سخت جدیند به طـوری کـه فـرق و تـمیز ندارند.

جدجد: تکرار افاده تأکید می‌کند.

یعنی؛ عوانانی که از طرف حاکم خر می‌گیرند، بر مردم چیره گشته‌اند و به حدی در خرگیری جدیند و اهتمام دارند، که فرق و تمییز از آنان زایل شده است. یعنی، چون چندین کس را به جای خر گرفته‌اند، و اهتمام در خرگیری دارند، ترسیدم و به این خانه گریختم.

چون که بی‌تمییزیان‌مان سرورند صاحب خر را به جای خر خـرند

چون بی‌تمییزیان سروران ما هستند، پس صاحب خر را به جای خر می‌خرند.

یعنی؛ چون یک گروه بی‌تمییز حاکم و سرور ما شده‌اند، عجب نیست که انسان صاحب خر را به جای خر بگیرند و محنت و مشقت دهند و زحمت بارگیری را تحمیلش کنند.

الحق این حاکمان بی‌تمییز و بی‌معرفت زمانه، کارشان به جایی رسیده که قادر نیستند خر را از حُر و بِرّ را از بُر تشخیص دهند. کار اینان عجیب نیست، بلکه ریاکـاران و مکـاران زمـانهٔ مـا بـه درجه‌ای رسیده‌اند که نمی‌دانند خر کیست و حر کیست به نظرشان خران موافق طـبعشان، هـزار مرتبه از مردان آزاد بهترند. بسیاری از اهل‌دلان حر و آزاد را به جای خر می‌گیرند، و بسیاری از اهل دنیا راکه بدتر از خرند، بر اهل دل ترجیح می‌دهند و مقبولشان دارند.

پس آنان که عاقلند از دیدار این بی‌تمییزان، به جناب عزت بصیر و علیم پناه می‌برند، از شر اینان فرار می‌کنند و به پیشگاه او پناه می‌برند.

نیست شاه شهر مـا بـیهوده‌گـیر هست تمییزش سمیع است و بصیر

آدمی باش و ز خرگیران مـترس خر نهٔ ای عـیسی دوران مـترس

شاه شهر ما بیهوده گیر نیست، او تمییز دارد و سمیع و بصیر است. پس تو آدمـی بـاش و از خرگیران مترس. ای عیسی دوران، اگر خر نیستی پس ترس نداشته باش.

یعنی؛ فرض کنیم که در ضابطان و حاکمان این دنیا فرق و تمییز نبوده و عـاملان و عـالمان مرایی دنیا حیله و خدعهٔ بسیار داشتند، پادشاه شهر باطن ما بیهوده گیر نیست، آن پادشاه علیم و

حکیم سمیع و بصیر است و تمییز دارد، چنان که در «سورهٔ انفال» فرموده است: **لیمیزالله الخبیث من الطیب**[1] پس تو ای طالب، آدمی باش، از ملایک عذاب خرگیر، و از شیطانها و از عوانان ستمکار، و نیز از انسانهای مکار و حیله گر مترس. چون تو خرسیرت نیستی، ای عیسی دوران، از اینان مترس.

مراد از **عیسی دوران:** صاحب روح مجرد است که با نور حق ممسوح گشته و بر قدم عیسی سیر کرده و از مرتبهٔ انسانیت گذر کرده، به مرتبهٔ روحانیت وصول یافته است، بر خر نفس حاکم شده و آن را زیر حکم خویش گرفته و چون عیسی دوران خود شده است.

چرخ چارم هم ز نور تو پر است　　حاش لله که مقامت آخُر است
تو ز چرخ و اختران هم برتری　　گرچه بهر مصلحت در آخُری

فلک چهارم هم از نور تو پر است، حاش لله که مقامت آخور است. تو از چرخ و اختران هم برتری، اگر چه از روی مصلحت در آخوری.

مراد از **چرخ چارم:** جایز است «فلک شمس» باشد که قلب افلاک است. و نیز جایز است استعاره از مرتبهٔ مجرد علوی باشد.

منور گشتن نه تنها چرخ چهارم، بلکه جمیع املاک و افلاک از نور باطن انسان کاملی که به مرتبهٔ روح مجرد واصل شده است مقرر است. کما قال ابن الفارض قدس سره

ولا فلک الا و من نور باطنی　　به ملک یهدی الهدی بمشیئتی

تخصیص به چرخ چارم، فقط به این علت است که چرخ چهارم مقام عیسی است.

مراد از **آخور:** این دنیاست که مقام اصحاب طبیعت خرسیرت، و اهل شهوت است.

پس مولانا خطاب به دارندگان روح مجرد و عیسی‌مشرب می‌فرماید: ای عیسی دوران و ای مسیح عصر خویش، نه فلک چهارم بلکه افلاک نه گانه، و جمیع مراتب و مرابع علوی از نور باطن تو پرنور گشته و رونق گرفته است. من خدا را تنزیه می‌کنم که مقام تو دنیای دون باشد که مکان

---

۱. سورهٔ انفال آیهٔ ۳۷: لیمیزالله الخبیث من الطیب و یجعل الخبیث بعضه علی بعض فیرکمه جمیعاً فیجعله فی جهنم اولئک هم الخاسرون. یعنی؛ تا خدا ناپاک را از پاک بازنماید و ناپاکان را بر هم نهد. آنگاه همه را گرد کند و به جهنم افکند. اینان زیانکارانند.

خرسیرتان است. زیراکه حق‌تعالی این دنیا را مقام بندگان پرهیزگارش قرار نداده است. بلکه بر موجب این آیهٔ کریم: **ان المتقین فی جنات و نهرٍ فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر**[1]. مقام بندگان پرهیزگار حق تعالی، نزد ملیک مقتدر مقعد صدق است. این آخور دنیا لایق خرسیرتان است. مقام و مرتبه‌های صاحب دلان عیسی مشرب این نیست.

تو با نص **و لقد کرمنا بنی‌آدم**، آدم زادهٔ مشرف گشته‌ای، و از حیث مرتبه از چرخ و ستارگان هم برتر و عالی‌تری. اگر چه بهر مصلحت چندروزی در آخور دنیا ساکنی، مصلحت آن است که از اهل دنیا، آنان راکه مستعد طاعت خدا هستند و قابلیت طریق او را دارند، تربیت و ارشاد نمایی و به مرتبهٔ انسان واصل کنی، و چندی به این مردم نفع و فایده برسانی.

میرآخور دیگر و خر دیگر است نی هر آن‌که اندر آخُر شد خر است

میرآخور دیگر و خر دیگر است، نه هر آن‌کس که در آخور شد خر است.

یعنی؛ انبیا و اولیا و علما و عرفا در این دنیا به مثابهٔ میرآخورند. و اهل دنیا و اصحاب نفس و هوی به منزلهٔ خرند. اگر چه میرآخوران به آخور داخل می‌شوند، و مدتی در آنجا بنا بر مصلحتهایی ساکن می‌شوند، لیکن مرتبهٔ میرآخور دیگر و مرتبهٔ خر دیگر است. لازم نمی‌آید هر آن‌کس که در داخل آخور ساکن است خر باشد. پس لازم نمی‌آید همهٔ ساکنان در این آخور دنیا خر باشند، بلکه تنها عده‌ای از اینان به منزلهٔ خر هستند و مراد از این گروه، اهل دنیا و اصحاب نفس و هوی و اربابان حیله و دغا می‌باشند.

چه درافتادیم در دنبال خر از گلستان گوی وز گلهای تر
از انار و از ترنج و شاخ سیب وز شراب و شاهدان بی حسیب

ماکه بنی‌آدمیم چرا به دنبال خران آخور دنیا افتادیم؟ آنها را ترک‌کن و از گلستان و از گلهای تر و تازه بگو. از انار و ترنج و از شاخ سیب و از شراب و از شاهدان بی‌حساب و محبوبان بگو.

یعنی؛ ماکه انسانیم و به داشتن عقل و عرفان ذی‌شأنیم، چرا به دنبال اهل صورت خرنفس و حمارسیرت بیفتیم و برای چه از آنان سخن بگوئیم؟ ذکر آن خرسیرتان را بگذار و از گلستان

---

۱. سورهٔ قمر آیهٔ ۵۴ و ۵۵: پرهیزگاران در بهشتهااند و در نهرها. در نشستنگاه براستی راست نشینان را به نزدیک پادشاه فراخ توان.

حقیقت بگو، و از گلهای معرفت تر و تازهٔ شکفته در آنجا کشف راز کن. از انار رسته در آن باغ حقیقت و از ترنج معنوی بی شمار و از شاخ سیب روحانی و از درختانش بگو، و از شراب پاکیزه و از محبوبان و حوریان بی‌حساب بگو؛ که از چیزهای مذکور سخن گفتن و حظ بردن لایق انسان است و شأن انسان همت کردن است برای رسیدن به حقیقت این چیزها، و مشاهده کردن آنچه را که سلطانان (انسانهای کامل) مشاهده کرده‌اند.

یا از آن دریا که موجش گوهر است — گوهرش گوینده و بیناور است
یا از آن مرغان که گل‌چین می‌کنند — بیضها زرین و سیمین می‌کنند
یا از آن بازان که کبکان پرورند — هم نگون اشکم هم استان می‌پرند

یا از آن دریا سخن بگو که موجش گوهر است، و گوهرش گوینده و بیننده است. یا از آن مرغان سخن بگو که گل‌چینند. با این تقدیر **می‌کنند:** به معنای «می‌شوند» است. اما اگر «**چین**» به معنی حاصل مصدر گرفته شود، به این تعبیر است: یا از آن مرغان بگو که گل‌چینی می‌کنند. و بیضه‌های زرین و سیمین می‌کنند. یا از آن بازان بگو که کبکان می‌پرورند، هم شکمها پایین و هم شکمها بالا روی پشت می‌برند.

یعنی؛ ای ناطق سخنگو و متکلم، اگر سخن می‌گویی، از آن چیزها که قبلاً ذکر شد بگو. و یا از آن دریای حقیقت بگو که موجش جواهر مقدس است و هر موجش بیننده و گوینده است.

مراد از **گوهر:** انسان است که گوهر بیننده و گویندهٔ دریای حقیقت است.

و یا از آن پرندگان بگو که گلهای معرفت و سنبلهای حکمت می‌چینند و جمع می‌کنند، و بیضه‌های اعمال حسنه را با اخلاص مذهب و با نور صدق و یقین مهذب می‌کنند.

مراد از **مرغان گل‌چین:** طالبان علم و حکمتند که از باغ حقیقت، معرفتهای مانند گل را می‌چینند. و اعمال حسنه را با زر اخلاص و سیم صدق زرین و سیمین می‌کنند.

و یا از آن بازان بلندپرواز عالم راز بگو که کبکها را می‌پرورند.

مراد از **بازان:** مرشدان و مربیانی‌اند که شکارکنندهٔ طالبانند و بدین جهت به باز شبیهند و طالبان نیز از آن لحاظ که شکار آنان می‌شوند به **کبک** مانسته‌اند.

این شکارچیان، چون بازهای شکاری، شکارهای خویش را نمی‌درند و پاره‌اش نمی‌کنند

بلکه پرورندگان و تربیت کنندگان و به مرتبهٔ کمال خویش می‌رسانند.

این بازان بلندپرواز عجیب شأنی دارند که قادرند هم بر ظاهر و هم بر باطن پرواز کنند.

استان: به پشت خوابیدن را گویند. در این گفتار کنایه از ظاهر آن بازان معنوی است.

نگون اشکم: کنایه از پرواز کردن بر باطن است.

حاصل کلام: اینان آن شهبازان عالی پروازند که اگر بخواهند بر باطنهای خود پرواز می‌کنند و یا بنا بر میل خویش به اقتضای ظاهرشان می‌روند و اینان چون اهل ظاهر تنها در ظاهر پرواز نمی‌کنند، و فقط در باطن نیز پرواز نمی‌کنند که نتوانند در ظاهر پرواز کنند. بلکه آن کاملانی‌اند و علم ظاهر و باطن را جمع کرده هم در ظاهر و هم در باطن پرواز می‌کنند، می‌توان گفت: قادرند بر دو جانب جولان و طیران بکنند.

نردبانهاییست پنهان در جهان — پایه پایه تا عنان آسمان

هر گره را نردبانی دیگر است — هر روش را آسمانی دیگر است

در دنیا یک نوع نردبانهای پنهان هست، پایه پایه تاعنان وکنار آسمان. هرگروه را یک نردبان دیگر هست، و هر روش آسمان دیگر مناسب خود دارد.

مراد از **نردبان:** در این گفتار، آن طریقی است که هرکس ذاهب آن است.

پس معنی چنین است: در این جهان راههای مخفی و معنوی هست که آن راهها در مثل چون نردبانند. آن مرتبهٔ نهایت که هرکسی عاقبت به آن واصل خواهد شد، چون عنان آسمان است. پس آن راهی که هرکسی ذاهب آن است قدم به قدم و درجه به درجه تا مرتبهٔ نهایت وضع شده است. از ابتدای حال تا به انتها، پایه‌پایه و قدم‌به‌قدم بدان جانب ترقی می‌کند. بنا بر مفهوم قول: **الطرق الی‌الله بعدد انفاس الخلایق** هرگروهی یک نوع طریق و نردبان دارد، وهر روش و سلوک را یک نوع آسمان هست، که آن مرتبه‌ای است که در غایت آن روش یافته می‌شود. پس گروهی به این جهان می‌آیند و بر طریقی ذاهب می‌شوند، و عاقبت به یک مرتبه منتهی می‌شوند و در آن می‌مانند. پس آن طریق نردبان آن گروه و آن مرتبهٔ نهایت چون آسمان آنان است.

هر یکی از حال دیگر بی‌خبر — ملک با پهنا و بی‌پایان و سر

این در آن حیران که او از چیست خوش — و آن درین خیره که حیرت چیستش

هر یکی از حال دیگری بی‌خبر است، زیرا ملک خدا پهناور و بی‌پایان و بی‌سر است. این در حق او حیران که او از چه خوش است؟ و آن در این خیره و متحیر که حیرت او چیست؟

یعنی؛ هر یک از مردم از حال دیگری بی‌خبر است، زیرا ملک الهی و شأن ربانی بسیار وسیع است و حد ونهایت ندارد خدا بر هرکس با شأنی تجلی کرده و هرکسی با یک حال متسلی گشته است چون شئونات الهیه را نهایت نیست، و هر شیء مظهر یک‌گونه شأن اوست.

و هرکس بر موجب آیهٔ کریم **قل کل یعمل علی شاکلته**[1] بنا بر مقتضای حقیقت خویش عمل می‌کند. پس اعمال و حرکات اجسام و اشخاص با یک دیگر مغایر و مخالف می‌شود. وقتی کسی سیر و حرکت کسی دیگر را، مخالف سیر و حرکت خویش ببیند، در حقش حیران می‌شود و می‌گوید: الهی، عجبا این شخص از چه چیزی خوش شده که این‌گونه سیر و حرکت کرده است؟ و آن شخص نیز به حیران شدن این کس حیران و خیره گردیده می‌گوید: عجبا ! این شخص چرا حیران می‌شود؟ اما عارفان اسرار قضا و عالمان شأن خدا، مانند این خلایق از عدم وقوف نگشتن به حقیقت کار یک دیگر حیران نمی‌شوند، زیرا حق تبارک و تعالی به اینان علم و عرفانی داده است که به کمک آن علم و عرفان می‌دانند که جمیع موجودات مظاهر اسما و صفات الهیه‌اند. ومشاهده می‌کنند که هر موجودی بنا بر عین ثابتهٔ خویش حرکت می‌کند. پس متضاد و متخالف بودن احوال خلایق اینان را به حیرت نمی‌کشد و چون می‌بینند که هر چیزی بنا بر حکمت آفریده شده است، تشویش و اضطراب به قلبهایشان راه نمی‌یابد.

صحن ارض الله واسع آمده — هر درختی از زمینی سر زده
بر درختان شکرگویان برگ و شاخ — که زهی ملک و زهی عرصهٔ فراخ

صحن زمین خدایْ وسیع است و هر درختی از زمینی سر زده است. برگ و شاخه بر درختان شکر می‌گویند و چنین می‌گویند:که زهی ملک و زهی عرصهٔ فراخ.

مراد از **ارض‌الله**:ارض حقیقت‌است. که بسیار وسیع‌است و وجود هر موجودی‌چون درختی است‌که در آن زمین رسته است. و عمل و اثر هر وجودی چون برگ و ثمر آن درخت است.

---

۱. سورهٔ اسراء آیهٔ ۸۴ : قل کل یعمل علی شاکلته فربکم اعلم بمن هو اهدی سبیلاً. یعنی؛ بگو: هر کس به طریقه خویش عمل می‌کند و پروردگار تو بهتر می‌داند که کدام یک به هدایت نزدیکتر است.

پس تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: صحن زمین خدای به غایت وسیع است، و درخت هر وجودی از یک گونه زمین سر برآورده و قایم گشته و ایستاده است. همان‌گونه که برگها و شاخه‌ها بر درختان، هر یک با زبان حال مناسب ذات خویش «زهی ملک و زهی عرصهٔ فراخ» گفته شکر و ثناها می‌کنند، درخت وجود هر کسی نیز عمل و اثر خود را هرچه باشد اظهار کرده به موجد و صانع خویش شکر و ثناها می‌کند، که زهی ملک وسیع و زهی میدان فراخ که ممکن و قابل نیست برای آن حد و نهایتی تصور کرد.

بلبلان گرد شکوفهٔ پرگره — که از آنچه می‌خوری ما را بده

این سخن پایان ندارد کن رجوع — سوی آن روباه و شیر و سقم و جوع

بلبلان در اطراف شکوفهٔ پرگره گرد شده‌اند که از آنچه می‌خوری ما را بده.

شکوفهٔ پرگره: کنایه است از کثرت شکوفه و از تداخل آنها با یک‌دیگر و از مجتمع گشتن شکوفه‌ها. و مراد از آن گلهای معانی و معارف و شکوفه‌های اسرار و لطافت است.

و مراد از **بلبلان:** طالبان آن معانی است.

تقدیر کلام و تعبیر مرام را می‌توان چنین گفت: در زمین وسیع خدا طالبان بلبل‌سیرت در اطراف آن عزیزانی که صاحب گلهای معانی و شکوفه‌های معارف حقانیند، پرواز می‌کنند و چنین می‌گویند: ای شکوفهٔ تازه باغ حقیقت، از آن آب حیاتی که تومی‌خوری به ما نیز بده. و از آن غذایی که تو می‌خوری و لطیف می‌گردی و از آن نشو و نما می‌یابی، به ما نیز مقداری نواله برسان، تا ما نیز لطیف شویم و از آن آب حیات نشو و نما یابیم.

پس مولانا پس از ایراد این همه معارف و لطایف، از این گونه سخنان رجوع می‌کند به بیان قصهٔ روباه و شیر و چنین شروع می‌فرماید: این سخن نهایت و پایان نمی‌پذیرد، از بیان این معانی برگرد به سوی قصهٔ روباه و سقامت و گرسنگی و شیر.

یعنی؛ به سوی حکایت شیر و خستگی و گرسنگی آن که قبلاً ذکرش گذشت رجوع کن، و به تقریر و ادامهٔ بیان قصه شروع کن که آن شیر، روباه را برای صید کردن خر به اطراف فرستاد.

بردن روبه خر را پیش شیر وجستن خر از پیش شیر و عتاب کردن روباه با شیر که هنوز خر دور بود تعجیل کردی و عذر تعجیل گفتن شیر و لابه کردن روبه را شیر که بر و بار دیگرش بفریب

این شرح شریف بردن روباه خر را پیش شیر، و نیز جستن خر است از پیش شیر و عتاب کردن روباه به شیر که هنوز خر از تو دور بود و تو عجله کردی. و عذرگفتن شیر برای تعجیل کردنش و تضرع و لابه کردن شیر روباه راکه ای روباه یک بار دیگر او را بفریب و با خدعه به نزد من بیار.

چون که برکوهش به سوی مرج برد تا کند شیرش به حمله خرد و مرد

چون روباه آن خر را به سوی مرج برد، یعنی؛ حیله کرد و خر را از جایش جداکرد و بر بالای کوه به سوی چراگاهی برد، تا شیر با حمله خر را خرد و مرد کند.

دور بود از شیر و آن شیر از نبرد تا به نزدیک آمدن صبری نکرد

آن خر از شیر دور بود و شیر از جنگ و حمله صبر و تحمل نکرد که خر نزدیکش بیاید.

گنبدی کرد از بلندی شیر هول خود نبودش قوت و امکان حول

آن شیر پر هول از بلندی بر خر گنبدی کرد، در حالی که قوت و امکان حول نبودش .

گنبد کردن. در اینجا به معنای برخاستن و جستن و حرکت است چنان که **لاحول و لاقوة** گفتن به معنی **لاحرکة** می‌باشد.

پس می توان معنی را چنین گفت: آن شیر هولناک و پرمهابت همین که خر را دید، از جای بلندی بر روی خر جستن کرد، در حالی که در آن حین قوت و امکان حرکت نداشت. زیرا به سبب جنگی که با پیلی کرده بود، جسمش زخمها برداشته بود و ضعف عارضش شده بود.

خر ز دورش دید برگشت از گریز تا به زیر کوه تازان نعل‌ریز

بیچاره خر آن شیر را از دور دید، زود برگشت و تا به زیر کوه نعل‌ریزان گریخت.

در مصرع اول اگر کلمهٔ «**گریز**» به معنی «گریخت» باشد مناسب معنی است.

در مصرع دوم اگر «**نعل ریز**» ترکیب وصفی باشد، همان‌طور است که معنی شد. و اما اگر به معنی «ریخت» گرفته شود باز هم جایز است.

گفت روبه شیر را ای شاه ما چون نکردی صبر در وقت وغا
تا به نزدیک تو آید این غوی تا به اندک حملهٔ غالب شوی

روباه که این حال شیر را دید، با عتاب به وی گفت: ای شاه ما، در هنگام جنگ و حمله چرا صبر نکردی؟ آن‌که عاقل است تا هنگام کار را نرسد و زمان اقتضا نکند، به آن کار اقدام نمی‌نماید. صبر می‌کردی تا این گمراه و غوی به نزدیک تو می‌آمد و به اخذ و بطش تو نزدیک می‌شد، حتی با یک حملهٔ کوچک بر آن غالب می‌شدی.

مکر شیطان است تعجیل و شتاب لطف رحمان است صبر و احتساب

عجله کردن مکر شیطان است، اما صبر و احتساب لطف رحمان است.

کما قال علیه‌السلام: **العجلة من الشیطان و التأنی من الرحمان**[1] پس عاقل کسی است که تا زمان امری و چیزی فرانرسیده، سرعت و شتاب نکند، بلکه تأنی و تدبیر کند. تا وقت آن فرارسد. آن زمان که رسیدن به آن آسان گشت، اقدام کند.

دور بود و حمله را دید و گریخت ضعف توظاهر شد و آب تو ریخت

خر دور بود، و حمله را دید و گریخت، و ناتوانی تو آشکار شد و آبرویت ریخت.

گفت من پنداشتم برجاست زور تا بدین حد می‌ندانستم فتور

شیر وقتی این ملامت روباه راشنید، به وی گفت: من گمان کردم که زور و قوتم برجاست، ندانستم که تا این حد و به این درجه ضعیف و دچار فتور هستم.

نیز جوع و حاجتم از حد گذشت صبر و عقلم از تجوع یاوه گشت

گرسنگی و احتیاجم نیز از حد گذشت، ناگزیر صبر و عقلم از گرسنگی یاوه گشت. یعنی؛ علاوه بر زخمهای تنم که موجب ضعفم شده، گرسنگی‌ام شدید است.

گر توانی بار دیگر از خرد باز آوردن مر او را مسترد

منت بسیار دارم از تو من جهد کن باشد بیاری‌اش به فن

ای روباه، اگر می‌توانی یک بار دیگر با عقل و تدبیر آن خر را به اینجا باز بیاور و مسترد کن.

مسترد: جایز است مصدر میمی باشد یعنی برگرداندن و نیز اگر اسم مفعول از باب استفعال هم گرفته شود جایز است، به معنی برگردانیده شده.

یعنی؛ شیر گفت: ای روباه، اگر قادری یک بار دیگر آن خر را با آن عقل و ادارکی که داری به

---

۱. عجله ازشیطان و تأنی از رحمان است.

این جانب مسترد کن و به سوی من بیاور، از تو منت بسیار دارم و این را از تو یک احسان بزرگ می‌شمارم، جد و جهد کن شاید که با فن و وسیله‌ای خر را باز به این جانب بیاری.

گفت آری گر خدا یاری دهد　　بر دل او از عمی مهری نهد

پس فراموشش شود هولی که دید　　از خری او نباشد این بعید

روباه که از شیر این التفات و استمداد را دید، به شیر گفت: بلی اگر خدای تعالی مرا یاری کند و بر دل خر مهری از کوری نهد، پس شاید آن هولی که دید فراموشش شود و این حالت از خری او بعید نیست.

در این گفتار مراد از **شیر:** یا ملک عذاب است که مظهر قهر الهی است، در صورتی که مراد معنوی بودن شیر باشد. یا این که مراد حاکمی است که مظهر قهر الهی است اگر مراد محسوس بودن شیر باشد.

و مراد از **روباه:** شیطان و یا انسان شیطان‌سیرت است.

و مراد از **خر:** اهل عصیان است.

در آن دم که شیطان اهل عصیانی را با حیله و خدعه گمراه می‌کند، و با تحریض و تحریص کردن به خوردن و آشامیدن از مقام توکل و قناعت جدا می‌سازد به ملک عذاب، که مظهر قهر الهی است، و یا به پنجهٔ ملک آن زمان دچار می‌کند. ملک عذاب، که مظهر قهر الهی است، و یا حاکم و ملک آن زمان با زبان حال به شیطان و یا به انسان شیطان‌سیرت من حیث‌الباطن می‌گوید: برو آن چند تن عصیانگر را، که بر مثابهٔ خرند، به جانب ما بیار تا شکارشان کنیم و از وجودشان استفاده بریم. شیطان نیز با زبان حال من حیث‌الباطن به اینها می‌گوید: اگر خدای تعالی مرا یاری دهد و بر قلب و اعمالش بر مفهوم: **ختم الله علی قلوبهم**[1] مهری نهد و او را غافل کند. پس آن عاصی خرسیرت که میل به توبه داشت و از مرتبهٔ هدایت قاصی بود آن هول و بلا را که قبلاً دیده بود فراموش کند و این حالت از حماقت و جهالت آن عاصی خرسیرت بعید نیست.

لیک چون آرم من او را برمتاز　　تا به بادش ندهی از تعجیل باز

---

۱. سورهٔ بقره آیهٔ ۷: ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی‌ابصارهم غشاوةٌ و لهم عذاب عظیم. یعنی؛ خدا بر دلهایشان و بر گوششان مهر نهاده و بر روی چشمانشان پرده‌ای است و برایشان عذابی است بزرگ.

لیکن ای شیر، چون من او را بیارم، عجله مکن تا از کبر و تعجیل به بادش ندهی.

یعنی؛ روباه به شیر گفت: کاش خدای تعالی یاریم دهد، و بر قلب آن خر از کوری مهری نهد تا او را پیشت آورم. لیکن وقتی من آن خر را به این محل نزدیک آوردم، در حال عجله مکن و بر او حمله میاور، تا در اثر تعجیل و سرعت به بادش ندهی.

گفت آری تجربه کردم کـه مـن سخت رنجورم مخلخل گشته تـن

شیر به روباه گفت: بلی من تجربه کردم که تنم سخت رنجور و مخلخل شده است. یعنی گفت: من دانستم که بدنم می‌لرزد و بسیار رنجور و خسته هستم.

تا بـه نـزدیکم نـیاید خـر تـمام من نجنبم خـفته بـاشم در قـوام

شیر اضافه کرد: تا خر به نزدیکم نیاید، من حرکت نمی‌کنم و در قوام خفته باشم.

یعنی؛ شیر به روباه گفت: تا خر کاملاً به حضور من نزدیک نشده است، من تکان نمی‌خورم، و به شکل خفته باشم در قوام و خویشتن را چون بی‌جان می‌سازم.

رفت روبه گـفت ای شـه هـمتی تـــا بـــپوشد عـقل او را غـفلتی

روباه پس از تعلیم این گونه مکر به شیر، رفت و به شیر گفت: ای شاه همتی کن تا عقل آن خر را غفلتی بپوشاند که به مکر و حیلهٔ من اعتماد کند.

تـوبها کـردست خـر بـا کـردگار کـــه نگـــردد غـرّهٔ هـر نـابکار

زیرا خر به حضرت کردگار توبه‌ها کرده است که غره و مخدوع هر نابکار نگردد.

یعنی؛ آن خر بارها از گرویدن به گناهان و شهوات، به حضرت خدا رجوع و انابت کرده تا که مغرور فریب هر نابکار و حیله کار نشود، و به سبب تمایل به شهوات، به قهر و عذاب گرفتار نشود.

تـوبه‌اش را بـه فـن بـرهم زنـیم ما عدوی عـقل و عـهد روشـنیم

اما توبه‌های آن خر را با فن و صنعتی بر هم می‌زنیم، زیرا ما دشمن عقل و عهد روشنیم. در حقیقت شیطان روباه‌سیرت، توبهٔ عقل شریف را منهدم و عهدش را ناقص می‌کند.

کلهٔ خرگـوی فـرزندان مـاست فکرتش بـازیچهٔ دسـتان مـاست

عقل کـان بـاشد ز دوران زحـل پیش عقل کل نـدارد آن مـحل

ما در حیله و خدعه به حدی کاملیم که، کلهٔ خرگوی فرزندان ماست. و فکرت آن بـازیچهٔ

دستهای ماست. زیرا آن عقلی که از دوران زحل باشد، پیش عقل کل محل ندارد.

کله: به معنی سر است. **دستان:** جایز است به معنی «دستها» باشد و به همین معنی هم تعبیر شد. اما اگر «دستان» به معنی «مکر و حیله» باشد، باز جایز است و با این تقدیر یعنی: فکرت آن خر بازیچهٔ حیلهٔ ماست. این بیتها از زبان شیطان روباه‌سیرت آمده است.

و مصرع: **پیش عقل کل ندارد آن محل**، نیز از زبان شیطان است. اما بیتهای واقع در مابعدش تا برسد به بیت: **تجربه گر دارد او با این همه** از زبان دارندگان عقل کل بیان می‌شود.

پس تقدیر کلام و تعبیر مرام را از زبان شیطان روباه سیرت می‌توان چنین گفت: ما آن مکاران و ماهران در حیله و خدعه‌ایم که کلهٔ خرسیرت احمق، گوی فرزندان ماست که عاقبت باحیله‌ای سر احمق را جدا می‌کنند و در میدان جهان با آن چون گوی بازی می‌کنند و فکر او بازیچهٔ مکرو حیلهٔ ماست.

در پاره‌ای از نسخه‌ها این‌طور آمده است:

عقل خـر کـبادهٔ دسـتان مـاست فکرتش بـازیچهٔ طـفلان مـاست

یعنی؛ عقل خرکبادهٔ دستان ماست و فکرش بازیچهٔ کودکان ماست.

چه، عقل جزوی که از دوران زحل حاصل شود و با تأثیر و تربیت آن به ظهور آید، پیش عقل کل محل و اعتبار ندارد. زیرا عقل جزوی قادر نیست حقیقت هر موجود را بداند، فقط چیزهایی راکه برای جسمش نفع و یا ضرر دارد، می‌بیند اما در ادراک معانی و حقایق عاجز می‌ماند. لیکن عقل کل چون عقل جزوی نیست، بلکه آن نور الهی و جوهر نورانی است که معانی و حقایق را ادراک می‌کند، و مشاهده می‌کند که باطل چیست و حق چیست. از لحاظ معنی حقیقتاً می‌داند که چه چیز زیان دارد و چه چیز خیر و مفید است.

از عطارد و ز زحـل دانـا شـد او مـا ز داد کـردگار لطـف‌خو

دارندگان عقل کل می‌گویند: آن عقل جزوی از عطارد و زحل دانا شد. اما ما که عقل کلیم از داد و عطای کردگار لطف‌خو داناگشتیم.

یعنی؛ عقل جزوی که در وجود بنی‌آدم است و عقل معاش که به وسیلهٔ آن لوازم جسمانی خویش را تدارک می‌بینند، این عقلها از تربیت زحل و از تأثیر عطارد به ظهور می‌آید، ولیکن در

این عقل قابلیت ادراک معانی و حقایق نیست. اما ما که جماعت عقل کلیم، از داد و عطای آن خدای با لطف وکرم دانا و بینا گشته‌ایم و حقیقت هر شیئ را می‌دانیم و هر چه مضر و یا نافع است ادارک می‌کنیم. و نیز می‌فرمایند:

علم الانسان خم طغرای ما علم عندالله مقصدهای ما

آن علمی که آیهٔ کریم: **علم‌الانسان** به آن دلالت می‌کند خم طغرای ماست. و آن علمی که عندالله است مقصد ماست.

خم: در این بیت به معنای پیچ و انحنا است، چنان‌که طغرای پادشاهان پیچ و خم دارد.

یعنی؛ آن علم حاصل به واسطهٔ قلم، بر مثابهٔ یک خم طغرای ماست. و یا می‌توان گفت نشانی است از آن.

مصرع اول اشاره است به این آیهٔ واقع در «سورهٔ علق»: **اقرأ و ربک الاکرم**[1] **الذی علم بالقلم**[2] **علم‌الانسان مالم یعلم**[3] تفسیر این آیه را در دفتر سوم مثنوی در «حکایت مجنون» مرور کرده است.

مصرع دوم به این آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ ملک» اشاره است: **قل انما العلم عندالله و انما انا نذیر مبین**[4].

کافران به حضرت رسول صلی‌الله تعالی علیه و سلم می‌گفتند: **متی هذاالوعدان کنتم صادقین**[5]. پس جناب عزت فرمود: یا محمد به اینان بگو: علم آن نزد خداست. و من بیم‌دهنده‌ای بیش نیستم.

پس آن سلطانان، که عقل کل دارند، می‌گویند: ما که دارای عقل کل هستیم؛ آن علمی که انسان از آن اطلاع نداشت و حق‌تعالی آن را به واسطهٔ قلم به انسان آموخت و آن علمی که انسان از کتابها آموخت، یک خم و نشان طغرای علم ماست. مقصود ما آن علم لدنی است که پیش

---

۱. سورهٔ علق آیهٔ ۳: بخوان، و پروردگار تو ارجمندترین است.
۲. همان، آیهٔ ۴: خدایی که به وسیله قلم آموزش داد.
۳. همان، آیهٔ ۵: به آدمی آنچه را نمی‌دانست بیاموخت.
۴. سورهٔ ملک آیهٔ ۲۶: بگو علم آن نزد خداست و من بیم‌دهنده‌ای بیش نیستم.
۵. سورهٔ ملک آیهٔ ۲۵: اگر راست می‌گویید، این وعده کی می‌رسد.

خداست، و به آن علم اصلاً شک و شبهه طاری نمی‌شود و شیطان به آن ضعف و خلل نمی‌رساند.

تربیهٔ آن آفتاب روشنیم ربی الاعلی از آن رو می‌زنیم

ماکه جماعت عقل کل هستیم، تربیت‌شدهٔ آن آفتاب روشنیم، ما بدان سبب ربی‌الاعلی می‌زنیم که دستهٔ عقل کلیم، و چون دستهٔ دارندگان عقل جزوی از تأثیر عطارد و از تربیت زحل به عمل نیامده‌ایم، برای همین چون گویندگان: «ربی‌الادنی» نیستم و نیز چون کسانی نیستیم که عاجزان چون خودمان را معبود و محذوم خود بگیریم. بلکه ما آن آفتاب انوریم که با تربیت و تجلی حق به وجود آمده‌ایم و به همین جهت ندای «سبحان ربی‌الاعلی» می‌زنیم. و معبود و مقصود ما غیر از آن رب‌العالمین اعظم و اعلی نیست.

این مطلب بیان شرف و عظمت شأن عقل کل است از زبان شیاطین روباه‌سیرت، زیرا بیت:

عقل کان باشد ز دوران زحل پیش عقل کل ندارد آن محل

شأن و مرتبهٔ عقل کل را از زبان آنان حکایت می‌کند.

در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای «پیش عقل کل ندارد آن محل» آمده است «پیش عقل ما ندارد آن محل» و این نسخه ضعیف است، اگر مقبول هم باشد تطبیق آن با سیاق و سباق مطلب مشکل است. اگر چه حال عقل کل را با چند بیت شروع به بیان کرده است، باز رجوع کرده است به ضد[1] گفتن. باز طبق این نسخه قابل توجیه است ولی از ضعف و رکاکت خالی نیست، زیرا عقل کل را از زبان شیاطین ذکر کرده است، به این مناسبت با چند بیت فضل و شرف عقل کل را ایراد کرده و باز به ضد رجوع می‌فرماید:

تجربه گر دارد و با این همه بشکند صد تجربه زین دمدمه

بو که توبه بشکند آن سست‌خو در رسد شومی شکستن اندرو

با این همه اگر آن خر تجربه بگیرد، از این دمدمه، تجربهٔ بسیار بشکند. شاید که آن خر سست‌خوی توبهٔ خویش را بشکند. و شومی توبه شکستن به او برسد.

یعنی؛ آن روباه در آن حین که متوجه گمراه کردن خر بود، به خود گفت: باید آن خر با این

---

۱. این کلمه خوانا نیست و با اطمینان ترجمه نشده است. (م).

عقل جزوی از این وسوسه و دمدمه که من در حقش به کار می‌برم صدها تجربه بگیرد. لکن آنچه او می‌داند و می‌فهمد و ادارک می‌کند با این دغدغه زائل می‌شود. شاید که آن سست‌خوی توبه‌اش را بشکند و شومی توبه شکستن به او برسد پس روباه این راگفت و بدان جانب قصد کرد. در حقیقت اگر کسی توبه‌اش را بشکند شومی آن نقض توبه حتماً به وی می‌رسد. چنان‌که بیان شریف زیر این معنی را تأیید می‌کند:

در بیان آن که نقض عهد و توبه موجب نزول بلا بود بلکه موجب مسخ است چنان‌که در حق اصحاب سبت و در حق اصحاب مائدهٔ عیسی علیه‌السلام: و جعل منهم القردة والخنازیر و اندرین امت مسخ دل باشد و به قیامت تن را صورت دل دهند.

این شرح شریف در بیان آن است که شکستن عهد و توبه موجب نزول بلا می‌شود از جانب حضرت حق بر آن که توبه شکسته است. بلکه موجب مسخ است یعنی مستلزم آن می‌شود که شکنندهٔ توبه از صورت اصلیش به پست‌ترین صورت دربیاید. همان‌گونه که در حق اصحاب سبت، و در حق اصحاب مائدهٔ حضرت عیسی علیه‌السلام واقع شده است.

و آن آیهٔ کریمی که در حق اصحاب سبت نازل شده این است که خدایْ تبارک و تعالی در سورهٔ بقره، در حق آنان می‌فرماید:

و لقد علمتم[1]: لام برای قسم است. یعنی؛ قسم به خدا شما می‌دانید.

الذین: آن کسانی که **اعتدوا منکم فی السبت**: از قوم شما ای بنی‌اسرائیل روز سبت تجاوز کردند.

و مجملاً قصه‌اش این است که: در زمان حضرت داود علیه‌السلام، در آن زمان غذای اهل یک قریه که نامش را «ابله» گویند اکثر ماهی بود. پس روز شنبه که فرا می‌رسید آن دریا مالامال از

---

۱. سورهٔ بقره آیهٔ ۶۵: و لقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت فقلنا لهم کونوا قردةً خاسئین. یعنی؛ و شناخته‌اید آن گروه را که در آن شنبه از حد خود تجاوز کردند، پس به آنها خطاب کردیم: بوزینگانی خوار و خاموش گردید.

ماهی می‌شد ولی در سایر روزها ماهی دریاکم بود. پس مردم قریهٔ مذکور حیله‌ای به‌کار بردند؛ حوضها و آبگیرها ترتیب دادند، روز شنبه‌که ماهیان به آن حوضها داخل می‌شدند، سر آب را می‌بستند و فردای آن روز شکار می‌کردند. پس خدا این قوم را به سبب حیله و خدعه‌ای که اندیشیده بودند غضب کرد و فرمود:

فقلنا لهم: ما به این حیله کاران گفتیم **کونوا:** امر تسخیر و تحویل است یعنی باشید: **قردة:** میمونها شوید **خاسئین:** در حالی که خوار و ذلیل و مطرود هستید.

به همین جهت حضرت پیغمبر علیه‌السلام، گاهی که به یهودیان خطاب می‌کردند، می‌گفتند: یا **اخوان القردة والخنازیر**. در «سورهٔ مائده» نیز در حق اصحاب مائده، این آیهٔ کریم به مسخ‌گشتگان دلالت می‌کند. جناب عزت می‌فرماید:

قل هل انبئکم:[1] یا محمد، به این اهل کتاب بگو، یعنی؛ به یهودیان، آیا من به شما خبر بدهم.

بشر من ذلک. روایت شده است که چند تن از یهودیان نزد «حضرت رسول اکرم» صلی‌الله علیه و سلم آمدند و دربارهٔ دین سؤال کردند. پس حضرت رسول فرمودند که: ایمان آوردن است به خدا، و بر آنچه بر ما نازل شده و بر انبیا علیهم‌السلام، تا برسد به حضرت عیسی علیه‌السلام. پس آن قوم همین که عیسی را شنیدند، گفتند: **لانعلم اهل دین اقل خطأ فی الدنیا والاخرة منکم ولا شراً من دینکم** پس این آیهٔ کریم نازل شد که: بگو یا محمد آیا من به شما خبر بدهم از بدترین تدمیر یعنی هلاک کردن.

مثوبة عندالله: که از لحاظ ثواب و جزا در نیز خدا ثابت است اهل آن دین را. پس مثل اینکه پرسیده باشند: **من هو؟** جواب داده شد:

من لعنه الله: یعنی در نزد خدا از لحاظ جزا بدترین کس، آن است که خدایْ تعالی او را از رحمت خویش دور کرد.

---

۱. سورهٔ مائده آیهٔ ۶۰: قل هل انبئکم بشرٍ من ذلک مثوبةً عندالله من لعنه الله و غضب علیه و جعل منهم القردة والخنازیر و عبد الطاغوت اولئک شرٌ مکاناً و اضلُ عن سواء السبیل.

یعنی؛ بگو: آیا شما را از کسانی که در نزد خدا کیفری بدتر از این دارند خبر بدهم؟ کسانی که خدایشان لعنت کرده و بر آنها خشم گرفته و بعضی را بوزینه و خوک گردانیده است و خود بت پرستیده‌اند؛ اینان را بدترین جایگاه است و از راه راست گمگشته‌ترند.

و غضب علیه: و بر او خشم کرد. که مراد یهودیان است.

و جعل منهم القردة: و بعضی از آنان را تبدیل به میمون کرد که «اصحاب سبت»اند.

و الخنازیر: و بعضی را به شکل خوک کرد.

چنان که منکران که مائدهٔ عیسی علیه‌السلام انکار کردند، خداوند آنان را به صورت خوک درآورد.

و عبدالطاغوت: و نیز آن کسانی که طاغوت را پرستیدند. مراد «گوساله‌پرستان» است.

اولئک شر مکاناً: آن ملعونان خیلی بدترند در روز قیامت از لحاظ منزل و مکان.

و اضل عن سواء السبیل: و از راه راست گم‌گشته‌ترند.

و این عمل در میان امت محمد مسخ دل است و مسخ صورت از این امت بعد از زمان نبی مرفوع شده است. در روز قیامت به تن صورت دل را می‌دهند، قلب هر کس با هر صورت و هر صفت متصف باشد، بدن او مطابق آن صورت حشر می‌گردد. العیاذبالله.

نقض میثاق و شکست توبها — موجب لعنت شود در انتها

نقض توبه و عهد آن اصحاب سبت — موجب مسخ آمد و اهلاک و مقت

نقض عهد و شکستن توبه‌ها، در عاقبت و انتها سبب لعنت می‌شود. شکستن توبه و عهد آن اصحاب سبت، سبب مسخ و هلاکت و [نفرت خدا شد].

پس عاقل از این مطلب این بهره را می‌برد که عهد و توبه‌اش را نشکند، تا در آخرت لایق و مستحق لعنت و نقمت نگردد. زیرا توبه شکستن اصحاب سبت سبب شد که مسخ شوند، و حق‌تعالی هلاکشان کرده نسبت به آنان خشم گرفت. پس از این امت هم، هر کس عهد خود را بشکند و توبه‌اش را نقض کند، لایق مقت و لعنت حق‌تعالی می‌باشد و باطن او مسخ می‌شود. و اگر بی‌توبه باشد، از صورتهای حیوانات به هر صورت که قابلیت زیاد داشته باشد و خوی آن حیوان در وجودش غالب باشد، با آن صورت حشر می‌شود.

پس خدا آن قوم را بوزینه کرد — چون که عهد خود شکستند از نبرد

اندرین امت نبد مسخ بدن — لیک مسخ دل بود ای بوالفطن

چون دل بوزینه گردد آن دلش — از دل بوزینه شد خوار آن گلش

پس خدا آن قوم را بوزینه کرد، چون که از نبرد و عنادشان عهد حق را شکستند. در این امت مسخ بدن نمی‌شود ولیکن مسخ دل می‌شود [ای هوشیار و آگاه].

چون دل آن که عهد می‌شکند مانند دل بوزینه گردد، گل او یعنی جسمش از دل بوزینه خوار و حقیر گشته است.

یعنی؛ چون اهل سبت مذکور آن عهد را که با حق تعالی بسته بودند شکستند، اگر چه روز سبت صید ماهی نکردند، اما معناً به راه حیله و خدعه رفتند، به همین سبب با صفت میمون متصف گشتند. پس خدای تعالی شکلهای آنان را به شکل بوزینه که صفت آن در قلبهایشان راسخ بود، مسخ کرد، پس شکل انسانیت از آنان رفت و به صفت حیوانیت که در باطنشان بود ممسوخ شدند. اما در میان این امت، اگر چه مسخ بدن نیست، لیکن ای صاحبان هوش، مسخ دل هست.

اگر سؤال شود: که مسخ بدن تنها از این امت مرفوع نشد، بلکه حالا در یهود و نصاری و غیر از اینها در میان ملتهای مختلف نیز، مسخ بدن نیست. پس چرا به این امت مخصوص شده است؟ جواب این است: که امت بر دو قسم است، یکی را «**امت دعوت**» و یکی دیگر را «**امت اجابت**» گویند.

امت اجابت: آن مؤمنانی هستند که دین حضرت محمد صلی‌الله علیه و سلم را پذیرفتند و به او ایمان آوردند.

امت دعوت: کافهٔ مردم غیر از اینان‌اند، که بر طبق آیهٔ کریم **انا ارسلناک کافة للناس**[1] حق تعالی حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم را برای دعوت کردن جمیع مردم به دین مبین و صراط مستقیم برانگیخت. وقتی که آن حضرت علیه‌السلام بر همهٔ مردم مبعوث شد، خدای تعالی به حرمت او از همه مردم، چه امت اجابت و چه امت دعوت، اصلاً مسخ را رفع کرد. پس بعد از عصر شریف حضرت نبی علیه‌السلام، اصلاً مسخ بدن واقع نشد ولیکن مسخ دل هست. چنان که پیغمبر صلی‌الله علیه و سلم فرموده است: بر آن صفت که امت من هستند حشر انجام می‌گیرد.

---

۱. سورهٔ سبأ آیهٔ ۲۸: و ما ارسلناک الا کافة للناس بشیراً و نذیراً ولکن اکثرالناس لایعلمون. یعنی؛ تو را به پیامبری نفرستادیم، مگر بر همهٔ مردم؛ مژده‌دهنده و بیم‌دهنده. ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

در آیهٔ کریم: **فتأتون افواجا**[1] مفسران این حدیث شریف را روایت کرده‌اند. چنانکه در اواخر دفتر اول مثنوی این حدیث شریف نوشته شده است به آنجا مراجعه شود.

چون دل کسی مانند دل حیوانی از این حیوانات باشد جسم ناپاک او نیز از قلب حیوان‌صفتش خوارتر و حقیرتر می‌گردد.

گر هنر بودی دلش را ز اختیار خوارکی بودی ز صورت آن حمار

آن خر اگر از اختیار و تجربه هنر داشت، کی فقط از جهت صورت خوار بود؟

مراد: اگر خر قلبش تجربه دیده و عقلش هنری داشت، و ادراک و فهم پاک، حاصلش بود، تنها به سبب این که صورتاً حمار است، خوار و بی‌اعتبار نمی‌گشت. بلکه سیرت شریف او صورت حقیرش را عالی می‌کرد. اصل کار نظر به سیرت است نه به صورت. **کما قال علیه‌السلام: ان الله لاینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم بل ینظر الی قلوبکم و نیاتکم**[2].

آن سگ اصحاب خوش بد سیرتش هیچ بودش منقصت ز آن صورتش

سگ اصحاب کهف که سیرت خوب داشت، آیا از صورت نقصان و عیبی بر آن حیوان وارد بود؟

یعنی؛ چون سگ اصحاب کهف دارای سیرت حسنه بود و پیروی از اصحاب دل کرد، از نقص صورت بدان سگ هیچ ایرادی نرسید. بلکه حق‌تعالی آن سگ را در قرآن عظیم با بیان: **و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید**[3] ذکر کرد و اگر همراه آن اصحاب کهف به جنت داخل شود، لازمه‌اش همین است.

مسخ ظاهر بود اهل سبت را تا ببیند خلق ظاهر کبت را

از ره سِر صدهزاران دگر گشته از توبه شکستن خوک و خر

---

۱. سورهٔ نبأ آیهٔ ۱۸ : یوم ینفخ فی‌الصور فتأتون افواجاً. یعنی؛ روزی که در صور دمیده شود و شما فوج‌فوج بیایید.

۲. همانا خداوند به صورتها و اعمال شما نگاه نمی‌کند. بلکه به قلبها و نیات شما نگاه می‌کند.

۳. سورهٔ کهف آیهٔ ۱۸ : و تحسبهم ایقاظاً وهم رقود و نقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید لو اطلعت علیهم لولیت منهم فراراً و لملئت منهم رعباً. یعنی؛ می‌پنداشتی که بیدارند حال آنکه در خواب بودند و ما آنان را به دست راست و دست چپ می‌گردانیدیم. و سگشان بر درگاه غار دو دست خویش دراز کرده بود. اگر به سروقتشان می‌رفتی گریزان بازمی‌گشتی و از آنها سخت می‌ترسیدی.

اهل سبت را مسخ ظاهر بود،تاکه مردم حقارت و خواری را ظاهراً ببینند. در ره سرّ غیر از اینان هزاران نفر به واسطهٔ شکستن عهد و توبه، خنزیر و خرگشتند.

کبت: ذلیل و خوار بر زمین افکنده.

یعنی؛ اگر چه صورت ظاهر اصحاب سبت به شکل میمون و خوک مسخ شد، تا خلق عالم حقارت و نگونساری ظاهری را در این دنیا ببینند و از آنها عبرت‌پذیر شوند و در نگهداری و حفظ کردن عهد و توبه اهتمام ورزند، اما غیر از اینان باطناً و در سرّ صدها هزارگروه، به سبب شکستن عهد و توبه‌های خویش صورتاً انسان و باطناً خنزیر و خر شدند. روز محشر نیز باید با همان صورت باطنشان حشر شوند تا اهل حشر آنان را در آن صورت ببینند.

دوم بار آمدن روبه بر آن خر گریخته تا باز بفریبدش

پس بیامد زود روبه سوی خر　　گفت خر از چون تو یاری الحذر

پس روباه فوری به جانب خر آمد، خر وقتی روباه را دید، به او گفت: از چون تو یاری الحذر.

یعنی؛ گفت: از یار مکار و حیله گری چون تو، حذر کردن لازم است.

ناجوانمردا چه کردم من ترا　　که به پیش اژدها بردی مرا

ای دنی و ناجوانمرد، من ترا چه کردم که مرا پیش اژدها بردی؟

موجب کین تو با جانم چه بود　　غیر خبث جوهر تو ای عنود

موجب عداوت کردن تو به جان من چه بود؟ غیر از خبث اصل تو ای عنود.

یعنی؛ کنیه‌ورزی تو به جان من، هیچ سببی ندارد، مگر که خباثت و دنائت جوهر تو.

همچو کژدم کو گزد پای فتی　　نارسیده از وی او را زحمتی

مثلاً چون عقرب که پای جوانی را می‌گزد، بی‌آن که از آن جوان به آن عقرب رنجی رسیده باشد.

یعنی؛ عقرب بنا بر مقتضای خباثت طبعش، پای جوانی را می‌گزد بی‌آنکه از آن جوان اصلاً زحمتی به عقرب رسیده باشد. اگر کسی در حق عقرب نیکی و احسان هم بکند، عقرب در حق نیکوکنندهٔ خویش بدی و ضرر انجام می‌دهد. چنان‌که از حکایات مشهور است، عقربی در کنار

نهر جاری ایستاده بودو می‌خواست به جانب دیگر برود. لیکن از ترس غرق شدن حذر کرد و مدتی گرسنه و محتاج در یک طرف آب ماند. یک روز یک سنگ پشت به پیش عقرب آمد. عقرب به او گفت: لطف کن یاریم ده و مرا به آن طرف آب ببر که در این طرف در مضیقه و بلا مانده‌ام. لاک‌پشت گفت: باشد. بیا و به پشت من سوار شو. پس عقرب را به پشت خویش گرفت و با رعایت حال عقرب روی آب شناکردن آغاز نمود. اما متوجه شد که عقرب بر پشت او ساکت نیست و در جنبش است. سؤال کرد: چه می‌کنی؟ عقرب جواب نداد. پس از اقدام به کار کشف راز کرد و گفت: می‌خواهم ترا با نیشم بگزم. سنگ پشت ناراحت شد و گفت: ای احمق! اولاً هر قدر به من نیش بزنی، بر پشت من اثر نمی‌گذارد. و ثانیاً اگر من رنجی احساس کنم و به درون آب فرو روم، تو غرق می‌شوی. ثالثاً من به تو کمک کردم و بلکه لطف و احسان کردم، پس این چه خباثت است که تو هیچ یک اینها را نمی‌دانی و این کار زشت را می‌کنی؟

عقرب نیز به لاک‌پشت جواب داد: آری چنین است، لیکن این کار خاصیت و مقتضای طبیعت من است و قادر نیستم که به مقتضای طبعم عمل نکنم. پس سنگ پشت برای این که مردم را از شر عقرب نجات دهد به زیر آب فرو رفت، و آن موذی غرق و هلاک شد. قطعه:

هر عوانی که درین بزمگه شر و فساد — تا رسد حیله به‌هر لحظه ازو ساز دهند
به‌از آن‌نیست که در موج فنا غوطه خورد — تا وی‌از خلق‌خود و خلق ز وی باز رهند
یا چو دیوی کو عدوی جان ماست — نارسیده زحمتش از ما و کاست
بلکه طبعاً خصم جان آدمی است — از هلاک آدمی در خرمی است

یا که ای روباه، تو چون دیو لعینی که او دشمن جان ماست، در حالی که از ما به وی زحمت و کاست و نقصانی نرسیده است. بلکه آن دیو لعین بالطبع از خباثت و حسدش دشمن جان آدمی است. و از هلاک شدن آدمی در خرمی و شادی است.

یعنی؛ همیشه آدمی‌زاده را به سوی گمراهی و غوایت سوق می‌دهد، و از هلاک شدن او حظ می‌کند. و حال آن که از آدمی‌زاده ضرری به او نرسیده است.

از پی هر آدمی او نگسلد — خو و طبع زشت خود را کی هلد
ز آن که خبث ذات او بی‌موجبی — هست سوی ظلم و عدوان جاذبی

آن لعین همواره پشت سر آدمی است. آن لعین خوی زشت و طبیعت خود راکی از دست می‌دهد؟ به هر حال خوی زشت و مقتضای طبع خود را حتماً اظهار می‌کند. زیرا خبث ذات او بی‌آن‌که چیزی موجب شود به طرف ستم و عدوان جاذب قوی است.

یعنی؛ در حالی که هیچ سببی مربوط به دشمنی بنی‌آدم با شیطان نیست، با وجود این باز آنان را به جانب ظلم و عدوان جذب می‌کند و تحریض و ترغیب می‌نماید، تا بدان واسطه آنان را مستحق قهر حق سازد.

هر زمان خواند ترا تا خرگهی — که درانداز ترا اندر چهی
که فلان جا حوض آب است و عیون — تا دراندازد به حوضت سرنگون

آن لعین هر زمان ترا به خرگاهی دعوت می‌کند تا ترا به چاهی دراندازد. از دعوت‌کردن تو به سوی خرگاه مرادش رعایت حال تو نیست، بلکه رهاکردن توست به چاه گمراهی. و به تو می‌گوید: در فلان جا حوض آب و چشمه‌ها هست، اما دوستیش با تو از آن است که ترا به حوض ضلالت سرنگون کند.

یعنی؛ این که ترا به حوض و چشمه‌ها دعوت می‌کند، این دعوت او برای رعایت حال تو نیست، بلکه مرادش این است که با این فن تراگول زند و هلاک کند.

آدمی را با همه وحی و نظر — اندر افکند آن لعین در شور و شر
بی‌گناهی بی‌گزند سابقی — که رسد او را ز آدم ناحقی

حضرت آدم علیه‌السلام را با همهٔ وحی و نظر که داشت، آن لعین به شور و شر انداخت. بی‌آن‌که آدم گناهی کرده باشد، و یا سابقاً زیانی به ناحق از آدم به آن لعین رسیده باشد.

یعنی؛ بی‌آنکه از طرف حضرت آدم، به شیطان لعین زیانی به ناحق رسیده باشد، و یاگناهی از او سر زده باشد، آن لعین او را به شور و شر افکند و قصد کرد که مورد قهر قرار بگیرد.

پس تمام موذیان شیطان‌سیرت و حیوان‌طبیعت این چنینند. ولو این که از ناحیهٔ تو به آنان ضرری نرسیده باشد، آنان قصد زیان ترا دارند. بلکه مقتضای خباثت جبلیشان این است که تو آنها را با جان و دل داشته باشی و در حقشان هزار لطف و احسان بکنی، باز قصد آزار ترا دارند. مناسب این گفتار صاحب «حیات‌الحیوان» حکایتی ایراد می‌کند و می‌گوید: شخصی بود معروف

به «ابن حمیر» و از صلحا بود و به صیادی معتاد بود. روزی عازم شکار شد، و در جایی اندکی مکث کرد. در آن حین، ماری پیدا شد و به وی گفت: **یا محمد بن حمیر اجرنی اجارک الله.** پس محمدبن حمیر به آن مار گفت: من ترا از که حفظ کنم؟ مار گفت: از یک ظالم بدکردار که مرا ظلم می‌کند و می‌خواهد مرا بکشد. ابن حمیر گفت: دشمنت کو؟ مار پاسخ داد: اینک در پشت سر من است. پس محمدبن حمیر ردای خود را باز کرد و به مار گفت: **ادخلی فیه** مار گفت: دشمنم مرا در میان ردای تو می‌بیند. ابن حمیر گفت: من برایت خرقه‌ام را باز کردم و گفتم بیا به بغلم و مخفی شو، مار گفت: آنجا نیز دشمنم مرا می‌بیند. ابن حمیر می‌گوید: پس من به آن مار گفتم: من برایت چه کار کنم؟ آن مار تضرع کرد و گفت: در حق من مروت و احسان کن دهانت را باز کن، تا من به درون تو داخل شوم، پس از آن که دشمنم رفت دوباره بیرون می آیم. ابن حمیر می‌گوید: من به آن مار گفتم: می ترسم پس از آن که به درون من داخل شوی مرا زهر بزنی و بکشی. مار گفت: والله والله به حق ذات پاک حق تعالی، خدا شاهد من باشد و ملایک و افلاکش شاهد من باشند خلاصه با ایمان غلیظ اضافه کرد: اصلاً من ترا ذره‌ای ضرر نمی‌رسانم و به آسانی دوباره از دهانت بیرون می آیم. پس آخرالامر به قسم مار اعتماد کردم و دهانم را باز کردم و به مار گفتم: بیا برو به دهان من. مار به درون من داخل شد. در آن حین دیدم که شخصی در حالی که تیغ تیز به دست داشت و به دنبال مار بود، پیش می آمد و به من گفت: دشمن مرا حفظ کردی، آن را بده به من تا بکشمش. من به او گفتم دشمن تو پیش من نیست و برای خاطر این سخن که گفتم صد بار استغفار کردم. آن شخص پس از چندین معارضه که با من کرد مأیوس شد و آخرالامر رفت. وقتی مار رفتن او را احساس کرد، سرش را از دهان من بیرون آورد و نگاه کرد و پس از آن به من گفت: خوب نگاه کن ببین آن دشمنم رفت؟ این را گفت و باز به درونم رفت و خوابید من به مار گفتم: بیا حالا صحیح و سالم خارج شو دشمن رفت، آن ترس و ضررها برطرف شد. پس آن مار بدکردار وقتی رفتن دشمن را صحیح دانست، به من گفت: یا محمد الان از دو چیز یکی را انتخاب کن: یا من جگر ترا سوراخ کنم، و یا قلبت را زهر بزنم و ترا بکشم. من به مار گفتم: یا ثعبان کو آن عهدی که با من داشتی، کو آن همه قسمهایت؟

آن مار بدکردار گفت: یا محمد الان من آن عداوت گذشته را که مابین پدر تو آدم و آبا و

اجداد من بود فراموش نمی‌کنم و به خاطر دارم. پدر تو آدم سبب شد آن مار که جد من بود از جنت اخراج شد. علاوه بر آن حضرت پیغمبر علیه‌السلام فرمود: **اصنع المعروف لاهله** من اهل نیکی و احسان نیستم، پس من در حالی که شایستهٔ کشته شدن و هلاکت هستم، تو به من احسان کردی. لازم آمد که من بنا بر اقتضای خبث طبیعتم در مقابل آن نیکی به تو بدی کنم.

محمدبن حمیر می‌گوید: من به مار گفتم: حال که زهر زدن تو و هلاک شدن من مقرر است اندکی به من مهلت بده، تا به آن کوهی که در مقابل است نزدیک شوم و در آنجا برای جسدم قبری مهیا کنم، پس می‌گوید در حالی که از حیات خویش مأیوس بودم، به آن جانب متوجه شدم و رویم را به آسمان کردم و گفتم: **یا لطیف یا لطیف الطف بی بلطفک الخفی یا لطیف بالقدرة التی استویت بها العرش**[1] این دعا را کردم و مقداری راه رفته بودم که یک مرد روحانی صبیح‌الوجه و لطیف‌الهیئة به من رسید و سلام کرد و گفت: یا اخی چرا رنگ چهره‌ات متغیر است؟ من به وی جواب دادم: از یک دشمن که به من ظلم کرده است. پس آن مرد روحانی به من گفت: آن دشمن کجاست؟ من به وی گفتم: در درون من است. او یک برگ سبز درآورد و بر دهان من گذاشت، و به من گفت: قی کن پس به آسانی آن مار از درون من بیرون آمد و من هم آن را کشتم و هلاک کردم. بعد به او گفتم یا اخی تو کیستی که مرا از این دشمن خلاص کردی؟ او تبسم کرد و گفت: من خضرم حق تعالی به من الهام کرد و برای خلاص کردن تو از این دشمن، مرا پیشت فرستاد. از این پس نصیحتم به تو این است که: به اهل احسان کن و به نااهل نیکی مکن که گفته‌اند:

فوضع الندی فی موضع السیف بالعلی مضر کوضع السیف فی موضع الندی[2]

آنان که عاقلند از مصاحبت اشرار فرار کرده‌اند. تا چه رسد به این که به آنان احسان کنند. آنچه بهتر است این است که آدم عاقل سخن نااهل را نشنود. زیرا کسی که به نااهلان نزدیک می‌شود، عاقبت به نحوی ضرر این نزدیکی را می‌بیند و این حتمی است. و نااهلان آن کس را که مقارنشان

---

۱. یا لطیف یا لطیف به من با لطف نهانی خود لطف کن یا لطیف با آن قدرتی که عرش را بر پا و محکم نگهداشته‌ای.

۲. بخشش و جود در جایی که باید شمشیر به کار برد، برای بزرگی مضر است همانگونه که به کار بردن شمشیر در جایی که باید بخشش به کار برد.

بوده، با فریب و خدعه‌ای نزدیک به هلاکت می‌کنند چنان‌که روباه آن خر را گول زد و باز به پنجهٔ شیر گرفتار کرد.

گفت روبه آن طلسم سحر بـود که ترا در چشم آن شیری نـمود

وقتی روباه از خر این‌گونه سخنان طعن‌آمیز شنید، به وی این‌گونه جواب داد: آن جانوری که به شکل شیر دیدی طلسم سحر بود. یعنی، طلسمی بود حاصل از سحر، که ساحری بـه نـیروی سحر آن طلسم را به شکل شیر درآورده است. همین است که آن طلسم در چشم تـو یک شـیر بزرگ دیده شد اما در واقع شیر نبود.

ورنه من از تو به تن مسکـین‌ترم که شب و روز اندر آنجا می‌چرم

روباه اضافه کرد: وگرنه من جسماً از تو ضعیف‌ترم، در حالی که شب و روز در آنجا می‌چرم.

گرنه ز آن گونه طلسمی ساختی هر شکم‌خواری بدانجا تـاختی

اگر ساحری و یا آن‌که در فن طلسم ماهر است، آن‌گونه طلسم نمی‌ساخت هر شکم‌خوار در آنجا می‌تاخت. یعنی؛ هر حیوان چرنده می‌رفت و در آن چـراگـاه مـی‌چرید و گـیاهی در آن چمنزار نمی‌گذاشت.

اگر فعل **ساختی** به معنی لازم گرفته شود. معنی چنین است: اگر در آن سبزه‌زار آن‌گونه طلسم ساخته نشده بود.

یک جهان بی نوا پر پیل و ارج بی طلسمی کی بماندی سبز مرج

اگر در دنیا یک چراگاه بی‌سبزه وگیاه باشد آنجا پر از پیل وگرگدن است و بی‌طلسم آن مرج کی سبز می‌ماند؟

یعنی؛ مثلاً در دنیا یک چراگاه که پر از پیل وکرگدن و بی‌آذوقه وگیاه است و در آن طلسمی نشده باشد، مگر آن چراگاه سبز و تازه می‌شود؟ یعنی، سبز و پرگیاه نمی‌شود، زیرا پیل وکرگدن و سایر جانوران، به زودی در آنجاگرد مـی‌آیند آن گـیاهان را مـی‌خورند و مـی‌بلعند و در آن چمنزار غذایی که حیوان بخورد نمی‌گذارند.

من ترا خود خواستم گفتن به درس که چنین هولی اگر بینی مـترس

روباه گفت: من خودم قبلاً خواستم این مطلب را به سبک درس و تعلیم به تو بگویم که اگر در

آن سبزه‌زار یک چنین هول دیدی مترس که آن یک نمایش و طلسم است.

لیک رفت از یاد علم‌آموزیت که بدم مستغرق دلسوزیت

لیکن علم‌آموزی به تو از خاطرم رفت. یعنی؛ خواستم این مطلب را قبلاً به تو یاد بدهم اما از خاطرم رفت، چون که غرق دلسوزی تو بودم.

یعنی؛ چون فقر و احتیاج ترا دیدم از کمال مرحمتی که نسبت به تو دارم و دلم به حالت می‌سوزد غرق این فکر بودم و بدین سبب از خاطرم رفت که این علم را به تو یاد دهم و قبل از این موضوع تعلیمت کنم.

دیدمت در جوع کلب بی‌نوا می‌شتابیدم که آیی تا دوا

من ترا در اثر جوع‌الکلب بی‌نوا دیدم، ناگزیر شتافتم و عجله کردم که تو به دوا برسی و به وسیله پر کردن شکمت مرض گرسنگی را علاج کنی.

ورنه با تو گفتمی شرح طلسم کان خیالی می‌نماید نیست جسم

وگرنه شرح طلسم را به تو می‌گفتم، زیرا آن طلسم خیالی به صورت شیر می‌نماید، اما در حقیقت جسمی نیست.

یعنی؛ ای خر، اگر من به واسطه مشغول بودن به احوال تو، این سخن از خاطرم نمی‌رفت، در ابتدای امر شرح آن طلسم را به تو می‌گفتم و توضیح می‌دادم که در هنگام ورود به آن سبزه‌زار، خیالی به شکل شیر دیده می‌شود، اما در حقیقت آن جسم نیست بلکه یک نمایش است که استاد آن را بدان شکل در میان چراگاه قرار داده است که به حیواناتی که وارد آن چراگاه می‌شوند، یک دفعه حمله می‌کند. اگر آن حیوان نترسد، اصلاً ضرری متوجه او نمی‌شود، بلکه از آن گیاهان هرطور که می‌خواهد می‌چرد و حظ کامل می‌برد. و اگر از آن خیال بترسد و بگریزد، مانند تو از آن غذاها محروم می‌ماند.

جواب گفتن خر روباه را

گفت رو رو هین ز پیشم ای عدو تا نبینم روی تو ای زشت‌رو

خر به روباه گفت: ای دشمن، هین از پیشم برو، برو که روی زشت ترا نبینم، و با حیله گری چون تو مصاحبت نکنم.

آن خدایی که ترا بدبخت کـرد روی زشتت را کریه و سخت کرد

آن خدایی که ترا بدبخت کرد، روی زشت تراکریه و سخت کرد.

یعنی؛ خرگفت: حق‌تعالی روی ترا به حدی بی‌حیا و بی‌شرم کرد که کسی را به بلایی گرفتار می‌کنی و با این که آن شخص از تـو اعـراض و اجـتناب مـی‌کند، بـاز مـی‌آیی و روبـاهگری و چاپلوسی می‌کنی و برای این که قباحت خود را بپوشانی، اظهار دوستی می‌کنی.

مقصود از این بیان: وقتی شیطان و یک انسان شیطان‌سیرت، کسی را با حیله و خدعه به بلایی گرفتار می‌کند، اگر آن دردمند به نحوی از پنجهٔ آن بلا خلاص شود و توبه‌ها کند که دیگر به گرد آن گناه نگردد، باز شیطان و انسان شیطان‌سیرت، با صلاح‌سازی ظاهر، باز دوستیهای روبـاهانه اظهار می‌کند. آن که عاقل است دیگر به آنان تمایل نشان نمی‌دهد. اما آن که خرسیرت است، به خدعهٔ آن شیطان سیرتان اعتماد می‌کند و دوباره به قهر و بلاگرفتار می‌شود. پس آن خر دردمند اندکی عقل به سرش آمد و سخن روباه را رد کرد و به او چنین گفت:

با کدامین روی می‌آیی به مـن این چنین سغری ندارد کـرگدن

ای حیله گر با چه رویی به من نزدیک می‌شوی؟ این چنین سغری کرگدن هم ندارد.

یعنی؛ پوست روی تو، از پوست کرگدن نیز سخت‌تر است که پس از این همه قباحت، بـاز می‌آیی و می‌خواهی مرا باز با حیله به آن بلاگرفتار سازی.

رفـتهٔ در خـون جـانم آشکـار که تـرا مـن رهـبرم تـا مـرغزار

ای حیله کار، آشکارا در خون جانم رفته‌ای، و قصد هلاک مراکرده‌ای، به من چنین می‌گویی که: من ترا تا مرغزار رهبرم، و تا چراگاه و سبزه‌زار مرشد و قلاوزم. اما مرا به جایی بردی که:

تـا بـدیدم روی عـزرائیل را بـاز آوردی فـن و تسویل را

حتی روی عزرائیل را دیدم. مراد آن شیر است. و باز با فن و تسویل حیله می‌کنی و می‌گویی: آن خیال و نمایش است. چگونه خیال و نمایشی است که آن شیر به من حمله کرد تا مرا بگیرد و شکار کند؟ پس این سخن ترا چگونه تصدیق کنم.

گر چه من ننگ خرانـم یـا خـرم جانورم جان دارم این راکی خرم

اگر چه من ننگ خرانم، یا این که خرم، لیکن جانورم و جان دارم، و این حیله راکی می‌خرم و

چگونه قبول می‌کنم؟ یعنی، هر قدر هم یک حیوان بی‌عقل و احمقم، هنوز جانورم و جان دارم، این‌گونه ترهات ترا چگونه قبول کنم.

آنچه من دیدم ز هول بی‌امان طفل دیدی پیر گشتن در زمان

آنچه راکه من از هول بی‌امان دیدم، اگر طفل می‌دید از ترسش در حال پیر می‌شد.

پیر شدن کودک به واسطهٔ دیدن روز ترسناک، در این آیهٔ کریم آمده است. **قال‌الله تعالی: فکیف تتقون ان کفرتم یوماً یجعل الولدان شیباً**[1].

بی‌دل و جان از نهیب آن شکوه سرنگون خود را درافکندم ز کوه

بی‌دل و جان از نهیب آن شکوه یعنی؛ از مهابت و ترس آن اضطراب، خود را سرنگون از کوه افکندم، و به زور خود را از پنجهٔ آن شیر خلاص کردم.

بسته شد پایم در آن دم از نهیب چون بدیدم آن عذاب بی حجیب

خر اضافه کرد؛ در آن لحظه از نهیب و ترس پایم بسته شد، وقتی که آن عذاب بی حجاب را دیدم، و آشکارا آن عذاب را مشاهده کردم که مابین من و شیر اصلا یک پرده و حائلی نماند.

عهد کردم با خداکای ذوالمنن برگشا زین بستگی تو پای من

با خدا عهد کردم و گفتم: ای صاحب منتها و نعمتها، از این بستگی پای مرا بگشای و از این ورطه نجاتم ده.

تا ننوشم وسوسهٔ کس بعد از این عهد کردم نذر کردم ای معین

تاکه از این پس وسوسهٔ کسی را نشنوم، ای خدای یاری‌کننده. چون من باطناً با حضرت حق این عهد و پیمان راکردم و توبه‌ها کردم...

حق گشاده کرد آن دم پای من زآن دعا و زاری و ایمای من

حق تعالی، آن دم پای مراگشود، می‌توان گفت: از آن دعا و تضرع من که به آن اشاره شد. و یا از آن دعا و تضرع من که با اشاره می‌کردم پایم راگشود.

ورنه اندر من رسیدی شیر نر چون بدی در زیر پنجهٔ شیر خر

و اگر از حق تعالی این نصرت به من نمی‌رسید، و آن پادشاه پاهای مرا نمی‌گشود شیر نر به من

---

۱. سورهٔ مزمل آیهٔ ۱۷ : اگر کافر باشید در روزی که کودکان را پیر می‌گرداند چگونه در امان مانید.

می‌رسید. بیچاره خر در زیر پنجهٔ شیر در آن دم چگونه می‌شد؟ مسلماً شیر نر او را پاره‌پاره می‌کرد.

باز بفرستادت آن شیر غرین سوی من از مکر ای بئس القرین

آن شیر غران باز ترا فرستاد که در حق من مکر بکنی. ای قرین بد، و خرگفت: **یا لیت بینی و بینک بعد المشرقین** و اضافه کرد من از مصاحبت تو به خدا پناه می‌برم، و از روباه نفرت کرد.

حق ذات پاک الله الصمد که بود به مار بد از یار بد

مار بد جانی ستاند از سلیم یار بد آرد سوی نار مقیم

به حق ذات پاک الله الصمد، که مار بد، از یار بد بهتر است. زیرا مار بد از آن سلیم، یعنی؛ کسی که گزیده شده است، فقط جان می‌گیرد. اما یار بد آدمی را به سوی آتش دایمی می‌برد.

سلیم: در این گفتار به معنی مارگزیده است.

یعنی؛ به حق ذات مقدس خدای تبارک و تعالی، که نه خوف دارد و نه احتیاج، مار بد برای انسان از همنشین بد و از یار بدخو بهتر و نیکوتر است. از این رو که مار بد از آن کس که گزیده شده است، فقط روح حیوانی می‌گیرد و به وجودش صدمه می‌رساند، ولی قادر نیست به دین و ایمانش نقصان برساند. اما یار بد دین و ایمان آدمی را سست می‌کند و او را به عذاب الیم و آتش جحیم دچار و به عقاب مقیم گرفتار می‌سازد. به همین جهت آن کس که به یک ستمکار و یا به دوست گمراه کننده وابسته است، روز قیامت از شدت خشم دست خود را می‌جود و می‌گوید: ای کاش در دنیا یار بد نمی‌گرفتم! و بیهوده و بیجا تمنا می‌کند. **کما قال الله تعالی فی سورة الفرقان: و یوم یعض الظالم علی یدیه یقول یالیتنی اتخذت مع الرسول سبیلاً یا ویلتی لیتنی لم اتخذ فلاناً خلیلاً. لقد اضلنی عن الذکر بعد اذ جاءنی و کان‌الشیطان للانسان خذولاً**[1].

---

۱. سورهٔ فرقان آیهٔ ۲۹ ـ ۲۷ : روزی که کافر دستان خود را به دندان گزد و گوید ای کاش راهی را که رسول در پیش گرفته بود، در پیش گرفته بودم، وای بر من کاش فلان را دوست نمی‌گرفتم. با آنکه قرآن برای من نازل شده بود مرا از پیرویش بازمی‌داشت و این شیطان همواره آدمی را تنها می‌گذارد.

پس باید به حدیث: **ایاکم و جلیس السوء**، عمل کرد و از مصاحب نامناسب و فاسد اجتناب کرد، تا در دین و دنیا از شر و زیانش بری باشی.

از قرین بی‌قول وگفت وگوی او　　خوی دزدد دل نهان از خوی او
چون که او افکند بر تو سایه را　　دزدد آن بی‌مایه از تو مایه را

دل و جان، بی‌حرف و بی‌گفتگو، نهانی خوی قرین را می‌دزدد. وقتی یار بد بر تو سایه افکند، آن بی‌مایه از تو مایه‌ات را می‌دزدد.

یعنی؛ هر کسی بی‌حرف و بی‌آن که با قرین خویش سخن گوید، دلش نهانی خوی مقارن خود را می‌دزدد، که طبیعت آدمی دزد است و گفته‌اند: صحبت مؤثر است و ناگزیر در تحت حکم مقارن خویش قرار می‌گیری. به همین مناسبت یکی از عزیزان این دو بیت زیر را خوب ادا کرده است.

اصحب اخا کرم تحظی بصحبته　　فالطبع مکتسب من کل مصحوب
کالریح آخذة مما تمر به　　نتناً من النتین او طیبا من الطیب[1]

پس با پاکان قرین شدن و از خبیث‌الوجودان فرارکردن واجب است.

زیرا؛ اگر آن قرین بد بر تو سایه افکند، و با تو مصاحبت و مجالست کند، آن یار که از سعادت و صلاح سرمایه ندارد، هر چه سرمایه داری از تو می‌دزدد و ترا از سعادت و صلاح مفلس می‌کند. خلاصهٔ کلام؛ هر که از این مصاحبان ناجنس فرارکند، در سعادت و رستگاری را باز می‌کند و در عالم بخت و اقبال به پرواز درمی‌آید و به شراب کوثر می‌رسد و با دهان دل و جان می‌آشامد.

عقل توگر اژدهایی گشت مست　　یار بد او را زمرّد دان که هست
دیدهٔ عقلت بدو بیرون جهد　　طعن اوت اندرکف طاعون نهد

فرضاً اگر عقل تو یک اژدهای مست و قوی هم شده باشد، یار بد را برایش زمرد بدان که هست. زیرا چشم عقل تو، به واسطهٔ آن یار بد بیرون می‌جهد و طعن یار بد ترا برکف طاعون

---

۱. با مرد کریمی همنشین باش و از همنشینی او لذت ببر، زیرا طبع انسان از هر مصاحبی چیزی کسب می‌کند. چنان که باد هرگاه به چیز بدبو و یا خوش‌بو بگذرد، اثر بوی آن را با خود همراه می‌کند.

می‌نهد.

یعنی؛ فرض کنیم عقل تو از لحاظ قدرت و کمال، چون اژدهایی نیرومند است، با وجود این مغرور قوت و نیروی آن مباش، زیرا یار بد در برابر خاصیت و رؤیت عقلت چون زمرد است. از آنجاکه خاصیت زمرد کور کردن چشم مار است، خاصیت یار بد نیز کور کردن چشم عقل است. نور و ادراک چشم عقل تو در اثر مصاحبت با یار بد بیرون می‌جهد و ترا بی‌بصیرت می‌کند. شر و بدی یار بد ترا از همه چیز دور می‌کند و علاوه بر تأثیرش بر روح تو، ترا در کف طاعون می‌نهد و در اثر جدا شدن از حیات پاکیزه، سبب مرگ قلب و روح تو می‌شود. بنا بر مقتضای حدیث: **ایاکم و جلیس السوء**[1] بر هر عاقل لازم است از مصاحب ناجنس حذر کند.

جواب گفتن روبه آن خر را

گفت روبه صاف ما را درد نیست لیک تخییلات وهمی خرد نیست

روباه وقتی ازخر این سخن عتاب‌آمیز را شنید، به او گفت: صافی ما را درد نیست لیکن تخیلات وهمی، کوچک و جزوی نیست.

روباه برای این‌که خر را به غلط اندازد، آگاهی او را از قصد خویش از تخیلات وهمی حساب نموده حیله و تزویر خود را به منزلهٔ خالص و صافی دانست گفت: ای خر، باطن ما صاف و سخن ما از غل و غش بری است، در ما درد و کدر نیست ولیکن تخیلات فاسد وهم، کوچک و جزوی نیست. بلکه گاهی امکان دارد که تخیلات وهمیه بر عقل غلبه کند و آن را از ادراک چیزهایی که حقیقت دارند منع کند، و عاقل را از منافع صوری و معنوی بسیار محروم سازد. پس به موجب حدیث: **انظر ما قال ولا تنظر الی من قال**[2] پس مولانا از زبان روباه پاره‌ای پندهای مربوط به ضررهای سوءظن ایراد می‌فرماید:

این همه وهم توست ای ساده‌دل ورنه بر تو نی غشی دارم نه غل
از خیال زشت خود منگر به من بر محبان از چه داری سوءظن
ظن نیکو بر بر اخوان صفا گرچه آید ظاهراً زیشان جفا

---

۱. بپرهیزید از همنشین بد.
۲. بنگر، چه گفت. منگر، که گفت.

روباه اضافه کرد: ای ساده‌دل، این همه سخنان وهم توست، وگرنه من در حق تو نه غشی دارم و نه غل. از خیال زشت خود بر من منگر، بر محبان از چه سوءظن داری؟ ای خر، بر اخوان صفا ظن نیکو داشته باش، اگر چه ظاهراً از آنان جفا می‌رسد.

یعنی؛ روباه به خر گفت: ای خر، این همه سوءظن که در حق من داری، ای ابله ساده‌دل از وهم توست، و الا من در حق تو در قلبم نه کدورت دارم و نه بغض. نهایت ما فی‌الباب، تو مرا آن‌گونه گمان می‌کنی. تو با آن نظر ناشی از اوهام و خیالات زشت و قبیحت به من منگر. چرا بر احبا و اصدقا سوءظن داری، در حالی که آنان در حق تو مراد خیر دارند، تو برای چه به آنان با خیال بد می‌نگری و دشمنشان می‌داری؟ بر شخص مؤمن واجب است که در حق اخوان صفا حسن ظن داشته باشد، ولو این که از ناحیهٔ آنان به حسب ظاهر جفا برسد. جفای اخوان صفا از حکمت و مصلحت خالی نیست. پس سوءظن داشتن دربارهٔ اخوان صفا گناه است و بر مؤمن واجب است از آن اجتناب کند. چنان که حق‌تعالی فرموده است. **یا ایهاالذین آمنوا اجتنبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم**[1].

پس از اخوان صفا هر چه صادر می‌شود، به موجب «**حمل المؤمن علی الصلاح**» به صلاح حمل می‌شود، و حسن ظن داشتن در حقشان به صلاح و صواب نزدیکتر است. اما گاهی ممکن است آنان که روباه بی‌وفااند، نیز به صلاح ظاهر به رنگ اخوان صفا درآیند، پس به موجب این‌گونه تزویر، سوءظن پیدا کردن در حق آنان از شأن عقل است.

این خیال و وهم بد چون شد پدید — صد هزاران یار را از هم برید
خاصه من بدرگ نبودم زشت اسم — آن که دیدی بد نبد بود آن طلسم
ور بدی بد آن سگالش قدر را — عفو فرمایند یاران ز آن خطا

---

۱. سورهٔ حجرات آیهٔ ۱۲ دنبالهٔ آیه: ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضاً ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتاً فکرهتموه و اتقوا الله ان الله تواب رحیم.

یعنی؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از گمان فراوان بپرهیزید. زیرا پاره‌ای از گمانها در حد گناه است. در کارهای پنهانی یکدیگر جست‌وجو مکنید. و از یکدیگر غیبت مکنید. آیا هیچ یک از شما دوست دارد که گوشت برادر مردهٔ خود را بخورد؟ پس آن را ناخوش خواهید داشت. و از خدا بترسید. زیرا خدا توبه‌پذیر و مهربان است.

این خیال بد و وهم بد، وقتی به وجود آمد، هزاران دوست را از یکدیگر برید، خصوصاً که من بدرگ و بداسم نیستم، و آنچه دیدی آن بد نبود، بلکه آن طلسم بود. اگر آن سگالش تقدیراً بد هم بود، یاران از آن خطا عفو فرمایند.

در بیت سوم نیز **بد:** مخفف کلمهٔ «بود» است و نیز جایز است «بد» به فتح «باء» به معنی قبیح باشد.

سگالش: با «کاف فارسی» به معنی «ظن» است.[۱]

قدر: از «قدر یقدر» در لغت به معنای اندازه است در این بیت به مجاز به معنای تقدیر به کار رفته است. همچنان که «نور» به معنی «تنویر» به کار رفته است. کلمهٔ «قدراً» تمیز است و منصوب و برای رعایت وزن باید به اشباع خوانده شود. یعنی از جهت تقدیر.[۲]

توضیح کلام و تحقیق مرام را می‌توان چنین گفت: ای خر، اگر این خیال فاسد و وهم زشت ظاهر و آشکار شود سبب جدایی صدها هزار یار و انیس از یک دیگر می‌شود. به خصوص من بدنام و بدرگ نیستم، اگر چه نامم بین مردم با حیله کاری موصوف و زشت شده است، اما در اصل عِرْقم پاک است و در حق هیچ‌کس سوءقصد ندارم. پس آنچه را که تو دیدی و خیال کردی حقیقت است، آن وجود و حقیقت نیست بلکه آن طلسم بود، نمایشی و خیالی، و تو گمان کردی حقیقت است و اگر آن مظنون فرضاً حقیقت هم باشد، باز باکی نیست زیرا یاران آن کار را که از روی خطا باشد، عفو می‌فرمایند. آنچه تو به شکل شیر دیدی گیریم که طلسم نبوده و در حقیقت شیر بود. شیر بودن آن، مستلزم این نیست که من ترا عمداً و قصداً به سوی او ببرم، بلکه سهو و خطا بوده که از روی اتفاق یک چنین قضیه‌ای واقع شده است و لازم است یاران آن اشتباه را عفو کنند. روباه گفت: تو نیز باید این خطا را که این دفعه از ما سر زد عفو نمایی.

مشفقی گر کرد جور و امتحان — عقل باید که نباشد بدگمان

عالم وهم و خیال و طمع و بیم — هست رهرو را یکی سدی عظیم

---

۱. سگالش از سگالیدن: اندیشه و فکر و تصور (فرهنگ نفیسی).

۲. با این تعبیر ظاهراً باید به جای «قدر را» «قدراً» باشد که ضبط نیکلسون هم «قدراً» است اما نسخه بدل «قدر را» دارد. (ویراستار)

اگر مشفقی در حق دوست خود جور و امتحان نشان داد، یعنی بر فرض شخصی مشفق و مهربان در حق دوست خود از شدت علاقه‌ای که به او دارد ستمی روا دارد، برای اینکه ببیند آیا در قلبش نسبت به او صداقت دارد و به این بهانه امتحانش کند، بر آن که مورد ستم قرار گرفته لازم می‌آید که عقل و اذعان داشته باشد و در حق آن شخص مشفق و مهربان، بدگمان نباشد و از روی سوءظن تصور نکند که این شخص دشمن اوست. زیرا مرتبهٔ وهم و خیال و طمع و خوف عالمی است که سالکان را سد بزرگی است و این خیالات مانع از آن است که سالک به حقیقت و مقصود برسد. آن راهروی که از عالم وهم و خیال و بیم و طمع گذر کند، در پیش و پسش پرده نمی‌ماند و به حقیقت واصل می‌گردد و مقصودش حاصل می‌شود.

نقشهای این خیال نقش‌بند — چون خلیلی را که کُه بد شد گزند
گفت هذا ربی ابراهیم راد — چون که اندر عالم وهم اوفتاد
ذکر کوکب را چنین تأویل گفت — آن کسی که گوهر تأویل سفت

در این عالم قلب نقشهای نقش‌بند خیال، برذات شریفی چون حضرت خلیل که در علم و عمل چون کوه راسخ بود اسباب گزند شد. چنان که آن ابراهیم راد که در عقل چون کوه بود، ستاره را دید و گفت: **هذا ربی**. وقتی حضرت ابراهیم علیه‌السلام، به وهم افتاد، ذکر کوکب را آن گونه تأویل کرد. پس شخصی چون آن حضرت گوهر تاویل را سفت.

این بیتهای شریف اشاره است به این آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ انعام»: **قال الله تعالی: فلما جنّ علیه اللیل رأی کوکباً قال هذا ربی فلما افل قال لا احب الآفلین**[1].

تفسیر این آیهٔ کریم و تأویلش در اوایل دفتر اول مثنوی، در شرح قصهٔ «دیدن خلیفه لیلی را» و در شرح بیت «اندرین وادی مرو بی این دلیل» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.[2]

پس خلاصهٔ کلام و نتیجهٔ مرام را می‌توان چنین گفت: نقشهای نقش‌بند خیال در صحیفهٔ عقل و دل، برای شخصی چون خلیل، که صاحب عقل بود و در علم و عقل مانند کوه راسخ و ثابت

---

۱. سورهٔ انعام آیهٔ ۷۶: چون شب درآمد بروی و او خداوند خویش می‌جست از زبر ستاره‌ای دید تابان گفت خدای من این است چون نشیب گرفت ستاره ابراهیم گفت: زیرینان و نشیب گرفتگان را دوست ندارم.
۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۱۹۴.

بود، اسباب گزند شد، و بر قلب شریفش دغدغه انداخت. اگر چه ابراهیم در سالهای کودکی بود، اما بدایت انبیای عظام، چون نهایت دیگران است. در جایی که خیال به عالم و عاقلی چون حضرت خلیل این قدر ضرر برساند، از این قیاس کن که برای سایرین تا چه حد موجب خسارت می‌شود.

هنگامی که شب فرا رسید و ستارگان در فلکها طلوع کردند آن حضرت به آسمان نظر انداخت، همین که یک ستارهٔ ثاقب را دید، گفت: این رب من است. چون به عالم وهم افتاد و نورانیت آن ستاره را دید، به اقتضای وهم به آن گفت: **هذا ربی**، لیکن چون دید آن ستاره افول کرد، وهم نیز از او زایل شد و گفت **لااحب الآفلین**. آن کسی که در تأویل بسیار ماهر بود، به مناسبت ذکر کوکب چنین تأویل گفت: وقتی که حضرت ابراهیم علیه‌السلام، کوکب دری را دید و نورانیت و تربیت و تأثیر آن را مشاهده کرد، در حال به قلب وی وهم و خیال غلبه کرد و به دلش رسید که «این رب توست» پس آن اندیشه را به زبان آورد و گفت: **هذا ربی**. اما زمانی که افول و زوال آن را مشاهده کرد و با نور عقل و رشد وهم و خیال زایل شد، گفت: **لا احب الآفلین** و آن وقت که قمر را بزرگتر از آن کوکب دید، باز وهم به او غلبه کرد و گفت: **هذا ربی** اما افول و غروب ماه را دید از آن نیز رو گردانید. و وقتی که طلوع خورشید را دید، چون این را از همه بزرگتر دید، باز وهم بر او چیره گشت و گفت: **هذا ربی هذا اکبر** همین که افول و غروب خورشید را مشاهده کرد وهم و خیال به کل از قلب شریفش زایل شد و گفت **انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً**. متوجه صانع بیچون و رب‌العالمین که آسمانها و زمین را از نیستی به هستی آورده شد.

پس وقتی وهم و خیال برای پیغامبران این قدر دغدغه و تشویش فراهم کند، و این مطلبی است مقرر؛ از این قیاس کن که به دیگر کسان چه اندازه تأثیر و غلبه می‌کند.

عالم وهم و خیال چشم‌بند — آن چنان کُه را ز جای خویش کند
تا که هذا ربی آمد قال او — خربط و خر را چه باشد حال او

عالم وهم و خیال چشم‌بند، آن چنان کوه را از جایش کند. یعنی، حضرت ابراهیم علیه‌السلام که در عقل و ادراک چون یک کوه پرشکوه راسخ و ثابت بود. با جود این عالم وهم و خیال

چشم‌بند او را چند لحظه از مرتبهٔ خویش جدا کرد. حتی کوکب را که دید از زبانش: سخن **هذا ربی** برآمد. پس حال آن خربط و خر چگونه باشد؟ یعنی؛ حال آن نادان احمق و خرسیرت چگونه است، از این قیاس کن.

غرقه گشته عقلهای چون جبال — در بحار وهم و گرداب خیال

کوهها را هست زین طوفان فضوح — کو امانی جز که در کشتی نوح

عقلهای قوی چون کوه، در دریاهای وهم و در گرداب خیال غرق گشته‌اند. از این طوفان کوهها را رسوایی است، کو امانی جز کشتی نوح؟

یعنی؛ عقلهای راسخ و ثابت چون کوهها، در دریاهای اوهام و گرداب خیال غرق شده‌اند و در زیر طوفان اوهام و خیالات مانده‌اند. عقل و ادارک بسیار ثابت قدم و راسخ چون جبال را، از این طوفان اوهام و خیالات رسوائیها و شناعتها رسیده است. غیر از قرارگرفتن در کشتی متابعت یک صاحب‌یقین نوح‌سیرت، از آب این وهم و خیال جای امان کجاست؟

یعنی؛ محل امنی نیست مگر این که به سفینهٔ صحبت یک صاحب‌کمال داخل شوی، و با کمال صدق او را متابعت کنی. در آن حین ممکن است با برکات کمال تسلیمت به او و با یمن نظر او از گرداب خیالات فاسد و اوهام مهمل خلاص شوی.

زین خیال رهزن راه یقین — گشت هفتاد و دو ملت اهل دین

از این خیال که راهزن راه یقین است، اهل دین هفتاد دو ملت شد.

یعنی؛ از شدت غلبهٔ وهم و خیال راهزن، که راه حصول به مرتبهٔ حقیقت را به حق‌الیقین می‌زند، اهل دین هفتاد دو ملت شدند و هر یکی با ظن و خیال استدلال کردند و از مرتبهٔ یقین محروم ماندند. در حالی که در واقع راه همگی یکی است ولی منحرف شدند و با این که در معنا متحدند به اختلاف افتادند.

مرد ایقان رست از وهم و خیال — موی ابرو را نمی‌گوید هلال

و آن که نور عُمرش نبود سند — موی ابروی کژی راهش زند

مرد بی‌گمان از وهم و خیال رست، پس بعد از آن موی ابرو را هلال نمی‌گوید. هر آن کس را که نور حضرت عمر سند نباشد تار موی کژ ابرویش راه او را می‌زند.

این بیتها اشاره به آن حکایت است که در اوایل دفتر دوم مثنوی ذکرش گذشته است و حکایت چنین است: گروهی همراه عمر، برای دیدن هلال ماه روزه به جانب افق می‌نگریستند، پیری از آن میان گفت: یا عمر، اینک من هلال رمضان را دیدم. عمر رضی‌الله عنه به وی گفت: آن خیال توست، وگرنه چشم من تیزبین‌تر از چشم توست. عمر به پیرمرد گفت: ابرویت را تر کن، پیر مذکور ابرویش را تر کرد و فشرد، آن خیالی که به شکل هلال در چشمش دیده می‌شد غایب شد. پس فهمید که خیال راهش را زده است.

همچنین در هر عصری اهل خیال چون آن پیر، و اهل یقین چون عمر رضی‌الله عنه هستند. مردان ایقان از دغدغهٔ وهم و خیال خلاص شده‌اند، اگر آنان خیال را که، به مثابهٔ موی ابروست ببینند، نمی‌گویند که این حقیقت است. عمر به آن خیالی که آن پیر دیده بود هلال نگفت. اما آن را که نور شخصی صاحب‌یقین چون عمر رضی‌الله عنه سند نباشد و یاوریش نکند البته موی ابروی کژش راهش را می‌زند. یعنی؛ خیال کج راه عقل او را می‌زند و از دیدن حقیقت و از رسیدن به مرتبهٔ یقین محرومش می‌کند.

صدهزاران کشتی با هول و سهم　　تخته تخته گشته در دریای وهم
کمترین فرعون چست و فیلسوف　　ماه او در برج وهمی در خسوف

صدهزاران کشتی با هول و سهم، در دریای وهم پاره‌پاره شده است. کمترین آنها فرعون چست و فیلسوف است که ماه او در برج و همش در خسوف است.

یعنی؛ صدها هزار کشتی وجود با مهابت و شوکت، در دریای وهم غرق و پاره‌پاره شد، و کمترین همهٔ آنها همان فرعون است که در حکمت وهمیه چست و چابک بود که ماه عقلش در برج وهم در خسوف شد و نور ادراکش زایل گردید و او در ظلمت کفر ماند و چون خود را رب اعلی توهم کرد به مردم گفت: **انا ربکم الاعلی** خبر نداشت این تصور که خود را رب اعلی می‌داند، فقط در اثر غلبهٔ وهم و خیال بر عقلش است.

کس نداند روسپی‌زن کیست آن　　و آن که داند نیستش بر خودگمان

مثلاً کسی آن زن روسپی را نمی‌شناسد، ولی آن که او را می‌داند دربارهٔ آن زن روسپی به گمان نمی‌افتد.

یعنی؛ زن روسپی بین زنان مستوره شناخته شده نیست، و کسی نمی‌داند که آن زن روسپی کیست. اما پاره‌ای از مردم که طالب چنین زنی هستند، و آن زن روسپی نیز طالب آنان است از روسپی بودن آن زن کاملاً یقین دارند. هرگاه که زن روسپی در میان گروهی ادعای عفت و صلاح کند و بگوید: «من از جملهٔ زنان مستور و صالحم» کسی نمی‌داند که او روسپی است، اما آن کسی که از روسپی‌گری او خبر دارد گمان به خود راه نمی‌دهد و می‌گوید: «ممکن است به هر کسی بگوید من از زنان صالح هستم و او را به وهم اندازد، اما قادر نیست مرا به وهم گمان اندازد» و آن کس در روسپی بودن او اصلاً شک و گمان ندارد.

چون ترا وهم تو دارد خیره‌سر — از چه گردی گرد آن وهم دگر
عاجزم من از منی خویشتن — چه نشستی پر منی در پیش من

چون وهم تو ترا خیره‌سر کرده، پس برای چه گرد وهم دیگری می‌گردی؟ من از منی خویش عاجزم، تو خود که پر منی هستی پیش من چرا نشستی؟

یعنی؛ ای خرسیرت، چون وهم و گمانت ترا خیره‌سر کرده و تو زبون و مغلوب وهم گشته‌ای، چرا دیگر گرد وهم کس دیگری می‌گردی؟ که وهم او باعث ازدیاد وهم تو شود و ترا پر از وهم کند و قادر نباشد ترا از دامن منیت خلاص کند.

مثلاً وقتی من از منی خویشتن عاجز باشم، و قادر نباشم آن صفت را از خودم دفع نمایم، و از مرتبهٔ منی و تویی تجاوز نکنم، تو در حالی که پر از صفت منی هستی پیش من چرا نشستی که برای دفع آن صفت یاوریت کنم؟ من اگر بتوانم صفت انانیت را از نفس خویش برطرف می‌کنم. وقتی من قادر نباشم آن صفت زشت را از خودم دور کنم، چگونه می‌توانم آن صفت مذموم را که در وجود تو راسخ شده زایل نمایم؟

مقصود از این بیان: اگر کسی به وهم و گمان دچار شده باشد، با شخص دیگری که او هم مبتلا به وهم باشد، بیعت کند و مطیعش شود دومی نمی‌تواند وهم و گمان او را برطرف سازد. و اگر کسی در منی بماند، نمی‌تواند شخص دیگری را از صفت من و مایی خلاص کند.

بی‌من و مایی همی جویم به جان — تا شوم من گوی آن خوش صولجان
هر که بی‌من شد همه منها دروست — یار جمله شد چو خود را نیست دوست
آینه بی‌نقش شد یابد بها — ز آن که شد حاکی جمله نقشها

من با جان و دل بی‌ما و منی را می‌جویم تاگوی آن خوش صولجان شوم هر آن کس که بی‌من شد، همهٔ منها در اوست. و یار همه شد چون با خودش دوست نیست. مثلاً آینه که بی‌نقش باشد بها می‌یابد، زیراکه آن آینه از همهٔ نقشها حکایت می‌کند.

این سخنان اگر چه از زبان روباه، برای رفع کردن گمان خر، به خر گفته شده، لیکن مقصود از زبان مرشدان به خرسیرتان پر وهم که در ما و منی مانده‌اند به طریق تعریض گفته شده است. و برای خلوص نصیحت به نفس خویش اسناد داده است.

تقدیر کلام و مقتضای مقام را می‌توان چنین گفت. کسی را بجو که با جان و دل از قید منی و مایی خلاص شده باشد تا در میدان آن صافی، که در دست حق چون آلتی مانند خوش صولجان است، گوی شوی و بر وفق مرادش تک و پو نمایی.

هر آن کس که از صفت منی و تویی بری شد و خود را فانی کرد، همهٔ منی‌ها در وجود او موجود است. اگر کسی دوست نفس خویش نباشد و نفس خود را متابعت نکند، بلکه نفس و هوای نفس را در امر الهی وحب ربانی فانی سازد، او یار جملهٔ مردم است. و حق تعالی او را مقبول می‌کند. اگر آینهٔ قلب کسی از رنگ اغیار و ماسوا بی‌نقش و ساده باشد بها و قیمت می‌یابد، زیرا قلب او از جمیع نقشها حکایت می‌کند و وجه آنها را نشان می‌دهد. چنان که آینه اگر صاف باشد، هر چیزی که مقابلش قرار بگیرد آن را نشان می‌دهد مثل این که از آن حکایت می‌کند. پس انسان نیز اگر از کدورات نفسانی پاک باشد و آینهٔ قلب خود را صیقل دهد و تابناک کند، آن قابلیت را پیدا می‌کند که از جملهٔ نقشهای کائنات حکایت کند، و حقیقت هر چیز را نشان دهد و از آن حکایت کند.

حکایت شیخ محمد سررزی غزنوی قدس‌الله سره

زاهدی در غزنی از دانش مزی بد محمد نام و کُنیت سررزی

در شهر غزنین زاهدی بود از دانش مزی، نام شریفش محمد و لقبش سررزی بود.

دانش مزی: اگر «**دانش مز**» ترکیب وصفی باشد «یا» مصدری است.

اگر **مزی:** مخفف مزید گرفته شود نیز جایز است یعنی دانش می‌مزید.

و نیز جایز است «دانش مزی» صفت فاعلی باشد یعنی مزندهٔ دانش.

توجیه معنی؛ در شهر غزنین زاهدی بود که مکنده از دانش و لذت‌برنده از شیر علم لدن بود، نامش محمد و لقبش سررزی بود. به سبب مقلب بودن به «سررزی» این بود که چندین ماه و سال در صحرا و کوهها ساکن بود و غذایش برگ مو بود چنان که در این حکایت، این بیان دلالت می‌کند که چرا به این لقب ملقب بود. و می‌فرماید:

هفت سال از سوز عشق جسم پز　　در بیابان خورده‌ام من برگ رز

و نیز می‌فرماید:

بود افطارش سر رز هر شبی　　هفت سال او دائم اندر مطلبی

هر شب افطار او (محمد سررزی) سررز بود.

مراد از **سررز:** ممکن است برگ مو باشد. اما در اصل آن چیزی است که «دوک» گویند و «فلیس» نیز گویند. و آن عزیز هفت سال در یک مطلب بود.

بس عجایب دید او از شاه جود　　لیک مقصودش جمال شاه بود

آن شیخ محمد از شاه سخاوتمند حالات عجیبی دید. یعنی؛ از آن پادشاه صاحب کرم و جود شیخ مذکور حالات بی‌شمار غریب مشاهده کرد. لیکن مقصودش جمال شاه بود.

یعنی؛ اگر چه از آن پادشاه سخاوتمند خیلی حالهای عجیب دید ولیکن به آنچه مشاهده کرده بود قناعت نکرد و با آن همه کرامات و حالات تسلی نیافت، بلکه مقصودش مشاهده کردن جمال شاه بود.

بر سر کوه رفت آن از خویش سیر　　گفت بنما یا فتادم من به زیر

آن شیخ از خود سیر گشته، بر سر کوه رفت، و به حضرت حق این‌گونه خطاب کرد: الهی، یا جمال شریفت را به من نشان بده، یا من از کوه به پایین افتادم.

گفت نامد مهلت آن مکرمت　　ور فروافتی نمیری نکشمت

پس از جانب حق به آن عزیز به طریق الهام، خطاب الهی رسید و گفت: مهلت آن مکرمت نیامده. یعنی؛ مدت نعمت آن رؤیت و معاینه نزدیک نشده است. و اگر از کوه فروافتی نمی‌میری و من ترا نمی‌کشم.

او فـــرو افکـند خـود را از وداد در مـــیان عـــمق آبـی اوفـتاد

آن عاشق از دوستی و محبتی که به جناب حق داشت، خود را از کوه به پایین پرت کرد.

یعنی؛ او تاب و توان هجران رانداشت پس صبر نکرد و خویشتن از جای بلندی به طرف پایین افکند. از حکمت الهی در میان آب عمیقی افتاد.

چون نمرد از نکس آن جان‌سیر مرد از فراق مرگ بر خـود نـوحه کـرد

کین حیات او را چو مرگی می‌نمود کـــار پـیشش بـازگونه گشـته بـود

موت را از غـیب مـی‌کرد او کـدی ان فـی مـوتی حـیاتی مـی‌زدی

چون آن مرد از جان سیر شده از بازگشتگی کار نمرد، از جدایی مرگ بر خود نوحه کرد.

نکس: واژگونگی را گویند.

زیرا این حیات جسمانی او را چون مرگ نمود. کار پیش او بازگونه شده بود. یعنی؛ حیات جسمانی برای او مرگ و مرگ عین حیات بود. آن زنده‌دل مرگ را از عالم غیب سئوال و در یوزه می‌کرد، و می‌گفت: تحقیقاً حیات من در مرگ من است.

مشایخ بزرگ این مرتبه را «فلق» تعبیر می‌کنند. اگر در عالم عشق و محبت این حالت بر سالک مستولی گردد، قصد کشتن و هلاک کردن خود را می‌کند.

اما در این گفتار توضیح این بیتهای شریف این است که: آن مرد عاشق از جان خسته، خود را از بالای کوه به پایین افکند، از جانب حیات به جانب مرگ رفت ولی از بازگردانی کار نمرد و از فراق مرگ بر خود نوحه کرد. گویا مرگ او را محبوبی بود و از جدایی آن چند زمانی گریه‌ها و نوحه‌ها کرد. زیرا این حیات فانی آن عزیز را چون مرگی نمود. وکار دنیا پیش او معکوس گشته بود، این حیات فانی را عین موت و موت را عین حیات یافته بود. به همین مناسبت عشاق الهی «**لا حیاة الا فی الموت**[1] **واقتلونی یا ثقاتی**[2]» گفتند و از مهتران کشته شدن خود را خواستند. آن عاشق صادق نیز مرگ را از عالم غیب درخواست می‌کرد و ندا می‌زد که تحقیقاً حیات من در مرگ من است. زیرا می‌دانست تا از این حیات جسمانی نمرده است، حیات حقانی به دست نمی‌آید. آن‌که از خود فانی نشده، پروردگار خود را مشاهده نمی‌کند. **کما قال صلی‌الله تعالی**

---

۱. زندگی نیست مگر در مرگ. ۲. ای بزرگان مرا بکشید.

علیه و سلم: انکم لن تروا ربکم عزوجل حتی تموتوا[۱].

موت را چون زندگی قابل شده با هلاک جان خود یک دل شده

سیف و خنجر چون علی ریحان او نرگس و نسرین عدوی جان او

این عاشق مرگ را چون زندگی قبول کرده بود، و با هلاک شدن جان خود یک دل شده و الفت گرفته بود. چون حضرت علی، کرم الله وجهه، که سیف و خنجر گل و ریحان آن شیردل بود. اما نرگس و نسرین دشمن جانش بود.

یعنی؛ آن عاشق به قدری از این حیات جسمانی خسته شده بود و به حدی از این بدن نفرت پیدا کرده بود، که همان‌گونه که مردم زندگی را قبول کرده‌اند، او مرگ را به همان نسبت دوست داشت و قبول کرده بود و دلش پر از ذوق هلاک شدن بود و مرگ را دوست داشت. شمشیر تیز و خنجر بران برایش چون گل ریحان شده بود و نرگس و نسرین باغ و بستان دشمن جانش بود. والحاصل از همهٔ خوشی‌ها نفرت داشت.

بانگ آمد رو ز صحرا سوی شهر بانگ طرفه از ورای سرّ و جهر

پس آن عاشق صادق در آن حالت که داشت نوحه می‌کرد، از جانب حضرت عزت ندایی به او رسید: از صحرا به سوی شهر برو. از ورای سرّ و جهر بانگ طرفه‌ای آمد.

یعنی؛ ندای الهی ندایی عجیب و صدایی طرفه است که از حرف و صدا منزه و از سرّ و جهر مقدس است. کلام حضرت عزت از ورای این همه می‌آید. چنان‌که در اواخر دفتر دوم مثنوی در «حکایت مسجد ضرار» در آن محل که حضرت پیغمبر علیه‌السلام به منافقان جواب می‌دهد، تحقیقات مناسب این گفتار را بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.[۲]

گفت ای دانای رازم مو به مو چه کنم در شهر از خدمت بگو

وقتی آن عزیز این صدا را از جانب حضرت حق شنید، به خدا گفت: ای پادشاه دانای مو به موی رازم، به من بگو، در شهر چه خدمتی بکنم.

گفت خدمت آن که بهر ذل نفس خویش‌را سازی تو چون عباس دبس

---

۱. پیغمبر (ص) گفت: شما تا نمیرید پروردگار عزیز و بزرگوار خود را نمی‌بینید.

۲. همین کتاب، جزء سوم از دفتر دوم، ص ۹۵۴.

خدا به آن عاشق گفت: خدمت آن است که از بهر ذل نفس، یعنی برای ذلیل کردن نفست، خود را چون «عباس دبس» سازی.

عباس دبس: نام گدایی معروف است که چون بین مردم معروف شده بود، او را ضرب‌المثل قرار می‌دادند.

مـــدتی از اغـــنیا زر مـــی‌ستان پس به درویشان مسکین می‌رسان

مدتی از ثروتمندان سیم و زر بگیر، سپس آن را به درویشان فقیر برسان.

یعنی؛ از اغنیا به طریق دریوزگی مال جمع کن و آن را به فقرا و مسکینان بذل کن.

خدمتت این است تا یک چندگاه گفت سـمعاً طـاعةً ای جـان‌پناه

و تا مدتی خدمت تو این است. پس آن عزیز (عاشق صادق) امر شریف حق را با جان و دل قبول کرد و گفت: سمعاً و طاعةً ای جان‌پناه، و با حق در عالم دل مکالمه کرد.

بس سؤال و بس جواب و ماجری بـــد مـــیان زاهـد و رب‌الوری

میان زاهد و حضرت رب‌الورا، سؤال و جواب و ماجرای بسیار واقع شد.

که زمـین و آسـمان پـرنور شـد در مقالات آن همه مـذکور شـد

که زمین و آسمان پرنور شد، و در مقالات همهٔ آن اسراری که حق تعالی به شیخ گفته بود ذکر شد.

مراد از **مقالات:** ممکن است مقالات خود شیخ باشد، و جایز است کسی آن را نوشته و به نام «مقالات» کتاب کرده باشد. و یا مراد «تذکرة‌الاولیاء» است.

لیک کـــوته کـردم آن گـفتار را تـا نـنوشد هـر خسـی اسـرار را

ولیکن من آن گفتار مذکور در مقالات را کوتاه کردم، تا هر خسی آن اسرار را نشنود.

زیرا اولیای مخصوص الهی، اسرار نهانی را در مرتبهٔ «صحو» به زبان نمی‌آورند، تا هر خس و نامحرم آن را نشنود و آن اسرار خفیه به اعتقاد و دین او صدمه نزند.

آمدن شیخ بعد از چندین سال از بیابان به شهر غزنین و زنبیل گردانیدن با شارت غیبی و تفرقه کردن آنچه جمع آید بر فقرا بر وفق اشارة غیبی

این شرح در بیان آمدن شیخ محمد است پس از چندین سال از بیابان به شهر غزنین و زنبیل گردانیدن اوست به اشارهٔ غیبی.

یعنی؛ این را بیان می‌کند که آن شیخ به امر الهی زنبیلی به دست گرفت و در بدر با آن زنبیل گشت و دریوزگی کرد و هر چه در زنبیل جمع می‌شد، از طعام و غذا، بر وفق اشارهٔ غیبی میان فقرا تقسیم می‌کرد.

این مرتبه را مشایخ، «مرتبهٔ خادم» گویند. بر موجب حدیث: **و سید القوم خادمهم** اگر چه به ظاهر خادم است ولیکن معناً سید و آقاست.

هر کرا جان عـز لبـیک است نامه بر نامه پیک بر پیک است

چنان که روزن خانه باز باشد، آفتاب و ماهتاب و باران و نامه و غیره منقطع نباشد.

هر کس را جانی باشد که آن جان مظهر عزت لبیک باشد، یعنی؛ هر کس را آن جانی باشد که با یک بار «یا رب» گفتن، جانش مظهر عزت چندین بار «لبیک عبدی» گفتن باشد، از جانب خدای تعالی نامه‌های معنوی به سویش یکی پس از دیگری لاینقطع می‌رسد و نیز پیکهای روحانی متصل واصل می‌شود. چنان که خواجه‌ای مرتب برای بنده‌اش نامه بفرستد و یا پیک بر پیک ارسال کند، و به وسیلهٔ آن نامه‌ها و پیکها بنده را از مراد خویش آگاه کند. آن بنده از راه پیک و نامه با خواجه‌اش دوستی و آشنایی می‌یابد. همچنین آن جانی که مظهر اعزاز و اکرام لبیکی باشد، از خدای تعالی متوالیاً واردات الهی و کشفیات ربانی به او می‌رسد. و مراد خدا هر چه باشد در آن هنگام بر او معلوم می‌شود. مثلاً همان‌گونه که اگر روزن یک خانه گشاده باشد، از طرف آسمان پرتو آفتاب و ماهتاب و باران و نامه و غیره منقطع نمی‌شود و به داخل خانه فرو می‌ریزد. پس همان‌گونه است اگر خانهٔ قلب را روزنه‌ای به سوی حضرت حق گشاده باشد. یعنی، دل را به سوی حق پرده و حجابی نباشد، هر چه از جانب حق به آن دل نزول کند، به داخلش فرومی‌ریزد

و قلب آن را می‌فهمد و قبول می‌کند.

رو به شهر آورد آن فرمان‌پذیر شهر غزنین گشت از رویش منیر

آن پذیرندهٔ فرمان حق، روبه شهر آورد. شهر غزنین از روی مبارک آن شیخ روشن گشت.

یعنی؛ آن شیخ از نور ذاتش به آن شهر نور آورد و شهر روشن شد، و اهل شهر را ذوق و صفا حاصل شد و تاریکی و کدورت از شهر مذکور زایل شد.

از فرح خلقی به استقبال رفت او درآمد از ره دزدیده تفت

عده‌ای از مردم شهر از خوشحالی به استقبال شیخ رفتند، اما شیخ از راه دزدیده یعنی، از راه مخفی فوری و با شتاب به شهر درآمد.

مراد: همین که گروهی از مردم از آمدن شیخ به شهر خبر یافتند، از خوشحالی از شهر بیرون رفتند، اما شیخ از استقبال آنان خبردار شد از یک راه دیگر مخفیانه به گرمی و فوری به شهر آمد.

جمله اعیان و مهان برخاستند قصرها از بهر او آراستند

همهٔ اعیان و اشراف شهر برخاستند و برای آن شیخ قصرها آراستند و سرایها تزیین کردند.

گفت من از خودنمایی نامدم جز به خواری و گدایی نامدم

شیخ که این توقیرهای اعیان شهر را دید، به آنان گفت: من برای خودنمایی نیامدم و جز برای خواری و گدایی نیامدم.

نیستم در عزم قال و قیل من در بدر گردم به کف زنبیل من

شیخ اضافه کرد: من قصد قیل و قال ندارم. یعنی؛ قصدم این نیست که بیایم و به مردم شهر سخن بگویم و بینشان قال و قیل ایجاد کنم. بلکه زنبیل به کف دربدر می‌گردم و در به در گدایی می‌کنم.

بنده‌فرمانم که امرست از خدا که گدا باشم گدا باشم گدا

من بنده فرمانم، زیرا از خدا امرست که گدا باشم، گدا باشم. یعنی؛ البته که گدایی را تحقیقاً اختیار می‌کنم.

در گدایی لفظ نادر ناورم جز طریق خس‌گدایان نسپرم

در هنگام گدایی سخن نادر نمی‌گویم، و جز راه گدایان خس و پست نمی‌سپرم.

یعنی؛ مقالات عجیب سخنان بلیغ و نادری راکه در حین ارشاد می‌آورم، در وقت دریوزه و سؤال نمی‌گویم و جز از راه سائلان اخس و ادنی به راه دیگر پای نمی‌نهم.

تا شوم غرقهٔ مذلت من تمام　　تا سقطها بشنوم از خاص و عام

تا در مذلت و خواری کاملاً غرق و مستغرق شوم و از خواص و عوام سخنان سقط بشنوم و کلمات نامناسب خاطرشکن به من بگویند.

امر حق جان است و من آن را تبع　　او طمع فرمود ذل من طمع

امر حق جان است و من تابع آنم و آن خدا دربارهٔ طمع فرمود: هرکه طمع کرد ذلیل شد چنان که پیغمبر علیه‌السلام گفت: **من طمع ذل.**

در این بیان تنبیه این است که عشاق الهی امر حق را به منزلهٔ جان می‌دارند. همچنان‌که تن تابع جان است، آنان نیز تابع امر حق، هر چه باشد، می‌شوند. اگر خدا امر به ذلت و مسکنت کند، عاشقان آن ذلت و مسکنت را از هزارگونه دولت و عزت بهتر می‌دارند.

چون طمع خواهد ز من سلطان دین　　خاک بر فرق قناعت بعد ازین
او مذلت خواست عزت کی تنم　　او گدایی خواست کی میری کنم
بعد از این کد و مذلت جان من　　بیست عباس‌اند در انبان من

چون سلطان دین از من طمع می‌خواهد، بعد از این خاک بر سر قناعت باشد.

طمع خواستن جناب عزت از بنده، و قبول کردن آن طمع، از هزار قناعت بهتر است. به خصوص که طمع و حرص در کسب علم و تحصیل دین باشد. حرص و طمعی که در این خصوص باشد بسیار مقبول، و قناعت در این مورد مذموم است.

آن حضرت مذلت خواست، من کی عزت خواهم خواست. او گدایی خواست، من کی امیری می‌کنم؟

یعنی؛ چون مراد آن پادشاه از من مذلت و مسکنت است، من به گرد عزت نمی‌گردم. او از من گدایی خواست، من چگونه امیری می‌کنم و با عزت و رفعت به مردم خودنمایی می‌کنم؟ بعد از این کد و مذلت جان من است و در انبان من بیست عباس هست.

یعنی؛ چون رضای شریف حق‌تعالی در گدایی و مذلت من است، از این پس مرا گدایی و

مذلت چون جان عزیز است.

عباس: گدایی سمج و بی‌حیا بود. یعنی؛ در انبان من بیست برابر بی‌شرمی آن «عباس»، بی‌حیایی و بی‌شرمی هست.

شیخ برمی‌گشت زنبیلی به دست　　شیء لله خواجه توفیقیت هست

حاصل کلام؛ شیخ به موجب امر الهی زنبیل به دست می‌گشت، هر وقت به ثروتمندی می‌رسید می‌گفت: «**شیء لله**» خواجه آیا ترا توفیقی هست؟ یعنی؛ آیا در راه خدا ترا برای دادن یک خیر توفیقی هست؟

برتر از کرسی و عرش اسرار او　　شیءلله شیءلله کار او

اسرار او (شیخ) از کرسی و عرش برتر و عالی‌تر بود. اما کارش در صورت ظاهر «**شیء لله**، **شیء لله**» بود.

یعنی از حیث معنی شأنش از عرش عالی‌تر بود، اما از حیث صورت کارش «به خاطر خدا یک چیز بدهید» گفتن، و عرض احتیاج کردن بود.

: مرتبهٔ شیخ آن مرتبه‌ای است که در این حدیث قدسی واقع است که الله تبارک و تعالی خُطاب به آدمی‌زاده می‌فرماید: **یا ابن‌آدم استسقیتک فلم تسقنی و استطعمتک فلم تطعمنی**[1]. شرح این حدیث را در دفتر دوم مثنوی، در «حکایت چوپان» بیان کرده است.[2]

انبیا هر یک همین فن می‌زنند　　خلق مفلس کدیه ایشان می‌کنند

اقرضوا الله اقرضوا الله می‌زنند　　بازگونه انصروالله می‌تنند

هر یک از انبیا علیهم‌السلام این فن را به‌کار می‌زنند و این عمل را می‌کنند. اینان غنی‌اند اما مردم مفلس‌اند، با این حال انبیا گدایی می‌کنند. به این طریق که مثلاً صدا می‌زنند: به خدا قرض دهید، به خدا قرض دهید. و بازگونه انصروالله می‌تنند.

جمله **اقرضوا الله:** واقع در مصرع اول بیت دوم اشاره است به آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ مزمل» **قال‌الله تعالی: و اقرضوا الله قرضاً حسناً و ماتقدموا لانفسکم من خیر تجدوه**

---

۱. ای پسر آدم من ترا سیراب کردم و تو مرا آب ندادی، و ترا غذا دادم و تو به من غذا ندادی. [یعنی، که فترا را غذا ندادی].　　۲. همین کتاب، جزء دوم از دفتر دوم، ص ۶۰۵.

عندالله هو خیراً و اعظم اجراً[۱].

تفسیر این آیه در اوایل این جلد، در شرح: «سبب رجوع کردن مهمان» در شرح بیت: «قرض ده زین برگ تن» بیان شد.

و مصرع دوم به این آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ محمد» اشاره می‌کند. **قال‌الله تعالی: یا ایهاالذین آمنوا ان تنصروا الله ینصرکم**[۲]. تفسیر این آیه را در شرح تشبیه کردن قطب و ضمن شرح بیت: «یاریت در تو فزاید نه اندرو» مرور کرده است.[۳]

و خلاصهٔ کلام آن است که نه تنها حضرت شیخ محمد در این کار بود، بلکه هر یک از انبیای عظام این فن را به کار می‌بردند و این‌گونه عمل می‌کردند. با وجود این اینان غنی و خلق از حیث معنی مفلس و دنی‌اند. اما انبیا گدایی می‌کنند، و این عاشقان حق به مردم می‌گویند: مالهای خود را به خدا قرض حسنه دهید، و هرچه دارید در راه او انفاق کنید، تا حق تعالی به شما انفاق کند. کما **قال الله تعالی فی حدیثه القدسی: یا ابن آدم انفق انفق علیک.**[۴] رواه ابوهریرة.

در بدر این شیخ می‌آرد نیاز — بر فلک صد در برای شیخ باز
کان گدایی کان به جد می‌کرد او — بهر یزدان بود نه از بهر گلو
ور بکردی نیز از بهر گلو — آن گلو از نور حق دارد غلو

شیخ در بدر نیاز نشان می‌داد، در حالی که بر فلک از برای شیخ صد در گشاده بود، که از آن درهای آسمانی به سویش فتوحات الهیه و فیوضات ربانیه می‌آمد. زیرا آنچنان که شیخ با کوشش و سعی گدایی می‌کرد، از بهر خدا بود نه از برای گلویش. زیرا جلب کردن منافع از مردم از بهر شخص خویش، نسبت به مبتدیان ضرر است، ولی با این بیت: **ور بکردی نیز از بهر گلو** چنین بیان می‌کند که نسبت به مرتبهٔ منتهیان ضرر متصور نیست، و می‌فرماید: فرضاً اگر آن عزیز این کار

---

۱. سورهٔ مزمل آیهٔ ۲۰: معنای قسمت اخیر آیه: و به خدا قرض‌الحسنه دهید و هر خیری را که برای خود پیشاپیش بفرستید آنرا نزد خدا خواهید یافت و آن پاداش بهتر است و پاداشی بزرگتر است.

۲. سورهٔ محمد آیهٔ ۷: ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر خدا را یاری کنید شما را یاری خواهد کرد و یثبت اقدامکم و پایداری خواهد بخشید.

۳. همین کتاب، جزء دوم از دفتر پنجم، ص ۷۳۶

۴. الله تعالی در حدیث قدسی‌اش گفت: ای پسر آدم نفقه کن، تا انفاق کنم بر تو.

را از بهر گلوی خویش هم کرده باشد، عیب و عاری متوجه او نمی‌شود و به علو شأنش نقصان نمی‌رسد. زیرا آن گلو از نور حق غلو دارد. یعنی، از نور الهی رونق می‌یابد و ترقی می‌کند.

این معنی در صورتی است که «**غلو**» با غین معجمه باشد.

در پاره‌ای از نسخه‌ها این مصرع به این صورت: **آن گلو را نور حق دارد علو** آمده است. با این تقدیر یعنی: آن گلو را نور حق تعالی عالی می‌دارد.

در حق او خورد نان و شهد و شیر　　به ز چله وز سه روزهٔ صد فقیر

نور می‌نوشد مگو نان می‌خورد　　لاله می‌کارد به صورت می‌چرد

اگر شیخ نان و عسل و شیر بخورد، این خوردن او از چله نشستن و روزه گرفتن صد فقیر بهتر است. خوردن و آشامیدن اصحاب کمال و خوش‌گذرانی کردنشان، از ریاضت کشیدن و روزه گرفتن مریدان و مبتدیان، به چندین جهت بهتر و نیکوتر است. زیرا خوردن و آشامیدن اصحاب کمال به امر خدا و از بهر رضای الهی است.

در واقع شیخ صاحب کمال نور می‌خورد، مگو که او نان می‌خورد. او در ظاهر می‌چرد اما در معنی لاله می‌کارد.

یعنی؛ اگر چه صاحب کمال نان می‌خورد و خوان می‌نهد، اما آنچه او می‌خورد نور جان می‌شود. او صورتاً می‌چرد و می‌خورد و می‌آشامد، اما در معنی لاله و ریحان می‌کارد. یعنی، از خوردن و آشامیدن او معانی به ظهور می‌رسد.

چون شراری کو خورد روغن ز شمع　　نور افزاید ز خوردش بهر جمع

وجود شیخ کامل چون یک شرار است که از شمع روغن می‌خورد و از روغن خوردن او برای جمع نور می‌افزاید.

یعنی؛ شعلهٔ شمع روغن کثیف را می‌خورد و با خوردن آن روغن نورانیتش زیاد می‌شود به جمع موجود در مجلس نور می‌بخشد. وجود شریف شیخ کامل نیز همانگونه غذاهای کثیف را می‌خورد، و نورش زیاد می‌گردد و بر اهل جمع ضیا گستر می‌شود و خانهٔ قلبهای ایشان را نورانی می‌کند.

نان‌خوری را گفت حق لاتسرفوا　　نور خوردن را نگفتست اکتفوا

حضرت حق تعالی نان خوری را «**لاتسرفوا**» گفت. اما نور خوردن را نگفت اکتفاکنید.

این بیت شریف اشاره است به آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ اعراف»: **کلوا و اشربوا ولا تسرفوا انه لایحب المسرفین**[1] که تفسیر آن را در اوایل این دفتر در شرح: **قوله لارهبانیة فی‌الاسلام** بیان کرد.

یعنی، «لاتسرفوا» گفتن حق سبحانه و تعالی، از بهر نان‌خواران است که نان را می‌خورند و در وجودشان تبدیل به پلیدی می‌شود و بدان واسطه ترک عمل می‌کنند. اما در وجود بعضی کسان آن نان تبدیل به نور جان می‌شود، و معناً او نور جان خورده است. پس حضرت حق، سبحانه و تعالی، به آنان که نور جان می‌خورند، نگفته است: اسراف نکنید و اکتفاکنید، و پر نخورید. کسی که هر چه بخورد نور دل می‌شود، او را اسراف نیست. منع از اسراف در حق تن‌پروران آمده است.

آن گلوی ابتلا بد وین گلو — فارغ از اسراف و ایمن از غلو
امر و فرمان بود نی حرص و طمع — آنچنان جان حرص را نبود تبع

آن گلو که درباره‌اش «لاتسرفوا» گفته شده گلوی ابتلا بود، اما این گلو از اسراف فارغ و از غلو ایمن است.

یعنی؛ آن گلو که در حقش گفته شده: اسراف نکنید، بلکه به مقدار کفایت بخورید و بیاشامید، آن گلوی ابتلا و امتحان است که هنوز در مرتبهٔ شهوانیت و مقام حیوانیت است. اما گلوی شیخ کامل از اسراف فارغ و از تجاوز کردن از حد شرع ایمن است. فرضاً اگر او زیاد هم بخورد، با حدیث **اذیبوا طعامکم بالصلوة**[2] عمل کرده و باکثرت نماز آن را آب نموده سپس نور می‌کند.

اما پیروان نفس با اشتغال به لهو و لعب، کثافت آن را زیاد می‌کنند.

خوردن و آشامیدن گلوی نورانی، امر و فرمان الهی بود نه حرص و طمع. یعنی؛ غذا خوردن گلوی نورانی از برای قبول کردن امر حق و دادن حق نفس است، نه این که به اکل و شرب حریص

---

۱. سورهٔ اعراف آیهٔ ۳۱: یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عندکل مسجد و کلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لایحب المسرفین. یعنی؛ به هنگام هر عبادت لباس خود بپوشید. و نیز بخورید و بیاشامید ولی اسراف مکنید، که خدا اسرافکاران را دوست نمی‌دارد.

۲. غذای خود را با نماز ذوب کنید.

و طامع باشد، زیرا آنچنان جانی تابع حرص و طمع نمی‌شود و به شهوات انهماک و اشتغال نمی‌ورزد.

گر بگوید کیمیا مس را بده تو به من خود را طمع نبود فره

فرضاً اگر کیمیا به مس بگوید: تو وجودت را به کل بده و به هرچه مالکی آن را به من بذل کن، این معنی از طمع‌کاری و نفع‌طلبی آن نیست و قصدش سود بردن نیست.

همچنین است کار آن شیخ کامل که به مردم می‌گوید: مالتان را بدهید، و خودتان را به مرتبهٔ خدمت کردن به من برسانید. این حرف نه از طمع و زیاده‌طلبی شیخ است، بلکه برای رساندن مردم به کمال و خلاص کردن از مرتبهٔ خست و زیاده‌طلبی و واصل کردن آنان به مرتبهٔ شرف و عزت است. پس مراد شیخ نفع رساندن به مردم است، و فقط به نفع شخص خود نیست.

گنجهای خاک تا هفتم طبق عرضه کرده بود پیش شیخ حق

شیخ گفتا خالقا من عاشقم ور بجویم غیر تو من فاسقم

حق، سبحانه و تعالی، گنجهای عالم خاک و زمین را تا طبقهٔ هفتم، به حضور شیخ عرضه کرده بود. وقتی حضرت حق تعالی خزاین زمین و آسمانی را به آن کامل عرضه کرد، شیخ عالی همت به این چیزها التفات نکرد و گفت: ای خالق من، من عاشقم، و اگر غیر از تو چیزی بجویم من فاسقم. زیرا اگر عاشق صادق به جز معشوق خود طالب چیز دیگری باشد، این خارج شدن اوست از دین و محبت، و در ملت عشاق این فسق است.

هشت جنت گر درآرم در نظر ورکنم خدمت من از خوف سقر

مؤمنی باشم سلامت‌جوی من ز آن که این هردو بود حظ بدن

اگر هشت جنت را به نظرم بیاورم، و اگر من از ترس جهنم به درگاهت خدمت و عبادت کنم پس آن وقت مؤمنی هستم سلامت‌جوی نه عاشق، زیرا این هر دو لذت بدن است.

یعنی؛ شیخ کامل وارث و قائم‌مقام حضرت رسول اکرم، صلی‌الله علیه و سلم، است.

وقتی آن حضرت به معراج عروج کرد، در آن حین عجایب ملکوت به او عرضه شد و بدایع جنان به ظهور آمد. اما به مقتضای آیهٔ کریم: **مازاغ البصر و ماطغی**[1] چشمان مبارکش به هیچ

---

۱. سورهٔ النجم آیهٔ ۱۷ : چشم خطا نکرد و از حد درنگذشت.

یک از این چیزها مایل نشد و از طریق محبت تجاوز نکرد. به جانب معشوق روان شد، و برای مشاهدهٔ آن سرعت و رغبت نشان داد. پس شیخ کامل و فاضل که وارث او است نیز چنین است. اگر بر فرض هشت جنت را پیش چشم او بیاوری، به آن هشت جنت نگاه نمی‌کند. همچنین اگر عذاب جمیع آتش را به او عرضه بداری، از بهر ترس از عذاب، حق‌تعالی را عبادت نمی‌کند. چنان‌که حضرت «رابعهٔ عدویه» رضی‌الله عنها، قسم یادکرد و خطاب به جناب حق فرمود: **الهی بعزتک و جلالک ما عبدتک خوفاً من نارک ولا رغبة فی جنتک بل لوجهک الکریم**[1].

پس اگر کسی به امید نعمت جنت حق‌تعالی را عبادت کند، یا از ترس عذاب جهنم وی را فرمان برد، عاشق نیست، بلکه مؤمنی است سلامت‌جوی، و حق‌تعالی را به خاطر سلامت نفس خویش طاعت به جای می‌آورد.

اگر عبادت کردن از ترس جهنم باشد، و نیز اگر طاعت به امید جنت باشد، این هردو فرق نمی‌کند و حظ نفسانی آن شخص است. ساحت شأن عاشقان از این‌گونه عبادت و طاعت ارفع و اعلاست.

عاشقی کز عشق یزدان خورد قوت　　صد بدن پیشش نیرزد تره توت
این بدن که دارد آن شیخ فطن　　چیز دیگر گشت کم خوانش بدن

تره توت: نوعی گیاه است چون خیار چنبر[2] که در دیار عجم پیدا می‌شده است.

معنی بیت: آن عاشق صادقی که از عشق حق‌تعالی قوت بخورد و حظ بگیرد، صد بدن پیشش چون تره توت و چون گیاه بی‌ارزش، بی‌مقدار و بی‌ارج است. این بدن که آن شیخ هوشیار و زیرک دارد، چیز دیگری گشت، تو آن را بدن مخوان. زیرا بدن شیخ کامل صورتاً جسم کثیف و در معنا نور لطیف است. شیخ با عشق حق تبدیل مزاج کرده و کثافت را عین لطافت کرده، و از جملهٔ کسانی شده است که می‌گویند: **ارواحنا اشباحنا** یعنی، ارواح ما نمونه‌ای از خود ماست.

عاشق عشق خدا و آنگاه مزد　　جبرئیل مؤتمن و آنگاه دزد

عاشق عشق خدا باشد و آنگاه مزد بخواهد؟ مثلاً جبرئیل قابل اعتماد باشد و آنگاه دزد؟ این

---

۱. الهی، قسم به عزت و جلالت، ترا نه از بیم آتش دوزخت عبادت می‌کنم و نه به شوق بهشتت، بلکه ترا به خاطر وجه کریم تو می‌پرستم.
۲. خیار چنبر جزو گیاه نیست.

چگونه ممکن است؟

یعنی؛ اینکه کسی عاشق حق‌تعالی باشد، و در مقابل عبادتش مزد و اجرت بخواهد، این محال است. عشق و طالب اجرت شدن در یک جا جمع نمی‌شود، و آن‌که طالب اجرت است، عاشق نمی‌شود. همان‌گونه که جبرائیل علیه‌السلام همواره به امانت موصوف بوده، اسناد خیانت به او محال است. زیرا امانت و خیانت ضد همند، دو ضد در یک جا جمع نمی‌شود. همچنین عشق و اجرت نیز در یک عاشق جمع نمی‌شود، زیرا اینها از قبیل چیزهای مانعة‌الجمع‌اند.

عاشق آن لیلی کور و کبود ملک عالم پیش او یک تره بود
پیش او یکسان شده بد خاک و زر زرچه باشد که نبد جان را خطر

پیش آن عاشق لیلی کور و کبود، ملک عالم یک تره بود و خاک و زر پیشش یکسان بود. زر چه باشد؟ که ترس از جان هم نبود.

مراد؛ پیش عاشق آن لیلی ناچیز بی‌ارزش، یعنی؛ پیش مجنون ملک عالم چون یک تره حقیر و چون برگ کاه بی‌ارزش شده بود، او در عشق مجازی به درجه‌ای رسیده بود که پیشش خاک و زر یکسان بود. زر چیست؟ بلکه ترس از جان نیز نمانده بود و او جان خود را از محبوبهٔ خویش دریغ نمی‌کرد.

شیر و گرگ و دد ازو واقف شده همچو خویشان گرد او گرد آمده
کین شدست از خوی حیوان پاک پاک پر ز عشق ولحم و شحمش زهرناک

شیر و گرگ و سایر درندگان دیگر، از حال مجنون آگاه شده بودند و چون خویشانش درگرد او جمع بودند. زیرا عاشق مذکور از خوی حیوانی پاک گشته بود، وجودش از عشق پر و گوشت و شحمش زهرناک شده بود.

یعنی؛ مجنون در عشق به قدری لطافت و روحانیت کسب کرد که وحوش و درندگان صحرا از آن واقف شدند و چون اقربا و همنشینان، دور او گرد آمدند و با وی الفت و انس پیدا کردند، به همین جهت این عاشق از صفات حیوانی به کل پاک شد و در وجودش از اخلاق حیوانی، خلقی نماند و سراسر وجودش از عشق پر گشت، و لحم و شحمش با عشق زهرناک شد و به همین جهت حیوانات نتوانستند به او صدمه بزنند و دانستند که گوشت و پی او زهرناک است، پس او را

نخوردند. که گفته شده: **لحوم العلماء مسمومة**[۱] همچنین آنان که از عشق خبر دارند، گوشتشان مسموم است. وقتی در عشق مجازی این همه حالات عجیب و کرامات غریب باشد، ببین در عشق حقیقی چه مرتبه کرامات علّیه و حالات شریف موجود است؟ از این قیاس کن.

زهـــر دد بـاشد شکـرریز خـرد　　ز آن که نیک نیک باشد ضـد بـد
لحم عـاشق را نـیارد خـورد دد　　عشق معروف است پیش نیک و بد

شکرریزی عقل برای دد زهر است، زیراکه نیکی نیک ضد بد است. ناگزیر گوشت عاشق برای دد زهر است و قادر به خوردن آن نیست. چون که عشق پیش نیک و بد معروف است.

در عبارت **شکرریز خرد:** دو وجه معنی جایز است. وجه اول: شکرریزی خرد. صرفاً کنایه از نثار کردن معقولات و معنویات است.

وجه دوم: شکرریزی عقل عبارت از ترک کردن لذات نفسانی و حظهای جسمانی آن است. الحاصل؛ این دو خصلت عقل برای جانوران درنده و بلکه آدمیان سباع طبیعت نیز زهر قاتل است. زیرا نیکی هر نیک ضد بدی هر بد است پس نیکی زهر بدی است. همچنین عاقلان که نیکند، زهر و ضد جاهلان بد هستند. پس جانوران نمی‌توانند گوشت عاشق را بخورند و به او دست‌درازی کنند. زیرا عشق همان‌گونه که پیش نیکان معروف و معلوم است، پیش بدان نیز معروف و معلوم است. و اگر در مثل دام و ددگوشت عاشق را بخورد، آن گوشت زهر می‌شود و آن حیوان را می‌کشد. چنان که حدیث شریف: **لحوم العلماء مسمومة من اکل هلک**[۲] این معنی را گواهی می‌دهد.

گوشت عاشقان و عالمان را خوردن عبارت است از غیبت آنها راکردن. چنان که این کلام حق‌تعالی، دلیل این معنی است: **قال الله تعالی: ولا یغتب بعضکم بعضاً ایحب احدکم ان یأکل لحم اخیه میتاً فکرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحیم**[۳].

هرچه جز عشق است شد مأکول عشق　　دو جهان یک دانه پیش نـول عشـق
دانـــهٔ مـــر مـــرغ را هـرگز خـورد　　کـــاهدان مـر اسب را هـرگز چـرد

---

۱. گوشت علما سمی است.
۲. گوشت علما سمی است، هر که آن را خورد هلاک شد.
۳. ذکر این سوره و معنای فارسی آن در زیرنویس صفحه ۸۳۹ گذشت.

هر چه غیر عشق است مأکول عشق شده و دو دنیا پیش نول عشق یک دانه است. آیا دانه‌ای هرگز مرغ را می‌خورد، و کاهدان هرگز اسب را می‌چرد؟

این مقرر است که نه دانه مرغ را می‌خورد و نه کاهدان اسب را می‌چرد، بلکه اسب کاهدان را می‌چرد و مرغ دانه را می‌خورد. همچنین این دو جهان نسبت به عشق چون یک دانه است. مرغ عشق هرچه را در این دو جهان هست، غذای خود می‌کند. عاشقان، عاشق هر چه باشند، در راه معشوق خویش فانی می‌شوند و عشق آنان را می‌خورد.

بندگی کن تا شوی عاشق لعل — بندگی کسب است آید در عمل

بنده آزادی طمع دارد ز جد — عاشق آزادی نخواهد تا ابد

بنده دایم خلعت و ادرارجوست — خلعت عاشق همه دیدار دوست

بندگی کن تا شاید که عاشق شوی، زیرا بندگی کسبی است که به عمل می‌آید.

لعل: حرف «ترجی» است، چنان‌که «لعل زیداً عاشق»: یعنی می‌گویی کاش زید عاشق می‌شد. و رجا می‌کنی.

بنده از بخت و طالع طمع آزادی دارد، اما عاشق تا ابد آزادی نمی‌خواهد.

جد: در این بیت به معنای «بخت و طالع» است.

بنده از مولای خویش دایم خلعت و وظیفه می‌خواهد، اما خلعت عاشق همه دیدار دوست است.

یعنی؛ مطیع امر حق سبحانه و تعالی شود و مطابق آنچه فرموده با عبادت و طاعت امیدوار باشد که تا عاشق شود و مرتبهٔ عاشقان را بیابد.

اتفاق مشایخ بر این است که گاهی عشق حق تعالی با کسب حاصل می‌شود و عبادت و خدمت، سالک را به مرتبهٔ محبت می‌رساند. چنان‌که این حدیث قدسی بر این معنی گواهی می‌دهد: **قال‌الله تعالی: لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه**[1].

عارفان محقق دربارهٔ این حدیث شریف فرموده‌اند: تا حضرت حق‌تعالی بنده‌اش را دوست

---

۱. خداوند فرمود: همیشه بنده با نوافل یعنی با نمازهای نافله یا خیرات به من تقرب پیدا می‌کند تا اینکه او را دوست بدارم.

نداشته باشد، آن بنده نمی‌تواند به خدا اظهار محبت کند. چون عبادت، وسیلهٔ قرب حق و ذریعهٔ[۱] داشتن حب حق شده است. اگر کسی عبادت کند بنابر مفهوم قول «حتی احبه» جناب الهی نیز به او محبت می‌کند و در حال در قلب آن بنده حب الهی و عشق ربانی ظاهر می‌شود. پس بندگی سبب عاشق شدن می‌شود. اگر می‌خواهی بندهٔ حق باشی، این کسب لطیفی است که در عمل حاصل می‌شود و عمل هم بدون علم میسر نمی‌شود. پس اگر می‌خواهی عاشق حق شوی، باید اولاً تحصیل علم نمایی، و پس از آن بنا بر مقتضای علم عمل کنی، تا از مرتبهٔ بندگی به مرتبهٔ عاشقان ترقی کنی. اگر سؤال کنی که: میان عاشق و عابد چه فرق بود؟ جواب این است: بندهٔ عابد از بخت و طالع آزاد شدن را می‌خواهد. اما عاشق ابدالاباد نمی‌خواهد از بندگی معشوق خویش آزاد شود.

هر بنده که آزاد شود شاد شود　　من شاد از آنم که ترا بنده شدم

خصلت بنده آن است که از رب خویش خلعت و وظیفه بخواهد یا در مقابل خدمت خویش اجرت می‌طلبد. اما عاشق از معشوق خویش دیدار می‌خواهد، زیرا خلعت و اجرت عاشق دیدار یار است.

درنگنجد عشق در گفت و شنید　　عشق دریاییست قعرش ناپدید
قطره‌های بحر را نتوان شمرد　　هفت دریا پیش آن بحرست خرد
این سخن پایان ندارد ای فلان　　باز رو در قصهٔ شیخ زمان

عشق در گفت و شنید نمی‌گنجد، عشق یک دریای بی پایان است که قعرش ناپدید است.

یعنی؛ عشق یک کیفیت روحانی و ذوق وجدانی است که به قیل و قال نمی‌گنجد، و با گفت و شنید حاصل نمی‌شود. یک دریای لایتناهی است که عمق و پایان ندارد. ممکن نیست قطره‌های دریا را شمرد، هفت دریا پیش دریای عشق کوچک و حقیر است. زیرا، هفت دریا متناهی است، اما بحر عشق لاینتاهی است. پس هفت دریا در برابر دریای عشق بسیار خرد و کوچک است.

تعالی العشق عن همم الرجال　　و عن وصف التعرف والوصال
متی ماجل شیء عن خیال　　یجد عن الاحاطة والمثال

---

۱. ذریعه: سبب و به معنی انعام نیز آمده است. (فرهنگ نفیسی).

الحاصل؛ این سخن نهایت و غایت نمی‌پذیرد. پس باز به سوی قصهٔ شیخ زمان برو. یعنی حکایت «شیخ محمد سررزی» را تقریر و تعبیر کن.

در معنی لولاک لما خلقت الافلاک

این شرح شریف در بیان معنی این حدیث قدسی است که حق سبحانه و تعالی در حق حبیب خویش فرمود: اگر تو نبودی من افلاک را نمی آفریدم. خطاب اگر چه به حضرت محمد مصطفی صلی‌الله علیه و سلم است ولیکن چون روح شریف آن حضرت کلی است و حقیقتش جامع همهٔ ارواح و حقایق است، ارواح اولیای کرام، که وارث آن حضرت هستند، و بلکه ارواح آن انبیای کرام واولیای عظام که قبل از عصر شریف او بودند در این معنی داخل می‌شوند و این معانی مذکور در این بیان لطیف این معنی را تأیید می‌کند.

شد چنین شیخی گدایی کوبه کو عشق آمد لاابالی اتقوا

چنین شیخ کاملی، گدای کوی به کوی شد. عشق لاابالی آمد بپرهیزید.

یعنی؛ وقتی عشق بر یک چنین شیخ کامل و مرشد فاضل غلبه کرد، اوگدا شد وکوی به کوی گشت و به مذلت و مسکنت افتاد. عشق بی‌پروا و بی‌اعتنا آمد. ای عاقلان، از آن حذر و پرهیز کنید. زیرا؛ عشق نه عرض کسی را نگه می‌دارد و نه به وقار و مرتبهٔ شخص نگاه می‌کند. بلکه عشق همین که رسید، بنابر مضمون این آیهٔ: **ان الملوک اذا دخلوا قریة افسدوها**[1]. لاابالی‌وار همه را خراب می‌کند.

عشق جوشد بحر را مانند دیگ عشق ساید کوه را مانند ریگ

عشق بشکافد فلک را صد شکاف عشق لرزاند زمین را ازگزاف

عشق دریا را چون دیگ می‌جوشاند، عشق کوه را مانند ریگ خرد می‌کند. عشق فلک را می‌شکافد با صد شکاف. عشق زمین را به شدت می‌لرزاند.

---

۱. سورهٔ النمل آیهٔ ۳۴: قالت ان الملوک اذا دخلوا قریةً افسدوها و جعلوا اعزة اهلها اذلةً وکذلک یفعلون. یعنی؛ زن گفت: پادشاهان چون به قریه‌ای درآیند تباهش می‌کنند و عزیزانش را ذلیل می‌سازند، آری چنین کنند.

یعنی؛ اگر با نظر حقیقت بین دقت شود، عشق در هر چیزی یک نوع تصرف دارد. آنچه دریاها را چون دیگ به جوش می‌آورد، اگر چه ظاهراً هواست، لیکن در معنا عشق خداست. زیرا همان‌گونه که هوای معنوی دریای قلب عاشق را به جوش می‌آورد، هوای صوری نیز دریاهای ظاهری را به جوش می‌آورد. عشق کوهها را مانند ریگ هباء منثور می‌کند.

مراد از **کوهها:** جایز است وجود عاشقان باشد. با این تقدیر می‌توان گفت: عشق کوههای وجود عاشقان را «**کالعهن المنفوش**[1]» پاره‌پاره می‌کند.

اگر مراد از **جبال:** کوههای موجود در عالم باشد، یعنی در آن زمان که حق سبحانه و تعالی این تعینات عالم و تشخصات دنیوی را فنا می‌سازد و آن محبت ازلیش با وحدت ذاتیش تجلی کند، همین که بر کوهها غلبه کرد، کوهها تاب تحمل آن را نمی‌آورند، بر طبق آیهٔ کریم **و بست الجبال بساً فکانت هباءً منبثاً**[2] کوهها با ظهور آن عشق ازلی پاره‌پاره گشته از زمین خیزان و ریزان و چون گرد می‌شوند. پس اگر به حقیقت توجه شود ریگ گشتن کوهها و ریز و خرد شدنشان، از تجلی عشق الهی است.

نیز جایز است گفته شود: مراد از **کوه:** کوه طور است که در اثر تجلی ربانی مدکوک و متلاشی گشت.

عشق این افلاک را بنا بر مفهوم آیه: **اذا السماء انفطرت**[3] **و اذا السماء انشقت**[4] در روز قیامت در چند محل پاره‌پاره می‌کند. اگر به حقیقت نظر افکنده شود پاره‌پاره شدن اجرام فلکی نیز در اثر عشق است. زیرا عشق ازلی این را اقتضا می‌کند که وحدانیتش به ظهور آید و پرده‌های دنیوی رفع گردد و حقایق آشکار شود. چون حب‌الهی این‌گونه اقتضا می‌کند، از اقتضای آن حب فلکها منفطر می‌شوند. و در هنگام غلبه و ظهور عشق، آسمان در چند جا گریبان چاک می‌کند، و عشق زمین را بی‌سبب می‌لرزاند. اگر چه حرکت زمین در نزد عقل به سببی است، ولیکن اگر به حقیقت نظر شود باز نتیجه‌اش به عشق منتهی می‌شود.

---

۱. سورهٔ القارعه آیهٔ ۵ : و تکون الجبال کالعهن المنفوش. یعنی؛ و کوهها چون پشم زده شده.
۲. سورهٔ واقعه آیهٔ ۵ و ۶ : و کوهها به تمامی متلاشی شوند. و چون غباری پراکنده گردند.
۳. سورهٔ انفطار آیهٔ ۱ : آنگاه که آسمان بشکافد. ۴. سورهٔ انشقاق آیهٔ ۱ : چون آسمان شکافته شود.

با محمد بود عشق پاک جفت بهر عشق او را خدا لولاک گفت
منتهی در عشق چون او بود فرد پس مر او را ز انبیا تخصیص کرد

عشق پاک با حضرت محمد مصطفی، صلی‌الله علیه و سلم، جفت شد. خدای تعالی، بهر عشق به او خطاب کرد: لولاک. چون در عشق فقط آن حضرت منتهی بود، با محمد مصطفی، صلی‌الله علیه و سلم، عشق پاک حضرت حق‌تعالی جفت گشت.

یعنی؛ چون حضرت محمد، صلی‌الله علیه و سلم، به سبب کمالش مظهر عشق حق بود، خدای تعالی در حق آن حضرت گفت: **لولاک، لولاک لما خلقت الافلاک**[1] پس آن حضرت علت غایی ظهور موجودات شد. در اینجا سؤالی پیش می‌آید و آن اینکه: همهٔ انبیای عظام و اولیای کرام عاشقان حضرت حق و مظهر عشقند پس میان این همه آن حضرت را مخصوص بالذکر کردن به چه جهت است؟ به این سؤال مقدر با بیت دوم جواب می‌فرماید: چون فقط حضرت محمد مصطفی صلی‌الله علیه و سلم در مرتبهٔ عشق منتهی و فرد کامل و یکتا بود، پس خدای تعالی میان انبیا آن حضرت را تخصیص بالذکر کرد زیراکه آن حضرت اکمل جمیع انبیاست. پس در ذکر اکمل ذکر کاملان نیز داخل می‌شود. چنان‌که می‌فرمایند: **چون که صد آمد نود در پیش ماست**. اگر عدد صد ذکر شود نود و سایر اعداد در میان آن است.

گر نبودی بهر عشق پاک را کی وجودی دادمی افلاک را
من بدان افراشتم چرخ سنی تا علو عشق را فهمی کنی

اگر برای عشق پاک و لطیف نبود، کی به افلاک وجود می‌دادم؟ من چرخ عالی و سنی را بدان سبب برافراشتم، تاکه تو علو شأن عشق را دریابی.

این بیتها از زبان جناب عزت، به طریق خطاب به حضرت حبیب اکرم، صلی‌الله علیه و سلم گفته شده است. یعنی؛ جناب حق خطاب به آن حضرت می‌گوید: یا محمد، اگر وجود تو بهر عشق موجود نمی‌شد، من کی به افلاک وجود می‌دادم؟ و این موجودات را از کتم عدم چگونه به صحرای ظهور می‌آوردم؟ وجود تو علت غایی ظهور این همه موجودات است. من این چرخ عالی را برای آن افراشتم و اعلا و ارفع کردم، تا تو علو شأن عشق و محبت را دریابی. زیرا این

---

۱. اگر تو نبودی، اگر تو نبودی، من فلکها را نمی‌آفریدم.

چنین آسمان واقع و اعلا از برای وجود شریف تو، که مظهر عشق است، به ظهور آمده است. پس از این معنا فهمیده می‌شود که شأن و مرتبهٔ عشق ارفع و اعلا است.

منفعتهای دگر آید ز چرخ — آن چو بیضه تابع آید این چو فرخ
خاک را من خوار کردم یک سری — تا ز ذل عاشقان بویی بری

از چرخ فلک منافع دیگر نیز می‌رسد، چرخ چون بیضه تابع و منافع حاصل از آن چون جوجه است. من خاک را یک سره و به کل خوار و ذلیل کردم، تا تو از خواری عاشقان بویی بری.

یعنی؛ رفعت ظاهری چرخ، اگر چه برای فهماندن علو شأن آن به عارفان است، لکن فقط برای این معنی به‌ظهور نیامده است. بلکه از این چرخ منافع بسیار و فواید بزرگ بسیار نیز حاصل می‌شود. وجود چرخ در مثل چون بیضه، و منافع حاصل از وجود آن، چون جوجه است که از آن بیضه تولد کرده است.

یکی از جمله منافع چرخ، پی بردن به رفعت شأن عشق و عاشقان از رفعت آن است. همان‌گونه که حضرت حق‌تعالی، خاک را نیز برای تولید منافع بسیار و فایده‌های بزرگ به‌وجود آورد و از خاک در واقع این همه منافع بزرگ به ظهور می‌رسد، از جمله منافع حاصل از خاک یکی آن است که خدا می‌گوید خاک را به کل خوار و ذلیل کردم، تا مذلت و مسکنت عاشقان را دریابی و بدانی که عاشقان در عالم عشق با خاک یکسانند.

خاک را دادیم سبزی و نوی — تا ز تبدیل فقیر آگه شوی
با تو گوید این جبال راسیات — وصف حال عاشقان اندر ثبات

ما خاک را سبزی و نوی دادیم، تا از دگرگونی فقیر آگاه شوی. این کوههای راسیات و شامخ، وصف حال عاشقان را در استحکام و ثبات به تو می‌گویند. یعنی، جمیع موجودات دنیوی با عشق رحمان به وجود آمده و صفاتی که در وجود هر موجود وضع شده است به چندین معنی دلالت می‌کند، از جمله حال عشق و عاشق را نیز بیان می‌نماید. مثلاً به خاک طراوت و لطافت دادیم و از آن سبزه‌های لطیف بسیار به ظهور آوردیم، تا با این کار از راز مبدل شدن خاک فقیر به سبب عشق، به لطافت و طراوت آگاه شوی. از جمله یکی نیز راسخ و ثابت حال بودن کوههاست که از وقار و شأن عاشقان در مقام عشق ترا خبر می‌دهد.

گرچه آن معنی است و این نقش ای پسر تا به فهم تو کند نزدیک‌تر
غصه را با خار تشبیهی کنند آن نباشد لیک تنبیهی کنند

اگر چه آن معنی و این نقش صوری است ای پسر، تا معلم آن را به فهم تو نزدیک‌تر کند. اگر فعل **کند:** لازم گرفته شود، به معنای «شود» است. یعنی تا به فهم تو نزدیک شود.

مثلاً «غصه» را به خار تشبیه می‌کنند، غصه خار نمی‌شود، ولیکن تنبیهی می‌کنند.

یعنی؛ اگر چه احوال و اوصاف عشق و عاشق معنوی است و احوال و اوصاف این عالم نقش صوری است، معقولات را برای محسوسات تمثیل قرار دادن، از برای نزدیکی فهم توست تا به واسطهٔ محسوسات حالات معنوی را استدلال نمایی و از چیز موجود در صورت، وصف موجود در معنا را دریابی. مثلاً غصهٔ درونی انسان را به خار تشبیه می‌کنند. چنان که گویند: «الغصة کالشوکة» برای این که در بینشان وجه مشابهت هست و وجه شبه این است که: خاری که به گوشت انسان فرو می‌رود درد و اضطراب بسیار می‌دهد. پس لازم نیست که غصه عیناً خار باشد، بلکه از این خار معقول و معنوی، شخص غافل را تنبیه و بیدار می‌کنند، تا متنبه شود و از محسوس به معقول استدلال نماید.

آن دل قاصی که سنگش خواندند نامناسب بد مثالی راندند
در تصور درنیاید عین آن عیب بر تصویر نه نفیش مدان

همچنین آن دل سخت را که سنگ خوانده‌اند، یک مثال نامناسب آورده‌اند. که عین آن به تصور درنمی‌آید، اما تو عیب بر تصور بگذار و آن را منفی مدان.

یعنی؛ اگر به آن قلب سخت «**کالحجارة او اشد قسوة**»[1] گفته‌اند، و قلب کسی را در صلابت و قسوت به سنگ تشبیه کردند، میان قاصی بودن قلب و سنگ مناسبت نیست، لکن عالمان و عاقلان، از امر معنوی برای تفهیم غافلان مثالی زده‌اند تا آن غافل امر معقول را از مثال محسوس بفهمد. اگر عین امر معنوی که مشبه است مثل آن شیء صوری که مشبه‌به است، به تصور درنیاید، فقط از این که عین آن به تصور درنمی‌آید، نفی مشابهت وجود این دو نیز لازم نمی‌آید. بلکه عیب را از تصور و ذهن خود بدان و مشابهت این دو را منفی مدان.

---

۱ قلبی که در قساوت چون سنگ و یا شدیدتر از آن است.

رفتن این شیخ در خانهٔ امیری بهرکدیه روزی چهار بار به زنبیل به اشارت غیبی و عتاب کردن امیر او را بدان وقاحت و عذرگفتن او امیر را

این شرح شریف در بیان رفتن حضرت محمد سررزی است، به در خانهٔ امیری از برای گدایی و سؤال کردن در یک روز چهار بار با زنبیل به واسطهٔ اشارهٔ غیبی، و عتاب کردن امیر آن شیخ را به خاطر آن وقاحت و بی‌حیایی، وگفتن آن عزیز عذر خود را به امیر.

شیخ روزی چارکرت چون فقیر　　بهرکدیه رفت در قصر امیر
درکفش زنبیل و شیء لله زنان　　خالق جان می‌بجوید تای نان

حضرت شیخ (محمد سررزی) روزی چهار بار چون فقیر برای گدایی و سؤال به در قصر امیر رفت و از او زنبیل به دست و «شیءلله» زنان سؤال کرد: وگفت: خالق جان از شما تای نان می‌خواهد.

تای: در این بیان به معنی «فرد وطاق» است که نقیض جفت است و در اینجا کنایه از یک مقدار نان است.

یعنی؛ شیخ گفت: ای دارندگان مال، حق تعالی از شما مقداری نان می‌خواهد. به خاطر خدا هرچه دادید قبول دارم و آن را به بندگانش خواهم داد.

نعلهای بازگونه است ای پسر　　عقل کلی راکند هم خیره سر

ای پسر، نعلهای واژگونه و منعکس است، عقل کلی را هم خیره‌سر می‌کند.

یعنی؛ ای پسر، زر خواستن یک چنین شیخ غنی‌القلب، از اغنیاکه در حد ذاتشان معناً فقیرند و عرض احتیاج کردنش به این قبیل افراد عقل کلی را نیز حیران می‌کند.

چون امیرش دیدگفتش ای وقیح　　گویمت چیزی منه نامم شحیح

چون امیر آن شیخ کامل را در این حال دید، به وی گفت: ای وقیح و بی‌حیا !اگر به تو چیزی بگویم نام را شحیح مگذار. یعنی، این که من آن سخن را به تو می‌گویم نام مرا بخیل مگو.

این چه‌سغری و چه‌روی‌است‌وچه‌کار　　که به روزی اندر آیی چار بار

این چه ترش‌رویی و چه روی و چه‌کار است که در یک روز چهار بار بیایی و این گونه باعث

زحمت شوی؟

کیست اینجا شیخ انـدر بـند تـو مـــن نـدیدم نـرگدا مـانند تـو

ای شیخ در این محله کیست که در قید و بند تو باشد؟

یعنی؛ در این سرای کیست که مقید تو باشد که تو این قدر می‌آیی و زحمت مـی‌دهی؟ مـن نرگدایی چون تو ندیدم. یعنی، یک گدای مرد که این قدر سخت باشد مشاهده نکردم.

حرمت و آب گدایـان بـردهٔ این چه عـباسی زشت آوردهٔ

امیر گفت: تو آبرو و حرمت گدایان را برده‌ای، تـو چـون عـباس دبس، و بـلکه بـیشتر از او وقاحت داری و زحمت می‌دهی.

غاشیه بر دوش تـو عـباس دبس هیچ ملحد را مباد این نفس نحس

عباس دبس غاشیه بر دوش تو است در دنیا. این نفس نحس و ناپاک هیچ ملحد را نباشد.

غاشیه بر دوش: خدمتکاری راگویند که زین‌پوش اسب ارباب را بر دوش می‌کشد یا دهـنهٔ اسب او را می‌گیرد. که بعضی گدایان نیز خدمتکاری در زیر دست دارند، که بار او را می‌برند و به دستش نیز چراغی می‌دهند. پس معنی بیت این است: رئیس گـدایـان و عـباس دبس بـه مـنزلهٔ غاشیه‌دار تو است.

گفت امیرا بنده فرمانم خـموش ز آتشم آگه نهٔ چندین مـجوش

شیخ گفت: ای امیر، بندهٔ فرمانم ساکت شو، از آتش من آگاه نیستی این قدر جوش و خروش مکن. یعنی؛ از سر و حقیقت کار من خبر نداری، بیهوده مرا عتاب و سرزنش مکن.

بهر نان در خویش حرصی دیدمی اشکـم نـان خـواه را بـدریدمی

اگر برای خاطر نان در خودم حرص و طمعی می‌دیدم، من شکم نان خواهم را می‌دریدم و خود را هلاک می‌کردم.

هفت سال از سوز عشق جسـم‌پز در بیابان خورده‌ام من بـرگ رز

تا ز برگ خشک و تازه خـوردنم سـبز گشـته بـود ایـن رنگ تـنم

هفت سال از سوز و حرارت عشق جان سوز، در بیابان برگ رز خورده‌ام. آنقدر برگ خشک و تازهٔ رز را خورده‌ام، که رنگ این جسم و تنم سبز گشته است.

یعنی؛ از سوز و تأثیر عشق که جسمم را پخته کرده است، در بیابان ساکن شدم و برگ درخت انگور را خوردم، و این ترا و همه را معلوم است، تا این که در اثر خوردن برگ خشک و تازه، رنگ بدن من سبز گشته بود.

در این بیان این تنبیه به کار رفته است که اگر شیخی، حسن حال و پاره‌ای از خصال خود و اعمالی راکه در انجام دادن آنها ریاضت کشیده است، برای این که سوءظن و انکار کسی راکه در حق خود (شیخ) داشته برطرف کند، و بی‌غرضی خود را ثابت نماید، برای آن کس نقل کند، زشت نیست.

حسن حال گفتن این شیوخ چون حسن حال گفتن خودنمایان نیست، بلکه مراد شیوخ بیرون آوردن آن منکران است از سوءظن. شیخ اضافه کرد:

تا تو باشی در حجاب بوالبشر　　سرسری در عاشقان کمتر نگر
زیرکان که مویها بشکافتند　　علم هیئت را به جان دریافتند

ای امیر، مادام که تو در حجاب بوالبشری، به عاشقان سرسری نگاه مکن. مثلاً بسیاری از زیرکان و عاقلان که در دقت مویها بشکافتند و علم هیأت را به جان دریافتند.

یعنی؛ ای اهل صورت، مادام که تو در حجاب حضرت آدم که ابوالبشر است باشی، یعنی، بنی‌آدم باشی و در مرتبهٔ بشریت بمانی، در آن مرتبه به عاشقان با چشم بشریت بیهوده نظر میفکن، زیراکه چشم بشر قادر به دیدن سرّ و حقیقت عاشقان نیست. زیرکان بسیار در امور عقلی و در نقلیات مویها شکافتند و در تمام تحقیقاتشان دقتها کردند و علم هیأت را با جان کاملاً دریافتند اما عشق غیرت کرد و خود را از آنها درکشید.

مراد از **علم هیأت:** آگاه شدن از هیأت افلاک و اوضاع نجومی و دوار و مسیرها و بروج آنها را دانستن است.

علم نیرنجات و سحر و فلسفه　　گرچه نشناسند حق‌المعرفه
لیک کوشیدند تا امکان خود　　برگذشتند از همه اقران خود

همچنین علم نیرنجات و سحر و فلسفه را اگر چه به حق معرفت نشناختند، لیکن آن زیرکان سعی و کوشش کردند، تا آنجاکه امکان و استعداد داشتند رفتند و از همهٔ اقرانشان برگذشتند.

نیرنجات: جمع «نیرنج» و معرب «نیرنگ» است، و نیرنگ «حیله» را گویند. به رسمهای نقاشان نیز نیرنگ گویند. **علم نیرنجات:** علم حیله‌ها، یا اگر علم رسمها نیز گفته شود جایز است که مراد، علم شعبده است.

در بیشتر نسخه‌ها «نارنجات» نوشته شده است. «نارنجات» بر حسب استعمال مشهور شده است اما در اصل «نیرنجات» است. آنان که «نارنجات» نوشته‌اند نوشتن غلط مشهور را بهتر دیده‌اند.

سحر: در لغت علمی را گویند که سببش از ادراک مردم پنهان است. شرح سحر و انواعش در اوایل دفتر سوم مثنوی ضمن شرح: «ساحر بچگان» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.[۱]

فلسفه: علم حکمت را گویند که با عقل حاصل می‌شود.

یعنی؛ زیرکان دنیا این سه علم را تحصیل کردند و در این عملها فائق شدند، اما به حق معرفت ندانستند و به کنه این عملها نرسیدند، لیکن تا ممکن بود به حدی که توانستند دربارهٔ این عملها سعی و کوشش کردند و حتی از همهٔ اقران خویش گذشتند و بر همه تفوق یافتند.

عشق غیرت کرد وزیشان درکشید — شد چنین خورشید زیشان ناپدید
نور چشمی کو به روز استاره دید — آفتابی چون از او رو درکشید

عشق الهی غیرت کرد و خود را از آنان درکشید و چنین آفتاب نورانی از آنان ناپدید شد. نور آن چشمی که هنگام روز ستاره را دید، چنین آفتاب درخشانی چگونه از او رو درکشید؟

یعنی؛ زیرکان دنیا در علم هیأت این اندازه موشکاف و دقیق هستند، و در علم نارنجات و سحر و فلسفه و حکمت و هندسه این همه مهارت یافته‌اند، و هر یک از محققان دربارهٔ این علمها تحقیقها به جا آورده و تصنیفها کرده‌اند، اما علم عشق و محبت غیرت کرد و خود را از اینان درکشید و پنهان شد. یک چنین خورشید انور و آفتاب اکبر از این گروه ناپدید شد و خود را پشت پرده کشید و اختفا گزید.

چشم این محققان، هنگام روز در آسمان ستارهٔ شهاب را می‌تواند ببیند، عجب است که یک چنین آفتاب بزرگی چگونه از اینان رو درکشید و پنهان شد؟

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر سوم، ص ۴۳۹.

این محققان در علوم مذکور، چیزهای خفی و دقیق را می‌بینند پس چرا آفتاب آشکار و اظهر و انور را نمی‌بینند؟

مراد: این همه عاقلان آمده‌اند و رفته‌اند، و هر یک در یک نوع علم تصنیفهای بسیار و تحقیقات کرده‌اند، اما ندانسته‌اند که عشق و محبت چیست و قادر نشده‌اند که نور آن را ببینند. در این گفتار تنبیه و توبیخی است دربارهٔ کور بودن و دوربین نبودن این گروه، و دیدن آنچه بر خودشان لازم نیست و ترک گفتن آن کار الزم و اهم.

زین گذر کن پند من بپذیر هین　　عاشقان را تو به چشم عشق بین

وقت نازک باشد و جان در رصد　　با تو نتوان گفت آن دم عذر خود

از این بگذر و آگاه باش، پند مرا قبول کن، تو عاشقان را به چشم عشق بنگر. وقت دقیق و جان در رصد است، آن دم با تو عذر خود نتوان گفت یعنی امکان عذر گفتن نیست.

این بیتها اگر چه از زبان شیخ خطاب به امیر گفته شده است. لیکن مقصود خطاب به عموم اهل غفلت است.

یعنی؛ شیخ می‌گوید: ای غافل، در حق این عاشقان از طعن و تشنیع گذر کن، با نظر حقیقت به آنان بنگر، نصیحت مرا بپذیر. اگر می‌خواهی عاشقان را ببینی باز با چشم عشق و محبت توانی دیدن و الا چشم بشریت از ادراک علو شأن آنان عاجز است. وقت عاشقان نازک و جانهایشان نیز در رصد معشوقشان است، عاشقان قادر نیستند به دیگران التفات کنند و حال و عذر خویش را در آن دم بگویند، فقط تو آگاه باش و بی قیل و قال از ذوق درونی آنان حالی بگیر والا محروم می‌مانی.

فهم کن موقوف آن گفتن مباش　　سینه‌های عاشقان را کم خراش

نی گمانی بردهٔ تو زین نشاط　　حزم را مگذار و میکن احتیاط

واجب است و جایز است و مستحیل　　این وسط را گیر در حزم ای دخیل

این پند را بفهم و موقوف آن گفتن مباش، از روی غفلت با طعنه سینه‌های عاشقان را مخراش. ای غافل، تو از این نشاط گمانی برده‌ای، حزم را ترک مکن و احتیاط کن، زیرا در این دنیا واجب است و جایز است و مستحیل. ای دخیل، در حزم تو این وسط را بگیر.

یعنی؛ پند مرا بپذیر و سرّ عاشقان را فهم کن و به آن قیل و قال مغرور مباش. زیرا تو سرّ عاشقان را درنمی‌یابی، فقط به اعمال ظاهرشان می‌نگری و در حقشان قیل و قال می‌کنی، پس سینهٔ آنان را می‌خراشی. تا از سرور و نشاط عاشقان کمالی و رایحه‌ای نبرده‌ای، لازم است که شدت رأی را ترک نکنی، و احتیاط و اهتمام کنی. کار عشق الهی را دانستن، از سه مرتبه خالی نیست: یکی واجب است و یکی جایز است و یکی نیز محال است. پس ای که بعداً میان این قوم آمده‌ای، و یا ای که در حق اینان دخالت می‌کنی، بر مقتضای حدیث: **خیرالامور اوسطها** اوسط «جایز» است. تو آن مرتبه را بگیر که «جایز» است و با عاشقان وسط‌الحال معامله کن.

گریان شدن امیر از نصیحت شیخ و عکس صدق او و ایثار کردن مخزن بعد از آن گستاخی و استعصام شیخ و قبول ناکردن و گفتن که من بی اشارت نیارم تصرف کردن

این شرح شریف در بیان گریان شدن امیر از نصیحت شیخ و ظاهر شدن عکس صدق شیخ در اوست. و نیز بیان می‌کند که وقتی امیر صداقت شیخ را در این خصوص دانست، بعد از آن گستاخی که در حق شیخ نشان داده بود، مخزن خود را به شیخ بذل و ایثار کرد. و استعصام شیخ و قبول نکردن آن مخزن و این را گفتن که تا اشارهٔ حق تعالی نباشد قادر نیستم این خزینه را تصرف کنم.

این بگفت و گریه در شد های‌های اشک غلطان بر رخ او جابجای
صدق او هم بر ضمیر میر زد عشق هر دم طرفه دیگی می‌پزد

حضرت شیخ این نصایح را به امیر گفت و بلافاصله های های گریه را سر داد و نوحه کرد اشک بر رخ او جابه‌جا غلطان شد.

مراد: وقتی که حضرت شیخ محمد سررزی، این پندها را به امیر گفت، سپس های‌های زد و چنان گریست که اشک چشمش بر رخش جاری شد. صدق درون آن شیخ منیر بر ضمیر امیر تأثیر کرد. این‌گونه حالات غریب از شأن عشق عجب نیست. عشق در هر دم دیگی طرفه می‌پزد. یعنی؛ آتش عشق هر زمان دیگ عجیبی به جوش می‌آورد، که هر جوشش آن مغایر با جوشش دیگر آن است. الحاصل در هر آن:

صدق عاشق بر جمادی می‌تند — چه عجب گر بر دل دانا زند
صدق موسی بر عصا و کوه زد — بلکه بر دریای پر اشکوه زد
صدق احمد بر جمال ماه زد — بلکه بر خورشید رخشان راه زد

صدق عاشق بر جماد، که یک چیز دنی است، تأثیر می‌کند. چه عجب اگر بر دل و جان دانا اثر کند؟ مثلاً صدق حضرت موسی، علیه‌السلام، بر عصا و کوه زد، بلکه بر دریای پرشکوه زد. همچنین صدق حضرت احمد، صلی‌الله تعالی علیه و سلم، بر جمال ماه زد، بلکه بر خورشید تابان راه زد.

در جایی که صدق عاشقان صادق حق‌تعالی، بر جمادات تأثیر کند، چرا بر قلب انسان دانا تأثیر نکند؟ اگر صدق عاشق بر قلب یک عاقل تأثیر کند عجب نیست. اگر در خصوص تأثیر کردن صدق عاشقان بر جمادات مثالی می‌خواهی، انبیای عظام صلوات‌الله علیهم اجمعین، عاشقان صادق حق‌تعالی هستند. از جمله صدق حضرت موسی علیه‌السلام است که بر عصا زد و آن را اژدرها کرد. و بر کوه طور که خورد، آن کوه طور از تجلی الهی که به واسطهٔ صدق او به ظهور آمده بود، مدکوک و متلاشی گشت. و نیز عصا را که با صدق به دریای قلزم زد، آن دریا شکافت و دوازده راه شد تا این که سبطیان از آن دریا با امن و سلامت گذشتند.

صدق حضرت محمد مصطفی صلی‌الله تعالی علیه و سلم، بر جمال ماه تأثیر کرد و آن را در آسمان دو شق کرد، چنان که حق‌تعالی گفت: **اقتربت الساعة و انشق القمر**[1]. و در «سورهٔ قمر» از آن خبر داد. بلکه صدق آن حضرت علیه‌السلام، راه خورشید رخشان را زد. چنان که روایت می‌شود: روزی آن حضرت نزدیک به وقت عصر خوابیدند تا آن ساعت که آفتاب غروب کرد و نماز عصر فوت شد، در آن لحظه آن حضرت بیدار شدند و دیدند آفتاب غروب کرده، و نماز عصر فوت شده است، پس دعا کردند. حضرت حق تعالی آفتاب را آن قدر که به جا آوردن نماز عصر جایز باشد برگرداند، خورشید برآمد، و پس از آن که حضرت نماز را ادا کرد، دوباره غروب کرد. این که می‌گوید: صدق او بر خورشید رخشان راه زد، به این مناسبت است.

الحاصل: انبیای کرام و اولیای عظام، هر کاری که کردند با صدق بود، در اثر برکات صدقشان

---

۱. سورهٔ القمر آیهٔ ۱ : رستاخیز نزدیک شد و ماه بازشکافت.

نیز کارشان به ظهور آمد این «اسم اعظم» که می‌گویند نیز صدق است این صدق یک **سیف الله صارم** است، که بر هر چه بخورد البته آن را قطع می‌کند. کما قال ذوالنون: **الصدق سیف الله فی ارضه ما وضع علی شیء الاّ قطع**[1].

رو بـــرو آورده هـر دو در نـفیر گشته گریان هم امیر و هـم فـقیر

امیر با شیخ منیر هر دو رو برو نفیر زدند. هم امیر و هم آن شیخ فقیر گریستند.

سـاعتی بسـیار چـون بگـریستند گفت میر او را که خیز ای ارجمند

وقتی امیر با آن شیخ فقیر به مقدار یک ساعت و بلکه زمان طولانی گریست، پس امیر به شیخ گفت: ای ارجمند، برخیز.

هر چه خواهی از خزانه بـرگزین گرچه استحقاق داری صد چنین

هر چه می‌خواهی از خزینه انتخاب کن، اگرچه استحقاق صد چنین مال و منال را داری.

خانه آن تست هـرچت مـیل هست برگزین خود هر دو عالم اندک است

خانهٔ تست هر چه را میل داری اختیار و قبول کن. اگر چه هر دو عالم نسبت به همت تو اندک است.

یعنی؛ تو یک عالی همتی که دنیا و آخرت پیش تو چون متاع بی‌ارزش است. امیر اضافه کرد: از خانهٔ من هر چه می‌خواهی انتخاب کن که خانه مال توست نه مال من.

گفت دستوری ندادنـدم چـنین که به دست خویش چیزی برگزین

حضرت شیخ به امیر جواب داد: به من چنین دستوری ندادند که با دست خود چیزی انتخاب و اختیار کن.

یعنی؛ از جانب حق به من این‌گونه دستور نیست که به خـانهٔ کسـی داخـل شـوم و از مـلک صاحب خانه، با وجود رضایت صاحبش، برای خود چیزی قبول کنم.

من ز خود نتوانم این کردن فضول که کنم من این دخـیلانه دخـول

من از خود قادر نیستم این فضولی را بکنم که دخیلانه دخول کنم.

دخیل: کسی را گویند که بعداً داخل قومی شود و در میان آن قوم یک نوع بیگانه باشد.

---

۱. صدق شمشیر خداست در زمینش به هرچه بخورد البته آن را قطع می‌کند.

حضرت شیخ به طریق تعریض به امیر، به وی این‌گونه جواب داد: من با دست خویش چیزی را انتخاب نمی‌کنم و چون دخیلان به این خانه دخول نمی‌کنم، و من از خود قادر نیستم چنین فضولی بکنم. مثل اینکه به طریق کنایه فرمود: طریقت من این است که اگر کسی مال خویش را به من عرضه بدارد که من آن را بگیرم اما با اختیار خود و آن‌قدر که می‌خواهم از او نمی‌گیرم. اما اگر به قلب او برسد که هر چیزی، چه کم باشد و چه زیاد، بدهد، و آن را **رضاء لوجه الله**، با دست خود از مالش اخراج نماید و انفاق کند، آن را قبول می‌کنم. لیکن امیر از معنی این کنایه خبردار نشد و با دست خویش، از قلبش حب مال را نکند و چیزی نداد.

این بهانه کرد و مهره دررربود　　مانع آن بدکان عطا صادق نبود

شیخ نیز این حرف را بهانه کرده و مهره را دررربود.

یعنی؛ شیخ این سخن را که: «به من دستوری نیست، چیزی را با دست خویش بگیرم» بهانه کرده مهرهٔ قیل و قال را از میان برداشت و از خانهٔ امیر رجوع کرد.

آنچه مانع شد که شیخ چیزی بگیرد، این بود که آن امیر در عطایش صادق نبود. اگر در عطایش صادق بود، مراد شیخ را می‌فهمید، آنچه از قلبش کندنی بود به حضور شیخ می‌آورد و شیخ نیز آن را می‌پذیرفت. چون امیر در آن عطا صادق نبود شیخ نیز آن را نپذیرفت.

بود صادق ز آن که بی‌غل بود و خشم　　شیخ را هرصدق می‌نامد به چشم
گفت فرمانم چنین دادست اله　　که گدایانه برو نانی بخواه

بلی عطای امیر از جهتی صادق بود، زیراکه بی‌غل و بی‌خشم بود، لیکن هر صدق به نظر شیخ نمی‌آمد.

در بعضی از نسخه‌ها مصرع اول: «نه که صادق بود و پاک از غل و خشم» آمده است. با این تقدیر یعنی: آنچه مانع قبول کردن شیخ بود آن بود که آن عطا صادقانه نبود. نه این‌طور نیست، بلکه آن عطا صادق بود و نیز از کینه و خشم پاک بود. «نون نافیه» این راکه در بیت اول گفته است: «آن عطا صادق نبود» نفی کرده است.

شیخ گفت: خدای من این‌طور فرمان داد که برو چون گدایان نانی بخواه. طبق این نسخه بیت اول جواب برای سؤال مقدر است. مثل این که سؤال‌کننده می‌گوید: چون امیر در عطایش صادق

بود و از شیخ نیز ترس نداشت، چراگریه کرد؟ و به علاوه گفت: خانه از آن تست و بیا هر چه در خانهٔ من است و هر چه می‌خواهی قبول کن. جواب می‌فرماید: بلی، آن امیر از جهتی در عطایش صادق بود، زیراکه در قلبش کین و غضب نبود و این سخن را با صدق و صفای قلب گفت، لیکن هر صدقی به چشم شیخ نمی‌آمد و به این همه صدق و خلوص التفات نکرد و به امیر این گونه جواب داد: حضرت حق به من این‌گونه فرمان داد که: برو چون گدایان دربدر نان طلب کن. چون فرمان الهی چنین است، من به رزق هیچ کس دست‌درازی نمی‌کنم و این راگفت و به مقام خویش رفت و در آنجا ساکن شد.

اشارت آمدن از غیب شیخ راکه این دوسال به فرمان ما ستدی و بدادی بعد از این بده و مستان دست در زیر حصیر می‌کن که آن را چون انبان ابوهریره کردیم در حق تو هرچه خواهی بستان

این شرح شریف اشاره آمدن است از غیب شیخ راکه این دو سال به امر ماگرفتی و دادی. اما از این پس از کسی مستان، دست در زیر حصیر کن که زیر آن حصیر را در حق تو چون انبان ابوهریره کردیم، هرچه بخواهی در زیر آن حصیر می‌یابی. چنان‌که ابوهریره رضی الله عنه هر چه راکه می‌خواست دست به داخل انبانش می‌کرد و از میان انبان به اذن‌الله آن را می‌یافت.

تا یقین شود عالمیان راکه ورای این عالم عالمی است که خاک به کف گیری زر شود و مرده در او آید زنده گردد، نحس اکبر در وی آید سعد اکبر شود و کفر در او آید ایمان گردد و زهر در او آید تریاق شود.

تا عالمیان را یقین و محقق گردد که در ورای این عالم حس، یک عالم بهتر است که اگر خاک آن عالم را به دست گیری زر خالص شود. و هم مردهٔ این عالم در آن عالم زنده شود، و نحس اکبر موجود در این عالم، اگر به آن عالم برود با نورانیت آن عالم سعد اکبر می‌شود، و نیز کفر این عالم که به آن عالم برسد ایمان و اتقان محض می‌شود. چنان‌که در مثل کافرها که به آخرت می‌روند

اصلاً کفر نمی‌ماند، ولیکن آن ایمانی که در آن عالم پیدا می‌کنند برایشان نفع ندارد. و زهر این عالم که در آن دنیا درآید تریاق صاف گردد.

نه داخل این عالم است و نه خارج این عالم نه تحت و نه فوق نه متصل و نه منفصل، بی‌چون و بی‌چگونه هر دم که از او هزاران اثر نمونه ظاهر می‌شود

آن عالم غیب نه داخل این عالم است، نه خارج این عالم، نه تحت و نه فوق، نه متصل و نه منفصل از این عالم است، بلکه بی‌چون و بی‌چگونه است در هر دم از آن عالم در این عالم هزار آثار و نمونه پیدا و ظاهر می‌شود.

چنان که صفت دست با صورت دست و غمزهٔ چشم با صورت چشم و فصاحت زبان با صورت زبان نه داخل است و نه خارج، نه متصل است و نه منفصل العاقل یکفیه الاشارة.

مثلاً آن چنان که صفت دست نسبت به صورت دست، و غمزه و کرشمهٔ چشم نسبت به صورت چشم، و فصاحت و بیان زبان نسبت به صورت زبان. این جمله نه به آن داخل و نه از آن خارج است، نه متصل و نه منفصل، همچنین عالم معنی نسبت به عالم صورت چون این مثالهای مذکور است و نیز **کالدهن فی السمسم و النار فی الحدید و رایحة الورد و الروح فی الجسد.**

این همه از عالم ملکوت است. برای آن کسی که می‌خواهد بداند عالم شهادت چگونه است همین قدر کفایت می‌کند. اگر کسی عالم ملکوت را از مثالها بفهمد، به‌خصوص که نفس خویش را بشناسد بر موجب آیهٔ کریم: **و فی انفسکم افلا تبصرون**[1] هرچه بخواهد در خویشتن می‌یابد. و عالم لاهوت و عالم جبروت و عالم ملکوت و عالم ناسوت، این همه را در نفس خویش مشاهده می‌کند. با وجود این، این عالمها به جسم او نه متصل است و نه منفصل، و نه به او داخل

---

۱. سورهٔ ذاریات آیهٔ ۲۱: و نیز در وجود خودتان آیا نمی‌بینید؟

است و نه از او خارج است. بلکه بی‌کم و بی‌کیف یک معنی است. برای آن‌که بصیرت دارد این مقدار اشاره کفایت می‌کند.

تا دو سال این کار کرد آن مرد کار بعد از آن امر آمدش از کردگار

تا دو سال آن مرد کار (شیخ) این کار را کرد، بعد از آن یعنی، پس از دو سال از حضرت کردگار امر آمد، و بر قلب آن عزیز این‌گونه الهام شد:

بعد ازین می‌ده ولی از کس مخواه ما بدادیمت ز غیب این دستگاه

بعد از این به مردم بده، ولیکن از کسی چیزی مخواه. ما از عالم غیب این دستگاه و قدرت را به تو دادیم.

هر که خواهد از تو از یک تا هزار دست در زیر حصیری کن برآر

هر کس که از تو از یک تا هزار بخواهد، تو دست در زیر حصیر کن و برآر.

یعنی؛ هر وقت کسی بیاید و از تو چیزی بخواهد. تو همان دم دستت را در زیر حصیر کن و بعد از آن هرچه به دستت برسد دربیاور و به آن کس بده.

هین ز گنج رحمت بی‌مر بده در کف تو خاک گردد زر بده

آگاه باش از آن گنج رحمت بی‌حساب، به محتاجان بده، این خاک در کف تو زر می‌شود. زر که شد آن را به فقیران بده.

بی‌مر: به معنای بی‌شمار است.

هر چه خواهندت بده مندیش از آن داد یزدان را تو بیش از بیش دان

هر چه که محتاجان از تو بخواهند، بده و از آن فکر و اندیشه مکن.

یعنی؛ هر مقدار چیزی که از تو می‌خواهند به آنان بده، و پس از دادن آن چیز فکر مکن که عطای الهی کم می‌شود. داد و عطای حق تعالی را، تو بیش از حد بدان.

در عطای ما نه تحشیر و نه کم نه پشیمانی نه حسرت زین کرم

در عطای ما اصلاً تحشیر و کم نیست، از این کرم نه پشیمانی حاصل می‌شود و نه حسرت.

تحشیر: کم کردن را گویند.

یعنی؛ آن خدای عطا کننده و جواد، به آن صاحب رشاد گفت: بپرهیز که وهم و شبهه به

خاطرت نیاید. در عطای ما نه تحشیر است و نه نقصان و نه پشیمانی و نه از این کرم حسرت خوردن. چنان که اگر یکی از خواجگان این دنیا به بنده‌اش مال و نعمت بسیار عطا کنند، زمانی می‌رسد که از آن کار خود پشیمان می‌شود و حسرت آن چیز را که داده است می‌خورد. اما موهبت و عطای ما این‌گونه نیست. ما اگر به بندهٔ خود عطا و کرمی کنیم، اصلاً از آن پشیمان نمی‌شویم و نیز حسرت آن چیزی را که داده‌ایم نمی‌خوریم.

دست زیر بوریا کن ای سند از برای روی‌پوش چشم بد

ای سند، دستت را زیر حصیر کن، از برای روی‌پوش چشم بد این کار را بکن.

یعنی؛ ای شیخ معتمد، برای این که پرده و حجاب مردم بدچشم باشد، دستت را زیر حصیر کن و از آن زیر بیرون بیار، تا آنان تصور کنند که در زیر حصیر درهم و دنیار هست و سبب را بنگرند، و الا نیازی به دست زیر حصیر بردن تو نیست. بلکه از عالم غیب بلاسبب هرچه بدهی، آن سیم و زر می‌شود، ولیکن دست به زیر حصیر کردن برای خلق روپوش می‌شود.

پس ز زیر بوریا پر کن تو مشت ده به دست سائلی بشکسته پشت

پس ای شیخ، از یر بوریا مشتت را پر کن و آن را به دست سائل پشت‌شکسته بده.

یعنی؛ به آن حاجتمندی که در اثر فقر شکسته شده و از کسب و کار عاجز است، آن را انفاق کن.

بعد از این از اجر ناممنون بده هر که خواهد گوهر مکنون بده

از این پس از اجر ناممنون[1] بده، یعنی؛ بعد از این از اجر و بخششی که ترا دستور نامقطوع است به محتاجان برسان. هر کس که بخواهد به او گوهر مکنون بده. یعنی؛ گوهر مستور را به او اعطا کن تا از آن گوهر ذی‌قیمت او غنی گردد و رفع احتیاج کند.

رو یدالله فوق ایدیهم تو باش همچو دست حق گزافی رزق پاش

تو برو یدالله فوق ایدیهم باش، و چون دست حق رزق را به گزاف بپاش.

در این جا کلمهٔ **گزاف:** به معنای بی‌سبب و بی‌عوض است.

یعنی؛ حضرت حق جل شأنه به وارث کامل پیغمبر علیه‌السلام، بر سبیل الهام چنین گفت: ای

---

۱. اجر ناممنون: یعنی، اجری که بدون منت گذاشتن باشد.

شیخ که وارث پیغمبری، برو که دستت در بخشایش و عطا دست خدا باشد، دست خدا مافوق همهٔ دستهاست، تو نیز چون دست حق بلاسبب بر بندگان خدا رزق نثار کن. در این گفتار به آیهٔ کریم **یدالله فوق ایدیهم**[1] واقع در «سورهٔ فتح» اشاره رفته است.

اطلاق «ید» به «الله» از متشابهات است. آنان که این آیه را تأویل کرده‌اند، ید را به قدرت تأویل کرده‌اند. چنان که در دفتر اول مثنوی، ضمن شرح: «وصیت کردن پیغمبر علیه‌السلام مر علی را» در شرح بیت: «دست او را حق چو دست خویش خواند» بیان کرده است. به آنجا مراجعه شود[2]. همان‌گونه که دست شریف حضرت پیغمبر علیه‌السلام در بیعت بر مثابهٔ دست خداوند بود، دست شیخ نیز در عطا و بخشش بر مثابهٔ دست خدا می‌شود.

وامداران را زعهده وارهان همچو باران سبز کن فرش جهان

بدهکاران را از عهده خلاص کن، چون باران فرش جهان را سبز و لطیف کن.

یعنی؛ مدیونان را از دین وا رهان، همان‌گونه که باران رحمت فرش دنیا را سبز و تازه می‌کند، تو نیز با باران عطا و موهبت، قلبهای انسانی و بساط اکوانی را لطیف و تازه کن.

بود یک سال دگر کارش همین که بدادی زر زکیسهٔ رب دین
زر شدی خاک سیه اندر کفش حاتم طایی گدایی در صفش

کار آن عزیز یک سال دیگر همین بود که از کیسهٔ رب دین به محتاجان زر می‌داد. در کف آن عزیز (شیخ) خاک سیاه زر می‌شد. شیخ به قدری غنی و سخی گشت که حاتم طایی در صف او یعنی، در مقام مقایسهٔ با او گدایی بود.

از جملهٔ این عطای الهی یکی نیز آن کرامت بود که اگر سائلی به حضور آن عزیز می‌آمد، آن کامل از مافی‌الضمیر او مطلع می‌شد و می‌دانست که او به چه چیز احتیاج دارد. چنان که از این شرح شریف زیر این معنی معلوم می‌شود:

---

۱. سورهٔ فتح آیهٔ ۱۰ : ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم فمن نکث فانما ینکث علی نفسه و من اوفی بما عاهد علیه الله فسیؤتیه اجراً عظیماً. یعنی؛ آنان که با تو بیعت می‌کنند، جز این نیست که با خدا بیعت می‌کنند، دست خدا روی دستهایشان است و هر که بیعت را بشکند به زیان خود شکسته است و هر که بدان بیعت که با خدا بسته است وفا کند او را مزدی کرامند دهند.

۲. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۱۱۱

دانستن شیخ ضمیر سائل را بی‌گفتن و دانستن قدر وام وام داران بی‌گفتن که نشان آن باشد که اخرج بصفاتی الی خلقی

این شرح شریف دربارهٔ دانستن حضرت شیخ محمد است ضمیر سائل را بی‌گفتن او. و دانستن اندازهٔ وام وام‌داران بی‌گفتن آنان. این نشان آن است که حق تعالی گفت: با صفات من بر خلق من خروج کن.

یعنی؛ بی‌عوض و بلاعوض عطاکردن شیخ، و دانستن ضمیر سائلان و سایر صفات او نشان و علامت آن بود که خدای تبارک و تعالی به یکی از اولیا بگوید: **عبدی اخرج بصفاتی الی خلقی.** یعنی صفات من: بلاغرض دادن و بلاعوض به بندگان لطف رساندن، و ما فی‌الصدور را دانستن و به سرّ و جهر عالم بودن است. تو نیز با اوصاف من، موصوف شو، و با اخلاق من تخلق کن و به جانب مخلوق من خروج و ظهور کن. تا آن‌که ترا ببیند مرا دیده باشد و آن‌که صفات موجود در وجودت را مشاهده کند، بداند که اینها و صفهای من است.

این معنی در صورتی است که در کلمهٔ **بصفاتی:** «با» به معنی «مع» باشد. و جایز است در این محل «با» از برای «تقریر» هم باشد. با این تقدیر معنی چنین است: وصفها نشانهٔ آن باشد که حق تعالی به یکی از اولیاء خود می‌گوید: صفات مرا به مخلوق من بنما، تا آنان در آینهٔ وجود تو اوصاف شریف مرا ببینند.

حاجت خودگر نگفتی آن فقیر او بدادی و بدانستی ضمیر

آن فقیری که به حضور شیخ می‌آمد، اگر هم حاجت خویش را به شیخ نمی‌گفت و اظهار نمی‌کرد که «یا شیخ، مراد من این قدر و یا زیادتر است، و یا این مقدار چیز است» با وجود این آن حضرت از ضمیر او آگاه بود هرچه در ضمیر سائل بود، همان مقدار به او می‌داد.

آنچه در دل داشتی آن پشت خم قدر آن دادی بد و نه بیش و کم

آنچه راکه آن پشت دوتا در دل داشت یعنی، آن فقیری که از بار محنت و حاجت پشتش خم گشته بود، هر چه در دل داشت، شیخ به همان مقدار به او می‌داد؛ نه زیاد و نه کم. این کرامتهای شیخ مابین مردم فاش و آشکار شد.

پس بگفتندی چه دانستی که او این قدر اندیشه دارد ای عمو

پس پاره‌ای از مردم به وی می‌گفتند: ای عمو، از کجا دانستی که آن فقیر درفکر و اندیشه‌اش این مقدار را داشت؟

او بگفتی خانهٔ دل خلوت است خالی از کدیه مثال جنت است

شیخ به آن کسان که این‌گونه سخن می‌گفتند، جواب می‌داد خانهٔ دل خلوت است و چون جنت از کدیه خالی است.

یعنی؛ خانهٔ دلم از جمیع خاطره‌های اغیار و ماسوی خالی است، همان‌گونه که جنت از گدایی و فقر و احتیاج خالی است.

اندرو جز عشق یزدان کار نیست جز خیال وصل او دیار نیست

در میان خانهٔ دل جز عشق یزدان کار نیست، و جز از خیال وصل او چیزی نیست. بلکه آنچه در خانهٔ دل ساکن است، تنها عشق بی‌مثال او و خیال وصل اوست.

خانه را من روفتم از نیک و بد خانه‌ام پرست از عشق احد

من خانهٔ دل را از نیک و بد روفتم، خانهٔ درونم پر از عشق احد است. هیچ چیز دیگر در آن نیست و از تمام تشویشها و افکار و اوساخ و زنگارها، چون آینه پاک و درخشان گشته است.

هرچه بینم اندرو غیر خدا آن من نبود بود آن گدا

پس هرچه که غیر از خدای تعالی در آن ببینم، می‌دانم آن فکر و خیالی که در آینهٔ دل صورت نشان می‌دهد از آن من نیست، و هرچه به دل من می‌آید، لایق گداست.

گر در آبی نخل با عرجون نمود جز ز عکس نخلهٔ بیرون نبود

در تک آب ار ببینی صورتی عکس بیرون باشد آن نقش ای فتی

مثلاً اگر در میان آب نخل با عرجون دیده شود، آن صورتی که در میان آب دیده می‌شود، جز ز عکس نخلهٔ بیرون نیست. اگر در قعر آب صورتی ببینی، ای جوان آن نقش و صورت عکس بیرون است.

نخله: درخت خرما **عرجون:** شاخهٔ خوشهٔ خرماست که وقتی خوشهٔ خرما بریده شد آن شاخه سر جای خود می‌ماند و سپس چون هلال خمیده می‌شود.

یعنی؛ درون اصحاب مکاشفه چون آب صاف از غل و غش خالی است، هر وقت کسی به حضور آنان بیاید و در باطنش خیالی باشد، فوری حال او بر قلب صاحب کشف منعکس می‌شود. مثلاً اگر در آبی درخت خرما و یا چوب خوشهٔ خرما دیده شود، این مقرر است که آن شکلی که در میان آب دیده می‌شود، غیر از عکس آن درخت خرما که در خارج است نیست. همچنین اگر در قعر آبی صورتی ببینی، آن صورت هم عکس همان صورتی است که در خارج است. پس آن خیال و صورتی که در درون ارباب صفا مرئی می‌شود، نیز خیال و صورت آن کسانی است که در خارجند و الا باطن اصحاب کشف غیر از حق از همه چیز خالی و صافی است.

لیک تا آب از قذی خالی شدن — تنقیه شرط است در جوی بدن

تا نماند تیرگی و خس درو — تا امین گردد نماید عکس رو

ولیکن تا آب از خس و خاشاک خالی و پاک گردد، در جوی بدن تنقیه کردن شرط است. تا در جوی بدن تیرگی و خس نماند و جوی بدن امین گردد و عکس روی را بنماید.

قذی: به معنای خاشاک و خس است، در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای «قذی» «قذر» آمده است. «**قذر**» نجاست را گویند.

یعنی؛ همانگونه که لازم است آب از خس و خاشاک پاک شود تا تصویر چیزی را که در خارج است بنماید، آب قلب نیز باید از خس و خاشاک و افکار فاسد و مهمل پاک شود تا صورت باطن و اسرار مکنون اشخاص را، که در عالم خارج هستند، وقتی با آن روبرو می‌شوند به کمال بنماید. و برای این که آب قلب از خس و خاشاک و افکار فاسد و خیالات مهمل پاک شود، و اصلاً در درون غل و غش نماند، تنقیه و تطهیر نهر بدن شرط است.

تا در جوی بدن از کدورات نفسانی و از خس و خاشاک جسمانی اثری نماند و جوی بدن امین گردد و پس از آن عکس وجه باطن هر شیء در آن روی نماید. آن کس نیز بداند آن خیالی که بر قلبش آمده، خیال قلب آن شخصی است که با او روبرو است. اگر درون چون آب صاف پاک نگردد، خیال خود را خیال دیگری تصور می‌کند، پس قادر به کشف ضمیر نمی‌شود و در مرتبهٔ اوهام و خیالات می‌ماند.

جز گلابه در تنت کو ای مُقِل — آب صافی کن زگِل ای خصم دل

تو بر آنی هر دمی کز خواب و خور — خاک ریزی اندرین جو بیشتر

ای مقل، در تنت جز گلابه کو آبی؟ آب را از گل صاف کن، ای دشمن جان و دل. تو بر آنی که هر دمی از خواب و خور، به میان این جوی خاک بیشتری بریزی.

گلابه: آب گل آلود را گویند. **مقل:** یعنی، آدم فقیر.

برای این که در جوی بدن قذر و کدر نماند و از خس و خاشاک پاک گردد، تنقیه کردن شرط است. اما ای فقیر، در بدن تو غیر از آب گل آلود و خوی بد چه هست؟ ای دشمن دل و جان، اگر می‌خواهی به اسرار غیب واقف و به امور لاریب عارف شوی، آب روحت را از گل بدنت صاف کن و چشمهٔ قلبت را از کدورت و علت پاک کن. اما تو هر دم از خوردن و خوابیدن بر این جوی بدن بیش از حد خاک می‌ریزی. یعنی؛ غذاهای حاصل از خاک را به بدن اضافه می‌کنی و بدین وسیله روح خویش را مکدر می‌سازی. اگر سالکی بیش از حد به خوردن و آشامیدن مقید باشد، ظلمت نفسانی درون او را احاطه می‌کند، پس اسرار در درون او آشکار نمی‌شود.

سبب دانستن ضمیرهای خلق

چون دل آن آب زینها خالی است — عکس روها از برون در آب جست

پس تـــرا بـــاطن مـــصفا نـاشده — خـانه پـر از دیـو و نسـناس و دده

چون درون آن آب از اینها (از خس و خاشاک) خالی است، پس عکس روها و اثرشان در آن آب زد. پس تا قلب تو مصفا نشده خانهٔ دلت از دیو و نسناس و جانور درنده پر است.

معنای **نسناس** و تحقیق و تفصیل دربارهٔ آن، در دفتر چهارم مثنوی، در شرح: «حکایت آن مرد که از سر جوزبن...» و ضمن شرح بیت: «لیک گفتم ناس من نسناس نی» بیان شد بـه آنـجا مراجعه شود.[1]

معنی بیت: وقتی که درون آب از کدروت و خس و خاشاک خالی و پاک باشد، صـورت چیزهای موجود در خارج، در آن آب پاک منعکس می‌شود و هرکس که به آن آب نگاه کند، آن اشکال و صورتها را در میان آن آب صاف می‌بیند.

پس ای که در کدورات نفسانی مانده‌ای، و آب قلبت با خاک جسمانی مکدر است، تا باطن

---

۱ همین کتاب، جزء اول از دفتر چهارم، ص ۲۹۹.

تو مصفا نشده، و از خس و خاشاک خیالات نجات نیافته است، خانهٔ قلبت از صفات درندگان و از خویهای وسواس و نسناس پر است. مادام که قلبت خانهٔ دیو باشد، نور الهی در آن چگونه ظهور می‌کند، و قلبت چگونه به اسرار حق واقف می‌شود؟

ای خری ز استیزه مانده در خری — کی ز ارواح مسیحی بو بری
کی شناسی گر خیالی سر کند — کز کدامین مکمنی سر برزند
چون خیالی می‌شود از زهد تن — تا خیالات از درونه روفتن

ای که از ستیزه و عناد در خری مانده‌ای، از ارواح مسیحی و انفاس عیسوی کی بو می‌بری؟

یعنی؛ تو در ستیزه کردن و عنادورزی، یک خری هستی که در خری و احمقی مانده‌ای. پس چگونه از ارواح پاکیزهٔ مسیحی، و از انفاس قدسیهٔ عیسوی رایحه می‌بری، و از سخنان نفیس حیات‌بخش مشایخ کبار صفا می‌یابی؟

اگر از درون خیالی سر زند، تو چگونه می‌شناسی که آن از کدامین مکمن سر می‌زند؟

یعنی؛ اگر تو در صفت خری و حیوانی باقی بمانی و از ارواح مسیحی غافل باشی، چون خیالی از درونت ظاهر شود، کی می‌فهمی که آن خیال از کدامین مکمن و زاویهٔ قلبت به ظهور آمده است؟

کمینگاه قلب بسیار است و خاطره را نهایت نیست، لیکن به چهار نوع تقسیم می‌شود: اولاً: خواطر نفسانی و ثانیاً: خواطر شیطانی و ثالثاً: لمة ملکی و رابعاً: الهام الهی است. عده‌ای خواطر ملبوسه را نیز یک نوع حساب کرده و گفته‌اند خواطر پنج قسم است.

تن سالک تا خیالات از درون روفته شوند، از زهد چون خیالی می‌شود یا می‌توان گفت: تا آن سالک خیالات را از درون بروبد.

کلمهٔ **زهد:** در این گفتار فقط به معنای ترک کردن است، چه ترک متاع دنیوی و چه ترک مشتهای نفسانی.

یعنی؛ تا سالک خیالات مختلف را از قلب خویش بروبد و افکار نفسانی را از خانهٔ دل بساید؛ بدنش در ترک کردن مشتهای نفسانی و در ریاضت دادن جسم چون خیالی می‌گردد. وساوس شیطانی و خاطره‌های نفسانی به آسانی از خانهٔ دل بیرون نمی‌رود. سالک تا محبت همه چیز را از

قلبش بیرون نکند و مشتهای نفسش را ترک نگوید، به مرتبهٔ صفا نمی‌رسد، و خواطر شیطانیه را از الهام الهیه فرق و تمیز نمی‌کند. اگر نفس و شیطان از روی صلاح با خواطر ملبوسه او راگمراه کنند، او آن خاطره‌ها را به شرع وفق می‌دهد و حمل بر صلاح می‌نماید و تابع نفس و شیطان می‌شود، و چون از مکر و فساد آنها آگاه نیست عاقبت خویشتن را به هلاکت و بوار مبتلا می‌کند. چنان‌که خر بیچاره مکرهای روباه مکار راکه از صورت صلاح و به ظاهردوستی در حق او می‌کرد ندانست و عاقبت روباه را دوست تصور کرد و دوباره شیفتهٔ روباه شد و خود را در پنجهٔ شیر گرفتار کرد.

غالب شدن مکر روبه بر اعتصام خر

خر بسی کوشید و او را دفع گفت لیک جوع‌الکلب با خر بود جفت

غالب آمد حرص و صبرش بد ضعیف بس گلوها که برد عشق رغیف

خر بسیار کوشید و سخنان روباه را دفع کرد، لیکن جوع‌الکلب با خر جفت بود. پس حرصش چیره گشت و غالب آمد و صبرش ضعیف بود، عشق رغیف بس گلوها که قطع می‌کند.

یعنی؛ اگر چه خر در خصوص ابطال حجتهای روباه سعی بسیار کرد و او را دفع کرد، لیکن جوع‌الکلب با او قرین بود. پس آن حرصی که به خوردن و آشامیدن داشت، بر عقلش غالب آمد و صبر و تحملش ناتوان شد. ناگزیر گلویش تحریک شد. زیراکه عشق نان گلوهای بسیار کسان را می‌برد. کسانی که برای کسب چند پاره نان، شیفتهٔ شیطان می‌شوند و به علت تحصیل نان خویشتن را به هلاکت می‌رسانند بسیارند.

ز آن رسولی کش حقایق داد دست کاد فقر ان یکن کفر آمدست

از آن رسولی که حقایق برایش میسر گشت، حدیث: **کاد فقر ان یکن کفر**، آمده است.

یعنی؛ آن رسول عظیم‌الشأن که مشاهده کردن حقایق موجودات برایش میسر شد، فرمود: «فقر به کفر نزدیک می‌شود». نزدیکی فقر به کفر، به سبب حریص بودن آدم فقیر به حرام و خوردن حرام حاصل می‌شود و حتی به سبب فقر و فاقه پاره‌ای از گناهان بزرگ را نیز مرتکب می‌شود. اگر مستحل باشد کافر می‌شود، و اگر مستحل نبوده و به ضرورت ارتکاب کرده است به

کفر نزدیک می‌شود و نزدیکی فقر به کفر بدین‌گونه است.

گشته بود آن خر مجاعت را اسیر گفت اگر مکر است یک ره مرده گیر
زین عذاب جوع باری وارهم گر حیات این است من مرده بهم

چون آن خر اسیر و مغلوب گرسنگی بود، به خودگفت: این سخن روباه اگر مکر و حیله هم باشد، یک راه خود را مرده فرض کن، از این عذاب گرسنگی باری خلاص می‌شوم، و اگر حیات این است من مرده هستم.

یعنی؛ چون خر اسیر گرسنگی شده بود، بدین سبب نفسش بر عقلش غلبه کرد و از درونش به وی چنین گفت: فرض کنیم که این سخنان روباه مکر باشد، تو به کل خود را مرده فرض کن، اگر مرده باشم، از این عذاب گرسنگی باری وا می‌رهم. اگر حیات و زندگانی این حیات من است، برای من مردن بهتر از یک چنین حیاتی است. با این تقریب سخنان روباه را قبول کرد.

گر خر اول توبه و سوگند خورد عاقبت هم از خری خبطی بکرد

اگر چه آن خر در وهلهٔ اول توبه و قسم یادکرد، ولی عاقبت هم از خری خبط و خطای بزرگی کرد. باعث شکستن توبه و سوگند، و خبط و خطاکردنش، حرص و شهوت بوده است.

حرص کور و احمق و نادان کند مرگ را بر احمقان آسان کند
نیست آسان مرگ بر جان خران که ندارند آب جان جاودان
چون ندارد جان جاوید او شقی است جرأت او بر اجل از احمقی است

حرص و طمع آدم راکور و احمق و نادان می‌کند و مرگ را بر احمقان آسان می‌سازد. مرگ بر جان خران آسان نیست، زیرا آب جان جاودان را ندارند. چون خر جان جاوید ندارد، او شقی است. جرأت کردن او بر اجل و مرگ از احمقی است.

یعنی؛ حریص بودن به لذت و شهوت دنیا، آدمی راکور و احمق می‌کند. **کما قال علیه‌السلام: حبک الشیء یعمی و یصم.** حتی به حدی کور و احمق می‌کند که، مرگ را بر احمقان آسان می‌سازد. بلی مرگ آسان است، اما برای انسانی که با ایمان و اسلام متصف باشد و با حضرت حق آشنائی داشته باشد زیرا می‌داند مرگ برایش تحفه و هدیه است. لیکن برای جان خرسیرتان و حیوان‌طبیعتان موت آسان نیست. زیرا این قبیل انسانها لطافت و رونق جان ابدی و

روح سرمدی را ندارند. چون آدم خرسیرت جان ابدی ندارد و در این دنیا حیات طیبه تحصیل نکرده است، پس او شقی است. با این تقدیر جرأت و جسارت او بر مرگ از احمقی اوست.

جهد کن تا جان مخلد گرددت تا به روز مرگ برگی باشدت
اعتمادش نیز بر رازق نبود که برافشاند برو از غیب جود

پس ای که جان فانی و روح حیوانی داری، جهد کن تا جانت مخلد و باقی باشد، تا به روز مرگ، برای تو برگ بزرگی باشد. آن خر را بر حضرت رزاق نیز اعتمادی نبود که آن رزاق از عالم غیب بر او جود نثار کند.

یعنی؛ ای که خرسیرتی، سعی کن از روح حیوانی برهی و روح انسانی بیابی، و به آن مرتبه که جان مخلد می‌شود برسی، تا روز موت و اجل برای تو زاد و توشهٔ بزرگی باشد و به روح و قلبت نیروها و زندگانیها برسد. آن خر به رازق خویش نیز اعتماد و توکل نداشت که بگوید: «رازق من از عالم غیب جود و کرم نثار من می‌کند. پس چه لزومی به حرص خوردن و آشامیدن و تبعیت از روباه هست؟ ما به قسمت راضی هستیم.» اگر به رازق خویش این‌گونه اعتماد داشت، دیگر حریص نمی‌شد و از روباه متابعت نمی‌کرد.

تا کنونش فضل بی‌روزی نداشت گرچه گه گه بر تنش جوعی گماشت
گر نباشد جوع صد رنج دگر از پی هیضه برآرد از تو سر

تا کنون فضل الهی او را بی‌روزی نداشت. اگر چه گاه گاه برای امتحان بر تن او جوعی حواله کرد. اگر گرسنگی نبود صدگونه رنج طعام پس از امتلاء معده از تو ظاهر می‌شد.

مراد: خر لااقل این را نگفت که فضل الهی تا کنون مرا بی روزی نگذاشت و نصیبم را کم نکرد. اگر چه گاه گاه بر تنم یک گرسنگی حواله کرده است. اما گرسنگی خود در حد ذاتش یک حالت مقبول و نافع است. در مثل اگر گرسنگی نبود، از تخمه و امتلاء معده صدگونه رنج به بدن انسان می‌رسید و او را سخت خسته و رنجور می‌ساخت. اما در اثر گرسنگی، انسان آن طعامی را که خورده است هضم می‌کند و از همهٔ رنجهای حاصل از امتلاء معده خلاص می‌شود.

رنج جوع اولی بود خود زآن علل هم به لطف وهم به خفت هم عمل
رنج جوع از رنجها پاکیزه‌تر خاصه در جوع است صد نفع و هنر

رنج گرسنگی خود از آن علتها بهتر است، زیرا هم در لطافت هم در سبکی وهم در کار و عمل از جمیع رنجها پاکیزه‌تر است. بخصوص که در گرسنگی صدگونه نفع و هنر هست.

یعنی؛ اگر چه گرسنگی رنجی دارد، اما رنج گرسنگی از همهٔ علتهای حاصل از رنج سیری بهتر است هم در لطافت و هم در سبکی بدن و هم در عمل کردن گرسنگی بهتر است. اما در سیری بدن سنگینی و کثافت پیدا می‌کند و در عمل نیز کسالت دارد. پس رنج گرسنگی از سایر رنجها پاکیزه‌تر است بخصوص که در گرسنگی صدها نفع و صدها هنر وجود دارد. مولانا در شرح شریف زیر پاره‌ای از منافع جوع را بیان می‌فرمایند:

در فضیلت جوع و احتما

این شرح شریف در بیان فضیلت جوع و احتماست.

احتما: پرهیز را گویند.

جوع خود سلطان داروهاست هین　　جوع در جان نِه چنین خوارش مبین

جمله ناخوش از مجاعت خوش شدست　　جمله خوشها بی مجاعتها رد است

آگاه شو که گرسنگی خود سلطان همهٔ داروهاست. جوع را در میان جان نه و چنین خوارش مدار. **قال علیه‌السلام: المعدة رأس کل داء والحمیة رأس کل دواء.**[1] همهٔ ناخوشیها در اثر گرسنگی خوش شده است، و جملهٔ خوشها بی‌مجاعتها رد است.

یعنی؛ هر طعام ناخوش در اثر گرسنگی خوش شده است، و جمیع طعامهای خوش آیند تا گرسنگی نباشد مورد قبول واقع نمی‌شوند و مردودند، و در همهٔ چیزهای خوش همین‌طور این حالت پیدا می‌شود و این مقرر است. زیرا یک چیز هر قدر هم خوش آیند باشد، در صورتی که کسی را به آن چیز احتیاج نباشد، برایش ناخوش جلوه می‌کند. و برعکس یک چیز هرقدر هم ناخوش باشد اگر کسی گرسنه و محتاج آن باشد، برایش خوش می‌باشد. پس اگر چیزی به نظر کسی خوش بیاید، این خوش آمدن به سبب گرسنه‌بودن و محتاج بودن اوست به آن شیء.

آن یکی می‌خورد نان فخفره　　گفت سائل چون بدین استت شره

---

۱. پیغمبر(ص) گفت: معده آغاز همهٔ ناخوشی‌هاست و پرهیز سر همهٔ دواهاست.

مثلاً یکی داشت نان کفک زده را با اشتها می‌خورد، سائلی به او گفت: این قدر حرص تو به این نان چگونه است؟

گفت جوع از صبر چون دوتا شود نان جو در پیش من حلوا شود

آن که نان کفک زده را با اشتها می‌خورد، به آن سؤال‌کننده جواب داد: وقتی جوع از صبر دو تا شود، نان جو پیش ما حلوا می‌شود.

پس توانم که همه حلوا خورم چون کنم صبری صبورم لاجرم

پس می‌توانم فراوان حلوا بخورم، چون صبری کنم، ناگزیر من صبورم.

یعنی؛ وقتی من در صبر کردن به گرسنگی دوتا شوم، نان جو برای من حلوا می‌شود، پس من بسیار بسیار صبورم، صبر می‌کنم تا هرچه می‌خورم چون حلوا برایم خوش آیند باشد.

خود نباشد جوع هر کس را زبون کین علف‌زاری است ز اندازه برون

گرسنگی زبون هر کس نمی‌شود، زیرا این دنیا در حد ذاتش علف‌زاری است بیش از اندازه. گرسنگی جز برای بندگان مقبول حق تعالی پیدا نمی‌شود.

جوع مر خاصان حق را داده‌اند تا شوند از جوع شیر زورمند

گرسنگی را به بندگان خاص حق‌تعالی داده‌اند، تا خاصان حق‌تعالی از گرسنگی شیر زورمند و قوی شوند.

جوع هر جلف گدا را کی دهند چون علف کم نیست پیش او نهند

جوع را کی به هر جلف گدا می‌دهند؟ چون علف کم نیست پیش او می‌نهند.

جلف: در این بیت به معنای کسی است که درونش از غنا و قناعت خالی باشد.

جلف گدا: آن فقیری است که از قناعت و خیر و صلاح خالی باشد.

یعنی؛ همان‌گونه که علف حیوان کم نیست و هر بار که زمانش می‌رسد صاحبش به قدر کفایت به آن حیوان علف می‌دهد، آن گدایی که فاقد قناعت است، همین که گرسنه می‌شود، غذایش را پیشش می‌نهند و با زبان حال به وی چنین گویند:

که بخور که هم بدین ارزانئی تو نهٔ مرغاب مرغ نانئی

ای حیوان‌سیرت، بخور که لایق اینی، تو مرغابی نیستی، بلکه مرغ نانی هستی. چون تو اهل آب حیات روحانی نیستی. اما روح پروران چون مرغ آبی‌اند.

حکایت مریدی که شیخ از حرص و ضمیر او واقف شد او را نصیحت کرد به زبان و در ضمن نصیحت قوت توکل بخشیدش به امر حق

این شرح شریف حکایت آن مرید است که شیخ از حرص و ضمیر او خبردار گشت، پس با زبان صریح او را نصیحت کرد. حضرت شیخ به امر شریف حق تعالی، ضمن آن پندها به آن مرید قوت توکل بخشید.

شیخ می‌شد با مریدی بی‌درنگ سوی شهری نان بدانجا بود تنگ

شیخ با یک مریدش بی‌درنگ یعنی؛ بلاتوقف به سوی شهری رفت، در آن شهر نان تنگ بود و به علت قحط و غلا، نان در آن شهر یافته نمی‌شد.

ترس جوع و قحط در فکر مرید هر دمی می‌گشت از غفلت پدید

در فکر مرید ترس گرسنگی و ترس قحط و غلا، از غفلت آشکار و ظاهر می‌شد.

یعنی؛ چون آن مرید، از رزاق‌بودن حق تعالی غافل بود، هردم در قلبش ترس از گرسنگی و نایابی نان پیدا و آشکار می‌شد.

شیخ آگه بود و واقف از ضمیر گفت او را چند باشی در زحیر

اما شیخ که از ضمیر مرید واقف و آگاه بود، به او گفت: چقدر در اضطراب و زحیر هستی، و برای چه به خودت رنج می‌دهی؟

از برای غصهٔ نان سوختی دیدهٔ صبر و توکل دوختی

تو از برای غصهٔ نان سوختی و دیدهٔ صبر و توکل را دوختی. یعنی؛ از توکل پاک چشم بستی.

تو نه ز آن نازنینان عزیز که ترا دارند بی جوز و مویز

ای مرید، تو از آن عزیزان نازنین نیستی که ترا بی‌جوز و مویز بدارند.

یعنی؛ تو از آن رجال مقبول درگاه الهی نیستی که ترا بی‌انگور و بی‌جوز بدارند. برای کودکان جوز و مویز کم نیست. غم مخور.

جوع رزق جان خاصان خداست کی زبون همچو تو گیج گداست

گرسنگی رزق جان خاصان حق تعالی است، و **لهذا قال علیه‌السلام: الجوع طعام الله**

یحیی به ارواح الصدیقین. پس گرسنگی کی زبون چون توگدای زبون و ابله می‌شود؟ بلکه جوع زبون و مغلوب آن عزیزانی می‌شود که در مرتبهٔ صدیقند.

بـاش فـارغ تـو از آنـها نـیستی که درین مطبخ تو بی نان زیستی
کاسه برکاسه است و نان بر نان مدام از بـرای ایـن شکـم‌خواران عـام

شیخ خطاب به مرید اضافه کرد: پس فارغ‌البال. باش تو از آن‌گروه علّیه نیستی که دراین مطبخ بی‌نان زندگی کنی. از برای شکم‌خواران کاسه بر کاسه و نان بر نان است. یعنی؛ برای سیر کـردن شکم عوام ناس و برای طعام‌خواران دائماً نان هست.

چون بمیرد می‌رود نان پیش پیش کای ز بیم بی‌نوایی کشته خویش
تو برفتی ماند نـان بـرخـیز گـیر ای بکشته خویش را انـدر زحـیر

اگر آن عامی و غافل بمیرد، نان پیش پیش او می‌رود، و چنین گوید: ای احمق که از تـرس بی‌نوایی وگرسنگی خود راکشته‌ای، تو رفتی، نان ماند، برخیز و آن را بگیر. ای غافلی که از برای رزق از درد درون خود راکشته‌ای.

یعنی؛ آن‌که حریص نان است و به حق توکل ندارد، وقتی بمیرد، نان و غذا پیشاپیش او تمثل می‌کند و پیش می‌رود، با زبان حال و بر سبیل استهزا و تحکم به وی مـی‌گوید: ای کـه از تـرس بی‌نوایی خود راکشته و از برای نان و غذا روز و شب غم و غصه خورده‌ای، اینک تو رفتی نان و غذا ماند، برخیز و آن را بگیر و بخور. ای که از برای تحصیل نان و غذا از درد درون کشته شده‌ای، ای که برای خود سالهای بسیار عمر تقدیر کرده بودی، و با آرزوهای طولانی زاد و ذخیره جمع کردی، اینک آن زاد و ذخیره‌ای که جمع کردی، باز ماند، برخیز آن را بخور. با این سخنان به او توبیخ و تقریع می‌شود.

هین توکل کن ملرزان پا و دست رزق تو بر تو ز تو عاشق تـر است
عاشق است و می‌زند او مول‌مول که ز بی‌صبریت داند ای فـضول

ای حریص، آگاه شو و توکل کن و دست و پایت را ملرزان، زیرا رزق تو بر تو از تو عاشق‌تر است. رزق تو بر تو عاشق است، در حالی که مول مول می‌زند. زیرا ای فضول، از بی‌صبریت خبر دارد.

مول‌مول زدن: چهار دست و پا رفتن است. در این گفتار به معنی تأنی و توقف است.

یعنی؛ ای که از فقر و از دیر رسیدن رزق خویش می‌ترسی، برو به حضرت حق‌تعالی توکل کن، بر رزق حریص مباش و خود را به هلاکت مرسان و دست و پایت را ملرزان، زیرا رزق تو بر تو عاشق تر است. **کما قال صلی‌الله تعالی علیه و سلم: الرزق اشد طلبا للعبد من اجله**[1]، رواه ابوالدرداء رضی‌الله عنه.

رزق تو بر تو عاشق است، ببین که آهسته‌آهسته خود را بر تو می‌زند. زیرا ای فضول، بی‌صبری ترا می‌داند و برای این با تأنی می‌آید که با صبر متصف شدن را به تو بیاموزد.

گر ترا صبری بدی رزق آمدی　　خویشتن چون عاشقان بر تو زدی
این تب لرزه ز خوف جوع چیست　　در توکل سیر می‌تانند زیست

اگر ترا صبر بودی، رزق می‌آمد و خود را چون عاشقان بر تو می‌زد. این تب و لرزه از ترس گرسنگی چیست؟ در مرتبهٔ توکل می‌توانند سیر زندگی کنند.

یعنی؛ ای که حریصی، اگر صبر جمیلی داشتی، رزق به پایت می‌آمد، و حتی چون عاشقان که خود را بر معشوقان می‌زنند، رزق تو نیز خود را بر تو می‌زد. چون چنین است این تب و لرز از ترس گرسنگی و قحطی در وجودت برای چیست؟ در مرتبهٔ توکل آنان که اهل توکلند می‌توانند سیر زنده بمانند. پس برای رزق غم خوردن و به خود رنج دادن برای چیست؟

حکایت آن گاو که تنها در جزیره‌ای است بزرگ حق تعالی آن جزیرهٔ بزرگ را پر کند از نبات و ریاحین که علف آن گاو باشد تا به شب آن گاو همه را بخورد و فربه شود چون کوه پارهٔ چون شب شود خوابش نبرد از غصه و خوف که همهٔ صحرا را چریدم فردا چه خورم

این شرح شریف حکایت آن گاو است که در یک جزیرهٔ بزرگ تنهاست. حق‌تعالی آن جزیرهٔ بزرگ را از نبات و ریاحین پر می‌کند، که علف و غذای آن گاو باشد. آن گاو تا به شب

---

۱. روزی شدیدتر از اجل در طلب بنده است.

نبات و ریحانهای آن جزیره را تماماً می‌خورد و چون کوه پاره فربه می‌شود. وقتی شب می‌شود، آن گاو خوابش نمی‌برد، و نمی‌تواند از غصه و از ترس بخوابد و به خود چنین می‌گوید: من که همهٔ علفهای صحرا را چریدم، پس فردا چه خواهم خورد؟

تا از این غصه لاغر شود همچون خلال، روز برخیزد همهٔ صحرا را سبز تر و انبوه‌تر بیند از دی، و باز بخورد تا فربه شود، باز شبش همان غم بگیرد، سالهاست که او همچنین می‌بیند و اعتماد نمی‌کند.

تا این که گاو مذکور از این غصه مثل خلال لاغر می‌شود. اما روز که بلند می‌شود سراسر صحرا را سرسبزتر و انبوه‌تر از روز قبل می‌بیند. یعنی؛ گیاهان صحرا را لطیفتر و فراوانتر مشاهده می‌کند. گاو باز نبات و ریحانهای جزیرهٔ مذکور را می‌خورد و باز فربه می‌شود و دوباره شب غصه‌اش می‌گیرد. و سالهاست که آن گاو، بدین منوال آن صحرا را می‌بیند و به رزاق اعتماد نمی‌کند و نمی‌گوید: «که هر روز صحرا با رزق تازه پر می‌شود، و تا سیر شوم از آن می‌خورم، پس چرا شب برای رزقی که فردا خواهم خورد غم می‌خورم؟» اگر گاو را عقلی بود چنین می‌گفت.

یک جزیرهٔ سبز هست اندر جهان اندروگاوی است تنها خوش‌دهان

در دنیا جزیره‌ای سرسبز هست و در آن جزیره گاوی هست تنها و خوش‌دهان.

مراد از **خوش دهانی** این است که دهان گاو در آن جزیره به واسطه خوردن نباتات آنجا روز به روز خوش می‌شد.

جمله صحرا را چرد او تا به شب تا شود زفت و عظیم و منتجب

آن گاو تا به شب، همهٔ گیاهان آن صحرا را می‌چرد، تا جسمش بزرگ و قوی و منتجب می‌گردد.

منتجب: یعنی «گزیده»، اما در این‌جا به معنای فربه و لطیف است.

شب ز اندیشه که فردا چه خورم گردد او چون تار مو لاغر ز غم

گاو شب از این فکر که فردا چه خواهم خورد، از غم چون تار مو لاغر می‌شود.

چون برآید صبح گردد سبز دشت تا میان رسته قصیل سبز و کشت

وقتی صبح شود، صحرا سراسر سبز می‌گردد، و تا میانهٔ آدم قصیل سبز و کشت می‌روید.

قصیل: حاصل تازه از گندم و جو را گویند.

یعنی؛ صبح که شد، آن صحرا سبز می‌گردد و تا کمر آدمی حاصل تازه و کشت صحرا را پر می‌کند.

انـدر افـتد گـاو بـا جـوع البـقر　　تا به شب آن را چرد او سربه سـر

گاو وقتی صحرا را این چنین می‌بیند، به جوع البقر می‌افتد، و به سبب این جوع البقر شروع می‌کند به خوردن آن نباتات، و تا شب از این سر تا آن سر صحرا را می‌چرد.

بـــاز زفت و فـربه و لمـتر شـود　　آن تنش از پیه و قوت پـر شـود

دوباره جسیم و فربه و نیرومند می‌شود، و تنش از پیه و نیرو قوی می‌گردد.

باز شب انـدر تب افـتد از فـزع　　تـا شـود لاغـر ز خـوف مـنتجع

باز شب از ترس و فزع، به تب و اضطراب می‌افتد، و از ترس گیاه پیداکردن فردا صبح لاغر می‌شود.

انتجاع: گیاه خواستن را گویند. در این بیت «**منتجع**» مصدر میمی است، و به معنای گیاه طلب کردن است.

یعنی؛ آن گاو از ترس گیاه پیداکردن لاغر و نحیف می‌گردد.

که چه خواهم خورد فردا وقت خور　　ســالها ایــن است کــار آن بـقر

که فردا وقت خوردن و هنگام غذا، چه باید بخورم؟ و سالها کار آن گاو همین است.

هیچ نندیشد که چندین سال مـن　　می‌خورم زین سبزه‌زار و زین چمن

هیچ فکر نمی‌کند که با خود بگوید: چندین سال است که من از این سبزه‌زار و از این چمن می‌چرم.

هــیچ روزی کـم نـیاید روزیـم　　چیست این ترس و غم و دلسوزیم

و هیچ روزی غذا و رزق من کم و ناقص نمی‌شود، پس این ترس و غم و دلسوزی من چیست؟

در حالی که این معنی مقرر و محقق گشته است، نـمی‌گوید: «چـرا بـرای غـذا و رزقـم غـم می‌خورم و می‌ترسم؟»

باز چون شب می‌شود آن گاو زفت می‌شود لاغر که آرد رزق رفت

باز وقت شب آن گاو فربه و بزرگ لاغر می‌گردد، و به خود می‌گوید: رزق مرا که می‌آورد؟ دیگر رزق رفت.

در پاره‌ای از نسخه‌ها: «آوه رزق رفت» آمده است. یعنی، دوباره که شب فرا می‌رسد، آن گاو بسیار فربه، از خوردن غم رزق لاغر می‌شود و می‌گوید: ای وای که رزق رفت. فردا حالم چگونه خواهد بود؟ که برایم غذا می‌آورد همواره حالش بدین سیاق است. مولانا در اینجا بیان می‌فرماید که از این گاو مراد چه بوده است:

نفس آن گاو است و آن دشت این جهان کو همی لاغر شود از خوف نان
که چه خواهم خورد مستقبل عجب لوت فردا از کجا سازم طلب

نفس حریص آن گاو است، و آن دشت این جهان است، که نفس دایم از ترس نان و غذا لاغر می‌گردد و می‌گوید: عجبا در آینده چه باید بخورم؟ و لوت و غذای فردا را از کجا به دست بیاورم؟

یعنی؛ مراد از آن گاوی که ذکر کردیم، نفس حریص، و مراد از آن صحرا که مسکن گاو بود این دنیاست، که نفس هر روز روزی خود را می‌خورد و از ترس زوال نان و خوان لاغر و نحیف می‌شود، به غذا و طعام و به جمع کردن و ذخیره کردن غذا حریص می‌شود. زیرا نفس انسان برای جمع و ذخیره کردن حریص آفریده شده. **کما قال الله: ان الانسان خلق هلوعا**[1]. یعنی تحقیقاً نفس انسانی قلیل‌الصبر و نسبت به همهٔ اذواق، شدیدالحرص خلق شده است.

در «تفسیر لباب» از «مقاتل» و در «تفسیر طبری» نیز این‌طور نقل می‌شود که: **الهلوع: دابة الله خلف جبل قاف ترتع کل یوم سبع بوادی و تشرب کل یوم سبعة غدیر من ماء ثم یبیت مغتمساً للرزق ماذا یأکل غدا. فشبه الله الحریص بها**[2].

زیرا آدم حریص چون آن حیوان می‌گوید: عجبا! فردا چه خواهم خورد و یا در آینده رزق

---

۱. سورهٔ معارج آیه ۱۹ : یعنی؛ هر آینه آدمی را حریص و ناشکیبا آفریدند.

۲. هلوع جانوری است پشت کوه قاف، هر روزی هفت بیابان را می‌چرد، و هر روز هفت غدیر آب می‌خورد و بعد می‌خوابد در این فکر که فردا چه بخورد، خداوند انسان حریص را به این جانور تشبیه کرده است.

را از کجا خواهم یافت؟ و برای رزق غم می‌خورد.

سالها خوردی و کم نامد ز خور ترک مستقبل کن و ماضی نگر
لت و پوت خورده را هم یاد آر منگر اندر غابر و کم باش زار

ای که برای رزق غم می‌خوری، سالها رزق خوردی، از لحاظ خوراکی ترا چیزی کم نیامد. آینده‌نگری را ترک کن و به ماضی بنگر، آن لت و پوتی که خورده‌ای آنها را هم به خاطرت بیار. به باقی منگر و زار و پریشان مباش.

غابر: از اضداد است، هم به معنای ماضی و هم به معنای باقی است. در این گفتار به معنای «باقی» است که مراد مستقبل است.

و خلاصه کلام را می‌توان چنین گفت: ای کسی که حریصی و برای رزق غم می‌خوری، این همه ایام و سالها نان و طعام خوردی، غذایت حتی یک روز کم نشد و خدای خلاق و رزاق، هیچ روزی رزق ترا قطع نکرد.

پس ایام گذشتهٔ خود را به نظر بیار، ببین آیا حتی یک روز گرسنه مانده‌ای؟ پس بعد از این با نگریستن به آینده غم مخور، بلکه از آنچه در زمان گذشته خورده‌ای یاد کن. مستقبل را ترک کن و زار و پریشان مباش. در آینده نیز رزقت را خدای تعالی می‌دهد. که گفته شده: **یوم جدید رزق جدید.**

صیدکردن شیر آن خر را و تشنه شدن شیر از کوشش و رفتن تا از چشمه آب خورد تا بازآمدن شیر روباه جگربند و دل و گرده را خورده بود که لطیف‌تر است

این شرح شریف شکارکردن شیر است آن خر را و تشنه شدن شیر است از کوشش و سعی که در خوردن آن شکار به‌کار برده بود، و رفتن شیر است به چشمه، تا آب بخورد تا برگشتن شیر از چشمه، روباه جگربند و دل و گرده را که لطیف‌تر است خورده بود.

جگربند: به معنای «سوادالبطن» است. **دل:** همان دل است و **گرده:** به معنای قلوه است.

شیر طلب کرد دل و جگر و گرده را اما نیافت از روبه پرسید که دل و جگر کو؟
روبه گفت: اگر او را دل و جگر بودی، آنچنان سیاستی دیده بود
و آن روز به هزار حیله جان برده کی بر تو باز آمدی.
لوکنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر

و طلب کردن شیر است دل و جگر و گردهٔ خر را، و نیافتن، و سؤال کردن شیر از روباه که دل و جگر خر کو؟ و جواب دادن روباه به شیر: که اگر آن خر را دل و جگر بود، آنچنان سیاستی که در آن روز دیده بود و با هزار حیله جانش را به سلامت برده بود، دوباره کی پیش تو می آمد؟ یعنی، نمی آمد. با این آیهٔ کریم: **و قالوا لوکنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر**[1] اشاره می فرماید که مراد از خر، اهل جهنم است. چنان که اهل جهنم به خزنهٔ جهنم می گویند:

و قالوا لوکنا نسمع: اگر ما سخن رسولان را می شنیدیم، و کلام سعادت انجام آنان را قبول می کردیم.

او نعقل: یا این که آن دلایل موجود در کلامشان را که به هدایت می رساند، چون تفکر اهل بصیرت و تدبر اهل یقین، تفکر می کردیم.

ما کنا فی اصحاب السعیر: ما جزو اهل جهنم نبودیم.

فاعترفوا بذنبهم: پس به خطاهای خود اعتراف می کنند. اما در آن حین به حالشان نفعی ندارد.

فسحقاً لاصحاب السعیر[2]: **اسحقهم الله سحقاً**. یعنی، خدای تعالی از رحمت خویش، دور کند دور کردنی اصحاب سعیر را. نفرین است اصحاب سعیر را. تفسیر این آیهٔ کریم را در دفتر چهارم مثنوی، در شرح «قصهٔ آبگیر و سه ماهی» بیان کرده است.

برد خر را روبهک تا پیش شیر پاره پاره کردش آن شیر دلیر

---

۱. سوره الملک آیهٔ ۱۰: و می گویند: اگر ما می شنیدیم یا تعقل می کردیم، اهل این آتش سوزنده نمی بودیم.
۲. سورهٔ ملک آیهٔ ۱۱: یعنی؛ پس به گناه خود اعتراف می کنند، ای لعنت باد بر آنها که اهل آتش سوزنده اند.

روبهک آن خر بیچاره را با حیله پیش شیر برد، پس آن شیر دلیر آن خر را پاره‌پاره کرد.

تشنه شد از کوشش آن سلطان دد رفت سوی چشمه تا آبی خورد

آن سلطان درندگان، از کوششی که برای صید کردن خر به‌کار برده بود تشنه شد. پس به سوی چشمه رفت که مقداری آب بخورد.

روبهک خورد آن جگربند و دلش آن زمان چون فرصتی شد حاصلش

روبهک جگربند و دل خر را خورد، چون که در آن زمان روباه را فرصتی دست داد.

شیر چون واگشت از چشمه به خور جست در خر دل نه دل بد نی جگر

شیر وقتی از چشمه برگشت که بخورد، در وجود خر دنبال دل گشت، اما خر را نه دل بود و نه جگر.

گفت روبه را جگر کو دل چه شد که نباشد جانور را زین دو بُد

از روباه سؤال کرد: جگر کو؟ دل چه شد؟ که جانور را از داشتن این دو بُد نباشد.

بد: به معنای گریز و چاره است. یعنی، هر جانور لابد بی‌قلب و بی‌جگر نمی‌شود.

گفت گر بودی ورا دل با جگر کی بدینجا آمدی بار دگر

روباه به شیر جواب داد: گر خر را دل و جگری بود، کی بار دیگر به اینجا می‌آمد؟ یعنی، نمی‌آمد.

آن قیامت دیده بود و رستخیز و آن زکوه افتادن و هول و گریز
گر جگر بودی ورا یا دل بدی بار دیگر کی بر تو آمدی

آن قیامت و رستخیز را دیده بود، و آن از کوه افتادن و هول و گریز را دیده بود. اگر او را دل و یا جگر بود، کی یک بار دیگر پیش تو می‌آمد؟

هر وقت «**قیامت و رستخیز**» هر دو در یک محل ذکر شود به یکی معنای آلام و شدائد قیامت داده می‌شود.

حاصل کلام را می‌توان این‌گونه گفت: روباه به آن شیر چنین جواب داد: آن خر که آن قیامت و آلام و شدائد قیامت را و از کوه افتادن و آن خوف و هول را و از آن محل با ترس جان فرار کردن را دیده بود، اگر او را جگر و یا دل بود، پس از دیدن این همه محنتها و فلاکتها، چرا پیش تو می‌آمد؟ از این معلوم شود که او را نه قلبی بود که محل عقل و ادارک است و نه جگری بود.

چون نباشد نور دل دل نیست آن چون نباشد روح جز گل نیست آن
آن زجاجی کو ندارد نور جان بول وقار و ره است و قندیلش مخوان

چون نور دل نباشد، در حقیقت آن دل، دل نیست. یعنی؛ اگر در قلب کسی، که گوشت صنوبری شکل است، نور نباشد و با آن نور حق را از باطل فرق نگذارد، و حیلهٔ شیطان و نفس و مکر و دغای مردم ریاکار و اصحاب زرق و دغا را نداند، آن قلب را تو قلب مگو. وقتی در جسم کسی روح الهی نباشد، و قلبش را با آن روح زنده نکند، جسم چنین کسی جز گل نیست. چون که این‌گونه جسم خبیث، از خاک و گل هم پستتر و پایینتر است. مثلاً آن شیشه‌ای که نور جان ندارد، آن بول و قاروره است آن را قندیل مگو. همچنین آن شیشهٔ دل که نور جان ندارد، آن را قارورهٔ بول و نجاست بگو، نه قندیل ایمان و محل نور جان.

نور مصباح است داد ذوالجلال صنعت خلق است آن شیشه و سفال
لاجرم در ظرف باشد اعتداد در لهبها نبود الا اتحاد

نور چراغ روشن داد ذوالجلال است، اما آن شیشه و سفال صنعت مردم است. ناگزیر اعتداد در ظرف باشد. اما در نور و لهبها اعتداد نیست الا اتحاد.

مصباح: چراغ روشن را گویند که می‌سوزد. در این گفتار مراد «دل» است.

یعنی؛ چون شیشه و سفال ساخت مردم است و نور چراغ داد و عطای خدای ذوالجلال است، ناگزیر در ظروف، عدد و تفرقه، و در لهبها و شعله‌ها، اتحاد پیدا شد. همچنین جسمهای انسانها چون شیشه و سفال است، اگر چه در حقیقت صانعش خداست؛ ولکن صورتاً از اجماع و تربیت والدین به ظهور می‌رسد. به حسب ظاهر آن جسم چون صنعت مخلوق است، به همین جهت در میان جسمها تفرقه و تضاد هست. اما نور دل که فقط موهبت الهی و عطیهٔ ربانی است در آن صنع مخلوق دخالت ندارد، به این جهت نورهای قلبها، متحد و چون شیء واحد است.

نور شش قندیل چون آمیختند نیست اندر نورشان اعداد و چند
آن جهود از ظرفها مشرک شدست نور دید آن مؤمن و مدرک‌شده است

اگر نور شش قندیل را آمیخته کنند، در نورآنها اعداد و چند نیست، آن کافر و جهود از ظرفها مشرک شده است، آن مؤمن نور را دید و مدرک شده است.

مراد از **شش قندیل:** در این گفتار، جایز است تحدید نباشد و تکثیر باشد. و نیز جایز است شش پیغمبر که صاحب شریعتند باشد. جسمهای پیغمبران ظاهراً چون قندیلهای زیاد به حسب ظاهر متفاوت و متعددند، و هم فضیلت بعضی بر بعضی دیگر به موجب آیهٔ کریم: **تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض**[1] مقرر است. لیکن اگر به انوار حقیقت و ایمان و ایقانی که به جناب حق دارند توجه شود، به موجب آیهٔ کریم **لا نفرق بین احد من رسله** نورهای باطن آنان از همدیگر فرق داده نمی‌شود. مثلاً نورهای چندین قندیل که به هم در آمیخته شود، در نورهای آنها عدد و مقدار پیدا نمی‌شود. حتی قادر نمی‌شوی نور یک قندیل را از نور قندیل دیگر تمیز دهی و بینشان فرقی بگذاری. اما آن کسانی که قطع نظر از نور، به ظرفها نگریستند، هر ظرف را از ظرف دیگر جدا دیدند، و نورشان را نیز مغایر هم گمان کردند. چنان که یهود و نصاری ظاهر انبیای عظام علیهم‌السلام را دیدند و مشرک شدند و با یکدیگر مخالف شدند به همین مناسبت حق‌تعالی امر کرده است، به همهٔ انبیا علیهم‌السلام باید ایمان آورد و همهٔ آنان را در حکم نفس واحد دانست، چنان که می‌فرماید: **قولوا آمنا بالله و ما انزل الینا و ما انزل الی ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و الاسباط و ما اوتی موسی و عیسی و ما اوتی النبیون من ربهم لانفرق بین احد منهم و نحن له مسلمون**[2].

مؤمنان نورهای انبیای عظام علیهم‌السلام را دیدند و اتحاد معنویشان را ادراک کردند پس مسلم و موحد گشتند، و از مرتبهٔ شرک و تفرقه نجات یافتند.

---

۱. سورهٔ بقرهٔ آیه ۲۵۳ : بقیهٔ آیه: منهم من کلم الله و رفع بعضهم درجاتٍ و آتینا عیسی‌بن مریم البینات و ایدناه بروح القدس و لوشاء الله ما اقتتل الذین من بعدهم من بعد ماجائتهم البینات ولکن اختلفوا فمنهم من امن و منهم من کفر و لوشاء الله ما اقتتلوا ولکن الله یفعل مایرید.

یعنی؛ بعضی از این پیامبران را بر بعضی دیگر برتری دادیم. خدا با بعضی سخن گفت و بعضی را به درجاتی برافراشت. و به عیسی‌بن مریم معجزه‌ها دادیم و او را به روح‌القدس یاری کردیم. و اگر خدا می‌خواست، مردمی که بعد از آنها بودند، پس از آنکه حجتها بر آنان آشکار شده بود، با یکدیگر قتال نمی‌کردند. ولی آنان اختلاف کردند؛ پاره‌ای مؤمن بودند و پاره‌ای کافر شدند. و اگر خدا می‌خواست با هم قتال نمی‌کردند، ولی خدا هر چه خواهد می‌کند.

۲. سورهٔ بقره آیهٔ ۱۳۶ : یعنی؛ بگوئید: ما به خدا و آیاتی که بر ما نازل شده و نیز آنچه بر ابراهیم و اسمعیل و اسحاق و یعقوب و سبطها نازل آمده و نیز آنچه به موسی و عیسی فرستاده شده و آنچه بر پیامبران دیگر از جانب پروردگارشان آمده است، ایمان آورده‌ایم. میان هیچ‌یک از پیامبران فرقی نمی‌نهیم و همه در برابر خدا تسلیم هستیم.

چون نظر بر ظرف افتد روح را — پس دو بیند شیث را و نوح را
چون که آبش هست جو خود آن بود — آدمی آن است کو را جان بود
این نه مردانند اینها صورتند — مردهٔ نانند و کشتهٔ شهوتند

اگر نظر بر ظرف روح افتد، یا بهتر است گفته شود: اگر نظر کسی به ظرف روح بیفتد پس شیث و نوح علیهماالسلام را دو می‌بیند.

یعنی؛ اگر نظر کسی بر اجسام و صور باشد و به روح ننگرد، البته چنین کسی حضرت شیث علیه‌السلام را از حضرت نوح علیه‌السلام جدا می‌کند و دو می‌بیند، به یکی ایمان می‌آورد و آن دیگری را انکار می‌کند. پس معناً جمیع انبیا علیهم‌السلام را انکار کرده است. یعنی اگر کسی به همهٔ صدوبیست‌وچهارهزار پیغمبر ایمان بیاورد و اقرار کند، اما در میان همهٔ اینها یکی را انکار کند، همه را انکار کرده است. پس موحد آن کسی است که به همهٔ انبیای عظام علیهم السلام ایمان بیاورد و همهٔ این پیغامبران را بر طریق توحید ثابت قدم بداند. اگر از این گونه ایمان و از جانی که با این ایمان موصوف گشته است محروم باشد به او مؤمن گفته نمی‌شود، و بلکه حتی آدمیزاده نیز نامیده نمی‌شود. چنان که می‌فرمایند: «چون که آبش هست جو خود آن بود». در حقیقت آدمی آن است که او را دل و جان باشد. نهری که آب نداشته باشد، به آن نهر گفتن بیجاست؛ آدمی که جانش با ایمان و ایقان موصوف نباشد، به هر حال به او انسان گفتن شایسته نیست. بلکه از جملهٔ آن گروهی است که با آیهٔ کریم: **اولئک کالانعام بل هم اضل**[1] به آنان اشاره شده است. این قبیل کسان صورتاً انسان و معناً صورت بی‌جانند و از حیوان کمتر و پایینترند. چنان که می‌فرمایند: این گروهی را که ذکر کردیم مردگان نیستند، اینان صورتها هستند، زیرا اینان مردهٔ نان و کشتهٔ شهوتند.

یعنی؛ گروهی که از شدت حرصی که به نان و طعام دارند، در حکم مرده‌اند و حتی برای شهوات به هلاکت می‌رسند، اینان در راه دین مردگان نیستند، بلکه فقط در حکم صورت بی‌دل و جانند. پس به آن جسمها که از نظر ظاهر انسان ولی صورت بی‌جانند، انسان گفته نمی‌شود، به

---

۱. سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۷۹ : و لقد ذرأنا لجهنم کثیراً من الجن والانس لهم قلوب لایفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون بها ولهم اذان لایسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون: برای جهنم بسیاری از جن و انس را بیافریدیم. ایشان را دلهایی است که بدان نمی‌فهمند و چشمهایی است که بدان نمی‌بینند و گوشهایی است که بدان نمی‌شنوند. اینان همانند چارپایانند حتی گمراه‌تر از آنهایند. اینان خود غافلانند.

همین سبب در بین مردم انسان کم یافته می‌شود. چنان‌که در این شرح شریف از راهبی سخن رفته که در روز روشن درمیان مردم چراغ به دست دنبال انسان می‌گشت و با دقت به روی هر کسی نگاه می‌کرد و شخصی را که صاحب دل و جان باشد تجسس و تفحص می‌کرد.

حکایت آن راهب که روز با چراغ می‌گشت در میان بازار از سر حالتی که او را بود

این شرح شریف حکایت آن راهبی است که روز با چراغ در میان بازار می‌گشت. از سر حالتی که او را بود، نه از جهت دیوانگی.

یعنی؛ عابدی که از مردم منقطع گشته و عزلت اختیار کرده بود، چراغ به دست گرفته در میان بازارها با جد و سعی در جست وجوی انسان بود، این کار او از سر حالت و خصلتی بود که در قلبش حاصل شده بود و در اثر دیوانگی و سفاهت نبود.

آن یکی با شمع برمی‌گشت روز　　گرد بازاری دلش پر عشق و سوز

یکی با شمع هنگام روز گرد بازار می‌گشت، در حالی که دل و جانش پر و مملو از عشق و سوز بود.

بوالفضولی گفت او را کای فلان　　هین چه می‌جویی به سوی هر دکان

فضولی، این حال او را عبث و بیهوده گمان کرد و گفت: ای فلان راهب، هان برای چه به سوی هر دکان می‌گردی؟ چه چیز را جست و جو می‌کنی؟

هین چه می‌گردی تو جویان با چراغ　　در میان روز روشن چیست لاغ

هان تو با چراغ در میان روز روشن دنبال چه می‌گردی؟ این لاغ چیست؟

یعنی؛ در روز روشن، احتیاج به چراغ نیست چون صورت و شکل هر کس آشکار است. اما تو چراغ به دست گرفته دور بازارها را می‌گردی. چه می‌جویی؟ هر آدم را که می‌بینی، برای چه به دقت به رویش نگاه می‌کنی، گویا این مردم را به لاغ گرفته‌ای، علت این لاغ چیست؟

گفت می‌جویم به هر سو آدمی　　که بود حی از حیات آن دمی

راهب بدان بوالفضول جواب داد: به هر جانب می‌روم و می‌خواهم آدمی پیدا کنم، آنچنان

آدمی که از حیات آن دمی حی باشد. یعنی؛ قلبش از نفخهٔ الهی و فیض ربانی حیات‌پذیر باشد، و دل و جانش با معرفت حق، رونق و لطافت یافته باشد.

هست مردی گفت این بازار پر — مردمانند آخر ای دانای حر
گفت خواهم مرد بر جادهٔ دو ره — در ره خشم و به هنگام شره
وقت خشم و وقت شهوت مرد کو — طالب مردی دوانم کو به کو
کو درین دو حال مردی در جهان — تا فدای او کنم امروز جان

راهب گفت: آیا مردی هست؟ بوالفضول جواب داد: آخر ای دانای حر این بازار پر از مرد است. مصرع اول سؤال از طرف راهب و جواب از طرف بوالفضول است. و مصرع دوم تتمهٔ آن جواب است.

یعنی؛ راهب به آن بوالفضول گفت: مردی می‌خواهم که قلبش از نفخهٔ الهی حیات‌پذیر شده باشد، آیا چنین مردی هست؟ آن بوالفضول همه را مرد گمان کرد و به راهب گفت: ای کسی که عالم آزاد هستی، اینک این بازار از مردمان پر است. راهب به آن مرد فضول جواب داد: من در دو راه که راه نیک است مرد می‌خواهم. یکی در راه خشم و یکی هنگام شره.

یعنی؛ راهب به او جواب داد: بلی من مرد می‌خواهم اما مردی که در راه حرص و شره مرد باشد، لیکن آن کسان را که به شکل مردند نمی‌خواهم، بلکه آن کس را که در راه خشم و حرص و شره مرد است می‌خواهم؛ کسی که وقت خشم و هنگام شهوت خویشتن را ضبط کند، کو چنین مردی؟ من طالب چنین مرد کاملی هستم و کوی به کوی دنبالش می‌گردم. کو در این دو حال مردی در جهان تا امروز جانم را فدایش کنم.

مراد: مرد آن است که قوت غضبیه و وقوت شهویه را از نفسش برطرف کند و وجود خود را از این دو صفت، که از صفات مخصوص حیوانات است، پاک و طاهر سازد، و در آن دم که خشم و غضب به او دست می‌دهد، خود را ضبط کند و تهور نکند. آن دم که نفسش نسبت به آن چیزها که ملایم طبعش هستند اشتها پیدا می‌کند، نفسش را از آن چیزهایی که حق تعالی حرام کرده است منع کند و به دام حرص و شهوت نیفتد، اینک من در این دو راه می‌خواهم مرد کاملی پیدا کنم و جانم را در راهش فدا سازم و در خدمتش باشم و از هر لحاظ از او مستفید شوم.

گفت نادر چیز مـی‌جویی ولیک غافل از حکم قضایی بین تو نیک
نـاظر فـرعی ز اصـلی بـی‌خبر فرع مـاییم اصـل احکـام قـدر

آن بوالفضول به دامن جبر تمسک جست و به راه جبریان رفت به راهب این گونه جواب داد: تو چیز نادری می‌جویی، ولیکن از حکم قضا غـافلی. نـیک بـنگر، تـو نـاظر فـرعی و از اصـل بی‌خبری فرع ماییم و اصل احکام قضا و قدر است.

یعنی؛ آن کسی که به مذهب جبر تمسک جسته بود، به آن عابد گفت: این چیزی که تو طالب آن هستی نادر است، و نادر هم در حکم معدوم است. ولیکن تو مرد غافلی هستی که از حکـم قضای الهی بی‌خبری، به نفس خویش نیک نظر کن، تا آن عبادت و طاعت را هم از خـویشتن نبینی، و صلاح و تقوایت را از اختیار خود ندانی. اگر معصیت مردم و طاعت خویش را از اختیار خود و آنان می‌دانی، این فرع است، و اصل احکام قدر است.

این سخنان اگر چه جبر است، لیکن مطلقا به حال آن کسانی که مذهب «قدریه و معتزله» را پیش گرفته و به دامن اختیار تمسک جسته‌اند و خود را فاعل مختار می‌دانند نافع است. زیرا آنان منکر قضا و قدرند، و به همین سبب اهل سنت راکه به قضا و قدر ایمان دارند، طایفهٔ «مـجبره» تعبیر می‌کنند و نمی‌دانند که طریق عدل «اصل جبر اوسط» است.

جبر اوسط: آن است که پس از اثبات اختیار جزئی بنده و دانستن این که بنده کاسب است، خدای را خالق خیر و شر بدانی، و ایمان داشته باشی که همهٔ این معانی از احکام قضا و قدر است.

چرخ گردان را قـضا گـمره کـند صـد عـطارد را قـضا ابـله کـند
تـنگ گـردانـد جـهان چـاره را آب گردانـد حـدید و خـاره را

قضا چرخ گردان راگمراه می‌کند، و قضای الهی چندین عطارد را ابله و نادان می‌کند.

مراد از **عطارد:** صاحبان عقل است. زیراکسی که طالعش عطارد باشد فرد بسیار عاقلی است.

قضای الهی جهان چاره را تنگ می‌سازد و آهن و سنگ خاره را به آب تبدیل می‌کند.

یعنی؛ هنگامی قضای الهی و حکم قدر به ظهور برسد، این فلک گردان راگمراه مـی‌کند. و عطارد راکه کاتب فلک است، وکسانی راکه مظهر عطاردند و عاقل و مدبرند ابله و احمق می‌کند. حتی جهان چاره‌جویی و تدبیر را تنگ می‌کند و عاقل قادر به چـاره کـردن و تـدبیر نـمی‌شود.

همچنین آهنها و سنگهای سخت در مقابل قضای الهی مقاومت ندارند، آن دم که قضا می‌رسد آهن و سنگ نیز آب می‌شوند، و حکم قضا بر این چیزها تأثیر می‌کند.

ای قراری داده ره را گام گام　　خام خامی خام خامی خام خام

ای که راه را گام‌گام قرار داده‌ای، تو خام‌خامی خام‌خامی، خام‌خامی!

یعنی؛ ای که در طریقی که پیش گرفته‌ای، قدم‌قدم می‌روی، و می‌گویی: من این راه این‌گونه می‌روم و بدین سیاق سیر می‌کنم و اعتقاد به این دارم. اگر اعتقاد تو این است پس تو بسیار خام و ناپخته‌ای، زیرا اختیار کلی و قدرت کامل در دست تو نیست، تا در آن راهی که می‌روی، هر طور بخواهی بروی و به هر نحو که آرزو داری عمل کنی. فرق میان عاقل و غافل این است که: **اذا اصبح الغافل یقول افعل کذا و اجعل کذا و اذا اصبح العاقل یقول عجبا ما یفعل بی.**[1]

چون بدیدی گردش سنگ آسیا　　آب جو را هم ببین آخر بیا

خاک را دیدی برآمد بر هوا　　در میان خاک بنگر باد را

چون گردش و حرکت سنگ آسیاب را دیدی، آخر آب جو را هم ببین. مثال دیگر: خاک را دیدی که بر هوا برآمده است، در میان خاک باد را نیز بنگر.

یعنی؛ تو دانستی که محرک سنگ آسیاب، آب و محرک گرد و خاک، هوای پاک است.

پس قطعاً هر چیز متحرک را محرکی هست، و همهٔ چیزهای متحرک، حرکت نمی‌کنند مگر با ارادهٔ الهی و قدرت ربانی، و دست قدرت حق ناصیهٔ هر چیزی را گرفته است و به هر جانب که می‌خواهد می‌کشد. **کما قال الله تعالی: ما من دابة الا هو اخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم**[2].

دیگهای فکر می‌بینی به جوش　　اندر آتش هم نظر می‌کن بهوش

دیگهای فکر را در جوش و خروش می‌بینی، به آن آتشی که آن را به جوش می‌آورد نیز با

---

۱. غافل که از خواب برمی‌خیزد می‌گوید: امروز چنین و چنان خواهم کرد. ولی عاقل که از خواب برمی‌خیزد می‌گوید: از آنچه بر من خواهد گذشت من تعجب خواهم کرد.

۲. سورهٔ هود آیهٔ ۵۶: اول آیه: انی توکلت علی الله ربی و ربکم ما من ... یعنی؛ من بر خدای یکتا که پروردگار من و پروردگار شماست توکل کردم. هیچ جنبنده‌ای نیست مگر آنکه زمام اختیارش را او گرفته است هر آینه پروردگار من بر صراط مستقیم است.

هوش و بصیرت نگاه کن.

یعنی؛ همان‌گونه که آنچه دیگ را به جوش می‌آورد آتش است، آنچه دیگ افکار تـرا بـه جوش و خروش می‌آورد، نیز قضای الهی و ارادت ربانی است.

گفت حق ایـوب را در مکـرمت　　من به هر مویت صـبری دادمت

هین به صبر خود مکن چندین نظر　　صـبر دیـدی صـبردادن را نگـر

چنان‌که حق‌تعالی، ایوب علیه‌السلام را مورد کرامت قرار داد و گفت: ای ایوب، من بـه هـر موی تو صبری دادم، آگاه باش و این قدر به صبر خود منگر. صبر را دیدی صبر دادن را ببین.

یعنی؛ حق سبحانه و تعالی، روزی به حضرت ایوب علیه‌السـلام، کـه در بـرابـر بـلاها صـبر می‌کرد، با مکرمت و لطف گفت: ای ایوب، بپرهیز و تو این صبر را از قوت خویش مدان. بلکه من به هر موی تو صبر دادم، تا در مقابل این همه مصیبتها و شداید صبر و تحمل کردی. آگاه شو این قدر به صبر و تحمل خود منگر. در نفس خویش صبر و تحمل را دیدی، به آن پادشاه بنگر که آن صبر و تحمل را به تو داد؛ زیرا ثبات و تمکین تو از توفیقی است که او داده است. اگر توفیق الهی نبود، این صبر و تحمل در تو پیدا نمی‌شد.

چـــند بـینی گـردش دولاب را　　سر برون کن هم بـبین تـیزآب را

تو همی گویی که من بینم و لیک　　دید آن را بس علامتهاست نـیک

ای که از اصل کار غافلی، چند گردش دولاب را می‌نگری، سرت را بیرون کن تیزآب را نیز ببین. تو به این دولاب می‌نگری و می‌گویی: من محرک این دولاب را می‌بینم، لکن دیدن آن را علامتهای نیک بسیار هست.

مراد از **دولاب:** جایز است چرخ گردان باشد. و اگر قالب هر انسان هم باشد جایز است، بلکه اگر جمیع اکوان هم باشد باز جایز است.

تیز آب: آبی که به سرعت جریان دارد. در این گفتار مراد، ارادهٔ الهی و تقدیر ربانی است.

پس کسانی پیدا می‌شوند که وقتی دولابی راگردان می‌بینند، از آبی که محرک آن است غافل می‌شوند، و می‌پندارند حرکت دولاب با اختیار خود دولاب است. اما به موجب آیهٔ کریم: ان

الظن لایغنی من الحق شیئاً[1] گمان آنان از اصل و حقیقت کار، چیزی را مغنی و مفید نمی‌شود. و پاره‌ای کسان نیز می‌بینند که این چرخ گردان همیشه دور می‌زند و گمان می‌کنند که دور و حرکت آن از ذات خویش حاصل می‌شود و سعد و نحس و پاره‌ای آثار را که در این زمین هست به ستارگان اسناد می‌دهند و از گردانندهٔ چرخ گردون بی‌خبرند و نمی‌دانند آن که این افلاک را می‌گرداند، و به این نجوم سعادت و نحوست می‌دهد، ارادت الهی و تقدیر ربانی است. همچنین بیشتر افراد نیز وجود انسان را می‌بینند که حرکت می‌کند، و آن حرکت را از جسم و عقل او می‌دانند و از تقدیر الهی و ارادهٔ ربانی غافل می‌شوند. از سویی هم می‌دانند که هر چیزی با ارادهٔ الهی حرکت می‌کند و به این هم ایمان دارند و می‌گویند: ما می‌بینیم که این موجودات جمیعاً با امر حق حرکت می‌کنند و با ارادهٔ الهی عمل می‌کنند. بلی با ظن و یا با علم، می‌توان این قدر دانست و دید. لیکن دیدن عین‌الیقین و حق‌الیقین، آیات و علامات بسیار دارد. مادام که آن علامتها در وجود کسی پیدا نشود، می‌بینم گفتن او مفید نیست. یکی از علایم دیدن این است که هنگامی که از کسی حرکت نامشروعی ظهور می‌کند اصلاً به خاطر غرض نفس خود به او تعرض نکند، مگر که بر مقتضای شرع شریف و طریق منیف. زیرا آن که خود را در دست قدرت عاجز می‌بیند چیزهای دیگر را نیز عاجز می‌بیند، پس اگر از آنها یک کار ناشایسته صادر شود می‌داند که آن به امر حق بوده است، پس خودش در آن باره طعن و دق نمی‌کند. اما اگر مقتضای شریعت، طعن و دق کردن را اقتضا کند، او طعن و دق می‌کند و اگر هم شریعت اقتضا نکند، سکوت می‌کند و صابر می‌شود.

گردش کف را چو دیدی مختصر — حیرتت باید به دریا درنگر
آن که کف را دید سرگویان بود — و آن که دریا دید او حیران بود
آن که کف را دید نیتها کند — و آن که دریا دید دل دریا کند
آن که او کف دید در گردش بود — و آن که دریا دید او بی‌غش بود
آن که کفها دید باشد در شمار — و آن که دریا دید شد بی‌اختیار

---

۱. سورهٔ یونس آیهٔ ۳۶: و ما یتبع اکثرهم الا ظناً ان الظن لایغنی من الحق شیئاً ان‌الله علیم بما یفعلون. یعنی؛ بیشترشان فقط تابع گمانند، و گمان نمی‌تواند جای حق را بگیرد، هر آینه خدا به کاری که می‌کنند آگاه است.

چون گردش و حرکت کف دریا را مختصراً دیدی، اگر ترا حیرت باید، به دریا بنگر. هر کس که کف را دید، او سرّ گو می‌شود و هرکه دریا را دید، او حیران می‌گردد.

آن کس که کف را دید نیتها می‌کند، و هرکس که دریا را دید، دلش را دریا می‌کند. هر آن کس که کف را دید در گردش و حرکت است، و آن کس که دریا را دید بی‌غش است. هر آن کس که کفها را دید او در شمار و عدد است، و آن کس که دریا را دید بی‌اختیار می‌شود.

مراد از **کف:** در اجسام صوری قالبهای کونیه است.

مراد از **دریا:** بحر معنی و عالم الهی است.

و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: وقتی تو گردش و حرکات این اجسام صوری و قالبهای کونیه را مجملاً و مختصراً دیدی، اگر ترا حیرت باید، با چشم بصیرت به دریای حقیقت بنگر، تا مشاهده کنی که حرکت اجسام صوری و قالبهای دنیوی با اراده و قدرت اوست.

هر کس که صور اشیاء را، که کف را می‌مانند، به حق قایم دید و مشاهده کرد که با ارادهٔ بحر معنا حرکت می‌کنند، مظهر مفهوم قول: **من عرف الله طال لسانه** قرار گرفته است. او سرّ گوست و ناقل اسرار حقیقت گشته است.

و آن کس که دریای حقیقت را دید، و مشاهدهٔ بحر معنا بر وی غلبه کرد، او مظهر مفهوم قول **من عرف‌الله کل لسانه**، گشت و حیران و سکران شد و از مرتبهٔ نطق و تکلم باز ماند. آن کس که صور اشیاء را، که مانند کفند، دید و از تصرف و تقدیر **کیف مایشاء** بحر معنا در آن غافل گشت، چنین کسی به سوی مراد خویش می‌دود و عزیمتها می‌کند، فعل و عمل او با ارادهٔ خویش و یا به واسطه اسباب حاصل می‌شود. او از روی گمان برای تحصیل مراد سعیها می‌کند و همتها به خرج می‌دهد.

اما آن که دریای حقیقت را، که در صور اشیاء متصرف است، دید و دانست که حرکات تمام اجسام به اذن الله است و به این معنی عالم گشت، چنین کسی قلبش را دریا کرد و از تدبیر و تدارک خویش فارغ گشت، و با بیان: **و افوض امری الی‌الله ان الله بصیر بالعباد**[1] همهٔ امورش را به حضرت حق تفویض کرد.

---

۱. کارم را واگذار می‌کنم به خدای تعالی، همانا که خدا بر بندگانش بیناست.

آن کس که این مخلوقات را، که به مثابه کفند، دید و حرکات و سکنات را از وجود خود این مخلوقات قیاس کرد، چنین کسی به هر حال به اسبابی که در گردش و حرکتند تشبث می‌کند و برای رسیدن به مراد خویش سعی و کوشش بسیار می‌کند و از سبب‌الاسباب غافل می‌ماند.

اما آن عارفی که بحر معنا را دید، و به تصرف و ارادت و قدرت اونظر انداخت، چنین عارفی بی‌غل و غش است، و قلبش را از تشویش اغیار و ماسوا خالی می‌کند.

آن کس که صور محسوسه را، که کف را می‌مانند، دید و حرکات و سکنات آنها را از خودشان قیاس کرد، چنین کسی در قید اعداد و شمار بوده، و در مرتبهٔ کثرات و تعددات می‌ماند، و هر چیزی که برایش حاصل می‌شود، تصور می‌کند که آن با اختیار خود او حاصل شده است. اما آن کسی که دریای حقیقت را دید، و مشاهده کرد که ارادت و قدرت و حول و قوت، تنها آن اوست، چنین کسی از خود اختیار ندارد و اسقاط تدبیر کرده، حضرت حق را وکیل اتحاذ کرده است، و هرچه از او برسد برایش خوشایند است.

دعوت کردن مسلمان مغ را

مر مغی را گفت مردی کای فلان هین مسلمان شو بباش از مؤمنان

مردی مؤمن به کافر مجوسی گفت: ای فلان، آگاه شو و مسلمان شو و از مؤمنان باش.

گفت اگر خواهد خدا مؤمن شوم ور فزاید فضل هم مؤقن شوم

آن کافر جبری جواب داد: اگر حق‌تعالی بخواهد مؤمن می‌شوم، و اگر نخواهد من مؤمن نمی‌شوم، چنان که حدیث شریف: **ماشاءالله کان و ما لم یشأ لم یکن**، دلیل وگواه این معنی است و اگر خداوند فضلش را زیادتر کند، هم مؤقن می‌شوم.

یعنی؛ اگر مرادش ایمان باشد من مؤمن می‌شوم، و اگر فضل وکرمش را نسبت به من افزایش دهد، من جزو اهل ایقان می‌گردم.

گفت می‌خواهد خدا ایمان تو تا رهد از دست دوزخ جان تو

مرد مؤمن جواب داد: خدای تعالی ایمان آوردن ترا می‌خواهد، تاکه جانت از دوزخ رها شود.

لیک نفس نحس و آن شیطان زشت می‌کشندت سوی کـفران و کـنشت

لیکن نفس نحس و آن شیطان زشت و خبیث، ترا به سوی کفران و کنشت می‌کشند و نمی‌گذارند مؤمن شوی و به اسلام بگروی.

گفت ای منصف چو ایشان غالبند یـار او بـاشم کـه بـاشد زورمـند

کافر جبری گفت: ای مؤمن منصف، چون آنها غالبند، پس من یار آن می‌شوم که زورمند است و به طرفی می‌افتم که غالب و جاذب است، زیرا، مغلوب قادر نیست با آن جانب که غالب است مخالفت نماید.

چون خدا می‌خواست ازمن صدق زفت خواست او چه سود چون پیشش نرفت

نفس و شیطان خواست خود را پیش برد و آن عنایت قـهر گشت و خـرد و مـرد

اگر چه خدای تعالی از من صدق می‌خواهد، ولی خواست او چه فاید دارد، چون که خواست او پیش نرفت. اما نفس و شیطان خواست و ارادهٔ خویش را پیش بردند و آن عنایت قهر گشت و خرد و مرد شد.

این بیتها از طرف جبری، در مقابل قول آن مؤمن سنی که گفت: «خدا ایمان ترا می‌خواهد ولیکن نفس نحس و آن شیطان زشت ترا سوی کفران و کنشت می‌خواند» به طریق دفع کردن گفته شده ولی به آن مؤمن سنی توبیخ بزرگ و تعریض نشده است. زیرا آن کافر جبری گفت: ای مؤمن، تو می‌گویی «خدای تعالی می‌خواهد که تو مؤمن شوی و مراد او صدق تو است» ولی وقتی مراد و ارادهٔ خدای تعالی پیش نرود و بر بنده‌اش تأثیر نکند، با این تقدیر قصد کردن او برای من چه نفع و سودی دارد؟ اگر آنگونه که تو گفتی می‌شد، لازم می‌آمد که حق تعالی غالب شود. زیرا نفس و شیطان هر چه گفته‌اند پیش برده‌اند و هر چه خواسته‌اند کرده‌اند، و آن عنایتی که خدا در حق من داشت قهر شد و پاره‌پاره گشت و ضایع شد. پس آن عنایت چه فایده داشت و آن ارادت چگونه به ظهور آمد؟ حال که این مقدمه را دانستی، این را بدان که حق تعالی ایمان مرا مراد نکرده است و در حق من عنایت نداشته است.

آن کافر برای اثبات کردن مذهب جبر، چندین مثل آورد و ضرب‌المثل‌هایی ایراد کرد.

تو یکی قصر و سـرایـی سـاختی اندرو صد نقش خوش افراخـتی

مثلاً تو یک قصر و سرایی ساختی، و در آن سرای صدگونه نقش خوش ایجاد کردی.

خواستی مسجد بود آن جای خیر دیگری آمد مر آن را ساخت دیر

و خواستی که آن قصر، مسجد و جای خیر باشد، اما کسی آمد و آن را دیر کرد.

یعنی؛ ای مؤمن، اعتقاد تو در حق من، به این شباهت دارد که حق‌تعالی قصر وجود مرا ساخت، و در میان خانهٔ وجود من از ایمان و عرفان و اسلام و ایقان و از اصناف بی‌پایان مثل این، نقشها زد، و قلب و روح مرا با اعمال حسنه معمور کرد و خواست که خانهٔ وجود من محل سجده و خیر باشد، و یکی دیگر، که نفس و شیطان است، آمد و آن را کلیسا و بتخانه کرد. وقتی در اعتقاد و مذهب تو این معنی که نفس و شیطان کسی را کافر می‌کنند و به سوی جهنم می‌کشند صحیح باشد، و در جایی این دو، خواست خدا را تغییر و تبدیل می‌دهند، پس من که یک انسان عاجزم قادر به چه هستم؟ و تابع آن جانب که غالب و قادر باشد می‌شوم.

یا تو بافیدی یکی کرباس تا خوش بسازی بهر پوشیدن قبا

مثال دیگر: یا تو کرباسی بافتی که برای پوشیدن آن را یک قبای خوش و لطیف بکنی.

تو قبا می‌ساختی خصم از نبرد رغم تو کرباس را شلوار کرد

تو آن کرباس را خواستی قباکنی، اما دشمن، از نبرد و جنگ آن کرباس را شلوار کرد.

چارهٔ کرباس چه بود جان من جز زبون رأی آن غالب شدن

پس ای جان من، با این تقدیر چارهٔ کرباس چیست؟ جز این که زبون آن رأی غالب شود.

یعنی؛ جبری برای اثبات کردن مذهب خویش، وجود خود را به کرباس تشبیه کرده و جناب حق را به کرباس‌باف و به کسی که می‌خواست آن کرباس را قباکند و شیطان و نفس را به کسی که آن کرباس را شلوار کرده تمثیل می‌زند و می‌گوید: ای سنی، تو حال مرا از این مثال خوب درمی‌یابی که حق‌تعالی وجود مرا خلق کرد و خواست که آن را مؤمن کند ولی شیطان و نفس او را کافر کرد، پس در این میان وجود من چه گناه دارد که من مغلوب و زبون گشته‌ام، حال مغلوب البته تابع شدن است به غالب.

او زبون شد جرم این کرباس چیست آن که او مغلوب غالب نیست کیست

صاحب کرباس زبون شد، جرم این کرباس چیست؟ آن که مغلوب غالب نیست کیست؟

یعنی؛ جبری برای این که مؤمن سنی را ملزم کند، این مثل را زد و گفت: آن کسی که خواست از کرباس یک قبای خوب داشته باشد، و کسی دیگر آمد و مخالف مراد او از آن کرباس شلوار درست کرد و بر او غلبه کرد. آن که می‌خواست آن کرباس را قبا کند، زبون و مغلوب شد. در این صورت کرباس چه گناهی دارد؟ در این دنیا چه چیز است که مغلوب غالب و قاهر نشود؟

جبری سنی مؤمن را به منزلهٔ «قدریه» و «ثنویه» تنزیل می‌دهد و این را ایهام می‌کند که با این‌گونه سخنان به سنی می‌گوید: از تو رایحهٔ قدریه و ثنویه می‌آید، زیرا بحث و نزاع از این سخن سنی برخاست که گفت: «ای جبری، حق‌تعالی مرادش این است که تو مؤمن شوی، لیکن نفس و شیطان ترا به طرف کفر و کنیسه می‌کشد.» جبری می‌گوید: ای سنی، حرف تو به این معنی است و از کلامت این معنی دریافته می‌شود که جناب حق جل و شانه می‌خواهد، وجود مرا یک مؤمن نیکو کند و با این نیت وجود مرا خلق می‌کند، اما نفس و شیطان آن را کافر و اهل کنشت می‌کنند. پس وجود من چون پارچهٔ کرباس یک چیز عاجز است، و گناهش چیست؟، و با این وصف کیست که مغلوب غالب نشود؟ از سخنت این معنی دریافته می‌شود که نفس و شیطان با خواست خدا مخالفت می‌کنند، چون تو این گونه می‌گویی پس در دست من چه هست؟

چون کسی ناخواه او بر وی براند — خاربن در ملک و خانهٔ او نشاند
صاحب خانه بدین خواری بود — که چنین بر وی خلاقت می‌رود
هم خلق گردم من ار تازه و نوم — چون‌که یار این‌چنین خواری شوم

شخصی که برای خود خانه‌ای ساخته، اگر کسی بر خلاف خواست او، در ملک و خانهٔ او خاربن بکارد، از این کار به صاحب خانه خواری و خلاقت رسیده است. همچنین من هم اگر تازه و نو باشم، چنانچه یار چنین عاجز و خواری شوم خلق و فرسوده می‌شود.

خلاقت و خلق: کهنه و فرسوده شدن را گویند.

یعنی؛ جبری برای سنی و مؤمن یک مثال دیگر نیز می‌زند و می‌خواهد مذهب او را باطل کند و می‌گوید: ای سنی، آنچه از کلام تو دریافته می‌شود این است که در مثل کسی خانه‌ای بنا کرده و می‌خواهد در آن خانه گل و شکوفه باشد، اما کس دیگری با خواست صاحب خانه مخالفت می‌کند و به وی زور می‌گوید و غلبه می‌کند، و خار را در صحن خانه، که ملک آن بنا کنندهٔ خانه

است، می‌کارد، وگل و شکوفه را از درون خانه می‌کند، پس صاحب خانه با این کار آن شخص مخالف، خوار و مستهان می‌شود، زیرا یک چنین اهانت بر وی رفته است.

جبری اضافه می‌کند: پس ای سنی، مذهب تو به این شباهت دارد که حضرت حق خانهٔ وجود مرا بناکرده است، وگلهای ایمان و اسلام را در آن خانه نهاده اما شیطان و نفس کار خود را می‌کنند و خار کفر و معصیت در آنجا می‌کارند. از این سخن می‌توانیم این را بفهمیم که صاحب خانهٔ وجود من از این عمل خوار و مستهان می‌شود که نفس و شیطان بر او غالب گشته و مخالف ارادهٔ او رفتار کرده‌اند، پس لازم می‌آید اگر من هم تازه و جدید هستم در صورتی که یار یک چنین عاجز و خواری باشم فرسوده و مستهان گردم. با اولویت ثابت می‌شود، صاحب خانه که قدرت و قوت نداشته باشد قادر به چه چیزی خواهد بود؟ پس ای که اغوا و اضلال را به نفس و شیطان اسناد می‌دهی و در واقع این دو را مضل و مغوی می‌دانی، مذهب و حال تو به این شباهت دارد.

چون که خواست نفس آمد مستعان تسخر آمد ایش‌شاءالله کان

چون خواست نفس و شیطان مستعان[1] است **ایش‌شاءالله کان** گفتن تسخر است.

ایش‌شاءالله به تقدیر: **ای شیءشاءالله کان** می‌باشد و در بیشتر نسخه‌ها نیز این ترکیب «ایش شاءالله» آمده است.

ایش: بر وزن جیش، مخفف «ای شیء» است به هر تقدیر معنی را می‌توان گفت: **ماشاءالله کان.**

و جبری، سنی مؤمن را با این حدیث شریف حضرت رسول اکرم صلی‌الله تعالی علیه و سلم الزام می‌کند و می‌گوید: ای سنی، تو می‌گویی که خدای تعالی می‌خواهد تو ایمان بیاوری، ولیکن نفس و شیطان، ترا به سوی کفر وکلیسا جلب کرده، و تو نیز ایمان و اسلام راکه مراد خدای تعالی است، گذاشتی و به نفس و شیطان شیفته شدی. ای سنی، از این سخن تو، لازم می‌آید نفس و شیطان غالب شود و آنچه خواسته‌اند مستعان شود. پس حدیث شریف حضرت پیغمبر علیه‌السلام که فرمود: **ماشاءالله کان و ما لم یشأ لم یکن** مسخره و بی‌معنی است. ولی این کلام

---

۱. مستعان: آن که از وی یاری می‌خواهند. و «المستعان» خداوند عالم جل شانه است.

متین با معناست، و حضرت نبی مکرم صلی‌الله تعالی علیه و سلم صادق است و هرچه راکه حق‌تعالی خواست، همان شد، و هرچه راکه نخواست نشد. نفس و شیطان در کافر کردن و مؤمن کردن اصلاً دخالت ندارند. نفس و شیطان چه‌کاره‌اند که با مراد شریف حق‌تعالی مخالفت کنند و بتوانند یک شخص راکافر و فاسق کنند؟

من اگر ننگ مغان یا کافرم — آن نیم که بر خدا این ظن برم
که کسی ناخواه او و رغم او — گردد اندر ملکت او حکم‌جو

من اگر ننگ مغانم یاکافرم، آن نیستم که بر خدای تعالی این ظن و گمان را ببرم و بگویم که کسی ناخواه او و علی‌رغم او، در ملکت او حکم‌رانی کند.

یعنی؛ آن کافر جبری به آن سنی این‌گونه تعریض و توبیخ کرد: ای سنی، که تمایل به مذهب «قدریه» داری، من اگر بدترین مغان باشم و یاکافر باشم، آن کسی نیستم که سوءظنی که تو در حق خدای تعالی داری، من هم آنچنان سوءظنی داشته باشم، و بگویم: کسی می‌تواند بی‌آن که ارادهٔ خدا باشد و مشتیش تعلق بگیرد، علی‌رغم او در ملکت او حکم‌رانی کند. و اگر خدا بخواهد بنده‌اش مؤمن باشد، اما نفس و شیطان آن بنده راکافر کنند. این خود عین شرک خفی است، و هر کس که این اعتقاد را داشته باشد، موحد نیست و مشرک است. پس گفت: من مذهب مشرکان را نمی‌توانم بپذیرم.

ملکت او را فروگیرد چنین — که نیارد دم زدن دم‌آفرین
دفع او می‌خواهد و می‌بایدش — دیو هر دم غصه می‌افزایدش

محال است کسی ملک خدا را علی‌رغم او بگیرد، و آن پادشاه دم‌آفرین قادر به دم زدن نباشد، ولی دفع مخالف را می‌خواهد، و باید هم بخواهد، زیرا دیو هر دم غصه‌اش می‌افزاید.

این سخنان نیز طعنه و تشنیع بزرگی است از زبان جبریان، خطاب به سنیان مایل به مذهب «قدریه» و «معتزله». زیرا اهل جبر به قدریه و معتزله چنین می‌گویند: ای کسانی که در شرک خفی مانده‌اید، کسی قادر نیست در ملک خدا بر خلاف ارادهٔ او حکم کند و نیز قادر نیست ملک او را مخالف خواست او تصرف کند. این محال است که کسی بیاید و بر خلاف ارادهٔ خدا در ملک او حکم و تصرف کند و خدای آفرینندهٔ کلام و نفس، قادر نباشد به او سخن بگوید و دفع مخالف را

بخواهد. البته مخالف باید دفع شود و این کار لازم است. با وجود این دیو هر دم بر غصه‌اش می‌افزاید و مخالفت می‌کند. ای سنی، این است مذهب و معتقد شما.

بندهٔ این دیو می‌باید شدن — چون که غالب اوست در هر انجمن
تا مباداکین کشد شیطان ز من — پس چه دستم گیرد آنجا ذوالمنن
آن که او خواهد مراد او شود — از که کار من دگر نیکو شود

پس می‌باید بندهٔ این دیو شد، چون که در هر مجمع و انجمن غالب اوست. تا مباداکه شیطان از من کین بکشد. پس خدای ذوالمنن آنجا چگونه دستم را می‌گیرد؟ آن که هر چه بخواهد بر طبق مراد او می‌شود، پس کار من از که نیکو و لطیف می‌شود؟

یعنی؛ وقتی شیطان غالب و قادر باشد، و هر که را خواست فاسق و کافرش کند، لازم می‌آید که در وجود آن کس مستقلاً حکم و ارادهٔ شیطان اجرا شود. پس باید بندهٔ شیطان شد، چون که در هر محل و در هر جمع شیطان غالب و قادر است و حکم غالب راست. شیطان را باید اطاعت و انقیاد کرد که هرچه می‌خواهد حکمش را اجرا می‌کند. مباداکه شیطان از من کینه بگیرد و مرا مورد غضب قرار دهد، وقتی شیطان دارای این همه قدرت و قوت باشد، و علی‌رغم ارادهٔ حق بر من چیره شود و مرا به ضبط و تصرف خویش درآورد، پس آن خدای صاحب منتها و نعمتها، با این تقدیر چگونه دستگیرم می‌شود، و چگونه مرا از دست شیطان خلاص می‌کند؟ شیطانی که هر چه بخواهد مرادش آن باشد. پس در این صورت کار من دگر از که نیکو می‌شود؟ وقتی مرید و مختار او باشد، باید نیکوشدن را از شیطان گرفت.

این‌گونه سخنان از زبان جبریان، خطاب به سنیان پیرو مذهب «قدریه» و «معتزله» به طریق طعن و تشنیع گفته می‌شود، و جبریان به طریق استهزا و تهکم سنیان را توبیخ و تقریع می‌کنند. چنان که آن کافر جبری به آن مؤمن سنی این چنین گفت، و بعد اعتقاد و خویش را تنزیه و مذهب و معتقد خود را اثبات کرد و گفت:

حاش لله ایش شاءالله کان — حاکم آمد در مکان ولامکان
هیچ کس در ملک او بی‌امر او — در نیفزاید سر یکتای مو
ملک ملک اوست و فرمان آن اوست — کمترین سگ بر در آن شیطان اوست

حاشا لله هرچه را الله تعالی بخواهد، همان می‌شود، در جمیع مکان ولامکان تنها الله حاکم است و هیچ کس در ملک او بی‌امر او، به قدر نوک یک تار مو چیزی نمی‌افزاید. ملک ملک اوست، و امر و فرمان، امر و فرمان اوست. کمترین سگ بر درش آن شیطان اوست.

یعنی؛ جبری می‌گوید: ای سنی که پیرو مذهب «قدریه» و «معتزله» هستی! من از مذهب و معتقد تو، به خدای تبارک و تعالی تنزیه و تقدیس می‌کنم. زیرا حق سبحانه و تعالی، هرچه خواست، همان شد، و هرچه راکه نخواست آن نشد. او در همهٔ مکان ولامکان حاکم مطلق است. هیچ کس قادر نیست در ملک خدا تا امر او نباشد و اراده‌اش تعلق نگیرد، به قدر سر یک تار مو چیزی را اضافه کند، ملک تنها ملک اوست وحکم و فرمان لایق اوست، اگر از نفس و شیطان سخن می‌گویی، در درگاه خداکمترین و پست‌ترین سگ است. نفس و شیطان چه قدرتی دارند که تا ارادهٔ الهی به کفر و گمراهی کسی تعلق نگیرد، او را عاصی و کافر کنند؟ چنین کاری غیر ممکن است. پس مولانا از زبان جبری می‌فرمایند که مثال شیطان در درگاه الهی چه گونه بوده است و این را ضرب‌المثل قرار می‌دهند.

مثل شیطان بر در رحمان

ترکمان راگر سگی باشد به در　　بر درش بنهاده باشد رو و سر

مثلاً اگر ترکمان بر درش سگی داشته باشد، آن سگ بر در و آستانهٔ او رو و سر را نهاده باشد.

کودکان خانه دمش می‌کشند　　باشد اندر دست طفلان خوارمند

کودکان خانهٔ آن ترکمان، دم آن سگ را می‌کشند، و سگ در دست آن اطفال خوار و حقیر می‌شود.

همچنین سگ شیطان نیز، در دست کودکان طریق حق تعالی سگی است بسیار خوار و حقیر. همانگونه که بچه‌های ترکمان، آن سگ عقور را می‌گیرند و می‌زنند، لیکن سگ اصلاً به آن کودکان حمله نمی‌کند، زیرا می‌داند که به صاحب خویش منسوبند.

باز اگر بیگانهٔ معبر کند　　حمله بر وی همچو شیر نر کند

اما باز اگر بیگانه‌ای از برابر خانهٔ آن ترکمان عبور کند، سگ ترکمان چون شیر نر بر او حمله

می‌کند.

کـــه اشـداء عـلی‌الکـفار شـد با ولی گل با عدو چون خار شـد

زیرا بر کفار شدیدترین شد. او با ولی گل و با دشمن چون خار شد.

اشداء: جمع شدید است.

مناسب نیست که گفته شود: مصرع اول اشاره به آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ فتح» است. زیرا آیهٔ کریم: **اشداء علی‌الکفار رحماء بینهم**[1] در حق اصحاب کرام نازل شده است. اگر گفته شود مصرع اشاره به این آیه است، تکلف بسیاری لازم است تا ملایم عقل و شرع باشد. بهتر آن است که به منزلهٔ یک ترکیب عربی شمرده شود و نسبت به این ترکیب معنی شود و گفته شود: آن شیطان بر کافران و بر عاصیان بیگانه از درگاه الهی شدتها نشان داد و غلبه‌ها کرد. اما با دوست خدا چون گل یار و بر دشمنش خار شد. بندگان مخلص خدا، از اغوا و غلبهٔ او با عنایت خدا نجات یافتند. چنان‌که این آیه‌ها به این معنی دلالت می‌کنند: قال‌الله تبارک و تعالی: **ان عبادی لیس لک علیهم سلطان**[2]

و قال تعالی حاکیاً عنه: فبعزتک لاغوینهم اجمعین[3] **الا عبادک منهم المخلصین**[4].

ز آب تتماجی که دادش ترکمان آن چنان وافی شدست و پاسبان

---

۱. سورهٔ فتح آیهٔ ۲۹ : محمد رسول الله و الذین معه اشداء علی‌الکفار رحماء بینهم تراهم رکعاً سجداً یبتغون فضلاً من الله و رضواناً سیماهم فی وجوههم من اثرالسجود ذلک مثلهم فی التوراة و مثلهم فی‌الانجیل کزرع اخرج شطاهُ فازره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار وعدالله الذین امنوا و عملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظیماً.

یعنی؛ محمّد پیامبر خدا و کسانی که با او هستند بر کافران سختگیرند و با یکدیگر مهربان. آنان را بینی که رکوع می‌کنند، به سجده می‌آیند و جویای فضل و خشنودی خدا هستند. نشانشان اثر سجده‌ای است که بر چهرهٔ آنهاست. این است وصفشان در تورات و در انجیل، که چون کِشته‌ای هستند که جوانه بزند و آن جوانه محکم شود و بر پاهای خود بایستد و کشاورزان را به شگفتی وادارد، تا آنجا که کافران را به خشم آورد. خدا از میان آنها کسانی را که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند به آمرزش و پاداشی بزرگ وعده داده است.

۲. سورهٔ حجر آیهٔ ۴۲ : ان عبادی لیس لک علیهم سلطان الا من اتبعک من الغاوین. یعنی؛ ترا بر بندگان من تسلطی نیست، مگر بر آن گمراهانی که ترا پیروی کنند.

۳. سوره ص آیهٔ ۸۲ : گفت: به عزت تو سوگند که همگان را گمراه کنم.

۴. سورهٔ ص آیهٔ ۸۳ : مگر آنها که از بندگان مخلص تو باشند.

از آب تتماجی که ترکمان به آن سگ داد، ناگزیر سگ آن‌چنان نسبت به ترکمان وفادار شد و پاسبان درش شد.

پس سگ شیطان که حق هستش کندَ اندرو صد فکرت و حیلت کند

پس سگ شیطان نیز که حق‌تعالی، او را هست و ایجاد می‌کند، در وجود آن سگ صدگونه فکر و حیله خلق می‌کند.

یعنی؛ آفرینندهٔ شیطان، خدای تعالی است و آفرینندهٔ فکرها و حیله‌ها و مکرهای موجود در وجود سگ شیطان نیز حق‌تعالی است.

بلکه خالق جمیع اعیان و افعال تنها اوست. کما قال‌الله تعالی: **و الله خلقکم و ما تعملون**[1].

آب روها را غذای او کند تا برد او آب روی نیک و بد

خدای تعالی آب روها را غذای ابلیس می‌کند، و او آب روی نیک و بد و عالم و جاهل و عاقل و غافل را می‌ریزد و غذای خود می‌کند.

آب تتماج است آب روی عام که سگ شیطان ازآن یابد طعام

آب روی عموم مردم برای سگ شیطان، آب تتماج است، که سگ شیطان از آب روی عوام طعام می‌خورد.

یعنی؛ همان‌طور که سگ ترکمان از آب تتماج غذا می‌یابد، شیطان نیز از آب روی عوام غذا و طعام می‌یابد.

مراد از **آب روی**: آن ایمان و اسلام و صلاح و طاعتی است که انسان با آنها آب رو حاصل می‌کند.

بر در خرگاه قدرت جان او چون نباشد حکم را قربان بگو

پس جان آن سگ شیطان بر در خرگاه قدرت خدا، برای چه قربان حکم الهی نشود؟ بگو. شیطان قربان حکم شریف حق‌تعالی است، لیکن نسبت به بعضی انسانها دشمن پر طغیان است.

گله گله از مُرید و از مَرید چون سگ باسط ذراعی بالوصید

بر در کهف الوهیت چو سگ ذره‌ذره امرجو برجسته رگ

---

۱. سورهٔ صافات آیهٔ ۹۶: خدای یکتاست که شما و هر کاری را که می‌کنید آفریده است.

شیطانها گله گله از مُرید و مَرید، چون سگی که دستهای خود را بر آستانه درگشوده است، بر درکهف الوهیت منتظرند که امر الهی را ذره‌ذره یعنی مو به مو اجراکنند، در حالی که مهیا و آماده‌اند.

گله: به همان معنای دسته گوسفند است.

مرید: به ضم «میم» یعنی کسی که اراده می‌کند.

و مرید: به فتح «میم» به کسی گویند که قوی باشد.

وصید: آستانه راگویند. **برجسته رگ:** کنایه از آمادگی و حاضر و مهیا بودن است.

خلاصهٔ کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: از اعوان و انصار شیطانها گله گله هر یک چون سگی بر آستانهٔ حق‌تعالی دستهای خود را باز کرده‌اند. و مرتبهٔ الوهیت در مثل چون مغارهٔ اصحاب کهف است و این دنیا چون درِ کهف الوهیت است، و شیطان سگ اصحاب کهف است.

تفسیر این آیه را در جلد اول مثنوی ضمن «حکایت نصاری» بیان کرد.

بنابر مفهوم آیهٔ کریم: **و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید**[1] همان‌گونه که سگ اصحاب کهف دستهای خود را بر آستانه غار نهاده و پاسبانی کرد، هر یک از شیطانها نیز در حالی که رگهاشان حرکت می‌کند بر درکهف الهی حاضر و مهیا هستند و مو به مو حکم حق‌تعالی را منتظرند، تا حکم الهی و ارادت ربانی بر اغوا و گمراه کردن هر یک از بندگانش تعلق بگیرد، آن شیطانها به اغوا و اضلال آن بنده شروع کنند. و مراد خدای تعالی هرچه بوده به آن واسطه به ظهور برسد.

ای سگ دیو امتحان می‌کن که تا — چون درین ره می‌نهند این خلق پا

حمله می‌کن منع می‌کن مـی‌نگر — تا که باشد ماده اندر صـدق و نـر

ای سگ دیو، امتحان کن تا مردم عالم چگونه به طریق من پا نهند، به مردم حمله کن و منعشان کن و نگاهشان کن تا بدانی در مرتبهٔ صدق که نر و که ماده است.

یعنی؛ حق سبحانه و تعالی شیطان را آفریده است، مثل این که به او چنین گفته است: ای

---

۱. سورهٔ الکهف آیهٔ ۱۸ : و تحسبهم ایقاظاً و هم رقودٌ و نقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید لو اطلعت علیهم لولیت منهم فراراً و لملئت منهم رعباً. یعنی؛ می‌پنداشتی که بیدارند حال آنکه در خواب بودند و ما آنان را به دست راست و دست چپ می‌گردانیدیم، و سگشان بر درگاه غار دو دست خویش دراز کرده بود. اگر به سروقتشان می‌رفتی گریزان بازمی‌گشتی و از آنها سخت می‌ترسیدی.

شیطان که سگ درگاه منی، این مردم را امتحان کن تا به راه من پا بگذارند و به جناب من قصد تقرب کردن داشته باشند. تو چون سگ به خلق حمله کن، با وسوسه‌ها و همزات و اوهام و خیالات بترسانشان و بدین وسیله منعشان کن. سپس نگاه کن تا کدام یک از آنان ماده و کدام نر است، تا مرد را از زن فرق بگذاری و بینشان تمییز قایل شوی. آن کسانی که زن‌طبیعت و مخنث‌سیرتند، از وعید و تحذیر و تخویف تو می‌ترسند و پیرو تو می‌شوند و به سوی شهوت و معصیت می‌گروند. و آنان که نرند و در راه طاعت من مردند، به وسوسه و تشویش و تخویف تو التفات نمی‌کنند و امر و طاعت مرا ترک نمی‌کنند و به طرف شهوت و معصیت نمی‌روند.

پس اعوذ از بهر چه باشد چو سگ گشته باشد از ترفع تیزتگ

پس اعوذ از بهر چه باشد؟ وقتی که سگ از ترفع تیزتک باشد، یعنی سخت حمله کننده باشد.

این اعوذ آن است کای ترک خطا بانگ برزن بر سگ و ره برگشا

ای ترک اقلیم خطا، این اعوذبالله بر سگ برای آن است که بر سگ بانگ بزنی که «راه را بر من بگشای».

تا بیایم بر در خرگاه تو حاجتی خواهم ز جود و جاه تو

تا بر در خرگاه تو بیایم و از جود و جاه تو حاجتی بخواهم.

یعنی؛ چون شیطان به سگ ترکمان، و درگاه رحمانی به خرگاه ترکمن، و حضرت حق جل شانه به ترکمان ساکن کشور خطا تشبیه شد و تمثیل قرار گرفت؛ پس **اعوذ بالله من‌الشیطان رجیم** گفتن، بهر چیست و چه معنی را افاده می‌کند؟ وقتی که سگ شیطان از کمال ترفع و از غلبه و تسلطی که بر صاحبش پیدا می‌کند سخت حمله می‌کند.

این **اعوذ بالله من‌الشیطان الرجیم**[1] گفتن، به این معنی است که: الهی، تو بر شیطان سگ امر طرد و رجم را صادر کن، و راه مستقیم را که به درگاهت منتهی می‌شود برایم بگشا، تا به درگاهت بیایم و با جناب عزتت آشنایی بیابم. چنان که اگر کسی به خرگاه ترکمانی نزدیک شود، و سگان آن ترکمان به او حمله کنند و راه بر او بربندند، آن فرد به ترکمان می‌گوید: ای ترک خطا، بر این سگ بانگ بزن، و این سگان را طرد کن و به من راه بده تا به خرگاهت بیایم و از تو مراد و حاجت

---

۱. پناه می‌بریم به خدا از شیطان رانده شده.

بخواهم.

چون‌که ترک‌از سطوت‌سگ‌عاجز است این اعـوذ و ایـن فـغان نـاجایز است

چون‌که ترک از هیبت و سطوت سگ عاجز است، پس این اعوذ و این فغان جایز نیست.

زیرا به ترک می‌گوید: مرا از این سگ رهاکن و فغان می‌کند. پس **و اعوذ بک** آن موقع جایز و صحیح می‌شود که آن ترک بر سگش تسلط داشته و قاهر باشد و آن را از راه دور و منع کند.

ترک هم گوید اعوذ از سگ که من هم ز سگ درمانده‌ام اندر وطن

ترک هم می‌گوید: من هم از سگ پناه می‌برم، زیرا من از سگ در وطن درمانده‌ام و عاجز مانده‌ام.

تـو نـمی‌یاری بـرین در آمـدن من نمی‌یارم ز در بـیرون شـدن

ای مهمان! تو از ترس سگ قادر نیستی به این در بیایی، همچنین من هم قـادر نـیستم از در بیرون بروم.

حاصل کلام: اگر ترکمان به این حد ضعیف باشد و سگ آنچنان‌که ذکر شد قوی و قادر باشد و مهمان دردمند در راه بماند، و برای رسیدن به ترکمان چاره و راه پیدا نکند:

خاک اکنون بر سر تـرک و قـنق که یکی سگ هر دو را بندد عنق

پس با این تقدیر خاک بر سر ترک و مهمان که یک سگ گردن هـردو را بـبندد و زبـون و عاجزشان کند.

حـاش للـه تـرک بـانگی بـرزند سگ چه باشد شیر نر خون قی کند

حاشا لله اگر ترک بانگی بزند، سگ چه باشد، شیر نر از ترسش خون قی می‌کند.

از همهٔ این بیتهای شریف، بر سبیل کنایه آنچه مراد است این معنی است که: شیطان کمترین سگ درگاه حق تعالی است. و حضرت حق جل شأنه از هر لحاظ قادر و قوی است. هر وقت یک انسان به درگاه آن خالق کون و مکان متوجه می‌شود، و شیطان نیز بنا بر مقتضای طبیعی به او حمله کند، و آن کس نیز از مکر و حیلهٔ شیطان خبر دارد، و با صدق دل از شر شیطان به حضرت حق التجا می‌برد و می‌گوید: الهی، من از شر این رجیم و لعین به تو پناه می‌برم، این را دفع و ردکن، تا به درگاهت تقرب یابم و حاجتم را از تو بخواهم؛ خداوند قادر وقاهر شیطان را منع و طرد می‌کند و به آن بنده قدرت و قوت می‌دهد و او هر طور شده بر شیطان غالب می‌شود، و به حضرت حق

تقرب پیدا می‌کند.

ای که خود را شیر یزدان خواندهٔ سالها شد، با سگی درماندهٔ
چون کند این سگ برای تو شکار چون شکار سگ شدستی آشکار

ای کسی که خود را شیر یزدان گفته‌ای، سالهاست که با یک سگ مانده‌ای. این سگ چگونه برایت شکار کند، چون که تو آشکارا شکار و زبون آن سگ هستی.

این بیتها از زبان حضرت مولانا قدس‌سره، به کسانی که اسیر نفس شیطانند، به طریق توبیخ و تشنیع گفته شده است.

مولانا می‌فرمایند: ای که اسیر نفسی و خود را شیر یزدان خوانده‌ای، ایام چند و سالهاست که با سگی مانده‌ای و اسیر وسوسه و مکر آن سگ گشته‌ای. اگر تو شیر یزدان بودی شیطان سگ را اسیر و زبون خود می‌کردی. و همان‌گونه که سگان را به شکار کردن وامی‌دارند و به وسیلهٔ آنها شکار می‌کنند، تو نیز به وسیلهٔ آن سگ شکارهای بسیار می‌کردی. اما سگ نفس و شیطان پست، چگونه و با چه حال برایت شکار کنند در حالی که تو آشکارا شکار نفس سگ و سگ شیطان شده‌ای؟ کسی که شکار اینها باشد، نمی‌تواند ضبطشان کند.

جواب گفتن مؤمن سنی کافر جبری را و در اثبات اختیار بنده دلیل گفتن سنت راهی باشد کوفتهٔ اقدام انبیا علیهم‌السلام بر یمین آن راه بیابان جبر که خود را اختیار نبیند و امر و نهی را منکر شود و تأویل کند و از منکر شدن امر و نهی لازم آید انکار بهشت که بهشت جزای مطیعان امر ست و دوزخ جزای مخالفان امر دیگر نگویم بچه انجامد که العاقل یکفیه‌الاشاره و بر یسار آن راه بیابان قدر است که قدرت خالق را مغلوب قدرت خلق داند و از آن فسادها زاید که آن مغ جبری برشمرد.

این شرح شریف در بیان جواب دادن مؤمن سنی است به کافر جبری. که سؤال می‌شود: آیا همهٔ آن سخنانی که در بیان گذشته از زبان جبری نقل شد، نزد اهل سنت مقبول است؟ بلی. اهل

سنت همهٔ آن بیانات را قبول دارند و به همهٔ آنها ایمان دارند. لیکن فرق میان اهل سنت و جبری آن است که: جبریها سلب اختیار می‌کنند و خود را به منزلهٔ جماد تنزیل داده اسقاط تکلیف می‌کنند، و امر و نهی را قبول ندارند و درباره‌اش تأویل و توجیه دارند، و به این اعتبار بعضیها تکفیرشان کرده‌اند، و چون امر و نهی را قبول ندارند به آنان کافر گفته شده است.

اما اهل سنت علاوه بر این که به قضا و قدر ایمان آورده‌اند، برای این که مدار تکلیف باشند؛ برای خودشان اختیار جزئی اثبات می‌کنند و خدا را خالق و مرید خیر و شر می‌دانند و بنده را کاسب آنها. چنان که از زبان سنی اثبات می‌کنند و در مورد خیر و شر مذهب اهل سنت را بیان می‌فرمایند. و نیز دلیل و بیان آوردن آن سنی است در اثبات اختیار بنده: سنت راهی است کوفته و هموار شدهٔ قدمهای انبیای عظام علیهم‌السلام. در مثل سنت راه مستقیمی است. در جانب راست آن راه مستقیم «بیابان جبر» است، که سالک اگر از راه مستقیم جدا شد و به «بیابان جبر» افتاد، آن وقت اختیار خویش را نمی‌بیند و خود را به منزلهٔ جماد می‌داند. و منکر امر و نهی حق‌تعالی می‌شود، و آن را تأویل و توجیه می‌کند. امر و نهی را منکر شدن لازمه‌اش منکر بهشت شدن است. زیرا بهشت اجر و جزای آن کسانی است که مطیع امر خدایند و دوزخ جزای کسانی است که با امر خدا مخالفت می‌کنند. دیگر سخن نمی‌گویم که این سخن مربوط به جبر به کجا منتهی می‌شود و به کدام مرتبه می‌رسد که عاقل را یک اشاره کافی است.

در سمت چپ راه سنت، «بیابان قدر» هست که «قدریه» قدرت حق‌تعالی را مغلوب قدرت مخلوق می‌دانند، از مذهب «قدریه» آن فسادها می‌زاید که آن کافر جبری شمرد، چنان که در بیان گذشته ذکر شد. زیرا مذهب قدریه و معتزله آن است که بنده خودش شر را خلق می‌کند، و شیطان نیز بنفسه قادر به اضلال و اغوا است. از این اعتقاد، آن فسادها لازم می‌آید که کافر جبری شمرد، و قدرت خالق مغلوب قدرت مخلوق می‌شود، و غیر از این فسادهای بسیار دیگر لازم می‌آید.

سخن و معتقد اهل سنت این است که می‌گویند: **لاجبر ولاتفویض والامر بین ذلک**[1]. اهل جبر اهل سنت را از «قدریه» و «معتزله» می‌شمارند و می‌گویند: شما برای خود اختیار اثبات می‌کنید و می‌گویید بنده مرید و مختار است. اگر کار خیر بکند مثاب می‌شود. اهل سنت به آنان

---

۱. نه جبر و نه تفویض بلکه امر بین این دو است.

جواب می‌دهند: ما از قدریه و معتزله نیستیم. بلکه ایمان داریم که حق‌تعالی مرید خیر و شر است و جمیع اعیان و افعال را خلق کرده است. و یقین داریم که هر چیز با امر و ارادهٔ او به ظهور آمده است. و «قدریه» و «معتزله» به اهل سنت می‌گویند: چون شما این‌گونه می‌گویید و این‌گونه اعتقاد دارید، پس جبری شده‌اید. این بار نیز اهل سنت به آنان جواب می‌دهند: که خیر ما جبری نیستیم، بلکه ما به «جبر اوسط» معتقدیم و برای این که اعمال خودمان مدار تکلیف باشد، برای خود «اختیار جزئیه» اثبات می‌کنیم و می‌گوییم ما اختیار جزئیه داریم و حق‌تعالی به بندگانش استطاعت و تمییز داده است. اگر بنده اختیار جزئیه‌اش را در خیر و طاعت صرف کند، و آن را کسب کند مثاب خواهد بود و اگر در شر و معصیت صرف کند و آن را کسب کند، مسؤول و معذب می‌شود. چنان‌که مولانا آن حجتها و برهانهایی که از طرف اهل سنت، به جبریه داده شده به نظم درآورده و از زبان سنی می‌فرمایند:

گفت مؤمن بشنو ای جبری خطاب — آن خود گفتی نک آوردم جواب
بازی خود دیدی ای شطرنج باز — بازی خصمت ببین دور و دراز
نامهٔ عذر خودت برخواندی — نامهٔ سنی بخوان چون ماندی
نکته گفتی جبریانه در قضا — سر آن بشنو ز من در ماجرا

وقتی سنی مؤمن این سخنان را از کافر جبری شنید، به وی گفت: ای جبری، از من نیز خطاب و جواب را بشنو، سخنانی که لایق خودت بود گفتی و دلایل و براهین را نقل کردی. اینک من جواب آوردم، تو نیز سخنان مرا بشنو. ای شطرنج‌باز، تو بازی خود را کردی و آن را به نهایت رساندی، اکنون بازی دور و دراز دشمنت را ببین. نامهٔ عذر خودت را خواندی، نامهٔ عذر سنی را نیز بخوان. چرا در بیابان جبر ماندی؟ عذر و دلایل خویش را در امر و نهی کردن و اسقاط تکلیف کردن تقریر کردی، عذرها و برهانهای سنی را نیز در قبول کردن امر و نهی و در ارتکاب تکلیفات بخوان. برای چه در بیابان جبر می‌مانی؟ یک سمت را می‌گیری و از منافع و فواید موجود در سمت دیگر محروم می‌شوی؟ تو در خصوص قضا و قدر نکته‌ها گفتی و چندین دلیل عقلی و نقلی بیان کردی، سر آن نکته‌ها و آن سخنان را در ماجرا از من بشنو.

یعنی؛ جواب آن نکات و سخنانی راکه در خصوص قضا و قدر ایراد کردی در مباحثه از من

گوش کن. ادب بحث این است که وقتی تو برای اثبات مدعای خود دلایل و براهین چند نقل کردی، و مذهب خود را با آن دلایل تأیید کردی و حجتهایت هرچه بود گفتی، باید به سخنان خصم گوش کنی و دلیل و برهان آنان (دشمنان) را نیز هر چه هست بشنوی، و ببینی آیا آنان به همهٔ آن مقدماتی که تو بسط کرده‌ای راضی می‌شوند، و یا این که تسلیم پاره‌ای از آنها می‌شوند و بعضی را نیز انکار می‌کنند. و بعد جواب خود را نیز هر چه باشد در آن باره بگوی.

اختیاری هست ما را بی‌گمان حس را منکر نتانی شد عیان
سنگ را هرگز نگوید کس بیا از کلوخی کس کجا جوید وفا
آدمی را کس نگوید هین بپر یا بیا ای کور تو در من نگر

اولاً این را بدان که بی‌گمان ما را یک نیروی حس هست و در این حس اختیاری داریم.

اختیار: آن است که برای نفس خویش، از دو چیز یکی را با عقل خود بپسندی و آن را قبول و انتخاب بکنی.

پس بی‌شبهه در نفس ما یک چنین نیرو و استطاعتی هست و حس را عیان و آشکارا نمی‌توان منکر شد. هر کس را معلوم است که انسان دارای حواس خمسهٔ ظاهر و حواس خمسهٔ باطنی است، پس مکلف شدن لایق انسان شد؛ زیرا با اثبات کردن حس بر انسان، او از مرتبهٔ جمادات تمییز داده شد. پس اگر به انسان بگویی: بیا و برو، و نهی کن که این کار را مکن، کسی عیب نمی‌گیرد و زشت نمی‌داند. اما سنگ حس ادراک ندارد و جامد است و هرگز کسی به سنگ نمی‌گوید، بیا. زیرا از پاره کلوخ کسی وفا نمی‌جوید، زیرا آن را استعدادی برای پذیرفتن امر و نهی نیست. آدمی نیز اگر چه صاحب قوت و استطاعت است، لیکن بر او نیز تکلیف مالایطاق نمی‌شود. وکسی به آدمی امر نمی‌کند که: ای آدمی هین بر هوا بپر. یا گفته نمی‌شود که: ای کور بیا و در من نظر کن. زیرا هر کسی می‌داند که آدمی قادر به پریدن وکور نیز قادر به دیدن و نظر کردن نیست. اگر کسی به اینان چنین سخنی بگوید و تکلیفشان کند، این تکلیف مالایطاق می‌شود و حق سبحانه تعالی از تکلیف مالایطاق کردن بر بندگانش بری است.

گفت یزدان ما علی الاعمی حرج کی نهد بر کس حرج رب‌الفرج

چنان که حق سبحانه و تعالی فرمود: کوران را زحمت و حرج نیست. چون چنین فرمود، کی

آن مالک فرج بر کسی حرج می‌نهد؟

این بیت شریف، اشاره به آیات واقع در سورهٔ نور و سورهٔ فتح است. تفسیرش را در جلد دوم مثنوی ضمن «حکایت لقمان» و در این جلد در حکایت «کنیز» و نیز در چند جای دیگر بیان کرده است. خلاصهٔ کلام به موجب آیهٔ **لایکلف الله نفساً الا وسعها**[1] حق سبحانه و تعالی نفسی را مکلف نمی‌سازد، مگر به قدر وسعش. اگر حق سبحانه و تعالی به نفس تکلیف مالا یطاق می‌کرد، به کوران و به لنگان و مریضان نیز همان تکلیفی را می‌کرد که به صاحبان اعضای سلیم کرده است. از این معلوم شد که حق سبحانه و تعالی اصلاً به کسی تکلیف مالا یطاق نمی‌کند.

کس نگوید سنگ را دیر آمدی　　یاکه چوبا تو چرا بر من زدی

هیچ کس به سنگ نمی‌گوید: دیر آمدی. یاکه ای چوب، چرا بر من زدی.

یعنی؛ چون سنگ اختیار ندارد، هیچ عاقلی به آن نمی‌گوید و امر نمی‌کند: بیا و نیز به سنگ عتاب نمی‌کند که چرا تو امر مرا امتثال نکردی، زیرا می‌داند که سنگ جامد و بی‌اختیار است؟ همچنین اگر ناگاه چوب‌پاره‌ای به کسی بخورد، به آن چوب عتاب نمی‌کند که تو چرا به من خوردی؟ و یا اگر کسی چوب‌پاره‌ای به دست گیرد و به کس دیگری بزند، مضروب به چوب عتاب نمی‌کند که چرا بر من می‌زنی؟ زیرا می‌داند که آن چوب، بی‌عقل و بی‌اختیار است؛ اما به آن ضارب عتاب می‌کند زیراکه او دارای عقل است و صاحب اختیار.

این چنین واجستها مجبور را　　کس بگوید یا زند معذور را

این چنین جست و جوها را، آیاکسی به مجبور می‌گوید، یا معذور را می‌زند؟ یعنی، نه به آن که مجبور است امر می‌کند، و نه معذور را می‌زند.

در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای «واجستها» با «خاء» معجمه «واخستها» آمده است. با این تقدیر

---

۱. سورهٔ بقره آیه ۲۸۶ : لایکلف الله نفساً الا وسعها لها ماکسبت و علیها ما اکتسبت ربنا لاتواخذنا ان نسینا او اخطانا ربنا و لا تحمل علینا اصراً کما حملتهُ علی الذین من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا طاقه لنا به و اعف عنا و اغفرلنا و ارحمنا انت مولانا فانصرنا علی‌القوم الکافرین. یعنی؛ خدا هیچ کس را جز به اندازهٔ طاقتش مکلف نمی‌کند. نیکیهای هر کس از آنِ خودِ اوست و بدیهایش از آنِ خودِ اوست. ای پروردگار ما، اگر فراموش کرده‌ایم یا خطایی کرده‌ایم، ما را بازخواست مکن. ای پروردگار ما، آن‌گونه که بر امتهای پیش از ما تکلیف گران نهادی، تکلیف گران بر ما منه و آنچه راکه طاقت آن نداریم، بر ما تکلیف مکن، گناه ما ببخش و ما را بیامرز و بر ما رحمت آور. تو مولای ما هستی. پس ما را بر گروه کافران پیروز گردان.

یعنی؛ این چنین بیماران را کسی می‌گوید که جنگ کنید و یا هیچ کس معذور را می‌زند؟

یعنی؛ در مثل اگر کسی بیمار باشد و نتواند داخل جماعت شود و جنگ کند، هیچ کس به او نمی‌گوید برخیز و داخل جماعت شو و یا جنگ کن، چون امر خدا این است، زیرا می‌داند که او بیمار و مجبور است و بیمار را حرجی نیست. و همچنین اگر کسی کور باشد، البته کسی نمی‌گوید: تو چرا کوری و نمی‌زندش. زیرا معذور را زدن مناسب نیست. اما آن که چشم بینا دارد، اگر به او گفته شود چرا نمی‌بینی و نیز آن که طاقت و استطاعت دارد، به او نیز بگویند چرا این چنین کار نمی‌کنی؟ این لایق و مناسب است.

امر و نهی و خشم و تشریف و عتاب نیست جز مختار را ای پاک جیب

ای پاک جیب، امر و نهی و خشم و تشریف و عتاب، به جز از آدم مختار متوجه کس دیگر نیست.

یعنی؛ حق تعالی که با بیان «افعل» امر می‌کند، و با «لاتفعل» نهی می‌کند و بر آن کس که امر را قبول ندارد و از مسایل منهی اجتناب نمی‌کند عتاب می‌کند و بر کسانی که امر را می‌پذیرند و از چیزهای منهی اجتناب دارند تشریف و تکریم می‌کند. ای که جیب درونیت پاک است، همهٔ اینها مخصوص کسانی است که مرید و مختارند. وگرنه تکلیف حضرت حق تعالی اصلاً بر آن چیزها که بی‌اختیارند واقع نشده است.

اختیاری هست در ظلم و ستم من ازین شیطان و نفس این خواستم
اختیار اندر درونت ساکن است تا ندید او یوسفی کف را نخست
اختیار و داعیه در نفس بود روش دید آن‌گه پر و بالی گشود

انسان در ظلم و ستم اختیاری دارد، و من از این نفس و شیطان که قبلاً ذکر کردم مرادم این بود. زیرا اختیار در درون تو ساکن است. آن صاحب اختیار تا یوسف را ندید، دستش را مجروح نکرد. اختیار و داعیه در نفس ساکن بود، روی یوسف را دید و پس از آن پر و بال گشود.

ظلم: ضد عدل است و **ستم:** جفا را گویند. **اختیار:** در وجود انسان آن استطاعتی است که انسان برای نفس خویش از دو چیز یکی را با اختیار خود انتخاب و قبول می‌کند. مثلاً مسائلی هست چون طاعت و معصیت و ظلم و عدالت، در نفس انسان استطاعتی هست که با آن طاعت و

عدالت را اختیار کند، و برای پذیرفتن و انتخاب ظلم و گناه نیز استطاعت دارد. پس اگر انسان طاعت و عدالت را اختیار کند، اجر دارد و مثاب می‌شود، و اگر ستم و گناه را بپذیرد، مسؤول و معاقب می‌شود. و حق تبارک و تعالی شیطان را فقط موسوس و مسول آفرید، برای امتحان کردن بندگانش، وگرنه در وجود شیطان قدرت و توانایی برای گمراه کردن کسی و عاصی کردن او نیست. ولکن چیزهایی راکه طبیعت انسان از آن حظ می‌برد و نفس به آن میل و علاقه دارد، برای تحریض کردن نفس انسان مزین و محبوب جلوه می‌دهد. حق تعالی این خاصیت و قوت را در وجود شیطان آفریده است و به انسان نیز آن تمییز و استطاعت راکه ذکر شد داد ولی انسان را از آنچه طبیعت و نفس نسبت به آنها اشتها دارد و از بعضی چیزهای دیگر نهی کرده است و حکم کرده است: امر مرا قبول کن و طاعت و انقیاد بجا بیاور. پس ماکه انسانیم همان‌طورکه در وجود ما میل و اختیار به عدل و کرم هست، در ظلم و ستم کردن نیز اختیار داریم.

مراد از **شیطان و نفس:** ترغیب کردن شیطان است به ظلم و ستم، و اختیار کردن نفس است آن ظلم و ستم را. مثلاً حق تعالی نفس را به وفاکردن و دادگری تکلیف کرده است. اما این تکلیف برای نفس خوش آیند نیست. پس شیطان نیز بنا بر خاصیت طبیعیش نفس را معاونت می‌کند و ظلم و ستم را تزیین و تسویل می‌نماید، و آن را به اذن الله به نفس خوب و محبوب جلوه می‌دهد، لیکن قادر نیست آن ظلم و ستم را در نفس خود آن‌کس به‌کار ببرد. پس آن‌کس اگر آنچه شیطان و نفس بر او عرضه کرده است اختیار و قبول نماید، ظالم و جفاکار است. ولی اگر چیزهایی راکه نفس و شیطان بر او عرضه کرده‌اند اختیار نکرد و استطاعت خود را در عدالت صرف کرد و امر حق را اطاعت کرد مطیع و عادل می‌باشد.

پس مراد از این بیان اهل سنت که می‌گویند: «نفس و شیطان ترا عاصی و یاکافر کرد» این معنی است که: شیطان نفس ترا به سوی کفر و معصیت تحریض کرد و نفس تو نیز به کفر تمایل پیدا کرده استطاعت خویش را در آن جانب صرف کرد. کسب کردن کفر و معصیت را حق تعالی آفریده است، پس می‌توان گفت: کسی به واسطهٔ آن استطاعتی که حق تعالی به وی داده است، کفر و معصیت راکسب کرده است. وگرنه نمی‌توان گفت: نفس و شیطان قادر است شخصی را عاصی و کافر کند و از این‌گونه سخن گفتن لازم نمی‌آید که «شرک خفی» حاصل شود.

پس ای جبری، در درون تو اختیار و استطاعت ساکن است. و آن اختیار و استطاعت، تا کسی را چون یوسف محبوب نبیند، دستش را زخمی نمی‌کند. و چون یوسف محبوب را اختیار کرد، در صید و تحصیل آن، دستش را مجروح می‌کند. یعنی؛ برای کسب کردن آن به دستش و یا به بعضی از اعضایش رنج و زحمت می‌دهد.

خسته کردن کف: کنایه از الم و زحمت است.

ای جبری، اختیار و اقتضا در نفس ساکن بود، چون روی آن یوسف‌مثال را ـ که نفس آن را دوست دارد ـ دید، اختیار بال میل و محبت راگشود، و سعی کرد و به سوی محبوب مقبول خویش پرواز کند؛ در حالی که نفس از آن محبوب و مشتهایش منع و نهی شده است. اگر محبوب و مشتهای خود را اختیار کند عاصی و طاغی می‌شود و اگر نفس خود را از اختیار کردن محبوب و مشتهای خود منع کند و امر حق تعالی را بپذیرد مطیع و عادل می‌گردد و نسبت به آن در آخرت اجر و ثواب می‌یابد.

سگ بخفته اختیارش گشته گم — چون شکنبه دید جنبانید دم
اسب هم خوخو کند چون دید جو — چون بجنبد گوشت گربه کرد مو
دیدن آمد جنبش آن اختیار — همچو نفخی ز آتش انگیزد شرار

اختیار انسان در نفس وی ساکن و مضمر است، مادام که آن چیز ملایم طبع خود را ندیده اختیار پدیدار نمی‌شود. مثلاً سگ خوابیده است، مثل این که اختیارش در خوابیدن گم شده است اما همین که آن سگ شکنبه را دید، دم جنبانید و برای آن دم جنبانیدن را اختیار کرد. مثال دیگر: اسب وقتی جو را دید خو خو می‌کند. و چون گوشت حرکت کرد، گربه مو مو می‌کند.

خوخو کردن اسب پس از دیدن جو، و مو مو کردن گربه وقتی دید گوشت حرکت می‌کند، دلالت می‌کند بر این که میل و اختیار در وجود آنها، پیش از این که آن حیوانها مرادشان را ببینند ساکن و مضمربود، و پس از دیدن مرادشان به ظهور آمد. سبب جنبش آن میل و اختیار مضمر، دیدن آن مراد است. مثل آن بادی که از آتش شرر انگیزد.

این بیتها برای مثال آمده است، برای دلالت کردن به این معنی که: در وجود هر انسان اختیار مضمر است، همین که او آن چیزهای مختار را دید، اختیار به حرکت درمی‌آید و به ظهور می‌رسد.

پس خلاصهٔ کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: ای که مذهب جبری داری، از این مثالها ترا معلوم شد که مادام که سگ نفس تو مشتهای خود را ندیده و بر مقتضایش نظر نیفکنده است، میل و اختیارش در درون مضمر و مخفی است. اما آن دم که سگ شکنبه را دید، دنب جنبانید و چاپلوسی کرد. همان‌گونه نفس تو نیز همین که مشتها و ابتغای خود را دید، در حال میل و اختیار از درون به ظهور می‌رسد، و مانند حیوان اعضا و جوارح خود را برای تحصیل مراد خویش به حرکت درمی‌آورد. همان‌گونه که اسب جو را می‌بیند و خوخو می‌کند، و گربه جنبش گوشت را می‌بیند و مومو می‌کند، نفس حیوان تو نیز همین که غذای خود را دید و نظرش به مشتهای خویش افتاد، میل و اختیار در درونش به جوشش می‌آید و اعضایش را بدان جانب تحریک می‌کند و سخنانی دربارهٔ مشتهای نفس بر زبان می‌آورد.

آدم عاقل و عالم از صورت ظاهر جسم و از حرکتش، به میل و اختیار واقع در درون نفس استدلال می‌کند. پس سبب جنبش و حرکت آن میل و اختیار مضمر در درون، دیدن آن چیزهای مختار و مشتهی است. و چیزهای مختار و مشتهای نفس را دیدن دلالت بر اختیار می‌کند. مثلاً دمیدن به آتش ساکن، شراره‌ها برمی‌انگیزد و سبب ظهور شراره‌ها از آن آتش ساکن، دمیدن است. همچنین مشتها و مبتغای نفس را دیدن، سبب آشکار شدن اختیار مضمر می‌شود.

پس بجنبد اختیارت چون بلیس — شد دلاله آردت پیغام ویس
چون که مطلوبی برین کس عرضه کرد — اختیار خفته بگشاید نورد

وقتی ابلیس دلاله باشد و خبر ویس را برایت بیاورد، اختیارت می‌جنبد و به حرکت در می‌آید. چون که ابلیس بر این کس مطلوبی را عرضه کرد، اختیار خفته نورد را می‌گشاید.

ویس: نام معشوقه رامین است، در این گفتار کنایه از چیزهایی است که نفس دوست دارد.

نورد: به معنای پیچ و تاب و در این بیان به معنی «مطوی» است.

خلاصهٔ کلام را می‌توان چنین گفت: این معنی را دانستی که مشتهای نفس را دیدن، سبب تهیج میل و اختیار می‌شود. پس آنگاه که ابلیس لعین از آن چیزهایی که محبوب و معشوقه نفس تو است، خبر دهد و دلاله شود و آنها را به چشم نفس تو زیبا جلوه دهد و نفست را نیز برای وصول و حصول آنها و برای ترغیب و تحریض نماید، میل و اختیار پنهان در درون تو به جنبش

می‌آید و هویدا می‌شود.

وقتی ابلیس با این اسلوب محبوب و مطلوب کسی را به او عرضه کند، اختیار خفتهٔ او نوردها و عقده‌ها را می‌گشاید و برای رسیدن به آن مطلوب سعی می‌کند.

و آن فرشته خیرها بر رغم دیو عرضه دارد می‌کند در دل غریو
تا بجنبد اختیار خیر تو زآن که پیش از عرضه خفته است این دو خو

و فرشته علی‌رغم دیو لعین، خیرها را بر تو عرضه می‌کند. و در درون دل غریو و فریاد برمی‌آورد، تا اختیار خیر تو، یا به سخن دیگر اختیار متعلق به خیر تو جنبش کند. زیرا پیش از عرضه، این دو خوی خفته و پنهان بوده است.

حق، سبحانه و تعالی، وجود انسان را مرید و مختار خلق کرد و به او برای کسب و تحصیل آنچه برایش نافع بود و برای اجتناب از ضرر و خسران قدرت و استطاعت داد، و به قدری که بتواند نفع و ضرر را تشخیص دهد، به او عقل و تمییز داد. و وجودش را چون یک دنیای جامع آفرید، روحش را بر آن حاکم و عقلش را مشیر و مدبر کرد. نصف آن وجود را علوی، و نصف دیگرش را سفلی و جسمانی کرد و از برای نفس سفلی و جسمانی، چیزهای دوست‌داشتنی بسیار و متاعهای لطیف خلق کرد، که نفس بالطبع به این چیزها مایل می‌شود و برای نیمه علوی آن نیز چیزهای نفیس و لطیف معنوی و روحانی آفرید، که عقل و روح بدان جانب میل و محبت نشان می‌دهند. برای عقل و روح از فرشتگان معاون بسیار خلق کرد، که آن فرشتگان آن چیزهای نیک و خیر را، که عقل و روح را نفع دارند، به عقل عرضه می‌کنند. برای نفس و جسم نیز حق تعالی، از شیطان‌ها معاون بسیار آفرید، آنها نیز آن چیزها را که محبوب و ملایم نفس و طبیعت است عرضه می‌کنند و نفس را برای تحصیل چیزهای ملایم خود ترغیب و تحریص می‌نمایند.

حق، سبحانه و تعالی، اختیار را در دست عقل انسان نهاد و به او سرمایه‌ای از قدرت و استطاعت داد، و به او فهمانید که اگر امر مرا بگیری و آن چیزها را که برای عقل و روحت نافع است اختیار نمایی، ترا دولت ابدی و سعادت سرمدی حاصل می‌شود، و اگر مشتهای نفس و طبیعت را اختیار کنی و طاعت مرا ترک کنی، ترا در آخرت اصلاً منفعت خیر نمی‌رسد، بلکه مسؤول و معذب می‌شوی. اختیار در دست خود توست، هریک از این دو جانب را قبول کنی،

جزای آن عمل به خودت عاید می‌شود.

پس آن فرشتگانی که یار و معین عقل و روحند، به‌کوری چشم شیطانها، خیرها و حسنه‌ها را به عقل عرضه می‌نمایند، و در عالم دل با زبان مَلَکی غریوها و فریادها می‌کنند و به عقل می‌گویند: زینهار و زینهار! پیرو نفس و شیطان مشو و شیفته آنان مباش و به مشتهیات نفس میل و محبت نشان مده، بلکه طاعات حق را اختیار کن، تا ترا دولت اخروی و سعادت ابدی حاصل آید. این فرشتگان برای آن خیرات را به تو عرضه می‌کنند، و در دلت با زبان ملکی غریوها و فریادها سر می‌دهند تا تو به سوی اختیارکردن خیر حرکت نمایی، و آن خیر و حسنه را قبول‌کنی و به عمل درآوری زیرا خویهای خیر و شر چه از عرضهٔ فرشته و چه از عرضهٔ شیطان، در وجود انسان خفته و پنهان است.

پس فرشته و دیو گشته عرضه‌دار　　بهر تحریک عروق اختیار
می‌شود ز الهامها و وسوسه　　اختیار خیر وشرت ده کسه

پس وقتی چنین باشد، فرشته و دیو هردو با هم بهر تحریک رگهای اختیار عرضه‌دار شوند ناگزیر از وسوسه و الهامها، اختیار تو از خیر وشر ده‌کسه می‌شود.

به «**ده‌کس**» مضافی مقدر می‌شود یعنی، می‌توان گفت: به قدر اختیار ده‌کس می‌شود. یعنی، اختیار تو با الهام و وسوسه‌ای که شیطان می‌کند قوت پیدا می‌کند.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: دانستی که فرشته خیر را عرضه می‌دارد برای این که اختیار ترا به سمت خیرات تحریک کند. و همچنین شیطان مشتهای نفس را به تو عرضه می‌دارد تا آن اختیاری راکه به سمت شر داری تهییج کند، این را نیز آگاه شدی.

پس فرشته و شیطان هر دو، برای به حرکت درآوردن رگهای اختیار تو، عرضه کننده‌اند. و آن اختیاری که تو به سوی خیر داری از الهام و خاطره‌های فرشتگان به قدر ده‌کس می‌شود و قوت بسیار می‌یابد و نیز آن اختیارات که تمایل به شر دارد از وسوسه‌ها و هواجس شیطانها، به قدر اختیار ده‌کس می‌شود و قدرت بسیار می‌یابد. اگر هدایت الهی یاری دهد و توفیق ربانی رفیق شود، وسوسه‌های شیطان را از دل می‌رانی و مراد نفس را رها می‌کنی و شیفتهٔ سخنان فرشتگان می‌شوی و به طاعت حق مشغول می‌گردی.

وقت تحلیل نماز ای بانمک ز آن سلام آورد باید بر ملک
که ز الهام و دعای خیرتان اختیار این نمازم شد روان

ای آن‌که با نمکی! وقت تحلیل نماز، از آن سبب باید بر ملک سلام کرد و معنای سلام دادن بر فرشتگان این است که: ای فرشتگان! از الهام و دعای خوب و لطیف شما اختیار من به سوی نماز کشیده شد.

به ابتدا و آغاز نماز «تحریم» گویند. به جهت این که کار دنیا به آن که مصلی گشته حرام شده و به آخر نماز «تحلیل» می‌گویند، زیرا کارهای دنیا را بر او حلال کرده است.

یعنی؛ ای شخص با ملاحت، در آن هنگام که نماز به پایان می‌رسد، به سبب آن که ملک به تو خیر القا کرده و معاون عقل تو شده اول به فرشتگان سمت راست و سپس به سمت چپ **السلام علیکم** گفتن لازم است. سلام گفتن تو بر فرشتگان را می‌توان این‌گونه تعبیر کرد: ای ملایک، سلام حق‌تعالی بر شما باد و حق‌تعالی وجودتان را از آفات محفوظ بداراد، که از دعوت شما به نیکویی و از الهام و القاء خیری که از طریقِ نماز و نیاز بر من روا داشتید، عقل من نیرو گرفت.

باز از بعد گنه لعنت کنی بر بلیس ایرا کزویی منحنی

باز بعد از ارتکاب به جرم و گناه بر ابلیس لعنت می‌کنی. زیرا از آن ابلیس به سوی گناه کشیده شدی.

ایرا: به معنای «زیرا» است.

یعنی؛ پس از تمام شدن نماز به آن ملایک که القای خیر کرده‌اند و به جهت این که آن فرشتگان ترا به سوی خیرات داعی شده‌اند سلام می‌کنی. باز پس از ارتکاب به جرم و گناه، بر ابلیس لعنت می‌کنی، زیرا ابلیس سبب شده است که تو به سوی گناه کشیده شوی و مایل گردی.

منحنی: در اینجا خم شدن کمر را می‌رساند و به معنای زیر گناه خم شدن و میل به گناه پیدا کردن است.

بیشتر مردم پس از این که گناهی از آنان سر می‌زند «لعنت بر ابلیس» می‌گویند و بر شیطان لعنت می‌فرستند. و این معنی دلیل بر این است که ابلیس گناهکاران را به سوی گناه خوانده است.

این دو ضد عرضه کنندت در سرار　　در حجاب غیب آمد عرضه‌دار
چون که پردهٔ غیب برخیزد ز پیش　　تو ببینی روی دلالان خویش
وز سخنشان واشناسی بی‌گزند　　کان سخن‌گویان نهان اینها بدند

این دو ضد در باطن بر تو عرضه می‌کنند، اینها از حجاب غیب عرضه‌دار آمدند. آن زمان که پردهٔ غیب از پیش برخیزد، تو روی دلالان خویش را می‌بینی. و آنها را از سخنانشان بی‌گزند می‌شناسی، که آن سخن‌گویان نهان اینها بودند.

یعنی؛ فرشته و ابلیس، که هر دو ضد یکدیگرند، در باطن و سرار یکی به تو خیر و دیگری شر عرضه می‌کند. در حجاب غیب یکی آنچه برای آخرت و دین سودمند است، و یکی دیگر آنچه ضرر دارد القا می‌کنند. وقتی که پردهٔ عالم غیب، که جسم و صورت است، از میان برداشته شود، روی دلالان مخفی را در باطنت آشکارا می‌بینی و درمی‌یابی که ملایک چگونه‌اند و شیطانها چگونه، و آنها را مشاهده می‌کنی و در آن حین از سخنانشان به حال هر دو آشنا می‌شوی. آنگاه برای درک سخنان ملایک، که انسان را به سوی طاعات و خیرات سوق می‌دهد، و سخنان شیطان، که آدمی را به جانب گناه و بدیها می‌کشاند، در تو قابلیت پیدا می‌شود و استعداد حاصل می‌گردد، آن وقت درمی‌یابی که در دنیا و عالم بشریت، سخن‌گویان نهان تو اینها بودند.

دیو گوید ای اسیر طبع و تن　　عرضه می‌کردم نکردم زور من

شیطان گوید: ای اسیر طبع و تن، من گناه را بر تو عرضه کردم امّا تو را مجبور به قبول نکردم.

یعنی؛ در روز رستاخیز چون به شیطان برخورد کنی، تو او را ملامت و عتاب می‌کنی و به او می‌گویی: ای لعین، این شر و گناه را تو بر من هموار کردی. شیطان به تو خواهد گفت: ای اسیر نفس و طبیعت، من گناه و شر را به تو عرضه کردم، امّا بر تو مسلط نشده ترا با اکراه به سوی معصیت نبردم. البته نگفتم این گناه را مرتکب شو. پس چرا مرا ملامت می‌کنی، نفس خبیث خود را سرزنش کن. چنان که حضرت حق تعالی سخنانی را که شیطان در روز رستاخیز می‌گوید در سورهٔ ابراهیم خبر داده است. **و قال الشیطان لما قضی‌الامر ان الله وعدکم وعد الحق و وعدتکم فاخلفتکم و ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلومونی و لوموا انفسکم ما انا بمصرخکم و ما انتم بمصرخی انی کفرت بما اشرکتمون**

من قبل ان الظالمین لهم عذاب الیم[۱].

و آن فرشته گـویدت مـن گـفتمت که از این شادی فزون گردد غمت
آن فلان روزت نگـفتم مـن چـنان که از این سوی است ره سوی جنان

و آن فرشته تراگوید: ای که میل به عصیان کردی، من به توگفتم که از این شادی، غمت زیاد می‌شود. آیا آن فلان روز من به تو این‌گونه نگفتم که راه به سوی جنان از آن طرف است؟

یعنی؛ وقتی روز آخرت فرا برسد و در آن روز مستوران عالم غیب آشکار شوند، آن فرشته‌ای که ترا ملهم خیر بود، و ترا به طاعات دعوت می‌کرد نیز ظاهر می‌شود، و به تو می‌گوید: من در دنیا به تو چنین گفتم که از شادی معصیت، و از سرور شیفتگی به نفس و شیطان، آخرالامر غم و غصه‌ات زیاد می‌شود. آیا من در دنیا آن فلان روز این‌گونه ترا نگفتم که راه به سوی حضرت حق، از طرف طاعات و خیرات است، اگر گناهان را ترک کنی و به راه طاعت بروی به جنت واصل می‌شوی.

ما محب جان و روح افـزای تـو ســاجدان مــخلص بـابای تـو
این زمانت خدمتی هم مـی‌کنیم سوی مخدومی صلایت می‌زنیم

فرشتگان می‌گویند: ما در دنیا دوستدار جان و روح افزای تو هستیم و سجده‌کنندگان خالص و مخلص پدر توایم، این زمان هم ترا خدمت می‌کنیم و برای مخدومی به تو صلا می‌زنیم.

یعنی؛ فرشتگان راهنما به سوی خیرات و طاعات، می‌گویند: ای بنی آدم، ما دوستدار جان تو هستیم و زندگانی ترا می‌افزاییم، و آن را دراز می‌کنیم. ما از سجده کنندگان مخلص پدر تو، حضرت آدم علیه‌السلام، هستیم و می‌خواهیم این زمان به‌تو نیز خدمتی‌کنیم و ترا سوی مخدومی دعوت می‌کنیم. ما به پدرت، آدم،خدمتها کردیم و او مخدوم و مکرم گشت. ترانیز اکنون خدمتها می‌کنیم و به مرتبهٔ مخدومی صلا می‌زنیم، باشدکه سخن ما را بشنوی و مخدوم و مکرم شوی.

---

۱. سورهٔ ابراهیم آیهٔ ۲۲ : چون کار به پایان آید شیطان گوید: خدا به شما وعده داد و وعدهٔ او درست بود و من نیز به شما وعده دادم ولی وعدهٔ خود خلاف کردم. و برایتان هیچ دلیل و برهانی نیاوردم جز آنکه دعوتتان کردم شما نیز دعوت من اجابت کردید؛ پس مرا ملامت مکنید، خود را ملامت کنید. نه من فریادرس شمایم، نه شما فریادرس من. از اینکه مرا پیش از این شریک خدا کرده بودید بیزارم، زیرا برای ستمکاران عذابی است دردآور.

آن گـــره بـــابات را بـوده عـدا در خـطاب اسـجدوا کـرده ابـا
آن گـــرفتی آن مـا انـداخـتی حـــق خـدمتهای مـا نشـناختی

آن گروه دشمن بابای تو بودند، و در خطاب **اسجدوا** اباکردند. و تو ای بنی آدم، آن گروه را گرفتی و آنچه شایستهٔ ما بود ندانستی و حق خدمتهای ما را نشناختی.

یعنی، آن گروه شیطان دشمن بابای تو آدم علیه‌السلام، شدند و آن زمان که حق تعالی به آنان خطاب کرد: **اسجدوا لآدم**[1]، آن گروه شیطان از سجده کردن به آدم ابا و استکبار کردند و تو هم آن گروه راگرفتی و آنچه شایستهٔ ما بود از خود طرد کردی و حق آن خدمتها راکه به تو کردیم نگزاردی.

این زمان ما را و ایشـان را عـیان درنگـر بشـناس از لحـن و بـیان

اکنون ذات ما را و ذات شیطان را عیان و آشکارا بنگر و از لحن و بیان بشناس.

یعنی؛ فرشتگان در روز رستاخیز به بنی آدم می‌گویند: ما در دنیا دربارهٔ طاعت حق مفاهیمی به قلبت الهام کردیم، اما تو در آن عالم ذاتهای ما را نمی‌دیدی. اکنون هم ذاتهای ما و هم ذاتهای شیطان را عیان و آشکارا ببین و از اسلوب سخنان ما و از نطق ما، ما را بشناس.

نیمشب چون بشـنوی رازی ز دوست چون‌سخن‌گوید سحر دانی‌که اوست

اگر نیمشب از دوستی رازی بشنوی، وقتی که هنگام سحر او سخن می‌گوید، درمی‌یابی که اوست.

یعنی؛ من‌باب مثال دوستی داری و او وقت شب نزد تو می‌آید و با تو صحبت می‌کند، تو در آن تاریکی شب قادر نمی‌شوی که او را ببینی. اما همین که صبح شد و آن شخص ظاهر شد و بار دیگر سخنی گفت از لحن وی درمی‌یابی آنکه شب با تو حرف زد دوست تو بود.

همچنین ملایک نیز در این شب دنیا دیده نمی‌شوند، ولی از حیث باطن مردم را به خیرات و طاعات سوق می‌دهند، و با زبان ملکی با تو سخن می‌گویند، همین که روز رستاخیز فرارسید

---

۱. سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۱ : ولقد خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس لم یکن من الساجدین. یعنی؛ شما را بیافریدیم، و صورت بخشیدیم، آنگاه به فرشتگان گفتیم: آدم را سجده کنید. همه، جز ابلیس، سجده کردند و ابلیس در شمار سجده کنندگان نبود.

ذاتهای آنان عیان می‌گردد. در آن حین بنی‌آدم درمی‌یابند که آن فرشتگان دوستشان بوده‌اند.

ور دوکس در شب خبر آرد ترا روز از گفتن شناسی هر دو را

مثال دیگر: اگر در شب دوکس ترا خبر آرند روز از سخنانشان هر دو را می‌شناسی.

یعنی؛ اگر شب نتوانی آن دو نفر را ببینی، صبح که فرا رسید و ذاتهای آن دو آشکار شد از صداهای آن دو، که شب به‌گوشت خورده است، ذاتهای آنان را می‌شناسی و می‌فهمی که آن صدای لطیفی که شب‌هنگام شنیدی از آن ذات است. و آن صدای خبیث نیز از آن ذات دیگر است.

بانگ شیر و بانگ سگ در شب رسید صورت هر دو ز تاریکی ندید

مثلاً اگر در شب صدای شیر و صدای سگ به‌گوش عاقلی برسد ولیکن از تاریکی شب صورت هر دو را نبیند.

روز شد چون باز در بانگ آمدند پس شناسدشان ز بانگ آن هوشمند

وقتی روز شد و باز چون آن شیر و سگ به صدا درآمدند، پس آن هوشمند، ذات آن حیوانها را از بانگ و صداهایشان می‌شناسد که صدای سگ از جسم سگ، و صدای شیر از جسم شیر می‌آید. همین‌طور وقتی روز قیامت رسید و اعیان به ظهور آمد، ذات فرشتگان راکه ملهم قلب بودند، و ذات شیطانهای موسوس را مشاهده می‌کنی.

مخلص این که دیو و روح عرضه‌دار هر دو هستند از تتمهٔ اختیار

اختیاری هست در ما ناپدید چون دو مطلب دید آید در مزید

مخلص کلام این است که دیو و روح عرضه‌دار، هر دو از تتمهٔ اختیار هستند. زیرا در ما اختیاری ناپدید وجود دارد. وقتی اختیار دو مطلب دید رو به فزونی می‌نهد.

یعنی؛ خلاصهٔ کلام و نتیجهٔ مرام این است که: دیو عرضه‌دار و ملک عرضه‌دار، هردو از تتمهٔ اختیاری است که در وجود انسان هست. ملک از تتمهٔ اختیار متعلق به خیرات است. و همهٔ اختیار متعلق به بدیها، با معاونت و مظاهرت شیطان انجام می‌یابد.

پس در وجود ما یک اختیار مستور و مختفی هست که وقتی از خیر و شر دو مطلب را دید، آن اختیار ناقص رو به فزونی می‌نهد. ظهور شیطان آن اختیار را به سوی شر سوق می‌دهد و فرشته به

سوی خیر می‌کشد؛ و انسان هر مطلبی را که اختیار کرد و به فعل درآورد، آن فعل بر او نوشته می‌شود.

پس از این معنی معلوم شدکه در وجود انسان اختیار هست.

اوستادان کودکان را می‌زنند　　آن ادب سنگ سیه را کی کنند

مثلاً اوستادان برای تادیب کودکان را می‌زنند، آن ادب را کی در حق سنگ سیاه می‌کنند؟ زیرا، بر هر عاقلی معلوم است که در سنگ اختیار نیست، به همین جهت سنگ را ادب نمی‌کنند! اما می‌دانند که در اطفال اختیار هست، برای همین می‌زنندش که کارهای نیک را بپذیرد و ادبش می‌کنند.

هیچ گویی سنگ را فردا بیا　　ور نیایی من دهم بد را جزا

مثلاً ای جبری، هیچ تو به سنگ می‌گویی که فردا پیش من بیا، و اگر پیشم نیایی، من در مقابل این سرپیچی که می‌کنی سزایت می‌دهم. یعنی؛ تو به سنگ نمی‌گویی که اگر امر مرا امتثال نکنی در مقابل قباحتت ترا جزا می‌دهم.

هیچ عاقل مر کلوخی را زند　　هیچ با سنگی عتابی کس کند

آیا هیچ آدم عاقل کلوخی را می‌زند؟ و هیچ کس سنگ را عتابی می‌کند؟ خیر، زیرا می‌داند که در وجود این چیزها اختیار نیست.

در خرد جبر از قدر رسواتر است　　زآن‌که‌جبری‌حس‌خود را منکر است

منکر حس نیست آن مرد قدر　　فعل حق حسی نباشد ای پسر

پیش خرد «جبر» از «قدر» رسواتر است، زیراکه جبری حس خود را منکر است اما آن مرد قدر منکر حس نیست، زیرا ای پسر فعل حق حسی نیست.

یعنی؛ پیش عاقلان جبری شدن از قدری شدن رسواتر و قبیحتر است. اگر چه آن‌که جبری است می‌گوید: خود همین است و جبر را مدح می‌کنند. ولکن چون از خود سلب اختیار کرده وجود خود را به منزلهٔ جماد تنزّل می‌دهد، عاقلان می‌دانند که فساد این معنی از فساد قدریه شدن بیشتر است، زیرا جبری منکر آن حس و اختیار و قدرت و استطاعتی است که در وجودش هست، او می‌گوید: در من اختیار و ارادت و حس و استطاعت نیست، من همچون جماد هستم،

حق تعالی هر طور بخواهد من همان‌طور عمل می‌کنم. پس انکار کردن آن ارادت و استطاعتی که حق تعالی به وی داده است، و قبول نکردن امر و نهی او، قبیحتر و فاسدتر است از این که قدرت حق را مغلوب قدرت خلق بداند. اگر چه قدریه نیز فاسد و قبیحند، لکن لااقل آن منکر «قدری» حس موجود در وجودش را منکر نمی‌شود، و آنچه در خودش هست، در آن باره سلب اختیار و استطاعت نمی‌کند. و می‌گوید: ای پسر، فعل حق تعالی به حس منسوب نمی‌شود، و فعل من حسی است. در اینجاست که غلط می‌کند و می‌گوید: من فعل خودم را، خودم ایجاد می‌کنم. یعنی؛ آنان که مذهب قدریه دارند، در خصوص این که شر و ظلم و گناه را نفس خودشان خلق می‌کند استدلال می‌کنند. حجت دیگرشان این است که: افعال نفسهای ما حسی است، یعنی در مثل با چشم ظاهر دیدن و با گوش شنیدن و با دست گرفتن و با دهان چشیدن و با بینی استشمام کردن است. حالا اگر کسی را با دستمان بزنیم و بگوییم این فعل حق تعالی است و یک حرام را با دهان بخوریم و به حق تعالی اسناد دهیم این جایز نیست. زیرا فعل حق تعالی حسی نیست اما فعل انسان حسی است. خلاصه «قدریه» با این‌گونه حجتها آن کارها را که در حس خودشان هست به نفسهای خویش اسناد می‌دهند.

منکر فعل خداوند جلیل هست در انکار مدلول دلیل

آن که منکر فعل خداوند جلیل است، در انکار مولول دلیل است.

مراد از **مدلول:** حق تعالی است، و مراد از **دلیل:** افعال الهی است.

پس فعل حق را انکار کردن، مستلزم انکار کردن فاعل آن کار می‌باشد، چنان که قدریه و معتزله نسبت به پاره‌ای از افعال حق تعالی اقرار می‌آورند و بعضی افعالش را انکار می‌کنند که حق تعالی خیر را خلق کرد، اما شر و کفر و ظلم و فساد را نیافرید و این قبیل کارهای خبیث افعال بندگان است و افعال حق تعالی نیست. چون اینان بعضی از آن کارها را که دلیل بر وجود فاعل حقیقی و بر وحدانیتش می‌باشد انکار کردند پس در معنا آن مدلول فاعل را انکار کرده‌اند. اگر چه قدریه و معتزله می‌گویند: ما خداوند جلیل را که مدلول است انکار نمی‌کنیم، و صانع بودن و فاعل بودن او را نیز انکار نمی‌کنیم؛ اما چون انکار می‌کنند که خداوند خالق بعضی افعال باشد، در معنی فاعل آن کار را انکار کرده‌اند و آن آثار و افعالی که دلیل بر خالقیت حق تعالی است اثبات و

مؤثر و فاعل را نفی می‌کنند.

آن بگوید دود هست و نار نی نور شمعی نی ز شمع روشنی

مثلاً قدریه می‌گویند: دود هست و آتش نیست و نور شمعی از شمع روشن نیست.

این که این قدریه مؤثر و فاعل را نفی می‌کند، بیجاست، زیرا فاعل و مؤثر چون آتش و شمع روشن است. البته دود بی‌آتش و نور بی‌شمع نمی‌شود، همچنین افعال و آثار نیز بی‌مؤثر و بی‌فاعل نمی‌شود. اما گروه قدریه و معتزله فعل و اثر را می‌بینند، اما فاعل حقیقی و مؤثر آن را انکار می‌کنند. مثلاً هر وقت قدریه و معتزله عصیان و طغیان و کفر و عدوان را، که چون دخان است، مشاهده می‌کنند، می‌گویند: این کارها فاعل ندارد. این سخن اینان چون دیدن دود و منکر آتش شدن، و دیدن نور شمع و نفی کردن شمع است.

گروه قدریه و معتزله می‌گویند: ما نمی‌گوییم کفر و عصیان و ظلم و عدوان را خالقی و فاعلی نیست. این‌گونه افعال قبیح را فاعل و خالق هست، لیکن خالق اینها یا شیطان است و یا نفس انسان. زیرا حق‌تعالی شرها و قبایح را خلق نکرده است. غایت مافی‌الباب از این سخن و از این اعتقاد اینان لازم می‌آید که نفس و شیطان را شریک پاره‌ای افعال حق‌تعالی قرار داد. در حالی که نفس و شیطان را اصلاً قدرتی و صنعی در فاعل حقیقی بودن و در آفریدن نیست. پس این معنی را می‌رساند که این گروه افعال را می‌بینند اما فاعل حقیقی آن را انکار می‌کنند. چون کسانی که دود را می‌بینند و آتش را انکار می‌کنند و نور رامشاهده می‌کنند و شمع روشن را منکر می‌شوند. اما مذهب اهل سنت و جماعت آن است که بر موجب آیهٔ کریم **والله خلقکم و ما تعملون**[1] خالق جمیع اعیان و کل آثار و افعال، هم خدای تعالی است و خیر و شر نیز به ارادهٔ اوست. ولیکن به امر خیر راضی و به شر راضی نیست. پس اهل سنت چون آن کسانی هستند که دود را از آتش و نور را با شمع قائم می‌بینند.

وین همی بیند معین نار را نیست می‌گوید پی انکار را

دامنش سوزد بگوید نار نیست دامنش دوزد بگوید تار نیست

این جبری آتش را ثابت و برقرار می‌بیند، لیکن بر انکار می‌گوید: آتش نیست. آتش دامن

---

۱. سورهٔ صافات آیهٔ ۹۶ : خدای یکتاست که شما و هر کاری را که می‌کنید آفریده است.

جبری را می‌سوزاند، در حالی که باز می‌گوید: آتش نیست. جبری با تار نخ دامن خود را می‌دوزد، اما می‌گوید، تار نیست.

تار: تار نخ و تار ابریشم راگویند، که با آن لباس می‌دوزند. مراد از «**تار**» در این بیتها «حقیقت انسانی» است.

یعنی؛ این گروه جبریه حقیقت انسانی راکه با اختیار و استطاعت موصوف است، معین و آشکارا می‌بینند که از آن چیزهایی که ملایم طبع او است حظ می‌برد و از چیزهایی که مخالف طبع او باشد متألم و معذب می‌شود. هر چیزی راکه ملایم طبع باشد می‌گزینند و می‌پذیرد و اگر مخالف تشخیص دهد از آن اجتناب می‌ورزد. با این حال باز می‌گویند: انسان را در این کارها وجود و علمی نیست و انکار می‌کنند. پس این گروه چون آن کسی است که نار را آشکارا می‌بیند اما می‌گوید: آتش نیست. و نیز کسی را می‌مانند که آتش دامنش را می‌سوزاند، و می‌گوید: آتش نیست. یا با تار نخ جامه‌اش را می‌دوزد و می‌گوید: نخ نیست.

زیرا جبریه با آن ارادت و استطاعتی که در وجودشان هست، کاری را انجام می‌دهند، و می‌گویند فاعل این کار ما نیستیم و خداست. و ما را در این افعال اصلاً و قطعاً ارادت و استطاعت نیست. با وجود این، اثر و علامت آن ارادت و استطاعت، چون آتشی که دامن را می‌سوزاند و نخی که جامه را می‌دوزد، در اینان سخت معین و روشن گشته است. و جبریه حتی آن استطاعت را در خود به گونه‌ای دیده‌اند و مشاهده کرده‌اند؛ ولیکن می‌گویند در ما اختیار و استطاعت نیست و بدین ترتیب حقیقتهای خود را انکار می‌کنند.

پس تفسطط آمد این معنی جبر لاجرم بدتر بود زین رو زگبر

پس جبری در معنا سوفسطایی است، ناگزیر از این لحاظ جبری از گبر بدتر است.

تفسطط، توسوفط، و تسفسط: سوفسطائی شدن راگویند.

و «**سوفسطائیه**» سه نوع است. به یکی «عندیه» و به یکی دیگر «عنادیه» و به سومی نیز «لاادریه» گویند. تحقیق مذهب این سه گروه، را در اوایل دفتر اول مثنوی، ضمن شرح بیت: «در خیالاتش چو سوفسطائیم» بیان کرده است.[۱]

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۲۵۳ .

سوفسطائیه: به گروهی گویند که حقیقت اشیاء را انکار می‌کنند و می‌گویند که این موجودات چون خیالات و سایه‌ها هستند و حقیقت ندارند. پس جبری نیز در معنا شبیه است به گروهی که چنین می‌گویند. زیرا جبریه نیز حقیقت انسانی را که دارای قدرت و قوت است و با اختیار و استطاعت موصوف است انکار می‌کنند و می‌گویند: ما را قدرت و استطاعت و اختیار و ارادت نیست، و وجودمان نیز چون جماد و به منزلهٔ لاشیء است. پس، از این نفی اختیار و استطاعت کردن اینان، نفی کردن حقیقت امر و نهی لازم می‌آید. و از نفی کردن حقیقت امر و نهی، نفی کردن وجود جنت و جهنم لازم می‌آید و از آن نفی کردن حقایق سؤال و حساب و جزا و عقاب لازم می‌آید و نیز در این دنیا نیز نفی کردن حقیقت اعمال شرعی و افعال مرعی لازم می‌آید. پس معنای جبر سوفسطائی‌گری است. ناگزیر جبریها از آن کافر که صانع عالم را انکار می‌کند بدتر و از این لحاظ قبیحترند.

گبر گوید هست عالم نیست رب　　یا ربی گوید که نبود مستجب
این همی گوید جهان خود نیست هیچ　　هست سوفسطایی اندر پیچ پیچ

زیرا گبر می‌گوید: عالم هست، رب نیست. چنین کس که یاربی گوید مستجاب نمی‌شود. و جبری نیز می‌گوید: جهان خود هیچ نیست پس سوفسطایی اندر پیچ‌پیچ است.

مراد از **گبر:** در این گفتار کافران دهری و طبیعی است که صانع طبیعی را انکار می‌کنند و منکر الوهیتند، آنان اعتقادشان این است که: این عالم را صانع نیست و این عالم قدیم است، و خالق عالم را انکار می‌کنند.

پس تقدیر کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: جبری از کافر که منکر الوهیت است بدتر و خبیثتر است، به این اعتبار که کافر که منکر صانع است می‌گوید: عالم هست ولی این عالم را مالک و رب نیست. یک چنین کس که «یا ربی» گوید و ندای «الهی» و «خالقی» دهد، مقبول و مستجاب نیست.

اما این جبریه که در معنا چون سوفسطائیه‌اند می‌گویند: جهان خود هیچ نیست. الحاصل جبریه که در معنا چون سوفسطائیه است اندر پیچ‌پیچ است. یعنی در مذهب معتقد و مختلف و مشوش و بی‌معنی غرق است.

اما لازم می‌آید از طرف «جبریه» در اینجا بحثی ایراد شود و آن بحث این است: آنان می‌گویند ما صانع عالم و خالق بنی‌آدم را انکار نمی‌کنیم، فقط می‌گوییم که: عالم و آدم را اختیار نیست و عالم و آدم بکل به منزلهٔ جمادند. خیر و نفع و ضرر هرچه هست، از آن حضرت حق است و موجودات را در این بیان اصلاً مدخلی نیست. پس چرا ما بدتر و قبیحتر از کافر باشیم که وجود صانع را منکر است؟

جواب این است: اگر چه کافران منکر وجود صانعند و می‌گویند: این عالم را صانع و ربی نیست، لیکن به وجود این عالم و بنی‌آدم اقرار دارند و خواص اشیاء را نیز اقرار کرده‌اند. مطابق آئین باطلشان از ارتکاب به ظلم و شر و فساد پرهیز دارند. بلکه بیشتر این گروه از اشیای محسوس یکی را برای خود معبود و اله گرفته و به خدمت و طاعت او پرداخته‌اند و مطابق آن راه از ارتکاب به شر و فساد اجتناب می‌کنند. اما شما ای جبریه اگر چه می‌گویید: صانع عالم و خالق بنی‌آدم خداست و به وجود او ایمان دارید و اقرار می‌کنید؛ ولکن معتقد هستید که عالم و آدم را اصلاً اختیار و قدرت نیست، و وجودشان نیز مانند جماد لاشیء است. اگر شر و فسادی از شما سر زند، و ظلم و عنادی بکنید، می‌گویید این از خداست، وحکم امر و نهی را از وجودتان سلب می‌کنید، و نفستان از هر کاری که حظ می‌برد همان را می‌کنید و از خدمت و طاعت رو برمی‌گردانید، پس فساد این کارها از فساد کافر که می‌گوید: عالم صانع ندارد و به وجود عالم راضی است زیادتر می‌شود و این مذهب از مذهب آنان فاسدتر است.

جملهٔ عالم مقر در اختیار — امر و نهی و این میار و آن بیار

او همی گوید که امر و نهی لاست — اختیاری نیست این جمله خطاست

همهٔ مردم عالم اقرار دارند که اختیار هست. زیرا جملهٔ خلق عالم امر و نهی می‌کنند، چنان که می‌گویند: این را میار و آن را بیار، اما جبری می‌گوید: امر و نهی نیست و هیچ اختیاری نیست همه‌اش خطاست. در حالی که همهٔ خلق عالم غیر از جبریه در بارهٔ اختیار اقرار دارند.

دلیل این که اینان اختیار را اقرار دارند، امر و نهیی است که به یک‌دیگر می‌کنند و می‌گویند: این چیز را بیار و آن را میار. امر و نهی کردن مردم به یکدیگر، از اقرارکردنشان به اختیار و استطاعت حاصل می‌شود. زیرا اینان کاملاً می‌دانند آن کسی که به او امر و نهی می‌شود در

وجودش اختیار و استطاعت هست. و از مشاهده کردن این معنی امر و نهی به ظهور می‌رسد. اگر مردم می‌دانستند که در وجود آن که امر و نهیش می‌کنند، اختیار و استطاعت نیست به او بیا و برو نمی‌گفتند و تکلیفش نمی‌کردند، چنان که به سنگ و درخت نه بیا می‌گویند و نه برو، نه افعل و نه لاتفعل. زیرا می‌دانند در وجود سنگ و درخت استطاعت آمدن و رفتن و قبول امر و نهی نیست. اما این گروه جبری با جمهور مخالفت می‌کنند و می‌گویند: این امر و نهی لا شیء است و امر و نهی را نتیجه و حقیقت نیست، زیرا انسان اراده و اختیار ندارد، پس همهٔ اینها خطاست.

از نفی کردن امر و نهی، و از انکار کردن حقیقت اینها و از سلب کردن اختیار و استطاعت، فساد بزرگ و قباحت حاصل می‌شود. و مخالف عقیدهٔ جمیع ملل مختلف و ادیان و مذاهب و معتقدات طوایف متنوع می‌باشد. زیرا غیر از جبریه همهٔ ملل اعتقاد دارند که بنی آدم اختیار دارد.

حس را حیوان مقر است ای رفیق　　لیک ادراک دلیل آمد دقیق
ز آن که محسوس است ما را اختیار　　خوب می‌آید برو تکلیف کار

ای رفیق، حتی حیوان حس را مقر است، لیکن ادراک کردن این معنی که حیوانات حس را اقرار دارند بسیار دقیق است. زیرا اختیار آن حیوان بر ما محسوس است، پس مطابق آن اختیار تکلیف کار خوب می‌آید.

یعنی؛ علاوه بر این که جمیع ملل مختلف به اختیار و حس انسان اقرار دارند، حیوان هم باز بان حال این را مقر است، بلکه هر حیوان حس و ادراکی را که در وجود خویش دارد، با زبان حال اقرار می‌کند. لکن دلیل آن که حیوانات حس بنی آدم را اقرار دارند سخت دقیق و رقیق است، و عقل هرکس قادر نیست با زبان حال اقرار کردن دلیل حیوانات را بداند.

مثلاً در وجود هر یک از حیوانات مناسب ذاتشان حسی هست، چنان که حیوانات غذاهای خود را می‌شناسند، و از دشمنانشان فرار می‌کنند. حس بعضی از آنها مخفی و حس و ادراک برخی از آنها بر عاقلان روشن است. چون حس بیشتر حیوانات مخفی است، اختیارشان نیز بسیار پوشیده و مختفی است، پس به حسب ظاهر کاری را بر حیوانات تکلیف کردن خوب و شایسته نیست، اما بر انسان تکلیف کردن خوب و لایق است. زیرا حس و اختیار ما سخت محسوس و آشکار است، به همین مناسبت به آن حس و اختیار تکلیف کردن بسیار خوب و شایسته است.

درک وجدانی چون اختیار و اضطرار و خشم و اصطبار و سیری و ناهار به جای حسی است که زرد را از سرخ بداند و فرق کند خرد را از بزرگ و تلخ را از شیرین و مشک از سرگین و درشت از نرم به حس مس و گرم از سرد و سوزان از سیر گرم و تر از خشک و مس دیوار از مس درخت.

ادراک وجدانی مثلاً چون اختیار و اضطرار و خشم و اصطبار و سیری و گرسنگی به جای ادراک حسی است.

ادراک بر دو قسم است: یکی «ادراک وجدانی» و یکی دیگر «ادراک حسی» است.

ادراک وجدانی: آن است که انسان از روی عقل یکی از وصفهای امور معقول را که موافق طبع و یا ملایم عقل و روح او باشد قبول می‌کند و می‌گزیند. آن حسی که آن را قبول کرده به آن اختیار گویند.

و یک صفت نیز **اضطرار** است: و اضطرار آن زمان حاصل می‌شود که کسی چیزی را می‌خواهد، و برای رسیدن به آن سعی می‌کند، ولیکن به واسطهٔ بعضی موانع عاجز و مضطر می‌گردد، و عقل او در آن حین عجز و اضطرار خود را درمی‌یابد.

و یکی دیگر از این صفات وجدانی **خشم و غضب** است: خشم در وجود انسان یک حس دافع است که هر وقت چیزی به ظهور آید که ملایم طبع انسان نباشد، محرک حس غضبیه می‌شود، در آن حین خشم و غضب ظاهر می‌شود و انسان می‌داند که در باطنش آن چگونه صفتی است.

یکی دیگر از صفات وجدانی نیز **اصطبار** است. و اصطبار: صبر کردن را گویند.

صبر: حبس و منع کردن نفس است از مشتهیات و یا حبس کردن از مکروهات. و عقل این صفت اصطبار را نیز از باطن خویش می‌یابد و چگونگی آن را از سایر صفات تمییز می‌دهد و می‌فهمد.

یکی دیگر از این صفات وجدانی **سیری** است. انسان سیر شدن خود را می‌داند.

و یکی دیگر **گرسنگی** است. انسان می‌فهمد که گرسنه است و سیری را از گرسنگی تمییز می‌دهد. همهٔ این امور وجدانی و اوصاف معنوی، به منزلهٔ امور حسی است.

ادراک حسی: آن است که با یکی از حواس خمسهٔ ظاهر، یکی از چیزهای محسوس را ادراک کنی.

مثلاً حس باصره: زرد را از سرخ می‌داند و سرخ را از زرد تمیز می‌دهد و کوچک را از بزرگ تشخیص می‌دهد.

و حس ذائقه: تلخ را از شیرین فرق و تمیز می‌دهد.

حس شامه: مشک را از سرگین می‌داند و بینشان فرق و تمیز قایل می‌شود.

حس لامسه: درشت را از نرم با مس کردن می‌داند و در اثر مس کردن گرم را از سرد فرق می‌گذارد و سوزان را از چیز زیادگرم ممیز می‌شود.

سیرگرم: از حرارت سیرگشته و بسیارگرم.

در حقیقت در حس لامسه به قدری ادراک هست که اگر کسی چیزی را مس کند، می‌داند که آن چیز درشت است و یا نرم، و یا سرد است و یاگرم و یا بسیارگرم. و بین تر و خشک فرق می‌گذارد و لمس کردن دیوار را با لمس کردن درخت احساس و ادراک می‌کند. مثلاً کسی در شب تاریک چشمش نمی‌بیند، اگر چیزی را لمس کند با حس لامسه می‌فهمد که آن چیز دیوار است و یا این که درخت است.

پس منکر وجدانی منکر حس باشد و زیاده که وجدانی از حس ظاهرتر است زیرا حس را توان بستن و منع کردن از احساس و بستن راه و مدخل وجدانیات را ممکن نیست و العاقل یکفیه الاشاره

پس منکر ادراک وجدانی منکر حس است و از منکر حس هم بالاتر. چون که جبریه ارادت و استطاعتهای وجدانی و اختیار وقوتشان را انکار کردند. پس اینان از آن گروهی که حس ظاهرشان را انکار می‌کنند جلوتر رفته‌اند، به همین سبب به گروه جبریه «منکر حس» گفته شده است. و اگر به جبریان گفته شود: شما منکر حس هستید، آنان جواب می‌دهند ما منکر حس نیستیم. ولیکن چون ثابت شده که حسهای وجدانی را انکار می‌کنند، به منزلهٔ این است که حسهای ظاهر خود را نیز انکار کرده‌اند. زیرا آنان که منکر ادراک وجدانیند از کسانی که حسهای

ظاهر را انکار می‌کنند پایین‌ترند. زیرا ادراک وجدانی نزد عقل، از حس ظاهر تر است. و قدرت و امکان بستن و منع کردن این حس ظاهر در احساس هست، اما برای بستن راه و مدخل وجدانیات قدرت و امکان نیست. عاقل را یک اشاره کفایت می‌کند.

درک وجدانی به جای حس بود هر دو در یک جدول ای عم می‌رود

ادراک وجدانی به منزلهٔ حس است، زیرا هر دو ای عمو، در یک جدول می‌رود.

جدول: آب باریک کوچک و اندک راگویند. در این گفتار مراد از جدول، عقل و یا حس مشترک است.

حس مشترک: چون پنج لوله است. آن چیزهاکه از هر حسی ادراک شده، می‌آید و به آن حس مشترک می‌رسد و حس مشترک آنها را ادراک می‌کند. و «حس مشترک» نزد متکلمین اصل عقل است. و اصل آن است که امور محسوس و امور معقول را ادراک می‌کند. پس در این بیان مراد از «جدول» مناسب است که عقل باشد.

و توضیح کلام را می‌توان چنین گفت: در وجود انسان ادراک وجدانی به منزلهٔ آن چیزهاست که با حواس ظاهر ادراک می‌شود. و آنچه وجدانیات و حسیات را درک می‌کند در حقیقت عقل است. چون که اگر کسی یک امر وجدانی را انکار کند، به منزلهٔ آن کسی است که یک امر حسی را انکار کرده است. اگر به او «منکر حس» گفته شود شایسته است.

نغز می‌آید بروکن یا مکن امر و نهی و ماجراها و سخن

وقتی اختیار و استطاعت در وجود انسان محسوس شد به اوکن یا مکن گفتن پسندیده است، و امر و نهی و ماجراها و سخن بجاست.

یعنی؛ اگر در وجود کسی ارادت و قدرت وجدانی و اختیار و استطاعت، که به منزلهٔ محسوس است، باشد بر آن کس افعل و لاتفعل گفتن و امر و نهی کردن نغز است. و پس از پیدا شدن اختیار و استطاعت، که مدار تکلیف است، بر آن کس تکلیف معین کردن عبث و بیهوده نیست بلکه بسیار خوب و لطیف است.

این که فردا این کنم یا آن کنم این دلیل اختیار است ای صنم
و آن پشیمانی که خوردی ز آن بدی ز اختیار خویش گشتی مهتدی

این که گویی فردا این کار را می‌کنم، و یا آن کار خواهم کرد ای صنم، این فکر دلیل بر اختیار است. و آن پشیمانی که از آن بدی و کم بود حاصلت شده است از اختیار خویش مهتدی گشته‌ای.

مهتدی: راه راست یافته است.

این بیتها نیز الزام جبریان به وجه احسن است. زیرا هر جبری البته یک فکر و رایی دارد اصلاً حتی یکی از جبریان از فکر و رأی خالی نیست. پس اینان در بارهٔ آن چیزها که با حظ نفسشان و قبول طبیعتشان موافق است و ملایم می آید فکر می‌کنند. فرضاً یکی از اینان فکر کند فردا این کار را می‌کنم، و یا این عمل را فردا خواهم کرد. این‌گونه فکر و رأی البته دلیل بر اختیار است. پس لازم می آید به اینان (جبریان) گفته شود: وقتی برای انجام دادن و به دست آوردن چیزهای ملایم نفس خود در زمان آینده فکر می‌کنی و رأی داری، چرا امر الهی مقبول و مختار تو نیست، و چرا از چیزهای نهی شدهٔ نفس خود اجتناب نمی‌کنی، و از اقدام بر آنها پشیمان نمی‌شوی؟

زیرا آن دم که کاری را انجام می‌دهی که ملایم نفس تو نیست، و کار مخالف و ناموافق با طبعت می‌کنی، بعداً از آن کار پشیمان می‌شوی، و آن را بد و زشت می‌شماری. تو از آن کارهای بد، که ناملایم طبعت بوده است، پشیمان می‌شوی و به خود می‌گویی: چرا کارهایی که برای من بد بود و ضرر داشت انجام دادم؟ از همین حرف، مهتدی می‌شوی که اختیار داری و راه می‌یابی. اگر اختیار نداشتی اصلاً از انجام آن کارها که برایت زیان‌آور بود پشیمان نمی‌شدی. حال که تو هدایت شدی که در وجودت اختیار هست، پس از انجام معصیت که بد است، و از اقدام به جرم و ذلت قبیح نیز پشیمان شو، و طاعت و خیرات را اختیار کن. در اثر انجام دادن امر خیر، نخواهی گفت: من به منزلهٔ یک جمادم. زیرا در مورد چیزهای ملایم نفس خود به منزلهٔ جماد نیستی و اختیار داری پس می‌توانی رو به طاعت حق بیاوری. چرا از نفس خویش سلب اختیار می‌کنی؟

جمله قرآن امر و نهی است و وعید — امر کردن سنگ و مرمر را که دید
هیچ دانا هیچ عاقل این کند — با کلوخ و سنگ خشم و کین کند
که بگفتم که چنین کن یا چنان — چون نکردید ای موات و عاجزان

سراسر قرآن امر و نهی و وعده وعید است. امر کردن به سنگ و مرمر راکه دید؟ هیچ آدم دانا و هیچ عاقل این کار را می‌کند که با کلوخ و سنگ خشم گیرد و کین کند که من گفتم: چنین کن و یا چنان کن! چرا ای مردگان و ای عاجزان آن کار را نکردید؟

یعنی؛ بیشتر مطالب قرآن امر و نهی و وعد و وعید است. و برای این که آنان که اختیار دارند متنبه شوند، در قرآن مثالها آمده و برای عبرت‌پذیران قصص و حکایات ذکر شده است و نیز قرآن برای ایمان آوردن، بر محکمات و متشابهات و برای این که علوم و معانی از آن اخذ شود نازل شده است؛ که همهٔ اینها از برای انسان است که اختیار دارد نه برای سنگ مرمر و کلوخ و درخت. آیا کسی از اینها امر و یا نهی دیده است؟ آیا هرگز آن عاقل و عالم به سنگ و کلوخ امر و نهی می‌کند؟ و آیا کسی به سنگ و کلوخ که نمی‌تواند امر و نهی را قبول کند، خشم و دشمنی می‌کند که چنین بگوید: ای سنگ و ای کلوخ و ای سنگ مرمر، مگر من به شما نگفتم که چنین یا چنان کنید؟ ای مردگان و ای جامدان عاجز، چرا امر مرا نپذیرفتید و از نهی من اجتناب نکردید. من شما را مقهور و معذب می‌کنم.

عقل کی حکمی کند بر چوب و سنگ — مرد جنگی کی زند بر نقش چنگ
کای غلام بسته‌دست اشکسته پا — نیزه برگیر و بیا سوی وغا

عقل کی بر چوب و سنگ حکم می‌کند؟ مرد جنگی کی بر نقش می‌زند که با من جنگ کن؟

جنگ: اول واقع در مصرع دوم بیت اول با «جیم» عربی به معنای «حرب» است.

و در جنگ دوم دو وجه جایز است: اگر با «جیم» باشد، یعنی کی مرد جنگی بر نقش جنگ که روی کاغذ و یا روی دیوار باشد، نقش می‌زند که با من به جنگ بیا.

و اگر با «جیم» فارسی باشد یعنی: مرد جنگی کی بر نقش و صورت پنجه می‌زند و به نقش می‌گوید: ای غلام دست‌بسته و پاشکسته، نیزه برگیر به سوی جنگ بیا و با من بجنگ.

یعنی؛ هیچ عاقلی و هیچ عالمی، به چوب و سنگ جامد، حکم نمی‌کند. و مرد دلیر بر نقش و صورت نمی‌زند که برخیز و با من جنگ کن و به سنگ نمی‌گوید که ای غلام، دست‌بسته و پاشکسته برخیز و نیزه را به دست گیر و به سوی میدان جنگ و جدل بیا. پس هیچ عاقل بر جامد که اختیاری ندارد و عاجز است، چنین حکمی صادر نمی‌کند و این‌گونه حرف نمی‌زند.

خالقی که اختر و گردون کند　　امر و نهی جاهلانه چون کند
احتمال عجز از حق راندی　　جاهل و گیج و سفیهش خواندی

پس آن خالقی که ستاره و گردون را آفرید، چگونه امر و نهی جاهلانه می‌کند. ای جبری، اگر چه عجز احتمالی را از حق دور کردی، لیکن آن حضرت را جاهل و گیج و احمق و سفیه خواندی.

یعنی، چون آدم عاقل و دانا امر و نهی کردن را بر یک موجود جامد و عاجز، جایز نمی‌بیند؛ آن خالق عظیم‌الشأن که ستارگان و آسمان را از نیستی به هستی آورده و از روی حکمت همهٔ آنها را نظم و ترتیب داده است چگونه ممکن است چون جاهلان بیهوده و بیجا امر و نهی کند.

اگر انسان به منزلهٔ جماد بود، حق‌تعالی جل شأنه آیا بر او امر و نهی جاهلانه و تکلیف مالا یطاق می‌کرد؟ در حالی که حق سبحانه و تعالی از تکلیف مالایطاق کردن منزه است و از امر و نهی بیهوده و جاهلانه نیز مقدس است.

اگر چه تو با اسناد دادن جمیع قدرتها و تصرف و اختیار و استطاعت به حق تعالی، عجز احتمالی و شائبهٔ ضعف را از وی دور کردی و گفتی: حق‌تعالی از عاجزی و ضعف منزه است، لیکن در معنا به سبب سلب کردن آن اختیار و استطاعتی که در وجود انسان مدار تکلیف است مثل این که دربارهٔ آن حضرت گفتی: او جاهل و گیج و سفیه است و در وجود انسان اختیار و استطاعت نیست، بلکه انسان چیزی است مانند جماد. و گفتی: امر و نهی را حقیقت نیست. این عقیده مستلزم این می‌شود که امر و نهی بیجا و عبث است، و قبول این عقیده مستلزم این می‌شود که گفته شود: در معنا حضرت حق‌تعالی جاهل و گیج و سفیه است. در حالی که جناب حق جل شأنه، از جهالت و بلاهت و سفاهت منزه و مقدس است. اصلاً هیچیک از کارهای آن حضرت، عبث و بیهوده نیست. پس سلب اختیار و استطاعت کردن تو از انسان، مؤدی اینهمه فساد می‌شود، هر چند ضعف و عجز احتمالی را از حضرت حق دور می‌کنی.

اینکه جبری عجز و ضعف را از حضرت حق دور می‌کند از آن جهت است که گروه جبریه گویند: «اگر ما مذهب قدریه و معتزله را داشتیم و دربارهٔ حضرت حق اعتقادی چون اعتقاد آنان داشتیم اسناد عجز و ضعف به حق‌تعالی لازم می‌آمد. زیرا اگر ما بگوئیم که نفس آدم و یا شیطان

او را عاصی یا کافر می‌کند، در حالی که آدم می‌خواهد به درگاه حضرت حق برود، و می‌خواهد او را طاعت کند و حضرت حق نیز می‌خواهد که آن آدم مؤمن شود، لیکن شیطان نمی‌گذارد که او مؤمن شود و او را از اطاعت کردن حضرت حق و انقیاد به وی منع می‌کند. از این‌گونه اعتقاد لازم می‌آید که به حضرت حق‌تعالی عجز و ضعف اسناد داده شود، زیرا حضرت حق‌تعالی مؤمن و مطیع بودن بنده‌اش را می‌خواهد، لیکن نفس و شیطان او را از ایمان و طاعت منع می‌کند. و این سخن مستلزم این است که: قدرت حق‌تعالی مغلوب قدرت نفس و شیطان باشد و قدرت و ارادهٔ نفس و شیطان بر قدرت حق‌تعالی غالب. حضرت حق‌تعالی از عجز و ضعف منزه و از این که قدرت و اراده‌اش مغلوب قدرت و ارادهٔ مخلوق باشد مقدس است. پس برای دفع کردن عجز و ضعف احتمالی از حق‌تعالی و تخصیص دادن همهٔ اختیار و قدرت و ارادت تنها به او بهتر است گفته شود: در وجود هیچ موجودی اختیار و استطاعت نیست».

پس مولانا با بیتهای زیر به این بیان «جبریه» جواب می‌فرمایند:

عجز نبود از قدر ورگـر بـود جاهلی از عاجزی بدتر بـود

از قدر عجز لازم نمی‌آید، اگر بر فرض هم باشد جاهلی از عاجزی بدتر است.

مراد از **قدر:** قدریه است که می‌گویند: شر و معصیت را نفس و شیطان تقدیر می‌کند.

مولانا از زبان پیروان مذهب «جبریه» به «قدریه» و «معتزله» اعتراض می‌کند و می‌گوید: از این سخن شما که می‌گویید: شر و گناه را نفس و شیطان تقدیر می‌کند، لازم می‌آید به حق‌تعالی ضعف و عجز اسناد داده شود، و نفس و شیطان را مستقلاً قادر و مرید دانست. بجای داشتن چنین عقیده‌ای و دفع کردن عجز احتمالی از حق‌تعالی، بهتر است همهٔ اراده و اختیار را به او اسناد داد. حضرت مولانا، قدس‌سره، از زبان سنی به جبریان جواب می‌فرماید: از این بیان «قدریه» که «نفس و شیطان آدمی را عاصی و کافر می‌کند و از ایمان و طاعت منع می‌نماید»، اسناد عجز و ضعف به حق‌تعالی لازم نمی‌آید. فرض کنیم که با این اعتقاد اسناد دادن ضعف و عجز به حق‌تعالی لازم بیاید، احتمال عجز که از احتمال جهالت و سفاهت بدتر نیست. زیرا اگر مثلاً کسی را علیم و حکیم بدانیم و بعد بگوییم او عاجز است، بهتر است از این که گفته شود: یک قادر و توانا، جاهل و سفیه است. پس نتیجهٔ جبر با توجه به مطالبی که قبلاً ذکر شد، احتمال جهالت و

سفاهت را به حق‌تعالی می‌دهد و این از احتمال عجز بدتر و زشت‌تر است. پس مذهب جبریه به چندین وجه از مذهب قدریه بدتر و قبیحتر است. زیرا از این که قدریه می‌گوید: نفس و شیطان آدم را گمراه می‌کند از این عقیده عجز حق‌تعالی لازم نمی‌آید.

ترک مـی‌گوید قـنق را از کـرم　　بی‌سگ و بی‌دلق آ سـوی درم
وز فلان سو اندر آ هین بـا ادب　　تا سگم بندد ز تو دنـدان و لب

مثلاً ترک از روی کرم و لطف به مهمان می‌گوید: ای مهمان! بی‌سگ و بی‌دلق به سوی در من بیا، و آگاه باش، با ادب از فلان طرف بیا، تا سگ من از تو لب و دهانش را ببندد.

یعنی؛ ای جبری، از اینکه قدریه اغوا و اضلال را به شیطان اسناد می‌دهند و از این بیانشان «که شیطان آن قدرت را دارد که مردم را از ایمان و طاعت منع کند» اسناد عـجز بـه حـق‌تعالی لازم نمی‌آید. زیرا شیطان چون سگ درگاه خدا است، و جناب عزت جل شانه، چون شخصی غنی و صاحب لطف و کرم و عطا گستر است. او برای آن مهمانانی که متوجه درگـاهش هسـتند، یک طریق خاص تعیین کرده است که اگر می‌خواهید به درگاه من بیائید، از این راه خاص بیایید، تـا سگ شیطان قادر نشود شما را منع و دفع کند، و بر شما غلبه و سلطه یابد. با این شرط سلوک کنید و به این طریق خاص متوجه شوید تا از مکر و شر شیطان ایمن شوید و قرب و وصال مرا دریابید و مرا مشاهده کنید، به علاوه مظهر انعام و احسان شـوید. اگـر از ایـن طـریق خـاص نـیایید و در وجودتان لباس بشریت و طبیعت باشد و سگ نفستان همراه شما بیاید؛ شیطان، که سگ درگاه من است، بر شما مسلط می‌شود و آن دلق کهنهٔ بشریت شما را پاره پاره می‌کند، و شما را به این جانب راه نمی‌دهد و نمی‌گذارد که شما از آن راه به جانب من بیایید.

تو به عکس آن کنی بـر در روی　　لاجرم از زخم سگ خسته شوی
آنچنان رو که غلامان رفـته‌انـد　　تا سگش گردد حـلیم و مـهرمند

اما ای جبری، تو عکس گفتهٔ خدا را عمل می‌کنی، بر درش می‌روی، ناگزیر از زخم سگ خسته می‌شوی. آنچنان برو که غلامان حق‌تعالی رفتند، تا سگش نسبت به تو حلیم و مهربان شود.

یعنی؛ حق‌تعالی برای اینکه بندگانش به درگاه وی بروند و به قرب بیچونش واصـل شـوند، یک طریق خاص وضع کرده و برای آنان، بعضی شرطها نیز تعیین کرده تا سگ شـیطان بـه آن

سالکانی که به آن شرط می آیند و بر آن طریق خاص سیر می‌کنند ضرر نزند و محنت و رنج وارد نکند. اما تو ای جبری، بر آن راه خاصی که حضرت حق تعیین کرده است، نمی‌روی و آن اعمالی که او امر کرده، انجام نمی‌دهی و عکس آن می‌کنی، با این حال به درگاه آن پادشاه کریم توجه می‌کنی، ناگزیر از زخم و غلبهٔ سگ شیطان خسته و مجروح می‌شوی. اگر می‌خواهی به درگاه حق بروی، آنچنان برو که غلامان خاص و مقبول حق تعالی رفته‌اند، تا سگ درگاه آن پادشاه قادر، یعنی شیطان، نسبت به تو حلیم و مهربان باشد. چنان که نسبت به انبیای عظام علیهم‌السلام، و اولیای کرام حق‌تعالی حلیم و مهربان شده است و در برابرشان تملق و تواضعها کرده است. همان‌گونه که سگ ترکمان با آشنای صاحبش حلیم است و تملقها می‌کند.

تو سگی با خود بری یا روبهی سگ بشورد از بن هر خرگهی

تو ای جبری، سگی و یا روباهی با خود می‌بری، ناگزیر از بن هر خرگاهی سگی سر درمی آورد.

مراد از **سگ:** در این گفتار نفس اماره است. و مراد از **روباه:** عقل معاش است که به مکر و حیله موصوف است.

یعنی؛ حق‌تعالی، برای آن بندگانش که متوجه درگاهش هستند، راهی را تعلیم داده و تعیین کرده است، تا در حالی که از صفات نفس اماره خالی، و از حیله و خدعهٔ عقل معاش و از مکر و زرقش عاری گشته‌اند، متوجه طریق خاص او شوند و سیر و سلوک نمایند. اما تو ای جبری، برخلاف و عکس این، متوجه درگاه او می‌شوی، و سگ نفست و یا عقلت راکه به حیله و خدعه متصفند همراه خود داری و به آن درگاه نزدیک می‌شوی. پس، از هر مرتبه و مقام شیطانها ظاهر می‌شوند، و بر تو حمله‌ور شده نمی‌گذارند از آن راهی که خواستی به آن درگاه واصل شوی، و باذن الله ترا از درگاه الهی منع می‌کنند. زیرا می‌دانند که کار و عملی که خالق تو تعلیم داده و تعیین کرده است در وجود تو نیست، به خصوص که از طریق خاص تعیین شده منحرف گشته‌ای و به صفات نفسانی خود توجه کرده‌ای. پس از این گفتار معلوم می‌شود که از عقیدهٔ معتزله و قدریه که می‌گویند «نفس و شیطان انسان را از درگاه الهی منع و گمراه می‌کنند» احتمال عجز نسبت به حضرت حق نیست. مولانا چند دلیل دیگر درباره این که در وجود انسان ارادت و اختیار هست ایراد می‌فرمایند:

گـــر نـباشد غـیر حـق را اخـتیار خشم چون می‌آیدت بر جـرم دار
چون همی خایی تو دندان بر عدو چون همی بینی گـناه و جـرم ازو

ای جبری، اگر غیر از حضرت حق کسی را اختیاری نباشد، پس چرا بر گناهکار خشم می‌گیری و چرا بر دشمن دندان می‌خایی و جرم و گناه را از دشمن می‌بینی؟

یعنی؛ ای جبری، مذهب و معتقد تو این است که غیر از حق تعالی کسی را اراده و اختیاری نیست و انسان به منزلهٔ جماد است. پس چرا نسبت به کسی که ترا می‌زند و مرتکب جرم و گناه می‌شود خشم و غضب اظهار می‌کنی؟ و بر دشمنت دندان می‌خایی و کینه نشان می‌دهی؟

اگر در وجود انسان اراده و اختیار نیست، پس چرا جرم و گناه را از دشمن می‌بینی و اگر کسی مخالف طبع تو باشد، به او عتاب می‌کنی که چرا چنین می‌کنی؟ این‌گونه کارهای تو گواهی می‌دهد و دلالت می‌کند بر این که در وجود خود تو و در وجود مردم اختیار هست. چون در این موارد برای ثابت کردن اختیار در تو دلایلی وجود دارد، چرا اختیار در امر و نهی را نفی می‌کنی؟

گرز سقف خـانه چـوبی بشکـند بر تو افتد سخت مجروحت کـند
هیچ خشمی آیدت بر چوب سقف هیچ اندر کین او باشی تـو وقـف
که چرا بر من زد و دستم شکست او عدو و خصم جان من بـدست

اگر ناگهان از سقف خانه چوبی بشکند و آن چوب بر روی تو بیفتد و ترا سخت مجروح کند، آیا هیچ بر چوب سقف خشم و غضب می‌کنی، و به فکر انتقام و کین گرفتن از او می‌افتی؟ و هیچ می‌گویی: چرا آن چوب به من خورد و یا مرا زد و دستم را شکست؟ آن چوب عدو و دشمن جان من بوده است.

یعنی؛ ای جبری، آیا بر جامدی که اختیار ندارد خشم و غضب مـی‌گیری؟ در مثل سقف خانه‌ات می‌شکند و بر رویت می‌افتد و دستت را می‌شکند، آیا بر او خشم و کین نشان می‌دهی و تصمیم می‌گیری که از آن انتقام بگیری؟ و می‌گویی: «آن چوب چرا مرا زد و دستم را شکست؟ پس آن چوب دشمن جان من است». هرگز چنین نمی‌گویی. اما اگر به جای چوب این زخم از انسانی به تو برسد، بر او خشم و غضب می‌گیری، از آن جهت که می‌دانی او را در آن عمل اراده و اختیاری هست. وقتی با دلایل چند معلوم شود که در وجود انسان اراده و اختیار هست، پس تو نیز

که از نوع انسانی، چرا در وجود تو اراده و اختیار نباشد؟ و چون جمیع عقلا را معلوم است که در وجود تو نیز اراده و اختیار هست، پس چرا امر و نهی حق تعالی را قبول نمی‌کنی؟

کودکان خرد را چون می‌زنی چون بزرگان را منزه می‌کنی
آن که دزدد مال تو گویی بگیر دست و پایش را ببر اندر نکیر
و آن که قصد عورت تو می‌کند صد هزاران خشم از تو می‌دمد

اگر در وجود انسان اختیار نیست، پس چرا کودکان کوچک را می‌زنی و بزرگان را از خطا منزه می‌کنی؟ آن کسی که مالت را می‌دزدد، به حاکم می‌گویی: او را بگیر به عقوبت برسان. و در برابر آن کسی که قصد زن ترا داشته باشد، صدهزاران خشم و غضب نشان می‌دهی.

نکیر: فعل مکروه را گویند، در این گفتار، معنای عقاب و سیاست مراد است.

مراد: اگر در وجود اطفال کوچک اختیار نبود، و یا تو اطلاع نداشتی که آنان اختیار دارند، چرا موقعی که کار بد می‌کنند، آنان را می‌زنی و ادب می‌کنی؟ اما از مردانی که عاقل و بالغند، اگر کار بد صادر شود، منزهشان می‌کنی و می‌گویی: اینان را اختیار نیست.

اگر «**چون**» به معنی «چرا» باشد معنی همین است. و اما اگر به معنی «کیف» نباشد و «چنین باشد» تعبیر شود، نیز جایز است و خلاصه می‌توان چنین گفت: چرا بزرگان را از خطا و معصیت منزه می‌داری و می‌گویی اختیار ندارند؟ اما کودکان را اگر کار بدی بکنند ادب می‌کنی و می‌زنی.

مراد از **بزرگان:** مردان بزرگ مذهب جبری است که در مرتبهٔ رجالند.

اگر از رجال هم‌مذهب جبریان کار نامشروع صادر شود، گویند: او را اختیاری نیست، پس تأدیبش نمی‌کنند و انکارش ندارند. اما اگر از پسر بچگانشان مخالف طبیعت کار بدی سر بزند، او را ادب می‌کنند و می‌زنند. اما اگر انسانی بالغ و بزرگ مال یک جبری را بدزدد، نمی‌گوید: در آن حین او را اختیار نبود، بلکه به حاکمان و ضابطان می‌گوید: این دزد را بگیر برای انجام سیاست و عقوبت دستش را قطع کن که مال مرا دزدیده است.

فرضاً اگر کسی قصد عورت جبری را کند، و یا کسی که مذهب خود آن جبری را دارد، چنین قصدی کند، صدها هزار خشم نسبت به او از آن جبری دیده می‌شود، که چرا قصد زن مرا کردی؟ آنگاه اگر آن کس بگوید: مذهب تو و من یکی است و در من اختیار نیست و من چون جامدم چرا

به من خشم و غضب می‌کنی؟ آن جبری در آن حین این مذهب را قبول ندارد و راضی نیست، و خشم و غضبش در برابر آن جبری ظاهر می‌شود. و این مقرر است. پس حماقت را ببین که در مقابل آن مسائل مخالف طبعش صاحب اختیار می‌شود و دربارهٔ مردم نیز اختیار را اثبات می‌کند، اما در مورد قبول کردن امر و نهی از خود سلب اختیار می‌کند و می‌گوید: من مانند جمادم و این مردم نیز به منزلهٔ جمادند.

ور بیاید سیل و رخت تو برد — هیچ با سیل آورد کینی خرد
ور بیاید باد و دستارت ربود — کی ترا با باد دل خشمی نمود
خشم در تو شد بیان اختیار — تا نگویی جبریانه اعتذار

اگر سیل بیاید و لباس ترا ببرد، هیچ عاقل با سیل کینه می‌بندد و بر آن غضب می‌کند؟ معلوم است که عاقل با سیل دشمنی نمی‌کند و غضب نمی‌آورد که چرا رخت و اسباب مرا بردی؟ و برای این کار عقابش نمی‌کند. اما انسانی نسبت به انسان دیگر کینه می‌بندد و عقابش می‌کند.

مثال دیگر اگر باد بیاید و دستار ترا برباید، کی دلت بر باد خشم می‌گیرد؟ یعنی؛ نمی‌گیرد. زیرا می‌داند که باد مرید و مختار نیست. اما اگر انسانی دستار ترا برباید، مسلماً تو بر او خشم می‌گیری. پس ای جبری، در این قبیل موارد آن خشم و اختیاری که از تو بر یک انسان دیگر صادر می‌شود بیان شد، و ثابت شد که در وجود انسان ارادت و اختیار هست، تا این که جبریانه اعتذار نگویی و نگویی که در من برای قبول کردن امر و نهی اراده و اختیار نیست. تو خود وجود اراده و اختیار را در خویشتن به دلایل زیاد اثبات می‌کنی.

گر شتربان اشتری را می‌زند — آن شتر قصد زننده می‌کند
خشم اشتر نیست با آن چوب او — پس ز مختاری شتر بردست بو

اگر شتربان شتری را با چوب بزند، آن شتر قصد آن شتربان را می‌کند که او را زده است و به او حمله می‌کند. خشم و غضب شتر با آن چوب شتربان نیست، پس شتر از مختاری بویی برده است.

یعنی؛ ای جبری، بیشتر حیوانات نیز می‌فهمند که در وجود انسان اختیار هست از جمله اشتر، اگر در مثل یک شتربان شتر را بزند، آن شتر به شتربان ضارب کینه می‌بندد و خشم می‌کند ولی با

چوب شتربان کینه نمی‌بندد، زیرا می‌فهمد و احساس می‌کند که آن چوب بی‌اختیار است و آن که مرید و مختار است، همان شتربان است. پس شتر که یک حیوان است انسان صاحب اختیار را می‌شناسد و آن خشم و کین را به آن جماد که بی‌اختیار است نشان نمی‌دهد و بر انسان صاحب اختیار خشم می‌گیرد. پس اگر در انسان اختیار نبود چرا حق تعالی جل شأنه، بر او خشم و غضب می‌کرد؟ وقتی حیوان انتقام گرفتن از جامد را لایق نمی‌داند چرا حضرت رحمان لایق بداند؟

همچنین سگ گر برو سنگی زنی — بر تو آرد حمله گردد منثنی
سنگ را گر گیرد از خشم تو است — که تو دوری و ندارد بر تو دست
عقل حیوانی چو دانست اختیار — این مگو ای عقل انسان شرم‌دار

همچنین اگر بر سگ سنگی بزنی، آن سگ خمیده و دوتا می‌شود و بر تو حمله می‌کند.

منثنی: به معنی دو تاست.

یعنی؛ همان‌طور که اگر شتربان شتر را با چوب بزند شتر بر او خشم می‌گیرد، اگر تو هم به یک سگ سنگ بزنی، آن سگ به خشم می‌آید و دوتا می‌شود و بر تو حمله می‌کند. اگر تو می‌گویی آن سگ با من کاری ندارد و آن سنگ را که به او پرتاب کردم، می‌گیرد و آن سنگ بی‌اختیار را دندان می‌زند و می‌گزد؛ جواب این است: اگر آن سگ سنگ را بگیرد، آن نیز از خشم و غضبی است که به تو دارد، زیرا که تو از او دوری و به تو دسترسی ندارد، به همین جهت آن سنگ را می‌گیرد که از جانب تو پرتاب شده است.

عقل حیوانی چو دانست اختیار — این مگو ای عقل انسان شرم‌دار

یعنی، چون عقل حیوانی صاحب اختیار را می‌شناسد، و مختار را از عاجز فرق می‌گذارد و تمیز می‌دهد، ای انسان عاقل، تو این سخن را که «در من اختیار نیست و من مجبور و عاجزم» مگو و آن معنا را که جمیع انسانها و بیشتر حیوانات می‌دانند و بر آن گواهی و دلالت می‌کنند انکار مکن.

روشن است این لیک از طمع سحور — آن خورنده چشم می‌بندد ز نور
چون که کلی میل او نان خوردنی است — رو به تاریکی کند که روز نیست
حرص چون خورشید را پنهان کند — چه عجب گر پشت بر برهان کند

این کار روشن است، ولیکن آن طعام خورنده از طمع سحری خوردن چشمش را از نور می‌بندد. چون که میل کلی او نان خوردن است، رویش را به تاریکی می‌کند و می‌گوید: روز نیست. چون حرص آفتاب را پنهان می‌کند، عجب نیست که پشت بر دلیل و برهان کند.

سحور: به فتح «سین» آن طعام را گویند که روزه‌داران قبل از طلوع فجر می‌خورند.

این بیتها مثل است برای تعلیم اثبات اختیار به عاقلان و تفهیم ظهور جبر و چشم‌پوشی کردن جبریان از اختیار کاملاً واضح.

یعنی؛ ای جبری، در وجود انسان اختیار و استطاعت، چون صبح صادق روشن و ظاهر است، لیکن از شدت میل و طمع به شهوت نفس، اختیار را که چون خورشید آشکار است نفی می‌کنی و از آن چشم می‌پوشی. چون آن ملحدی که در ماه رمضان شریف وقت صبح از شدت طمعی که به خوردن طعام دارد، چشمش را از نور خورشید می‌بندد و می‌گوید هنوز صبح نشده است و به شکم سیر غذا می‌خورد. پس چشمش را باز نمی‌کند و لحظه‌ای نگاه نمی‌کند که ببیند صبح شده است. چون که کل میلش به خوردن است، نه این که مقداری بخورد. پس ناگزیر رو به گوشهٔ تاریک می‌کند و در حالی که صبح صادق طلوع کرده است، می‌گوید: روز نشده است. و هر قدر بخواهد می‌خورد و خود را به مردم روزه‌دار می‌نماید. وقتی شخصی برای خوردن طعام حرص بزند، خورشید آشکار را می‌پوشاند و از آن اغماض عین می‌کند. پس عجب نیست که جبری، که برای انجام تقاضای نفس خویش حریص است، به برهان عیان چون خورشید پشت کند و بر وفق مراد نفس هرچه باشد عمل کند. اگر برای جبری در خصوص این که او اختیار دارد، دلایل و براهین بسیار چه عقلی و چه نقلی ایراد نمایی، او از آنها چشم می‌پوشاند و می‌گوید: من در این کارها اختیار ندارم و مجبورم.

حکایت هم در بیان تقدیر اختیار خلق و بیان آن که تقدیر و قضا سلب‌کنندهٔ اختیار نیست

این حکایت در بیان اثبات و تقدیر اختیار مردم است، و نیز در بیان آن است که قضا و تقدیر اختیار مردم را سلب نمی‌کند. تعریف قضا و تقدیر در دفتر اول مثنوی ضمن «حکایت هدهد»

مرور شده است به آنجا مراجعه شود.[۱]

گفت دزدی شحنه را کای پادشاه آنچه کردم بود آن حکم اله

گفت شحنه آنچه من هم می‌کنم حکم حق است ای دو چشم روشنم

در محل سیاست دزدی به شحنه گفت: آنچه من کردم آن حکم الهی و تقدیر ربانی بود. چون آن عملی که از من صادر شده، قضای الهی بوده است، پس چرا به آن رضا نمی‌دهی؟ شحنه نیز به وی گفت: ای دزد، آنچه را که من می‌کنم نیز حکم حق تعالی است. ای دو چشم روشن من، پس کار زشتی را انجام دادن و آن را به قضا و قدر حواله دادن حجت نیست، و هیچ عاقلی به این حجت رضا نمی‌دهد.

از دکانی گر کسی تربی برد کین ز حکم ایزدست ای باخرد

مثلاً اگر کسی از دکانی تربی بدزدد و بگوید: ای آدم عاقل، این سرقت و غصب از حکم و تقدیر حق تعالی است.

بر سرش کوبی دو سه مشت ای کره حکم حق است این که اینجا بازنه

تو بر سر آن دزد ترب دو سه مشت می‌زنی و به وی می‌گویی: ای کریه و قبیح، حکم حق این است که آنچه دزدیدی دوباره سر جایش بگذاری.

یعنی؛ به آن دزد می‌گویی: اگر دزدی حکم حق است، ای کریه، این ضرب و تأدیب نیز حکم الهی است، آن ترب را به جایش بگذار.

در یکی تره چو این عذر ای فضول می‌نیاید پیش بقالی قبول

ای فضول، وقتی در خصوص تره، این عذر پیش یک بقال قبول نباشد و مقبول واقع نشود،

چون برین عذر اعتمادی می‌کنی بر حوالی اژدهایی می‌تنی

پس ای جبری و فضول، تو بر این گونه عذر چگونه اعتماد می‌کنی و بر حوالی و اطراف یک اژدهای بزرگ و قوی دور می‌زنی؟

مراد از آن **اژدها:** قهر الهی و غضب ربانی است و **به دور او گشتن:** کنایه از مراد نفس را دادن و مرتکب گناه و مناهی شدن است.

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر اول، ص ۵۱۹.

اگر تو مرتکب گناه شوی و به سبب آن به اژدهای قهر حق نزدیک شوی، و اژدهای قهر حق قصد تو کند، و تو به اژدها بگویی: «من در این خصوص مجبور و معذورم و اختیار ندارم، اقدام کردن من به این عمل، در لوح قضا مقدر بوده است» و بدین ترتیب عذر بیاوری؛ همه کس را معلوم است که این گونه عذر، پیش آن اژدهای قهر مقبول واقع نمی‌شود.

از چنین عذر ای سلیم نانبیل — خون و مال و زن همی کردی سبیل
هر کسی پس سبلت تو برکند — عذر آرد خویش را مضطر کند

ای بی‌عقل، از چنین عذر خواهی خون و مال و زن خود را سبیل کردی. جایز است به طریق استفهام هم باشد. یعنی آیا سبیل می‌کردی؟ پس هر کسی ریش و سبیل ترا می‌کند و عذر می‌آورد و خود را در آن عمل مضطر نشان می‌دهد.

سلیم: ابله ساده دل را گویند.

نبیل: به معنای بزرگ و نیکو و عاقل است. **نانبیل:** به معنی بی‌عقل و خطاب به جبری کافر می‌شود.

در واقع سنی، جبری را این‌گونه الزام می‌کند، یعنی در گردنش می‌گذارد که از یک چنین عذر بی‌معنی، ای جبری کافر احمق و بی‌عقل، خون و مال و اولاد و زنت را بر مؤمنان سبیل کردی، زیرا بر مومنان کشتن کافران و گرفتن مالشان و اسیر کردن زنان و پسران و دخترانشان حلال است.

هر وقت یکی از مؤمنان به تو بگوید: به ایمان و اسلام بیا و امر و نهی حق تعالی را قبول کن، تو این حجت را ابراز می‌نمایی که من قادر نیستم به ایمان بیایم، حق تعالی مرا این گونه کافر کرده و در لوح قضا برایم کفر تقدیر کرده است و من بی اختیار و مضطرم در دست من چه هست؟ پس آن مؤمن ریش و سبیل ترا می‌کند و ترا بسیار می‌زند و می‌گوید: دور شو. و مؤمن نیز خود را در این خصوص مضطر می‌سازد و از برایت عذر می‌آورد و می‌گوید که معذورم من نیز در زدن تو و در گرفتن مالت و در اسیر کردن زن و فرزندت عاجز و مضطرم که حکم حق تعالی بدین قرار است که: مؤمن با کافر جنگ کند و آن که مؤمن است قادر نیست حکم حق تعالی را ترک کند.

حکم حق گر عذر می‌شاید ترا — پس بیاموز و بده فتوی مرا
که مرا صد آرزو و شهوت است — دست من بسته ز بیم هیبت است
پس کرم کن عذر را تعلیم ده — برگشا از دست و پای من گره

اگر حکم و قضای الهی را حجت می‌دانی، پس مسأله را بیاموز و به من فتوی بده. زیرا مرا نیز صدگونه آرزو و شهوت است، اما از هیبت حق‌تعالی دست من بسته است. پس کرم کن و آن عذر را به ما تعلیم کن و گره و بند را از دست و پای من باز کن.

این بیتها از طرف سنی به طریق استهزا و توبیخ به جبری گفته شده است که ای جبری، این عذر تو که: حکم حق‌تعالی در ازل مرا کافر کرده، و حق تعالی مرا این‌گونه جبری خلق کرده است، اگر شایسته باشد و مقبول گردد، و این‌گونه عذر ترا از عقوبتهای دنیوی و اخروی خلاص کند؛ پس این مسأله را به من هم بیاموز، و در حق من یک فتوی بده که شفای صدر و اعتقادم را حاصل کند. زیرا مرا نیز چون تو صدگونه آرزو و شهوت هست و نفسم می‌خواهد که آن مراد و مشتهیات خود را به دست بیاورد، و آن‌گونه که می‌خواهد راحت شود و آزادی یابد؛ لیکن از هیبت و عظمت حق‌تعالی، دستم بسته شده و نفسم از میل بر مشتهیات اعراض کرده است. پس کرم کن برای خلاص من از خشم و غضب حق‌تعالی، آن عذر را به من بیاموز، و از دست و پای من که از ترس خدای تعالی معقد و مقید گشته است، عقده‌ها و بندها را بگشا، تا آزاد شوم. و نفسم هر چه می‌خواهد کیف مایشاء بکند، و اصلاً از آن سؤال و حساب نشود. راه این را به من تعلیم ده که لطف بسیار است. پس جبری را با این سخنان الزام و عاجز کرد.

اختیاری کردهٔ تو پیشهٔ — کاختیاری دارم و اندیشهٔ
ورنه چون بگزیدهٔ آن پیشه را — از میان پیشه‌ها ای کدخدا

ای جبری، پس تو یک پیشه اختیار کرده‌ای، و چنین می‌گویی که: من یک اختیار و یک اندیشه دارم، وگرنه ای کدخدا چگونه آن پیشه را از میان پیشه‌ها اختیار کرده‌ای؟

یعنی؛ ای جبری، تو البته از میان این همه صنایع، صنعتی را قبول کرده‌ای و چنین می‌گویی که: من این پیشه را قبول کرده‌ام و این اندیشه را دارم. و اگر بگویی: من پیشه را قبول ندارم و هیچ پیشه‌ای انتخاب نکرده‌ام، پس چرا آن صنعت راکه می‌دانی انتخاب کردی و قبولش داری. ای اهل تصرف، مابین همهٔ پیشه‌ها آن پیشه راکه نفست از آن حظ می‌برد برای خود قبول کرده‌ای. همان قبول کردن را اختیار گویند.

چون که آید نوبت نفس و هوی — بیست مرده اختیار آید ترا
چون برد یک حبه از تو یار سود — اختیار جنگ در جانت گشود

اگر نوبت نفس و هوی برسد، ترا بیست مرده اختیار و قدرت می‌رسد.

یعنی؛ دارای اختیار و قدرتی می‌شوی به اندازه اختیار و قدرت بیست مرد. همچنین اگر یاری یک حبه از سود ترا ضایع کند، آن زمان اختیار جنگ در جانت گشوده می‌شود.

یعنی؛ ای جبری، مذهب و حال تو مذهب عجیبی است. زیرا زمانی که با چیزهای مطابق نفس و موافق هوایت سرکارداری، در آن حین به قدر اختیار بیست مرد ترا اختیار می‌رسد و آن چیزها را با جان و دل انتخاب می‌کنی، و همچنین اگر دوستت از مال تو یک حبه سود را ضایع کندو از بین ببرد، در آن حین اختیار جنگ کردن با او در جانت گشوده می‌شود، و با او جنگ و جدل داری که چرا آن یک حبه سود را از من گرفتی.

چون بیاید نوبت شکر نعم　　اختیارت نیست وز سنگی تو کم

دوزخت را عذر این باشد یقین　　کاندرین سوزش مرا معذور بین

اما زمانی که نوبت شکر نعمتهای حق‌تعالی می‌رسد، در آن حین ترا اختیار نیست، و تو از سنگی نیز کمتری. عذر دوزخ نیز ترا بی‌شک خواهد بود که در این سوزش مرا معذور بین.

شکر: با صمیم قلب منعم را محبت کردن و با جوارح خدمت کردن و با زبان ثنا و محمدت کردن است.

پس جبری همین که به هوای نفس و مقتضای طبیعتش می‌رسد، با صد جان کار و خدمت می‌کند. اما وقت ادای شکر نعمتهای حق‌تعالی می‌گوید: من اختیار ندارم و من چون یک سنگ عاجز و مضطرم. پس جهنم نیز به یقین همین عذر را می‌آورد و به آن جبری کافر می‌گوید: در این که من ترا می‌سوزانم مرا معذور بین. پس جبری در آن حین درمی‌یابد که مذهبش سودی نداشته است.

کس بدین حجت چومعذورت نداشت　　وز کف جلاد این دورت نداشت

چون بدین داور جهان منظوم شد　　حال آن عالم همت معلوم شد

ای جبری کافر، چون کسی با این حجت ترا معذور نداشت،و نیز این عذر و حجت، ترا از دست جلاد دور نکرد، زیرا باگفتن «مرا اختیاری نیست» آن جلاد ترا عفو نمی‌کند، چون جهان با این حکم منظوم شده است؛ پس از همین عالم حال آن عالم نیز ترا معلوم شد. از اینکه این حجت

تو که در این عالم ابراز می‌کنی «من اختیار ندارم و من مجبور و مضطرم» مقبول واقع نشد معلوم شد که در روز آخرت نیز به هیچ وجه معذور نخواهی شد، و به عذاب الیم گرفتار می‌شوی و جزای عمل خود را می‌یابی.

حکایت هم در جواب جبری و اثبات اختیار و صحت امر و نهی و بیان آن که عذر جبری در هیچ دینی مقبول نیست و موجب خلاص نیست از سزای آن کار که کرده است چنان که خلاص نیافت ابلیس جبری بدان که گفت بما اغویتنی والقلیل یدل علی الکثیر

این حکایت هم در جواب جبری و در بیان اثبات صحت اختیار و امر و نهی است. و نیز آن را اشعار می‌دارد که عذر جبری در هیچ ملت و در هیچ دینی مقبول نیست و موجب خلاص از جزا و سزای آن کار و عملی که کرده است نمی‌شود. چنان که ابلیس جبری از لعنت و غضب حضرت حق تعالی با آن کلام و جواب که گفت: **بما اغویتنی**[1] خلاص نیافت. یعنی به حق تعالی گفت: «به سبب اغوا کردن تو» و اغوا را به حضرت حق اسناد داد. تفسیر این آیهٔ کریم در دفتر اول مثنوی، در شرح «اضافت کردن آدم علیه‌السلام ذات خویش را» بیان کرد، به آنجا مراجعه شود.[2] چیز اندک دلیل چیز بسیار است. پس این قدر معنی به معانی بسیار دلالت می‌کند.

آن یکی بررفت بالای درخت می‌فشاند آن میوه را دزدانه سخت

یک نفر در باغی بدون اجازهٔ صاحب باغ، از درخت بالا رفت، و آن جبری چون دزدان آن میوه را محکم فشاند.

صاحب باغ آمد و گفت ای دنی از خدا شرمیت کو چه می‌کنی

در آن حین صاحب باغ آمد و به او گفت: ای پست، کو از خدای تعالی شرمت؟ چه می‌کنی؟

---

۱. سورهٔ حجر آیهٔ ۳۹: قال رب بما اغویتنی لازینن لهم فی الارض ولاغوینهم اجمعین. یعنی؛ گفت: ای پروردگار من، چون مرا نومید کردی، در روی زمین بدیها را در نظرشان بیارایم و همگان را گمراه کنم.
۲. همین کتاب، جزء دوم از دفتر اول، ص ۶۰۸.

گفت از باغ خدا بندهٔ خدا گر خورد خرماکه حق کردش عطا

پس آن جبری دزد، به صاحب باغ جبریانه جواب داد و گفت: اگر بندهٔ خدا از باغ خدای تعالی خرمایی راکه آن حضرت عطاکرده است بخورد چه می‌شود؟

عامیانه چه ملامت می‌کنی بخل بر خوان خداوند غنی

چرا بندهٔ او را چون عوام ملامت می‌کنی، تو بر خوان خداوند غنی بخل می‌ورزی؟

یعنی؛ گفت: تو چرا بر خوان خداوند غنی بخل می‌کنی، و چرا چون عامیان مرا ملامت می‌کنی؟

گفت ای ایبک بیاور آن رسن تا بگویم من جواب بوالحسن

صاحب باغ وقتی این سخن جبریانهٔ دزد را شنید، با او بحث و جدل نکرد، برای این که به او بفهماند که جوابش چیست، به بندهٔ خویش خطاب کرد: ای ایبک، برو آن طناب را بیار تا من به این بوالحسن جواب بدهم. غلام «ایبک» نام صاحب باغ رسن را آورد.

پس ببستش سخت آن دم بر درخت می‌زد او بر پشت و ساقش چوب سخت

پس صاحب باغ آن جبری دزد را، محکم بر درخت بست، و بر پشت و ساق پایش محکم چوب زد.

گفت آخر از خدا شرمی بدار می‌کشی این بی‌گنه را زار زار

جبری دزد از اضطراب به صاحب باغ گفت: آخر از خدا شرمی بکن! می‌خواهی این بی‌گناه را زار زار بکشی؟

گفت کز چوب خدا این بنده‌اش می‌زند بر پشت دیگر بنده خوش

صاحب باغ گفت: اگر این بندهٔ خدا چوب او را بر پشت بندهٔ دیگر او خوش بزند و بگوید:

چوب حق و پشت و پهلو آن او من غلام و آلت فرمان او

چوب، چوب حق تعالی است و پشت و پهلوی مضروب آلت و ملک خداست و من نیز غلام و آلت امر و فرمان اویم.

یعنی؛ ای جبری، چون تو گفتی که: باغ ملک خداست و میوه آن عطایی است که خداوند به بندگانش برای خوردن داده است، و من بندهٔ خدایم. و گفتی نعمتی راکه حق تعالی به بندگانش

برای خوردن داده، تو چرا از بندهٔ خدا منع می‌کنی؟ جواب من نیز به تو این است که: من نیز بندهٔ خدا هستم، و این چیزی که در دست من است، چوب پاره‌ای است که حق‌تعالی از برای زدن جبریان بی‌ادب که سلب اختیار می‌کنند آفریده است. پس بندهٔ حق‌تعالی با چوبی که او خلق کرده است بر بندهٔ دیگر می‌زند و ادبش می‌کند، و از این کار شرم داشتن لزومی ندارد.

گفت توبه کردم از جبر ای عیار — اختیارست اختیارست اختیار
اختیارت اختیارش هست کرد — اختیارش چون سواری زیر گرد
اختیارش اختیار ما کند — امر شد بر اختیاری مستند

پس جبری دزد ملزم شد و گفت: ای عیار، از جبری بودن توبه کردم، اختیار است اختیار است اختیار. ای ضارب و مؤدب، اختیار ترا اختیار آن خدا هست و موجود کرد.

در نسخه‌های صحیح‌تر به جای «اختیارت» «اختیارات» آمده است با الف. با این تقدیر معنی را می‌توان چنین گفت: جمیع اختیارات را اختیار خداوند هست کرد.

مثلاً اراده و اختیار خدا چون سواری است زیر گرد و غبار. اختیار او اختیار ما را برمی‌انگیزد، پس امر الهی بر اختیاری مستند شده است.

یعنی؛ وقتی آن جبری دزد کتکها را خورد، به مذهب سنی درآمد، و اقرار کرد که بنده را اختیار هست و گفت که: ای عیار، از مذهب جبر که یک مذهب باطل است رجوع کردم. در فعل و وجود من اختیار هست، و گفت: مکرر اقرار می‌کنم و دانستم که اختیار کلی خدای، تبارک و تعالی، اختیار جزئی ما را هست کرد. فی‌المثل اختیار کلی حق‌تعالی چون یک سوار است، و اختیار جزئی انسان چون غبار است. آن که گرد و غبار را می‌انگیزد سوار است، لیکن غبار برانگیخته سوار را پرده‌ای می‌شود و او را می‌پوشاند. پس اختیار کلی حق‌تعالی در میان اختیار جزئی انسان، چون سواری است در میان غبار. به حقیقت اختیار کلی خدا اختیار جزئی ما را خلق می‌کند. پس اختیار جزئی ما مستند امر و نهی می‌شود و مدار تکالیف است. اسناد شدن امر و نهی بر اختیار جزئی ما درست است به واسطهٔ اختیار، در من شایستگی هست که مثاب و یا معاقب بشوم.

حاکمی بر صورت بی‌اختیار — هست هر مخلوق را در اقتدار
تا کشد بی‌اختیاری صید را — تا برد بگرفته گوش او زید را

هر مخلوقی، که به شکل بی اختیار است، حاکم با قدرت و اقتداری دارد. تا آن حاکم صید را بی‌اختیار بکشد و گوش زید را بگیرد و ببرد.

مراد: همهٔ خلایق، که به شکل بی‌اختیارند، حاکمی بر آنان مسلط است که آن مخلوق بالاجبار مغلوب تصرف آن حاکم است و آن حاکم غالب آن مخلوق را، که به شکل بی‌اختیار است، به هر جاکه بخواهد می‌کشد. همانگونه که کسی صید بی‌اختیار و اراده را می‌کشاند یا گوش کسی را بگیرد و به هر طرف بخواهد ببرد.

اگر کلمهٔ «اقتدار» قید باشد برای حاکم و معنی نیز چنین باشد جایز است: مخلوقی که بر صورت بی‌اختیار است، یک حاکم قوی و با اقتدار دارد. خلاصه هر مخلوق مجبور و بی‌اختیار یک حاکم غالب دارد، او اقتداری دارد که مخلوق مغلوب و مجبور را صورتاً تصرف می‌کند، به واسطه بعضی آلات و اسباب به آنجاکه می‌خواهد می‌کشد، و به جانبی که مرادش است می‌برد.

مثلاً یک حاکم غالب یک صید بی اختیار را به آنجاکه می‌خواهد می‌کشد، و از انسانها گوش یکی را می‌گیرد به جانبی که مراد اوست می‌برد.

لیک بی‌هیچ آلتی صنع صمد　　اختیارش را کمند او کند

اختیارش زید را قیدش کند　　بی‌سگ و بی‌دام حق صیدش کند

لیکن صنع خدای صمد بی‌هیچ آلتی، اختیار زید راکمند خود او می‌کند و اختیار زید آن زید را قید می‌کند. و بی‌سگ و بی‌دام او را صید می‌نماید.

یعنی؛ اگر چه یک حاکم غالب گوش زید را می‌گیرد و او را به آن جاکه می‌خواهد می‌کشد و می‌برد، لیکن صنع خداوند صمد، بی‌هیچ آلت، اختیار خود زید راکمند او می‌کند. و اختیار خود زید را برای او قید و بند می‌نماید. در حالی که در صورت ظاهر سگ و دامی نیست، حق تعالی زید را هر طور که بخواهد صید می‌کند و اختیار زید برای خود او قید می‌شود. و حق تعالی او را به واسطهٔ اختیار خودش به هر جانبی که می‌خواهد جذب می‌کند. پس انسان از جهتی مختار و از جهتی بی‌اختیار است و در عین اختیارش مجبور است، زیرا تفویض کلی و اختیار کلی برایش میسر نیست و از همه جهت مجبور صرف هم نیست، بلکه اختیار جزئیه را دارد. ولیکن ارادت و اختیار او نسبت به حق به منزلهٔ ناچیز است و وجود انسان نسبت به ارادت مطلق چون یک چیز

عاجز و بی‌اختیار است.

آن درو‌گر حـاکـم چـوبی بـود و آن مصور حاکـم خـوبی بـود
هست آهـنگر بـر آهـن قـیمی هست بنا هم بـر آلت حـاکـمی

درودگر حاکم چوبی است، و نقاش نیز حاکم صورت خوبی است. و آهنگر بر آهن حاکم و قیمی قوی است. بنا نیز بر آلت حاکم است.

یعنی؛ مثال در این که بر هر مخلوق بی‌اختیار، یک حاکم قوی و با اقتدار حکومت می‌کند، چون حاکم بودن درودگر بر چوب، و حکم کردن مصور بر صورت خوب و تصرف در آن، و غلبه و تصرف کردن آهنگر بر آهن، همچنین چون حاکم و متصرف بودن انسان است بر آلات و اسباب. که این چیزها در دست آن استادی که بر اینها حاکم است عاجز و مضطرند.

نادر این باشد که چندین اخـتیار ساجد انـدر اخـتیارش بـنده‌وار

نادر این است که این همه اختیار، بنده‌وار به اختیار خداوند سجده می‌کنند.

یعنی؛ آنچه عجیب و غریب است این است که اختیار و ارادهٔ جملهٔ مخلوق چون بندگان به اختیار خدا سر نهاده‌اند و اطاعت می‌کنند و منقادند.

اصلاً اختیار یک فرد نمی‌تواند با اراده و اختیار خداوند مخالفت کند و احدی نمی‌تواند آنچه را که مراد خداوند نباشد انجام دهد. آن پادشاه ذوالاقتدار هرچه را اختیار کند، اختیار مخلوق تابع اختیار اوست که **و ما تشاؤن الا ان یشاءالله**. پس مجالی برای خلاص از جبر اوسط نیست.

قدرت تـو بـر جـمادات از نـبرد کی جمادی را از اینها نـفی کـرد
قدرتش بر اخـتیارات آن چـنان نـفی نکـند اخـتیاری را از آن

قدرتی که تو از جهت جنگ و نبرد بر جمادات داری، کی جمادی را از این جمادها گرفت؟ همچنین قدرتی که خداوند بر اختیارات دارد، حتی یک اختیار را از آن اختیارات نفی نمی‌کند.

یعنی؛ در مثل از نبرد با جمادات و غلبه و قدرت تو بر این جمادات که قبلاً ذکر شد مثل چوب و نقش خوب و آهن و آلت بنایی، اینها را از جمادی نفی نمی‌کند. همچنین اختیار خداوند غالب و قادر بر جمیع اختیارات نیز از آن اختیارات، اختیاری را نفی نمی‌کند. بلکه در عین این که اختیار هرکس سر جای خود است، قدرت و ارادهٔ حق‌تعالی بر همهٔ اختیارات غالب و قاهر است و همهٔ

اختیارات مغلوب و مقهور قدرت اوست.

خواستش می‌گوی بر وجه کمال که نباشد نسبت جبر و ضلال

خواست خداوند را بر وجه کمال بگو تا به جبر و گمراهی نسبت داده نشود.

خواست: در این بیت به معنای اراده است.

یعنی؛ قدرت و ارادهٔ حق تبارک و تعالی را بر جمیع اختیارات غالب و قاهر بدان، و اراده و اختیار او را بر وجه کمال بگو و بدان اعتقاد داشته باش تا نه جبر صرف باشد و نه اضلال. یعنی؛ اگر بگویی: اراده و اختیار تنها از آنِ حق تعالی است، و انسان اصلاً اراده و اختیار ندارد، این طور گفتن جبر و ضلال است. پس بگو: در انسان نیز اراده و اختیار جزئی هست، لیکن ارادهٔ انسان مغلوب و محکوم ارادهٔ حق تعالی است و به این اعتقاد داشته باش.

چون که گفتی کفر من خواست وی است خواست خود را نیز هم می‌دان که هست

زان که بی‌خواه تو خود آن کفر نیست کفر بی‌خواهش تناقض گفتنی است

ای جبری، چون تو گفتی: کفر من خواست وی است، ارادهٔ خود را نیز بدان که هست. زیرا اگر ارادهٔ تو نباشد، آن کفر نخواهد بود، و این حرف که «کفر بی‌اراده حاصل می‌شود» تناقض‌گویی است.

در بیشتر نسخه‌ها مصرع اول چنین آمده است: «ز آن که بی‌خواه تو خود کفر تو نیست» با این تقدیر معنی چنین است: زیرا بی‌ارادهٔ تو، ترا کفر نیست.

یعنی؛ سنی به کافر جبری می‌گوید: ای کافر جبری، چون تو گفتی کفر من با اراده و اختیار خدای است، بدان که تو خود تو نیز اراده و اختیار داری و انسان مطلقا مجبور و بی‌اختیار نیست. زیرا تا اراده نکنی کفر نخواهد بود. بلکه کفر تو با اراده و اختیارت حاصل می‌شود. اگر کافر را بر کفری که دارد مجبور کنند و او بگوید: «کفر مراد و مختار من نیست، بلکه من بر کفر مجبور و مکره شده‌ام» این معنی را می‌رساند که: من کافر نیستم و من مؤمنم. زیرا این سخن این را می‌رساند که مرا در کفر اراده و اختیار نیست. و نیز می‌گوید من مؤمن نیستم و کافرم. گویندهٔ چنین حرفی اختیار خویش را در کفر ثابت کرده است. زیرا او از کفر حظ می‌برد و کفر برای او مکروه و منفور نیست که مجبورش کرده باشند. پس کافر در کفر اختیار دارد.

امر عاجز را قبیح است و ذمیم خشم بدتر خاصه از رب رحیم

به عاجز امر کردن مذموم و زشت است و خشم گرفتن بر عاجز بدتر است خصوصاً از پروردگار رحیم.

یعنی؛ امر و نهی کردن کسی بر عاجز بسیار زشت و مذموم است، و خشم گرفتن بر عاجز که حتماً امر و نهی را قبول کند، هم بسیار زشت و مذموم شمرده شده است. مخصوصاً از رب‌العالمین که ارحم‌الراحمین است؛ که با وجود کریم و رحیم بودن، بر عاجزی، که قدرت ندارد، امر کند و در صورت انجام ندادن آن امر بر او خشم گیرد بسیار قبیحتر و زشت‌تر است. چون که جناب عزت جل شأنه به بنده‌اش تکلیف مالایطاق نکرده است، بلکه حرج و زحمت از ضعیفان برداشته و فرموده است: **لیس علی الاعمی حرج و لا علی الاعرج حرج ولاعلی المریض حرج**[1]

گاو گر یوغی نگیرد می‌زنند هیچ گاوی که نپرد می‌زنند

گاو چون معذور نبود در فضول صاحب گاو از چه معذور است و دول

گاو اگر یوغ را نگیرد می‌زنندش، امّا آیا هیچ گاوی را که نپرد می‌زنند؟ وقتی گاو از انجام کارهایی که خارج از توانش نیست معذور نباشد صاحب گاو از چه معذور و دول است؟

دول: در این بیت به معنای سست و ضعیف گرفته شده است.

یعنی؛ اگر یک گاو یوغ را نگیرد و تا آنجاکه قدرتش می‌رسد خدمت نکند، آن را می‌زنند. اما آیا اگر گاوی نپرد، هیچ آن حیوان را می‌زنند؟ هرکسی می‌داند که گاو را قدرت پریدن نیست، پس آن را نمی‌زنند که چرا نمی‌پری، زیرا می‌دانند آن گاو برای پریدن استطاعت ندارد. وقتی گاو به سبب آنکه کاری که توانایی آنرا دارد و انجام نداده است، معذور نباشد و صاحب گاو آن را بدین علت تنبیه کند، پس صاحب گاو چگونه از ادای تکلیف معذور می‌شود و چرا در خدمت و طاعت سستی می‌کند؟

چون نهٔ رنجور سر را برمبند اختیارت هست بر سبلت مخند

جهد کن کز جام حق یابی نوی بی‌خود و بی‌اختیار آنگه شوی

---

۱. سورهٔ نور آیهٔ ۶۱: کور راگناهی نیست و لنگ راگناهی نیست و مریض راگناهی نیست.

ای جبری، چون رنجور نیستی سرت را مبند. تو اختیار داری، پس بر سبلت خویش مخند. سعی کن که از جام حق نوی و تازگی یابی، آن زمان بی‌خود و بی‌اختیار شوی.

یعنی؛ چون تو (جبری) رنجور و مجبور نیستی، با حیله سرت را مبند که «جبر: شکسته‌بندی را گویند». ترا برای به جا آوردن طاعت، اختیار و استطاعت هست. با این حرف که من اختیار ندارم، بر ریش و سبیلت مخند و خود را استهزا مکن. بلکه سعی و جهد کن از جام عشق حق تعالی مستی و تازگی یابی، پس از آن بی وجود و بی اختیار شوی و مرتبهٔ فناء فی‌الله گشتگان عشق را حائز شوی.

آنکه آن می را بود کل اختیار — تو شوی معذور مطلق مست‌وار
هرچه گویی گفتهٔ می باشد آن — هرچه روبی رفتهٔ می باشد آن

آن وقت اختیار از آنِ آن شراب عشق باشد، و تو چون مست معذور مطلق می‌شوی. در آن حین هرچه گفتی، گفتهٔ آن می عشق است، و هرچه را بروبی، رفتهٔ می است.

یعنی؛ وقتی تو از عشق الهی مست شوی و لطافت و طراوت یابی، در آن حین در وجودت اختیار نمی‌ماند، آن اراده و اختیاری که در وجود تو بود، بالکل از بادهٔ محبت از دست می‌رود، و از آن پس، چون مست معذور مطلق می‌شوی. زیرا هرچه بگویی، آن سخنان گفتهٔ شراب حقیقت است، و هرچه که از خانهٔ دل و از درون بروبی، رُفتهٔ شراب محبت است. والحاصل هرکاری که می‌کنی آن‌کار از می عشق به ظهور می‌رسد. با این تقدیر اگر بگویی «مرا اختیار نیست و من مجبورم» عذرت مقبول واقع می‌شود.

کی کند آن مست جز عدل و صواب — که ز جام حق کشیدست او شراب
جادوان فرعون را گفتند بیست — مست را پروای دست و پای نیست
دست و پای ما می آن واحد است — دست ظاهر سایه است و کاسد است

آن مست الهی کی غیر از عدل و صواب کاری می‌کند؟ که او از جام حق شراب سرکشیده است. چنان که جادوگران به فرعون بیست بار گفتند و یا بیست گونه گفتند: مست حق را پروای دست و پای نیست.

بیست: به معنای بیست گونه و یا بیست بار است و در این بیت هر دو جایز است.

دست و پای ما شراب آن واحد است، و دست ظاهر سایه و کاسد است.

یعنی؛ گمان مبر که آن عاشقی که با شراب عشق مست و بیخود شده، غیر از عدل و صواب کاری کند. او غیر از معارف و اسرار سخن نمی‌گوید و هر چه گوید دُر مکنون گوید. و اعمالش را از خطا و خلل مصون می‌دارد. زیرا آن عاشق از جام حق شراب نوشیده و تخم صدق و اخلاص را در زمین قلب کاشته است. بنابراین به جز کارهای نیکو از او سر نمی‌زند، و جز گفتارهای لطیف و پرمعنی نمی‌گوید. چنان که سحرهٔ فرعون از جام الهی مست گشتند، و به حضرت موسی علیه‌السلام ایمان آوردند. پس فرعون به این سحره گفت: **لاقطعن ایدیکم و ارجلکم من خلاف ولاصلبنکم فی جذوع النخل**[1] و آنها را تخویف و تهدید کرد. سحره به فرعون گفتند: ای فرعون، به هر شکل که می‌خواهی دست و پای ما را قطع کن و اگر می‌خواهی گردن ما را بزن، **لاضیر انا الی ربنا منقلبون.**[2]

عاشقی که مست الهی شده، نمی‌توان دست و پایش را قطع کرد. و آن که جام عشق را نوش کرده، از بذل اعضا و جوارح خود در راه عشق دریغ نمی‌کند. دست و پای ما می محبت آن خدای فرد و واحد است و عشق و شوق او در وجود ما به منزلهٔ دست و پای ما است. این دست و پای ظاهر چون یک سایه کاسد است.

عاشقی که صاحب یقین است، به دست و پای ظاهر مقید نیست و اسیر این وجود جسمانی نمی‌شود و از قرب الهی بازنمی‌ماند.

---

۱. سورهٔ طه آیهٔ ۷۱: قال آمنتم له قبل ان اذن لکم انهُ لکبیرکم الذی علمکم السحر فلاقطعن ایدیکم و ارجلکم من خلاف ولاصلبنکم فی جذوع النخل و لتعلمن اینا اشدُ عذاباً و ابقی. یعنی؛ آیا پیش از آنکه شما را رخصت دهم به او ایمان آوردید؟ او بزرگ شماست که به شما جادوگری آموخته است. دست‌ها و پاهایتان را از چپ و راست می‌برم و بر تنهٔ درخت خرما به دارتان می‌آویزم. تا بدانید که عذاب کدام یک از ما سخت‌تر و پاینده‌تر است.

۲. سورهٔ شعراء آیهٔ ۵۰: قالوا لا ضیر انا الی ربنا منقلبون. یعنی؛ گفتند: باکی نیست، ما نزد پروردگارمان بازمی‌گردیم.

معنی ماشاءالله کان یعنی خواست خواست اوست و رضای او جویید از خشم دیگران و رد دیگران دلتنگ مباشید. کان اگر چه لفظ ماضی است لیک در فعل خدا ماضی و مستقبل نباشد. لیس عندالله صباح و مساء

این شرح شریف تفسیر حدیث: **ماشاءالله کان و ما لم یشا لم یکن** است یعنی اراده و مشیت، اراده و مشیت الهی است. هرچه خدا خواست همان می‌شود. و هرچه راکه نخواست، آن نمی‌شود. حال که چنین است رضای او را بخواهید و اعمالی که موجب و موافق رضای اوست، مرادتان باشد و در صدد انجام آن اعمال باشید. از خشم دیگران و از رد دیگران دلتنگ مباشید.

پس از سخن: **ماشاءالله کان** مراد این معنی است. وگرنه نمی‌شود گفت: در شما قدرت و اختیار نیست. و این قول شریف، اختیار و استطاعتی راکه انسان برای گزاردن طاعت دارد نفی نمی‌کند.

اگر سؤالی پیش بیاید که در بیان: **ماشاءالله کان** فعل «شاء» و «کان» ماضی است. جواب می‌فرماید: این فعل «کان» اگر چه ماضی است، لیکن در فعل حق تعالی زمان گذشته و زمان آینده وجود ندارد و در نزد حق تعالی صبح و شام نیست **کما قیل لیس عندالله صباح و لامساء**: نزد خداوند صبح و شب نیست. صبح و شب نسبت به این عالم است، بالاتر از فلک قمر تصور این که صبح و شب باشد ممکن نیست. با وجود این که اجرام افلاک نیز از عالم اجسام شمرده می‌شود، اگر در عالم اجسام صبح و شب نباشد، در عالم معنی هرگز نخواهد بود.

پس ماضی و مستقبل عبارت است از صبح و شب شدن و مقداری گذشت زمان نیست. ماضی و مستقبل و ابد و ازل و آخر و اول، نسبت به آن حضرت برابر و یکسان است. اما مخلوق از محبوس و مقید شدن در دایرهٔ ماضی و مستقبل خالی نیست مگر آن کسانی که روحشان از مرتبهٔ بشریت ترقی کرده به مرتبهٔ حقیقت واصل شده است و عالم الوهیت را مشاهده کرده است.

قول بنده ایش شاء الله کان — بهر آن نبود که تنبل کن در آن
بلکه تحریض است بر اخلاص و جد — که در آن خدمت فزون شو مستعد

این قول بنده که **ای شیء شاءالله کان**[1] برای آن نیست که در آن شیء تنبل شود. بلکه این کلام به اخلاص و وجد پیداکردن تحریض و ترغیب می‌کند، به این معنی که در آن خدمت زیاد مستعد شو.

یعنی؛ جبری ابتدا با قول **ماشاءالله کان** مذهب خویش را تأیید کرد، وگفت نفس و شیطان را درکفر و معصیت اصلاً مدخلی نیست، و تا حق‌تعالی نخواهد معصیت و عدم طاعت وجود ندارد و نیز حجتی ابراز کرد. سنی به این که جبری این قول شریف را با عقیده و مذهب خویش وفق داده، راضی نشد و گفت: ای جبری، این که بنده می‌گوید: «هرچه خدای تعالی خواست همان شد و هر آن چیزی راکه خدای تعالی نخواست آن نشد» به آن معنی نیست که خود را در آن کار و عملی که خدای تعالی امرکرده است تنبل کن. از **ماشاءالله کان**، گفتن بنده، این معنی فهمیده نمی‌شود که: «در قبول‌کردن کار و عملی که حق‌تعالی امرکرده است تنبل شود، و بنده برای قبول کردن امر حق اختیار و استطاعت ندارد. اگر خدا بخواهد طاعت او را به جا می‌آورد، و اگر هم نخواهد قادر نمی‌شود که طاعت او را انجام دهد.» بلکه این بیان بنده که: «خدای تعالی هرچه را بخواهد شدنی است» ترغیب و تحریض بنده است در اخلاص ورزیدن و جد و سعی کردن: یعنی، ای بنده، برای خدمت حق زیاد مستعد شو، و خود را حاضر و مهیاکن که آن کار را با اخلاص انجام دهی.

گر بگویند آنچه می‌خواهی تو راد — کار کار تست بر حسب مراد
آنگه ار تنبل کنی جائز بود — کانچه خواهی و آنچه گویی آن شود

اگر در مثل به تو بگویند: آنچه که تو جوانمرد می‌خواهی، کار بر حسب مراد تست و اصلاً مخالف مراد تو کاری نیست، آن وقت اگر در خدمت‌کردن، خود را تنبل و کاهل بکنی جایز است. زیرا هر چیز راکه می‌خواهی و هر چه راکه می‌گویی همان می‌شود.

یعنی؛ مقتضای مرادت هر چه باشد، آن است و کار، کار تست. ارادت کلی در دست توست، کیف ماتشاء هرچه بخواهی هیچ باک نیست آن را انجام بده.

در واقع اگر چنین بگویند و اختیار را بکل به تو بدهند آن زمان جایز است که خود را در

---

۱. هرچیزی که خدا خواست همان می‌شود.

خدمت به حق تنبل و کاهل کنی، زیرا آنچه را که می‌خواهی، امر می‌کنی و می‌گویی همان می‌شود. پس آن وقت تو حاکم مطلق می‌شوی و از مقام بندگی نجات یافته‌ای.

گفته نشده است **ماشئت کان و ما لم تشأ لم یکن** که تو خدمت حق را ترک بگویی و در بجا آوردن امر او تکاسل کن.

چون بگویند ایش‌شاءالله کان حکم حکم اوست مطلق جاودان
پس چرا صدمرده اندر ورد او برنگردی بندگانه گرد او

اگر بگویند: هرچه خدا خواست همان می‌شود و حکم مطلق ابدی حکم اوست، پس چرا به قدر همت صد مرد در ورد او به اطراف او بندگانه نمی‌گردی؟

یعنی؛ چون به تو **اعمل ماشئت و اصنع ما اردت** نگفتند و زمام اختیار را بکل به دست تو ندادند تا در این دنیا هر طور که بخواهی عمل کنی، بلکه **ماشاءالله کان**، گفتند. حکم مطلق ابدالاباد فقط به او مفوض است و اصلاً غیر از او هیچ‌کس را به حقیقت در اراده و حکومت شرکت نیست. پس چرا به قدر همت صد مرد در خدمت کردن و در انجام وظیفهٔ طاعت او، چون بندگان، گرد امر او نمی‌گردی؟ می‌بایست به گرد خدمت و طاعت او بگردی و همواره از او استعانت بجویی.

گر بگویند آنچه می‌خواهد وزیر خواست آن اوست اندر داروگیر
گرد او گردان شوی صد مرده زود تا بریزد بر سرت احسان و جود

مثلاً اگر به تو بگویند: آنچه را که وزیر می‌خواهد، در داروگیر خواست آن اوست و غیر را مدخلی نیست؛ تو به گرد آن وزیر به قدر گردیدن صد مرد با عجله می‌گردی تا آن وزیر بر سرت جود و احسان بریزد.

یعنی؛ اگر بگویند وزیر یک پادشاه هرچه اراده کند همان را می‌کند. و قبض و بسط اراده تنها منحصر به او است. هرچه را نخواهد منع می‌کند، و هرچه را بخواهد عطا می‌کند. اگر تو بدانی که آن وزیر حاکم مطلق است و واقف شوی که او قادر به منع و عطا است، برگرد او به قدر گشتن صدمرد می‌گردی، تا آن صاحب جود و احسان بر سرت جود و احسان بریزد، و تخم لطف و کرم را در وجود تو بکارد.

یـــا گـریزی از وزیـر و قـصر او این نباشد جست و جوی نـصر او

و یا این که از وزیر و قصر او می‌گریزی؟ این گریز تو، مانع جست‌وجوی نصر او می‌شود.

یعنی؛ اگر به تو بگویند: «وزیر هرچه بخواهد در داروگیر اراده تنها از آن اوست» آیا تو دور خانهٔ او می‌گردی، تا بر سرت احسان وجود بریزد؟ و یا این کـه از وزیـر و از قـصر و از دولتش می‌گریزی؟ این گریختن و فرار کـردن از قـصر او مـانع جست‌وجـو کـردن نـصرت و دولت او می‌شود. آن که طالب کمک اوست وقتی دانست که او حاکم مطلق است باب سعادت او را طواف می‌کند و قصر دولت او را مطاف قرار می‌دهد.

باژگونه زین سخن کـاهل شـدی منعکس ادراک و خـاطر آمـدی

اما ای جبری، تو برعکس از این سخنان کاهل شدی و ادراک و خاطر تو وارونه شد.

یعنی؛ اما ای جبری، تو از این قول **ماشاءالله کان**، به جای این که مجاهد و سـاعی بـاشی، برعکس کاهل و عاصی شدی و ادراک و خاطرت نیز عکس گردید. زیرا اگر فهمت درست و خاطرت صائب بود، از قول **ماشاءالله کان**، کاهل نمی‌گشتی و در راه طاعت چست و چالاک می‌شدی و با هزار ذوق و شوق سعی و کوشش می‌کردی.

امر امر آن فلان خواجه است هـین چیست؟ یعنی با جـز او کـمتر نشـین
گرد خواجه گرد چون امر آن اوست کو کشد دشمن رهاند جـان دوست

مثلاً اگر به کسی بگویند: «امر امر آن فلان خواجه است» معنی این سخن چیست؟ یعنی بـا کسی جز او کمتر نشین و به دور خواجه بگرد، چون که امر بـه او مـنحصر است و او دشـمن را می‌کشد و جان دوست را از غم رهایی می‌بخشد.

یعنی؛ در مثل اگر کسی به تو بگوید: «امر مطلقاً فلان خواجه راست، و حکم و تصرف به او منحصر است». اگر بگویی: امر را به آن خواجه حصر و تخصیص کردن یعنی چه؟ جواب این است که: یعنی با غیر او منشین و به غیر او خدمت و عبودیت مکن. و نیز چون امر تنها خواجـه راست، به گرد او بگرد، زیرا آن خواجه دشمن را می‌کشد و جـان دوست را از غـم و رنـج رهـا می‌کند و او را می‌خنداند. چون امر و نهی به او منحصر شده است، پس زاری کن و نیاز خود را تنها به او بگو.

هرچه او خواهد همان یابی یقین یاوه کم رو خدمت او برگزین
یا چو حاکم اوست گرد او مگرد تا شوی نامه‌سیاه و روی‌زرد

هرچه راکه آن خواجه بخواهد، یقیناً همان را می‌یابی. چون که قضیه چنین است، بیهوده مرو و خدمت او را قبول کن. یا مفهوم این کلام این است: چون حاکم اوست، گرد او مگرد که نامه‌سیاه و روی‌زرد می‌شوی.

یعنی؛ اگر ترا بگویند: «هرچه آن خواجه خواهد، تو همان را می‌یابی» آیا این به این معنی است که: تو یاوه مرو و تنها خدمت او را قبول کن؟ یا به این معنی است که چون حاکم اوست به گرد او مگرد که مبادا نامه‌سیاه و روی‌زرد شوی؟ پیداست که یعنی چون حاکم اوست و مشیت تنها به او منحصر است، تنها به گرد او بگرد تا از نامه‌سیاه شدن و از خجل و شرمنده گشتن رها شوی.

حق بود تأویل کان گرمت کند پرامید و چست و باشرمت کند
ور کند سستت حقیقت این بدان هست تبدیل و نه تأویل است آن
این برای گرم کردن آمدست تا بگیرد ناامیدان را دو دست

آن تأویلی حق است که ترا برای گزاردن طاعت حق گرم کند و نیز ترا به لطف حق تعالی پرامید و در خدمت و عبودیت چست و چالاک سازد. اگر تأویل ترا سست کند، حقیقةً این را بدان که آن تبدیل است و تأویل نیست. و این سخن: **ما شاءالله کان** برای گرم کردن آدم به طاعت حق آمده است، تا دست ناامیدان را بگیرد.

مراد: تأویل حق آن است که معنای یک کلام را مطابق کتاب و سنت تعبیر کنی و از روی هوای نفس، مغایر معتقد اهل سنت و جماعت معنی نکنی. الحاصل، تأویل حق آن است که ترا به اطاعت کردن و انقیاد به حضرت حق گرم و عاشق کند و ترا به وی امیدوار سازد و برای خدمتش چست و چابک کند و نیز بواسطهٔ آن طاعت ترا زنده و باقی نماید. اگر تأویل ترا در راه طاعت سست و کاهل کند، تحقیقاً این را بدان که به آن تأویل نمی‌گویند. بلکه تحریف و تبدیل کردن کلمات است از جایشان و این باطل است. پس قول: **ماشاءالله کان**، ناامیدان از کرم حق تعالی را به لطف و کرم او امیدوار می‌کند.

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس — وزکسی کاتش زدست اندر هوس
پیش قرآن گشت قربانی و پست — تا که عین روح او قرآن شده‌ست
روغنی کو شده فدای گل بکل — خواه روغن بوی کن خواهی توگل

معنای قرآن را فقط از خود قرآن بپرس، یا ازکسی سؤال کن که او به هوی و هوس خود آتش زده است. چنین شخصی پیش قرآن حقیر و قربانی گشته تا عین روحش، قرآن شده است. مثل روغنی که بکل باگل امتزاج یابد، تو در آن حال خواهی گل را بوکن، خواهی روغن را.

یعنی؛ معنی قرآن کریم را از خود قرآن عظیم کسب کن، به موجب قول: **ان القرآن یفسر بعضه بعضاً**. بعضی از مطالب قرآن، بعضی دیگر را توضیح و تبیین می‌کند و نیز معنای قرآن و تأویلش را، ازکسی بپرس که او هوی و هوس خود راکشته و در عمل رسوخ و تمکین یافته است. زیراکه حق‌تعالی فرموده است: **لا یعلم تأویله الاالله والراسخون فی العلم**[1] آن عالم ربانی که در علم راسخ گشته و هوی و هوس خود را آتش زده است، اوکسی است که پیش معانی قرآن کریم، قربانی گشته است و متواضع و حقیر، در واقع روح خود را در مقابل معانی قرآن فدا و نفس خود را بسیار خوار و ذلیل کرده است، و حتی به درجه‌ای رسیده که عین روحش از معانی و اسرار قرآن مملو و با انوار قرآن منور شده است. مثلاً روحش چون روغن و قرآن کریم چون گل است. گلی که بکل در روغن حل شود و به حد کمال امتزاج یابد، در آن حال خواهی گل را بوکن خواهی روغن را، البته مسلم است که آن روغن بوی گل می‌دهد. همچنین آن روحی که در معانی و اسرار قرآن عمیقاً فرو رفته و با قرآن امتزج یافته است، مسلماً از آن روح معانی و اسرار عین قرآن به ظهور می‌رسد.

---

۱. سورهٔ آل عمران آیهٔ ۷: هوالذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب و اُخر متشابهات فامّا الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویله و ما یعلم تأویلهُ الا الله والراسخون فی‌العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا و مایذکر الا اولوا الالباب.

یعنی؛ اوست که این کتاب را بر تو نازل کرد. بعضی از آیه‌ها محکماتند، این آیه‌ها ام‌الکتابند، و بعضی آیه‌ها متشابهاتند. اما آنها که در دلشان میل به باطل است، به سبب فتنه‌جویی و میل به تأویل از متشابهات پیروی می‌کنند، در حالی که تأویل آن را جز خدای نمی‌داند. و آنان که قدم در دانش استوار کرده‌اند می‌گویند: ما بدان ایمان آوردیم، همه از جانب پروردگار ماست. و جز خردمندان پند نمی‌گیرند.

همچنین جف القلم. یعنی جف القلم و کتب لا یستوی الطاعة والمعصیة[۱] ولا یستوی الامانه و السرقة جف القلم ان لا یستوی الشکر و الکفر جف القلم ان الله لا یضیع اجرالمحسنین[۲].

ای جبری، جف القلم نیز چنین است. یعنی، حدیث شریف: **جف القلم بما انت لاق** نیز چون حدیث شریف «**ماشاءالله کان**» است. همچنان که از آن مراد جبر نیست از این حدیث نیز معنای جبر برنمی آید. بلکه این حدیث شریف نیز برای ترغیب و تحریض به طاعت و عبادت حق تعالی گفته شده و برای اجتناب کردن از معصیت و بدیها فرموده شده است. چنان که حضرت امام بخاری رضی الله عنه، از حضرت ابوهریرة رضی الله عنه روایت می کنند: قال صلی الله علیه و سلم **جف القلم بما انت لاق**. یعنی، قلم خشک شد.

جفوف قلم: کنایه است از جریان یافتن و فارغ شدنش از مقدرات چنان که کاتب پس از فراغت از کتابت، قلم خود را خشک می کند.

یعنی؛ آن چیزی که تو با او روبرو می شوی، هرچه باشد، در لوح محفوظ قلم آن را نوشت و از کتابت فارغ شد. از معنای این حدیث شریف جبر لازم نمی آید. زیرا اگر قلم جمیع مقدرات را در لوح محفوظ نوشته است، برابر نبودن طاعت و بدیها را نیز نوشته چنان که این حدیث شریف را این گونه تفسیر می فرمایند: یعنی، **جف القلم و کتب لایستوی الطاعة والمعصیة ولایستوی الامانة والسرقة[۳]**.

یعنی قلم این را هم نوشت و فارغ شد، که طاعت و معصیت برابر نیست، از هر کس که طاعت صادر شود او محل رحمت گشته و منزلش جنت است. و از هر کس که عصیان صادر شود اگر توبه نکند و مورد عفو قرار نگیرد قرارگاهش آتش است.

و نیز قلم این را هم نوشته است که امانت و سرقت و خیانت برابر نیست. اهل امانت مظهر فوز و سعادتند، و اهل خیانت لایق قهر و خسارتند. و نیز قلم نوشته است که شکرگزاری نعمت و

---

۱. خشک شد قلم و نوشته شد طاعت و گناه مساوی نیست.
۲. سورهٔ هود آیهٔ ۱۱۵ : صبر کن، زیرا خدا مزد نیکوکاران را تباه نمی سازد.
۳. خشک شد قلم و نوشته شد طاعت و گناه مساوی نیست و امانت و دزدی هم مساوی نیست.

کفران نعمت برابر نیست. قلم این را هم نوشته است که به تحقیق خدای تعالی اجر نیکوکاران را ضایع نمی‌کند. پس در حالی که این مسایل معلوم شده است، جایز نیست سالک دامن جبر را بچسبد و حدیث: **جف القلم** و آیات و احادیث شبیه به این را که در حق قضا و قدر آمده است حجت قرار دهد و ترک عمل کند. و الا مجازات و مکافات هر عملی مقرر و برابر بودن طاعات و سیئات متمنع است.

همچنین تأویل قد جف القلم بهر تحریض است بر شغل اهم
پس قلم بنوشت که هر کار را لایق آن هست تأثیر و جزا

تأویل حدیث **قد جف القلم** هم همچنین است، و برای تحریض است بر شغل اهم و الزم.

یعنی؛ ای جبری، توگمان مبر که کلام **قد جف القلم بما انت لاق**، برای سست گشتن در طاعت حق و ترک کردن امر او گفته شده است. بلکه این کلام برای ترغیب و تحریض کردن بر شغل اهم و الزم گفته شده است. چنان که قول **ماشاءالله کان**، هم بهر این مطلب آمده است.

پس «قلم اعلا» بنوشت که هر کاری را تأثیر و جزایی لایق است.

یعنی؛ قلم قدرت بر لوح محفوظ بهر هر کاری، تأثیر و جزا و نتیجه‌ای را که لایق آن کار است نوشت. اگر چه در حق بنده‌ای بعضی امور را مثبت و مبرم نوشت، و در حق بعضی نیز معلق نوشت. آن امور معلقه این است که وقتی به این دنیا آمدی، اگر نیکوکار باشی، در مقابل آن کار نیک، ترا خیر ثبت می‌شود و اگر بدکار باشی، جزای آن شر ثبت می‌شود.

به این لوح که امور معلق نوشته می‌شود، مشایخ صوفی «لوح محو و اثبات» گویند که حق تعالی هرچه را بخواهد در آن لوح محو می‌کند و هرچه را بخواهد اثبات می‌کند.

اگر بنده‌ای کار بد کند در حال در آن لوح نوشته می‌شود. و اگر از آن کار بد منصرف شود و کار نیک انجام دهد بر مصداق آیهٔ کریم «**ان الحسنات یذهبن السیئات**[1]» حسنات آن، بدیهای نوشته شدهٔ قبلی را محو می‌کند و به جای آن حسنات ثبت می‌شود.

---

۱. سورهٔ هود آیهٔ ۱۱۴ : و اقم‌الصلوة طرفی النهار و زلفاً من اللیل ان الحسنات یذهبن سیئات ذلک ذکری للذاکرین: یعنی؛ نماز بگزار در آغاز و انجام روز و ساعاتی از شب، زیرا نیکیها، بدیها را از میان می‌برند. این اندرزی است برای اندرزپذیران.

کژ روی جفت‌القلم کژ آیدت　　راستی آری سعادت زایدت
ظلم آری مدبری جف‌القلم　　عدل آری برخوری جف القلم
چون بدزدی دست شد جف القلم　　خورد باده مست شد جف القلم

اگر تو کج بروی جف القلم تراکج آید، و اگر راستی آری ترا سعادت زاید. اگر ستم‌کنی مدبر جف القلم می‌شوی، و اگر عدل پیش‌گیری میوهٔ جف القلم را می‌خوری.

اگر کلمهٔ «**جف**» بر معنای «کتب» باشد در «**مدبری**» و «**برخوری**» حرف «یا» مصدری است و معنی این‌طور باشد هم لطیف است: اگر عدل‌کنی قلم برخوری نوشت، اگر چیزی را بدزدی، قلم نوشت که: دست رفت. اگر کسی شراب خورد و مست شد قلم نوشت.

یعنی؛ آن مکافات و مجازات معلقی که «قلم اعلا» بر بنده می‌نویسد در مثل چون آن است که اگر تو ای بنده، از راه راست منحرف شوی و ضلالت و غوایت پیش‌گیری، اثر کتابت قلم برای تو به موجب آیهٔ کریم **و جزاء سیئة بمثلها**[1] کجی می‌آید. اما اگر راستی و استقامت نشان دهی، به مصداق آیهٔ کریم **من جاء بالحسنة فله عشر امثالها**[2] در مقابل آن استقامت برای تو حداقل ده برابر سعادت زاید، و قلم برایت مثوبات و حسنات بسیار می‌نویسد و اگر ستم‌کنی قلم برایت در مقابل آن مدبری می‌نویسد و اگر عدل‌کنی قلم «برخوری از آن عدل» و نفع دیدن را برایت می‌نویسید. اگر دزدی‌کنی و در مقابل دزدی دستت قطع شود، قلم آن را نیز می‌نویسد و نیز اگر کسی باده خورد و از آن باده مست شد، آن مستی را قلم می‌نویسد.

الحاصل: این‌گونه احوال بنده از امور معلقه است. اگرچه در علم الهی هر کاری که شدنی است و هر عملی جزائی معلوم دارد، لیکن نزد مشایخ علم تابع معلوم است.

---

۱. سورهٔ یونس آیهٔ ۲۷ : والذین کسبوا السیئات جزاء سیئة بمثلها و ترهقهم ذلة مالهم من الله من عاصم کانما اغشیت وجوههم قطعاً من اللیل مظلماً اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون. یعنی؛ و برای آنان که مرتکب بدیها شوند، پاداش هر بدی همانند آن است و خواری بر آنها چیره می‌شود. کسی آنها را از خشم خدا نگه نمی‌دارد، چنان شوند که گویی صورتشان در پاره‌ای از شب تاریک پوشیده شده است. اینان اهل جهنمند و جاودانه در آن هستند.

۲. سورهٔ انعام آیه ۱۶۰ : من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسیئة فلا یجزی الامثلها و هم لایظلمون. یعنی؛ هر کس کار نیکی انجام دهد ده‌برابر به او پاداش دهند. و هر که کار بدی انجام دهد تنها همانند آن کیفر بیند، تا ستمی بر آنها نرفته باشد.

خلاصهٔ کلام این است که: اگر بنده کجرو نباشد، آن جزای معلق، کج ثبت نمی‌شود و اگر بنده بر صراط مستقیم نباشد، سعادت بدو روی نمی‌آورد و فلاح حاصل نمی‌شود و اگر ستم نکند مدبری مکتوب نمی‌شود، و اگر عدل نکند قلم «برخوری» کتابت نمی‌کند، و یا اگر بنده دزدی نکند، و یا خطایی معادل دزدی مرتکب نشود، قطع دست وی مکتوب نمی‌گردد، و اگر کسی باده نخورد و مست نشود قلم جزای مستی را دربارهٔ او نمی‌نویسد. این مسایل در ازل از امور معلقه بود. چون بنده را برای انجام دادن این کارها اختیار و استعداد بود و وقتی به این دنیا آمد اختیار جزئی خود را برای انجام دادن این کارها صرف کرد. پس «امور معلقه» از «امور مبرمه» شده و قلم اینها را نوشت، و این امور در حق بنده ثبوت یافت، و بر «لوح محو و اثبات» این کارها را که کرده است نوشته شد.

تو روا داری روا باشد که حق — همچو معزول آید از حکم سبق
که ز دست من برون رفته است کار — پیش من چندین میا چندین مزار

ای جبری، آیا تو روا داری و این رواست که حق‌تعالی از حکم سابق چون معزولان باشد و چنین بگوید: که ای بندهٔ من، کار از دست من بیرون رفته است و من از کار بنده‌ام فارغ شده‌ام، این قدر به حضور من میا و زاری مکن.

یعنی؛ ای جبری، انصاف بده، آیا تو روا می‌داری و این کار و این عمل رواست که حضرت حق سبحانه و تعالی از آن حکم و قضا که سابقاً در حق بندگانش کرده است، در این دنیا چون فردی که از کار بازداشته شده باشد، و در مرتبه‌ای باشد که چنین بگوید: ای بندهٔ من، از این پس کار و تصرف از دست من بیرون رفت، هرچه در ازل بوده همان بوده، و هرچه ظهور کردنی بود ظهور کرد، من دیگر از کار آسوده شدم. این قدر به حضور من میا و این قدر تضرع و زاری مکن که حکم از دست من رفت و از این پس ترا چاره‌ای نیست.

هیچ کدام از انبیا علیهم‌السلام و اولیای کرام این را روا ندیده‌اند. پس ای جبری، تو چرا روا می‌داری؟

گروه جبریه این‌گونه جواب می‌دهند و به این حدیث شریف حجت می‌آورند: حدیث صحیح است. عبدالله بن عمروبن العاص از نبی اکرم این حدیث شریف را روایت کرده است:

«روزی پیغمبر علیه‌السلام به ما برخورد، در دست آن حضرت دو کاغذ بود دربارهٔ آن کاغذی که در دست راست داشت گفت: این کتابی است از رب‌العالمین، در این کتاب نام‌های اهل جنت و اسم‌های پدران و قبیله‌هایشان آمده است، از اینان نه یکی کم و نه کسی زیاد می‌شود. سپس دربارهٔ آن کتابی که در دست چپش بود، گفت: این کتابی است از رب‌العالمین در این کتاب نام‌های اهل آتش ذکر شده است، و از اینان نیز نه یکی زیاد می‌شود و نه یک کس کم. آخر این حدیث این است: **ثم قال: فرغ ربکم من امر العباد فریق فی الجنة و فریق فی‌السعیر**»[1] که معنای شریف آن چنین است سپس پیغمبر علیه‌السلام به دست مبارک خویش اشاره کرد، پس آن دو کتاب را رها کرد و بعد از آن گفت: خدای شما از امر بندگانش فارغ شد. یک قسمت بندگان در جنت و یک قسمت دیگر در جهنمند.

اهل سنت در معنای این حدیث می‌گویند: **کما قال زین العرب ای قدر امرهم و قسمهم قسمین، قدر لکل قسم علی التعین ان یکون من اهل الجنة او النار علی وجه لایتبدل ولا یتغیر فکان فرغ من امرهم و الا حقیقة الفراغ تمتنع علیه تعالی**[2].

این حدیث شریف منافی با آیهٔ کریم: **یمحوا الله مایشاء و یثبت**[3] و نیز با آیهٔ کریم: **یفعل الله مایشاء و یحکم مایرید**[4] نیست.

زیرا حق، تبارک و تعالی، هرچه در اول تقدیر کرده است، در هر آن بر مقتضای آن کار و حکم می‌کند، چه محو کند و چه اثبات. خلاصه اگر حکم کند و یا حکمی را نقض نماید، مطابق

---

۱. پیغمبر(ص) گفت: پروردگار شما فارغ شد از کار بندگان، گروهی در بهشت و گروهی در جهنم خواهند بود.

۲. چنان که گفت زین العرب (پیغمبر ص): خداوند کار بشر را اندازه گرفت و تقدیر آن را معین کرد و بشر را دو قسمت کرد، قسمی را به‌طور معین اهل بهشت و قسمی را اهل آتش قرار داد. چنانکه تبدیل و تغییری در آن قضا و حکم الهی نیست.

و این که خدا از کار مردم آسوده شد این آسودگی به معنای مجازی گفته شده، وگرنه حقیقت آسودگی از کار پر زحمت بر خدای تعالی ممتنع است.

۳. سورهٔ رعد آیهٔ ۳۹: یمحوا الله مایشاء و یثبت و عنده ام‌الکتاب، یعنی؛ خدا هر چه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند و «اُمُّ الکتاب» نزد اوست.

۴. سورهٔ ابراهیم آیهٔ ۲۷: یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة و یضل‌الله الظالمین و یفعل الله ما یشاء. یعنی؛ خدا مؤمنان را به سبب اعتقاد استوارشان در دنیا و آخرت پایدار می‌دارد، و ظالمان را گمراه می‌سازد و هر چه خواهد همان می‌کند.

آن تقدیری است که کرده است. پس از کار بندهٔ خود فارغ نیست، بلکه کسی که عاقل است تمسک بر امر قضا دارد و کارش را به خدایْ، تعالی، تفویض می‌کند، تا آنجاکه می‌تواند هر امری که خدایْ، تعالی، فرموده است امتثال می‌نماید.

بلکه معنی آن بود جف القلم — نیست یکسان پیش من عدل و ستم
فرق بنهادم میان خیر و شر — فرق بنهادم ز بد هم از بتر

بلکه معنی جف القلم آن است که پیش من عدل و ستم یکسان نیست، من میان خیر و شر فرق نهادم، و نیز میان بد از بدتر هم تفاوت گذاشتم.

یعنی؛ بلی قلم اعلا مقدرات را نوشته است، تفاوت میان دو عمل خوب و بد را هم نوشته است. بلکه معنی جف‌القلم این است که عدل و ستم پیش من یکسان و برابر نیست، من میان خیر و شر فرق و تفاوت نهاده‌ام. یعنی میان عادل و ظالم و مؤمن و فاسق فرق نهاده‌ام این دو با هم برابر نیستند. کما قال الله تعالی فی سورة السجده: **افمن کان مومناً کمن کان فاسقاً لایستوون**[1].

ذرهٔ گر در تو افزونی ادب — باشد از بارت بداند فضل رب
قدر آن ذره ترا افزون دهد — ذره چون کوهی قدم بیرون نهد

اگر در تو ذره‌ای ادب از بارت زیادتر باشد، فضل رب‌العالیمن آن را می‌داند و به قدر آن ذره ترا از بارت بیشتر می‌دهد و آن ذره چون کوه قدم بیرون می‌نهد.

یعنی؛ ای آن که به دامن جبر تمسک می‌کنی و در اعمال صالح کاهل هستی، مثلاً اگر در طریقت و شریعت ترا باری باشد، از آن بار در وجود تو به قدر یک ذره ادب افزون گردد فضل الهی و کرم ربانی آن را می‌داند و ضایعش نمی‌کند، در مقابل آن یک ذره ادب حق سبحانه و تعالی به تو لطفها و احسانها عطا می‌کند، حتی جزای آن ذره ادب به قدر کوهی می‌شود و قدم بیرون می‌نهد و مقابلت می‌آید. آیهٔ کریم **فمن یعمل مثقال ذرة خیراً یره**[2] به این معنی گواهی می‌دهد. و این حدیث شریف نیز مؤید این معنی می‌باشد. **قال صلی‌الله علیه و سلم: من**

---

۱. سورهٔ سجده آیه ۱۸ : یعنی؛ آیا آن کس که ایمان آورده همانند کسی است که عصیان می‌ورزد؟ نه، برابر نیستند.
۲. سورهٔ زلزال آیهٔ ۷ : پس هر کس به وزن ذره‌ای نیکی کرده باشد آن را می‌بیند.

تصدق بعدل تمرة من کسب طیب ولایقبل الله الا الطیب فان الله یتقبلها بیمینه ثم یربیها لصاحبها کما یرجی احدکم فلوه حتی تکون مثل الجبل[1].

پادشاهی که بـه پـیش تـخت او — فـرق نـبود از امـین و ظـلم‌جو
آن کـــه مـــی‌لرزد ز بـیم رد او — و آن که طعنه می‌زند بـر جـد او
فرق نبود در دو یک بـاشد بـرش — شاه نبود خاک تـیره بـر سـرش

آن پادشاهی که پیش تخت او میان امین و ستمکار فرق نباشد و بین دو کس که یکی از بیم رد کردن او می‌لرزد و آن که طعنه بر جد و دولت او می‌زند فرق نباشد و هر دو برابر باشند چنین شاهی شاه نیست، خاک تیره بر سرش باشد.

مثلاً پادشاهی باشد که میان امین و ظالم فرق نگذارد، و نیز کسی که از بیم آنکه مورد قبول پادشاه واقع نشود، شب و روز بلرزد، با آن که به بخت و دولت او طعنه می‌زند و مخالف امر اوست، فرقی نگذارد، بلکه جاهل و عالم و عادل و ظالم برایش یکسان باشد، در حقیقت شاه نیست، خاک سیاه بر سرش باشد. وقتی از شاهی که مخلوق خداست، این‌گونه خصلت روا و شایسته نباشد، نباید از پادشاه حقیقی روا ببینی.

ذرهٔ گـر جـهد تـو افـزون بـود — در تـرازوی خـدا مـوزون بـود
پیش این شاهان هماره جان کنی — بی خبر ایشـان ز غـدر روشـنی

اگر در رضای حق جهد تو ذره‌ای زیاد شود، در ترازوی خدای تعالی وزن می‌شود، تو پیش این شاهان همواره جان می‌کنی، در حالی که این شاهان حتی از غدر و خیانت آشکار بی‌خبرند.

یعنی؛ اگر جهد و سعی تو در طریق الهی به قدر یک ذره افزون گردد، در ترازوی عدل خدای تعالی آن یک ذره موزون است. بر حسب آیهٔ کریم **و ان الله لایضیع اجرالمحسنین**[2] حق تعالی

---

۱. پیغمبر(ص) گفت: اگر شخصی نصف خرمایی را که از راه حلال کسب کرده است در راه خدا صدقه بدهد که خداوند جز چیز پاک نمی‌پذیرد، خداوند قبول می‌کند آن را با دست راست و بعد آن را برای صاحبش بزرگ می‌کند مثل این که شما یک کره‌خر و یا کره‌اسب را بزرگ می‌کنید که به اندازهٔ کوه شود.

۲. سورهٔ توبه آیهٔ ۱۲۰ : ماکان لاهل المدینة و من حولهم من الاعراب ان یتخلفوا عن رسول‌الله ولایرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلک بانهم لایصیبهم ظما و لا نصب ولا مخمصة فی سبیل الله و لا یَطؤُن مَوْطِئاً یغیظ الکفار ولا ینالون من عدو نیلاً الاکتب لهم به عمل صالح ان الله لایضیع اجرالمحسنین.

←

اجر ترا ضایع نمی‌کند، و به ازای آن چندبرابر به تو اجر و خیر می‌دهد. اما تو در پیش این پادشاهان دنیا همیشه جان می‌کنی و با جد و جهد به آنان خدمت می‌کنی، در حالی که آنان امانت را از خیانت فرق نمی‌گذارند و عادل را از ظالم، و نیک را از بد تمییز نمی‌دهند.

گفت غمازی که بدگوید ترا ضایع آرد خدمتت را سالها
پیش شاهی که سمیع است و بصیر گفت غمازان نباشد جایگیر
جمله غمازان از او آیس شوند سوی ما آیند و افزایند بند

اگر غمازی پشت سر تو بدگویی کند خدمت چندین ساله ترا ضایع می‌کند. یعنی مثلاً اگر تو به پادشاهی از پادشاهان دنیا خدمت کنی، و سخن‌چینی از تو پیش پادشاه غمز کند و بدی ترا بگوید، آن پادشاه خدمت چندین سالهٔ ترا ضایع می‌کند. اما پیش آن پادشاه بزرگ که سمیع و بصیر است، سخن غمازان جایگیر و مؤثر نیست. زیرا آن پادشاه اعظم بر احوال بندگانش عالمتر است، و هیچ چیز از او مخفی نیست. و جمیع غمازان از آن پادشاه علیم مأیوس می‌شوند. اما به سوی ما می‌آیند و قید و بند را بیشتر می‌کنند، زیرا سخن آنان در ما اثر می‌کند و ما را در دام الم می‌افکند، زیرا به حقیقت کار واقف و عارف نیستیم.

پس جفاگویند شه را پیش ما که برو جف القلم کم کن وفا
معنی جف القلم کی آن بود که جفاها باوفا یکسان بود

غمازان از شه پیش ما بد می‌گویند، که برو، از شاه دور شو زیرا قلم نوشت و خشک شد. در حق شاه وفا مکن.

یعنی؛ آنگاه که سخن‌چینان از ناحیه شاه مأیوس می‌شوند، پیش ما می‌آیند و در حق پادشاه بدیها می‌گویند، و به بنده می‌گویند: برو ای بنده نسبت به پادشاه وفادار مباش، زیرا قلم اعلی نوشتنیها را، هر چه بود، نوشت و خشک شد، وکاتب ازکتابت فارغ شد، پس از وفاداری تو در

→

یعنی؛ اهل مدینه و عربهای بادیه‌نشین اطراف آن را نرسد که از همراهی با پیامبر خدا تخلف ورزند و نباید که از او به خود پردازند. زیرا هیچ تشنگی به آنها چیره نشود یا به رنج نیفتد یا به گرسنگی دچار نگردند یا قدمی که کافران را خشمگین سازد برندارند یا به دشمن دستبردی نزنند، مگر آنکه عمل صالحی برایشان نوشته شود، که خدا پاداش نیکوکاران را تباه نمی‌سازد.

حق او چه حاصل می‌شود؟

آیا معنای جف‌القلم آن است که؛ کسی که در طریق حق‌تعالی جفا کرده، با آن که وفا کرده یکسان می‌شود؟ یعنی؛ برابر نمی‌شود. حق سبحانه و تعالی در روی زمین بندگان متقی خود را با آن کسان که مفسدند و اهل فسق و فجور برابر نمی‌دارد. **کما قال الله تعالی: ام نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی‌الارض ام نجعل المتقین کالفجار**[1]. بلکه در برابر جفا قلم جفا نوشت، و نیز برابر وفا قلم وفا نوشت.

یعنی؛ قلم قدرت حق‌تعالی جزای بدی را بدی نوشته و اجر نیکی را حتی در مقابل کوچکترین حسنه، ده برابر نوشته است و وفاداران را وفا و جانیان را جفا تقدیر کرده است.

عفو باشد لیک کو فر امید — که بود بنده ز تقوی روسپید
دزد را گر عفو باشد جان برد — کی وزیر و خازن مخزن شود

ستمکار و عاصی مورد عفو قرار می‌گیرند، لیکن کو آن فر امید که بندهٔ خدا از تقوی روسپید شود؟ فرضاً دزد اگر عفو شود فقط جان سالم بدر می‌برد. کی دزد با عفو شدن و زیر و خازن مخزن می‌شود؟

یعنی؛ اگر از طرف جبری سؤال شود: حق تبارک و تعالی چون مطیعان را خیر و احسان و پاداش می‌دهد، مگر نمی‌شود که عاصیان را مورد عفو و مغفرت قرار دهد؟

جواب می‌فرمایند: بلی در حق عاصیان عفو الهی و مغفرت ربانی واقع می‌شود، لیکن کو آن فر و رونق و نور جان که بندهٔ الهی از تقوی روسپید گردد و نورانیت یابد؟ اگر برعاصیان مغفرت تقدیر شود، باز امید این مرتبه میسر نیست. مثلاً اگر کسی دزد باشد و پادشاه جرم او را عفو کند، او فقط جانش را به سلامت برده و از عذاب خلاص شده است. اما دزد کی وزیر پادشاه می‌شود و به مرتبهٔ خزانه‌داری می‌رسد؟ همچنین عاصیان اگر مغفور هم واقع شوند، چون اهل تقوی مقرب الهی نخواهند شد.

---

۱. سورهٔ ص آیهٔ ۲۸: آیا کسانی را که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند همانند فسادکنندگان در زمین قرار خواهیم داد، یا پرهیزگاران را چون گناهکاران.

ای امین‌الدین ربانی بیا کز امانت رست هر تاج ولوا
پور سلطان گر برو خاین شود آن سرش از تن بدان باین شود
ور غلام هندویی آرد وفا دولت او را می‌زند طال بقا

ای امین‌الدین ربانی و الهی، بیا، زیرا هر تاج ولوا از امانت رست. فرضاً اگر پسر سلطان به پدر خیانت کند، سر آن پسر به سبب آن خیانت از تن جدا می‌شود ولی اگر غلام هندو وفادار باشد، دولت او را «طال بقا» می‌زند.

یعنی؛ ای امین ربانی دین، بیاکه از امانت صدها تاج ولوا حاصل شد. پادشاه حقیقی بندگان امین خویش را از سایر مردم برگزید، و آنان را با تاج دولت ولوای ولایت مشرف و مفخم کرد. اما خائنان، ولو در میان مردم مقبول باشند، اگر نسبت به پادشاه عصیان کنند، سر آنان از بدنشان، به سبب آن خیانت، جدا می‌شود. اگر غلام هندو وفادار باشد، پادشاه او را ندیم خویش می‌کند و دولت‌او را ندای‌طول عمر می‌زند و دعای بقا می‌خواند و سعادتمندان او را دعاهای خیر می‌کنند.

چه غلام ار بر دری سگ باوفاست در دل سالار او را صد رضاست
زین چو سگ را بوسه بر پوزش دهد گر بود شیری چه پیروزش دهد
جز مگر دزدی که خدمتها کند صدق او بیخ جفا را برکند

در بیت بالا راجع به غلامی که وفادار باشد بحثی کرد. در این بیت می‌گوید: چه غلام وفادار، که حتی اگر سگی بر دری باوفا باشد، از آن سگ در دل سالار و صاحب خانه صدها رضایت حاصل است. اگر صاحب سگ بدین سبب، پوزه و دهان سگ را بوسه دهد، اگر آن سگ وفادار شیری باشد، او را چه پیروزی می‌دهد؟ مگر آن دزدی که خدمتها کند، پس این دزد نیست که صدقش بیخ جفاها را برکند.

یعنی؛ وفاداری یک خصلت شریف است، که اگر در وجود یک غلام باشد و او را مقبول مولای خویش کند، جای تعجب نیست. حتی اگر سگی بر در خانه‌ای وفادار باشد، به سبب همین خصلت، صاحب خانه به دهان آن سگ بوسه می‌زند و از او خوب نگهداری می‌کند، اگر آن سگ وفادار شیری هم باشد، بدو چه ظفر و پیروزی می‌دهد؟ از همین قیاس کن، از این سخن که: «دزد را اگر عفو باشد جان برد» آن دزدانی راکه خدمت می‌کنند و قرب الهی را تحصیل می‌کنند مستثنی کرده است، و می‌فرمایند بلی آن دزدی که توبه‌کند دزد نیست. اگر دزد در طریق محبت

حضرت حق خدمتها و عبادتها کند، و صدق درونش از زمین وجودش ریشه‌های جفا را قلع و قمع کند، و به کمال وفا موصوف گردد، چنین کسی از دزد بودن خلاص شده است و یقیناً مقبول و مقرب حق تعالی قرار می‌گیرد.

چون فضیل رهزنی کو راست باخت　　ز آن‌که ده مرده به سوی توبه تاخت

چون آن فضیل رهزن که راست عمل کرد. زیراکه فضیل ده مرده به سوی توبه تاخت.

یعنی؛ چون «فضیل‌بن عیاض» قدس الله سره که دزد و حرامی بود. بعدها آن فضیل در طریق الهی راست عمل کرد، زیرا از حرامی‌گری و رهزنی، به سوی توبه و طاعت به قدر ده مرد تاخت و سرعت گرفت و آخر به مرتبه‌ای رسید که برگزیدهٔ اولیا شد و قرب الهی یافت.

سبب توبه‌اش این شد که او رئیس چند حرامی بود، مدتی آن‌کار و آن عمل راکرد، او عاشق زنی بود، متاعی که از راهزنی به دست می‌آورد، به آن زن می‌داد چنان‌که خواجه عطار قدس سره العزیز، درکتاب «تذکرةالاولیا» در منقبت او پس از نقل کردن بسیاری از اوصاف علیّهٔ او در سبب توبه‌اش چنین می‌فرمایند: فضیل بن عیاض در ابتدای حال به زنی عاشق بود، و هر چه از آن رهزنی به دست آوردی، بدو بردی و پیوسته‌گاه و بی‌گاه بر دیوارها بودی، از هوس عشق آن زن می‌گریستی، یک شب کاروانی می‌گذشت و در میان کاروان کسی قرآن می‌خواند، این به گوش فضیل رسید که **الم یانللذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذکرالله**[1] یعنی، آیا وقت آن نیامد که دل خفتهٔ شما بیدار گردد؟ این آیه گفتی چون تیری بود که بر جان او آمد. فی الحال فضیل از دیوار فرو افتاد و گفت: وقت آمد و از وقت نیز بگذشت، سراسیمه و کالیوه و خجل و بی‌قرار روی به ویرانه نهاد، پس همه روز می‌رفت و می‌گریست و دشمنان را خشنود می‌کرد، و به طاعت حق مشغول شد و از کبار اولیا گشت. والله اعلم.

و آن‌چنان که ساحران فرعون را　　روسیه کردند از صبر و وفا
دست و پا دادند در جرم قود　　آن به صدساله عبادت کی شود
تو که پنجه سال خدمت کرده‌ای　　کی چنین صدقی به دست آورده‌ای

---

۱. سورهٔ حدید ۱۶ : الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذکرالله وما نزل من الحق ولایکونوا کالذین اوتوا الکتاب من قبل فطال علیهم الامد فقست قلوبهم وکثیرٌ منهم فاسقون. یعنی؛ آیا مؤمنان را وقت آن نرسیده است که دلهایشان در برابر یاد خدا و آن سخن که نازل شده است، خاشع شود؟ همانند آن مردمی نباشند که پیش از این کتابشان دادیم و چون مدتی برآمد دلهایشان سخت شد و بسیاری نافرمان شدند.

و آن‌چنان‌که ساحران به سبب صبر و وفایی که کردند، فرعون را روسیاه نمودند. و در جرم قصاص دست و پایشان را دادند، پس به واسطهٔ آن صبر و وفا قرب خدا برایشان میسر شد. کی با عبادت صدساله این قرب میسر می‌شود؟ تو که پنجاه سال خدمت کرده‌ای، کی چنین صدقی به دست آورده‌ای؟

یعنی؛ صدق و وفا آن‌چنان بود که سحرهٔ فرعون را با این که از کشته شدن و قصاص ترساندند، از توبه‌هایشان بازنگشتند و از دین و ایمانشان برنگشتند و با اظهار وفاداری در راه حق و با صبر کردن به بلا روی فرعون را سیاه کردند، حتی دستها و پاهایشان را در جرم قصاص دادند، و به مرتبه‌ای رسیدند که آن مرتبه جز با صد سال عبادت کردن میسر نمی‌شود.

ای که خود را در راه حق بندهٔ صادق گمان می‌کنی، پنجاه سال است عبادت و طاعت می‌کنی، از آن عبادت و خدمت مقصود به دست آوردن چنین صدق و وفایی است، آیا پس از این همه سالها چنین صدقی به دست آورده‌ای، و در راه سید و مولای خویش از صابران گشته‌ای؟ آیا جفاها را تحمل کرده‌ای؟ بنده باید صدق در بندگی را از این مسایل بیاموزد. و نیز از بندگان «عمید خراسانی» که در این شرح شریف زیر آمده است پند بگیرد.

حکایت آن درویش که در هری غلامان عمید خراسان را آراسته دید و بر اسبان تازی با قباهای زربفت و کلاههای مغرق و غیر آن، پرسید که اینها کدام امیرانند و چه شاهانند گفتند او را که اینها امیران نیستند اینها غلامان عمید خراسانند روی به آسمان کرد که ای خدا غلام پروردن از عمید بیاموز. آنجا مستوفی را عمید گویند.

این شرح شریف حکات آن درویش است که در شهر هرات، غلامان عمید خراسان را آراسته دید که بر اسبان عربی سوار بودند و با قباهای زربافت و کلاههای مغرق یعنی، با تاجهای مزین به جواهر و زینتهای دیگر. و پرسید که اینان کدام امیرانند و چه شاهانند، مردم وی را پاسخ

دادند که این سواران امیر نیستند، اینان غلامان عمید خراسانند. درویش روی خود را به آسمان گرفت و گفت: ای خدای متعال، بنده پروری را از عمید بیاموز.

در آن دیار به مستوفی «عمید» گویند. در روم «دفتردار» گویند. عرب «مستوفی» گوید. و عجم «عمادالملک» تعبیر کنند.

آن یکی گستاخ‌رو اندر هری　　چون بدیدی او غلام مهتری

یک نفر گستاخ رو که رفتار بی‌ادبانه داشت، در شهر هرات، وقتی غلامان مهتر را دید. مراد از آن مهتر، عمید خراسان است.

جامهٔ اطلس کمرزرین روان　　روی کردی سوی قبهٔ آسمان

آن غلامان جامهٔ اطلس به تن و باکمر زرین مزین روان بودند.

یعنی؛ دید که غلامان عمید خراسان با چنین زینت در حرکتند، پس درویش روی خود را به سوی قبهٔ آسمان کرد.

کای خدا از خواجهٔ صاحب منن　　چون نیاموزی تو بنده داشتن

که ای خدای متعال! از این خواجهٔ صاحب منن و نعم، چرا بنده داشتن را نمی‌آموزی؟

بنده پرودن بیاموز ای خدا　　زین رئیس و اختیار شهر ما

بود محتاج و برهنه و بی‌نوا　　در زمستان لرز لرزان از هوا

ای خدا، بنده‌پروری را از این رئیس و از برگزیدهٔ شهر ما بیاموز. این گستاخی آن درویش به سبب آن بود که او محتاج و عریان و بی‌نوا و گرسنه بود. در روز زمستان و در اثر سرمای هوا سخت می‌لرزید.

انبساطی کرد آن از خود بری　　جرأتی می‌کرد او از لمتری[1]

اعتمادش بر هزاران موهبت　　که ندیم حق شد اهل معرفت

گر ندیم شاه گستاخی کند　　تو مکن آن که نداری آن سند

درویش از خود بری یعنی او که خود را داشت و در حال خویشتن بود، آن درویش را بر

---

۱. لمتر: به فتح اول و سکون ثانی و ضم فوقانی و رای بی‌نقطهٔ ساکن. به معنی فربه و پرگوشت و قوی‌هیکل و ناهموار و مردم کاهل و بیرگ را هم گویند. (برهان قاطع).

هزاران موهبت حق‌تعالی اعتمادی بود، زیرا اهل معرفت ندیم حق شدند اگر ندیم شاه گستاخی کند، تو گستاخی مکن که تو آن سند را نداری.

خود بر: ترکیب وصفی است. در «**خود بری**» «یا» مصدری است. و **خودبری:** خود را بردن (بردن به معنی حمل کردن نیست) یعنی خود را داشتن و در حال خویشتن بودن.

و اگر گفته شود: آن درویش از بری و عاری شدن از خویشتن انبساطی کرد، این گفتن بجا نیست. چون انبساط از خود بی‌خودشدگان نزد خدا مقبول و محبوب است اما کسانی که با خودند انبساطشان مردود و مبغوض است. اگر آن درویش در حال بی خود شدن از خود انبساط می‌کرد، انبساط او نیز مقبول واقع می‌شد و از جانب حق تأدیب نمی‌شد.

انبساط: در لغت ترک کردن احتشام را گویند و در اصطلاح مشایخ یعنی طبیعت را در نهایت ادب بلاتکلف، آن‌گونه که خلقت اصلی و جبلی آن است اهمال و ارخا کردن. و نیز **احتشام:** اجتناب کردن از استحیا را گویند.

توضیح معنی و تمهید فحوی را می‌توان چنین گفت: آن درویش از خود بری و از خودبینی بی‌ادبی بزرگی کرد و بی‌حیایی نشان داد، از رعونت و خشونت خویش در حضور حضرت حق جرأتی کرد. اعتماد او برهزاران موهبت و عطیهٔ الهی بود که گفت: آن بندگان حق تعالی که اهل معرفتند، ندیم الهی شدند و به جناب عزت تقرب زیاد یافتند و در حضور او سخنان بی‌ادبانه زیاد گفتند و با وجود آن سخنان باز مقبول جناب عزت شد. درویش مذکور اضافه کرد: پس من نیز اهل معرفتم، با اعتمادی که بر موهبت جناب حق دارم، اگر این‌گونه جرأت و انبساط کنم مؤاخذه نخواهم شد و تأدیب نخواهم گردید.

پس حضرت مولانا قدس سرّه‌العزیز، به آنان که ندیم الهی نگشته، جرأت به انبساط کرده‌اند نصیحت می‌فرماید: اگر ندیم و مصاحب پادشاه گستاخی می‌کند و هر چه بر زبانش می‌آید می‌گوید، ای آنکه ندیم الهی نشده‌ای، گستاخی مکن زیرا تو مرتبهٔ آن ندیم الهی را نداری، اگر در آن مرتبه نباشی اظهار انبساط برای تو عین ضرر است.

حق میان داد و میان به ازکمر گر کسی تاجی دهد او داد سر

حق تعالی به بنده‌اش میان داد و میان خود از کمر بهتر است. اگر کسی تاج داد، خدا سر داد.

یعنی؛ ای آن که احسان مردم را از احسان و عطای حق‌تعالی بیشتر می‌دانی، اگر یکی از اشراف و اعیان به بنده‌اش کمر زرین داد، حق‌تعالی میان داد، میان که از کمر بهتر است. و اگر یکی به غلامش تاج زرین داد، حق‌تعالی سرداد. این که سر از تاج زرین عالیتر است جای شک و شبهه نیست.

پس مولانا برای این که صدق و وفای عمید خراسان را به همه بفهماند، به تقریر حکایت او شروع می‌فرماید:

تا یکی روزی که شاه آن خواجه را　　متهم کرد و ببستش دست و پا

تا این که یک روز پادشاه آن خواجه را متهم کرد و دست و پایش را بست.

آن غلامان را شکنجه می‌نمود　　که دفینهٔ خواجه بنمائید زود

شاه آن غلامان (غلامان زرین کمر را) خواجه را شکنجه می‌داد، و می‌گفت: زود نشان بدهید که دفینهٔ خواجه کجاست؟ یعنی، گنج و خزانهٔ ارباب خود را فوری نشان دهید و آشکار کنید.

سرّ او با من بگویید ای خسان　　ورنه برم از شما حلق ولسان

شاه به آن غلامان گفت: ای خسان، سرّ ارباب خود را به من بگویید و مال و دفینه‌اش را هرکجا هست برایم عیان سازید، وگرنه حلق و زبان شما را می‌برم. یعنی، گردنتان را می‌زنم و زبانتان را می‌برم.

مدت یک ماهشان تعذیب کرد　　روز و شب اشکنجه و افشار و درد

مدت یک ماه شاه آن غلامان را شکنجه داد و عذاب کرد، روز و شب آن غلامان شکنجه و فشار و درد می‌دیدند.

افشار: به معنی فشار است.

مراد: شب و روز با شکنجه و فشار و با ایجادکردن درد، به آنان عذاب می‌داد.

پاره‌پاره کردشان و یک غلام　　راز خواجه وانگفت از اهتمام

پادشاه آن غلامان را تکه‌پاره کرد، ولی حتی یک غلام راز و سرّ خواجهٔ خود را از اهتمام فاش نکرد. تا صدق و وفای بندگان عمید خراسان ثابت شد و بین مردم شهرت یافت.

گفتش اندر خواب هاتف کای کیا　　بنده بودن هم بیاموز و بیا

در میان خواب هاتف به آن درویش گفت که: ای بزرگ، بنده بودن را هم تو از این غلامان بیاموز و بیا.

یعنی؛ چون درویش قبلاً چنین گستاخی کرد و وفاداری غلامان عمید خراسان نیز ثابت شد، پس شبی که درویش خفته بود در عالم خواب هاتفی بدو ندا در داد و گفت: ای کیا، تو هم از این غلامان عمید بنده بودن را بیاموز و جلو بیا و آن بندگی که ترا لازم است اداکن، تا آنچه ربوبیت را لازم است افاده کنم.

کما قال الله تعالی فی الحدیث القدسی: عبدی اطعنی فیما امرتک ولا تعلمنی فی ما یصلحک[1].

ای دریده پوستین یوسفان — گر بدرد گرگت آن از خویش دان
ز آن که می‌بافی همه ساله بپوش — ز آن که می‌کاری همه ساله بنوش

ای آن که پوستین یوسفان را دریده‌ای! اگر تراگرگ بدرد آن را از خود بدان. از آن چیزی که همه ساله می‌بافی آن را بپوش، و آن چیزی که همه ساله می‌کاری نوش کن.

یعنی، ای که در این دنیا پوستین صالحان را، که یوسفان معنویند دریده‌ای! یعنی، غیبتشان کرده‌ای و دلشان را رنجانده‌ای اگر تراگرگ بدرد، آن را از عمل خویش بدان. زیرا، آن گرگ صفت حسودی و موذیگری توست، که در این دار مکافات صورت بسته به وجودت زخم می‌زند. و اگر در این دنیا هم به ظهور نرسد، در دار آخرت لابد ظهور خواهد کرد. هرچه می‌بافی، همان را می‌پوشی، و هر چه کشت می‌کنی البته آن را می‌خوری و از آنجاکه محصولت را همه ساله خود می‌خوری و می‌نوشی، پس هرچه پیشت آید حاصل عمل خود توست.

فعل تست این غصه‌های دم بدم — این بود معنی قد جف القلم
که نگردد سنت ما از رشد — نیک را نیکی بود بد راست بد

این غمها و غصه‌ها که دمبدم پیش می‌آید کار خود توست. ای جبری، معنای کلام **قدجف القلم**، این است. حق‌تعالی می‌فرماید: سنت ما از راه راست برنمی‌گردد. نیک را نیکی و بد را

---

۱. حدیث قدسی است: چنان که خدایْ، تعالی، گفت بندهٔ من مرا در آن چه ترا امر می‌کنم، اطاعت کن و در آنچه صلاح تو نیست مرا تعلیم مده.

بدی است.

یعنی؛ ای جبری، این غصه‌ها و غمها که دمبدم به تو روی می‌آورند، اثر و نتیجهٔ کار خود تو است. معنا و راز حدیث شریف **قدجف القلم** این است که الله تعالی می‌گوید: سنت ما از راه راست برنگردد. ما از ازل کسی را که نیکوست نیکویی و آن را که بد است بدی تقدیر کردیم. و قلم اعلا نیز بر لوح محفوظ برای نیکوکاران حسنه و برای بدکاران‌سیئه نوشته‌است. پس به‌موجب آیهٔ **سنة الله التی قدخلت من قبل و لن تجد لسنة الله تبدیلاً**[1] احتمال تبدیل یافتن نیست.

کارکن هین که سلیمان زنده است — تا تو دیوی تیغ او برنده است
چون فرشته گشت از تیغ ایمنی است — از سلیمان هیچ او را خوف نیست
حکم او بر دیو باشد نی ملک — رنج در خاک است نی فوق فلک

ای جبری و ای دیوسیرت، آگاه شو و کارکن که سلیمان زنده است. مادام که تو دیوی تیغ او برنده است و کارگر. اگر فرشته شوی از تیغ ایمنی است. و آن کس را از حضرت سلیمان ترس نیست، زیرا حکم سلیمان بر دیو صادر می‌شود نه بر ملک. رنج و بلا در خاک است نه فوق فلک.

یعنی؛ ای جبری دیوسیرت، کارکن و لحظه‌ای از کار معطل مشو و آگاه باش که سلیمان معنوی دایماً زنده و قیوم است. مادام که تو دیوسیرت باشی و از کار دوری کنی، تیغ قهر او ترا قهر و قطع می‌کند. اما اگر کسی از صفات شیطانی رهایی یابد و ملک‌سیرت شود، از تیغ قهر الهی او را ایمنی است.

آیهٔ کریم **الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون**[2] به این معنی دلالت می‌کند. اگر کسی ملک‌سیرت باشد و مرتبهٔ اولیاء الله را بیابد، از سلیمان حقیقی او را هیچ ترس و حزنی نیست. زیرا حکم حق‌تعالی که از روی قهر و غضب باشد بر شیطان است نه بر ملک. رنج و زحمت و کلفت در خاک است، نه فوق فلک. زیرا این زمین عالم‌کون و فساد است، و ترکیب انسانی از چهار اضداد است. پس آنان که در روی زمینند، از رنج و زحمت خالی نیستند. اما

---

۱. سورهٔ فتح، آیه ۲۳.
۲. سورهٔ یونس آیهٔ ۶۲: آگاه باشید که اولیای خدا آنند که به او گروند او ایشان را فردا نه بیم است و نه اندوهگین باشند.

روحانیان راکه ورای افلاکند عصیان و طغیان نیست، و ذاتشان نیز از عناصر اربعه ترکیب نیافته است. بلکه حق‌تعالی آنان را از نور آفریده است، و آنان همیشه مطیع امر شریف جناب حق بوده‌اند، بر آنان ترس و حزن نیست، و قهر و غضب به آنان نمی‌رسد.

ترک کن این جبر راکه بس تهی است تـا بـدانـی سـرّسرّ جـبر چـیست

ترک کن ایـن جـبر جـمع مـنبلان تا خبر یـابی از آن جـبر چـو جـان

این جبر را ترک کن که بسیار تهی است، تا بدانی که سرّسرّ جبر چیست. این جبر جمع تنبلان را ترک کن، تا از آن جبر چون جان خبر یابی.

در این بیان جبری که امر به ترک کردن آن شده، «جبر مذموم» است که جبر گروه جبریه است که از فرق ضاله‌اند. این گروه می‌گویند: در وجود انسان اصلاً اختیار نیست و وجود انسان به منزلهٔ جماد است.

سرّ جبر مذموم «جبر اوسط» است که مختار اهل سنت و جماعت است. که اینان انسان را هم صاحب اختیار می‌دانند و هم به واسطهٔ این که از اختیار کلی خالی است مجبور می‌دانند سر این «جبر اوسط» آن «جبر الهی» است که مشهود انبیای عظام علیهم‌السلام و اولیای کرام است، که از مشاهدهٔ اعیان ثابته و از معنای حقایق اشیاء به ظهور می‌رسد. و سالک در مرتبهٔ توحید به سرّسرّ جبر صفات واصل می‌شود.

پس توضیح کلام را می‌توان چنین گفت: ای جبری مذموم، این جبر راکه در نزد اهل سنت و جماعت قبیح است ترک کن، زیرا بکل از نفع و فایده خالی است بلکه مستلزم ضرر و فساد بسیار است، تا «جبر اوسط» راکه سرّ جبر مذموم است بدانی و «جبر حق» راکه سرّ «جبر اوسط» است، نیز مشاهده نمایی و مرتبهٔ آن اولیا راکه حقایق اشیاء را معاینه می‌کنند بیابی.

این جبر مذموم جبر جمع تنبلان است، اکثر آن کسانی که بطال و عطالند، گرفتار این جبر می‌شوند و تکلیف را از خودشان اسقاط می‌کنند.

بر آن که طالب حق است، این‌گونه جبر مذموم را ترک کردن واجب است. ای جبری، این جبر را ترک کن، تا از جبر الهی که چون جان مقبول و محبوب است خبر بیابی و خود را در مشاهدهٔ صفات الهی فانی سازی، و به حدی با شراب عشق مست شوی که اصلاً ترا از عبادت و

طاعت رنج و زحمت نیاید.

ترک معشوقی کن و کن عاشقی ای گمان برده که خوب و فایقی

ای که به خود گمان برده‌ای که خوب و فایقی، معشوقی را ترک کن و عاشقی کن.

یعنی؛ ای که به خود می‌گویی خوب و فایقی و در حق خود حسن ظن داری، اگر می‌خواهی به وصال معشوق حقیقی برسی، و جمال باکمال او را ببینی، معشوقی و مخدومی مردم را ترک کن و عاشق حضرت حق‌تعالی شو و خدمت او را پیشه کن تا سعادت ابدی بیابی به عزت سرمدی واصل شوی.

ای که در معنی ز شب خامش‌تری گفت خود را چند جویی مشتری

سر بجنبانند پیشت بهر تو رفت در سودای ایشان دهر تو

ای بی‌معرفت که در معنی از شب خاموش‌تری، تاکی برای گفت خود مشتری می‌جویی؟ اگر چه آن مشتریان پیش تو سر می‌جنبانند، اما زمان تو در سودای اینان رفت.

یعنی؛ ای که از علم و معرفت خالی هستی، تو در معنا از شب تاریک ساکت و صامت‌تری، چون در دل تو الهام الهی و اشارهٔ ربانی نیست، و در درونت از نطق روحانی و کلام ربانی اثری وجود ندارد. تاکی برای این سخنان عاریتی خود که به وسیلهٔ حس حافظه آن را بیان می‌کنی از این مردم مشتری می‌جویی؟ از این کار فارغ شو و دل را با نور عرفان منور کن، تا ترا نطق حقیقی حاصل آید و مشتریانت نیز از نطقت حیات یابند. حالا این مشتریانت که از عوام ناس‌اند در مجلست سرهایشان را می‌جنبانند، و متوجه تواند و سخن تراگوش می‌دهند؛ ولیکن زمان تو در سودای استماع اینان، و در وادی اقبال و التفاتشان به تو ضایع شد. تو آن عملی راکه برای نفست اهم و الزم است گذاشتی به اعمال غیرلازم اشتغال ورزیدی. اهم و الزم اعمال برای انسان اصلاح کردن نفس خویش است. اگر آدمی روزگار خود را در سودای عوام‌ناس ضایع کند و به اصلاح نفس خویش مشغول نباشد روزگار خود را در سودای آنان ضایع کرده است.

تو مرا گویی حسد اندر مپیچ چه حسد آرد کسی بر فوت هیچ

تو به من می‌گویی: دور و بر حسادت مگرد. آیا کسی بر فوت شدن هیچ، حسادت می‌کند؟ هرگاه از طرف مرشد کامل به مرشدان ناقص و به معلمانی که به تعلیم مردم مشغولند، این چنین

نصیحتی گفته شود؛ آنان این‌گونه توهم می‌کنند که این سخنان از ناحیه آن کامل از روی حسادت است و او می‌خواهد که هرچه مرید و محب و مستمع و مسترشد است از اطراف آن مرشدان ناقص و معلمان پراکنده شوند و به خود آن کامل بپیوندند. در حالی که محب و مرید و مستمع و مستفید آنان نسبت به اهل کمال به منزلهٔ هیچ است. پس برای فوت شدن و زوال «هیچ» عارف کامل چه حسادتی دارد؟

چنان‌که به طریق خطاب به آن گروهی که توهم دارند می‌فرماید: «ای ناقص، که این پند مرا از حسادت گمان می‌کنی و به من می‌گویی: اندر حسد مپیچ» آن مریدان و محبان پست و دنی که تو آنان را نعمت حساب کرده‌ای، در حقیقت هیچ اندر هیچند، بلکه همه از معنا غافل و جاهل و گیجند، آن که عارف است چرا بر فوت آنان حسادت کند؟ و چگونه به جمعیت آنان مشغول شود و عمر خود را در سودای آنان گم کند؟

هست تعلیم خسان ای چشم‌شوخ همچو نقش خرد کردن بر کلوخ
خویش را تعلیم کن عشق و نظر کان بود چون نقش فی جرم الحجر

ای شوخ‌چشم، خسان را تعلیم دادن، چون خرد نقش کردن است بر کلوخ. خود را عشق و نظر تعلیم کن که آن **کالنقش فی جرم الحجر** است.

یعنی؛ ای گستاخ و شوخ‌چشم، تعلیم و ارشاد این عوام، که بر مثابهٔ خسند، در مثل چون خرده نقش زدن است بر کلوخ که آن نقش را دوام و ثبات نیست. اگر با مقداری آب نمناک شود زائل می‌شود.

پس آن که سعی در تعلیم دادن به عوام می‌کند، از حقیقت کار غافل است. لازم است که عشق حق تعالی را و صاحب‌نظر بودن را به خویشتن تعلیم دهی، زیرا اگر کسی عشق و محبت حق تعالی را به خود تعلیم دهد، و تحصیل نظر کند نفع و خیر این معنی در وجودش **کالنقش فی الحجر** دایم ثابت می‌ماند. پس آنچه برای نفس انسان اصل نفع است تحصیل کردن عشق حق تعالی و کسب نظر کردن است.

نفس تو با تست شاگرد وفا غیر فانی شد کجا جویی کجا
تا کنی مر غیر را حبر و سنی خویش را بدخو و خالی می‌کنی

نفس تو شاگرد باوفای تو با توست، غیر فانی شد آن راکجا جویی کجا؟ تا دیگری را عالم و عالی کنی، خود را بدخو و خالی کرده‌ای.

حبر: عالم. و **سنی:** به معنای عالی است.

یعنی؛ این مردم پست و شاگرد وفادار تو نیستند؛ آن شاگرد وفادار در اصل نفس خود تو است. آن نفس شاگرد با وفایی است که در غیر حکم تو نیست و غیر آن فانی است. پس آنها را کجا می‌جویی؟ و از آنها ترا چه سودی حاصل می‌شود؟

تو تاکسان دیگر را عالم عالی‌قدر کنی، خویشتن را بدخوی و خالی از عمل کرده‌ای. پس لازم آمد که نخست نفس خود را تعلیم دهی، و به علمت عامل شوی و خود را با علم و حکمت عالی‌قدر کنی و نفست را از اخلاق بشری و اوصاف ردیه پاک و طاهر سازی، تا به واسطهٔ اشتغال به تعلیم مردم، از نفس خویش غافل نمانی.

متصل چون شد دلت با آن عدن — هین بگو مهراس از خالی شدن

امر قل زین آمدش کای راستین — کم نخواهد شد بگو دریاست این

چون قلب تو به معدن حقیقت پیوست، هین بگو و از خالی شدن مترس. امر «**قل**» از این به آن رسول آمد که: ای گزیدهٔ راستین، بگو، این دریاست و کم نمی‌شود.

عدن: ثبوت و قرار راگویند، در اینجا مراد مرتبهٔ حقیقت است.

یعنی؛ ای که قبل از رسیدن به کمال متصدی تعلیم و ارشاد شده‌ای، از سخن گفتن با مردم و از تعلیم و ارشاد کردن حذر کن. لیکن اگر دل تو به معدن حقیقت واصل شده است، هر چه می‌خواهی بگو، و از خالی شدن خوف و حذر نداشته باش. زیرا آن کاملی که به مرتبهٔ حقیقت واصل شده است، ارادت الهیه و فیوضات ربانی، همیشه در حال ریختن بر قلب او است، هر قدر هم خرج کند احتمال ندارد که به ذوق درون او نقصان برسد. امر «**قل**» به حضرت رسول اکرم صلی‌الله تعالی علیه و سلم، برای همین معنی آمده و بر قلبش وارد شده است که: ای برگزیدهٔ راستان، این علم و ذوقی که در درون داری، هرگز کم نمی‌شود و نقصان نمی‌یابد، زیرا این یک دریاست، از دریا هرقدر خرج شود، به دریا خلل نمی‌رسد.

انصتوا یعنی که آبت را به لاغ — هین تلف کم کن که لب خشک است باغ

«انصتوا» یعنی تو آب خود را (ذوق روحانی خود را) تلف مکن، زیرا باغ لب خشک است. مولانا به این آیه واقع در پایان سورهٔ اعراف اشاره می‌فرمایند: **و اذا قرىء القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلكم ترحمون**[1]. تفسیر این آیهٔ کریم را در اواخر جلد دوم مثنوی در شرح: «منازعت چهار کس» بیان کرد. به آنجا مراجعه شود.[2]

مراد از **آب:** در این بیان ذوق روحانی، و مراد از **باغ:** باغ جان است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: حق تعالی با بیان «**انصتوا**» به آن کسانی که هنگام قرائت کلام خدا سخن می‌گویند، امر کرد که ساکت و صامت باشند. از این مطلب این معنی مراد است که: ای کسی که بی‌وقت تکلم می‌کنی، آب روح خود را در راه مالا یعنی گفتن خرج مکن، آن آب را به سوی باغ درون خویش برگردان و باغ را سیراب کن، تا که باغ جانت از آن آب نشو و نما یابد و جانت لطافت و طراوت بیابد.

این سخن پایان ندارد ای پدر — این سخن را ترک کن پایان نگر
غیر تم ناید که پیشت بیستند — بر تو می‌خندند عاشق نیستند
عاشقانت در پس پردهٔ کرم — بهر تو نعره‌زنان بین دمبدم

ای پدر این سخن پایان ندارد، این سخن را ترک کن و به پایان بنگر. مرا غیرت دست نمی‌دهد که این مردم بیایند و پیشت بایستند. اما آنان بر تو می‌خندند چون که عاشق نیستند. ای بی‌خبر، عاشقان اصلی تو پشت پردهٔ کرمند. آنان دمبدم از برای شنیدن سخنت نعره می‌زنند.

یعنی؛ این سخنانی که تو قبل از تصفیهٔ نفس به مردم می‌گویی، پایان و نهایت ندارد. ای پدر، این‌گونه سخنان را ترک کن، به خاتمه و پایان بنگر، و به اعمالی مشغول شو که برای آخرت تو نفع داشته باشد، تا حقیقت‌بین شوی. از اینکه این مردم می‌آیند و پیش تو می‌ایستند و سخنانت را گوش می‌کنند، و ترا واعظ و معلم می‌دانند، اصلاً خیری به تو دست نمی‌دهد و من نیز به آن رشک نمی‌برم. لیکن این مردم ترا با زبان حال استهزا می‌کنند و به تو می‌خندند زیرا که عاشق نیستند. آنان که عاشق نیستند، اگر به دور کسی جمع شوند، و به شکل مستمع پیشش بایستند لیکن

---

۱. سورهٔ اعراف آیهٔ ۲۰۴: چون قرآن خوانند به آن گوش فرادهید و خاموش باشید، شاید مشمول رحمت خدا شوید.
۲. همین کتاب، جزو سوم از دفتر دوم، ص ۱۲۱۳.

عقل و فکر و دلشان پیش او نباشد، معلم به گمان آن که آن شنوندگان طالبند، در تعلیم جدی و ساعی می‌گردد، ولی آن مردم در واقع او را استهزا کرده‌اند، اگر چه به حسب ظاهر نیز او را تعظیم کرده باشند.

پس ای عالم، عاشقان تو در اصل آن روحانیان پشت پردهٔ کرمند که همیشه بهر تو نعره می‌زنند و طالبان سخن و حسن حال تو هستند.

عاشق آن عاشقان غیب باش　　عاشقان پنج روزه کم‌تراش
که بخوردندت ز خدعه جذبه　　سالها زیشان ندیدی حبهٔ

تو عاشق آن عاشقان عالم غیب باش، عاشقان پنج روزه را متراش. که آن عاشقان پنج‌روزه، ترا از خدعهٔ یک جذبه می‌خورند، و سالهاست که از آنان حبه‌ای ندیدی.

کم‌تراش: به معنی تربیت مکن به کار رفته است.

یعنی؛ ای آن که به این عاشقان پنج‌روزه عاشقی، اگر عاشق صادق و یار موافق می‌خواهی،عاشق آن عاشقان روحانی باش که در عالم غیب ساکنند، این عاشقان پنج‌روزه را تربیت مکن زیرا اینان که با خدعه ترا به سوی خود جذب می‌کنند، درواقع ترا می‌خورند. اگرچه ترا «سلطان من» و «ارباب من» خطاب می‌کنند، لیکن با این مکر ترا به خود جذب می‌کنند و عمرت را ضایع می‌کنند به خصوص که سالهاست عمرت را صرف عوام ناس کرده‌ای ولی از اینان حبه‌ای منفعت ندیده‌ای. اگر می‌گویی: من از این مردم درهم و دینار فراوان دیده‌ام و این مقدار را برای معاشم کمک یافتم. جواب آن است که: مانع و معطی خداست، روزی هر کس را او می‌دهد. اگر تربیت کردن و تعلیم دادن این عاشقان پنج‌روزه را به یکسو نهی، و به اصلاح نفس خویش و انجام دادن وظایف طاعت بپردازی، این مقرر است که هرچه نصیبت باشد به تو می‌رسد.

چند هنگامه نهی بر راه عام　　گام خستی برنیامد هیچ کام
وقت صحت جمله یارند و حریف　　وقت درد و غم به جز حق کو الیف
وقت درد چشم و دندان هیچ‌کس　　دست تو گیرد به جز فریادرس

بر راه مردم تا کی هنگامه می‌نهی؟ گامت را خسته کردی و هیچ مراد حاصل نشد. آری این

عوام همگی در وقت نعمت و صحت یارند و حریف، اما وقت درد و غم غیر از حق ترا الیف و انیسی کو؟ مثلاً وقت درد چشم و دندان درد، آیا هیچ کس غیر از آن پادشاه فریاد رس دستت را می‌گیرد؟ این مقرر است که نمی‌گیرد.

یعنی؛ در راه این عوام‌ناس هنگامهٔ بسیار چیدی، آنها را به دور خود جمع کردی، وگام خود را در راهشان مجروح ساختی و عمر و نیرویت را در تعلیم دادن به این مردم صرف کردی، با وجود این از این مردم مرادت حاصل نشد، و حتی یکی از این مردم درد ترا درمان نکرد.

آری عوام‌ناس وقت نعمت و صحت همگی ترا یار و مصاحب می‌شوند، اما وقت محنت و بلا از تو دوری می‌کنند. در آن هنگام که به درد و غم گرفتار شدی، کو ترا الیفی غیر از حق سبحانه و تعالی؟ آیا غیر از خدا هیچ کس دست ترا می‌گیرد وقادر می‌شود که آن درد و غم ترا برطرف کند؟

پس همان درد و مرض را یاد دار　　چون ایاز از پوستین کن اعتبار
پوستین آن حالت درد توست　　که گرفتست آن ایاز آن را به دست

پس همان درد و مرض را به خاطر داشته باش، چون ایاز تو نیز از پوستین اعتبار کن. پوستین آن حالت درد و بیماری تو است، که ایاز آن را به دست گرفته است.

یعنی؛ ای که این مردم را یار و معین خود می‌پنداری، آن بیماری و درد را که چه‌قدر رنج آورست از نظرت دور مکن، و همان‌طور که ایاز از پوستین و چارق عبرت می‌گرفت، تو نیز از درد و مرض عبرت بگیر و هیچگاه آن را از نظر دور مکن.

اگر بگویی: پوستین و چارق دیگر چیست؟ در واقع همان درد و بیماری تو است. ایاز آن چارق و پوستین را به دست گرفته بود و بیشتر اوقات به آن نگاهی می‌کرد و از آن عبرت می‌کرد و معرفت می‌گرفت. ایاز فهمیده بود که پادشاه او را از آن مرتبه نجات داده و صاحب نعمت و صحت و دولت کرده است. تو نیز هنگامی راکه بیماری و درد رخ می‌دهد، از نظرت دور مکن. و آن صحت و نعمت راکه حضرت حق به تو داده، و ترا از آن حال ناخوش خلاص کرده است، فراموش مکن و به راه جبر مرو و مگو که: من طاقت طاعت حق را ندارم، چنان که جبری کافر به دامن مباحثه و جبر تمسک جست و جوابها داد.

باز جواب گفتن کافر جبری آن سنی را که به اسلامش دعوت می‌کرد و به ترک اعتقاد جبرش دعوت می‌کرد و دراز شدن مناظره از طرفین که مادّهٔ اشکال و جواب را نبرد الا عشق حقیقی که او را پروای آن نماند. ذلک فضل‌الله یؤتیه من یشاء

این شرح شریف باز جواب گفتن آن جبری کافر است به آن سنی، که سنی جبری کافر را به اسلام دعوت کرد و این گفتار دراز شدن مناظره و مباحثه از دو طرف است که جز عشق حقیقی چیزی ماده اشکال و جواب را قطع نمی‌کند، که آن عشق را به اشکال و جواب پروا نمی‌ماند. عاشق اصلاً به سؤال و جواب فکر نمی‌کند. عشق حقیقی، فضل خدای تعالی است، بدان بنده که دوست دارد عطا می‌کند و به واسطهٔ آن عشق شبهه و شک را از قلب او دفع می‌کند.

کافر جبری جواب آغاز کرد — که از آن حیران شد آن منطیق مرد
لیک اگر من آن جوابات و سؤال — جمله واگویم بمانم زین مقال

کافر جبری جواب را شروع کرد، که از آن جواب آن مرد حیران شد.

یعنی؛ آن کافر جبری شروع کرد به جواب دادن به آن سخنان و دلایلی که مرد سنی دربارهٔ اختیار ابراز کرده بود. به قدری دلیل آورد که آن مرد سنی که ناطق مبرز و بحاث بود در جوابش حیران ماند. زیرا جبریان دلایل عقلی و نقلی قوی دارند که آدم عاقل را حیران می‌سازد و ایرادش نیز باعث تطویل کلام می‌شود. به همین جهت می‌فرماید: لیکن اگر من آن سؤال و جوابها را جمله واگویم از این مقال می‌مانم. و از تعبیر کردن آن سخنان که در دین اهم و الزمند به تقریر کلام غیر مهم مشغول می‌شوم. به همین سبب جوابهای جبری را به کل به نظم درنیاوردم و ایراد نکردم.

ز آن مهمتر گفتنیها هستمان — که بدان فهم تو به یابد نشان
اندکی گفتیم ز آن بحث ای عُتُل — ز اندکی پیدا شود قانون کل

ما را از بیان کردن جوابهای آن جبری، سخنان مهمتر هست، که با ادراک آن سخنان فهم تو بهتر نشان می‌یابد. یعنی، از نقل کردن حجتهای آن جبری، ما را سخنان نافع‌تر و نیز اهم و الزم هست، که از آن کلمات فهم تو بیشتر منتفع می‌شود. ای عتل، از آن بحث ما مقداری گفتیم و قبلاً آن حجتها را از زبان جبری تعبیر کردیم. از چیز اندک قانون کلی پیدا می‌شود و قلیل به کثیر

دلالت می‌کند. چنان‌که جرعه نمونهٔ غدیر و حفنه نمونهٔ بیدر است. شخص عاقل از کم به بسیار استدلال می‌کند. تو نیز از آن سخنان جبری استدلال کن که بحثهای دیگرش چگونه بوده است.

همچنین بحث است تا حشر بشر　　در میان جبری و اهل قدر

همچنین این گونه نزاع و بحث در میان جبری و اهل قدر، تا حشر بشر ادامه دارد.

اهل تسنن می‌گویند: آن گروه قدریه است و بر موجب حدیث شریف: **القدریة مجوس هذه الامة** این گروه به مثابهٔ مجوسان امت محمدند.

و دلیل این که به این گروه قدریه گفته‌اند این است که اینان می‌گویند: شر و قباحت را نفس خود بنده تقدیر می‌کند و با این اعتبار قدرت حق‌تعالی را مغلوب قدرت خلق می‌دانند، به همین مناسبت به اینان «قدریه» گفته شده است. «معتزله» نیز می‌گویند: شر و قباحت را نفس بنده خلق می‌کند، و در این سخن اعتقاد قدریه را دارند، اما در پاره‌ای مسایل با اینان مخالفند. و جبریه آن گروهی است که می‌گویند: در وجود بنده اصلاً اختیار نیست و بنده به منزلهٔ یک جماد است. میان این دو گروه بحث و جدال تا حشر و نشر روز قیامت ادامه دارد، و ریشهٔ تنازع اینها قطع نمی‌شود و دعوای دو طرف فیصله نمی‌یابد.

گر فروماندی ز دفع خصم خویش　　مذهب ایشان برافتادی ز پیش
چون برون شو شان نبودی در جواب　　پس رمیدندی از آن راه تباب

از فرق ضاله هرکدام که از دفع کردن دشمن خویش عاجز می‌شد، مذهب آن یکی فرقهٔ ضاله جلو می‌افتاد. یعنی؛ وقتی که در جواب دادن برون شو و نجات یافتن نبود از آن راه تبات و طریق خراب می‌رمیدند. اما اگر در جواب دادن به دشمنشان مخلص می‌یافتند به گمانشان خود را از قید حجاب نجات داده‌اند، پس از آن راه تباب رم نداشتند.

تباب: به معنای هلاک است و مراد از **راه هلاک:** راهی است که هر یک از فرق ضاله پیش گرفته‌اند.

توضیح معنی و تحقیق فحوی را می‌توان چنین گفت: چه جبری و چه قدری و چه فرق ضالهٔ غیر از اینها، اگر هر فرقه‌ای از دفع کردن دشمن خویش عاجز می‌ماند و ملزم می‌شد مذهب آن فرقه ضاله بین مردم ساقط می‌شد. اگر این فرق ضاله را در جواب دادن به دشمنشان و در الزام

کردن مخلصی نبود، و هر یک خود را از مغلوب و ملزم شدن خلاص نمی‌کرد، از آن مذهب که سبب هلاک آنها بود می‌رمیدند، لیکن هیچ یک از مذهب خراب و تباب خویش نرمید به این دلیل که هر یک را در جواب دادن به دشمنشان برون شو بود.

برون شو: به معنی بیرون شدن و **مخلص:** به معنی خلاص شدن است.

چون که مقضی بد دوام آن روش — می‌دهدشان از دلایل پرورش

تا نگردد ملزم از اشکال خصم — تا بود محبوب از اقبال خصم

چون مقتضی بود که روش و مذهب فرق ضاله حرکت و دوام داشته باشد، پس حق تعالی اینان را از دلایل پرورش می‌دهد، تا از اشکال دشمن ملزم نگردد و از اقبال دشمن شرمگین نشود.

مقضی: اسم مفعول: امر شده و حکم شده، در اینجا مراد «اثر قضا»ست.

چنان که تحقیق «قضا و مقضی» را در دفتر سوم بیان کرده است.

معنی: چون آن روش و مذهب فرق ضاله قضای الهی بود، پس حق تبارک و تعالی هر یک از فرق ضاله را از دلایل و براهین پرورش می‌دهد، و نسبت به استعدادشان در قلبهای آنان حجتها خلق می‌کند، تا هر یک از آن فرقه‌ها از اشکال و شبهۀ دشمنشان آن زمان که حجت فرقه دشمن قویتر است ملزوم و مغلوب نگردد.

زیرا اگر قدریه از اشکال جبریه ملزم شوند، از پیروزی آنان محروم و محجوب می‌شوند. همچنین اگر قدریه پیروز شوند جبریه می‌مانند. اما آن‌که عارف و اهل کمال است، اصلاً به هیچیک از اینان مایل نمی‌شود، بلکه حق در هر جانب باشد آن را قبول می‌کند و به راه حق می‌رود. اگر چه همۀ فرقه‌ها اعتقاد دارند که: راه ما طریق حق است. لیکن جملگی نه بکل حق و نه بکل باطلند.

تا که این هفتاد و دو ملت مدام — در جهان ماند الی یوم القیام

چون جهان ظلمت است و غیب این — از برای سایه می‌باید زمین

تا قیامت ماند این هفتاد و دو — کم نیاید مبتدع را گفت و گو

تا که این هفتاد دو ملت دایم تا قیامت در دنیا بمانند. چون که جهان، جهان ظلمت و جهان

غیب است و زمین از برای سایه لازم است. پس این هفتاد و دو ملت تا قیامت می‌مانند، و مبتدع را قیل و قال کم نیاید.

یعنی؛ چون روشهای فرق ضاله و ملل مختلف مقضی بود، حق سبحانه و تعالی عقل هر یک از این فرق را با دلایل و براهین پرورش و تربیت می‌کند، که دایماً این هفتاد و دو ملت تا روز قیامت در جهان بماند و مذاهب و اصحابشان در این دنیا ثابت شود. چون این جهان ظلمت است، و این جهان برای جهان نور مثل ظلمت است، مثلاً زمین لازم است اگر زمین نبود سایه و ظلمت هم نبود. همچنین مذاهب و دلایل فرق ضاله چون زمین است و شبهات و اختلافات حاصل از مذاهب اینان، چون ظلال و ظلمات است و برای دوام و ثبات شکوک و شبهات، که بر مثابهٔ ضلال و ظلماتند، مذاهب و دلایل فرق ضاله لازم است و باید تا قیامت این هفتاد و دو ملت و ادله و اجوبه‌شان بماند. وگفتگوی اهل بدعت کم نشود. چنان‌که در کتابهای کلام، مذهب این فرقه‌ها وگفت‌وگوی هر ملت نوشته شده است و اهل کلام در مباحثه و مجادله کردن با آنان مانده‌اند و بیشتر علما به آن سمت مایل گشته‌اند وگمان کرده‌اند که صحت عقیده با علم کلام است. الحاصل اهل هر علم و هر مذهب، با امر حق تعالی، تا قیامت در این دنیا ماندگار شده است.

عزت مخزن بود اندر بها — که برو بسیار باشد قفلها
عزت مقصد بود ای ممتحن — پیچ پیچ راه عقبه و راهزن
عزت کعبه بود و آن نادیه — رهزنی اعراب و طول بادیه

مخزنی که بها و قیمت بسیار دارد، بر آن قفلهای بسیار باشد. ای بیچاره (مبتلا)، عزت مقصد در پیچ‌پیچ بودن راه و در عقبه و راهزنی است که در آن راه است. مثلاً آنچه سبب عزت کعبه و نادیهٔ واقع در آن است رهزنی اعراب و طول بادیه است.

نادیه: به معنای انجمن است. **اعراب:** به آن قومی که در بریه ساکنند و در بوادی تمکن کرده‌اند گویند.

در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای «نادیه» «ناحیه» و به جای «طول» «هول» آمده است. خلاصهٔ کلام را می‌توان چنین گفت: ثبوت فرق ضاله و ملل مختلف و وجود سخنان و دلایلشان، سبب عزیزالوجود شدن دین مبین و طریق یقین، وگرانبها شدن اصل دین مبین است. همانگونه که

سبب عزیزالوجود بودن مخزن و این که میان مردم آن مخزن بسیار مرغوب شناخته شده و مطلوب واقع شده است، بسیاری آن قفل‌ها و قیدهایی است که بر آن مخزن زده شده است. زیادی قفلها و بندها به کمال عزت و شرف آن خزینه دلالت می‌کند. ای که ممتحن واقع شده و خالص گشته‌ای، چنان که دلیل شرف و عزت راه، پیچ‌پیچ بودن آن و سربالائی بزرگ آن و دزدانی است که در آن راهزنی می‌کنند است. زیرا اگر در طریق آن مقصد عقبه‌ها و رهزنها نبودند، و هر کس با سهولت به آن وارد می‌شد، در راه آن مقصد عزت و شرف هم نبود. چنان که اگر درازی بادیه و راهزنی اعراب نبود، و قطع کردن وادیهای دور و دراز تودرتو لازم نمی‌آمد، کعبهٔ مکرمه را به این حد عزت و شرف نبود. زیرا کثرت مشاهده سبب قلت حرمت می‌شود. به همین سبب پیش حضرت امام اعظم رحمه‌الله، آن که حج می‌کند ولی مجاور نیست، بهتر از آن است که مجاور است.

هر روش هر ره که آن محمود نیست — عقبهٔ و مانعی و رهزنی است
این روش خصم و حقود آن شده — تا مقلد در میان حیران شده

معنی را می‌توان چنین گفت: در دنیا هر روش و هر راهی که خوشایند نیست، در آن راه عقبه و مانع و حرامی هست. همزهٔ «عقبهٔ» و «یا» در مانعی و رهزنی، از برای وحدت است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: در این جهان هر روش و هر طریقی که پیش اهل حق ممدوح و محمود نیست و مذموم است، حتماً در آن عقبه‌ای و مانعی و راهزنی هست. همچون عقبه و مانع و رهزنی که در طریق مال و جاه اهل دنیا وجود دارد، و چون عقبه‌ها و موانع و رهزنانی که در راههای فرق ضاله هست. وقتی در هر راه و روش مذموم، عقبه و مانع و راهزن موجود باشد، مگر ممکن است آن روش و راهی که ممدوح و محمود است از عقبه و مانع و رهزن خالی باشد؟ راه محمود را نیز موانع و عقبات و قطاع طریق بسیار است.

ببین که این روش با آن روش دشمن و کینه‌ور شده، پس مقلد میان این دو روش حیران گشته است. یعنی؛ آنان که به راه مذموم رفته‌اند، دشمن وکینه‌دار آن عده شده‌اند که به راه محمود رفته‌اند و اهل ضلالت به اهل هدایت دشمنی و عداوت کرده‌اند. تا آنجا که مقلدان میان اینان حیران و سرگردان مانده‌اند. زیرا اهل بدعت و ضلالت نمی‌گویند: ما باطلیم، بلکه هریک با

اظهار حجتها و برهانهامی‌گویند: راه ما طریق حق است و ما اهل حقیم و روشهای اهل هدایت و اصحاب سعادت را قبول ندارند. و آنان که اهل هدایت و اصحاب سعادتند، در مقابل آن اهل بدعت، عقلاً و نقلاً و فعلاً و قولاً دلایل و براهین بسیار می‌آورند که طریق مستقیم و راه قویم راهی است که ما می‌رویم که انبیای عظام علیهم‌السلام و اولیای کرام رفته‌اند، و صلحا و عرفا نیز چون ما عمل کرده‌اند. لازم است که شما هم چون ما به این راه راست بروید و چون ما عمل کنید. پس مقلدی که به حقیقت قول و فعل عالم نیست، وقتی می‌بیند که هریک از این دو، روش خود را اثبات و روش دیگری را نفی و باطل می‌کند، در آن میان حیران و سرگردان می‌ماند و نمی‌تواند حق را از باطل فرق گذارد و ضلالت را از هدایت تمییز دهد.

صدق هر دو ضدّ بیند در روش هر فریقی در ره خود خوش منش

زیرا مقلد در روش صدق هردو ضد را می‌بیند، ناگزیر هر فرقه‌ای در راه خویش خوش‌منش است.

یعنی؛ مقلد میان این روشها حیران و سرگردان می‌ماند، زیرا در روش و سلوک، صدق هر دو دشمن را می‌بیند. و هر خصم در میان این امت به کتاب و سنت تمسک می‌کنند و باکتاب، مذهب خود را تأیید می‌کنند. پس مقلد که در روش و سلوک صدق طرفین را می‌بیند مسلماً متحیر می‌گردد و هر دو را حق گمان می‌کند، چون هر فرقه‌ای راه خویش را حق می‌داند. بنابر مضمون آیهٔ کریم **کل حزب بما لدیهم فرحون**[1] پیش خود به آن علم و عملی که دارند فرحناک و مسرور گشته‌اند.

گر جوابش نیست می‌بندد ستیز بر همان دم تا به روز رستخیز
که مهان ما بدانند این جواب گر چه از ما شد نهان وجه صواب

اگر یکی از فرق ضاله جوابی نداشته باشد، آن فرقه بر همان دم تا روز قیامت می‌گوید: این جواب را بزرگان ما می‌دانند، اگر چه وجه صواب از ما پنهان شده است.

یعنی؛ چون عالم صاحب حجتی برای یکی از اهل ضلال، حجتی بیاورد و مذهب او را باطل

---

۱. آیهٔ ۵۳ سورهٔ المومنون: فتقطعوا امرهم بینهم زبراً کل حزب بما لدیهم فرحون.
یعنی؛ پس دین خود را فرقه‌فرقه کردند و هر فرقه‌ای به روشی که برگزیده بود دلخوش بود.

کند، اگر آن گمراه قادر به جواب‌دادن باشد، به وی جواب می‌دهد. ولی در صورتی که قادر به جواب‌دادن نباشد، ملزم نمی‌شود، بلکه عناد می‌ورزد و به جدال می‌پردازد و آن کلام را تا روز قیامت می‌کشاند و مثلش را ادامه می‌دهد و می‌گوید: علما و کبار طریق ما این جواب را می‌دانند و به این مسأله با وجوه شتی جواب می‌دهند و دشمن را الزام می‌کنند، اگر چه وجه صواب از ما پوشیده و مخفی گشته است، اما از آن علما نهان نشده است. آنچه بر ما لازم است متابعت کردن از آنان است.

پوزبند وسوسه عشق است و بس ورنه کی وسواس را بسته است کس
عاشقی شو شاهد خوبی بجو صید مرغابی همی کن جو به جو

فقط عشق الهی است که دهان وسوسه را می‌بندد، وگرنه کی کسی وسواس را بسته است؟ اگر می‌خواهی از وسوسه خلاص شوی، عاشقی شو و محبوب خوب بجو. و جو به جو بگرد و مرغابی صید کن.

مراد از «**شاهد**» و «**جوی**» و «**مرغابی**»، مرشد کامل است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: این قیل و قال و بحث و جدال اهل کلام، در حقیقت وسوسه و ضلال است، دهان این وسوسه را جز عشق الهی چیزی نمی‌بندد. اگر عشق الهی نبود این وسواس و خناسی را که در سینه‌های مردم جمع شد، چه چیزی می‌بست و زبون و مغلوبش می‌کرد؟ اگر تو نیز می‌خواهی دهان وسوسه را ببندی و وسوسه را از درون خویش بیرون کنی، عاشق شو و مرشد خوب و محبوب و کاملی را بجو. و آن نهرهای جاری در طریق الهی را، که نهرهای روحانی و معنوینند، جست‌وجو کن و مرغی را صید کن که آن مرغ غواص دریای معنی و سیاح نهر روحانی باشد، لیکن از آن مرغان خاکی که به شکل مرغ آبیند حذر کن زیرا، آنان قادر نیستند ترا از وسوسه و ضلال خلاص کنند.

کی بری ز آن آب کان آبت برد کی کنی ز آن فهم فهمت را خورد
غیر این معقولها معقولها یابی اندر عشق با فر و بها

تو کی از آن مرشد آب می‌بری که او آب ترا می‌برد؟ و کی از آن چیزی فهم می‌کنی که او فهم ترا می‌خورد؟ غیر از این معقولها، در عشق معقولهای با فر و بها می‌یابی.

یعنی؛ تو کی از کسی که آب روحانیت ترا می‌برد آب حیات می‌گیری؟ و کی از او دارای فهم نیکو می‌شوی که او فهم و ادراک ترا می‌خورد، و ترا بی‌فهم و ادراک می‌کند. در واقع اگر تو شاگرد مرشد و معلمی باشی و به او اقتدا نمایی که آب حیات عمر و لطافت درونت را از بین می‌برد، چگونه می‌شود از او آب معنا بگیری؟ و اگر مبتلا به شیخ نادانی شوی که فهم و عقل ترا می‌خورد، چگونه از فهم و عقل او استفاده می‌کنی؟

پس باید این عالمان و عاقلان را، که از عشق و محبت الهی خالی‌اند، ترک کنی و معقولاتی را که تحصیل کرده‌اند نیز ترک کنی، و طالب عشق الهی شوی. زیرا غیر از این معقولات جزوی و معلومات رسمی، در طریق عشق الهی معقولات بسیار با فر و بها هست، که برای دنیا و آخرت فایده‌ای بزرگ دارد و انسان را به قرب و رضای حق‌تعالی واصل می‌کند. پس اگر آن معقولات را، که با عقل جزوی حاصل شده، ترک نمایی، معقولاتی را درمی‌یابی که از عقول شریفی که حق‌تعالی آفریده است حاصل می‌شود.

غیر این عقل تو حق را عقلهاست — که بدان تدبیر اسباب سماست

که بدین عقل آوری ارزاق را — ز آن دگر مفرش کنی اطباق را

غیر از این عقل تو، حضرت حق را عقلهاست، که تدبیر اسباب آسمانها را می‌کند. و تو با این عقل خود روزی به دست می‌آوری، و با آن عقل غیر عقل خود طبقات آسمان را مفرش می‌کنی.

عقل بر دو قسم است: یکی را «عقل معاش» و «عقل جزوی» می‌گویند. و به قسم دیگر «عقل معاد» گویند و «عقل کلی» نیز تعبیر می‌کنند.

خاصیت «عقل معاش» این است که: انسان با آن فقط عداوت زید و محبت بکر را می‌فهمد و بین آنچه برایش سودمند است، و آنچه زیان‌آور، فرق و تمییز می‌گذارد. و تحصیل ارزاق و معاش می‌کند.

کار «عقل معاد» آن است که انسان با آن، آنچه را که برای روح و آخرتش مفید است از آنچه ضرر می‌رساند، جدا می‌کند، و دین خویش و اوصاف عالی آن را به واسطهٔ «عقل معاد» تشخیص می‌دهد. و با تدبیر این عقل، ذوقهای روحانی و ربانی بسیار برای روح حاصل می‌شود.

پس ای مؤمن، غیر از این عقل معاش تو، حضرت حق‌تعالی را چندین عقلهای شریف هست

که تدبیر اسباب آسمانی به واسطهٔ آن عقلهای شریف است.

دربارهٔ این که هر آسمان را یک عقل مدبری هست در دیباچهٔ دفتر سوم مثنوی، در شرح قول: «**کما ان العقل حاکم**» بیان کرد به آنجا مراجعه شود.[۱]

پس تو به واسطهٔ این «عقل معاش» ارزاق جسمانی، و اذواق نفسانی را تحصیل می‌کنی. اما از آن «عقل معاد» طبقات آسمان را زیر قدم می‌گیری، و به یاوری آن به منزلتی رفیع و شأنی عالی می‌رسی، که افلاک نه گانه در مقایسه با علو شأن تو همچون بساط و مفرش می‌گردد. و به آن درجه از رفعت می‌رسی که به حضرت حق نزدیکی می‌یابی، آنچنان که عرش اعلی بر رفعت و قربت تو رشک می‌برد و غبطه می‌خورد.

چون ببازی عقل در عشق صمد — عشر امثالت دهد یا هفت‌صد
آن زنان چون عقلها درباختند — بر رواق عشق یوسف تاختند
عقلشان یکدم ستد ساقی عمر — سیر گشتند از خرد باقی عمر

اگر عقل معاش را در عشق صمد ببازی، حق تعالی ترا ده برابر مثل آن و یا هفتصد برابر آن می‌دهد. آن زنان چون در مشاهدهٔ یوسف عقلهای خویش را فداکردند، بر رواق عشق یوسف تاختند، و ساقی عمر یک دم عقل آن زنان راگرفت و آنان باقی عمر از خرد سیر گشتند.

یعنی؛ ای که اسیر عقل جزوی هستی، اگر آن عقل را در عشق الهی ببازی و فداکنی بر حسب آیهٔ کریم **من جاء بالحسنة فله عشر امثالها**[۲] خدای تبارک و تعالی حداقل ده برابر آن عقل به تو عقلها می‌دهد. می‌بینی که آن عقل در مثل به دانه‌ای می‌ماند که هفت شاخ درآورده و از هر شاخش صدها دانهٔ عقل به ظهور می‌آید. چنان که معنای این آیهٔ کریم به این مفهوم اشاره می‌کند. **قال‌الله تعالی: مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل‌الله کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة والله یضاعف لمن یشاء والله واسع علیم**[۳].

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر سوم، ص ۱۰.

۲. سورهٔ انعام آیهٔ ۱۶۰: من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسیئة فلا یجزی الا بمثلها وهم لایظلمون. یعنی؛ هر کس کاری نیکی انجام دهد ده برابر به او پاداش دهند، و هر که کار بدی انجام دهد تنها همانند آن کیفر بیند، تا ستمی بر آنها نرفته باشد.

۳. سورهٔ بقره آیه ۲۶۱: مَثَل آنان که مال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند مَثل دانه‌ای است که هفت خوشه ←

حق‌تعالی به هر کس که بخواهد، چندین‌برابر می‌دهد.

ببین که آن زنان که به زلیخا طعنه زدند و گفتند: عقل و ناموس را گذاشت و در راه عشق رسوا شد. بنابر مفهوم آیهٔ **فلما رأینهُ اکبرنهُ** وقتی که حضرت یوسف را دیدند او را بزرگ قدر و عالی یافتند، و عقلشان را در مشاهدهٔ جمال یوسف فداکردند و بر طبق قول و **قطعن ایدیهن**[1] دستهای خویش را بریدند، و بریده شدن دستهاشان را نفهمیدند و بر قصر عشق حضرت یوسف علیه‌السلام تاختند و سرعت گرفتند و عاشق و حیران گشتند. آن عشق یوسف که ساقی عمر بود، عقل آن زنان را گرفت، و باقی عمر از خرد سیر گشتند و همهٔ عمر شیفتهٔ عشق و محبت شدند و فهمیدند که عقل عقال است، و از قید عرض و ناموس آزاد گشتند.

اصل صد یوسف جمال ذوالجلال ای کم از زن شو فدای آن جمال
عشق برد بحث را ای جان و بس کو ز گفت‌وگو شود فریادرس

جمال حضرت خدا اصل صد یوسف است، ای کمتر از زن، فدای آن جمال شو. ای جان، بحث و جدل را فقط عشق الهی قطع می‌کند، زیرا آن عشق از گفت‌وگو ترا فریادرس می‌شود.

یعنی؛ چون ترا معلوم شد که زنان در عشق یوسف عقلشان را فداکردند، جمال حق‌تعالی اصل جمال و صدبرابر جمال یوسف است. و هر جمال پرتو و عکس جمال باکمال اوست. چون زنان برای آن جمال فانی تا این حد عاشق و حیران گشتند و عقلشان را فداکردند؛ ای از زن کمتر! تو عاشق آن جان باقی شو، و عقل و ادراکت را در عشق او فداکن. زیرا جز تیغ محبت ریسمان بحث و جدال را چیزی قطع نمی‌کند، و آن دردمندانی که در ورطهٔ گفت‌وگو مانده‌اند، عشق به فریادشان می‌رسد و آنان را از چاه قیل و قال خلاص می‌کند و به مرتبهٔ ذوق و حال می‌رساند.

→

برآورد و در هر خوشه‌ای صد دانه باشد. خدا پاداش هر که راکه بخواهد، چند برابر می‌کند. خدا گشایش‌دهنده و داناست.

۱. سورهٔ یوسف آیهٔ ۳۱: فلما سمعت بمکرهن ارسلت الیهن و اعتدت لهن متکا و اتت کل واحدة منهن سکیناً و قالت اخرج علیهن فلما رأینهُ اکبرنه و قطعن ایدیهن و قلن حاش‌لله ماهذا بشراً ان هذا الاّ ملک کریم: یعنی؛ چون افسونشان را شنید، نزدشان کس فرستاد و برای هر یک تا تکیه دهد متکایی ترتیب داد و به هر یک کاردی داد، و گفت: بیرون آی تا تو را بنگرند. چون او را دیدند، بزرگش شمردند و دست خویش ببریدند و گفتند معاذالله، این آدمی نیست، این جز فرشته‌ای بزرگوار نیست.

حیرتی آید ز عشق آن نطق را زهره نبود کو کند او ماجرا
که بترسد گر جوابی وادهد گوهری ازکنج او بیرون جهد
لب ببندد سخت او از خیر و شر تا نیاید کز دهان افتد گهر

ناطق را از عشق الهی حیرت بزرگی دست می‌دهد، آنچنانکه جرأت نمی‌کند ماجرا را بیان کند.

اگر بنا باشد که بر کلمهٔ «نطق» مضافی مقدر شود، به تقدیر یعنی «اهل نطق» باشد و یا این که «نطق» به معنی «ناطق» گرفته می‌شود. ذکر مصدر به جایی اسم فاعل چون «رجل عدل» برای مبالغه است.

زیرا می‌ترسد اگر جوابی وادهد، گوهری ازکنج دهان او بیرون بجهد. ناگزیر ناطق از خیر و شر دهانش را محکم می‌بندد، تا مبادا از دهانش گوهری بیرون بیفتد.

یعنی؛ آن که ناطق است اگر عاشق شد، او را از عشق الهی حیرت تمام دست می‌دهد، حتی دل ندارد که سخن بگوید و نقل باطن کند. زیرا می‌ترسد که اگر از درون خود جوابی بیرون دهد، به واسطهٔ آن جواب، گوهر حقیقت از دهانش بیرون بجهد و برای این که گوهر معرفت از دهانش بیرون نیاید، آن عاشق صادق لب و دهانش را محکم می‌بندد و سکوت می‌کند. پس با آرامش و وقار متصف می‌شود، و در آن ذوق و حیرت خاموش می‌ماند.

همچنان که گفت آن یار رسول چون نبی برخواندی بر ما فضول
آن رسول مجتبی وقت نثار خواستی از ما حضور و صد وقار

همچنان‌که آن یار رسول گفت هنگامی که نبی، علیه‌السلام، برای ما فضلهای حکمت می‌خواند، آن رسول مجتبی وقت نثار از ما حضور و وقار بسیار می‌خواست.

یعنی؛ آن که ناطق است، همین که عاشق شد، حیرت بر او مستولی می‌شود و در درونش ذوق و صفاها می‌یابد به حدی از نطق و تکلم حذر می‌کند که، اصحاب از سخن گفتن و از نطق و بیان کردن در مجلس حضرت رسول اکرم، صلی‌الله علیه و سلم، حذر داشتند و با آرامش و وقار می‌نشستند چنان که یار حضرت فخر عالم، صلی‌الله علیه و سلم، گفت: در آن وقت که پیغمبر علیه‌السلام فضلهای علم و حکمت بر ما می‌خواند آن رسول برگزیده و محبوب و پسندیده که

سلام بر او باشد در آن حین از ما می‌خواست که حضور و وقار بسیار داشته باشیم.

آنچنان که بر سرت مرغی بود — کز فواتش جان تو لرزان شود
پس نیاری هیچ جنبیدن ز جا — تا نگیرد مرغ خوب تو هوا
دم نیاری زد ببندی سرفه را — تا نباید که بپرد آن هما

آنچنان که بر سرت مرغی نشسته باشد، و تو از فوت آن یعنی، از این که هوا بگیرد و پرواز کند، جانت بلرزد.

مراد: آن یار رسول (یار مذکور در بیت بالا) چنین اضافه کرد: حضرت نبی مکرم، صلی‌الله علیه و سلم، از ما به آن حد حضور و وقار می‌خواست که مثلاً بر بالای سرت مرغی بسیار زیبا نشسته است و تو در صدد گرفتن آن مرغی و جانت می‌لرزد که مبادا هوا بگیرد، پس در آن حال قادر نیستی از جایت حرکت کنی که مبادا آن مرغ هوا بگیرد. و در آن حین حتی قادر به نفس کشیدن نیستی. اگر سرفه‌ات بگیرد جلوش را می‌گیری و گلویت را صاف نمی‌کنی که آن هما هوا پرواز نکند.

اگر در مثل یک چنین همای همایون بر بالای سرت باشد، همان اندازه که برای صید کردن آن آرامش نشان می‌دهی؛ اصحاب کرام نیز در مجلس شریف رسول اکرم، صلی‌الله علیه و سلم، با یک چنین وقار و حضور می‌نشستند. کسانی که آنان را می‌دیدند می‌گفتند: **کانهم علی روسهم الطیر**[1]، مشایخ بزرگوار «سکینت» را نیز یک مقام محسوب داشته‌اند.

ور کست شیرین بگوید یا ترش — بر لب انگشتی نهی یعنی خمش
حیرت آن مرغ است خاموشت کند — بر نهد سردیگ و پرجوشت کند

و اگر در آن حال کسی به تو حرف شیرین و یا ترشی بگوید، انگشت بر لبت می‌گذاری، یعنی با اشاره به او می‌گویی: خاموش باش. حیرت آن مرغی است که ترا خاموش می‌کند سردیگ را می‌نهد و ترا پرجوش می‌کند.

یعنی؛ اگر یک مرغ همایون بر بالای سرت باشد، در آن حین اگر کسی به تو حرف شیرین و یا ترشی بزند، انگشت بر لبت می‌نهی، و به این کار به او اشاره می‌کنی: خاموش باش و سکوت کن.

---

۱. مثل این که بالای سرشان پرنده‌ایست.

حیرتی که از عشق می‌آید نیز چون مرغ دولت است. هر وقت ترا بگیرد، خاموشت می‌کند و سردیگ قلبت را می‌گذارد و درونت را پرجوش می‌کند و به حدی به ذوق درون می‌رسی که از قید گفت‌وگو می‌رهی.

پرسیدن پادشاه قصداً ایاز را که چندین غم و شادی با چارق و پوستین که جماد است چه می‌گویی تا ایاز را در سخن آورد

در بیان پرسیدن پادشاه است قصداً از ایاز که اینهمه شادی و غم با چارق و پوستین که اینها در حد ذاتشان جماداتند چه می‌گویی؟ از این‌گونه سؤال کردن پادشاه از ایاز، مقصودش این نبود که از حال او خبر ندارد، بلکه منظورش این بود که ایاز را در سخن آورد.

چنان‌که حق تبارک و تعالی از آن عصایی که حضرت موسی علیه‌السلام در دست داشت، خبر داشت و می‌دانست که آن عصاست. با وجود این از او سؤال کرد: **ما تلک بیمینک یا موسی؟**[1] موسی علیه‌السلام نیز فهمید که از این سؤال مراد اذن سخن گفتن است. **قال هی عصای اتوکؤا علیها و اهش بها علی غنمی ولی فیها مارب اخری**[2]. این را گفت و سخن را طولانی کرد.

ای ایاز این مهرها بر چارقی — چیست آخر همچو بر بت عاشقی
همچو مجنون از رخ لیلی خویش — کردهٔ تو چارقی را دین و کیش

سلطان محمود به ایاز گفت: ای ایاز، بر چارقی این مهر و محبتها چیست؟ آخر چون عاشقی بر بت.

یعنی؛ چون کسی که بر بت عاشق باشد، سبب این همه محبتها بر چارقی چیست؟ چون مجنون که رخ لیلی را برای خود دین و مذهب گرفت و آن را قبله کرد و احوال خود را به آن می‌گفت، تو نیز چارق و پوستین را مذهب و دین خود گرفته‌ای و احوال خویش را به آنها می‌گویی.

---

۱. سورهٔ طه آیهٔ ۱۷ : ای موسی، آن چیست به دست راست تو؟
۲. سورهٔ طه آیهٔ ۱۸ : گفت: این عصای من است بر آن تکیه می‌کنم و برای گوسفندانم با آن برگ می‌ریزم. و مرا با آن کارهای دیگر است.

با دو کهنه مهر جان آمیخته هردو را در حجرهٔ آویخته
چندگویی با دو کهنه تو سخن در جمادی می‌دمی سرّ کهن

تو با دو کهنه محبت جان را آمیخته‌ای و هردو را در یک حجره آویخته‌ای.

مراد از **دو کهنه:** چارق و پوستین است، که ایاز آنها را در یک حجره آویزان کرده بود و در حجره را محکم بسته بود، و شب و روز به آنها نگاه می‌کرد و عبرت می‌گرفت و با زبان حال صحبت می‌کرد. پادشاه به همین سبب به او گفت: ای ایاز، با دو کهنه تو چگونه سخن نو می‌گویی و بر یک جماد سرّ کهنه می‌دمی؟

یعنی؛ چرا به این دو چیز جامد و کهنه، سخن تازه و لطیف می‌گویی؟ و چرا سر کهنه را بر یک جماد نفخ می‌کنی؟ در حالی که در وجود این چیزها قابلیت این که نفس شریف ترا قبول کنند و کلام لطیفت را بفهمند نیست.

چون عرب با ربع و اطلال ای ایاز می‌کشی از عشق گفت خود دراز
چارقت ربع کدامین آصف است پوستین گویی قمیص یوسف است

چون عرب که با ربع و اطلال سخن می‌گویند، ای ایاز، از عشق و محبت سخن خود را دراز می‌کنی. چارق تو ربع کدام آصف است؟ پوستین تو گویا که پیراهن حضرت یوسف است. در پاره‌ای از نسخه‌ها: «پوستین گویی که کرتهٔ یوسف است» آمده است.

کرته: به معنای پیراهن است.

ربع: آن نشیمن و منزل را گویند که در ماههای تابستان در آنجا اقامت می‌کنند.

اطلال: جمع طلل است و **طلل:** اثر بنا را گویند، چنان که عادت شاعران عرب بر این است که بعد از مهاجرت معشوقه‌هایشان به منازل و مکانهای آنان می‌آیند، معشوقه‌های خویش را به خاطر آورده، خطاب به آن خانه‌های خراب شده و منزلهای خالی از یار سخن می‌گویند و شعرهایی از این قبیل، مصرع: **ایا منازل سلمی من بذی سلم** می‌خوانند و از شدت عشق بر آن منزل و طلل گریه می‌کنند و سرشک دیده نثار می‌کنند.

چنان که صاحب قصیده «برده» در این بیت.

لولا الهوی لم تزق دمعاً علی طلل ولا ارقت لذکرالبان والعلم[1]

به این معنی اشاره می‌کند.

پس توضیح معنی دو بیت شریف این است که: پادشاه به ایاز گفت: ای ایاز، چون عاشقان عرب به درو دیوار خراب شده از عشق و محبت سخن می‌گویی و سخنت را به درازا می‌کشانی و دردت را می‌گویی. عجبا ! چارق تو ربع منزل کدام صاحب دولت است که این قدر به آن بند شده‌ای، و پوستین توگویاکه پیراهن یوسف است که یعقوب‌وار آن را به روی و چشمان خویش می‌مالی و آن را محبوب و مصاحب خویش می‌گیری.

همچو ترساکه شمارد باکشش جرم یک ساله زنا و غل و غش
تا بیامرزد کشش زو آن گناه عفو او را عفو داند از اله
نیست آگه آن کشش از جرم و داد لیک بس جادوست عشق و اعتقاد

چون ترساکه پیش کشیش، جرم یک سالهٔ زنا و غل و غش را می‌شمارد و بیان می‌کند. تا کشیش از آن ترسا آن گناه را عفو کند. ترسا عفو آن کشیش را عفو از خدا می‌داند. آن کشیش از جرم و داد آگاه نیست، ولیکن عشق و اعتقاد سخت جادوگر است.

یعنی ای ایاز، ترسایان پیش کشیشان و به حجرهٔ آنان می‌روند و زنا و غل و غشی وگناهی راکه در یک سال مرتکب شده‌اند پیش کشیش یک‌یک می‌شمارند و اقرار می‌کنند، برای این که کشیش از آن مجرم آن گناه را عفو و طلب مغفرت کند. زیرا ترسا عفو کردن کشیش را، عفو کردن خدا می‌داند. به همین جهت هر سال مافی‌الضمیر خود را پیش او افشا می‌کند. در حالی که آن کشیش از جرم ترسا و از دادش آگاه نیست؛ لیکن عشق و اعتقاد زیاد، قادر است یک کس را بنده و مطیع کس دیگر کند و در این کار ماهر است. همچنین تو نیز ای ایاز، سرگذشت خود را به این چارق و پوستین تقریر و مافی‌الضمیر خود را برای آن تعبیر می‌کنی.

این گونه سخنان بر سبیل شوخی است و از تعریض خالی نیست.

دوستی و وهم صد یوسف تند اسحر از هاروت و ماروت است خود
صورتی پیدا کند بر یاد او جذب صورت آردت در گفت‌وگو

---

۱. اگر هوی نبود اشکی بر طلل ریخته نمی‌شد و برای یاد آوردن درخت بان و کوه انسان اشک نمی‌ریخت.

دوستی و وهم صد یوسف پیدا می‌کند، وهم و محبت خود از هاروت و ماروت جادوگرتر است. وهم و دوستی بر یاد یوسف صورتی پیدا می‌کند و ترا جذب صورت به گفت‌وگو می‌آورد.

یوسف: در این بیان فقط به معنای یک شیء خوب و محبوب است.

تند: یعنی می‌بافد، در اینجا به معنای «پیدا می‌کند» است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: در قلب انسان صفت حب و حس وهم است، وقتی انسان به چیزی اظهار محبت کند، صور خیالی آن را مانند یوسف پیدا می‌کند زیرا صفت حب و حس وهم تحقیقاً از هاروت و ماروت جادوگرترند و قادرند چیز معدومی را با صورت خیالی موجود کنند. صفت حب و حس وهم نیز آن چیزها راکه نسبت به آنها محبت دارند، با صورت خیالی تصویر می‌کنند و یک صورت پیدا می‌کنند، آن فرد را با آن صورت به گفت‌وگو می‌آورند.

رازگویی پیش صورت صدهزار　　آن‌چنان‌که یارگوید پیش یار
نی بدانجا صورتی نی هیکلی　　زاده از وی صد الست و صد بلی

پیش صورت صد هزار راز می‌گویی، آن چنان‌که یار پیش یارگوید، در حالی که در آنجا نه صورتی و نه هیکلی هست. از آن صورت خیالی صد «الست»، و از آن‌کس که راز می‌گوید صد «بلی» زاده است.

یعنی؛ با حس وهمیه و نیروی عشق صورت آن چیزی راکه به آن عشق می‌ورزی در خیال به وجود می‌آوری، و پیش آن صورت خیالی صدهزار راز می‌گویی و مافی‌الضمیر خود را برایش تقریر و تعبیر می‌کنی؛ آن چنان‌که یاری پیش یار حال خویش را می‌گوید، و مافی الضمیر خود را برای آن یار تعبیر می‌کند. در حالی که در آن مرتبه که تو سخن می‌گویی و مکالمه می‌کنی در خارج نه صورتی هست و نه هیکلی. بلکه یک صورت خیالی است که به تو صدها «الست محبوبک» می‌گوید، و تو نیز صد «بلی» و «انت محبوبی» می‌گویی.

آنچنانک مادری دل‌بردهٔ　　پیش گور بچهٔ نومردهٔ

برای تعلیم دادن کمال تأثیر این صفت حبیه و حس وهمیه به انسان، آن زنی راکه فرزندش

مرده به عنوان مثل ایراد می‌کند و برای تأیید و تفهیم این معنی چنین می‌فرماید:

رازها گوید به جد و اجتهاد　　می‌نماید زنده او را آن جماد

آن مادر فرزنده مرده با جد و کوشش رازها می‌گوید و آن جماد در آن حین برای او زنده می‌نماید.

حی و قائم داند او آن خاک را　　چشم و گوشی داند آن خاشاک را

آن مادر در حال شوریدگی خاک قبر را حی و قائم می‌داند و برای آن خاشاک و خس چشمی و گوشی می‌داند.

یعنی؛ خاک قبر و خس و خاشاک آن قبر را در آن حین به منزلهٔ چشم و گوش می‌داند و مرده را در آن مرتبه دارای روح و حس می‌پندارد و با آن سخن می‌گوید و هرچه بر زبانش آید می‌گوید.

پیش او هر ذرهٔ آن خاک گور　　گوش دارد هوش دارد وقت شور

پیش آن مادر فرزند مرده، هر ذره‌ای از خاک گور، در آن موقع که آن مادر شوریدگی و جنون دارد دارای گوش و هوش است.

مستمع داند به جد آن خاک را　　خوش نگر این عشق ساحرناک را

آن خاتون آن خاک را جداً و واقعاً شنونده می‌داند. این عشق ساحرناک را خوب نگاه کن.

جامد را به منزلهٔ ذی‌روح گرفتن، و با او مثل زندگان صحبت‌کردن و سخن بسیار گفتن و معامله‌کردن از عشق و اعتقاد عجیب نیست.

آن‌چنان بر خاک گور تازه او　　دمبدم خوش می‌نهد با اشک رو

آن مادر پرسوز بر خاک گور تازه، دمبدم با اشک دیده‌رو می‌نهد به آن حد که...

که به وقت زندگی هرگز چنان　　روی ننهادست بر پور چو جان

به وقت زندگی هرگز آن چنان بر فرزند چون جان خویش روی ننهاده است.

اما از آن عزا و ماتم که چند روزی گذشت، آتش آن عشق و محبت او ساکن می‌شود.

عشق بر مرده نباشد پایدار　　عشق را بر حی جان‌افزای دار

بعد از آن زان گور خود خواب آیدش　　از جمادی هم جمادی زایدش

زآن‌که عشق افسون خود بربود و رفت　　ماند خاکستر چو آتش رفت تفت

عشق بر مرده پایدار نمی‌ماند، برآن حی و قیوم عشق داشته باش، تا آن عشق پایدار بماند و ذوق و شوقت روز به روز قوت یابد. از آن پس آن مادر را از آن قبر خواب آید و کسالت گیرد. زیرا از جماد هم باز جمادی زاید.

یعنی؛ پس از آن‌که آتش مهر آن مادر مهربان ساکن شد، جسد یک جماد است و از جسد و قبر که جماد است چیزی جز افسردگی و گرفتگی خاطر حاصل نمی‌شود. پس آن مادر عاشق را پس از چند روز ملالت می‌گیرد و برودت حاصلش می‌شود، زیراکه عشق سحر و افسون خود را از او ربود و رفت، وقتی آتش با حرارت به سرعت رفت خاکستر می‌ماند.

یعنی؛ آنچه جسم چون خاکستر را خوب و محبوب نشان می‌دهد، آن روح است و عشق. و تعلق عشق به روح و به آن حسن و جمالی است که با روح به ظهور می‌رسد. اگر روح برود و عشق افسون خود را برباید، جسد به مثابهٔ خاکستر بی‌روح می‌ماند و پس از رفتن شعلهٔ روح، کسی که عاشق آن است از خاکستر بدن ملول می‌شود و فراغت می‌یابد.

آنچه بیند آن جوان در آینه پیر اندر خشت بیند آن همه
پیر عشق تست نی ریش سپید دست گیرد صدهزاران ناامید

آنچه که آن جوان در آینه می‌بیند، پیر آن همه را درخشت می‌بیند. پیر، عشق توست نه ریش‌سفید، و عشق دست صدهزار ناامید را می‌گیرد.

مراد از **جوان:** در این بیان آن‌کسانی است که در ظلمت جهل مانده‌اند و از نور محبت بی‌بهره‌اند، اگر چه به حسب ظاهر مو سپیدند.

و مراد از **پیر:** در اینجا روشن ضمیرانی‌اند که درونشان با نور معرفت منور گشته و با عشق و محبت پر شده است، اگر چه به حسب ظاهر جوان و سیاه مو هستند.

و مراد از **آینه:** در این بیان صاحب روح و لطیف و مراد از **خشت:** چیزهای بی‌روح و کثیف می‌باشد.

تقدیر کلام را می‌توان این‌گونه گفت: آن ذوق و حالت و آن لذت و لطافتی راکه آنکه در ظلمت جهل مانده و از نور محبت بی‌بهره است، در چیزهای لطیف و ذی‌روح چون آینه می‌بیند، آن پیران که با نور عشق و محبت روشن‌دلند، آن حالت و لطافت را در چیزهای بی‌روح کثیف

مشاهده می‌کنند.

گمان مبر که مراد از پیر فقط کسی است که ریش و مویش از پیری سفید شده است بلکه مراد از پیر، «عشق الهی» است، چه در وجود تو باشد و چه در وجود کس دیگر باشد. عشق دست‌گیر صدهزاران ناامید است، و واصل‌کننده به معشوق حقیقی است. پس «شیخ» عبارت از عشق الهی است. اگر در وجود تو پیدا شود به غیر احتیاج نمی‌ماند، و اگر در تو پیدا نشود لازم است به شیخی که مظهر عشق الهی است خدمت و مقارنت کنی، تا زمانی که تو نیز عاشق شوی و مرتبهٔ حقیقت را بیابی.

عشق صورتها بسازد در فراق　　نامصور سر کند وقت تلاق
که منم آن اصل اصل هوش و مست　　بر صور آن حسن عکس ما بدست

عشق وقت درد و محبت و فراق و هجران، صورتهای گوناگون می‌سازد. و وقت تلاق نامصور سر می‌کند. و چنین می‌گوید: که منم آن اصل اصل هوش و مستی. بر صورتها آن حسن عکس ما بوده است.

یعنی؛ اصل همهٔ حسن و جمال و منبع لطف و کمال عشق است. لیکن، در این عالم صورت به بیشتر عشاق از مرایای کونی رو نشان می‌دهد، و به هر کس بی‌حجاب و بی‌واسطه رو نمی‌نماید، جز به کسانی که از خود فانی و با عشق باقی شده‌اند. اما برای آن کسانی که از ذات عشق در فراق و در هجرانند، عشق صورتهای گوناگون می‌سازد، و از آن صورتها بر عاشقان خویش تجلی و عرض جمال می‌کند. بیشتر عشاق آن حسن و آن جمال و لطف و کمال را از آن صور محبوب گمان می‌کنند، و بر آن صورتها مست و عاشق می‌شوند. اما آن دم که صور مجازی فانی شود و حقیقت عشق به ظهور آید، و عاشق با آن روبرو شود، حقیقت نامصور معشوقه عیان می‌گردد و به آن عاشق چنین می‌گوید: اصل اصل آن عقل و مستی که در مرتبهٔ حجاب و کثرت است منم. آن حسن و بزم در صور کونی، عکس و پرتو ما بوده است، لیکن تو آن حسن و جمال را از صور مجازی گمان کرده‌ای.

پرده‌ها را این زمان برداشتم　　حسن را بی واسطه بفراشتم
ز آن که بس با عکس من دریافتی　　قوت تجرید ذاتم یافتی

این زمان پرده‌ها را برداشتم، و حسن و جمالم را بی‌واسطه افراشتم. زیراکه خیلی شیفتهٔ عکس و خیال من گشتی، اکنون قوت تجریدی ذات مرا یافتی.

یعنی؛ همین که عشق الهی به ظهور آمد و معشوق حقیقی عیان شد، در حین روبرو شدن با عشاقش، که عاشق جانان خودند و اظهار محبت می‌کنند، به صور مختلف می‌گوید: اکنون آن پرده‌ها راکه بر حسن و جمالم بودند برداشتم، و حسن و جمالم را بلاواسطه آشکارکردم، از این پس با حقیقت معامله کن. زیراکه با عکس و خیال من خیلی اختلاط کردی، حالا قوت تجرید ذاتم را از ورای وسائط و حجاب یافتی، و مشاهده کردی که مقصود و معشوقت من بودم.

چون ازین سو جذبهٔ من شد روان — او کشش را مـــی‌نبیند در مـــیان
مغفرت می‌خواهد از جرم و خـطا — از پس آن پـرده از لطـف خـدا

مثلاً وقتی از طرف صورت، جذبهٔ من بر ترسا جاری شد، آن ترساکشیش را در میان نمی‌بیند از جرم و خطای خود، از پس آن پرده از لطف خدا طلب مغفرت می‌کند.

یعنی؛ عشق حقیقی با زبان معنوی چنین گوید: که وقتی جذبهٔ من از طرف صورت بر ترسا جاری شد، آن ترسا در حقیقت کشیش را در میان نمی‌بیند، فقط واسطه و پرده را مـی‌بیند. پس ترسا در پس پرده از جرم و خطائی که کرده از لطف خدا مغفرت می‌خواهد، یعنی دریافته کـه وجود خود پرده‌ای بیش نیست. پس از لطف خداکه در پس آن پرده است، برای جرم و خطایی که کرده است خود طلب مغفرت می‌کند.

چون ز سنگی چشـمهٔ جـاری شـود — سـنگ انـدر چشـمه مـتواری شـود
کس نخوانـد بـعد از آن او را حـجر — ز آن‌که جاری شد از آن سنگ آن گهر
کـــاسها دان ایـن صـور را و انـدرو — آنچه حـق ریـزد بـدان گـیرد عـلو

مثلاً اگر از سنگی چشمه‌ای جاری شود، آن سنگ در آن چشمه متواری می‌شود. بعد از آن کسی آن را سنگ نمی‌گوید، زیراکه آن گوهر از آن سنگ جاری شده است. این صورتها را تو مثل کاسه‌ها بدان، آنچه راکه حق‌تعالی بدان ریزد بدان واسطه علو گیرد.

یعنی؛ در مثل اگر از سنگی آب بیرون بیاید و جاری شود، وجود و نام آن سنگ در وجود و نام چشمه محجوب و مغلوب می‌شود، و همه آن را چشمه تعبیر مـی‌کنند و بـعد از آن کـه آب

جاری شد، کسی آن را سنگ نمی‌نامد، بلکه به آن چشمه می‌گویند، زیرا که از آن سنگ آن گوهر جاری شده است. حال که این مثال معلوم شد؛ تو این صور کائنات را چون کاسه‌ها بدان. هر چه از عقل و ادراک و از جمال و کمال و از قوت و قدرت و حسن حال درون آن کاسه‌ها بریزد، بدان واسطه آن صورت علو شأن می‌گیرد، پس نزد اکثر عرفا این صور مجازی چون کاسه‌اند. آن جمال و کمال و اذواق و احوال «موضوع» در وجود اینان، هر چه هست، آن جرعه‌ای است که ساقی حقیقت ریخته است. به واسطهٔ این کاسهٔ صورت، عاشق، شراب معنی را می‌نوشد. چنان که «مجنون» از کاسهٔ وجود «لیلی» شراب عشق را نوشیده بود. لیکن اقربا و کسان مجنون از آن باده‌ای که او نوشیده بود بی‌خبر بودند، به مجنون گفتند: لیلی را ترک بگو ما برای تو بهتر از لیلی می‌یابیم، بنگر که مجنون به آنان چه جواب لطیفی داد.

گفتن خویشاوندان مجنون را که حسن لیلی به اندازه‌ای است چندان نیست از او نغزتر در شهر ما بسیار است یکی و دو و ده بر تو عرضه کنیم اختیار کن ما را و خود را برهان و جواب گفتن مجنون ایشان را

این شرح شریف در بیان این است که اقربای مجنون به وی گفتند: حسن لیلی به اندازه‌ای است و چندان زیاد نیست. در شهر ما از او زیباتر و لطیف‌تر محبوبها زیادند یکی و دو تا و بلکه ده تا از آنها را به تو عرضه می‌کنیم از میان آنان یکی را انتخاب کن، ما را از طعن مردم و خود را از این بلا خلاص کن. و جواب گفتن مجنون است به آنان.

ابلهان گفتند مجنون را ز جهل حسن لیلی نیست چندان هست سهل

ابلهان از جهل به مجنون گفتند: حسن و جمال لیلی چندان نیست، سهل و جزوی است.

بهتر از وی صدهزاران دلربا هست همچون ماه اندر شهر ما

صدهزاران دلربا چون ماه از او بهتر و زیباتر در شهر ما هست.

یعنی؛ گفتند: در شهر ما دختران ماه‌وش و بهتر از لیلی و دلبران و دلکشان زیبا بسیار است.

گفت صورت کوزه است و حسن می می‌خدایم می‌دهد از نقش وی

مجنون به اقربایش گفت: صورت چون کاسه و حسن چون می است. خدا از نقش لیلی شراب

حسن را به من می‌دهد.

مر شما را سرکه داد از کوزه‌اش تا نباشد عشق اوتان گوش‌کش

اما خدای تعالی از کوزهٔ وجود او (لیلی) به شما سرکه داد، تاکه عشق او گوشتان را نکشد. یعنی؛ گوش شما را نگیرد و به جانب خود جذب نکند.

از یکی کوزه دهد زهر و عسل هر یکی را دست حق عزوجل

دست قدرت حضرت عزوجل، به هرکس از یک کوزه هم زهر و هم عسل می‌دهد.

یعنی؛ به هرکس از یک صورت یک گونه حالت می‌دهد، به بعضی زهر و به پاره‌ای عسل می‌رساند.

کوزه می‌بینی ولیکن آن شراب روی ننماید به چشم ناصواب

تو تنها کوزه و صورت را می‌بینی، ولیکن آن شراب معنوی که در آن کوزهٔ صورت قرار دارد، به چشم ناصواب روی خویش را نمی‌نماید.

یعنی؛ آن شراب معنوی که در داخل کوزهٔ صورت است، به چشم آن کسی که نادرست است، روی نشان نمی‌دهد. و تنها به چشمی که با صواب موصوف گشته روی می‌نماید.

قاصرات‌الطرف باشد ذوق جان جز به خصم خود نه بنماید نشان

قاصرات‌الطرف آمد آن مدام وین حجاب ظرفها همچو خیام

قاصرات‌الطرف ذوق جان است، جز به خصم و محرم خویش نشان ننماید و آن شراب قاصرات‌الطرف است و این حجاب ظرفها نسبت به آن چون خیام است.

این بیتهای شریف اشاره است به این آیهٔ کریم واقع در سورهٔ رحمان:

فیهن: در میان منازل و قصرهای جنت **قاصرات الطرف:** زنان فروهشته چشمانی هست که چشمان خود را بر شوهران خویش دوخته‌اند، و به دیگری نگاه نمی‌کنند.

لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان: پیش از بهشتیان هیچ آدمی و جنی بر آنان دست نزده است.

فبأی آلاء ربکما تکذبان:[1] پس کدام یک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب می‌کنید.

پس حضرت مولانا قدس سره‌العزیز، ذوقهای درون جان عاشقان را به حوریان تشبیه کرده

---

۱. سورهٔ رحمان آیات ۵۸ ـ ۵۶.

است که در قصرهای عالی جنات ساکنند و از غیر محرمان خویش قصرطرف کرده‌اند. و می‌فرماید: ذوقهای جانی و لذات روحانی، در مثل محبوبه‌هایی هستند که **قاصرالطرف**اند، اصلاً به غیر محرمان خویش نمی‌نگرند و نشانی نمی‌نمایند. آن مدام و باده که در درون عاشقان قرار دارد، به آنان نشاط و سرور داده است و آن شراب چون حوری قاصرالطرف گشته است. و ظرفهایی که مقام آن شراب است چون خیام است. همان‌گونه که حوری جنت در میان خیمه‌هایی از لؤلؤ ساکن شده‌اند و به محرمان خویش عرض جمال می‌کنند و از دیگران مستور و مقصور می‌شوند، ذوق جانی و شراب روحانی نیز چون حوریان میان خیمه‌ها، در میان حجاب ظروف چون خیمه‌ها مستور و مقصور شده‌اند و تنها به محرمان خویش روی می‌نماید و از غیر و از دیگران قصرالطرف می‌کند.

هست دریا خیمهٔ در وی حیات　　بط را لیکن کلاغان را ممات
زهر باشد مار را هم قوت و برگ　　غیر او را زهر او درد است و مرگ

مثلاً دریا یک خیمه است، در آن دریا برای بط حیات است لیکن برای کلاغان مرگ است. زهر مار را هم قوت و برگ است، اما برای غیر مار زهر او درد و مرگ است.

یعنی؛ چه بسا که چیزی نسبت به چند چیز نافع، و نسبت به چند چیز دیگر مضر است. از جمله دریا که در مثل چون یک خیمه است. در آن دریا بط را حیات و کلاغان را ممات هست. و هم مار را زهر قوت و برگ است ولیکن غیر مار را زهر آن سبب درد و مرگ می‌شود.

صورت هر نعمتی و محنتی　　هست این را دوزخ آن را جنتی
پس همه اجسام و اشیا یبصرون　　و اندرو قوت است و سم لاتبصرون[1]

صورت هر نعمتی و هر محنتی، برای این دوزخ و برای آن جنت است. پس همهٔ اجسام و اشیاء به ظاهر دیده می‌شوند، در حالی که در آنها قوت و سم هست، اما شما نمی‌بینید.

الحاصل: صورت هر نعمتی و یا هر محنتی نسبت به یکی بلای جهنم است و نسبت به یکی دیگر صفای جنت. البته نعمتی که می‌بینی، آن نعمت مطلقاً نسبت به هر کس نعمت محسوب نمی‌شود، بلکه اگر چندکس را نعمت باشد، چندکس دیگر را نیز نقمت است. و همچنین محنت

---

۱. سورهٔ حاقه آیهٔ ۳۹ : و ما لاتبصرون: و آنچه نمی‌بینند.

نیز نسبت به هر کس محنت نیست به هر حال اگر نسبت به قومی محنت باشد، نسبت به قوم دیگر محنت نیست. پس همهٔ اجسام و اشیاء که به چشم می آیند و مرئی اند، البته در هر کدام هم زهر و هم قوت هست. مقرر است که اجسام این صفت را دارند، لیکن شما قادر بر ادراک و ابصار نیستید و نمی توانید آن را ببینید، جز کسانی که چشم بصیرتشان گشاده باشد و حق تعالی به آنان نور کشف و مشاهده داده باشد.

هست هر جسمی چو کاسه و کوزهٔ اندرو هم قوت و هم دلسوزهٔ
کاسه پیدا اندرو پنهان رغد طاعمش داند کز آن چه می‌خورد

هر جسمی چون یک کاسه و یک کوزه است، در آن کاسه هم قوت است و هم دلسوزه. کاسه پیدا و اندر آن رغد و عیش پنهان است ، طاعمش می داند که از آن چه می خورد.

یعنی؛ در مثل هر جسمی چون یک کاسه و یک کوزه فرض می‌شود. در داخل آن جسم هم چیزی است که ممکن است قوت و غذا باشد، و هم ممکن است خاصیت دلسوزی داشته باشد. در نظر مردم کاسهٔ جسم پیدا، و عیش و غذا مخفی است، آن که از آن کاسه غذا می خورد، با حس ذائقه مزهٔ آن غذای موجود در کاسه را درمی یابد و می داند که از آن کاسه چه می خورد.

صورت یوسف چو جامی بود خوب زآن پدر می‌خورد صد بادهٔ طروب
باز اخوان را از آن زهراب بود کاندر ایشان زهر کینه می‌فزود
باز از وی مر زلیخا را شکر می‌کشید از عشق افیونی دگر

مثلاً صورت حضرت یوسف چون یک جام زیبا بود. از آن جام پدر صدبادهٔ شادی خورد. امّا آن جام برای برادران یوسف زهراب بود. زیراکه صورت یوسف در وجود آنان زهر کینه افزود. باز زلیخا را از آن یوسف شکر حاصل شد، و زلیخا از عشق افیون دیگر کشید. تحقیقاً آن چیزی که از یوسف حاصل حضرت یعقوب شد با آنچه حاصل زلیخا شد متفاوت بود و آن زلیخای خوب را غذای دیگری شد.

در پاره‌ای از نسخه‌ها «شکر» با «شین» معجمه و در بعض دیگر با «سین» مهمله آمده است. با این تقدیر «سکر» به معنای باده و مستی است.

حاصل کلام و خلاصهٔ مرام را می توان چنین گفت: صورت حضرت یوسف علیه‌السلام در

مثل یک جام زیبا بود ولیکن هر کسی از آن یک‌گونه حظ بر دو لذت یافت. چنان‌که حضرت یعقوب، علیه‌السلام، از جام صورت او آن می روحانی را نوش کرد که طرب‌آور و نشاط‌بخش بود. اما برادران یوسف نه‌تنها از آن می لذت‌پذیر نشدند و چاشنی احساس نکردند، بلکه از جام صورت یوسف به آنان حالتی دست داد که آن حالت برایشان زهراب شد و در وجودشان حسد و عداوت افزود. باز از باده جام صورت یوسف، زلیخا را نوعی دیگر مستی دست داد. و آن محبوبه از عشق یوسف افیونی دیگر کشید و ذوق کرد. حال زلیخا مغایر حال حضرت یعقوب، علیه‌السلام، بود. زیرا غذایی که آن زیبا از حضرت یوسف علیه‌السلام داشت نفسانی و غذای حضرت یعقوب غذای روحانی بود. پس میان این دو تفاوت بزرگی است، که صاحبان علم و معرفت تفاوت این را دو را درمی‌یابند.

گونه‌گونه شربت و کوزه یکی — تا نماند در می غیبت شکی
باده از غیب است و کوزه زین جهان — کوزه پیدا باده در وی بس نهان
بس نهان از دیدهٔ نامحرمان — لیک بر محرم هویدا و عیان

شربت گوناگون است و کوزه یکی است، تا که در شراب غیب شکی برایت باقی نماند. باده از عالم غیب است و کوزه از این جهان است، کوزه آشکار است و باده در آن بسیار نهان است. آن باده از دیدهٔ نامحرمان سخت نهان است، ولیکن بر محرم هویدا و عیان است.

یعنی؛ در مثل وجود یک شخص چون یک کوزه است، اما صنع پاک حضرت حق را بنگر که از کوزهٔ وجود یک کس اشربهٔ احوال گوناگون به شاربان می‌آشاماند و هر کس از وجود یک شخص، مناسب استعدادش یک‌گونه حالت می‌گیرد.

وجود هر شخص مانند کوزه، و احوال موجود در آن شراب غیبی است، تا ترا در شراب عالم غیب شک و شبهه‌ای نباشد. کوزهٔ وجود محسوس هر کس از این جهان است، و بادهٔ گوناگون واقع در آن از عالم غیب است. کوزهٔ جسم هر شخص پیدا و عیان است، اما بادهٔ غیبی در آن بسیار مخفی و نهان است و این باده هر چند از چشم نامحرمان نهان است؛ امّا بر عرفا که محرمند بسیار هویدا و عیان است. زیرا عرفا احوال و آثاری که از وجود هر کس ظاهر می‌شود، از آثار اوصاف الهی می‌دانند و مست شراب عالم غیب می‌شوند.

چنان‌که مولانا خود را جزو آن کسانی که از باده‌های عالم غیب واقع در کاسه‌های اجسام مسکور گشته‌اند داخل می‌کند، و بنا بر قاعدهٔ اسلوب حکیم واقع در آیهٔ کریم **و ما لی لااعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون**[1] برای امحاض نصح می‌فرمایند:

یـا الهـی سکـرت ابـصارنا فـاعف عـنا اثـقلت اوزارنـا

ای پروردگار من چشمان ما مسکور یعنی محجوب گشت، تو ما را عفو کن که گناهان ما سنگین شد.

روح هر کس از شراب الهی مست نمی‌شود، بلکه بیشتر کسان از باده‌های نفسانی و شیطانی و هوی و هوس مست می‌شوند و چشم بصیرتشان از دیدن ساقی باقی مستور و چشمانشان از حقیقت بینی مسکور و محجوب می‌شود و به سبب این گناه، گناهانشان سنگین‌تر می‌شود. مولانا می‌فرمایند: دوای این درد دعاست و خود را نیز **هضماً لنفسه و معاونة لاجابة الدعاء** جزو این گروه شمرده می‌گوید: ای خدای من، چشمان ما از دیدن حقیقت مسکور و مستور شده است. گناهان ما سنگین شد (به گناهان ما سنگینی داده شد). پس تو ما را عفو کن تا سبک بار شویم و چشم بصیرتمان گشاده شود و به حقایق نظر افکنیم.

یا خفیا قـد مـلأت الخـافقین قد علوت فوق نور المشـرقین

ای خدای خفی تحقیقاً نور تو خافقین را پر کرد و بر نور مشرقین برتر گشتی.

الخافق: در لغت به معنی غارب و غروب‌کننده است چنان‌که گویند: **خـفقت النـجوم** هنگامی که غروب می‌کند. پس این‌که به مغرب «خافق» گفته‌اند از قبیل مجاز اطلاق اسم حال بر محل است. وبه مغرب و مشرق خافقین گفتن بر طریق تغلیب است.

یعنی؛ ای خداکه از جملهٔ دیدگان مخفی هستی، به حقیقت تو افق مغرب و مشرق و مابینشان را پر کردی. و انوار آثار تو میان زمین و آسمان و مابین شرق غرب پر شد، به حقیقت تو بر نور آفتاب و ماهتاب که از مشرقین طلوع می‌کند مسلط و غالب شدی. یعنی تو از نور این نیرین آشکارتر و نورانی‌تری. جمیع موجودات با انوار تو دیده و مدلول می‌شوند.

اینکه تو به واسطهٔ موجودات معلوم و مدلول شوی، صحیح نیست، مگر پیش فلاسفه و اهل

---

۱. سورهٔ یس آیهٔ ۲۲: چرا خدایی را که مرا آفریده و به نزد او بازگردانده می‌شوید نپرستم؟

ظاهر، زیرا اینان حضرت حق را با اشیاء می‌شناسند. اما اهل شهود می‌گویند: **الصباح اغنی عن المصباح**[۱].

انت سرّ کاشف اسرارنا انت فجر مفجر انهارنا

الهی تو یک سرّ بزرگی که سرّهای ما را کشف می‌کنی، و تو یک فجری که نهرهای ما را می‌گشایی.

فجر: به چند معنا تعبیر می‌شود، لیکن معنای مناسب اینجا «نور صباح» است که استعاره از ظهور الهی و طلوع انوار و آثار ربانی است.

مفجر: صیغه اسم فاعل از باب افعال به معنی گشاینده و صفت «فجر» است.

انهار: جمع نهر. در این گفتار مراد نهرهای عقلها و ارواح است و اگر نهرهای احوال و افعال هم باشد جایز است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: الهی، تو من حیث‌الباطن سرّ بزرگی هستی که اسرار ما را می‌دانی و کشفشان می‌کنی. تو یک فجر انوری از نور صباح آشکارتر، تو جاری‌کنندهٔ نهرهای عقلها و ارواح ما هستی.

یا خفی الذات محسوس العطا انت کالماء و نحن کالرحا

ای خداکه ذاتت از چشمان مردم نهان و عطایت محسوس و آشکار است. تو چون آبی و ما چون آسیابیم.

یعنی؛ ای محبوب حقیقی که ذاتت از چشمان ممکنات مخفی و عطایت در جملهٔ موجودات محسوس و مرئی است، تو از حیث تحریک و تصریف چون آب روانی، و ما در دست قدرت تو چون آسیاب سرگردانیم. پس حرکات و سکنات ما، بلکه جمیع حالات ما با ارادهٔ تصرف توست.

انت کالریح و نحن کالغبار یختفی الریح و غبراها جهار[۲]

ای پادشاه حقیقی، تو چون ریحی و ما چون غباریم. ریح مختفی و غبارش جهار است.

غبرا: در این بیت به معنای غبار است.

یعنی؛ ای محبوب حقیقی، تو در حقیقت، چون باد محرک و متصرف احوال همهٔ موجودات

---

۱. صبح از چراغ بی‌نیاز می‌کند. ۲. جهار: بی‌پرده و بی‌حجاب. (فرهنگ نفیسی).

هستی و ما از حیث مخلوقیت در حرکات و سکنات چون غباریم. و در واقع باد مخفی است و مبراست از این که با دیدهٔ حس ادراک شود، اما غبار آن باد آشکار است. آن حرکات و سکنات و تصرفاتی که در غبار هست، تماماً از باد است.

پس این ممکنات از حیث امکان معدومند، قیام و تصرف آنها با آن خدای واجب‌الوجود و قائم بالذات است.

تو بهاری ما چو باغ سبز خوش — او نهان و آشکارا بخشش
تو چو جانی ما مثال دست و پا — قبض و بسط دست از جان شد روا

ای خدا، تو بهاری، ما چون باغ سبز و تازه. آن بهار نهان است ولی بخشش و عطایش آشکار و عیان است. ای خدا، تو چون جانی، و ما مثل دست و پا هستیم. قبض و بسط دست از جان است.

یعنی؛ الهی، تو چون بهار مخفی و حیات‌بخشی، و ما چون باغ سبز و تازه و خوشیم. ما از بخشایش تو لطیف و دلکشیم. همان‌گونه که بهار نهان است ولی بخشایش و آثارش آشکار است تو نیز از حیث ذات، پنهانی و از حیث صفات و آثار ظاهری، همهٔ مخلوقات از عطا و بخشش تو به ظهور آمده و قوت و قدرت یافته‌اند.

الهی، تو همچون جان جانان و ما مانند دست و پا و آلات و اسبابیم. همچنان که قبض و بسط دست به حکم جان است، قبض و بسط و حکم و ضبط ما نیز از جان جانان است. در حقیقت همهٔ عالم چون کالبد و حضرت حق جل شأنه که متصرف عالم است در آن چون روح است. همان‌گونه که روح در کالبد متصرف است حق تعالی نیز در همهٔ اجسام و ارواح متصرف است.

تو چو عقلی ما مثال این زبان — این زبان از عقل دارد این بیان
تو مثال شادی و ما خنده‌ایم — که نتیجهٔ شادی فرخنده‌ایم

ای خدا، تو چون عقلی، ماگویا چون این زبان، زبان بیان خود را از عقل دارد. تو چون سرور و شادی هستی، و ما چون خنده‌ایم که نتیجه سرور فرخنده‌ایم.

یعنی؛ همان‌گونه که زبان حسن تعبیر و فصاحت و تقریر را از عقل دارد، ما جملگی چون زبانیم، و ای خدای بی‌نظیر، تو چون عقلی.

تمام کارهای ما و احوال و سخنان ما با تقدیر و تدبیر توست. همان‌گونه که بشاشت و خندهٔ

روی، نتیجه و اثر شادی فرخنده در درون است، صفات و حالاتی که در رویها و دستهای ماست، هر چه باشد اثر و عکس تأثیر و تصرف توست.

جنبش ما هر دمی خود اشهدست — که گواه ذوالجلال سرمدست
گردش سنگ آسیا در اضطراب — اشهد آمد بر وجود جوی آب

جنبش و حرکت ما هر دم خود اشهد است، که گواه ذوالجلال سرمد است. گردش با اضطراب سنگ آسیا، بر وجود جوی آب شهادت می‌دهد.

در این بیان کلمهٔ **اشهد:** اگر چه جایز است فعل متکلم وحده باشد، لیکن بهتر است افعل تفضیل گرفته شود.

یعنی؛ جنبش و حرکت همگی ما در هر آن، بر فاعل مختار بودن و ارادت کامل و قدرت شامل و وحدت مطلق جناب عزت بسیار گواهی‌دهنده است. و بر وحدانیت ذوالجلال سرمدی گواه است. کما قیل:

ففی کل شیء له آیة — تدل علی انه واحد[1]

مثلاً گردش و حرکت مضطربانهٔ سنگ آسیاب، بر وجود جوی آب گواه است و دور زدن سنگ آسیاب دلیل تصرف آب در آن است. پس تمام این مسایل دلیل مرید و مختار بودن حضرت حق و تصرف وی در اشیاء است.

ای برون از وهم و قال و قیل من — خاک بر فرق من و تمثیل من
بنده نشکیبد ز تصویر خوشت — هر دَمَت گوید که جانم مفرشت

ای پادشاه منزه از وهم و قال و قیل من، خاک بر سر من و تمثیل من. بنده از تصویر خوش تو صبر ندارد، هر دم تراگوید: که جانم مفرش توست.

پس مولانا، حضرت حق جل شأنه را از تمثیلاتی که قبلاً ایراد کرده است، تنزیه می‌فرماید: که ای خدای منزه از وهم و قال و قیل من، خاک بر فرق من و خاک بر تمثیلات من، که تمثیلات و تصویرات من اصلاً لایق حضرتت نیست. لیکن بنده از کمال اشتیاق به تو، از تصویر خوش تو شکیبا نیست و همواره می‌خواهد آن را به طالبان بفهماند، و هر دم به جنابت بگوید که: جان من

---

۱. در هر شیء نشانه‌ایست که بر احدیت او دلالت می‌کند.

فرش تو و خاک راه تو باشد.

همچو آن چوپان که می‌گفت ای خدا پیش چوپان و محب خود بیا
تا شپش جویم من از پیراهنت چارقت دوزم ببوسم دامنت

چون آن چوپان که خطاب به خدا کرد و گفت: ای خدا، پیش چوپان و دوست خود بیا. تا شپش از پیراهنت بجویم و چارقت را بدوزم و دامنت را بوسه زنم.

مولانا می‌فرماید: قیل و قال و بیان امثال و تصویر خیالیم در حق تو (خدا) چون چوپانی است که از کمال اشتیاق به حق تبارک و تعالی، سخنانی گفت و توصیفاتی کرد که لایق شأن حضرت حق نبود. چنان که قصه‌اش را در دفتر دوم مثنوی مفصلاً مرور کرده و مشهور است.

کس نبودش در هوی و عشق جفت لیک قاصر بود در تسبیح و گفت
عشق او خرگاه بر گردون زده جان سگ خرگاه آن چوپان شده
چون که بحر عشق یزدان جوش زد بر دل او زد ترا بر گوش زد

در هوی و عشق کسی برابر چوپان نبود، لیکن در تسبیح کردن حضرت حق و در بیان سخن در حق خدا زبانش قاصر بود. عشق او خرگاه بر گردون زده بود و جان، سگ خرگاه و خیمهٔ آن چوپان شده بود. آنگاه که دریای عشق حق جوش آمد بر دل او زد اما بر گوش تو زد.

یعنی؛ چوپان در هوی و عشقی که به حق داشت، به مرتبه‌ای رسیده بود که او را جفت و عدل نبود. لیکن در تنزیه حق سبحانه و تعالی از صفاتی که لایق شأن وی نیست و مؤدبانه سخن گفتن در حق پروردگار زبانش کوتاه بود.

چوپان در عشق الهی به مرتبه‌ای رسید که عشق او خیمه و خرگاه بر فلک زد و مقامش را به آسمان رساند. جانهایی که عاشق نبودند، بر مثابهٔ سگ خیمه و خرگاه عشق او شده بودند.

وقتی دریای عشق حق سبحانه و تعالی به جوش آمد بر قلب او و بر گوش تو زد. بنابر مفهوم مصرع: «شنیدن کی بود مانند دیدن» آن که عشق را چشیده، با آن که عشق را شنیده و گفته برابر نمی‌شود. عشق را هیچ‌کس فقط با گفت و شنید درنمی‌یابد. پس مولانا برای فهماندن این معنی که «آن که عشق به گوشش خورده و آن که عشق بر قلبش خورده در چه منزلتی است» حکایت زیر را بسط می‌فرمایند:

حکایت جوحی که چادر پوشید و در وعظ میان زنان نشست و حرکتی کرد زنی او را بشناخت که مرد است نعرهٔ زد

واعظی بد بس گزیده در بیان　　زیر منبر جمع مردان و زنـان

واعظی بود در تقریر و بیان بسیار برگزیده و اعلا. پای منبر او مردان و زنان جمع بودند.

یعنی؛ واعظی بود که در فصاحت و بیان سخت برگزیده بود. مردان و زنان زیر منبر او جمع می‌شدند و سخنان او را گوش می‌کردند.

رفت جوحی چادر و روبند ساخت　　در میان آن زنان شـد نـاشناخت

پس جوحی چادر بر سر کرد و بر خودش روبند زد و به مجلس آن واعظ رفت.

یعنی؛ چادر زنان را بر سر کرد، و چون زنان به رویش نقاب زد و ناشناخت در میان آن زنان شد. و زنان ندانستند که او مرد است، و گمان بردند که زنی است همانند خودشان.

سائلی پرسید واعظ را بـه راز　　موی عانه هست نقصان نـماز

سائلی از آن واعظ به راز سؤالی کرد.

مراد از **به راز:** یعنی تذکره‌ای نوشت و بر کرسی آن واعظ نهاد موضوع سؤال این بود: آیـا موی زهار باعث نقصان نماز است؟

یعنی، مخفیانه از واعظ پرسید: آیا موهای گرداگرد شرمگاه موجب کراهت نماز است؟

گفت واعظ چون شود عانه دراز　　پس کراهت باشد از وی در نـماز

یـــا بآهک یـــا سـتره بسـترش　　تا نمازت کامل آید خوب و خوش

واعظ جواب داد: اگر موی عانه دراز شد، پس آن وقت نماز را از آن قباحت است. آن موی را یا با نوره پاک کن و یا آن را بتراش. تا نمازت خوب و خوش و کامل شود.

یعنی؛ برای این که به نمازت کراهت نرسد، از این دو کار، یک کار بکن چون ازاله کردن و از بین بردن آن موی مستحب است.

عانه: در اینجا از قبیل ذکر محل و ارادهٔ حال است.

کما قال صاحب الاحیا فی کتاب الطهارة: شعرالعانة، و یستحب ازالة ذلک اما بالحلق او بالنورة فلاینبغی ان یتأخر عن اربعین یوماً.

گفت سائل آن درازی تا چه حد شرط باشد تا نمازم کم بود
گفت چون قدر جوی گردد به طول پس ستردن فرض باشد ای سؤول

آن سؤال‌کننده به واعظ گفت: درازی موی زهار تا چه حد شرط است تا نمازم ناقص نشود. واعظ گفت: وقتی که طول موی زهار به قدر یک جو شد، پس ای آن‌که این سؤال را کرده‌ای، ترا ستردن آن فرض شده است.

یعنی؛ ای که در سؤال کردن این معنی اصرار داری، اگر موی زهار به قدر یک جو باشد، فرض است آن را یا با نوره و یا با استره از بین برد.

گفت جوحی زود ای خواهر ببین عانهٔ من گشته باشد این چنین

وقتی جوحی از آن واعظ این مسأله را شنید، به زن پهلوی دستش گفت: ای خواهر، ببین موی عانهٔ من این چنین شده است، و به آن حد کراهت رسیده است؟

بهر خشنودی حق پیش آر دست کان به مقدار کراهت آمدست

بهر رضای حق دستت را پیش بیاور و ببین که آن به مقدار کراهت رسیده است؟

دست زن در کرد در شلوار مرد کیر او بر دست زن آسیب کرد

آن زن به شلوار آن مرد دست کرد، ذکر جوحی به دست آن زن خورد.

نعرهٔ زد سخت اندر حال زن گفت واعظ بردلش زد گفت من

پس زن از شدت ذوق در حال نعره‌ای زد، واعظ گمان برد سخنش بر قلب آن زن اثر کرده است. یعنی؛ از نعره زدن زن گمان کرد که سخنش در قلب او اثر کرده است.

گفت نی بر دل نزد بر دست زد وای اگر بر دل زدی ای پرخرد

جوحی گفت: نه بر دل نزد بر دست زد، ای پرخرد وای اگر بر دلش می‌زد!

یعنی؛ بر وجه ایهام گفت: این ذکر به قلب و درون او داخل نشد، بلکه به دستش خورد. ای پر خرد، وای اگر بر قلب و درونش تأثیر می‌کرد! آن وقت چه ذوقها و چه لذتها می‌یافت.

بر دل آن ساحران زد اندکی شد عصا و دست ایشان را یکی

مثلاً، عشق الهی اندکی بر قلب آن ساحران زد، عصا و دست به واسطهٔ این حالت، ایشان را یکی شد.

یعنی، مقداری از عشق حضرت حق‌تعالی بر دل آن ساحران زد، از آن عشق و محبت ایشان را عصا و دست یکی شد.

گـر عـصا بسـتانی از پـیری شـها بیش رنجد کان گروه از دست و پا

ای شاه! فرضاً اگر از دست پیری عصایش را بگیری، آن پیر بیشتر از آن می‌رنجد که آن گروه از قطع شدن دست و پایشان رنج بردند.

یعنی؛ اگر در مثل از دست پیری عصایش را بگیری بیشتر از آن ساحران می‌رنجد که مست عشق حق بودند که آن قوم از بریده شدن دست و پایشان آن قدر رنج نبردند.

نـعرهٔ لا ضـیر بـر گـردون رسـید هین ببر که جان زجان کندن رهید

اشاره به آیهٔ واقع در سورهٔ شعرا[1] است. آن زمان که فرعون سحره را جمع کرد و با حضرت موسی به مقابله ایستادند، ساحران ریسمانها و عصاهای خود را انداختند و به صـورت اوهـام و خیالات به ظهور آمدند، حضرت موسی علیه‌السلام نـیز عـصای خـود را بـه زمـین افکـند، و سحرهای ساحران را تماماً بلعید.

پس ساحران که از عصا آن هیبت و از موسی علیه‌السلام این معجزه را دیدند، همگی به روی افتادند و به سجده پرداختند.

قالوا آمنا: گفتند: ما ایمان آوردیم.

برب العالمین: به مالک و رب عالمین.

رب موسی و هرون: بدل است از برای توضیح رب در آیه قبل و رفع توهم ربوبیت فرعون.

پس فرعون از ایمان آوردن آن ساحران خبردار شد، همهٔ آنان را خواست و پیش خود آورد.

قال آمنتم: گفت آیا شما ایمان آوردید به موسی؟

«حمزه و کسایی» به طریق استفهام با دو همزه قرائت کرده‌اند. یعنی آیا شما به حضرت موسی علیه‌السلام ایمان آوردید؟

قبل ان آذن لکم: پیش از این که من به شما اذن بدهم.

انه لکبیرکم: تحقیقاً آن موسی بزرگ شماست؟

---

۱. سورهٔ شعراء آیات ۵۰ ـ ۴۷.

الذی علمکم السحر: که به شما سحر آموخت تا برای هلاکت من و نابودی املاکم اتفاق کردید.

فلسوف تعلمون: پس عن قریب خواهید فهمید که من شما را چگونه عقوبت خواهم داد.

لاقطعن ایدیکم وارجلکم: البته دستها و پایهای شما را قطع خواهم کرد.

من خلاف: یعنی از چپ و راست.

ولا صلبنکم اجمعین: و البته همگی شما را به دار خواهم زد، تا سایرین از شما عبرت بگیرند.

قالوا لاضیر: ساحران گفتند: ای ملعون، از تهدید و از کشتن و هلاک کردن تو ما را هیچ ضرری نیست.

انا الی ربنا منقلبون: زیرا ما نزد پروردگارمان بازمی‌گردیم.

معنی بیت: در هنگام سیاست فرعون، **نعرهٔ لاضیر** ساحران به فلک رسید، ای فرعون، دست و پای ما را زود قطع کن، زیرا جان از کشمکش رها می‌شود.

یعنی؛ در آن حین ساحران را حالت شریفی دست داد که از قید دست و پا رها شدند و این حیات جسمانی برایشان چون جان کندن شد، گفتند: اگر دست و پای ما را قطع کنی، اصلاً ضرری متوجه ما نمی‌شود، این را گفتند و شاد و مسرور گشتند.

ما بدانستیم ما این تن نه‌ایم از ورای تن به یزدان می‌زییم

ساحران اضافه کردند: زیرا ما دانستیم که ما این تن نیستیم، ما در ورای جسم با یزدان زندگی می‌کنیم.

یعنی، خدای تعالی به ما آموخت، و ما نیز دانستیم که ما این بدن نیستم، بلکه این بدن ما را چون آلتی است، و ما از ورای این تن با خداوند زنده می‌شویم و قائم می‌گردیم.

ای خنک آن را که ذات خود شناخت اندر امن سرمدی قصری بساخت

آن کسی که ذات خود را شناخت، سعادت او راست. چنین کس در امن دایمی برای خود قصری ساخت.

یعنی؛ سعادت از آن کسی است که او ذات حقیقی خویش را شناخت و از این جسم عاریتی فارغ شد. در امن ابدی و سرمدی، برای خود مقام عالی ساخت. در حقیقت انسان با نفس ناطق

انسان است نه با جسم. قال البستی:

اقبل علی النفس واستکمل فضایلها وانت بـالنفس لابـالجسم انسـان[1]

کودکی گـرید پـی جـوز و مـویز پیش عاقل باشد آن بس سهل چـیز

پیش دل جوز و مـویز آمـد جسـد طفل کـی در دانش مـردان رسـد

مثلاً طفلی برای جوز و مویز گریه می‌کند، اما برای مرد عاقل و بالغ جوز و مویز داشتن بسیار آسان است و یک چیز کوچک است. همچنین پیش اهل دل جسم چون جوز و مویز است. اما کودک کی به دانش مردان می‌رسد؟

یعنی؛ در مثل کودکی برای جوز و مویز گریه می‌کند، اما پیش عاقل آن چیز خیلی کوچک و بی‌ارزش است. همچنین جسم پیش اهل دل ارزش جوز و مویز را دارد. اما اطفال طریقت کی به دانش مردان الهی می‌رسند؟ پیش آنان این جسم قدر و قیمتی بزرگ دارد.

هرکه محجوب است او خود کودک است مرد آن بـاشد کـه بـیرون از شک است

گـر بـه ریش و خـایه مـردستی کسـی هـر بـزی را ریش و مـو بـاشد بسـی

هر کس که محجوب است او خودکودک است، مرد آن کسی است که از شک و ریب بیرون جسته است. اگر کسی با ریش و خایه مرد است؛ هر بزی را ریش و موی بسیار است.

یعنی؛ آن کسی که از حضرت حق محجوب است، او خودکودک است. آن که شک و شبهه ندارد مرد اوست. مردی فقط با داشتن ریش و خایه نیست. اگر کسی با ریش و خایه مرد شناخته می‌شد، هر بزی را ریش و موی بسیار هست، با وجود این به آن مرد گفته نمی‌شود. بلکه مرد کسی است که از شک و شبهه خلاص گشته و حضرت حق رامشاهده کرده است.

پیشوای بـد بـود آن بـز شـتاب می‌برد اصحاب را پـیش قـصاب

ریش شانه کرده کـه مـن سـابقم سابقی لیکن به سوی مرگ و غـم

آن بزی که یاران خود را به سرعت پیش قصاب می‌برد، او پیشوای بد است. آن بز ریش خود را شانه کرده است و می‌گوید: من مقتدا و سابقم. تو سابقی لیکن به سوی مرگ و غم.

یعنی؛ آن کسی که به مثابهٔ بز خود را با ریش و مو تزیین می‌کند، در واقع بسیار پیشوای بدی

---

۱. توجه کن به نفست و فضایل آن را تکمیل کن، زیرا تو با روح انسانی نه با جسم.

است که به سرعت اصحاب خویش را پیش قصاب قهر حق تعالی می‌برد. او ریش خود را شانه می‌زند و صورتش را می‌آراید و چنین می‌گوید: که من پیشوا و سابق آن گروهی هستم که تابع منند. آری ای که با ساختن صورت به عنوان سابق و پیشوا شده‌ای، تو سابقی ولی به سوی مرگ و غم، پس سابق نبودن از این‌گونه سابقی بهتر است.

هین روش بگزین و ترک ریش کن ترک این ما و من و تشویش کن
تا شوی چون بوی گل با عاشقان پیشوا و رهنمای گلستان
کیست بوی گل دم عقل و خرد خوش قلاووز ره باغ ابد

ای اهل صورت، ریش را ترک بگو، و آگاه شو و روش بگزین، این ما و منی و فکر و تشویش را ترک کن.

یعنی؛ از قید ریش و مو بگذر و از صورت‌سازی دست بکش و سلوک کردن در طریق مستقیم را قبول کن تا با عاشقان حق، چون بوی گل شوی و پیشوا و رهنمای گلستان حقیقت گردی، و طالبان را نیز به سوی آن گلستان حقیقی دعوت نمایی. بوی گل کیست؟ دم عقل و خرد است و قلاوز خوش راه باغ ابد است.

یعنی؛ اگر می‌گویی: بوی گل چیست؟ نطق لطیف و نفس شریف عقل و خرد است، که آن عقل و خرد راهنمای خوش راه باغ ابد است. پس بنگر چه کسی از آن بوی گل رایحه می‌گیرد، و باز بنگر چه کسی معامله و اسرار آن کسانی راکه ندیم حضرت حقند درمی‌یابد؟

فرمودن شاه به ایاز بار دیگر که شرح چارق و پوستین آشکارا بگو تا خواجه تاشانت از آن اشارت پند گیرند و موعظه یابند که الدین النصیحة

این شرح شریف فرمودن سلطان محمود است باز بار دیگر به ایاز، که شرح چارق و پوستین را آشکارا بگو، تا خواجه تاشان تو، از آن اشاره پند و نصیحت بگیرند و موعظه یابند. زیرا دین همان نصیحت است.

این حدیث شریف را حضرت امام مسلم رحمة‌الله علیه، از حضرت تمیم‌دار رضی‌الله عنه با سندهای صحیح روایت می‌فرمایند. قال صلی‌الله تعالی علیه و سلم: **الدین النصیحة الدین النصیحة.**

نصح: در لغت «خلوص» را گویند.

نصیحت: متضمن معنی «خیر دیگری را خواستن» است. پس می‌توان گفت: دین، خلوص و خواستن خیر است.

قالوا لمن یا رسول‌الله اصحاب کرام گفتند که: یا رسول‌الله خلوص و ارادت خیر بهر کیست؟ **قال لله و لرسول ولکتابه ولائمة المسلمین و عامتهم**[1].

یعنی؛ خلوص و ارادت خیر برای خداست، وخلوص بهر خدا: به او ایمان آوردن است.

و خلوص برای رسول: اقرار کردن به نبوت و رسالتش و انقیاد کردن به شرعش. و خلوص به کتاب الله: ایمان داشتن که آن کلام خداست و بر مقتضایش عمل کردن. و خلوص به ائمهٔ مسلمین: اوامر آنان را اطاعت کردن. و خلوص نسبت به عموم مسلمین: آنان را به طاعات و عبادات ارشاد کردن و امر به معروف و نهی از منکر کردن به بزرگانشان شفقت کردن و به کوچکانشان مرحمت کردن و با موعظهٔ نیک آنان را به راه حق ترغیب کردن.

سرّ چارق را بیان کن ای ایاز — پیش چارق چیست چندینی نیاز
تا نیوشد سنقر وبگ‌بارقت — سرّ سرّ پوستین و چارقت

سلطان محمود به ایاز خطاب کرد: ای ایاز، راز چارق و پوستین را بیان کن، پیش چارق و پوستین این همه تضرع و نیاز تو چیست؟ سر این را بگو تا بندگان دیگر من «سنقر» و «بگ بارق»، آن راز را بشنوند.

سنقر و بگ بارق: نام دو بندهٔ سلطان محمود است.

یعنی؛ معمای چارق و پوستین چیست؟ سرّ آن معما را بیان کن، تا اینان آن را بشنوند و بدانند.

ای ایاز از تو غلامی نور یافت — نورت از پستی سوی گردون شتافت
حسرت آزادگان شد بندگی — بندگی را چون تو دادی زندگی
مؤمن آن باشد که اندر جزر و مد — کافر از ایمان او حسرت خورد

سلطان محمود افزود: ای ایاز، بندگی از تو نور یافت. نور تو از پستی به سوی گردون شتافت. تا آنجاکه بندگی حسرت آزادگان شد. چون که بندگی را تو زندگی دادی. مؤمن کسی است که در

---

۱. پیغمبر(ص) گفت: برای خدا و رسولش و قرآنش و برای ائمه مسلمانان و عموم مسلمانان.

حرمان جزر و مد، کافر حسرت ایمان او را بخورد.

مراد از **جزر و مد** در این بیان: به عالم ظاهر آمدن، و باز عالم باطن رفتن است.

مراد از **ایاز:** ولی است مقرب الهی است.

و مراد از **سلطان محمود:** خدای تعالی است.

از طرف حضرت حق، بندگان مقرب این‌گونه نوازش و رعایت می‌شوند: که ای بندهٔ مقبول و مقرب من، بندگی و عبودیت از تو رونق یافت و منور گشت. نور تو از مرتبهٔ پایین بر افلاک شتافت، و به سرعت به آسمان رسید و عالم را فرا گرفت. چون تو بندگی و عبودیت را به این درجه رونق و حیات دادی و آن را این‌گونه به کمال رساندی، بندگی حسرت آزادگان شد. و آزادگان، خدمت و عبودیت را بر جان خویش منت داشتند.

در حقیقت مؤمن کامل کسی است که در جزر و مد زندگی، کافر حسرت ایمان او را بخورد و به خود بگوید: من اگر مومن و مسلم شوم، باری چون این مومن و مسلم می‌شوم.

حکایت کافری که گفتندش در عهد ابا یزید که مسلمان شو و جواب گفتن او ایشان را

بود گبری در زمان بایزید گفت او را یک مسلمان سعید

در زمان شریف حضرت بایزید قدس‌الله سره‌العزیز، کافری بود، یک مسلمان خوشبختی به وی گفت:

که چه باشد گر تو اسلام آوری تا بیابی صد نجات و سروری

چه می‌شود اگر تو اسلام بیاوری، تا نجات و سروری بسیار بیابی و به دولت آخرت برسی.

گفت این ایمان اگر هست ای فرید آن که دارد شیخ عالم بایزید

کافر مذکور جواب داد: ای یگانه، این ایمانی که تو می‌گویی اگر آن است که شیخ عالم بایزید دارد. یعنی؛ ایمانی که تو می‌گویی، اگر ایمانی است که شیخ عالم حضرت بایزید دارد.

من ندارم طاقت آن تاب آن کان فزون آمد ز کوششهای جان

من طاقت شعلهٔ آن را ندارم، زیرا آن ایمان از کوششهای دل و جان، مجاهدت بیشتر لازم

دارد. یعنی؛ شعلهٔ ایمان حضرت بایزید، از مجاهدهٔ جانها افزونتر است. و من طاقت آن را ندارم که به آن درجه مؤمن شوم.

گرچه در ایمان و دین ناموقنم لیک در ایمان او بس مؤمنم

اگر چه در امر ایمان و دین موقن نیستم، لیکن در ایمان او (بایزید) بسیار مؤمنم. یعنی؛ به ایمان او ایمان محکم دارم، و ایمان او را بر جان خود منت می‌دانم.

دارم ایمان کان ز جمله برترست بس لطیف و بافروغ و بافراست

کافر مذکور افزود: من ایمان دارم که آن ایمان (ایمان بایزید) از ایمان همه برتر است. و بسیار لطیف و با فروغ و با فر است، چنانکه ضیا و رونق ایمان بایزید عالم را فراگرفته است.

مؤمن ایمان اویم در نهان گرچه مهرم هست محکم بر دهان

و من در نهان مومن ایمان ویم، اگرچه ظاهراً بر دهانم مهر محکمی است.

یعنی؛ اگر چه بر دهانم مهر محکمی هست، و ظاهراً کلمهٔ شهادت را نمی‌آورم و نمی‌گویم: «من مؤمنم». ولی باطناً به ایمان بایزید مؤمن و موقنم. و به ایمانی چون ایمان او، به هر وجه اقرار دارم.

باز خود ایمان گر ایمان شماست نه بدان میل استم و نه مشتهاست

باز اگر ایمان ایمان شما باشد، مرا نه بدان میلی و نه اشتهاییست.

آن که صد میلش سوی ایمان بود چون شما را دید ز آن فاتر شود

آن راکه به سوی ایمان صدگونه میل هست، چون شما را دید از آن ایمان سست می‌شود.

یعنی؛ ضعف ایمان شما راکه دید و احوالتان راکه مشاهده کرد،از آن ایمان و اسلام دل زده می‌شود و دست می‌کشد.

ز آن که نامی بیند و معنیش نی چون بیابان را مفازه گفتنی

عشق او ز آورد ایمان بفسرد چون به ایمان شما او بنگرد

زیرا آن‌که تمایل به ایمان دارد، از ایمان یک نام می‌بیند و معنی آن را نمی‌بیند. مثلاً چون گفتن مفازه به بیابان، پس عشق آن‌کس از ایمان آوردن سست می‌شود، وقتی که به ایمان شما می‌نگرد.

یعنی؛ آن‌که برای ایمان آوردن صدها میل و علاقه داشته باشد، وقتی این عصیان و قباحت شما را دید و ظلم و فساد شما را مشاهده کرد، از ایمان آوردن و پذیرفتن اسلام نفرت می‌کند، زیرا آن‌کس که تمایل به ایمان دارد، در شما فقط اسم و رسم ایمان را می‌بیند. اوصاف و اخلاق و حسن حال آن‌کسان راکه به معنای ایمان مؤمنند در شما نمی‌بیند. شما را مؤمن گفتن، چون «مفازه» گفتن است به بیابان مهلک که تسمیه شیء است به ضد آن. مثلاً بریه و بیابان راکه همواره محل هلاک بوده، به آن «محل فوز و نجات» گفته‌اند و با ضدش تسمیه کرده‌اند. در شما نیز از علامت ایمان اثری نیست، با این حال شما را مؤمن گفته‌اند. پس در وجود شما از ایمان فقط نامی هست. آنان‌که تمایل به ایمان دارند، معنای ایمان را در شما نمی‌بینند، به همین سبب عشق آنان از ایمان آوردن منجمد می‌شود، زیرا اگر به ایمان شما بنگرند، از ایمان آوردن نفرت می‌کنند. چنان که از آواز زشت مؤذن، دختر یک کافر که مایل بود ایمان بیاورد از ایمان نفرت کرد.

حکایت آن مؤذن زشت آواز که در کافرستان بانگ نماز داد مردی کافر او را هدیه داد

یک مؤذن داشت بس آواز بد در میان کافرستان بانگ زد

یک مؤذن صدای بسیار بدی داشت و او در میان کافرستان اذان گفت.

چند گفتندش مگو بانگ نماز که شود جنگ و عداوتها دراز

مردم چندین بار به وی گفتند: در کافرستان اذان مخوان، زیرا میان ما و کافران جنگ و عداوت ادامه پیدا می‌کند و بسیار می‌شود.

او ستیزه کرد بس بی‌احتراز گفت در کافرستان بانگ دراز

آن مؤذن زشت آواز بی‌احتراز، سخت لج و عناد کرد، و در کافرستان اذان نماز سرداد.

خلق خایف شد ز فتنهٔ عامهٔ خود بیامد کافری با جامهٔ

مردم از فتنهٔ عامه ترسیدند، یعنی؛ آن‌گروه مؤمنانی که در شهر کافران بودند از چیرگی و غلو کافران بر عموم، ترسیدند و حذر کردند، در آن حین کافری با جامه‌ای سررسید.

شمع و حلوا با چنان جامهٔ لطیف هدیه آورد و بیامد چون الیف

کافر شمع و حلوا و با چنان جامهٔ لطیف هدیه و ارمغان آورد. و چون فردی الیف و مونس بود.

پرس‌پرسان کین مؤذن گو کجاست که صلا و بانگ او راحت‌فزاست

کافر پرس پرسان می‌گشت که این مؤذن کو و او کجاست؟ که صدایش بسیار راحت‌بخش است.

هین چه راحت بود زان آواز زشت گفت کاوازش فتاد اندر کنشت

مسلمانان به آن کافر گفتند، هان، از این آواز زشت چه راحت حاصل است؟ کافر که با هدیه آمده بود گفت: آواز آن مؤذن به داخل کلیسا افتاد.

دختری دارم لطیف و بس سنی آرزو مـــی‌بود او را مـــؤمنی

کافر اضافه کرد: من یک دختر بسیار لطیف سنی و عالی دارم، او آرزو داشت که مؤمن شود.

هیچ این سودا نمی‌رفت از سرش پندها می‌داد چندین کافرش

این همه کافران به آن دختر من پندها و نصیحتها دادند، ولی هیچ این سودا از سرش بیرون نرفت.

در دل او مـــهر ایمان رسته بود همچو مجمر بود این غم من چو عود

در قلب او (دختر) مهر ایمان و عشق ایمان رسته بود. این غم و غصه چون مجمر بود و من در میان این غم چون عود بودم.

یعنی؛ همچنان که عود در منقل می‌سوزد، من نیز زیر این غم می‌سوختم.

در عذاب و درد و اشکنجه بدم کـــه بجنبد سلسلهٔ او دمبدم

هر دم که سلسلهٔ میل او حرکت می‌کرد، من در عذاب و درد و شکنجه بودم.

یعنی؛ هر آن که سلسلهٔ میل و محبت او به سوی اسلام می‌جنبید، من عذاب و درد و شکنجه می‌کشیدم.

هیچ چاره مـی‌ندانستم در آن تا فروخواند این مؤذن آن اذان

در آن خصوص هیچ چاره ندانستم، تا این که مؤذن اذان گفت و دختر من آن را شنید.

گفت دختر چیست این مکروه بانگ که به گوشم آمد این دوچار دانگ

دختر گفت: این صدای زشت ناخوش آیند چیست؟ که به گوش من این دوچار دانگ آمد.

دوچار: برخورد دو کس است با همدیگر اما در این بیان یعنی «به گوشم سنگین و زشت آمد». یعنی، دختر آن کافر، همین که صدای زشت آن مؤذن را شنید، گفت این صدای نامطلوب

چیست؟ که به گوش من این قدر سنگین و زشت آمد.

من همه عمر این چنین آواز زشت هیچ نشنیدم درین دیر و کنشت

دختر گفت: در همه عمر چنین آواز زشت، هیچ در این دیر و کنشت نشنیدم. یعنی؛ یک چنین آواز بدی تا این دم، در این کلیسا به گوشم نرسیده است.

خواهرش گفتا که این بانگ اذان هست اعلام و شعار مؤمنان

خواهرش به وی گفت: که این بانگ اذان شعار و اعلام مؤمنان. یعنی، این صدا و اذان خواندن، برای مؤمنان علامتی است که وقت نماز را به مردم خبر دهند.

باورش نامد بپرسید از دگر آن دگر هم گفت آری ای پدر

آن دختری که میل به ایمان داشت، سخن خواهر خود را باور نکرد. و از فردی دیگر پرسید و او نیز گفت: آری چنین است ای پدر.

مراد از کلمهٔ **پدر:** در این بیان آن دختری است که میل به ایمان داشت و این که به او «پدر» گفته شد، الله اعلم، شاید این معنی مراد است که از او کسی زاییده شود که شایستهٔ پدر بودن باشد، به طریق تیمن و تفأل گفته شده باشد.

بازرستم من ز تشویش و عذاب دوش خوش خفتم در آن بی‌خوف و خواب

از تشویش و عذاب بازرستم، و دیشب بی ترس راحت و خوش خوابیدم.

در اینجا مناسب است **خواب:** به معنای «رؤیا» باشد.

در پاره‌ای از نسخه‌ها میان خوف و خواب «واو» عاطفه، و در بعض دیگر بی«واو» در حال اضافه است. با این تقدیر یعنی: بی‌خوف خوابیدم و در رؤیا خوش بودم.

مثل این که پدر دختر که با فکر دختر می‌خوابید، در عالم خواب همیشه کابوس می‌دید و در خواب نیز در حال ترسیدن بود. اما وقتی آن کافر دید که دخترش از ایمان آوردن دست کشید، آن شب خواب ترسناک ندید و بی آن که خواب ببیند و بترسد خوش خفت.

چون بدیدش گفت این هدیه پذیر که مرا گشتی مجیر و دستگیر

وقتی کافر آن مؤذن بدآواز را دید، به وی گفت: این هدیه را قبول کن، زیرا مجیر و دستگیر من گشتی. یعنی، دست مرا گرفتی و از غم خلاصم کردی.

آنچه کردی با من از احسان و بـر　　بـنـدهٔ تـوگشته‌ام مـن مستمر

آنچه از احسان و نیکی با من کردی، ناگزیر من برای همیشه غلام توگشته‌ام.

یعنی؛ چون از تو این خیر و نفع به من رسید، برای همین من بندهٔ توگشتم.

گر به مال و ملک و ثروت فردمی　　من دهـانت را پـر از زر کـردمی

ای مؤذن، اگر من در مال و ملک و ثروت یکتا بودم، دهان ترا از سیم و زر پر می‌کردم.

هست ایـمان شـما زرق و مـجاز　　راهزن همچون که آن بانگ نماز

لیک از ایـمان شـیخ بـایزید　　چند حسرت در دل و جانم رسید

کافر گفت: ای مرید، ایمان شما زرق و مجاز است، و راهزن است آن‌گونه که آن بانگ نماز راهزن است. لیکن از ایمان حضرت شیخ بایزید، بر دل و جان من چندین حسرت رسید.

یعنی؛ آن کافری که به اسلام دعوت شده بود، باز به آن مسلمان داعی گفت: شما نیز ای مؤمنان صورتی، ایمانتان زرق و مجاز است. همان‌گونه که آن بانگ نماز، راه چندین نفر را که می‌خواستند اسلام آورند، زد، ایمان شما نیز مانع ایمان آوردن چندین کس می‌شود و راهشان را می‌زند. لیکن از ایمان حضرت شیخ ابایزید بر دل و جان من حسرت بسیار رسیده است، و من بر ایمان او به هر وجه حسرت می‌خورم و تحسین و آفرین می‌گویم.

همچو آن زن کو جماع خر بـدید　　گفت آوه چیست این فـحل فـرید

گر جماع این است بردند این خران　　بر کس ما مـی‌رینـد ایـن شـوهران

چون آن زن که جماع خر را دید، حسرت خورد و گفت: آوه! این فحل فرید چیست؟ اگر جماع این است که این خران کردند، این شوهران بر فرج ما نجاست ریختند.

یعنی؛ زن جماع خران را دید و خوشش آمد و مردی خر را پسندید و حسرت خورد و اشتها پیدا کرد. کافر افزود من نیز همان‌طور مردانگی حضرت بایزید را می‌پسندم و آرزو و اشتها بـه ایمان او دارم.

و همانگونه جماع مـردان بـا زنـان در مـقایسه بـا جـماع خـران بـی‌ارزش است، فـاسقان و ستمکاران و اهل ریا و تزویر نیز با نام ایمان به مؤمنان عیب و شین[1] وارد می‌کنند.

---

۱. شین: شرم آور و فضیح.

داد جـــمله داد ایـمان بـایزید آفـــرینها بـر چـنین شـیر فـرید
قـطرهٔ ز ایـمانش در بـحر ار رود بحر اندر قـطره‌اش غـرقه شـود

حضرت بایزید داد ایمان را تماماً داد. تحسین و آفرین‌ها بر چنین شیر فرید و بی‌نظیر! فرضاً اگر از ایمان آن حضرت، قطره‌ای به دریا برود، بحر در قطره‌اش غرق می‌گردد.

یعنی؛ حضرت بایزید قدس‌سره، حق ایمان را تماماً داد. تحسینها و آفرینها بـر چـنین شـیر یگانه، که در عشق و راه حق‌تعالی، این‌گونه مردانگی کرد و هستیها اظهار کرد. وسعت ایمان او به درجه‌ای است که اگر از آن ایمان به قدر قطره‌ای به دریای عالم می‌رفت؛ بحر از آن قطره ایمان محو و غرق می‌شد.

هـــمچون آتش ذرهٔ در بـــیشها انـــدر آن ذره شـود بـیشه فـنا
چون خیالی در دل شه یـا سـپاه کرد اندر جنگ خـصمان را تـباه

چون ذره‌ای از آتش که در بیشه‌ها افتد، از آن ذرهٔ آتش بیشه محو و فـانی مـی‌شود. چـون خیالی در دل شاه و یا سپاه که هنگام جنگ دشمنان را تباه می‌سازد.

یعنی؛ ایمان حضرت بایزید، چون ذره‌ای از آتش تجلی الهی بود، لیکن بیشهٔ عالم پیش آن چه وجود دارد؟ زیرا همچنان که از یک ذره آتش سراسر بیشه می‌سوزد و فنا می‌شود. به قـدر تجلی یک ذره از نار نیز جمله عالم مغلوب و مقهور می‌گردد. مثلاً خیال در دل پادشاه و یا در دل سپاهیان در موقع جنگ، اگر چه ظاهراً خرد و حقیر دیده می‌شود ولی دشمنان را تباه می‌کند.

یک ستاره در مـحمد رخ نـمود تا فـنا شـد گـوهر گـبر و جـهود
آن که ایمان یافت رفت اندر امان کفرهای بـاقیان شـد دو گـمان
کفر صـرف اولیـن بـاری نـماند یـا مسـلمانی و یـا بـیمی نشـاند

ستاره‌ای در حضرت محمد علیه‌السلام رخ نمود، تا آنجا که از آن ستاره گوهر اعتقاد گبر و جهود فانی شد. آن کسی که ایمان یافت، به امن و امان رسید، کفرهای باقیان دو گمان شد. باری کفر صرف اولیه نماند، یا مسلمانی و یا خوف نصیبشان شد.

مراد: ستاره‌ای از گمان و ایقان و از تجلی حضرت یزدان، در وجود شریف حضرت محمد مصطفی صلی‌الله علیه و سلم، رخ نمود، که از کمال قدرت و درخشش بسیار آن ستاره، گـوهر

اعتقادگبر و جهود فانی و حکمها و اجتهادشان از میان رفت.

آنان که شرف ایمان یافتند و آن حضرت را تصدیق کردند، به مرتبهٔ امان رسیدند، و خویشتن را از عذاب الهی خلاص کردند. غیر از آنان باقی کسان کفرشان میان دوگمان قرار گرفت.

مراد از این بیان «**میان دوگمان قرار گرفت**» این است که: گروهی از مؤمنان صرفاً ایمان را قبول کردند و با صدق نیت مؤمن شدند. عده‌ای که باقی ماندند، مؤمن شدن و نشدن اینان تحقیقاً برکسی معلوم نشد. می‌توان گفت: اگر چه بعضی از اینان ظاهراً اسلام را قبول کردند، لیکن قدرت دین آن حضرت در درون آنان ترسی بزرگ و ضعفی شدید وارد کرد، بعضی از آن گروه خراجگزار و محکوم و برخی نیز مغلوب ماندند.

پس آنچه محکوم و مغلوب است در حکم معدوم است، کفر آنان نیز بین الوجود و العدم، میان دوگمان واقع شد.

اگر پرسیده شود: اگر تو معتقدی که کفر کافران ظاهر و آشکار است، پس چگونه کفرشان میان دوگمان است؟ جواب این است: آن گروهی که قبل از عصر شریف حضرت نبی صلی‌الله تعالی علیه و سلم بودند، کفر محضشان باری نماند. بلکه دین مبین حضرت نبی صلی‌الله تعالی علیه و سلم، یا مسلمانی نصیب آنان کرد، و یا ترس بزرگی بر آنان مستولی شد، و از ترس مغلوب شدند و مغلوب هم در حکم معدوم است و بحمدالله تعالی اهل اسلام همیشه عالی است. پس وقتی پیش غالب وجود مغلوب بر مثابهٔ عدم باشد، مثل این که وجود و عدم کفر مابین دوگمان واقع شده است.

شارحان به جای «صرف» «خوف» نوشته‌اند و گفته‌اند: خوف اول کفر باری نماند. و این بیان: «خوف اول کفر نماند» را این طور تعبیر کرده‌اند: حکم اول و اعتبار اول کفر نماند و نقصان یافت و ضعف پیدا کرد.

این به حیله آب و روغن کردنی است — این مثلها کفو ذرهٔ نور نیست
ذره نبود جز ز چیزی منجسم — ذره نبود شارق لاینقسم
گفتن ذره مرادی دان خفی — محرم دریا نهٔ این دم کفی

این سخن به حیله آب و روغن کردن است، و این مثلها نظیر نور نیست. زیرا ذره جز چیزی

منجسم نیست و ذره شارق لاینقسم نیست.

ذره گفتن را مراد خفی بدان، زیرا تو با دریا محرم و آشنا نیستی، و این دم کفی بیش نباشی.

یعنی؛ این سخن که: ما ایمان حضرت بایزید را، به یک ذره تشبیه کردیم، و درباره‌اش گفتیم: «همچو ز آتش ذره‌ای در بیشه‌ها» این سخنان برای تفهیم به مردم با حیله آب و روغن کردن است. یعنی؛ مانند مداهنه کردن و خلط کلام کردن است. در حقیقت این مثلها که ما دربارهٔ یک ذرهٔ نورانی شیخ ایراد کردیم، کفو و نظیر یک ذرهٔ نور او نمی‌شود. زیرا ذره البته از یک چیز محسوس منجسم است و از یک چیز غیر محسوس منجسم نمی‌شود و به وجود نمی‌آید.

منجسم: به معنای «جسم داده شده» است.

ذره آفتاب لاینقسم نیست.

شارق: آفتاب راگویند.

در واقع از تشبیه کردن نور آفتاب به ذره، مراد ذرهٔ ظاهری واقع در جهان نیست. بلکه مراد از این جمله که «اگر ذره‌ای از ایمان آن حضرت به بیشهٔ عالم بیفتد آن را فنا می‌کند» معنایی مخفی و مستور است که مفهوم آن این است: اگر ذره‌ای از ایمان و قطره‌ای از عرفان او (بایزید) به قلب خلق عالم بیفتد در قلبهای آنان کفر و جهالت و شک و شبهه نمی‌ماند و زائل و فانی می‌شود.

پس تو محرم و آشنای دریای معنا نیستی و این دم چون کف و صورتی. مادام که از چون «کف بودن» گذر نکنی و به «دریای معنا» واصل نشوی، نخواهی فهمید که مراد از «ذره» چیست و نخواهی دانست که «آفتاب معنوی» چیست؟

آفتاب نیر ایمان شیخ — گر نماید رخ ز شرق جان شیخ

جمله پستی گنج گیرد تا ثری — جمله بالا خلد گیرد اخضری

اگر خورشید درخشان ایمان شیخ، از شرق جان شیخ رخ نماید، جمله پستی تا خاک راگنج فرا می‌گیرد (یا همهٔ پستی گنج می‌گیرند). و خلد قامت خود را تازه و سرسبز می‌کند یا به عبارت خودش «عالم بالا جاودان سبزی و طراوت می‌گیرد».

ثری: هفت طبقه زیر زمین راگویند.

خلد: در اینجا به معنای ابد است.

در کلمهٔ **اخضری:** «یا» حاصل مصدر است. و **اخضر:** در این بیت به معنای «تازگی» است.

یعنی؛ اگر آفتاب ایمان منور قلب آن شیخ کامل و مرشد فاضل از جانب مشرق وی رخ بنماید و به روی زمین لامع و طالع شود همهٔ زمین و پستی تا تحت‌الثری گنج می‌گیرند. و همهٔ عالم بالا و افلاک اعلا، جاودان لطیف و تازه می‌گردند.

او یکی جان دارد از نور منیر — اویکی تن دارد از خاک حقیر
ای عجب این است او یا این بگو — که بماندم اندرین مشکل عمو
گر وی این است ای برادر چیست آن — پر شده از نور او هفت آسمان
ور وی آن است این بدن ای دوست چیست — ای عجب زین دو کدامین است و کیست

آن شیخ کامل یک جان دارد از نور منیر، و یک تن دارد از خاک حقیر. ای عجب! آن شیخ این است یا آن؟ ای عمو، این را بگو که در این مشکل ماندم. ای برادر، اگر شیخ این است، آن چیست؟ که از نور آن حضرت هفت آسمان پر شده است. و اگر آن شیخ آن نور منیر است، ای دوست این بدن چیست؟ ای مرد عاقل، آن حضرت کدام یک از این دو است؟ و او کیست؟ یعنی؛ آن شیخ کامل جانی از نور منیر حضرت حق تعالی دارد و بدنی دارد که از خاک پست خلق شده است.

پس عجبا ! آیا شیخ آن نور پاک است، و یا این بدن گلناک؟ ای عمو، شخص عاقل در این مشکل متحیر می‌ماند. ای برادر، آیا شیخی که می‌گویی این بدن خاکی است؟ پس در وجود او آن جان منیر چیست؟ که از نور پاکش هفت آسمان و زمین و زمان پر شده. ای دوست، اگر آن شیخ جان منیر است، پس این بدن چیست؟ ای عجب! شیخ کامل کدام یک از این دو است و او کیست؟

در واقع وقتی بدن لطیف باشد به روح شباهت پیدا می‌کند، و روح نیز به محض این که بدن را تلطیف و تنویر کرد، چون جسد می‌شود و هر دو با هم تشابه پیدا می‌کنند چنان که گفته شده:

رق الزجاج و رقت الخمر — فتشابها و تشاکل الامر
فکانما خمر و لا قدح — و کانما قدح و لا خمر[1]

---

۱. از صفای می و لطافت جام — درهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است نیست گویی می — همه باده است نیست گویی جام.

حکایت آن زن که گفت شوهر را که گوشت را گربه بخورد شوهرش گربه را به ترازو در کشید گربه نیم من برآمد گفت ای زن گوشت نیم من بود و افزون اگر این گوشت است گربه کو و اگر این گربه است گوشت کو؟

بود مـرد کـدخدا او را زنـی سخت طناز و پلید و رهـزنی

مرد کدخدایی بود و زنی داشت، سخت طناز ولی پلید و رهزن.

کدخدا: در این بیت به معنای صاحبخانه است.

آن کدخدا زنی داشت که بسیار دلربا بـود و راهـزن شـوهر خـویش. یـعنی؛ هـرچـه شـوهر می‌آورد، زن اسراف و اتلاف می‌کرد. چنان‌که می‌فرمایند:

هرچه آوردی تلف کردیش زن مرد مضطر بود انـدر تـن زدن

هرچه که شوهر برای زنش می‌آورد، آن زن تلف می‌کرد، مرد چاره‌ای جز سکوت نداشت.

تن زدن: به معنای سکوت کردن است.

بهر مهمان گوشت آورد آن معیل سوی خانه با دوصد جهد طـویل

آن مرد عیال‌وار، روزی با جهد بسیار برای مهمان گوشت به سوی خانه آورد.

یعنی؛ با کوشش بسیار مقداری گوشت تهیه کرد و به خانهٔ خویش آورد.

زن بخوردش با شراب و با کباب مرد آمد گفت دفـع نـاصواب

زن آن گوشت را کباب کرد و با شراب خورد. مردش به خانه آمد و سؤال کرد: گوشت چـه شد؟ زن با جوابی نادرست خواست که مرد را از سر باز کند.

مرد گفتش گوشت کو مهمان رسید پیش مهمان لوت می‌باید کشـید

مرد گفت: گوشت کو؟ مهمان رسید. پیش مهمان غذا باید گذاشت. یعنی؛ از کم و بیش هرچه باشد مقداری طعام لازم است.

گفت زن این گربه خورد آن گوشت را گـوشت دیگـر خـر اگـر بـاید تـرا

زن جواب داد: آن گوشت را این گربه خورد، اگر لازم داری گوشت دیگری بخر.

گـفت ای ایـبک تـرازو را بـیار گربه را مـن بـرکشم انـدر عـیار

مرد به خدمتکارش خطاب کرد: ای ایبک، ترازو را بیار تا من گربه را وزن کنم. یعنی؛ گربه را

با ترازو بکشم و مقدارش را بدانم.

برکشیدش بود گربه نیم من پس بگفت آن مرد کای محتاله زن

مرد گربه را با ترازو وزن کرد، نیم من بود. آنگاه به زن گفت: ای زن محتاله،

گوشت نیم من بود افزون یک ستیر هست گربه نیم من هم ای ستیر

گوشت نیم من بود و یک ستیر زیادتر، گربه نیز نیم من است ای مستوره.

ستیر: در مصرع دوم به معنای مستوره است. و **ستیر** در مصرع اول: به کسر سین «شش درهم و نیم» است در بیشتر موارد با همزهٔ مکسور یعنی «استیر» نیز به کار می‌برند.

این اگر گربه است پس آن گوشت کو ور بود این گوشت کو گربه بجو

اگر این گربه است، پس آن گوشت کو؟ و اگر این گوشت است پس گربه کو؟ بجو و نشان بده.

بایزید ار این بود آن روح چیست وروی آن روح است این تصویر کیست

حیرت اندر حیرت است ای یار من این نه کار تو است هم نی کاری من

اگر بایزید این تن است، آن روح چیست؟ و اگر بایزید آن روح است این تصویر کیست؟ حیرت اندر حیرت است ای یار من، حل این مشکل نه کار توست و نه کار من.

یعنی؛ از این قصه مآل و نتیجهٔ مقال این شد که اگر می‌گویی: بایزید این جسم صرف است، پس آن روح پاک چیست؟ و اگر بایزید مجرد روح است، پس این تصویری که می‌بینم از کیست؟

ای یار من، این مسأله حیرت اندر حیرت است، حل این نه کار تست و نه کار من.

اما این که به مخاطب می‌گوید: «این کار تو نیست» این سخن جایز است. ولی گفتن «هم نی کار من» چگونه جایز می‌شود؟ یعنی، اگر الهام الهی و کشف ربانی نباشد، حل کردن این معنی کار من نیز نیست. اما مولانا تا آنجا که ممکن است، حل و کشف این مسألهٔ مشکل و پیچیده را شروع می‌فرماید:

هر دو او باشد ولیکن ریع و زرع دانه باشد اصل و آن که پره فرع

حکمت این اضداد را با هم ببست ای قصاب این گردران باگردن است

هر دو او است لیکن ریع و زرع اصل دانه است، و آن پرهٔ کاه فرع است. حکمت الهی این ضدها را با هم بست، ای قصاب این گردران باگردن است.

ریع: محصول راگویند. **که پره:** به تقدیر یعنی: پرهٔ کاه.

گردران: یعنی طرف ران گوسفند. عادت قصابان بر این است که هر وقت به کسی از طرف ران مقداری گوشت می‌دهند، از گردن گوسفند نیز مقداری قطع می‌کنند و در ترازو می‌گذارند. پس این بیان که می‌فرماید: «این گردران باگردن است» یعنی برای همدیگر لازمند و کنایه از این معنی است که این یکی بی آن دگر نمی‌شود.

تقدیر کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: آن شیخ کامل و انسان فاضل از جسم و روح از هر دو است، زیرا انسان از جسم و روح ترکیب شده است. لیکن مثل محصول اصل دانه است و آن پر کاه فرع است. همچنین بدن چون برگ کاه فرع، و روح چون دانه اصل است.

همچنان که مقصود از «برگ کاه» رسیدن به دانه است، مقصود از بدن نیز «روح» است که با اخلاق حسنه و اعمال صالح موصوف است.

اگر چه روح و جسم ضد همدیگرند، زیرا یکی نورانی و علوی و یکی دیگر ظلمانی و سفلی است، لیکن حکمت الهی این دو را با هم ببست و بدن انسان را از چهار ضد ترکیب کرد و روح نورانی را در این جسم ظلمانی دمید پس روح را به جسم و جسم را نیز به روح تعلق داد. همچنان که در عادت قصابان گردن باگردران است؛ آن این را و این آن را اقتضا می‌کند. خلق انسان نیز اقتضا می‌کند که از جسم و روح ترکیب شود.

روح بی‌قالب نداند کار کرد قالب بی‌جان فسرده بود و سرد
قالبت پیدا و آن جانت نهان راست شد زین هر دو اسباب جهان

روح بی‌قالب توانا نیست که منشأ عمل باشد. و قالب بی‌روح نیز فسرده و سرد است. جسم تو آشکار است، اما جانت نهان است، اسباب و لوازم از این هر دو جهان آماده و حاصل می‌شود.

یعنی؛ روحِ بی‌جسم و روح مجرد نمی‌تواند کاری انجام دهد و تا کار نکند با اوصاف نیک و اعمال صالح متصف نمی‌شود، و مادام که با اوصاف عالی و اعمال صالح موصوف نشده باشد، به مرتبهٔ کمال نمی‌رسد، پس بدن سبب استکمال و فضایل روح می‌شود. روح بدون بدن قادر نیست تحصیل کمالات و تکمیل فضایل کند. همچنین بدن نیز بی‌روح یک شیء جامد و بارد است که اصلاً از آن نفعی و فایده‌ای حاصل نمی‌شود. قالبت در این عالم شهادت پیدا و ظاهر

است و روحت باطن و پنهان است و اسباب جهان از اجتماع این دو راست و درست شده است. الحاصل؛ چه کار دنیا و چه کار آخرت به سبب معاونت بدن و روح با هم حاصل می‌شود. اگر یکی از این دو نباشد کارهای دنیا منتظم نمی‌شود و کار آخرت نیز به ظهور نمی‌آید.

خاک را بر سر زنی سر نشکند　　آب را بر سر زنی درنشکند
گر تو می‌خواهی که سر را بشکنی　　آب را خاک را بر هم زنی
چون شکستی سر رود آبش به اصل　　خاک سوی خاک آید روز فصل

اگر خاک را بر سر کسی بزنی، سر نمی‌شکند، همچنین اگر آب را بر سر بزنی، آن آب سر را نمی‌شکند. اگر تو می‌خواهی سری را بشکنی، آب و خاک را بر هم بزن و ترکیب کن و بزن، سر را خواهد شکست. وقتی سر را شکستی و آن کلوخ پاره خشک شد در روز فصل آب آن کلوخ به اصلش می‌رود، و خاک نیز به سوی خاک.

این بیتهای شریف به عنوان مثال آمده است دربارهٔ این که تنها روح مفید واقع نمی‌شود، و جسم نیز به تنهایی کاری انجام نمی‌دهد، اما با اجتماع این دو کار و مصلحت حاصل می‌شود، چنان‌که اگر خاک خشک را به دست گیری و بر سر کسی بزنی، آن خاک سر را نمی‌شکند، و نیز اگر آبی بر سر کسی بریزی، آن آب نیز سر را نمی‌شکند. هر وقت خواستی سر کسی را با خاک بشکنی و نیت این عمل را داشته باشی، خاک را با مقداری آب مخلوط کن، و هر دو را ترکیب کن، وقتی چون کلوخ پاره خشک شد، آن کلوخ را بر سر هر کس بزنی، سرش خواهد شکست. وقتی با آن کلوخ پاره سر را شکستی، و آن کلوخ پاره را در جایی نهادی، روز جدایی آن دو فرا می‌رسد، آب به سوی مرکز و اصل خویش می‌رود و خاک نیز به جانب اصل و معدن خویش بازمی‌گردد.

روح چون آب پاک است و بدن چون خاک، تنها با بدن کاری انجام نمی‌شود و تنها با روح پاک نیز کاری انجام نمی‌پذیرد. هرگاه تو خواستی کار کنی، با اجتماع این دو در یک جا و با معاونت و مقارنت هر دو می‌توانی آن کار را صورت دهی. زیرا آن کاری که مقصود انجام دادن آن است، هر کاری باشد، به واسطهٔ مقارنت و معاونت این دو به ظهور می‌رسد و مقصود حاصل می‌شود. و مراد الهی از خلق بدن آشکار می‌شود. پس بعد از این روح بر موجب **کل شیء یرجع الی اصله**

به اصل خویش بازمی‌گردد و جسم خاک نیز روز فصل به طرف معدن و مرکز خویش می‌رود.

حکمتی که بود حق را ز ازدواج — گشت حاصل از نیاز و از لجاج
باشد آنگه ازدواجات دگر — لاسمع اذن ولاعین بصر
گر شنیدی اذن کی ماندی اذن — یاکجاکردی زبان ضبط سخن

آن حکمتی که حق را از ازدواج آب و خاک بود، از نیاز و لجاج هرچه بود حاصل شد. آنگه ازدواجهای دیگر صورت می‌گیرد. آن ازدواجها دیگر راگوشی نشنیده و چشمی ندیده است، زیرا اگر گوشی آن ازدواجها را می‌شنید، کی گوش می‌ماند؟ و یا زبان کی سخن را ضبط می‌کرد؟

یعنی؛ از ازدواج و امتزاج جسم انسان از عناصر اربعه و از مرکب و موجود شدن او، بنا بر مقتضای حکمت حق تعالی، در وجود او از عناد و نیاز هرگونه عملی که باشد به ظهور می‌رسد. از ترکیب آن انسان اعمال نیک و بد چندی به ظهور می‌رسد، آن وقت آن ازدواج جسمانی فاسد می‌شود و روح انسان از بدنش مفارقت می‌کند. پس بدن می‌میرد و خاک می‌شود. پس از آن حق تعالی دوباره آن بدن را احیا می‌کند. و در آنجا بدن را ازدواجهای بسیار لطیف نورانی و روحانی است که هیچ گوشی آن ازدواجهای لطیف را نشنیده است، و هیچ چشمی نیز آن امتزاج‌های را ندیده است. **کما قال الله تعالی فی‌الحدیث القدسی: اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت ولا اذن سمعت و لاخطر علی قلب بشر**[1]. اگرگوش جسمانی آن ازدواجات روحانی، و یاکلام نورانی را به حقیقت شنیده بود، کی گوش می‌ماند؟ و یا این زبان صوری آن سخنان را چگونه می‌توانست ضبط کند؟ بلکه اگر لازم می‌آمد که این گوش آن کلام را بشنود گوش از گوش بودن و زبان از زبان بودن فانی می‌شد.

گر بدیدی برف و یخ خورشید را — از یخی برداشتی امید را
آب گشتی بی‌عروق و بی‌گره — ز آب داود هوا کردی زره
پس شدی درمان جان هر درخت — هر درختی از قدومش نیک‌بخت
آن یخ بفسرده در خود مانده — لا مساسی بر درختان خوانده

---

۱. برای بندگان شایسته‌ام چیزی را مهیا کرده‌ام که نه چشمی آن را دیده و نه گوشی آن را شنیده و نه به قلب بشری خطور کرده است.

اگر برف و یخ آفتاب را می‌دید، از یخی امید برمی‌داشت و بی‌عروق و بی‌گره آب می‌گشت و داود هوا از آب زره می‌ساخت، آن وقت درمان جان هر درخت می‌شد. یعنی؛ هر درختی از قدوم آن آب لطیف و نیک‌بخت می‌شد. اما یخ فسرده در خود مانده و بر درختان «لامساس» خوانده است.

یعنی؛ اگر این گوش آن کلام را می‌شنید، و این زبان آن را ضبط می‌کرد، و این چشم آن ازدواجات روحانی را می‌دید، تعین همه فانی می‌شد، و چون آب حیات صاف می‌گشتند. مثلاً اگر برف و یخ که منجمد است حرارت خورشید را می‌دید، از یخی و برفی امید برمی‌داشت و آب روان می‌شد، و فسردگیش زایل می‌شد، بی‌عروق و بی‌گره تبدیل به آب لطیف می‌گشت و هوا از آن آب زرهها می‌ساخت.

در پاره‌ای از نسخه‌ها «ز آب داودی» با «یا» آمده است. با این تقدیر «یا» نسبت است. به تقدیر معنی را می‌توان گفت: هوا از آب، زره داودی کردی.

و در بیشتر نسخه‌ها «داودی» بدون «یا» آمده است و «داود» مضاف بر «هوا» است.

داود هوا: از قبیل اضافه مشبه‌به بر مشبه است. و معنی را می‌توان گفت: داود هوا از آب زره می‌کرد.

و توضیح کلام را می‌توان چنین گفت: اگر برف و یخ حرارت خورشید را می‌دید، از یخ بودن قطع امید می‌کرد، و بی‌گره و بی‌عروق آب می‌گردید. همچنان‌که حضرت داود علیه‌السلام، آهن را با دستش به شکل حلقه در می‌آورد و زرهها می‌ساخت، هوا نیز بر روی آب زرهها و گرهها ایجاد می‌کرد. پس، آن آب درمان جان هر درخت می‌گردید و به آن حیات می‌داد، و هر درختی از آن آب لطیف نیک‌بخت می‌شد و نشو و نما می‌یافت. اما آن یخ پارهٔ در خود مانده و منجمد «**لامساس**» بر درختان خوانده است.

مراد از **برف و یخ:** در این گفتار وجود انسانی و اوصاف حیوانی است.

مراد از **آب:** آب روحانی و زلال عرفانی است.

و مراد از **درختان:** نفوس انسانی است.

پس تقدیر کلام و نتیجهٔ مرام را می‌توان چنین گفت: وجود انسانی و اخلاق حیوانی او که بر

مثابهٔ برف و یخ است، اگر حرارت و پرتو خورشید حقیقت را می‌دید، آن برودت و فسردگی از طبیعتش زایل می‌شد، و چون آب حیات بی‌عروق و بی‌گره می‌گشت و لطافت و صفا می‌یافت، و هوای الهی از آب روح او موجهای بسیار ایجاد می‌کرد. و آب روح و زلال عرفانی درمان جان درخت وجود انسانها می‌شد. و شجرهٔ وجود هر کس از آن آب نیک‌بخت می‌گشت و نسبت به استعداد خویش نشو و نما می‌یافت.

اما وجود آن کسی که چون یخ فسرده و منجمد و در خود مانده و از حرارت شوق الهی و محبت ربانی بی بهره باشد چنین کس چون «سامری» در این دنیا برای اشجار وجود مؤمنان مفهوم قول «لامساس» را می‌خواند و با اهل ایمان و عرفان الفت و انس پیدا نمی‌کند و از آنان دوری می‌نماید.

لیس یألف لیس یؤلف جسمه لیس الا شح نفس قسمه

آن‌که چون یخ سرد است، جسمش الیف و مألوف نمی‌شود. و نصیب او غیر از بخل نفسش نیست.

این بیت اشاره به این حدیث شریف است: **قال صلی‌الله علیه و سلم: المؤمن یألف و یؤلف والمنافق لایألف ولایؤلف و لا خیر فی من لایألف ولایولف**[1].

اما منافق‌سیرتان کارشان پلید کردن نفسهای مردم است. و بهترین مردم بر فحوای **خیرالناس من ینفع الناس**، خودشان را در راه بندگان خدا بذل می‌نماید و با آنان آمیزش می‌کنند. پس مؤمنی که به مردم منفعت می‌رساند پرخیرترین بندگان خداست.

نیست ضایع زو شود تازه جگر لیک نبود پیک سلطان خضر

آن برف و یخ نیز ضایع نیست، زیرا جگر از آن یخ تازه و لطیف می‌شود، لیکن پیک سلطان خضر نمی‌شود.

یعنی؛ اگر چه برف و یخ از جهتی مذموم است، لیکن حق تبارک و تعالی، آن را عبث نیافریده است؛ بلکه یخ نیز نسبت به بعضی چیزها نوعی نفع و فایده دارد. مثلاً در فصل تابستان که حرارت

---

۱. مؤمن هم با مردم انس می‌گیرد و هم مردم با او انس می‌گیرند. و منافق نه با مردم انس می‌گیرد و نه با او انس گرفته می‌شود. و در کسی که نه انس می‌گیرد و نه با او انس گرفته می‌شود، خیری نیست.

وگرما هست برف و یخ جگرهای گرم را تازه می‌کند، بدین جهت وجود یخ و برف ضایع و بیهوده نیست، لیکن پیک سلطان خضر و سبزی نمی‌شود.

مراد از **خضر:** در این بیت آن لطافتها و تازگیهای حاصل در باغ قلب است.

و مراد از **سلطان خضر:** حیات قلبی و معرفت ربانی است.

و مراد از **پیک سلطان:** آثار نیک و اعمال صالح است. وقتی که برف و یخ گداخته شد، آن سبزی حاصل از آب شدن آن، پیک سلطان گل می‌شود و آمدن گل را بشارت می‌دهد.

همچنین وقتی صفات بارد چون برف و یخ کسی، با حرارت خورشید حقیقت ذوب می‌شود و چون آب گردد، خبردهندهٔ حیات قلبی است که آن حیات قلبی مانند سلطان سبزه‌های ایمان و اسلام در باغ دل رسته است. و از آن حیات قلبی آثار نیک و اخلاق پاکیزه، چون آب حیات به ظهور می‌رسد.

اما اگر خویهای سرد کسی ذوب نشود و چون آب حیات نگردد، پیک حیات قلبی نمی‌شود. ولیکن وجودش عبث نیست، بلکه کسانی که حرارت درونشان زیاد است از برودت چنین کسی دفع حرارت می‌کنند و نوعی نفع می‌یابند.

ای ایاز استارهٔ تو بس بلند　　نیست هر برجی عبورش را پسند

هر وفا را کی پسندد همتت　　هر صفا را کی گزیند صفوتت

سلطان محمود خطاب به ایاز گفت: ای ایاز، ستارهٔ طالع تو بسیار بلند و عالی است، هر برجی لایق و پسند عبور آن ستاره نیست. همت عالی تو کی هر وفا را می‌پذیرد؟ و لطافت و صفای تو، کی هر صفا را اختیار می‌کند؟

یعنی؛ ای محبوب معنوی که مانند ایاز ندیم شاهی و مقرب الهی هستی، ستارهٔ طالع تو از حیث معنی بسیار بلند و عالی است، هر برج دل لایق نیست که محل ستارهٔ قلبت باشد و مناسب نیست که ستارهٔ معرفت تو بر هر قلبی عبور کند. کی همت عالی تو وفای هر کسی را قبول می‌کند؟ و کی صفوت تو هر صفایی را برمی‌گزیند؟ الحاصل؛ به حدی به کمال صفا رسیده‌ای که صفای مردم نسبت به صفوت کامل تو از مقولهٔ کدر می‌باشد، به همین جهت صفای مردم را مقبول نداری. به درجه‌ای وفادار هستی که، نسبت به کمال وفای تو وفای مردم به منزلهٔ جفاست. به سبب

این همت عالی، وفای آنان را نمی‌پسندی. پس ارشادکردن لایق صاحب دولتی چون تو، و امر به معروف و نهی از منکرکردن، مناسب اهل سعادتی مانند تو است. اما آنان که از علم تو بهره نبرده و از سعادت تو سعادت نیافته‌اند، اگر امر به معروف و نهی از منکر کنند، خالی از جنگ و جدل نخواهد بود. چنان‌که از این قصه معلوم می‌شود:

حکایت آن امیر که غلام را گفت که می بیار غلام رفت و سبوی می می‌آورد در راه زاهدی بود امر معروف کرد، زد سنگی و سبو را بشکست امیر بشنید و قصد گوشمال زاهد کرد و این قصه در عهد دین عیسی بود علیه‌السلام که هنوز می حرام نشده بود ولیکن زاهد تقزز می‌کرد و از تنعم منع می‌کرد.

این شرح شریف حکایت آن امیر است که به غلام خویش گفت: شراب بیار، پس غلام سبوی شراب را به میخانه برد و پر از شراب کرد، و متوجه مجلس امیر شد. اتفاقاً زاهدی بود در راه امر به معروف می‌کرد، سنگی زد و سبورا شکست امیر این را شنید و قصد گوشمالی زاهد کرد.

این قصه در عهد دین و شریعت حضرت عیسی علیه‌السلام بود که هنوز باده حرام نشده بود، ولیکن زاهد من باب پرهیزکاری، مردم را از تنعم منع می‌کرد.

تقزز: در لغت نیک و پاک بودن از آلایش است. در این بیان یعنی زاهد خود را از عیش و نوش نگه می‌داشت و پرهیز می‌کرد و مردم را نیز از تنعم منع و نهی می‌کرد.

بود امیری خوش‌دل و می‌بارهٔ کهف هر مخمور و هر بیچارهٔ

امیری بود که بسیار خوش‌دل و می‌پرست بود، امیر مذکور کهف و ملجأ هر بیچاره بود.

باره: به معنای محب و مخلص است.

کهف: مغاره راگویند در این بیت به معنای ملجأ است.

مشفقی مسکین‌نوازی عادلی جوهری زربخشیی دریادلی

امیر یک آدم بسیار مهربان و مسکین‌نواز و عادل بود، جوهری بود دریا دل و زربخش.

شاه مردان و امیرالمومنین راه‌بان و رازدان و دوربین

او شاه مردان و امیر مؤمنان بود، شخصی بود راه‌بان و رازدان و دوربین.

راهبان: کسی که محافظ و امن‌کنندهٔ راهها از راه‌زنان است. یعنی، راههای زیاد می‌شناسد.

دور عیسی بود و ایام مسیح خلق دلدار و کم‌آزار و ملیح

زمان حضرت عیسی علیه‌السلام، و ایام مسیح بود، امیر دلدار مردم بود و کم‌آزار و ملیح بود.

آمدش مهمان بناگاهان شبی هم امیری جنس او خوش‌مذهبی

وقت شب ناگهان مهمانی بر آن امیر وارد شد، مهمان او امیری بود از جنس خود او و خوش‌مذهب بود.

یعنی؛ امیری خوش‌مذهب مثل خود آن امیر، ناگاه شبانه بر او وارد شد و مهمان آن امیر می‌باره شد.

باده می‌بایستشان در نظم حال باده بود آن وقت مأذون و حلال

برای نظم حال آن دو را باده می‌بایست. یعنی؛ برای انتظام احوال و ایجاد نشاط، می‌بایست باده می‌خوردند و باده در آن وقت مأذون و حلال بود.

باده‌شان کم بود گفتا ای غلام رو سبو پر کن بما آور مدام

بادهٔ آنان کم بود، امیر به غلامش گفت: ای غلام، برو کوزه را پر کن و برای ما شراب بیار.

مدام: در اینجا به معنی باده است. یعنی، برو سبو را پر کن و برای ما باده بیار.

از فلان راهب که دارد خمر خاص تا ز خاص و عام یابد جان خلاص

امیر به غلامش گفت: شراب را از فلان راهب بگیر، زیرا او خمر خاص دارد، تا جان از قید خاص و عام خلاص یابد.

در این بیان نکته این است: مردم از شراب راهبی که آن دین را داشت و عزلت و خلوت اختیار کرده بود می‌نوشیدند تا از قید عوام و خواص خلاص شوند. در این دین نیز باید برای خلاص شدن از قید عوام و خواص از شراب محبت خمرهٔ قلب عاشقان تارک دنیا نوشید.

جرعهٔ ز آن جام راهب آن کند که هزاران جره و خمدان کند
اندر آن می مایهٔ پنهانی است آنچنان کاندر عبا سلطانی است

جرعه‌ای از آن جام راهب آن می‌کند که هزاران سبو و خمدان می‌کند. در آن می یک مایهٔ پنهانی است، آن‌چنان که میان عبا سلطانی است.

جرّه[1]: دستی را گویند. **خمدان:** محل خمها و در اینجا کنایه از کثرت خمها است.

راهب: کسی را گویند که در دین عیسی از مردم عزلت گزیده و به عبادت حق مشغول باشد. این سخنان اگر چه دربارهٔ راهب پیرو دین حضرت عیسی و امیر گفته شده است اما مقصود، عاشقان صادقی است که در دین محمدی از مردم منقطع شده‌اند و تارک دنیا هستند. یک جرعه از می محبت جام قلب آنان چنان مستی می‌دهد که اگر هزاران سبو و خم پر از می باشد و کسی همهٔ آنها را بنوشد، به قدر آن یک جرعه مستی نمی‌دهد. زیرا در آن بادهٔ محبتی که در جام قلب آنان است یک مایهٔ نهانی است که در شرابهای دنیا نیست. چنان که در میان عبا سلطانی است که آن سلطان در لباسهای نفیس و در خلع نعمتش نیست.

تو به دلق پاره‌پاره کم نگر که سیه کردند از بیرون زر
از برای چشم بد مردود شد وز برون آن لعل دودآلود شد

تو به دلق پاره‌پارهٔ آن سلطانان عباپوش منگر، زیرا آنان زر را از بیرون سیاه کردند، که چشم بد به آنان نخورد، پس آن لعل از بیرون دودآلود شد.

یعنی؛ تو به آن دلقهای پاره‌پاره که ملوک تحت‌الاطمار در تن دارند منگر. زیرا آنان در معنی چون طلا هستند، برای صیانت وجود خود از شر دزدان و خاینان ظاهر خود را سیاه کردند. چنان که بیرون طلا را سیاه می‌کنند تا هر کس نداند که آن طلاست و طمع بر آن نبندد. در مثل یک قطعه لعل پاک را برای این که چشم بد به آن نخورد، با دود و دخان آلوده می‌کنند. پس مردود چشم بد واقع می‌شود.

گروه ملامتیه نیز برای پایین آوردن جاه و منزلت خویش، خیرشان را اظهار و شرشان را اضمار نمی‌کنند، خود را صورتاً خوار و حقیر می‌کنند و به هیأت اهل شر نشان می‌دهند.

---

۱. جرّه: خمچه و سبو (فرهنگ نفیسی).

گنج و گوهر کی میان خانهاست — گنجها پیوسته در ویرانهاست
گنج آدم چون به ویران شد دفین — گشت طینش چشم‌بند آن لعین
او نظر می‌کرد در طین سست‌سست — جان همی‌گفتش که طینم سد تست

گنج و گوهر کی میان خانه‌هاست، گنجها پیوسته در ویرانهاست. گنج حضرت آدم علیه‌السلام، چون در ویرانه مدفون گشت، خاکش چشم‌بند آن لعین یعنی شیطان شد. آن لعین سست‌سست به طین نگاه کرد، لیکن جان آن حضرت می‌گفت: خاک من سد چشم تو است.

یعنی؛ بیشتر اهل دین و اصحاب یقین، برای این که خود را از چشم مردم مخفی نگه دارند، صورت ظاهرشان را ویران و خراب کرده‌اند، برای این که خزینهٔ اسرار و گنجینهٔ انوارشان را با این اسلوب از گروه نااهل حفظ و حمایت کنند. زیرا عادت بر این است که گنج و گوهر در میان خانه‌ها نباشد، همیشه گنجها در ویرانه‌ها نهفته و بیشتر در محلهای نامعلوم پنهان شده است.

چنان که خزینهٔ جان و گنجینهٔ جنان حضرت آدم علیه‌السلام در ویرانهٔ جسمش مدفون گشت. خاک پاک و جسم گلناک آن حضرت بند و حجاب چشم ابلیس ملعون شد. ابلیس به جسم مخلوق از طین حضرت آدم علیه‌السلام سست‌سست نگاه کرد. اما جان شریف و جنان لطیف حضرت آدم علیه‌السلام با اشاره به او گفت: جسم از خاک ترکیب یافتهٔ من، سد و پردهٔ چشم تو است. به خزینهٔ انوار و گنجینهٔ علوم و اسرار درون من بنگر و آن را ببین تا به حقیقت کار واقف و عارف شوی. مقصود از این بیان این است که: روح عارف و کامل صاحب دل نیز به نادانان شیطان‌سیرت که به صورت می‌نگرند چنین می‌گوید.

دو سبو بستد غلام و خوش دوید — در زمان در دیر رهبانان رسید
زر بداد و بادهٔ چون زر خرید — سنگ داد و در عوض گوهر خرید
بادهٔ که بر سر شاهان جهد — تاج زر بر تارک ساقی نهد

غلام طبق امر و فرمان امیر، برای آوردن باده دو سبو گرفت و تند دوید، و در حال به دیر رهبانان رسید. پس به راهبان زر داد و شراب چون زر خالص خرید. مثلاً سنگ داد و در عوض و مقابلش گوهر خرید. باده‌ای که بر سر شاهان بجهد، پادشاه تاج زرین بر سر ساقی می‌گذارد.

در این گفتار مراد از **امیر:** «روح» و مراد از **غلام:** «نفس» و مراد از **دو سبو:** «عقل و قلب» و

مراد از **راهبان:** صاحبان ریاضت و مجاهده است که پیرو دین محمدی‌اند و مقصود از **مـی:** محبت الهی و شوق ربانی است.

پس توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: همان‌گونه که آن غلام به فرمان امیر دو سبو به دست گرفت و خوش به سوی میخانه دوید، غلام نفس شاربان رحیق تحقیق و می‌خواران بادهٔ توفیق نیز سبوهای عقل و قلب را، به مرتبهٔ عاشقان مجاهد ساکن فی‌سبیل‌الله می‌آورد، سیم و زر را، هر چه هست، به آنان می‌دهد و بادهٔ حمراء چون زر احمر و می پر صفا را می‌خرد و قلب و عقلش را با شراب محبت پر می‌کند.

سیم و زر را، که به مثابهٔ سنگ است، به آنان می‌دهد و از آنان گوهر روحانی و بادهٔ جان می‌خرد. چنان باده‌ای که اگر بر سر شاهان بجهد، آن شاه بر سر ساقی تاجهای زرین می‌نهد و او را با جواهر و زواهر غرق می‌کند.

فتنه‌ها و شوقها انگیخته بندگان و خسروان آمیخته
استخوانها رفته جمله جان شده تخت و تخته آن زمان یکسان شده

آن بادهٔ صفابخش، فتنه‌ها و شوقها برپاکرده است. از حالت و صفای آن باده بندگان و خسروان مست شده و بهم درآمیخته‌اند. استخوانها رفته و به سبب آن بادهٔ حیات‌بخش جان شده‌اند. و آن‌گاه تخت و تخته یکسان شده است.

یعنی؛ آن‌گاه که غلام نفس سالک، به سوی میخانه‌ای که محل سکونت عاشقان الهی است، روان شد و سبوهای قلب و عقل را از آن می‌ها که می‌نوشند پر کرد، و روح از آن مَیْ چشید و خورد، از درونش فتنه و شوقهای بسیار برانگیخته می‌شود، حتی به حدی مست می‌گردد، که مرتبهٔ یک‌رنگی می‌یابد، در آن مرتبه بندگان با خسروان درآمیخته و یک‌رنگ شده‌اند. استخوانهای جسمِ بی‌ذوق به آن مرتبه که آن سالک رسیده است، رفته و جملگی جان شده‌اند. و سالک در آن مرتبه، تخت پادشاهان و تختهٔ درویشان را یکسان می‌بیند و خود را از قید اعلا و ادنا خلاص می‌کند، به مرتبهٔ یک‌رنگی و به عالم استغراق واصل می‌شود.

وقت هشیاری چو آب و روغنند وقت مستی همچو جان اندر تنند
چون هریسه گشته آنجا فرق نیست نیست فرقی کاندر آنجا غرق نیست

وقت هوشیاری مردم چون آب و روغنند، اما هنگام مستی همچون جان اندر تنند. و چون هریسه مختلط و متحدگشته‌اند و در آنجا هرگز فرقی نیست. و آن‌کس راکه در آنجا غرق نشود قوت فرق نیست.

یعنی؛ مردم وقت هوشیاری، چون آب و روغن ضد همدیگرند. ولیکن در آن حین که با شراب عشق مست گشتند، چون یک جان در یک تن متحدند و در حال مستی چون هریسه ممزوج و متحدگشته‌اند و در آن حالت بین آنها فرق نیست. این معنا را آن‌کس که در آن مرتبه مست و مستغرق نشود فرق و تمییز نمی‌دهد. یعنی؛ این معنای توحید و اتحاد را آن که در آن مرتبه غرق نگشته تشخیص نمی‌دهد.

این چنین باده همی برد آن غلام　　سوی قصر آن امیر نیک نام

الحاصل آن غلام این چنین باده‌ای را به سوی قصر آن امیر نیک نام برد.

پیش آمد زاهد شوریدهٔ　　خشک مغزی در بلا پیچیدهٔ

اتفاقاً غلام به زاهدی شوریده برخورد، زاهدی که خشک‌مغز و در بلا پیچیده بود. یعنی؛ در بین راه غلام آن امیر با زاهدی شوریده‌درون و ریاضت‌کش و درون‌تیره برخورد که مغز و دماغش در اثر سودا خشک گشته بود و از ریاضت گرفتار بلا بود و منقبض شده بود.

تن ز آتشهای دل بگداخته　　خانه از غیر خدا پرداخته

تن زاهد از آتشهای درد و محنت درونیش گداخته بود. و خانهٔ قلبش از غیر خدا پرداخته و خاکی و پاک شده بود.

گوشمال محنت بی‌زینهار　　داغها بر داغها چندین هزار

از گوشمال محنت بی‌زینهار و ناچار، در درونش چندین هزار داغها بر داغها بود.

دیده هر ساعت دلش در اجتهاد　　روز و شب چفسیده او بر اجتهاد

زاهد هر دم دلش را در اجتهاد دیده بود، زیرا روز و شب او بر اجتهاد چسبیده بود.

سال و مه در خون و خاک آمیخته　　صبر و حلمش نیم شب بگریخته

آن زاهد به قدری در ریاضت فرورفته بود که سال و ماه آمیخته به خون و خاک بود. وقتی نیمه شب آن غلام را دید، صبر وحلمش از او گریخته بود.

یعنی؛ به حدی ریاضت کش بود که ماهها و سالها با خاک زمین و خون‌جگر درآمیخته بود. نصف شب که غلام امیر را دید، دیگر صبر و حلمی برایش نمانده بود.

گفت زاهد در سبوها چیست آن گفت باده گفت آن کیست آن

زاهد به غلام گفت: آن چیست در سبوها؟ غلام جواب داد: باده است. زاهد گفت: آن باده مال کیست؟

گفت آن آن فلان میر اجل گفت طالب را چنین باشد عمل

غلام گفت: باده مال فلان امیر است که او بین مردم امیری اجل واعظم است. زاهد گفت: آیا طالب حق را عمل چنین است؟

طالب یزدان و آنگه عیش و نوش بادهٔ شیطان و آنگه نیم هوش

طالب یزدان بودن و آنگه عیش و نوش کردن؟ این دو در یک‌جا جمع نمی‌شود. آن‌که طالب حق است به عیش و تنعم اشتغال نمی‌ورزد. کما قال ابن الفارض رضی‌الله عنه:

و این الصفا هیهات من عیش عاشق و جنة عدن بالمکاره حفت[1]

بادهٔ شیطان و آنگه نیم‌هوش؟ اگر این دو در یک جا جمع شود، دیانت و صلاح نمی‌ماند، بلکه باعث چندین فساد می‌شود.

مباح بودن خمر در دین حضرت عیسی علیه‌السلام، به آن شرط بود که عقل زایل نشود و آن که شراب می‌خورد، فساد نکند. بیشتر کسانی که کامل‌العقلند، برای این که در عبادت کردن نیرو داشته باشند، به قدر کفایت می‌نوشیدند. و افراد ضعیف‌العقل را از افراط در نوشیدن و از مشغول شدن به عیش و تنعم نهی می‌کردند. آن زاهد نیز برای این که حکم دین خود را اجرا کند، به غلام آن امیر چنین گفت: آن بادهٔ شیطان است، و نهیش کرد.

هوش تو بی‌می چنین پژمرده است هوشها باید بر آن هوش تو بست

تا چه باشد هوش تو هنگام سکر ای چو مرغی گشته صید دام سکر

عقل و هوش تو بی‌شراب چنین پژمرده است. پس بر هوش تو هوشها باید بست. هنگام سکر و مستی عجبا ! هوش تو چه باشد؟ ای که چون مرغی صید دام سکر گشته‌ای.

---

۱. عاشق کجا و زندگی با تنعم و خوب کجا؟ بهشت عدن را به کارهای سخت پیچیده‌اند.

یعنی؛ ای که عقلت ضعیف و معرفتت کم است، قبل از نوشیدن بادهٔ شیطان و نوشیدن ام‌الخبایث هوش تو چنین ضعیف و پژمرده است، و حالا لازم است که به عقلت عقلهای بسیار ببندی، و عملها و عرفانهای بسیار تحصیل نمایی. چون عقلت این‌گونه ضعیف و فهمت چنین کم است پس هوش تو هنگام سکر چگونه می‌شود؟ ای نادانی که چون مرغ ضعیف شکار دام مستی شده‌ای، هنگامی که مست و مسکور می‌شوی، قباحتها از تو به ظهور می‌آید. لازم است آن خمر راکه موجب خباثت و قباحت است نیاشامی و عقل شریفت را ناقص نکنی بلکه به چیزهایی اعتیاد پیداکنی که عقلت را فزونی می‌بخشد، تا از نادانی و حماقت نجات یابی.

حکایت ضیاء دلق که سخت دراز قد بود و برادرش شیخ اسلام تاج بلخ بغایت کوتاه‌بالا بود و این شیخ اسلام از برادرش ضیا ننگ داشتی، ضیا درآمد به درس او و همه صدور بلخ حاضر به درس او، ضیا خدمت کرد و بگذشت شیخ اسلام او را نیم قیامی کرد سرسری، گفت آری سخت درازی پارهٔ دردزد.

این شرح شریف حکایت ضیای دلق است که خیلی درازقد بود، و برادرش شیخ اسلام تاج بلخ بسیار کوته‌قد و قصیرالقامه بود. این شیخ اسلام از برادرش، ضیا، ننگ و عار داشت. یک روز ضیا به مجلس درس او آمد، در حالی که همهٔ صدور و فضلای بلخ به درس او حاضر بودند. وقتی ضیا به درس و مجلس شیخ اسلام آمد، آن چنان‌که لازمهٔ ادب بود خدمتی کرد و گذشت. شیخ اسلام او را سرسری نیم قیام کرد. یعنی؛ با سستی و فتور نیم‌خیز شد و فوری بازنشست. ضیا وقتی از برادرش شیخ اسلام این حرکت را دید، بر سبیل مزاح به وی گفت: آری سخت درازی پاره‌ای دردزد.

آن ضیای دلق خوش‌الهام بود　　دادر آن تاج شیخ اسلام بود
تاج شیخ اسلام دارالملک بلخ　　بود کوته‌قد و کوچک همچو فرخ

آن ضیای دلق خوش‌الهام بود، و طبعش لطیف و کلامش شیرین بود. او برادر شیخ اسلام، ملقب به تاج بلخ، بود و آن تاج بلخ شیخ‌الاسلام دارالملک بلخ و مفتی آنجا بود. و بسیار کوته‌قد

و چون جوجه بود.

دارالملک: شهری راگویند که پادشاه در آنجا ساکن باشد، پایتخت.

یعنی؛ شیخ اسلام دیار تاج بلخ، چون جوجه کوچک‌اندام و کوتاه‌قد بود.

گرچه فاضل بود و فحل و ذوفنون　　این ضیا اندر ظرافت بـد فـزون

اگر چه آن شیخ اسلام فاضل و فحل و ذوفنون بود،اما برادرش ضیا در ظرافت و ذکاوت از او بالاتر بود.

فحل: شتر نر راگویند. لیکن در این گفتار کنایه از عالم بسیار قوی است.

او بسی کـوته ضـیا بـی‌حد دراز　　بود شیخ اسلام را صد کـبر و نـاز

او یعنی؛ شیخ اسلام بسیار کوتاه قد بود، ولیکن برادرش ضیا بی‌حد دراز بود. و شیخ اسـلام بسیار کبر و ناز داشت.

زین برادر عار و نـنگش آمـدی　　آن ضیا هم واعظی بد با هـدی

شیخ اسلام از برادرش، که ضیا نام داشت، عار و ننگ داشت، اما ضیا نیز واعظی لطیف و با هدی بود.

روز محفل انـدر آمـد آن ضـیا　　بـارگه پـر قـاضیان و اصـفیا

ضیا روز محفل و مجلس که بارگاه شیخ اسلام ومجلش از قاضیان و اصفیا مملو بود به درس او درآمد.

کرد شـیخ اسـلام ازکـبر تـمام　　این برادر را چنین نـصف‌القـیام

شیخ اسلام ازکبر زیادی که داشت، جلوی برادر خود نیم‌قیام کرد. یعنی، ازکبر بـاکـراهت نیم‌قیام کرد و فی‌الحال باز نشست.

گفت او را بس درازی بـهر مـزد　　اندکی ز آن سرو قدت هم بدزد

وقتی ضیا از شیخ اسلام این حرکت را دید، به او گفت: تو بسیار درازقدی! بهر مزد و ثواب اندکی از آن سرو قدت بدزد. پس مولانا در اینجا به نتیجهٔ حاصل از قصه اشاره می‌فرمایند:

پس ترا خود هوش کو یا عقل کو　　تا خوری می ای تو دانش را عدو

روت بس زیباست نیلی هم بکش　　مضحکه باشد نیل بر روی حـبش

ای میخواره، عقل و هوشت کو که تو می می‌خوری؟ ای که دشمن دانشی، مثلاً رویت خیلی زیباست، نیلی هم بر رویت بکش! نیل بر روی حبشی خنده‌آور و مسخره است!

اگر چه این سخنان از زبان زاهد خطاب به آن غلام امیر گفته شده، لیکن در واقع از زبان آن کسانی که امر به معروف می‌کنند، مطلقا به میخواران گفته شده است: عقلت و هوشت کو که می می‌خوری؟ ای دشمن علم و عقل. باید عقل اندک خودت را در حکم و تصرف خویش داشته باشی، و از مرتبهٔ عقل دانش تجاوز نکنی و در حال طبیعی خود باشی. شراب خوردن آدم بی‌عقل، چون نیل زدن است بر روی حبشی زشت. زیرا اگر بر روی لطیف نقطه‌های نیلی بنشیند، به آن لطافت می‌دهد و زیبا است. اما بر روی عرب حبشی مضحک می‌شود.

این تمثیل مطابق مقررات دین عیسی است که شراب حلال است، اما در دین اسلام هر کس هر قدر عالم و عاقل هم باشد و اصلاً خمر او را مست و لایعقل نکند باز هم شراب خوردن بر او حرام است. اما در دین عیسی مادام که به عقل ضرر نرساند و به مرتبه فساد نکشاند، خوردن شراب برای قوت دادن به بدن مباح بود. در این دین نیز یک زمان مباح بود، و بعد خوردن آن بر جمیع مؤمنان حرام شد. در سبب حرام شدن شراب و در حق تحریمش نصوص قاطع در دفتر چهارم مثنوی، در شرح: «بیان سبب فصاحت و بسیارگویی آن فضول» و ضمن شرح بیت «لیک اغلب چون بدند و ناپسند» بیان کرد به آنجا مراجعه شود.[1]

در تو نوری کی درآمد ای غوی　　تا تو بیهوشی و ظلمت‌جو شوی
سایه در روز است جستن قاعده　　در شب ابری تو سایه‌جو شده

ای گمراه، در تو نوری کی درآمد، تا تو بیهوشی و ظلمت جو بشوی؟ قاعده آن است که در روز روشن سایه را بجویند. اما تو در شب ابری سایه‌جو شده‌ای؟ در معنی مصرع دوم بیت اول جایز است این معنی تعبیر شود: ای گمراه، مادام که تو طالب بیهوشی و ظلمت باشی، کی نوری به تو می‌رسد. اما معنی اول مناسب است.

مراد از **نور:** نور باطن است که با کمال ریاضت و کوشش و طاعت بسیار حاصل می‌شود.

مراد از **بیهوشی:** غفلت و مراد از **ظلمت:** شهوت، و مراد از **سایه:** تنعم و راحت است.

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر چهارم، ص ۸۲۷

هرگاه نور الهی بر باطن اصحاب ریاضت و اهل طاعت، غلبه کند و ریاضت و عبادت وجود آنان را ضعیف و نحیف نماید، طالب بیهوشی و غفلت می‌شوند و به شهوت نفس متمایل می‌شوند و ظلمت طلب می‌کنند، چون کسی که در روز روشن طالب سایه باشد.

آن عزیزانی که به این سبب طالب غفلت و شهوتند مذموم نیستند، بلکه مقبولند و طلبشان نیز به هر وجه مشروع و معقول است.

این معنی از قبیل «**کلمینی یا حمیرا کلمی**» گفتن حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم و یا مثل خوردن و آشامیدن ایشان است.

اما اگر نفس کسی بیهوش باشد و از نور باطن خالی، اشتغال او به ظلمت طبیعت و شهوت نفس حرام است، زیرا در تنعم راحت بسیار است. چنان‌که آن زاهد به غلام امیر این معانی را اعلام کرد و گفت: ای گمراه و غوی، کی بر باطن تو از طاعت و ریاضت یک نور قوی رسید و جسم ترا ضعیف و نحیف کرد که تو بیهوشی و غفلت بجویی و چون ظلمت و شهوت نفس سبب اعتدال مزاج می‌شود به آن مایل باشی؟ در واقع در روز روشن و در حرارت خورشید، طالب سایه بودن قاعده است و مذموم و معیوب نیست. اما تو در مثل در شب تاریک ابری سایه‌جو شده‌ای. این مخالف عقل است و مقبول و معقول نیست. پس اگر کسی در حالی که در شب طبیعت ساکن است طالب شهوت باشد و عیش و تنعم کند، چون کسی است که در شب تاریک سایه‌جو شده است.

گر حلال آمد پی قوت عوام　　طالبان دوست را آمد حرام
عاشقان را باده خون دل بود　　چشمشان بر راه و بر منزل بود

اگرچه باده برای قوت عوام حلال شده، لیکن بر طالبان دوست حرام شده است. زیرا بادهٔ عاشقان خون دل است و چشمشان بر راه و بر منزل است.

در دین حضرت عیسی علیه‌السلام، برای این که شراب قوت و غذای عموم مردم باشد، حلال شده بود. اما به این شرط که به قدری خورده شود که از دایرهٔ عقل بیرون نکند و به فساد و غوغا نکشاند. با این حال راهبان آن دین و طالبان حضرت حق از خوردن آن پرهیز داشتند و بر خود حرام کرده بودند.

پس مولانا از زبان آن زاهد به این معنی اشاره می‌فرمایند. آن زاهد به غلام امیر گفت: اگر چه

این باده برای اینکه قوت و غذای عوام باشد، حلال شده اما بر طالبان دوست حرام است. بادهٔ عاشقان خدای، تعالی، خون دل است. چشمان این عاشقان تنها بر طریق الهی و منزل ربانی است، اینان به عیش و نوش حلال و به لذت و شهوت نفس اشتغال نمی‌ورزند. پس در دین محمدی نیز آن نعمت و شهوتی که بر عموم مردم حلال شده، بر عاشقان متقی و متورع بر مثابهٔ حرام می‌باشد. مطمح نظر عاشقان، تنها راه الهی و منزل ربانی است و قوت و غذایشان محبت و نور طاعت حق تعالی است.

در چنین راه و بیابان مخوف — این قلاوز خرد با صد کسوف
خاک در چشم قلاوزان زنی — کاروان را هالک و گمره کنی
نان جو حقا حرام است و فسوس — نفس را در پیش نه نان سبوس

در چنین راه و بیابان ترسناکی. این قلاوز خرد با صد کسوف است. ای غلام، تو در چشم قلاوزان خاک می‌ریزی، و کاروان را هلاک و گمراه می‌کنی. حقاکه نان جو بر نفس حرام و فسوس است. نان سبوس پیش نفس بنه!

مراد از **بیابان مخوف:** طریق الهی و مراد از **قلاوز طریق الهی:** عقل است.

و خمر عقل را ناقص کرده نورش را از بین می‌برد. و برای همین خاصیتش باده را خمر گفته‌اند. پس اگر تو در یک چنین بیابانی مخوف باشی، که این قلاوز عقل با صدها کسوف بی‌نور می‌شود و در ظلمت می‌ماند، آن وقت تو بر چشم قلاوز عقل و علم خاک می‌پاشی. یعنی؛ غذاهای حاصل از خاک را بر چشم عقل و روح می‌زنی، مسلماً کاروان وجود خویش و تابعان خود را گمراه خواهی کرد. حقاکه نان جو برای نفس حرام و زیان‌آور است. زیرا همین که شکم نفس اماره سیر شد و راحت شد، طغیان و عصیانش زیاد می‌شود. پس لازم است پیش نفس اماره نان سبوس بگذاری، تا قوت نیابد وعصیان و طغیان نکند.

دشمن راه خدا را خوار دار — دزد را منبر منه بر دار دار
دزد را تو دست ببریدن پسند — از بریدن عاجزی دستش ببند
گر نبندی دست او دست تو بست — گر تو پایش نشکنی پایت شکست

دشمن راه خدا را خوار و ذلیل بدار، برای دزد منبر منه، او را بر دار بکش. بریدن دست دزد را

روا بدان، اگر از بریدن دست دزد عاجزی، دست او را ببند. اگر تو دست دزد را نبندی او دست ترا می‌بندد، اگر تو پای او را نشکنی، دزد پایت را می‌شکند.

یعنی؛ نفس اماره، که دشمن راه خداست، آن را خوار و حقیر بدار. نفس اماره در معنا دزد و رهزن است، تو بر زیر او کرسی مگذار و رعایتش مکن، بلکه قصاص کن و مؤاخذه‌اش نما تا از دزدی او فارغ شوی. بریدن دستهای هوی و قوای نفس را پسندیده و مقبول بدان. اگر از بریدن دستهای هوی و قوای نفس عاجزی، باری با **حبل‌الله المتین** هوی و قوای آن را محکم ببند، تا قادر نشود بر تو غلبه و تصرف کند.

زیرا اگر تو دستهای هوی و قوای نفس را با **حبل‌الله المتین** نبندی، نفس دستهای عقل و فکر ترا با ریسمان حرص و شهوت می‌بندد. و اگر تو پاهای مشتها و مبتغای نفس را نشکنی، نفس قدمهای عقل و روح ترا قطع می‌کند و ترا از طریق الهی بازمی‌دارد و مانع رسیدن توبه مقصود می‌شود. پس لازم است هرگز به آن رخصت و فرصت ندهی.

تو عدو را می دهی و نی‌شکر — بهر چه گو زهر خند و خاک خور
زد ز غیرت بر سبو سنگ و شکست — او سبو انداخت و از زاهد بجست
رفت پیش میر و گفتش باده کو — ماجرا را گفت یک یک پیش او

برای چه تو به دشمن باده و نی نیشکر می‌دهی؟ بلکه بگو زهر بخند و خاک بخور. اما تو ای نفس‌پرور، که به دشمن خود، یعنی نفس، باده می‌دهی و طعامهای لذیذی چون نیشکر می‌خورانی، برای چه به نفس چنین غذاهایی می‌دهی؟ به نفس بگو تلخی و خاکستر و خاک بخور! چون شکر و شیرین خندیدن و طعامهای نفیس خوردن لایق نفس اماره نیست. زیرا اگر نفس شکرخند باشد و به خوردن و آشامیدن مشغول باشد، عصیان و طغیانش بیشتر می‌شود.

الحاصل، آن زاهد از شدت غیرت سنگی بر سبوی غلام زد و آن را شکست و غلام امیر کوزه را انداخت و از زاهد جست و خود را خلاص کرد. در حال پیش امیر رفت. امیر پرسید: باده کو؟ غلام پیش امیر ماجرا را علی ماجری یک‌یک گفت و آنچه میان او و زاهد گذشته بود به تمامی تقریر کرد.

رفتن امیر خشم‌الود برای گوشمال زاهد

میر چون آتش شد و برجست راست　　گفت بنما خانهٔ زاهد کجاست

امیر وقتی از غلام این ماجرا را شنید، در حال چون آتش شد و راست برجست و به غلام گفت: به من نشان بده، خانهٔ آن زاهد کجاست؟

تا بدین گرزگران کوبم سرش　　آن سر بی‌دانش مادرغرش

تا با این گرزگران سرش را بکوبم، آن سر بی‌دانش و بی‌عقل آن مادر قحبه را.

او چه داند امر معروف از سگی　　طالب معروفی است و شهرگی

تا بدین سالوس خود را جاکند　　تا به چیزی خویشتن پیداکند

کو ندارد خود هنر الا همان　　که تسلس می‌کند با این و آن

آن زاهد امر به معروف کردن چه می‌داند؟ از سگی طالب معروفی و مشهوری است. او می‌خواهد با این ریا خود را جاکند، تا به چیزی خویشتن را پیداکند. زیرا آن زاهد بی‌عقل هنری ندارد الا همان که با این و آن تسلس نماید.

این بیتها اگر چه از زبان امیر به طریق عتاب و خطاب به زاهد گفته شده، لیکن تعریضی است به آن کسانی که آداب تذکیر را نمی‌دانند و بر اصول امر به معروف و نهی از منکر کردن آگاه نیستند. امیر چنین گفت: آن زاهد خشک، آداب و اصول امر به معروف و نهی از منکر کردن را چه می‌داند؟ بلکه از سگی با این روش، طالب معروف شدن و شهرت یافتن میان مردم است، تا با این سالوسی خود را در قلبهای مردم جاکند. و با یک حالت و خصلت خود را میان مردم پیدا و ظاهر کند که گفته شده است: **خالف و تعرف.**

در حقیقت پاره‌ای واعظان و ناصحان، مرادشان از امر به معروف و نهی از منکر **لله و فی‌الله** نیست و نیتشان اصلاح نفوس مردم نیز نیست، بلکه مراد و مقصودشان این است که با ریا و سمعه و با سالوس خود را در قلب مردم جاکنند و با مخالفت کردن با بعضی کسان، نام خود را مشهور و آشکار نمایند. این گروه غیر از این در باطنشان هنری ندارند. چنان که آن زاهد خشک نیز هنری ندارد، الا آن که به این و آن سالوسی کند.

او اگر دیوانه است و فتنه کاو　　داروی دیوانه باشد کیر گاو

تا که شیطان از سرش بیرون رود　　بی‌لت خر بندگان خر چون رود

اگر آن زاهد دیوانه است و فتنه کاونده و فتنه‌انگیز است؛ داروی دیوانه کیرگاو است، تا شیطان از سرش بیرون برود. خر بی‌کتک خوردن از خر بندگان، چگونه راه می‌رود؟

مراد از **کیرگاو:** شلاق و تازیانه است.

یعنی امیر مذکور خشم‌آلود گشته بود و به خود گفت: اگر فرض کنیم آن زاهد دیوانه و سفیه و یا فتنه‌انگیز و غوغا کن و مجنون باشد، علاج دیوانه و مجنون شلاق و تازیانه است و لازم است بر دیوانگان چند شلاق زد، تا شیطان از سرشان بیرون رود. این مسلم است که تا کتک خر بندگان نباشد، خر هموار و مؤدب راه نمی‌رود. که خرسیرتان را باید کتک زد تا راست راه بروند و دیوانگان را تازیانه زد تا سفاهت و دیوانگی را ترک کنند.

میر بیرون جست و دبوسی به دست نیم شب آمد به زاهد نیم‌مست

الحاصل: امیر از خانهٔ خویش بیرون جست و گرز آهنین به دست، نیم‌شب در حالی که نیمه‌مست بود به سراغ زاهد آمد.

خواست کشتن مرد زاهد را ز خشم مرد زاهد گشت پنهان زیر پشم

امیر از شدت خشم و غضب خواست آن مرد زاهد را بکشد، مرد زاهد نیز چون قصد امیر را دانست و زیر پشم پنهان گشت.

گفت در روگفتن زشتی مرد آینه تاند که رو را سخت کرد

روی باید آینه‌وار آهنین تات گوید روی زشت خود ببین

زاهد زیر پشم به خود گفت: آینه قادر است که زشتی مرد را در برابر رویش بگوید، زیرا آینه رویش را بسیار سخت کرده است. روی باید چون آینهٔ آهنین سخت و مصفی باشد، تا ترا بگوید: روی زشت و قبیح خود را ببین.

یعنی؛ زاهد وقتی این حالت ناپسند را دید و متوجه این شدت و غضب شد، زیر پشم انصاف داد و به خود چنین گفت: کسانی می‌توانند قباحت و خباثت مرد قبیح را بر رخش بکشند که چون آینه مصفی باشند و خویشتن را از زنگ وجود مجازی پاک و مجلا و روی خود را سخت و محکم کرده باشند. در حقیقت برای بیان کلام حق و برای تبلیغ احکام الهی، رویی باید چون آینه، آهنین و محکم تا به منبع قهر و غضب بگوید: اینک روی زشت و قبیح خود را ببین! کسانی

که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، مادام که مظهر مفهوم آیه کریم **ولا یخافون لومة لائم**[۱] قرار نگیرند و از وجود مجازی خود رها نشوند، و از ترس مردم و کتک خوردن نجات نیابند، قادر نیستند صراحتاً حق را به خشمگینان متکبر و دارندگان جاه و منصب که تکبر دارند بگویند، مگر زیر پرده‌های بسیار و با رموز و کنایه و تعریض و اشاره.

چنان که دلقک نتوانست به شاه ترمد رو به رو حق را بگوید، زیر پرده‌های گونا گون گفت و مات گشتن او را توبیخ و تقریح کرد.

حکایت مات کردن دلقک سید شاه ترمد را

شاه با دلقک همی شطرنج باخت　　مات کردش زود خشم شه بتاخت

شاه ترمد با دلقکی که مصاحب او بود شطرنج بازی می‌کرد. دلقک شاه را مات کرد. فوری خشم بر شاه تاخت یعنی؛ از اینکه دلقک بر فور شاه را مات کرد، شاه از خشم و غضب برافروخت.

گفت شه‌شه و آن شه کبرآورش　　یک یک آن شطرنج می‌زد بر سرش

دلقک شاه را مات کرد و گفت: شه شه! اما آن شاه متکبر یک‌یک مهره‌های شطرنج را بر سر دلقک زد.

شه شه: به ضم هر دو «شین» یعنی مات شدن حریف را در بازی شطرنج.

مراد: وقتی دلقک، شاه ترمد را مات کرد با تف تف کردن به او تعریض کرد. اما شاه کبرآور مهره‌های شطرنج را یک‌یک برسر دلقک زد و چنین گفت:

که بگیر اینک شهت ای قلتبان　　صبر کرد آن دلقک و گفت الامان

---

۱. سورهٔ مائده آیهٔ ۵۴: یا ایهاالذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه اذلةٍ علی‌المومنین اعزة علی الکافرین یجاهدون فی‌سبیل‌الله و لایخافون لومة لائم ذلک فضل‌الله یؤتیه من یشاء والله واسع علیم.

ای کسانی که ایمان آورده‌اید هر که از شما از دینش بازگردد چه باک؛ زودا که خدا مردمی را بیاورد که دوستشان بدارد و دوستش بدارند. در برابر مؤمنان فروتنند و در برابر کافران سرکش. در راه خدا جهاد می‌کنند و از ملامت هیچ ملامتگری نمی‌هراسند. این فضل خداست که به هر کس که خواهد ارزانی دارد. و خداوند بخشاینده و داناست.

که ای قلتبان، بگیر اینک شُه که می‌گویی. دلقک که غضب شاه را دید، گفت: الامان! ای شاه جهان و بر جفای شاه صبر کرد.

دست دیگر باختن فرمود میر او چنان لرزان چو عود از زمهریر

اندکی بعد امیر فرمود یک دست دیگر بازی کنند. دلقک چون کسی که از سرمای شدید بلرزد، سخت می‌لرزید.

باخت دست دیگر و شه مات شد وقت شه شه گفتن و میقات شد

پس یک دست دیگر بازی کرد و شاه مات شد، وقت و هنگامی شد که دلقک شه شه بگوید.

کلمهٔ **شه شه:** را به **ضم** و یا به **فتح** هر دو «شین» خواندن جایز است. اگر به **فتح** هر دو شین خوانده شود: به معنای «**کشت کشت**» است.

یعنی دلقک یک بار دیگر نیز بازی کرد، وقتی باز شاه مات شد، وقت آن بود که به شاه «شه‌شه» گفته شود و میقات حق گفتن بود، لیکن دلقک قادرنبود حق را رو به رو بگوید.

برجهید آن دلقک و درکنج رفت شش نمد بر خود فکند از تیز تفت

پس دلقک نامبرده از جایش جهید و درکنجی رفت، و از ترسش زود برخود شش نمد انداخت. یعنی، به گوشه‌ای رفت و از نمدهای سرای، شش لا بر روی خود افکند.

زیر بالشها و زیر شش نمد خفت پنهان تا ز زخم شه رهد

آن دلقک زیر بالشها و زیر شش نمد پنهان شد و خفت، تا از زخم شاه خلاص شود.

گفت شه هی‌هی چه‌کردی چیست این گفت شه‌شه شه‌شه ای شاه گزین

شاه وقتی این حال دلقک را دید، به دلقک گفت: هی‌هی چه کردی و این چیست؟ دلقک زیر آن بالشها و شش نمد گفت: شه‌شه شه‌شه! ای شاه برگزیده.

یعنی؛ کشت کشت و مات و مات ای شاه گزین، پس از پشت حجابها به شاه خطاب کرد.

کی توان حق گفت جز زیر لحاف با تو ای خشم آور آتش سجاف

ای تو مات و من ز بیم زخمهات می‌زنم شه‌شه به زیر رختهات

ای شاه آتش سجاف و خشمگین، غیر از زیر لحاف کی می‌توان به تو حق گفت؟ ای شاه تو ماتی و من از ترس ضربه‌های تو، از زیر رختهایت شه شه می‌زنم.

یعنی؛ دلقک به شاه ترمد گفت: ای شاه آتش پرواز و غضبناک، کی می‌توان سخن حق با تو گفت، که تو از خشم پری و به حق راضی نیستی. پس تو مات و مغلوبی، و من هم از ترس زخمها و خشمهای تو «مات مات شدی» گفتن را از زیر حجابها و اسبابهای بسیار به زور می‌گویم.

پس شایستهٔ ادب و موافق سنت است که به جای روبرو گفتن و تصریح کردن، کلام حق را به طرف به طریق تعریض و کنایه گفت.

سنت سنیهٔ حضرت نبی صلی‌الله تعالی علیه و سلم، این‌طور بود که وقتی به مردم پند و نصیحت می‌فرمودند، به طریق کنایه می‌گفتند: **ما بال اقوام یفعلون کذا و کذا**[1]. و قال صاحب الشریعة و من السنة ان لایشافه احدا بالتثریب فی ملأمن الناس. یعنی من سنة النبی ان لایخاطب بالتعییر و الاستقصاء فی اللوم[2].

پس در اینجا باز مولانا به قصه آن زاهد رجوع می‌فرماید:

چون محله پر شد از هیهای میر　　وز لگد بر در زدن وز دار و گیر

چون محلهٔ زاهد از هیها و صدای امیر پر شد، و از لگد زدن بر در زاهد و از داروگیر سروصدا برخاست.

داروگیر: (=گیرودار) گرفتن و ضبط کردن است.

خلق بیرون جست زود از چپ و راست　　کای مقدم وقت عفو است و رضاست

مردم آن محل از چپ و راست زود بیرون جستند و گفتند: ای مقدم و ای حاکم مفخم، وقت عفو و رضاست.

مغز او خشک است و عقلش این زمان　　کمتر است از عقل و فهم کودکان

زیرا مغز و عقل آن زاهد در این هنگام خشک است، و از عقل و فهم کودکان کمتر است.

زهد و پیری ضعف بر ضعف آمده　　و اندر آن زهدش گشادی ناشده

زهدو پرهیزگاری ضعف بر ضعف اضافه شده، و بر عقل اونقصان و خلل وارد کرده است و به علاوه، آن زاهد خشک را در آن زهد گشایشی میسر نشده است.

---

۱. چرا مردم چنین و چنان می‌کنند.
۲. از سنت نبی است که کسی را در میان مردم سرزنش نمی‌کردند.

زیرا از بسیاری ترک دنیا، به علت غافل بودن از سرّ و معنای زهد، زهد خشک برای او فتح بابی نکرده است.

رنج دیده گنج نادیده ز یار کارها کرده ندیده مزد کار

یا نبود آن کار او را خود گهر یا نیامد وقت پاداش از قدر

او رنج دیده اما از یار گنج ندیده است کارها کرده اما مزد کار را ندیده است. یا این است که آن کار و عمل او راگوهر و مزدی نبود، یا وقت پاداش او از قدر فرا نرسیده است.

یعنی؛ آن زاهد در طریق زهد و عبادت رنجهای بسیار و تعبهای فراوان دیده است. ولیکن از آن خداکه یار و معین است، در مقابل آن رنجهاگنج و عوض ندیده است. کارهای بسیار و کردارهای زیادکرده ولیکن مزد و اجرت آن کارها را ندیده است.

اگر گفته شود: بر موجب کلام «**اجرکم بقدر تعبکم**» اجر هرکس به قدر تعب و ریاضتی است که در راه دین و طریقت متحمل شده است. این زاهد که در این راه این همه رنج و ریاضت کشیده، برای چه از ثواب و اجرت محروم مانده است؟ جواب این است که: این معنی از دو وجه خالی نیست: یا این که زاهد درکار و عملش گوهر اخلاص نداشته و کردارش بر نیت خالص نبوده است، بلکه از روی ریا و سمعه کارهایی بی‌گوهر کرده است. و این‌گونه اعمال مزخرف را اجرتی نیست، بلکه **هباء منثوراً** می‌شود و اصلاً اثری از آن نمی‌ماند و این معنی با آیهٔ کریم ثابت شده است. **کما قال‌الله تعالی: و قدمنا الی ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً**[1].

و یا این که اعمالش گوهر اخلاص داشته، لیکن بر مصداق حدیث: **الامور مرهونة باوقاتها** پاداش و جزای هر عمل نیک را حق تعالی به وقتی خاص مرهون کرده است. مادام که آن وقت فرا نرسیده است، پاداش و جزای آن عمل نمی‌رسد. پس مولانا با بیت زیر نیز این معنی را تأکید و تقریر می‌فرماید:

یاکه بود آن سعی چون سعی جهود یا جزا وا بستهٔ میقات بود

یا این است که سعی آن زاهد چون سعی جهود بود، یا این که جزا و ثوابش وابستهٔ میقات بود.

---

۱. سورهٔ فرقان آیهٔ ۲۳ : یعنی، و به اعمالی که کرده‌اند پردازیم و همه را چون ذرات خاک بر باد دهیم.

یعنی؛ به موجب آیهٔ کریم **الذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة الظمان ماء**[1]

سعی و عمل آن زاهد چون سعی کافر و جهود باطل بود، و چون سراب بقیعه بی مزد و بی معنی. یا عمل او چون عمل کافران و جهودان نبود، بلکه چون مؤمنان لوجه الله بود، امّا جزا و ثوابش وابسته به میقات بود، وقت آن که فرا برسد، جزای عملش را، هرچه باشد، خواهد یافت.

این سخنان را اهل محل گفتند.

مر ورا درد و مصیبت این بس است — که دراین وادی پرخون بی‌کس است

چشم پردرد و نشسته او بکنج — رو ترش کرده فروافکنده لنج

آن زاهد را این درد و مصیبت کافی است که در این وادی پرخون بی‌کس است. چشم او پر درد است به کنجی نشسته، رویش را ترش کرده و لنجش را فروافکنده است.

یعنی؛ اهل محل نزد امیر زاهد را شفاعت کردند و به این طریق خواستند که امیر در حق او مرحمت و شفقت داشته باشد، و گفتند: ای امیر مفخم و ای حاکم اعظم، آن زاهد فقیر را همین درد و مصیبت کافی است که در این وادی پرخون زهد و ریاضت بی‌کس و تنهاست، او یار و معینی ندارد، چشمش گریان است روی خود را ترش کرده و لنجهایش را افکنده، و غمناک و حزین گرفتار درد و بلاست. پس مستحق است که بر او مرحمت و شفقت روا داری.

نی یکی کحال کورا غم خورد — نیست عقلی که به کحلی پی برد

اجتهادی می‌کند با حزم و ظن — کار در بوک است تا نیکو شدن

نه چشم‌پزشکی هست که او را غمخوار باشد، و نه عقلی دارد که به داروی چشمی پی برد.

زاهد با حزم و ظن اجتهاد بزرگی می‌کند و کار او «در بوک» است یعنی به امیدی بسته است تا نیکو شود.

یعنی؛ از جملهٔ مصیبتهای او یکی نیز درد چشم باطن اوست، این‌طور که معلوم است طبیب چشم باطنی نیست تا آن پر درد را غمخوار باشد، او را شفقت نماید و چشم بصیرت او را درمان

---

۱. سورهٔ نور آیهٔ ۳۹: والذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة یحسبهُ الظمان ماء حتی اذاجاء لم یجده شیئاً و وجدالله عنده فوفیهُ حسابه والله سریع الحساب. یعنی، اعمال کافران چون سرابی است در بیابانی. تشنه آبش پندارد و چون بدان نزدیک شود هیچ نیابد و خدا را نزد خود یابد که جزای او را به تمام بدهد. و خدا زود به حسابها می‌رسد.

کند و کحل هدایت بر چشم باطن او بکشد. خود او را نیز آن‌قدر عقلی نیست که به کحل هدایت و به سرمهٔ علم و معرفت پی ببرد، و آن را دوای دیدهٔ جان سازد، پس با اعتماد به ظن و رأی خود در طریق الهی اجتهاد بزرگی می‌کند، کارش بسته بر امیدی است تا نیکو شود.

در این گفتار تنبیه این است که: اکثر زاهدان و عبادت‌کنندگان، بی‌آن که دست نیاز پیش مرشدی کامل برند، با اعتقاد به حزم و ظن خویش برامیدی عبادت می‌کنند و ریاضت می‌کشند، و این از جملهٔ آن بلایایی است که گرفتار می‌شوند، زیرا اگر به استادی روی آورند، از عبادتهای خویش سودهای بزرگ می‌بینند، و خود را به مرتبهٔ مشاهده و یقین می‌رسانند. لیکن چون به این طریق نمی‌روند و به استاد خدمت نمی‌کنند، فقط از روی حزم و ظنهای خویش اجتهاد می‌کنند، هم علم و معرفت ندارند و هم رنج بسیار کشیده‌اند و هم در مرتبهٔ نقصان مانده‌اند.

زان رهش دور است تا دیدار دوست — کو نجوید سر رئیسیش آرزو است
ساعتی او با خدا اندر عقاب — که نصیبم رنج آمد زین حساب
ساعتی با بخت خود اندر جدال — که همه پران و ما ببریده‌بال

بدان سبب راه او تا به دیدار دوست دور است که او درصدد سر و مغز نیست بلکه آرزوی رئیسی می‌کند.

در کلمهٔ **رئیسی:** «یا» مصدری است.

سر: به کسر «سین» و رامشدد است، اگر به فتح «سین» هم خوانده شود جایز است.

راه آن زاهد برای رسیدن به وصال و لقای دوست، بدان سبب دور و دراز شده است که آن زاهد سرّ و معنی نمی‌خواهد، آرزو و مشتهای او رئیس‌شدن و متبوع‌بودن است.

اگر **سر** به فتح «سین» باشد، یعنی: راه زاهد تا به مشاهدهٔ دوست، بدان سبب دور است که، زاهد و عابد، پیشوا و مقتدایی راکه به مثابهٔ سر است طلب نمی‌کند، بلکه در آرزوی این است که خود او رئیس مردم باشد، و خلق را تابع خود کند، به همین سبب از دیدار حق‌تعالی دور می‌ماند. از اضطراب و الم‌گاهی با حضرت حق در عتاب و خطاب است که نصیبم از این حساب رنج آمد یعنی با حساب و قیاسی که من کردم نصیب و قسمت من این بود که از این ریاضت و فلاکتی که متحمل شدم بهره‌مند شوم، و در میان خلق شرف و عزت یابم. پس این سخنان را می‌گوید، و

رضا به قضا نمی‌دهد. وگاهی نیز از عتاب و خطاب با حضرت حق بازمی‌گردد و محنت و فلاکتی راکه بدو رسیده است از بخت و طالع خویش می‌داند و با طالعش به مجادله می‌پردازد و بخت و طالع خود را توبیخ و عقاب می‌کند که: ای بخت معکوس و طالع منحوس من، همهٔ مردم به سوی مقاصد خویش پرواز می‌کنند و به مرادشان می‌رسند و اما ما ببریده بال گشتیم، و در میان ورطهٔ محنت و فلاکت ماندیم. و به این ترتیب از بخت نامساعد خویش شکایت می‌کند.

هر که محبوس است اندر بوی و رنگ گر چه در زهداست باشد خوش تنگ
تـــا بـرون نـاید ازیـن تـنگین مـناخ کی شود خوُیَش خوش و صدرش فراخ

هر کس که در بوی و رنگ این دنیا محبوس است، اگر چه در زهد است اما خویش تنگ است. مادام که از این مناخ تنگ بیرون نیامده است، کی خوُیَش خوش و صدرش فراخ می‌شود؟

خوُش: در مصرع دوم بیت اول مخفف «خویش (= خوی او)» است.

مناخ: محلی راگویند که شتر زانو می‌زند و بر زمین می‌نشیند. مراد از **تنگین مناخ:** در این بیان دنیا است.

یعنی؛ هر کس که در رنگ و بوی این دنیا محبوس و مقید باشد، و از عالم بی‌رنگی محروم بماند، اگر چه در مرتبهٔ زهد و تقوی باشد، خوی او تنگ می‌شود و قلبش در قلق و انقباض است. مادام که از این مقام تنگ و از این منزل تنگ بیرون نیامده و به عالم حقیقت واصل نشده، خوی او چگونه خوش می‌شود و قلبش چگونه فسحت و انشراح می‌یابد؟ در حقیقت آن که از این عالم کثرت تجافی نکرده و به دار حقیقت نرسیده، قلبش از انقباض خالی نمی‌شود و وسعت و انشراح به قلبش نمی‌رسد، به همین جهت زاهدانی که عارف نیستند از قلق و انقباض رهانی ندارند.

زاهدان را در خلا پیش ازگشـاد کارد و اسـتره نشـاید هـیچ داد
کز ضجر خود را بـدرانـد شکـم غـصهٔ آن بـی‌مرادیـها و غـم

نباید به زاهدان پیش از آن که بر ایشان فتح باب شود، کارد و استره داد. زیـرا از ضـجرت و اضطراب شکم خود را پاره می‌کنند و از غصه و غم آن بی‌مرادیها ناراحتند.

آنان که در صدد سلوک کردن در راه حقند و دنیا را ترک می‌گویند و به سمت عزلت و خلوت گزیدن از مردم می‌روند و به ریاضت مشغولند، البته از قلق و انقباض خالی نیستند تا زمانی کـه

حق‌تعالی بر قلبشان فتح باب بکند. بنابراین قبل از فتح و انشراح مناسب نیست که به دست آنان استره و شمشیر و کارد داده شود. زیرا از ضجرت و اضطراب و از غم و غصهٔ بی‌مرادی، شکم خود را پاره می‌کنند. در حقیقت در بدایت سلوک این قلق و اضطراب به بیشتر کسان دست می‌دهد، به همین سبب مشایخ در مراتب سلوک قلق را نیز یک مرتبه حساب کرده‌اند چنان‌که در همین دفتر گذشت که وقتی «محمد سررزی» خود را از سر کوه پرت کرد، در همین حالت قلق بوده است.

به خصوص که به حضرت سلطان الکونین و مفخر الثقلین صلی‌الله تعالی علیه و سلم در بدایت حال این قلق و اضطراب دست داد، و چندین بار قصد کرد خود را از کوه «حرا» فروانداز د و این معنی از حکایت زیر مستفاد می‌شود:

قصهٔ انداختن مصطفی علیه‌السلام خود را از کوه حری از وحشت حجاب دیر نمودن جبرائیل علیه‌السلام و نمودن جبرئیل علیه‌السلام خود را به وی که میندازکه ترا دولتها در پیش است

مصطفی را هجر چون بفراختی خویش را از کوه می‌انداختی

هرگاه هجر حضرت مصطفی علیه‌السلام از حق‌تعالی شدت می‌یافت، قصد می‌کرد که خود را از کوه فروانداز د.

یعنی؛ حضرت رسول اکرم صلی‌الله تعالی علیه و سلم، قبل از بعثت در کوه «حری» جناب عزت را عبادت و طاعت می‌کرد، وقتی فرقت و هجران حضرت حق تعالی به آن حضرت غلبه می‌کرد، او قصد می‌کرد که خود را از کوه پرتاب کند.

تا بگفتی جبرئیلش هین مکن که ترا بس دولت است از امرکن
مصطفی ساکن شدی ز انداختن باز هجران آوریدی تاختن
باز خود را سرنگون از کوه او می‌فکندی از غم و اندوه او
باز خود پیدا شدی آن جبرئیل که مکن این ای تو شاه بی بدیل

تا اینکه جبرائیل علیه‌السلام به او می‌گفت: این کار را مکن و آگاه باش که از «**امرکن**» ترا

دولت بسیار است.

امرکن: اگر ترکیب وصفی باشد به معنای «امرکننده» است. و نیز جایز است کلمهٔ «امر» به فعل «کن» مضاف باشد. یعنی از امر «کن» ترا دولت بسیار است. پس حضرت مصطفی علیه‌السلام از فروافکندن خود آرام می‌گشت. بازکه هجران تاختن می‌آورد، آن نبی مکرم صلی‌الله تعالی علیه و سلم دوباره از شدت غم و غصه می‌خواست خود را ازکوه به پایین رهاکند. باز جبرائیل علیه‌السلام به آن حضرت نمودار می‌شدکه این کار را مکن که تو شاه بی بدیلی.

حاصل کلام آن است که: هر بارکه فرقت الهی به حضرت پیغمبر علیه‌السلام دست می‌داد و غلبه می‌کرد، فراق تحمل را نمی‌کرد، قصد می‌کرد خود را ازکوه حرا به پایین بیندازد، تا این که جبرائیل علیه‌السلام به آن حضرت می‌گفت: این کار را مکن و آگاه شوکه ترا از جانب خداوند امرکننده دولت بسیار است و یا از عالم امرکه ارادهٔ مطلق حق‌تعالی است، ترا سعادت وافر حاصل است. در اثر تسلی دادن جبرائیل، علیه‌السلام، محمد مصطفی صلی‌الله تعالی علیه وسلم، زمانی از قلق و اضطراب ساکن می‌گشت، و بعدکه دوباره هجران و فراق به آن حضرت غلبه می‌کرد و نمودار می‌شد، باز آن حضرت از شدت غم و غصه قصد می‌کرد خود را پرت کند، باز حضرت جبرائیل علیه‌السلام آشکار می‌شد و به وی می‌گفت: این کار را مکن که تو شاه بی‌مثل و بی‌نظیری. صبرکن که عاقبت این هجران به پایان می‌رسد و چهرهٔ مراد رخ می‌نُماید.

همچنین می‌بود تاکشف حجیب تا بیابید آن گهر را از او ز جیب
بهر هر محنت چو خود را می‌کشند اصل محنتهاست این چونش کشند

حاصل کلام؛ حال آن حضرت تاکشف حجاب بر این منوال بود، تا آن گوهر را از جیب خویش یافت. چون مردم بهر هر محنت خود را می‌کشند، هجران اصل محنتهاست، این را مردم چگونه می‌کشند؟

یعنی؛ این حالات تا وقت کشف حجاب مدتی چند گذشت، تا این که حضرت جوهر مقصود را از جیب درون خویش یافت و به مرادش رسید، از آن پس از قلق و اضطراب خلاص شد. این مردم عالم در اثر هر محنتی می‌خواهند خود را بکشند، یا اگر به مصیبتی دچار شوند میل دارند بمیرند. و این فرقت الهی اصل جمیع محنتها و مصیبتهاست مردم این بار را چگونه می‌کشند و

چگونه این فرقت را تحمل می‌کنند؟

از فدایی مردمان را حیرتی است هر یکی از ما فدای سیرتی است
ای خنک آن که فداکردست تن بهر آن کارزد فدای آن شدن

از فداگشتن مردم را حیرتی دست می‌دهد. اما هریکی از ما فدای سیرتی است. خوشا به حال آن‌کسی که جسم خود را، برای آن چیزی فداکرده است که می‌ارزد فدای آن شد.

یعنی؛ از فدا شدن یک عاشق صادق در راه معشوق حقیقی، مردم را حیرت بزرگی می‌گیرد و هرکس با تعجب می‌گوید: چه عجب!که فلان‌کس خود را در این راه فداکرد، و متحیر می‌شود. در حالی که هر یک از ما فدای یک‌گونه سیرت و یک نوع‌کار و خصلت هستیم. بعضی از ما فدای شهرت و ریاست، و پاره‌ای نیز فدای شهوت و راحت و عده‌ای هم فدای‌کار دنیا و چند کس نیز فدای‌کار عقبا، و بعضی از ما نیز **لله و فی‌الله** فدای خداست. پس سعادت از آن‌کسی است که تن خود را بهر آن محبوب معنوی و معشوق حقیقی که به فدا شدن و در راهش جان دادن از هر جهت مستحق است فداکرده است.

هر یکی چون که فدایی فنیست کاندر آن ره صرف عمرکشتنی است
کشتنی اندر غروبی یا شروق که نه شایق ماند آنگه نی مشوق

چون در دنیا هرکسی فدای فن و صنعتی است. پس در آن راه عمر صرف می‌کند و به تدریج هم می‌میرد. یعنی؛ در این جهان هرکسی فدای یک فن و سیرتی است، زیرا در راه آن فن عمرش را صرف می‌کند و در همان راه می‌میرد و هلاک می‌شود.

سرانجام کشته شدن یا در تیرگی و ضلالت و یا در روشنی پیوستن به جاویدانگی است که نه در آن نه شایق می‌ماند نه مشوق.

باری این مقبل فدای این فن است کاندرو صد زندگی درکشتن است
عاشق و معشوق و عشقش بر دوام در دو عالم بهرمند و نیک نام

باری این مقبل فدای فنی است که در آن فن عمری صرف می‌شود و می‌میرد، و در آن مردن صد زندگی نهفته است. عاشق و معشوق و عشق این فن بر دوام است، و عاشق در دو جهان بهره‌مند و نیک‌نام است.

یعنی؛ چون خلایق چه مغربی و مشرقی می‌میرند، وقتی فرامی‌رسد که در آن زمان نه عاشق می‌ماند و نه معشوق. باری تو از آن مقبلان شو و فدای فنی باش و در آن فن ـ که مراد از آن طاعت و کار و محبت است ـ بمیر، که در آن صدها حیات ابدی و سعادت سرمدی وجود دارد. عاشق و معشوق و عشق این فن بر دوام است و عاشق این فن در دو عالم بهره‌مند و نیک‌نام است.

خلاصهٔ کلام: هر آن کس که عاشق فن محبت الهی باشد، در دنیا و آخرت بهره‌مند و نیکنام می‌شود، و از مردن جسم، چندین حیات ابدی می‌یابد. عشق و شوق او زوال و فنا نمی‌یابد، و خودش نیز با معشوق حقیقی دایم و باقی می‌ماند.

یاکرامی ارحموا اهل الهوی شأنهم وردالتوی بعدالتوی

ای کریمان من، شما به اهل هوی مرحمت کنید، که شأن آنان پس از هلاک، برای هلاک حاضر شدن است.

کرام: جمع کریم و «یا» ضمیر متکلم است.

ورد: به کسر «واو» در این گفتار به معنای حاضر شدن است.

«توی» هلاک شدن را گویند.

حاصل کلام را می‌توان چنین گفت: ای سادات کریم من، به اهل نفس و اصحاب هوی، مرحمت و شفقت کنید که حال و شأن آنان، پس از مردن و هلاک گشتن، در روز قیامت هم برای هلاک و مرگ حاضر شدن است. پس با چشم مرحمت به این گروه نگریستن، از شأن کریمان است.

عفو کن ای میر بر سختی براو درنگر در درد و بدبختی او
تا ز جرمت هم خدا عفوی کند ذلتت را مغفرت درآکند
تو ز غفلت بس سبو بشکستهٔ در امید عفو دل دربستهٔ
عفو کن تا عفو یابی در جزا می‌شکافد مو قدر اندر سزا

پس جماعت محلهٔ زاهد از آن امیر طلب شفاعت کردند و گفتند: ای امیر، سختی او را عفو کن و به درد و بدبختی او بنگر، تا خدای تعالی هم جرم ترا عفو کند، و ذلت ترا از مغفرت پر کند. ای امیر، تو نیز از غفلت سبوی بسیار شکسته‌ای، و دل بر امید عفو بسته‌ای، پس عفو کن، تا تو نیز در

جزا و عوض، عفو بیابی. زیرا قدر الهی در خصوص سزا موشکافی می‌کند.

هر چند این سخنان پاکیزه از زبان جماعت محلهٔ زاهد، به آن امیر، بهر اتصاف یافتن به عفو و مغفرت، به طریق نصیحت گفته شده است؛ لیکن بر همهٔ حاکمان عفو و کظم غیظ کردن از جملهٔ ضروریات است، که حق تبارک و تعالی فرمود: **والکاظمین الغیظ و العافین عن‌الناس والله یحب المحسنین**[1].

پس مردم محلهٔ زاهد بنا بر مفهوم این آیهٔ کریم به آن امیر گفتند: ای امیر، آن کار زاهد را، که در آن سختی و شدت انجام داده، عفو کن و او را در این خصوص مؤاخذه مکن. بلکه به آن درد و بدبختی که از محنت و ریاضت بر او رسیده است نظر کن، تا خدای تعالی نیز جرم و گناه ترا عفو کند و به تو مرحمت کند که گفته شده است: **ارحموا ترحموا**. اگر تو او را مورد عفو و مغفرت قرار دهی، حق تعالی خطا و ذلت ترا عفو می‌کند و ترا غرق مغفرت می‌کند. خود تو نیز از روی غفلت و جهالت چندین سبوی قلب را شکسته‌ای، و باز به عفو و مرحمت دل بسته‌ای. پس بنابر مفهوم حدیث: **الراحمون یرحمهم الرحمن**، گفته‌اند: حضرت رحمان بر رحم‌کنندگان عفو و رحمت می‌کند. قضای حق تعالی لایق هرکس سزایش رامی‌دهد، و در این سزا دادن موشکاف و دقیق است هرکس که به قدر یک ذره عمل خیر کند، جزای آن را می‌بیند. و همچنین اگر به قدر یک ذره کار شر کند، جزای آن را هم، اگر مورد عفو قرار نگیرد، می‌یابد.

جواب گفتن امیر مر آن شفیعان را و همسایگان را که زاهد را گستاخی چرا کرد و سبوی من را چرا شکست من در این باب شفاعت قبول نخواهم کرد که سوگند خورده‌ام که سزای او بدهم.

این شرح شریف جواب گفتن امیر است به شفیعان و همسایگان زاهد، که زاهد چرا گستاخی کرد و سبوی شراب را چرا شکست؟ من در این خصوص شفاعت شما را قبول نخواهم کرد، و

---

۱. سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۳۴ : الذین ینفقون فی‌السراء والضراء والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس والله یحب المحسنین. یعنی، آن کسان که در توانگری و تنگدستی انفاق می‌کنند و خشم خویش فرو می‌خورند و از خطای مردم درمی‌گذرند. خدا نیکوکاران را دوست دارد.

سوگند خورده‌ام که جزا و سزای آن زاهد را بدهم تا دیگران از او عبرت بگیرند.

میر گفت او کیست تا سنگی زند　　بر سبوی ما سبو را بشکند

امیر به آن جماعتی که شفاعت زاهد را می‌کردند گفت: آن زاهد کیست که سنگی بزند بر سبوی ما و سبوی ما را بشکند؟

در این گفتار مراد از **امیر:** حضرت حق، و یا نبی علیه‌السلام است که مظهر ولایت حق است و یا این که مراد ولیّ است؟

و مراد از **سبو:** قلب، و مراد از **شراب** محتوای قلب: ذوق درونی است که سبب مسرت و شادی می‌باشد.

و مراد از **زاهد:** آن و اعظان و عابدانی است که خودبین و خودپسندند، و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و با سنگ ملامت و طعن، سبوی قلب آن عاشقان را که غلام خدا و تابع انبیا و اولیاء علیهم السلام‌اند و سبوی قلبهایشان را با می محبت پرکرده‌اند می‌شکنند.

پس کسانی که متبوع و مقتدای آن واعظان و عابدانند، از طرف امیر معنوی مستحق عتابند. چنان که آن امیر در حق آن زاهد این‌گونه عتاب کرد و گفت:

چون گذر سازد ز کویم شیر نر　　ترس ترسان بگذرد با صد حذر

اگر شیر نر از کوی من گذر کند، با خوف و حذر بسیار و ترس ترسان می‌گذرد.

بندهٔ ما را چرا آزرد دل　　کرد ما را پیش مهمانان خجل

امیر اضافه کرد: آن زاهد خشک، چرا بندهٔ ما را پریشان دل کرد، و ما را پیش مهمانان خجل و شرمسار کرد؟

شربتی که به ز خون اوست ریخت　　این زمان همچون زنان از ما گریخت

شربتی را که از خون او (زاهد) بهتر است ریخت، و همچون زنان از ما گریخت.

لیک جان از دست من او کی برد　　گیر همچون مرغ بر بالا پرد

لیکن آن زاهد کی از دست من جان می‌برد؟ فرض کن که چون مرغ بر هوا بپرد.

از این جمله خلاصهٔ کلام و نتیجهٔ مرام را می‌توان چنین گفت: خدای، تعالی، و یا انبیا و اولیاء که امیران معنوی‌اند، به آن زاهدان خود بین که سبوی قلب عشاق را با سنگ ملامت می‌شکنند،

چنین گوید: چرا آن زاهد خودبین آن سبوی قلب راکه به ما تعلق دارد شکست؟ پس اکنون چگونه از دست ما رها می‌شود؟ اگر مرغی شود و پرواز کند باز هم مجال خلاص نیابد. و با این سخنان آنان را مورد غضب خود قرار می‌دهند.

تیر قهر خویش بر پرش زنم پر و بال مرده ریگش برکنم

امیر گفت: تیر قهر خویش بر پر آن زاهد می‌زنم، و پر و بال مرده ریگش را برمی‌کنم.

گر رود در سنگ سخت از کوششم ازدل سنگش کنون بیرون کشم

و اگر آن زاهد خودبین از ترس سعی و کوشش من فرار کند و به دل سنگ سخت فرو رود، هم اکنون او را از دل سنگ بیرون می‌کشم.

من برانم بر تن او ضربتی که بود قوادگان را عبرتی

من بر جسم او ضربتی می‌زنم، که آن ضربت برای سایر قوادگان عبرتی باشد.

قواد: به فتح «قاف» و تخفیف واو: کسی راگویند که دیوث و بی‌عار و بی‌غیرت است. و «گاف» برای تخفیف و تصغیر است. در این بیت برای رعایت وزن «قوادگان» با تشدید خوانده می‌شود.

و معنی بیت چنین است: من بر جسم آن زاهد ضربتی می‌زنم که برای قلتبانان و دیوثان عبرت بزرگی باشد.

اما اگر کلمهٔ **قواد:** به فتح «قاف» و تشدید «واو» از «قود» گرفته شود و به معنای «جلاد» هم باشد معنی درست است، و از قید با تشدید خواندن آن کلمه که با تخفیف است خلاص می‌شود. «سروری» این معنی را اختیار کرده است اما «شمعی» این معنی را رد نموده معنی اول را قبول کرده است. ولیکن اگر به معنی توجه شود در این بیان مناسبت توجیه اول بیشتر است. زیرا این معنی: «من بر تن او ضربتی می‌زنم که از آن ضربت جلادان راکه قصاص می‌کنند عبرت بزرگی باشد، تا چه برسد سایر مردم را»، بهتر به نظر می‌رسد.

با همه سالوس با ما نیز هم داد او و صد چو او این دم دهم

با همهٔ خلق سالوسگری با ما نیز هم؟ این عجیب است! داد او (زاهد) و داد صدکس چون او را هم این دم می‌دهم. یعنی حق او را و حق سایر افراد بی‌عقل گستاخ چون او را می‌دهم.

خشم خون‌خوارش شده بر سرکشی از دهـــانش مـــی بـرآمـد آتشـی

زیرا خشم خون خوار آن امیر سرکش شده بود، یعنی، غضب خون خوار امیر طغیان کرده و از حد گذشته بود، آن‌چنان که از دهانش شعله‌های آتش غضب بیرون می‌زد.

دوم بار دست پای امیر را بوسیدن و لابه کردن شفیعان و همسایگان زاهد

آن شـــفیعان از دم و هـــیهای او چـند بـوسیدند دست و پـای او
کای امیر از تـو نشـاید کـین‌کشی گر بشد باده تو بـی‌باده خـوشی
بـــاده سـرمایه ز لطـف تـو بـرد لطف آب از لطف تو حسرت خورد

آن شفیعان از سخنان و غوغا و هیهای امیر، دست و پای او را بسیار بوسیدند گفتند: ای امیر، کین‌کشی شایستهٔ تو نیست، اگر باده رفت تو بی باده خوشی، باده سرمایه از لطف تو دارد، لطف آب از لطف تو حسرت می‌خورد.

این بیتهای شریف از زبان آن شفیعان به آن امیر متکبر و مغرور و علاقه‌مند به ذوق و سرور جسم، برای فهماندن حقیقت او به خودش، به طریق نصیحت؛ و به دیگران نیز به نحو تـعریض گفته شده است.

خلاصه شفیعان همین که غوغا و هیهای امیر را مشاهده کردند، چندین بار دست و پای او را بوسیدند، و گفتند: ای امیر، شخص حاکم راکین‌کشی و از زیردستان خود انتقام گرفتن روا نیست. فرض کنیم که شراب و می نابت از بین رفته است، تو خود بی‌باده و بی‌شراب خوش و لطیفی. زیرا تو که آنی که شراب و بادهٔ موجود در خارج از لطافت درون تو سرمایه می‌گیرد و لطافت آب صاف، به لطافت عقل و روح تو حسرت می‌خورد. و نیز گفتند: تو نباید آن صفا راکه در حد ذات خود داری رها کنی و از باده و شراب موجود در خارج، که عارضی و عاریتی است، ذوق و صفا بگیری.

پادشاهی کن بـبخشش ای رحـیم ای کریم ابن‌الکریم ابـن‌الکـریم
هر شرابی بـندهٔ ایـن قـد و خـد جمله مستان را بود بـر تـو حسـد
هـــیچ مـحتاج مـی گـلگون نـهٔ تـــرک کـن گـلگونه تـو گـلگونهٔ

ای رحیم، پادشاهی کن خطای زاهد را ببخش، ای کریم فرزند کریم فرزند کریم. هر شرابی بندهٔ این قد و خد است و جملهٔ مستان بر تو حسد می‌ورزند و غبطه می‌خورند. تو هرگز به مـی گلگون محتاج نیستی، گلگونه را ترک کن، زیرا تو خود گلگونه‌ای.

یعنی، آن شفیعان در این گفتار به امیر گفتند: ای امیری که آبا و اجدادت کریم بودند و خود نیز کریمی و رحیمی، پادشاهی کن و خطای آن فقیر (زاهد) را ببخش. هر شراب صوری که دراین دنیا هست بندهٔ قد و خد تو است. همهٔ آن کسانی که با شراب صوری مست می‌شوند، بر تو حسد می‌ورزند و غبطه می‌خورند. تو به هیچ وجه محتاج آن شراب چون گل نـیستی. آن گـلگونه را ترک کنی، چه در حقیقت خود گلگونه هستی.

در این بیتها قاعدهٔ اسلوب حکیم به‌کار رفته است: با این توضیح که: هر وقت اشخاص عاقل و دانا پیش حاکمی غضبناک و امیری بی‌رحم می‌روند و از او شفاعت کسی را می‌کنند و یا چیزی از او می‌خواهند، اگر آن حاکم لئیم باشد او را با بیان: تو کریم ابن‌الکریمی، و اگر بسیار غضبناک باشد، با بیان: تو لطیف و رحیمی و اگر غافل و ستمکار باشد با بیان تو عـاقل و عـادلی خـطاب می‌کنند. گویا با این بیان می‌گویند آنچه لایق تو و همهٔ انسانها است، این صفاتی است که ذکر شد، خلاف این صفات لایق آن حیواناتی است که انسان نیستند.

می‌باید از اوصاف مذموم بگذری و با اوصاف پسندیده موصوف شوی و به مرتبهٔ انسانیت برسی. مرتبهٔ انسانیت چون گلگونه، زینت‌بخش همهٔ موجودات است. و هر چیزی برای مـرتبهٔ انسانیت مزین شده و رونق و لطافت یافته است، پس انسان چـرا راغب و طـالب چـیزهای غـیر انسانی می‌شود؟

ای‌رخ چون زهره‌ات شمس‌الضحی ای گـــدای رنگ تـــو گـــلگونها
باده کاندر خـم مـی جـوشد نـهان ز اشـتیاق روی تـو جـوشد چـنان

ای امیر، رخ چون زهره‌ات شمس الضحی است. ای که گلگونها گدای رنگ توست، باده‌ای که در خم شراب نهانی می‌جوشد، از اشتیاق روی تو آنچنان می‌جوشد.

یعنی؛ آن شفیعان به آن امیر این چنین گفتند. لیکن حضرت مولانا قدس‌الله سره‌العزیز از زبان شفیعان به آنان که امیر شـهر وجـود خـویشند، حـقیقت انسـانی را تـعریف و تـعلیم مـی‌کند. و

می‌گوید: ای آن‌که وجه باطن تو چون زهره نورانی و مانند شمس‌الضحی منور عالم است، ای بنی‌آدم که امیر شهر وجود خویشی، همهٔ آرایشها و زیورها، هرچه هست، محتاج و گدای رنگ ظاهر و باطن تواند. یا به موجب حدیث قدسی: **یا ابن‌آدم خلقتک لاجلی و خلقت الاشیاء لاجلک**[1] اشیاء برای بنی‌آدم، و بنی‌آدم برای خدا آفریده شده‌اند. هر چیزی در معنیٰ عاشق بنی‌آدم و مست او است حتی باده که در خم می‌جوشد، ای انسان، از اشتیاق وجه باطن تو، آنچنان جوش و خروش می‌کند. یعنی؛ جوش و خروش آن بهر ذات انسان است. وقتی انسان این چنین مخدوم و مکرم باشد، پس اسیر این چیزها شدن و مقید شدن به این قبیل مسایل لایق شأن او نیست.

ای همه دریا چه خواهی کرد نم　　وی همه هستی چه می‌جویی عدم
ای مه تابان چه خواهی کرد گرد　　ای که مه در پیش رویت روی زرد

ای امیر جهان، تو همه دریایی، نم و قطره را چه خواهی کرد؟ و ای تو همهٔ هستی، عدم را چه می‌جویی؟

ای مه تابان، گرد و غبار را چه خواهی کرد؟ ای کسی که ماه پیش رویت روی زرد است.

یعنی؛ ای انسان و ای امیر جهان، تو در حقیقت دریائی، و این موجودات نسبت به حقیقت و مرتبهٔ تو چون نم و قطره است. تو که چنین دریای اعظمی، این اشیاء را که به مثابهٔ نم هستند چه خواهی کرد؟ و چرا به آنها دل می‌بندی و مقید آنها می‌شوی؟

ای زبدهٔ کون و مکان، همهٔ هستی از تو عبارت است، و اشیاء نسبت به تو عدمند، و تو به جای این که طالب حقیقت خویش شوی، چیزهایی را که به منزلهٔ عدمند چه خواهی کرد؟ چرا طالب صورتها و نمایش‌هایی هستی که چون سراب بقیعه است؟ ای مقصود زمین و زمان، تو در مثل چون ماه تابانی، و این موجودات چون گرد و غبار، پس ای ماه فلک وجود، این اشیاء چون گرد و غبار را چه خواهی کرد؟ تو یک عالی‌شأن و ماه تابانی، و این ماه صوری پیش جمال تو چیزی است روی‌زرد که حق تبارک و تعالی فرمود: **لقد خلقنا الانسان فی‌احسن تقویم**[2]. و انسان را به

---

۱. ای پسر آدم ترا برای خود آفریدم، و همه چیزهای دیگر را برای تو آفریدم.
۲. سورهٔ تین آیهٔ ۴ : یعنی، که ما آدمی را در نیکوترین اعتدالی بیافریدیم.

ظاهر و به باطن در احسن صور و اجمل صفات آفرید. حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم نیز در این معنی فرمود: **الله تعالی خلق آدم علی صورته**[۱].

تو خوش و خوبی و کان هر خوشی — تو چرا خود منت باده کشی
تاج کرمناست بر فرق سرت — طوق اعطیناک آویز برت

تو خوش و خوبی و معدن همهٔ خوشیها هستی. تو چرا منت باده می‌کشی؟ بر بالای سرت تاج کرمناست و طوق اعطیناک آویز سینهٔ تو است.

یعنی؛ ای انسان و ای امیرکون و مکان، تو در حقیقت خوش و خوب و محبوبی، و اصل و کان هر خوشی و لطافت نیز تویی. باده چه ارزش دارد که منت آن می‌کشی و اسیر آن می‌شوی و زبون این‌گونه غذاهای مکیف می‌گردی؟ بنابر مفهوم قول «**و لقد کرمنا بنی آدم**»[۲]، الله تبارک و تعالی بر فرق بنی آدم تاج کرامت نهاد. و مفهوم طوق **انا اعطیناک الکوثر**[۳] را بر سینه‌اش آویخت.

اگر چه در **انا اعطیناک** خطاب به حضرت محمد صلی‌الله علیه و سلم است، لیکن چون حقیقت انسانی، همان حقیقت محمدی است و اگر کسی حقیقت محمدی را بیابد، حقیقت خود را یافته است، آن خیر کثیر حاصل از علم و عمل را حق تبارک و تعالی به او نیز اعطا می‌کند. پس مفهوم «اعطینا» چون طوق زرین بر صدر او آویخته می‌شود.

جوهر است انسان و چرخ او را عرض — جمله فرع و پایه‌اند و او غرض
ای غلامت عقل و تدبیر است و هوش — چون چنینی خویش را ارزان فروش؟
خدمتت بر جمله هستی مفترض — جوهری چون نجده خواهد از عرض؟

در حقیقت و در معنا انسان جوهر است و چرخ و فلک او را عرض است. همهٔ موجودات فرع و پایه‌اند و غرض از همهٔ اینها همان انسان است.

---

۱. خداوند تعالی آدم را به صورت خویش آفرید.

۲. سورهٔ اسراء آیهٔ ۷۰: ولقد کرمنا بنی آدم وحملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً.

یعنی، ما فرزندان آدم راکرامت بخشیدیم و بر دریا و خشکی سوارکردیم و از چیزهای خوش و پاکیزه روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات خویش برتریشان نهادیم.

۳. سورهٔ کوثر آیهٔ ۳: انا اعطیناک الکوثر فصل لربک وانحر و ان شانئک هوالابتر. یعنی، ماکوثر را به تو عطا کردیم. پس برای پروردگارت نماز بخوان و قربانی کن. که بدخواه تو خود ابتر است.

ای انسان، عقل و تدبیر، بنده و غلام تواند، چرا خود را این چنین ارزان می‌فروشی؟

چون در مصرع دوم بیت دوم با اشباع «واو» به معنای «چرا و برای چه» است.

خدمت به تو بر همهٔ موجودات مفترض است. یک جوهر لطیف، چرا از عرض نجده و عطا بخواهد.

یعنی؛ انسان در حقیقت یک وجود قائم بالذات است، و چرخ و سایر موجودات، تابع و طفیل اویند و جمیع موجودات نسبت به حقیقت انسان در حکم فروعند. مقصود اصلی و غرض کلی از همهٔ این موجودات انسان است.

ای انسان که زبدهٔ کائنات و خلاصهٔ موجوداتی، عقل و هوش و تدبیر، همگی بنده و غلام تواند و تو مخدوم و مکرم همهٔ این چیزها هستی. چون چنین است، چرا این چنین خود را ارزان می‌فروشی، و به ازای چیزهای پست و حقیر خود را بذل می‌کنی؟ خدمت کردن به تو بر همهٔ موجودات فرض شده و موجودات به خاطر تو آفریده شده‌اند. پس تو جوهر قائم بالذاتی و موجودات نسبت به تو عرض‌اند.

پس انسان به مثابهٔ جوهر، از کون و مکان به منزلهٔ عرض، چه سودی چشم دارد؟

تعریف و تحقیق «جوهر و عرض» را در دفتر دوم مثنوی ضمن بحث «جوهر و عرض» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.

در حقیقت وقتی نفس ناطقهٔ انسانی، هوایش را القا می‌کند، قوایش مضاعف می‌شود، همین که قوت یافت و حقیقت خویش را مشاهده کرد، قابل می‌شود که فعل و نفع خود را به هر موجودی عطا کند و هر چیزی نیز از او مستفید شود، کما قال «ابن‌الفارض».

هی النفس ان القت هواها تضاعفت قواها واعطت فعلها کل ذرة[1]

علم جویی از کتبها ای فسوس ذوق جویی تو ز حلوا ای فسوس

بحر علمی در نمی پنهان شده در سه گز تن عالمی پنهان شده

می چه باشد یا سماع و یا جماع تا بجویی ز آن نشاط و انتفاع

---

۱. اگر نفس هوای خود را کنار بگذارد قوای آن مضاعف می‌شود و نفس در هر ذره‌ای که در جهان است تأثیر دارد.

ای فسوس! تو علم را از کتابها می‌جویی، حیف! که تو از حلوا ذوق می‌بری، تو بحر علمی که در نمی پنهان شده است، عالمی هستی که در سه زرع تن پنهان شده است. چون تو چنین جوهر عالی هستی، می و یا سماع و یا جماع چه ارزشی دارند که از آن نشاط و انتفاع بجویی؟

در مصرع اول بیت اول کلمهٔ **فسوس:** به معنای «مسخره» است و **فسوس:** واقع در مصرع دوم: به معنای «حیف» و یا «طنز» می‌باشد زیرا «**فسوس**» هم به «مسخره» و هم به «طنز» گفته می‌شود. در این گفتار هر یک باید بر یکی از این معانی به کار برود تا تکرار نشود.

تقدیر کلام و تحقیق مرام را می‌توان چنین گفت: ای که شایستهٔ تمسخری، تو آن معنای علوم واقع در ذات خود را ندیده می‌گیری و آن رها کرده علوم عاریتی را از کتابها و دفترها می‌جویی؟ در آغاز در این دنیا اصلاً کتابها و صحایف وجود نداشت و این علوم واقع در کتب و صحایف، از حقیقت انسانی به ظهور آمد. زیرا بعضی از علمها بر قلب انبیای عظام وحی شد و از زبان آنان به ظهور آمد. و بعضی از علوم نیز بر قلبهای اولیای کرام الهام شد، و از زبان آنان جریان یافت و برخی را نیز حکما و عاقلان با ریاضت یافتند و به ظهور آوردند. و بعضی را نیز علما از این جمله استنباط و استخراج و تدوین کردند. پس اگر کسی به تصفیهٔ قلب مشغول شود و نفس و حقیقت خویش را بشناسد و آن‌چنان که باید حقیقت خود را بداند، علمی کسب می‌کند، که ملک خود او می‌شود، که چون علوم برگرفته از کتب و دفاتر نیست.

پس انسان آن است که به علم مستعار قناعت نکند و برای دانستن آن علم نوشته شده در لوح وجود خویش بذل همت کند، تا عالم ربانی و عارف اسرار نهانی گردد.

در واقع حقیقت انسانی معدن جمیع ذوقها و لذتهاست حیف که انسان لذت بردن از روح و حقیقت خویش را به کنار می‌نهد و به حلوا و غذاهای شیرین میل و علاقه می‌کند. در این معنی بر او طنز و تمسخر وارد است. بلکه انسان آن است که ذوق و لذت را در اصل و در باطن خود بجوید و بیابد، و به تکمیل آن مشغول شود.

انسان در حقیقت دریای علم است، لیکن در نم صورت پنهان گشته است. زیرا صورت انسانی نسبت به حقیقت و روحش چون یک قطره است، و روح انسانی در آن قطرهٔ جسمانی مستور شده است. در یک بدن سه زرعی عالم بزرگی پوشیده شده است.

لیس من الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد

وجود انسانی دنیای جامع و نسخه‌ای بزرگ است و عالم اکبر در باطن او مستور و مکتوم است. کما قال علی کرم الله وجهه خطاباً لکل انسان:

و انت الکتاب المبین‌الذی بـا حـرفه یـظهر المـضمر

و تـزعم انک جـرم صـغیر و فیک انطوی العالم الاکبر[1]

چون چنین است، ای انسان مکرم، بادهٔ صوری که چیز خبیثی است، و یا شنیدن صوتهای شیرین، و یا جماع کردن که کار بسیار حقیری است، چه ارزشی دارند که تو از آنها نشاط یابی و یا سود بردی؟ و طاعت حضرت حق تعالی را بگذاری و عمر در راه این چیزها صرف کنی؟

آفـتاب از ذرهٔ شـد وام‌خـواه زهرهٔ از خمرهٔ شـد جـام خـواه

جان بی‌کیفی شده محبوس کیف آفتابی حبس عقده اینت حـیف

آفتاب از ذرهٔ حقیری وامخواه شد، و زهره‌ای از خمرهٔ حقیری جام خواه شد. جان بی‌کیف محبوس کیف شده است، و یک آفتاب بزرگ محبوس عقده شده است، دریغ!

خمره: به ضم «خا» خم کوچک راگویند.

در این بیان مراد از **عقده:** عقدهٔ دین است. **عقدهٔ ذنب:** آن است که برای ماهتاب در مثل دو دایره فرض کنی. به تقاطع شرقی آن دایره‌ها «عقدهٔ رأس» و به تقاطع غربی آن «عقدهٔ ذنب» گویند. وقتی آفتاب به «عقدهٔ ذنب» می‌رسد کسوف واقع می‌شود. چنان که مثال این دایره نزدیک به پایان دفتر اول مثنوی در شرح بیت: «چون ذنب شعشاع بدری راکسوف، بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.

و توضیح معنی این است که: مثلاً انسان چون یک آفتاب عالمتاب است، و عالم نسبت به او چون یک ذره است. پس انسان که استفاضه کردن بی‌واسطه از حق را رها می‌کند و از عالم ذوق لذت می‌جوید، چون وام گرفتن آفتاب از یک ذره و محتاج ذره شدن آفتاب است. و نیز مثل این است که «زهره» که منبع طرب است، برای نشاط و مسرت از خمره‌ای وام‌خواه شود.

---

۱. تو آن کتاب آشکاری که از حروف آن پنهانیها آشکار می‌شود و گمان می‌کنی که جرم کوچکی هستی در حالی که در تو عالم بزرگی است.

جان انسان در حد ذاتش، از کیفیت و کمیت منزه و مقدس است و امری الهی و نوری ربانی است، لیکن بیشتر آدمیان از علو شأن جان آگاه نیستند و از حقیقت آن خبر ندارند، پس جان عزیز محبوس کیف شده و در حبس بنگ و افیون و باده و جز اینها گرفتار آمده و در حبس اشربه و اغذیه مانده است. گویا آفتاب محبوس عقدهٔ ذنب شده و کسوف بر او واقع گردیده است، و این بسیار حیف است. آنچه بر انسان لازم می‌آید، این است که مرتبهٔ خود را بداند و از علو شأن خویش آگاه باشد خود را به کیفیات حقیر و پست نسازد. در حالی که چون آفتاب ضیاء گستر و منور است در عقدهٔ ذنب و خطا محبوس نشود، در حالی که ذاتش از هر لحاظ چنین عالی و لطیف است طالب این نباشد که از چیزهای پست و کثیف، ذوق و لذت و چاشنی و حلاوت بگیرد، بلکه همهٔ این ذوقها و لذتها را از ذات خویش بیابد، اگر هم تاکنون نیافته است برای یافتن آن همت کند.

باز جواب گفتن آن امیر ایشان را

گفت نی‌نی من حریف آن میم — من به ذوق این خوشی قانع نیم
من چنان‌خواهم که همچون یاسمین — که همی گردم چنان گاهی چنین
وارمیده از غم و خوف و امید — کژ همی گردم به هر سو همچو بید
همچو شاخ بید تازان چپ و راست — که ز بادش گونه گونه رقصهاست

امیر وقتی از مردم محلهٔ زاهد این گونه جواب شنید، به آنان گفت: نه نه من حریف آن می نابم و به ذوق این خوشی قانع نیستم. من چنان می‌خواهم که چون یاسمین باشم و گاه چون این و گاه چون آن تمایل داشته باشم، و از غم خوف و امید رها شده باشم و چون درخت بید به هر سو خم شوم و چون شاخ بید به جانب راست و چپ آویزان باشم، که آن شاخ بید از باد رقصهای گونا گون دارد.

این بیتها اگر چه از زبان آن امیر است، و مراد او از باده، بادهٔ صوری است؛ لیکن در این گفتار مراد از **امیر:** «امیر جهان» و آن انسان کاملی است که زبدهٔ کون و مکان است.

و مراد از **باده:** نیز «بادهٔ محبت» و «شراب وحدت» است. و مراد از **اهل محله** (که با امیر

معارضه کردند): اهل صورت و نیز آن کسی که منکر شراب محبت و بادهٔ وحدت است.

پس انسان که زبدهٔ کون و مکان است و مست شراب عرفان است، به این حیوانات که منکر بادهٔ محبتند می‌گوید: نه نه این حرف شما سخنی پذیرفتنی نیست. من حریف آن شراب محبت و انیس و الیق بادهٔ وحدتم. من به این خوشی نفسانی و جسمانی که شما می‌گویید قانع نیستم. بلکه آن‌چنان می‌خواهم که همین که بادهٔ وحدت را نوشیدم، چون یاسمن گاه بدان سو و گاه بدین جانب مایل شوم، حرکتم توأم با لطافت و صفوت باشد. غم خوف و رجا را خوردن، حال عباد و زهاد است. من می‌خواهم که می محبت را نوش کنم و از غم خوف و رجا خلاص شوم، از آن پس چون درخت بید لطیف و تازه شوم، و به هر سو مایل گردم. چون عارفان که می‌گویند: **و ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله فیه**[1] من نیز حضرت حق را در همه جا مشاهده می‌کنم، گاه به راست و گاهی به چپ و گاهی علوی و گاهی به سفلی چون شاخهٔ بید تازان شوم و به هر سو با باد و هوای یار رقص کنم؛ و همان‌گونه که بید از باد و هوا رقصهای گوناگون می‌کند، من نیز از باد هوای یار رقصها و چرخشهای گوناگون کنم.

و عند هبوب الناشرات علی الحمی تمیل غصون البان لاالحجرالصلد[2]

* * *

آن که خوکردست با شادی می این خوشی را کی پسندد خواجه هی
انبیا زان زین خوشی بیرون شدند که سرشتهٔ آن خوشی سرمد بدند
ز آن‌که جانشان آن‌خوشی را دیده بود این خوشیها پیششان بادی نمود
با بت زنده کسی چون‌گشت یار مرده را چون‌درکشد اندرکنار

کسی که با شادی باده خوکرده است، آگاه باش ای خواجه، که این خوشی جسمانی را نمی‌پذیرد. انبیای کرام بدان سبب از این خوشی کناره گرفتند که سرشتهٔ آن خوشی سرمد بودند، زیرا جان انبیا علیهم السلام آن خوشی را دیده بود، ناگزیر این خوشیها پیششان باد می‌نمود. مثلاً اگر کسی با بت زنده یار باشد، چگونه مرده را به کنار خود می‌کشد؟

---

۱. چیزی نمی‌بینم مگر این که خدا را در آن مشاهده می‌کنم.
۲. بادهایی که در علفزار می‌وزند شاخه‌های درختان بان را خم می‌کنند نه سنگ سخت را.

یعنی؛ آن عاشق صادقی که لذات و مشتهیات جسمانی و حیوانی را فراموش کرده، و بادهٔ حق را نوشیده است، به آن کسانی که خوشی جسمانی و حیوانی را می‌پسندند و طالب چنین خوشی‌اند، می‌گویند: ای جاهلانی که از چاشنی می توحید غافل و از لذت رحیق تحقیق محرومید، کسی که با شادی می محبت و بادهٔ حقیقت معتاد گشته و با چاشنی و لذت آن می الفت پیدا کرده است، این خوشی صوری و طبیعی را کی قبول می‌کند؟ حضرات انبیای عظام صلوات الله علیهم اجمعین از این خوشی صوری بدان سبب بیرون شدند و خارج گشتند که آنان سرشتهٔ آن خوشی سرمدی بودند، و با آن ذوق و نعمت ابدی آمیخته شده بودند. زیرا ارواح شریف انبیای عظام، آن خوشیهای ابدی را دیده، و به آن ذوقهای سرمدی نظر افکنده بودند. به همین سبب خوشیهای این دنیا پیش آن سلاطین چون باد هوا سریع‌الزوال می‌نمود، پس همهٔ از آن خوشی روگردان شدند و به ذوق حقیقی تمایل پیدا کردند، و آن را یافتند و به کمال رسیدند.

مثلاً اگر کسی یار زیبای زنده‌ای داشته باشد، او را به کنار خویش می‌گیرد، اما بت سنگین مرده و افسرده را در آغوش نمی‌کشد و به او میل و محبت نمی‌کند. همچنین پیش آن عاشقی که ذوق آخرت را چشیده و محبوب حقیقی را مشاهده کرده است، زیبایان و محبوبان این دنیا که در حال حیاتند، نیز در حکم مرده است؛ پس آن که زنده است به مرده محبت نمی‌ورزد. و آن که عارف و عاقل است همواره طالب دار آخرت است که حیات محض است.

تفسیر این آیت و ان‌الدارالاخرة لهی الحیوان لوکانوا یعلمون

این شرح شریف تفسیر این آیهٔ کریم است که در «سوره عنکبوت» آمده است.

ماهذه الحیوة الدنیا[1]: اشاره برای تحقیر است. یعنی این حیات دنیا نیست

الا لهو و لعب مگر کار کودکان و چون بازیچهٔ آنان است ساعتی جمع می‌شوند با بازی خوشحال می‌شوند، و بعد متفرق می‌گردند و سست و ملول و بی مایه به خانه‌هایشان برمی‌گردند. همچنین اهل دنیا نیز همین طورند. و این بیت در حقشان بسیار زیبا است:

---

۱. سورهٔ عنکبوت آیهٔ ۶۴: و ما هذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب و ان الدار الاخرة لهی الحیوان لوکانوا یعلمون. یعنی، زندگانی این دنیا چیزی جز لهو و لعب نیست. اگر بدانند سرای آخرت سرای زندگانی است.

بازیچه‌ایست طفل‌فریب این متاع دهر بی‌عقل مردمان که بـرو مـبتلا شـدند

و ان الدار الاخرة لهی الحیوان تحقیقاً دار آخرت همان دار حیات است. زیرا مرگ طاری نمی‌شود. یا خود همان دار آخرت عین خود حیات است، در این بیان مبالغه به‌کار رفته است. **لوکانوا یعلمون** اگر این مردم می‌دانستند مقولهٔ لهو و لعب چیست، حیات و عیش ایـن دنـیا را اختیار نمی‌کردند. جواب «لو» محذوف است.

که در و دیوار و عرصهٔ آن عالم و آب و کوزه و میوه و درخت همه زنده‌اند و سخنگوی و سخن‌شنو و جـهت آن فـرمود مـصطفی علیه‌السلام الدنیا جیفة و طالبها کلاب و اگر آخرت را حیات نبودی آخرت هم جیفه بودی جیفه را برای مردگیش جـیفه‌گـویند نـه برای بوی زشت و فرخچی

زیرا در و دیوار آن عالم و عرصه و میدانش و آب و کوزه و میوه و درختش جـمیعاً حـی و زنده‌اند و همگی متکلم و سخنگویند و شنونده. بدان جهت حضرت مصطفی علیه‌السلام فرمود که: دنیا جیفه است و طالبانش سگانند. اگر عالم آخرت را حیات نبود، آخرت نیز چون دنیا جیفه بود. زیرا جیفه را به جهت مردگی آن جیفه‌گویند، نه برای رایحهٔ زشت و مرداریش.

فرخچی[1]: به فتح «فا» و «را» و به سکون «خاء» معجمه و با «جیم» عجمی بـه مـعنای مـردار است.

آن جهان چون ذره ذره زنده‌اند نکته‌دانـند و سـخن‌گوینده‌انـد

در جهان مـرده‌شان آرام نـیست کین علف جز لایق انـعام نـیست

آن جهان ذره به ذره زنده‌اند، و نکته‌دانند و سخن‌گویند. آن زنـدگان در جـهان مـرده آرام ندارند، زیرا این علف جز حیوانات لایق کسی نیست.

یعنی؛ دار آخرت و جهان حقیقت ذره به ذره زنده و نکته‌دان و سخن‌گویند.

---

۱. پلیدی و ناپاکی. فرهنگ نفیسی. جلد چهارم.

به همین مناسبت انبیای عظام را در این جهان سکون و آرام نمانده است. انبیا با کمال میل راغب جهان حقیقتند و به این دنیا و به اکل و شربش میل و التفات نکرده‌اند. زیرا این جهان در مثل چون علفزار است و خوردنیها و آشامیدنیهای این دنیا از مقولهٔ علفزار است که جز جانورسیرتان و حیوان‌طبیعتان لایق دیگری نیست.

انبیای عظام و اولیای کرام، حیوانیت خود را به انسانیت و نورانیت تبدیل نموده‌اند، پس غذاهاشان روحانی شده است. اما بیشتر مردم از غذای نورانی بی‌بهره گشته‌اند و عیش خود را تنها به اکل و شرب منحصر کرده‌اند.

هرکرا گلشن بود بزم و وطن — کی خورد او باده اندر گولخن
جای روح پاک علیین بود — کرم باشد کش وطن سرگین بود
بهر مخمور خدا جام طهور — بهر این مرغان کور این آب شور

هر کس که بزم و وطنش گلشن باشد، او کی در گولخن باده می‌خورد؟ جای روح پاک علیین است، کرم است آن که وطنش سرگین است. برای مست و مخمور خدای، تعالی، جام طهور هست، اما بهر این مرغان کور آب شور هست.

یعنی؛ سبب قرار نگرفتن انبیای عظام و اولیای کرام در این دنیا و التفات نکردنشان به دنیا، این است که وطن و بزمگاهشان، گلشن حقیقی و گلستان معنوی است. و آن که وطن و بزمگاهش گلشن حقیقی است؟ کی در گلشن دنیا باده می‌نوشد؟ و کی در اینجا می‌خورد و می آشامد و خوش می‌گذراند؟ بلکه از این دنیای سفلی اعراض می‌کند و به مرتبهٔ عقباکه اعلاست توجه دارد. زیرا مقام روح پاک علیین است، پس روح پاک به وطن اصلی‌اش عروج می‌کند.

اما این دنیا و اکل و شربش به مثابهٔ سرگین است؛ هر کس که به این دنیا مقید باشد و پای‌بند آن شود، در معناکرم است. پس غذای جسمانی این دنیا برای اهل دنیاکه کرم‌طبیعتند، و برای پیروان نفس و هوی، کفایت می‌کند.

اما برای مستان الهی و مخموران ربانی، شراب طهور و حور و قصور حاضر و مهیا شده است. در حالی که برای این مرغان‌کور غذاهای جسمانی چون آب شور و لذتهای صوری، پسندیده و مطبوع است.

هرکه عدل عمرش نـنمود دست　　پیش او حجاج خونی عادل است
دخـتران را لعـبت مـرده دهـند　　کـه ز لعب زنـدگان بـی‌آگـهند
چون ندارند از فتوت زور دست　　کودکان را تیغ چوبین بـهترست

هرکس که عدل حضرت عمر رضی الله عنه را ندید، پیش او حجاج خونی و ظالم، عـادل است. مثلاً به دختران لعبت مرده و بی‌روح می‌دهند، زیراکه آنان از لعب زندگان آگاه نـیستند. چون اطفال از قوت و فتوت دستشان قوی نشده پس برای آنان تیغ چوبین بهتر است.

یعنی؛ در مثل اهل آخرت چون عمر رضی‌الله‌عنه و نـعمت آخـرت چـون عـدالت عـمر رضی‌الله عنه است. همان‌گونه که حجاج ظالم به نظر آن‌کس که عدالت عمر رضی‌الله عـنه را ندیده عادل می‌آید، پیش هرکس که اصحاب آخرت را ندیده، نعمت و لذت آنان را نچشیده باشد، اهل دنیا اصحاب دولتند، و نعمت و دولتشان به نظرش نعمت و دولت بزرگ می‌آید. به همین جهت از اهل آخرت نفرت دارد و به اهل دنیا خدمت می‌کند و میل دارد که نعمت و دولت آنان را تحصیل نماید. دولت و نعمت و عیش و لذت این دنیا چون لعبت مـرده است کـه آن را می‌سازند و به کودکان می‌دهند و کودکان به آن صورتهای مرده محبت می‌کنند و با آنها بـازی می‌کنند. آن اطفال از لعب وکار مردان زنده آگاه نیستند، چون کودکان از قوت و فتوت زور دست ندارند، برای آنان شمشیر چوبی بهتر است، زیرا آنان طاقت گرفتن تیغ آهنی را ندارند. پس برای کودکان این دنیا، دولت دنیوی که تیغ چوبین را می‌ماند کفایت می‌کند، زیرا دولت آخرت کـه چون تیغ آهنین است شایستهٔ اهل دنیا نیست.

کـــافران قـــانع بـــه نـــقش انـبیا　　کـــه نگـاریده است انـدر دیـرها
ز آن مهان ما را چو روز روشنی است　　هیچ‌مان پروای نقش سـایه نـیست

کافران به نقش انبیا علیهم‌السلام که در دیرها نگاشته شده است قانعند. چون از آن بزرگان ما را روز روشنی است، پس ما پروای نقش سایه نداریم.

یعنی؛ کافران صورت پرست، به نقشهای انبیا عظام صلوات‌الله علیهم اجمعین قانع شـدندو نقشهای آنان را درکلیساها تصویر کردند، و نسبت به آن نقشها اظهار محبت و میل کردند. اما ما چون از آن‌کبار علو معانی و ذوقهای روحانی و انوار ربانی و چون روز روشن حاصل می‌کنیم.

پس ما را هیچ به نقشها و سایه‌های آنان احتیاج نیست زیرا مراد از نقش آنان ایمان و عرفان چون روز روشن است.

این یکی نقشش نشسته درجهان و آن دگر نقشش چو مه بر آسمان

یک نقش انبیا علیهم‌السلام در جهان گسترده شده است که خود تبلیغ رسالت می‌کند، چنان که اهل ایمان به طاعت و عبادت مشغول شده است. و نقش دیگرش چون ماه در آسمان است. یعنی، به اعتبار روحانیت بسیار عالی‌قدر و عظیم‌الشأن است و به همین سبب کافران به نقش ظاهر انبیا علیهم‌السلام نگاه کردند و از نقش باطن و پنهان آن وقوف نیافتند.

وین دهانش نکته گویان با جلیس و آن دگر با حق به گفتار و انیس

این دهان او با همنشین و مصاحبت‌کننده نکته گوست، یعنی با یک دهان به آن کسانی از اهل ایمان که در حضور شریف آن حضرتند، احوال متعلق به دین را بیان می‌کند و از اسرار و معارف صدهزار نکته عیان می‌سازد. و با آن دهان دیگرش با حضرت حق در گفتار و مصاحبت است و با حضرت حق انیس و مونس است و از اسرار نهانی گفتگو می‌کند.

گوش ظاهر این سخن را ضبط کن گوش جانش جاذب اسرار کن

این سخنان ظاهر را با گوش ظاهر حفظ می‌کند، و گوش جانش اسرار «کن» را جذب می‌کند، یعنی با گوش جانش اسرار الهی را می‌شنود.

ضبط کن: صفت فاعلی مرکب است و کلمهٔ «ضبط» مضاف نیست.

مراد از **امر کن:** اسرار الهی است و امر مضاف بر «کن» است.

چشم ظاهر ضابط حلیهٔ بشر چشم سرّ حیران ما زاغ البصر

چشم ظاهر آن حضرت برای تشخیص و تمیز مردم از یکدیگر حلیه بنی‌آدم را ضبط می‌کند و چشم سرّ و روحانی او حیران «ما زاغ البصر» است.

یعنی؛ چشم رازبین او حیران جمال خدای تعالی گشته است. اشاره است به این آیهٔ کریم که در سورهٔ «النجم» است: **ما زاغ البصر و ما طغی**[1].

سر: در این بیت به کسر «سین» است.

---

۱. سورهٔ النجم آیهٔ ۱۷: چشم خطا نکرد و از حد در نگذشت.

مراد از **حلیه:** در اینجا وصف ظاهر انسان است، چون بلندی و کوتاهی و سفیدی و سیاهی و زیبایی و زشتی.

پای ظاهر در صف مسجد صواف　　پای معنی فوق گردون در طواف

پای ظاهر آن حضرت در صف مسجد صواف و قائم است. و پای معنی او فوق گردون در طواف است. یعنی، به اعتبار جسمانیت چون مردم دیگر است. و به اعتبار روحانیت عالی‌قدرتر از ملایک است.

جزو جزوش را تو بشمر همچنین　　این درون وقت و آن بیرون حین

ای که از این اوصاف و احوال مذکور و بیان شده خبر داری، جزو جزو او را هم‌چنین بشمار و آن جزوهای معنی را که ذکر نشده است بر اسلوب جزوهای مذکور قیاس و فهم کن. این درون وقت است و آن بیرون از وقت است. یعنی، به اعتبار جسم تا دم مرگ از وقت خلاص میسر نیست. اما به اعتبار روح از وقت بیرون است. زیرا «وقت» نسبت به این عالم سفلی است، در عالم علوی وقت وجود ندارد. پس روح وقتی از جسم جدا شد بالضروره از وقت نجات می‌یابد.

مقصود از **این:** جسمانیت و جسم است.

و مراد از **آن:** روحانیت و روح است.

این که در وقت است باشد تا اجل　　و آن دگر یار ابد قرن ازل

این که در وقت است تا زمان مرگ و اجل است. یعنی، وجود و بقای اعضای ظاهر و جسم و حکم و تصرفشان تا زمان مرگ است و همین که اجل رسید از جهان و زمان انقطاع می‌یابد. و آن دگر یار ابد قرن ازل است. یعنی؛ روح و روحانیت از زمان بری می‌شود و با قرن ازل عاری از زمان بر وجه تأیید قرین و مقارن می‌شود.

در اینجا مولانا قدس‌الله سره‌العزیز، به مناسبت وصف انبیا علیهم‌السلام اولیاء را نیز وصف کرده است.

هست یک نامش ولی‌الدولتین　　هست یک نعتش امام‌القبلتین

یک نام او ولی‌الدولتین است، یعنی صاحب دولت دنیا و آخرت است. و یک نعتش امام القبلتین است.

خلوت و چله برو لازم نماند هیچ غیمی مر ورا غایم نماند

وقتی کسی به کمال و تمکین رسید، خلوت و چله بر او لازم نیست، چون انبیا علیهم‌السلام که آنان از اول کامل و مکمل بوده‌اند و به خلوت و اربعین و ریاضت و مجاهده احتیاج ندارند. و چون اهل الله که به سبب ریاضت و مجاهده و اربعین و خلوت، کامل و مکمل گشته‌اند در ذات اینان حالتی که حجاب و مانع تجلی حق‌تعالی باشد نمانده است.

غیم: به معنای «ابر» است. در فارسی «میغ» گویند.

غایم: به معنای ابری و دارای ابر است که در این گفتار به معنی مانع و حجاب به کار می‌رود.

قرص خورشید است خلوتخانه‌اش کی حجاب آرد شب بیگانه‌اش

خلوتخانهٔ آن ولی سعادتمند قرص خورشید است. یعنی آن صاحب دولتی که با نور الهی منور گشته است مانند آفتاب است.

شب بیگانه کی حجاب و عارض او می‌شود؟

همان‌گونه که با برآمدن خورشید، شب محو و ناپیدا می‌شود، از آن ولی که به آن مرتبهٔ وصول یافته جمیع حجابها زائل و مرتفع می‌شود. فرضاً اگر از چنین کس گناه صادر شود، از عبادت دیگران مقبول‌تر است. چنان‌که به این معنی اشاره می‌شود. دوستان خدا را ظلمت شب وجود ندارد، بلکه شب آنان چون روز روشن است. چنان‌که «شیخ سعدی» قدس‌سره به این مطلب اشاره می‌فرماید:

شب تاریک دوستان خدای می‌بتابد چو روز رخشنده
وین سعادت به زور و بازو نیست تا ببخشد خدای بخشنده

داشتن و نداشتن مال و منصب و املاک و اسباب به ذوق و تنعم آنان نقصان و ضرر نمی‌رساند، زیرا آن حالت آنان به اعتبار نفسانیت نیست، بلکه به اعتبار روحانیت دست می‌دهد. اگر چه اهل ظاهر قادر به تشخیص و تمییز دادن این حالت نیستند، پس عاقل را لازم است، در هر خصوص بر اهل الله اعتراض نداشته باشد، و عداوت نکند.

علت و پرهیز شد بحران نماند کفر او ایمان شد و کفران نماند

علت و پرهیز از آن سعادتمند (ولی) برطرف شد و بحران نماند. کفر او ایمان شد و در او

کفران نماند.

خلاصهٔ کلام این است که: همان‌گونه وقتی بیماری به کمال صحت رسید، دیگر از علت و پرهیز نجات یافته است، و در او از بیماریها و حرارت اثری نمانده است؛ کسی که با اوصاف الهی متصف گشته است، دیگر در او از جسمانیت و نفسانیت و اخلاق مذموم و از کفر و کفران اثری نمی‌ماند، پس او دیگر نور محض گشته، و به افنای وجود رسیده است که در او از وجود فانی اثری نمانده است.

چون الف از استقامت شد به پیش　　او ندارد هیچ از اوصاف خویش

چنین کسی از استقامت چون الف پیش است.

یعنی؛ همچنان‌که حضرت رسول اکرم صلی‌الله تعالی علیه و سلم، بر مقتضای **فاستقم کما امرت**، حتی به مقدار یک ذره از استقامت منحرف نشد؛ آن شخص صاحب سعادت هم به حالتی رسیده که از استقامت ذره‌ای منحرف نگشته و همهٔ اوقات خود را در امر شریف حضرت حق‌تعالی صرف کرده است. ناگزیر به واسطهٔ استقامت، مرشد و مقتدای خلق عالم شده است. همان‌طور که الف به سبب استقامتش بر همهٔ حروف هجا مقدم است.

آن آدمی سعادتمند از اوصاف خویش چیزی ندارد. یعنی؛ همان‌گونه که در الف از حرکات و جزم و نقطه چیزی نیست، در او هم از اوصاف بشریت، وصفی و خویی نمی‌ماند. و ناگزیر بر حسب **و مارمیت اذ رمیت ولکن الله رمی**[1] هر چیزی که از او صادر می‌کند، در حقیقت آن چیز از حق‌تعالی صادر می‌شود.

حضرت مولانا قدس‌سره الف را برای کسی که از اوصاف بشریت عاری و بری است، برای طالبان مثال آورد. زیرا الف از اعراب و نقطه چیزی را قبول نمی‌کند. چنان‌که از این بیت که در دفتر دوم مثنوی آمده است روشن است.

فضل استا کم نگردد از علو　　کز الف چیزی ندارد گوید او
گشت فرد از کسوهٔ خوهای خویش　　شد برهنه جان به جان‌افزای خویش

---

۱. سورهٔ هود آیهٔ ۱۱۲ : فاستقم کما امرت و من تاب معک ولا تطغوا انه بما تعلمون بصیر: یعنی؛ همراه با آنان که با تو رو به خدا کرده‌اند، همچنان که مأمور شده‌ای ثابت‌قدم می‌باش. و طغیان مکنید که او به هر کاری که می‌کنید بیناست.

آن فرد سعادتمند از کسوت خویهای خویش فرد و جداگشت، یعنی؛ خود را از اخلاق بشریت پاک کرد و جانش از بشریت و اخلاق مذموم عریان و عاری، به جان افزای خویش پیوست.

مراد از **جان افزای خویش:** خدای، تعالی، است که روح‌بخش است.

چون برهنه رفت پیش شاه فرد شاهش از اوصاف قدسی جامه کرد

چون آن سعادتمند، عریان از اوصاف بشری پیش شاه یگانه و بی‌نظیر رفت؛ یعنی؛ چون بر حسب: **تخلقوا باخلاق الله**، از اخلاق مذموم و اوصاف بشریت عاری و بری گشت و به جناب الهی وصول یافت، شاه او را از اوصاف قدسی جامه کرد. یعنی؛ حضرت حق او را به اوصاف خویش متصف گردانید.

مراد این است که آن‌که از غیبها و اسرار مطلع می‌شود و قادر می‌گردد مرده را جان دهد و نیرو می‌گیرد که در یک دم جمیع امراض را درمان کند، وکارهای خلاف عادت مشکل را به وجود بیاورد و اظهار کرامات بکند؛ احوالی که بر پادشاهان مشکل است برای او بسیار آسان است. محصل کلام هرچه بگویی از دست او برمی‌آید زیرا هر کاری که او انجام می‌دهد، با قدرت حضرت حق تعالی کرده است. همان‌گونه که هیچ کار مشکلی برای حضرت حق وجود ندارد، برای او نیز هیچ مشکلی نیست.

خلعتی پوشید از اوصاف شاه برپرید از چاه بر ایوان جاه

چون آن سعادتمند با حالتی که در بیت‌های پیشین ذکر شد، به حضور شاه رفت، پس خلعتی از اوصاف شاه پوشید، و از چاه بر ایوان عزت پرید. یعنی؛ مقبول حق گشت و به جاه و عزت رسید و اجلالی شد. جمیع موجودات مطیع و رام آن‌کسی می‌شوند که به این مرتبه رسیده باشد، و حتی یکی با حکم او مخالفت نمی‌کند. مراد از **شاه:** حضرت حق‌تعالی است.

مولانا، قدس‌سره این امر را، برای مشتاق کردن طالبان، بر طریق «تشبیه معقول به محسوس» بیان می‌کند.

این چنین باشد چو دردی صاف گشت از بن طشت آمد او بالای طشت

وقتی دردی صاف گشت این چنین می‌شود. یعنی، آن دردی که در ته طشت مانده وقتی

صاف گشت و لطافت حاصل کرد، از ته طشت به بالای طشت آمد.

یعنی؛ کسی که به سبب جسمانیت و نفسانیت در عالم سفلی مانده است، به واسطهٔ ریاضت و مجاهده، از جسمانیت و نفسانیت نجات پیدا می‌کند، به عالم علوی وصول می‌یابد.

دردی: کلمه فارسی است به معنای چیزی که در ته یک چیز مایع می‌ماند که عوام آن را تحریف کرده «تورتی» گویند.

طشت: معرب «تشت» فارسی است.

در بن طشت ار چه بود او دردناک شومی و آمیزش اجزای خاک

روح اگر چه به سبب شومی اختلاط با اجزای خاک در بن طشت دردناک بود. یعنی؛ روح اگرچه علویست، لکن به سبب آلودگی به جسم در این عالم سفلی مانده است. زیرا روح چون ملک بود، چنان که خواجه حافظ رحمه‌الله به این معنی اشاره می‌فرماید:

من ملک‌بودم و فردوس‌برین جایم بود آدم آورد درایـن دیر خراب آبادم

مراد از **ملک:** روح، و مقصود از **طشت:** بدن است.

یار ناخوش پر و بالش بسته بود ورنه او در اصل بس برجسته بود

یار ناخوش پر و بال روح را بسته بود، بدان سبب قادر به پرواز بر عالم علوی نشده و در عالم سفلی مانده بود، وگرنه روح در اصل بر بالا جسته بود.

یعنی روح به مرتبهٔ عالی وصول یافته بود، زیرا قرارگاه روح همان عالم علوی بود.

مقصود از یار ناخوش: به اعتبار ظاهر خاک ظلمانی است. و روح نورانی در اثر مقارنت با آن، خاک آلود گشته، از پرواز کردن به جانب عالم علوی بازماند. و این به خاطر حقیقت جسمانی و نفسانی است، زیرا اگر کسی از بدن نجات یابد، از جسم به او ضرر و نقصانی نمی‌رسد. چنان که حضرت «شیخ سعدی» با این بیت به این معنی اشاره می‌فرماید:

گرش دامن از چنگ شهوت رها کـنی رفت تـا سـدرةالمـنتها

چون عـتاب اهـبطوا انگـیختند همچو ماروتش نگـون آویـختند

چون عتاب اهبطو را آشکارا کردند، یعنی؛ چون حضرت حق سبحانه و تعالی **اهبطوا**[1] گفت،

---

۱. سورهٔ بقره آیهٔ ۳۶: فازلهما الشیطان عنها فاخرجهما مما کانا فیه و قلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم ←

روح را چون «ماروت» سرازیر آویختند. اشاره به این آیه کریمه در «سورهٔ بقره» است: **و قلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو** یعنی از عالم علوی به عالم سفلی نزول کنید. پس آنان که در راه طاعت و عبادت و ریاضت و مجاهدت، سعی و کوشش کردند و به عشق الهی وصول یافتند، روحهای خود را از آن حالت خلاص کردند و دوباره به عالم علوی رساندند و از سیاست بری شدند.

این که در مصرع اول بیت «خطاب» نگفته است و «عتاب» آورده است برای بیان این نکته است که این امر برای ارواح به مثابهٔ سیاست است که از عالم «لاهوت» به این عالم «ناسوت» نزول کرده‌اند.

فاعل فعلهای «**انگیختند**» و «**آویختند**» حضرت حق‌تعالی است، صیغهٔ جمع برای تعظیم است.

بود هاروت از ملاک آسمان از عتابی شد معلق هم‌چنان

هاروت از ملاک و املاک آسمان بود، از عتابی چنان معلق شد که الان در چاه بابل سرنگون آویخته شده است.

ملاک: جمع «ملک» به معنای فرشته است. پس معنی این‌طور است که «هاروت» از فرشتگان عالی است.

سرنگون زان شد که از سردور ماند خویش را سرساخت و تنها پیش راند

هاروت بدان سبب سرنگون شد که از سر دور و جدا ماند. یعنی، سبب گرفتار شدن هاروت به آن بلا این است که به ملک بودنش مغرور شد و با امر الهی مقابله کرد، و خود را سر ساخت و تنها پیش راند. یعنی؛ خودرأیی کرد و در خصوص طعن بر بنی‌آدم با ملایک مشاوره نکرد و خویشتن معزز و عظیم‌الشأن کرد و بر امر شریف حق‌تعالی اعتراض کرد، ناگزیر از جناب الهی دور و جداگشت و به سیاست گرفتار شد. بسیار اتفاق افتاده است که یکی تقرب پادشاهان را

⟶

فی‌الارض مستقر و متاع الی حین. یعنی؛ شیطان آن دو را به خطا واداشت، و از بهشتی که در آن بودند بیرون راند. گفتیم: پایین روید، برخی دشمن برخی دیگر، و قرارگاه و جای برخورداری شما تا روز قیامت در زمین باشد.

کسب کرده، و مقبولشان قرار گرفته و به عزت و مرتبه تمام رسیده است، در چنین مرتبه عناد و خودرأیی و کبر اظهار کرده است ناگزیر یا از درگاه پادشاه و از حضور شریفش دور گشته، و به صدهزار ندامت گرفتار می‌شود. یا این که طبق فرمان پادشاهی به سیاست گرفتار و هلاک می‌شود. پس بر عاقل لازم است که در همهٔ احوال ادب را رعایت کند و از حد خود تجاوز ننماید. و نیز بعضی از مریدان به سبب خدمت مرشد، کلی فیض‌پذیر می‌شوند و مقبول مرشد می‌گردند، اما اگر ناگهان در موردی از آنها عناد و مخالفت دیده شود، از آن حالت محروم و از خدمت شریف مرشد کامل دور و مهجور می‌مانند.

چنان که مولانا، قدس‌سره، به طریق تمثیل ذکر این معنی را شروع کرده است:

آن سبد خود را چو پر از آب دید　　کرد استغنا و از دریا برید

آن سبد در حالی که در داخل دریا بود، چون خود را مملو از آب دید، استغنا کرد و از دریا منقطع شد.

سبد در آب بی‌شک پر نماید　　در و جز باد نبود چون برآید

* * *

بر جگر آبیش یک قطره نماند　　بحر رحمت کرد و او را بازخواند

وقتی سبد از دریا جدا شد، بر جگر او قطره‌ای آب نماند. چنان که پیداست که سبد همین که از آب بیرون آمد، در درونش یک قطره آب نمی‌ماند. دریا به او ترحم کرد و آن را دوباره به داخل خویش خواند و دوباره از آب پرش کرد. مراد از آن **دریا:** مرشد کامل است و مقصود از **سبد:** مرید است.

و مراد از **دریا:** در این بیت حق‌تعالی است زیرا حق‌تعالی کریم و رحیم است. بنده هر چه مرتکب معصیت شود و از حد خود تجاوز نماید، اگر با صدق توبه کرد، حضرت حق توبهٔ او را قبول و گناهش را عفو می‌کند.

رحمتی بی‌علتی بی‌خدمتی　　آید از دریا مبارک ساعتی

از دریا بی‌علت و بی‌خدمت رحمتی می‌آید. مبارک ساعتی است آن دم که از دریا این حالت ظاهر می‌شود.

این‌گونه رحمت حضرت حق را نهایت نیست، که گاهی به سبب جذبه‌ای، ناگاه دریای رحمت به جوش می‌آید و بیچاره‌ای راکه در دریای گناه غرق است از آن ورطه خلاص می‌کند و به ساحل صلاح و طاعت و عبادت می‌رساند، و از نفس و شیطان بری می‌کند.

و گاهی به واسطهٔ یک نفحه صدهزار بی‌بهره از طاعت و عبادت را مقبول درگاه احدیت می‌کند.

«سروری» رحمه‌الله، گفته است: آمدن رحمت بی‌علت از دریا نادر است. این خود مقرر است که توفیق و رحمت توبه کنندگان از فسق و معصیت، و ایمان و هدایت نجات یافتگان از کفر و ضلالت، از جانب خدای تعالی است و این حالتها خود رحمت محض است. در حالی که از اینان طاعت و عبادت صادر نشده است.

حکایت: در محله‌ای قطبی عالم، هنگام مرگ به خاتونش گفت: اگر فردا شخصی به اینجا بیاید و از تو خرقه و عصای مرا طلب کند، آنها را به او بده و نشانی آن کس این‌چنین است، این را گفت و به خاتون خبر داد. قطب آن شب درگذشت، علی‌الصباح کسی آمد و در منزل آن قطب را زد. خاتون همین که در را باز کرد، آن شخص به خاتون گفت: خرقه و عصای آن قطب راکه دیشب در این خانه وفات کرده، به من تسلیم کن. خاتون نیز در حال خرقه و عصا را به او تسلیم کرد. آن شخص خرقه و عصار اگرفت و رفت. اندکی بعد خاتون مذکور، از پشت سر آن شخص صدا زد که تو کیستی؟ و نام و لقبت چیست؟ آن مرد به او جواب داد: من مردی مطربم دیشب در مجلس شراب خوردم تا زمان تمحید ساز نواختم و پس از آن خوابیدم و به خواب فرو رفتم، در عالم خواب پیری به من گفت: که در فلان محله قطبی وفات کرده است، خدای، تعالی، جای او را به تو احسان کرد، برو خرقه و عصای او را از خاتونش بخواه، به این سبب آمدم و خرقه و عصا را از تو خواستم.

خدای، تعالی، را صدهزاران لطف و احسان بی‌علت از این قبیل هست. اگر چه این‌گونه احسانها بسیار واقع می‌شود، لیکن سالک هر دم طلب و رغبت و خدمت و عبادت را زیادکند و از اهل الله دور و جدا نشود تا دمبدم لیاقت یابدکه از دریای رحمت فیض پذیرد.

الله الله گرد دریابار گرد گرچه باشد اهل دریابار زرد

خدا را خدا را گرد و کنار دریا دور بزن، گرچه اهل کنار دریا زردند.

مراد از **دریابار:** خدای، تعالی، و مراد از **اهل دریابار:** اهل الله است که در اثر ریاضت و مجاهدت زردرویانید.

دریابار: در این گفتار به تقدیر: «بار دریا» می‌باشد، که به معنای «کنار دریا» است «**بار**» در این بیت به معنای «کنار» است، همچنان که «جویبار» به معنای کنار چشمه است.

خلاصهٔ کلام این است که: ای سالکی که طالب قرب و وصال الهی هستی، زنهار که از مقربان حضرت خدا دور و جدا مباشی، تا در قرب آنان از درگاه احدیت مستفیض شوی.

تا که آید لطف بخشایشگری　　سرخ گردد روی زرد از گوهری

تا که لطف آن خدای بخشاینده برسد، از گوهری روی زردت سرخ گردد.

یعنی؛ به سبب عطا و احسان خدای تعالی، مظهر عشق گشته سرخ‌روی شوی.

سرخ‌روی: به معنای سپیدروی به‌کار می‌رود. چنان‌که اگر کسی یک امر مشکل را کما ینبغی حل نماید، گویند: رویت سفید باشد.

مراد از **گوهر:** روشن است که «عشق» است.

و مراد از **بخشایشگر:** خدای، تعالی، است.

زردی رو بهترین رنگهاست　　ز آن که اندر انتظار آن لقاست

زردی روی بهترین رنگهاست، زیرا که روی زرد در انتظار آن لقاست.

پس بر سالک ریاضت و مجاهدت بسیار لازم است، تا که روی زرد شود و برای مشاهدهٔ لقای شریف خدای تعالی شایسته گردد و از زردرویی نجات یابد و سرخ روی و نورانی شکل شود. پس ای سالک، مادام که زردروی نشده‌ای، قادر نخواهی شد به عشق الهی وصول یابی و از مشاهدهٔ جمال الهی بهره یابی.

لیک سرخی بر رخی کو لامع است　　بهر آن آمد که جانش قانع است

لیکن سرخی بر آن رخ که درخشان است، بهر آن آمد که در دنیا به حالتی رسیده، قانع است.

یعنی؛ حالت کسی که رخش نضارت و طراوت و حمرت دارد دلالت می‌کند که در او درد عشق و سوز و گداز وجود ندارد، و او همان به ذوق و صفای دنیوی قانع و راضی است، انتظار و

لیاقت لقای شریف خدای تعالی را ندارد.

که طمع لاغر کند زرد و ذلیل نیست او از علت ابدان علیل

زیرا طمع آدم را لاغر و زرد و خوار می‌کند. اما اگر کسی به دیدار شریف و مغفرت خدای، تعالی، امیدوار باشد، همان امید و انتظار او را لاغر و زردروی و خوار می‌کند، درحالی که او در اثر بیماری بدنی و جسمانی علیل و مریض نشده است، بلکه درد او روحانی است.

چون ببیند روی زرد بی‌سقم خیره گردد عقل جالینوس هم

اگر «جالینوس» روی زردی را ببیند، بدون آن که صاحب آن روی بیماری جسمانی داشته باشد عقل او هم خیره و متحیر می‌شود. یعنی؛ رخی که با درد عشق زرد گشته، جالینوس هم قادر نیست زردی آن را علاج کند و از بین ببرد و برایش دوا و درمان پیدا کند. زیرا طبیبان قادر نیستند درد عشق را درمان کنند.

دردی‌است دردعشق که اندر علاج او هرچند سعی بیش نمایی بتر شود

مولانا قدس‌سره، به این علت نام جالینوس را آورده که در علم طب بسیار حاذق بوده است.

چون طمع بستی تو در انوار هو مصطفی گوید که ذلت نفسه

چون تو به نورهای خدا طمع بستی، حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم، گوید: نفس چنین کس ذلیل و خوار شد.

یعنی؛ هرکس که در ریاضت و مجاهدت سعی و کوشش کند، و بر وصول انوار رحمانی و دیدار یزدانی امیدوار باشد، نفس اوکبر و عجب را ترک می‌گوید و تواضع و تضرع اختیار می‌کند و با همهٔ مردم زندگانی آرام خواهد داشت.

«**من طمع ذلت نفسه**» حدیث شریف است. اهل ظاهر این حدیث را این‌گونه معنی می‌کنند: هرکس که در خصوص امور دنیوی طمعکار باشد، در دنیا به سبب طمعی که می‌ورزد میان مردم ذلیل و خوار می‌گردد.

و اهل باطن این‌گونه معنی می‌کنند: هرکس که امیدوار مغفرت و دیدار شریف حضرت حق باشد، نفس او خوار و ذلیل می‌گردد. یعنی، نفس او از کبر و عجب خلاص می‌شود و به تواضع و مسکنت وصول می‌یابد. آن معنی که در این کتاب شریف مورد نظر است معنی دوم است.

مراد از **هو:** حضرت حق تعالی است.

در کلمهٔ **نفسه:** «ها» باید مقداری کشیده شود و با اشباع خوانده شود.

نور بی‌سایه لطیف و عالی است　　آن مشبک سایهٔ غربالی است

نور بی‌سایه لطیف و عالی است. یعنی؛ روح که نور الهی است، وقتی از جسم و نفس جدا شد، اسرار خفیه و معارف علیه برایش روشن و ظاهر می‌شود، و در نزد حق‌تعالی مرتبهٔ عالی می‌یابد.

مراد از **نور:** «روح» و مراد از **سایه:** «نفس و بدن» است، که در این گفتار مقصود بشریت و جسمانیت و نفسانیت است.

آن‌که روحش از جسم و نفس خلاص نشده است آن روح شمعی را می‌ماند که در شیئی مشبک قرار داده شده است، که تمام خانه را روشن نمی‌کند. لیکن اگر نور شمع حجابی نداشته نباشد، تمام خانه با نور آن روشن می‌شود.

پس روح مادام که از نفس خلاص نشده است از کدورت کاملاً نجات نمی‌یابد و نورانی نمی‌شود.

جایز است کلمهٔ **«نور»** مضاف نباشد که معنی با رعایت این مسأله تعبیر شد.

غربال: عوام این کلمه را تحریف کرده «قلبور» گویند که مشبک است.

عاشقان عریان همی خواهند تن　　پیش عنینان چه جامه چه بدن

عاشقان تن را عریان از جامه و پیراهن می‌خواهند، تا میان جان و جانان حجاب نباشد چنان‌که گفته شده است.

ترجمهٔ بیت ترکی: اگر حلهٔ جنت باشد می‌کشم و چاکش می‌زنم چه، هنگام وصل پیرهنم حایل من می‌شود.

همان‌گونه که ظاهراً پیرهن حجاب و پرده است، سینه به سینه شدن و هم پهلو گشتن جسم با دلبران سیمین‌تن و زیباروی، حجاب وصال جانان حقیقی است. روح در هر جا باشد در کمال اتحاد است.

پس آنچه در حقیقت بر عاشق لازم است، افنای وجود است، تا وجود از خاطرش محو گردد.

اما پیش عنینان چه جامه و چه بدن. یعنی؛ کسی که قدرت جماع ندارد، پیش او جامه و تن برابر است، زیرا برای لذت بردن از جماع استعداد و استحقاق ندارد پس وقتی با شاهد هم‌پهلو می‌شود، جانان او چه عریان باشد و چه با جامه برایش علی‌السویه است.

عنین: کسی است که قادر به جماع نیست و از لذت جماع بی‌خبر است که در زبان ترکی «یولج» گویند.

و در اینجا کسی است که به طریق تقلید، خود را از زمرهٔ واصلان نشان دهد و ادعا کند که من از آنانم و آشکارا لاف زند، ولیکن از قرب و وصال حق‌تعالی به قدر ذره‌ای بهره نبرده است. مادام که در آن حال است، به هیچ وجه استعداد قرب و وصال را ندارد.

روزه‌داران را بود آن نان و خوان خرمگس را چه ابا چه دیگدان

آن نان و نعمتی که در آخرت است، برای روزه‌داران است. یعنی؛ بهشت و انواع نعمتهای آن بر عشاق که از نعمتهای جهان و خود جهان فارغند احسان می‌شود. خرمگس را چه شوربا و چه دیگدان. یعنی؛ اهل دنیا که مانند خرمگسند، مورد رعایت و التفات قرار نمی‌گیرند. آن کسانی که به جنت داخل می‌شوند با هزار زحمت و مشقت وارد بهشت می‌شوند. پس آنان که به دنیا قانع گشته‌اند، روز قیامت به صدهزار خجالت و ندامت گرفتار می‌شوند، و از چشمانشان جوی روان می‌شود.

خرمگس: به معنای مگس اسب و زنبور خر است. در این گفتار معنی اول روشن است. بعضی خرمگس را به معنای مگس سگ گرفته‌اند که خطای فاحش است.

دیگدان: به معنای اجاق است.

این سخن از حد و اندازه است بیش ای ایاز اکنون بگو احوال خویش

این سخن ـ که مراد اسرار و معارف الهی است ـ از حد و اندازه زیادتر است. پس از این سخن بهتر است بگذریم. ای ایاز، اکنون تو احوال خویش را بگو که شنوندگان را از احوال تو فوایدی حاصل شود.

دگربار استدعای شاه از ایاز که تأویل کار خود بگو

این شرح شریف دگربار استدعا و خواستن شاه است از ایاز که ای ایاز، کار خود را تأویل کن. یعنی؛ بیان کن که سبب این قدر التفات و توجه تو به چارق و پوستین چیست؟

و مشکل منکران و طاعنان را حل کن

و مشکل آن کسان را که این حال ترا انکار می‌کنند و ترا طعن می‌کنند حل کن.

که ایشان را در آن التباس رها کردن مروت نباشد.

زیرا آنان را ـ مراد منکران و طاعنانند ـ در التباس و شبهه ترک کردن مروت نیست. پس ای ایاز، بیان کن.

در بعضی از نسخه‌ها بیت «این سخن...» پیش از این شرح آمده است.

مراد از **شاه:** مذکور در شرح «سلطان محمود» است.

هست احوال تو از کان نوی تو بدین احوال کی راضی شوی

شاه اضافه کرد: ای ایاز، احوال تو یک معدن جدید است. یعنی؛ احوال تو چون احوال این مردم عالم نیست، بلکه به اعتبار لطافت، احوال تو بسیار خوب و عجیب است.

تو کی بدین احوال راضی می‌شوی؟ یعنی؛ این همه رعایت و تعظیمی که در بارهٔ چارق و پوستینت نشان می‌دهی، بیهوده و بی‌فایده نیست، بلکه حکمتی دارد.

هین حکایت کن از آن احوال خوش خاک بر احوال و درس پنج و شش

ای ایاز، از آن احوال لطیفت زود حکایت کن. یعنی؛ بیان کن که حکمت و سبب این التفاتی که دربارهٔ چارق و پوستینت داری، چیست؟ زیرا شکی نیست که در کار تو اسرار روحانی و دقیق هست.

و خاک بر احوال و درس پنج و شش کن. یعنی، از احوال و درس ظاهری، که دنیوی است، فارغ باش و اعراض کن.

مراد از **پنج:** «حواس خمسه» و مقصود از **شش:** «جهات سته» است که بر احوال دنیوی و ظاهری با کلمات «پنج و شش» اشاره می‌کنند.

چنان که «شیخ عطار» در کتاب «منطق الطیر» خویش آورده است:

هست دریایی ز جوهر موج زن تو ندانی این سخن شش پنج زن

* * *

حال باطن گر نمی‌آید به گفت حال ظاهر گویمت در طاق و جفت

حال باطن اگر به قیل و قال نمی‌آید و تقریر و بیان نمی‌شود، حال ظاهر را در طاق و جفت به تو می‌گویم. یعنی؛ احوال ظاهر را روشن و آشکار برایت بیان می‌کنم، زیرا بیان احوال ظاهر آسان و عیان است، و در بیان کردن آن سختی و عسرت نیست.

طاق و جفت: یک نوع بازی است که کسی چیزی را در دست خود پنهان می‌کند و از دیگری می‌پرسد که طاق است یا جفت؟ و...

«سروری» رحمه‌الله، کلمات طاق و جفت را «یکتایی و اقتران» یعنی با ترکیب اخلاص و صداقت شرح و بیان کرده است. لیکن آنچه مناسب محل است، آن است که این فقیر اختیار کرده است.

که ز لطف یار تلخیهای مات گشت بر جان خوشتر از شکر نبات

زیرا از لطف و احسان یار، تلخیهای مرگ و موت بر جان تو خوشتر و شیرین‌تر از شکر نبات شد، پس اکنون ظاهر حال را ترک کن از باطن حال بگو.

مراد این است که به سبب لطف حق سبحانه و تعالی که هزاران بار لذیذتر از شکر است، بلاها و محنتهای بی‌شمار دنیا بر انبیا علیهم‌السلام و اولیای کرام از شکر شیرین‌تر بوده است.

مراد از **یار:** خدای، تعالی، است که مراد خلق عالم است.

شکر: مضاف است بر نبات، با کسرهٔ اضافه مجهول که از قبیل اضافه عام بر خاص است چون «کتاب مصباح».

ز آن نبات ار گرد در دریا رود تلخی دریا همه شیرین شود

آن نبات آنچنان نباتی است، که اگر غباری از آن در دریا رود و یا شمه‌ای از آن به دریا برسد، تلخی دریا تماماً چون شکر شیرین می‌شود.

پس عشاق که این‌گونه لطیفند و مظهر لطف الهی گشته‌اند، تلخی صدهزار دریا بر آنان از شکر شیرینتر می‌شود.

در آن حال که اهل آتش در دوزخ غرق آتشند و **ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون**[۱] می‌گویند: حضرت حق تعالی در آن مقابله به آنان می‌گوید: **قال اخسئوا فیها ولا تکلمون**[۲] تمام اهل دوزخ از ذوق و لذت آن خطاب عتاب‌آمیز، از رنج عذاب بی‌خبر می‌شوند.

اگر این خطاب به طریق عتاب نبود و به طریق لطف واقع می‌شد، مقرر بود که عذاب بر آنان شیرین می‌شد. چنان‌که «خواجه حافظ» به مضمون نزدیک به این معنی اشاره می‌فرماید:

در آتش ار خیال‌رخش‌دست می‌دهد ساقی بیا که نیست ز دوزخ شکایتی

از حضرت رسالت پناه صلی‌الله علیه وسلم در خصوص مرگ اهل ایمان، حدیثی نقل شده است و از مضمونش فهمیده می‌شود که اهل ایمان، از مرگ ناراحت نمی‌شوند و رنج نمی‌برند و آن حدیث شریف این است: **یخرج روح المؤمن من جسده کما نخرج الشعرة من العجین**[۳].

صدهزار احوال آمد هم‌چنین باز سوی غیب رفتند ای امین

ای امین، از عالم غیب همچنین صدهزار احوال رسید و آن احوال باز سوی غیب رفتند.

در حالی که از آن احوال به کسی نفعی نرسید، پس لازم است که فرصت فوت نشود.

حال هر روزی به دی مانند نی همچو جو اندر روش کش بند نی

حال هر روز به دیروز مانند نیست، بلکه حال هر روز گونه‌ای است و به هم شباهت ندارند. چون جوی که در روش و جریان است و بند ندارد و چیزی مانع جریان آن نیست.

یعنی؛ همانگونه که آب روان است و چیزی مانع جریانش نیست، عمر عزیز هم همان‌طور در گذران است.

بنشین بر لب جوی و گذر عمر ببین کین‌اشارت ز جهان‌گذران ما را بس

پس عاقل صاحب بصیرت کسی است که در اداکردن طاعت و عبادت کاهل نباشد. بلکه از عمر عزیز هر نفسی را غنیمت و گنج بی‌نهایت بداند، نفسی از ذکر و طاعت فارغ نباشد و فرصت را از دست ندهد.

---

۱. سورهٔ مؤمنون آیهٔ ۱۰۷: یعنی؛ ای پروردگار ما، ما را از این آتش بیرون آور، اگر دیگر بار چنان کردیم از ستمکاران باشیم.

۲. سورهٔ مؤمنون آیهٔ ۱۰۸: گوید: در آتش گم شوید و با من سخن مگویید.

۳. روح مؤمن از تن او چنان خارج می‌شود که موی را از خمیر خارج می‌کنیم.

نگه‌دار فرصت که عالم دمی است دمی پیش دانا به از عالمی است
سکندر که بر عالمی حکم داشت در آن دم که می‌رفت عالم گذاشت
میسر نبودش کزو عالمی ستانند و مهلت دهندش دمی

دی: به کسر «دال» به معنای دیروز است.

جو: چشمه راگویند. **کش بند نی:** به تقدیر یعنی بندش نیست و بندی ندارد.

شادی هر روز از نوعی دگر فکرت هر روز را دیگر اثر

سرور هر روز از نوع دیگر است، و فکرت هر روز را اثر دیگر است. یعنی؛ اثر فکری که در هر روز پیدا می‌شود دیگر است. و آثار افکاری که در هر روز به ظهور می‌رسد با یکدیگر مغایر است. زیرا از آنجاکه اهل دنیا از عشق الهی محرومند، هر روز به سبب یک خبر و یک چیز مسرور می‌گردند و به گونه‌ای فکر مقید می‌شوند و گرفتار یک هوس می‌گردند و به این سبب از احوال اخروی محروم می‌مانند.

تمثیل تن آدمی به مهمان خانه

این شرح شریف تمثیل تن آدمی است به مهمان خانه. یعنی بدن آدمی به مهمان‌خانه تشبیه می‌شود.

مهمان‌خانه: به معنای خانه‌ای است که مهمان در آنجا پذیرایی می‌شود.

و تمثیل اندیشهای مختلف به مهمانان مختلف

و تمثیل اندیشه‌های مختلف است به مهمانان مختلف. یعنی فکرهای گوناگون به مهمانهای گوناگون تشبیه می‌شود.

عارف در رضا بدان اندیشهای غم و شادی

عارف در رضا بدان فکرهای غم و سرور، یعنی عارفی که به فکرهای غصه و فرح راضی است. در این بیان عارف مضاف است و به کسر «فا» خوانده می‌شود.

چون شخص مهمان دوست و غریب‌نواز خلیل‌وار

چون حضرت ابراهیم علیه‌السلام، غریب‌نواز و مهمان‌دوست و چون کسی است که مهمان را رعایت و احسان می‌کند. و مهمان دوست است.

که در خلیل علیه‌السلام به اکرام ضیف پیوسته باز بود، بر کافر و مؤمن و امین و خاین و با همهٔ مهمانان روی تازه داشتی.

زیرا درِ خانه ابراهیم پیغمبر علیه‌السلام، دایم برای اکرام و اعزاز مهمان چه کافر چه مؤمن و چه امین و چه خائن گشاده بود. حضرت ابراهیم علیه‌السلام با جمیع مهمانان روی تازه داشت، یعنی روی ترش نمی‌کرد.

کلمات: کافر و مؤمن و امین و خاین، تفسیر کلمهٔ «ضیف» است. زیرا «ضیف» اجمال است، و این چهار کلمه «کافر و مؤمن و امین و خاین» تفصیل آن است.

ضیف: به معنای مهمان است که به ترکی «قنق» گویند.

اگر کلمهٔ «روی» مضاف اعتبار شود، معنی چنین است.

هست مهمان‌خانه این تن ای جوان　　هر صباحی ضیف تو آید دوان

ای جوان، این تن تو نسبت به تو مهمان‌خانه است، هر صباحی مهمان تو دوان و شتابان می‌آید.

ضیف: مقصود از ضیف فکر و غم و سرور است.

چون این حالت در روز واقع می‌شود، به همین جهت «**هر صباح**» گفته شده، زیرا شب با خواب می‌گذرد. بیشتر فکر و غم انسان برای کسوت و معیشت است.

هین مگو کین ماند اندر گردنم　　که هم اکنون باز پرد بر عدم

زنهار مگو که این بر گردنم ماند، یعنی؛ سرور و غم را بقا نیست، زیرا هم‌اکنون بر عدم پرواز می‌کند. یعنی سرور و غمی که برخاطر خطور می‌کند فی‌الحال از بین می‌رود.

شاد بر آنم که درین دیر تنگ　　شادی و غم هر دو ندارند درنگ

* * *

هرچه آید از جهان غیب وش　　در دلت ضیف است او را دار خوش

هرچه از درد و غم که از جهان غیب‌وش بر قلب تو می‌آید، مهمان تو است، آن را خوش و خوب نگهدار. یعنی؛ با وجود سرور، مسرور و از غم پریشان مباش، بلکه به غم هم رضا نشان ده که این هم از عالم غیب است.

مراد از **جهان غیب‌وش:** عالم علوی است.

حکایت آن مهمان که زن خداوند خانه گفت که واه باران فرو گرفت و مهمان در گردن ما بماند.

حکایت آن مهمان است که زن صاحب‌خانه گفت که: واه باران سختی گرفت، و مهمان زمانی در گردن ما ماند. یعنی؛ در اثر بارندگی و گلی بودن راه، مهمان نمی‌تواند بیرون برود، پس چندروزی سر بار ما می‌شود و باعث زحمت می‌گردد.

آن یکی را بیگهان آمد قنق داشت او را هم چو طوق اندر عنق

برای کسی مهمان بی‌وقت آمد، یعنی؛ یکی بیگاه مهمان کسی شد. صاحب‌خانه آن مهمان را چون طوق بر گردن عزیز داشت.

همان‌گونه که در روم زنان طوق بر گردن می‌نهند، در زمان سابق عادت پادشاهان عجم بود که بر گردنشان طوق مرصع داشتند. چنان‌که در «عشق‌نامهٔ» «محمد عصار» که آن کتاب در روم، با نام «مهر و مشتری» مشهور است، در یک بیتش آمده است.

سراپا جامهٔ خود شاه سرور ز موزه تا قبا و طوق و افسر

عنق: با دو «ضمه» به معنای «گردن» است، به ترکی «بیون» گویند.

خوان کشید او را کرامتها نمود آن شب اندر کوی ایشان سور بود

صاحب‌خانه برای آن مهمان خوان نعمت گسترد، و او را کرامتها و تکریمها نمود آن شب در محلهٔ ایشان جشن بود.

سور: به ضم «سین» در این بیان به معنای جشن است.

مرد زن را گفت پنهانی سخن کامشب‌ای خاتون دو جامهٔ خواب کن

مرد، که مراد صاحب‌خانه است، نهانی به زن سخن گفت، یعنی نهان از مهمان گفت: که ای

خاتون! امشب دو جامه خواب کن، یعنی دو تشک پهن کن.

و این که دو جامه خواب برای چه بود، از این بیت زیر روشن می‌شود:

بستر ما را بگستر سوی در بهر مهمان گستر آن سوی دگر

فراش ما را به سوی در بگستر، و بهر مهمان آن سوی دگر بگستر.

خلاصهٔ کلام این است که: صاحب‌خانه دستور داد برای بزرگ داشت مهمان، جامهٔ خوب او را در جای خوب خانه و جامهٔ خواب خود و زن را، برای تواضع طرف در پهن کند.

جامه خواب: به معنای فراش و به ترکی «تشک» است.

گستران: اگر چه فعل امر حاضر است به معنای پهن کن هم ممکن است. زیرا در بیشتر موارد زبان فارسی، لازم و متعدی و معلوم و مجهول به اعتبار صیغه برابر است ولی به اعتبار محل از یکدیگر ممتازند لیکن وجه مشروح اوجه است.

گفت زن خدمت کنم شادی کنم سمع و طاعةای دو چشم روشنم

چون زن صاحب‌خانه از شوهرش این سخنان را شنید، به شوهرش جواب داد: من خدمت و شادی کنم. یعنی؛ از این خدمت رنج نمی‌برم و غمگین نمی‌شوم، بلکه این خدمت را با ذوق و صفا انجام می‌دهم، سمعاً و طاعةً ای دو چشم روشن من، یعنی؛ هرچه فرمودی شنیدم و قبول و اطاعت کردم.

هر دو بستر گسترید و رفت زن سوی ختنه سور کرد آنجا وطن

زن بنا بر امر زوجش هردو تشک را پهن کرد، و به طرف ختنه سور رفت و در آنجا وطن کرد.

ختنه: به فتح «خا» و «نون». در مصر همان‌گونه که اطفال را ختنه می‌کنند، زنان را نیز ختنه می‌کنند و به همین سبب به زن خاتون گویند. و این اسم در شهرهای دیگر هم به کار رفت که در روم هم خاتون گویند، اگر چه اکنون دیگر چون قدیم زنان را ختنه نمی‌کنند.

ختنه سور: به تقدیر یعنی سور (: مهمانی) ختنه. زیرا به مناسبت ختنه کردن پسران جشن می‌گرفتند و آن را «ختنه‌سوران» می‌نامیدند و در این جشنها برای زنان خانه دیگری تدارک می‌شد تا در آنجا به شادی بپردازند.

ماند مهمان عزیز و شوهرش نقل بنهادند از خشک و ترش

در خانه مهمان عزیز و زوج آن زن ماند، از خشک و تر نقلی پیششان نهادند.

نقل: به ضم «نون» به معنای شیرینی است.

در سمر گفتند هر دو منتخب سرگذشت نیک و بد تا نیم شب

هر دو منتخب، مراد مهمان و صاحب‌خانه است، در سمر و مصاحبت تا نیمه‌شب با یکدیگر سرگذشت نیک و بد گفتند. یعنی، بر حسب **کیف ما اتفق الکلام یجر الکلام** با همدیگر از احوال نیک و بد عالم سخن گفتند.

سمر: به معنای مصاحبت کردن است. در «دیوان حافظ» از باب مفاعله فعل مضارع با صیغهٔ متکلم وحده از همین ریشه آمده است.

به‌یمن همت حافظ امید هست که باز اری اسامر لیلای لیلة القمر

سمر: به اعتبار حکایت و داستان بودن به معنای «مشهور» نیز هست.

چنان‌که در کتاب «بوستان» آمده است.

گریزد رعیت ز بیدادگر کند نام زشتش به گیتی سمر

لیکن معنی اصلی کلمهٔ «**سمر**» آن سایه‌ای است که به سبب نور ماه از شبح منعکس می‌شود. و طایفهٔ عرب را عادت بوده است که در مهتاب می‌نشستند و با یکدیگر مصاحبت می‌کردند.

بعد از آن مهمان ز خواب و از سمر شد در آن بستر که بود آن سوی در

پس از آن قصه و حکایت، مهمان برای خواب آماده شد. یعنی؛ زمانی مصاحبت کرد و آن دم که خوابش آمد، به آن بستری که طرف در بود و برای صاحب‌خانه گسترده بود رفت.

بستر: تشک را گویند.

شوهر از خجلت بدو چیزی نگفت که ترا این سوست ای جان جای خفت

شوهر وقتی دید مهمان به آن بستر رفت، از خجالت به او چیزی نگفت. یعنی، نگفت که ای جان، جای خفتن تو و بستر تو این جانب است.

مراد: صاحب‌خانه شرم و حیا کرد که به مهمان بگوید: جامهٔ خوابی که برایت تعیین شده این است. از ترس این که بر غرضی حمل نشود و بر حالتی گمان نرود.

مقصود از جای خفت: جامهٔ خواب است.

که برای خواب تو ای بـوالکـرم بستر آن سـوی دگـر افکـنده‌ام

که ای مرد بسیار کریم، برای خواب و استراحت، بستر آن سوی دگر افکنده‌ام یعنی صاحب خانه شرم و حجاب کرد که به مهمان چنین بگوید.

بوالکرم: به معنای «بسیار کریم» است.

آن قراری کـه بـه زن او داده بـود گشت مبدل و آن طرف مهمان غنود

آن قراری که صاحب‌خانه به زن داده بود، عوض شد و مهمان در آن طرف بیاسود. یعنی؛ آن عهد و قراری که صاحب‌خانه در خصوص جامهٔ خواب با زنش گذاشته بود عوض شد و مهمان در آن جامهٔ خوابی که در طرف در بود غنود و با آرامش به خواب فرو رفت.

غنودن: به معنای «با آسایش و آرامش به خواب رفتن» است.

آن شب آنجا سخت باران درگرفت کز غلیظی ابـر آمـدشان شگـفت

اتفاقاً آن شب آنجا را باران سخت فراگرفت، یعنی باران شدید بارید، به‌گونه‌ای که از غلظت ابر تعجبشان آمد. یعنی، تعجب کردند.

زن بـیامد بـرگـمان آن کـه شـو سوی‌درخفته است و آن‌سو آن عمو

پس از آن‌که صاحب‌خانه و مهمان در رختخوابشان خوابیدند، آن زن از خانه‌ای که مخصوص جشن ختنه‌سوران زنان بود، آمد. لیکن به‌گمان این‌که زوجش در جامهٔ خواب طرف در خوابیده است، و آن عمو در رختخواب آن طرفی خوابیده است.

زوج: به معنای **شوهر** و مقصود از **عمو:** آن مهمان است.

رفت عریان در لحاف آن دم عروس داد مهمان را به رغبت چـند بـوس

آن دم عروس لخت شد و زیر لحاف شوهرش رفت. یعنی؛ زن صاحب‌خانه لباس خود را درآورد و به میان رختخواب رفت و خوابید.

مقصود از **عروس:** زن صاحب‌خانه است.

زن در جامهٔ خواب گمان‌کرد شوهرش است، و به رغبت چند بوس بـه مـهمان داد. یـعنی، چندین بار با شوق و ذوق مهمان را بوسید به این اعتقادکه شوهر خودش است.

گفت من ترسیدم ای مرد کـلان خود همان آمد همان آمد همان

زن به گمان این که مهمان خفته در رختخواب شوهرش است، گفت: ای مرد بزرگ و عالی، ترسیدم که این مهمان در اینجا چند روزی توقف کند. خود از همان چیزی که می‌ترسیدم آمد، همان آمد، همان آمد.

مرد مهمان را گل و باران نشاند بر تو چون صابون سلطانی بماند

گل و باران مرد مهمان را در اینجا نشاند، یعنی گل و بارندگی سبب نرفتن این مرد از اینجا شد. زیرا با چنین وضع به راه افتادن مشکل است. پس مهمان بر تو چون صابون سلطانی ماند. یعنی؛ چون صابون بگی[1] ماند.

اندرین باران و گل او کی رود بر سر و جان تو او تاوان شود

آن مهمان در این باران و گل، کی از اینجا می‌رود؟ او بر سر و جان تو تاوان و بار می‌شود.

تاوان: اگر چه به معنای «غرامت» است، به ترکی «اودک» گویند ولیکن در این گفتار کنایه از «رنج و زحمت» است.

زود مهمان جست و گفت ای زن بهل موزه دارم من ندارم غم ز گل

آن مهمان در حالی که در رختخواب داشت به خواب می‌رفت، وقتی از زن این سخنان را شنید، از جایش جست و ایستاد و خطاب به زن گفت: ای زن، مرا بهل یعنی؛ مرا از این‌گونه سخنان فارغ بدار، من موزه دارم و از گل غم ندارم. یعنی من کفشم را می‌پوشم و به راه می‌افتم و هرگز از گل رنج نمی‌برم.

موزه در این گفتار به معنای کفش است و **موزه‌دوز:** کفش‌دوز است. موزه در بعضی محل به معنای «قوندره»[2] هم می‌آید.

من روان گشتم شما را خیر باد در سفر یک دم مبادا روح شاد

من از اینجا روان گشتم شما را خیر باشد. در سفر یک دم و یک نفس روح شاد و آسوده نباشد.

مراد بیان این است که دنیا مسافرخانه است و محل ذوق و حضور و سرور نیست چنان که

---

۱. بگ: در زبان ترکی داماد را گویند. و نیز به معنای عالی‌جناب و بزرگوار در بین ترکان ترکیه هم اکنون متداول است. (مترجم)

۲. قوندره هم یک نوع کفش است. (مترجم)

مشهور است: **کن فی‌الدنیا کانک غریب اوعابر سبیل**[۱].

تا کـه زوتـر جـانب مـعدن رود کین خوشی اندر سفر رهزن شود

تا مسافر زودتر به سوی معدن رود، یعنی، زودتر به جناب الهی وصول یابد. زیرا در سفر این خوشی و راحتی و سرور، راه مسافر را می‌زند.

یعنی؛ کسی که در دنیا مشغول حضور و ذوق و صفا باشد، از درگاه حق تعالی دور می‌شود و جدا و مهجور می‌ماند.

زوتر: مخفف «زودتر» است یعنی سریعتر.

معدن: به کسر «دال» است برای رعایت وزن «دال» مفتوح خوانده می‌شود.

زن پشیمان شد از آن گفتار سـرد چون رمید و رفت آن مهمان فرد

چون مخاطب، که همان مهمان است، از آن زن این‌گونه سخنان طعن‌آمیز شـنید زن از ایـن گفتار سرد که اظهار کرد پشیمان شد. پس آن مهمان فرد و بی‌نظیر رمید و قصد رفتن کرد.

زن بسی گفتش که آخر ای امـیر گر مزاحی کردم از طـیبت مگـیر

زن بسیار به آن مهمان گفت: که آخر ای امیر، اگر از روی طیبت یک شوخی کردم تو به خود مگیر. یعنی؛ اگر من باب شوخی با تو یک لاغ و لطیفه گفتم مؤاخذه مکن و ما را رها مکن و مرو.

سـجده و زاری زن سـودی نـداشت رفت‌و ایشان‌را در آن‌حسرت گذاشت

سجده و زاری زن فایده‌ای نکرد، مهمان رفت و آنان را در آن درد و حسرت گذاشت.

جامه ارزق کرد ز آن پس مرد و زن صـورتش دیـدند شـمعی بـی‌لگن

می‌شد و صـحرا ز نـور شـمع مـرد چون بهشت از ظلمت شب گشته فرد

مرد و زن پس از آن جامهٔ خود ارزق کردند. زیرا صورت آن مرد را شمعی بی‌لگن دیدند. مراد: پس از رفتن مهمان عزیز از آن خانه مرد و زن از فـراق او مـاتم‌زده گشـتند و لبـاس مـاتم پوشیدند، زیرا صورت منیر آن مهمان کریم را، چون شمع منور بی‌پرده دیدند. به همین جهت از جدایی او غمها خوردند. آن مرد مهمان رفت، و نور شمع جمال او صحرا را به حدی روشن کرد که آن صحرا چون جنت از ظلمت شب فرد و جدا شد. و نور جمال او بیابان را منور کرد.

این تعبیر دلالت است بر انوار قلبی و کثرت و مرتبهٔ اضواء باطنی آن مـهمان و ایـن را بـیان

---

۱. در دنیا چنان باش مثل این که غریبی، یا کسی که از راهی عبور می‌کند.

می‌کند که: انوار کثیر قلبی او و مرتبهٔ نورانیش محسوس شد و صحراها را چون جنت از ظلمت شب بری کرد.

کرد مهمان‌خانه خانهٔ خویش را — از غم و از خجلت این ماجرا
در درون هر دو از راه نهان — هر زمان گفتی خیال میهمان
که منم یار خضر صدگنج وجود — می‌فشاندم لیک روزیتان نبود

پس از آن صاحب‌خانه از غم و خجالت این ماجرا، خانهٔ خود را مهمان‌خانه کرد. خیال مهمان هر زمان از راه نهان در درون هر دو چنین می‌گفت: که منم یار خضر! و من صدهزاران گنج و جود نثار می‌کردم، لیکن نصیب شما نبود.

یعنی؛ پس از آن که آن مرد و زن، از آن مهمان عزیز جدا شدند، از غم و خجالت آن ماجرا خانهٔ خویش را مهمان‌خانه کردند، تا به عزیزی چون آن مهمان مقارن شوند. زیرا خیال آن مهمان عزیز در درون مرد و زن، از راه نهان چنین می‌گفت که: من یار و مصاحب حضرت خضر علیه‌السلام هستم من خواستم چند صدهزار خزینهٔ جود و کرم را به شما نثار کنم، لیکن آن جود و کرم نصیب شما نبوده است. چون قدر مرا ندانستید، من آن را به شما عطا نکردم.

همچنین عقل انسان «مرد» و نفسش چون زن، و افکار و احوالی که از عالم غیب می‌آید و می‌رود «مهمان» و خانهٔ وجود آدمی چون «مهمان‌خانه» است.

آنچه بر عاقل لازم است، و خصلتی که نفس را مفیدتر است این است که همیشه ادب را رعایت کند تا عملی بی‌ادبانه از آن صادر نشود، و آن مهمان غیبی که برای او مایهٔ دولت و سعادت است از او دوری نکند.

تمثیل فکر هر روزینه که اندر دل آید به مهمان نو که از اول روز در خانه فرود آید. و فضیلت مهمان‌نوازی و ناز مهمان کشیدن و تحکم و بدخویی کند به خداوند خانه

این شرح شریف تمثیل فکر و اندیشهٔ هر روزینه است که در درون دل می‌آید و به مهمان تازه‌ای که از اول روز به خانه فرود می‌آید و نزول می‌کند و به صاحب خانه تحکم و بدخویی

می‌کند. و نیز در بیان فضیلت مهمان‌نوازی و ناز مهمان‌کشیدن و جفایش را تحمل کردن است.

هر دمی فکری چو مهمان عزیز — آید اندر سینه‌ات هر روز نیز
فکر را ای جان به جای شخص دان — ز آن‌که شخص از فکر دارد قدر و جان

هر روز، در هر نفس، فکری و اندیشه‌ای، چون مهمان عزیز بر دل تو می‌آید.

ای جان، آن فکر را، که به خانهٔ درونت نزول می‌کند، به منزلهٔ شخص بدان. زیرا شخص قدر و جان را از فکر و اندیشه دارد.

یعنی؛ خانهٔ درونت را به منزلهٔ مهمان‌خانه فرض کن. و افکار و خاطره‌ها را که از عالم غیب به خانهٔ درون نزول می‌کند، به منزلهٔ اشخاص بگیر. بدان جهت که شخص انسانی از فکر و جان قدر و شرف دارد. پس وقتی شخص انسان از فکر و جان شرف یافت، فکر را نیز به منزلهٔ شخص عاقل فرض می‌کند، همان‌گونه که شخص را رعایت می‌کند، فکر و جان را نیز رعایت می‌کند.

فکر و غم گر راه شادی می‌زند — کار سازیهای شادی می‌کند
خانه می‌روبد ز تندی او ز غیر — تا درآید شادی تو ز اصل خیر

فکر غم اگر چه راه شادی و سرور را می‌زند، اما شادی را کارسازیها می‌کند. فکر و غم به تندی خانهٔ دل را از افکار غیر می‌روبد، تا از اصل خیر به قلب شادی تازه برسد.

یعنی؛ اگر فکر ناشی از غم و درد، به قلب انسان بیاید و راه سرور و شادی را بزند آدم عاقل نباید از این معنی محزون گردد؛ زیرا آن افکار غم‌انگیز، کارساز شادی و سبب راحت و مسرت است و آیهٔ کریم: **فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا**[1] به این معنی دلالت می‌کند. فکر غم در مثل چون فراشی است که خانهٔ قلب انسان را از افکار غیر به تندی می‌روبد، تا از اصل خیر، شادی تازه برسد و شادی کهنه برود و انسان با مسرت جدید مسرور گردد.

می‌فشاند برگ زرد از شاخ دل — تا بروید برگ سبز متصل
می‌کند بیخ سرور کهنه را — تا خرامد ذوق نو از ماورا
غم کند بیخ کژ پوسیده را — تا نماید بیخ رو پوشیده را

دست غم برگ زرد را از شاخ دل می‌فشاند تا که متصل برگ سبز بروید. غم بیخ سرور کهنه را

---

۱. سورهٔ انشراح آیهٔ ۵ و ۶: پس از پی دشواری آسانی است. هر آینه از پی دشواری آسانی است.

از زمین دل می‌کند، تا از ماورای آن ذوق نو بخرامد. غم بیخ پوسیده و کج را می‌کند، تا بیخ رو پوشیده را بنماید.

یعنی؛ غم و الم در مثل چون دست باغبان است، و دل هم چون درخت است و سرور و شادی حاصل از آن، چون اوراق کهنه و برگ زرد است. هرگاه سرور و شادی مدتی در دل باقی ماند و کهنه شد، دست غم آن را از شاخ دل می‌فشاند و فرو می‌ریزد، تا به جایش متصل تازه به تازه برگ شادی بروید، و اوراق مسرت ظهور کند. هرگاه که بیخ آن مسرت کهنه شد، دست غم ریشهٔ آن سرور کهنه را از زمین دل قلع و قمع می‌کند، تا پشت سر آن ذوقهای تازه و پسندیده، خرامان به عالم قلب برسد و زمین قلب را دوباره سبز و تازه کند.

اگر در زمین دل مسرت و شادی کهنه گردد، به ریشهٔ کج و پوسیده تبدیل می‌شود. دست غم آن بیخ شادی پوسیده و کج را، از باغ دل می‌کند، برای آن که بیخ مسرت‌رو پوشیده را بنماید و آثار و اثمار آن را به ظهور آورد.

غم ز دل هرچه بریزد یا برد — در عوض حقا که بهتر آورد
خاصه آن را که یقینش باشد این — که بود غم بندهٔ اهل یقین

غم هر چه را از دل می‌ریزد و یا می‌برد، حقا که در عوض بهتر از آن می‌آورد. خصوصاً برای آن کس که به این معنی یقین داشته باشد که: غم بنده و خدمتکار اهل یقین است.

در مصرع اول بیت اول فعل «**برد**» جایز است به فتح «با» و یا به ضم «با» نیز خوانده شود. اگر به ضم «با» باشد به معنای «قطع کند» است. یعنی، این را تحقیقاً بدان که غم و غصه هر چه را از قلب انسان بریزد و هر حال را که قطع و ازاله کند، در عوض آن، از آن بهتر را می‌آورد، یا دست کم مثل آن را می‌آورد. زیرا عادت الهی این است که اگر یک آیت را نسخ کند و یا فراموش کند، یا از آن خیردارتر و یا خود مثل آن را ایراد می‌کند. همچنین این غم و شادی نیز آیات الهی و علامات قدرت ربانی است. هر وقت از صحیفهٔ دل یک شادی را نسخ کند، از آن پر خیرتر و یا این که مثل آن را می‌آورد. به خصوص آن عارف را که به این معنی یقین داشته باشد، که غم والم بنده و خدمتکار اهل یقین است. به این اعتبار فراش غم می‌آید و سرور شادی و کهنه را، از خانهٔ دل می‌کند و می‌روبد و خدمت می‌کند، و اهل یقین می‌داند که آن غم برای انجام دادن چه خدمتی

آمده است، و منتظر آن مسرت جدید می‌شود که در عقب آن غم است. پس با این ملابسه غم بندهٔ اهل یقین است.

گر ترش‌رویی نیارد ابر و برق — رز بسوزد از تبسمهای شرق
سعد و نحس اندر دلت مهمان شود — چون ستاره خانه خانه می‌رود
آن زمان که او مقیم برج تست — باش همچون طالعش شیرین و چست
تا که با مه چون شود او متصل — شکر گوید از تو با سلطان دل

مثلاً اگر ابر و برق ترشرویی نکند، رز از تبسمهای شرق می‌سوزد.

شرق: خورشید را گویند.

رز: با «راء» مهمله در اول و «زا» معجمه دوم، چوب درخت انگور است. ولی اگر به معنای «زر» گرفته شود، خیلی از مناسبت دور می‌شود.

سعد و نحس در درون دلت مهمان می‌شود. و چون ستاره خانه خانه می‌رود. آن‌گاه که سعد و نحس، در برج وجودت مقیم است، تو نیز چون طالعش شیرین و چست باش تا آن سعد و نحس با ماه متصل شود و از تو به سلطان دل شکر گوید.

یعنی؛ در مثل اگر در این عالم خارج، برق و ابر ترشرویی نکند درختان رز از تبسمهای آفتاب و از حرارتش می‌سوزد. همچنین اگر غیم غم و ابر الم بر وجود بنی‌آدم ترشرویی نشان ندهد، تبسمهای آفتاب شادی، باغ قلب آدمی را می‌سوزانـد. آن وقت از آن باغ احوال جدید، و میوه‌های خصال پسندیدهٔ بسیار به عمل نمی‌آمد.

قلب انسان شبیه به آسمان ذات‌البروج است. همچنان‌که در آسمان ستارگان از خانه‌ای به خانه‌ای و از برجی به برجی سیر و حرکت دارند؛ سعادت و نحوست و غم و مسرت و حالات دیگر امثال اینها نیز مدتی در قلب تو مهمانند، بعد، از آنجا منتقل می‌شوند و به جایشان حالتی دیگر می‌آید. در آن هنگام چون ستارهٔ طالع شیرین و چست باش. یعنی، نحوست و بلا و کربت، عکس و اثر طالع و ستارهٔ انسان است. اگر کسی در برج وجودش نحوست ببیند، هرقدر که طالع و ستارهٔ آن نحوست و کربت بر فلک چست و چالاک باشد، چون به برج سعادت رسد، در هر حال شیرین می‌شود، پس آن‌کس نیز چون طالعش باید چست و چالاک و شیرین شود. تا اینکه طالع

و ستاره‌ات به ماه حقیقی متصل شود و سلطان دل را مشاهده کند و از تو به آن سلطان دل شکرها گوید و هر مهمان مؤلمه که به جناب حق رجوع کند، حق را از تو راضی کند، و بگوید: الهی، من چند روزی مهمان آن بنده‌ات بودم از من به کسی شکایت نکرد و مضطرب و متألم نگشت. بلکه تا آنجاکه ممکن بود مرا رعایت کرد و به اذا و جفای من صبر کرد.

هفت سال ایوب با صبر و رضا — در بلا خوش بود با ضیف خدا
تا چو واگردد بلای سخت رو — پیش حق گوید به صدگون شکر او
کز محبت با من محبوب‌کش — رو نکرد ایوب یک لحظه ترش
از وفا و خجلت و علم خدا — بود چون شیر وعسل او با بلا

چنان که حضرت ایوب علیه‌السلام، هفت سال با صبر و رضا و در بلا با ضیف خدا خوش بود، تا هنگامی که آن بلای سخت رو، بازگشت، در حضور حق او را صدگونه شکر بگوید که حضرت ایوب علیه‌السلام از محبت، با من محبوب‌کش یک لحظه رویش را ترش نکرد. حضرت ایوب علیه‌السلام، از وفا و خجلت و علم خدا، با بلا و محنت چون شیر و عسل شد.

یعنی؛ حضرت ایوب علیه‌السلام، آن محن و بلا راکه از خدای، تبارک و تعالی، به او رسیده بود مهمان خودش دانست و هفت سال تمام با آن مهمان خدای تعالی هنگام بلا با صبر و رضا بود. و آن درد و محنت را به هر وجه رعایتها و ضیافتها کرد. تا وقتی آن بلای سخت‌رو و تندخو، از خانهٔ وجود او به جانب حضرت حق رجوع می‌کند، در حضور حق صدگونه شکر او گوید، و کمال صبر و تحمل او را نقل کند. و چنین بگوید: الهی و سیدی، آن ایوب بلا کش از محبت تو، بر بلا و عنای محبوب‌کش، لحظه‌ای روی ترش نکرد. در حالی که من تمام آن چیزها راکه محبوب و مشتهای او بود نابود کردم و کشتم. اما آن ایوب از کمال وفا و از علم فراوان و لطف خدا، به مرتبه‌ای رسیده است که با بلا و عنا چون شیر و عسل خوش و ممزوج گشته و با محنت و اذا الفت و انس پیدا کرده است.

فکر در سینه برآید نوبه نو — خندخندان پیش او تو بازرو

الحاصل فکر نو به نو به سینه می‌آید، و تو خندان به حضورش برو.

یعنی؛ هر زمان به درون انسان، فکرهایی، گاه مربوط به شادی و گاهی مربوط به هموم و

غمها، نو به نو می‌رسد. آن دم که فکر متعلق به غم و الم می‌رسد، تو با سرور و شادی پیش آن غم برو، و چون غم سبب سرور و نعم است، رعایتش کن و خیر و بِرّ آن را از حضرت خالق بیچون بخواه و این‌گونه دعا کن:

که اعذنی خالقی من شره لا تحرمنی انل من بره

که ای خالق من، مرا از ضرر آن حفظ کن، مرا محروم مکن از بِرّ و خیر غم، از بِرّ و خیر آن به من برسان. در این بیت «بگو» مضمر است و جایز است: ضمیرهای واقع در «**برّه**» و «**شره**» به کلمهٔ «فکر» در بیت اول و بلای مقدم برگردد.

اعذنی: امر است از «اعاذ، یعیذ» و «ن» وقایه و «ی» مفعول. یعنی به من پناه بده.

انل امر است از «انال، ینیل» به معنای ایصال کن.

و معنی را می‌توان چنین گفت: ای که به غم و بلا مبتلا هستی، هر وقت فکری به درونت آمد به حضرت حق دعا کن، و بگو: ای خالق من، مرا از شر و ضرر این فکر در پیشگاه خود پناه بده که مرا برای التجا نیز قدرت نیست، التجا بردن را به حضرت تو نیز از تو می‌خواهم. ای پروردگار من، از بِرّ و خیر آن فکر به من برسان، مرا از نفع و فایدهٔ آن محروم مکن.

رب اوزعنی لشکر ما اری لا تعقب حسرةلی ان مضی

و بگو ای رب من، به من الهام کن و مرا مولع کن، برای شکر کردن آنچه دیدم. برای من حسرت را در پی میاور، اگر شکر کردن گذشته باشد مرا به حسرت وامدار.

اوزعنی: به معنای «الهمنی» و «اولعنی» است. چنان که گویند: **اوزعت فلانا بکذا و مراد الهمت و اولعت** است.

اوزع: فعل امر حاضر از باب افعال. **ما:** موصول و عائدش محذوف است. به تقدیر: **لشکرالذی اراه**، است. و نیز جایز است «**ما**» موصوفه باشد و بهتر است «**شکر**» مضاف بر «**ما**» خوانده شود.

اری: فعل مضارع متکلم وحده از باب سوم.

لا تعقب: نهی حاضر ازباب تفعیل.

حسرة: لفظاً منصوب مفعول به صریح فعل **لا تعقب** است.

مضی: فعل ماضی از باب دوم، ضمیر فاعلی مضمر آن برمی‌گردد به کلمهٔ «**شکر**» واقع در مصرع اول

ان: حرف شرط، **مضی:** فعل شرط، جوابش بنا بر مذهب آن کسانی که جایز دانسته‌اند جزا بر شرط مقدم باشد «**لا تعقب**» است. ولی بنابر قول آنان که گفته‌اند: جایز نیست، با قرینهٔ «**لا تعقب**» جواب تقدیر می‌شود. یعنی: **لا تعقب حسرةلی ان مضی شکرالذی اراه فلا تجعل لی حسرة تابعة**[1]

و تقدیر کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: که ای پروردگار من، آن بِرّ و خیری که من می‌بینم، شکر آن را به من الهام کن، و بر آن شکر مرا مولع و حریص گردان، اگر شکر آن گذشت مرا به محروم شدن از آن خیر و حسرت خوردن بر آن نعمت، تعقیب مکن.

آن ضمیر روترش را پاس دار — آن ترش را چون شکر شیرین شمار
ابر را گر هست ظاهر رو ترش — گلشن آرنده است ابر شوره‌کش

آن ضمیر روترش را حفظ کن، و آن ترش را چون شکر شیرین شمار. اگر ظاهر ابر روترش است، اما ابر شوره کش گلشن آرنده است.

یعنی؛ آن دم که ضمیر تو به واسطهٔ غلبهٔ غمها و همها روترش می‌شود، آن ضمیرروترش را حفظ کن و رعایتش کن. ترشی آن قلب و تلخی موجود در درون آن را چون شکر، شیرین بدان. زیرا آن ترشی سبب حلاوت می‌شود. و آن غم و الم به رأفت و شادی دلالت می‌کند. مثلاً غم چون ابر غلیظ و تیره است، اگرچه ظاهر ابر روترش است، ولیکن آن ابر شوره کش، گلشنها می‌آورد و گیاهان لطیف می‌رویاند. پس غم را با غیم و شادی را با آفتاب گرم قیاس کن. آفتاب گرم اگر چه به ظاهر خوش است ولیکن تابش مداوم آن بر نباتات و گلها، زیان‌آور است. ابر اگرچه روترش است، ولیکن درختان ومیوه‌ها را لطافت و طراوت می‌دهد.

فکرت غم را مثال ابر دان — با ترش تو رو ترش کم کن چنان
بو که آن گوهر به دست او بود — جهد کن تا از تو او راضی شود

---

۱. اگر نتوانستم که نعمتهایی را که از تو دیده‌ام بگزارم مرا به حسرت شکرگزاری وامدار و حسرتی دیگر در پی این حسرت قرار مده.

پس تو فکر غم را مثال ابر بدان، با ترش تو آنچنان روترش مکن. یا می‌توان گفت: قلبت را تلخ و ترش مکن. باشد که آن گوهر مقصود در دست او بود. جهد کن تا فکرت غم از تو راضی باشد.

یعنی؛ آن فکر غم که به قلب تو می‌آید، آن را چون ابر روترش بدان. و در مقابل روترشی فکرت غم، رو و چشمت را آنچنان ترش مکن. زیرا آن غم در واقع برای تو نفع بسیار دارد، چه می‌دانی، شاید گوهر مقصود تو در دست فکرت غم باشد و آن فکر و غم ترا به مراد و مقصود برساند. جهد کن غم و الم در حالی که از تو راضی است به پیش خدای، تعالی، برود.

ور نباشد گوهر و نبود غنی　　عادت شیرین شدن افزون کنی
جای دیگر سود دارد عادتت　　ناگهان روزی برآید حاجتت

و اگر فکر غم دارای گوهر نباشد و غنی نیز نباشد، به شیرین شدن بیشتر عادت می‌کنی. عادت تو در جای دیگر سود و منفعت دارد. و ناگهان روزی حاجتت حاصل می‌شود.

یعنی؛ فرض کنیم که گوهر مقصود در دست فکر غم نباشد و غنی نباشد و ترا فایده نرساند؛ با این همه وقتی غم و درد به تو و روی می‌آورد ترش رو مباش بلکه عادت شیرین شدن را زیاد کن. پس عادت کردن تو هنگام بلا و عنا به شیرین بودن، در محل دیگر سود و نفع می‌آورد، و ناگهان روزی حاجتت برمی‌آید و مرادت حاصل می‌شود.

فکرتی کز شادیت مانع شود　　آن به امر و حکمت صانع شود
تو مخوان دوچار دانگش ای فلان　　بوکه نجمی باشد و صاحبقران

فکری که ترا از شادی مانع شود، به امر و حکمت صانع عالم است. ای فلان، تو دوچار دانگش مخوان، باشد که ستارهٔ سعادت و صاحبقران باشد.

دوچار دانگ: در چندین جای مثنوی آمده است. در این گفتار به‌معنی قلت و حقارت است.

یعنی؛ آن فکر غم که به دل تو می‌آید، و ترا از سرور و شادی منع می‌کند، آن غم و الم با امر و حکمت خدای تعالی است که صانع عالم است، و عبث و بیهوده نیست. به هر حال برای حکمت و مصلحتی می‌آید. ای فلان، آن غم راکم و حقیر مگو و بی‌اعتبار مخوان، شاید آن فکر غم یک ستارهٔ سعادت و یک صاحب دولت باشد و ترا به راحت و نعمت برساند.

تو مگو فرعی است او را اصل گیر — تا بوی پیوسته بر مقصود چیر
ور تو آن را فرع گیری و مضر — چشم تو در اصل آمد منتظر
زهر آمد انتظار اندر چشش — دایماً در مرگ باشی ز آن روش
اصل دان آن را بگیرش در کنار — باز ره دایم ز مرگ انتظار

تو مگو که فکر غم و غصه فرعی و جزوی است. بلکه آن را اصل بدان تا دائماً بر مقصود چیره شوی. اگر تو آن را فرعی و زیان‌بخش بدانی پس ایجاب می‌کند که چشمت منتظر اصل باشد، و انتظار هم در چشش و در مزه زهر است، پس از آن وضع و روش دایماً در مرگ باشی. بنابراین، فکر غم و غصه را اصل بدان، و آن را درکنار بگیر، و از انتظار دایم مرگ خلاص شو.

یعنی؛ مگو که این آلام و محنتی که به قلب من رسیده است فرعی است، و این را اصلی هست و باید منتظر اصلش شد، بلکه همان غم را اصل بگیر، تا همیشه بر مقصود و مرام غالب شوی، و هرچه از حق می‌رسد، آن را خوش ببین. اگر آن حالت دردناکی که به وجودت وارد می‌شود، مضر بدانی، چشمت به سوی اصل منتظر می‌ماند، انتظار هم بنا بر مفهوم قول: **الانتظار اشد من الموت** شدیدتر از موت احمر و زهر قاتل است پس با روش انتظار دایماً در حالت مرگی و در رنج باقی می‌مانی. اگر عاقلی بر آن غم و الم نباید المی اضافه شود.

نواختن سلطان ایاز را

ای ایاز پرنیاز صدق کیش — صدق تو از بحر و از کوه است بیش
نی به وقت شهوتت باشد عثار — که رود عقل چو کوهت کاه‌وار
نی به وقت خشم و کینه صبرهات — سست گردد در قرار و در ثبات

ای ایاز پر نیاز و دارای مذهب درست، صدق تو از کوه و از دریا بیشتر است. نه به وقت شهوت و هوی دچار عثار و خطا می‌شوی که عقل چون کوه محکمت چون کاه برود، و نه به وقت خشم و غضب و کینه، صبرهایت سست می‌شود.

یعنی؛ ای ولی مقرب واصل که صدق کیش و پر نیازی، صداقت تو از دریا و کوه بیشتر است. نه هنگام شهوت نفسانی، ترا سقوط و عثار واقع می‌شود که عقل چون کوهت در آن حین چون کاه

برود و هوای نفسانی اسیرت کند و نه به وقت خشم و کین صبرهایت قرار و ثبات را از دست می‌دهد و سست می‌شوند و نه به وقت شهوت به عقلت خفتی می‌رسد. بلکه در این دو حالت تو یک مرد کامل و قوی و دلیر و فاضلی.

مردی این مردی است نه ریش و ذکر ورنه بودی شاه مردان کیر خر
حق کرا خواندست در قرآن رجال کی بود این جسم را آنجا مجال

مردی این مردی است؛ ریش و ذکر نیست. وگرنه کیر خر شاه مردان می‌شود. حق تعالی در قرآن کریم کرا رجال خوانده است؟ این جسم راکی در آنجا مجال هست؟

یعنی؛ مردی این مردی و مردانگی این مردانگی است که کسی هنگام مشتهای نفسش به عقلش نقصان نرسد و عقلش تابع نفسش نشود. و در حین کین و غضب تهور نکند، بلکه نفس خویش را ضبط کند و مغلوب و زبونش کند، بهادری و پهلوان این است. **کما قال علیه‌السلام: لیس الشدید الذی یغلب بالصرعة انما الشدید هوالذی یملک نفسه عندالغضب**[1]. اگر کسی بتواند در این دو حالت نفس خویش را ضبط کند مرد است و کسی فقط با ریش و سبیل و شکل و صورت و ذکر و جسامت تن مرد نمی‌شود. اگر مردی فقط با ریش و سبلت بود بزها نیز ریش و سبیل زیاد دارند، لازم می‌آید آنها نیز مرد باشند و مرتبهٔ رجولیت پیدا کنند. حق تعالی در قرآن کریم چه کسانی را رجال گفته است؛ فهم کن. در آن مواردی که حق تعالی رجال فرموده است، این جسم را چه مدخلی هست؟

حق سبحانه و تعالی در «سورهٔ توبه» در حق «اصحاب صفه» فرمود: **فیه رجال یحبون ان یتطهروا والله یحب المتطهرین**[2].

یعنی در مسجد «قبا» آن مردانی هستند که دوست دارند ظاهر و باطنشان را پاک کنند، و

---

۱. پهلوان آن نیست که در کشتی‌گیری غلبه کند، بلکه پهلوان کسی است که در هنگام غضب مالک نفس خود شود.

۲. سورهٔ توبه آیهٔ ۱۰۸ : لا تقم فیه ابداً لمسجد اسس علی التقوی من اول یوم احق ان تقوم فیه فیه رجال یحبون ان یتطهروا والله یحب المطهرین. یعنی؛ هرگز در آن مسجد نماز مگزار. مسجدی که از روز نخست بر پرهیزگاری بنیاد شده شایسته‌تر است که در آنجا نماز کنی. در آنجا مردانی هستند که دوست دارند پاکیزه باشند زیرا خدا پاکیزگان را دوست دارد.

خدای، تعالی، نیز آن بندگانش را که ظاهر و باطنشان را پاک نگه می‌دارند دوست دارد. پس «رجال» در حق کسی گفته می‌شود که ظاهر و باطنش از نجاسات صوری و معنوی پاک است. پس آنان که از نظر صوری و معنوی پاک کند، لایق این هستند که از رجال باشند.

حق تبارک و تعالی در «سورهٔ نور» نیز می‌فرماید: **رجال لا تلهیهم تجارة و لابیع عن ذکرالله**[1] یعنی، آنان مردانی هستند که تجارت و بیع آنان را از گفتن ذکر خدا الها و اشغال نمی‌کند و از سایر عبادت مفروضه نیز مشغولشان نمی‌کند. نام رجال لایق کسانی است که به ذکر و عبادت خدا مشغولند، و به بیع و تجارت دل نمی‌بندند.

حق تبارک و تعالی در «سورهٔ احزاب» نیز می‌فرماید: **من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه**[2].

پس به آن مؤمنانی که صادقند، و عهد خود را با خدا به جا می‌آورند، «رجال» گفتن صحیح است و الا به کسی که فقط نیروی جسمانی دارد، مرد و دلاور گفتن، نزد اهل حق بیجاست.

روح حیوان را چه قدر است ای پدر — آخر از بازار قصابان گذر
صدهزاران سر نهاده بر شکم — ارزشان از دنبه و از دم کم
روسپی باشد که از جولان کیر — عقل او موشی شود شهوت چو شیر

ای پدر، روح حیوانی را چه قدر و شرف است؟ آخر از بازار قصابان گذر کن و ببین که روح حیوانی و جسمها و عضوهایشان را در آن بازار قدر و قیمتی هست؟ صدهزاران سر بر شکم نهاده و ارز و قیمتشان از دنبه و دم کمتر است. روسپی است آن که از جولان کیر، عقلش چون موش و

---

۱. سورهٔ نور آیهٔ ۳۷: رجال لاتلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله و اقام الصلوة وایتاء الزکوة یخافون یوماً تتقلب فی القلوب والابصار: یعنی؛ مردانی که هیچ تجارت و خرید و فروختی از یاد خدا و نمازگزاردن و زکات دادن بازشان ندارد. از روزی که دلها و دیدگان دگرگون می‌شود هراسناکند.

۲. سورهٔ احزاب آیهٔ ۲۳: من المومنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم من قضی نحبه و منهم من ینتظر و ما بدلوا تبدیلا لیجزی الله الصادقین بصدقهم و یعذب المنافقین ان شاء او یتوب علیهم ان الله کان غفوراً رحیما. یعنی؛ از مؤمنان مردانی هستند که به پیمانی که با خدا بسته بودند وفا کردند. بعضی بر سر پیمان خویش جان باختند و بعضی چشم به راهند و هیچ پیمان خود دگرگون نکرده‌اند. تا خدا راستگویان را به سبب راستی گفتارشان پاداش دهد و منافقان را اگر خواهد عذاب کند یا توبهٔ آنها را بپذیرد، که خدا آمرزنده و مهربان است.

شهوتش چون شیر شود.

یعنی؛ قدر و شرف انسان، به واسطهٔ زنده بودنش با روح الهی و متصف بودنش به اوصاف ربانی است. و الا فقط با روح حیوانی و نیروی جسمانی شریف و ذی‌قیمت نیست.

ای پدر، روح حیوانی را چه قدر و قیمتی است؟ آخر از بازار قصابان گذرکن و به دکانشان نظر بیفکن، ببین که سرها را بر شکمبه‌ها نهاده‌اند ارزش آن سرها و قیمتشان، از دنبه و از دم کمتر است. اگر روح حیوانی را قیمتی بود، قیمت سر آن حیوانها از دمشان کمتر نمی‌شد. الحاصل آن که از علاقه به کیر، عقلش چون موش ضعیف و شهوت نفسانیش چون شیر قوی باشد. و هنگام غلبهٔ شهوت نفسش، قادر بر ضبط خود نباشد و از مشتهیات پرهیز نکند، روسپی است.

وصیت کردن پدر دختر را که خود را نگه دار تا حامله نشوی از شوهرت

خواجهٔ بودست او را دختری زهره‌خدی مه‌رخی سیمین‌بری

خواجه‌ای بود و او را دختری بود، و آن دختر زهره‌عذار و ماه‌رخ و سیمین‌بر بود.

یعنی؛ سینه‌اش چون نقره سفید و رخش چون ماه نورانی بود و دوگونه‌اش چون ستارهٔ زهره لمعان می‌کرد.

گشت بالغ داد دختر را به شو شو نبود اندر کفائت کفو او

آن دختر بالغ گشت، پدرش به مجرد بالغ شدن اور ا به یک شوهر داد اما آن شوهر کفو او نبود. یعنی، در شأن و مرتبهٔ او نبود.

در این گفتار تنبیه این است که: دختر همین که به بلوغ رسید، نباید تأخیر کرد و تزویجش با یک مرد لازم است، به این سبب است که می‌فرماید:

خربزه چون دررسد شد آبناک گر نبشکافی تلف گردد هلاک

وقتی خربزه کاملاً رسید آبناک می‌شود، اگر آن را نشکافی تلف و فاسد می‌شود. همچنین نر و مادهٔ انسان نیز همین که بالغ شد، با آب شهوت آبناک می‌گردد، اگر منفذی پیدا نکندو آن آب شهوت را از درونش بیرون نریزد، به فساد کشیده می‌شود.

فاسد گشتن: به معنای هلاک و تباه شدن است.

چون ضرورت بود دختر را بداد او به ناکفوی ز تـخویف فسـاد

چون که ضرورت ایجاب کرد، خواجه دختر را از ترس فساد به یک شوهر ناکفو داد.

گفت دختر را که زین داماد نـو خویشتن پرهیز کن حامل مشـو

خواجه به دختر گفت: از این داماد نو خویشتن را نگاه دار و حامله مشو.

کز ضرورت بود عقد ایـن گـدا این غریب‌اشـمار را نـبود وفـا

زیرا عقد تو با این گدا از ضرورت بود، وگرنه این غریب اشمار را وفا نبود.

غریب اشمار: ترکیب وصفی است، به معنای غریب شمرده شده.

یعنی؛ عقد ترا با این فقیر ناکفو ضرورت ایجاب کرد وگرنه آن فقیری که غریب بـاشد وفـا ندارد.

ناگهان بجهد کـند تـرک هـمه بـرتو طـفل او بـماند مـظلمه

احتمال دارد که ناگهان بجهد و همه را ترک کند، آن وقت کودک او بر تو مظلمه بماند.

مظلمه: به معنی آن ظلمی است که ظالم در حق مظلوم می‌کند.

یعنی؛ آن گدا می‌رود و همه را ترک می‌کند، و طفلش که روی دستت می‌ماند، در واقع بر تو ظلم می‌شود. پس آن گدا با ترک کردن کودکش، به تو و به آن طفل ستم کرده است.

گفت دخترکای پدر خدمت کنم هست پـندت دلپـذیر و مـغتنم

دختر گفت: ای پدر، بر روی چشم، خدمت می‌کنم، پند و نصیحتت دلپذیر و مغتنم و مقبول و مسلم است.

هر دو روزی هرسه روزی آن پدر دختر خـود را بـفرمودی حـذر

الحاصل: هر دو روز و هر سه روز، آن پدر به دختر خـویش حـذر مـی‌فرمود و مـی‌گفت: نطفه‌پذیر مباش، و از او حامله مشو و به این نحو نصیحتش می‌کرد.

حامله شـد نـاگـهان دخـتر از او چون بود هر دو جوان خاتون و شو

دختر ناگهان از آن گدا حامله شد، چون که خاتون و شوهر دو تازه جوان بودند. این نیز یک معنی است: وقتی خاتون و شوهر هردو جوان باشند چه می‌شود کرد؟ حامله شدن ناگزیر است.

از پدر او را خفی می‌داشتش پنج ماهه گشت کودک یا که شش

پس دختر حمل خود را از پدرش پنهان می‌داشت تا اینکه کودک در شکمش پنج ماهه و یا شش ماهه شد.

گشت پیدا گفت بابا چیست این من نگفتم که از او دوری گزین

و پیدا گشت، پدر دختر، به وی گفت: این چیست؟ مگر من ترا نگفتم از او دوری اختیار کن.

این وصیتهای من خود باد بود که نکرده پند و وعظم هیچ سود

خواجه به دخترش گفت: این وصیتهای من خود باد و هوا شد؟ زیرا پند و وعظ من بر تو هیچ سود نکرد. می‌بایست پند و نصیحت مرا می‌پذیرفتی، تا عاقبت کار پشیمان نمی‌شدی.

گفت بابا چون کنم پرهیز من آتش و پنبه است بی شک مرد و زن

دختر جواب داد: ای بابا، چگونه پرهیز کنم؟ مرد و زن بی‌شک مثل آتش و پنبه‌اند.

پنبه را پرهیز از آتش کجاست یا در آتش کی حفاظ است و تقاست

پنبه را از آتش پرهیز چگونه میسر است؟ و یا کی در آتش حفاظ و تقاست؟

یعنی؛ آتش در سوزاندن پنبه قادر نیست خود را حفظ کند. همچنین پنبه نیز همین که به آتش مقارن می‌شود امکان ندارد نسوزد. پس مرد و زن چون آتش و پنبه‌اند. در آن حین که باهم مقارنت و مجامعت دارند قادر نیستند خود را ضبط کنند و زن از آن مرد حامله نشود.

گفت کی گفتم که سوی او مرو تو پذیرای منی او مشو

پدر گفت: ای دختر، من کی به تو گفتم که به جانب شوهر مرو. من گفتم: به سویش برو و با وی مجامعت بکن ولیکن منی او را نپذیر.

در زمان حال و انزال و خوشی خویشتن باید که از وی درکشی

در حال انزال منی و در زمان خوشی، باید که خود را از او بکشی، تا منی او به رحم تو داخل نشود و از او حامله نشوی.

گفت کی دانم که انزالش کی است این نهان است و به غایت مخفی است

دختر گفت: من کی می‌دانم که حال انزال او کی است؟ این حالت نهان است و بسیار مخفی است.

گفت چشمش چون کلاپیسه شود فهم کن کان وقت انزالش بود

پدر گفت: وقتی که چشم شوهرت کلاپیسه می‌شود؛ یعنی، خمار می‌شود و چشمش را می‌بندد، آن وقت بفهم که آن علامت وقت انزال منی اوست.

گفت تا چشمش کلاپیسه شدن کورگشته است این دو چشم کور من

دختر گفت: تا چشم آن شوهر کلاپیسه شود، این دو چشم من از ذوق آن حالت لذیذ کور گشته است.

پس مولانا در اینجا به نتیجهٔ حاصل از این قصه اشاره می‌فرمایند:

نیست هر عقل حقیری پایدار وقت حرص و وقت خشم و کارزار

هر عقل حقیر و ضعیفی، وقت حرص و وقت خشم و کارزار پایدار نیست.

یعنی؛ عقل حقیر و ضعیف هر کس، وقت خشم و شهوت و هنگام کشتار پایدار و ثابت‌قدم نمی‌ماند. بلکه اگر شهوت غلبه کند با صد جان تابع آن می‌شود و اگر به خشم بیاید قادر به ضبط آن خشم نمی‌شود و خشم را ظاهر می‌کند. و اگر کشتار و کارزار ببیند، از آن فرار می‌کند. و یا این که از شدت ترس بیهوش می‌شود، و عقلش زایل می‌شود. چنان‌که در شرح شریف زیر ذکر شده است: عقل صوفی ترسو از کافر دست بسته رفت و بیهوش شد.

وصف ضعیف دلی و سستی آن لئیم صوفی سایه‌پرورده و مجاهده نکرده که درد و داغ عشق را ناچشیده و مغرور شده به سجده و دست بوس عام و به حرمت نظر و به انگشت نمودن که امروز در زمان صوفی اوست و مست این شده و به وهم بیمار شده همچون آن معلم که کودکان گفتند که رنجوری.

این شرح شریف وصف حال ضعیف دلی و سستی یک صوفی لئیم و دنی و سایه‌پرورده و مجاهده‌نکرده است. این صوفی سایه‌پرورده که داغ عشق الهی را نچشیده و به سجده و دست‌بوس عوام مغرور گشته بود. یعنی؛ مردم در برابرش تواضع می‌کردند و دستش را

می‌بوسیدند، و به او غرور دست می‌داد، و مردم به او با حرمت و تعظیم می‌نگریستند، و به انگشت نشانش می‌دادند که امروز در زمانه صوفی تنها اوست. مستی ناشی از این حالت که صوفی این معنی را جدی گرفته بود، منجر به وهم و بیماری معنوی شد چون آن معلم که کودکان به وی گفتند: ای خواجه، تو بیماری. چنان که قصهٔ این را مفصلاً در دفتر سوم مثنوی بیان کرده است[۱].

به این وهم که من مجاهدم و مرا در این ره پهلوان می‌دانند با جنگجویان به غزا می‌روم و به ظاهر نیز هنر بنمایم که در جهاد اکبر مستتاام پس جهاد اصغر پیش من چه محل دارد، خیال شیر دیده و دلیریها کرده و با خیال شیر مست دلیری شده و روی به بیشه نهاده و به قصد شیر و شیر به زبان حال گفته که: کلاسوف تعلمون[۲].

صوفی به این وجه و با این وهم مغرور شد و بیمار گشت که من مجاهدم و در این راه مرا پهلوان می‌دانند، پس با غازیان به غزا می‌روم و درظاهر نیز هنرنشان می‌دهم که در جهاد اکبر مستتاام، جهاد اصغر پیش من چه قدر و محل دارد؟

آن صوفی به این طریق و با این وهم در مثل شیر شد بیمار گشت و با خیال شیر شدن درخیال دلیریها کرد و مست و مغرور گشت و به قصد شیر روی به بیشه نهاد. شیر نیز به زبان حال به وی گفت: **ثم کلاسوف تعلمون.**[۳] یعنی، ای مرد صوفی، آن‌چنان که تو وکسان دیگر امثال توگمان می‌کنند نیست. عن‌قریب حقیقت را خواهی فهمید. تفسیر این آیهٔ کریم را در اواخر دفتر سوم مثنوی در شرح: «جواب گفتن مهمان ایشان را» و ضمن بیت: «**اندرالهکم بخوان این را کنون**»[۴] بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.

---

۱. همین کتاب جزو اول از دفتر سوم، ص ۵۶۵.
۲. سورهٔ تکاثر آیهٔ ۳: حقاکه به زودی خواهید دانست.
۳. سورهٔ تکاثر آیهٔ ۴. باز هم حقاکه به زودی خواهید دانست.
۴. همین کتاب جزو سوم از دفتر سوم، ص ۱۵۶۵.

رفت یک صوفی به لشکر در غـزا ناگـهان آمـد قـطاریق و وغـا

یک صوفی همراه لشکر به جنگ رفت، ناگهان قطاریق و وغا آمد.

قطاریق: در این بیت به معنای علایم و آثار است.

یعنی؛ صوفی مذکور با لشکری برای جنگ کردن رفت، ناگاه علایم و آثار جنگ و وغا ظاهر شد.

ماند صوفی با بنه و خیمه و ضعاف فارسان راندند تـا صـف مـصاف

مـثقلان خـاک بـر جـا مـاندند ســـابقوالســـابقون دررانـــدند

آن صوفی با چیزهای سنگین و خیمه و اشخاص ضعیف در جا ماند، اسب سواران تا صف نبرد راندند. ثقیلان خاک بر جا ماندند. اما سابقون السابقون[1] به پیش راندند.

بنه: به ضم «با» و فتح «نون» چیزهای سنگین و بار راگویند.

یعنی؛ وقتی علایم جنگ و وغا به ظهور آمد، صوفی آن را دید، با باروبنه و خیمه‌ها و ضعفا در همانجا ماند اما سواران تا صف جنگ به پیش راندند. پس ثقیلان و رذیلان خاک که از ضعف دل پر از کسالتند در جایشان ماندند. ولی **سابقون** و آنان که مرتبهٔ قرب‌الهی را یافته‌اند، برای نبرد باکفار بدان جانب راندند.

انسان بر سه قسم است: گروهی «اصحاب یمین» و گروهی دیگر «اصحاب شمال»اند. و قسم سوم نیز گروهی‌اند که با آیهٔ کریم **السابقون السابقون اولئک المقربون**[2] به آنـان اشـاره شـده است.

در امت حضرت نبی علیه‌السلام، سابقان و عاشقان و صادقان در طریق الهی کم نبوده‌اند. کما **قال علیه السلام: لکل قرن من امتی سابقون.** رواه ابونعیم عن ابن عمر.

جـــنگها کـردند مـظفر آمـدند بـــازگشـته بـا غـنایم سـودمند

جنگ‌کنندگان مظفر آمدند، در حالی که غنایم سودمند همراه داشتند بازگشتند.

ارمغان دادند کای صوفی تو نـیز او برون انداخت نستد هیچ چـیز

---

۱. سورهٔ واقعه آیهٔ ۱۰ : آنها که سبقت جسته بودند و اینک پیش افتاده‌اند.

۲. سورهٔ واقعه آیهٔ ۱۰ و ۱۱ : آنها که سبقت جسته بودند و اینک پیش افتاده‌اند. اینان مقربانند.

آن جنگ‌کنندگان به آن صوفی که از جنگ باز مانده بود، از غنایم ارمغانی دادند و به وی گفتند: که ای صوفی، تو نیز این را بگیر. صوفی آن ارمغان را نپذیرفت و هیچ چیز نگرفت، و هر چه بود از چادر بیرون انداخت.

پس بگفتندش که خشمینی چرا گفت من محروم ماندم از غزا

پس به آن صوفی گفتند: چرا خشمگینی؟ صوفی جواب داد: چون من از جنگ محروم ماندم.

ز آن تلطف هیچ صوفی خوش نشد کو میان غزو خنجرکش نشد

صوفی هیچ از آن لطف، خوشحال نشد. یعنی؛ از این که در میان وغا و غزا تیغ و خنجر نکشیده و کشت و کشتار نکرده بود، غمناک و خشمناک بود و از لطف آن جنگ‌کنندگان خوش نگشت.

این که آن صوفی با بار و بنه در میان خیمه‌ها مانده بود، شاید سبب این باشد: همین که او علایم جنگ و وغا را دید، به آن تصور و تخیلی که قبلاً داشت، ضعف وارد شد و ترسید و از ترس در جنگ شرکت نکرد و در آنجا ماند و بعد که غلبهٔ غازیان را بر کفار و ظفر یافتنشان را دید بار دیگر حس وهمی او، کشتار و کار محاربه را به نظرش سهل می‌نمود و به او می‌گفت: «کاش تو نیز در میان اینان بودی و از اینان بیشتر شجاعت نشان می‌دادی»، و دربارهٔ خودگمانی می‌برد و خشمناک می‌شد. غازیان که دیدند، صوفی به علت بازماندن از جنگ غمناک و خشمناک است:

پس بگفتندش که آوردیم اسیر آن یکی را بهر کشتن تو بگیر

پس به صوفی گفتند که: ای صوفی، ما اسیر آوردیم، تو آن یکی را برای کشتن انتخاب کن.

سر ببرش تا تو هم غازی شوی اندکی خوش گشت صوفی دل قوی

سر آن اسیر را ببر، تا تو هم جنگ‌کرده باشی. از سخن آنان صوفی خوشحال و قوی‌دل گشت.

کاب را گر در وضو صد روشنی است چون که آن نبود تیمم کردنی است

زیرا اگر چه آب در وضو روشنائیهای بسیار دارد، وقتی آب نباشد تیمم کردن لازم است. یعنی؛ در مثل وقت وضوگرفتن، اگر چه آب را خیر و صفای بسیار هست، اما در صورتی که آب

نباشد، تیمم کردن لازم می آید. همچنین اگر کسی به تن خویش جنگ کند، چون وضو گرفتن با آب، او را خیر و ثواب فراوان حاصل می‌شود. غازیان به صوفی گفتند: وقتی غزا میسر نشود، اگر آن کافر زبون و اسیر غازیان را به نیت غزا بکشی، باز هم مثل تیمم کردن از آن خیر محروم نمی‌شوی.

برد آن صوفی اسیر بسته را در پس خرگه که آرد او غزا

صوفی آن اسیر دست بسته را، به پس خیمه و خرگاه برد که جنگی کرده باشد و او را بکشد.

دیر ماند آن صوفی آنجا با اسیر قوم گفتند دیر ماند آنجا فقیر

آن صوفی با اسیر در آنجا دیر ماند، و قوم (رزم آوران) گفتند: برای چه آن فقیر در آنجا ماند و دیر کرد؟

کافر بسته دو دست او کشتنی است بسملش را موجب تأخیر چیست

اگر کافر دو دست بسته کشتنی است، موجب تأخیر در کشتنش چیست؟

بسمل: کشتن حیوان را گویند.

یعنی؛ غازیان از دیر کردن زیاد صوفی تعجب کردند و گفتند: تعجب است، کافری که دو دستش بسته باشد کشتنی است پس سبب تأخیر صوفی در کشتن آن اسیر چیست؟ به فکر فرو رفتند.

آمد آن یک در تفحص از پیش دید کافر را به بالای ویش

یکی از آن غازیان برای جست و جو، دنبال آن صوفی آمد، همین که رسید آن کافر دست بسته را در بالای آن صوفی دید.

همچو نر بالای ماده و آن اسیر همچو شیری خفته بالای فقیر

آن اسیر همچون نری که بر بالای ماده باشد، بر صوفی فقیر چون شیر نر خفته است و او را به زیر خود گرفته و زبون و مغلوب کرده است.

دستها بسته همی خایید او از سر استیزه صوفی را گلو

آن کافر در حالی که دستهایش بسته بود، با همان حال از سر ستیزه و عناد گلوی صوفی را می‌جوید.

گبر می‌خایید با دندان گلوش صوفی افتاده به زیر و رفته هوش

کافر با دندانش گلوی صوفی را می‌جوید، صوفی هم زیرش افتاده و از هوش رفته بود.

دست بسته گبر همچون گربهٔ خسته کرده حلق او بی حربهٔ

آن کافر دست بسته، چون گربه، حلق آن صوفی را بدون دشنه خسته و زخمی کرده بود.

نیم‌کشتش کرده با دندان اسیر ریش او پرخون ز حلق آن فقیر

آن اسیر با دندانش، صوفی را نیم‌کشته کرده و کم مانده بود که او را بکشد. ریش آن کافر از خون گلوی آن فقیر پرخون گشته بود. الحاصل آن غازی آمد و اسیر را در این حال دید.

همچو تو کز دست نفس بسته‌دست همچوآن‌صوفی‌شدی بی‌خویش‌و پست
ای شده عاجز ز تلی کیش تو صدهزاران کوهها در پیش تو
زین قدر خرپشته مردی از شکوه چون روی بر عقبهای همچو کوه

چون تو که از دست نفس بسته‌دست، مثل آن صوفی بی‌خویش و پست شدی. ای که کیش و دین تو از تلی عاجز شده است، در پیش تو صدهزاران کوه هست. تو که از شکوه و هیبت این قدر خرپشته مردی، چگونه بر عقبه‌های چون کوه می‌روی؟

تل: عربی است به معنای «تپهٔ کوچک» و جمعش تلال است.

کیش: در این گفتار به معنای دین و مذهب است.

خرپشته: جایی را که اندکی از سطح زمین بلندتر باشد گویند.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: آن صوفی، مغلوب و زبون آن اسیر دست بسته شد. و اسیر بر صوفی غالب شد و او را تحت حکم خویش درآورد.

در مثل، ای که اسیر نفسی، تو نیز مثل آن صوفی ضعیف‌دل، که از ترس کافر دست‌بسته بیخود و پست گشت و اسیر او شد؛ اسیر نفسِ خویش هستی که دستانش با ریسمان شریعت بسته شده و دست‌بسته است.

در طریق الهی هوای نفس انسان چون تلی است. ای که اسیر نفسی، وقتی دین و مذهب تو از گذشتن از هوی و هوسی که چون تپهٔ کوچکی است عاجز باشد، در این راه صدها هزار کوه در مقابل تو است، از آنها چگونه خواهی گذشت؟ مرتبهٔ هوی و نفس، در طریق الهی مانند یک خر

پشته است، تو از این هوی و هوس به قدر خرپشته، و از هیبت و شکوه نفس مرده و بازمانده‌ای. حال آنکه در طریق الهی عقبه‌های زیادی چون کوههاست، پس تو بر آن عقبه‌ها چگونه خواهی رفت، و از آن عقبه‌ها چگونه خواهی گذشت؟ یکی از آن عقبه‌ها «**فک رقبه**» است.

«**فک رقبه**»: نفس خویش را از شیطان و هوی و هوس رهاکردن است. یا هنگام قحط و غلا، فقیران و یتیمان و مسکینان خاک‌نشین را اطعام کردن است. کما قال الله تعالی: **فلا اقتحم العقبة و ماادراک ماالعقبه فک رقبة اواطعام فی یوم ذی مسغبة یتیما ذامقربة او مسکیناً ذامتربة**[1]

غیر از اینها نیز در طریق الهی عقبات و ورطه‌های بسیار در مسیر هست که گذشتن از آنها سخت‌تر از گذشتن از هوی و هوس نفس است.

غازیان کشتند کافر را به تیغ هم در آن ساعت ز حمیت بی‌دریغ

غازیان آن کافر را هم در آن ساعت، از حمیت و غیرتشان بی‌دریغ با تیغ کشتند.

یعنی؛ غازیان دیدند که آن فقیر مغلوب گشته و آن اسیر بر وی غالب شده است، از حمیتشان آن کافر را با تیغ به قتل رساندند.

بر رخ صوفی زدند آب و گلاب تا بهوش آید ز بی‌هوشی و خواب

و بر رخ صوفی دردمند آب و گلاب زدند تا از بیهوشی و خواب به هوش آید.

یعنی؛ صوفی که از ترس بیخود شده و عقلش را باخته و به خواب رفته بود، به واسطه آب و گلاب به عقل آید و بیدار شود.

چون به خویش آمد بدید آن قوم را پس بپرسیدند چون بد ماجرا

وقتی صوفی به خود آمد، آن قوم را دید، از او پرسیدند ماجرا چگونه بود؟

الله الله این چه حال است ای عزیز این چنین بیهوش گشتی از چه چیز

الله الله این چه حال است و چه خصلت عجیبی است؟ از چه چیز این چنین بیهوش گشتی؟ در این قبیل موارد «**الله الله**» برای تعجب است.

---

۱. سورهٔ البلد آیات ۱۶ ـ ۱۱

و او در آن گذرگاه سخت قدم ننهاد و تو چه دانی که گذرگاه سخت چیست آزاد کردن بنده است یا طعام دادن در روز قحطی خاصه به یتیمی که خویشاوند باشد یا به مسکینی خاک‌نشین.

از اسیر نیم‌کشته بسته‌دست این‌چنین بیهوش افتادی و پست

از یک اسیر نیمه‌مرده و دو دست بسته، این‌طور بیهوش و خوار و زبون افتادی؟

گفت چون قصد سرش کردم به خشم طرفه در من بنگرید آن شوخ‌چشم

صوفی گفت: وقتی با خشم و غضب قصد کردم سرش را ببرم، آن کافر شوخ‌چشم، طرفه در من نگریست و نظر عجیبی بر من افکند.

چشم را واکرد پهن او سوی من چشم گردانید و شد هوشم ز تن

آن کافر بر من پهنهٔ چشم گشود، یعنی، چشمش را بزرگ کرد و گردانید. دیگر هوشم از تن رفت.

گردش چشمش مرا لشکر نمود من ندانم گفت چون پر هول بود

گردش چشم آن کافر به نظرم لشکری آمد، من نمی‌توانم بگویم نگاه او چقدر و چه حد پرهول و مهیب بود؟ قادر نیستم مهابت او را تعبیر کنم.

قصه کوته کن کز آن چشم این چنین رفتم از خود اوفتادم بر زمین

الحاصل قصه را کوتاه کن که از آن چشم این‌طور از خود رفتم و بر زمین افتادم.

یعنی؛ صوفی به غازیان گفت: ای یاران! قصه را کوتاه کنیم و کم سخن بگوئیم، این بیهوش شدن و به زمین افتادن من، از نگاه با هیبت او به سوی من شد، و من قادر نیستم آن مهابت را که در نظر آن کافر بود تقریر کنم.

نصیحت مبارزان او را که با این دل و زهره که تو داری که از کلاپیسه شدن چشم کافر اسیری دست بسته بیهوش شوی و دشنه از دستت بیفتد زنهار و زنهار ملازم مطبخ خانقاه باش و سوی پیکار مرو تا رسوا نشوی

این شرح شریف در بیان نصیحت کردن آن مبارزان است به صوفی که به وی چنین گفتند: با این دل و زهره که تو داری، که از نگاه کردن با هیبت چشم یک کافر اسیر دست‌بسته و خیره کردن چشمش، بیهوش شوی و خنجر از دستت بیفتد، و این چنین ترسو هستی؛ بپرهیز و زینهار ملازم مطبخ خانقاه باش و به‌طرف پیکار و رزم مرو تا رسواتر نشوی و قباحتت را به مردم ظاهر نسازی.

این مطلب تعریض بزرگی است به آن کسانی که ادعای مردانگی دارند.

چون بر غازیان طریقت معلوم شد که آن صوفی، مغلوب نفس کافرش شده است به وی چنین گفتند: ای فقیر، تو فقط در گوشهٔ یک خانقاه قرار بگیر و ملازم مطبخ خانقاه باش، تا از خدمت کردن به شیخ صاحبدل آن خانقاه، بهره‌مند شوی و نیرو یابی و قادر شوی که با نفس کافر مجاهده و مقاتله کنی. یک معنی دیگر این است: ترا قدرت این که با نفس کافر مقاتله و مقابله کنی نیست. تو همان در مطبخ خانقاه ملازم غذا و آش در حال پختن باش. در حقیقت یعنی؛ فقط در خوردن آن آش پهلوانی.

خلق گفتندش بـه پـیکار و نـبرد با چنین زهره که تو داری مگـرد

مردم به آن صوفی ضعیف دل گفتند: هنگام پیکار و نبرد با چنین زهره که تو داری به گرد جنگ مگرد.

چون ز چشم آن اسیر بسته‌دست غرقه گشتی کشـتی تـو درشکست

چون از چشم آن اسیر دست‌بسته غرق گشتی و کشتیت شکست.

یعنی؛ چون از بیم چشم اسیری دست‌بسته در بحر فنا غرق گشتی، حتی کشتی وجودت شکست و چندی بیهوش ماندی.

پس مـیان حـملهٔ شـیران نـر که بود با تیغشان چون گوی سـر

پس میان حملهٔ شیران نر که با تیغ آنان سر چون گوی غلطان می‌شود.

کی توانی کـرد در خـون آشـنا چون نهٔ با جـنگ مـردان آشـنا

چون با جنگ مردان آشنا نیستی، چگونه می‌توانی در خون شناکنی؟

یعنی؛ اگر تو با جنگ و قتال مردان دلاور آشنایی نداشته باشی هنگامی که سرها بریده می‌شود، و خونها می‌ریزد و چون دریا می‌شود، تو در میان آن خون چگونه شنا می‌کنی؟ آنجا که با تیغ آن غازیان سرها چون گوی غلطان شود.

می‌شود گفت: در میان حملهٔ آن شیران نر چه حالی به تو دست می‌دهد؟

کـــه ز تـــاقاتاق گـــردنها زدن تـــاق تاق جـامه کـوبان مـمتهن

بس تن بی‌سر کـه دارد اضـطراب بس سر بی‌تن بخون بر چون حباب

که تاق‌تاق جامه کوبان از تاق‌تاق گردنها که می‌زنند، ناچیزتر است. در محل معرکه چه بسیار تن‌های بی‌سر که می‌لرزند، و چه فراوان سرهای بی‌تن که در میان خون چون حبابند.

مراد از **جامه کوبان:** کسانی هستند که کرباس را می‌کوبند صدای کوبیدن آنان با چوبهای مخصوص، چند میل دورتر می‌رود.

ممتهن: به معنای حقیر و ناچیز است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: ای صوفی ترسو و بددل، تو چگونه به جنگ مردان و دلاوران می‌روی؟ در محل معرکه گردنهای آنان تاق‌تاق با تیغها زده می‌شود، آن چنان که تاق‌تاق چوبهای جامه کوبان در مقایسه با تاق‌تاق گردنها که می‌زنند ناچیز است. در میدان نبرد چه بسیارند تن‌های بی‌سر که در اضطرابند و از بس سرها بریده می‌شود و خونها می‌ریزد، صحنهٔ نبرد از خون چون دریا است و سرهای بریده در آن خونها چون حباب گشته‌اند. با این وضع تو چه حالی خواهی داشت؟

زیر دست و پای اسبان در غزا　　صد فناکن غرقه گشته در فنا
این چنین هوشی که از موشی پرید　　اندر آن صف تیغ چون خواهد کشید

در جنگ در زیر دست و پای اسبان، صد فناکننده در فنا غرق گشته‌اند. این چنین هوشی که از موشی پرید، در آن صف کشتار چگونه تیغ می‌کشد؟

یعنی؛ هنگام غزا و در محل جنگ و محاربه، در زیر دست و پای اسبان رزم‌آوران قتال و بهادران فناکننده، در دریای فنا غرق شده‌اند و در دریای خون غوطه خورده‌اند. این چنین هوش ضعیفی که از یک موش حقیر پرید و بیهوش گشت و از خود بیخود شد، در صف آن جنگ چگونه می‌تواند شمشیر بکشد و با چه حالی جرأت می‌کند بر دشمن حمله کند؟

چالش است آن حمزه خوردن نیست این　　تا تو برمالی به خوردن آستین
نیست حمزه خوردن اینجا تیغ بین　　حمزهٔ باید درین صف آهنین

آن جنگ چالش است، شوربای بلغور خوردن نیست، تا تو برای خوردن آن آستینت را بالا بزنی. ای صوفی، اینجا شوربای بلغور خوردن نیست. تیغ را ببین! در این صف حمزهٔ آهنین باید.

مراد از این **حمزه** در مصراع چهارم: حضرت حمزه رضی‌الله تعالی عنه که است عموی

حضرت رسول علیه‌السلام بود اما **حمزهٔ** واقع در مصرع اول بیت اول، و مصرع اول بیت دوم به معنای شوربای بلغور است.

یعنی؛ آن جنگ‌کنندگان به صوفی گفتند و به سایر کسان ترسو تعریض کردند که: ای صوفی ترسو، این جنگ و کشتار است، شوربای بلغور خوردن نیست، تا تو برای خوردن بازوها و دستهایت را آماده کنی و پیش بیایی. نه، شوربای بلغور خوردن و قاشق آن را دیدن نیست، تو در اینجا تیغ و دبوس را ببین و به آن نگاه کن که خوردن چاشنی آن چگونه است؟ در اینجا طبله‌خوارانی چون تو نمی‌توانند کاری بکنند. در این صف پهلوانی باید آهنین‌دل چون حضرت حمزه رضی الله عنه، تا بی‌زره سینه‌اش را بازکند و با دشمن مقابل شود، و از تیر و تیغ آنان حذر نکند. بلکه برای او تحمل زخم تیغ و خنجر، لذیذتر و شیرین‌تر از شوربای بلغور تو باشد.

کار هر نازک‌دلی نبود قتال — که گریزد از خیالی چون خیال

کار ترکان است نی ترکان برو — جای ترکان هست خانه خانه شو

کشت و کشتار کار هر نازک‌دلی نیست، که از یک خیال جزوی چون خیال بگریزد. جنگ و قتال کار ترکان است و بهادران، نه کار بانوان برو. جای زنان خانه است به خانه برو.

ترکان اول: به ضم «تا» جمع ترک است. کلمهٔ «**ترک**» به چند معنی است، لیکن در این بیت به معنای بهادر و دلاور به کار می‌رود.

ترکان دوم: به فتح «تا» به معنای «خانم» است و در لغت به معنای خانم بزرگ ذکر شده است.

یعنی، قتال و کارزار کار هر نازک‌دل و ترسو و تن‌پرور نیست. یک ترسو از دیدن یک امر موهومی، چون خیال در حال فرار می‌کند.

مراد از **خیال** دوم در قافیه: یک امر موهومی محقق و ثابت نشده است که پاره‌ای وهامان ترسو می‌بینند که آن وهم با آنان معارضه و مقابله می‌کند، آن‌گونه که خیال از درون انسان می‌گریزد، آنان نیز از آن امر وهمی می‌گریزند. پس هم جهاد اصغر و هم جهاد اکبر، کار شجاعان دلیر و دلاور است، نه کار زنان و بددلان زبون.

ای نازک‌دل، برو جای زن خانه است، به خانه برو در آنجا بمان. جنگ شایستهٔ مردان است، نه آنان که زن طبیعتند.

حکایت عیاضی رحمه‌الله که هفتاد بار به غزو رفته بود سینه برهنه غزاها کرده بر امید شهید شدن چون از آن نومید شد از جهاد اصغر رو به جهاد اکبر آورد و خلوت گزید ناگهان طبل غازیان شنید نفس او از اندرون زنجیر می‌درانید سوی غزا و متهم داشتن او نفس خود را درین رغبت

این شرح شریف حکایت «عیاضی» است که هفتاد بار به جنگ رفته بودو با سینهٔ عریان جنگها کرده بود به این امید که شهید شود، چون از شهید شدن ناامید گشت، پس از جهاد اصغر فارغ شد و به جهاد اکبر روی آورد، یعنی متوجه آن شد و خلوت گزید و عزلت اختیار کرد. ناگهان «عیاضی» صدای طبل غازیان را شنید. نفس او به واسطهٔ تمایل به جنگ، از درون زنجیر پاره می‌کرد و رغبت زیادی به غزا داشت. او می‌گفت: به هرحال نفس حیله‌ای دارد و خواست او فی‌الله نیست.

پس در این گفتار تهمت زدن او را بر نفس خویش و جست و جوی حقیقت این خواست نفس را بیان می‌کند:

گفت عیاضی نود بار آمدم تن برهنه بوک زخمی آیدم

«عیاضی» گفت: من نود بار آمدم شاید که از طرف کفار زخمی به من برسد.

«عیاضی» شخص بزرگی از رزم‌آوران مسلمان بود.

در شرح شریفی که قبل از این بیت گذشت، هفتاد بار به جنگ رفته بود، اما در اینجا می‌گوید: «نود بار تن برهنه به جنگ آمدم» این را از زبان اوحکایت فرموده است: هفتاد بار با غازیان به غزا رفته است. و در آن هفتاد بار یا نود بار تن برهنه و عریان باکفار مقابل گشته است، عزیمت و جرأتی به خرج داده تا شاید که آنان زخمی بر جسمش وارد کنند.

تن‌برهنه می‌شدم در پیش تیر تا یکی تیری خورم من جایگیر

تن‌برهنه و عریان پیش تیر رفتم، تا تیر جایگیری بخورم.

جایگیر: جایز است در این گفتار به دو وجه شرح داده شود. معنی اول جایگیر به معنای «جای گیرنده» است، اما به معنای «تأثیرکننده» به کار می‌رود. با این تقدیر می‌توان گفت یعنی: تیر

تأثیرکننده و قرارگیرنده در بدن.

وجه دیگر نیز این است که: «جایگیر» ترکیب وصفی گرفته نشود و «جای‌کیر» خوانده شود.[۱]

کیر: باکاف عربی به معنای «ذکر» است، به این وجه معنی چنین است: من عریان به پیش تیر رفتم، تا به محل کیر و بالای آن تیری بخورد و من زخمی شوم.[۲]

تیر خوردن برگلو یـا مـقتلی درنـیابد جـز شـهید مـقبلی

تیر خوردن را برگلو و یا بر جایی که سبب قتل باشد، جز شهید خوشبخت و صاحب دولت کسی درنمی‌یابد. یعنی، جز برای صاحب اقبال، برای دیگری میسر نمی‌شود.

بر تنم یک جایگه بی زخم نـیست این تنم از تیر چون پرویزنی است

در تن من حتی یک جای بی‌زخم نیست. این تن من از تیر، چون آب‌کش سـوراخ‌سـوراخ شده است.

لیک در مـــقتل نـــیامد تـــیرها کار بخت است این نه جلدی و دها

لیکن آن تیرها بر مقتل نیامد، یعنی؛ بر جای حساسی که موجب مرگ گـردد نـخورد. ایـن دولت و شهادت کار بخت وسعادت است نه کار ذکاوت و جلادت.

دها: به معنای ذکا و **جلدی** به معنای جلادت و قوت و شجاعت است.

چون شهیدی روزی جانم نـبود رفتم اندر خلوت و در چـله زود

چون شهید شدن نصیب حال من نشد، فوری به خلوت و چله رفتم و با نفسم مجاهده کردم.

در جهاد اکبر افکـندم بـدن در ریاضت کردن و لاغر شدن

بدنم را به جهاد اکبر افکندم، برای ریاضت کشیدن و لاغر و ضعیف شدن.

یعنی؛ از جهاد اصغر برگشتم و شروع به جهاد اکبر کردم، و نفس خود را با روزه و نماز ضعیف و لاغر کردم. و به از میان بردن اخلاق مذموم مشغول شدم.

بانگ طبل غازیان آمد بگوش که خرامیدند جیش غزوکوش

مشغول این کار بودم که صدای طبل غازیان به گوشم رسید و قشون غزوکوش خرامیدند.

---

۱. این معنی بسیار بی‌ربط است. (مترجم)

۲. این معنی هم بسیار بی‌ربط و سخیف و پرداختن به چنین تعبیری از مؤلف بعید می‌نماید. (ویراستار)

غزوکوش: ترکیب وصفی است یعنی، کسی که برای جنگ کردن سعی می‌کند.

یعنی؛ من در آن حال که در خلوت به ریاضت و عبادت مشغول بودم، صدای طبل غازیان به گوش من رسید. و دانستم آن قشونی که برای جنگ کردن کوشش دارند، به سوی مقابله و مقاتله کردن با کفار می‌روند.

نفسم از باطن مرا آواز داد که به گوش حس شنیدم بامداد

در آن حال نفسم از باطنم مرا خواند، و من هنگام صبح با گوش حس آواز آن را شنیدم.

خیز هنگام غزا آمد برو خویش را در غزو کردن کن گرو

برخیز هنگام جنگ است، برو خود را در غزا کردن گرو کن. یعنی، نفست را برای جنگ گرو بگذار.

گفتم ای نفس خبیث بی‌وفا از کجا میل غزا تو از کجا

به نفسم عتاب کردم و گفتم: ای نفس بی‌وفا و خبیث، تو کجا میل غزا کجا؟ یعنی ترا نباید میل و علاقه‌ای به جنگ باشد.

راست‌گوی ای‌نفس این‌حیلت‌گری است ورنه نفس شهوت از طاعت بری است

راست بگو ای نفس، زیرا این حیله گری است، وگرنه نفس شهوانی از طاعت حق اجتناب دارد. زیرا طاعت، مراد و مشتهای نفس را از بین می‌برد.

پس ای نفس، میان غزا و تو مناسبت چیست؟ که تو برای مردن میل داری و با اظهار اشتیاق بدان جانب می‌روی؟

گر نگویی راست حمله آرمت در ریاضت سخت‌تر افشارمت

اگر راست نگویی برتو حمله می‌کنم، و در ریاضت و عبادت ترا بسیار سخت می‌فشارم، و بر تو سخت جفا می‌کنم.

نفس بانگ آورد آن دم از درون با فصاحت بی‌دهان اندر فسون

نفس آن لحظه از درون من بانگ برآورد، و بی‌زبان و دهان با فصاحت دربارهٔ خویش سخن گفت. یعنی؛ نفس بی‌دهان و بی زبان از درون من با فصاحت بیان، آن حیله و فسونی که داشت با زبان برای من حال تعبیر کرد.

که مـرا هـر روز ایـنجا مـی‌کشی جان من چون جان گبران می‌کشی

که مرا هر روز به میان خلوت می‌کشی، و جان مرا چون جان کافران شکنجه می‌دهی.

مراد از **جان:** نفس و روح حیوانی است.

هیچ کس را نـیست از حـالم خـبر که مرا تو می‌کشی بی‌خواب و خور

بخصوص که هیچ‌کس از حال من باخبر نیست، که تو مرا بی‌خواب و خور به درون خلوت می‌کشی.

باری اگر مردم این ریاضت و عبادت مرا می‌دانستند، و مرا مدح و ثنا مـی‌کردند مـن رنـج نمی‌بردم. اما مردم هم از حال من خبر ندارند، و تو هم مرا این‌گونه ریاضت می‌دهی. پس ایـن است که طالب جنگ شدم.

در غزا بجهم به یک زخم از بـدن خلق بـیند مـردی و ایـثار مـن

اما در جنگ با یک زخم خوردن از بدن می‌جهم و مردم مردی و ایثار جانم را می‌بینند.

گفتم ای نـفسک مـنافق زیسـتی هم منافق مـی‌مری تـو چـیستی

در دو عـالم تـو مـرائـی بـودهٔ در دو عـالم تـو چـنین بـیهودهٔ

پس من به نفس گفتم: ای نفسک، منافق زیستی، هم منافق می‌میری، تو چیستی؟ تـو در دو عالم اهل ریا بوده‌ای، و در دو عالم چنین بیهوده‌ای.

مراد از **دو عالم:** یکی عالم ظاهر و دیگری عالم باطن است.

یعنی «عیاضی» می‌گوید: چون نفس من برای این که غزای صوری داشته باشد مرادش حیله و ریا بود و اقرار کرد و تزویر خود را گفت، من نیز به آن بر سبیل تحقیر عتاب کردم و گفتم: ای نفس حقیر، با صفت منافق زیستی. زیرا ریا و سمعه شعبه‌ای از نفاق است بلکه شرک خفی و شـرک اصغر است، و منافق می‌میری و منافق زنده می‌شوی. به موجب حدیث: **تموتون کما تعیشون و تحشرون کما تموتون**[1].

و بنا بر مفهوم: **ان المنافقین فی‌الدرک الاسفل** آخر امر در درک اسفل جهنم قرار می‌گیری. تو با این صفت، خیلی ذمیم و حقیری. تو هم در ظاهر عالم در میان مردم و هم در باطن در میان

---

۱. می‌زیید آن‌طور که زندگی می‌کنید و زنده می‌شوید همان‌طور که مرده‌اید.

خلوت ریا کار بوده‌ای، و عمل ریاضت را به امید حمد و ثنای مردم و برای التفات و توجه آنها کرده‌ای. تو در خلوت و در جلوت چنین بیهوده و بی‌معنی بوده‌ای.

نذر کردم که ز خلوت هیچ من سر برون نارم چو زندست این بدن

چون این حیلهٔ نفسم را حس کردم، من نیز نذر کردم که تا این بدن زنده است هیچ از خلوت سر بیرون نیارم. یعنی؛ مادام که جان در تن است و بدن زنده است نذر کردم که از خلوت بیرون نیایم.

ز آن که در خلوت هرآنچه تن کند نه از برای روی مرد و زن کند

زیرا هر آنچه تن در خلوت کند، از برای ظاهرسازی پیش مرد و زن نمی‌کند. بلکه لوجه الله و برای رضای خدا می‌کند.

جنبش و آرامش اندر خلوتش جز برای حق نباشد نیتش

جنبش و آرامش و سکون تن در خلوت است و نیت و عزیمتش جز برای حق نیست.

این جهاد اکبر است آن اصغر است هر دو کار رستم است و حیدر است

این جهاد اکبر است و آن جهاد اصغر است، هر دو کار رستم و حیدر است.

یعنی؛ در خلوت با نفس جهاد کردن جهاد اکبر است، و در خارج با کفار جهاد کردن جهاد اصغر است، ولیکن این هر دو جهاد کار آن شجاعانی است که مثل رستم و مانند حیدرند.

کار آن کس نیست کو را عقل و هوش پرد از تن چون بجنبد دم موش

کار آن کس نیست که تا دم موش بجنبد، عقل و هوشش از تن بپرد.

یعنی؛ کار کسی که با یک حرکت دم موشی، عقلش از سرش بپرد و بیهوش گردد نیست.

آنچنان کس را بباید چون زنان دور بودن از مصاف و از سنان

آن‌چنان کس می‌باید چون زنان، از جنگ و از سنان دور باشد.

یعنی؛ کسی که از حرکت یک چیز جزئی بترسد، می‌باید از مصاف دشمن و از مقابل شدن با تیر و سنان چون زنان دور باشد و خانه را اختیار کند.

صوفیی آن صوفیی این اینت حیف آن ز سوزن کشته این را طعمه سیف

نقش صوفی باشد او را نیست جان صوفیان بدنام هم زین صوفیان

بر در و دیوار جسم گل سرشت حق ز غیرت نقش صد صوفی نبشت

آن یکی صوفی و این هم یک صوفی! حیف است. آن صوفی از سوزن کشته شد و طعمهٔ این صوفی سیف است. آن صوفی را نقش صوفی است و جان نیست. صوفیان دیگر هم از این گونه صوفیان بدنامند. بر در و دیوار جسم گل سرشت، حق تعالی از غیرتش نقش چندین صوفی نوشت.

یعنی؛ صوفیگری آن صوفی که قبلاً ذکر شد، که از نگاه کردن چشم یک کافر دست بسته بیهوش و مدهوش گشت، و صوفیگری این عیاضی، که نود بار برای این که تیر و سنان بخورد با کفار مقابل شد و کشت و کشتار کرد، و آخر کار خلوت‌نشین شد و با نفس مجاهده کرد، سخت حیف است که مساوی و مشابه هم باشند. زیرا آن صوفی ترسو، از زخم یک سوزن و از نگاه با حدت کافر کشته شد، اما غذای این صوفی دلاور تیغ و شمشیر است. پس میان آن صوفی و این صوفی چگونه مناسبت وجود دارد؟

صوفی اول فقط نقش صوفیگری دارد، او را جان نیست، او صورت خشک است و از حیات طیبه بهره ندارد. سایر صوفیان و صافیان محقق که صاحب حیات قدسیه‌اند، از این‌گونه صوفیان بی‌معنی بدنام شده‌اند و میان مردم جهان مذموم مانده‌اند. و در خلق دنیا تمییز نیست، پس وقتی صوفیان با جان و عارف را می‌بینند، آنان را چون صوفیان بی‌جان و نادان قیاس می‌کنند. حق سبحانه و تعالی از روی حکمت خویش و بنا بر مصلحتش بر در و دیوار جسم ترکیب یافته از گل از کمال غیرت نقش و نام صدها صوفی را نوشت و هزاران کس را به شکل صوفیان و شیخان ساخت.

تا ز سحر آن نقشها جنبان شود تا عصای موسوی پنهان شود
نقشها را می‌خورد صدق عصا چشم فرعونی است پر گرد و حصا

تا آن نقشها از سحر جنبان شود، و عصای موسوی پنهان شود. صدق عصا آن نقشها را می‌خورد، چشم فرعونی پر از گرد و خاک است.

مولانا، قدس‌سره وجود آن صوفیان را که بی‌جان و بی‌معنی‌اند به نقشها و صورتها تشبیه کرده است که در اثر سحر حرکت می‌کنند. و صوفیان محقق و مرتبهٔ کمال یافتگان را به عصای حضرت موسی تمثیل کرده است.

و مراد وی از **فرعون:** آن کسانی است که اهل نفسند و از طریق حق تجاوز کرده‌اند.

تقدیر کلام و تعبیر مرام را می‌توان چنین گفت: حق، سبحانه و تعالی، از کمال غیرتش برای اینکه اولیای خود و صوفیان مقبول حضرت پنهان بمانند، نقش صدها هزار شیخ و صوفی را نوشت تا از سحرهای نفسانی و شیطانی، نقشهای آن مکاران به حرکت دربیاید و مردم را با یک مشت ترهات گول بزنند، تا از این‌گونه حرکات آنان و از های و هوی ترهاتشان، وجود شریف صوفیان کامل، که چون عصای موسی است، پنهان شود و نهان بماند، تا ابلهان بی‌تمییز و اهل سحر و مکر آنان را حقیقت گمان کنند و تابعشان شوند و مرید و محبشان گردند.

اما عاقبت کار، باز غیرت الهی ظاهر می‌شود و دست الهی چون عصا بیرون می‌آید و صدق صادقان حق، رسم سحر و مکر آن گروه را که فقط نفس و صورتند می‌خورد و نابود می‌کند. تا آنجا که در دنیا و آخرت رونق و دولتشان از بین می‌رود و به کل باطل می‌شود. و آن عزیزانی، که مانند عصای موسی هستند، رونق و دولتشان ابدی باقی می‌ماند. لیکن آن کسانی که پیرو فرعون نفسند و از طریق حق تجاوز کرده‌اند، چشمانشان با غبار هوی و هوس پر و با سنگریزهٔ درهم و دینار مملو است. چشمان بی‌نور آنان چگونه قادر می‌شود به این معنی نظر افکند؟

صوفی دیگر میان صف حرب — اندر آمد بیست بار از بهر ضرب
با مسلمانان به کافر وقت کر — وانگشت او با مسلمانان به فر

یک صوفی دیگر (غیر از عیاضی) او نیز برای زدن و کشتن کافران بیست بار به میان صف جنگ آمد و همراه مسلمانان وقت‌کر و حمله شرکت کرد اما هرگز فرار نکرد و به سوی مسلمانان برنگشت.

یعنی؛ غیر از آن «عیاضی» صوفی دلیر و کامل دیگری بیست بار برای زخم خوردن به میان صف حرب و قتال آمد، و به نیت مضروب شدن کراراً حمله‌ها کرد، و از مقابل کافران به سوی مسلمان برنگشت، بلکه بسیار مقابل کفار ایستاد.

زخم خورد و بست زخمی را که خورد — بار دیگر حمله آورد و نبرد
تا نمیرد تن به یک زخم از گزاف — تا خورد او بیست زخم اندر مصاف
حیفش آمد که به زخمی جان دهد — جان ز دست صدق او آسان رهد

صوفی زخم خورد و آن را بست و با آن زخم دوباره به حمله و جنگ پرداخت، تا جسم و تنش با یک زخم نمیرد و بیهوده تلف نشود بلکه در مصاف و معرکه او بیست زخم بردارد. زیرا حیفش آمد که با یک زخم جان دهد و جان از دست صدق او آسان برهد.

یعنی؛ صوفی آن زخمها را خورد و آنها را بست، باز مقابل کفار ایستاد و حمله کرد و خویشتن را به میان کفار رساند. مرادش این بود که تنش با یک زخم بیهوده نمیرد، بلکه با جنگ کردن با دشمن چندین بار زخم خورد. زیرا دریغش آمد که با یک زخم جان بدهد. و جان از دست صدق او بجهد و خلاص گردد.

در پاره‌ای از نسخ به جای «**رهد**» «**جهد**» آمده است.

مقصود بیان کمال صدق و اخلاص آن دلاور در راه مجاهده است.

و برای سایر اهل سلوک نیز نتیجه این است که جنگندگان در طریق الهی بسیارند و راضیان جان بر کف، جانهایشان را داده‌اند و مجاهده‌های بسیار کرده‌اند، با وجود این هرگز دلتنگ و متألم نشده‌اند.

ای ضعیف دل و غافل، تو از کوچکترین بلاها روگردان می‌شوی، اگر چیزی مخالف نفست باشد، فوری از راه مجاهده اعراض و انحراف می‌کنی. پس یکی دیگر از مجاهدان را نیز ببین که در این راه چگونه مجاهده می‌کند. که مولانا مناقب او را ذکر می‌فرماید:

حکایت آن مجاهد که از همیان سیم هر روز یک درم در خندق انداختی آن را به تفاریق از بهر ستیزهٔ حرص و آرزوی نفس و وسوسهٔ نفس که اگر انداختنی است به یکبار در خندق انداز و مرا برهان تا خلاص یابم که الیأس احدی الراحتین او گفته که این راحتت نیز ندهم

این شرح شریف حکایت آن مجاهد است که از همیان سیم هر روز یک درم به خندق می‌انداخت. آن سیم را بهر ستیزهٔ حرص و آرزوی نفس یک‌یک می‌انداخت. یعنی؛ می‌دانست که نفس به سیم و زر سخت آرزومند است، پس برای دشمنی با نفس آن سیم و زر را تدریجاً جدا می‌کرد و یک‌یک به خندق می‌انداخت.

تفاریق: جمع تفریق است.

نفس می‌گفت: چون این درمها انداختنی است پس یک دفعه بینداز و برو تا من از این بلا خلاص شوم، زیرا یأس یک نوع از راحت است. آن مجاهد به نفسش گفته است: این راحت را هم به تو نمی‌دهم بلکه ترا همیشه با ریاضت زبون می‌کنم که تو دشمن دین و طاعتی.

آن یکی بودش به کف در چل درم — هر شب افکندی یکی در آب یم

تا که گردد سخت بر نفس مجاز — در تأنی درد جان کندن دراز

یکی در دستش چهل درم داشت، و هر شب یک درم از آن مبلغ را به آب دریا می‌انداخت، تا بر نفس صوری و مجازی سخت مسلط شود. و در تأنی درد جان‌کندن آن دراز گردد.

یعنی؛ آن صوفی که چهل درم در همیانش داشت، مرادش از انداختن یک درم هر شب به خندق این بود که این کار بر نفس حیوانی مجازی ریاضت سختی باشد.

و در این تأخیر و تأنی درد جان‌کندن دراز باشد که به موجب حدیث **اجرکم بقدر تعبکم** در طریق الهی به قدر تعبی که کشیده اجر می‌یابد، پس او این معنی را می‌دانست و به همین جهت بر نفس خویش این‌گونه جفاها می‌کرد. چنان‌که آن صوفی که قبلاً ذکرش گذشت، نیز این معنی را ملاحظه کرده بود راضی نشد که با یک زخم و دو زخم جانش از بدن جدا شود، بلکه برای این که زخمهای بسیار بخورد و جانش به آسانی از دستش خلاص نشود، اقدامات بزرگی می‌کرد. چنان که مولانا می‌فرمایند:

با مسلمانان به کر او پیش رفت — وقت فر او وانگشت از خصم تفت

زخم دیگر خورد آن را هم ببست — بیست کرت رمح و تیر از وی شکست

بعد از آن قوت نماند افتاد پیش — مقعد صدق او ز صدق عشق خویش

صوفی مذکور همراه مسلمانان با کر و فر پیش رفت و هنگام کروفر دشمن، آن صوفی به سرعت از دشمن وانگشت، و در جنگ یک زخم دیگر خورد و آن را بست و بیست بار رمح و تیر از وی شکست، دیگر در بدنش نیرو نماند. او از صدق عشق خویش، به «مقعد صدق» پیش افتاد.

یعنی؛ چون آن صوفی دلیر چندین بار مکرراً به کفار حمله کرد و زخمها خورد و پس از بستن

آن زخمها، آخر کار در بدنش قوت نماند؛ پس او از صدق عشق و شوق خویش، به «مقعد صدق» که مقام متقیان است پیش افتاد. زیرا آن کسانی که «فی‌سبیل‌الله» شهید می‌شوند، همین که روحشان از بدن خارج شد، به جنت اعلا واصل می‌گردند و نزد ملک مقتدر در مقعد صدق جلوس می‌کند.

صدق جان دادن بود هین سابقوا از نبی برخوان رجال صدقوا

صدق جان دادن در راه حق است. آگاه شوید و سبقت کنید و در قرآن عظیم آیهٔ: **رجال صدقوا** را بخوان. چنان که حق سبحانه و تعالی در «سورهٔ احزاب» در حق آن مؤمنانی که با کفار مقاتله می‌کنند و در جان دادن صادقند می‌فرماید: **من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم من قضی نحبه و منهم من ینتظر و مابدلوا تبدیلا**[1].

یعنی؛ از مؤمنان، مردانی هستند که آنچه با خدا معاهده کردند راست و صادق کردند. با ثباتی که بر عهد خود دارند. پس، از اینان کسی بود که نذر خود را قضا کرد و بدهی خود را ادا کرد یعنی مرد و شهید شد، چون حضرت حمزه و مصعب و انس رضی‌الله عنهم و بعضی چون عثمان و طلحه رضی‌الله عنهما منتظر شدند، و عهد خدا را تغییر ندادند.

چون این‌گونه بندگان عاشق و صادق حق تبارک وتعالی، در راه خدا جانها دادند و در جان دادن صادق شدند، معلوم شد که اصل «صدق» جان دادن در راه خدا است، و این آیهٔ کریم به این معنی دلالت می‌کند.

این همه مردن نه مرگ صورت است این بدن مر روح را چون آلت است
ای بسا خامی که ظاهر خونش ریخت لیک نفس زنده آن جانب گریخت
آلتش بشکست و رهزن زنده ماند نفس‌زنده‌است ارچه مرکب‌خون فشاند

زیرا این همه مردن، مرگ صورت نیست. این بدن برای روح چون آلت است. ای مرد غافل خام و ناپخته و جاهل، بسیارند کسانی که ظاهراً خونشان ریخت لیکن نفس زنده به آن جانب گریخت. آلتش شکست و رهزن و حرامی زنده ماند. نفسش زنده است اگر چه تن و مرکب نفس خونش را فشاند.

---

۱. سورهٔ احزاب آیهٔ ۲۳.

یعنی؛ این همه مردن مرگ جسم و صورت نیست و از مردن جسم و صورت، مردن روح لازم نمی‌آید. زیرا این تن برای روح به منزلهٔ آلت است و نسبت این دو به هم مثل نسبت اسب به اسب‌سوار است، و فی‌المثل اگر اسب بمیرد، از مردن اسب مرگ سوار لازم نمی‌آید.

پس از شکستن بدن، روح هر کس، چه آدم پخته و چه خام، مدام باقی می‌ماند. چه بسیار کسان خامی که ظاهراً خونشان ریخته شده است و با شمشیر و خنجر کشته شده‌اند و عده‌ای به اینان شهید گویند، لیکن نفس آنان که با هوی و هوس زنده است به آخرت می‌گریزد. پس به سبب ظلم و فسادش در آنجا معذب می‌شود.

از شکستن آلتش برای او چه فایده حاصل می‌شود؟ اگر چه آلت او شکست و بدنش مرد، لیکن نفس راهزن و عصیانگر او، با اخلاق مذموم و اعمال بد زنده می‌ماند. اگر چه مرکب بدنش خون فشاند و کشته شد، لیکن فارس نفس با آن صفات مذموم در آخرت زنده است.

اسب کشت و راه او رفته نشد　　جز که خام و زشت و آشفته نشد
گر به هر خون‌ریزئی گشتی شهید　　کافر کشته، شدی هم بوسعید

آن اسب‌سوار اسبش کشته شد و راهش طی نشد. جز این که او پریشان و زشت و خام بماند چیزی نیست. اگر هر کس با یک خون‌ریزی شهید می‌شد، کافر کشته شده نیز «بوسعید»ی گشته بود.

یعنی؛ کسی که هنوز فاسق و فاجر است، و درونش پر از کفر و عصیان، امّا به ظاهر مسلمان است، اگر در حین جنگ کافران یا در محلی با آلت جنگ کشته شود، به آن اسب‌سواری شباهت پیدا می‌کند، که برای صورت دادن کاری به جایی عزیمت کند، همین که به راه افتاد اسبش کشته شود، راه او رفته نشده بماند، جز این که او پریشان و زشت و خام بماند چیزی حاصلش نمی‌شود. و برای رسیدن به مطلب و مقصودش راهی پیدا نمی‌کند.

پس، از مردن مطلق بدن مادام که در جانب طاعات و ایمان نباشد، او را چه فایده حاصل می‌شود؟ اگر با یک خون‌ریزی، کسی شهید می‌شد، و یا مرتبهٔ شهادت می‌یافت کافر کشته شده بوسعید می‌شد. در مثل اگر کافری پارچهٔ سفیدی به دور سرش بپیچد و لباس اهل اسلام بر تن کند و در میان قشون اسلام خونش ریخته شود و شهید نامیده شود، لازم می‌آمد که ابوسعید گردد. شهادت و سعادت فقط نصیب کسی می‌شود که مؤمن باشد و اطاعت کند، وگرنه آن را که به

صورت مؤمن است و به باطن کافر، سعادت و شهادت برایش میسر نمی‌شود.

ای بسا نفس شهید معتمد — مرده در دنیا و زنده می‌رود
روح رهزن مرد و تن که تیغ او — ماند باقی در کف قتال تو
تیغ آن تیغ است مرد آن مرد نیست — لیک این‌صورت ترا حیران‌کنی است

ای مرد غافل، چه بسیار نفس شهید معتمد و درستی که در دنیا مرده است در حالی که زنده به آخرت می‌رود. روح رهزن مرد و تن که تیغ او بود، در دست قتال تو باقی ماند. تیغ آن تیغ است اما مرد آن مرد نیست، لیکن این صورت ترا حیران‌کننده است.

یعنی؛ چه بسیار است آن نفس معتمدی که با شمشیر محبت فی‌سبیل‌الله شهید شده است و در این دنیا حالا مرده است، و به مفهوم حدیث: **موتوا قبل ان تموتوا** عمل کرده پیش از مردن، خود راکشته است. چنین کسی زنده به آخرت می‌رود. در روی زمین نیز نفس مرده و روح زنده سیر می‌کند.

حدیث شریف: **من اراد ان ینظر الی وجه میتة یمشی فی وجه الارض فلینظر الی ابن قحافة**[1] اشاره است به وجود شریف ابوبکر رضی‌الله عنه، و نیز به وجود اهل فناکه به مرتبهٔ یقین واصل شده‌اند.

این‌گونه کاملی که شهید حق است و با تیغ عشق خود راکشته و مرتبهٔ شهادت یافته روح رهزنش مرد.

مراد از **روح رهزن:** روح حیوانی و نفس ظلمانی است.

و تن، مانند تیغ روح حیوانی رهزن است. همین که روح حیوانی رهزن و نفس ظلمانی مرد، تن، که به مثابهٔ تیغ آن است، در ید قدرت حق‌تعالی باقی می‌ماند.

مراد از **قتال:** خدای تعالی است.

یعنی؛ وقتی روح آن عاشقی که شهید تیغ محبت بوده مرد، تیغ تن او، در دست قدرت خدای تعالی که ممیت است باقی می‌ماند. اگر به تیغ تن آن فانی، که شهید حق شده، بنگری همان بدن است، لیکن مردی که صاحب آن تیغ بدن بوده، آن مرد نیست، بلکه او به باطن مبدل گشته و با

---

۱. اگر کسی می‌خواهد که مرده‌ای را ببیند که در روی زمین راه می‌رود به ابن قحافه بنگرد.

اوصاف الهی متصف گردیده و نزد خدا دایم و باقی شده است. لیکن این صورت بشری حیران‌کننده است. اگر تو آن را ببینی آن مرد صاحب آن صورت را در عالم معنی باز همان در آن حال اولش گمان می‌کنی، اما او آن مرد نخستین نیست.

نفس چون مبدل شود این تیغ تن باشد اندر محض صنع ذوالمنن
آن یکی مردی است قوتش جمله درد وین دگر مردی میان تی همچو گرد

وقتی نفس مبدل شد، این تیغ تن در صنع محض خدای ذوالمنن قرار می‌گیرد. آن یکی مردی است که قوت او تماماً درد است. و این دیگری مردی چون غبار میان‌خالی است.

تی: به معنای تهی است.

جایز است «یا» واقع در کلمهٔ «**مردی**» «مصدری» نباشد و برای «وحدت» باشد با این تقدیر معنی چنین است: آن یکی مردی است که قوت و غذایش جملگی درد است اما این مرد دیگر چون گرد میانش خالی است. و توضیح معنی این است: آن‌که نفسش پیش از مردن بمیرد، و هوی و هوس را از خود براند و مبدل شود، تیغ این بدن در آن حین در محض صنع خدای تعالی قرار می‌گیرد و صنع خدای تعالی بدن او را حرکت می‌دهد. و بدن آلت صنع حق می‌شود.

آن‌که نفسش مرده است و آلتی در دست الهی است، مردی است که قوت و غذایش درد الهی و شوق ربانی است. و اما آن‌که نفس ظلمانیش زنده است و روحش مرده، او مردی است که از قوت و رجولیت چون غبار خالی است.

چنان‌که مولانا برای این‌که آن مردعالی و این کسانی را که از رجولیت خالی‌اند، به مردم بفهماند، این شرح شریف را بسط داده و چنین می‌فرماید:

صفت کردن مرد غماز و نمودن صورت کنیزک مصور در کاغذ و عاشق شدن خلیفهٔ مصر بر آن صورت و فرستادن خلیفه امیری را با سپاه گران به در شهر موصل و قتل بسیار و ویرانی بسیار کردن بهر این غرض

این شرح شریف در بیان وصف کردن مرد غماز و نمودن صورت مصور کنیزک به خلیفهٔ مصر است و عاشق شدن خلیفهٔ مصر بر آن صورت، و امیر فرستادن او با لشکر گران و بی‌پایان به

در شهر موصل، و قتل بسیار کردن آن امیر از مردم آن شهر و ویرانی بسیار کردن او، بهر این غرض یعنی، برای گرفتن آن کنیزک.

مـــر خـلیفهٔ مـصر را غـماز گـفت که شه موصل به حوری گشت جفت

یک سخن چین به خلیفهٔ مصر گفت: که شاه موصل با یک حوری جفت گشت.

یک کـنیزک دارد او انـدر کـنار که به عالم نیست مـانندش نگـار

آن شاه موصل کنیزکی در کنار دارد که در عالم، نگاری مانند آن نیست.

در بیان ناید که حسنش بی‌حدست نقش او این است کاندر کاغذ است

حسن آن کنیزک به بیان نمی‌آید و بی‌حد است.

یعنی؛ یک نگار محبوب و دلدار مرغوبی است که وصف کردن جمال و کمال او ممکن نیست و به بیان نمی‌آید، زیرا حسن او به حد و اندازه نمی‌گنجد. نقش و تصویر آن کنیزک این است که در کاغذ است، نگاه کن ببین چه خواهی دید.

نقش در کاغذ چو دید آن کـیقباد خیره گشت و جام از دستش فـتاد

آن کیقباد وقتی آن نقش را در آن کاغذ دید، خیره گشت و جام از دستش افتاد.

پـــهلوانـی را فـرستاد آن زمـان سوی مـوصل بـا سـپاه بـی‌کران

پس شاه مصر پهلوانی قوی را با لشکر بسیار سنگین و بی‌شمار به سوی موصل فرستاد.

که اگر نـدهد بـه تـو آن مـاه را بـــرکن از بـن آن در و درگـاه را

که اگر شاه موصل آن ماه را به تو ندهد، آن در و درگاه را از بن برکن.

ور دهد ترکش کـن و مـه را بـیار تا کشم من در زمـین مـه در کـنار

و اگر آن کنیزک را به تو داد، شهر را ترک کن و آن ماه را برایم بیاور، و به آن شهر و به مردمش آسیبی نرسان. تا من در روی زمین، ماه را به کنار بگیرم. یعنی، آن محبوبه را در آغوش بکشم.

پهلوان شد سوی موصل با حشـم بـا هـزاران رسـتم و طـبل وعـلم

چون ملخها بی‌عدد بر گـرد کشت قاصد اهـلاک اهـل شـهر گشت

الحاصل پهلوان با لشکریان به سوی موصل رفت، همراه با هزاران رستم و طبل و علم. یعنی؛ با پهلوانان و علمداران صاحب مقام به آن جانب روی نهاد.

قشون بی‌شماری که چون ملخها در اطراف کشت بودند و قصد هلاک مردم شهر موصل را داشت.

یعنی؛ قشون چون ملخهای بی‌شمار که در اطراف مزرعه پراکنده‌اند، به شهر موصل روی نهادند و قصد کشتن اهل شهر کردند.

هر نواحی منجنیقی از نبرد همچو کوه قاف او برکار کرد

آن امیر در هر گوشه و ناحیه برای نبرد و جنگ کردن یک منجنیق بزرگ چون کوه قاف به‌کار گذاشت.

یعنی؛ برای خراب کردن آن شهر و فتح کردن قلعه‌اش شروع کرد به جنگ و کشت و کشتار، و دز هر ناحیهٔ شهر منجنیقی نهاد.

زخم تیر و سنگهای منجنیق تیغها درگرد چون برق از بریق

در آن جنگ زخم تیر و سنگهای منجنیق درمیان غبار چون برق از بریق بود.

بریق: چیزی را گویند که از آن برق بجهد و بدرخشد.

یعنی؛ در آن جنگ زخمهای تیر و سنگهای منجنیق و تیغها درمیان گرد و غبار چون برقی که از سحاب بریق بجهد بود و به عدد بارانی بود که می‌بارد.

هفتهٔ کرد این چنین خون‌ریز گرم برج سنگین پست شد چون موم نرم

امیر یک هفته بر این اسلوب خون‌ریزی کرد. از شدت جنگ برج سنگین دراثر سنگهای منجنیق چون موم نرم، پست شد.

همان قدر که موم نرم ناپایدار و سست است، آن برج و باروها که از سنگ ساخته شده بود، نیز از سنگ منجنیق پست گشت و فرو ریخت.

شاه موصل دید پیکار مهول پس فرستاد از درون پیشش رسول

شاه موصل که جنگ مهول و مخوف را دید، از داخل قلعه رسولی پیش آن امیر فرستاد.

که چه می‌خواهی ز خون مؤمنان کشته می‌گردند زین حرب گران

که از خون مؤمنان چه می‌خواهی؟ مسلمانان همگی از این جنگ کشته می‌شوند. یعنی؛ شاه موصل گفت: از کشته‌شدن مؤمنان در چنین جنگ گران و از ریخته‌شدن خونشان مراد تو چیست؟

گر مرادت ملک شهر موصل است بی‌چنین خونریز اینت حاصل است

اگر مراد تو ملک شهر موصل است، بی‌چنین خونریزی این ترا حاصل است.

من روم بیرون شهر اینک درا تا نگیرد خون مظلومان ترا

شاه موصل اضافه کرد: من از شهر بیرون می‌روم، اینک تو به شهر داخل شو، تا خون مظلومان ترا نگیرد.

ور مرادت مال و زر و گوهرست این زملک شهر خود آسان‌تر است

اگر از این جنگ و کشتار مرادت مال و زروگوهر است، این خود از ملک شهر آسان‌تر است.

آن رسول آمد به پیش پهلوان داد کاغذ اندرو نقش و نشان

وقتی رسول شاه موصل پیش پهلوان آمد، پهلوان به رسول کاغذی داد که در آن نقش و نشانی بود، و تصویر کنیزک شاه موصل در آن کاغذ کشیده شده بود. و آن پهلوان به رسول گفت:

بنگر اندر کاغذ این را طالبم هین بده ورنه کنون من غالبم

به کاغذ نگاه کن من این را طالبم یعنی من صاحب این نقش راکه در این کاغذ مصور است می‌خواهم. اکنون آگاه شو و او را به من بده، اگر ندهی الان من بر شما غالبم و خواه و ناخواه او را از شما می‌گیرم.

ایثار کردن صاحب موصل این کنیزک را به خلیفه تا خونریز مسلمانان بیشتر نشود

موضوع این شرح شریف ایثار کردن صاحب موصل (شاه موصل) است آن کنیزک را به خلیفهٔ مصر، تا خون مسلمان بیشتر ریخته نشود. یعنی؛ شاه موصل کنیزک را به امیر تسلیم کرد تا به خاطر آن کنیزک مسلمانان بیشتر هلاک نشوند. سبب این که شاه موصل این روش را اختیار کرد، این است که بر شاهان لازم است برای حفظ کردن رعایا از دشمن اقدام و اهتمام بسیار داشته باشند.

چون رسول آمد بگفت آن شاه نر صورتی کم گیر و زود این را ببر

وقتی رسول شاه موصل، به حضور شاه رسید، و سخنانی که آن امیر گفته بود به وی گفت، پس آن شاه نر و مرد به رسول گفت: صورتی کم گیر و زود این را ببر.

یعنی؛ فرض کن با رفتن این کنیزک از من، از مایملک من یک صورت کم شود. از این به من چه نقصان می‌رسد؟ زود این کنیزک را برای آن امیر روانه کن.

من نیم در عهد ایمان بت‌پرست　　بت بر آن بت‌پرست اولیتر است

من در عهد ایمان بت‌پرست نیستم، یعنی؛ من که مؤمنم بت‌پرست نیستم خدا پرستم. پس آن بت بهتر است پیش آن بت‌پرست باشد.

مقصود از بت: در این بیان کنیزک است.

چون که آوردش رسول آن پهلوان　　گشت عاشق بر جمالش آن زمان

وقتی رسول کنیزک را پیش پهلوان آورد، پهلوان هم در آن زمان عاشق جمال کنیزک شد. چون مراد شریف حضرت مولانا از قصه نتیجهٔ آن است، ناگزیر به مناسبت عشق احوال عشق را شروع می‌کند:

عشق بحری آسمان بر وی کفی　　صد زلیخا در هوای یوسفی

عشق الهی یک دریای بی‌پایان و بی‌کران است، آسمان با این قدر جسامتش کفی بر روی آن دریا است. زیرا سبب وجود جمیع موجودات عشق بوده است. چنان‌که از این دو حدیث قدسی روشن است: **لولاک لما خلقت الافلاک**[1]. **کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف.**[2]

لاجرم افلاک بلکه عرش عظیم نسبت به عشق الهی خیلی پست است.

عجب علمی است علم هیئت عشق　　که چرخ هشتمش هفتم زمین است

زیرا در هوی و محبت یوسف، صد زلیخا حیران و سرگردان است. ناگزیر هر جا عشق الهی به قدر ذره‌ای رخشان گردد، صدهزار آفتاب تابان برای آن ذره سرگردان می‌شود.

مراد بیانی است در عظمت شأن و علو قدر عشق الهی.

---

۱. اگر تو نبودی آسمانها را نمی‌آفریدم.

۲. یعنی من گنج پنهانی بودم، خواستم که شناخته شوم، پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم.

ذره‌ای درد از همه آفاق به شمه‌ای عشق از همه عشاق به

* * *

دور گردونها ز موج عشق دان گر نبودی عشق بفسردی جهان

دور و حرکت افلاک را از موج دریای عشق الهی بدان. اگر عشق نبود جهان منجمد می‌شد و یخ می‌بست.

یعنی؛ در جهان نشو و نما و زیب و زینت و لطافت و طراوت و گلستان و بوستان نبود. و جهان چون جنت خوش و لطیف نمی‌شد و این حالت را پیدا نمی‌کرد.

جهان چو خلد برین شد به دور سوسن و گل ولی چه سود که در وی نه ممکن است خلود

* * *

کی جمادی محو گشتی در نبات کی فدای روح گشتی نامیات

اگر عشق نبود جمادی در نبات محو نمی‌شد، و نامیات یعنی، آن چیزهاکه در نشو و نما هستند فدای روح نمی‌گشتند. لیکن حضرت حق به ذی‌روح نیرو و حالتی داده است که از نبات برای خود غذاها حاصل کنند و بخورند. آن نبات از روح واحد خبر می‌گیرد، حال نباتی از آن محو می‌شود. پس آن نبات که غذاست از روح خبر می‌گیرد و در آن فانی می‌شود.

جماد آن است که از نشو و نما نصیبی ندارد. نبات آن است که در آن نشو و نما هست حیات نیست. حیوان آن است که حیات دارد. ناگزیر جماد چون غذای نامی می‌شود از جمادی خلاص می‌شود و نامی می‌گردد. بعد از زمانی به تدریج از حالت نامی بودن گذر می‌کند جزوی از انسان می‌شود.

آدمی را شود طعام و غذا بلکه او را شود تمام فدا
هستی خود کند درو فانی سر برآرد ز جیب انسانی

* * *

روح کی گشتی فدای آن دمی کز نسیمش حامله شد مریمی

روح کی فدای آن نَفَس می‌گشت ـ یعنی روح کی فدای نفخهٔ رحمانی می‌شدو به سوی آن نفحه می‌دوید و از آن فیض و فضل قبول می‌کرد ـ که از اثر و نسیم آن نفخهٔ رحمانی مریم حامله گشت و از او حضرت عیسی آفریده شد؟

پس معلوم شد که احوال عجیب و آثار غریبی که در جهان وجود دارد، منشأ و معدنشان اسرار عشق الهی است. پس هر کس که طالب عشق الهی است، بر او لازم است که از جان و دل شب و روز طالب نفحهٔ رحمانیه باشد. تا به سبب آن وصول به عشق الهی میسر گردد. چنان‌که حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم می‌فرماید: **ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها**[1]

ان اللـــه مـــنزل البـــرکات　　فـــی احـایین دهـرکم نـفحات[2]
مـــتعرض شـــوید آنـــها را　　قـــابل آن کـــنید جـــانها را
ای بسا نفخه آمد و تـو بـخواب　　بر مشامت‌زد و تو مست‌و خراب
مـی‌دهد بـوی گـل نسـیم سـحر　　لیک از آن مرد خفته را چه خـبر
نـفخه آمـد ز حـق نـپذرفتی　　نـفخه آمـد دمـاغ بگـرفتی

* * *

هر یکی برجا ترنجیدی چـو یـخ　　کی بدی پران و جویان چون ملخ

اگر عشق نبود این چیزها که ذکر شد، هر یکی بر جایش چون یخ منجمد و منقبض می‌شد و چون ملخ پران و جویان نمی‌شد.

خلاصهٔ کلام این است که دور و حرکت افلاک، و نشو و نما یافتن جماد و جزوی از روح شدن، و تک و پو کردن روح به جانب عالم علوی و از فیض و فضل حضرت حق مغتنم شدن روح و ظهور یافتن روح از نفخه، جمیعاً از عشق الهی است.

به فرض اگر شمه‌ای از آثار عشق الهی به اینها نرسد، از تبدیل این حالات محروم می‌شوند و چون یخ بر یک حال می‌مانند. پس آشکار شد شوق و ذوق و حالت و نشو و نما و حرکت در همهٔ موجودات از عشق الهی است.

هرگز نمیردآن‌که‌دلش زنده‌شدبه عشق　　ثبت است بـر جـریدهٔ عـالم دوام مـا

ترنجیدی: به معنای منجمد و منقبض می‌شد، از مصدر «ترنجیدن» به معنای منجمد و

---

۱. همانا در ایام زندگی شما از طرف خداوند نسیمهای خوشبو به سوی شما می‌وزد. هان! آن نسیم‌ها را غنیمت بشمارید.

۲. به درستی که خداوند برکات را نازل می‌کند در ایام زندگی شما نسیمهای خوشبو می‌وزد.

منقبض شدن است.

یخ: در زبان ترکی به معنای «بون» است.

ذره‌ذره عاشقان آن کمال می‌شتابد بر علو همچون نهال

ذره‌ذره عاشقان آن کمال، یعنی همهٔ ذرات با جان و دل طالب عشق الهی‌اند و چون نهال به جانب علو می‌شتابند.

زیرا ذرات همان‌طور که مسبح هستند طالب هم هستند.

با این وجه مراد از **آن کمال:** عشق الهی است.

پس در این گفتار تنبیه آن است که: کسی که به عشق الهی وصول یافته کامل است، و آن که از عشق الهی بی‌بهره است، هنوز ناقص است. این وجه معنی هم لطیف است: عاشقان آن کمال، چون نهال بر علو می‌شتابند. یعنی؛ عاشقان حضرت حق سبحانه و تعالی، از ماسوا فراغت یافته‌اند و دمبدم برای ازدیاد قرب جناب الهی سعی و کوشش می‌کنند. حتی یک نفس عمرشان را به هوی و هوس صرف نمی‌کنند.

با این معنی مراد از **آن کمال:** حضرت حق است که صاحب جمال و جلال و کمال است.

نهال: به معنای درخت کوچک و نورس است.

سبح لله هست اشتابشان تنقیهٔ تن می‌کنند از بهر جان

شتاب و عجلهٔ آن عاشقان عشق الهی **سبح لله** است. یعنی؛ با زبان حال خدای تعالی را حمد می‌کنند. اشاره است به این آیهٔ کریم که اول «سورهٔ صف» و «سورهٔ حشر» است: **سبح لله ما فی‌السموات و ما فی‌الارض و هوالعزیزالحکیم**[1].

عاشقان عشق الهی تنشان را از بهر جان تنقیه و پاک می‌کنند. ناگزیر بر طالبان عشق الهی لازم است که قلبشان را از محبت ماسوای او و تنشان را از محرمات پاک و عاری نگه‌دارند، تا با عشق الهی، که بر مثابه روح باقی است، عالی شود و نجات یافتن از فنا بکل برایش میسر گردد.

مولانا، قدس‌الله سره، چون مقداری عشق الهی را وصف می‌کند، دوباره به تقریر حکایت

---

۱. سورهٔ حشر و سورهٔ صف آیهٔ ۱ : یعنی؛ خداوند را تسبیح گویند هر چه در آسمانها و هر چه در زمین است. و اوست پیروزمند و حکیم.

برمی‌گردد.

پهلوان چه را چـو ره پـنداشـته شوره‌اش خوش آمده حب کاشته

پهلوان با شراب عشق و محبت کنیزک مست گشت و چاه را راه پنداشت.

یعنی؛ کنیزک برای خلیفهٔ مصر فرستاده شده بود. با وجود این معنی، پهلوان ارتکاب به خیانت کرد: در آغوش گرفتن آن کنیزک راکه کار خطرناکی بود و وی را به ورطهٔ هلاکت می‌کشاند به نظرش جزوی و سهل آمد.

زمین شوره قابل زراعت نیست اما بر او خوش و لطیف آمد و حب و دانه در آنجا کاشت. زیرا جماعی که مقتضای شرع شریف نباشد، در حقیقت چون زراعت کردن است در بوم شوره.

مقصود از **پهلوان:** در این بیان آن امیری است که فرمانده سپاه بود که به سبب عشق، چشم دلش کور شد و آنچنان خیال قبیحی را اختیار کرد.

حب: به معنای دانه است. و **شوره:** زمینی است که قابل زراعت نیست، در آن فقط خار و خس می‌روید.

چون خیالی دید آن خفته به خواب جفت شد بـا آن و از وی رفت آب

چون آن خیالی که آدم خفته در خوابش می‌بیند، آن پهلوان با آن خیالی که در خواب دیده بود جفت شد، و از وی آب منی رفت.

یعنی؛ محبوبه را چون خیالی در خواب دید، با وی جفت شد و محتلم گردید.

زیرا روشن است که **چون:** واقع در «**چون خیالی**» برای تشبیه است.

چون برفت آن خواب شد بیدار زود دیـــدکـان لعـبت بـبیداری نـبود

چون خواب تمام شد و بیدار گردید متوجه شد که آن محبوبه در بیداری وجود ندارد.

بر خیالی آب خود بـردم دریـغ عشوهٔ آن عشوه‌ده خوردم دریغ

دریغ که بر خیالی آب و شرف خود را بردم. و دریغ و حیف که عشوهٔ آن عشوه‌ده را خوردم.

عشوه‌ده: عشوه‌دهنده، صفت فاعلی مرکب مرخم است. و بیشتر در وصف محبوب یا محبوبه به‌کار می‌رود که به معنای فریب دهنده است. و جایز است در وصف هرکسی باشد، چنان که شیخ سعدی قدس سره‌العزیز، درکتاب «بوستان» به طریق اسناد و حدیث نفس گفته است:

بگو آنچه دانی که حق گفته به نه رشوت‌ستانی و نه عشوه‌ده

* * *

پهلوان تن بدآن مردی نداشت تخم مردی در چنان ریگی بکاشت

آن امیر که فرمانده سپاه بود پهلوان تن بود. او مردی نداشت یعنی؛ پهلوانیش پهلوانی جسمانی بود، به اعتبار روحانیت نبود که تخم مردی در آنچنان ریگ کاشت.

ریگ: به‌معنای شن است.

عنان‌بازپیچان نفس از حرام به مردی ز رستم گذشتند و سام

* * *

مرکب عشقش دریده صد لگام نعره می‌زد لاابالی یا حمام

مرکب عشق آن پهلوان صدلگام دریده و پاره کرده بود. بی‌باکانه با مرگ و هلاک مقابل گشت و نعره زد.

یعنی؛ پهلوان به سبب شهوت مغلوب نفس شده بود و به درجه‌ای عاشق آن کنیزک شده بود که از مرگ و هلاک نیز مبالات و احتراز نمی‌کرد. چنان‌که گفته شده **اذا قام ذکر الرجل ذهب ثلث دینه**. ناگزیر وقتی عقل معاش زبون و مغلوب نفس اماره باشد، از غضب و قهر خدا ترسی ندارد و به فکرش هم نمی‌آید.

لگام: به معنای دهنه است و به ترکی «اویان» گویند که بر سر اسب می‌زنند.

لاابالی: فعل مضارع متکلم وحده از باب مفاعله: مرا پروا نیست. گاهی این معنی ملاحظه نمی‌شود و به معنای «بی‌مبالات» به‌کار می‌رود چنان‌که در این بیت «بوستان» این‌طور است:

سفرکردگان لاابالی‌زیند که پروردهٔ ملک و دولت نیند

حمام: در این بیت به معنای مرگ است. و در جایی به معنای کبوتر است. چنان‌که از این بیت «بوستان» روشن است:

خورش‌ده به‌گنجشک‌و کبک‌و حمام که یک روزت افتد همایی به دام

* * *

ایش ابالی بالخلیفه فی الهوی استوی عندی وجودی والتوی

پهلوان در آن حال به خود گفت: خلیفه چه کسی است که من در عشق از خلیفه ترسی داشته باشم؟ یعنی؛ چون عاشق کنیزک شدم، در خصوص وصال او از خلیفهٔ مصر خوف و باک ندارم. زیرا به سبب محبت پیش من وجود و هلاکتم مساوی است.

پهلوان برحسب **حبک الشیء یعمی و یصم**[1] قادر نشد قباحت آن شناعت را مشاهده کند و پند هیچ‌کس را نشنید. ناگزیر به سبب توفان نفس آن عمل شنیع را انجام داد. پس کسی که مغلوب نفس شود و شهوت‌پرست باشد، از عذاب حضرت حق نمی‌ترسد و بی‌معصیت نخواهد بود.

التوی: الف و لام در این کلمه، روشن است که به جای «یاء» متکلم است.

توی: به فتح «تا» و «واو» به معنای هلاک است.

این چنین سوزان و گرم آخر مکار　　مشورت کن با یکی خاوندگار

ای عاقل، این‌چنین سوزان و گرم زراعت مکن. با خداوندگاری مشورت کن.

یعنی؛ ای صاحب عقل، در کارهای خطرناک و هولناک عجله و شتاب مکن، بلکه با صاحب دلی مشورت کن، تا به تهلکه‌ای نیفتی و پشیمان نشوی.

مکار: نهی مخاطب مفرد، به معنای زراعت مکن. از مصدر «کاشتن» است.

خاوندگار: به معنای خداوندگار است.

مشورت کو عقل کو سیلاب آز　　در خرابی کرد ناخنها دراز

در مقابل سیلاب حرص مشورت کو و عقل کو؟ یعنی؛ وقتی حرص زیاد باشد، از مشورت و عقل فائده‌ای حاصل نمی‌شود. بلکه آن‌گاه که خرابی ناخنهای ناقص خود را دراز کرد، مشورت و عقل تذکر داده نمی‌شود.

یعنی؛ اگر کسی مدتی دیوانه شود و ناخنهای خود را نگیرد، قادر نمی‌شود با دستش چیزی را بگیرد[2] و فکری معقول بکند. همچنین آن‌که مغلوب حرص گشته است، به سبب آن حرصی که دارد، قادر نمی‌شود در موارد مخوف و مهول، احوال مفید به خود را تدارک ببیند. ناگزیر به

---

۱. عشق به چیزی انسان را کور و کر می‌کند.

۲. ظ: ناخن دراز کردن ترکیب کنایی است به معنی دست دراز کردن چنانکه از شعر مستفاد می‌شود نه آن‌طور که گفته است به معنی بلند شدن ناخن.

ورطهٔ هلاکت می‌افتد و هلاک و نابود می‌شود.

بین ایدی سد و سوی خلف سد پیش و پس کی بیند آن مفتون خد

مقابل آنان سد و پشت سرشان سد هست.

بر حسب آیهٔ کریم: **و جعلنا من بین ایدیهم سدا و من خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لایبصرون**[1] همچنان که کافران به واسطهٔ آن سدها مستور شده‌اند و امکان ندارد حق را مشاهده کنند و به ایمان بیایند؛ آن مفتون که عاشق عذار و چهرهٔ آن کنیزک است، نیز کی پیش و پس کار را می‌بیند؟ پهلوان که به آن کنیزک عاشق شده بود ناگزیر بر حسب:

چو عشق آمد از عقل دیگر مگوی که در دست چوگان اسیر است گوی

عقل پریشان شد از عاقبت بینی دور و مهجور ماند.

خد: به فتح «خا» به معنای عذار است.

آمده در قصد جان سیل سیاه تاکه روبه افکند شیری به چاه

سیل سیاه و گل‌آلوده به قصد جان و هلاک آمده است، تاکه روباهی شیری را به چاه افکند. چنان که خرگوشی شیری را با حیله و ظریف‌کاری به چاهی انداخت و هلاک کرد که در دفتر اول مثنوی ذکر شده است.[2]

خلاصهٔ کلام این است که اگر چه عقل آن پهلوان چون شیر قوی بود، لکن عشق بسیار فن، او را، چون خرگوشی که شیر را زبون کرد، زبون کرد. ناگزیر از تدارک عاجز ماند و قادر نشد از آن حال که سبب هلاکتش بود پرهیز کند.

روباه: در زبان ترکی «تولکی» گویند.

از چهی بنمود معدومی خیال تاکه اندازد اسودا کالجبال

از یک چاه مملو از آب، یک خیال معدوم دیده شد تاکه آن خیال شیران قوی چون کوهها را به داخل چاه پر از آب اندازد.

یعنی؛ به سبب آن خیالی که در آب مشاهده کرده بود، خود را به چاه بیندازد. چنان که آن

---

۱. سورهٔ یس آیهٔ ۹: یعنی؛ در برابر ایشان دیواری کشیدیم و در پشت سرشان دیواری. و بر چشمانشان نیز پرده‌ای افکندیم تا نتوانند دید.

۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۳۸۷.

شیری که فریفتهٔ خرگوش شده بود خود را به داخل چاه پر از آب، که خود را در آن دیده بود، انداخت و هلاک کرد.

اسود: جمع اسد.

هیچ کس را با زنان محرم مدار که مثال این دو پنبه است و شرار

در دنیا هیچ کس را با زنان محرم مکن و پیش زن تنها مگذار. زیرا مثال این دو پنبه و شرار است.

یعنی؛ همچنان که پنبه پیش آتش بی‌درنگ می‌سوزد، مرد هم همان دم که به زن نزدیک می‌شود، در حال آتش شهوتش آشکار می‌شود و فساد و زنا ظاهر می‌گردد. پس بر عاقل است که زن خود را از نامحرم حفظ کند و در این موضوع بیش از حد اقدام و اهتمام نماید. خصوصاً در این زمان که زنان ضبط را از دست داده‌اند.

بر پنبه آتش نشاید فروخت که تا چشم برهم زنی خانه سوخت

* * *

آتشی باید نشسته ز آب حق هم چو یوسف معتصم اندر رهق

آتشی باید که از آب حضرت حق نشسته و آرام شده باشد، چون یوسف پیغمبر علیه‌السلام تا از آن فساد و زنا ظاهر نشود و در رهق از فساد و زنا معتصم و محفوظ باشد.

یعنی؛ مادام که نفس کسی با آب عشق الهی خاموش نشده است، زنهار! چنین کس را محرم زن مدار، زیرا نفس او به واسطهٔ آتش شهوت مانند دوزخ است.

خلاصهٔ کلام این است که غیر از انبیا علیهم‌السلام و اولیای کرام، کسی شایسته نیست که محرم زن شود.

مراد از **آب حق:** عشق و محبت الهی است و مراد از **آتشی نشسته:** کسی است که مقبول حق واقع شده است که نفسش از ما سوا مرده گشته و با طاعت و عبادت حیات یافته است.

معتصم: اسم مفعول است از اعتصام. **رهق:** نوبالغ شدن و **مراهق** به معنای نوبالغ است.

معنای «کلام همچو یوسف...»: با بیت زیر موقوف‌المعانی است.

کز زلیخای لطیف سرو قد همچو شیران خویشتن را واکشد

که از زلیخای لطیف سروقد، چون شیران خود را وا کشد.

یعنی؛ هرچه حسن زن و زیبائیش زیاد باشد، خود را از او دور بدارد.

مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، پس از بیان این همه معارف، شروع می‌کند به تعریف حال آن فرماندهٔ سپاه که به کجا منجر شد.

بازگشت از موصل و می‌شد بـه راه تا فرود آمـد بـه بـیشه و مـرج‌گاه

امیر وقتی از شاه موصل آن کنیزک را گرفت، در حال از موصل برگشت و راه مصر را پیش گرفت. تا رسید به جنگل و سبزه‌زاری و از اسب پیاده شد در آنجا فرود آمد.

مرج: به معنای سبزه‌زار است.

آتش عشـــقش فـروزان آنـچنان کـه نـدانـد او زمـین از آسـمان

لیکن آتش عشق آن پهلوان آنچنان مشتعل و سوزان بود که زمین را از آسمان فرق نمی‌گذاشت.

یعنی؛ پهلوان از عشق آن کنیزک به حالی گرفتار شده بود، که فهم و ادراک را از دست داده بود.

اگر خود هفت سبع از بربخوانـی چو آشـفتی الف بـی تـی نـدانـی

* * *

قصد آن مـه کـرد انـدر خـیمه او عـقل کـو و از خـلیفه خـوف کـو

آن پهلوان در میان چادر قصد آن ماه کرد. یعنی؛ فوری قصد کرد که آن کنیزک را در آغوش خود گیرد. در آن حال عقل کو و از خلیفه ترس کو؟

یعنی؛ این کار اگر چه بیش از حد شنیع و خطرناک بود، لیکن پهلوان با شراب عشق آن کنیزک مست بود و عقل و خوف به کل از او رفته بود.

همچنان زنا و عمل قوم لوط بیش از حد کار شنیعی است و سبب غضب و قهر حضرت حق می‌شود. و حضرت رسول صلی‌الله علیه و سلم فرموده است: **ان اخوف مااخاف علی امتی عمل قوم لوط.** لیکن هنگام هجوم نفس شهوت‌پرست، عقل و ترس و عذاب آخرت محو و ناپیدا می‌شود.

چون زند شهوت درین وادی دهل چیست عقل تو فجل ابن‌الفجل

وقتی شهوت بر عقل غالب شود و حکم خود را اجراکند، عقل تو چیست که در آن حال بر شهوت غالب آید تا بتوانی خود را از آن خلاص کنی؟ ای ترب پسر ترب!

فجل ابن فجل: اگر کسی پدرش و خودش بسیار پست و نادان باشند، در مقام تحقیر به او این کلام خطاب می‌شود.

فجل: ترب را گویند.

صد خلیفه آن زمان همچون مگس پیش چشم آتشینش آن نفس

در آن لحظه پیش چشم آتشین پهلوان، صد خلیفه چون مگس می‌نمود.

معنای کلمهٔ «**آن نفس**» باید مربوط به بیت بعد باشد. برای این که حشو نشود. یعنی لزومی برای حشو بودن نباشد، زیرا از «آن زمان» معنی تمام حاصل می‌شود.

چون برون انداخت شلوار و نشست در میان پای زن آن زن‌پرست

آن نفس که پهلوان برای جفت شدن با کنیزک، شلوارش را درآورد، و آن زن‌پرست در میان پاهای آن زن نشست که به مقصود خویش برسد.

چون ذکر سوی مقر می‌رفت راست رستخیز و غلغل از لشکر برخاست

همان دم که ذکر پهلوان راست به سوی مقر فرج کنیزک رفت، ناگاه از لشکر قیامت و غلغل برخاست. یعنی، غوغا و آشوب و سر و صدای بسیار برخاست.

برجهید او کون‌برهنه سوی صف ذوالفقاری همچو آتش او به کف

آن پهلوان تا این غوغا و سر و صدا را شنید، بی آن‌که جبه و جامه به تن کند کون‌برهنه به طرف صف پرید. یعنی؛ به گمان این که دشمن رسید و قشون را غافل کرد و چیره شد ذوالفقاری چون آتش به دست فوری به آن جانب دوید. یعنی؛ تیغ آتشبارش را برداشت و به محل غوغا آمد.

مراد از **ذوالفقار:** تیغ بسیار برنده و تیز است.

دید شیر نر سیه از نیستان بر زده بر قلب لشکر ناگهان

پهلوان دید یک شیر سیاه نر، ناگهان خود را بر قلب لشکر زده است. یعنی؛ از نیستان درآمده، تا لشکر را دیده، به لشکر حمله کرده است.

نیستان: به کسر «یا» محل رستن نی راگویند. لکن به ضرورت شعر در این بیت «یا» ساکن و «سین» مکسور خوانده می‌شود.

تازیان چون دیو در جوش آمده صد طویله و خیمه اندر هم‌زده

آن شیر چون دیو به جوش و خروش درآمده، و در میان قشون تازان و دوان صد طویله و چادر را برهم زده، یعنی ریخته و زیر و زبر کرده است.

روشن است که باید کلمهٔ «**دیو**» مضاف باشد، اگر چه جایز است مضاف هم نباشد. که در این صورت معنی چنین است: در میان لشکر به جوش آمده، تازان و دوان بود.

شیر نر گنبد همی کرد از لغز در هوا چون موج دریا بیست گز

پهلوان مردانه بود و بی‌حذر پیش شیر آمد چو شیر مست نر

شیر نر از نهان گنبد کرد. یعنی، از نیستان درآمد و در هوا چون موج دریا بیست ذرع پرید.

گنبد کرد: به معنای پرید و جهید است. **بیست گز:** بیست ذرع.

پهلوان مردانه بود و خوف و حذر نداشت، و چون شیر نر مست پیش شیر آمد. یعنی، بی‌باکانه با شیر مقابل شد.

زد به شمشیر و سرش را برشکافت زود سوی خیمهٔ مهرو شتافت

پهلوان چون شیر نر، به آن شیر حمله کرد و با شمشیر زد و سرش را شکافت و دو شقه کرد، و زود از آن جا به طرف چادر و مهرو شتافت، یعنی همان دم که شیر را هلاک کرد، فوری با عجله به چادر آن کنیزک رفت.

چون که خود را او بدان حوری نمود مردی او همچنین برپای بود

پس از آن که پهلوان شیر را هلاک کرد و خود را به آن حوری نمود، ذکرش هنوز قائم بود. این حالت وضعی است حاصل از شجاعت.

مراد از **مردی:** در این بیان «ذکر» است.

همچنین: در اینجا یعنی «هنوز».

با چنان شیری به چالش گشت جفت مردی او مانده بر پای و نخفت

آن پهلوان در جنگ با آن‌چنان شیری مهیبی روبرو گشت و آن را هلاک کرد اما هنوز ذکرش

برپای مانده بود و نخوابیده بود. یعنی، ذکرش هنوز قائم بود.

چالش: با «جیم» فارسی به معنای جنگ است.

آن بت شـــیرین‌لقای مـــاهرو　　در عـجب درمـاند از مـردی او

آن بت شیرین‌لقای ماهرو، از شجاعت و مردی آن پهلوان در عجب ماند.

جفت شد با او به شهوت آن زمان　　متحد شد در زمان آن هردوجان

کنیزک وقتی این همه شجاعت و مردانگی آن پهلوان را دید در حال با شـهوت و رضـا بـا پهلوان جفت و قرین شد، و آن دو جان در حال متحد شد.

در زمان: یعنی فی‌الحال. مقصود از **هر دو جان:** جان پهلوان و کنیزک است.

ز اتصال این دو جان بـا هـمدگر　　می‌رسد از غیب آن جانی دیگـر

از اتصال این دو جان با همدیگر، آنان را از غیب جان دیگر می‌رسد.

یعنی، از اجتماعشان فرزند حاصل می‌شود. و چگونگی حصول آن جان از بیت زیر روشن و ظاهر می‌شود:

رو نـــمایـد از طـــریق زادنـــی　　گـر نـباشد از عـلوقش رهـزنی

آن فرزند از راه ولادت رو نشان می‌دهی، اگر از علوقش رهزنی نباشد. یعنی، اگر در رحم زن چیزی نباشد که مانع قبول نطفه باشد.

علوق: با دو ضمه: موضعی در شکم مادر است که بچه در آن شکل می‌گیرد به معنای رحم است.

چون مراد مولانا از قصه نتیجهٔ آن است، ناگزیر با ذکر مطالبی چون جماع و اجتماع و حصول فرزند، ابیات شریف مملو از اسرار و معارف را بر وجهی بسیار خوب و رنگین بیان می‌کند که با عقل و افکار دقیق رسیدن به آن معانی ممکن و میسر نمی‌شود. پس بر عاقل لازم است این بیتها را از جان و دل گوش کند و به‌وسیلهٔ این بیانات کلی سعی کند که ازحق حالت روحانی کسب کند و در این خصوص اهتمام تمام و جهد و اقدام نشان دهد.

هر کجا دو کس به مهری یا بکـین　　جـمع آیـد ثـالثی زایـد یـقین

هر کجاکه دو کس با محبت وعلاقه و یا باکینه‌ای جمع شوند، به هر حال از آن دو به یقین ثالثی

پیدا و متولد می‌شود.

لیک اندر غیب زاید آن صور چون روی آن سو ببینی در نظر

لکن آن صورتها در این عالم جسم متولد نمی‌شوند، بلکه در عالم غیب متولد می‌گردند. اگر تو به سوی عالم غیب بروی، آن آثار را آشکارا خواهی دید. زیرا پس از جدایی از جسم، عالم غیب هویدا می‌شود.

آن نتایج از قرانات تو زاد هین مگرد از هر قرینی زود شاد

آن نتایج که در آخرت آشکار می‌شود، همهٔ آنها زادهٔ مصاحبان و قرینان تو است. پس زینهار! از مصاحبت هر مصاحب زود شاد و مسرور مشو زیرا احتمال دارد که از آن قرین نتایجی به تو برسد که ضرر محض باشد چون شیخ ناقص که از مصاحبت او ضلالت می‌رسد. چون تو از نقصان فهمت مصاحبت او را سبب قرب وصال رحمان و موجب مشاهدهٔ جمال یزدان گمان می‌کنی.

بیاموزمت کیمیای سعادت ز هم‌صحبت بد جدایی جدایی

* * *

منتظر می‌باش آن میقات را صدق دان الحاق ذریات را

بلکه منتظر آن میقات باش و الحاق آن ذریات را صدق و راست بدان.

یعنی؛ هر عملی که از تو به ظهور آمده است، به این خیال که به هر حال مقبول خدا شده است مغرور و مسرور مشو؛ بلکه امیدوار باش که قبول شود و مترقب و منتظر باش که از آن عمل چه آشکار خواهد شد. زیرا اعمال را آثار و نتایجی است که مشابه هم نیست.

با بیان «**ذریات**» به این آیهٔ کریم اشاره می‌شود که در «سورهٔ طور» است: **والذین آمنوا و اتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم**[1].

یعنی؛ آنان که به خدای تعالی و به رسولش ایمان آوردند، و مطیع و منقاد امر شریف خدای

---

۱. سورهٔ طور آیهٔ ۲۱: والذین آمنوا و اتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم و ما التناهم من عملهم من شیء کل امرئ بما کسب رهین یعنی؛ کسانی که خود ایمان آوردند و فرزندانشان در ایمان، پیرویشان کردند. فرزندانشان را به آنها ملحق می‌کنیم و از پاداش عملشان هیچ نمی‌کاهیم که هر کسی در گرو کار خویشتن است.

تعالی و رسول شدند، در حالی که ذریتشان هم تابع آنان شدند یعنی؛ ذریت آنان هم چون خود آنان، به خدای تعالی و به رسولش ایمان آوردند و مطیع و منقادگشتند، حضرت حق جل و علا گوید که: ذریت آنان را ما به آنان ملحق می‌کنیم. یعنی؛ ذریتشان هم از زمرهٔ مؤمنان می‌شود و در قیامت به درجات عالی وصول می‌یابد و مظهر انعام و احسان کلی می‌گردد.

به اعتبار معنای ظاهر این آیهٔ کریم کلمهٔ «**ذریات**» که در بیت آمده است، اگر چه مناسب محل نیست، لیکن مراد شریف مولانا قدس‌الله سره‌العزیز به اعتبار معنی و بطون «ذریت عمل» است. زیرا عمل دو قسم است: حسنات و سیئات. پس مقصود از «**ذریات**» ثمر و آثار حسنات و سیئات است. و این که عمل به ذریات تشبیه شده است، نکته این است: همان‌گونه که فرزند از مادرش متولد می‌شود، آثار و نتایج هم چون ذریات از اعمال متولد می‌شود و به ظهور می‌آید.

مراد از **آن میقات:** روز حشر است.

کز عمل زاییده‌اند و از علل هریکی را صورت نطق و طلل

زیرا ذریات از عمل و از علل و اسباب زاییده و ظاهر و آشکار شده‌اند. هر یک از آن ذریات را صورت نطق و طلل هست.

طلل: در این گفتار به معنای مقام و مکان است.

یعنی؛ آن ذریات، در حالی که اعراضند، با امر الهی آدمیزاده‌ای خوبروی و صاحب نطق و مقام می‌شوند، و از حسنات با تو مصاحبت می‌کنند. چنان‌که در حدیث شریف نقل شده است: اعمال خیر و طاعت خوب متمثل به صورت خوب می‌شود و به حضور صاحب خود می‌آید و با او به لطف مصاحبت می‌کند. آن شخص از حسن او تعجب می‌کند و می‌گوید: تو کیستی؟ و آن خوب صورت به وی می‌گوید: در دنیا من عمل تو بودم و قرین تو بودم، در بهشت هم قرین تو هستم و هر عملی که در دنیا وقوع یافته، در جنت با امر الهی به صورتی متمثل می‌گردد. آثار آن اعمالی که از سیئات بوده زشت صورت می‌شود و به جان صاحبان اعمال بد هزاران درد و محنت می‌رساند.

بانگشان درمی‌رسد زان‌خوش حجال کای ز ما غافل هلا زوتر تعال

از آن حجله‌های زیبا بانگ و صدای آنان می‌رسد که چنین می‌گویند: ای از ما غافل و بی‌خبر!

هلا زوتر به این جانب بیا.

یعنی؛ آثار و نتایج اعمال صالح، خوب صورت و صاحب نطق می‌گردند و می‌گویند: ای که از ما غافلی، زودتر به این عالم بیا تا ما را مشاهده کنی و شادان و خندان شوی.

حجال: جمع حجله است. به معنای «گردک» در ترکی.

مراد از **خوش حجال:** روشن است که «بهشت» است.

زوتر: مخفف زودتر است.

منتظر در غیب جان مرد و زن مول‌مولت چیست زوتر گام زن

جان مرد و زن در عالم غیب منتظر است. در این عالم توقفت برای چیست؟ زودتر گام بزن یعنی زودتر برو. زیرا آنچه برای تو لازم است آن عالم است. در این عالم ترا غیر از ضرر چیزی نیست. پس ای عاقل، در تدارک احوال اُخروی باش. مراد تحریض و تحریص این است که از دنیا فراغت شود و به تدارک امور اخروی مقید و مشغول باشند.

مول‌مول: به معنای توقف و **زوتر:** در این بیت هم مخفف زودتر است.

گام: با «کاف فارسی» به معنای خطوه و به ترکی «آدیم» گویند.

حضرت مولانا قدس سره‌العزیز، پس از بیان این معارف باز به تعریف دنبالهٔ داستان برمی‌گردد.

راه گم کرد او از آن صبح دروغ چون مگس افتاد او در دیگ دوغ

پهلوان از آن صبح کاذب راه گم کرد. یعنی، به سبب عشق کنیزک به آنچنان خیانت و خطای بزرگی مبادرت کرد و چون مگس که به دیگ پر از دوغ می‌افتد، به تهلکه افتاد.

مقصود از **صبح کاذب:** آن کنیزک است.

پشیمان شدن آن سرلشکر از آن خیانت که کرد و سوگند دادن او آن کنیزک را که به خلیفه بازنگوید از آنچه رفته است.

شرح پشیمان شدن آن سرلشکر است از آن خیانت که کرد و این که کنیزک را سوگند داد که از آنچه رفته است چیزی به خلیفه نگوید.

چند روزی هم بر آن بد بعد از آن شد پشیمان او از آن جرم گران

سرلشکر چند روزی با آن کنیزک بود. یعنی، چند روزی از آن کنیزک متمتع و منتفع گشت. اما پس از چند روز از بابت آن جرم بسیار سنگین و قبیح پشیمان شد. یعنی؛ از آن خیانت بزرگ ندامت بدو دست داد.

داد سوگندش که ای خورشیدرو با خلیفه زینچه شد رمزی مگو

سرلشکر به آن کنیزک قسم داد که ای خورشید رخ، از آن چه میان ما گذشت به خلیفه چیزی مگو.

سوگند: به فتح «کاف فارسی» به معنای «یمین» است و به ترکی «آند» گویند.

در این گفتار تنبیه این است که: هر چند کسی مرتکب جرم و گناه بیش از حد باشد، لیکن انابت و ندامت را فراموش نکند و از جان و دل توبه و استغفار کند تا بر حسب **ان الله یغفرالذنوب جمیعاً**[1] جمیع گناهان او بخشوده شود.

چون بدید او را خلیفه مست گشت پس ز بام افتاد او را نیز طشت

وقتی خلیفه کنیزک را دید، مست گشت و طشت وی نیز از بام افتاد. یعنی؛ به سبب عشق کنیزک خلیفه بی‌عقل و رسوا شد.

مصرع دوم کنایه از رسوا شدن است.

دید صدچندان که وصفش کرده بود کی بود خود دیده مانند شنود

خلیفه آن کنیزک را در زیبایی صدچندان دید که آن غماز برایش وصف کرده بود.

در پاره‌ای نسخه‌ها به جای «کرده» «دیده» آمده است که معنی این‌طور می‌شود: خلیفه آن کنیزک را در حسن و لطافت صدچندان دید که وصف او را در کاغذ دیده بود. دیده خود کی مانند شنوده است؟ یعنی، دیده به مراتب از شنیده بهتر است. چنان که مشهور است. مصرع:

---

۱. سورهٔ زمر آیهٔ ۵۳: قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفرالذنوب جمیعاً انه هوالغفور الرحیم: یعنی؛ بگو: ای بندگان من که بر زیان خویش اسراف کرده‌اید. از رحمت خدا مأیوس مشوید. زیرا خدا همهٔ گناهان را می‌آمرزد. اوست آمرزنده و مهربان.

شنیدن کی بود مانند دیدن

چون مراد شریف مولانا قدس‌الله سره‌العزیز از قصه، بیان کردن اسرار و معارف و پند دادن است. بنابراین، از داستان پادشاه مصر، که وصف زیبایی کنیزک را شنیده بود و پس از آنکه کنیز را دید دریافت که زیبایی او بیش از آن است که به وصف آمده بود، مولانا چنین نتیجه می‌گیرد که طالبان حضرت حق و عاشقان مشاهدهٔ جمالش، اگر چه وصف جمال خدای، تعالی، را می‌شنوند، لیکن هیچ تجلی حاصل نمی‌شود که به سبب آن در نور الهی آنچنان غرق و مستغرق شوند که خود را فراموش کنند. اما هستند واصلان و مقربانی که به واسطهٔ تجلی نور الهی حالتی پیدا می‌کنند که وجودشان را بکل فراموش می‌کنند.

وصف تصویر است بهر چشم هوش صورت آن چشم دان نی آن گوش

وصف تصویری است برای چشم هوش و عقل. زیرا وصف، چیزی محسوس و ظاهر نیست که حس ظاهر بتواند آن را مشاهده کند. پس صورت را از آن چشم بدان نه از آن گوش.

یعنی؛ صورت، چیزی است که با چشم مشاهده می‌شود، گوش را از آن نصیب نیست.

آن چشم: به معنای «مخصوص چشم» است.

کرد مردی از سخندانی سؤال حق و باطل چیست ای نیکو مقال

مردی از سخندانی سؤال کرد: حق و باطل چیست ای نیکو سخن؟

یعنی؛ حق چیست و باطل کدام است؟ برایم بیان کن.

گوش را بگرفت و گفت این باطل است چشم حق است و یقینش حاصل است

آن سخندان گوش او را گرفت و گفت این باطل است، چشم حق است و آن را یقین حاصل است. زیرا در خصوص آنچه شنیده می‌شود خلاص از شک میسر نیست. اما در خصوص آنچه مشاهده می‌شود یقین مقرر است.

آن به نسبت باطل آمد پیش این نسبت است اغلب سخنها ای امین

آن به نسبت پیش این باطل شد. یعنی؛ ای امین، باطل بودن گوش نسبت به چشم است. اکثر سخنان نسبت است. یعنی؛ بیشتر حرفهایی که زده می‌شود نسبی است و قطعیت ندارد زیرا سخن مربوط به گوش است به همین سبب شک در آن زیاد واقع می‌شود.

ز آفتاب ار کرد خفاش احتجاب نیست محجوب از خیال آفتاب

خفاش اگر چه از آفتاب احتجاب کرد، یعنی طالب مشاهده کردن آفتاب نشد. لیکن از خیال آفتاب محجوب نیست.

خوف او را خود خیالش می‌دهد آن خیالش سوی ظلمت می‌کشد

ترس از آفتاب، خود به او خیال آفتاب می‌دهد. زیرا اگر کسی از یکی بترسد، خیال او از فکرش خارج نمی‌شود. آن خیال خفاش را به سوی تاریکی می‌کشد. ناگزیر هنگام روز از لانهٔ خود خارج نمی‌شود.

آن خیال نور می‌ترساندش بر شب ظلمات می‌چسباندش

تصور نور، خفاش را از خیال نور می‌ترساند و آن را به شب و ظلمات می‌چسباند. ناگزیر خفاش بیچاره با جان و دل از نور روز اجتناب و احتجاب می‌کند و شب تاریک را محکم می‌گیرد و هرگز از آن دور نمی‌شود.

از خیال دشمن و تصویر اوست که تو برچفسیدهٔ بر یار و دوست

از خیال و فکر دشمن و از تصویر و تصور اوست که تو به یار و دوست چسپیده‌ای و بدو نزدیک شده‌ای.

یعنی؛ مردم که با همدیگر دوستی می‌کنند و یاور یکدیگر می‌شوند، به سبب ترسی است که از دشمن دارند.

تو از دوست گر عاقلی برمگرد که دشمن نیارد نگه در تو کرد

و خلاصهٔ کلام این است: همچنان که خفاش تاب و طاقت نور آفتاب را ندارد، انسان نیز مادام که جسمانیت و نفسانیت او به روحانیت و فرشتگی متبدل نشده است، طاقت تحمل تجلی حق، سبحانه و تعالی، را ندارد. پس باید به ریاضت و مجاهده بپردازد تا برای دریافت تجلیات الهی استعداد تمام یابد. چنان که مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، به این معنی اشاره می‌فرماید:

موسیا کشفت لمع برکه فراشت آن مخیل تاب تحقیقت نداشت

ای موسی، کشف و تجلی، لمع و پرتو ترا برکوه افراشت. که اشاره به این آیهٔ کریم است: **فلما**

تجلی ربه للجبل جعله دکا[1]. لیکن موسی تحمل نکرد و بی‌عقل شد و افتاد چنان‌که از این آیهٔ کریم روشن است: **و خر موسی صعقا.**

مراد بیان آن تجلی است که بر حضرت موسی علیه‌السلام گماشته شد. به سبب آن تجلی قدر و شأن حضرت موسی علیه‌السلام فزونی یافت. ای موسی، آن مخیل که استعداد آن تجلی را نداشت، طاقت تحقیق ترا نداشت، زیرا استعداد آن را نداشت. پس مادام که استعداد نباشد، تنها به سبب تجلی، بهره‌مند شدن از تجلی امکان ندارد.

مراد از **موسی:** در این گفتار، آن کسی است که به تجلی وصول یافته است، اما چون حضرت موسی علیه‌السلام به سبب این که در این خصوص شهرت زیاد دارد او را ذکر کرده است.

مراد از **کشف و تحقیق:** تجلی است.

هین مشو غره بدان که قابلی مر خیالش را و زین ره واصلی

زنهار! غره مشو به آن که قابل خیال او هستی. و از راه خیال به تجلی واصلی.

زیرا وصال به خیال و استعداد نیست، بلکه به اعتبار تحقیق و تحمل تجلی جمال است. مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، برای اینکه مضمون بیت را روشن سازد بیتهای زیر را به طریق تمثیل آورده است:

از خیال حرب نهراسید کس لا شجاعه قبل حرب این دان و بس

کسی از فکر و خیال جنگ نمی‌ترسد، زیرا «قبل از جنگ و کشتار شجاعت نیست» فقط این را بدان.

یعنی؛ شجاعت پس از جنگ و کشت و کشتار معلوم می‌شود. و آن وقت آشکار می‌شود که شجاع کیست و مخنث کیست.

---

۱. سورهٔ اعراف آیه ۱۴۳ : و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا فلما افاق قال سبحانک تبت الیک و انا اول المؤمنین. یعنی؛ چون موسی به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، گفت: ای پروردگار من، بنمای، تا در تو نظر کنم، گفت: هرگز مرا نخواهی دید. به آن کوه بنگر، اگر بر جای خود قرار یافت، تو نیز مرا خواهی دید. چون پروردگارش بر کوه تجلی کرد، کوه را خرد کرد و موسی بیهوش بیفتاد. چون به هوش آمد گفت: تو منزهی، به تو بازگشتم و من نخستین مؤمنانم.

بر خیال حـرب حـیز انـدر فکـر می‌کند چون رستمان صد کروفر

آدم حیز و مخنث بر خیال جنگ و کشتار، چون رستم‌ها صدگونه کر و فر می‌کند.

یعنی؛ خود را چون پهلوانان بسیار دلیر و شجاع و صاحب شوکت و عظمت نشان می‌دهد و جوش و خروش دارد. چنان‌که شیخان ناقص در قال و قیل و دعـوا خـویشتن را مـرشد کـامل می‌نمایند. در حالی‌که هنوز خود را از نفس و شیطان خـلاص نکـرده‌انـد، بـرای ارشـاد کـردن دیگران اقدام و اهتمام نشان می‌دهند. چنان‌که فرعون لعین در حالی‌که خودش در دریای کفر و ضلالت غرق بود، خطاب به آن قوم نادان‌که در حضورش بودند گفت: من چیزی جز آنچه را که حضرت موسی علیه‌السلام به شما نمود، نشان نمی‌دهم. و من به شما راهی جز راه راست راه نشان نمی‌دهم. چنان‌که از این آیهٔ کریم‌که در «سورهٔ غافر» واقع است روشـن است. **قال فرعون ما اریکم الا ما اری و ما اهدیکم الا سبیل الرشاد**[1].

فکر: به‌کسر «فا» و فتح «کاف» جمع فکرت است، همان‌گونه‌که حکم جمع حکمت است. جمع فِکْر «افکار» است.

مقصود از **رستمان:** پهلوانان قوی است و در ذکر «رستمان» هم تغلیب هست.

نقش رستم‌کان بـه حـمامی بـود قرن حملهٔ فکر هـر خـامی بـود

نقش و تصویر رستم‌که در حمام است، همتای حملهٔ هر خام و حیزی است.

یعنی؛ هر حیز و خامی‌که به شکل رستم نگاه می‌کند، خود را مثل رستم دلیر و بهادر گـمان می‌کند و به طریق تقلید چنان خود را نشان می‌دهد‌که با رستم جنگ و کشتار کردن، برایش سهل و آسان است.

قرن: به‌کسر «قاف» در این بیت به معنای کفو و همتاست.

این خیال سمع چون مبصر شود حیز چه بود رستمی مضطر شـود

---

۱. سورهٔ غافر مکیه آیهٔ ۲۹ : یا قوم لکم الملک الیوم ظاهرین فی الارض فمن ینصرنا من باس الله ان جاءنا قال فرعون مااریکم الا ماارى و ما اهدیکم الاسبیل الرشاد.

یعنی؛ ای قوم من، امروز فرمانروایی از آن شماست. بر این سرزمین غلبه دارید. ولی اگر عذاب خدا بر سر ما آید چه کسی یاریمان خواهد کرد؟ فرعون گفت: شما را جز آنچه خود مصلحت دیده‌ام راهی ننمایم و جز به راه صواب راهنمایی نکنم.

لیکن این خیال جنگ وقتی مبصر شود یعنی، وقتی که رستم به قصد جنگ به میدان آمد و کروفر نشان داد و جولان کرد، حیز چه کاره است آن موقع پهلوانان قوی، مضطر و ترسان می‌شوند. زیرا پهلوانان قوی دنیا در جنگ و حرب با رستم عاجز بودند.

مبصر: به معنای مشاهده شده است.

جهد کن کز گوش در چشمت رود آنچه کان باطل بدست آن حق شود

چون اعتبار به دیده است و به شنیده نیست، پس سعی کن از گوش به چشمت رود یعنی از آن فکر و خیال خلاص شوی به مرتبهٔ مشاهده وصول یابی، آنچه که آن باطل بوده است آن حق شود. یعنی؛ سمع چشم گردد، زیرا آنچه باطل است گوش است، و آنچه حق است چشم است.

ز آن سپس گوشت شود هم طبع چشم گوهری گردد دو گوش هم چو پشم

از آن پس گوش تو هم طبع چشم می‌شود. یعنی؛ گوشت مشابه چشمت می‌شود و به عینه به حکم آن وصول می‌یابد. به اعتبار سیرت و معنی میان گوش و چشم اتحاد حاصل می‌شود. و دو گوش بی‌قدر و بی‌اعتبار تو که چون پشم است، بسیار معتبر و گوهر پرارزش می‌گردد. پس هر دم از مشاهدهٔ تجلی بهره‌مند می‌شود. گوشت مانند چشم می‌گردد و آن حالتی که بالقوه در آن هست به مرتبهٔ فعل می‌رسد.

بلکه جمله تن چو آیینه شود جمله چشم و گوهر سینه شود

بلکه پس از وصول یافتن به آن مرتبه، به صفایی می‌رسی که همهٔ وجودت چون آینه می‌شود پس بی‌جهت می‌شود و از جمیع جهات انعکاس قبول می‌کند، و همهٔ اسرار برایش کشف و آشکار می‌شود. و تنت سراسر چشم و گوهر سینه می‌گردد.

یعنی؛ از جسمانیت و نفسانیت و بشریت خلاص می‌شوی و به اندازه‌ای به روحانیت و ملکیت می‌رسی، که در تو به‌قدر ذره‌ای چیزی که مانع تجلی و مشاهده باشد، نمی‌ماند. ناگزیر دارای قلب سلیم می‌گردی، از زمرهٔ آنانی محسوب می‌شوی که مظهر آیهٔ کریم: **الا من اتی الله بقلب سلیم** هستند.

مراد از **گوهر سینه:** دل پاکی است عاری و خالی از ماسوا.

در اینجا مولانا، قدس‌الله سره‌العزیز، شروع می‌کند به بیان مرتبه‌ای که چشم و گوش در

خصوص تجلی جمال دارند.

گوش انگیرد خیال و آن خیال هست دلالهٔ وصال آن جمال

گوش خیالی می‌آفریند که آن خیال دلالهٔ وصال آن جمال است.

یعنی؛ وقتی یکی خبری می‌شنود، از آن خبر به قلب خیالی می‌رسد. ناگزیر آن خیال حاصل از گوش را قلب ملاحظه می‌کند. پس آن خیال دلاله و واسطهٔ وصال آن جمال است.

مقصود از **دلاله:** آن زنی است که محله‌ها را خانه به خانه می‌گردد و دور می‌زند که برای طالبان زن، همسری بیابد، می‌گوید: فلانی زیبا و رعناست و بدین وسیله ترغیب می‌کند و وسیلهٔ ازدواج یک زن می‌شود. در شهر روم به این‌گونه زنان «پزونک» گویند.

جهد کن تا این خیال افزون شود تا دلاله رهبر مجنون شود

چون خیال وسیلهٔ وصال می‌شود، پس جهد کن تا این خیال روزبه‌روز افزون شود، تا که دلاله رهبر مجنون شود. چون خیال دلالهٔ وصال است، پس اگر بیشتر خیال کنی، وصال الهی ترا زودتر میسر می‌شود.

مراد از **مجنون:** طالبان صادق است.

آن خلیفهٔ گول هم یک چند نیز ریش گاوی کرد خوش با آن کنیز

آن خلیفهٔ احمق هم زمانی با آن کنیزک خوش ریش گاوی کرد.

یعنی به راه شهوت‌پرستی رفت، به هر حال مغلوب و زبون آن زن شد، ناگزیر از این ملک و سلطنت فانی ذوق و صفا برد و از دولت و سلطنت اخروی و باقی غافل و بی‌خبر ماند. پس هر کس که این عز و جاه فانی را، باقی گمان برد و عین دولت تصور کند ناآگاهانه آنچه را عین ذلت است، عین دولت گمان کرده است. بعد از آن به قعر چاه خذلان می‌افتد. لیکن از این حال آن وقت خبردار می‌شود که بر حسب: **الناس ینام فاذا ماتوا انتبهوا**[1] جان از جسمش جدا گردد.

کرد: در این بیت به فتح «کاف فارسی» فعل ماضی، مخفف از «گردیدن» است. اگر چه «**کرد**» به معنای انجام داد هم لطیف است که معنی چنین می‌شود: با آن کنیزک ریش گاوی لطیف کرد. یعنی، به راه شهوت‌پرستی افتاد، در هر حال مغلوب آن کنیز شد.

---

۱. مردم در خوابند وقتی مردند بیدار می‌شوند.

ریش گاو: به دو معنا به‌کار می‌رود: یکی به معنای: «زبون و احمق» و یکی دیگر به معنای کسی است که بی‌کسب و رنج، هر روز در یک آرزوست که ناگاه به مال و گنجی برسد.

ملک را تو ملک غرب و شرق گیر چون نمی‌ماند تو آن را برق گیر

ملک را ملک غرب و شرق فرض کن. یعنی، فرض کن که شاهی دنیا را از مشرق تا مغرب برای خود مسخر کرده است.

چون ملک پایدار نمی‌ماند و بقا ندارد، تو آن را برق بدان. یعنی؛ ملک را چون برق یک نفس فرض کن.

برق: در این گفتار به معنای «صاعقه» است.

چون نماند ملک دنیا پایدار مغرب و مشرق به دست آورده گیر

گیر: در این قبیل موارد به معنای «فرض کن» است.

مملکت کان می‌نماند جاودان ای دلت خفته تو آن را خواب دان

سلطنتی که جاودان نمی‌ماند، ای که به این دنیای دنی مغروری و دلت خفته است، آن سلطنت فانی را خواب بدان. فرض کنیم که زمان آن سلطنت هزاران سال باشد، لیکن چون بقا ندارد، آن سلطنت همچون خواب و خیال است.

ترجمهٔ بیت ترکی: مغرور دولت دنیا مباش نجاتی مگر در خواب سلطان نبودی.

تا چه خواهی کرد آن باد بروت که بگیرد هم چو جلادی گلوت

عجبا ! چه خواهی کرد آن کبر و غرور را، که روزی آن باد بروت چون جلاد گلویت را می‌گیرد.

یعنی؛ در دنیا هر کاری به سبب کبر و غرور کرده‌ای روز حشر برحسب **کماتدین تدان** کم و بیش هرچه باشد، جزایش را می‌بینی.

باد بروت: کنایه از کبر و عجب و غرور است.

هم درین عالم بدان که مأمنی است از منافق کم شنو کو گفت نیست

بدان که هم در این عالم مأمنی هست که هرکس از شر و شور دنیا به او پناه برد، هرگز زیانی برای او متصور نیست. چنان‌که آخرت برای اهل ایمان مأمنی است که در آن اهل ایمان را خوف

و عذاب نیست. آن مأمن خلوت و عزلت و فقر و قناعت است.

مگو جاهی از سلطنت بیش نیست که ایمن‌تر از ملک درویش نیست

و خواجه حافظ رحمةالله علیه هم به این معنی اشاره می‌فرماید. لکن آن‌چنان که ارباب طریقت به‌کار برده‌اند، که بر اهل دل روشن است:

خواهم‌شدن به‌کوی مغان آستین‌فشان زین فتنه‌ها که دامن آخر زمان گرفت

از منافق و منکر مشنو که او گفت نیست.

یعنی؛ در حقیقت جای امن آخرت است. زیرا در آنجا مرگ و مرض و ترس و احتیاج و دولت و ذلت نیست، اگرچه منافق که منکر آخرت است گفت: آخرت نیست، سخنان نامعقول آن بی‌دین را قبول مکن. زیرا در این خصوص او را دلیل قوی و لطیف نیست. بلکه چون مردان، در خصوص احوال آخرت، از جان و دل سعی و کوشش کن، تا که آخرت برای تو جای امن و راحتی باشد.

حجت منکران بعث اکبر و احوال آخرت و بیان ضعف حجت ایشان زیرا حجت ایشان بدین باز می‌گردد که غیر این نمی‌بینیم

این شرح شریف حجت منکران بعث اکبر و احوال آخرت را عیان می‌کند و نیز ضعف حجت آنان را بیان می‌نماید. زیرا حجت ایشان تنها این است که: غیر از این عالم، عالمی دیگر نمی‌بینیم، اگر شما می‌بینید بیارید ماهم ببینیم.

حجتش این است گوید هردمی گر بدی چیز دگر من دیدمی

گر نبیند کودکی احوال عقل عاقلی هرگز کند از عقل نقل

ور نبیند عاقلی احوال عشق کم نگردد ماه نیکو فال عشق

آن که منکر بعث اکبر است حجتش این است که می‌گوید: اگر غیر از این جهان چیزی بود من آن را می‌دیدم. اگر کودکی احوال عقل را نداند آیا آدم عاقل هرگز از عقل با وی سخن می‌گوید؟ و نیز اگر عاقلی احوال عشق را نداند، ماه نیکو فال عشق ناقص نمی‌شود.

یعنی؛ قویترین حجت منافق، که منکر بعث است، این است که هر دم می‌گوید: اگر غیر این

عالم چیزی بود من هم می‌دیدم، چون غیر از این عالمی مشاهده نمی‌کنم معلوم می‌شود که جز این عالم، عالمی نیست.

اگر منکر بعث احوال آخرت را نمی‌بیند، لازمه‌اش این نیست که آخرتی وجود نداشته باشد. مثلاً اگر طفل نابالغ از احوال مرد عاقل و بالغ اطلاع نداشته باشد، آدم عاقل هرگز دربارهٔ عقل با وی بحث نمی‌کند و از اینکه کودک احوال عقل را نمی‌داند، لازم نمی‌آید که عقل وجود نداشته باشد. اگر عاقل از چگونگی عشق خبر نداشته باشد ماه نیکو فال عشق ناقص نمی‌شود. و از اینکه عاقل احوال عشق را نمی‌داند لازم نمی‌آید که وجود عشق معدوم گردد. پس منکران بعث که احوال آخرت را نمی‌بینند، لازم نمی‌آید که آخرت و قیامت نباشد. بلکه فقط ندیدن آنان لازم می‌آید.

حسن یوسف دیدهٔ اخوان ندید　　از دل یعقوب کی شد ناپدید

مثلاً اگر چشم برادران یوسف حسن و جمال یوسف علیه‌السلام را ندید، کی حسن وی از دل حضرت یعقوب علیه‌السلام ناپدید شد؟

یعنی؛ این که چشم برادران حضرت یوسف علیه‌السلام، حسن و جمال او را ندید مستلزم این نمی‌شود که حسن یوسف از چشم یعقوب علیه‌السلام ناپدید شود.

پس اگر چند تن احوال آخرت را نمی‌بینند، لازم نمی‌آید که آخرت از چشم مؤمنان پنهان و مخفی باشد.

مر عصا را چشم موسی چوب دید　　چشم غیبی افعی و آشوب دید
چشم سر با چشم سرّ در جنگ بود　　غالب آمد چشم سرّ حجت نمود
چشم‌موسی‌دست خود را دست دید　　پیش چشم غیب نوری بد پدید

همچنین چشم حسی حضرت موسی‌علیه‌السلام عصا را چوب دید، اما چشم غیبی آن عصا را افعی و آشوب دید. چشم سر با چشم سرّ در جنگ بود، اما چشم سرّ غالب آمد و برهان و حجت نمود. چشم ظاهری حضرت موسی علیه‌السلام، دست خود را دست دید. اما پیش چشم غیب نوری آشکارا بود.

یعنی؛ در آن امر چشم ظاهری حضرت موسی‌علیه‌السلام، آن عصا راکه در دستش بود

چوب دید به همین جهت حق‌تعالی گفت: **و ما تلک بیمینک یا موسی**: از آن عصا سؤال کرد موسی جواب داد. **قال هی عصای اتوکأ علیها واهش بها علی غنمی و لی فیها مآرب اخری**[1]، لیکن چشم غیبی آن عصا را یک افعی پرآشوب دیده بود.

به همین جهت **قال القها یا موسی**. برای این‌که سرّ آن را آشکار کند امر کرد آن عصا را بیفکند. بر طبق آیهٔ کریم **فالقاها فاذا هی حیة تسعی** وقتی که آن عصا را انداخت، آن را ماری بزرگ مشاهده کرد.

در آن امر چشم سربا چشم سرّ و معنی در جنگ بود آخرالامر چشم سرّ غالب آمد و حجت نشان داد و آشکار کرد که آن عصا در معنا اژدها بوده است.

یک مثال دیگر نیز این است: حضرت موسی علیه‌السلام در آن امر دست شریف خود را چون دست سایر مردم دید، لیکن آن دست مبارک پیش چشم غیبی و دیدهٔ معنوی ید بیضا و نور هویدا بود. و برای همین مقصود که آن سرّ را به ظهور آورد، خدای، تبارک و تعالی، به آن حضرت امر کرد: **و اضمم یدک الی جناحک تخرج بیضاء من غیر سوء آیة اخری**[2] آن حضرت دست مبارکش را به امر خدا به جیب مبارک خود داخل کرد، بعد که خارج کرد، یک دست سفید و نورانی بود که بر شعشهٔ آفتاب چیره شد.

این سخن پایان ندارد در کمال — پیش هر محروم باشد چون خیال
چون حقیقت پیش او فرج و گلوست — کم بیان کن پیش او اسرار دوست
پیش ما فرج و گلو باشد خیال — لاجرم هردم نماید جان جمال

این سخن پایان ندارد و به کمال نمی‌رسد و پیش هر محروم چون خیال است. چون که پیش آن محروم و نابینا، حقیقت فرج و گلوست، پیش او اسرار دوست را بیان مکن. اما پیش ما فرج و گلو خیال است. به همین سبب جان جمالش را به ما می‌نماید.

یعنی؛ سخنان مربوط به این‌که چشم غیبی می‌بیند و چشم صورت از دیدن حقیقت محروم

---

۱. سورهٔ طه آیهٔ ۱۸ : یعنی؛ گفت این عصای من است. بر آن تکیه می‌کنم و برای گوسفندانم با آن برگ می‌ریزم و مرا با آن کارهای دیگر است.
۲. سورهٔ طه آیهٔ ۲۲ : یعنی، دست خویش در بغل کن، بی‌هیچ عیبی سفید بیرون می‌آید. این هم آیتی دیگر.

است، پایان ندارد و به کمال نمی‌رسد. آن حقایقی که چشم غیبی مشاهده می‌کند، پیش هر محروم چون خیال است و آن را صور وهمی گمان می‌کند. چونکه حقیقت پیش آن محروم فرج و گلوست. پس اسرار دوست را پیش او بیان مکن. زیرا برای فهمیدن اسرار دوست شعور و آگاهی ندارد. اما ماکسانی هستیم که اسرار دوست را مشاهده می‌کنیم، پیش ما فرج و گلو چون خیال محض است، و نسبت به چشم شهود ما قدر و شرفی ندارد، ناگزیر هر زمان جان جمال خود را به ما می‌نمایاند. از این رو قلب و عقل ما از مبتلا شدن به فرج و گلو و از اظهار علاقه نسبت به آن اعراض می‌کند.

هر کرا فرج و گلو آیین و خوست　　این لکم دین ولی دین بهر اوست
با چنان انکار کوته کن سخن　　احمدا کم گوی با گبر کهن

هر کس راکه فرج و گلو آیین و خوی است، مفهوم این آیهٔ کریم **لکم دینکم ولی دین** برای اوست. با چنان اهل انکار سخن راکوتاه کن. ای احمد، به گبر کهنه سخن مگو.

بر کلمهٔ **انکار:** مضافی مقدر می‌شود یعنی، جایز است به معنای «اهل انکار» باشد و نیز جایز است مصدر به معنای اسم فاعل باشد که برای مبالغه از قبیل «رجل عدل» می‌شود.

و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: هر آن کس که خوی و آیینش فرج و گلوست، بدو باید گفت: **لکم دینکم ولی دین**. از آن رو که اگر اسرار حق با دلایل قاطع و برهانهای واضح بدو تفهیم شود و با ذوقهای لدنی میسر گردد، اعراض خواهد کرد و به گمان خویش برای بر حق شمردن مذهب خود سخنان بی‌معنی و بسیار می‌گوید. پس لازم است که به این قبیل کسان گفته شود: دین شما برای شما، و دین ما از آن ما و نیز مفهوم شریف: **لنا اعمالنا و لکم اعمالکم سلام علیکم لانبتغی الجاهلین**[1] را اداکرد. الحاصل سخن را با این‌گونه منکران کوته کن.

ای وارث نبوی که بر سیرت احمدی و خصلت محمدی مجبولی، باکافر ازلی که منکر است سخن مگو، زیرا سخن گفتن با آنان بی‌اثر است و نصیحت کردن فایده ندارد.

---

۱. قسمت اخیر آیهٔ ۵۵ سورهٔ قصص، یعنی؛ کردارهای ما از آنِ ما و کردارهای شما از آنِ شما، به سلامت بمانید. ما خواستار جاهلان نیستیم.

آمدن خلیفه نزد آن خوب روی برای جماع

آن خـــلیفه کـرد رأی اجـتماع سوی آن زن رفت از بهر جـماع

خلیفه رأیش بر این قرار گرفت که با کنیزک اجتماع کند. پس سوی آن زن رفت که جماع کند.

ذکر او کرد و ذکر بـر پـای کـرد قصد خفت و خیز مهرافزای کـرد

او را به یاد آورد و ذکر خویش را به یاد او بر پای کرد، و قصد خفت و خیز با آن مهرافزا نمود.

یعنی، خلیفهٔ مصر نیت کرد که با آن کنیزک جمیل و ملیح مجامعت کند. پس او را به یاد آورد و ذکر خویش را قائم کرد، و قصد خفت و خیز با آن محبوبه کرد که مهرافزای بود.

چون میان پای آن خاتون نشست پس قضا آمد در عـیشش بـبست

وقتی که خلیفه میان دو پای آن خانم نشست، پس قضای الهی آمد و راه عـیش و ذوق او را بست.

خشت‌وخشت موش در گوشش رسید خفت کیرش شـهوتش کـلی رمـید

ناگاه خشت‌خشت موش به گوش خلیفه رسید، در حال کیرش خوابید و شهوتش به کلی رمید.

وهم آن کز مار باشد ایـن صـریر که همی جنبد به تندی از حصیر

خلیفه گمان برد که مبادا این صریر از مار باشد. زیرا این حصیر تند و به‌شدت حرکت می‌کند.

صریر: در اصل به صدای در و به صدای قلم گویند. در این گفتار مراد مـطلقاً صـوت خـفی است.

یعنی؛ علت خوابیدن ذکر خلیفه و ترسیدن و خود را از جماع دور کردن، این بود که مبادا این صدا و حرکت از ماری در زیر حصیر باشد، که آن حصیر را به تندی می‌جنباند. پس از این وهم ذکر خلیفه خوابید و دیگر با آن محبوبه مجامعت نکرد.

خنده گرفتن آن کنیزک را از ضعف شهوت خلیفه و قوت شهوت آن امیر و فهم کردن خلیفه از خندهٔ کنیزک

این شرح شریف در بیان خنده گرفتن است آن کنیزک را از ضعف شهوت خلیفه، و از قوت شهوت آن امیر و فهمیدن خلیفه از شدت خندهٔ کنیزک.

زن بدید آن سستی او از شگفت آمد اندر قهقهه خندش گرفت

کنیزک آن ضعف و سستی خلیفه را دید، از تعجب او را خنده گرفت و به قهقهه درآمد.

یادش آمد مردی آن پهلوان که بکشت او شیر و اندامش چنان

مردی آن پهلوان به یاد و خاطرش آمد، که آن پهلوان شیر را کشت و دارای چنان اندامی بود. چنان که در ابیات قبل بیان مردانگی و شجاعت آن امیر را بیان کرد.

غالب آمد خندهٔ زن شد دراز جهد می‌کرد و نمی‌شد لب فراز

خندهٔ زن شدید و بسیار طولانی شد، او سعی می‌کرد که نخندد ولی لبش بسته نمی‌شد. یعنی؛ خنده بر او غالب آمد و زیاد شد و خیلی سعی کرد که نخندد، لیکن لبانش بسته نشد.

فراز: در این بیت به معنای «بسته» است.

سخت می‌خندید همچون بنگیان غالب آمد خنده بر سود و زیان

الحاصل کنیزک در آن حین چون بنگیان سخت خندید. و خنده بر سود و زیان او غالب آمد.

هرچه اندیشید خندش می‌فزود همچو بند سیل ناگاهان گشود

کنیزک هر چه اندیشید، آن اندیشه، خندهٔ او را بیشتر کرد. و ناگهان خندهٔ او همچون سیل گشوده شد.

یعنی؛ برای این که خنده را دفع کند، در درونش به هر چه می‌اندیشید، آن اندیشه سبب افزونی خنده‌اش می‌شد. و همچون بند سیل که ناگهان گشوده شود، امکان نیافت که مانع خندهٔ خویش شود.

گریه و خنده و غم و شادی دل هر یکی را معدنی دان مستقل

هر یکی را مخزنی مفتاح آن ای برادر درکف فتاح دان

هر یک از گریه و خنده و غم و شادی دل، منشأ و معدن مستقل دارند و گفته‌اند که برای هر یک اینها در وجود انسان موضع مستقلی وجود دارد. محل گریه چشم است و منبعش قلب است. محل و منبع خنده و شادی جگر سرخ و منبع غم جگر سیاه است. و هر یک از اینها مخزنی دارد. اما مفتاح آن را ای برادر، در کف قدرت فتاح بدان.

یعنی؛ هر حالتی در وجود انسان یک معدن و مخزنی دارد وکلید مخزن آن حالت در دست

قدرت خدای، تعالی، است. آن دم که مخزن آن حالت با دست قدرت حق گشوده می‌شود، آن حالت هر چه باشد به‌ظهور می آید و غلبه‌می‌کند و انسان قادر بر دفع آن نمی‌شود و عاجز می‌ماند.

هیچ ساکن می‌نشد آن خنده زو پس خلیفه تیره گشت و تندخو

الحاصل آن کنیز از خنده هیچ آرام نمی‌شد. پس خلیفه که خندهٔ کنیزک را دید طیره و غضبناک شد.

زود شمشیر از غلافش برکشید گفت سرّ خنده وا گو ای پلید

در حال شمشیرش را از غلاف بیرون آورد و به کنیزک گفت: ای پلید، سرّ خنده‌ات و حقیقت این قهقهه‌ات را برایم بازگو.

در دلم زین خنده ظنی اوفتاد راستی گو عشوه نتوانیم داد

زیرا در دلم از این خنده نوعی گمان پیدا شد. به من راست بگو و نمی‌توانی مرا فریب دهی. یعنی؛ نمی‌توانی با دروغ و حیله گولم زنی.

ور خلاف راستی بفریبیم یا بهانه چرب آری تو به دم

اگر بر خلاف راستی و با دروغ مرا فریب دهی، یا علت و بهانهٔ مزخرف بیاوری.

به دم: در این کلمه «با» به معنای ظرف است. یا جایز است گفته شود: اگر در دم بهانهٔ چرب و شیرین آوری.

مراد از **بهانهٔ چرب:** بهانهٔ مزورانه و مزخرف است و نیز علتی که حقیقتش دروغ و صورتش مشابه راست است.

من بدانم در دل من روشنی است بایدت گفتن هر آنچه گفتنی است

خلیفه اضافه کرد: زیرا من می‌دانم، در قلب من روشنی است. پس هر آنچه گفتنی است بگو. یعنی، هر چیزی که گفتنش لازم و بجاست بگو.

در دل شاهان تو دان ماهی سطبر گرچه گه گه شد ز غفلت زیر ابر

بدان که در قلب شاهان ماه بزرگی هست، اگرچه گاه گاه از غفلت آن ماه زیرا بر می‌رود.

یعنی؛ این را بدان که در قلب پادشاهان، فراست و کیاست بزرگی هست که چون ماه بدر همیشه شعله‌ور است. اگرچه چون ماه که گاه گاه زیر ابر قرار می‌گیرد و نورش پوشیده می‌شود، ماه

فراست آنان نیز زیر سحاب و حجاب ناشی از غفلت می‌رود و شاهان غافل می‌شوند، اما در بیشتر اوقات با نور فراست منور می‌شوند، و آن خیالاتی که به قلب خدم و حشم و ندما و همسایگان می‌رسد، بر شاهان پوشیده نمی‌ماند و با نور فراست پاره‌ای احوال آنان را می‌دانند.

یک چراغی هست در دل وقت گشت وقت حرص و خشم آید زیر طشت

در دل وقت گشت و گذر چراغ بزرگی است. اگر چه هنگام غضب و حرص آن چراغ زیر طشت می‌آید.

یعنی؛ همچنان که اگر چراغ زیر لگن قرار بگیرد پوشیده و محجوب می‌گردد، اگر خشم و غضب مستولی شود نور فراست نیز مستور و محجوب می‌شود ولیکن نه هرزمان.

آن فراست این زمان یار من است گر نگویی آنچه حق گفتن است

آن فراست اکنون یار من است، اگر آن سخن را که گفتنی است نگویی. این مصرع دوم با بیت زیر موقوف‌المعانی است:

من بدین شمشیر برم گردنت سود نبود خود بهانه کردنت

من با این شمشیر گردنت را می‌زنم. یعنی؛ اگر سخن راست و صحیح بر زبان نیاوری با این شمشیر ترا می‌کشم و اگر بهانه بیاری سودی ندارد و به تو فایده نمی‌رساند.

ور بگویی راست آزادت کنم حق یزدان نشکنم شادت کنم

و اگر راست بگویی من ترا آزاد می‌کنم، به حق خدا نمی‌شکنم و ترا شاد می‌کنم.

یعنی؛ خلیفه گفت: ترا شکسته حال نمی‌کنم، بلکه از غم آزاد و شادت می‌کنم.

هفت مصحف آن زمان برهم نهاد خورد سوگند و چنین تقریر داد

خلیفه برای این‌که آن کنیز به سخنان او اعتقاد پیدا کند، هفت قرآن را روی هم نهاد و سوگند خورد و چنین تقریر کرد.

یعنی؛ خلیفه قرآنها را طبقه‌طبقه روی هم گذارد و قسم خورد، که اگر کنیزک سرّ آن خنده را فاش سازد، اصلاً او را آزار ندهد و سخن خود را این‌گونه تقریر کرد و به آن جاریه اطمینان داد.

فاش کردن آن کنیزک این راز را به خلیفه از خوف زخم شمشیر و الزام خلیفه که راست گو سبب این خنده را وگرنه بکشمت

زن چو عاجز شد بگفت احوال را مـــردی آن رستم صد زال را

زن (کنیزک) چون عاجز شد، احوال راگفت و مردی آن رستم و دلاوری او راکه برابر صد زال بود تعریف کرد.

زال نام پدر رستم است. در این گفتار یعنی:کنیزک مردانگی آن امیر راکه به قدر صدها رستم و زال بود و یا خود به قدر صد زال و پسرش رستم بود گفت.

مراد: چون خلیفه آن کنیزک را با شمشیر به کشته شدن تهدید کرد، زن از ترس کشته شدن، پیمانی که قبلاً برای پوشاندن اسرار بسته بود شکست و مردی و مردانگی آن پهلوان راکه چون صد زال و صد رستم قوی بود و آن موضوع وقایع و جماعی که مابین خودش و آن پهلوان واقع شده بود یک به یک تقریر کرد.

شرح آن گردک که اندر راه بـود یک به یک با آن خلیفه وانـمود

شرح آن حجله و خلوت که در راه بود یک به یک بر خلیفه آشکار نمود.

شیر کشتن سـوی خـیمه آمـدن وآن ذکر قائم چو شاخ کـرگدن

شیر کشتن پهلوان و باز به سوی خیمه آمدن او در حالی که ذکرش چون شاخ کرگدن قائم بود. خلاصه اینها را یک به یک گفت.

باز این سسـتی ایـن نـاموس‌کوش کو فرومرد از یکی خش خشت موش

باز از ضعف و سستی این ناموس‌کوش، که سبب آن ضعف و سستی شد.

ناموس کوش: ترکیب وصفی است، یعنی کسی که در ناموس‌داری سعی دارد.

یعنی، کنیزک از سستی آن شاه ترسو که در ظاهر به داشتن عار و ناموس سعی می‌کند و در معنا ضعیف‌دل و ترسو است، و آنچه از سستی فکر و اندیشه‌ای به خاطرش آمده بود بیان کرد. که آن ناموس کوش از خش و خش و حرکت موشی قوامش رفت و ساقط گشت.

رازهـــا را مـــی‌کند حـــق آشکـــار چون بخواهد رست تخم بـد مکـار
آب و ابـــر و آتش و ایـــن آفـتاب رازهـــا را مـــی بـــرآرنـد از تـراب
ایـــن بـــهار نـــو ز بـــعد بـرگ‌ریز هست بـــرهان وجـــود رســـتخیز
در بـــهاران سِـــرّها پـــیدا شـــود هرچه خوردست‌این‌زمین رسوا شود

حق‌تعالی رازها را آشکار می‌کند، چون هر چه کاشتی خواهد رست، تخم بدمکار. مثلاً آب و ابر و آتش و این آفتاب، رازها را از خاک بیرون می‌آورند. همچنین پس از خزان برگریز، بهار تازه دلیل بر وجود قیامت است. در فصل بهار همهٔ اسرار پیدا می‌شود و این زمین هرچه خورده است رسوا می‌شود.

یعنی؛ خدای، سبحانه و تعالی، آخر امر رازهای مضمر در درون هرکس را، بنا بر مفهوم آیهٔ کریم **یوم تبلی السرائر**[1] عیان و آشکار می‌کند. چون اثر هرکار و ثمر هر تخم خواهد رست، زنهار و زنهار! تخم بد مکار و نهال عمل قبیح و فاسد را منشان. زیرا ثمر و اثر حاصل از آن را به تو می‌خورانند. سرّ درونت را آخر خواهند گفت. مگر نمی‌بینی حق تعالی برای ظاهر ساختن اسرار باطنی این زمین چیزهایی آفریده است. از جمله آب و باران و ابر و حرارت که مانند آتش است، و نیز آفتاب که منور عالم است. همهٔ اینها رازهای درونی خاک و چیزهایی راکه در درون آن مدفون و مستور است آشکار می‌کند. همچنین بهار نو پس از خزان برگ‌ریز برهان بزرگی است بر وجود رستخیز. **کما قال الله تعالی: فانظر الی آثار رحمةالله کیف یحی‌الارض بعد موتها ان ذلک لمحی الموتی و هو علی کل شیء قدیر**[2].

در بهاران رازهای زمین پیدا می‌شود، و هرچه در درون زمین مدفون شده باشد به ظهور می‌رسد. هرچه این زمین خورده است آشکار می‌شود و زمین رسوا می‌گردد.

روز قیامت نیز چون بهار است، وقتی قیامت فرا رسید انسان و حیوانی که در درون زمین مدفونند، هرچه باشد بعث می‌شوند و به ظهور می‌رسند.

هرکس با هر صفتی موصوف بوده، با همان صفت حشر می‌شود و سرّ و ضمیر خویش را آشکار می‌کند.

بردمد آن از دهان و از لبش — تا پدید آرد ضمیر و مذهبش
سر بیخ هر درختی و خورش — جملگی پیدا شود آن بر سرش

---

۱. سورهٔ طارق آیهٔ ۹: یعنی، روزی که رازها آشکار می‌شود.
۲. سورهٔ روم آیهٔ ۵۰: یعنی، پس به آثار رحمت خدا بنگر که چگونه زمین را پس از مردنش زنده می‌کند. چنین خدایی زنده‌کنندهٔ مردگان است و بر هرکاری تواناست.

زمین هرچه خورده و در درونش مدفون کرده است، از لب و دهانش سبز می‌شود و به‌ظهور می‌رسد. حتی مذهب و ضمیر خود را ظاهر می‌کند. سر بیخ هردرخت و خورش لایقش، تماماً بر سر آن درخت پیدا می‌شود.

یعنی؛ زمین هر تخمی راکه بلعیده و در درونش مخفی کرده است، آن سر و آنچه که پنهان کرده در فصل بهار، از دهان و لبش می‌روید و آشکار می‌شود. خاک در فصل بهار ضمیر و مذهب خود را پدید می‌آورد و به مرتبهٔ ظهور می‌رساند. در فصل بهار سرّ ریشهٔ هر درخت و آنچه خورده است هرچه باشد، تماماً بر سر آن درخت آشکار می‌شود.

همچنین به فحوای آیهٔ کریم **ان یوم الفصل کان میقاتا**[1] **یوم ینفخ فی‌الصور فتاتون افواجاً**[2] همین‌که روز فصل فرا رسید و بهار قیامت آشکار شد ـ همان‌گونه که در بهار درختان و میوه‌ها وگلها از زمین ظاهر می‌شوند ـ آدمیان از درون زمین فوج‌فوج بیرون می‌آیند و سر درون زمین بنا بر مقتضای آیه **یوم تبلی السرائر**[3] در آن روز آشکار می‌گردد. پس حال که در حال حیاتی تخم بد مکار و درختان قباحت و معصیت‌منشان تا در روز فصل، کمی‌ها سبز نشود، و درختان بد و جزاها ظهور نکند.

هر غمی کز وی تو دل آزردهٔ　　از خمار می که آن را خوردهٔ
لیک کی دانی که آن رنج خمار　　از کدامین می برآمد آشکار

هر غمی که تو از آن آزرده و رنجیده خاطری، از خمار آن می است که خورده‌ای، لیک نمی‌دانی که رنج آن خمار از کدام شراب آشکار شده.

یعنی؛ هر غم و غصه‌ای که تو از آن دل آزرده گشته و مضطرب شده‌ای، آن غم و غصه از خمار آن می است که پیشتر نوشیده‌ای. به هرحال به دنبال هر نوشی، نیشی است، آن دم که تو از نوشیدن میی که از آن لذت برده‌ای جدا شدی، به قدر لذت آن، غم و درد خواهی کشید، لیکن نمی‌دانی که رنج و غم آن خمار از کدام می آشکار شد.

---

۱. سورهٔ نبأ آیهٔ ۱۷ : یعنی؛ هر آینه روز داوری روزی است معین.
۲. سورهٔ نبأ آیهٔ ۱۸ : یعنی؛ روزی که در صور دمیده شود و شما فوج‌فوج بیایید.
۳. سورهٔ طارق آیهٔ ۹ : یعنی، روزی که رازها آشکار می‌شود.

گاهی می‌شود که رنج و غم از زوال نعمت ظاهر می‌شود، آن‌گاه خواهی دانست که رنج و غم از چه چیز به تو دست داده است و سببش را می‌توانی معلوم کنی. اما بیشتر اوقات به آدمی غم و المی می‌رسد، که سبب آن نامعلوم است، و نمی‌داند که آن از کدام می آمده و از چه باده‌ای حاصل شده است.

این خمار اشکوفهٔ آن دانه است — او شناسد کاگه و فرزانه است

شاخ اشکوفه نماند دانه را — نطفه کی ماند تن مردانه را

این خمار شکوفهٔ آن دانه است، این را کسی درمی‌یابد که آگاه و فرزانه است. شاخ شکوفه به دانه شباهت ندارد. نطفه کی به تن مردانه شبیه است.

یعنی؛ سبب پاره‌ای از غم و غصه‌ها معلوم و آشکار است، ولی سبب بیشتر غمها نامعلوم و نهان است. اما آن هم نتیجهٔ کار و ثمرهٔ کردار آدمی است. ولیکن نتیجهٔ عمل به خود عمل شبیه نیست. پس این غم و خماری که انسان را گرفته است، محصول آن تخمی است که قبلاً در مزرعهٔ دنیا کاشته است و شکوفهٔ آن دانه است که نشانده لیکن قادر به فهم این معنی نیست. این معنی را کسی درمی‌یابد که آگاه است. مگر نمی‌بینی که شاخ شکوفه به دانه نمی‌ماند، و نطفه نیز به بدن مردانه شباهت ندارد. همچنین لازم نیست جزای کار به عینه به آن کار و به نتیجهٔ کردار شباهت داشته باشد. گاهی ممکن است کسی عملی را انجام دهد، و جزای آن عمل گونهٔ دیگری برسد که اصلاً به آن عمل شباهت ندارد.

نیست مانند هیولا با اثر — دانه کی مانند آمد با شجر

نطفه از نان است کی ماند به نان — مردم از نطفه است کی باشد چنان

جنی از نارست کی ماند به نار — از بخارست ابر نبود چون بخار

هیولا مشابه اثر نیست، دانه کی به درخت شبیه است؟ نطفه از نان و غذاست، کی به نان و غذا شباهت دارد؟ مردم از نطفه به وجود آمده‌اند، کی آن‌چنان هستند؟ جنی از آتش است، اما کی به آتش شبیه است؟ ابر از بخار است اما چون بخار نیست.

هیولا: ماده و محل و اصل یک چیز را گویند. مثلاً هیولای یک خانه سنگ و چوب و خاک است. پس اصل و مادهٔ هر چیز را اثر آن گویند. و اثر آن چیز نیز به اصل و مادهٔ خود مشابه و

مماثل نمی‌شود. مثلاً دانه هیولای درخت است، و درخت اثر آن است اما دانه به درخت و درخت نیز به دانه مشابه نمی‌شود. مع‌هذا دانه مادهٔ اصلی درخت است.

مثال دیگر هیولای نطفه، نان و غذاست، اما شبیه نان نمی‌شود. و همچنین مادهٔ اصلی جن آتش است که بر مقتضای آیهٔ کریم **و خلق الجان من مارج من نار**[1] حق‌تعالی جن را از آتش آفرید، لیکن طایفهٔ جن به آتش شبیه نیستند. همچنین مادهٔ اصلی ابر، بخار زمین است که بخار و دخان به اذن الله از زمین صعود می‌کند و متراکم می‌گردد و ابر می‌شود، لیکن ابر به عینه به بخار نمی‌ماند.

از دم جبریل عیسی شد پدید — کی به صورت مثل او شد یا ندید
آدم از خاک است کی ماند به خاک — هیچ انگوری نمی‌ماند به تاک
کی بود دزدی به شکل پای دار — کی بود طاعت چو خلد پایدار

حضرت عیسی از نفس جبریل پدید شد، اما کی مثل جبریل و یا نظیرش شد؟ آدم علیه‌السلام از خاک است، لیکن کی به صورت به خاک می‌ماند؟ همچنین انگور به تاک شبیه نیست. دزدی نیز کی به شکل پای دار است و طاعت کی چون جنت باقی و پایدار می‌شود؟

یعنی؛ اگر چه حضرت عیسی از نفخه جبریل به وجود آمد و اصل و مادهٔ او نفخهٔ جبرائیل بود. اما حضرت عیسی به صورت مثل و نظیر جبرائیل نشد، زیرا این بشر و او ملک است.

مثال دیگر: مادهٔ اصلی جسم شریف آدم علیه‌السلام خاک است، اما آدم به تراب شبیه نیست. همچنین انگور از تاک حاصل می‌شود و درخت انگور اصل انگور است، اما هیچ انگوری به تاک شباهت ندارد.

نتیجهٔ دزدی پای چوبهٔ دار است. اما پای چوبهٔ دار به کار دزدی نمی‌ماند. همچنین نتایج طاعات و حسنات جنات عالی است، جنات عالی نیز به طاعت نمی‌ماند.

هیچ اصلی نیست مانند اثر — پس ندانی اصل رنج و دردسر
لیک بی‌اصلی نباشد این جزا — بی‌گناهی کی برنجاند خدا
آنچه اصل است و کشندهٔ آن شی است — گر نمی‌ماند به وی هم از وی است

---

۱. سورهٔ رحمن آیهٔ ۱۵ : یعنی، و جن را از شعله‌ای بی‌دود بیافرید.

الحاصل هیچ اصلی به فرع و اثر خویش مانند و شبیه نیست. پس اصل رنج و دردسر را نمی‌دانی یا نخواهی دانست. لیکن این جزاکه به تو می‌رسد بی‌اصلی نیست، کی خدای، تعالی، بی‌گناه را می‌رنجاند؟ آنچه اصل است کشندهٔ آن چیز است؛ اگرچه آن شیء به آن اصل نمی‌ماند، اما هم از آن است. یعنی؛ هیچ اصلی به آثاری که از یک اصل ظاهر شده شبیه نیست. پس به همین جهت اصل رنج و اصل دردسر را نیز نمی‌دانی. اما معلوم است که حق‌تعالی بندهٔ بی‌گناه خویش را نمی‌رنجاند. به هر حال آن رنج و بیماری را سببی هست.

آنچه اصل یک چیز است، در معناکشندهٔ آن چیز است، اگرچه آن چیز صورتاً به آن اصل شبیه هم نباشد باز هم از آن است.

پس بدان رنجت نتیجهٔ زلتی است — آفت این ضربتت از شهوتی است
گر ندانی آن گنه را ز اعتبار — زود زاری کن طلب کن اغتفار
سجده کن صد بار می‌گوی ای خدا — نیست این غم غیر درخورد و سزا

پس بدان رنجی که می‌کشی نتیجهٔ یک ذلت است. و آفت این ضربت و محنت تو از شهوتی است. اگر از جهت غیرت و اعتبار آن گناه را ندانی، در حال زاری کن و مغفرت بخواه. صدبار سجده کن و بگو ای خدا، این غم و غصه جز این نیست که سزا و شایسته من است.

یعنی؛ چون عادت خدا رویاندن نتیجهٔ هر تخم و دادن جزای هر عمل است، پس بدان که رنج و محنتی که به تو رسیده نتیجه و اثر یک ذلت است. و آفت ضربت و زلتی که به تو خورده است، به هر حال از شهوت نفسانی است. اگر آن گناه راکه اصل آن رنج است از جهت اعتبار نمی‌دانی، چاره‌اش این است که فوری به درگاه حق سبحانه و تعالی تضرع و زاری کنی و طلب مغفرت نمایی، تا آن رنج و بلا را از تو دفع کند. و به حضرت حق سبحانه و تعالی به کرات سجده‌ها کن و رخ خویش را برزمین بنه و بگو ای خدای تعالی، این غم و دردی که به من رسیده، آن چیزی است که شایسته و سزاوار من است و نتیجهٔ عمل من است لطف کن مرا عفو کن و مغفرت نما.

ای تو سبحان پاک از ظلم و ستم — کی دهی بی‌جرم جان را درد و غم
من معین می‌ندانم جرم را — لیک هرجرمی بباید گرم را
چون بپوشیدی سبب را اعتبار — دائماً آن جرم را پوشیده دار
که جزا اظهار جرم من بود — کز سیاست دزدیم ظاهر شود

ای خدای متعال و سبحان، تو از ظلم و ستم پاک و بری هستی تو کی به جان بی‌جرم و گناه درد و غم می‌دهی؟ من جرم و گناهم را آشکار نمی‌دانم، لیکن این را می‌دانم که گُرم را جرمی لازم است.

گرم: بر وزن جرم به معنای غم و غصه است.

ای خدا چون اعتبار سبب را بپوشیدی، دایماً آن جرم را هم پوشیده بدار. زیرا جزا اظهار جرم و گناه من است، که از سیاست دزدی من ظاهر می‌شود.

یعنی؛ قاعدهٔ مناجات و روش عرض حاجات کردن به درگاه خدای، تعالی، این است که اولاً آن پادشاه را از ظلم و ستم کردن به بندگانش منزه بدانی و بگویی: ای خدا، تو از ظلم و ستم کردن به بندگانت، منزه و مقدسی. تا بنده‌ای مرتکب جرمی نباشد، کی به جان او درد و غم می‌دهی؟ اما من گناهکار و عاصی جرم و گناهم را معین نمی‌دانم. لیکن می‌دانم که غم و غصه را هم جرمی باید، بی جرم غصه و غم پیدا نمی‌شود.

الهی، چون که سبب این غم وغصه را از جهت اعتبار پوشاندی، و من ندانستم اصل آن چه بوده از تو خواهش دارم که دایماً آن جرم را هم پوشیده و مخفی بداری، زیرا اگر جرم و گناه مرا پیش مردم اظهار کنی؛ این اظهار کردن برای جزاست. از اجرای سیاست و مؤاخذه کردن حرامیگری من آشکار می‌شود. پس ای ستارالعیوب و ای غفارالذنوب، عیبها و گناهان مرا آشکار مکن.

عزم کردن شاه چون واقف شد بر آن خیانت که بپوشاند و عفو کند کنیزک را با او دهد و دانست که این فتنه جزای او بود و قصد او بود و ظلم او بر صاحب موصل که من اساء فعلیها ان ربک لبالمرصاد و ترسید که اگر انتقام کشد آن انتقام هم بر سر او فرود آید چنان که ظلم و طمع برسرش فرود آمد.

این شرح شریف در بیان تصمیم گرفتن شاه مصر است، وقتی بر خیانت آن پهلوان واقف شد، که آن خیانت او را بپوشاند و جرمش را عفو کند و آن کنیزک را به او بدهد. شاه دانست که این فتنه و خیانت اثر ظلم خود او بوده است. حق سبحانه و تعالی در سورهٔ حم فرموده است: من عمل

صالحاً فلنسفه و من اساء فعلیها و ما ربک بظلام للعبید[1] هر کس که عمل صالحی انجام دهد نفع آن عمل برخود اوست. و آن کس که بدی و عصیان کرد آن زیان باز به خود او می‌رسد. پروردگار تو بر بندگانش ستم نمی‌کند. پس گفته‌اند:

«هر چه کند به خود کند گر همه نیک و بد کند»

و نیز در سورهٔ فجر می‌فرماید: **و ان ربک لبالمرصاد**[2].

مرصاد: مکانی راگویند که از آنجا مترقب رصد می‌شوند.

رصد: از «رصد یرصد» بر وزن مفعال است. چنان که از «وقت یوقت» میقات می آید.

این تمثیل نیز ارصاد کردن حق تعالی است گناهان را. یعنی ای محمد، رب تو به تحقیق مراقب گناهان است، احتمال ندارد هیچ عاصی از آن در برود. پس مطابق عمل هر کس جزا دادن مقرر است.

شاه مصر ترسید که اگر از آن دلاور انتقام بگیرد، آن انتقام هم بر سرش فرود آید، چنان که جزای این ظلم و طمع برسرش فرود آمد.

شاه با خود آمد استغفار کرد یاد جرم و زلت و اصرار کرد

پادشاه مصر به خود آمد و استغفار کرد، و جرم و زلت و اصراری راکه از خودش صادر شده بود به خاطر آورد.

یعنی؛ چون شاه مصر حقیقت این کار را دانست و اعتراف کرد که هرچه به وقوع پیوسته از شخص خود او بوده است، پس استغفار کردن گرفت. و جرم و زلت و اصراری راکه از خود او سر زده بود به خاطر آورد.

گفت با خود آنچه کردم باکسان شد جزای آن به جان من رسان

شاه با خود گفت: آنچه با مردم کرده‌ام، جزا و اثر آن به جان من رسید.

قصد جفت دیگران کردم ز جاه بر من آمد آن و افتادن به چاه

به سبب قدرت حاصل از جاه و مقام، قصد جفت دیگران راکردم، اما اثر آن ستم برخود من

---

۱. سورهٔ فصلت آیهٔ ۴۶ : یعنی؛ هر کس کاری شایسته کند، به سود خود اوست و هر که بد کند به زیان اوست. و پروردگار تو به بندگان ستم روا نمی‌دارد.

۲. سورهٔ فجر آیهٔ ۱۴ : یعنی؛ زیرا پروردگارت به کمینگاه است.

متوجه شد و به چاه افتادم. پس این خیانتی که در حق من شده، نتیجه و اثر آن ظلم و عقوبتی است که من به شاه موصل کرده‌ام.

من در خانهٔ کسی دیگر زدم او در خانهٔ مرا زد لاجرم

من در خانهٔ کسی دیگر را زدم ناگزیر آن دلاور در خانهٔ مرا زد.

هر که با اهل کسان شد فسق‌جو اهل خود را دان که قواد است او

هر کس که با اهل کسان به فسق پردازد، بدان که او قواد اهل خویش است.

قواد: جاکش و قلتبان را گویند.

یعنی؛ کسی که طالب باشد با اهل دیگران زنا کند، در معنا به زن خویش فجور روا دانسته است و دیوثی را پذیرفته است.

اگر خود او زن داشته باشد، و کاری که او با زن دیگران می‌کند، کسی دیگر با زن او آن عمل را خواهد کرد.

زآن که مثل آن جزای او شود چون جزای سیئه مثلش بود

چون سبب کردی کشیدی سوی خویش مثل آن را پس تو دیوثی و بیش

زیرا جزای عمل بد مثل آن عمل می‌شود. زیرا جزای سیئه سیئه است.

یعنی بنا بر مقتضای آیهٔ کریم **و جزاء سیئة سیئة مثلها**[1]. جزای این‌گونه اعمال بد، یا مثل خود آن عمل می‌شود، و یا گاه گاه بعینه مثل آن نمی‌شود و یک نوع دیگر ظهور می‌کند. چون تو سبب کردی مثل آن سبب را به سوی خود کشیدی؛ پس تو دیوث و قلتبانی و بلکه بیشتری.

یعنی؛ چون تو سبب عملی شدی مانند عمل زنا کردن، آن عمل را به سوی خویش جلب کردی، پس بدان که در حقیقت تو دیوث و قلتبانی، بلکه از دیوثان و قلتبانان هم بیشتری، که آن عمل را خود تو اختیار کردی و شایستهٔ خود دیده‌ای.

پس شاه مصر به خود آمد و این‌گونه اعتراف کرد:

غصب کردم از شه موصل کنیز غصب کردند از من او را زود نیز

---

۱. سورهٔ شورا آیهٔ ۴۰: و جزاء سیئةٍ سیئةٌ مثلها فمن عفا واصلح فاجره علی‌الله انه لایحب الظالمین: یعنی؛ جزای هر بدی بدیی است همانند آن. پس کسی که عفو کند و آشتی ورزد مزدش با خداست، زیرا او ستمکاران را دوست ندارد.

من از شاه موصل کنیزکی غصب کردم، ناگزیر در حال او را از من غصب کردند.

او کـــامیر مـــن بـــد و لالای مـــن خاینش کـــرد آن خـــیانتهای مـــن

آن دلاور که امین من و لالای من بود، خیانتهای من او را خاین کرد.

یعنی؛ شاه مصر گفت: آن پهلوان از قدیم لالای معتمد علیه من بود، تاکنون از او خیانتی ظاهر و صادر نشده بود. پس سبب خیانت او در اصل آن ظلم و خیانتی است که من در حق شاه موصل کرده‌ام.

نیست وقت کین‌گذاری و انـتقام من به دست خویش کردم کار خام

شاه مصر افزود: چون اصل قباحت و خطا از من صادر شد، پس اکنون وقت کینه کشیدن و انتقام نیست. زیرا این کار خام را من با دست خویش کردم.

یعنی؛ این کار بدانجام را در ابتدا خود من کردم و ستم کردن را خود من اختیار کردم پس وقت کینه کشی و انتقام گرفتن نیست.

گر کشم کینه بـر آن مـیر و حـرم آن تـــعدی هـم بـیاید بـرسرم

اگر از آن امیر و از حرم کینه بکشم و انتقام بگیرم، آن ستم و تعدی نیز عاقبت برسر خـودم می‌آید. یعنی جزا و مکافات آن را نیز می‌بینم.

هم چنان کین یک بیامد در جـزا آزمـــــودم بـــــاز نـــزمایم ورا

همان‌طور که این یک جزا آمد، من آن را تجربه کردم. دوباره تجربه نمی‌کنم که گفته‌اند: **من جرب المجرب حلت به الندامة**[1]

درد صاحب موصلم گردن شکست من نیارم ایـن دگـر را نـیز خست

درد صاحب موصل گردن مرا شکست، قادر نیستم دیگری را نیز مجروح کنم. زیرا اگر این یکی را هم مجروح کنم، به موجب: **کما تدین تدان** مرا نیز مجروح می‌کنند. پس لازم است که با عدل و انصاف معامله کنم.

دادمان حق از مکـافات آگـهی گـــفت ان عـدتم بـه عـدنا بـه

در خصوص مکافات و مجازات، حق تعالی به ما آگهی داد و گفت: اگر بازگردید ما نیز به آن

---

۱. هر کس که آزموده را بیازماید پشیمان می‌شود.

بازمی‌گردیم.

این بیت شریف به این آیهٔ کریم در سورهٔ «بنی‌اسرائیل» اشاره می‌کند: **قال الله تعالی عسی ربکم ان یرحمکم**[۱]. تفسیر این آیهٔ کریم را در دفتر سوم مثنوی، در شرح: «وخامت کار آن مرغ» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.[۲]

نیز جایز است اشاره باشد به این آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ انفال» **قال الله تعالی: ان تستفتحوا فقد جاءکم الفتح و ان تنتهوا فهو خیرلکم و ان تعودوا نعد**[۳].

تفسیر این آیهٔ کریم در دفتر سوم مثنوی در شرح: «نظرکردن پیغمبر علیه‌السلام به اسیران جنگ» در شرح: «**ان تستفتحوا**» گذشت به آنجا مراجعه شود.[۴]

توضیح معنی این است که شاه مصر به خود گفت: حق سبحانه و تعالی از مکافات عمل خبر داد و آگاهمان کرد و گفت: اگر شما از این عمل به عمل بد برگردید ما نیز به جزای مناسب آن برمی‌گردیم. اگر شما از آن عمل قبیح توبه کردید و برگشتید، ما هم از جزای آن عمل قبیح برمی‌گردیم و مطابق حسن عملتان باز حسن جزا می‌دهیم.

چون فزونی کردن اینجا سود نیست — غیر صبر و مرحمت محمود نیست
ربنا انا ظلمنا سهو رفت — رحمتی کن ای رحیمیهات زفت
عفو کردم تو هم از من عفو کن — از گناهان نو و جرم کهن

شاه مصر به خود گفت: اینجا دیگر فزونی و فضولی کردن فایده ندارد، کاری غیر از صبر کردن و مرحمت نمودن پسندیده و مقبول نیست.

ای پروردگار ما، الحق که ما بر خودمان ستم کردیم، این سهوی بود که واقع شد. ای خدای کریم، رحمتی کن، رحیمیهای تو زفت و بزرگ است. ای خدا، من عفو کردم تو نیز مرا از گناهان

---

۱. سورهٔ اسراء آیهٔ ۸: عسی ربکم ان یرحمکم و ان عدتم عدنا و جعلنا جهنم للکافرین حصیراً: یعنی؛ شاید پروردگارتان بر شما رحمت آرد و اگر بازگردید بازمی‌گردیم و جهنم را زندان کافران ساخته‌ایم.

۲. همین کتاب، جزء دوم از دفتر سوم، ص ۱۱۰۸

۳. سورهٔ انفال آیهٔ ۱۹: ان تستفتحوا فقد جاءکم الفتح و ان تنتهوا فهو خیر لکم و ان تعودوا نعد ولن تغنی عنکم فئتکم شیئاً ولو کثرت و ان الله مع‌المؤمنین: یعنی؛ اگر پیروزی خواهید پیروزیتان فراز آمد، و اگر از کفر بازایستید برایتان بهتر است و اگر بازگردید بازمی‌گردیم، و سپاه شما هر چند فراوان باشد برایتان سودی نخواهد داشت که خدا با مؤمنان است.

۴. همین کتاب، جزء سوم از دفتر سوم، ص ۱۶۸۴

جدید و از جرمهای کهنه عفو کن.

یعنی؛ شاه مصر اعتذار و استغفار آغاز نمود و به گناهانی که مرتکب شده بود اعتراف کرد و تصمیم گرفت از ستم و اعتساف حذر کند و با عدل و انصاف رفتار نماید. و به خود گفت: چون در این موقعیت فزونی کردن و تجاوز از طریق عدل و داد و زیادکارکردن نفع و فایده ندارد، آنچه در این محل لازم است: صبر کردن و رحمت و شفقت نمودن است. غیر از این، کار دیگر محمود و ممدوح نیست. پس شروع کرد به دعا و تضرع کردن به درگاه رب‌العالمین و گفت: ای پروردگار ما، الحق که ما بر نفس خودمان ظلم کردیم و سهو و خطایی از ما واقع و صادر شد. ای خدا، تو الرحم الراحمینی، مرحمتها و کرمهای تو بسیار است ما را مورد مغفرت و مرحمت قرار ده. الهی من جرم بندهٔ خاینت را عفو کردم، تو نیز گناهان نو و کهنهٔ مرا عفو کن.

در این گفتار تنبیه این است که پادشاهان و آنان که به مرتبهٔ سلطنت و دولت رسیده‌اند به خدم و حشمی که در تحت امرشان هستند با لطف و مرحمت رفتار کنند و با انصاف و عدالت کار کنند و به ظلم و دشمنی میل نکنند. تا جزای عملشان عاقبت بر سرشان نیاید و مجروح و شکسته‌دل نگردند.

گفت اکنون ای کنیزک وامگو این سخن را که شنیدم من ز تو

پس شاه مصر به کنیزک گفت: ای کنیزک، اکنون این سخن را که من از تو شنیدم بازگو مکن.

با امیرت جفت خواهم کرد من الله الله زین حکایت دم مزن

من می‌خواهم ترا با آن امیر جفت کنم، به حق خدا، به حق خدا! از این حکایت دم مزن و این راز و ماجرا را که مابین من و تو واقع شده باکس مگو.

تا نگردد او ز رویم شرمسار کو یکی بد کرد و نیکی صدهزار

تا به گوش آن امیر نرسد و از روی من شرم نکند و شرمسار و خجل نگردد. زیرا امیر یک بدی کرد امّا به عوض صدهزار نیکی کرد.

یعنی؛ اگر چه در این خصوص قباحتی و خیانتی کرد، لیکن چندین بار خدمات نیک کرده و سخت نیکوکار بوده است.

بارها من امتحانش کرده‌ام خوبتر از تو بدو بسپرده‌ام

چندین بار او را تجربه و امتحان کرده‌ام و کنیزکان بهتر از ترا به وی سپرده‌ام، اصلاً نسبت به

آنان خیانتی از او صادر نشده است.

در امـــانت یـــافتم او را تـــمام　　این قضایی بود هـم از کـردهام

در همه حال من او را از هر لحاظ آزمودم و در امانت تمام یافتم. در او ذره‌ای شائبهٔ خیانت نبود. پس دانستم که این مطلب قضایی بود از اعمال بدی که من انجام داده‌ام.

یعنی؛ شاه مصر اعتراف کرد که این قضایی بود که به ظهور آمد، و سبب این قضا، قباحت نفس او بوده است.

پس به‌خود خواند آن‌امیر خویش را　　کُشت در خود خشم قـهرانـدیش را

وقتی شاه مصر این کنیزک را در این زمینه هوشیار کرد، پس امیر را به حضور خویش خواند و خشم قهراندیش خود را در خود کشت.

یعنی؛ آتش خشم وجود خود را خاموش کرد و کظم غیظ نمود و به موجب: **الکاظمین الغیظ والعافین عن الناس**[1] جرم امیر را عفو کرد.

کـــرد بـا او یک بـهانهٔ دلپـذیر　　که شدستم زین کنیزک من نـفیر

شاه مصر برای آن امیردلیر یک بهانهٔ دلپذیر آورده گفت که من از این کنیزک متنفر شده‌ام.

ز آن سبب کز غیرت رشک کـنیز　　مـــادر فـــرزند دارد صـد ازیـز

بدان سبب که از غیرت و رشک این کنیزک مادر فرزندم صد ازیز دارد.

ازیز: جوشیدن دیگ راگویند. در این بیان کنایه از این است که: قلب مـادر شـهزاده چـون دیگ جوش و خروش می‌کند.

یعنی؛ شاه مصر برای آن امیر یک چنین بهانهٔ دلپذیر آورد و گفت:، از غیرت ایـن کـنیزک درون مادر فرزندم سخت در جوش و خروش است.

مـــادر فـــرزند را بس حـــقهاست　　او نه درخورد چنین جور و جفاست

مادر فرزندم را برگردن من حقهای بسیار است، او شایستهٔ چنین جور و جفا نیست.

رشک‌وغیرت می‌برد خون می‌خورد　　زین کنیزک سـخت تـلخی مـی‌برد

---

۱. سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۳۴ : الذین ینفقون فی‌السراء والضراء والکاظمین الغیظ والعافین عن‌الناس والله یحب المحسنین: یعنی، آن کسان که در توانگری و تنگدستی انفاق می‌کنند و خشم خویش فرومی‌خورند و از خطای مردم درمی‌گذرند. خدا نیکوکاران را دوست دارد.

مادر فرزندم حسادت می‌کند و غیرت می‌برد و خون می‌خورد، و از این کنیزک سخت تلخی می‌کشد و غم و درد دارد.

چون کسی را داد خواهم این کنیز پس ترا اولیترست این ای عـزیز

چون می‌خواهم این کنیزک را به کسی بدهم، پس ای عزیز، بهتر است او را به تو بدهم.

که تو جـانبازی نـمودی بـهر او خوش نباشد دادن او جز بـه تـو

زیرا تو برای به دست آوردن او جان‌بازی کردی، پس تو در حق او سابقهٔ خدمت داری و از هر لحاظ تو لایق و مستحق او و او نیز لایق توست.

عقد کـردش بـا امـیر او را سـپرد کرد خشم و حرص را او خرد مرد

الحاصل شاه مصر آن ماه منیر را برای آن امیر عقد کرد و به او سپرد، و غضب و حرص خود را خرد مرد کرد. الحق کار نیکو کرد، خصلت لایق پادشاهان همین بود.

شاه واقعی کسی است که خشم و حرص خود را بخورد و از ستم و اعتساف حذر کند و رفتاری همراه با عدل و انصاف داشته باشد، و قدر نعمتی را که حق تعالی به وی داده است بداند و شکرش را به‌جای آورد.

بیان آن که نحن قسمنا که یکی را قوت و شهوت خران دهد و یکی را کیاست و قوت انبیا و فرشتگان دهد.

این شرح شریف در بیان معنای آن آیهٔ کریم است که الله تبارک و تعالی در سورهٔ **زخرف** گفت: **نحن قسمنا** که به بنده‌ای از بندگانش قوت حیوان و شهوت خران می‌دهد. و به بندهٔ دیگرش نیز کیاست و فراست و قوت انبیا و فرشتگان عطا می‌کند.

کما قال الله تعالی: **اهم یقسمون رحمة ربک**[1]: استفهام انکاری است، از برای تجهیل و تعجیب کافران. یعنی ای محمد، آیا اینان رحمت پروردگار ترا قسمت می‌کنند؟

مراد از **رحمت**: نبوت و رسالت است و امثال این.

یعنی؛ مگر تصرف و رسالت با دست اینان است، تا هرکس را که بخواهند رسالت و نبوت و

---

۱. سوره زخرف آیه ۳۲.

علم و معرفت اعطا کنند.

نحن قسمنا بینهم معیشتهم: ما میان آنان معشیتشان را قسمت کردیم که با آن زندگانی می‌کنند.

فی‌الحیاة‌الدنیا: در حیات دنیا و با تدبیر، قدرت تغییر آن را ندارند. پس امر رسالت که اعلای مراتب انسانی است، در آن چگونه می‌توانند تصرف کنند؟

و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات: ما درجات بعضی از آنان را بر بعضی دیگر برتری دادیم، یا در رزق که بعضی غنی و بعضی فقیر، و یا در علم و معرفت که یکی عالم و فاضل و یکی نادان و جاهل است، و یا در دین که یکی مؤمن و یکی دیگر کافر است و قس علی هذا.

لیتخذ بعضهم بعضاً سخریا: تا که بعضی از آنان را بعضی مسخر خود کنند. در حوایج و مصالحشان و در معاشرتشان تا امور عالم منتظم گردد.

و رحمة ربک خیر مما یجمعون: رحمت پروردگار تو ای محمد، پرخیرتر است از آن حطام که کافران جمع کرده‌اند.

سر ز هوی تافتن از سروری است ترک هوی قوت پیغمبری است

* * *

تخمهایی که شهوتی نبود بر آن جز قیامتی نبود

الحاصل سر تافتن از هوی از سروری است، و ترک هوی گفتن نیروی پیغمبری است یا خود نیروی منسوب به پیغمبر است. از این رو **قال صلی‌الله علیه و سلم: ایاکم والهوی فان الهوی یعمی و یصم.**

امام بوصیری در قصیدهٔ برده می‌گوید:

فاصرف هواها و حاذر ان تولیه ان الهوی ماتولی یعمم اویصم[1]

و حضرت حکیم سنایی در «اسرارنامهٔ» خویش این بیت را که در این شرح شریف نوشته شده آورده چنین می‌فرمایند: تخمهایی که شهوانی نباشند، یقیناً بر و محصول آن نوع تخمها در قیامت ریع می‌کند.

---

۱. از هوای نفس روی بگردان و بر حذر باش از آن که آن را بر خود مسلط کنی، چه هوای نفس اگر بر کسی مسلط شود او را کور و کر می‌کند.

مراد: تخمهای اعمالی که شهوانی نیستند و بلکه روحانی و ربانی‌اند محصولشان منسوب به قیامت است و در آن‌جا به ظهور می‌رسد.

گر بدش سستی نری خران بود او را مردی پیغمبران
ترک خشم و شهوت و حرص آوری هست مردی و رگ پیغمبری

اگر چه آن پادشاه مصر را سستی نری خران بود، لیکن او را مردی پیغمبران بود. زیرا ترک کردن خشم و غضب و شهوت و حرص آوری، رگ مردی و پیغمبری است.

یعنی؛ اگرچه شهوت نفسانی شاه مصر سست شد و چون آلت مردی خران، بر رجولیت جسمانیش ضعف رسید اما از نظر روحانیت مردانگی پیغمبران و قدرت و نیروی انبیا برای او حاصل شد. زیرا خشم را فروخوردن و شهوت نفسانی را از بین بردن و حرص و شره را از خود دور کردن، محققاً عرق مردی و مردانگی بزرگی از عروق انبیا و اولیا است.

نری خر گو مباش اندر رگش حق همی خواند الغ بگلربگش
مردهٔ باشم به من حق بنگرد به از آن زنده که باشد دور و رد
مغز مردی این شناس و پوست آن آن برد دوزخ برد این در جنان

بگو که در عرق و طبیعتش نری خر نباشد. زیرا در این حال حضرت حق تعالی او را الغ بگلربگ می‌خواند. اگر من مرده باشم و حق تعالی به من بنگرد، از آن زنده بهتر است که از درگاه الهی دور و مردود باشد. این را لب ومغز مردی بدان و آن را قشر و پوست. آن راکه خشم و شهوت را ترک کرده است به جنت می‌برد، لیکن آن راکه پیرو شهوت جسمانی و نیروی جسمانی است به جهنم می‌برد.

الغ: در زبان ترکان به سلطان بزرگ گویند. **بگلربگ:** ترکی است.

یعنی؛ شهوت جسمانی نوعی از نری خران است. تو به آن پادشاه بگو: اگر در رگش نری خران نباشد، و با شهوت نفسانی متصف نباشد از نبودن نیروی جسمانی به انسانیت او چه زیانی می‌رسد؟ که حق سبحانه و تعالی آن پادشاهان راکه خشم و شهوت را از خود دور کرده‌اند، «الغ بگلربگ» می‌خواند. فی‌المثل اگر من از لحاظ نداشتن شهوت نفسانی و نیروی جسمانی مرده باشم، و صفاتی چون خشم و شهوت را، بدان امید که حق، سبحانه و تعالی، به من نظر کند از نفس

خویش بزدایم، از آن‌کس بهترم که با خشم و شهوت زنده است و به سبب داشتن شهوت و خشم از درگاه الهی مردود گشته است.

لُبّ مردی و مغز مردانگی، ترک گفتن خشم و شهوت و حرص و آز است. با نیروی جسمانی و با شهوت نفسانی قوی بودن، قشر مردی است، و شهوت نفسانی انسان را به جهنم می‌برد. اما ترک خشم و شهوت که لُبّ مردانگی است به جنت اعلا و قرب خدا می‌رساند.

حفت‌الجنة مکاره را رسید حفت‌النار از هوی آمد پدید

این بیت اشاره به این حدیث شریف است قال صلی‌الله علیه و سلم: **حفت‌الجنة بالمکاره و حفت‌النار بالشهوات.**

یعنی اطراف جنت با مکاره پوشیده شد. چنان‌که این حدیث شریف به این معنی دلالت می‌کند. پیغمبر علیه‌السلام فرمود: جنت با مکاره و شداید احاطه شد. و جهنم با شهوات احاطه شد.

ای ایاز شیر نر دیوکش مردی خرکم فزون مردی هُش
آنچه چندین صدر ادراکش نکرد لعب کودک بود پیشت اینت مرد
ای بدیده لذت امر مرا جان سپرده بهر امرم در وفا
داستان ذوق امر و چاشنیش بشنو اکنون در بیان معنویش

ای ایاز شیر نر و کشنده و هلاک‌کنندهٔ دیو و شیطان، ای ایاز در تو مردی خرکم ولی مردی هوش بسیار است. آنچه را که چندین مرد صاحب مقام نفهمید و ادراک نکرد، پیش تو بازیچهٔ کودک است. اینک ای مردی که لذت امر مرا دیده‌ای و بهر امر من در وفاداری جان سپرده‌ای، داستان ذوق و چاشنی یافتن ایاز را از امر سلطان محمود، اکنون از بیان معنوی بشنو.

این بیتهای شریف اگرچه از زبان سلطان محمود خطاب به ایاز گفته شده، لیکن مقصود این است که خدای، تبارک و تعالی، با اولیای خویش است که به مرتبهٔ محبوبیت رسیده‌اند این‌گونه معامله می‌کند. مثلاً سلطان محمود خطاب به ایاز کرد و چنین گفت: ای ایاز دیوکش و شیر نر، ای ایاز که مردی خرکم داری ولی مردی عارفان در تو بسیار است، آن معنی را که این همه صاحب صدران ادراک نکردند پیش تو بازیچهٔ کودک است، اینک مردی و این است دلاوری. ای ایاز

که از امتثال امر من لذت برده‌ای، ای ایاز که برای اجرای امر من و در راه وفا جان سپرده‌ای، حقا که مردانگی این‌گونه است، آنان که مردند و دلیر، امر مولای خویش را چون ایاز بهر آن چیزها نمی‌شکنند. و اگر امر حق بر آن باشد که آن جوهر را بشکنند باز در آن امر کوتاهی نمی‌کنند. داستان ذوق پیداکردن ایاز را از اجرا و امتثال امر شاه خویش و چاشنی‌پذیری او را اکنون در بیان معنوی بشنو، و تو نیز در اجرای امر مولای خویش چون او کار کن.

دادن شاه گوهر را میان دیوان و مجمع به دست وزیر که این چند ارزد و مبالغه کردن وزیر در قیمت آن گوهر و فرمودن شاه او را که اکنون این را بشکن و گفتن وزیر که این چون شکنم که نیک خواه خزینه‌ات منم.

این شرح شریف دادن شاه است گوهر را در میان دیوان و مجمع به دست وزیر که این چند می‌ارزد، و مبالغه کردن وزیر در قیمت و بهای آن گوهر، و امر کردن شاه او را، که این گوهر را بشکن، و گفتن وزیر که این گوهر را چرا بشکنم که نیک‌خواه خزینه‌ات منم و بدخواه خزینه‌ات نیستم که چنین گوهر ذی‌قیمتی را بشکنم و به خزینه‌ات ضرر برسانم.

شاه روزی جانب دیوان شتافت جمله ارکان را در آن دیوان بیافت

شاه محمود غزنوی روزی به سرعت و شتاب به سوی دیوان رفت، و همهٔ ارکان دولت را در آن دیوان یافت.

گوهری بیرون کشید او مستنیر پس نهادش زود در کف وزیر

گوهری نورانی از جیب و یا از کیسه‌اش بیرون آورد، و در حال آن را بر کف دست وزیر نهاد.

گفت چون است و چه ارزد این گهر گفت به ارزد ز صد خروار زر

شاه به وزیر گفت: این گوهر چگونه است و چند می‌ارزد؟ وزیر جواب داد: این گوهر از صدخروار زر بیشتر می‌ارزد.

خروار: به معنای خربار و لیکن در این بیت مطلقا به معنای «بار» است. یعنی، وزیر مذکور گفت: این جوهر از صدبار زر بیشتر می‌ارزد.

گفت بشکن گفت چونش بشکنم نیک خواه مخزن و مالت منم

شاه گفت این گوهر را بشکن. وزیر گفت: برای چه بشکنم؟ من نیک‌خواه مخزن و مال توهستم.

چون روا دارم که مثل این گهر که نیاید در بها گردد هدر

برای چه این کار را معقول بدانم و روا بدارم که چنین گوهری که بها و قیمت ندارد هدر و ضایع گردد؟ یعنی، چرا روا بدارم که یک‌چنین گوهر لطیفی را که نمی‌توان برای آن قیمتی معین کرد بشکنم و آن را بی‌معنی و بیجا ضایع کنم.

گفت شاباش و بدادش خلعتی گوهر از وی بستد آن شاه فتی

شاه بر وی تحسین کرد و خلعت داد. آن پادشاه جوانمرد جوهر را از دست آن وزیر گرفت.

کرد ایثار وزیر آن شاه جود هر لباس و حله کو پوشیده بود

آن شاه سخاوتمند هرلباس و جبه‌ای که پوشیده بود، به آن وزیر بخشید. یعنی؛ پادشاه لباسی که به تن داشت بر وی احسان کرد.

ساعتیشان کرد مشغول سخن از قضیهٔ تازه و راز کهن

شاه ساعتی اهل دیوان را به سخن مشغول کرد، از قضیهٔ تازه و از راز کهنه سخن گفت. یعنی؛ پادشاه برای غافل کردن آنان، از راز کهنه و از قضیهٔ تازه صحبت کرد و مشغولشان داشت.

بعد از آن دادش به دست حاجبی که چه ارزد این به دست طالبی

پس از آن آن گوهر را به دست حاجبی داد و گفتش که این گوهر پیش طالبش چقدر قیمت دارد؟

گفت ارزد این به نیمهٔ مملکت کش نگه دارد خدا از مهلکت

آن حاجب به شاه جواب داد: این گوهر به نصف مملکت می‌ارزد. که آن را خدای تعالی از مهلکت حفظ کند.

مهلکت: در این بیت به معنای هلاک است.

گفت بشکن گفت ای خورشیدتیغ بس دریغ است این شکستن را دریغ

شاه به آن حاجب گفت: این گوهر را بشکن، حاجب نیز گفت: ای خورشیدتیغ، یعنی ای

پادشاهی که چون تیغ خورشید عالم‌گیری و از بین برندهٔ ظلمت کفر و فسادی، شکستن این گوهر بس دریغ و حیف است.

قیمتش بگذار بین تاب لمع که شدست این نور روز او را تبع

حاجب اضافه کرد: از قیمتش بگذر. تاب بندگی و درخشش آن را ببین که این نور روز و طفیل و تابع آن شده است.

دست کی جنبد مرا در کسر او که خزینهٔ شاه را باشم عدو

در شکستن آن گوهر، کی دست من حرکت می‌کند؟ که دشمن خزینهٔ شاه باشم.

شاه خلعت داد و ادرارش فزود پس دهان در مدح عقل او گشود

شاه وقتی از حاجب این جواب را شنید، خلعتش داد و مستمری او را افزود. و در مدح عقل و ادراک آن حاجب به حسب ظاهر دهان گشود. یعنی؛ میان اهل دیوان به عقل او آفرین گفت و مدحش کرد.

بعد یک ساعت به دست میر داد دُر را آن امتحان کن باز داد

بعد از یک ساعت آزمایش‌کننده گوهر را به دست امیر داد. این نیز جایز است: پس از یک ساعت آن آزمایش‌کننده گوهر را به دست میرِ داد داد.

میرداد: یعنی امیر عدالت.

او همین گفت و همه میران همین هر یکی را خلعتی داد او ثمین

آن امیر داد نیز همین را گفت. یعنی؛ سخن وزیر و حاجب را تکرار کرد. و سایر امیران نیز همه از وی تقلید کردند و عین سخن آن امیر را گفتند.

یعنی؛ شاه آن گوهر را به یک امیر دیگر نیز عرضه کرد و به او گفت: این را بشکن! هر یک از آن امرا پاسخی شبیه پاسخ آن امیر و وزیر دادند: چرا ما این را بشکنیم؟ ما که بدخواه خزینهٔ تو نیستیم. پس آن پادشاه به هر یک از اهل دیوان گرانبهاترین خلعتها را داد.

جامگیهاشان همی افزود شاه آن خسیسان را ببرد از ره به چاه

پادشاه غیر از آن خلعتها که به امیران داده بود، جامگیهاشان را افزود و آن پست‌فطرتان و خسیسان را از راه به چاه برد.

جامگی: پارچهٔ لباس را گویند. یعنی پادشاه پارچهٔ لباس آن امیران را افزود، و ظاهراً به آن امیران انعام و احسان کرد. اما خبر نداشتند که شاه خسیسان را از راه به چاه غرور انداخته است.

این چنین گفتند پنجه شصت امیر جمله یک‌یک هم به تقلید وزیر

حاصل کلام پنجاه و شصت امیر همگی یک‌یک به تقلید وزیر این چنین گفتند.

یعنی؛ آن وزیر صدرنشین هرگونه جواب داده بود، این امیران نیز به تقلید آن وزیر جواب دادند و هرچه او گفته بود همان جواب را دادند و ندانستند که حقیقت چیست و در مقام تقلید ماندند.

گرچه تقلید است استون جهان هست رسوا هر مقلد ز امتحان

اگر چه ستون جهان تقلید است، اما هر مقلد از امتحان رسواست.

تقلید: قلاده و لازم دانستن سخن و کار کسی بر خود بدون دانستن حقیقت آن قول و فعل. چنان که تحقیق «تقلید» و تفصیلش را در دفتر اول مثنوی در پایان شرح: «حقیر و بی‌خصم دیدن ناقهٔ صالح» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.[1]

و در این گفتار معنای این بیت این است: پاره‌ای از مردم قول و فعل کسانی را که به مرتبه و مقام و عمر و سال از آنان پیرتر و بزرگترند می‌پذیرند و از آنان تقلید می‌کنند، چنین تقلیدی به منزلهٔ ستون جهان است که انتظام عالم با آن صورت یافته است. زیرا اگر از کسی بپرسی: تو چرا این کار را می‌کنی و برای چه این‌گونه سخن می‌گویی؟ در پاسخ می‌گوید: این‌گونه سخن را آبا و اجداد ما، و یا استاد و پیشوای ما گفته است و این کاری که ما می‌کنیم، آنان هم کرده‌اند، و ما تابع گذشتگانیم.

با این همه هر مقلد هنگام گذراندن امتحان رسوا می‌شود، و معلوم می‌گردد که کاری که کرده است حقیقتش را ندانسته و از سرّ و مغز سخنی که گفته آگاه نبوده است. چنان که هر امیری که از آن وزیر تقلید کرد، عاقبت فضاحتش ظاهر گشت و قباحت تقلید آشکار شد.

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۹۸۳.

رسیدن گوهر از دست به دست و آخر دور به ایاز رسیدن و کیاست ایاز و مقلد ناشدن ایشان را و مغرور ناشدن او بکال و مال دادن شاه و خلعتها و جامگیها افزودن و مدح عقل مخطئان کردن به مکر و امتحان که کی روا باشد مقلد را مسلمان داشتن مسلمان باشد اما نادر باشد که مقلد از این امتحانها به سلامت بیرون آید که ثبات بینایان ندارد الا من عصمه الله

این شرح شریف بیان رسیدن گوهر است از دست به دست و آخر به دست ایاز و آشکار شدن کیاست و زیرکی ایاز، و مقلد نشدن و تقلید نکردن او ایشان را.

و نیز زیادکردن پادشاه خلعتهای مخطیان را از روی مکر و امتحان و مغرور شدن و گول نخوردن ایاز از مال و متاع دادن شاه به مخطیان. که کی روا باشد مقلد را مسلمان داشتن؟ اگر چه مقلد مسلمان هم پیدا می‌شود، اما نادر است که مقلد از این امتحانات بیرون آید. یعنی در این‌گونه موارد امتحان سلامت یافتن و اجتناب داشتن برای مقلدان کم اتفاق می‌افتد، به همین سبب بعضی متکلمین ایمان مقلد را صحیح ندانسته‌اند. بعضیها نیز صحیح گرفته‌اند. اما آنان که گفته‌اند صحیح نیست ثابت کرده‌اند، زیرا از این مقلدان حتی یکی ثبات بینایان را ندارد، مگر آن کسی که خدا عاصم او باشد. یعنی؛ تنها آن کسی ثبات محققان بینا را دارد که خدای، تبارک و تعالی، او را از خطا و خلل و از سهو و زلل مصون و محفوظ بدارد.

زیرا حق یکی است و آن را ضد بسیار غلط‌افکن و مشابه حق، مقلد چون آن ضد را نشناسد از آن رو حق را نشناخته باشد اما حق با آن ناشناخت او چو او را به عنایت نگاه دارد آن ناشناخت او را زیان ندارد.

زیراکه حق یکی است و او را ضد مشابه حق و غلط‌افکن بسیار هست.

یعنی؛ در مثل حق یکی است، و آن حق را باطل غلط انداز و مشابه حق بسیار هست. مقلد وقتی آن باطل ضد حق را نشناسد، از آن جهت حق را نشناخته است. اما حق با وجود ناشناخت بودن آن مقلد، وقتی او را در تحت عنایت خود نگاه دارد و حفظش کند، ناشناخت بودن به آن

مقلد زیان و ضرر نمی‌رساند.

ای ایاز اکنون نگویی کین گهر — چند می‌ارزد بدین تاب و هنر
گفت افزون ز آنچه تانم گفت من — گفت اکنون زود خردش درشکن
سنگها در آستین بودش شتاب — خردکردش پیش او بدآن صواب

ای ایاز، اکنون تو نمی‌گویی که این گوهر با این همه تابش و رونق چند می‌ارزد؟ ایاز به شاه پاسخ داد: بهای این گوهر زیادتر از آن است که بتوانم آن را بگویم. پس شاه به ایاز گفت: زود این گوهر را خردکن. ایاز در آستین سنگها داشت، با شتاب آن گوهر را خردکرد، زیرا پیش او این کار درست بود.

یعنی؛ آخر امر پادشاه آن گوهر را به دست ایاز داد، و بر سبیل استفهام تقریری به وی گفت: ای ایاز اکنون تو نمی‌گویی که این گوهر با این تابش و رونق چند می‌ارزد؟ ایاز گفت: ای شاه، من قادر نیستم قیمت آن را بگویم. ارزش آن بیشتر از آن قیمتهاست که من بگویم. شاه به وی امر کرد: ای ایاز، هم‌اکنون این گوهر را خردکن و بشکن. در دست ایاز از حکمت ربانی سنگها بود، به سرعت آن گوهر یکتا را شکست. پیش او صواب شکستن گوهر بود و امتثال امر شاه.

در این گفتار مراد از **گوهر:** جوهر جسمانی و صفت حیوانی است. حق تعالی به بندگان خاص که مقرب الهی‌اند امر به شکستن صفات حیوانی و خاصیتهای جسمانی کرده است همانگونه که شاه به ایاز، که مقرب او بود، امر به شکستن آن گوهر کرد. آن بندگان مقرب به رونق و تاب آن گوهر جسمانی توجه نمی‌کنند و امر حق را امتثال می‌کنند و آن را با سنگهای ریاضت و طاعت می‌شکنند و امر حق را به جا می‌آورند. اما اهل صورت و اصحاب تقلید، لطافت آن گوهر جسمانی را در نظر می‌گیرند و نمی‌شکنند و امر حق را به‌جا نمی‌آورند. بلکه رغبت و نگهداری و محافظت کردن از جوهر جسمانی را، از یک صدرنشین، که از حیث مرتبه و صورت از خودشان بزرگتر است، تقلید می‌کنند و امر حق را اجرا نمی‌کنند، و به راهی که آن صدرنشینان رفته‌اند می‌روند.

ز اتفاق طالع با دولتش — دست داد آن لحظه نادر حکمتش
یا به خواب این دیده بود آن پرصفا — کرده بود اندر بغل دو سنگ را

از اتفاق طالع با سعادتش، در آن لحظه یک حکمت نادر به ایاز دست داد. یا این است که آن امر را در خواب دیده بود که باید گوهری بشکند از این رو دوپاره سنگ در بغل داشت.

یعنی؛ از اتفاق طالع با سعادت ایاز، در آن حین حکمتی عجیب به او دست داد و برایش میسر شد. آن حکمت این بود: پادشاه که آن گوهر را به وی داد و امر کرد که آن را بشکن در بغل ایاز دوپاره سنگ برای خرد کردن آن گوهر حاضر بود و دیگر محتاج نشد که آلتی را جست و جو کند. بلکه از هر لحاظ برای شکستن آن گوهر مستعد بود و بلا تأخیر امر شاه را اجرا کرد.

اگر سؤال شود که: ایاز از کجا دانست که آن گوهر را خواهد شکست و پادشاه به او امر خواهد کرد که این گوهر را بشکن، تا او پیش خود آن دو پاره‌سنگ را داشته باشد؟

دوگونه جواب می‌توان به این سؤال داد: یا این است که آن ایاز پرصفا و خالی از غل و غش خرد کردن آن گوهر و دستور شاه را دربارهٔ شکستن گوهر در خواب دیده باشد، با اعتماد به خواب خود آن سنگها را در جیبش داشته و با این خیال که به هر حال در این حکمتی هست آنها را نگهداشته است. یا این که ممکن است در حال بیداری حق سبحانه و تعالی نتیجهٔ کار را برایش کشف کرده باشد. مثلاً:

همچو یوسف کز درون قعر چاه کشف شد پایان کارش از اله

مانند یوسف علیه‌السلام که از درون چاه، از جانب خدا نهایت و پایان کارش آشکار شد.

این بیت شریف مثل است برای الهام حق که از قرینهٔ کلام مستفاد شده اما برای بیت اول مثل نیست.

تقدیر کلام چنین است: کار ایاز از دو حال خارج نیست: یا این است که آن ایاز پرصفا شکستن گوهر را در خواب دیده، برای آن در بغلش دو پاره‌سنگ حاضر کرده است. یا ممکن است در حال بیداری نهایت کار برایش به الهام حق کشف شده است. چنان که برای حضرت یوسف علیه‌السلام در قعر چاه، نهایت کار برادرانش و عاقبت‌الامر تواضع و انقیاد آنان، وحی شد. **کما قال الله تعالی فی «سورة یوسف»: و اوحینا الیه لتنبئنهم بامرهم هذا و هم لایشعرون**[1]

---

۱. سورهٔ یوسف آیهٔ ۱۵ : فلما ذهبوا به و اجمعوا ان یجعلوه فی غیابت الجب و اوحینا الیه لتنبئنهم بامرهم هذا ←

هـر کـرا فـتح و ظـفر پـیغام داد　　پیش او یک شد مـراد و بـی‌مراد
هر کرا پابند وی شـد وصـل یـار　　او چه تـرسد از شکست و کـارزار

فتح و ظفر به هر کس که پیغام و خبر داد، پیش او مراد و بی مرادی یکسان شد. هر که راکه وصل یار پابند باشد، چنین کسی چه ترسی از شکست و کارزار دارد؟

یعنی؛ هر کس راکه از حق تعالی، پیغام فتح و ظفر داده شود، و برایش آشکار شود که آن پیغام نصرت‌الهی است، پیش او به مراد رسیدن و بی مراد شدن برابر و یکسان است.

هر آن کس راکه وصال یار سند و معتمد باشد، از شکسته شدن و از مجاهده کردن با نفس و هوی چرا بترسد؟ چنین کسی اصلاً از انکسار و کارزار نمی‌ترسد.

چون یقین گشتش که خواهد کرد مات　　فـــوت اسب و پـیل بـاشد تـرهات
گر برد اسبش هرآن که اسب‌جوست　　اسب روگویی که پیش آهنگ اوست

مثلاً اگر یک شطرنج‌باز یقین داشته باشد که دشمن خود رامات خواهد کرد، برای او از دست دادن اسب و پیل لغو و ترهات است. اگر آن‌که اسب‌جوست اسب او را ببرد، بگو اسب برود. مگر آن کس پیشاهنگ نیست.

پیش آهنگ: به‌معنای مقدم و پیشواست،به‌آن‌که آهنگ پیش روی‌دارد پیش‌آهنگ گویند.

یعنی؛ اگر بر شطرنج‌باز یقین حاصل شود که حریف خود را عاقبت‌کار مات خواهد کرد، پیش او از دست دادن فیل و اسب ترهاتی بیش نیست، و از ضایع و زایل شدن آلات بازیش غم نمی‌خورد. زیرا اسب و اسباب و آلات بازی، برای مات کردن دشمن است. وقتی آن شطرنج‌باز پیشاهنگ بداند که مات شدن حریف بی‌این آلات هم میسر می‌گردد پس، از تباه شدن آن آلات چه غمی به او دست می‌دهد؟ اگر فرضاً آن کسی که می‌خواهد اسب و آلات او را ببرد، بگو اسب و آلات نباشد، هیچ باک نیست. چون مگر آن‌که برندهٔ بازی است، سابق و پیشوا نیست؟ چون در

→

و هم لایشعرون.

یعنی؛ چون او را بردند و هماهنگ شدند که در عمق تاریک چاهش بیفکنند، به او وحی کردیم که ایشان را از این کارشان آگاه خواهی ساخت و خود ندانند.

ازل به موجب آیهٔ **ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون**[1] عنایت و حسنی برایش سبقت کرده است، پس ضایع شدن آلات و اسباب ضرری به او نمی‌رساند.

مرد را با اسب کی خویشی بود عشق اسبش از پی پیشی بود
بهر صورتها مکش چندین زحیر بی‌صداع صورتی معنی بگیر

مرد کی با اسب خویشی دارد؟ عشقی که مرد به اسبش دارد، بهر تقدم و سبقت کردن است. به خاطر صورتها چندین ناله مکش، بی‌صداع صورتی معنی بگیر.

به مناسبت آوردن ذکر اسب صحنه شطرنج و شبیه بودن آن به اسبهای روز بساط در نزد عارفان، بلکه به این معنی که همهٔ صورتها پیش اهل معنی چون آلات شطرنج می‌باشد اشاره می‌فرماید[2]. و اضافه می‌کند: کسی که در عقل و معرفت مرد است کی با اسب و استر خویشی دارد و چگونه به آنها تعلق پیدا می‌کند؟

اگر مرد عاقل عشق به اسب داشته باشد برای این است که سوارش شود و به منزل برسد، و بر دیگران سبقت و تقدم یابد. وقتی عارف تمام منزل را بگیرد[3] و از هر لحاظ بر سالکان سبقت و تقدم داشته باشد و مراد و مقصود خود را بیابد، او را نه به اسب صوری تعلق می‌ماند و نه به اسب بدن خویش علاقه و عشقی دارد. پس ای عابد و زاهد که اسیر صورتی، برای صورتها این‌قدر رنج درون مکشید، بلکه بی‌درد و رنج صورت معنی را بگیرید، تا از قید صورت رها شوید و همهٔ مراد و مقصود خود را بیابید.

هست زاهد را غم پایان کار تا چه باشد حال او روز شمار
عارفان ز آغاز گشته هوشمند از غم و احوال آخر فارغند

زاهد غم پایان کار را دارد، تا روز آخرت حالش چگونه خواهد شد. اما عارفان از آغاز هوشمند گشته‌اند، و از غم و احوال آخر و عاقبت ایمن و فارغند.

یعنی؛ میان عارفان و زاهدان فرق این است که زاهد بی‌معرفت غم نهایت کار خود را

---

۱. سورهٔ انبیا آیهٔ ۱۰۱ : یعنی، کسانی که پیش از این مقرر کرده‌ایم که به آنها نیکویی کنیم از جهنم برکنارند.
۲. ظاهراً یعنی: به مناسبت ذکر اسب شطرنج اشاره می‌کند که همه صورتها و اسباب صوری پیش عارفان چون اسب بساط شطرنج است و...
۳. معنی جمله مفهوم نشد. (مترجم)

می‌خورد و غمناک است که روز آخرت حال او چگونه خواهد بود.

اما بندگان عارف حق تعالی از همان روز ازل خبردار شده‌اند و سرّ قضا را به شهود یافته‌اند. چون می‌دانند آنچه در روز آخرت و روز پایان به ظهور خواهد رسید همان کاری است که در ازل مقدر شده است، به همین جهت از غم و احوال آخرت فارغند.

بود عارف را همین خوف و رجا — سابقه دانیش خورد آن هردو را
دیدکو سابق زراعت کرده ماش — او همی‌داند چه خواهد بود چاش
عارف است و بازرست از خوف و بیم — های و هو راکرد تیغ حق دو نیم

اگر چه عارف را نیز همین خوف و رجا بود (خوف و رجای زاهد را داشت) لیکن سابقه‌دانی عارف آن هر دو را خورد. زیرا عارف دیدکه او سابق و درگذشته ماش زراعت کرده است، پس او می‌داندکه عاقبت چه خواهد بود.

چاش: یعنی حاصل.

عارف است و از خوف و بیم بازرست. تیغ حق های و هوی را دو پاره کرد.

یعنی؛ عارف را نیز قبل از رسیدن به مرتبهٔ معرفت و یقین، چون زاهد خوف و رجا بود، لیکن سابقه‌دانیش او را از این‌گونه غمها آزادکرد. زیرا عارف اکنون در این دنیا مشاهده کردکه او در مثل ماش کاشته است پس می‌داندکه ثمر و محصول آن چه خواهد بود. یعنی؛ عادت خدای تعالی بر این منوال است که اگر در یک مزرعه عدس بکاری، در آنجا عدس می‌روید، و اگر گندم بکاری گندم حاصل می‌شود وقس علی هذا سایر حبوبات. پس عارف دانست که این دنیا مزرعهٔ آخرت است.

هرکس در این دنیا هر نوع تخم بکارد، البته روز آخرت محصول آن را به دست می‌آورد پس عارف به توفیق خدا از کاشتن تخمها بد و قبیح دوری می‌کند، و تخمهای زیبا و خوب می‌کارد، او می‌داندکه در آخرت محصول این‌گونه تخمهای لطیف چه خواهد بود، پس، از خوف و غم پایان‌کار آزاد است و تنها به اصلاح نفس خویش می‌پردازد. زیرا عارف از ازل از این بابت از خوف و بیم خلاص شده است.

تیغ معرفت حق‌تعالی های و هوی حاصل از خوف و رجا، و خوف و بیم ناشی از پاره‌ای

اخبار را، دو شق کرده و اصلا وجود این گونه حالتها را از بین برده و قلب عارف را از این‌گونه دغدغه‌ها آزاد کرده است.

بود او را بیم و امید از خدا خوف فانی شد عیان گشت آن رجا

عارف را ترس و رجا از خدای تعالی بود، لیکن به قوت معرفت الهی خوف آنان فانی و رجا عیان گشت.

یعنی؛ عارف را نیز قبل از رسیدن به مرتبهٔ کمال از خدای تعالی خوف و رجا بود. اما پس از رسیدن به کمال و مرتبهٔ بلوغ، ترس و حزن از قلبش برطرف شد و حقیقت رجا به ظهور رسید و عیان گشت. پس عارف مشاهده کرده است که او به محل امن واصل شده است و با عنایت حق از مرتبهٔ ترس و حزن رها شده و شادگشته است.

چون شکست آن گوهر خاص آن زمان ز آن امیران خاست صد بانگ و فغان
کین چه بی‌باکی است والله کافرست هر که این پرنور گوهر را شکست
و آن جماعت جمله از جهل و عما درشکسته دُرّ امر شاه را
قیمتی گوهر نتیجهٔ مهر و وُد بر چنان خاطر چرا پوشیده شد

همین که ایاز آن گوهر خاص را شکست، از امیران سروصدا و فغان بلند شد و گفتند: که این چه بی‌باکی است؟ به حق خدا هر کس که این گوهر پرنور را خرد کرد کافر نعمت است. آن جماعت، یعنی آن امرا که گوهر را نشکستند، از جهل و کوری درّ امر شاه را شکستند.

آن گوهر قیمتی که نتیجهٔ مهر و محبت بود، چرا بر چنان خاطر پوشیده شد؟

قیمتی: «یا» در این کلمه جایز است مصدری و یا نسبی باشد.

توضیح: وقتی ایاز آن گوهر خاص را برطبق امر شاه شکست، از این که آن گوهر ثمین خرد شد، از امرا صداها و فغان بسیار بلند شد و گفتند: های این چه بی‌باکی و چه بی‌ادراکی است؟ هر کس که یک چنین گوهر نورانی و تابناک را بشکند، به حق خدا که کافر نعمت شاه و خاین دولت است. آن جماعت مقلد همگی از جهالت و بی‌بصیرتی، اگرچه آن گوهر موجود را نشکستند، ولیکن امر شاه را شکستند، که از خرد کردن آن گوهر مذکور به چند وجه پرضررتر و زشت‌تر بود. اما آنان نتوانستند این معنا را دریابند و به این سِرّ آگاه شوند. این معنی را ایاز دانست که مقرب

شاه بود.

آن گوهر قیمتی که نتیجهٔ آن مهر و محبت بود ـ که مراد از آن به هر وجه اطاعت و انقیاد امر شاه است ـ مگر بر خاطری لطیف چون خاطر ایاز، پوشیده شد؟ یعنی، مخفی و پوشیده نشد و ایاز دانست که گوهر قیمتی اصل چیست. او امر شاه را نشکست، و آن گوهر را شکست. لیکن این معنی در خاطر اهل تقلید پوشیده بود و هر یک از روی جهالت بر وی طعنه زدند و تشنیع کردند.

تشنیع کردن امرا بر ایاز که چرا شکستی چنین گوهری را و جواب دادن ایاز ایشان را

گفت ایاز ای مهتران نامور　　امر شه بهتر به قیمت یا گهر

ایاز به آن امیران گفت: ای مهتران نامور، امر شاه در قیمت و بها بهتر است یا گوهر؟

یعنی؛ چون ایاز طعنه و تشنیع‌های آن امرا را در حق خود شنید، به آنان جواب داد: که ای امیران نامور، بدانید و آگاه شوید آیا از لحاظ قیمت ارزش امر شاه بهتر و بیشتر است یا ارزش گوهر؟

امر سلطان به بود پیش شما　　یا که این نیکو گهر بهر خدا

ایاز اضافه کرد: پیش شما امر سلطان بهتر است، یا که این گوهر؟ به خاطر خدا بگویید و جواب این سؤال را بدهید.

ای نظرتان بر گهر بر شاه نی　　قبله‌تان غول است و جادهٔ راه نی

ای کوته‌نظران نظر شما بر گهر است نه بر شاه. قبلهٔ شما غول بیابان است نه شاهراه.

جاده: راه بزرگ را گویند.

یعنی؛ ایاز به آن امیران طعنه زد و تشنیع کرد و گفت: ای کوران که قلب بی‌نور دارید، نظر شما فقط متوجه گوهر و زر و سیم است، نه شاه و امر شاه. قبله و مقصد شما نفس و شیطان و شیفتهٔ غول شدن و گمراه گشتن از شاهراه است، نه اجرای امر شاه و به دست آوردن رضای او.

من ز شه بر می نگردانم نظر　　من چو مشرک روی نارم بر حجر

بی‌گهر جانی که رنگین سنگ را　　برگزیند پس نهد شاه مرا

ایاز اضافه کرد: اما من نظرم را از شاه برنمی‌گردانم و چون مشرک به سنگ روی نمی‌آورم. آن جانی که سنگ رنگین را بر امر شاه ترجیح دهد و آن را برگزیند و شاه مرا پس نهد بی‌گهر است.

یعنی؛ ایاز مقرب شاه به آن امیران گفت و آن اهل تقلید را این‌گونه تشنیع و توبیخ کرد: ای جاهلان، من نظرم را از شاه بر نمی‌گردانم و چون مشرکان ـ که سنگهای رنگین را معبود خود می‌گیرند و مورد توجه قرار می‌دهند ـ روی به سنگ نمی‌آورم. من آن نیستم که سیم و زر را، که از مقولهٔ سنگ و کلوخند، و درّ و جوهر را پرستش کنم و امر و انقیاد در برابر شاه را ترک بگویم.

آن جانی که سنگهای رنگین را به این علت که «این بسیار قیمتی است و گوهر و سیم و زر است» بر امر شاه و بر محبت او ترجیح می‌دهد، گوهر ایمان و عرفان ندارد. جانی که امر و طاعت شاه را پس نهد، در آن جان جوهر وجود ندارد و این معنی حتی بر آن کسانی که کوچکترین شناختی دارند معلوم است.

پشت سوی لعبت گلرنگ کن — عقل در رنگ‌آورنده دنگ کن
اندرآ در جو سبو بر سنگ زن — آتش اندر بو و اندر رنگ زن
گر نهٔ در راه دین از رهزنان — رنگ و بو مپرست مانند زنان

پشت به طرف لعبت گلرنگ کن، و عقلت را درآورندهٔ رنگ دنگ و حیران کن، داخل جوی و دریا شو و سبو را بر سنگ بزن، رنگ و بو را آتش بزن. یعنی، زیب و زینت دنیا را ترک کن. در راه دین اگر از حرامیان نیستی، چون زنان رنگ و بو مپرست.

یعنی؛ اگر عاقلی به لعبت گلرنگ دنیا پشت کن و اسباب بازیهای رنگین و گلرنگ آن را پشت سر بینداز، عقلت را در مشاهدهٔ آن پادشاه، که این نقشها و الوان را به ظهور آورده است، دنگ و حیران کن.

به داخل جوی معنی بیا. سبوی صورت را با سنگ ریاضت بشکن، به رنگ و بوی دنیا آتش فنا بزن، تا سودای رنگ و بو را بسوزانی و از قید صورت و از رایحه و لون محبت خلاص شوی و به عالم معنی برسی. اگر در راه دین از راهزنان نیستی چون زنان روایح و الوان را پرستش مکن و مبتلا و مقید به نقشها و الوان مباش، بلکه از نقشهای فانی آزاد شو، با نقاش آن نقوش آشنایی کن و راه امر او را بگیر و طریق محبت او را پیش گیر.

سر فروانداختند آن سروران عذرجویان گشته ز آن نسیان به جان
از دل هریک دو صد آه آن زمان همچو دودی می‌شدی تا آسمان

آن سروران (امیران) چون از ایاز این‌گونه سخنان طعن‌آمیز شنیدند، سر فروانداختند و از آن نسیان به جان عذر خواستند، آن وقت از دل و جان هریک آه و انین بسیار همچون دود بزرگی تا آسمان رفت.

یعنی؛ چون حقیقت حال به ظهور رسید، آن سروران مقلد، قباحت کارها و سخنان خود را فهمیدند، هر یک با جان و دل عذر خواستند، و از دل هریک صدها آه و فغان برآمد و چون دود بزرگی آشکارا تا آسمان رفت، و هر یک برگستاخی خویش واقف شد. ناله و فریاد کردند. چنان‌که در «**یوم تبلی السرائر**»[1] اصحاب تقلید و ریاکاران و زرق‌داران، همین که بدی عاقبت خود را دیدند و نتایج کارها و سخنان خود را مشاهده کردند، و از علوشأن ارباب تحقیق نیز آگاه شدند، از هر لحاظ آه و فغان سر می‌دهند، از آن طعنه و تشنیعی که در حق اصحاب تحقیق روا داشته‌اند پشیمان می‌شوند، و جرم و قباحت خود را می‌فهمند، به اعتذار و استغفار می‌پردازند ولیکن برایشان فایده ندارد. چه، عذر خواهی بی‌وقت سودمند نمی‌شود.

کرد اشارت شه به جلاد کهن که ز صدرم این خسان را پاک کن
این خسان چه لایق صدر منند کز پی سنگ امر ما را بشکنند
امر ما پیش چنین اهل فساد بهر رنگین سنگ شد خوار و کساد

پس شاه به جلادکهن اشاره کرد که از صدر دیوان من این خسان را پاک کن. این خسان چه لایق صدر دیوان منند که بهر سنگ امر مرا بشکنند؟ پیش چنین مردم فاسد، برای سنگی رنگین، امر ما خوار و کساد شد.

مقصود از این بیتهای شریف این است که حق، تبارک و تعالی، روز قیامت به آن گروهی که برای سیم و زر و درّ و جواهر، امر شریف او را می‌شکنند و نیز به کسانی که عاشق درهم و دینار و درّ و جواهر هستند، عتابها و غضبهای سخت می‌کند، و به ملایک عذاب امر می‌کند که اینان را از حضور من دور کنید. و به ملایک عذاب که از قدیم آفریده شده‌اند و چون جلادند اشاره می‌کند

---

۱. سورهٔ طارق آیهٔ ۹ : یعنی، روزی که رازها آشکار می‌شود.

و چنین می‌گوید: این گروه را که امر مرا وا گذاشتند و به گوهر علاقه‌مند شدند، این گروه دنی و پست را از حضور من پاک کنید، آنان را به محل عذاب ببرید. این خسان چه لیاقت صدر جنت را دارند؟ که به خاطر سنگ ملون و سیم و زر رنگین، امر شریف مرا شکستند و از امتثال حکم لطیف من اعراض کردند، و پی مراد نفسشان رفتند. پیش مردم فاسدی چون اینان، امر عالی شاهی چون من خوار و کساد شد.

این خسان امر مرا ندیده گرفتند و اطاعت کردن آن امر را رها کردند، به سیم به زر و دُر و جواهر علاقه و محبت نشان دادند. پیش اینان سیم و زر و در و جواهر، از امر شریف من بهتر شناخته شد. پس لازم است اینان را به جای پستی رد کنیم، تا در آنجا خوار و حقیر بمانند و شکسته و زار شوند.

قصد شاه به کشتن امرا و شفاعت کردن ایاز پیش تخت سلطان که ای شاه عالم العفو اولی

پس ایاز مهرافزا برجهید — پیش تخت آن الغ سلطان دوید
سجدهٔ کرد و گلوی خود گرفت — کای قبادی کز تو چرخ آرد شگفت
ای همایی که همایان فرخی — از تو دارند و سخاوت هر سخی

وقتی که شاه به آن عاصیان عتاب کرد، پس ایاز مهرافزا از جایش جهید، پیش تخت آن الغ سلطان دوید. ایاز زیر پای تخت شاه سجده‌ای کرد و گلوی خود را گرفت و گفت: ای قبادی که چرخ از تو شگفت دارد وای همایی که همایان فرخی را از تو دارند و هر سخی سخاوت و کرم را از تو می‌آموزد.

مقصود از **ایاز:** در این گفتار آن کسانی است که مقرب الهی گشته و مرتبه محبوبیت را یافته‌اند. چون شفاعتهای هر نبی و هر ولی و هر صالح متقی در حق مجرمان عصر خودشان نزد خدا مقبول است. و در این خصوص احادیث شریف بسیار روایت شده است.

یعنی؛ آن دم که پادشاه حقیقی، به اهل معصیت عتاب می‌کند، بندگان خاص حق تعالی، که شایستهٔ شفاعت کردن هستند، از جای خود برمی‌خیزند، به حضور آن سلطان بزرگ می‌آیند، سجده‌ها و تضرعها می‌کنند که: ای پادشاه بزرگ، چرخ و افلاک از تو تعجب دارند و ای اله عالی

و سامی، هر سعادتمندی و هر فرخی کرم و سعادت از تو می‌گیرد، لطف کن و گناه این مجرمان را عفو کن. چنان که سید و معتمد جمیع شفاعت‌گران، حضرت اکرم افضل انبیا علیهم‌السلام، در روز قیامت این‌گونه شفاعت می‌کنند. از امت آن حضرت اولیا و شفیعان که شایستگی شفاعت کردن دارند، نیز در حق آن کسانی که می‌خواهند بخشوده شوند به حق‌تعالی شفاعت می‌کنند. چنان که ایاز به پیش تخت سلطان محمود آمد بر این اسلوب در حق آن مجرمان شفاعت کرد و به پادشاه گفت: از گناه اینان بگذر. و چنین ادامه داد:

ای کریمی که کرمهای جهان — محو گردد پیش ایثارت نهان
ای لطیفی که گل سرخت بدید — از خجالت پیرهن را بردرید
از غفوری تو غفران چشم‌سیر — روبهان بر شیر از عفو تو چیر
جز که عفو تو کرا دارد سند — هر که با امر تو بی‌باکی کند

ای شاه، تو آن کریمی که کرمهای جهان پیش کرم و ایثار تو محو و نهان است. و تو ای شاه، چنان لطیفی که گل سرخ ترا دید از خجالت پیرهن پاره کرد.

از غفوری تو غفران چشم سیر شده است. یعنی؛ می‌توان گفت: چشم اهل غفران سیر شده است. از عفو تو روبهان بر شیر چیره گشته‌اند. هر کس که در برابر امر تو بی‌باکی کند، غیر از عفو تو چه کسی را سند می‌گیرد؟

توضیح: محبوبان الهی که به مقام محبوبیت واصل گشته‌اند و برای شفاعت کردن اذن یافته‌اند، سخنانی مثل سخنان ایاز می‌گویند که: ای پادشاه، تو چنان کریمی که کرمهای اهل جهان پیش ایثار و کرمت محو و نهان می‌شوند و تو یک پادشاه لطیفی که گل سرخ با وجود لطافتش، از دیدن لطف تو از کمال خجالت پیراهن چاک می‌زند و شرم می‌کند و سرخ شده از اظهار لطافت کردن خود شرمسار می‌گردد. از غفوری تو چشم اهل غفران سیر شد و مخزن مغفرت گشت. چیره شدن و سخن گفتن آن گروه حیله گر و خدعه کار، که روبهان را می‌مانند، بر سلطانان چون شیر، که در راه تو دلیر گشته‌اند، از کمال عفو و از حلم زیاد توست. ای پادشاه بزرگ، هر کس که در برابر امرت بی‌باکی کرد و ترا تعظیم نکرد و لاابالیگری کرد، غیر از عفو و غفران تو کرا سند بگیرد؟ و چگونه کسی را برای خود شفیع کند؟ سند مجرمان در اصل عفو و غفران تست.

غفلت و گستاخی این مجرمان از وفور عفو تست ای عفولان
دائماً غفلت ز گستاخی دمد که برد تعظیم از دیده رمد

غفلت و گستاخی این عاصیان و مجرمان، از کثرت و وفور عفو تو است. ای معدن عفو، دایماً غفلت و نسیان از گستاخی پدید می‌شود. زیرا تعظیم رمد را از چشم می‌برد.

عفولان: به معنی «معدن عفو» است.

مراد از **رمد:** در این گفتار نوعی از عوارض چشم است که مانع دیدن می‌شود.

این بیتها نیز اگر چه از زبان ایاز است، لکن صورت آن مدح و ثنایی است که حضرت سلطان انبیا در آن حین که دربارهٔ مجرمان به جناب حق شفاعت می‌کنند، خطاب حضرت حق می‌فرمایند.

گستاخی این مجرمان از فرط عفو و از کثرت کرم توست. همیشه غفلت از گستاخی پدید می‌شود. و گستاخی نیز بیشتر، از غفلت و نسیان به ظهور می‌رسد. زیرا تعظیم از چشم انسان آن عارضه را که مانع رؤیت می‌شود دفع می‌کند. و در قلب آدمی تعظیم کردن بر مولای خویش ثابت می‌شود. به هر حال آن شخص گستاخی که در قلبش میل به تعظیم نباشد، از خبط و خطا برکنار نخواهد بود.

غفلت و نسیان بدآموخته ز آتش تعظیم گردد سوخته
هیبتش بیداری و فطنت دهد سهو نسیان از دلش بیرون جهد

زیرا آن که به غفلت و نسیان، که هر دو بد و قبیح است، آموخته شده، از آتش تعظیم سوخته می‌شود. از تعظیم حضرت حق تعالی، سهو و نسیان از قلبش بیرون می‌جهد.

یعنی؛ آن کسی که به غفلت و نسیان، که بد است، آموخته شده و اعتبار کرده است از آتش تعظیم حق سبحانه و تعالی، غفلت و نسیان او سوخته می‌شود. هیبت و عظمت حضرت حق تعالی، به انسان بیداری و ذکاوت می‌دهد و عقلش را در سرش جمع می‌کند. سهو و نسیان، به واسطهٔ هیبت الهی از قلب انسان بیرون می‌رود پس صاحب بصیرت و مؤدب می‌شود.

وقت غارت خواب ناید خلق را تا بنرباید کسی زو دلق را
خواب چون درمی‌رمد از بیم دلق خواب و نسیان کی بود با بیم حلق

چنان‌که وقت غارت و یغما مردم را خواب نمی‌آید، تا کسی دلق او را نرباید. وقتی از ترس ربوده شدن دلق خواب برمد، با ترس حلق و گلوکی خواب و نسیان دست می‌دهد؟

یعنی؛ این موضوع معلوم است که اگر چند تن یغماگر برای غارت کردن اموال مردم مسلط باشند، در هنگام غارت و یغما مردم را خواب نمی‌آید، مبادا که یکی از آن یغماگران لباسهاشان را به یغما برد و خرقهٔ آنان را بگیرد.

وقتی از ترس دلق خواب از چشمانشان فرار کند، پس با بیم حلق خواب و نسیان کی وجود خواهد داشت؟ یعنی؛ اگر کسی تصور کند که گردنش زده خواهد شد، و بیم کشته شدن او را بگیرد در چشم او خواب و در قلبش نسیان پیدا نمی‌شود، بلکه بیدار می‌ماند و با تضرع به حق نیاز می‌برد. آنان که از هیبت حق آگاهند بیشتر بیدار می‌مانند و حالت ترس دارند.

لاتؤاخذ ان نسینا شد گواه که بود نسیان به وجهی هم گناه

چنان‌که آیهٔ کریم **لا تؤاخذنا ان نسینا**[1] گواه شد. زیرا نسیان نیز بر وجهی گناه محسوب می‌شود. اشاره است به آیهٔ واقع در پایان «سورهٔ بقره»:

ربنا: ای پروردگار ما. **لا تواخذنا:** ما را مؤاخذه مکن. **ان نسینا:** اگر ما فراموش کردیم.

او اخطأنا: یا خطا کردیم. زیرا گناه چون سم است، هر بار که کسی آن را بخورد چه در اثر نسیان و چه از روی خطا، البته مؤدی هلاک می‌شود. ولو این که در آن قصد و عزمی نداشته باشد، لیکن حق‌تعالی از رحمت و فضلش به تجاوز از آن، وعده داد و این‌که مولانا قدس‌سره می‌فرماید: نسیان هم بر وجهی مضر است یعنی اگرچه از روی قصد هم نباشد به همین دلیل است.

و لاتحمل علینا: ای پروردگار ما بر ما تحمیل مکن یا بر دوش ما مگذار.

اصراً: آن بار گران و گناه را. **اصر:** آن چیز سنگین را گویند که صاحبش را در جایش نگه دارد و قادر به حرکت نباشد.

کما حملته: چنان‌که آن را تحمیل کردی.

علی الذین من قبلنا: بر آن کسانی که قبل از ما بودند که آنان یهود و نصارا هستند. مراد از **اصر:** تکالیف شاقه و یا شاید بلا و محن باشد.

---

۱. سورهٔ بقره آیهٔ ۲۸۶.

ربنا: ای پروردگار ما. **ولا تحملنا ما لاطاقة لنا به:** بر ما تحمیل مکن آن چیز راکه ما طاقت آن را نداریم. چه بلا و عقوبت باشد و چه از تکالیف شاقه که طاقت بشر تحمل آن را ندارد.

و اعف عنا: و آثام و گناهان ما را از ما عفو کن.

و اغفرلنا: و عیبهای ما را بپوشان و ما را رسوا مکن و علی رؤس الاشهاد مواخذه مکن.

و ارحمنا: بر ما مرحمت کن **انت مولانا:** تو سید ما و ما بندگان تو هستیم و یا این که تو یاری کنندهٔ ما و یا متولی کارهای مایی.

فانصرنا علی القوم الکافرین: پس ما را یاری ده بر قوم کافران. زیرا شأن مولی نصرت دادن است موالی خود را بر دشمنانشان.

ز آن که استکمال تعظیم او نکرد ورنه نسیان در نیاوردی نبرد
گرچه نسیان لابد و ناچار بود در سبب ورزیدن او مختار بود
که تهاون کرد در تعظیمها تا که نسیان زاد یا سهو و خطا

زیراکه آدم فراموش‌کننده، تعظیم خدای تعالی راکاملاً انجام نداده است وگرنه نسیان برایش جنگ و نبرد نمی‌آورد. اگرچه بر انسان غفلت و نسیان لازم است و از آن گریزی نیست، اما انسان در ایجاد سبب نسیان مختار بود. چون که در تعظیمات خدای تعالی تهاون و اهمال کرد، تا که از آن، نسیان یا سهو و یا خطا زایید.

یعنی؛ نسیانگران هم بر وجهی گناه کارند، زیرا آن فراموشکار به حق سبحانه و تعالی آن‌چنان که باید، تعظیم نکرد و تعظیم او در کمال نبود. اگر به حضرت حق سبحانه و تعالی تعظیم به کمال می‌کرد، نسیان او را فرا نمی‌گرفت و به مرتبه عصیان نمی‌رساند. اگر چه انسان را نسیان لابد و ضروری است، چون بعضیها گفته‌اند: اشتقاق «انسان» از «نسیان» است. و نیز قول «**اول الناس اول الناسی**» را به این معنی دلیل آورده‌اند، اما انسان دربارهٔ دفع سبب نسیان باید سعی کند و در سعی کردن مختار است.

سبب عصیان بیشتر نسیان است، و سبب نسیان نیز سستی کردن در تعظیمات حق تبارک و تعالی و سهل گرفتن امر و نهی حق است و قصور ورزیدن در کمال تعظیمش. زیرا اگر انسان در امر خدا و در تعظیمات الهی تهاون و سهل‌انگاری کرد، در وجود او یا نسیان زاده می‌شود، و یا

سهو و خطا و خلل به ظهور می‌آید. اگرچه در مورد نسیان اختیار ندارد، اما برای سعی کردن در خصوص دفع سبب نسیان مختار است.

همچو مستی کو جنایتها کند — گوید او معذور بودم بی ز خود
گویدش لیکن سبب ای زشت کار — از تو بد در رفتن آن اختیار
بی‌خودی نامد بخود تُش خواندی — اختیارت خود نشد تُش راندی

مثلاً چون آن مستی که جنایتها می‌کند، و می‌گوید: من در آن جنایتها چون از خود بی‌خود بودم پس معذورم. یکی به آن مست می‌گوید و یا به او گفته می‌شود: ای بدکار، سبب از تو بود در رفتن آن اختیار. بی‌خودی، خود به خود به تو دست نداد، تو آن را خواندی. و اختیار تو خودش نرفت، آن را راندی.

یعنی؛ آن کسی که در اثر نسیان مرتکب خطا شده است مؤاخذه می‌شود. زیرا در آن چیزی که سبب نسیان بوده اختیار داشت. چنان‌که آن شخص مست و مخمور جنایتها و معصیتها می‌کند، وقتی به هوش می‌آید و می‌گوید: من در ارتکاب این جنایتها چون بی‌خود بودم معذور هستم من این قباحتها را با اختیار خویش نکردم، بلکه مست شدم و از خود بی‌خود گشتم و ندانسته چنین جنایتهایی کردم. پس اگر از کسی بی‌خود گشته، گناهی صادر شود، معذور است، به این ترتیب او تأویل می‌کند. اهل شریعت به او این‌گونه جواب می‌دهند: اگر از آن کسانی که بی‌خود گشته‌اند گناهی صادر شود، معذورند و شایستهٔ مؤاخذه نیستند. اما ای زشت‌کار قبیح‌کردار باده‌خوار! سبب بی‌اختیار شدن از تو بود، تو عاقل بودی و اختیار داشتی. چه، آن خمر زایل‌کنندهٔ عقل را با اختیار خود خوردی، بدان سبب از خود بی‌خبر شدی، در آن حال ندانسته جنایتها کردی و سخنان قبیح گفتی. همهٔ این کارها در حق تو نوشته می‌شود و تو مستحق مؤاخذه می‌شوی. زیرا بی‌خودی و بی‌اختیاری به تو به خود نیامد، بلکه تو آن را به خود خواندی و اختیار از تو خود نرفت بلکه تواختیارت را با لذت زایل‌کنندهٔ عقل راندی. چون سبب این بی‌خودی خود تو بودی، پس در حال بی‌خودی هر چه از تو صادر شود معذور نیستی.

گر رسیدی مستیی بی‌جهد تو — حفظ کردی ساقی جان عهد تو
پشت دارت بودی او و عذرخواه — من غلام زلت مست اله

اگر مستی تو در مثل بی‌کوشش تو حاصل می‌شد، ساقی جان عهد ترا حفظ مـی‌کرد. و آن ساقی جان و دل، عذرخواه تو و پشت‌دارت می‌شد. من غلام زلت و خطای مست الهی‌ام.

یعنی؛ اگر مستی تو بی‌جهد و بی‌اکتساب، از جانب حضرت حق می‌رسید و ترا بی‌اخـتیار می‌کرد، ساقی جان و دل عهد و امانت و وجود ترا حفظ می‌کرد، و در آن حال بی‌خودی اصلاً زلت و معصیت از تو صادر نمی‌شد. و آن پادشاه پشت‌دار تو و بلکه شفیع و عذرخواهت بود. و اگر در حال بی‌خودی از تو زلتی صادر می‌شد، عشق و محبت حضرت حق‌تعالی، عذرخواه تو بود.

من غلام زلت آن بی‌خودانی هستم که مست الهی‌اند، که زلت مستان الهی صورتاً زلت و در معنی عین طاعت است.

عـــفوهای جـــمله عـــالم ذرهٔ عکس عفوت ای ز تـو هـر بـهرهٔ
عـــفوها گـــفته ثـنای عـفو تـو نیست کفوش ایـها النـاس اتـقوا
رحم کن بر وی که روی تو بـدید فرقت تلخ تو چون خواهد کشید

پس باز ایاز به شاه گفت: ای شاه، عفوهای سراسر عالم ذره‌ایست و عکس عفو تو است. ای پادشاه، هر بهره از تو است. و جمیع عفوها ثنای عفو تراگفته‌اند. زیرا آن عفو کفو و نظیر ندارد. ای مردم، بپرهیزید. ایاز اضافه کرد: لطف کنید جان آن امیران را ببخشید و آنان را از خود مرانید. زیرا اینان مظهر مراد شیرین تواند. ای شاه کامران بر آن کسی که روی و وجه ترا دید رحم کن، او فراق تلخ ترا چگونه خواهد کشید؟

اگر چه این بیتها از زبان ایاز است، لیکن هر کس که مقرب الهی‌است، به حضرت حق این‌گونه مدح و ثنا می‌کند و می‌گوید: الهی، عفوهای جمیع عالم یک ذره از عکس عـفو تـو است. ای پادشاه لم‌یزل، همهٔ بهره و نصیب خلق از عطای توست. عفوهای جمیع مردم، عفو ترا مدح و ثنا گفته‌اند. ای مردم، آن خدا و عفو و کرمش مثل و نظیر ندارد، بترسید و از اسناد مثل بر او بپرهیزید. الهی، جان‌این‌مجرمان‌را ببخش، و آنان‌را از حضور خود مران. زیرا ای‌پادشاه کامران‌و مرادبخش، اینان مظهر مراد شیرین و لطیف تواند. و مراد تو است که این مردم را به صدر ایمان بیاوری. اگر مراد شریف تو نبود، اینان به دیوان وجود نمی‌آمدند. یعنی؛ نمی‌توانستند به وجود بیایند و این

مرتبه‌ها را نمی‌یافتند. این مراد شریف تو است که اینان را به وجود آورد و به این مراتب رساند. جانشان را ببخش و از بارگاه خودت دورشان مکن. خصوصاً به آن کسانی رحمت کن که آنان روی ترا دیدند و مظهر لطف و احسان تو شدند. چگونه فراق تلخ ترا تحمل خواهند کرد؟ این امیران اگرچه امر شریف ترا شکستند، اما تو آنها را مورد عفو قرار بده که تو لطیف و کریمی.

از فراق و هجر می‌گویی سخن — هرچه خواهی کن ولیکن این مکن
صدهزاران مرگ تلخ شصت تو — نیست مانند فراق روی تو
تلخی هجر از ذکور و از اناث — دور دار ای مجرمان را مستغاث

از فراق و هجر سخن می‌گویی، هر چه خواهی بکن ولیکن این کار را مکن. که معتادان به وصال را به فراق مبتلا کردن عذاب الیم است. صدهزاران مرگ تلخ شصت لا، مانند فراق روی تو نیست.

یعنی؛ تلخی جدایی از روی شریفت، از صدهزاران مرگ تلخ شصت لا زیادتر است. ای مدد و مستغاث مجرمان، تلخی هجر و فراق را از ذکور و اناث دور دار. یعنی؛ ای فریادرس مجرمان و عاصیان، درد هجران و فراق پیش مرد و زن ـ فرق نمی‌کند ـ با هیچ دردی قابل مقایسه نیست.

بر امید وصل تو مردن خوش است — تلخی هجر تو فوق آتش است
گبر می‌گوید میان آن سقر — چه غمم بودی گرم کردی نظر
کان نظر شیرین‌کنندهٔ رنجهاست — ساحران را خونبهای دست و پاست

بر امید وصل تو مردن خوش و لطیف است، اما تلخی هجر و فراق تو از تلخی سوزاندن آتش بیشتر است. کافر می‌گوید: درمیان آتش و سقر، چه غم داشتم، اگر نظری به من می‌کرد. زیرا نظر الهی جمیع رنجها و زحمتها را لذیذ و شیرین می‌کند. چنان که آن نظر خونبهای دست و پای ساحران است.

یعنی؛ پیش عاشق به امید وصال تو مردن خوش است، زیرا تلخی هجران تو از تلخی سوزاندن آتش شدیدتر است. کافران در میان جهنم می‌گویند: ما را چه غم که در میان جهنم هستیم، اگر حضرت حق تعالی به ما نظر می‌کرد. در اصل بیشتر درد و رنجی که اهل جهنم می‌کشند، از این است که حق تعالی به آنان نظر نمی‌کند و با آنان مکالمه ندارد. چنان که حقیقت

این را در دفتر چهارم در حکایت «ابراهیم ادهم» در بحث سماع بیان کرده است. زیرا نظر الهی شیرین‌کنندهٔ همهٔ رنجها و لذیذکنندهٔ تلخیها است. چنان آن نظر الهی، خونبهای دست و پای ساحران شد و آنان از قطع شدن دست و پا و از مردن در راه حق نترسیدند و وجود خود را در طریق الهی بذل کردند. چنان‌که این شرح شریف زیر بر این معنی گواه است:

تفسیر گفتن ساحران فرعون را در وقت سیاست با او که لاضیر انا الی ربنا منقلبون

این شرح شریف تفسیر گفتن ساحران است در وقت سیاست به فرعون که **لاضیر انا الی ربنا منقلبون**. تعبیر این آیهٔ کریم نزدیک به این مطالب ضمن حکایت جوحی بیان شده است. به آنجا مراجعه شود.[۱]

نعرهٔ لاضیر بشنید آسمان — چرخ گویی شد پی آن صولجان
ضربت فرعون ما را نیست ضیر — لطف حق غالب بود بر قهر غیر
گر بدانی سِرّ ما را ای مضل — می‌رهانی‌مان ز رنج ای کور دل

در آنوقت آسمان و اهل آسمان، نعرهٔ لا ضیر را از زبان ساحران شنیدند. چرخ گویی پی آن صولجان شد.

یعنی؛ ثابت‌قدم شدن ساحران در طریق الهی و مقابل فرعون **لاضیر** گفتن و نعره زدنشان، گویا صولجانی شد و چرخ و فلک گوی آن شد و از آن به حرکت درآمد.

ساحران گفتند: ضربت فرعون ما را زیان نیست، زیرا لطف حق‌تعالی بر قهر غیر غالب است. یعنی؛ اگر دیگران قهر نشان دهند، و حضرت حق‌تعالی لطف کند، لطف حق‌تعالی بر قهر دیگران چیره می‌شود، اصلاً وقتی لطف خدا باشد رنج قهر دیگران احساس نمی‌شود. به همین جهت ساحران به ضربت فرعون راضی شدند و گفتند: ما را از آن ضربت تو زیانی نیست. و نیز اضافه کردند: ای مضل، اگر از سرّ ما خبر داشتی، ای کوردل، ما را از رنج جهان

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر پنجم، ص

خلاص می‌کنی. یعنی؛ کشتن تو ما را، آزاد کردن ما از زندان طبیعت و رنج بشریت است. پس اگر تو سرّ ما را می‌دانستی و به آن واقف می‌شدی، درمی‌یافتی که در معنی به ما لطف می‌کنی.

هین بیا زین سو ببین کین ارغنون　　می‌زند یالیت قومی یعلمون

آگاه شو بیا از این جانب ببین که ارغنون صدای: **یا لیت قومی یعلمون**[1] می‌زند.

ارغنون: یک نوع ساز است و مراد از آن روح عاشقان است.

یعنی؛ ساحران خطاب به فرعون گفتند: ای فرعون، اگر می‌خواهی سرّ ما را بدانی از این سو نظر کن و ببین که ارواح چون ارغنون عاشقان، ندا و صدا می‌زنند: کاش قوم من مرا می‌دانستند.

تفسیر این آیهٔ کریم را در دیباچه این دفتر و در جلد سوم در بیان «آن درختان» بیان کرده است، به آنجا مراجعه شود.[2]

داد ما را فضل حق فرعونیی　　نی چو فرعونیت و ملکت فانیی

سر برآر و ملک بین زنده و جلیل　　ای شده غره به مصر و رود نیل

فضل حق به ما یک فرعونی داد که چون فرعونی و ملکت فانی تو نیست. ای فرعون، سرت را بلند کن ملک زنده و جلیل را ببین. ای فرعون مغرور به ملک مصر و رود نیل و فر سلطنت.

یعنی؛ ساحران برای اعلام آن ملکت و سلطنتی که به آنان داده شده بود خطاب به فرعون گفتند: ای فرعون، فضل حق به ما فرعونی بزرگی داده است.

فرعون: در این گفتار به معنای «پادشاه» است. چنان‌که به پادشاهان مصر را «فراعنه» گویند. و از اصل «فرعنا» گرفته شده. هر وقت یکی طاغی شود و تجاوز کند گویند: **تفرعن الرجل** تحقیق این مطلب را در اوایل دفتر سوم مثنوی بیان کرده است.

یعنی؛ ساحران گفتند: ای فرعون، اگر می‌خواهی ملکت باقی ما را که به فضل حق به ما داده شده ببینی سرت را بلند کن. ملک زنده و جلیل را ببین، ای فرعونی که به رودنیل و ملک مصر غره گشته‌ای، تو ملک و دولت فقط آن را می‌شماری و تصور می‌کنی، روزی می‌رسد که ملک و

---

۱. سورهٔ یس آیهٔ ۲۶ : قیل ادخل الجنة قال یالیت قومی یعلمون: یعنی، گفته شد: به بهشت درآی. گفت: ای کاش قوم من می‌دانستند.

۲. همین کتاب، جزء اول دفتر پنجم، ص ۷

دولت ما را نیز، وقتی به آخرت رسیدی ببینی.

گر تو ترک این نجس خرقه کنی نیل را در نیل جان غرقه کنی
هین بدار از مصر ای فرعون دست در میان مصر جان صد مصر هست
تو انا رب همی گویی به عام غافل از ماهیت این هردو نام

ای فرعون، اگر تو خرقهٔ ناپاک و نجست را ترک کنی، نیل را در نیل جان غرق می‌کنی. ای فرعون، آگاه شو، از مصر دست بردار، زیرا در میان مصر جان صد مصر هست. تو به مردم «**انا رب**» می‌گویی، در حالی که از حقیقت و ماهیت این دو اسم غافلی.

این بیتهای شریف اگرچه از زبان ساحران خطاب به فرعون گفته شده، ولیکن از زبان آن عاشقانی که در طریق الهی ماهرند و با جام عشق وجود شریفشان را طاهر کرده‌اند، به فرعون سیرتان، و به آنان که با هوی و هوس از طریق حق تجاوز کرده‌اند، خطاب می‌شود که: ای اهل نفس فرعون‌طبیعت، اگر تو این خرقهٔ کثیف بشریت را ترک کنی، رودهای چون آب نیل و آب فرات را، در رود جان غرق می‌کنی، آن وقت از نهرهای جاری نظرت را قطع می‌کردی، ناظر روح روان می‌بودی. و میل و محبت خود را تنها نسبت به آن نشان می‌دادی. ای اهل نفس که سیرت فرعونی داری، از مصر و از شهر دست بردار، زیرا در میان مصر جان صدها شهر بزرگ و مدینهٔ اکرم هست.

تو چرا فریفتهٔ مصر و شهر موجود در ظاهر می‌شوی و ممالک بزرگ باقی و ابدی را ترک می‌گویی؟ تو به عوام ناس می‌گویی: من رب و سید و مالک و مصلح احوال شما هستم. در حالی که از ماهیت این دو اسم که یکی «انا» و یکی دیگر «رب» است، بی‌خبری. انسان به اعتبار وجود جسمانی ظاهر، «انا» گفتنش مجازی است، ماهیت انسان وجود حقیقی و انانیت ازلی اوست، اگر به اعتبار وجود حقیقی «انا» بگوید مقبول و مسلم است. همچنین انسان اگر برحسب وجود جسمانی، رب و مالک چند نفر باشد، این مجازی است، و در واقع ربوبیت و مالکیت از آن حق تعالی است. هرگاه انسان بداند که مظهر و آلت ربوبیت حق است، در کسانی که مملوک و محکوم او هستند، به امر حق تصرف کند، ماهیت اسم «رب» را فهمیده است و با حضرت حق آشنایی کرده است.

رب بـر مـربوب کـی لرزان بـود　　کی انادان بند جسم و جان بـود
تک انـا مـاییم رسـته از انـا　　از انـــای پـــربلای پـــرعنا
آن انایی بر تو ای سگ شوم بود　　در حـق مـا دولت مـحتوم بـود

رب و مالک کی نزد مربوب خویش لرزان می‌شود؟ آن که «انا» را می‌داند، کی در قید و بند جسم و جان می‌شود؟

اینک در اصل انا ماییم که از آن، انای پربلا و پرعنا رسته‌ایم. ای سگ، آن اناگفتن بر تو شوم شد، اما در حق ما دولت محتوم شد.

محتوم: با «حاء» مهمله از حتم است و حتم و جوب و لزوم راگویند.

یعنی؛ ساحران خطاب به فرعون گفتند: که ای فرعون، اگر تو رب حقیقی بودی، چرا رب و مالک نزد مربوب خویش بلرزد و از آنان چیزی طمع کند، و با قوت و نصرت آنان منصور و قوی گردد.

آن که از حقیقت «انا» آگاه است، کی مقید جسم و جان می‌شود؟ و آن انسانی کـه بـه سرّ ربوبیت واصل گشته است چرا به مالکیت مجازی تعلق و تعشق می‌کنند؟

در اصل اینک «انا» خود ماییم که از انانیت مجازی خلاص شـده‌ایـم و حـقیقت وجـود را یافته‌ایم. انانیت پربلا و عنای نفسانی را فناکرده و از قیدش خلاص شده‌ایم. آن انانیت مـجازی بر تو شوم شد. از روی نفسانیت «من چنینم و چنانم» گفتن، ترا مظهر لعنت کرد.

و اما موصوف شدن ما با انانیت حق و ترک انانیت مجازی، در حق ما دولتی شد که واجب و لازم بود، و ما را مظهر رحمت و محل کرامت کرد.

گر نبودیت این انـای کـینه‌کش　　کی زدی ما را چنین اقبال خوش
شکر آن کـز دار فـانی مـی‌رهیم　　بر سر این دار پـندت مـی‌دهیم
دار قـتل مـا بـراق رحـلت است　　دار ملک تو غرور و غـفلت است

ای فرعون، اگر این «انا»ی کینه کش تو نبود، کی چنین اقبال خوب به ما روی می آورد و سبب دولت ما می‌شد؟ شکرانهٔ آن اقبال این است که از این دار فانی می‌رهیم، و برسر این دار ترا پند و نصیحت می‌دهیم. دار قتل ما در معنی براق رحلت است، اما دار ملک تو غرور و غفلت است.

یعنی؛ ای فرعون، اگر این انای کینه کش و انتقام گیر تو نبود، کی یک چنین اقبال خوش و لطیف به ما روی می آورد؟ این «انا»ی کینه کش تو سبب این اقبال و دولت ما شد و حق سبحانه و تعالی در مقابل آن جفایی که تو به ما کردی، و صبری که ما به جفای توکردیم، ما را چنین عنایت و سعادتی میسر کرد.

ساحران گفتند: شکر خدا راکه ما به سبب این قتل، از دار فانی خلاص می‌شویم و به دار باقی رحلت می‌کنیم و بر سر این چوبهٔ دار ترا پند و نصیحت می‌دهیم. آن چوبهٔ دار که وسیلهٔ کشتن ماست، در معنی برای سفرکردن از دنیا به آخرت براق ما شده است. اما دار ملک تو خانهٔ غرور و غفلت است. یعنی؛ آن سرایی که در ملکت داری، سرای غرور و غفلت است. تو چرا به آن سرا مغروری؟ و برای چه در خصوص آخرت تغافل می‌کنی؟

این حیاتی خفیه در نقش ممات و آن مماتی خفیه در قشر حیات
می‌نماید نور نار و نار نور ور نه دنیاکی بدی دارالغرور
هین مکن تعجیل اول نیست شو چون غروب آری برآر از شرق ضو

این حیاتی است که در نقش ممات پنهان است، و آن مماتی است که در قشر حیات نهان است. در این جهان نور نار و نار نور دیده می‌شود، وگرنه دنیاکی دارالغرور بود؟ اگر می‌خواهی به این دولت برسی زنهار عجله مکن، اول نیست شو. چون غروب کردی از شرق ضو برآر.

یعنی؛ حیات ابدی ما در نقش مرگ مخفی و پنهان است. ما در خلال این موت و فنا، حیات طیبه یافته‌ایم. آن دولت و عزتی که تو بر آن اعتماد داری، در حد ذاتش ممات بزرگی است که در حیات فانی مخفی شده و قشر حیات آن ممات را پوشانده است.

آری در این جهان چیزهای معکوس بسیار زیاد است. نور نار و نار نیز نور دیده می‌شود، همچنین هست نیست و نیست هست می‌نماید. اگر هر چیز با حقیقتش عیان می‌شد، این دنیا کی دارالغرور بود؟ بلکه دار آخرت و سرای حقیقت بود. اما این دنیا دار تزویر و سرای غرور محض است. به همین مناسبت حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم در اکثر اوقات می‌گفت: **اللهم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه الهم ارنا الباطل باطلاً و ارزقنا اجتنابه**[1] و دعا می‌کرد.

---

۱. پروردگارا حق را آنگونه که هست به ما نشان بده و پیروی از حق را روزی ما کن و باطل را آنگونه که هست به ما نشان بده و اجتناب و دوری از آن را روزی ما گردان.

ای فرعون، اگر می‌خواهی با نفسانیات خود به این دولت برسی تعجیل مکن. بلکه شرط این است که اول نیست شوی و نفس و انانیت خود را به کل محو کنی، تا لایق این دولت باقی شوی. وقتی که از این وجود مجازی غروب کردی و خود را نابود و فانی نمودی، آن وقت از شرق روحانیت سر برآور و از مطلع حقانیت طلوع کن و به عالم معنی ضیا گستر می‌شوی.

از انـــایی ازل دل دنگ شـــد　　این انایی سرد گشت و نـنگ شـد
ز آن انای بی‌انا خوش گشت جان　　شـــد جـهان او از انـایی جـهان
از انا چون رست اکـنون شـد انـا　　آفـــرینها بـــر انـــای بـــی‌عنا
او گـــریزان و انـــایی در پـــیش　　می‌دود چون دید وی را بی‌ویش

از انایی ازل دل دنگ و حیران شد، و این انایی سرد و بارد شد. از آن انایی جان بی‌انا خوش گشت. از بی‌انایی جهان، او جهان شد و جهید.

جهان اول: به فتح «جیم» یعنی جهنده.

چون از انای مجازی رها شد، اکنون مقبول انا شد. پس بر انای بی‌عنا آفرینها باد. آن دارندهٔ انا از انا گریزان است، و انا در پیش می‌دود، چون انانیت وی را بی‌انا دید.

یعنی؛ دل از انایی ازل و از وجود حقیقی و انانیت، دنگ و حیران گشت. این انایی مجازی پیش آن وجود حقیقی بسیار سرد و بارد شد. از انایی بی‌انا جان خوش گشت و از آن انانیت مقبول، به روح صفا و لطافت رسید. روح به حدی از انای مقبول ذوق و صفا یافت که از انایی جهان جهید، از همه چیز وجود مجازی اعراض کرد، و با وجود حقیقی آشنایی یافت.

جان وقتی از انایی مذموم و مجازی خلاص گشت، آن وقت به انای مقبول واصل شد و وجود حقیقی را یافت. تحسین‌ها و آفرینها بر انای بی‌عنا، که در آن انایی اصلاً عنا و فنا وجود ندارد. آن که به انایی حقیقی رسید، از هر نوع انایی و تعین گریزان است. هر چه از انایی بگریزد، انایی مقبول در پی او می‌دود وقتی آن کس را بی‌خود دید، همیشه با وی ملازمت و مقارنت دارد.

طـالب اویـی نگـردد طـالبت　　چون بمردی طالبت شد مطلبت
زندهٔ کی مـرده‌شو شـوید تـرا　　طالبی کی مـطلبت جـوید تـرا

چون تو طالب انانیتی، انانیت طالب تو نمی‌شود. وقتی مردی مطلبت طالب تو می‌شود. مثلاً تا

زنده‌ای مرده‌شو ترا نمی‌شوید تو طالبی مطلبت کی ترا می‌جوید؟

یعنی؛ شرط وصول به وجود حقیقی و انایی مقبول آن است که حتی با نفسانیت خود و با وجود مجازیت، اصلاً از طالب بودن فانی شوی تا با وجود مجازیت طالب آن وجود باقی شوی.

تا آنگاه که از وجود موهومت نمیری او طالب تو نمی‌شود؛ آن وقت مطلوبت طالب تو می‌شود. مثلاً مرده‌شوی مرده را می‌شوید، اما این که آدم زنده را مرده شوی بشوید عادت و معهود نیست. همچنین وجود حقیقی چون غسال است. آن کس راکه با بشریت زنده است و به آن توجه دارد نمی‌شوید.

ای که با داشتن وجود مجازی طالب غسال حقیقی هستی، تا با حیات نفسانی زنده‌ای، غسال حقیقی که مرده‌ها را می‌شوید، ترا نمی‌شوید. و تو نیز با چه حالی در مرتبهٔ **کالمیت بین یدی الغسال** قرار می‌گیری؟ مادام که هنوز تو طالب وجود مجازی هستی، کی مطلوبت ترا می‌خواهد؟ بلکه تا تو آن را با این صفت طالب باشی او از تو می‌گریزد.

اندرین بحث ار خرد ره‌بین بدی فخر رازی رازدان دین بدی

لیک چون من لم یذق لم یدر بود عقل و تخییلات او حیرت فزود

اگر عقل در این بحث راه‌بین بود، «امام فخر رازی» از اسرار دین آگاه بود. ولیکن قول چون «کسی که نچشید ندانست» صدق پیدا کرد، ناگزیر عقل و تخیلات او حیرت او را افزود.

یعنی؛ این بحث مربوط به فنا، بحث عجیبی است، که در این بحث اصلاً عقل و فکر را مدخلی نیست. عقل هرقدر هم کامل باشد، لذت بی‌وجودی را نمی‌داند و به معنای فنای حقیقی واقف و عارف نمی‌شود. اگر عقل را در این بحث فنا راه‌بین بود، و دارندهٔ عقل کامل می‌دانست که: «محو وجود کردن» یعنی چه «امام فخر رازی» سرّ و راز دین رامی‌دانست. مادام که کسی فنا اندر فنا نشود، راز دین را نخواهد دانست، ولو این که در عقل و علم به قدر امام فخر رازی باشد.

در این بیت از این نظر که امام فخر رازی را بسیار عاقل خوانده مدح اوست و اما از این نظر که به سرّ فنا عارف و واصل نبوده نوعاً قدح او است که وی از این ذوق فنا لذت نگرفته است. اگر چه در علوم عقلی و نقلی قصوری نگذاشته است.

لیکن کسی که نداند حقیقت چیست و تحقیق چیست، بر آن عالم نمی‌شود. به همین جهت

عقل و تخییلات امام فخر رازی، در علم فنا بسیار حیران گشت و حقیقت معنای این‌گونه سخنان اهل فنا را ندانست، و از ذوق آنان ذوق نگرفت، در مرتبه وجود مجازی و تعین وهمی ماند.

کی شود کشف از تفکر این انا　　این انا مکشوف شد بعد از فنا

می‌فتد این عقلها در افتقاد　　در مغاکی حلول و اتحاد

این انای حقیقی کی از تفکر کشف می‌شود؟ این انای حقیقی بعد از فنا آشکار می‌شود. عقلها در جست‌وجوی انا به گودال حلول و اتحاد می‌افتد.

یعنی؛ انای حقیقی راکه در این بیت ذکر کرده است، مقصود از آن، جود حقیقی است. انانیت حقیقی با نیروی فکر کشف نمی‌شود، و با مقدمات نظریه هم فهمیده نمی‌شود. این انانیت حقیقی که عبارت از انانیت الهی و وجود ربانی است، پس از فنای وجود موهومی بنده مکشوف می‌شود. و بنده پس از نجات یافتن از قید وجود مجازی و از ورطه‌های عقل و فکر به آن می‌رسد. زیرا اگر کسی در حکم عقل باشد و با عقل و فکر انانیت حقیقی را طلب کند و به وجود حقیقی معتقد باشد، البته یا به گودال حلول می‌افتد و یا به گودال اتحاد. یعنی می‌گوید: آن انای حقیقی را یا باید حق تعالی بر وجود بنده حلول و نزول دهد، و بنده از زبان حق تعالی «انا الحق» گوید، که این خود باطل است. و یا این که وجود بنده به آنجا برسد که با وجود حق یکی شود و اتحاد کند این نیز باطل است. پس مظهر حقیقت وجود گشتن بنده و اناالحق گفتنش، بناچار یا مستلزم حلول و یا اتحاد است. پس این انای حقیقی بدون حلول و اتحاد چگونه ممکن می‌شود؟ گوینده این بیانات با این سخنان در این ورطه‌ها می‌ماند.

ای ایاز گشته فانی ز اقتراب　　همچو اختر در شعاع آفتاب

بلکه چون نطفه مبدل تو به تن　　نه از حلول و اتحادی مفتتن

ای ایاز فانی گشته از اقتراب، همانگونه که اختر در شعاع آفتاب محو و فانی می‌گردد، تو هم مبدل گشته‌ای، اما نه از حلول و اتحاد مفتتن یعنی دل ربوده شده.

یعنی؛ ای ولیی که ایاز شاه حقیقی گشته‌ای و مرتبهٔ محبوبیت یافته‌ای و از کمال نزدیکی به حضرت حق فانی شده‌ای، فانی شدن تو در تجلی حضرت حق، چون محو شدن و ناپدید گشتن ستارگان است در شعاع آفتاب. نه این‌طور نیست بلکه تبدیل کردن اخلاق بشری به اخلاق الهی،

و تحویل کردن اوصاف نفسانی به اوصاف ربانی و بکل مظهر نور الهی و تجلیات ربانی گشتن است.

فی‌المثل چون تبدیل شدن نطفه، و رسیدن آن به هیأت انسانی که در آن نه حلول است و نه اتحاد. همچنین وقتی وجود بنده و جمیع اوصافش در وجود حق فانی شد و با اوصاف الهی متصف گردید، در اینجا نه حلول مصداق دارد و نه اتحاد. زیرا حلول داخل شدن و تداخل دو چیز است در هم. و در مورد ذات خدا نزول او بر چیزی است و ورود حق در خلقت عبد است.

و اتحاد نیز ناممکن است؛ زیرا اتحاد تلاقی و تداخل دو چیز است در هم دیگر. و نیز در اتحاد، اتصال با هم مورد نظر است.

باید اضافه کرد که در اتحاد مغایرت و اثنینیت (دوئیت) ممکن نیست. بلکه در اتحاد، وحدت مطلق قابل تصور است که باید مرحله اتحاد در صورت عبد ظهور پیدا کند و وجود موهوم عبد درین مرحله فانی می‌شود و صورت بنده مظهر تجلیّات انوار حق تعالی می‌گردد.

با این اعتبار می‌توان گفت ولی فانی فی‌الله که به این مرحله می‌رسد می‌تواند برای گناهکاران درخواست آمرزش و عفو و مغفرت کند و شفاعت آنها را بر عهده گیرد چنین مردی درباره خود نیز امیدوار به رحمت و مغفرت می‌باشد و این عین موضوع مورد توجه است.

مولانا برای اشاره کردن به این معنی می‌فرمایند:

عفو کن ای عفو در صندوق تو — سابق لطفی همه مسبوق تو

من که باشم که بگویم عفو کن — ای تو سلطان و خلاصهٔ امر کن

من که باشم که بوم من با منت — ای گرفته جمله منها دامنت

ایاز از پادشاه در حق مجرمان عفو خواست و گفت: عفو کن ای شاه، عفو در خزانهٔ توست. تو سابق لطفی همه مسبوق تواند. من که باشم که به تو بگویم عفو کن، ای شاه، تو خلاصه و سلطان امر «کن» هستی. ای شاه، من که باشم که با منیت تو وجود داشته باشم، که جمله منها دامنت را گرفته‌اند.

یعنی؛ در قرب الهی آن ولی فانی فی‌الله، به پادشاه حقیقی در خصوص مجرمان این‌گونه شفاعت می‌کند و می‌گوید: ای پادشاه حقیقی، این مجرمان را عفو کن که عفو و کرم در صندوق و

خزینهٔ تست. تو سابق لطف و کرمی، و لطف و رحمت تو از جمیع لطیفان و رحیمان سبقت گرفته است و همهٔ لطیفان و رحیمان مسبوق تواند.

من که باشم که بگویم: عفو کن؟ ای شاه بزرگ، تو که خلاصه و سلطان امر «کن» هستی هرچه مراد تو باشد، همین که بگویی «کن» حائز وجود می‌گردد، پس در این میان من چه وجودی دارم؟ من که باشم که با منیت تو وجود داشته باشم؟ من یک فانی و یک شیء بی وجودم.

ای شاهی که منیت همهٔ موجودات، دامن امر تراگرفته‌اند و به هروجهی به ارادهٔ تو تمسک جسته‌اند.

مجرم داشتن ایاز خود را درین شفاعتگری و عذر این جرم خواستن و درین عذرگویی خود را مجرم دانستن و این شکستگی از شناخت عظمت شاه برخیزد که انا اعلمکم بالله واخشاکم لله وقال الله تعالی الا یخشی الله من عباده العلماء

این شرح شریف و این بیان لطیف، مجرم داشتن ایاز است خود را در این شفاعتگری، و عذر این جرم را خواستن، و در این عذرگویی خود را مجرم دانستن.

یعنی؛ آن اولیایی که به مرتبهٔ محبوبیت رسیده‌اند، هر وقت پیش حضرت حق شفاعت کسی را می‌کنند، و یا مرادی را تقاضا می‌کنند، به سبب شائبهٔ وجود شفاعت کردن را جرم می‌شمارند، و باز اگر برای آن جرم عذر بخواهند، آن عذر را نیز گناهی دیگر می‌دانند. زیرا مرتبهٔ اینان، بکل فانی و شکسته شدن است. و این شکستگی از دریافتن عظمت شاه و از آگاه شدن بر جلالت او حاصل می‌شود. چنان که حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم، داناتر از سایر مردم به حق تعالی، بود لذا خشیتش بیشتر بود.

مسلم و بخاری به اتفاق این حدیث را از عمر بن ابی‌سلمه روایت می‌کنند: **انا اعلمکم بالله و اخشاکم لله:** یعنی من به امر خداوند و به نواهی و حدودش و تمییز دادن حق از باطل و بر عظمت حق تعالی و بر جلالتش، داناترین شما هستم. لذا ترس من از خدا از شما بیشتر است، که البته علم، مستلزم خشیت می‌شود، لذا پس از ثابت کردن با حدیث، با آیهٔ کریم نیز ثابت می‌کنند که

حق‌تعالی در سورهٔ فاطر می‌فرمایند: **انما یخشی الله من عباده العلماء**[1] یعنی؛ از خدا خوف و ترس ندارد مگر علما. زیرا علما از تمام بندگان خداوند بیشتر می‌ترسند، زیرا شرط خشیت از معرفت و محبت و از عالم بودن به صفات و شؤون خدا حاصل می‌شود. پس هرکس که به صفات و شؤون او عالم باشد، بیمناکتر است. پس حضرت نبی مکرم صلی‌الله علیه و سلم از همه بیمناکتر است، زیراکه از همه داناتر است.

من کی آرم رحم حلم‌آلود را ره نمایم حلم علم‌اندود را
صدهزاران صفع را ارزانیم گر زبون صفعها گردانیم

من کی بر کسی رحم حلم‌آلود می‌کنم، و کی حلم علم اندود را ره می‌نمایم؟ من لایق صدهزاران صفعه‌ام اگر مرا زبون صفعها بکنی.

یعنی؛ آن ولی مقرب، با اظهارکردن کمال عبودیت و غایت مذلت و مسکنت می‌گوید: ای پادشاه اعظم و ای شهنشاه معظم، من کی بر بندگان تو رحمت جسمانی توأم با محبت و اختلاط یافته با آنچه می‌دانم می‌کنم؟ ولی بر حلم توکه باکمال علم مزین است راه می‌نمایم.

من آن ذلیل و حقیرم که شایستهٔ صدهزاران سیلی و طپانچه هستم اگر تو مرا با طپانچه‌ها زبون کنی من مستحق آنم.

من چه گویم پیشت اعلامت کنم یاکه وایادت دهم شرط کرم
آنچه معلوم تو نبود چیست آن و آنچه یادت نیست کو اندر جهان
ای تو پاک‌از جهل و علمت پاک ازآن که فراموشی کند بر وی نهان

من در حضور تو چه بگویم و چه چیز را بر تو معلوم کنم؟ و یا آن‌که شرط کرم را فرایادت آورم؟ آنچه‌که ترا معلوم نیست، آن چیست. و آنچه یادت نیست در دنیاکو؟

ای عالم و دانا، تو از جهل پاکی و علمت نیز از جهل و غفلت پاک است‌که فراموشی آن را نهان‌کند.

---

۱. سورهٔ فاطر آیهٔ ۲۸ : و من‌الناس والدواب والانعام مختلف الوانه کذلک انما یخشی الله من عباده العلماء ان‌الله عزیز غفور: یعنی، همچنین از مردم و جنبندگان و چهارپایان گوناگون. هر آینه از میان بندگان خدا تنها دانشمندان از او می‌ترسند. و خدا پیروزمند و آمرزنده است.

یعنی؛ آن بندگان ندیم پادشاهی و مقرب الهی را، در حضور الهی ادب این است و صورت مناجاتی که به جناب حق می‌کنند این‌گونه است. می‌گویند: الها و پادشاها، من چه بگویم و در حضور تو آن را اعلام کنم. و یا شرط کرم راکه از علم شریف تو نمی‌رود به تو یاد دهم و باعث تذکر شوم؟

آنچه که معلوم شریف تو نیست، آن چیست؟ یعنی البته و محققاً هر چیزی معلوم شریف توست. و هر چیزی که در جهان موجود است، آن چیز در علم و یاد توست. ای پادشاه عالم و دانا، تو از جهل و غفلت منزه و مقدسی، و علم شریفت نیز از جهالت و غفلت منزه و مقدس است که نسیان بتواند بر علم شریفت، چیزی را پنهان و پوشیده کند.

هیچ کس را تو کسی انگاشتی — همچو خورشیدش به نور افراشتی
چون کسم کردی اگر لابه کنم — مستمع شو لابه‌ام را از کرم
ز آن که از نفسم چو بیرون بردهٔ — آن شفاعت هم تو خود راکرده‌ای

هیچ کس را تو کسی اعتبار کردی و چون خورشید و آفتاب او را با نور افراشتی چون مراکس کردی، اگر لابه و تضرع کنم، از لطف و کرمت لابه‌ام را بشنو. و چون تو مرا از نفسم بیرون برده‌ای، آن شفاعت را هم تو خود کرده‌ای.

یعنی؛ مقرب الهی فانی گشته این‌چنین مناجات می‌کند: الهی، من هیچ کسم من حقیر راکه کس نیستم، کسی انگاشته‌ای و مرا با نور چون خورشید عالی کردی. پس چون مراکس شمردی، اگر به حضور شریفت تضرع و نیاز کنم، از لطف و کرمت لابه و ابتهال[1] مرا بشنو و دعای مرا قبول کن، چون تو مرا از نفسم بیرون بردی و خارج کردی و از زبان من این‌گونه گفتی.

چون ز رخت من تهی گشت این وطن — تر و خشک خانه نبود آن من
هم دعا از من روان کردی چو آب — هم ثباتش بخش و دارش مستجاب
هم تو بودی اول آرندهٔ دعا — هم تو باش آخر اجابت را رجا
تا زنم من لاف کان شاه جهان — بهر بنده عفو کرد از مجرمان

چون این وطن از رخت من تهی گشت، تر و خشک خانه از آن من نیست. هم دعا را از من

---

۱. ابتهال: زاری کردن

چون آب جاری کردی، هم آن دعا را ثبات‌بخش و هم مستجابش کن. هم تو بودی که اول دعا را به قلب و زبان من آوردی، هم اجابت را آخر رجا تو باش تا من لاف زنم که آن شاه جهان، بهر بنده مجرمان را عفو کرد و آمرزید.

یعنی؛ در خانهٔ جسم من از تر و خشک و نیک و بد هرچه هست از آن من نیست بلکه بر حسب قول **العبد و ما یملکه کان لمولاه**[1] وجود من و هر چه مالک باشم نیز از آن توست. الهی، هم تو دعا را در قلب من به ظهور آوردی و از دهانم چون آب روان جاری کردی پس هم آن را ثبات بخش و هم آن را مستجاب گردان.

در آغاز تو بودی که دعا و رجای مرا بر قلبم آوردی و آن را بر زبانم جاری ساختی؛ امیدم این است که هم تو آخر اجابت را رجا باشی تا من بی‌وجود پیش بندگانت لاف زنم و بگویم که آن شاه جهان بهر این بنده‌اش، گناه مجرمان را عفو کرد و شفاعت مرا پذیرفت و از جرم آنان گذشت.

درد بودم سر به سر من خودپسند — کرد شاهم داروی هر دردمند
دوزخی بودم پر از شور و شری — کرد دست فضل اویم کوثری
هر کرا سوزید دوزخ در قود — من برویانم دگر بار از جسد

پیش از واصل شدن به این دولت من خودپسند سربه‌سر درد بودم. حضرت شاه مرا داروی هر دردمند کرد. یک دوزخ بزرگ پراز شر و شور بودم، دست فضل وکرم آن شاه مراکوثری کرد. هر آن کس راکه دوزخ در قصاص بسوزاند، من او را دگر بار از جسدش می‌رویانم.

یعنی؛ من (مقرب الهی) به سایر بندگان این‌چنین می‌گویم که در ابتدای حال، من خودبین و خودپسند و سرتاپا درد بودم. لیکن لطف و عنایت حضرت شاه مرا دارو و دوای هر دردمند کرد که درد آنان را با دعا و شفاعت دوا می‌کنم.

در ابتدای کار من یک دوزخی پرشر و شور بودم، لیکن دست فضل آن پادشاه مراکوثری کرد. پس هرکس راکه جهنم در قصاص کردن می‌سوزاند، من او را به اذن خدا دوباره از جسدش می‌رویانم. چنان که خاصیت کوثر آن است که بدنهایی که جهنم سوزانده است کوثر تروتازه می‌کند و می‌رویاند. همچنین مقرب الهی، که با عنایت حق مانند کوثر است، نیز عقل و روحی را

---

۱. بنده و هر چه مالک باشد از مولای اوست.

که دوزخ نفس سوزانده است می‌رویاند و تروتازه می‌کند.

کار کوثر چیست که هر سوخته — گردد از وی ثابت و اندوخته
قطره قطره او منادی کرم — کانچه دوزخ سوخت من بازآورم
هست دوزخ همچو سرمای خزان — هست کوثر چون بهار ای گلستان
هست دوزخ همچو مرگ و خاک و گور — هست کوثر بر مثال نفخ صور

کار کوثر چیست؟ که هر سوخته از آن کوثر، دوباره ثابت می‌شود و به جای خود بازمی‌گردد. کوثر قطره قطره منادی کرم است: که آنچه دوزخ سوزانده من بازمی‌آورم.

زیرا دوزخ چون سرمای خزان است، اما کوثر بر مثال بهار است ای گلستان.

کوثر: نام رودی است در جنت اعلا. خاصیتش چنان است که گفته شد. و با حدیث شریفی ثابت شده است، تحقیق دربارهٔ کوثر در همین جلد مثنوی و در بعضی جاهای دیگر نیز بیان شده است.

کوثر: بر وزن فوعل با مبالغه، به خیر کثیر حاصل از علم و عمل اطلاق می‌شود، و نیز جایز است علمای حضرت محمدی علیه‌السلام، و ورثای جناب احمدی هم باشد چنان‌که اهل تفسیر در سورهٔ **انا اعطیناک الکوثر**[1] این‌گونه تحقیق و تفسیر کرده‌اند. در این گفتار نیز آنچه مراد است: وارث نبوی و عالم ربانی است که منبع علم و عمل است و در وجودش خاصیت آب کوثر یافت می‌شود.

همان‌گونه که آب کوثر، آن کسان را که آتش سوزانده است، احیا می‌کند و لطافت و تازگی می‌بخشد، آن صاحبدلی که کوثر محل است، عقل و روح و فهم و فراستی را که دوزخ نفس سوزانده است و اوصاف و احوال دیگر و امثال اینها را احیا می‌کند و می‌پروراند. و به طالبان چنین می‌گوید: کار و خاصیت کوثر آن است که هر سوخته از آن دوباره ثابت می‌شود و به جای خود برمی‌گردد.

آن صاحب سعادتی، که کوثر طبیعت است، قطره‌قطرهٔ هر عملش و ذره‌ذرهٔ هر جزوش

---

۱. سورهٔ الکوثر آیهٔ ۱ : یعنی، ما کوثر را به تو عطا کردیم. (کوثر اشاره به حضرت زهرا است و نیز رودی در بهشت و خیر بسیار و قرآن و شفاعت و کثرت فرزندان و یاران).

منادی کرم است و چنین می‌گوید: آنچه که دوزخ نفس سوخت، من دوباره می‌آورم و آن را ظاهر می‌کنم و می‌رویانم. در مثل ای گلستان معنوی دوزخ نفس همچو سرمای خزان است و آن عالم ربانی کوثرطبیعت، چون فصل بهار است. و نیز دوزخ نفس چون مرگ و خاک قبر است که عقل و روح و فهم را بی‌حیات می‌کند. اما آن مرشد کوثرسیرت بر مثال نفخ صور است. همچنان که وقتی صور دمیده شد مردگان زنده می‌شوند از نفسهای طیبهٔ آن مرشد نیز مرده‌دلان حیات می‌یابند.

ای ز دوزخ سوخته اجسامتان سوی کوثر می‌کشد اکرامتان

ای دردمندان و مبتلاشدگان، که جسمتان در دوزخ نفس و هوی سوخته است غم مخورید اکرام خدا شما را به سوی کوثر می‌کشاند.

یعنی؛ مرشد ربانی به کسانی که در دوزخ نفس و هوی سوخته‌اند چنین می‌گوید: ای کسانی که روحانیت جسمتان، از دوزخ نفس آتش گرفته، و سوخته و زایل شده است، غم مخورید که اکرام حضرت حق تعالی، شما را در این دنیا با یک صاحب علم و عمل کوثرطبیعت مقارن می‌کند. در روز آخرت نیز شما را در نهر کوثر می‌شوید و به وجودتان حیات طیبه می‌دهد و در جنت اعلا ساکنتان می‌کند. مراد آن پادشاه اکرم الاکرمین، از آفریدن مردم فقط بی‌غرض به آنان لطف و احسان کردن است. وگرنه برای گرفتن رنج و سود از آنان، خلقشان نکرده است. چنان‌که مولانا به این معنی اشاره می‌فرمایند.

چون خلقت الخلق کی یربح علی لطف تو فرموده‌ای قیوم حی
لا لان اربح علیهم جود تست که شود زو جمله ناقصها درست

ای پادشاه قیوم و حی، چون لطف تو فرمود: **خلقت الخلق کی یربحوا علیّ، لا لان اربح علیهم**[1] جود توست. زیرا همهٔ ناقصها از آن درست و تمام می‌شود.

این دو بیت شریف اشاره به این حدیث قدسی است: **قال الله تعالی خلقت الخلق کی یربحوا علیّ لا لان اربح علیهم** یعنی خدای، تعالی، گفت: من مردم را آفریدم تاکه آنان از من سود ببرند و خلق را نیافریدم که از آنان فایده برم.

---

۱. حدیث قدسی.

بیان حق سبحانه و تعالی: «من مردم را خلق نکردم که از آنان ربح و فایده ببرم» فقط جود و کرم اوست که از جود و کرم بی‌غرض حق سبحانه و تعالی، جملهٔ ناقصان درست می‌شوند.

عفو کن زین بندگان تن‌پرست — عفو از دریای عفو اولیتر است
عفو خلقان همچو جوی و همچو سیل — هم بدان دریای خود تازند خیل
عفوها هرشب ازین دل بارها — چون کبوتر سوی تو آید شها
بازشان وقت سحر پران کنی — تا به شب محبوس این ابدان کنی

از این بندگان تن‌پرست جرم و گناه را عفو کن. عفو از دریای عفو بهتر است. عفو خلایق چون جوی و چون سیل، هم به آن دریای خیل می‌تازند. همهٔ عفوها هرشب از این جان و دل، بارها چون کبوتر سوی تو می‌آیند. ای شاه، وقت سحر باز آنها را می‌پرانی، تا به شب محبوس این بدنها می‌کنی.

یعنی؛ الهی این مجرمان تن‌پرست و متمایلان به شهوت و لذات بدن، در مثل چون سیل و رودند، هم به دریای عفو و کرم تو خیل می‌رانند، و عاقبت خود را به آن بحر کرم می‌رسانند. ای شاه من به سوی تو می‌آیند.

بارها: با «با» فارسی است، با «با» عربی هم جایز است. با «با» عربی یعنی چندین بار، اما با «با» فارسی مناسب محل است.

یعنی از این دلهای پاره‌پاره باز وقت سحر صفات عفو و کرم و لطف و مرحمت خود را، به سوی بندگانت پران می‌کنی، تا به شب آن عفو و کرم را در بدنشان محبوس و مرهون می‌داری.

پرزنان بار دگر در وقت شام — می‌پرند از عشق آن ایوان و بام
تا که از تن تار وصلت بگسلند — پیش تو آیند کز تو مقبلند

آن صفات کرم باز وقت شام، از عشق آن ایوان و بام پرواز می‌کند، تا که از تن، تار وصلت را بگسلند و به حضورت آیند. زیرا همه از تو مقبلند.

یعنی؛ هر صفت حمیده و خلق پسندیده، وقت شام یا وقتی که اجل فرا می‌رسد، بار دگر از خانهٔ بدن درمی‌آید و از عشق آن ایوان و بام معنوی پرواز می‌کند، حتی از مملکت بدن تار وصلت را پاره کرده قطع علاقه می‌نماید و به حضور شریف تو می‌آید. زیرا هر صفتی از جناب

عزت تو اقبال‌یابنده و نشو و نماگیرنده است.

پرزنان ایمن ز رجع سرنگون در هوا کانا الیه راجعون

ایمن از رجع سرنگون پرزنان در هوا چنین می‌گوید: که همانا ما به سوی خدا بازگردندگانیم. یعنی؛ هر صفت حمیده و هر روح شریف، چون پرنده‌ای می‌شود و از عالم بدن عروج می‌کند، ایمن از سرنگونی و بازگشت، در هوای عالم ارواح به پرواز درمی‌آید و می‌گوید: ما خدا را مخصوصیم[1] و همانا از عالم اجسام به سوی او بازگردندگانیم.

بانگ می‌آید تعالوا ز آن کرم بعد از آن رجعت نماند ازحرص و غم

از آن صاحب کرم به ارواح صدا می‌آید و می‌گوید: بیایید. پس از آن، از حرص و غم رجعت نمی‌ماند.

کرم: در این بیت جایز است به معنای «کریم» باشد.

یعنی؛ از آن پادشاه کریم و رحیم، به ارواحی، که با اخلاق حسنه موصوفند، ندا می‌آید: بیایید و به من واصل شوید، در اینجا آرامش پیداکنید. پس از آن دیگر به بدن، که محل حرص و غم است، رجعت نمی‌ماند.

بس غریبیها کشیدیت از جهان قدر من دانسته باشید ای مهان

زیر سایهٔ این درختم مست ناز هین بیندازید پاها را دراز

حق‌تعالی به ارواح می‌گوید: در دنیا خیلی غریبیها کشیدید. ای مهان، قدر مرا دانسته باشید. در زیر درخت لطف من مست ناز شوید و پاهایتان را دراز کنید.

مهان: به کسر «میم» جمع «مه» است یعنی بزرگان.

یعنی؛ وجود مطلق به ارواح دارای صفات حمیده که به سوی پروردگار خود رجوع کرده‌اند، این‌گونه نوازش و اظهار لطف می‌کند و می‌فرماید: ای ارواح عاشقان، در دنیا خیلی غریبیها کشیدید و در عالم اجسام بلاها و محنتهای بسیار دیدید.

ای مهان، پس از دیدن این‌قدر آلام و شداید، قدر مرا دانسته باشید. پس در زیر سایهٔ این درخت لطف و احسان من غرق ناز و عزت شوید، آگاه باشید و پاهایتان را دراز کنید. یعنی با

---

۱. جمله خوانا نیست (مترجم).

کمال آرامش استراحت کنید.

زیرا **پا درازکردن:** کنایه است از استراحت کردن. چنان که اگر کسی مدتها از دوستش جدا باشد، و درد و محنتهای زیادی در دیار غربت کشیده باشد و عاقبت به جانب دوست خویش عازم شود، و رنج و مشقت بسیار راه را تحمل کند، و پس از آن به خانهٔ دوستش برسد و دوستش نیز برایش درکنار باغچه زیر درختی که سایهٔ لطیف دارد فرشی پهن بکند و به وی بگوید: در همین جا پاهایت را درازکن و بخواب، به این معنی است که باکمال آرامش استراحت کن.

پایهای پرعنا از راه دین — برکنار و دست حوران خالدین
حوریان گشته مغمز مهربان — کز سفر باز آمدند این صوفیان
صوفیان صافیان چون نور خور — مدتی افتاده بر خاک و قذر
بی‌اثر پاک از قذر بازآمدند — همچو نور خور سوی قرص بلند

پایهای پرعنا در راه دین، درکنار و دست حوریان مخلد گشته است. حوریان برای صوفیان غمزه می‌کنند و مهربان گشته‌اند. و چنین می‌گویند: این صوفیان از سفر بازآمدند. صوفیان صاف چون نور خورشید، مدتی بر خاک و قذر افتاده بودند. پاک و بی‌اثر از آن نجاست بازآمدند، همچو نور خورشید که سوی قرص بلندی می‌آید.

یعنی؛ صوفیان که در راه دین رنج دیده و تعب و زحمت کشیده‌اند، پاهایشان در دست و در آغوش حوریان، مخلد و آسوده گشته‌اند. و حوریان جنت اعلا برای آنان به غمز می‌آیند و مهر و محبت می‌کنند و هر یک از آن حوریان می‌گوید: این صوفیان راه حق، از سفر دنیا باز آمدند، و مظهر لطف وکرم دوست خود شدند. اینان چون نور خورشیدند و صوفیان صافند، که چند مدتی برخاک و بر دنیا که قذر ناپاک است افتاده بودند. اکنون از قذر پاک گشته‌اند و بی‌اثر به این عالم پاک باز آمدند. در مثل چون آمدن نور خورشید به سوی قرص بلند.

این گروه مجرمان هم ای مجید — جمله سرهاشان به دیواری رسید
بر خطا و جرم خود واقف شدند — گرچه مات کعبتین شه شدند
رو به تو کردند اکنون آه کنان — ای که لطف مجرمان را ره کنان

ای بزرگوار، این گروه مجرمان نیز همگی سرهاشان به دیواری رسید.

یعنی؛ ایاز در حق مجرمان شفاعت کرد. چنان‌که واصل شدگان به مقام شفاعت هم همین‌طور می‌گویند. مجرمان به خطا و جرم خود واقف شدند، اگرچه مات کعبتین شاه شدند.

کعبتین: مهرهٔ نرد راگویند که بازی‌کنندگان نرد، برای غالب شدن بر حریف خود دو مهره را روی تخته می‌اندازند. اما بخت و طالع هرکرا یاری کرد، آن دو مهره کمکش می‌کند و در آخر بازی سبب بردن می‌شود.

در این گفتار مراد از **شه:** اولاً به این تقدیر که شاه محمود باشد، مراد از **کعبتین:** احسان کردن شاه است بر مجرمان به حسب ظاهر و آفرین گفتن اوست که آن مجرمان به بازی این نقش مغرور گشته و مات شده‌اند.

ثانیاً مراد از **شاه:** به این تقدیری شاه حقیقی باشد، مراد از **کعبتین** او نعمت دادن و پروردن آن مجرمان است که امر شاه را شکستند و دنبال نفس و هوای خویش رفتند و زیادکردن شاه احسان را در حق مجرمان که بر عصیان می‌افزودند. بر حسب آیهٔ کریم **سنستدرجهم من حیث لایعلمون و املی لهم ان کیدی متین**[1]. «استدراج» آن راگویند که حق‌تعالی گروه گناهکاران را بی‌آن‌که بفهمند، با مکر و کید درجه به درجه هلاک می‌کند و مات می‌کند. پس مجرمان مات مکر و اضلال حق، تعالی می‌شوند. بعد از این گروه از اهل ایمان که شایستهٔ عفو و مغفرت باشند، حضرت سلطان الکونین صلی‌الله علیه وسلم، و بعد سایر انبیا علیهم السلام هریک، به مجرمان امت خویش و بعد آن صالحانی که از صلحای امتند و اذن شفاعت دارند، در حق مجرمان شفاعت می‌کنند و از جناب عزت عفو و مغفرت می‌خواهند. و می‌گویند: الهی، گناهکاران روی به تو آورده‌اند و اکنون به عفو و لطف تو امیدوارند که آنان را مظهر لطف و کرم خویش قرار دهی، زیرا تو راهنمای مجرمانی.

راه ده آلودگان را العجل — در فرات عفو و عین مغتسل
تاکه غسل آرند ز آن جرم دراز — در صف پاکان روند اندر نماز
اندر آن صفها ز اندازه برون — غرقگان نور نحن الصافون

---

۱. سورهٔ قلم آیهٔ ۴۴ و ۴۵ : فذرنی و من یکذب بهذا الحدیث سنستدرجهم من حیث لا یعلمون: یعنی؛ پس مرا با آنها که این سخن را تکذیب می‌کنند واگذار تا اندک‌اندک چنان که درنیابند فروگیریمشان و به آنها مهلت دهم. هر آینه مکر من مکری استوار است.

گناهکاران آلوده را فوری به فرات عفو و کرم و به چشمهٔ محل غسل راه بده تا از جرم و گناه بسیار زیاد خود غسل کنند، و در صف پاکان برای ادای نماز بروند، در آن صفها که طولشان از اندازه بیرون است در نور **نحن الصافون** غرقه‌اند.

یعنی؛ ای پروردگار ما، آلودگان و ملوثان از خطا و عصیان را فوری و بی‌درنگ به نهر مغفرت و به چشمه‌ای که محل غسل است راه بده.

عین مغتسل اشاره است به آیهٔ **هذا مغتسل بارد شراب**[۱]. و تفسیرش را در دفتر اول مثنوی، در شرح «بقیهٔ قصهٔ پیر چنگی» و ضمن بیت «مرغ آبی غرق در دریای عسل» بیان کرده است،[۲] چنان که حضرت ایوب علیه‌السلام، در آن عین مغتسل که غسل کرد از همهٔ امراض جسمانی پاک و بری گشت. این مجرمان نیز در آن عین مغتسل غسل کنند و از آلودگی جرم زیاد خود پاک گردند و برای ادای نماز حقیقی در صف پاکان روند و چون ملایک مقرب که بر درگاه تو طاعت می‌کنند مجرمان نیز به آن صفها داخل شوند و به نماز بیاستند و به آن جناب رکوع و سجود کنند.

طول آن صفها از حد و اندازه خارج است و آنان در نور: نحن الصافون غرق گشته‌اند و نیز می‌گویند: **و ما منا الا له مقام معلوم و انالنحن الصافون**[۳]. این آیهٔ کریم در سورهٔ صافات است و تفسیرش را در دفتر اول مثنوی ضمن شرح بیت: «گر چه هاروتید و ماروت و فزون» بیان شد به آنجا مراجعه شود.[۴]

چون سخن در وصف این حالت رسید — هم قلم بشکست و هم کاغذ درید
بحر را پیمود هیچ اسکرهٔ — شیر را برداشت هرگز برهٔ
گر حجابستت برون رو ز احتجاب — تا ببینی پادشاهی عجاب

چون سخن به وصف این حالت رسید، هم قلم شکست و هم کاغذ درید. آیا هیچ کاسه‌ای دریا را پیمود؟ آیا شیر را هرگز بره‌ای برداشت؟

اگرچه در فهمیدن معنی ترا حجاب است، حال که سخن به این حالت رسید، از حجاب بیرون

---

۱. سورهٔ ص آیهٔ ۴۲ : ارکض برجلک هذا مغتسل بارد و شراب: یعنی، پایت را به زمین بکوب این آبی است برای شست و شو و سرد برای آشامیدن. ۲. همین کتاب، جزو سوم از دفتر اول، ص ۸۲۸.
۳. سورهٔ الصافات آیهٔ ۱۶۵ ـ ۱۶۴ : و هیچ کس از ما نیست مگر آنکه جایگاهی معین دارد. هر آینه ما صف‌زدگانیم. ۴. همین کتاب، جزو سوم از دفتر اول، ص ۱۲۴۳.

برو تاکه یک پادشاهی عجیب ببینی.

یعنی، این حالت شریف و این معانی لطیف را، ما مقداری ذکر کردیم. وقتی سخن به اینجا رسید هم قلم شکست و هم کاغذ پاره شد که از این حد جلوتر تحقیق و بیان را مجال نیست. چرا سخن می‌گویی؟ اسرار الهی و معارف ربانی چون دریایی است، قلم و کاغذ و کاتب نیز قادر نیست آن بحر معنا را به کل اداکند و به کتابت درآورد و تحریر کند.

کما قال الله تعالی: ولو ان ما فی‌الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر مانفدت کلمات الله ان الله عزیز حکیم[1]. بیان اسرار الهی در مثل چون یک شیر دلیر، و نطق و کتابت نسبت به آن چون یک برهٔ حقیر است. همچنان که برهٔ حقیر قادر نیست شیر دلیر را بگیرد و ضبط کند؛ نطق و کتابت نیز قادرنیست اسرار حق را ضبط کند و کیف مایشاء به بیان بیاورد. الحاصل اگر ترا لازم است که عالم این معنای شریف را مشاهده کنی، از پردهٔ بشریت و از حجاب قصور و معرفت بیرون شو و حجابها را از دیدهٔ قلبت رفع کن تا پادشاهی بسیار عجیب بینی، و به دریای حیات برسی و حیران شوی و به نطق و بیان نیامدن آن اسرار را بدانی.

گرچه بشکستند جامت قوم مست — آن که مست از تو بود عذریش هست
مستی ایشان به اقبال و به مال — نی ز بادهٔ تست ای شیرین فعال
ای شهنشه مست تخصیص توند — عفو کن از مست خود ای عفومند
لذت تخصیص تو وقت خطاب — آن کند که ناید از صد خم شراب

اگر چه این قوم مست و غافل جام ترا شکستند. مراد: امر است که به جام تشبیه شده است.

آن که مست تو شود او را عذری است. مستی ایشان به مال و اقبال است از بادهٔ تو نیست ای شیرین فعال.

ای شهنشاه اینان مست تخصیص تواند. ای پادشاه عفومند، آنچه از مست تو ظهور می‌کند عفو کن. تخصیص تو هنگام خطاب، لذت و حالتی می‌دهد که از صد خم شراب نمی‌آید.

این بیتها نیز اگر چه از زبان ایاز است، لیکن از زبان آن کاملانی است که به مرتبهٔ محبوبیت

---

۱. سورهٔ لقمان آیهٔ ۲۷ : یعنی، و اگر همهٔ درختان روی زمین قلم شوند و دریا مرکب و هفت دریای دیگر به مددش بیاید، سخنان خدا پایان نمی‌یابد و خدا پیروزمند و حکیم است.

رسیده‌اند. این کاملان به جناب حق این‌گونه مناجات می‌کنند:

الهی؛ اگرچه آن قومی، که مست مال و جاهند، جام شریف امر ترا شکستند، اما تو آنان را مؤاخذه مکن، زیرا آن کسی که از تو مست شود، او را عذری هست. الهی فریفته گشتن اهل صورت به اقبال و مال بوده و مغرور شدنشان به حسن حال بوده. ای پادشاهی که کارت نیک است، آن شرابی که تو در این جام عالم صورت وضع کرده‌ای، از کیفیات آن است که مجرمان همین که چاشنی بادهٔ واقع در جام صورت را چشیدند، مست گشتند و لذت و نعمت را تنها همان مستی تصور کردند.

ای پادشاه عفوکننده و کریم، عفو کن آن بندگانت را که از شراب تو مست شده‌اند و ببخش آن گناهان را که از آنان صادر شده است. زیرا تخصیص بالذکر کردن تو در خطاب به بندگانت آن مستی را می‌دهد و آن نشاط و سرور را می‌آورد که از صد خمرهٔ شراب آن مستی و ذوق حاصل نمی‌شود.

چون که مستم کردهٔ حدم مزن — شرع مستان را نبیند حد زدن
چون شوم هشیار آنگاهم بزن — که نخواهم گشت خود هشیار من
هرکه از جام تو خورد ای ذوالمنن — تا ابد رست از هش و از حد زدن

چون مرا مست کرده‌ای پس حدم مزن، زیرا حد زدن به مستان را شرع روا نمی‌دارد. وقتی من هشیار شدم آن وقت مرا حد بزن، و من خود هشیار نخواهیم شد. زیرا ای ذوالمنن، هر آن کس که از جام تو خورد، تا ابد از هوش و از حد زدن رست.

یعنی؛ چون تو مرا باکیفیتی مست کردی که اگر در آن حین از من زلتی صادر شود، معذورم؛ پس مرا حد مزن و تعزیر مکن. زیرا در شرع شریف که پیغمبرانت وضع کرده‌اند، حد زدن به مست جایز نیست. اما پس از به هوش آمدن، حد زدن را روا دارند. مرا نیز هرگاه هشیار گشتم و به صحو آمدم حدّ بزن. اما من اصلاً و قطعاً هشیار نخواهم شد. به هر حال از مست گشتن از یک گونه حالت و از یک نوع کیفیت خالی نیستم. ای صاحب منتها و نعمتها و ای بخشندهٔ لطف و کرمها، هر آن کس که از جام تو نوش کرد، او را احتمال بیدار شدن و به صحو آمدن نیست. پس او برای ابد از هوش و از حد زده شدن خلاص شده است.

خالدین فی فناء سکرهم من تفانا فی هواکم لم یقم

عاشقان و اصحاب معرفت که از جام حق نوشیده‌اند در فنای سکرهای خویش جاویدان شدند.

با این تقدیر «**خالدین**» خبر «کان» است که محذوف است. تقدیرش: «کانوا خالدین» است. یا این که حال است از مصرع دوم بیت قبل یعنی هرکه از جام تو خورد ای ذوالمنن ابدالآباد از عقل و از حد خوردن خلاص گشت. در حالی که در فنای مستیهایشان مخلد گشته‌اند.

هر کس که تفانی کند، یعنی در عشق تو فانی شود، دیگر با هوش قائم نمی‌شود و با وجود مجازی اتصاف نمی‌یابد. بلکه در عشق تو هوش جزوی و وجود موهومی خود را فانی می‌کند، با نور عشق ذات تو قائم و با مشاهدهٔ جمال وحدت تو حیران و هایم می‌شود. یعنی سرگشته و شیفته می‌گردد.

ضمیر جمع در «**هواکم**» برای تعظیم است.

تفانا: از باب تفاعل است و در این بیت مراد مبالغه در فناست.

فضل تو گوید دل ما را که رو ای شده در دوغ عشق ماگرو

چون مگس در دوغ ما افتادهٔ تو نهٔ مست ای مگس تو بادهٔ

کرکسان مست از تو گردند ای مگس چون که در بحر عسل رانی فرس

فضل و احسان تو به ما گوید که: برو ای که در دوغ عشق ماگروگان شده‌ای، چون مگس در دوغ ما افتاده‌ای. مست نیستی ای مگس تو عین باده‌ای.

ای مگس، کرکسان از تو مست می‌گردند، وقتی که تو در دریای عسل اسب برانی.

یعنی؛ الهی و سیدی، فضل و کرم تو به دل ما می‌گوید: ای عاشق مرهون دوغ عشق ما، برو، تو با این ضعفت چون مگس در دوغ محبت ما افتاده‌ای، پس تو در حقیقت مگس نیستی بلکه عین بادهٔ محبت و خود شراب مودت هستی، که با افتادن در آن بادهٔ عشق و با نوشیدن آن، به حدی به آن میل نشان دادی که تو از عین بادهٔ محبت تمیز داده نمی‌شوی که شایسته است کلام:

فکانما خمر و لاقدح[1] و کانما قدح و لاخمر[2]

---

۱. همه باده است نیست گوئی جام ۲. همه جام است نیست گویی می

در شأن تو گفته شود بر حسب قول: **فتشابها و تشاکل الامر** تو به بادهٔ عشق و بادهٔ عشق نیز به تو شبیه شده است.

ای عاشق، اگر چه تو از حیث صورت چون مگس ضعیفی، و از کمال حرص به لذت محبت ما به مگس شبیه هستی، لیکن کرکسان و افراد بسیار بزرگ از تو مست می‌شوند و نشو و نما می‌یابند. اگر تو به دریای اصلی عشق و محبت که چون عسل شیرین است، اسب همت برانی و از آن لذت بگیری و در آن مستغرق شوی، مسلماً کسان عالی پرواز از تو لذت خواهند گرفت.

کوهها چون ذره‌ها سرمست تو　　نقطه و پرگار و خط در دست تو
فتنه که لرزند ازو لرزان تست　　هر گران‌قیمت گهر ارزان تست

ای پادشاه بزرگ، کوهها چون ذره‌ها سرمست توست. نقطه و پرگار و خط در دست قدرت توست.

مراد از **کوهها** در این گفتار: صاحبان وقار و سکینت عظیم‌الشأن است که چون کوههای راسخند.

مراد از **نقطه:** مرکز عالم است.

آن فتنه که خلق عالم از آن می‌ترسند، از تو لرزان است. هر گوهر گران‌قیمت ارزان تست.

یعنی؛ ای پادشاه اعظم و ای شهنشاه معظم، اشخاص عظیم‌الشأن پر تمکین و چون کوه راسخ، در نور محبت تو چون ذره‌ها سرمست گشته‌اند و به حرکت و رقص درآمده‌اند.

دایرهٔ خاک و انسان پاک و پرگار عالم و نقوش بنی آدم، هرچه هست تماماً در قبضهٔ قدرت توست، در اینها هر طور که بخواهی تصرف می‌کنی. تو آن پادشاه قوی و قادری که فتنه از تو می‌ترسد و می‌لرزد، در حالی که مردم عالم از آن فتنه ترسان و لرزانند. همچنان که مردم عالم از جهنم می‌ترسند، جهنم نیز از قهر حق‌تعالی می‌ترسد. هر قدر گوهر گران‌قیمت و ذی‌قیمت هست، نسبت به تو بسیار ارزان و بی‌قیمت است.

گر خدا دادی مرا پانصد دهان　　گفتمی شرح تو ای جان جهان
یک دهان دارم و آن هم منکسر　　در خجالت از تو ای دانا سِرّ
منکسرتر خود نباشم از عدم　　کز دهانش آمدستند این امم

اگر خدای تعالی به من پانصد دهان می‌داد، ای جان جهان، شرح ترا می‌گفتم. ای دانای سرّ، من یک دهان دارم و آن هم در خجالت از تو شکسته است. من منکسرتر از عدم نیستم که از دهانش این همه طوایف و امتها آمدند.

در این گفتار خطاب به انسان کامل است که مظهر خلافت الهی است. آن محبوبان الهی که به مثل ایازند، آن خلیفهٔ حق راکه چون شاه محمود است این‌گونه مدح می‌کنند: اگر فرضاً خدای، تعالی، به من پانصد دهان می‌داد، ای سلطان عالیشأن که جان جهانی، من شرح ترا می‌گفتم و اوصاف علیهٔ ترا نقل می‌کردم. اما من فقط یک دهان دارم، آن هم ای دانا سرّ، از کمال خجالت از تو منکسر است. اگر دهانم منکسر باشد باکی نیست، زیرا من از عدم منکسرتر نیستم که از دهانش این قدر طایفه‌ها و امتها به ظهور آمده است. پس اگر اذن تو باشد، از دهان من نیز دربارهٔ تعریف و توصیف تو، اسم معانی و طوایف اسرار نهانی به ظهور می‌رسد و موجود می‌شود.

صدهزار آثار غیبی منتظر — کز عدم بیرون جهد چست و مکر
از تقاضای تو می‌گردد سرم — ای بمرده من به پیش آن کرم
رغبت ما از تقاضای توست — جذبهٔ حق است هرجا رهرو است

صدهزار آثار غیبی منتظر است که چابک و حمله‌کنان از عدم بیرون بجهد. ای خدا سر من با اقتضای امر تو می‌گردد. ای خدا من پیش لطف و کرم تو مرده‌ام. رغبت و میل ما به سوی تو بنا به اقتضای امر توست. هرجاکه رهروی است آن جذبهٔ حق است.

مکر: به معنای حمله‌کننده است.

توضیح: صدهزار آثار غیبی در باطن منتظر است که از عالم باطن با چابکی حمله‌کنان بیرون بجهد و به‌ظهور برسد. پس آثار غیبی باطن من نیز منتظر آن ظهورند. عجب نیست که فوری حمله‌کنان بر وفق مراد تو ظهور کنند. به اقتضای امر توست که سر من می‌گردد و در میدان محنت سرگردان گشته‌ام.

ای که پیش لطف و کرمت من مرده‌ام، رغبت ما به این‌گونه مسایل بنابر اقتضای توست. هرجا که رهروی هست، لابد او از جذبهٔ حق رهروی می‌کند البته هیچ متحرکی نیست الا این که با ارادهٔ حق حرکت می‌کند.

کما قال الله تعالی: ما من دابة الا هوآخذ بناصیتها ان ربی علی‌صراط مستقیم[۱].

خاک بی‌بادی به بالا برجهد؟ کشتیی بی‌بحر پا در ره نهد؟
پیش آب زندگانی کس نمرد پیش آبت آب حیوان است درد
آب حیوان قبلهٔ جان‌دوستان ز آب باشد سبز و خندان بوستان

مثلاً آیا بی باد و هوا خاک و غبار بلند می‌شود؟ یا بی‌دریا هیچ کشتی پا در راه می‌نهد؟ پیش آب حیات کسی نمرد پیش آب تو آب حیوان دُرد است. ای دوستان، آب حیات قبلهٔ جان است.[۲] بوستان از آب سبز و خندان می‌شود.

یعنی؛ مسلم است که تا باد و هوا نباشد، خاک و غبار از روی زمین بلند نمی‌شود و حرکت نمی‌کند و همچنین کشتی بی‌دریا پا در راه نمی‌گذارد.

پس یک موجود تا تصریف و ارادهٔ محرک حقیقی نباشد، اصلاً حرکت نمی‌کند و هرگونه حرکتی که از موجود سر می‌زند، موافق اراده و تقدیر اوست. آن پادشاه محرک در مثل چون دریای حیات است. هرکسی که به مشاهدهٔ او، که چون آب حیات است، واصل شود و محبت او را داشته باشد، جاویدان می‌شود. ای خدای جمیل‌الصفات، نسبت به آب وسیلهٔ تو، آب حیات دُرد است. ای دوستان! آب حیات در حقیقت آن جانان است که قبلهٔ جان است. همان‌گونه که بوستان از آب روان سبز و خندان می‌شود و حیات و لطافت می‌یابد جان و جنان نیز از آب وصال قبلهٔ جان، سبز و خندان می‌گردد و حیات و لطافت می‌یابد.

مرگ آشامان ز عشقش زنده‌اند دل ز جان وز آب جان برکنده‌اند
آب عشق تو چو ما را دست داد آب حیوان شد به پیش ماکساد
ز آب حیوان هست هرجان را نوی لیک آب آب حیوانی توی

---

۱. سورهٔ هود آیهٔ ۵۶: انی توکلت علی‌الله ربی و ربکم ما من دابة الا هوآخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم. یعنی؛ من بر خدای یکتاکه پروردگار من و پروردگار شماست توکل کردم. هیچ جنبنده‌ای نیست مگر آنکه زمام اختیارش را او گرفته است. هر آینه پروردگار من بر صراط مستقیم است.

۲. برای مؤلف در معنای مصرع «آب حیوان قبلهٔ جان دوستان» اشتباهی رخ داده و گمان برده است که دوستان «منادا» است و آن‌گونه که ملاحظه می‌شود معنی کرده و مترجم فقید هم همین اشتباه را مرتکب شده و حال آنکه معنی مصراع چنین است «آب حیوان قبلهٔ کسانی است که جان خود را دوست دارند و در جهان جسمانی طالب عمر جاویدند. (ویراستار)

آن کسانی که مرگ را آشامیده‌اند، از عشق او زنده‌اند، و دل از جان و از آب جان برکنده‌اند. ای خدا، چون آب عشق تو به ما دست داد و قدرت بخشید، آب حیوان پیش ماکساد و بی اعتبار شد. اگر چه از آب حیوان هر جان را نوی و تازگی هست. لیکن آب آب حیوانی تویی.

یعنی؛ کسانی که شراب موت و فنا آشامیده‌اند و فانی عشق تو شده‌اند، دل را از جان و از آب حیوان برکنده‌اند و نسبت به آن توجه ندارند. ای خدا، چون آب عشق تو به ما دست داد، و ما از آن آب نشو و نما یافتیم، آن آب حیوان معروف پیش ما بی‌قیمت گشت.

اگر چه از آب حیوان صوری، هرجان را تازگی و نوی هست، و روح حیوانی و جسم انسانی از آن لطیف و تازه می‌گردد و حیات جسمانی می‌یابد، لیکن حیات آب حیات تویی. آب عشق تو احیا کنندهٔ عاشقان است.

هر زمان مرگی و حشری دادیم — تا بدیدم دست برد آن کرم
همچو خفتن گشت این مردن مرا — ز اعتماد بعث کردن ای خدا
هفت دریا هردم ار گردد سراب — گوش گیری آوریش ای آب آب

ای خدا، هر آن به من یک نوع مرگ و یک‌گونه حشر دادی. تاکه دستبرد آن کرم را دیدم پس این مردن برای من چون خفتن شد. ای خدا، از اعتماد بعث و احیاکردن تو، هفت دریا اگر هر دم سراب و بی‌آب گردد، گوش آن را می‌گیری و آن را به وجود می‌آوری، ای آبِ آب.

یعنی؛ هر آنی به من گونه‌ای مرگ می‌دهی، که اوصاف وجودم و حالاتم زایل می‌شوند، و باز آنها را در حال بریک صورت دیگر ایجاد می‌کنی و مرابا آن صورت حشر و بعث می‌کنی. من دست برد آن کرم ازلی و عنایت سابق و غلبه‌اش را دیدم، وبه کمال تأثیرش نظر افکندم، چون آن دست برد کرم را دیدم و هر شب مردن و هنگام سحر حیات یافتن را مشاهده کردم، پس مرگ بدن برایم چون خفتن هنگام شب است، از جهت اعتمادی که دارم که تو مرا عاقبت بعث می‌کنی و زنده می‌نمایی. همچنان که اگر خواب بیاید ناراحت نمی‌شوم و هراسی ندارم، از آن جهت که می‌دانم صبح بیدار خواهم شد، مردن را نیز خواب اکبر می‌دانم و روز قیامت را صبح حقیقت، بنابراین از مردن بیم ندارم، زیرا مقرر است که دوباره حیات خواهم یافت.

فقط فانی شدن وجود چون قطرهٔ من نیست، بلکه اگر هفت دریا هردم چون سراب بی‌آب

شود و در آنها قطره‌ای نم نماند، ای آب آب و آب جمله موجودات، گوش آب آن دریاها را می‌گیری و دردم آن را به وجود می‌آوری و به مرتبهٔ ظهور می‌رسانی، زیراکه هیچ‌چیز از خزینهٔ علم و قدرت تو ناپدید نمی‌شود.

عقل لرزان از اجل و آن عشق شوخ سنگ کی ترسد ز باران چون کلوخ

عقل از مرگ و اجل می‌ترسد. ولی عشق شوخ و بی‌باک است. چنان‌که سنگ مانند کلوخ از باران و آب، واهمه ندارد.

یعنی؛ عقل و عاقل از مرگ و فنا لرزان است و ترسان. اما عشق و عاشق شوخ و بی‌باک است چون عاشق را از مردن خوف و باکی نیست.

چنان‌که ترسیدن کلوخ از آب و باران بجاست، زیراکه باران بدو زیان می‌رساند، اما باران به سنگ زیان نمی‌رساند. همچنین مرگ و اجل نیز به عشق ضرر و زیان نمی‌رساند.

از صحاف مثنوی این پنجم است در بروج چرخ جان چون انجم است
ره نیابد از ستاره هر حواس جز که کشتیبان استاره‌شناس
جز نظاره نیست قسم دیگران از سعودش غافلند و از قران

از صحیفه‌ها و دفترهای مثنوی شریف، این دفتر پنجم است. این دفتر در برجهای فلک عالم جان و دل چون ستارگان است. هر حواس به این راز ستاره راه نمی‌یابد، جز که کشتیبان ستاره‌شناس. قسمت دیگران جز نظاره نیست. زیرا سایرین از سعود و قران این انجم غافلند.

یعنی؛ از صحایف مثنوی شریف این دفتر لطیف پنجمین است. بیتهای شریف و معانی لطیف این دفتر، در برجهای چرخ جان و در مرتبه‌های فلک روح چون ستارگان روشن است. هر دارندهٔ حس و ادراک، با ستاره‌شناسی و کوکب‌شناسی، نمی‌تواند بر این نجوم فلک جان و بر علوم این نجوم معنوی راه یابد. مگر کشتیبانی باشد که کشتی وجودش را بر بحر حقیقت کما ینبغی رانده باشد، و چندتن دیگر را نیز به سفینهٔ صحبت خویش داخل کرده و به دریای وحدت رفته باشد و آنان را به منزل مقصود رسانده باشد.

الحق آن‌که چنین ستارهٔ روحانی را نمی‌شناسد، در دریای حقیقت کشتیبان نبوده و علوم نجوم چرخ جان را نخواهد دانست و به حقایق و دقایق آن واصل نخواهد شد.

آن که کشتیبان دریای حقیقت است «عالم ربانی» است. غیر از او هرکه باشد، از این کتاب شریف، که بحر معانی است، و از این دفتر لطیف قسمت و نصیبش فقط نظاره کردن است. اگر به خواندن و نوشتن این دفتر مشغول باشد، فقط کارش به زبان آوردن و گفتن آن معانی است که شارحان گفته‌اند. که آن هم در زمان ما بسیار کم مانده است. بلکه بسیاری از شارحان حتی در استخراج لفظ ظاهر این دفتر عاجز و ناتوان گشته‌اند. چون این شارحان از سعود و نزول معانی ثابت در چرخ این جلد پنجم و از قراری که در آفتاب حق و ماهتاب جان دارد غافلند.

آشنایی گیر شبها تا به روز — با چنین استاره‌های دیوسوز
هریکی در دفع دیو بدگمان — هست نفت‌انداز قلعهٔ آسمان

شبها تا صبح با چنین ستاره‌های دیوسوز آشنایی کن، که هر یک از آن ستارگان در دفع دیو بدگمان، نفت‌انداز قلعهٔ آسمان است.

هر بیت مثنوی شریف مانند یک ستاره است و این دنیا چون ظلمات شب است. ای سالک راه خدا، باید در شبهای این دنیا تا زمانی که صبح حقیقت بدمد، با این‌گونه ستارگان معانی شیطان سوز که روحانی و نورانیند آشنایی کنی.

زیرا هر یک از ستارگان معانی که در این دفترهای مثنوی ثابت گشته است، در دفع شیطان بدگمان، در مثل چون شهاب ثاقب است که نفت‌انداز قلعهٔ آسمان است.

چنان که حق، تبارک و تعالی، آسمان را با کوکبها و ستارگان مزین کرده و آن را رجوم شیاطین. **قال الله تعالی: و لقد زیناالسماء الدنیا بمصابیح و جعلناها رجوماً للشیاطین واعتدنا لهم عذاب السعیر**[1].

اختران با دیو همچون عقرب است — مشتری را او ولی الاقرب است
قوس اگر از تیر دوزد دیو را — دلو پر آب است زرع و میو را
حوت اگر چه کشتی غی بشکند — دوست را چون ثور کشتی می‌کند
شمس اگر شب را بدرد چون اسد — لعل را زو خلعت اطلس رسد

---

۱. سورهٔ الملک آیهٔ ۵: یعنی، ما آسمان فرودین را به چراغهایی بیاراستیم و آن چراغها را وسیلهٔ راندن شیاطین گردانیدیم و برایشان شکنجهٔ آتش سوزان آماده کرده‌ایم.

مثلاً اگر چه اختران با دیو لعین چون «عقرب» است، اما آن اختران «مشتری» را ولی اقـرب است. «قوس» اگر از تیر دیو لعین را بدوزد، اما دلو پر آبی است برای کشت و میوه. «حوت» اگر چه کشتی غی را می‌شکند، اما برای دوست چون ثور کشت و زراعت می‌کند. «آفتاب» اگر چه شب را چون شیر بدرد، اما لعل را از او خلعت اطلس می‌رسد.

عقرب: نام برجی است.

مشتری: نام کوکبی از سبعهٔ سیاره است.

قوس: نام برجی است.

تیر: نام عطارد است و به آن تیر فلک گویند.

دلو: نیز نام برجی است.

حوت: نیز نام یک برج دیگر است.

اسد: نیز نام برجی است.

توضیح معنی: ستارگان در برابر شیطان چون عقرب هستند، که هر یک از ستارگان شیطان را می‌سوزاند و نیش می‌زند. ولیکن نسبت به مشتری هر یک از اختران دوست نزدیک است.

همچنین اختران معانی ثابت در مثنوی نیز شیطان و هم اهـل طـغیان شـیطان‌سیرت را چـون عقرب نیش می‌زند و آزار می‌دهد. لیکن در برابر آن طالبانی که مشتری هستند، دوست بسـیار نزدیک است.

اگر «برج قوس» از «تیر فلک»، شیطان را هدف قرار می‌دهد و آن را می‌افکند «برج دلو» آبی است برای زرع و میوه که خاصیتش آب باران را به درختان و میوه‌ها رساندن است.

همچنین در میان مثنوی شریف، که ذات‌البروج است، هم چون قوس محلی هست که با تیر معنا شیطان و شیطان‌سیرتان را می‌زند و می‌سوزاند. و نیز یک محل دیگر هست برای طالبان که چون «دلو» ارض وجودشان را مانند مزرعه و باغ کرده‌اند نشو و نما می‌دهد و باران معانی و اسرار را به آنان می‌رساند.

«برج حوت» اگر چه کشتی غی را می‌شکند، اما برای دوست «برج ثور» است یا این که چون «بقر» سبب زراعت می‌شود.

همچنین در مثنوی شریف، محلهایی مشابه به «حوت» هست که سفینهٔ ضلالت و غوایت را می‌شکند. با وجود این آن محل برای دوستان چون گاو سبب حراست و زراعت می‌گردد.

در شأن «شمس» است که چون شیر تاریکها را بدرد و پاره‌پاره کند با وجود این به لعل از خورشید خلعت چون اطلس احمر می‌رسد.

همچنین در فلک «مثنوی شریف» هم ضیا و پرتو شمس حقیقی هست که ظلمت و طبیعت و شب غفلت را، چون شیر می‌درد و زایل می‌کند.

اما به روح و عقلهایی که مانند لعلند، از آن شمس خلعت نورانی و اطلس روحانی می‌رسد، حتی عقل و روح چون لعل تابدار می‌گردد و رونق می‌یابد و جوهر محض می‌شود.

هر وجودی کز عدم بنمود سر بر یکی زهر است و بردیگر شکر

الحاصل: هر وجودی که از عدم سر نمود، یعنی ظاهر شد، برای یکی زهر است و برای کس دیگر شکر است.

یعنی؛ در عالم هیچ چیزی نیست که نفع محض باشد. همچنین ضرر محض نیز نیست. بلکه یک چیز اگر نسبت به گروهی نفع داشته باشد، نسبت به گروه دیگر ضرر دارد. و اگر نسبت به قومی زهر است برای قوم دیگر شکر است. بنابراین مثنوی شریف نیز این‌چنین است. البته برای شیطانان و اهل طغیان و شیطان‌سیرتان زهر و ضرر و برای اهل ایمان و اصحاب عرفان نفع و شکر است.

دوست‌شو و زخوی ناخوش شو بری تا ز خمرهٔ زهر هم شکر خوری

پس تو دوست شو و از صفت ناخوش و قبیح بری شو، تا از خمرهٔ زهر نیز شکر بخوری.

یعنی؛ دوست شو و از صفت عداوت و انکار تبری‌کن و خویهای بد و زشت را نیز از وجودت بزدای، تا از آن خمرهٔ زهر و قهر هم شکر بخوری و از بعضی محلهای مثنوی شریف که زهر و قهرآمیز است، لذت‌پذیر شوی و چاشنی بگیری.

مادام که در تو صفت محبت و دوستی موجود نباشد، نه از آن چیزها که در این خمره، مظهر قهر است لذت می‌یابی و نه از آن معانی که در این مثنوی نفس را تلخ و زهر می‌آید، ذوق می‌گیری. برای ذوق یافتن از این مثنوی، لازم است صفات انکار و عداوت را از بین برد و به صفات دوستی موصوف شد.

زان نشد فـاروق را زهـری گـزند که بد آن تریاق فـاروقیش قـند

از آن سبب به فاورق رضی‌الله عنه، زهر بسیار قوی گزند و آسیب نرساند که تریاق فاروقیش برای او قند و شکر شد.

فاروق: لقب شریف عمر رضی‌الله عنه است. چون عمر میان حق و باطل بسیار دقیق فـرق می‌گذاشت، حضرت پیغمبر علیه‌السلام به ایشان لقب «فـاروق» دادنـد و مـیان مسـلمانان لقب «فاروق» یافت.

و آن زهری که قیصر روم برای عمرالفاروق رضی‌الله عنه فرستاده بود، به او آسیب و زیـان نرساند. سبب تریاک فرق بسیار دقیق دادن آن حضرت بود میان حق و باطل که برایش آن زهر قند شد و او را از گزند زهر حفظ کرد.

روایت می‌شود که در زمان خلافت عمرالفاروق رضی‌الله عنه، قیصر روم برای او تحفه‌های بسیار وگوناگون فرستاد، که میان آن تحفه‌ها یک شیشه پر از زهر قاتل و سم هلاهل بود که مثقالی از آن زهر مرغ روح انسان را در حال از خانهٔ جسمش به پرواز درمی‌آورد و از این دنیا به آخرت منتقلش می‌کرد، وقتی رسول روم آن هدیه‌ها را برای عمر آورد، عمر رضی‌الله عـنه مـیان آن اشیاء آن شیشه را دید، به رسول روم گفت: این چیست؟ رسول روم جـواب داد: ایـن آن زهـر کشنده است که اگر مثقالی از این به دشمن بخورانند در حال او را از خود بی‌خود می‌کند. پس عمر رضی‌الله به او گفت: مرا از نفسم بدتر دشمنی نیست، پس مردن آن نفس برایم ضروری است. این راگفت و یکبار آن همه زهر را نوشید، و اصلاً به وی آسیبی نرسید و در حال آن سـم را بـا نیروی ولایت دفع کرد.

پس اکنون ای عاشق طالب حق، تو نیز حق را از باطل فرق بسیار بگذار تا صفت فاروقی تو نیز برایت تریاق فاروقی شود و ترا از آن چیزهاکه مظهر زهر قهرند صیانت کند، و آن سخنانی که در میان آن مثنوی شریف ترا تلخ می‌آید، برایت عین آب حیات لذیذ و شیرین شود.

والله الهادی الی عین الیقین و هوالمرشد والمعین والحمدلله رب العالمین تم الجلد الخامس من شرح‌المثنوی ویلیه الجلد السادس بعون الله الملک الباری والقدوس.

پایان جزء دوم از دفتر پنجم

ترجمهٔ شرح کبیر انقروی

