



شرح کبیر القروی

بر شیخی مسنونوی مولوی

ترجمہ و تصحیح شادراؤ



شرح کبیر القروی

بر شیخی معینوی مولوی

جزو اول از دفتر ششم

ترجمہ: دکتر عصمت سارزادہ



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
معاونت امور فرهنگی



انتشارات زرین، بهار شمالی، شهید کارگر، شماره ۳۵، کد پستی: ۱۵۶۳۷ - تلفن: ۷۵۰۹۹۹۸

شرح کبیر انقروی بر مثنوی مولوی

(جزو اول از دفتر ششم)

رسوخ‌الدین اسماعیل انقروی

ترجمه: شادروان دکتر عصمت ستارزاده

به کوشش دکتر احمد محمدی (ملابری)

ویراستار: ایرج مهرکی

چاپ نخست - ۱۳۷۴

تیراژ: ۱۵۰۰ نسخه

حروفچینی: مؤسسه فرهنگی امید

چاپ: قیام

صحافی: ستاره

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

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

شرح کبیر انقروی

ترجمه دیباچه دفتر ششم مثنوی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل القسم السادس من كتاب المثنوى المعنوى الالهى الربانى مظهر العجائب و العبر و صيره من بين اخوانه الخمسة كالحجة الفوقية المزيّنة بنجوم العلوم التي يهتدى بها السالكون في ظلمات بحرالحوادث و بزّ الصور و ابياته الشريفة كالشهب الزاهرة في طرد الخواطر النفسانية و الافكار الشيطانية من قلوب اهل النظر، و صلى الله على نبيه محمد سيدالبشر و شفيع العصاة يوم المحشر و على آله و اصحابه الذين كانوا عند النبي كأنهم على رؤسهم الطير، من حسن الآداب و السير. اما بعد حمد الله العزيز الغفار و الصلوة و السلام على نبيه محمد المختار^۱.

این مجلد ششم را نیز بر آن اعتبارات سابقه قیاس کن زیرا این مجلد نیز بدان اعتبارات مذکوره بر سائر اخوات خود فضیلتی و درجاتی دارد که این نیز من حیث المرتبه چون جهت

۱. سپس خدای را که قسم ششم از کتاب مثنوی معنوی الهی ربانی را مظهر عجایب و پندها قرار داد. و آن را در میان برادران پنج‌گانه‌اش، با ستارگان علمی که سالکان را در تاریکی‌های دریای حوادث و وادی جهان صورت راهنمایی می‌کند، همچون جانب عالی تزیین شده گردانید. ابیات شریف آن، مانند شهاب‌های نورانی، هواهای نفسانی و فکرهای شیطانی را از دل اهل نظر می‌راند، و درود خدا بر نبی او محمد، سیدالبشر، و شفیع گناهکاران روز محشر و بر خاندان و یاران او، که چون نزد وی بودند، از حسن ادب و خلق حسن، آرام و بی‌جنبش می‌ماندند، گویی که بر سرشان پرنده‌ای نشسته است. اما پس از حمد خدای عزیز آمرزنده و صلوات و سلام بر نبی او محمد برگزیده.

فوقانی است به نجوم علوم و عرفان مزین گشته و به مصابیح معارف و ایقان منور شده. لازم آمد که تحریر شرح این مجلد را نیز رغبتی و همتی نمایی و سعی و جهدی کنی، تا طالبان علم مثنوی و شاربان رحیق معنوی هر بار که از این شرح شریف استفاده کنند، ترا به دعای خیر یاد دارند، و حَبِّ حُبِّ تو اندر زمین سینه بکارند. بدان که آن زبده اولیای عالی صفات، و آن خلاصه اصفیای رفیع درجات مفتاح مغالِق ابواب مثنوی، و مصباح ظلمات شکوک و شبهات معنوی، به دیباچه این دفتر چنین ابتدا کند و بفرماید:

بینات: جمع بینه است، بینه به برهان و حجت گویند.

یعنی؛ از بینات معنوی و از دفترهای مثنوی شریف دفتر ششم

که مصباح ظلام وهم و شبهت و خیالات شک و ربیت باشد.

مصباح: چراغ منیر را گویند.

ظلام: به معنای ظلمت است.

وهم: حسی است از حواس خمسۀ باطن. یعنی قوه‌ای مدرکه است که جزئیات را ادراک

می‌کند، و ادراکش نیز اکثر غلط است.

شبهت: التباس را گویند، یعنی به خاطره‌ای گویند که حقیقت آن معلوم نباشد.

خیالات: جمع خیال است، خیال نیز حسی است از حواس خمسۀ باطن که از صورت زائل

حواس مشتق می‌شود و به نیروی خیالی تا خرابی حس مشترک می‌انجامد.

شک: تردید داشتن میان وجود و عدم یک چیز است.

ربیت: به خاطره‌ای گویند که به قلب قلق و اضطراب می‌دهد، و آن را به معنی شک نیز به کار

می‌برند.

وهم و شبهت و خیالات و شک و ربیت، همه اینها باعث کدورت درون است و قلب را نیز

مکدر می‌کنند. اگر چراغی منور در درون نباشد، قلب به سبب اینها تاریک و مکدر می‌گردد.

پس، این دفتر از دفاتر مثنوی شریف به خاطر داشتن براهین معنوی و این برهان انور، مصباح

ظلام وهم و شبهت و خیالات و شک و ربیت است. با انوار این سراج منیر سالک این‌گونه

تاریکی‌ها را از خانه دل دفع و زایل می‌کند.

و این مصباح را به حس حیوانی ادراک نتوان کرد. یعنی؛ این قسم ششم را مصباح تاریکی‌های وهم و شبهت تعبیر کردیم. این مصباح مصباح صوری نیست که با حس حیوانی ادراک شود، و کسی قادر نیست که این مصباح را با حس حیوانی ادراک کند، این را کسانی که بصر بصیرت دارند ادراک می‌کنند. آنان که بصر بصیرت ندارند و از مرتبه حیوانیت نگذشته‌اند، تنها با کمک حس حیوانی تاب و توان ندارند که این مصباح را ادراک نمایند.

زیرا مقام حیوانی اسفل السافلین است که ایشان را از بهر عمارت صورت عالم اسفل آفریده‌اند.

زیرا خود مقام حیوانیت اسفل السافلین است. چنان‌که با آیه کریم: ثم رددناه اسفل السافلین^۱.

انسان را که در منزلت حیوان است، برای عمارت کردن صورت عالم اسفل آفریده‌اند. یعنی آن انسان حیوان‌سیرت را برای تعمیر این دنیای اسفل السافلین و صورت این عالم طبیعت خلق کرده‌اند، اگر اینان نبودند دنیا خراب می‌شد. **كما قال عليه السلام: لولا الحمق‌الخرت الدنيا^۲** و بر حواس و مدارک ایشان را^۳ دایره‌ای در کشیده‌اند که از آن دایره تجاوز نکنند، **ذلك تقدیر العزیز العلیم^۴.**

حواس: جمع حس، و **مدارک:** جمع مدرک است، مدرک مصدر میمی است به معنی درک. یعنی؛ بر حسها و ادراکهای آن انسان - که به منزله حیوان است - دایره‌ای کشیده‌اند در واقع دایره‌ای معنوی و سور غیبی کشیده‌اند که حواس و ادراک آنان نمی‌تواند از آن دایره معنوی و سور غیبی تجاوز کند، و از آن مراتبی که مقیدند نمی‌توانند بیرون بروند، و این که بر حواس و ادراک چنین انسانی سور غیبی کشیده شده، تقدیر خداوند علیم و عزیز است، پس خدا برای هر

۱. سوره تین آیه ۵: آنگاه او را فروتر از همه فروتران گردانیدیم.

۲. پیغمبر (ص) گفت: اگر احمقان نبودند هر آینه دنیا خراب می‌شد.

۳. کذا فی الاصل.

۴. سوره انعام آیه ۹۶: فائق الاصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حساباً ذلك تقدیر العزیز العلیم. یعنی؛ شکوفنده صبحگاهان است و شب را برای آرامش قرار داد و خورشید و ماه را برای حساب کردن اوقات. این است تقدیر خدای پیروزمند دانا.

شیء حدی معین و مرکزی مبین تقدیر کرده است. و هیچ شیئی قادر نیست از آن حد و دایره‌ای که حق تعالی تقدیر کرده است تجاوز نماید. یعنی؛

مقدار رسیدن نظر و جولان عمل ایشان را آن خدای عزیز و علیم پدید کرد، چنان‌که جولان عمل آنها اصلاً از آن مقدار معین جلوتر نمی‌رود. و نظر مبلغشان از آن حد مبینی که خدای تعالی تعیین و تقدیر کرده است تجاوز نمی‌کند.

چنان‌که هر ستاره‌ای را مقداری است و کارگاهی از فلک که تا به آن حد عمل او برسد و از آن حد تجاوز نمی‌کند. چنان‌که حق تبارک و تعالی در «سوره یس» می‌فرماید: والشمس تجری لمستقر لها ذلک تقدیرالعزيز العلیم^۱. یعنی یکی از آیات خدای، تعالی، و یکی از جمله ستارگان آن شمس است که به آن مستقری که برایش معین شده است جاری می‌شود، یعنی به فرارگاهی می‌رود که برای آن مخصوص و معین شده است و به حد معین منتهی می‌گردد و دیگر قادر نمی‌شود که از آن حد معین جلوتر برود و تجاوز کند. پس مستقر شمس به مستقر مسافر تشبیه شده است. چنان‌که مسافر نیز همین‌که مسیر خود را قطع کرد، سفر او در مستقر وی نهایت می‌یابد. یعنی آن جریان بدیهی که متضمن حکم رایی و عبرت فایق است، که در آن عقلها و فهمها متحیر است.

آن تقدیر خداوند است که با قدرتش بر جمیع مقدرات غالب است. آن عزیزی که علمش بر جمیع معلومات محیط است. و نیز حق تبارک و تعالی بر موجب آیه والقمر قدرناه منازل حتی عادکالعرجون القديم^۲. برای قمر نیز بیست و هشت منزل تقدیر کرده است چنان‌که صاحب گلشن راز گفته است:

قمر را بیست و هشت آمد منازل	شود با آفتاب آنگه مقابل
پس آن‌گه او چو عرجون قدیم است	ز تقدیر عزیزی کو علیم است

مه دو روز و نیم هر برجی بود	در مهی قطع همه گردون کند
-----------------------------	--------------------------

۱. سوره یس آیه ۳۸: و آفتاب به سوی قرارگاه خویش روان است. این فرمان خدای پیرومند و داناست.

۲. سوره یس آیه ۳۹: و برای ماه منزلهایی مقدر کردیم تا همانند شاخه خشک خرما باریک شود.

ماه خارج از بیست و هشت منزل که برایش مقدر شده است، سیر نمی‌کند، و شمس نیز به منازل قمر نمی‌رود، چنان که حضرت حق سبحانه و تعالی می‌فرماید: لا الشمس ينبغي لها ان تدرک القمر و لا الليل سابق النهار و کل فی فلک یسبحون^۱. یعنی؛ شایسته نیست که خورشید به ماه رسد و با ماه همراه باشد و در یک جا جمع گردد، زیرا قمر در فلک اول است و آن دوازده برج رادر بیست و هشت روز قطع می‌کند، و آفتاب در فلک چهارم است و آن دوازده برج رادر سی روز قطع می‌کند. پس اگر آفتاب در سرعت سیر چون ماه باشد و دوازده برج رادر بیست و هشت روز قطع کند، فصلهای سال از وضع خود ساقط می‌شود، و بر رشد نبات و تعیش حیوان خلل وارد می‌آید، و شب در پی روز پدیدار نمی‌شود، و اهل تفسیر گفته‌اند: مراد از شب نشانه شب و مراد از روز نشانه روز است که مراد از نشانه شب ماه و مراد از نشانه روز خورشید است، یعنی؛ نشانه شب در پی نشانه روز نمی‌آید.

مثل دیگر نیز می‌زند و چنین می‌فرماید:

همچون حاکم شهری که حکم که او در آن شهر نافذ باشد پس در ورای توابع آن شهر حاکم نباشد.

همچنین آنان که در مرتبه حیوانیت هستند حسها و ادراکاتشان در آن دایره که به خودشان مخصوص است نافذ می‌شود، در ورای آن دایره و حدی که مخصوص آنهاست حکمشان نافذ نیست، و هر یکی از حصه‌ای که محدود به اوست تجاوز نمی‌کند.

عصمنا الله من حبه و ختمه و ما حجب به المحجوبین آمین یا رب العالمین حق تعالی، ما را از حبس و ختم خود معصوم و محفوظ بدارد، و نیز ما را از محجوبان به آن محجوب شده‌اند و از آنچه ممنوع کرده معصوم بدارد. آمین یا رب العالمین.

۱. سوره یس آیه ۴۰: یعنی آفتاب را نسزد که به ماه رسد و شب را نسزد که بر روز پیشی گیرد و همه در فلکی شناورند.

والبیوم القیام قمر در ضیا بر آفتاب سبقت نمی‌گیرد. و همه این شمس و اقمار در یک فلک با انبساط سیر می‌کنند و قادر نمی‌شوند که اصلاً از دایره‌های خویش و از مسیرهای خویش تجاوز کنند و بیرون بروند. پس وجود انسانی نیز به آسمان شبیه است و حواس و مدارکی که دارد به کواکب آسمان شبیه است، همان گونه که هر ستاره‌ای قادر نیست از مدار و مسیر خود تجاوز نماید، هر حسی و هر نیرویی مدرکه نیز قادر نمی‌شود از آن حدی که برایش معین شده است تجاوز کند.

عصم: فعل ماضی است از باب دوم، چون در موقع دعا واقع شده به معنای امر غایب گرفته می‌شود، و تقدیر کلام چنین است **عصم الله حواسنا و مدارکنا من حبسه و ختمه و من حجاب ما حجب به المحجوبین**. هرگاه حق تبارک و تعالی، حواس ظاهر و حواس باطن را حبس کند کسی قادر نخواهد شد بالاتر از مرتبه حیوانیت و مقام شهوانیت را درک کند و سخن آن مقام را که ورای آنهاست بشنود. قلبی که حق تعالی بر آن مهر بزند، کلام حق را در نمی‌یابد، و عملی را که سودمند است از کردار زیان‌آور فرق نمی‌نهد و تمیز نمی‌دهد. و هرگاه حق تبارک و تعالی با حجابی از حجابهای نورانی و ظلمانی کثیر کسی را محجوب کند، آن کس قدرت و رخصت نمی‌یابد بر ورای آن حجاب ناظر باشد، و مراتب و احوالی را که فوق آن حجاب واقع است ببیند. چنان که حضرت حق، در حق محجوبان فرموده است، **و جعلنا من بین ایدیهם سداً و من خلفهم سداً فاغشیناهم فهم لا یبصرون**^۱. و در حق آن کسانی که قلبهایشان معانی را فهم نمی‌کند، و گوشهایشان نمی‌شنود و مدرک نیستند فرمود: **و جعلنا علی قلوبهم اکنه ان یفقهوه و فی اذانهم و قرأ**^۲. پس باید از حق سبحانه و تعالی خواست: یا ربنا تو حواس و ادراک ما را در مقام محسوسات حبس مکن و قلب ما را با مهر جهل و غفلت مهر مکن. آن که عاقل است همیشه می‌گوید و دعا می‌کند که: **اللهم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه، اللهم ارنا الباطل باطلاً و ارزقنا اجتنابه اللهم ارنا الاشیا کما هی**^۳.

پس، رجای ما از حق سبحانه و تعالی این است که: حسهای ما را از مستور و محبوس گشتن با پرده غفلت و محجوب شدن با حجاب جهالت و ضلالت مصون و محفوظ بدارد. آمین یا

۱. سوره یس آیه ۹: و در برابرشان دیواری کشیدیم و در پشت سرشان دیواری و بر چشمانشان نیز پرده‌ای افکندیم تا نتوانند دید.

۲. سوره انعام آیه ۲۵: و منهم من یستمع الیک و جعلنا علی قلوبهم اکنه ان یفقهوه و فی اذانهم و قرأ وان یروا کل آیه و لا یؤمنوا بها حتی اذا جاؤک یجادلونک یقول الذین کفروا ان هذا الا اساطیر الاولین. یعنی؛ بعضی از آنها به سخن تو گوش می‌دهند ولی ما بر دلهایشان پرده‌ها افکنده‌ایم تا آن را در نیابند و گوشهایشان را سنگین کرده‌ایم و هر معجزه‌ای را که بنگرند بدان ایمان نمی‌آورند و چون نزد تو آیند با تو به مجادله پردازند. کافران می‌گویند اینها چیزی جز اساطیر پیشینیان نیست.

۳. پروردگارا حق را آن چنان که هست به ما بنمای، و پیروی از آن را نصیب ما کن. خدایا باطل را آن‌گونه که هست به ما بنمای، و دوری از آن را بهره‌ ما کن، خدایا اشیاء را آن‌گونه که هستند به ما بنمای.

رب العالمین.

چون رسم شریف حضرت مولانا این است که در ابتدای هر قسم مثنوی با اسم شریف قدوة العارفين و زبدة الواصلين شيخ حسام الدين قدس الله تعالى روحه شروع به نظم می‌کند، در اول این دفتر نیز مطابق آن قاعده سابق با نام شریف او نظم شریف و لطیف را شروع می‌کند، و با خطاب به ایشان ابتدا می‌فرماید:

ای حیات دل حسام‌الدین بسی میل می‌جوشد به قسم سادسی

ای حسام‌الدین که حیات دلی، برای نظم قسم ششم مثنوی میل بسیار دارم و دلم می‌جوشد. اسم شریف عالی جناب حسام‌الدین «حسن» است، و «حسام‌الدین» لقب او است. تحقیق و بیان این مطلب که به «حسام‌الدین» ملقب شده است در دیباچه دفتر اول مثنوی و نیز در اوایل دفتر دوم مثنوی ضمن ابیاتی آمده است به آنجا رجوع شود^۱.

حیات دل: در حقیقت «علم» است. کما قال اسدالله الغالب علی بن ابی طالب رضی الله عنه:

حیات القلب علم فاغتنمه و موت القلب جهل فاجتنبه^۲

اصحاب فصاحت و ارباب بلاغت گاهی عادل و عالم را به منزله علم و عدل شمرده و «رجل عدل» و «رجل علم» گویند. و عالم محیی القلب را هم به مرتبه عین حیات القلب بودن دانسته و گفته‌اند: «فلان حیات القلب» و این‌گونه تعبیر کرده‌اند. پس مولانا قدس سره الاعلی حضرت عالی جناب حسام‌الدین قدس سره العزیز را، که مرده دلان را با آب حیات علم و عرفان زنده می‌کرد، به منزله عین حیات دل شمرده با بیان: «ای حیات دل حسام‌الدین» خطاب به آن حضرت، تمایل شدید و جوش و خروش قلب شریفشان را برای نظم و تألیف این قسم ششم اظهار کردند. در این که نگفته است: «میل من جوشد به قسم سادسی» بلکه گفته است: «میل می‌جوشد» نکته این است: آن کثرت میلی که از قلب شریفشان جوش می‌زد، در واقع از طرف وجود مجازی خودشان نبوده بلکه از جانب حق تعالی بوده است که مقلب القلوب و الابصار و محول الاحوال و الافکار است و این را اشعار می‌دارد که قلب به چیزی مایل نمی‌شود، مگر این که

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۷۱ - ۶۳.

۲. دانش زندگی دل است آن را غنیمت دان، و نادانی مرگ دل است از آن دوری کن.

حق تعالی آن قلب را به آن چیز مایل کند. و از درون دل کسی میل و محبت برای چیزی جوش و خروش نمی زند، الا این که خدای مقلب القلوب قلب او را به جوش آورده باشد.

بسی: «یا» واقع در این کلمه «یا» مصدری، و «یا» واقع در کلمه سادسی «یا» نسبت است.

گشت از جذب چو تو علامه در جهان گردان حسامی نامه

از جذب علامه ای چون تو، حسامی نامه ای در جهان گردان شد.

حسامی نامه گردان گشت به تقدیر یعنی مشهور شد. **حسامی نامه** لقب مثنوی شریف است.

چون حضرت حسام الدین علت غایی تألیف مثنوی بود و برای به نظم آمدن این نامه شریف او از حضرت مولانا استدعا کرده بود بدان جهت حضرت مولانا قدس سره نیز این نامه شریف را به استدعای حسام الدین به نظم آورد، و این حسامی نامه به آن حضرت نسبت داده شد. برای این است که به دفتر ششم مثنوی لقب حسامی نامه داده شد، و سامی نامه هم گفته شد.

علامه: یعنی بسیار عالم. حضرت عالی جناب حسام الدین هم در علم ظاهر و هم در علم باطن علامه وقت بود. آن حضرت از وجود شریف حضرت مولانا استدعا کرد که این سامی نامه را به نظم آورد. بیتهای شریف به نظم آمده و نوشته شده و کلمات طیبه را تماماً برای طالبان و سالکان می خواند و نقل می کرد، به سبب قوت جاذبه آن حضرت، خیلی کسان برای شنیدن مثنوی شریف از زبان ایشان جمع می شدند و محبت این کتاب مستطاب در قلب اکثر آنان که طالب معرفت بودند، جای می گرفت. نسخه ای از آن می گرفتند و مشغول به تعلم آن می شدند. حتی در اثر همت عالی و قوت جاذبه آن حضرت، این سامی نامه مشهور آفاق شد، و تا این زمان نام و نشان این کتاب در جهان مشهور است.

پیشکش می آرمت ای معنوی قسم سادس در تمام مثنوی

آن معنی که از لفظ شریف این بیت بالمضایقه مستفاد شد این است: ای حسام الدین معنوی، آن وقت که دفتر ششم مثنوی تمام می شود، آن را برای تو ارمغان می آوردم و آن را به تو هدیه می کنم.

شش جهت را نور ده زین شش صحف کی یطوف حوله من لم یطف

ای حسام الدین چلبی! از این شش صحف به شش جهت نور بده، تا آن که حول آن را طواف

نکرده است، طواف کند.

کی: از حروف ناصبه است، معنای تعلیل افاده می‌کند.

یطوف: فعل مضارع مفرد مذکر غایب، و فاعلش مستتر و تقدیراً ضمیر «هو» است که بر می‌گردد به کلمه «من».

حول: در اینجا به معنای طرف است، و ضمیر غایب متصل به آن، به مثنوی واقع در بیت اول بر می‌گردد و علی سبیل البدل جایز است به هر یک از شش صحف نیز برگردد.

پس تقدیر کلام چنین است: ای حسام‌الدین چلبی، از این شش دفتر مثنوی به شش جهت نور بده. یعنی، آن معانی مانند نور را که از این شش مجلد ظاهر می‌شود به اقوام و طوایفی که در اطراف و جوانب ساکنند برسان. تا آن کس که به دور این مثنوی شریف طواف نکرده است، طواف کند. کسی که اطراف این مثنوی طواف کند، به قدر طواف کردن کعبه شریف اجر و ثواب می‌برد، بلکه سالک راه کعبه حقیقی گشته و مرتبه طواف کردن آن را می‌یابد.

عشق را با پنج و با شش کار نیست مقصد او جز که جذب یار نیست

عشق با پنج و شش کاری ندارد، زیرا مقصد او غیر از جذب یار نیست.

عشق: در این بیان به معنای عاشق است، برای مبالغه به صورت مصدر ذکر شده است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: عاشق با پنج حس و شش جهت کاری ندارد، مقصد اقصی و مطلب اعلائی عاشق جذب کردن یار است به خود، و غیر از این نیست. عاشق در قید حد و عد نیست، و چون اهل صورت در همان مرتبه اسم و رسم نمی‌ماند، بلکه عاشق در این مرآت شش جهت دنیا، آثار و صفات یار را مشاهده می‌کند، قرب و رضای او را با قلاب محبت به جانب خود جذب می‌کند و پنج حس را نیز در جایی که او فرموده است بذل می‌کند و منتظر می‌ماند تا از آن یار حقیقی واردات و فیوضات چندی ظهور کند و رسیدن فتوحات غیبی و کشفهای لاریبیه را رجاء می‌کند.

بوکه فیما بعد دستوری رسد رازهای گفتنی گفته شود

شاید که بعد از این کلام، از جانب حق برای کلام بعدی دستوری برسد، و رازهای گفتنی لازم گفته شود.

بعد: از حروف مبنیه لازم الاضافه است، تقدیراً یعنی: فیما بعد هذا الکلام (= پس از این سخن).

با بیانی کان بود نزدیکتر زین کنایات دقیق مستتر

با یک نوع بیانی که آن بیان، از این کنایات مستتر دقیق نزدیکتر باشد. یعنی؛ شاید که بعد از این کلام دستور الهی برسد و سخنانی که گفتشان لازم است گفته شود، با آن بیانی که از این کنایات دقیق و مخفی و مستتر به فهم نزدیکتر و با عقل و طبع ملایم باشد. از این که می فرماید: «زین کنایات دقیق مستتر» مراد از عبارتهای دقیق و مستتر در این بیان آن بیتهایی است که قبل از این بر سبیل کنایات فرموده است. زیرا آن ابیات و کلمات از جهتی به فهم طالب نزدیک نیست. و چون این ابیات به فهم مبتدی نزدیک نیست، پس می فرمایند شاید بعد از این دستور الهی برسد و رازهایی که گفتن آنها لازم است، با بیانی گفته شود که از این بیتها، که به طریق کنایه و دقیق و مخفی گفته شده، یعنی؛ از این ابیات غامض، به فهم مبتدی نزدیکتر باشد.

راز جز با رازدان انباز نیست راز اندر گوش منکر راز نیست

راز جز با آن که رازدان است انباز نیست. راز در گوش منکر راز نیست.

انباز: شریک را گویند.

یعنی؛ راز اولیا جز با محرمان با دیگران همتا نمی شود و مقارنت و مشارکت نمی کند. تنها با عارفان و محرمان سرپرده راز همدم می شود، و با منکران راز همدمی و مقارنت نمی کند. زیرا اگر راز اولیای رازدان را یک به یک به گوش اولیای منکر راز بگویی و با برهانها و تحقیقات بسیار آن را تقریر کنی، آن رازها در گوش او کلام بیهوده و بی معنی است، و لابد تصدیقشان نمی کند و تکذیب می کند.

لیک دعوت واردست از کردگار با قبول و ناقبول او را چه کار

لیکن از جانب کردگار امر به دعوت کردن شده است، آن رازدان را با قبول و ناقبول چه کاری

است؟

یعنی؛ اگر چه راز در گوش منکر راز نیست، و نبی رازدان و یا ولی می داند که راز در گوش منکر راز نیست و منکر آن راز را قبول نخواهد کرد؛ لیکن - سرت کردن منکران و مستنکران به

راه از جانب کردگار امر شده است. حضرت حق گفت: یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک^۱ به رسول خود برای تبلیغ احکام امر فرموده است، و نیز از این امت به عالمانی که لایق و مستحق هستند گفت: ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر ویامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر^۲ به امر به معروف و نهی از منکر عمل کردن و مردم را به خیرات دعوت کردن امر فرموده است. آنان با قبول و عدم قبول مردم چه کار دارند؟ زیرا به موجب آیه: و ما علی الرسول الا البلاغ المبین^۳ آنچه بر رسول لازم است فقط بلاغ مبین است.

نوح نهصد سال دعوت می نمود دمبدم انکار قومش می فرود

هیچ از گفتن عنان واپس کشید؟ هیچ اندر غار خاموشی خزید؟

حضرت نوح علیه السلام، نهصد سال قوم خود را دعوت کرد، اما دمبدم انکار قومش افزوده می شد، آیا حضرت نوح هیچ از گفتن عنان واپس کشید؟ این مسلم است که نکشید. آیا هیچ به غار خاموشی خزید؟ این مقرر است که نخزید و سکوت نکرد. در این بیت استفهام تقریری هست.

خزیدن: آهسته به جایی در شدن و نشسته رفتن مانند کودکان تازه به رفتار آمده. در این بیان کنایه از صمت و سکوت کردن است.

این دو بیت شریف مضمون این آیه کریم است که در «سوره عنکبوت» واقع شده است. قال الله تعالی: و لقد ارسلنا نوحاً الی قومه فلبث فیهم الف سنة الا خمسين عاما فاخذهم

۱. سوره مائده آیه ۶۷: یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله یعصمک من الناس ان الله لایهدی القوم الکافرین: یعنی؛ ای پیامبر، آنچه را از پروردگارت بر تو نازل شده است به مردم برسان. اگر چنین نکنی امر رسالت او را ادا نکرده‌ای. خدا تو را از مردم حفظ می‌کند، که خدا مردم کافر را هدایت نمی‌کند.

۲. سوره آل عمران آیه ۱۰۴: ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر و یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون. یعنی؛ باید از میان شما گروهی باشند که به خیر دعوت کنند و امر به معروف و نهی از منکر کنند، اینان رستگارانند.

۳. سوره نور، آیه ۵۴: قل اطیعوا الله و اطیعوا الرسول فان تولوا فانما علیهم ما حمل و علیکم ما حملتم و ان تطیعوه تهتدوا و ما علی الرسول الا البلاغ المبین. یعنی؛ بگو: از خدا اطاعت کنید و از پیامبر اطاعت کنید، پس اگر روی گردان شوید، بر پیامبر است آنچه بدو تکلیف کرده‌اند، و بر شماست آنچه بر شما تکلیف کرده‌اند، و اگر از او اطاعت کنید هدایت یابید. و بر پیامبر جز تبلیغ آشکار هیچ نیست.

الطوفان و هم ظالمون^۱.

یعنی؛ نوح را برای قومش فرستادیم، پس نوح در میان قوم خویش نهصد و پنجاه سال بزیست. روایت مشهور این است که بعد از چهل سالگی، حضرت نوح برای دعوت مبعوث گشت و نهصد و پنجاه سال دعوت کرد و بعد از طوفان شست سال عمر کرد. در این آیه تسلیتی به رسول الله و نیز به مرشدانی که مردم را به طریق حق دعوت کردند هست، تا به بلاهای کفار و اذای جزای فجار صبر کنند. مراد حضرت مولانا از این بیان: «نوح نهصد سال دعوت می نمود» حصر و تحدید نیست، بلکه مرادش کثرت ایام دعوت نوح است. مصرع دوم مفهوم این آیه کریم است که در «سوره نوح» است کما قال الله تعالی حاکماً عنه: قال رب انی دعوت قومی لیبلاً و نهراً فلم یزدهم دعائی الا فراراً^۲ یعنی نوح علیه السلام گفت: یا رب من قوم خود را شب و روز دعوت کردم. دعوت من چیزی بر آنان نرود الا فرارشان. ضحاک در تفسیر این آیه از «ابن عباس» این گونه روایت می کند: که آن قوم نوح کانوا یضربونه حتی یسقط و یظنون انه قد مات فیخرج فی الیوم الثانی و یدعوهم الی الله سبحانه. و حکمی محمد بن اسحق عن عبید بن عمر اللیثی انه بلغه انهم کانوا یبطشون به و یخنقونه حتی یغشی علیه فاذا افاق قال رب اغفر لقومی فانهم لا یعلمون و روی ان شیخاً منهم جاء یتوکأ علی عصا و معه ابنه فقال: یا بنی لا یفرنک هذا الشیخ المجنون فقال یا ابی مکنی من العصا فاخذها من ابیه فضرب نوحاً فشججه مشجحة منكرة فاوحی الله الیه لن یؤمن من قومک الا من قد آمن فلا تبتس بما کانوا یفعلون، فانی مهلکهم و منقذک منهم فحینئذ دعا نوح علیهم فقال رب لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا فاوحی الله الیه ان اصنع الفلک^۳.

۱. سوره عنکبوت آیه ۱۴: یعنی؛ ما نوح را بر مردمش به پیامبری فرستادیم، او هزار سال و پنجاه سال کم در میان آنان بزیست و چون مردمی ستم پیشه بودند طوفان شان فرو گرفت.

۲. سوره نوح آیه ۵ و ۶: گفت: ای پروردگار من، من قوم خود را شب و روز دعوت کردم، و دعوت من جز به فرارشان نیفزود.

۳. او را می زدند تا می افتاد و قوم نوح گمان می کردند که او مرده است، باز فردا می آمد و آنان را به سوی خدا دعوت می کرد، و محمد بن اسحق از عبید بن عمر اللیثی نقل می کند که به او گفته بود، قوم نوح او را می گرفتند و گلایش را می فشردند، آنچنان که نوح بی حال می افتاد. همین که به حال می آمد می گفت: خدایا بر قوم من رحمت کن که اینان مردمی نادانند، و روایت شده که پیرمردی از قوم نوح که به عصا تکیه کرده بود

گفت از بانگ و علای سگان هیچ واگردد ز راهی کاروان

نوح علیه السلام گفت: آیا از صدای سگان و از پارس کردن و فغانشان هیچ کاروانی از راه باز می‌گردد؟ مسلماً یک قافله از عوعو سگان از راه بر نمی‌گردد. پس من هم برای چه از طعن و انکار این سگ‌سیرتان از طریق دعوت بازگردم؟ پس اهل روح و اصحاب فتوح که نرح وقت خویشند، هر وقت که از قوم خود جفا و اذا ببینند چنین می‌گویند.

یا شب مهتاب از غوغای سگ سست گردد بدر را در سیر تک

آیا در شب مهتاب از غوغای سگ، تک و پوی ماه سست می‌شود؟ مسلماً از غوغای سگ ماه از سیر و سلوک باز نمی‌ماند، اگرچه سگان نیز عادت خود را ترک نمی‌کنند و از غوغا و پارس کردن دست نمی‌کشند. کما قیل: البدر یلوح والکلب ینوح، پس مرشدانی که بدر فلک عرفانند، در این دنیا از اذا و جفای منکران و مفسدان سگ‌سیرت و از طعن غوغاهای آنان، سیر و سلوک خود را ترک نمی‌کنند و از آن مسیر و سلوک بر نمی‌گردند و از دعوت کردن و ارشاد فارغ نمی‌شوند.

مه فشانند نور و سگ عوعو کند هر کسی بر خلقت خود می‌تند

ماه نور می‌افشانند و سگ عوعو می‌کند، هر کسی بر خلقت خویش می‌رود. یعنی؛ خاصیت ماه نور خود را بر زمین و اهل زمین نثار کردن و خاصیت سگ در برابر نور ماه پارس کردن است.

فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله: به موجب این آیه کریم، لابد هر کسی بر مقتضای خلقت اصلی خود عمل می‌کند. قل کل يعمل علی شاکلته^۱، به موجب این نص شریف تمام آدمیان بر مقتضای شاکله طبیعی خود عمل می‌کنند.

و پسرش با او بود، به پسرش گفت: ای پسر این پیرمرد دیوانه ترا گول نزنند، و پسر به پدر گفت: عصایت را به من بده. عصا را از پدرش گرفت و نوح را محکم فرو کوفت. در این حال بود که خداوند به نوح وحی فرستاد از قوم تو کسی به تو ایمان نمی‌آورد، مگر آن افرادی که از پیش به تو ایمان آورده‌اند آنچه آنان می‌کنند تو را نو میدنکنند، من همه را هلاک خواهم کرد و ترانجات می‌دهم. در این هنگام بود که نوح از خداوند خواست از کفار کسی را بر روی زمین باقی نگذارد و خداوند به وی وحی فرستاد، کشتی بساز و او کشتی را ساخت، که با آن کشتی نوح و اصحابش نجات یافتند و بقیه هلاک شدند.

۱. سورة اسراء آیه ۸۴: بگو هر کس به طریقه خویش عمل می‌کند.

و کل اناء یترشح بما فیہ^۱. به موجب این قول، در کاسه وجود هرکس هرچه قرار داده شده باشد، همان به ظهور می آید. هر بار که از افراد گمراه و از اصحاب غوایت، فسق و معصیت و کبر و نخوت و خصلتهای امثال اینها به ظهور بیاید، آن سعادت‌مندی که اهل هدایت و اصحاب طاعتند، بارفق و ملایمت و با لطف و پند و نصیحت آنان را به طریق حق ارشاد و دعوت می‌کنند.

هر کسی را خدمتی داده قضا در خور آن گوهرش در ابتلا

قضای الهی به هرکسی خدمتی داده است. در ابتلا و امتحان آن کس لایق گوهر خود، خود را نشان می‌دهد.

یعنی؛ قضای حق، سبحانه و تعالی، هرکس را برای خدمتی آفریده است، و در هنگام ابتلا و امتحان، آن کس ذات خود را نشان می‌دهد. چون آن شخص برای آن خدمت خلق شده است. بر حسب حدیث: فکل میسر لما خلق له هرکس برای هر خدمتی که خلق شده است، آن خدمت برایش میسر شده است و غیر از آن هر خدمتی برایش سخت مشکل است.

چون که نگذارد سگ آن نعره سقیم من مَهَم سیران خود را چون هلم

وقتی سگ نعره بد و قبیح خود را ترک نمی‌کند، پس من که ماه هستم چرا سیران خود را ترک کنم؟

یعنی؛ آن منکر سگ سیرت انکار سقیم و قبیح خود را ترک نمی‌کند بر ما طعنه می‌زند و از ما متابعت نمی‌کند، من که ماه فلک معرفت و بدر آسمان علم و حکمت هستم، چرا سیر و سلوک خود را به سبب طعن و انکار او ترک کنم؟ و به این سبب راه ارشاد و هدایت را رها کنیم؟ اگر سیرت خبیث او طعن و انکار است که لایق منکر است و منظورش آزرده ساختن اهل حق است، آنچه لایق من است خصلت حمیده است که در مقابل جفا و اذیت او صبر و تحمل را بیشتر کنم و از نصیحت کردن و دعوت کردن به خیر دست نکشم.

چون که سرکه سرگی افزون کند پس شکر را واجب افزونی بود

وقتی سرکه سرگی را زیاد کند، پس شکر را افزونی واجب بود. یعنی؛ وقتی آن که مظهر قهر الهی است، خویهای ناپسند و ترش‌رویش را زیادتر کند، پس بر

۱. از کوزه همان ترابد که در اوست.

مرشدی که مظهر لطف الهی و جمال ربانی است واجب می شود حسن خلق را زیادتر کند و در نصیحت کردن تلافی کند و سخن را با رفق بگوید.

قهر سرکه لطف همچون انگبین کین دو باشد رکن هر اسکنجبین
انگبین گر پای کم آرد ز خلل آید آن اسکنجبین اندر خلل

قهر چون سرکه و لطف چون عسل است. که رکن هر سکنجبین این دو اند.

یعنی؛ قهر و غضب از طرف بدخویان که مظهر قهر هستند، چون سرکه است و لطف و کرم از وجود نیکویان و خوش خویان، که مظهر لطف الهی هستند، چون عسل است. اصل هر سکنجبین سرکه و عسل است. سکنجبین صفرا را، که مزاج آدمی را فاسد می کند، دفع می نماید و مزاج آدمی را اصلاح می کند همچنین اگر سرکه قهر با عسل لطف در یک جا جمع شوند و با یکدیگر ممزوج گردند، چیزهایی را که مفسد افعال و احوالند دفع می کند.

مرشدی که افعال و احوال دارد، منتظم الاحوال می گردد و فعل و حالش صحت و اعتدال می یابد. اما اگر عسل از سرکه کمتر باشد، سکنجبین به خلل می گراید، زیرا آن سکنجبینی که مفید است، نه زیاد شیرین و نه زیاد ترش باشد، بلکه باید ترش و شیرین باشد و اعتدال داشته باشد تا برای مزاج مفید باشد. همچنین لطف و کرم که مانند انگبین است اگر به نسبت از خشم و ستم کمتر باشد به انتظام حال شخص خلل می رسد. وقتی اهل نفس خشم و غضب نشان دهد و اهل روح با او با لطف و کرم معامله و مقابله نکند و کمتر اظهار لطف کند، لابد در انتظام حال خلل وارد می شود، و در طریقت مخالفت و مغایرت پیدا می شود و دردی که علاج پذیر نیست به وجود می آید.

قوم بر وی سرکه ها ریختند نوح را دریا فزون می ریخت قند
قند او را بد مدد از بحر جود پس ز سرکه اهل عالم می فزود

قوم بر نوح سرکه ها ریختند، دریا قند بیشتر بر نوح می ریخت یعنی؛ قوم نوح آزار و جفاهایی که چون سرکه تلخ و ترش است بر وی روا داشتند. اما دریای لطف و کرم و بحر جود و نعم، قند لطف و احسان و شکر رفق و ملایمت را بیشتر بر نوح پیغمبر ریخت. از بحر جود مددی به قند او رسید.

از سرکه اهل عالم در این مصرع دو وجه معنی جایز است: یکی این است که سرکه مضاف باشد بر اهل عالم و فاعل فعل «می‌فزود» «بحر جود» باشد با این وجه یعنی: از بحر جود به قند خوی نوح مدد و معاونت می‌رسید، پس قندخوی و لطف کرم او را از سرکه خوی اهل عالم، زیادتر کرد. یک وجه دیگر این است: سرکه مضاف بر اهل عالم خوانده نشود با این وجه معنی چنین است: اگرچه به قند نوح از دریای جود و کرم مدد و معاونت شد، و اخلاق و اوصاف چون قند شیرین او نیرو و ثبات یافت، اما اهل عالم نیز سرکه را زیادتر کردند. یعنی؛ خویهای ترشتر از سرکه خود را افزودند، تا اینکه از طرف حضرت نوح مستحق دعای بد شدند. پس آخر الامر بر حضرت نوح محقق شد که آن قوم با لطف و کرم علاج‌پذیر نیستند و گفت: رب لاتذر علی الارض من الکافرین دیاراً^۱ در حقشان دعا کرد. پس حق تعالی آن قوم متکبر را هلاک کرد.

واحد کالاف که بود؟ آن ولی بلکه صد قرن است آن عبدالعلی

واحد کالاف که بود؟ او ولی است. بلکه آن عبدالعلی صد قرن است.

بعضیها ولی را این‌طور تعریف کرده‌اند: الولی هو الفانی فی الله و الباقی بالله. عبدالرزاق کاشانی رحمة الله، در اصطلاح خود این‌گونه تعریف کرده است: من تولى الحق امره و حفظ من العصیان و لم یخل نفسه بالخذلان حتى بلغه فی الکمال مبلغ الرجال. قال الله تعالی: و هو يتولى الصالحین^۲

عبدالعلی: به کسی گویند که قدر او از اقرانش برتر باشد، و در طلب معانی همتش از سایر برادرانش بیشتر باشد و هر رتبه عالی و هر فضیلت سنیه را بالغ باشد کما قال القاشانی فی الاصطلاحات: عبدالعلی من علا قدره عن اقرانه و ارتفعت همته فی طلب المعانی عن همم اخوانه و حائز کل رتبة علیة و بلغ کل فضیلة سنیة.

در این گفتار مراد از ولی: حضرت نوح است و هر نبی ولی است.

۱. پروردگارا در زمین دیاری از کافران را باقی مگذار.

۲. سوره اعراف آیه ۱۹۶: ان ولی الله الذی نزل الكتاب و هو يتولى الصالحین. یعنی؛ یاور من الله است که این کتاب را نازل کرده و او دوست شایستگان است.

قون: هشتاد سال و یاسی سال را نیز قرن گویند. در این بیان مراد اهل زمان واحد است. و تقدیر کلام را می توان چنین گفت: یک نفر در قوت و قدرت چون هزار نفر است و او ولی است. بلکه بنده آن خدای علی و کبیر و اهل صد زمان است. یعنی، به قدر اهل صد زمان قدرت و نیرو دارد. و بلکه قدرت و قوت جمیع عالم در وجود او جمع شده است، و باطن آن ولی کامل جمیع عالم را احاطه کرده است. چه خوب گفته آن که گفته است:

لیس علی الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد^۱

خم که از دریا در او راهی شود پیش او جیحونها زانو زند

یعنی؛ در مثل اگر به درون خمی از دریا راهی پیدا شود، به آب آن خم اصلاً نقصان نمی رسد و نه‌های بزرگ دنیا در برابر او زانو می زنند و به او تعظیم و تفریح می کنند، و آن را در معنی از خود بزرگتر می دانند و بزرگتر می بینند.

مراد از **خم:** در این بیان آن ولی است که صورتاً حقیر و فقیر و در معنی بزرگ است و عظمت دارد، و همیشه از دریای حقیقی نیرو و مدد و معاونت می یابد.

مراد از **جیحونها:** کسانی است به واسطهٔ اموال و ارزاق قدرت می یابند. اما اولیا همیشه طالب دریای حقیقی بوده و بدان سو جریان دارند.

خاصه این دریا که دریاها همه چون شنیدند این مثال و دمدمه

شد دهانشان تلخ ازین شرم و خجل که قرین شد نام اعظم با اقل

خصوصاً این دریا که جمیع دریاها، وقتی این مثال و دمدمه را شنیدند، دهانشان از شرم و خجالت تلخ شد که نام اعظم قرین نام اقل شد.

خجل: به فتح «خا» و «جیم» یعنی از حیا متحیر و مدهوش شدن.

یعنی؛ خمی که از آن به دریا راهی باشد، از تمام نه‌ها بزرگتر است و جملگی در برابر آن سر فرود می آورند. علی‌الخصوص، این دریای حقیقت که همهٔ دریاها - یعنی آدمیانی که از لحاظ قدرت و قوت از همهٔ مردم جهان قویترند - وقتی این مثال و این دمدمه را شنیدند و مدد رساندن

۱. از پروردگار عالم بعید نیست که قدرت و توانائی دنیا را در یک وجود جمع کند.

آن دریای حقیقت را به خم وجود نوح و معاونت کردن آن بحر حقیقی به او را دیدند، دهانشان از شرم و حیرت تلخ شد که اسم اعظم قرین اسم اصغر شد. یعنی اسم اعظم و عصمت حضرت حق. به نام اصغر حضرت نوح متصل شد و در وجودش به ظهور آمد و حضرت نوح قدرت و نیروی خویش را از او گرفت و وجودش در مقابل سطوت و غلبه خداوند فانی و متلاشی شد.

در قران این جهان با آن جهان این جهان از شرم می‌گردد جهان

در برابر نهاد جهان سفلی با جهان علوی، جهان سفلی از شرم از جای می‌جهد.

جهان: واقع در مصرع دوم که قافیه واقع شده، به فتح «جیم» یعنی جهنده.

یعنی؛ در قران این جهان فانی با آن جهان باقی وقتی این جهانی فانی، شرف و عزت آن جهان را دید، از شرم و خجالت به سوی عدم جهید و فانی شد. همچنین وقتی اهل این جهان با اهل آن جهان حقیقی مقارن می‌شوند و عزت و شرفشان را مشاهده می‌کنند، لابد مردم این جهان از خجالت مضطرب می‌گردند و دچار حیرت و دهشت می‌شوند و به عیب و نقصان خود پی می‌برند.

این عبارت تنگ و قاصر تبت است ورنه خس را با اخص چه نسبت است

این عبارت تنگ و این بیتها خیلی کوچک و در مرتبه پایین است، و گرنه خس را با شخص اخص و اشرف چه مناسبت است.

یعنی؛ این عبارات و الفاظ بسیار تنگ و این ابیات نارساست، دریای معانی در این عبارت نمی‌گنجد. و عالم و عارف و متکلم آن معانی را که مراد اوست کما ینبغی نمی‌تواند با این عبارت ادا کند. چه، گفتیم که: «در قران این جهان با آن جهان» اهل جهان اخص و ادنا با اصحاب حقیقت اعلی و اخص، مناسبتی ندارد که همه در یک جا ذکر شوند. این که اهل این جهان با اهل آن جهان، در یک مصرع و یا این که در یک بیت ذکر شده‌اند به جهت تنگی عبارت بوده است، و گرنه میان اهل این جهان و اهل آن جهان بعدالمشرقین تفاوت است و مابینشان اصلاً مناسبت و مشابهت وجود ندارد.

زاغ در رز نعره زاغان زند بلبل از آواز خوش کی کم کند

پس خریدار است هر یک را جدا اندرین بازار یفعل مایشاء

زاغ در رز نعره زاعان می زند، اما بلبل از آواز خوشش چیزی کم نمی کند. پس هر یک را در بازار بفعل مایشاء مشتری جدا و دیگر است.

یعنی؛ اگر چه زاعان در باغ نعره زاعی می زند و به بلبلان خوش الحان از روی عناد طعنه ها و دشنامها می دهند، اما آیا بلبلان به خاطر نعره و صدای زاعان آوازه های خوش و لطیف خود را کم می کنند؟ این مسلم است که آوازه های خود را کم نمی کنند. همچنین انبیاء و اولیاء در این باغ دنیا، به سبب سخنان بی معنی و قبیح کافران، سخنان عین حکمت و پرمعنی خویش را - که طالبان و سالکان را نافع است - کم نمی کنند و از نصیحت و ارشاد کردن فارغ نمی شوند. پس در این بازار تقدیر هر یک از اینان مشتریانی جدا جدا و مستقل دارند.

مراد از **بفعل الله مایشاء**: تقدیر و قضا است که حضرت حق تعالی هر چه بخواهد می کند و هر چه مرادش باشد حکم و تقدیر می کند.

پس مراد از این بیان این است که در تقدیر و قضا هر قوم را یک نوع مشتری هست و حکیم مطلق، لایق متاع هر کس، یک نوع خریدار خلق کرده است. مشتریان شیاطین و کافران شیطان صفت، و فاسقان مرایی و منافقان، اهل ضلالت و اصحاب معصیتند. و مشتریان انبیا و اولیاء و عاشقان صادق، اهل طاعت و اهل هدایت و اصحاب سعادت و ارباب علم و معرفتند. اینان در این بازار تقدیر به آن خبیثان مایل نمی شوند و متاع آنان را، هرگونه باشد، نمی خرند. اصحاب معصیت نیز به ارباب علم و معرفت تمایل نشان نمی دهند و متاع لطیف ایشان را نمی خرند.

نقل خارستان غذای آتش است بوی گل قوت دماغ سرخوش است

نقل خارستان غذای آتش است، و رایحه گل قوت دماغ سرخوش است. چون خار نقل و غذای آتش است و بوی گل هم قوت و غذای دماغ انسان پاک است

یعنی؛ کسانی که چون خارستانند، نقل و غذای آتش می شوند. و کسانی که چون گل لطیف و چون گلستان شریف و لطیفند، غذا و قوت دماغ سرخوشان می محبت و باده نوشان می کده حقیقت - که مقربان خوب الهی اند - می گردند. یعنی خوبان الهی از اینان حظ می برند و ذوق و صفا می یابند.

گر پلیدی پیش ما رسوا بود خوک و سگ را شکر و حلوا بود

اگرچه پلیدی یا پلیدی پیش ما رسوا می‌شود، اما برای خوک و سگ شکر و حلوا است. «یا» در پلیدی اول «یاء وحدت»، و در پلیدی دوم «یاء مصدری» است. با یاء وحدت یعنی اگرچه یک شخص پلید و خبیث پیش ما رسوا شناخته می‌شود، اما برای کسانی که سیرت خوک و سگ دارند، چون شکر و حلوا لذیذ و شیرین است. با یاء مصدری یعنی پلیدی یعنی کفر و ضلالت و فسق و معصیت و فضاحت و شناعتهای امثال اینها برای بی‌دینانی که خوک و سگ طبیعتند چون حلوا شیرین و سکنجبین است. و به موجب آیه الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات^۱ خبیثان را خباثت خوش می‌آید و خبیثان به خبیثات میل و محبت اظهار می‌کنند و بالعکس. والطیبات للطیبین والطیبون للطیبات به مصداق این قول کریم طیبات به طیبان خوش می‌آید و افراد طیب نیز لابد به طیبات تمایل دارند و اظهار محبت می‌کنند.

گر پلیدان این پلیدیها کنند آبها بر پاک کردن می‌تنند

اگرچه پلیدها پلیدیها می‌کنند، آبها آنها را پاک می‌کنند. یعنی؛ اگرچه مردم خبیث و پلید پلیدیها می‌کنند و اعمال قبیح و ننگین انجام می‌دهند، اما آنان که چون آب حیات پاک و طاهرند، آن خبیثان را پاک و طاهر می‌کنند.

گرچه ماران زهر افشان می‌کنند ورچه تلخان مان پریشان می‌کنند

نحلها برکوه و کندو و شجر می‌نهند از شهد انبان شکر

اگرچه ماران زهر می‌افشانند و اگرچه تلخان ما را پریشان می‌کنند، لیکن زنبوران برکوه و کندو و درخت انبان شکر می‌نهند.

در پاره‌ای نسخه‌ها به جای «انبان» «انبار» آمده است.

کندو: به فتح «کاف» عربی آوندی که در آن زنبوران عسل می‌گذارند.

۱. سوره نور آیه ۲۶: الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات للطیبین والطیبون للطیبات اولانک میزون مما یقولون لهم مغفرة 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.

شاهد: عسل و انگبین را گویند.

و تقدیر کلام و تعبیر مرام را می توان این طور گفت که: اگر چه صاحبان نفس اماره مار سیرتند و زهرهایشان را بر ما می پاشند، و دهانهای چون دره های جهنم خود را باز می کنند، و سخنان خشمناک و زهرناک می گویند و اگر چه ستمگران تلخ گوی و بدگوی و سخت روی، قلب ما را پریشان می کنند، اما همچنان که زنبوران بر کوهها و کندوها و درختان از عسل مصفا انبان شکر می نهند، اصحاب حقیقت و ارباب علم و معرفت نیز بنا بر مقتضای سیرت حسنۀ خود با نصیح و پندهای چون شهد و شکرشان درد و رنجهای ما را برطرف می کنند.

زهرها هر چند زهری می کنند زود تریاقانسان برمی کنند

زهرها هر چند زهری می کنند، اما تریاقها فوری زهر آنان را برطرف می کنند.

یعنی؛ هر چند اهل نفس و هوی زهر پاشی کنند و سخنان تلخ و ترش بگویند، اهل روح و اهل هدی چون تریاق فوری زهرها و ضررها و قهرهای آنان را از بین می برند، و با حسن خلق و لطف خصال با آنان مکامله و معامله می کنند. اگر آنان در رعونت و خشونت زیاده روی کنند، اهل روح به آنان می گویند: لنا اعمالنا و لکم اعمالکم لاحجة بیننا و بینکم سلام علیکم لا نبتغی الجاهلین^۱.

این جهان جنگ است کل چون بنگری ذره با ذره چو دین با کافری

اگر به این دنیا نگاه کنی سراسر جنگ است ذره با ذره چنان که اهل دین با کافر در حال جنگند.

یعنی؛ این جهان به کل جهان جنگ است، چون که اگر با نظر حقیقت بین نگاه کنی خواهی دید ذره با ذره و اهل دین با کافران در جنگ هستند.

آن یکی ذره همی پرد به چپ و آن دگر سوی یمین اندر طلب

ذره بالا و آن دیگر تگون جنگ فعلیشان بین اندر رکون

مثلاً آن ذره همواره به سوی چپ پرواز می کند، و آن ذره دیگر در طلب خود به سوی راست پرواز می کند، و نیز آن ذره دیگر به سمت بالا و آن یکی دیگر به طرف پایین مایل و در حال

۱. آنان را به کار و اعمالشان رها می کنند، و به کار خودشان می پردازند.

حرکت است، جنگ فعلی و اساس جنگ آنها را ببین.

خلاصه کلام: هر ذره‌ای از ذرات کائنات بنا بر مقتضای طبیعت خود در حرکت است و بنا بر میل خود در عمل است. بر موجب قل کل يعمل علی شاکلته^۱، هر یک از آن ذرات بنا بر مقتضای شاکله ذاتی و خاصیت طبیعی خود عمل می‌کند، پس هر یکی، به حسب افعال مخالف آن دیگری است، به این اعتبار فعلاً با یک دیگر جنگ و دشمنی دارند.

جنگ فعلی هست از جنگ نهان زین تخلف آن تخلف را بدان

جنگ فعلی از جنگ نهانی است، از این تخلف آن تخلف را بدان.

یعنی؛ جنگ فعلی را که سبب وجود ذرات کائنات است و تخلف صوری که از ذرات مخلوقات به ظهور می‌رسد از آن جنگ نهانی ناشی می‌شود. و ماهیات اینان که در عالم معنی با یکدیگر در حرکت مخالف و مغایرند، این جنگ را اقتضا می‌کند، از این مخالفت صوری آن تخلف نهانی را بدان، و از تغایر حسی آن تغایر معنوی را بفهم و استدلال کن.

توضیح معنی این است که: هر چیزی در علم الهی یک عین ثابت دارد، به ذوات اشیاء که در علم الهی هست اعیان ثابت گویند، و حکما آن را ماهیت اشیاء تعبیر می‌کنند. صور اجساد که در این عالم شهادت هست چون سایه‌های اعیان ثابت است و اعیان ثابت در مثل اشخاص و حضرت حق تعالی چون نور آفتاب است.

پس در نور آفتاب هر شخصی هرگونه حرکت کند، سایه او نیز در حرکت و سکون تابع او می‌شود. اگر به این عالم صورتها و جسمها نگاه کنی، هر چیزی که در این عالم صور موجود است، چون صور و جسمهای آن چیزها مخالف یک دیگرند و هر چیز در یک نوع کار و عمل است، گویا اینها نیز جنگ می‌کنند. پس جنگ فعلی و آهنگ مخالفشان را با یکدیگر از جنگ نهانی بدان. و افعال متضاد و حرکات متقابل این موجودات را، که در صورت ظاهر دارند، از مقتضیات متضاد اعیان در عالم معنی فهم کن. برای هر عینی یک نوع فعل و حرکت اقتضا می‌کند، و همانگونه که سایه تابع شخص خود است، صورت موجود آن عین ثابت نیز به مقتضای

۱. سوره اسراء آیه ۸۴: قل کل يعمل 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.

عین ثابتۀ خویش میل و حرکت می‌کند. پس جنگ و اختلافی که در این عالم صورت به ظهور می‌آید، در اصل از جنگ و اختلاف اعیان ثابتۀ در عالم معنی حاصل می‌شود، و آن که عاقل است از این تخالف به آن تخالف استدال می‌کند.

ذره‌کان محو شد در آفتاب جنگ او بیرون شد از وصف و حساب

ذره‌ای که در آفتاب محو شد، جنگ آن ذره از وصف و حساب بیرون شد.

یعنی؛ ذره وجود مجازی آن انسانی که در عشق و محبت آفتاب حقیقی محو و در امر و اراده اش فانی گشت، جنگ او از وصف و حساب خارج شد.

چون ذره محو شد نفس و نفس جنگش اکنون جنگ خورشید است بس

وقتی که نفس و نفس ذره محو گردد، اکنون جنگ آن ذره فقط جنگ خورشید است.

نفس اول: به سکون «فا» به معنای وجود است.

نفس دوم: به فتح «فا» به معنای کلام است.

یعنی؛ اگر از وجود کسی و از ذره وجودش، وجود مجازی و کلام ناحق محو گردد، جنگ او اکنون جنگ خورشید حقیقی می‌شود.

خلاصه کلام: اگر از ذره وجود کسی در مقابل خورشید حقیقت، مقتضاهای نفسانیت و بشریت فانی گردد، و نفس و کلام نفسانی زایل گردد، با نورانیت خورشید حقیقت منور گردد، دیگر جدال او با خلق نفسانی نیست بلکه لله و فی الله حقانی می‌شود، و در حقیقت وجود او به حضرت حق می‌پیوندد و در آن میان فقط یک روپوش می‌شود، و در حقیقت جنگ و جدل را حضرت حق به واسطه وجود او می‌کند. و آیه کریم: و مارمیت اذرمیت ولكن الله رمی^۱ به این معنا گواه است و هم قول شریف: فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم به این مضمون دلالت می‌کند.

رفت از وی جنبش و طبع و سکون از چه از انا الیه راجعون

۱. سورة انفال آیه ۱۷: فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم و مارمیت اذرمیت ولكن الله رمی و لیللی المومنین منه بلائاً حسناً ان الله سمیع علیم: یعنی؛ شما آنان را نمی‌کشید، 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.

جنبش طبع و سکون طبع از آن ذره رفت، از چه؟ از انا الیه راجعون^۱.
 مصرع دوم به تقدیر سؤال و جواب است؛ یعنی: از چه رفت؟ از مفهوم انا الیه راجعون رفت.
 تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: آن که فانی فی‌الله گشت، جنبش طبیعی و سکون طبیعی
 از ذره وجودش رفت و خود را از اخلاق بشریه و از اوصاف طبیعی پاک و طاهر کرد. از چه پاک و
 طاهر کرد؟ و از وجودش حرکات و سکانات طبیعی از چه جهت رفت؟ از «انا الیه راجعون». یعنی
 تحقیقاً ما از خدا هستیم و ما بدو بازمی‌گردیم. چون مظهر این کلام «انا الیه راجعون» شده به هر
 مرتبه که رسیده، در مقابل بلاها صبر کرده است و انا الیه راجعون گفته و مخصوص و مملوک
 بودن خود را به خدا فهمیده است و به واسطه این که در هر دم به او رجوع کرده است می‌گوید:

ما به بحر تو ز خود راجع شدیم وز رضاع اصل مسترضع شدیم

ما به دریای تو از خود راجع شدیم و از شیر اصل شیر خوردیم.

رضاع: به فتح «را» شیر مکیدن را گویند، **مسترضع:** یعنی مکنده شیر.

این بیت و نیز ابیات مابعد، از زبان کسانی گفته شده که از حرکات و سکانات طبیعی پاک و بری
 گشته، هر دم به حضرت حق تعالی رجوع کرده خود را فانی کرده‌اند، و زبان حال آنان این گونه
 ترنم و تکلم می‌کند:

ای بحر جود و کرم و ای دریای الطاف و نعم، ما به سوی دریای حقیقت تو از وجود مجازی
 خود برگشتیم و ای مربی حقیقی، ما فیض تربیت ترا گرفتیم و از شیر علم و حکمت تو شیر
 خوردیم و نشو و نما یافتیم. پس حیات وجودمان و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام را
 تماماً از تو گرفتیم و این همه را ما تنها از تو یافته‌ایم.

در فروغ راه ای مانده ز غول لاف کم زن از اصول ای بی‌اصول

جنگ ما و صلح ما در نور عین نیست از ما هست بین اصبعین

ای که از غول در فروغ راه مانده‌ای، ای بی‌اصول، از اصول لاف مزین. جنگ ما و صلح ما در
 نور عین از ما نیست، بلکه بین الاصبغین است.

۱. سوره بقره آیه ۱۵۶: الذین اذا اصابتهم مصیبه قالوا انالله و انا الیه راجعون: یعنی؛ کسانی که چون مصیبتی
 به آنها رسید گفتند: ما از آن خدا هستیم و به او بازمی‌گردیم.

یعنی؛ آنان که فانی فی الله گشته‌اند، به زبان حال این‌گونه تکلم می‌کنند، و خطاب به آنان که از اصول راه بی‌خبرند و در فروع راه مانده‌اند می‌گویند: ای که از وسوسه غول و شیطان در فروع راه الهی مانده و به دیدن اغیار و ماسوی الله مقید گشته‌ای، ای بی‌اصول، از اصول طریقت دم‌مزن. در آن مرتبه مایست که بگوئی من بر اصول دین واقف و عالمم، بلکه برای دانستن اصول طریق الهی همت کن. اولاً اصل طریق الهی این است که بدانی: جنگ ما و صلح ما در نور ذات الهی از ما نیست، بلکه از بین دو انگشت است. کما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ان قلوب بنی آدم بین الاصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء^۱.

تفسیر این حدیث شریف مراراً در هر دفتر مرور شده است.

مفسران اصبعین را به قهر و لطف تأویل کرده‌اند. زمانی که سالک معرفت خود را به کمال برساند، قلب خود را در برابر اسم حق تعالی و انگشتان وی می‌بیند و وجود خود را در دست حق به مثابه آلتی مشاهده می‌کند و هرکاری که از خودش صادر شود، آن را از حضرت حق می‌داند. در این مرتبه جنگ و صلح او از «اصبعین الهی» است. لکن آنان که از اصول راه بی‌خبرند و کسانی که در فروع طریق الهی مانده‌اند، جنگ و صلح را از وجود خود می‌دانند و از مشاهده فاعل حقیقی غافل می‌شوند.

جنگ فعلی جنگ طبعی جنگ قول در میان جزوها حربی است هول

جنگ فعلی و جنگ طبعی و جنگ قولی، در میان جزوها جنگی سخت است.

جنگ فعلی: آن است که یکی کاری را پیش می‌گیرد و آن را انجام می‌دهد، اما یک فاعل دیگر نیز عکس و ضد کار او را اختیار می‌کند و کار می‌کند.

جنگ طبعی: آن است که چیزی طبیعتش گرم، و چیز دیگر برعکس آن طبع سرد دارد.

جنگ قولی: آن است که کسی کلامی به کس دیگر بگوید که مطبوع طبع شنونده نباشد و شنونده نیز در پاسخ سخنی ناخوش بگوید. پس از این سه طریق میان اجزای عالم جنگ ترسناک و سختی در می‌گیرد، لابد هیچ یک از چیزهایی که از عناصر اربعه مرکبند، از این سه نوع جنگ

۱. چنانکه رسول اکرم (ص) فرمود: قلبهای آدمیان میان دو انگشت از انگشتان پروردگار است هر طور بخواهد آنها را می‌گرداند.

خالی نیستند.

این جهان زین جنگ قائم می بود در عناصر درنگر تا حل شود

این دنیا از این جنگ پایدار می ماند، به عناصر نگاه کن تا این مشکل حل شود. یعنی؛ این جهان اضداد و این عالم کون و فساد از این جنگها قائم می گردد و انتظام می یابد. به چهار طبع که اصول ترکیبات و اجسام است نظر کن، تا شبهه و اشکالت حل شود. عناصر و کلیات از جنگ و نزاع خالی نیست، پس چگونه اجزا و ترکیبات از جنگ و نزاع خالی می شود؟

چار عنصر چار استون قوی است که بر ایشان سقف دنیی مستوی است

هر ستونی اشکننده آن دگر استن آب اشکننده آن شرر

چهار عنصر که بیان شده است، مثل چهار ستون قوی است، که سقف دنیا بر آنها مستوی است، هر یک از آن چهار ستون، شکننده آن ستون دیگر است مثلاً ستون آب شکننده ستون آتش است.

یعنی؛ هر یک از عناصر اربعه در مثل چون یک ستون قوی است، که سقف دنیا بر روی این چهار ستون مستوی شده است و کار عالم با اینها نظام و قیام یافته است، همچنان که سقف یک خانه بر چهار دیوار ایستاده است. پس سقف دنیا نیز بر این چهار عنصر استوار شده است. همانگونه که آب شکننده آتش است؛ در بدن انسان نیز اگر رطوبت غالب شود، بیوست را از بین می برد و اگر بیوست فزونی یابد، رطوبت را از بین می برد. همچنین برودت برطرف کننده حرارت و حرارت هم از بین برنده برودت است.

پس بنای خلق بر اضداد بود لاجرم ما جنگیم از ضرر و سود

پس بنای خلق بر اضداد نهاده شد، لاجرم ما برای ضرر و سود می جنگیم. یعنی؛ بنای جسمهای خلق عالم بر اضداد اربعه است، لاجرم ما برای ضرر و فایده می جنگیم. مثلاً اگر مضر کسی باشیم که فایده می برد، فعلاً با او در جنگیم، پس چه در آفاق و چه در انفس لاجرم کسی ضدکس دیگر می شود و فعلی با فعل دیگر یا حالی با حال دیگر ضد و مخالف می شود.

هست احوالم خلاف آن دگر هر یکی ناهم مخالف در اثر

احوال من خلاف آن دیگر است، و هر یک در اثر مخالف یک دیگرند. یعنی؛ هر حال من مخالف حال دیگری است، و هر یک در اثر با آن دیگری مخالف است. مثلاً شادمانی من خلاف غم و حال صحتم خلاف حال مریضی است و فقرم خلاف حال غناست. الحاصل هر یک از این احوال در اثر با آن دیگری مخالف است، چنان که اثر حال صحت، مغایر اثر حال بیماری و اثر حال غنا مخالف اثر حال فقر است و قس علی هذا سایر احوال و آثار.

چون که هر دم راه خود را می‌زنم با دگر کس سازگاری چون کنم

چون که من هر دم راهزن و دشمن خود هستم، با کس دیگر چگونه سازگاری داشته باشم؟ یعنی؛ من که هر دم به سبب داشتن احوال مختلف راهی در پیش می‌گیرم به آن راه می‌روم و به حضور قلب مالک نگشته‌ام، و میان اختلاف احوال بی‌حضور و بی‌الفت مانده‌ام، با کس دیگر چگونه سازگاری کنم و با چه حالی با او موافقت و مؤانست نمایم؟ خود من با خودم سازگاری و موافقت ندارم، پس مسلماً نمی‌توانم با کس دیگر سازگاری کنم.

موج لشکرهای احوالم ببین هر یکی با دیگری در جنگ و کین

موج لشکرهای احوال مرا ببین که هر یک از احوال من با حال دیگرم در جنگ و کین است. یعنی؛ امواج لشکرهای احوال مرا ببین که هر حال من با حال دیگرم در جنگ و کین است و هر یک با دیگری مخالف. مثلاً حال قبض و بسط من با همدیگر در جنگ و کینه‌ورزیند همچنین حال سکر با حال صحو و شادی با غم در جنگ و کینه‌کشی هستند و هر یک در صدد نابود کردن حال مخالف خود است و با این اعتبار به جنگ می‌پردازند.

با این بیتها نیز این معنا اشاره فرموده است که انبیا دچار احوال مختلفند. زیرا با وجود این که آنها کاملند، دارای احوال مختلفند.

پس سایر اولیاء را نیز به همین منوال قیاس کن. انبیا و اولیا از تلوینات خلاص نمی‌شوند و از احوال مختلف نجات نمی‌یابند، چون حق تبارک و تعالی هر آن به یک شانی بر آنان تجلی می‌کند و تلوین اینان مذموم نیست. چنان که در «طریقت‌نامه» در درجه تلوین، تحقیق و تفصیل این معنی ذکر شده است، به آنجا مراجعه شود.

و اگر گفته شود از قبیل: و مالی لا اعدالذی فطرنی والیه ترجعون است نیز وجه دیگری است.

می‌نگرد در خود چنین جنگ گران پس چه مشغولی به صلح دیگران

به چنین جنگ سخت در خود نگاه کن، پس به صلح دیگران امید نداشته باش. یعنی؛ ای که مختلف احوالی، به جنگ سختی که در وجود خودت هست نظر کن که همیشه از تنازع احوال خالی نیستی، وقتی تو در وجود خود قادر به ایجاد صلح و صلاح نباشی، پس امید به صلح دیگران نداشته باش. آنچه برای اصلاح وجود دیگران لازم است این است که انسان اولاً احوال خویش را اصلاح کند، پس از آن به اصلاح وجود دیگران پردازد.

در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای مصراع دوم: «پس چه مشغولی به جنگ دیگران» آمده است. با این تقدیر، یعنی؛ ای که مختلف احوالی، به جنگ و جدال وجود خود نظر کن. چون در وجود تو چنین جنگ و جدالی هست، پس تو چرا به جنگ دیگران مشغولی؟ جنگ و نزاعی که در مملکت وجود خود تو هست آن را ببین و سعی کن از آن نجات یابی و خلاص شوی.

یا مگر زین جنگ حقت و آخرد در جهان صلح یک رنگت برد

یا مگر حق تعالی ترا از این جنگ نجات دهد، و ترا به صلح جهان یک رنگت برد. یعنی؛ تو تنها با سعی خود، قادر نیستی که از این جنگ خلاص شوی. مگر این که حضرت حق تعالی ترا از این جنگ خلاص کند و ترا به صلح جهان صلح یک رنگت ببرد. مراد از **جهان صلح یک رنگت**: عالم ارواح و مرتبه وحدت است که در آن اصلاً جنگ و جدال نیست.

آن جهان جز باقی و آباد نیست ز آن که آن ترکیب از اضداد نیست

این تفانی از ضد آید ضد را چون نباشد ضد نباشد جز بقا

آن دنیا جز باقی و آباد نیست، زیرا که آن جهان از اضداد ترکیب نیافته است. سبب این تفانی شدن ضد است، وقتی ضد نباشد جز بقا چیز دیگر نیست.

یعنی؛ آن دنیای جان و عالم نهان همواره باقی و معمور است، و آن عالم از اضداد اربعه مرکب نیست. این تفانی به یک موجود از ضد خود می‌آید. اگر یک موجود اصلاً ضد نداشته

باشد، آن جز بقا نیست. لابد فنای یک موجود از ضد خود حاصل می‌شود. چون ترکیب جنت اعلا از اضداد اربعه نیست به همین جهت همه چیز آن باقی است و آنچه که در آن جنت اعلا هست از فنا و زوال نجات یافته است.

نفی ضد کرد از بهشت آن بی نظیر که نباشد شمس و ضدش زمهریر

آن خدای بی نظیر از بهشت اعلا نفی ضد کرد، و چنین گفت که در آن شمس و ضدش برودت سخت نباشد.

یعنی؛ آن پادشاه بی مثل و بی نظیر از جنت اعلا ضد را نفی کرد و گفت که: در آن جنت اعلا حرارت خورشید و برودت زمهریر نباشد. کما قال الله تعالی فی سورة الدهر: لایرون فیها شمساً و لا زمهریراً. هوای جنت بسیار معتدل است، و موجودات موجود در آنجا چون از اضداد اربعه ترکیب نیافته‌اند بلازوال و همیشه رو به کمالند.

هست بی‌رنگی اصول رنگها صلحها باشد اصول جنگها

بی‌رنگی اصول رنگهاست، اصول جنگها صلحهاست.

اگر به حقیقت نظر شود اصل جمیع رنگها بی‌رنگی است، زیرا جمیع موجودات از عالم وحدت به ظهور آمده است، و عالم وحدت بی‌رنگ است و آن عالم اصل این همه الوان است. یک وجه دیگر معنی نیز این است: اجسام و الوان موجود در این زمین از عناصر اربعه به ظهور آمده است و اصل همه موجودات از عناصر اربعه است. بیشتر حکما اتفاق دارند عناصر اربعه را رنگی نیست. ظاهر و پیداست که آب و هوا رنگ ندارند و آن رنگی که آتش دارد، رنگ ذات آتش نیست، بلکه آن رنگ هیزم است. نفس آتش که حرارت است در آن رنگ نیست. همچنین رنگی که در خاک است نیز به قول حکما رنگ خود خاک نیست، نفس خاک که یک چیز یا بس است که در آن رنگ نیست. پس از این طبایع اربعه بی‌رنگ، اجسام ترکیب یافته و هر یک به رنگی به ظهور آمد. اصول همه الوان و اجسام چهار عنصر است.

و اصل جنگها نیز اگر به حقیقت نظر کنند صلحهاست، زیرا انسان از مادر برای جنگ و

۱. سورة دهر آیه ۱۳: متکین فیها علی الارائک لایرون فیها شمساً و لا زمهریراً. یعنی؛ در آنجا بر تختها تکیه زده‌اند نه هیچ آفتابی می‌بینند و نه سرمایی.

خصوصیت زاده نمی‌شود، بلکه بر موجب حدیث: کل مولد یولد علی فطرة الاسلام هر انسانی از مادرش بنا بر فطرت اسلام بی‌جنگ و جدل زاده می‌شود. بعدها با کسی که با طبعش ناملایم است جنگ آغاز می‌کند. پس جنگ و جدل از عوارض و فروع و صلح از اصول است. اگر با نظر حقیقت بین نگاه شود هر موجود در اصلش در حکم نفس واحد بر صلح بوده، سپس این نزاع و اختلاف، به واسطه بعضی عوارض به ظهور آمده است. چنان که مولانا با اشاره به این معانی می‌فرماید:

آن جهان است اصل این پرغم و ثاق وصل باشد اصل هر هجر و فراق

اصل این وثاق پرغم، آن جهان است و اصل هر هجر و فراق، وصل است.

یعنی؛ اصل این خانه دنیا، که پر از غم و آلام و شداید است، آن جهان نورانی و عالم روحانی است و اصل هر هجر و فراق لابد وصل است. زیرا پیش از به وجود آمدن کائنات همگی موجودات در عین جمع، موثوق و مجموع بودند، پس بحکم: و کل شیء فصلناه تفصیلاً، سنت الهی آنان را از خزینه بطون فتن و اخراج کرد، الامر علی ما هو علیه کان. و هر موجود ظاهر و عیان شد اول مراتب فتن اسما و صفات است، و آخر مراتب فتن صور موجودات است. اول مرتبه رتق ذات احدیت و آخر مرتبه رتق مرتبه انسانیت است و این بیت حضرت ابن فارض اشاره به این معنی است.

فتحت الثری فوق الاثیر لرتق ما فتقت وفتق الرتق ظاهر سستی

حق سبحانه و تعالی در سوره انبیاء بیان می‌فرماید که اول این زمین و آسمان به یکدیگر بسته بودند سپس آنها را از یکدیگر گشوده است و هر یک از دیگری جدا شده و متمایز گشته، چنان که فرموده است: اولم یرالذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقاً ففتقناهما و جعلنا من الماء کل شیء حی افلا یؤمنون^۱.

این مخالف از چه ایم ای خواجه ما
وزچه زاید وحدت این اعداد را
ز آن که ما فرعییم و چار اعداد اصل
خوی خود در فرع کرد ایجاد اصل

۱. سوره انبیاء آیه ۳۰: یعنی؛ آیا کافران نمی‌دانند که آسمانها و زمین بسته بودند ما آنها را گشودیم و هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم؟ چرا ایمان نمی‌آورند؟

ای خواجه، به چه سبب ما مخالف اینیم؟ و وحدت این اعداد را از چه زاید؟ از آن جهت که ما فرعیم و چهار اعداد اصل است. اصل در فرع خوی خود را ایجاد کرد. یعنی؛ ای خواجه، ما که انسانیم و هر یک جسم واحد مستقیم، پس در نفس خود برای چه این گونه مخالفیم؟ و وجود واحد، این همه اعداد و افعال را برای چه می زاید و این همه احوال اعداد را به چه سبب به ظهور می آورد؟ جواب: بدان سبب که ما از نظر جسم فرعیم و اعداد اربعه اصل است و جسم ما از آن اعداد اربعه مرکب شده و به ظهور آمده است، پس اصل که چهار ضد است خوی خود را در وجود فرع ایجاد کرده است. بدان جهت در جسم هر یک از ما چندین احوال مختلف به ظهور آورده و افعال متضاد از آن ظاهر شده است. اگر چه ما صورتاً جسم واحدیم، لیکن از ترکیب و جمع شدن چهار ضد در یک جا مانند شیء واحد گشته ایم، به همین سبب جسم ما از این حالت‌های گوناگون بری نیست. زیرا نتوانسته از مقتضای اصل خلاص شود و خوی آن را گرفته است.

گوهر جان چون ورای فصلهاست خوی او این نیست خوی کبریاست

اما گوهر جان چون ورای فصلهاست، خوی او این نیست، خوی کبریاست.

مراد از فصلها: در این گفتار چهار عنصر است.

یعنی؛ جوهر جان چون ورای این فصول اربعه و طبایع متضاد است، نفخه الهی و امر ربانی است پس خوی او خوی این جسم نیست، بلکه خوی او خوی کبریا و خلق خدای تبارک و تعالی است که حی و علیم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم است.

روح الهی نیز با این صفتها موصوف و با خوبیهای کبریا متخلق است. حب و صلح او حب الهی و صلح ربانی است و همچنین بغض و جنگش نیز بغض الهی و جنگ ربانی است. هر کس روح خود را مغلوب جسمش کند، بغض و جنگش نفسانی و جسمانی است. و هر کس جسم خود را مغلوب روح خود سازد، بغض و جنگش حقانی و ربانی می شود. چنان که انبیای عظام صلوات الله علیهم اجمعین، جسمهای خود را مغلوب روحشان کردند و با اخلاق الهیه متخلق گشتند، پس جنگ آنان در معنی جنگ الهی و اصل همه صلحها گشت.

جنگها بین کان اصول صلحهاست چون نبی که جنگ او بهر خداست

غالب است و چیره در هر دو جهان شرح این غالب تگنجد در دهان

جنگهایی را بین که آن جنگها اصول صلحهاست، چون جنگ رسول اکرم صلی الله علیه و سلم که بهر خداست و از همین رو پیغمبر در هر دو جهان غالب و قوی است و شرح این غالب در دهان نمی‌گنجد.

یعنی؛ هر جنگ و قتالی مذموم نیست بلکه بعضی از جنگها، اصول صلحهاست. مثلاً جنگ نبی مکرم صلی الله علیه و سلم که جنگ او بهر خداست و برای اعتلای دین و اجرای احکام رب العالمین است، در آن جنگ اصلاً غرض نفسانی و هوای جسمانی نیست. به موجب آیه کریم: یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین و اغلظ علیهم^۱ هر جهاد و قتال و غلظت و جدالی که پیغمبر صلی الله علیه و سلم کرده است، با امر حق کرده است و با امر حق تعالی آن حضرت در دو جهان غالب و قوی است. بیان و شرح خلیفه‌ای که با امر حق در دو جهان غالب و قوی است در دهان نمی‌گنجد و به بیان نمی‌آید، زیرا اسرارش بی‌پایان و شرح آن بی‌نهایت و بی‌کران است.

آب جیحون را اگر نتوان کشید هم ز قدر تشنگی نتوان برید

شرح و بیان نبی، که به اذن خدا همواره غالب است، به دهان نمی‌گنجد و به زبان نمی‌آید. مثل آب جیحون است که آن را بکل نمی‌توان کشید اما به اندازه تشنگی بریدن از آن ممکن نیست. یعنی، به موجب: ما لایدرک کله لایترک کله اگر کسی قادر نباشد آب جیحون را بکل بکشد، تشنگی خود را نیز نمی‌تواند دفع نکند، و به اندازه رفع تشنگی از آن خواهد نوشید و یا می‌نوشد. همچنین اگر چه بیان علوم و اسرار این پیغمبر قوی و غالب به دهان نمی‌گنجد و به لفظ و کنایه در نمی‌آید، اما برای طالبان او، که تشنگان بحر علوم او هستند، به قدری که غنی شوند و ریان گردند، از شرح و بیان و تعبیر و تقریر آن پیغمبر عاری و بری بودن مناسب نیست. این کتاب مثنوی از اسرار و علوم آن بحر معنوی است.

گر شدی عطشان بحر معنوی فرجه کن در جزیره معنوی

فرجه کن چندان که اندر هر نفس مثنوی را معنوی بینی و بس

۱. سوره توبه آیه ۷۳: یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین و اغلظ علیهم و مأوهم جهنم و بنس المصیر، یعنی: ای پیامبر با کافران و منافقان بجنگ و با آنان به شدت رفتار کن، جایگاهشان جهنم است که بد سرانجامی است.

اگر عطشان بحر معنوی شدی، در جزیره مثنوی فرجه‌ای باز کن. فرجه‌ای باز کن، آن قدر که در هر نفس مثنوی شریف را فقط معنوی بینی.

جزیره: با فتح «جیم» جایی در وسط دریا که آن را آب فرا نگرفته است.

فرجه: به ضم «فا» مابین دو چیز را گویند، چنان که گویند بینهما فرجه و یا معنای «انفراج» است. در این گفتار مراد از فرجه بحث کردن و با تعمق به بحر معنا غور کردن و واصل شدن است. **کتاب مثنوی** به جزیره بحر علوم محمدی تمثیل شده است.

و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: اگر تو عطشان بحر علوم محمدی و اسرار نبوی و علوم مصطفوی شده‌ای، و قصد و اراده کرده‌ای که از آن بنوشی در این جزیره مثنوی با تیشه عقلت جستجو کن و تا رسیدن به بحر معنی آن را حفر کن، تا آن شبهات و اشکالاتی را که مانع آب روشنایی هستند بشکافی. آن قدر باید حفر کنی، تا به بحر معنوی برسی و در جزیره مثنوی غرق شوی. پس در هر نفس تو مثنوی شریف را بحر معنوی می‌بینی و آن را مانند جزیره‌ای که علوم نبویه آن را احاطه کرده و الفاظش در میان آن بحر معنوی چون جزیره‌ای شده است مشاهده می‌نمایی.

باد که از آب جو چون وا کند آب یک‌رنگی خود پیدا کند

وقتی باد کاه را از آب جو رفع کند، آب یک رنگی خود را پیدا می‌کند.

که: به فتح «کاف» عربی مخفف کاه است و در این بیت استعاره از شکها و شبهه‌ها است. و مراد از باد در این بیان عقل است.

چون در بیت قبل علوم نبوی را به بحر و الفاظ مثنوی شریف را به جزیره تشبیه کرده بود. اکنون معنی مثنوی شریف را به نهری از آن بحر معنوی تشبیه کرده می‌فرماید: وقتی که باد عقل کاههای شکها و شبهه‌ها را از آب معنی دفع کند، آب معنی یک‌رنگی خود را ظاهر و هویدا می‌سازد. حتی الفاظ و عبارات و حروف و اصوات نیز چون کاه و خاشاکند. وقتی آنها برطرف شوند صرف آب معنی روی می‌نماید و صفای معنوی به ظهور می‌رسد.

شاخهای تازه مرجان بین میوه‌ها رسته ز آب جان بین

در آن شاخه‌های تازه مرجان بین. و میوه‌های رسته از آب جان بین.

یعنی؛ در میان مثنوی شاخه‌های تازه علم مرجان را با چشم بصیرت ببین و به میوه‌هایی که از آب جان و از آب حیوان نشو و نما یافته و ظاهر شده است نگاه کن و با دست عقل از آن میوه‌ها بچین و با دهان جان از آنها بخور تا بدانی لذت آن میوه‌ها که در باغ حقیقت رسته چگونه است. از آن پس از صورت گذر می‌کنی و عاشق معنا می‌شوی.

چون ز حرف و صوت و دم یکتا شود آن همه بگذارد و دریا شود
حرف‌گو و حرف‌نوش و حرفها هر سه جان گردند اندر انتها

چون که مثنوی از حرف و صوت و دم یکتاست، آن همه را می‌گذارد و دریا شود. حرف گوی و حرف شنو، همه حروف هر سه در انتها جان می‌شود.

یعنی؛ وقتی مثنوی شریف از قید حروف و اصوات و کلمات یکتا بشود و این حجابها را از چهره حقیقیش رفع کند و آن همه را ترک کند؛ صرف دریای معنی می‌شود و پس از آن که حروف و اصوات و حجابهایش برطرف شد بحر وحدت به ظهور می‌رسد که این انتهای مراتب سلوک است، که در ورای وحدت مطلق مرتبه‌ای دیگر نیست. پس متکلم و مستمع و حروف و کلمات هر سه در مقام انتها، یعنی در نزد ظهور وحدت مطلق، تعیناتشان مغلوب و متلاشی می‌شود و همگی جان می‌شوند و این همه را نور جانان احاطه می‌کند و مستمع و متکلم و معلم در این مرتبه مستغرق می‌شوند. جانی که به این مرتبه رسیده است از مزاحمت اغیار پاک و بری می‌شود، غیر از وحدت مطلق چیزی نمی‌بیند و از کثرت اشیاء محجوب می‌شود و هرگز از حقیقت غافل نمی‌شود.

نان‌دهنده و نان‌ستان و نان پاک ساده گردند از صور گردند خاک
لیک معینشان بود در سه مقام در مراتب هم ممیز هم مدام

نان‌دهنده و نان‌گیرنده و نان پاک، از صورتها ساده می‌گردند و خاک می‌شوند لیک معینشان در سه مقام بود.

ممیز: به فتح «یا» اسم مفعول از باب تفعیل است. و کلمه بود مربوط به مصرع دوم است به جهت سهولت معنی.

یعنی؛ نان‌گیرنده و نان‌دهنده و نان پاک در اصل از خاک به ظهور آمده‌اند و خلق شده‌اند و

عاقبت الامر این هر سه از صورتها ساده و عاری می شوند و به اصل خود که خاک است رجوع می کنند و عین خاک می شوند.

پس از این وهمی ناشی می شود و سؤالی لازم می آید که آن سؤال این است: «اگر چنان که نانستان و نان پاک، از صورتهای خود عاری شوند و مرتبه خاک بیابند پس حشر و نشر و سؤال و حساب در مورد اینها چگونه خواهد بود؟» مولانا در بیت دوم برای جواب این سؤال و رفع این توهم می فرماید: بلی، هر چند نام دهنده و نانستاننده و نان پاک از صورتها ساده و عاری شده خاک می شوند، ولیکن معنی اینان در سه مقام یعنی در مراتب ثلاثه دائماً ممیز می ماند که مراد از آن مراتب ثلاثه: مرتبه نان دهنده و مرتبه نانستان و مرتبه نان پاک است، این چنین نیست که معانی اینان در اثر اتحاد فانی شده و ممیز نشود. بلکه به موجب آیه کریم و ان کل لما جمیع لدینا محضرون^۱ جمیع موجودات که از این عالم صورت گذر کنند، بکل فانی مطلق نمی شوند بلکه نزد خداوند حاضر و باقی اند.

خاک شد صورت ولی معنی نشد هر که گوید شد تو گویش نی نشد

اگرچه صورت خاک شد ولی معنی خاک نشد، هر کس که گوید معنی خاک شد، توبه او بگو نه معنی خاک نشد.

یعنی؛ آری صورت خاک شد و جسم خراب شد و به اصل خود وصول یافت، لیکن معنی خاک نشد و فنا نگشت. هر کس که می گوید: وقتی انسان مرد به کل منعدم گشت، توبه او بگو: نه چنین نیست معنی انسان فانی نمی شود و حتی اگر کافر هم باشد به روحش زوال و فنا نمی رسد.

در جهان روح هر سه منتظر که ز صورت هارب و گه مستقر

در جهان روح هر سه مترقب و منتظرند. یعنی؛ در عالم ارواح هر سه - که مراد از آن نانستان و نان دهنده و نان است - منتظر امر حقند. هر یکی از اینها گاهی از عالم صورت فرار می کند و گاهی در عالم صورت قرار دارد. پیش از آن که به صورت دربیاید معنای هر موجود نزد خداوند موجود است.

امر آید در صورت دررود باز هم ز امرش مجرد می شود

۱. سوره یس آیه ۳۲: یعنی، و کس نماند مگر آنکه نزد ما حاضرش آرند.

امر الهی به ارواح می آید که به صورت بروید و آنها می روند. باز هم از امر او مجرد می شوند. یعنی؛ جمیع ارواح و معانی تحت تصرف و حیطة اراده حق سبحانه و تعالی هستند، هر وقت به روحی امر بیاید: به صورت رو و در عالم شکل و صورت موجود شو. با امر حق به صورت درمی آید و باز آن مالک الملک امر می کند از صورت مجرد شو، مجرد می شود و به عالم ارواح وصول می یابد. الحاصل چه انسان باشد و چه حیوان و چه نبات و چه جماد این همه با امر حق به عالم صورت می آیند، و باز با امر حق از عالم صورت به عالم ارواح برمی گردند. ملکوت هر موجود در دست قدرت و اراده اوست. کما قال الله تعالی: فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء و الیه ترجعون^۱

پس له الخلق وله الامرش بدان خلق صورت امر جان راکب بر آن

پس معنای: له الخلق وله الامر راکه خدا گفته است بدان. خلق صورت است و امر بر آن راکب است.

این بیت به این آیه که در سورة اعراف واقع است اشاره می کند: قال الله تعالی: الا له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین^۲. یعنی؛ آگاه باش که خلق کردن، و یا خود این عالم خلق و شهادت خدا راست و امر کردن، نیز شأن شریف حق تعالی است.

یعنی؛ وقتی ملکوت هر موجود در دست خدا باشد و هر شیء از عالم معنا با امر حق به عالم صورت بیاید، و از عالم صورت نیز باز با امر حق مجرد شده به عالم معنا رجوع کند، پس معنای قول له الخلق و له الامر را بدان که مراد از خلق: صورت و مراد از امر: به موجب: قل الروح من امر ربی روح است که بر صورت راکب و سوار است.

راکب و مرکوب در فرمان شاه جسم بر درگه و جان در بارگاه

۱. سورة یس آیه ۸۳: یعنی منزه است آن خدایی که ملکوت هر چیزی به دست اوست و همه به سوی او بازگردانده می شوید.

۲. سورة الاعراف آیه ۵۴: ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النهار یطلبه حیثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ الا له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین. یعنی، پروردگار شما الله است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید پس به عرش پرداخت شب را در روز می پوشاند و روز شتابان آن را می طلبد و آفتاب و ماه و ستارگان مسخر فرمان او هستند. آگاه باشید که او راست آفرینش و فرمانروایی. خدا آن پروردگار جهانیان به غایت بزرگ است.

را کب و مرکوب در فرمان شاهند. جسم بردرگه و جان در بارگاه است.

مراد از **را کب** روح و مراد از **مرکوب**: جسم است.

یعنی؛ روح، که را کب است، و جسم، که مرکوب است، هر دو در فرمان شاه حقیقی است لکن جسم و صورت در عالم سفلی، که به منزله درگاه الهی و در مقام حسی است، و جان در بارگاه عزت و خلوت سرای الوهیت ساکن است.

باز جانها را چو خوانند بر علو بانگ آید از نقیبان کازلوا

باز وقتی آن شاه حقیقی آن جانها را بر علو بخواند، از نقیبان بانگ می آید که نازل شوید. یعنی؛ وقتی آن شاه حقیقی، آن روحها را که بر اسب جسم را کبند از عالم سفلی به سوی عالم علوی دعوت کند، نقیبانی که قابض الارواحند می دانند که شاه حقیقی آنها را دعوت کرده است، در حال به آن مدعو بانگ می زند که ای روح، امر حق را اجابت کن از مرکب فرود آی، پس روح طوعاً و کرها امر حق را اطاعت می کند و به عالم ارواح صعود می نماید.

بعد ازین باریک خواهد شد سخن کم کن آتش هیزمش افزون مکن

تا نجوشد دیگهای خرد زود دیگ ادراکات خردست و فرود

پس از این مرتبه، سخن باریک و دقیق می شود، آتش را کم کن. هیزمش را زیاد مکن، تا دیگهای کوچک فوری به جوش در نیایند. دیگ ادراکات کوچک و کم ظرفیت است.

یعنی؛ وقتی سخن به این مرتبه رسید و گفتیم ارواح از بدنها جدا می شود و به عالم ارواح واصل و به اصل خود نائل و بالغ می گردد، پس از این گفته ما، سخن بسیار دقیق می شود و از این پس سخن گفتن مثل آتش افروختن است و هرچه گفته شود، چون افزودن هیزم آن آتش است. اکنون آتش می فروز و کلام پرسوزی را که به مثابه مایه و هیزم آن سخن آتشناک و سوزناک است زیاد مگو تا ادراکات آنان را نسوزاند و خراب نکند. زیرا که قدرت ادراکات اکثر مردم کوچک است و ظرفیت کم دارد، و دیگ ادراکاتشان بر فور از آن سخنان پرسوز به جوش می آید.

زیرا بر مرشدان واجب است که به قدر عقل هرکس با او سخن بگویند. کما قال علیه السلام: کلموا الناس علی قدر عقولهم لاعلی قدر عقولکم بر اولیا هم لازم است، از سخنانی که آنان ادراک می کنند سخن بگویند. و لهذا قال علیه السلام: نحن معاشر الانبیاء امرنا ان ننتزل

الناس علی قدر منازلهم و ان نکلم الناس علی قدر عقولهم^۱.
 و حضرت نبی مکرم صلی الله علیه و سلم، از احوال برزخ و بعد از مرگ و از امور اخروی و بیشتر آنچه خود دیده بودند و می دانستند، برای مردم قاصرالفهم کشف نمی کردند و مردم نیز امور اخروی را آن گونه که آن حضرت می دانست نمی دانستند. به همین جهت فرمودند:
 لو تعلمون ما اتم ملاقون بعد الموت ما اکتلم طعاماً علی شهوة ابداء ولا شربتم شراباً
 ولادخلتم بیتاً تتظلمون به امرتم الی الصدات تلدمونه صدرکم و تبکونه علی انفسکم.
 رواه ابن عساکر عن ابی الدرداء رضی الله عنه.

پاک سبجانی که سیستان کند در غمام حرفشان پنهان کند

آن سبجان پاک و مقدس در غمام حرف، آن سیستان معانی را پنهان می کند.
 سیستان: باغ سیب را گویند. غمام: در این بیت به معنی نبات است. چنان که در لغت مغرب
 گویند: الغمام قد يطلق علی الغیث، غیث نبات را نیز گویند، و نبات را مجازاً غمام تعبیر
 می کنند. اما مجاز لغوی است.

با این تقدیر در این گفتار حروف: بر سبیل استعاره به منزله برگهای سیب و معانی: به منزله
 سیبها گرفته شده است. غمام در اینجا به معنی پرده استعاره است و جایز است.
 تقدیر کلام و توضیح مرام را می توان چنین گفت: آن سبجان پاک و مقدس در برگهای
 حرف، و یا در پرده های حرف سیستان معانی را پنهان می کند. یعنی آن صانع بی چون سیبهای
 معانی را در میان اوراق حروف، پنهان کرده است. تا با احتیاط و اهتمام سیبهای مخفی شده را
 در میان پرده های حروف معانی پیدا کنی.

زین غمام بانگ و حرف و گفت و گو پرده کز سبب ناید غیر بو

در این غمام بانگ و گفت و گو، پرده ای هست که غیر از بوی سیب نمی آید.
 مصراع دوم به تقدیر یعنی «پرده ای هست».
 خلاصه کلام و توضیح مرام را می توان چنین گفت: از این برگهای صوت و صدا و حرف و

۱. ما پیغمبران آنچه بر ما امر شده است رفتار می کنیم و مردم را به قدر مقام و منزلتشان تعلیم می دهیم و با مردم به قدر عقلشان صحبت می کنیم.

گفت وگو و ادا، پرده‌ای هست که از سیب معنی به دماغ عقل طالبان معنی، فقط یک رایحه و شایبه می‌آید و غیر از رایحه و شایبه چیز دیگر نمی‌آید. چون آن سیب معنی در زیر پرده‌های الفاظ و حروف مستور و مخفی است، پس مشهود و مرئی نمی‌شود، و هر کسی قادر نمی‌شود آن را مشاهده کند.

باری افزون‌کش تو این بورا به هوش تا سوی اصلت برد بگرفته گوش

باری تو این رایحه را با عقلت بیشتر بکش، تا گوشت را بگیرد و ترا به سوی اصل ببرد. یعنی؛ ای مبتدی و طالب معنی، سیبهای معنی، که در زیر پرده‌های حروف و الفاظ مستور و مخفی‌اند، برای تو آشکار نمی‌شوند، و از آنها غیر از بو به تو چیزی نمی‌رسد. باری بوی آن سیبهای معنی را، که در میان حروف و الفاظ نهفته است، با دماغ عقلت بیشتر بکش، تا آن رایحه گوش ترا گرفته به جانب اصل بکشد.

مراد از رایحه: در این بیان، ذوق و حظ حاصل از معنی است و آن حظ و ذوق حاصل از معنی، وقتی بیشتر باشد و شدت یابد مثل این که کسی گوش یکی را بگیرد و به جانب خود بکشد، جان طالب را جذب می‌کند و او را به جانب آن رایحه می‌کشد و به معنا می‌رساند.

پس مولانا مبتدیان طالب معنی را تعلیم و ارشاد می‌کند و می‌فرماید: ای که طالب معنی هستی و این حروف و الفاظ را مطالعه می‌کنی، اگر قادر نیستی سیبهای معانی را در زیر پرده‌های حروف و اصوات و تراکیب و کلمات با دیده‌جان بینی، باری با مشام عقل آن رایحه طیبه را که از سیبهای معانی حاصل می‌شود بیشتر جذب کن، تا آن رایحه‌ها گوش جان ترا بگیرد و به جانب اصل معنی بکشد، و جان ترا به سیستان معانی واصل کند. پس از آن چگونگی سیستان معانی را می‌بینی و سیبهای معنوی و روحانی آن را با دست عقل می‌چینی. برای اینکه به سیستان معانی واصل شوی و آنجا را ملک خود سازی، شرط آن است که روایحی که از آن به مشام عقل می‌رسد، با قوت حافظه خوب حفظ کنی. اما اگر قادر نباشی که آن روایح را با قوت حافظه حفظ کنی، معانی آن سیستان، که اصل رایحه معنوی است، باز از چشم جانت مستور و پوشیده می‌ماند. چنان که این بیت‌های زیر به این مضمون اشاره و دلالت می‌کند:

چون جماد افسرده‌اند و تن شگرف می‌جهد انفاسشان از تل برف

این گروه مانند جماد افسرده‌اند و جان شگرفند، و نفسهایشان از تل برف می‌جهد. قومی که مولانا به آنان اشاره می‌فرماید طایفه‌ای هستند که مطلقاً از معرفت الهی خالی و درونشان از دریافت روحانی عاری است. کسانی که در زی فقرا و صلحانده‌گروهی هستند که قلبشان از معرفت الهی حظ می‌گیرد و درونشان از اخلاق روحانی و محبت ربانی پر است و لو این که به حسب صورت در هیأت عوام باشند چون بسیاری خواص بسیاری به شکل عوام و عوام بسیاری هم به شکل خواص وجود دارد. لازم است که اولاً عوام شناخته شوند و پس از آن از صحبت و مقارنت آنان احتراز شود. عوام آن طایفه‌ای است که در نفس امر چون جماد افسرده‌اند و چون در درونشان معرفت الهی و گرمای ربانی نیست پس از بروود نفسانی منجمد شده است، اما از تن پروری بدنشان شگرف و جسیم شده است و درون این گروه چون تل برف سرد و بارد و در نتیجه نفسهایشان نیز چون متأثر از درونشان است به غایت سرد و بارد است. چنان که در کلامشان اصلاً نه سوز و حرارت وجود دارد و نه اثر شوق و محبت.

چون زمین از برف درپوشد کفن تیغ خورشید حسام‌الدین بزن

ای طالب، وقتی زمین وجودت از این برف کفن پوشید، تیغ خورشید حسام‌الدینی را به وجودت بزن.

در این بیان مراد از زمین: زمین وجود آن طالب است که مخاطب قرار گرفته است و مراد از برف: بروود نفسانی حاصل از انقباض و مصاحبت عوام است. مراد از تیغ خورشید حسام‌الدین: در این بیان معانی و اسرار مثنوی است.

پس تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای طالب معرفت الهی، اگر زمین وجودت از صحبتها و نفسهای چون یخ بارد و سرد شود و کفن ببوشد و دلت کاملاً بمیرد و مرتبه قالب افسرده را پیدا کنند، در این حال در صدد علاج و چاره باشی تیغ خورشید حضرت قدوة العارفين شیخ حسام‌الدین را که معنای این مثنوی است بر وجودت بزن و جسم و جانت را محل و مظهر خورشید معنای این مثنوی قرار بده تا تیغ خورشید حسام‌الدین افسردگی وجودت را قطع و برطرف کند و تو را از بروود هوای نفسانی خلاص کند و از مرده دلی و افسردگی رها کند.

بو تگه‌دار و بپرهیز از زکام تن بپوش از باد و بود سرد عام
تا نینداید مشامت را ز اثر ای هواشان از زمستان سردتر

بو را نگه دار و از زکام پرهیز کن، و از باد و بود سرد عوام تنت را بپوشان، تا مشامت از اثر کسانی که هوشان از زمستان سردتر است اندوده نشود.

نینداید: فعل نفی مفرد مذکر غایب، به معنی اندود نکند، از مصدر اندودن است.

بود: به معنای وجود است. لکن در این بیان مراد نفس است.

همچنان که از برودت هوا به دماغ، احیاناً زکام عارض می‌شود، و قادر به گرفتن رایحه طیبه نمی‌شود، فهم نیز چون نیروی شامه جان است هر وقت کسی با عوام ناس صحبت کند، برودت آنان بر مشام جان او تأثیر می‌کند و باعث کندی فهم او می‌شود و از ذوق رایحه معنوی محروم می‌گردد. به همین سبب مولانا، قدس الله سره الاعلی، به طالبی که از رایحه معنوی حظ می‌برد نصیحت و ارشاد کرده می‌فرماید: ای طالبی که از معنی رایحه می‌گیری و از سیب عرفانی و روحانی فایحه می‌یابی، عوام ناس ترا از گرفتن رایحه معنوی بری می‌کنند.

هین برآر از شرق سیف الله را گرم کن ز آن شرق این درگاه را

برف را خنجر زند آن آفتاب سیلها ریزد ز گه‌ها بر تراب

هان از شرق سیف الله را بلند کن، و از آن شرق این درگاه را گرم کن. آن آفتاب برف را خنجر می‌زند و از کوهها برخاک سیلها می‌ریزد.

مراد از **شرق**: در این بیت کتاب مثنوی است.

مراد از **سیف الله**: معانی و اسرار آن کتاب است.

بلکه جایز است مراد از **شرق** هر بیت مثنوی، و مراد از **سیف الله** معانی هر بیت آن کتاب

باشد.

مراد از **درگاه**: درگاه وجود طالب است. زیرا وجود طالب به مثابه درگاه سلطان روح است.

و مراد از **آفتاب**: به اعتبار این که شرق قلبهاست معنای مثنوی است.

برف را خنجر زند آن آفتاب: کنایه است از ذوب کردن و محو کردن برف و مراد از **کوهها**:

نفسهایی است که ترفع و تکبر دارند.

مراد از **سیلها**: اشکهای چشم است.

مراد از **تراب**: جایز است خاک زمین باشد و جایز است خاک بدن هم باشد.

توضیح کلام و تعبیر مرام را می‌توان چنین گفت: ای طالب معنوی، آگاه شو! از مشرق مثنوی معانی و معارف جازم را، که سیف‌الله‌اند، آشکار کن و از آن شرق مثنوی، درگاه وجودت را گرم کن تا از بروود قلبی و انجماد نفسانی خلاص شوی. زیرا آفتاب معنوی و خورشید مثنوی به برف هوای نفس خنجر می‌زند و آن را ذوب می‌کند. و از وجودهای چون کوه‌های بلند، اشک چشمان را بر خاک زمین و یا بر خاک بدن متواضع می‌ریزد. آفتاب معنوی مثنوی به حدی بر وجود طالب تأثیر می‌کند، که صفت‌های چون برف و یخ حاصل از هوای جسمانی درونی او را ذوب می‌کند پس از آن از چشمانش سیلاب سرشک را روان می‌نماید.

ز آن که لاشرقی و لاغربی است او با منجم روز و شب حربی است او
که چرا جز من نجوم بی‌هدی قبله کردی از لئیمی و عمی

زیرا آن آفتاب معنوی شرقی و غربی نیست، روز و شب با منجم در جنگ است و چنین می‌گوید: که چرا جز من نجوم بی‌هدی را از لئیمی و از کوری قبله ساختی.

یعنی؛ آن آفتاب معنوی صفات نفسانی را که بارد و سردند با خنجر معنی می‌زند و ذوب می‌کند. زیرا که آن آفتاب معنوی، یعنی نور مثنوی، شرقی و غربی نیست، بلکه آفتاب روحانی و عقلی است و شب و روز با آن گروهی که طالب نجومند و به نجوم اعتقاد دارند در حال جنگ و جدال است. و چنین می‌گوید: ای غافل و باطل، چرا جز از من که آفتاب معنوی هستم، در عالم معنی و جهان عقل نجومی را که هدایت ندارد از کوری و لئیمی برای خود قبله کردی، و به راهی رفتی که احکام و آثار آنان را بدانی. آنچه برای مفید و لازم است، این است که نجومی را که در عالم معنی هدایت ندارد رها کنی و با من که خورشید فلک معنی هستم آشنایی یابی و مراقبه سازی و از من روشنائی بیابی و از لئیمی و ذمیمی خلاص شوی تا چشم بصیرت گشاده شود، و از خورشید باقی، که آفل و زائل نمی‌شود، بهره و نور بگیری.

ناخوشت ناید مقال آن امین در نبی که لاحب الافلین

سخن آن امین در قرآن ترا ناخوش نمی‌آید، و آن مقال «لاحب الافلین» است.

مراد از امین: حضرت ابراهیم است.

نبی: به ضم «نون» قرآن کریم است، و تفسیرش درجاء: اول مثنوی در بیان: «قصه دیدن خلیفه

لیلی را» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.^۱

این بیت و نیز و ابیات بعد خطاب به منجمین به طریق تویخ گفته شده است. مراد از منجم: فلاسفه است که نجوم را مؤثر حقیقی می‌دانند و به آنها «دائمة الصور» و به افلاک «ثابته الاجرام» می‌گویند و نجوم را مؤثر حقیقی می‌دانند و وجود ستارگان را دائم و باقی گمان می‌کنند. این که حضرت ابراهیم، لا احب الا فلین گفته است این بیان حضرت ابراهیم به آنان یعنی به منجمین خوش نیامد، چنان که مولانا می‌فرماید: ای منجم، تو تا آن حد به کواکب اعتقاد داری و آنها را دائم و باقی می‌دانی، که حتی فرمایش آن حضرت، که امین الهی است، و در قرآن درباره نجوم فرموده است: لا احب الا فلین^۲، ترا خوش نمی‌آید و قلبت به آفل و زائل شدن نجوم اعتقاد نمی‌کند.

از قزح در پیش مه بستی کمر زان همی رنجی ز و انشق القمر

از قزح در پیش ماه کمر بستی، برای آن از آیت و انشق القمر رنجیده خاطر می‌شوی.

این بیت اشاره به آیه اول سوره قمر است، که کفار قریش از سید عالم معجزه خواستند. در آن شب ماه بدر بود، کفار گفتند: ماه را دو نیم کن. پس حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم، به ماه اشاره کرد و ماه دو نیم شد، و یک پاره ماه از یک جانب و پاره دیگر از جانب دیگر آن حضرت گذشت و دوباره به جای خود رفت و جمع شد. پس حضرت حق به بندگانش خبر می‌دهد: اقتربت الساعة و انشق القمر^۳: یعنی نزدیک رستاخیز آمد و باز شکافت ماه. و گفته‌اند انشقاق قمر علامت رستاخیز است، و به همین دلیل خداوند تعالی می‌فرماید: و ان یروا آیه یعرضوا و یقولوا سحر مستمر^۴ به جای ایمان و تأمل و تفکر در باره آن، گویند سحر است و ما چندین بار دیده‌ایم، تفسیر این آیه کریم را در جلد اول مثنوی، در شرح: «ضیافت تأویل رکیک

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۱۹۴.

۲. سوره انعام آیه ۷۶: فلما جن علیه اللیل رأ کوکباً قال هذا ربی فلما افل قال لا احب الا فلین. یعنی، چون شب او را فرو گرفت ستاره‌ای دید، گفت این است پروردگار من. چون فرو شد گفت فرو شوندگان را دوست ندارم

۳. سوره قمر آیه ۱: یعنی، قیامت نزدیک شد و ماه دوباره گردید.

۴. سوره قمر آیه ۲: و اگر معجزه‌ای ببینند روی برگردانند و گویند: جادویی بزرگ است.

مگس» و بعلاوه در قصه «انشقاق قمر» بیان کرده است.

قزح: همان است که قوس قزح گویند.

این بیت نیز تویحاً خطاب به منجمان گفته شده یعنی، ای منجمان، از قوس قزح در پیش ماه کمر می‌بندید و به ماه تعظیمها می‌کنید. به همین جهت از مفهوم آیه: *اقتربت الساعة وانشق القمر* رنج می‌برید و معجزه رسول را انکار کرده می‌گویید: «اگر قمر منشق می‌گشت و از آسمان به زمین نزول می‌کرد، بیشتر مردم زمین آن را می‌دیدند، و در تاریخهای خود می‌نوشتند و بر انشتقاق گواهی می‌دادند. این انشتقاق را غیر از اهل مکه و بعضی از اصحاب رسول ندیده‌اند، و از کسانی که در اقطار زمینند، این گونه خبری شنیده نشده است. پس مراد از انشتقاق قمر، آن قمر نیست که در آسمان است و حکم انسان بر آن تاثیر نمی‌کند، بلکه این کلام استعاره است و مراد از ساعت موت و مراد از قمر روح حیوانی است، وقتی ساعت مرگ نزدیک شود، ماه روح حیوانی منشق می‌شود» و این گونه تاویلهای باطل می‌کنید.

منکری این را که شمس کورت شمس پیش تست اعلی مرتبت

ای منجم، منکر این هستی که فرموده‌اند شمس کورت، زیرا شمس پیش تو اعلی مرتبت است.

اشاره است به آیه: *اذا الشمس کورت*^۱. یعنی آن وقت که شمس تکویر شود.

مراد: در آن وقت که قیامت نزدیک شود، شمس طی می‌شود و مرتفع می‌شود.

کورت: و هر وقت لباسی را برگردانند و بردارند و درجائی بگذارند می‌گویند: کورت

الثوب، همچنین انوار شمس نیز در هنگام قیامت درگردانده می‌شود و حکمش زایل می‌شود.

و *اذا النجوم انکدرت*^۲ و نیز در آن وقت نجوم تیره و تاریک و منکدر و خیره گردند،

و یا این که متساقط گردند. تفسیر این آیه کریم را در دفتر چهارم مثنوی در بیان «آن که

شاهزاده آدمی بچه است» و شرح بیت «تارسی اندر نفوس زوجت» بیان کرده است به آنجا

۱. سوره تکویر آیه ۱: یعنی، چون خورشید بی فروغ شود.

۲. سوره تکویر آیه ۲: یعنی، و چون ستارگان فروریزند.

مراجعه شود.^۱

معنای بیت: ای منجم تو منکر این کلام هستی که فرموده‌اند: شمس کورت. در پیش تو شمس در مرتبه عالی است و نیز اعظم و منور عالم است. چنان‌که «شیخ سهروردی» در «هیا کل» خود این گونه تعریف می‌کند که: هو شدید الرخش قاهر الغسق رئیس السماء فاعل النهار کامل القوى صاحب العجایب عظیم الهیث الذی يعطى جميع الكائنات ضوءها ولا تأخذ منها مثال الله الاعظم الى كذا و كذا.

از ستاره دیده تصریف هوا ناخوست آید اذا النجم هوی

تصریف هوا را از ستاره دیده‌ای، از این جهت از اذا النجم هوی ناخوست آید.
کلمه دیده: به تقدیر یعنی دیده‌ای.

مصراع دوم اشاره است به آیه: والنجم اذا هوی. «اذا» برای ضرورت شعر مقدم شده و اذا النجم هوی گفته است.

آن زمان که حضرت رسول علیه السلام، شروع به دعوت کرد، کفار طعنه زدند که محمد دین آبا و اجداد خود را ترک گفته گمراه و غوی گشته است. پس حضرت حق به ستاره قسم می‌خورد و می‌فرماید: به حق جنس نجم، آنکه که نزول و سقوط کند، صاحب شما محمد گمراه و غوی نگشته است.

بعضی از مفسران گفته‌اند: مراد از نجم جنس نجم است. و پاره‌ای نیز گفته‌اند مراد: ثریاست. و بعضی گفته‌اند: مراد: از نجم شهاب ثاقب است که رجم شیطان می‌کند و برخی گفته‌اند نجم قرآن است و بعضیها نیز گفته‌اند: مراد از نجم حضرت پیغمبر است.

هوی را نیز از هوی یهوی هوا گرفته‌اند. به ضم «ها» و به معنی غروب یا طلوع و صعود. زیرا هنگامی که ستاره‌ای طلوع یا صعود کند، می‌گویند: هوی النجم هویا. این معنی منجمان را خوش می‌آید. و بیشترشان به این معنی اقرار دارند و بعضیها نیز از هوی یهوی هوا گرفته‌اند، به فتح «ها» به معنای غروب کردن. زیرا اگر ستاره غروب کند گویند: هوی النجم هویاً و منجمان از این معنی نیز راضی‌اند. و بعضیها نیز به معنی سقوط از هوی یهوی گرفته‌اند وقتی ستاره ساقط

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر چهارم، ص ۱۱۷۲

می‌شود، گویند هوی النجم. ولی منجمان به این معنی راضی نمی‌شوند و معنی مذکور آنان را خوش نمی‌آید، زیرا نزد آنان نجوم در افلاک مرکوزند پس لازمه سقوط و انتشار ستارگان، شقوق و انفطار آنان است و می‌گویند این امر محال است، از نظر منجمان افلاک مع کواکبها دائمة الصور و ثابتة الاجرام است، به همین جهت منجمان آیه‌های اذا السماء انشقت و نیز اذا السماء انفطرت^۱ و اذا الكواكب انتثرت و آیه‌های نظیر اینها را تاویل می‌نمایند، و به معانی مستفاد از این آیه‌ها اعتقاد ندارند. اگر مسلمان نباشند مطلقاً آیه‌ها را انکار می‌کنند. ولی اگر مسلمان باشند، اقرار می‌کنند که کلام الله است، اما می‌گویند مراد از اذا الشمس كورت آن نیر اعظم نیست که در ظاهر بر فلک هست، بلکه «شمس عقل است بر روح»، که هنگام فرارسیدن مرگ انوار آن مگور می‌گردد.

و مراد از آیه: اذا النجوم انكدرت، نیز حواس خمسۀ ظاهر است زیرا هنگامی که مرگ فرامی‌رسد حواس خمسۀ ظاهر چون نجوم و حواس خمسۀ باطن متکدر می‌گردند.
و مراد از آیه‌های: اذا السماء انشقت و اذا السماء انفطرت نیز هنگامی که قیامت صغری است، می‌گویند سر انسانیت که همانند آسمان است منشق و منظر می‌گردد، و حواس ظاهری و حواس باطنیش منتشر می‌شود و سقوط می‌کند و این تاویل باطل را می‌کنند.

خود مؤثرتر نباشد مه زنان ای بسا نان که ببرد عرق جان
خود مؤثرتر نباشد زهره ز آب ای بسا آبا که کرد او تن خراب

ای غافل، ماه از نان مؤثرتر نیست، چه بسا نانی که عرق جان را می‌برد. و زهره هم از آب مؤثرتر نیست، چه بسا آبی که باعث تولید بیماری در وجود آدمی است.

یعنی؛ ای منجم، تو که معتقد به تأثیر ستارگانی و ستارگان را مؤثر حقیقی می‌دانی؛ ماه که در وجود انسان از نان مؤثرتر نیست. چه بسا نانی که عرق بدن و جان را می‌برد و هلاکش می‌کند. آیا زمان مرگی که نان سببش بوده فرارسد می‌گویی که فلانی را نان کشت؟ بلکه مرگ را او به ستاره‌اش استناد می‌کنی، و مرگ را از تأثیر زحل می‌دانی. همچنین ستاره زهره نسبت به بدن انسان از آب مؤثرتر نیست، زیرا ستاره زهره قادر نیست حیات و طرب و نشاطی را، که آب به بدن

۱. سورة انفطار آیه‌های ۱ و ۲. یعنی، آنگاه که آسمان بشکافد و آنگاه که ستارگان پراکنده شوند.

می‌دهد، برای انسان ایجاد کند، با وجود این که آب خاصیتش حیات دادن است به بدن به اذن الله همان آب باعث غرق گشتن و ابتلا به بیماری استسقا است. مرض استسقا سبب ورم کردن بدن است که عاقبت سبب مرگ می‌شود.

با وجود اینهمه تأثیر آب، تو آن را مؤثر حقیقی نمی‌دانی. همیشه عیش و طرب را به زهره اسناد می‌دهی، و آن را مؤثر حقیقی می‌شناسی، و اعتقاد بر آن و بر سایر ستارگان را در درونت استوار می‌کنی.

مهر آن در جان تست و پند دوست می‌زند در گوش تو بیرون ز پوست

ای منجم مهر آن ستارگان در جان توست، بنابراین پند دوست در گوش تو بیرون از پوست می‌زند.

مراد از دوست: در این بیان: خدا، و یا اولیایی است که در باره دوستی انسان با خدا مردم را نصیحت می‌کنند. از جمله اگر حضرت حسام‌الدین هم باشد جایز است که مواعظ و نصایح مذکور در مثنوی، خطاب به اوست.

پس تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای منجم، تو تأثیر نجوم را در وجود موجودات می‌بینی و به نجوم آن قدر اعتماد و اعتقاد داری و مهر و محبت آنها در درونت جا گرفته و مستقر شده است، که نصیحت دوست در گوشت خارج از پوست می‌زند و به درون تو تأثیر نمی‌کند و آن پند و نصیحت در خارج از گوشت می‌ماند. پس ای منجم، تو تأثیر نجوم را در وجود موجودات می‌بینی، و علاقه و اشتیاق تو بر ستارگان در جان توست. اما پند و نصیحت دوست بر تو اثر ندارد و بر بیرون گوشت می‌زند و بردورنت تأثیر نمی‌کند، آن پند و نصیحت تنها در بیرون گوشت می‌ماند.

پند ما در تو نگیرد ای فلان پند تو در ما نگیرد هم بدان

ای فلان، اگر پند ما به تو تأثیر نمی‌کند، پند تو نیز به ما تأثیر نمی‌کند، این را بدان. یعنی؛ ای نادان، چون نصیحت حقانی و روحانی مادر تو تأثیر ندارد و ترا به مذهب و مسلک ما جلب نمی‌کند، این را تحقیقاً بدان که آن عقایدی که تو درباره نجوم داری و در این خصوص پند می‌دهی و نصیحت می‌کنی، ما را بدان جانب ترغیب و تحریض نمی‌کند و به آن سمت جلب

نمی‌نماید.

آن بداخترکش منجم گفته‌ای چون هر اثر پیش او مسند به اخترشد خدایش اختر است اختیاری نیست او را اختیار از وی می‌پرس اختیار جمله گم در اختیار او در است چرخ و نجم و جن مردم هر یک اینجا مضطربند اختیار جمله پیش من یجیب المضطر است^۱

جز مگر مفتاح خاص آید ز دوست که مقالید السموات آن اوست
جز مگر از دوست مفتاح خاص آید، که کلیدهای آسمانها ملک اوست.

این بیت اشاره است به این آیه واقع در سوره زمر: قال الله تعالی: الله خالق کل شیء و هو علی کل شیء وکیل^۲. یعنی خدای، تعالی، خالق جمیع موجودات است، از کفر و ایمان و خیر و شر و نفع و ضرر هر چه باشد، آن خدا بر جمیع موجودات متولی و متصرف و محافظ است. له مقالید السموات والارض وکلیدهای آسمانها و زمین آن اوست.

مفاتیح: کنایه است از کمال حفظ و تصرف خدا، یعنی خدا مالک کارهای علوی و سفلی است، که کسی غیر از او مالک تصرف و حفظ نیست.

از حضرت عثمان رضی الله عنه روایت می‌شود که از حضرت پیغمبر علیه السلام سؤال کردند: مقالید السموات والارض چیست؟ فرمودند: لاله الاله واللله اکبر و سبحان الله وله الحمد و استغفرالله ولا حول و لا قوة الا بالله العلی العظيم هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم بیده الخیر یحیی و یمیت و هو علی کل شیء قدیر.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: ای منجم، علاقه و اشتیاق تو به نجوم در جانت به قدری راسخ و ثابت شده است که پند دوست به گوشت اثر ندارد و نصایح ما هم به تو تأثیر نمی‌کند، مگر این که از دوست مفتاحی بیاید که قفلها ترا بگشاید و اشکال ترا حل کند. زیرا که مفاتیح آسمان و زمین شایسته اوست و در دست قدرت و اراده اوست. اگر آن فتاح قفلهای درونی ترا

۱. سوره النمل آیه ۶۲: امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و یجعلکم خلفاء الارض ءاله مع الله قلیلاً ماتذکرون: یعنی؛ یا آنکه درمانده را چون بخواندش پاسخ می‌دهد و رنج از او دور می‌کند و شما را در زمین جانشین پیشینیان می‌سازد. آیا با وجود الله خدای دیگری هست؟ چه اندک پند می‌گیرید.

۲. سوره زمر آیات ۶۳ - ۶۲.

نگشاید، و ترا به صراط مستقیم هدایت نکند، اصلاً پند و نصیحت ما بر تو اثر نمی‌کند و جانت این سخنان را نمی‌پذیرد.

این سخن همچون ستاره‌ست و قمر لیک بی فرمان حق ندهد اثر

این سخن در مثل چون ستاره و قمر است. لیکن بی فرمان حق اثر نمی‌بخشد. یعنی؛ این سخن، که متضمن پند و نصیحت است، اگر چه در مثل چون ماه و ستاره است لیکن تا امر و فرمان حضرت حق تعالی نباشد، نه ستاره و ماه تأثیر می‌کند و نه این کلام اثر می‌کند. الحاصل تا اذن الهی نباشد، این سخنان چون ماه و ستاره نیز ممکن نیست بر هیچ‌کس اثر داشته باشد.

این ستاره بی جهت تأثیر او می‌زند برگوشای وحی جو که بیاید از جهت تا بی جهت تا ندراند شما را گرگ مات

تأثیر این ستاره بی جهت، برگوشای طالبان وحی جو اثر می‌کند، چنین می‌گوید: ای طالبان وحی جو، از مرتبه جهت به عالم بی جهت بیاید تا که گرگ موت شما را ندرد. مراد از ستاره بی جهت: این مثنوی شریف است که مانند افلاک هفتگانه است، و تأثیر آن بدل از ستاره واقع شده است.

تقدیر کلام را چنین می‌توان گفت: تأثیر این ستاره بی جهت، که مراد از آن معانی و ابیاتی است که در مثنوی نوشته شده، به گوش عاشقانی که طالبان وحی الهی اند باذن الله تعالی اثر می‌کند و برگوش هوششان می‌زند و چنین می‌گوید: ای جویندگان وحی الهی و ای پویندگان راه اسرار نامتناهی، از عالم جهت خلاص شوید، به عالم بی جهت بیاید و به اسرار و معانی واصل شوید تا گرگ فنا شما را ندرد، و سگهای نفس بر شما هجوم نیاورند.

آن چنان که شعشعه درپاش اوست شمس دنیا در صفت خفاش اوست هفت چرخ ازرقی در رق اوست پیک ماه اندر تب و در دق اوست

آن چنان که آن ستاره بی جهت شعشعه درپاش دارد و خورشید دنیا در وصف او خفاش است، و این چرخ کبود در بندگی و عبودیت اوست، و ماه در تب و دق اوست. ضمیر او برمی‌گردد به ستاره بی جهت.

رق: به کسر «ر» به خدمت و خدمتکار گویند.

تب: حما را گویند و **دق** یک نوع بیماری است که انسان را نحیف و ضعیف می‌کند. پس تقدیر کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: شعشعه آن ستاره بی جهت و پرتو و لمعه ضیا گستر آن نجم لامکان، آن چنان است که این شمس دنیا در صفت و شأن او به مثابه خفاش است. همان‌گونه که خفاش قادر نیست نور شمس این دنیا را ببیند و ادراک نماید؛ شمس این دنیا نیز قادر نیست شعشعه آن ستاره بی جهت و نجم هدایت را ادراک کند.

ازرق: یعنی کبودرنگ.

هفت فلک کبودرنگ، در عبودیت آن ستاره بی جهت و نجم هدایت هستند. بیک ماه که این چنین سریع‌السير است، از درد و از حسرت او، ضعیف و نحیف گشته است. تب: در این بیان به معنی درد است و **دق**: به معنای نحافت و تحول حاصل از آن درد است. وزردی روی ماه و نحیف و لاغر شدن آن در سر هر ماه، گویا که از درد آن نجم هدایت است که این چنین روی زرد و لاغر گشته است. آفتاب و ماهتاب، نسبت به آن نجم معنوی شریف و عالی قدر دنی و خدمتکار است، و می‌توان گفت: چون عاشق زار است.

زهره چنگ مسئله در وی زده مشتری با نقد جان پیش آمده

ستاره زهره دست سؤال به او زده، یا این که ستاره زهره چنگ سؤال برای او زده است. و ستاره مشتری با نقد جان پیش آمده است.

در مصراع اول **چنگ**: به معنای «پنجه» و یا جایز است به معنای «ساز» معروف نیز باشد. یعنی؛ زهره که چنگی آسمان و مطرب افلاک است، پنجه سؤال به آن ستاره بی جهت و نجم هدایت زده است، و یا چنگ سؤال را برای آن زده که از آن نجم هدایت گدایی کند. و ستاره مشتری که سعد اکبر است، با نقد جان پیش آمده، و از آن نجم هدایت متاع سعادت خواسته است.

در هوای دستبوس او زحل لیک خود را می‌نبیند آن محل

ستاره زحل هوای دستبوسی آن نجم هدایت را دارد، ولیکن برای خود در برابر آن، محلی

نمی‌بیند.

مراد از دستبوسی: در این بیان تقرب است و محل: در اینجا به معنای لایق و مستحق به کار می‌رود.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ستاره زحل بر فلک هفتم مرتبه عالی دارد و ستاره ایست که تأثیر قوی دارد. با وجود این چنین مرتبه عالی، هوای بوسیدن دست آن نجم را دارد، یعنی در هوای تقرب یافتن به آن ستاره بی‌جهت است. لیکن خود را مستحق آن سعادت نمی‌بیند، زیرا می‌داند که برای تقرب یافتن و رسیدن به آن سعادت خلق نشده است. این وجه معنی اگر این طور تعبیر شود مقبول می‌شود.

و توضیح و تحقیق ستاره بی‌جهت ان شاء الله در شرح بیت: «هر ستاره خانه دارد در علا» خواهد آمد.

دست و پامریخ چندان خست از او و آن عطارد صد قلم بشکست ازو

ستاره مریخ دست و پایش را از آن بسیار خسته کرد، و عطارد برای تحریر اسرار آن شکست. ستاره مریخ، که جگر دوز افلاک و دلسوز اهل خاک است، به خاطر آن ستاره بی‌جهت، دست و پای خود را بسیار خسته و مجروح کرد. و ستاره عطارد، که کاتب فلک است، برای نوشتن اسرار آن ستاره بی‌جهت صدها قلم شکست، و باز هم به تحقیق و تحریر آن واصل نشد.

با منجم این همه انجم به جنگ کای رها کرده تو جان بگزیده رنگ جان وی است و ماهمه رنگ و رقوم هر ستاره فکر او جان نجوم

این همه ستارگان با منجم در جنگند، و چنین می‌گویند: ای منجم که جان را رها کرده و رنگ را گزیده‌ای، آن ستاره بی‌جهت جان است و ما رنگ و رقمیم، هر ستاره فکر او جان نجوم است. این در پاره‌ای نسخه‌ها «کوکب هر فکر او جان نجوم» آمده است و تحقیق کلام چنین است: این همه کواکب و نجوم با زبان حال با منجمان در جنگند و به منجمان چنین می‌گویند و نصیحت می‌کنند: جان بی‌جهت را رها کرده و رنگ و الوان را برگزیده و قبول کرده‌اید، آن ستاره بی‌جهت جان و روح شریف است که نجم هدایت است، و ما همگی ارقام و الوانیم. هر فکر ستاره آن روح شریف، و هر کوکب منور ستاره فکر او جان جمیع نجوم است.

در این بیان مراد از جان: ستاره بی‌جهت است که قبل از این سخنان ذکرش کرد. و مراد از

معنای آن: این کلام مثنوی و روح شریف متکلم این کلام است، زیرا کلام صفت متکلم است، و همیشه با آن قائم است، و متکلم اصلی روح الهی است که دائماً با حضرت حق قائم و دائم است. و یک ولی کامل نمی‌شود، مگر این که مظهر روح احمدی و حقیقت محمدی و خلیفه او باشد. چون که روح محمدی و جان جمله عالم است و صورتهای عالم چون قالب و الوان اوست. پس هر ولی کاملی، که مظهر حقیقت محمدیه است، نیز جان این صورتهای اکوان و این زمین و آسمان و ستارگان بی پایان است و آسمان چون رنگ و الوان اوست. اما منجمان نجوم را به منزله جان گرفته‌اند و آنها را مؤثر حقیقی گمان کرده‌اند، پس آن نجوم که قبله آنان است با خود منجمان جنگ دارند و با زبان حال به آنان چنین می‌گویند: ای منجم انسان کامل را، که جان این عالم و در مرتبه روح و روان است، رها کرده‌ای نجوم و افلاک را، که به منزله رقوم و نقوش است، قبله مقصود کرده‌ای. ای منجم، جان این عالم انسان کامل و ولی فاضل است، و ما نسبت به او رنگ و قوم هستیم. هر فکر آن کامل سبب حیات نجوم است.

فکر کو آنجا همه نور است پاک بهر تست این لفظ فکر ای فکرناک

ای منجم و ای طالبی که پیرو مذهب منجمی و علم نجوم را طالبی، ما به کاملی که در مرتبه جان عالم است، فکر اسناد دادیم و گفتیم ستاره هر فکر او جان نجوم است؛ ای متفکری که علوم موجودات را با نیروی فکر درمی‌یابی، این لفظ «فکر» که ما گفتیم بهر توست و گرنه در مرتبه آن روح کامل و در پیش او فکر کو؟ آنجا همه نور پاک است و او مظهر سرّ است. پس اسناد فکر به او فقط نسبت به توست، و گرنه نسبت به علو شأن او نیست. زیرا قطب زمان و جان جهان که مظهر حقیقت محمدی است، هر چیز را که می‌داند، با الهام الهی و کشف ربانی است، نه با نیروی فکر.

هر ستاره خانه دارد در علا هیچ خانه درنگنجد نجم ما

هر ستاره در علا خانه دارد، نجم ما هیچ به خانه در نمی‌گنجد.

مرا از بیان **نجم ما:** جایز است روح شریف خود مولانا باشد و نیز جایز است عین ثابته‌اش باشد. زیرا عین ثابته هر کس در فلک الهی چون نجم راسخ و ثابت است، که همیشه زمین وجود او را منور می‌کند. و روح هر کس نیز چون کوكب دری در آن آسمانی که در ولایت جان است قرار گرفته است.

پس این کواکب صوری بر افلاک خانه‌ها و مستقرها دارند، چنان که در دیباچه این جلد تحقیق و مرور شده است. اما نجم روح ولی کامل، که مظهر روح محمدی است، اصلاً به خانه کون و مکان نمی‌گنجد. چنان که با این بیت شریف به این معنی اشاره می‌فرمایند. ای منجم، لابد هر ستاره بر افلاک اعلا برج معین و خانه‌ای دارد؛ که قادر نمی‌شود از آن برج و خانه تجاوز کند اما ماکه وارثان روح محمدی و خلفای حقیقت احمدی هستیم، نجم روح ما اصلاً به کون و مکان نمی‌گنجد و برج و خانه آن را احاطه نمی‌کند.

جان بی سو در مکان کی دررود نور نامحدود را حد کی بود

جان بی سوکی مکان دارد، و نور نامحدود را کی حدی بود؟
یعنی؛ اگر تو می‌گویی که جسم برای جان چون مکان و خانه است، پس جان نامحدود در خانه جاگرفته و محدود و محاط شده است. جواب این چیست؟
جواب این سؤال این است: زمانی که روح با جسم است و به آن دخول و حلول کرده است به اعتباری است که در آن تدبیر و تصرف می‌کند، پس لازم نمی‌آید که روح نامحدود با جسم محدود شود.

در پاره‌ای از نسخه‌ها مصراع اول: «جای سوز اندر مکان کی دررود» آمده است بنابراین نسخه معنی چنین است: روح خانه‌سوز و مکان‌سوز و فناکننده کی در مکان می‌رود؟ نور نامحدود حق را کی حد و غایت باشد؟ نور حضرت حق تعالی را، اصلاً حد و غایت و جهت و نهایت احتمال ندارد. روح امر ربانی و نور الهی است و هر موجود متناهی و اولایتناهی است.

لیک تمثیلی و تصویری کنند تا که دریابد ضعیفی عشقمند

مثل نبود لیک باشد آن مثیل تا کند عقل مجمّد را گسیل

ولیکن اصحاب یقین تمثیلی و تصویری می‌آورند، تا ضعیفی، که دارای عشق است، این نور را به واسطه آن تمثیل دریابد، و به وسیله تصویر آن را فهم و ادراک کند. این که اصحاب یقین تمثیل می‌کنند مثل نیست بلکه مثال است. تا برای عقل مجمّد دلیل باشد و او را به حقیقت برساند. **مثیل:** در اصل مثال است، برای رعایت قافیه «الف» به «یا» قلب شده است و مثیل گفته شده. **عقل مجمّد:** یعنی عقل منجمد، پاره‌ای شارحان کلمه «گسیل» را به ضم «کاف» فارسی به

معنای: به جایی و یاراهی روانه کردن گرفته‌اند، لیکن در این گفتار به معنی دلالت کردن است. اگر کلمه مذکور در فرهنگها به این معنی باشد خالی از وجه نیست، اما کلمه «گسیل» در فرهنگها به معانی قطع کردن و بریدن آمده است. با این معنا، مراد شعر چنین است: «عقل مجمد» راز جایش قطع کند و از افسردگی دریاورد.

در کلمه «کسیل» اگر «کاف» از نفس کلمه نباشد و برای تشبیه باشد، جایز است و به این معنی باشد: تا که عقل منجمد مثال را ذوب کند و چون سیل روان سازد.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: نور حق کی به مکان بی سو و بی جهت می‌رود و برای نور بی حدود حق چگونه جهت تصور می‌شود؟

اگر چه روح، که نور حق سبحانه و تعالی است، حد و جهتی ندارد، آن را گاهی به صباح و گاهی هم به مصباح تمثیل می‌کنند، و گاهی کوکب دری تصور و زمانی ستاره بی جهت تعبیرش می‌کنند. و از این گونه تصور و تعبیر مراد آن است که عاشق ضعیف‌العقل، شأن روح اعظم را بداند و به واسطه این گونه تمثیل و تصویر آن روح بزرگ را بشناسد و به واسطه این قبیل مثالها به شناخت به او راه یابد.

پس، از تشبیه کردن نور الله به مصباح، لازم نمی‌آید که نور الله همانند مصباح باشد و از تعبیر ستاره اعظم به ستاره بی جهت، نور الله همانند ستاره بی جهت نمی‌شود، بلکه اینها مثال است و این مثالها بدان جهت ایراد می‌شود که عقل منجم برای دانستن حقیقت معنا، چون سیل روان گردد و دلیل فهمیدن اصل معنی برای او باشد.

عقل سرتیز است لیکن پای‌سست ز آن که دل ویران شدست و تن درست

اگرچه عقل جزوی سرتیز است، ولیکن پایش سست است. زیرا دلش ویران شده اما تنش درست است.

یعنی؛ برای تفهیم عالم معنا و نور خدا به عقل، لازم است بعضی مثالها زده شود، تا آن عقل منجمد را از انجماد خلاص نماید و چون سیل روان به سوی عالم معنی روان کند. آری، اگر چه عقل معاش در خصوص امور دنیوی و در تدبیر نفسانی سرتیز و موشکاف است، لیکن در امور اخروی و تدبیر روحانی کند و در طریق ربانی پایش سست است و در این راه قادر به تک و پو

نیست، زیرا دل عقل جزوی ویران گشته، اما تنش را درست پرورانده است.

عقلشان در نقل دنیا پیچ پیچ فکرشان در ترک شهوت هیچ هیچ

دارندگان عقل معاش، عقلشان در نقل و حظ دنیا بسیار به هم پیچیده، و به هم تابیده است اما در ترک شهوت هیچ هیچ است.

یعنی؛ کسانی که با این وصف موصوفند، عقلشان در حظ و نفع دنیا بسیار به هم تابیده است و فکرشان در ترک کردن شهوات نفسانی هیچ چیز نیست. مقصود اینکه، عقل اینان در نفع و فایده دنیا سخت بهم پیچیده است و تعلق و تقید یافته، اما نفس دارندگان عقل معاش در خصوص ترک کردن مشتهیات نفسانی ناچیز گشته است.

صدرشان در وقت دعوی همچو شرق صبرشان در وقت تقوی همچو برق

صدر آنان وقت دعوی چون شرق است، و صبرشان در وقت تقوی چون برق است. یعنی؛ قلب دارندگان عقل معاش وقت دعوی چون آفتاب شعشه می زند، اما وقت تقوی و طاعت، صبر و تحملشان، چون برق زائل می شود و در حال می آید و می رود.

عالمی اندر هنرها خودنما همچو عالم بی وفا وقت وفا

دارندگان عقل معاش در هنرها عالمی اند خودنما، اما در وقت وفا چون دنیا بی وفایند. **عالمی:** به تقدیر یعنی «عالمی است» و نیز **همچو عالم بی وفا:** به تقدیر یعنی «بی وفاست». یعنی؛ این گروه عالمانی اند که در هنرها خودنمایند و وقت وفا چون دنیا بی وفایند. لابد عالمی که به عقل معاد نرسیده و در عقل معاش مانده است، صفت و شأنش همین است. البته در هنرها خودنما و خودبین و طالب شهرت و ریاست است. اما در هنگام وفا کردن، بی وفا است، همچون علمای این زمانه که در وجودشان از وفا و صلاح اثری نیست، اما در بی وفائی آثار هر یک فراوان است.

وقت خودبینی تگنجد در جهان در گلو و معده گم گشته چونان

وقت خودبینی به جهان نمی گنجد، اما چون نان در گلو و معده گم گشته است. یعنی؛ علمای رسوم، که در مرتبه عقل معاش مانده اند، هنگام خودبینی به دنیا نمی گنجد و از کمال کبرشان در برابر اهل حق سر فرو نمی کنند، ولکن در هوای گلو و معده چون نان گم گشته و

در حرص آن اسیر مانده‌اند.

این همه اوصافشان نیکو شود بد نماید چون که نیکو جو شود

آری این همه اوصاف دارندگان عقل معاش نیکو می‌شود، چنانچه نیکو جو باشند در آن صورت بد نمی‌مانند.

این بیت جواب به یک سؤال مقدر است. مثل اینکه سؤال کننده‌ای می‌پرسد: آیا اوصاف اینان نیکو می‌شود؟ جواب می‌فرمایند: این همه اوصاف قبیح آنان نیکو می‌شود و این چنین نمی‌ماند، اگر اینان طالب نیکوئی باشند، دیگر صفت بد نخواهند داشت.

در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای نیکو جو، «نیکو خو» آمده است، با این تقدیر یعنی: در اینان بد خوئی نمی‌ماند، چنانچه نیکو خو شوند.

گر منی گنده بود همچون منی چون به جان پیوست باشد روشنی

اگرچه منی (= من بودن، انانیت) چون منی بدبو و گندیده است، ولی اگر به جان بپیوندد روشنی می‌یابد.

یعنی؛ اگر چه منی (= من بودن، انانیت) چون چیز بدبو و گندیده است، ولیکن وقتی به جان متصل شود روشنی می‌یابد و از آن حیات می‌گیرد و به مرتبه انانیت می‌رسد. کبر و انانیت هم در حد ذاتش یک صفت زشت و یک خصلت قبیح است، ولیکن اگر دارنده کبر و انانیت به جان پاک برسد و مدتی با او انس و الفت گیرد، از او روشنائی می‌یابد و تبدیل اخلاق می‌کند و از صفات حیوانیت نجات می‌یابد و به اوصاف ملکیه متصف می‌گردد و مرتبه انانیت می‌یابد.

هر جمادی کو کند رو در نبات از درخت بخت او روید حیات

هر جمادی که به نبات توجه کند، از درخت بخت و دولت او حیات می‌روید و به حدی می‌روید که غذای صاحب حیات می‌شود.

در اینجا مراد از جماد: آب و خاک است و نبات: مطلقاً به نباتاتی گویند که از زمین می‌رویند. و مرتبه آب و خاک مرتبه جماد است، که پایینترین مراتب است. و مرتبه نبات از آن اعلا تر، و مرتبه حیوان از مرتبه نبات برتر است.

هر نباتی کان به جان رو آورد خضروار از چشمه حیوان خورد

هر نباتی که به جان توجه کند، چون خضر پیغمبر از چشمه حیوان می خورد. یعنی؛ هر نباتی که در زمین می روید، اگر به وجود آن کسی که دارای جان است توجه کند، و غذای او شود، چون خضر پیغمبر علیه السلام از آب حیوان می خورد و ممد حیات می شود و مرتبه عین حیات شدن را می یابد.

باز جان چون رو سوی جانان نهد رخت را در عمر بی پایان نهد

باز اگر جان به جانب جانان توجه کند، رخت و اسباب خود را در عمر بی پایان می نهد. یعنی؛ چون جان حیوانی به جانب جانان روی کند و شیفته انسان کامل، که مظهر جانان است، بشود لابد عمر بی پایان می یابد و به حیات سرمدی و سعادت می رسد، العیاذ بالله من الحور بعد الکور. اگر یک جان بعد از رسیدن به مرتبه انسانی به سوی جانان توجه نکند و قرب و لقای او را طالب نباشد، بلکه به مرتبه حیوانیت توجه کند و از آن نیز تنزل کند و چون جمادات شود و مظهر مفهوم کلام «صم بکم عمی فهم لایبصرون»^۱ باشد و مرتبه ای پایینتر از مرتبه چهارپایان بیابد، عمرش ضایع می شود و از خیر و سعادت محروم می گردد. پس در این گونه اشخاص اصلاً خیر و شرف وجود ندارد. خیر و شرف در وجود اشخاصی است که رو به شهر جانان آورده اند، چنان که این شرح شریف زیر بر این معنی دلالت می کند.

سؤال سائل واعظی را از مرغی که بر سر ربض شهری نشسته بود سر

او فاضل تر است و عزیز تر و شریف تر و مکرم تر یا دم او و جواب

دادن واعظ سائل را به قدر فهم او

در بیان سؤال کردن سائل است از واعظ از مرغی که آن مرغ در سر باروی شهری نشسته بود، آیا سر آن مرغ فاضل تر و عزیز تر و شریف تر و مکرم تر است یا دم آن، واعظ نیز به قدر فهم آن سؤال کننده جواب می دهد.

واعظی را گفت روزی سائلی کای تو منبر را سنی تر فاضلی

۱. سوره بقره آیه ۱۸: صم بکم عمی فهم لایرجعون. یعنی، کرانند، لالانند، کورانند، و باز نمی گردند.

روزی سائلی از واعظی سؤال کرد: که ای واعظی که تو عالی‌ترین گویندگان منبری، یعنی؛ ای واعظی که در وعظ و روشن‌گفتاری و بهترین واعظان هستی، و هر مسأله را با بیان خوش به شنونده تفهیم می‌کنی و هر مشکلی را به بهترین وجه حل می‌نمایی.

یک سؤالستم بگو ای ذولباب اندرین مجلس سؤالم را جواب
بر سر بارو یکی مرغی نشست از سر و از دم کدامینش به است

ای ذولباب یعنی ای صاحب عقل و خرد، من سؤالی دارم، هم در این مجلس به سؤال من جواب بده. یعنی؛ ای دارای معرفتها، به سؤال من در این مجلس جواب ده و مرا در این مسئله روشن کن. بر سر بارو مرغی نشسته است از سر و از دم آن مرغ کدام یک بهتر است؟

گفت اگر رویش به شهر و دم به ده روی او از دم او میدان که به
ور سوی شهرست دم رویش به ده خاک آن دم باش و از رویش بجه

واعظ به سؤال‌کننده گفت: اگر روی آن مرغ به طرف شهر و دمش به جانب ده باشد، ای سائل، بدان که روی آن مرغ از دمش بهتر است، اما اگر رویش به طرف ده و دمش به طرف شهر باشد خاک آن دم باش و از روی آن مرغ اعراض کن.

در این گفتار مراد از دم: جسم و مراد از روی: قصد و همت است.

اگر قصد و همت کسی را از اهل دنیا به جانب شهر حقیقت دیدی و او را مایل و محب اصحاب طریقت معرفت مشاهده کردی، قصد و همت او شریف تر و فاضل تر از جسمش است، پس بنده و خاک توجه و همت او باش. و اگر جسم کسی در میان صلحا و عرفا باشد، ولیکن همت و توجهش به دنیا و به سوی اهل دنیا باشد، جسم او از همت و توجهش فاضلتر و شریفتر است. بنده جسم او شو ولیکن از همت و قصد او اعراض و اجتناب کن.

مرغ با پر می‌پرد تا آشیان پر مردم همت است ای مردمان
عاشقی کالوده شد در خیر و شر خیر و شر منگر تو در همت نگر

مرغ تا آشیانه با پروبال می‌پرد، ای مردم، پر مردم همت آنان است. عاشقی که آلوده خیر و شر باشد، تو به خیر و شر او توجه مکن، به همت وی بنگر.

همت: قصد و توجه قلب را گویند. در حقیقت همت: آنست که چون پر و بال است به همین

جهت گفته شده: المرء یطیر بجناحی الهمة والنیة^۱.

همان‌گونه که مرغ با پر و بال می‌پرد، مردم صاحب هوش نیز با پر و بال همت و نیت می‌پزند، و از مراتب سفلی جلوتر می‌روند، و به آشیانه اصل و مقام وصل می‌رسند. پس هرگاه عاشقی را آلوده خیر و شر دیدی، تو به خیر و شر او منگر، بلکه به همت و نیتش توجه کن. که گفته‌اند «همة المرء قیمته». و همت او بها و قیمت اوست.

هر عاشقی که همتش متوجه حضرت حق باشد، برای او نمی‌توان قیمت و بهایی قائل شد. اگر همتش عالی باشد، اما صورتش با خیر و شر آلوده باشد، ماندن وی در مرتبه دون بدو ضرر نمی‌رساند.

باز اگر باشد سفید و بی نظیر چون که صیدش موش باشد شد حقیر

باز اگر سفید و بی نظیر باشد، اگر صید آن موش باشد آن باز حقیر است.

یعنی؛ اگر کسی چون باز سفید بی نظیر و مقبول و محبوب شاه جهان باشد، اگر صید و شکار او موش حقیر دنیا و دولت دنیا باشد لابد خود او نیز دنی و حقیر است، ولو این که بر حسب صورت و مرتبه شریف باشد. زیرا هرکس با همتش وزن می‌یابد. اگر صورت و منصبش لطیف و شریف ولی همتش دون و حقیر باشد، خود او نیز دون و حقیر است و اما اگر صورت و مقامش دون و حقیر باشد، لیکن همت او عالی و شریف باشد، چنین شخصی عالی‌قدر است و به او شریف و عالی منزلت گفته می‌شود.

ور بود جغدی و میل او به شاه او دو صد بازست منگر در کلاه

و اگر جغدی باشد و میلش به شاه باشد، آن جغد در معنا دو صد باز است و از آن صورت مخواه.

در پاره‌ای از نسخه‌ها: «او سر باز است منگر در کلاه» آمده است، با این تقدیر یعنی: آن جغد سر باز است تو به کلاه منگر در بعضی از نسخه‌ها نیز: «سره» آمده که به معنای نیکو و برگزیده است. با این تقدیر کلام رامی‌توان چنین گفت: در مثل اگر کسی باشد که چون جغد ویرانه‌نشین و خوار و حقیر باشد، لیکن میل و توجهش به جانب شاه حقیقت باشد، و شب و روز طالب رضا و

۱. مرد با بالهای همت و نیت پرواز می‌کند.

لقای او باشد، در معنی چون صدها شهباز است، تو از چنین شخصی صورت باز بودن میخواه، بلکه از او در هیأت شهبازان طریقت و شریعت و در لباس آنان بودن بخواه. زیرا مقصود صورت نیست بلکه سیرت است. اگر کسی سیرت شهبازان طریقت را داشته باشد، او جزو شهبازان طریقت به شمار می آید. اما اگر کسی در هیأت و صورت سرفرازان که شهبازان طریقتند باشد ولیکن سیرتش در سیرت جغدها و خفاشان باشد، او در معنا هم جغد است و از زمره خفاشان محسوب می شود، پس بر موجب حدیث «ان الله يحب المعالی الهمم و یبغض سفاسفها» حق تعالی همتهای عالی را دوست می دارد و همت دنی و پست مبعوض وی است. پس آن که همت عالی دارد، مرتبه عالی می یابد و به قرب حضرت حق واصل می شود و مراتب همت عالی نزد خداوند بسیار است.

آدمی بر قدر یک طشت خمیر بر فرود از آسمان و از اثر
هیچ کرمن شنید این آسمان که شنید این آدمی پرغمان

انسان بر قدر یک طشت خمیر است اما از آسمان و از اثر فزونتر گشت.

در پاره ای نسخه ها: «بر قدر یک طشت خمیر» آمده است.

در این گفتار مراد از طشت خمیر: طبق چوبی مخصوص خمیر است که گودیش بیشتر از طبق است.

تقدیر کلام را می توان چنین گفت: بنی آدم به حسب صورت به قدر یک طبق خمیر ارزش دارد، با وجود این مرتبه اش از آسمان و فلک فزونتر است، و از لحاظ معنی از چرخ برین ارفع و اعلی است، زیرا آسمان هیچ کلام «کرمن» را نشنید.

در بیشتر نسخه ها: «غمان» است که جمع غم است. گاهی فصحا چیزهای غیر ذوی العقول را نیز به اعتبار زاید و ناقص بودن، با «الف و نون» جمع می بندند. مثلا چون شبان و روزان پس غمان نیز جمع غم است.

تقدیر کلام را می توان چنین گفت: این آسمان با وجود این عالی شانی هیچ از جانب حضرت حق قول: و لقد کرمناً^۱ را نشنید، در حالی که بنی آدم که مملو از غم است آن را شنید، که حق

۱. سوره اسراء آیه ۷۰: و لقد کرمناً بنی آدم و حملناهم فی البرزخ و رزقناهم من الطینات و فضلناهم

سبحانه و تعالی فرمود: ولقد کرّمنا بنی آدم پس با این بیان آدمی را مکرم و مشرف کرد. از این معنی معلوم شد که جسیم بودن و با صورت و شکل عظیم بودن، قدر و اعتباری ندارد بلکه نظر به عقل و معرفت و علم و حسن سیرت است.

بر زمین و چرخ عرضه کرد کس خوبی عقل و عبارات و هوس
جلوه کردی هیچ تو بر آسمان خوبی روی و اصابت در کمان

مثلاً آیا کسی خوبی عقل و عبارات و هوس خود را، بر زمین و چرخ عرضه کرد؟ مسلماً نکرد. آیا هیچ عاقلی جمال و عقل کامل و عبارات و مقال و هوس خود را، به آسمان که عالی است، و به این زمین بی کران عرضه کرد؟ و گفت که ای زمین و آسمان، این لطافت جمال و عقل و کمال مرا ببینید و به بعضی از آثار من نظر بیفکنید و عالی قدر بودن مرا از آثارم دریابید؟ بلکه حضرت حق سبحانه و تعالی هم کمال خود و آثار صنعش را به این آسمان و زمین عرض نکرده است، و به آنها نگفته است: فاعتبروا یا اولی الالباب، فاعتبروا یا اولی الابصار. بین که بر موجب آیه کریم: انا عرضنا الامانة امانات را به زمین و کوههای بلند و این اجرام عالی، عرض نکرد. زیرا از آنجا که آنها استعداد حمل آن را نداشتند از حمل آن امانت ابا و خودداری کردند. اما انسان که صورتاً ضعیف و حقیر است، آن امانت را پذیرفت و آن امانت را که زمین و آسمان حمل نکرد، انسان حمل کرد، و تا حد امکان آن را به محلش رساند.

گمان: به ضم «گاف» و به معنی ظن و به فتح «کاف» به معنی قوس جایز است.^۱

پس تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای شخص غافل، هیچ با خوبی روی و با اصابت در فکر و ظن و یا با اصابت تیر، به جانب آسمان جلوه می کنی؟ و هیچ گفته ای: ای آسمان روی زیبای مرا ببین، و به اصابت من در فکر و ظن و یا به تیرانداز بودن من نگاه کن؟ این مسلم است نه جلوه می کنی، و نه خطاب به آسمان چنین سخن می گویی. ای انسان عاقل و دارای روح، آیا پاره ای از هنر خود را به آسمان می گویی؟ و خوبی روی خود و لطف خویت را به آن عرضه

→

علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً: یعنی، ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم و بر دریا و خشکی سوار کردیم و از چیزهای خوش و پاکیزه روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات خویش برتریشان نهادیم.
۱. گمان به ضم «کاف» فارسی به معنی ظن است. مترجم.

می‌کنی و بعضی از هنرهایت را بدان می‌نمایی؟

پیش صورتهای حمام ای ولد **عرضه کردی هیچ سیم اندام خود**
بگذری ز آن نقشهای همچو حور **جلوه آری با عجز نیم‌کور**

ای پسر آیا اندام همچون سیم خودت را پیش صورتهای حمام، عرضه می‌کنی؟
 از آن نقشهای چون حور می‌گذری، اما پیش عجزه جلوه می‌آری.

یعنی؛ آیا پیش صورتهای بی‌روح که در دیوار حمام رسم شده، اندام لطیف چون سیم خود را عرضه می‌کنی؟ و به آن نقشها می‌گویی که مرا ببینید؟ بلکه از آن همه نقشهای حورمانند گذر می‌کنی، اما به یک عجزه ضعیف‌البصر جلوه می‌کنی و هر حرف گفتنی را به او می‌گویی.
نیم‌کور: به کسی گویند که چشمانش ضعیف باشد.

در عجزه چیست کایشان را نبود **که ترا ز آن نقشها با خود ربود**
تو نگویی من بگویم در بیان **عقل و حس و درک و تدبیرست و جان**

در عجزه چه بود که آن نقشها را نبود، که ترا آن‌گونه به خود جلب کرد؟ ای پسر، تو آن را نمی‌گویی، من آن را می‌گویم، در عجزه عقل و حس و درک و تدبیر و جان هست. یعنی؛ در وجود عجزه خصلت و حالتی هست که در نقشهای حمام نیست که آن عجزه ترا به سوی خود جلب می‌کند و از مکالمه و معامله کردن با آن نقشها مانع می‌شود، اگر تو آن خصلت موجود در وجود عجزه را نگیری، من آن را می‌گویم. در وجود آن عجزه عقل و حس و درک و تدبیر و جان هست که ترا به واسطه آنها به سوی خود جلب می‌کند، اما این اوصاف و خصال در صور جمیل دیوار حمام نیست.

در عجزه جان آمیزش‌کنی است **صورت گرمابها را روح نیست**
صورت گرمابه گر جنبش‌کند **در زمان از صد عجزت برکند**

در عجزه جان آمیزش‌کنی هست، اما صورت گرمابه‌ها روح ندارند. صورت حمام اگر جنبش‌کند، در حال ترا از صد عجزه دور می‌کند.

یعنی؛ در وجود عجزه جانی امتزاج‌کننده هست، بدان واسطه ترا به جانب خویش جلب می‌کند. اما نقش‌ها و صورتهای واقع در دیوار حمامها عقل و روح ندارند، به همین سبب تو با آن

نقشها الفت و انس نمی‌گیری. اگر صورت‌های حمام جنبش و حرکت می‌داشتند و چون انسان ذی‌روح با تو سخنان لطیف و شیرین می‌گفتند، در حال ترا از صدعجوزه دور می‌کردند و ترا حریف و مصاحب خود می‌ساختند. زیرا در دیوار حمام‌گاهی نقاش چنان صورت ملیح نقش می‌کند، که آدم از شکل موزون آن حیران می‌شود. ولیکن در طبع انسان نسبت به آن نقشها میل و محبت پیدا نمی‌شود، در حقیقت اگر آن صورت ملیح ذی‌روح بود و حرکت می‌کرد و سخن می‌گفت محبت ترا از زن پیر می‌برید و عاشق و اسیر خویشتن می‌کرد. چون از این همه نقشها و صورتها مقصود عقل و جان است، معلوم می‌شود که باید از قید صورت گذشت و طالب عقل و جان بود و باید دانست که ازین صورت‌های الوان مراد چه بوده است.

جان چه باشد با خیر از خیر و شر شاد با احسان و گریان از ضرر

جان چیست؟ جان از خیر و شر خبر دارد و با احسان شاد و از ضرر گریان می‌شود.

یعنی؛ مراد از **جان** فقط «حیات» نیست، بلکه اگر بگویی **جان** چیست؟ **جان** چیزی را گویند که از خیر و شر خبر دارد و از نیکی و احسان شادمان و از زیان و ضرر متأثر می‌گردد.

چون سر و ماهیت جان مخبر است هرکه او آگاهتر با جان تر است

روح را تأئیر آگاهی بود هرکرا این بیش آلهی بود

چون سر و ماهیت جان، علم و آگاهی است، هرکس که آگاهتر است او با جان تر است. تأثیر روح آگاهی است، هرکرا آگاهی بیشتر باشد، او الهی است.

مخبر: با فتح «میم» و «با» مصدر میمی است، به معنی خبرت و خبرت: علم و آگاهی را گویند.
یعنی؛ چون سر و ماهیت جان، علم و آگاهی است، هرکس که بسیار متنبه و آگاه است، چنین کسی جانش قوی است و باخبر. تأثیر روح به آگاهی است، هرکرا آگاهی نباشد، روح او تأثیر ندارد. پس آن که بسیار آگاه و باخبر است، او به الله منسوب است و به او اهل الله و عالم ربانی گویند.

اقتضای جان چو ای دل آگهی است هرکه او آگه بود جانش قوی است

چون جهان جان سراسر آگهی است هرکه بی‌جان است از دانش تهی است

ای دل، چون اقتضای جان آگاهی است، هرکس که آگاه است جان او قوی است. همه دنیای

جان آگاهی است، هرکس که بی‌جان است از دانش تهی است.

یعنی؛ ای دل اقتضای جان، لابد آگاه شدن از حق تعالی و دانستن اوصاف و شأن اوست، پس هر آن کس که از حضرت حق تعالی آگاه باشد و اوصاف و شأن او را بداند، جان آن کس قوی است. جهان جان سراسر آگاهی است، اصلاً در آن جهل و غفلت و نسیان نیست، پس هر کس که بی جان باشد، از علم و دانش تهی است. لابد عالم شدن از ذات و صفات حق تعالی مقتضی حیات ابدی است، زیرا مراد از جان ابدی «حیات» است و حیات ابدی نیز لابد مستلزم عالم بودن بر ذات و صفات حق تعالی است. پس آن که بی جان است از دانش تهی است و مسلم است آن که بی دانش است، از جان تهی است. به همین سبب حضرت نبی علیه السلام فرمود: الناس کلهم موتی الا العالمون^۱.

چون خبرها هست بیرون زین نهاد باشد این جانها در آن میدان جماد

چون خارج از این طبیعت علمها و خبرها هست، این جانها در آن میدان جماد می شوند. یعنی؛ در ورای این خبرها و علمها که در این طبیعت است، اخبار و اسرار زیادی است، و این جانها و روحهای نفسانی و طبیعی، در آن میدان از مقوله جماد است زیرا در آن مقام دانستن سر و فهمیدن راز در حد این روحهای طبیعی نیست. مابین این روح بی علم و روح الهی عالم تفاوت خیلی زیاد است.

جان اول مظهر درگاه شد جان جان خود مظهر الله شد

جان اول مظهر درگاه شد، و جان جان خود مظهر الله شد. مراد از **جان اول**: جانی است که علم و آگاهی ندارد. و مراد از **جان جان**: جان عالم و آگاه است.

جانی که علم و آگاهی ندارد، مظهر درگاه حق تعالی است. یعنی در مقام عبادت و خدمت می ماند، اما جان جان، انسانی است که علم و عرفان دارد و مظهر و آینه اسماء الله شد که مستجمع جمیع صفات است و خلیفه او گشت.

آن ملایک جمله عقل و جان بدند جان تو آمد که جسم آن شدند
از سعادت چون بر آن جان برزدند همچو تن آن روح را خادم شدند

۱. مردم همه مردگانند مگر دانشمندان.

آن ملایک همگی عقل و جان بودند، پس از آنها جان تو آمد که جسم آن شدند. چون ملایک از سعادت، خود را به آن جان زدند، مثل تن خادم آن روح شدند. یعنی؛ آن ملایکی که به حضرت آدم سجده کردند همگی عقل و جان بودند، ولکن علم و عرفان نداشتند، پس از آن یک جان نو و عالم رشید آمد، آن ملایکی که علم و عرفان نداشتند، به منزله جسم آن جان جدید شدند، و به آن تعظیم کردند و مطیع او گشتند و آن جان جدید را خلیفه الهی و مظهر ربانی دانستند و به او سجده کردند، خود را از سعادت به آن جانی که صاحب علم و عرفان بود، زدند و در مقام خدمت و اطاعت او ایستادند. همان گونه که تن به روح خویش، که نفخه الهی است، خدمت می کند، آن ملایک نیز خادم آن روح پرفتوح شدند و به آن خلیفه حق اطاعت و انقیاد کردند و کمال علم و عرفان آن را دیدند و گفتند: **سبحانک لا علم لنا و علم را از خود نفی کردند.**

آن بلیس از جان از آن سربرده بود یک نشد با جان که عضو مرده بود
چون نبودش آن فدای آن نشد دست بشکسته مطیع جان نشد

ابلیس لعین از جان، که مظهر الله است و آگاه، بدان سبب سرکشی و اعراض کرد و با جان آگاه متحد نگشت و در حکم نفس واحد نشد، که در حکم عضو مرده بود، به همین جهت حیات آن جان آگاه به او سرایت نکرد و آن خبیث از زمره ملایکی که حیات یافته بودند نشد و احیا نیافت. چون که از جان آگاه او را خبر نبود، پس ابلیس فدای جان نشد و اطاعت و انقیاد نکرد. در مثل آن ابلیس چون دست شکسته بود، مطیع جان نشد. هر وقت دستی بشکند و یا بریده شود، مسلماً مطیع جان نمی شود و از جان حیات نمی یابد. ابلیس نیز چون دست شکسته و عضو مرده بود، به همین جهت از روح الهی حیات پذیر نشد. اما ملائک چون عضو زنده بودند، از حیات طیبه روح الهی اثر پذیر گشتند و حیات نو یافتند.

جان نشد ناقص گر آن عضو شکست کان به دست اوست تاند کرد هست

اگر عضو جان شکست جان ناقص نگشت، در دست جان است که آن عضو را دوباره درست کند و جان قادر است که آن را هست کند.

مراد از **جان**: در این جا حضرت آدم است. شایسته و مناسب نیست حق باشد، و مراد از

عضو: ابلیس است.

و تقدیر معنی را می توان چنین گفت: جان آگاه و مظهر الله است. اگر ابلیس، که به مثابه عضو جان آگاه است، از اطاعت آن سر باز زد و ابا و استکبار کرد و مثل عضو شکسته شد، از شکست آن جان ناقص نگشت. زیرا ابلیس در اختیار جان آگاه است، باذن الله تعالی آن خلیفه الهی قادرست او را هست و درست کند.

خلاصه کلام می توان گفت: هر وقت عضوی از کسی بریده شود و یا بشکند، لابد چنین کسی ناقص می شود. و چون حضرت آدم علیه السلام مانند جان و ملایک، اعضای او و ابلیس هم از جمله اعضای او است، لازم می آید که از جدایی ابلیس جان ناقص شود، چون عضوی از آن شکسته است. اما مولانا این وهم را دفع کرده می گوید: آن جان کامل از شکسته شدن ابلیس - که عضوی از آن جان کامل بود - ناقص نگشت، زیرا آن جان کامل خلیفه الهی است، و در دست تصرف خلیفه الهی است که آن را هست و درست کند و «اسلم شیطانی علی یدی» بگوید، که خلیفه، عندالتحقیق عین مستخلف است. و مستخلف جل شأنه قادر است شیطان را هست و درست کند و او را مظهر هدایت کند به اسلام بیاورد. همچنین خلیفه او نیز قادر است شیطان را، که به مثابه عضو شکسته است، با اراده و قدرت خویش هست و درست کند و مهتدی سازد، و لهذا قال فی حق نبیه: «و انک لتهدی الی صراط مستقیم»، پس با بریده شدن ابلیس از آدم، آدم ناقص نشد، بلکه شیطان به واسطه مقطوع شدن از آن جان کامل ناقص گشت.

سَرِ دیگر هست کو گوش دگر طوطی کو مستعد آن شکر

طوطیان خاص را قندی است ژرف طوطیان عام از آن خور بسته طرف

در این محل سَرِ دیگر هست، کو گوش دگر؟ کو طوطی مستعد آن شکر؟ طوطیان خاص را قند بسیار شگرف هست، که طوطیان عام را خوردن آن ممکن نیست.

یعنی؛ در خصوص شکسته شدن ابلیس، که عضوی است از جان کامل، و هست و نیستش که در دست آن روح اعظم است، سَرِ دیگر است که این سَرِ را هرگوشی نمی شنود. برای شنیدن آن، گوش دیگری لازم است، زیرا آن سَرِ با گوش جان شنیده می شود، و با ذوق وجدان فهمیده می شود. کو آن طوطی که شایسته و مستعد این شکر معنا باشد، تا از این شکر معنوی بزرگ به او

عطاکنم، و سخنان و شیرین شایسته خواص را به او بگویم؟ برای طوطیان خاص باغ حقیقت، قند معنوی بزرگ و ذی‌شان هست که چشم طوطیان بی‌نطق و طوطیانی که رمز و نکته نمی‌دانند از آن بسته شده است.

آن شکر معنی را، که عارفان خاص‌الخاص از آن لذت می‌برند، طوطیان چشم‌بسته نمی‌بینند و قادر نمی‌شوند از آن حظ و لذت ببرند. زیرا آن قند معنی عظیم‌الشأن، غذای عوام‌سیرتان نیست.

کی چشد درویش صورت ز آن زکات معنی است آن نه فعولن فاعلات

کی درویش صورت از آن زکات روحانی می‌چشد؟ آن زکات معنی است فعولن فاعلات نیست.

یعنی؛ این که گفتیم: سرّ دیگر هست کو گوش دیگر؟ آن سرّ دیگر زکاتی از خزانه اسرار ما است، که شایسته آن فقیر معنوی است و درویش معنوی که فانی فی‌الله گشته است، از آن حظ می‌برد و لذت می‌یابد، پس درویش صورت کی از آن زکات سرّی می‌چشد و لذت می‌برد؟ آن زکات سرّی فعولن فاعلات نیست که به وزن آورده شود و مانند سایر کلمات منظوم نیست. فرضاً اگر آن زکات معنوی را به وزن بیاورم و به نظم بکشم درویش صورتان، تنها با دانستن فعولن فاعلات، قادر نمی‌شوند آن سرّ معنوی را بدانند. و مطلقاً با خواندن اشعار و آیات و با فهمیدن معنای آن اشعار و استفاده از آن کلمات، آن سرّ و معنی را نخواهند فهمید. شرط حظ بردن از آن زکات معنوی، درویش معنوی بودن و تحصیل استعداد است.

از خر عیسی دریغش نیست قند لیک خر آمد به خلقت که پسند

قند خر را اگر طرب انگیختی پیش خر قنطار شکر ریختی

عیسی از خر خود شکر را دریغ نداشت، لیکن خر خلقتش کاه پسند است و کاه را قبول دارد، اگر قند برای خر طرب‌انگیز بود، جلو خر بار شکر می‌ریختند.

بیت اول جواب است به یک سؤال مقدر مثل اینکه یکی می‌گوید: بر صاحبان قندستان شایسته است که شکرهای معنی را به همه ببخشند و آن را از هیچ‌کس دریغ نکنند. و مولانا جواب می‌فرماید: صاحب سعادت کی که عیسی مشرب است از مرکب خود قند را دریغ ندارد، لیکن خر بر

حسب خلقت خود از شکر اکراه دارد و علف را می‌پسندد. اگر آن صاحب دولت از روی مرحمت، به جلو خر شکر فراوان بریزد، خر به آن شکر میل و رغبت نشان نمی‌دهد. اندکی کاه برای آن خر از هزار بار شکر لذیذتر و دوست داشتنی‌تر است. اگر قند معنوی و شکر روحانی به درویش صورت و خرسیرت و عوام طبیعت شادی می‌داد و نشاط‌انگیز بود، آن عیسی مشرب جلو آن خرسیرت چندین بار شکر معنی می‌ریخت.

این وجه هم جایز است گفته شود: جلو آن خر بارشکر ریخته می‌شد. فعل «ریختی» در مصرع دوم اگر فعل متعدی باشد فاعلش عیسی می‌باشد. و اگر فعل لازم باشد فاعل لازم ندارد، و معنی بروجه مشروح است.

معنی نختم علی افواههم این شناس این است ره‌رو را مهم

معنی کلام: «و نختم علی افواههم»^۱ این است. این را بدان که بر ره‌رو این معنی مهم است. کلام حق تبارک و تعالی، ظاهر دارد و باطن دارد و مطلع دارد، پس معنای ظاهر آیه این است در آخرت حق تعالی دهان کفار و اهل انکار را مهر می‌کند وقتی دهان کفار مهر شد دیگر قادر نمی‌شوند سخن بگویند و یا چیزی را تناول کنند. اما بسیاری افراد در این دنیا مظهر مفهوم این آیه می‌شوند. حق تعالی دهان منکران را از گفتن کلام حق و از خوردن شکر معانی بسته است. پس این آیه کریم شامل حال آنان می‌شود و بر حسب معنی باطنش، جلال کفار به مفهوم این آیه دلالت می‌کند.

و آنچه بر سالک اهم است و لازم، دریافتن معنی آیه «نختم علی افواههم» است. زیرا صوفی راه‌رو منتظر فردا نمی‌شود. بلکه هم‌اکنون سعی می‌کند اسرار قیامت را در این دنیا ببیند. چه اگر راه حق و حقایق را بداند و معنی را بفهمد، بر موجب حدیث: «تموتون کما تعیشون و تحشرون کما تموتون» می‌داند هر کس هر نوع صفتی داشته باشد، لابد با همان صفت در روز آخر حشر می‌شود. مثلاً اگر کسی در این دنیا از فهمیدن حق و از دیدن حق کور باشد بر حسب:

۱. سوره یس آیه ۶۴: اصلوها اليوم بماکنتم تکفرون. اليوم نختم علی افواههم و تکلمنا ایدیهم و تشهد ارجلهم بماکانوا یکسبون. یعنی؛ به سزای کفرتان اینک در آن داخل شوید. امروز بر دهانهایشان مهر می‌نیم. و دستهایشان با ما سخن خواهند گفت و پاهایشان شهادت خواهند داد که چه می‌کرده‌اند.

«من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى» در آخرت نیز کور می‌شود، و اگر کسی در این دنیا از شکر معنی بی بهره باشد، در آخرت نیز از لذات روحانی بی بهره خواهد ماند. پس عارف در این دنیا ادواق روحانی و عنوم ربانی را به آدمی عرضه می‌دارد. اگر دهان آن کس از تناول آن مطالب بسته باشد، درمی‌یابد که حق تعالی بر دهان او ختم زده است و اگر با همان حالت به آخرت برود، دهان او از لذات اخروی هم مختوم شده است. آنان که مؤمنند می‌باید تا در این دنیا هستند مهرهای معنوی را از دهان جانانشان بردارند و از علمهای اولیاء حظ ببرند، و مطابق آنچه حضرات انبیا فرموده‌اند عمل کنند.

تا ز راه خاتم پیغمبران بوکه برخیزد ز لب بندگران
ختمهایی کانیبا گذاشتند آن به دین احمدی برداشتند

تا از راه خاتم پیغمبران باشد که بندگران از لب گشوده شود.

آن مهرهایی که انبیا گذشته گذاشتند، آنها را با دین احمدی برداشتند.

یعنی؛ بر رهروان مهم است معنای کلام: «نختم علی افواهم»^۱ را هم در این دنیا بدانند و پس از آن بر لب و دهان خویش آن قفل و ختم معنوی را ببینند و برای گشوده شدن آن، به طریق حضرت خاتم الانبیا سالک شوند. تا به سبب سالک شدن در راه شریف خاتم پیغمبران سید المرسلین صلی الله علیه وسلم، شاید از لب و دهانشان آن قفل سنگین معنوی برداشته شود و لب جانانشان گشوده گردد، و لقمه‌های علم و عرفان را بخورد، و از طعامهای ایمان و ایقان خود را سیر کنند. مهرهایی که انبیای مقدم علیهم السلام گذاشتند به واسطه دین احمدی و با علم آن حضرت آن قفلهای معنوی گشاده گشت. مقصود آن فیوضات دینی و فتوحات ربانی است که برای سایر مرسلین گشوده نشد، و امت آنان به آن راه نیفتادند و در آن بسته و مقفل ماند.

مفتاح مطلق، آن فتوحات معنوی و مکاشفات دنیوی را بر حضرت خاتم الانبیا علیه السلام فتح کرد، و دین مبین او مفتاح قفل آن فتوحات لدنیه شد. پس علما و عرفا، آن ختمها و قفلها را با مفتاح دین احمدی رفع کرده و گشودند و به آن فتوحات و فیوضات واصل شدند و از آنها طالبان بسیار را بهره‌مند کردند.

۱. سوره یس آیه ۶۵.

از کف انا فتحنا برگشود قفلهای ناگشاده مانده بود

قفلهای ناگشاده مانده بود، آن قفلها به وسیله: انا فتحنا گشود گشت.

مصرع دوم به اول سوره اشاره می‌کند. تفسیر این آیه نزدیک به پایان جلد دوم مثنوی، در شرح نظر کردن پیغمبر به اسیران، اندکی گفته شده مقداری نیز در این گفتار، تفسیر شریف لازم این است. حق تعالی خطاب به حبیبش فرمود:

انا فتحنا لك فتحاً مبیناً^۱ یعنی یا محمد ما برای تو مکه را فتح کردیم، و یا خیبر را. این که با فعل ماضی تعبیر فرموده‌اند، به این جهت است که وقوعش متحقق بود، زیرا در حقیقت پس از نازل شدن آیه، حق تعالی شهر مکه و قلعه خیبر و نیز چندین شهر را برای آن حضرت فتح کرد سوره فتح شامل فتح صوری و فتح معنوی است و فتح صوری مثلاً چون فتح قلاع و شهرهاست. و فتح معنوی کشف علوم و عرفان و اسرار نهان و چون فتح عالم جان است. حق سبحانه و تعالی برای آن حضرت با فتح صوری، شهرها و با فتح معنوی، عالم جان را گشود و همه ابواب علم و عرفان و اسرار نهانی را که بر انبیاء عظام بسته بود، بر آن سلطان کائنات گشود. قفلها و مهرهای فتح نگشته مانده بود. انبیای عظام علیه السلام آنها را نگشوده گذاشته رفته‌اند. اما از کف انا فتحنا آن قفلها گشوده شد. و علوم نهانی و عرفان برای حضرت خاتم الانبیاء گشوده شد، و علمای امت او نیز از آن حظ وافر بردند، و هر یک به قدر استعداد خود از آن علوم حیات یافتند.

او شفیع است این جهان و آن جهان این جهان زی دین و آنجاری جنان

آن پیغمبر علیه السلام در این دنیا شفیع است، در آن جهان هم شفیع است. در این جهان به سوی دین مبین و در آن جهان به جانب جنتها.

زی: به کسر «زای» معجمه و با اماله‌اش، به معنای جانب است.

یعنی؛ آن سید المرسلین و حبیب رب العالمین در این عالم با ارشاد و هدایت کردن شفیع است

۱. سوره فتح آیه ۲ - ۱: انا فتحنا لك فتحاً مبیناً. لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر و یتم نعمته علیك و یهدیک صراطاً مستقیماً. یعنی؛ ما برای تو پیروزی نمایانی را مقدر کرده‌ایم. تا خداگناه ترا آنچه پیش از این بوده و آنچه پس از این باشد برای تو بیامزد و نعمت خود را بر تو تمام کند و تو را به صراط مستقیم راه نماید.

و با دعا کردن: اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون^۱ شفیع است و در آن عالم نیز به رفتن امت خویش به سوی جنت اعلا شفیع است. و از حق تعالی برای آمرزش امت و داخل شدن آن به جنت اعلا درخواست می‌کند.

این جهان گوید که تو رهشان نما آن جهان گوید که تو مهشان نما

آن حضرت شفیع صلی الله علیه وسلم، در این جهان گوید: خدایا تو به این امت راه بنما و اینان را هدایت کن. و در آن جهان گوید: الهی تو به این امت ماه جمالت را بنما تا جمال ترا، که چون ماه منیر است بینند و ترا مشاهده کنند.

پیشه اش اندر ظهور و در کمون اهد قومی انهم لا یعلمون

پیشه آن حضرت در آشکار و در نهان: اهد قومی انهم لا یعلمون است. یعنی؛ عادت آن سید المرسلین و حضرت شفیع الدین، در ظاهر و باطن، در حق گناهکاران امت این بود که می‌گفت: ای پروردگار من، قوم مرا هدایت کن، اینان مرا درک نمی‌کنند و نمی‌دانند که چقدر برای اینان سودمندم.

باز گشته از دم او هر دویاب در دو عالم دعوت او مستجاب

از دم شریف آن شفیع دویاب گشوده شده است، دعای آن محبوب خدا در دو عالم مستجاب است.

یعنی؛ از دم مشکل‌گشای آن سید انبیا، باب دین و دیانت در این دنیا، و درهای رحمت و مغفرت و جنت در آخرت گشوده شده است. دعای آن سلطان کائنات در این دنیا و در آن عالم مستجاب است.

بهر این خاتم شدست او که به جود مثل او نی بود و نی خواهند بود

آن نبی بهر این خاتم شده است، که در جود و کرم مانند او نه بوده است و نه خواهند بود. یعنی؛ آن رسول خدا بدین سبب خاتم انبیا شده است، که در جود و سخا مثل او کسی نبوده است و نخواهد بود.

چون که در صنعت برد استاد دست نی تو گویی ختم صنعت برتوست

۱. پروردگار من قوم مرا هدایت کن زیرا آنان نمی‌دانند.

اگر استادی در صنعت کاری کند، نه اینکه توبه او می‌گویی که ختم صنعت بر تو است؟ یعنی؛ در مثل اگر استادی کامل در صنع بر سایر استادان برتری و سبقت داشته باشد و از همه استادان کاملتر باشد، به او خواهی گفت: ای استاد کامل، این صنعت بر تو ختم شده و در تو کمال و نهایت یافته است. پس به این اعتبار به آن حضرت خاتم النبیین گفتند که، نبوت در او ختم یافت و فضایل انبیا و خصایل مرسلین در او کمال یافت، و شرع شریف او هم جامع اسرار همه شرایع و خصایص آنها شد. بنا بر این پس از او نه یک صاحب نبوت می‌آید و نه پس از شریعت او شریعتی پیدا می‌شود. زیرا هر دینی پس از او زوال یافته است. بر حسب آیه: **اليوم اكملت لكم دينكم**^۱ دین مبین او کمال نهایی یافته و نبوت و هر خصلت شریف در آن حضرت ختم یافته است.

در گشاد ختمها تو خاتمی در جهان روحبخشان حاتمی

یا رسول الله در گشودن ختمها تو خاتمی و در جهان روحبخشی تو «حاتم طائی» هستی. در مصرع دوم کلمه «حاتم» با «حاء حطی» و کسر «تا»، نام کسی است که بسیار سخاوتمند بوده و او را «حاتم طائی» می‌گفتند. لکن در این گفتار مطلقاً به معنای جواد و بخشنده است. در بیت صنعت التفات از غایب به مخاطب به کار رفته است. و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای گشاینده خزائن اسرار خدا و ای فتاح درهای مشکلهای، در گشودن ختمها و باز کردن قفلهای درونی تو خاتمی، فتح مشکلات ظاهر و باطن ترا مسلم شده است و در تو نهایت یافته است. در جهان انبیا و اولیای روحبخش، تو حاتم سخی و منبع فضل و دادی. هیچ مهوشی مثل تو

۱. سوره مانده آیه ۳: حرمت علیکم المیتة والدم و لحم الخنزیر و ما اهل لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة و ما اكل السبع الاماذکیتم و ما ذبح علی النصب و ان تستقسموا بالاذلام ذلکم فسق الیوم یس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوم و اخشون الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً فمن اضطر فی مخصصة غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم. یعنی؛ حرام شد بر شما مردار و خون و گوشت خوک و هر حیوانی که به هنگام کشتنش نام دیگری جز «الله» را بر او بگویند، و آنچه خفه شده باشد یا به سنگ زده باشند یا از بالا درافتاده باشد یا به شاخ حیوان دیگر بمیرد یا درندگان از آن خورده باشند، مگر آنکه ذبحش کنید، و نیز هر چه آستان بتان ذبح شود و آنچه به وسیله تیرهای قمار قسمت کنید که این کار نافرمانی است. امروز کافران از بازگشت شما از دین خویش نومید شده‌اند. از آنان مترسید از من بترسید. امروز دین شما را به کمال رسانیدم و نعمت خود بر شما تمام کردم و اسلام را دین شما برگزیدم. پس هر که در گرسنگی بیچاره ماند بی‌آنکه قصد گناه داشته باشد، بداند که خدا آمرزنده و مهربان است.

و هیچ کلامی معادل کلام حیات بخش نیامده است. آن چنان که لب جان بخش تو مرده دلان را احیا کرده است، هیچ پیغمبری آن مرده دلان را احیا نکرده است.

از روان بخشی عیسی نزنم پیش تو دم زان که در روح فزایی چو لب ماهر نیست

هست اشارات محمد المراد کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد

اشارات حضرت محمد المراد، به کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد شد.

کلمه هست: به معنای «شد» است. برای سهولت معنی برای مصرع دوم قید شد.

کل: یعنی بالکل. **المراد:** یعنی مراد این است. گاهی همچون الحاصل، المراد نیز می گویند.

پس تقدیر کلام را می توان چنین گفت: مراد این است که رمزاها و کنایه های واقع در احادیث

شریف حضرت محمد مصطفی و اشارات و بشارتهای واقع در سنت سنیه اش بالکل فتح اندر

فتح و گشاد اندر گشاد شد. در احادیث شریف آن حضرت به قدری فتوح و به قدری اسرار روح

هست که به حد و حساب در نمی آید. این امر را که در دین و کلام پر یقین او گشاد اندر گشاد است،

مؤمنان و کسانی که آنها را تتبع کرده اند اصلاً و قطعاً انکار نمی کنند.

صد هزاران آفرین بر جان او بر قدم و دور فرزندان او

صد هزاران تحسین و آفرین بر جان او

دور: در این بیان به معنای عصر است و **قدم** اگر به معنای آمدن باشد بهتر است از این که به

معنای تقدم باشد.

یعنی؛ صد هزاران تحسین و آفرین بی شمار و صلوات و تحیات جهان آفرین بر جان شریف

آن روح الامین در همه اوقات و احیاناً واصل شود.

و بر زمانهای اولادگرایی آن حضرت و به وجود آمدن و ظهور کردنشان صد هزاران آفرین

باد، که هر یک از اولادگرایی او، رحمت عالم و مفتاح درهای جنت شده است.

آن خلیفه زادگان مقبلش زاده اند از عنصر جان و دلش

گرز بغداد و هری و از ریند بی مزاج آب و گل نسل ویند

خلیفه زادگان خوشبخت آن رسول، از عنصر جان و دل آن حضرت زاده شده اند. چه از بغداد

و چه از هری و یا از ری باشند، بی آن که آب و گل در مورد آنان اعتبار داشته باشد آن خلیفه‌زادگان همگی از نسل آن حضرتند.

مراد از **خلیفه‌زادگان**: اولاد حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم است. مثلاً اولاد حضرت ابوبکر چون اولاد اولاد او و نیز اولاد حضرت عمر اولاد اولاد او، و نیز اولاد حضرت عثمان چون اولاد اولاد او و اولادهای حضرت علی از حضرت فاطمه زهرا و غیر از آن اولاد اولاد او و عالمانی که سنت سنیه حضرت رسول اکرم را احیا کرده و به علم او عالم بودند، طبق فرموده او همگی اولاد اویند. چنان که حضرت فرموده‌اند: **رحمة الله علی خلفائی، قالوا من خلفاؤک یا رسول الله، قال علیه السلام: الذین یحبون سنتی و یعلمون عبادالله.** رواه الحسن البصری. پس بر موجب این حدیث شریف هر ولی خلیفه اوست و هر عالمی نیز که سنت نبویه را احیا می‌کند، و آن را به مؤمنان تعلیم می‌دهد خلیفه رسول الله است و اولادهای مؤمن و متقی آن ولی هم اولاد و انساب رسول اکرم هستند. **کما قال علیه السلام: کل مؤمن تقی و نقی الی یوم القیامة فهو آلی.** تمام کسانی که تقی و نقی باشند و ظاهراً و باطناً با آن حضرت بیعت کنند هر چند اگر به حسب ظاهر از آل و انساب او نباشند در معنی از نسل پاک و از اهل بیت او محسوب می‌شوند. چنان که حدیث شریف: **سلمان منا اهل البیت به همین معنی گواهی می‌دهد.**

چون این مقدمه معلوم شد، توضیح معنی را می‌توان این‌گونه گفت: خلیفه‌زادگان مقبل آن حضرت علیه‌السلام که از عنصر جان و دل مقدس آن حضرت زاده شده‌اند و اولاد معنویش هستند، چه از شهر بغداد و چه از شهر ری و هری باشند، اینان همگی از نسلهای آن روح اعظمند، چون آب گل اعتبار ندارد. چنان که حدیث شریف: **انا من نورالله والمؤمنون منی** از جمله احادیثی است که این مضمون را تأیید می‌کند.

شاخ گل هر جا که روید هم گل است خم مل هر جا که جوشد هم مل است

شاخ گل هر جا که بروید هم گل است، و خم شراب در هر جا که باشد و به جوش آید هم شراب است.

یعنی؛ شاخ گل معنی از شجره طیبه روح آن حضرت **ع**! اسلام در هر زمان که ظهور کند، در

هر مکانی که بروید، هم گل است، و رایحه آن هم رایحه آن گل معنوی است. و خم شراب در هر کجا که به جوش آید، آنچه به جوش آمده هم مل است. پس جسم آدمی چون خم است، و علم احمدی و ذوق محمدی چون مل است. آن علم و آن ذوق از خم وجود هر کس به جوش آید، همان علم و ذوق آن حضرت است. اگر در محل و مکان پیدایش تفاوت باشد، در آن علم و ذوق تفاوت وجود ندارد.

گر ز مغرب برزند خورشید سر عین خورشید است نه چیزی دگر

اگر در مثل خورشید از جانب مغرب طلوع کند، آن عین خورشید است و یک چیز دیگر نیست. یعنی؛ این مقرر است که خورشید هر روز و هر زمان از شرق طلوع می‌کند. عادت خورشید این است که از شرق طلوع کند. اما اگر خورشید روزی از طرف مغرب طلوع کند و برعکس برود، آن خورشید است و چیز دیگر نیست. از طرف مغرب طلوع کردن و بازگونه رفتن، ذات آن را تغییر نمی‌دهد، بلکه خورشیدی که از جانب مغرب طلوع کرده عین آن خورشیدی است که از شرق طلوع می‌کند بی هیچ فرقی؛ اما در محل و در دور و مسیر تفاوت وجود دارد. پس حقیقت محمدیه ازلاً و ابداً خورشید معنی است. ابتدا از مشرق وجود حضرت آدم علیه السلام طلوع کرد، پس از آن از مشرق وجود هر پیغمبر طلوع کرد و سرانجام در جسم لطیف آن حضرت و در عنصر شریفش به مقام استوا آمد و کمال یافت و پس از آن حضرت هم از وجود هر ولی طلوع می‌کند و آن ولی در آن عصر وارث احمدی و قائم مقام محمدی می‌شود. اگر عارفی در آن عصر آن کامل را - که قائم مقام محمدی است و مرتبه وارث تام یافته است - ببیند در حال درمی‌یابد که این خورشید همان خورشید و سیرت و خاصیت آن همان سیرت است و همان خاصیت، ولیکن با لباس دیگر جلوه کرده است و از یک مظهر دیگر به ظهور آمده است.

آن سرخ قبایی که چو مه‌پاره برآمد امروز درین خرقة زنگاره برآمد

ترجمه بیت ترکی: اگر محبوبی زیبا مزین شود و انواع لباس از انواع دیباها بپوشد، هر رنگ به او زینت زیبا می‌دهد، عشاق را از آن حالت بسیار دست می‌دهد.

مثلاً محبوبی که هر آن با شانی و هر زمان با شکلی دیگر نمایان می‌شود لازم نمی‌آید که ذات او مغایر و مختلف باشد. بنا بر قولی که فرموده‌اند، مصرع: «این نیست تناسخ سخن وحدت

محض است» به این تناسخ گفته نمی شود.

عیب چینان را از این دم کور دار هم به ستاری خود ای کردگار

الهی، عیب چینان را با ستاری خود از این دم کور کن.

عیب چین: یعنی کسی که هر جا عیبی مشاهده کند آن عیب را نزد خود نگاه می دارد تا جای دیگر آن را بازگو کند. مقصود عیب بین است.

دم: در اینجا به معنای کلام است.

چون در بیت قبل نور محمدی را که روح الارواح است، به خورشید تشبیه کرده و گفته است: «آن نور از هر کجا طلوع کند، خورشید همان عیناً همان خورشید است» در اینجا می گوید: این سخن پیش عیب چینان معیوب است، زیرا عیب بینان کوره فکر، از این سخن چنین قیاس می کنند که آن که محل طلوع خورشید محمدی است، وجودش چگونه عین محمد است؟ و یا از این سخن لازم می آید که او نبی باشد؟ پس چون عیب چینان این سخن را می گویند، مولانا در حقشان دعا می کند و می فرماید: ای پروردگار، عیب چینان را از این دم شریف و کلام لطیف با ستاری خود کور کن، و آنان را از خواندن این کلام که «عین خورشید است نه چیز دگر» دور بدار، تا عیب بینان به این کلام حقیقت انجام عیب نگیرند، و از عیب بینی و از ظن فاسدشان به این سخن طعنه نزنند و قدح نکنند.

گفت حق چشم خفاش بدفعال بسته ام من ز آفتاب بی مثال

از نظرهای خفاش کم و کاست انجم آن شمس نیز اندر خفاست

حق تعالی گفت: چشم خفاش بدفعال و بدخصال را از آفتاب بی نظیر بسته ام. یعنی؛ چون من به حضرت حق دعا کردم که: ای کردگار، با ستاری خود چشم عیب چینان را بپوشان و کورشان کن. حق تعالی دعای مرا پذیرفت و گفت: چشم خفاش سیرتان بدفعال و بدخصال را، از آفتاب معنوی بی نظیر بسته ام، و از چشمان خفاشان پست و ناقص، ستارگان آن آفتاب هم در خفاست.

یعنی؛ حق سبحانه و تعالی گفت: علما و عرفا را، که بر مثابه ستارگان آن شمس معنویند، نیز از نظرهای خفاش سیرتان و از نظرهای اشخاص ناقص، در خفا نگهداشته ام تا چه رسد به آن شمس معنوی.

مراد از **انجم** در این بیان: علما و عرفانند.

مراد از **شمس**: ولی کامل است که مطلع شمس حقیقت است.

چنان که حق تعالی در هر عصر شمس معنوی را، که قائم مقام محمدی است، از چشم خفاش سیرتان مستور و مخفی کرده است و عالمان و عارفان نیز که مانند ستارگان شب عالم طبیعتند و خلق را رهنمایی و ارشاد و هدایت می نمایند، از چشمان این ناقصان ضعیف در خفا مانده اند و پوشیده گشته اند.

نکوهیدن ناموسهای پوسیده را که مانع ذوق ایمان و دلیل ضعف صدقند و راهزن صد هزار ابله شده اند.

این شرح شریف در بیان نکوهش ناموسهای پوسیده است که مانع ذوق و ایمان و صدق می شوند و راهزن صد هزاران ابله شدند زیرا ناموسهای پوسیده دلیل ضعف صدق است.

در زبان ترکی **نکوهیدن**: یعنی حقیر شمردن و حقیر پنداشتن و اهانت کردن

مراد از **ناموسهای پوسیده**: غرضهای نفسانی و ناموسهای صوری و جسمانی است. این ناموسهای نفسانی پوسیده، راه صد هزاران ابله و نادان را زده اند و آنان را از ذوق ایمان و اسلام محروم کرده اند. مثلاً اگر کسی بخواهد به راه حق برود و تابع مرشدی شود، پاره ای از افراد که ایمان پوسیده دارند، از بیم این که مبادا گروهی او را نکوهش کنند و بر او عیب بگیرند، به راه حق سلوک نمی کنند و از آن باک دارند که خلق بر آنان عیب گیرند. پس ناموس جاهلی را ترک نمی کنند و به خود می گویند: ما در میان خلق این قدر عرض و ناموس داریم، اگر سالک راه حق شویم و تابع کسی گردیم، خلق عالم بر ما عیب می گیرند، پس بهتر است این عرض و ناموس را ترک نکنیم. و به این سبب از ذوق ایمان و عرفان محروم می شوند. مقید شدن آن کس به این گونه عرض و ناموس، ضعف ایمان و صدق و کمی عرفان اوست. آن که صدق قوی دارد این گونه ناموسها راه او را نمی زند. اما این قبیل ناموسها و غرضهای پوسیده راه صد هزاران ابله و نادان را زده است.

**چنان که راهزن آن مخنث شده بودند آن گوسفندان و نمی یارست گذشتن،
و پرسیدن مخنث از چوپان که این گوسفندان تو مراگزند.**

آن چنان که آن گوسفندان راهزن آن مخنث شدند، چون مخنث از گوسفندان بسیار می ترسید و قادر نبود از میان آن گوسفندان بگذرد و از چوپان سؤال کرد: که ای چوپان، آیا این گوسفندان تو مرا می گزند؟

**چوپان گفت: اگر مردی و در تورگ مردی هست، همه فدای تو اند، و اگر
مخنثی هر یکی ترا اژدر مهیب است.**

چوپان به آن مخنث جواب داد و گفت: اگر مردی و در تورگ مردی هست، این گوسفندان همگی فدای تو و زبون تو اند. و اگر مخنثی هر یک از این گوسفندان برای تو یک اژدر است.

**مخنثی دیگر هست که چون گوسفندان را ببیند، در حال از راه بازگردد و
نیارد پرسیدن ترسد که اگر پیرسم گوسفندان در من افتند و مرا بگزند.**

مخنثی دیگر هست که چون گوسفندان را ببیند در حال از راه باز می گردد و می ترسد، و قادر نمی شود که از چوپان پیرسد. آن مخنث به خود می گوید: اگر من سؤال کنم، گوسفندان به من هجوم می آورند و بر سر من می افتند و مرا می گزند.

مراد از **چوپان** در اینجا: عالم ربانی و مرشد راه یزدانی است.

و مراد از **گوسفندان**: عرضها و ناموسهای پوسیده و نیز اوهام و خیالات فاسد است.

و مراد از **مخنثان**: آن گروهی است که در قید عرض و ناموس مانده و اسیر رسم و صورتند.

مخنثان نیز متفاوتند، مثلاً یکی چون مخنث اولی است که در این شرح شریف ذکر شده است، که مقداری در طریق حق سلوک می کند، اما در آن راه، در حال بعضی حالت‌های مربوط به عرض و ناموس به ظهور می رسد. او از آن حالتها می ترسد و حذر می کند و می گوید: اینها به عرض و ناموس من زیان می رسانند و سبب شکست و کسر آن می شوند، پس توقف و تأخر می کند.

ولکن عالم ربانی که در طریق الهی راعی است و در عبادت و طاعت ساعی است در سؤال کردن جرأت و جسارت می‌کند و می‌گوید: ای مرشد و ای دارنده عرض و نام، اگر من به این طریق بروم و از این مقام تجاوز کنم آیا این حالتها بر من مستولی می‌شوند و بر من اثر می‌گذارند و بر عرض و ناموس من کسر و شکست می‌رسانند؟ آن مرشد انام و چوپان همام به او این‌گونه جواب می‌دهد: اگر تو مرد طریق الهی هستی این همه فدای تو و قربان تو می‌شوند، و اگر تو مرد طریق خدا نیستی، هریک از اینها برایت چون اژدرها می‌شود و ضرر بزرگی به تو می‌رساند.

یکی دیگر آن مخثنی است که وقتی عیب‌جویی مردم را می‌بیند، عار دارد از عالم ربانی، که مرشد انام است، سؤال کند «آیا طعنه و نکوهش مردم برای من ضرر و زیان دارد یا نه؟» و استفسار کند: «آیا از آن طعنه زدن و حقیر شمردن بر عرض و ناموس من نقصان می‌رسد؟» از این ترس پیش نمی‌رود و قادر نیست که از عالم ربانی در این باره سؤال کند، پس بر طریق سلوک نمی‌کند و در میان خانه سرپوشیده طبیعت مخثن می‌ماند.

ای ضیاء الحق حسام‌الدین بیا	ای صقال روح سلطان الهدی
مثنوی را مسرح مشروح ده	صورت امثال او را روح ده
تا حروفش جمله عقل و جان شوند	سوی خلدستان جان پیران شوند

ای حسام‌الدین که ضیاء حق تعالی هستی، بیا و ای صیقل دهنده روح که سلطان هدی هستی، بیا و به مثنوی مسرح مشروح بده. و بر صورت امثال آن روح بده. تا حروف آن جملگی عقل و جان شوند و به سوی خلدستان جان پیران گردند.

صقال: بر وزن کتاب، صیقل دادن به چیزی و جلا دادن و روشن کردن آن است.

در پاره‌ای نسخه‌ها بعد از کلمه روح «واو» عاطفه واقع شده است. با این تقدیر معنی را می‌توان گفت: ای صقال روح و ای سلطان هدی.

صقال: به معنای صیقل است.

مسرح: به فتح «میم» و «را» زمینی را گویند که در آن سبزه روید و سبزه‌زار باشد به معنی مرعی است.

پس تقدیر کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: ای حسام‌الدین که ضیاء حضرت

حق تعالی هستی، بیا و به مثنوی شریف مسرح مشروح بده. یعنی، مثنوی را به مرتبه مرعای معنوی و ظاهر و مبین برسان تا مواشی نفوس طالبان از گیاه الفاظ آن غذاپذیر شوند، و از نباتات معانی آن حظهای وافر برند و نشو و نما یابند. ای عیسی دم حیات بخش، به صور امثال و قالبهای اقوال مثنوی، از نفس حیات بخش روح بده و آنها را با معانی اسرار الهی زنده کن، تا حروف عالی آن همگی عقل و جان گردند، و هر حرف و کلامش به سوی خلدستان عالم جان پُران شود و پرواز کند.

هم به سعی تو ز ارواح آمدند سوی دام حرف مستحقن شدند

ای حسام الدین چلبی، آن معانی با سعی تو از عالم ارواح آمدند، و سوی دام حرف مستحقن شدند.

مستحقن: در اصل به معنای منع شده است، اما در اینجا به معنای محبوس و مقید است. در پاره‌ای از نسخه‌ها بعد از کلمه حرف «واو عاطفه» آمده است با این تقدیر یعنی: آن معانی، که به مثابه عقل و جانند، هم به سعی تو از عالم ارواح به سوی دام حروف آمدند و در آن دام محبوس و مقید شدند.

می توان گفت: معانی لطیف مثنوی شریف، با سعی و همت عالی جناب حضرت حسام الدین، از عالم ارواح به دام این حروف الفاظ افتاده و در آن مقید شده‌اند.

باد عمرت در جهان همچون خضر جانفزا و دستگیر و مستمر چون خضر و الیاس مانی در جهان تا زمین گردد ز لطف آسمان

ای حسام الدین عمرت در دنیا عمر خضر باشد، و جانفزا و مستمر باشد، و چون خضر و الیاس علیهما السلام در جهان بمانی و از لطف تو زمین چون آسمان باشد.
در کلمه «الیاس» همزه به صورت وصل خوانده می‌شود، اگر با همزه قطع خوانده شود به وزن بیت خلل می‌رسد.

جایز است در مصرع دوم بیت اول یک کلمه «باد» مقدر شود، و یا اینکه این مصرع به مصرع اول بیت دوم هم مقید باشد، تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای حسام الدین چلبی، عمر تو در جهان چون عمر خضر علیه السلام باشد، جانفزا و دستگیر عاجزان و مستمر و دایم باشد، دایم در

دنیا بمانی تا این زمین از لطف تو چون آسمان نورانی شود و در معنی علوشان یابد. قصه حضرت خضر علیه السلام را در چند جا شرح و بیان کرده است.

گفتمی از لطف تو جزوی ز صد گر نبودی طمطراق چشم بد
لیک از چشم بد زهر آب دم زخمهای روح فرسا خورده ام

ای حسام الدین، اگر طمطراق چشم بد نبود از لطف تو جزوی از صد می گفتم، ولیکن من از چشم بد زهر دیده ام و زخمهای روح فرسا خورده ام.

مراد از چشم بد در این گفتار: کسانی نیستند که چشم بد دارند و نظرشان به هر کس بخورد نظر خوردگی پیدا می کند. بلکه صاحبان سوء نظرند، که حقیقت یک موضوع یا چیزی را صحیح می بینند، ولیکن با نظر بغض و عداوت و حسد نگاه می کنند.

طمطراق: عظمت و حشمت را گویند.

یعنی؛ ای عالی جناب حسام الدین، اگر بدچشمان با سوء نظر به تو نظر نمی کردند و اگر عظمت و حشمت و کبر نخوت نداشتند، من جزوی از صد لطف تو را بیان می کردم، لیکن از بدچشمانی که از نفسشان زهر آب می ریزد و از نظر حسودان، من زخمهای روح فرسا خورده ام و آزار دل دیده ام.

می دانم که این بدچشمان از عدم معرفتشان با اهل حق دشمنند و در حق اولیا بدگویی می کنند. من از دست اینان زخمهای زیاد خورده ام و از زبان چون کژدمشان زهرهای بسیار خورده ام. می ترسم که این بدچشمان به تو آسیبی برسانند.

جز به رمز ذکر حال دیگران شرح حالت می نیارم در بیان
این بهانه هم ز دستان دلی است که از او پاهای دل اندر گلی است

جز با بیان و ذکر حال دیگران به رمز، شرح حال ترا به تحریر و بیان نمی آورم. این بهانه هم دستان دلی است، که از آن بهانه، پاهای دل اندر یک نوع گل است.

یعنی؛ ای حسام الدین چلبی، چون در بیان حسن تو و در تعبیر و تقریر حسن حال و فضل کمالت احتمال دارد که از چشم بد و مردم حسود به تو صدمه برسد. پس در ذکر حال غیر اهل کمال و در ضمن حکایات و مناقب آنان، اسرار و احوال ترا به طریق اشاره و کنایه شرح و بیان

می‌کنم، و غیر از این قادر به بیان دیگری نیستم و نمی‌توانم به صراحت احوال تراکشف و عیان سازم. اما اگر به حقیقت توجه شود این خود یک بهانه است، و این بهانه حیلۀ دل است، که از آن بهانه و حیلۀ پاهای دل در یک نوع گل معنوی مانده است، و به حقیقت معنا و اصل نشده است. اگر پاهای دل، از آن گل بهانه خلاص می‌شد، و به حقیقت معنای راست و درست وصول می‌یافت، می‌دانست که مقصود از این چیست.

صد دل و جان عاشق صانع شده چشم بد باگوش بد مانع شده

در این دنیا صدها دل و جان عاشق و طالب حضرت صانع اکوان و خالق انس و جان شده است، لیکن چشم بد و گوش بد مانع او شده است. چشم بد صانع را خوش نمی‌بیند و گوش بد نمی‌تواند کلام حضرت را خوش بشنود و این مبین است.

یعنی؛ خیلی کسان عاشق حضرت حق تعالی و نیز عاشق وصول به حضرت حق تعالی شده‌اند و نسبت به خدا اظهار میل و محبت کرده‌اند، لیکن طعنه یک صاحب سوءظن و ذم یک بدگوش و حقیر داشتن او این عشق را، مانع از انقیاد عاشق به حضرت رسول (ص) شد. از جمله یکی ابوطالب است و قصه او را با این بیتهای زیر بیان می‌فرماید:

خود یکی بوطالب آن عم رسول که نمودش شنعۀ عربان مهول

که چه گویندم عرب کز طفل خود او بگردانید دین معتمد

از جمله یکی ابوطالب است، آن عم رسول، که بدگویی و طعنه عربها را شنید و آن طعنه‌ها به نظرش بسیار مهیب و بزرگ و ترسناک آمد و گفت: عرب به من چه می‌گویند که از طفل خود دین معتمد خود را برگرداند.

لفظ یکی: در این قبیل محلها علت است به قول مقدر. عربان: بر وزن غفران، جمع عرب است و عرب با ضمیتین طایفه عرب را گویند و اگر عرب با فتح‌تین هم خوانده شود جایز است. ابوطالب پدر حضرت علی رضی الله عنه است و عم حضرت رسول اکرم (ص) است. وی بعد از بعثت حضرت رسول اکرم وفات کرد اما مسلمان نشده بود و حضرت رسول علیه الصلاة والسلام، برای ایمان آوردن او خیلی سعی و جهد فرمودند. لیکن به موجب آیه کریم «انک

لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء و هو اعلم بالمهتدين^۱» بر او تأثیر نکرد و او مؤمن و مهتدی نگشت.

سبب ایمان نیاوردن ابوطالب را با این بیتها بیان می‌فرمایند: از جمله یکی خود عم رسول ابوطالب است، که طعنه و سرزنش طایفه عرب به نظرش بسیار ترسناک آمد. و گفت: یا محمد، اگر من به تو ایمان بیاورم و تابع تو شوم، طایفه عرب در حق من چه می‌گویند؟ چنین می‌گویند: ابوطالب به خاطر طفل خود دین معتمد خود را برگرداند و از طریق قدیم آبا و اجداد خود برگشت، و به دین طفل خود که به دست خود بزرگ کرده است داخل شد و تابع او گردید. و من نمی‌توانم دین تو را قبول کنم و نمی‌توانم به راه تو بروم.

گفتش ای عم یک شهادت تو بگو تا کنم با حق خصومت بهر تو
گفت لیکن فاش گردد از سماع کل سر جاوزا لائنین شاع
من بمانم در زبان این عرب پیش ایشان خوارگردم زین سبب

حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم، به ابوطالب گفت: تو یک شهادت بگو و یک بار بگو: «اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً عبده و رسوله»، تا من به خاطر تو با حق خصومت کنم، و به او چنین گویم: الهی، عم من ابوطالب به وحدانیت تو و به رسالت من شهادت داد و جزو مؤمنان گشت، پس او را از اهل آتش محسوب مکن. وقتی ابوطالب از حضرت نبی علیه السلام این کلام را شنید به او جواب داد و گفت: بلی اگرچه چنین است، لیکن این سخن فاش می‌شود زیرا هر سزی که از دولب تجاوز کرد و یا از دوکس متجاوز شد، لابد میان مردم شایع می‌شود و آشکار می‌گردد، پس من در زبان این طایفه عرب می‌مانم به این سبب پیش آنان خوار و حقیر می‌شوم پس «النار و لا العار» گفت و ناموس را ترک نکرد و از اهل نار شد. و حضرت نبی مکرم صلی الله علیه وسلم از این که او از اهل نار شد، به ما خبر داد، کما قال علیه السلام: «اهون النار عذاباً ابوطالب و هو مشعل بنعلین یغلی منهما دماغه. رواه البخاری عن انس کذا فی المشارق و رواه احمد و مسلم عن ابن عباس کذا فی الجامع اصغیر».

۱. سورة قصص آیه ۵۶: یعنی، تو هر کس را که بخواهی هدایت نمی‌کنی. خداست که هر که را بخواهد هدایت می‌کند و او هدایت‌یافتگان را بهتر می‌شناسد.

لیک گر بودیش لطف ما سبق کی بدی این بددلی با جذب حق

ولیکن اگر درباره او (ابوطالب) لطف حق سبقت می داشت، کی با جذب حق او بددل می شد.

یعنی؛ اگرچه حضرت حبیب اکرم صلی الله علیه وسلم، برای ایمان آوردن او اظهار علاقه و سعی کرد، اما ابوطالب از شکسته شدن عرض و ناموس خود بددل و خائف شد. زیرا در ازل لطف خداوند در حق او سبقت نکرده بود. اگر در حق او لطف ماسبق بود و حق، تعالی، خواهان مؤمن شدن او بود یا حق سبحانه و تعالی او را به خود جذب می کرد، کی این بددلی و ترسیدن در دل او راه می یافت؟ مسلماً چنین نبود. زیرا بنده ای را که حضرت حق تعالی به سوی ایمان و اسلام جلب کند، در قلب آن بنده ترسی از لکه دار شدن ناموس، و حذری از طعنه و حقیر داشتن عوام کالهوم نمی ماند. اگر در ازل لطف الهی در حق بنده ای سبقت داشت، و آن بنده در علم الهی مؤمن بود، کافر نمی شد و انکار نمی کرد. به موجب آیه کریم: «و ما کان لنفس ان تؤمن الا بأذن الله»^۱ هیچ نفسی مؤمن نمی شود الا به اذن الله. و همچنین هیچ مرشدی و هادی، به موجب آیه کریم: «انک لاتهدی من احببت ولكن الله یهدی من یشاء»^۲ قادر نمی شود کسی را هدایت کند، مگر با هدایت حق تعالی و مهتدی کردن حق او را.

الغیاث ای توغیاث المستغیث زین دو شاخه اختیارات خبیث

ای خدا، تو غیاث مستغیثی، از این اختیارات دوگونه خبیث ما را مدد کن.

غیاث: مدد خواستن و فریادرسی را گویند.

مستغیث: یعنی فریادخواه و مددخواه.

یعنی؛ ای خدا که فریادرس کسانی هستی که از تو کمک و مدد می خواهند، از این اختیار خبیث دوگونه ما را یآوری کن و ما را مدد برسان. و ما را در میان دو اختیار از مذبذب شدن خلاص کن، تا پیش تو اعمال غیر مرضی و غیرمقبول اختیار نکنیم و هر عملی که پیش تو مقبول و مرضی است، آن را اختیار کنیم و از آن محروم نمانیم.

۱. سوره یونس آیه ۱۰۰: یعنی؛ جز به اذن خدا هیچ کس را نرسد که ایمان بیاورد.

۲. سوره قصص آیه ۵۶.

من ز دستان و ز مکر دل چنان مات گشتم که بماندم از فغان

من از مکر و حیلۀ دل، آنچنان مات گشتم که از فغان کردن ماندم.

یعنی؛ ای خدای مستعان، من از دستان و مکر دلم، آنچنان مات گشتم و به حدی مبهوت شدم و بی درمان ماندم، که حتی طاقت ناله و فغان کردن برایم نماند، و این اختیار دو شاخه الهی مرا به قدری عاجز و زبون کرده که حتی وجودم قادر به ناله و این کردن هم نیست.

ماندم از فغان: یعنی از فریاد و فغان کردن بسیار عاجزم و بی درمان گشتم.

من که باشم چرخ با صدکار و بار زین کمین فریاد کرد از اختیار

کای خداوند کریم و بردبار ده امانم زین دو شاخه اختیار

من که باشم؟ که فلک با وجود صدگونه کار و بار، از این کمین اختیار فریاد کرد و چنین گفت:

ای خداوند کریم و حلیم، از این اختیار دو طرفه به من امان بده.

یعنی؛ من که انسان ضعیفم، که باشم که از اختیار دو شاخه ناله و فریاد نکنم؟ در حالی که این چرخ عالی که به این حد قوی و بلند است با صدکار و بار و با این همه قوت و اقتدار، از این کمین برای قبول اختیار فریاد و فغان کرد، در آن حین که حق سبحانه و تعالی چرخ را مختار کرد و بردن امانت را به آن عرضه کرد، این آسمان عالی شأن در آن زمان فریاد و فغان کرد و گفت: ای یزدان کریم و حلیم، به من از این اختیار دو گونه امان ده و مرا از این تردد و تذبذب و از اختلافات احوال و انقلابات بال خلاص کن و مرا به مرتبه امن و سلامت برسان و ببین که من قادر نیستم این بار را بکشم.

زین دوره گرچه همه مقصد تویی لیک خود جان کندن آمد این دویی

زین دوره گرچه به جز تو عزم نیست لیک هرگز رزم همچون بزم نیست

این بیتها از زبان چرخ عظیم گفته شده است. یعنی از آن طرف از راههای هدایت و ضلالت نهایت مقصود حضرت خدای تعالی است و زبان آسمان این گونه اشاره کرده است و چنین گوید: خداوندا، از این راههای خیر و شر و نفع و ضرر اگرچه بالکل مقصد تویی، و نهایت همه راهها لابد به تو منتهی می شود، لیکن این تردد و تذبذب طریق جان کندن است، گاهی به جانب روح مایل شدن و گاهی به نفس و هوی شیفته شدن، برای جفا و اذای سختی است. اگر به امور

آخرت و حظ روح و به عبادت و طاعت مشغول شویم، نفس رنج می‌برد و پردرد می‌گردد. و اگر به حظهای نفس و مشتهیاتش متوجه شویم، روح از ذوقهای روحانی محروم می‌ماند و از شوقهای ربانی و رزقهای سبحانی بی‌بهره می‌شود و سخت رنج می‌برد و اضطراب می‌کند. بنا بر مفهوم حدیث: «من احب دنیاہ اضر بأخرتہ و من احب آخرتہ اضر بدنیاہ». اگر به دنیا علاقه‌مند شوم به آخرت ضرر می‌رسانم و اگر به آخرت پردازم و آخرت را دوست داشته باشم از دنیا و امور دنیائیم فایده نبرده‌ام. پس میان این دویی جان‌کندن است و متردد شدن میان این دو قسمت محنت سخت مشقت بار است. اگرچه بر حسب آیه کریم: «فاینما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم»^۱ و نیز بنا بر معنای باطنی آیه کریم: «و نقلبهم ذات اليمين و ذات الشمال»^۲ کسانی که به راست یا چپ مایلند نیز این گردش و میل را از تو پیدا می‌کنند، اما در حقیقت، بزم مثل رزم و نعیم مشابه جحیم نیست و اهل دوزخ ذوق اهل جنت را نمی‌یابند. الحاصل قهر چون لطف و نعمت چون راحت و محنت چون نیست پس یکدل بودن و یک جهت بودن بهتر از تردید و تردد است.

در نبی بشنو بیانش از خدا آیت اشفقن ان یحملنها

این که آسمان از قبول امانت خودداری کرد، بیان این معنی را از قرآن عظیم از خدای تعالی بشنو، در آیه اشفقن ان یحملنها

این بیت به آیه کریم واقع در سوره احزاب اشاره می‌کند «انا عرضنا الامانة علی السموات والارض و الجبال...». تفسیر این آیه در دفتر اول مثنوی، ضمن حکایت «پیر چنگی» آمده است به آنجا مراجعه شود.^۳

و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: شرح و بیان فرار و اشفاق آسمان را از قبول و اختیار

۱. سوره بقره آیه ۱۱۵: ولله المشرق والمغرب... یعنی؛ مشرق و مغرب از آن خداست. پس به هر جای که رو کنید همان‌جا رو به خداست. خدا فراخ رحمت و داناست.

۲. سوره کهف آیه ۱۸: و تحسبهم ایقظاً وهم رقود و نقلبهم ذات اليمين و ذات الشمال و کلیهم باسط ذراعیه بالوصید لو اطلعت علیهم لولیت منهم فراراً ولملت 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 و قششان می‌رفتی گریزان بازمی‌گشتی و از آنها سخت می‌ترسیدی.

۳. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۷۸۰

کردن، در قرآن کریم آیه: **فایین ان یحملنها واشفقن منها^۱** از کلام خدای تعالی بشنو، بین که آسمان قوی و متین بی حد و زمین قادر نشدند بار امانت را بکشند و نتوانستند با اختیار طاعت کنند و از آن تکلیف فرار کردند. اما انسان دردمند، با وجود این که مظهر مفهوم: و خلق الانسان ضعیفا است، هرچه بادا باد گفت و حامل آن شد و به سبب ظلوم و جهول بودن به آن ارتکاب کرد.

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه کار به نام من دیوانه زدند

این تردد هست در دل چون و غا این بود به یاکه آن حال مرا

در تردد می زند بر هم دگر خوف و امید بهی در کروفر

این تردد در قلب جنگ و کارزار را می ماند. قلب به خود می گوید: آیا این به حال من بهتر است یا آن؟ در حال تردد دو خیال و امید ترس و بدی ایجاد می شود.

یعنی؛ تردد در قلب چون جنگ و جدال در عالم خارج است، زیرا در قلب دو خاطره پیدا می شود، و با یکدیگر منازعه می کنند تا این که دل میان دو کار متردد می شود و می گوید: عجب! این کار به حال من بهتر و مفیدتر است، یا آن کار دیگر؟ کسی که متردد است در آن حین مثلاً می گوید: اگر این کار را بکنم، ممکن است از آن نقصی به من برسد، ضمناً امید بهتری هم دارد، یعنی؛ خاطره دو کار به قلب می آید و خود را مسئول می داند، و در آن حین ترس از نقصان رسیدن و یا از آن فایده بردن مانع انجام آن کار می شود و آن شخص مابین این دو فکر مظهر قول: «مذبذبین بین ذلک لا الی هؤلاء و لا الی هؤلاء» می شود. **خلصنا الله و ایاکم عن التردد والاضطراب و هدانا و ایاکم الی الخیر و الصواب.**

۱. سوره احزاب آیه ۷۲: بقیه آیه: و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً. یعنی؛ ما این امانت را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه داشتیم. از تحمل آن سر باز زدند و از آن ترسیدند. انسان آن امانت بر دوش گرفت که او ستمکار و نادان بود.

مناجات و پناه از حق جستن از فتنه اختیار و از فتنه اسباب اختیار که

سموات و ارضین از اختیار و از اسباب اختیار شکوهیده‌اند و ترسیده‌اند

این شرح شریف در بیان مناجات به حق تعالی از فتنه اختیار و از فتنه اسباب اختیار و پناه و ملجأ خواستن از حضرت حق تعالی است زیرا آسمانها و زمینها از اختیار و نیز از اسباب اختیار هیبت گرفتند و ترسیدند.

خلقت آدمی مولع افتاد بر طلب اختیار و اسباب اختیار خویش چنان که

بیمار باشد اختیار خود را کم بیند، صحت خواهد که سبب اختیار است تا

اختیارش بیفزاید و منصب خواهد تا اختیارش بیفزاید.

آنچنان که آدمی بیمار باشد، اختیار خود را کم و معدوم بیند، و از خدا صحت می‌خواهد تا اختیارش بیشتر باشد که صحت سبب اختیار است زیرا صحت سرمایه‌ای است که آدمی اگر بخواهد با آن ضلالت اختیار می‌کند و یا هدایت اختیار می‌کند. و پس از صحت یافتن از خدا منصب می‌خواهد تا اختیارش بیفزاید. زیرا منصب نیز یک سرمایه است که آدمی با آن به خواست خود شر اختیار می‌کند و یا خیر اختیار می‌کند.

و مهبط قهر حق در امم ماضیه، فرط اختیار و سبب اختیار بوده است

سبب فرود آمدن و نزول قهر حق تعالی، در امتهای گذشته فرط اختیار بوده است. **مهبط:** اگر «مصدر میمی» باشد معنی این است. و اما اگر «اسم مکان» باشد، یعنی هبوط قهر الهی و منزل نزول غضب ربانی در امم ماضیه اصل کثرت اختیار و سبب اختیار بوده است. یعنی می‌توان گفت: فرط اختیار و سبب اختیار امتهای ماضی محل قهر حق تعالی بوده است.

هرگز فرعون گرسنه و بی‌نواکس ندیده است.

بین که فرعون را هرگز کسی گرسنه و بی‌نوا و محتاج ندیده است. پس او با این همه فرط اختیار و سبب اختیار گمراه گشت حتی ادعای ربوبیت کرد و مهبط قهر الهی شد. غیر از این سبب

هلاک همه امتهای مَقهور گذشته فرط اختیار و اسباب اختیار بوده است.
از این گفتار نتیجه این است: کسی که ورع و تقوی دارد برای او به راه قناعت رفتن و حذر کردن از اختیار و اسباب اختیار بهتر و لازمتر است.

اولم این جزر و مد از تو رسید ورنه ساکن بود این بحر ای مجید
هم از آنجا کین تردد دادیم بی تردد کن مرا هم از کرم
ابتلاام می کنی آه الغیث ای ذکور از ابتلاات چون اناث

الهی و سیدی و مولایی، این جزر و مد این بحر درون من از تو و از هوای تو رسید، وگرنه ای خدای مجید و حمید، این دریای باطن من ساکن بود و در قلب من اصلاً طلب میل کردن نبود بلکه مقلب القلوب والابصار و محول الاحوال والافکار تویی. خدایا، هم از آنجا که از لطفت به من این تردید را دادی و مرا به منزلت متردد و متحیر گشتن بین الامرین رساندی، هم می خواهم که از لطف و کرمت، مرا بی تردد کنی، و مرا از این ورطه حیرت خلاص کنی، و جانم را با انعام و احسان خود مزین نمایی. سید، من ضعیف را مبتلا می کنی، ای که ذکور و رجال از ابتلا و امتحانات چون اناثند؛ پس از لطفت ما را امتحان مکن، و ما را آنی بر نفس و اختیار خودمان مسپار، بلکه همیشه وکیل ما باش و برای ما انجام اعمال سودمند و نافع را میسر کن.

تا به کی این ابتلا یا رب مکن مذهبی ام بخش و ده مذهب مکن

این ابتلا تا به کی؟ یا رب، مرا مبتلا مکن. به من یک مذهب ببخش مراده مذهب مکن. یعنی؛ یا مالک الملک، ما را به صراط غیر المغضوب هدایت کن و در طرق شیطانی ما را پراکنده دل مکن، و قلب ما را با خواطر مختلف و افکار متنوع حیران و پریشان مکن. بلکه طریق مستقیمی را که به رضای شریف و لقای لطیف منتهی می شود برای ما میسر کن، تا از آن کسانی نباشیم که گاه به آن جانب و گاه به این جانب مایلند. و ما گاهی به ضلالت و گاهی به هدایت و زمانی به دنیا و گاهی به آخرت قصد و عزیمت نکنیم.

اشتری ام لاغری و پشت ریش ز اختیار همچو پالان شکل خویش
این کژاوه گه شود این سوگران آن کژاوه گه شود آن سوکشان

ای خدای قوی و قادر، من اشتری پشت ریش و لاغرم. این اختیار مانند کژاوه گاه به این جانب

سنگین و مایل می‌شود. و آن کژاوه گاهی به آن جانب می‌کشاند.

کژاوه: هودج را گویند.

در مثل انسان چون یک اشتر است. میل به روحانیت و دین و طاعت چون یک کژاوه و میل به نفسانیت و ضلالت و معصیت هم چون یک کژاوه است. اگر آن جانب سنگین و ثقیل باشد، این طرف خفیف می‌شود و اگر این جانب گران باشد، آن جانب خفیف می‌شود. هر وقت بار شتر این‌گونه ناهموار باشد، لابد آن شتر در زیر آن بار ناهموار پشت ریش و لاغر می‌گردد. همچنین انسان عاقل نیز در زیر این‌گونه بار ناهموار خسته‌دل می‌شود و نحیف و لاغر می‌گردد.

بفکن از من حمل ناهموار را تا بینم روضه ابرار را

الهی، این بار ناهموار از من بردار تا روضه ابرار را بینم.

ابراز: جمع بر است، همچنان که اصحاب جمع صحب است.

بر: به شخص محسن و مطیع گویند. درباره شخص مطیع گفته‌اند: «هم المطيعون الذين لا يؤذون الذر ولا يفعلون الشر»^۱ و مراد از روضه ابرار: مقام آنها است.

پس تقدیر کلام را می‌توان این‌طور گفت: خدایا، این بار ناهموار و این اختیار مختلف را از پشت من پایین انداز تا سبک‌حال شوم و ترا اطاعت کامل کنم و مرتبه ابرار یک‌دل و یک‌جهت را بیابم و به مقامی که آنان واصل شده‌اند برسم.

همچو آن اصحاب کهف از باغ جود می‌چرم ز ایقاز نی بل هم رقود

خفته باشم بر یمین یا بر یسار برتگرم جز چو گو بی اختیار

هم به تقلیب تو تا ذات الیمین یا سوی ذات الشمال ای رب دین

چون اصحاب کهف از باغ جود می‌چرم، از آن احوالی که درباره آنان گفته‌ای: «و تحسبهم ایقازاً و هم رقود»^۲. این ایقاز نیست بلکه رقود است.

یعنی؛ می‌خواهم همان‌گونه که اصحاب کهف، خوابیده و نائم و از تدبیر و از قید اختیار رها گشته بودند، و از باغ جود تو می‌چریدند؛ من هم از باغ جود تو بچرم و از قید وجود خویش

۱. آنان مطیعانی هستند که تفرقه نمی‌اندازند و کار بد نمی‌کنند.

۲. سوره کهف آیه ۱۸.

خلاص شوم و بر یمن و یسار خفته باشم یعنی؛ بر جانب روحانیت و دیانت باشم و استراحت کنم. یا این که در جانب شهوت و نفسانیت بی خود و بی اختیار آسوده شوم و چون گوی بی اختیار جز با اراده تو نگردم بلکه مرا در چوگان اراده خود و در میدان حکم و تصرف به طرف ذات الیمین و یا به طرف ذات الشمال مایل کنی و حرکت دهی. چنان که بنا بر مفهوم «نقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال» اصحاب کهف را گاه به ذات الیمین و گاهی به ذات الشمال برمی گرداندی، ما نیز می خواهیم که در کهف امان تو بی اختیار شویم و ما را کیف مایشاء هر طور که می خواهی، گاه به طرف روحانیت و گاهی به طرف جسمانیت، گاهی به جانب دنیا و گاه نیز به جانب آخرت برگردانی. چنان که حبیب فرمود: «اللهم لا تکلنی الی نفسی طرفه عین و لا اقل من ذلک» ما نیز به درگاه تو این دعا را می کنیم: که ما را نیز یک طرفه العین و حتی کمتر از آن به نفس خویش حواله مکن.

این بیتها به آیه واقع در «سوره کهف» اشاره می کند. قال الله تعالی فی حق اصحاب الکهف: «و تحسبهم ایقاظاً و هم رقود و نقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال^۱». تفسیر این آیه کریم را در دفتر اول مثنوی، ضمن حکایت وزیر بیان کرد به آنجا مراجعه شود^۲.

صد هزاران سال بودم در مطار همجو ذرات هوا بی اختیار

صد هزاران سال در پرواز و یا در پرواز گاه بودم، و چون ذرات هوا بی اختیار بودم. یعنی؛ قبل از داخل شدن به این عالم شهادت و گرفتار شدن به این نفس لئیم، در جولانگاه عالم ارواح، چون ذرات هوا بی اختیار در پرواز بودم، و به حول و قوت تو سیر و حرکت می کردم.

گر فراموشم شدست آن وقت و حال یادگارم هست در خواب ارتحال

می رهم زین چارمیخ چار شاخ می جهم در مسرح جان زین مناخ

اگر چه آن وقت و حال فراموشم شده است، اما ارتحال کردن در خواب یادگار من است. از این چهار میخ چهار شاخ رها می شوم، و از این مقام طبیعت بر مسرح جان می جهم.

یعنی؛ اگر چه آن وقت و حال عالم ارواح، اکنون در این مرتبه جسم فراموشم شده است، اما

۱. سوره کهف آیه ۱۸.

۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۱۸۱.

در عالم خواب یادگار و نمونه‌ای از آن ارتحال کردن است.

هر شب از چهار میخ این چهار عنصر می‌رهم و از مناخ طبیعت به چراگاه جان می‌جهم.
مناخ: محل زانو زدن و نشستن شتر را گویند. در این گفتار مراد مقام طبیعت است.
مسرح: چراگاه را گویند.

شیر آن ایام ماضی‌های خود می‌چشم از دایه خواب ای صمد

ای صمد، شیر آن ایام گذشته خود را از دایه خواب می‌چشم.

یعنی؛ ای پادشاه احد و صمد، شیر لذت روزهای گذشته خود را در آن عالم ارواح از دایه خواب می‌چشم. و لذتها و چاشنی‌های آن ایام گذشته را، حالا در عالم خواب می‌یابم. در عالم خواب هرکاری که می‌کنم بی اختیار انجام می‌دهم، زیرا این دنیا نیز چون خواب است. می‌خواهم که در اینجا نیز بی اختیار شوم و همواره با اراده و اختیار تو سیر و حرکت کنم.

جمله عالم ز اختیار هست خود می‌گریزد در سوی سرمست خود

تا دمی از هوشیاری وارهند ننگ خمر و زمر بر خود می‌نهند

همه مردم عالم از وجود و اختیار خویش، به سوی سرمستی می‌گریزند. و برای اینکه دمی از هوشیاری رها شوند، ننگ خمر و زمر را بر خود می‌پذیرند.

یعنی؛ اگر در نفس الامر توجه شود، همه اهل عالم از قید وجود و از دام اختیار خود، به سوی سرمستی و بی‌اختیاری می‌گریزند و عیب خمر خوردن و نی‌زدن را بر خود می‌نهند و میان مردم به این حالت‌های معیوب و مذموم راضی‌اند تا دمی از هوشیاری رها شوند و از لذت بی‌خودی و بی‌اختیاری بهره یابند.

جمله دانسته که این هستی فح است فکر و ذکر اختیاری دوزخ است

می‌گریزند از خودی در بی‌خودی یا به مستی یا به شغل ای مهتدی

زیرا همه مردم عالم این را دانسته‌اند که این هستی مجازی تله است و فکر و ذکر اختیاری در مثل دوزخ است.

یعنی؛ مردم از فکر و ذکر اختیاری مضطرب و متألم می‌شوند زیرا در واقع فکر و ذکر اختیاری جهنم است. چون که در باخودی و در قید اختیار مانده برای خلق عالم عذاب الیسی

است. پس ای مهندی، از این حالت به سوی بی‌اختیاری می‌گریزند و یا با مستی و یا با مشغول شدن به کاری خود را به فراموشی و به مرتبه بی‌خودی می‌سپارند. مثلاً بنگک و یا شراب می‌خورند و مست می‌شوند، لیکن چون این‌گونه بی‌خود گشتن به اذن حق نیست پس مقبول نمی‌شود، به همین سبب روح در آن حالت باقی نمی‌ماند و باز به مقام خود بازمی‌گردد.

نفس را ز آن نیستی وامی‌کشی ز آن که بی‌فرمان شد اندر بیهشی

نفس را از آن نیستی وامی‌کشی. زیرا بدون فرمان بی‌هوش شد.

یعنی؛ گاهی تو بی‌فرمان الهی خود را با بنگک و یا با خمر و یا با زمر و یا با کاری مانند اینها ساعتی چند بی‌خود می‌کنی و بی‌اختیار و بی‌هوش می‌شوی. اما نفس را از آن نیستی به منزل باخودی و هوشیاری می‌کشی. زیرا که نفس بی‌فرمان الهی به عالم بی‌هوشی رفته و آن بی‌خودی و سرمستی را برای خود اختیار کرده است. پس تا اذن الهی نباشد کسی قادر نخواهد شد از باخودی و از قید وجود مجازی خلاص شود و با این‌گونه کیفیات و به وسیله پاره‌ای اسباب و آلات از زندان طبیعت و از قید بشریت خروج کند و نجات یابد.

لیس للجن ولا للانس ان تنفدوا من حبس اقطار الزمن

نه برای جن و نه برای انس، نفوذ و خروج از اقطار زمان یعنی از حبس کرانه زمان ممکن نیست.

به آیه واقع در «سوره رحمان» اشاره می‌کند که تفسیرش را در جلد اول مثنوی ضمن داستان «پیر چنگی» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود^۱.

لا نفوذ الا بسطان الهدی من تجاویف السموات العلی

کسی نمی‌تواند از مغاره‌ها و جوفهای آسمانهای بلند بگذرد، مگر با هدایت سلطان. یعنی؛ کسی قادر نمی‌شود از جوفهای آسمانهای بلند خارج شود، مگر با قدرت الهی و با اقتدار ربانی.

لا هدی الا بسطان یتی من حراس الشهب المتقی

کسی را هدایت نیست الا به واسطه آن سلطان که روح متقی را از حارسان شهاب حفظ

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر اول، ص ۷۶۵.

می‌کند.

یقی: فعل مضارع از «وقی یقی»، به معنای حفظ کردن است و اعراب آن محلاً مجرور است و صفت سلطان.

حراس: به ضم «حاء» مهمله جمع **حارس**، در اصل با تشدید است، در اینجا برای رعایت وزن با تخفیف خوانده می‌شود.

شهب: جمع شهاب و **شهاب:** ستاره‌ای را گویند که برای رجم شیطان انداخته می‌شود. **حراس شهب:** اضافه بیانی است.

روح‌المتقی: مفعول فعل یقی است با این تقدیر معنی بیت: جز به واسطه آن سلطانی که روح متقی را حفظ می‌کند، اصلاً احدی را از حارسان شهب ثاقب، امکان هدایت و وصلت به مطلوب نیست.

یا اینکه **من:** حرف جر و متعلق به «هدی»، و **روح‌المتقی:** مفعول هدی است با این تقدیر، معنی کلام: لا هدایة لروح‌المتقی من حراس‌التی هی اشهب زاهرة الا بمعاونت سلطان حافظ.

یعنی؛ روح متقیان را از شهب ثاقب و از حارسان آن، جهت نفوذ به جوفهای آسمان و حاصل شدن به عالم ارواح و ملکوت عالی هدایتی نیست، مگر به واسطه سلطانی که قیومیت کل شیء با اوست و او حفظ کننده است.

ارواح خبیث با این خیال که سلطان الهی نیست قصد عروج به آسمان را دارند، اما بر فحوای «یقدفون من کل جانب دحورا ولهم عذاب واصب»^۱ شهاب ثاقب آنان را به خاک برچسپیده کرده با خاک یکسان می‌کند پس احدی بدون اذن سلطان وافی قادر به صعود و عروج به آسمان و نفوذ به آن و خروج از آن نیست، مگر با اذن و اجازه سلطان و نیز هیچ کس قادر نیست از مرتبه بشریت و از قیود جسمانی خروج و نفوذ کند و به آسمان روحانیت عروج نماید، و از قید وجود خلاص شود مگر با اذن و اراده حق تعالی.

هیچ کس را تا نگردد او فنا نیست ره در بارگاه کبریا

۱. سوره صافات آیات ۸ و ۹. اول آیه: لایسمعون الی الملاً الاعلی و...

هیچ کس تا فنا نگردد به بارگاه کبریا راه ندارد.

یعنی؛ به بارگاه حضرت حق راه نیست همان دم که آن کس فانی گشت راه بارگاه کبریا برای او باز می شود.

چیست معراج فلک این نیستی عاشقان را مذهب و دین نیستی.

معراج فلک چیست؟ این نیستی است، عاشقان را مذهب و دین نیستی و فناست. یعنی؛ آلت عروج و نردبان فلک معنا چیست؟ از این وجود مجازی به کل گذشتن و شراب بی خودی را نوشیدن است. مذهب و دین عاشقان نیز خودشان را محو و فانی کردن، و پاک و بری شدن از خودبینی و خودرأیی و دور شدن از اتصاف به انانیت است. و این فنا حد و نهایت ندارد و به شرح و بیان نمی آید.

پوستین و چارق آمد از نیاز در طریق عشق محراب ایاز

در طریق عشق از روی نیاز، پوستین و چارق محراب ایاز شد. یعنی؛ ایاز در ابتدای حال خود پوستین و چارق داشت، آن پوستین و چارق را از روی نیازمندی در راه عشق سلطان محمود محراب خود کرد زیرا هر روز می رفت آن پوستین و چارق را می دید و ابتدای حال خود را به خاطر می آورد و از کبر و عجب بری می شد. همچنین خاک و نطفه چون پوستین و چارق است. عاشقان ایازسیرت هم در طریق عشق الهی از جهت نیاز این خاک و نطفه مانند چارق و پوستین محرابشان است. این عاشقان دمی خاک و نطفه را از نظرشان دور نمی دارند. و با دیدن آنها، اصل خود را به یاد می آورند و نابود گشتن خود را می بینند و از کبر و انانیت دوری می گیرند.

گرچه او خود شاه را محبوب بود ظاهر و باطن لطیف و خوب بود

گشته بی کبر و ریا و کینه حسن سلطان را رخس آینه

چون که از هستی خود او دور شد منتهای کار او محمود بد

اگرچه خود آن ایاز محبوب شاه بود، و ظاهر و باطن او لطیف و خوب بود. ایاز بی تکبر و بی کینه بود، رخ او آینه حسن سلطان بود. چون ایاز از هستی خود دور شد، منتهای کار او محمود شد.

قصهٔ ایاز را مفصل و مشروح در پایان جلد پنجم مثنوی شرح و بیان کرده است. در این گفتار مراد از ایاز: آن اولیائی است که به مرتبهٔ محبوبیت رسیده‌اند. اگر چه هر دلی محبوب پادشاه حقیقت شد، ظاهر و باطنش لطیف و خوب می‌گردد. لیکن هر ولی که بی‌ریا و بی‌کینه بود، روی جان او آینهٔ لطیف سلطان حقیقت شده است، و سلطان حقیقت با اوصاف آثارش در آینه و رخ او تجلی کرده است. زیرا آن ولی که از هستی خویش دورگشت، محبوب الهی شد، و منتهای کار او همه خوب و محمود و ممدوح شد. چنان که نهایت کار ایاز مقام محمود شد، و شاه محمود او را به مقام خود نشانده. همچنین ولی کامل نیز پس از رسیدن به مرتبهٔ محبوبیت مقامش محمود می‌شود.

ز آن قوی تر بود تمکین ایاز که ز خوف کبر کردی احتراز
او مهذب گشته بود و آمده کبر را و نفس را گردن زده

تمکین و تانی ایاز از آن سبب قوی تر بود که او از خوف کبر احتراز می‌کرد. ایاز مهذب شده بود و گردن کبر و نفس رازده بود.

یعنی؛ تمکین و ثبات ایاز قوی تر از آن بود که به منصب و مال مغرور و معجب شود. او از کبر احتراز می‌کرد و از عجب هم احتراز داشت، به همین سبب هر روز برای دیدن پوستین و چارق می‌رفت. تمکین ایاز از این قویتر و مرتبه‌اش برتر از این بود، زیرا ایاز از اخلاق مذموم بکل پاک و مهذب شده بود. و گردن کبر و ریا و نفس پر دغا رازده بود. پس ایاز در حالی که مرتبه‌اش عالی بود برای چه این گونه کار و نیاز می‌کرد؟ جواب می‌فرماید:

یا پی تعلیم می‌کرد آن حیل یا برای حکمتی دور از وجل
یا که دید چارقش ز آن شد پسند کز نسیمی نیستی هستی است بند

ایاز این حيله را برای تعلیم به کار می‌برد، یا دور از بیم برای حکمتی چنین می‌کرد. یعنی؛ ایاز این حيله را از این جهت به کار می‌برد که به دیگران بیاموزد که نباید گرفتار خودبینی و کبر شد، یا دور از هراس و بیم حکمتی در کار وی بود. یا این که از آن جهت دیدن چارق و پوستین پسند او شده بود که می‌دانست؛ هستی ظاهری بند نسیم نیستی است. یعنی؛ به آن چارق و پوستین نظر انداختن از آن جهت مقبول طبع او بود که می‌دانست وجود

مجازی او سدّ راه نیستی و فقر و فنای اوست.

تا گشاید دخمه کان بر نیستی است تا بیابد آن نسیم عیش و زیست

تا دخمه ای باز کند که آن دخمه بر نیستی است، تا نسیم آن عیش و زیست را بیابد.
دخمه: اگر چه به خانه ای گویند که روی قبر بنا شود، لیکن به خانه ای که روی دفینه بنا شود نیز گویند. در این بیان مراد معنای دفینه است و مراد از دفینه هم وجود حقانی و اسرار ربانی است.
 تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ایاز هر روز برای دیدن چارق و پوستین می رفت و راغب آنها می شد، تا آن دفینه برای او باز شود. آن دفینه نیستی است تا آن دفینه را که بر روی نیستی بنا شده بیابد و نسیم آن عیش ابدی و زندگانی سرمدی را پیدا کند و به راحتی همیشگی برسد.

ملک و مال و اطلس این مرحله هست بر جان سبکرو سلسله

سلسله زرین بدید و غره گشت ماند در سوراخ چاهی جان زدشت

ملک و مال این مرحله و اطلسش، برای جان سبکرو سلسله است. اهل این مرحله سلسله زرین را دیدند و مغرور گشتند، و در سوراخ چاهی از سیر جان در صحرای حقیقت باز ماندند.
 مراد از این مرحله: دنیا است.

ملک و مال و اطلس و لباس و دولت و اقبال این دنیا برگردن جان و برگردن صاحب عرفان چون قید و سلسله است. سالک مادام که این سلسله را از گردن جان دور نکند، قادر نخواهد شد به جانب صحرای حقیقت برود، زیرا از دیدن سلسله زرین مغرور می شود و فریب این مرحله دنیا و زیب و زیورش را می خورد. پس از جهان روحانی و از سیر در صحرای حقیقت دور می شود و جان او در سوراخ چاهی می ماند. ماندن جان در این عالم طبیعت، چون ماندن در سوراخ چاهی است. مبتلا شدن به منصب و جاه، چون افتادن به سوراخ چاه و در آن ماندن و محروم شدن از سیر در صحرای لطیف است.

صورتش جنت به معنی دوزخی افعی پرزهر و نقشش گلرخی

صورت این مرحله دنیا در مثل جنت و در معنا یک دوزخ و یک افعی پرزهر است اما نقشش گلرخ است.

پس به این جهان که صورتاً جنت و در معنا چون دوزخ است دل میند، به دنیا که به در معنی

مار و به حسب صورت پرنقش و نگار است ز نهار دل مده که نوش آن در واقع نیش است. یکی از عارفان این بیتها را مناسب گفته است.

دل در جهان مبنده که یاری است بی وفا چاهی است بی شراب و شرابی است بی صفا
نوشش مچش که زهر افاعیست در عقب خمرش مخور که رنج خمراست در قفا

* * *

گرچه مؤمن را سقر ندهد ضرر لیک هم بهتر بود ز آنجا گذر
گرچه دوزخ دور دارد زو نکال لیک جنت به ورا فی کل حال
اگرچه جهنم مؤمن را عذاب نمی دهد، لیکن برای مؤمن بهتر است از آنجا گذر نکند. اگرچه دوزخ نکال و عذاب را از مؤمن دور می کند، لیکن در همه حال جنت برای او بهتر است.

یعنی؛ این دنیا و مافیها که در معنا چون دوزخ است، اصلاً به مؤمن متقی زیانی نمی رساند. اما با آن که دوزخ عذاب و شکنجه را از مؤمن متقی دور می دارد، با همه این احوال بهتر است که مؤمن متقی از این دنیای چون دوزخ و همچنین از دوزخ هر دو پرهیزد، زیرا در هر حال بهشت برای مؤمن برتر و بهتر جایی است.

دع الفسواد عن دنیا و زیتها فصفوها کدر والوصل هجران
و کل وجدان حظ لاثبات له فان معناه فی التحقيق فقدان

* * *

الحذر ای ناقصان زین گلرخی که به گاه صحبت آمد دوزخی

ای ناقصان از این گلرخی که هنگام همشینی همچون دوزخی است حذر کنید.

یعنی؛ ای ناقص عقلان این دنیا به محبوبه گلرخی پر زر و زیور و نقش و نگار می ماند از آن جدأ پرهیزید که ملاقات و همشینی با وی به حقیقت به منزله قدم در دوزخ نهادن است. گفتارش به حسب ظاهر می خنداند و فعلش می گریاند. چنانکه انوری از زبان دنیا به عنوان نصیحت به اهل آن می گوید:

هی الدنيا تقول بملیء فیها حذار حذار من بطشی و فتکی
فلا یفررکم منی ابتمام فقولی مضحک و الفعل مبکی

ظاهر دنیا نقش و نگار است و زیور همچون عروسی گلرخ و باطنش در هنگام صحبت و همنشینی زشت و عبوس و دیوسیرت است.

**حکایت آن غلام هندو که بر خداوندزاده خود پنهان هوی
آورده بود دختر را با مهترزاده عقد کردند غلام خبر یافت و
رنجور شد و می‌گذاخت و هیچ طبیب علت او را در
نمی‌یافت و او را زهره و یارای گفتن نی**

این شرح شریف و این بیان لطیف حکایت آن غلام هندوست که عاشق دختر ارباب خویش شده بود. وقتی آن دختر را با یک بزرگ‌زاده عقد کردند، غلام مذکور از عقد و نکاحی که انجام شده بود خبردار شد، از غصه شدید بیمار شد و از آتش فراق آب شد و نحیف و لاغر گشت، هیچ طبیعی علت بیماری او را پیدا نکرد و نفهمید و غلام نیز زهره و جرأت نداشت که درد خود را به کسی بگوید. چنان که در نظم شریف بیان می‌فرمایند:

خواجه را بود هندو بنده‌ای	پروریده کرده او را زنده‌ای
علم و آدابش تمام آموخته	در دلش شمع هنر افروخته
پروریدش از طفولیت به ناز	در کنار لطف آن اکرام ساز

خواجه‌ای یک غلام هندو داشت، که او را پرورانده و یک آدم زنده کرده بود.

مصرع دوم بیت اول به تقدیر یعنی «آن خواجه آن بنده را پرورانده و زنده کرد بود» و اینکه آن بنده را چگونه زنده کرده بود با بیتهای بعد اشاره می‌کند: خواجه علم و آداب را به او تماماً آموخته بود و در قلب آن غلام شمع هنر را شعله‌ور ساخته بود. آن اکرام‌ساز، غلام را با کمال لطف از زمان طفولیت پرورانده بود. زمانی که غلام کوچک بود، آن خواجه که صاحب اکرام و انعام بود او را به آغوش می‌گرفت و او را با ناز و لطف و احسان در بغلش تربیت کرده بود.

بود هم این خواجه را خوش دختری	سیم‌اندامی گشی خوش‌گوهری
چون مراهق گشت دختر طالبان	بذل می‌کردند کابین‌گران
می‌رسیدش از سوی هر مهتری	بهر دختر دم‌بدم خوازه‌گری

این خواجه را هم یک دختر خوش و ماهوش بود، دختر سیم اندام و خوب و ظریف.
گش: به فتح «گاف فارسی» یعنی خوب و نازک.

وقتی دختر مراهق شد یعنی، به حد بلوغ نزدیک شد، طالبانش برای ازدواج با او مهریه سنگین و لباسهای گران قیمت و مال و رزق فراوان پیشنهاد کردند. از طرف هر بزرگ زاده، دمبدم برای دختر یک خواستگار می آمد.

خواستگار: به معنای کسی است که طالب ازدواج با دختری باشد.
یعنی؛ هر دم برای آن دختر نیک گوهر، از طرف اغنیا چندین کس برای خواستگاری می آمدند و او را می خواستند.

گفت خواجه مال را نبود ثبات	روز آید شب رود اندر جهات
حسن صورت هم ندارد اعتبار	که شود رخ زرد از یک زخم خار
سهل باشد نیز مهتر زادگی	کی بود غره به مال و بارگی

وقتی خواجه دید که ثروتمندان زیاد خواستگار دخترش هستند به آن خواستگاران توجه نکرد و گفت: مال دنیا دوام ندارد چون که ثروت دنیا روز می آید و شب می رود و ثبات ندارد، فرضاً یک روز جمع می شود و شبی هم آفتی یا دزدی مال دنیا را از بین می برد، پس در نزد عاقلان ارزش و اعتبار ندارد. و حسن صورت هم اعتبار ندارد چون که رخ در اثر زخم خاری زرد رنگ می گردد. یعنی؛ عقل زیبا بودن داماد را مقبول و معتبر نمی داند، چون رخ گلگون از زخم خاری زرد و حسن صورت به واسطه محنت زوال می یابد. بزرگ زادگی نیز قابل اعتبار نیست چون که مهترزاده به مال و منال مغرور است.

بارگی: به فتح «را» اسب را گویند.

یعنی غنی زاده را اعتبار نیست زیرا او به مال و اسب مغرور می شود، همین که مال از دستش رفت بی هنری بیش نیست.

ای بسا مهتر بچه کز شور و شر	شد ز فعل زشت خود ننگ پدر
پرهنر را نیز اگر باشد نفیس	کم پرست و عبرتی گیر از بلیس

چه بسا بزرگ زاده ای که شرارت و کار بد وی باعث ننگ پدر می شود. پس مهتر زادگی اعتبار

ندارد، زیرا کارهای ننگ آور او موجب عار پدرش می شود و پدر سرافکننده می گردد. داماد هنرمند را نیز نباید عزیز بداری ولو دارای هنر نفیس باشد، توجه به داماد پرهنر نیز هرگز جایز نیست. در این خصوص از شیطان عبرت بگیر که با وجود داشتن عقل و هنر چگونه مردود شد و به چه حالی گرفتار گشت؟

کم پوست: اگر چه به معنی کم توجهش کن تعبیر می شود، اما به معنی «مپرست» به کار می رود.

علم بودش چون نبودش عشق دین او ندید از آدم الا نقش طین

هر چند ابلیس علم و هنر داشت، اما چون از عشق دین بی نصیب بود از حضرت آدم جز نقش طین و پیکر خاکی ندید.

یعنی؛ چون ابلیس عشق دین و یقین نداشت، نتوانست دین و یقین حضرت آدم را ببیند، بلکه تنها همان جسم ترکیب یافته از خاک یعنی جسم آدم را دید.

گرچه دانی دقت علم ای امین زانت نگشاید دو دیده غیب بین

او نبیند غیر دستاری و ریش از معرفت پرسد از بیش و کمیش

ای امین اگر چه از دقت علم آگاهی، اما از چنین آگاهی به علوم ظاهری چشم غیب بین باز نمی شود، یعنی دانشمندی که نسبت به علوم رسمی امین بوده از ادراک عقلی به حد کافی بهره مند باشد، هر چند از دقایق رسوم علمی به وجه کمال آگاهی داشته، و در علوم رسمی مدقق و موشکاف باشد، اما از آن باریک بینی و دقت و کوشش در راه علوم ظاهری چشمان غیب بین او گشاده نمی شود، و از آن تحقیق و تدقیق دل او روشنایی نمی یابد.

گشایش چشم دل از علم دین و نور یقین حاصل می شود. اگر می خواهی چشم بصیرت و دیده دل تو گشاده گردد، در راه علم دین بکوش و به علم خود عمل کن، تا بتوانی با چشم غیب بین حقیقت هر چیزی را ببینی. آن عالم بی بصیرت جز دستار و ریش نمی بیند و نقصان و زیادت آن را از معرفت سؤال می کند.

در این دو بیت با التفات از مخاطب به غائب می گوید: این امین حال و زیارت و نقصان آن را نمی داند و از معرفت سؤال می کند، اگر آن معرفت نیز نتواند از نقصان او خبر دهد از شخصی

فاضل و کامل می‌پرسد و به گفته او اعتماد می‌کند، خلاصه کلام اینکه او حال خود را خود نمی‌داند و ناگزیر از دیگری سؤال می‌کند و با معرفی دیگران به حال خود وقوف می‌یابد.

عارفا تو از معرف فارغی **خود همی بینی که نور بازغی**
کار تقوی دارد و دین و صلاح **که ازو باشد به دو عالم فلاح**

اما ای عارف تو از معرف فارغ و بی‌نیازی، حال خود را همیشه می‌بینی برای اینکه تو نور رخشنده هستی.

یعنی؛ ای عارف حقیقت بین تو به سبب شناخت حال خود از تعریف و توصیف دیگران فارغی، زیرا که تو خود نور طالعی. تو در شناخت خود و دیگران به تعریف و شناساندن معرف نیازی نداری، زیرا به سبب اتصاف به تقوی و دین و صلاح، چشمان غیب بین ضمیر خود را باز کرده‌ای و به فلاح رسیده‌ای. اعتبار اصلی به تقوی و دین و صلاح است، زیرا که در دو جهان رستگاری و نجات از این طریق حاصل می‌شود.

این ابیات شریف همه از زبان خواجه بیان شده است. و از این بیان این نتیجه به دست می‌آید که اگر کسی بخواهد دختر خود را شوهر دهد، ناگزیر می‌کوشد او را به شخصی دیندار و متقی و صالح بدهد که در دنیا و آخرت اهل رستگاری و فلاح و دین و تقوی و صلاح باشد، و نیز این خواجه در شوهر دادن دختر خود اصلاً به مال و مقام و بزرگی و نسب و هنر داماد التفات و توجهی نمی‌کند.

کرد یک داماد صالح اختیار **که بد او فخر همه خیل و تبار**
پس زنان گفتند او را مال نیست **مهتری و حسن و استقلال نیست**

آن خواجه هوشمند دامادی صالح برگزید که او نیکوترین فرد از افراد قوم و مایه افتخار و برگزیده قبیله بود. پس زنان گفتند: آن داماد مال و ثروت ندارد. یعنی؛ زنانی که در خانه خواجه بودند و بدو تعلق داشتند گفتند تو می‌خواهی دختر خود را به کسی بدهی که او مال و روزی و دارایی و زیبایی و استقلال ندارد؟ یعنی؛ او در میان مردم به ثروتمندی و زیبایی و استقلال و بزرگی شناخته نمی‌شود، چرا چنین کسی را به دامادی خویش برمی‌گزینی؟ این زنان به دلیل نقصان خرد تنها به زیبایی و بزرگی ظاهری نگریسته، از ثروت معنوی و عزت حقیقی بی‌خبر

ماندند، و مانند بسیاری از مردم این روزگار فریفته مال و منصب شدند و از سعادت و دولت اخروی بی نصیب ماندند.

گفت اینها تابع زهدند و دین بی زر او گنجی است بر روی زمین

وقتی خواجه این حرفها را شنید، به آنان گفت: ای خاتونها، اینها را که شما گفتید همگی تابع زهد و دینند. آن صالح و متدین در روی زمین بی طلا چون گنجی است. در حقیقت اصل خزانه که می‌گویند، صلاح و تقوی است و گنج معنوی و خزانه اخروی ذات آن کسی است که صالح و متقی باشد.

چون به جد تزویج دختر گشت فاش دست پیمان و نشانی و قماش

پس غلام خرد کاندرا خانه بود گشت بیمار و ضعیف و زار زود

همچو بیمار دقی او می‌گداخت علت او را طبییی کم شناخت

چون تزویج دختر جدی شد و دست پیمان دادند و نشان و قماش آوردند، و این موضوع

فاش شد.

دست پیمان: یعنی ارمغان دست که وکیل زوج و زوجه هنگام نکاح دست به دست همدیگر

می‌دهند قول و قرار می‌دهند و به این عمل دست پیمان گویند.

در مصرع دوم بیت اول «به» مقدر می‌شود که به تقدیر یعنی؛ به دست پیمان و به نشانی و

قماش.

یعنی؛ وقتی ازدواج آن دختر با آن داماد صالح صورت جدی پیدا کرد و با دست پیمان و نشان

و نیز قماش نکاح انجام گرفت و این موضوع ازدواج فاش و آشکار شد پس آن غلام خرد که در

خانه خواجه بود، فوری بیمار و ضعیف و زار گشت. غلام مذکور چون مریضی که مرض دق

داشته باشد، بسیار لاغر شد، و بیماری او را هیچ طبییی شناخت و نتوانست تشخیص دهد که او به

چگونه بیماری مبتلا شده است.

عقل می‌گفتی که رنجش از دل است داروی تن در غم دل باطل است

عقل می‌گفت بیماری آن غلام از دل است، و داروی مربوط به تن در غم دل بیهوده است.

یعنی؛ هر عاقلی از روی فراست می‌فهمید مرض غلام جسمانی نیست، بلکه رنج او از درون دل

است. و داروی جسم درد دل را فایده نمی‌بخشد.

آن غلامک دم نزد از حال خویش گر چه می آید برو در سینه ریش

آن غلام کوچک از حال خود سخنی نگفت، اگر چه سینه‌اش مجروح گشته بود.

یعنی؛ اگر چه از درد فراق بیمار و سینه ریش شده، ولیکن از آن به هیچ کس سخنی نگفت. در

نسخه‌های صحیح تر به جای «گرچه ریش» بازاء «معجمه» «کز چه نیش» آمده است.

گفت خاتون را شبی شوهر که تو باز پرسش در خلا از حال او

تو به جای مادری او را بود که غم خود پیش تو پیدا کند

یک شب شوهر به خاتونش گفت: ای خاتون از آنجا که تو برای غلام به منزله مادری در

خلوت و به نرمی حال او را پرس و سبب ضعف و ناتوانیش را جويا شو، شاید او غم دل بر تو

آشکار کند.

چون که خاتون کرد در گوش این کلام روز دیگر رفت نزدیک غلام

بس سرش را شانه می کرد آن سستی با دوصد مهر و دلال و آستی

وقتی خاتون این سخن را شنید و به گوش گرفت، روز دیگر پیش غلام رفت و او را نوازشهای

بسیار کرد، از جمله سر غلام را با دوصد مهر و شیوه و ناز و مهربانی شانه زد و در حقش ملامتها و

ملاطفتها نشان داد.

آن چنان که مادران مهربان نرم کردش تا درآمد در بیان

که مرا امید از تو این نبود که دهی دختر به بیگانه عنود

خواجه زاده ما و ما خسته جگر حیف نبود کورود جای دگر

آن خاتون به قدری با او ملایمت و نرمی کرد، همچون مادری مهربان که به فرزند خود

مهربانی می‌کند، تا که آن غلام با این مهربانی نرم شد و به سخن درآمد و سر درونش را برای

خاتون آشکار کرد و چنین گفت: ای خاتون، من از تو این امید را نداشتم که دختر را به یک عنود

بیگانه دهی و خواجه زاده مرا به یک اجنبی بسپاری. او خواجه زاده ماست و ما خسته جگر. حیف

نمود که به جای دیگر برود.

غلام که از فراق دختر خسته جگر شده بود، دختر را نیز از فراق خود خسته جگر گمان می‌کرد.

به همین سبب گفت ما هر دو خسته جگریم، حیف نبود که او به جای دیگر برود و فراق او مرا این‌گونه خسته دل کند.

خواست آن خاتون ز خشمی کامدش که زسد وز بام زیر اندازدش
کو که باشد هندوی مادر غری که طمع دارد به خواجه دختری

آن خاتون از خشمی که به او دست داد، و از آن غضبی که از سخن غلام در آن حین بر او مستولی شد خواست که غلام را بزند و از بام به زمین اندازد به خود گفت: او که باشد؟ برده‌ای مادر قحبه که به دختر خواجه خود طمع کرده و نهانی به او عشق می‌ورزد.

گفت صبر اولی بود خود را گرفت گفت با خواجه که بشنو این شگفت
این چنین کرائکی خاین بود ماگمان برده که هست او معتمد

باز خاتون به خود گفت: صبر بهتر است و خود را گرفت و کظم غیظ کرد، و آمد به خواجه گفت: ای خواجه، بشنو این عجب است یک چنین مرغ موش‌گیر، خاین است، ماگمان می‌کردیم او معتمد است.

کراء: یک نوع پرنده را گویند، کاف برای تصغیر و یاء وحدت است اگر کاف جزء کلمه باشد، کرائک^۱ نوعی پرنده است.

یعنی؛ بشنو که این عجیب است یک پرنده موش‌گیر چون این غلام در منزل ما خائن است و ماگمان کرده‌ایم که او معتمد است. خاتون گفت: چاره او هرچه هست تو می‌دانی.

صبر فرمودن خواجه مادر دختر را که غلام رازجر مکن من او را از این طمع باز آورم بی زجر که نه سیخ سوزد و نه کباب خام ماند

این بیان صبر فرمودن خواجه به مادر دختر است، و چنین گفت که: آن غلام رازجر و منع مکن، من بی زجر آن غلام را از این طمع باز می‌آورم و با تدبیری غم او را دفع می‌کنم به طوری که

۱. چنین است در اصل ترکی و متن دست‌نویس ترجمه فارسی، لیکن در متون دیگر از جمله متن مصحح نیکلسون «گرائکی» و در متن مصحح محمد رضانی (کلاله‌خاور) آمده است: «این چنین گرای خائن را بین» و در هر حال «گرا» به معنی بنده و غلام است. (ویراستاران)

نه سیخ سوزد و نه کباب یعنی گوشت ناپخته و خام بماند.

گفت خواجه صبر کن با او بگو که از او ببریم و بدهیمش به تو
تا مگر این از دلش بیرون کنم تو تماشا کن که دفعش چون کنم

خواجه به خاتونش گفت: صبر کن و به او چنین بگو: که دختر را از آن شخص جدا می‌کنیم و او را به تو می‌دهیم، تا مگر با مکر این طمع را از دل او بیرون کنیم. تو تماشا کن و ببین که او را چگونه دفع می‌کنم و از این سودا چگونه و با چه حيله‌ای بیزار می‌کنم.

تو دلش خوش کن بگو می‌دان درست که حقیقت دختر ما جفت تست
ما ندانستیم ای خوش مشتری چون که دانستیم تو اولی تری
آتش ما هم در این کانون ما لیلی آن ما و تو مجنون ما

شوهر به زنش گفت: ای خاتون، تو دل آن غلام هندی را خوش کن و به او چنین بگو: ای غلام، بدرستی بدان که دختر ما به حقیقت جفت توست، ما او را از این پس از تو جدا نخواهیم کرد. ای خوش مشتری، ما تا کنون این را ندانستیم، حالا که فهمیدیم که تو طالب و مشتری او هستی، پس تو از همه بهتری. آتش ما هم در این کانون ماست یعنی؛ غلام ما که به آتش عشق مبتلا شده در اجاغ ماست، لیلی آن ما و لایق ما و تو مجنون مائی، جدائی و استننا در میان نیست. یعنی؛ غم مخور و در زمین سینهات تخم فراق را میفشان از این پس به مراد می‌رسی.

تا خیال و فکر خوش بر روی زند فکر شیرین مرد را فربه کند
جانور فربه شود لیک از علف آدمی فربه ز عزست و شرف
آدمی فربه شود از راه گوش جانور فربه شود از حلق و نوش

تا خیال و فکر خوش بکند، زیرا فکر شیرین مرد را فربه می‌کند، و فکر ناخوش و خیال دردناک و مشوش انسان را لاغر و ضعیف می‌گرداند. جانور از علف و از خوردن و آشامیدن، اما آدمی از عزت و شرف فربه می‌شود، آدمی از راه گوش فربه می‌شود، و از سخنان ملایم و موافق طبع خود و از شنیدن سخنان شیرین نیرو می‌یابد، اما جانور از خوردن و نوشیدن فربه می‌شود. **حلق:** به معنای گلوست. پس سبب فربهی حیوان خوردن و نوشیدن است زیرا که در درون حیوانات غم و هم نیست. اما سبب فربهی انسان در احساس سرور و شادی است و بی‌غمی و

بی‌دردی. فرضاً اگر قلب کسی همیشه مسرور باشد و فکر و خیال شیرین و لطیف به قلبش بیاید، چنین کسی اگر به اکل و شرب زیاد مقید هم نباشد باز هم فربه می‌شود و وجودش نیرو و لطافت می‌یابد. اما اگر کسی گرفتار خیالات بد و ناراحت‌کننده باشد، ولو غذای لذیذ و نفیس بخورد، برایش مفید واقع نمی‌شود و لابد رفته‌رفته نحیف و لاغر می‌گردد. آن خواجه به خاتون خویش چنین گفت: برو به آن غلام سخنان خوش آیند بگو.

**گفت آن خاتون از این ننگ مهین خود دهانم کی بجنبند اندرین
این چنین ژاژی چه خایم بهر او گو بمیر آن خاین ابلیس خو**

خاتون به زوج خود گفت: ای خواجه، از این ننگ بزرگ و عار سنگین، دهانم چگونه بجنبند و حرکت کند، و زبانم این سخنان را به او چگونه بگویم؟ برای آن غلام هرزه چگونه سخن بیهوده گویم، به آن ابلیس خو و خاین و آن دیوسیرت و خاین بگو: از درد و غم هلاک شود. چه لزومی دارد به او این‌گونه سخنان خوش آیند گفته شود.

**گفت خواجه نی مترس و دم دهش تا رود علت از وزین لطف خوش
دفع او را دلبراً بر من نویس هل که صحت یابد آن باریک‌ریس**

خواجه به خاتونش گفت: ای خاتون عفت‌مشحون، چنین مگو و مترس و به او دم بده و او را ریشخند کن، و سخنان ملایم و موافق طبعش بگو تا علت و بیماری غلام از این لطف خوش برطرف شود و خاطره‌های خوش او را مسرور و فربه کند. سپس دفع او را ای دلبر، به من واگذار کن و بردبار باش تا آن باریک‌ریس صحت یابد.

باریک‌ریس: ترکیب و صافی است، و استعاره است از دقیق فکرکننده و باریک‌اندیش. یعنی؛
آن خواجه به خاتونش گفت: ای خاتون، این کاری نیست. تو دفع او را بر من واجب بدان، تو با او باروشی که به تو گفتم سخن بگو تا آن باریک‌اندیش صحت یابد، و از آن بیماری خلاص شود.

**چون بگفت آن خسته را خاتون چنین می‌تگنجید از تبختر بر زمین
زفت گشت و فربه و سرخ و شگفت چون گل سرخ او هزاران شکر گفت
که گهی می‌گفت ای خاتون من که مبادا باشد این دستان و فن
وقتی خاتون به آن بیمار این‌طور گفت، آن حزین شاد شد و از تبختر بر زمین نمی‌گنجید.**

تبخترو: فخر فروختن و در این بیان کنایه است از سرور و با غرور گشتن.
 غلام این سخنان را راست پنداشت و سلامت خود را یافت و فربه و سرخ روی گشت و چون
 گل سرخ شکفته شد، و هزاران شکر کرد.
 ولی گاه گاهی غلام به خاتون می‌گفت: ای خاتون، مبادا این سخنان دستان و فن باشد و این
 وعده دروغ باشد و این کلام بی‌فروغ مرا خسته دل کند.

خواجه جمعیت بکرد و دعوتی که همی سازم فرج را وصلتی
 تا جماعت عشوه می‌دادند و گال کای فرج بادت مبارک اتصال
 تا یقین تر شد فرج را آن سخن علت از وی رفت کل از بیخ و بن

خواجه جمعیتی را دعوت کرد و گفت: فرج را وصلتی فراهم می‌کنم و او را با یک کسی جفت
 می‌کنم، و حتی جماعت به آن غلام عشوه و فریب دادند و گفتند: ای فرج، این پیوند ترا مبارک
 باد. یعنی؛ جماعت که دوستان خواجه بودند همه به آن سر واقف بودند. تا این که از آن سخنان
 برای فرج کاملاً یقین حاصل شد و قلبش به ایفای آن وعده اعتقاد پیدا کرد و بیماری او بکلی
 برطرف شد، قلب و روحش در آرزوی این وصلت بود و به حال سرور و شادی بود.

بعد از آن اندر شب گردک به فن امردی را بست حنا همچو زن
 پرتگارش کرد ساعد چون عروس پس نمودش ماکیان دادش خروس

پس از آن در شب زفاف، خواجه با فن و تدبیر امردی را چون زن حنا بست.
 حنا: را در ترکی قنا گویند و امرد: مرد بی‌ریش را گویند. یعنی مردی که اصلاً ریش
 در نمی‌آورد.

خواجه دست و بازوی آن امرد را چون عروس زینت داد. پس خواجه به فرج ماکیان نشان
 داد، اما خروس تحویلش داد.

ماکیان: کلمه مفرد است به معنی مرغ خانگی. یعنی، به او زن نشان داد ولیکن مرد داد در واقع
 او را به شوهر داد. اما غلام گمان می‌کرد تأهل کرده است.

مقنعه و حله عروسان نکو کنگ امرد را بی‌پوشانید او
 شمع را هنگام خلوت زود کشت ماند حسرت با چنان کنگ درشت

خواجه تمام زیورها و مقنعه‌های عروسان زیبا را به آن مرد کوسه پوشانید.

مقنعه: به کسر «میم» روسری گرد است که زنان به سر می‌کنند.

یعنی؛ لباسهای فاخر عروسان زیبا و مقنعهٔ زیبایی به آن مرد امرد پوشانید و او را به صورت عروس درآورد و آراسته و پیراسته کرد و او را در گوشهٔ اتاق نشانند. آن فرج را نیز آراسته و پیراسته و او را به خلوت آن به ظاهر عروس و باطن مرد عبوس آورد. آن فرج با کمال ذوق و سرور و شوق و غرور همین که عروس را دید خیلی خوشحال شد. خواجه در حال با یک ظرافت شمع را خاموش کرد و از در اتاق بیرون رفت و در را محکم بست. هندوی دردمند با آن مرد امرد در خلوت ماندند، هندوی دردمند تا خواست به عروس نزدیک شود آن مرد امرد و قوی محکم به هندو چسبید پس فرج فهمید که با که برخورد کرده است.

هندوک فریاد می‌کرد و فغان **از برون نشنید کس از دف‌زنان**
ضرب دف و کف و نعرهٔ مرد و زن **کرد پنهان نعرهٔ آن نعره‌زن**
تا به روز آن هندوک را می‌فشارد **چون بود در پیش سگ انبان آرد**

هندو وقتی دید آن مرد قوی محکم به او چسبیده و قصد عمل شنیع او را دریافت، فریاد و فغان کرد و کمک خواست و نداها کرد، اما از بیرون صدای دف‌زنان مانع بود که صدا و فریاد او را کسی بشنود. در آن حین، دف‌زدن و دست‌زدن و نعرهٔ مرد و زن، نعرهٔ آن هندو را پنهان کرد. یعنی؛ بیرون از حجله چند تن مرد و زن بودند که بعضی دف می‌زدند و بعضی نیز دست می‌زدند و نعره و غریو و های و هوی می‌کردند پس سروصدا و دست‌زدن آنان مانع آن بود که نعرهٔ و فریاد هندو به گوش برسد. تا صبح آن مرد امرد هندوک را فشارد و آنچنان که دلش می‌خواست با او عمل کرد، در مثل همان‌گونه که انبان آرد پیش سگ باشد، هندوی بیچاره چون آرد خرد و خمیرگشته بود.

روز آوردند طاس و بوغ زفت **رسم دامادان فرج حمام رفت**
رفت در حمام او رنجور جان **کون دریده همچو دلق تونیان**

پس وقتی روز شد آن جماعت طاس و بوغ زفت آوردند، به رسم دامادان فرج به حمام رفت. جایز است **دامادان**، جمع داماد نباشد، و «داماد» مفرد باشد و «آن» صفت اشاره باشد برای

فرج.

بوغ زفت: با اسباب حمام پر.

تقدیر کلام را می توان چنین گفت: وقتی صبح شد، آن جماعتی که واقف از حال فرج بودند، بنا بر عادت قدیم که برای داماد بوقچه و طاس تهیه می کردند و داماد را به حمام می بردند، برای فرج نیز طاس و یک بوقچه بزرگ اسباب و لباس آوردند و فرج به رسم دامادان به حمام رفت. آن غلام هندی با حال رنجور، و کون دریده چون دلق تونیان به حمام رفت.

تونیان: جمع تونی است و تونی یعنی آن که حمام را روشن می کند. تونیان پیراهن پاره پاره می پوشند. هندوی دردمند نیز از ضرب آلت آن مرد قوی، کونش چون دلق و خرقه پاره تونیان شده بود پس با جان رنجور و جسم پرفتور به حمام رفت.

آمد از حمام در گردک فسوس پیش او بنشست دختر چون عروس
مادرش آنجا نشسته پاسبان که نباید کو کند روز امتحان
هندو در حمام شست و شو کرد و لباسها را پوشید، از حمام به گردکخانه فسوس آمد.
فسوس: در اینجا به معنای مسخره است.

و دختر خواجه پیش فرج چون عروس نشست. زیرا وقتی فرج در حمام بود، فوری آن دختر را به شکل عروس زینت دادند و در حجله نشانند و مادر دختر هم چون پاسبان نشسته بود تا مبادا فرج از عناد و خشم آن دختر را امتحان کند و با دیدن چهره دلگشای دختر شهوت بر او غلبه کند و با میل و رغبت با دختر جمع آید. پس مادر پیش دختر نگهبان و حافظ او بود.

ساعتی در وی نظر کرد از عناد آنگهان با هر دو دستش ده بداد
گفت کس را خود مبادا اتصال با چو تو ناخوش عروس بدفعال
روز رویت روی خاتونان تر کیر زشت شب بستر از کیر خر

فرج به آن دختر ساعتی با عناد نگاه کرد، سپس با دو دستش به آن دختر ده بداد.

ده: به فتح «دال»، یعنی با دو دستش دختر را از خود راند اما در اصل یعنی نفرینش کرد چنان که اکثر خانمها وقتی کسی را نفرین و لعنت می کنند، دست خود را مقابل آن کس می گیرند و می گویند: رویت را عزرائیل ببیند و اگر با دو دست اشاره کنند مراد کمال نفرین است و یعنی؛ تو

بی مددی و من از تو بیزارم.

پس آن غلام هندو نیز که شب آن ضربت را خورده بود، ساعتی به دختر نگاه کرد و فریفته نشد و با دو دست و ده انگشت خود که علامت بیزاری است به دختر نفرین کرد و گفت: هیچ کس را با عروس بدکار و زشت کار پیوند نباشد و هیچ کس را به عروسی چون تو که صورت زیبا و سیرت خبیث و ملعون دارد علاقه و عشق نباشد. اگر چه روز رویت چون خاتونان تر و تازه است ولی شب ذکر زشت و قبیح تو بدتر از ذکر خیر است.

هزل من هزل نیست تعلیم است بیت من بیت نیست اقلیم است
همچنان که در بیت بالا فرموده اند، این حکایت اگر چه ظاهراً هزل است، ولیکن در معنی جد و تعلیم است، و تفهیمی است برای طالبان که نعیم دنیا در معنی به چه چیز مشابه است. چنان که نتیجه این قصه چه بوده در زیر بیان می فرمایند:

همچنان جمله نعیم این جهان بس خوش است از دور پیش از امتحان
می نماید در نظر از دور آب چون روی نزدیک باشد آن سراب
گنده پیر است او و از بس چاپلوس خویش را جلوه کند چون نوعروس

تمام نعمتهای این دنیا نیز آن چنان قبل از امتحان از دور بسیار خوب و خوش است. یعنی، همه نعمتهای این جهان و بهجت و زینتش چون آن دختر زیبا و دلبر رعنا قبل از امتحان از دور بسیار خوش و محبوبه دلکش است. نعمتهای این دنیا در نظر آنان که از دور آن نعمت ها را می بینند، چون آب لطیف و شیرین می نماید. اما اگر به آن نزدیک شوی چون سراب است، که برای تشنگان سودی ندارد. همچنین اگر طالبان دنیا به حسن صورت دنیا نگاه کنند خواستار آن می شوند، اما چون به آن نزدیک شوند، هیچ یک از دنیا ذوق و لذت نخواهند یافت. زیرا دنیا باطناً عجزه گنده ای است اما از بسیاری چاپلوسی چون عروسان جلوه می کند و به طالبان خود عرض جمال می نماید و هر دم با زیب و زیور تازه ای دیده می شود در حالی که باطنش چون عجزه ای گنده است. هر کس صورت باطن دنیا را ببیند، نفرینش می کند و از آن به درگاه حق تعالی پناه می برد. چنان که این حدیث شریف به باطن زشت و عجزه گنده بودن آن دلالت می کند: عن ابن عباس رضی الله عنه: «قال صلی الله علیه و سلم: توتی الدنيا

یوم القيامة على صورة عجوز، سمطاء زرقاء انيابها بادية لا يراها احد الا كرها متشرف على الخلايق فيقال لهم اتعرفون هذه فيقولون نعوذ بالله من معرفتها فيقال هذه الدنيا التي تفاخرتم بها و تقاتلم عليها^۱.

هين مشو مغرور آن کلگونه اش نوش نیش آلوده او را مچش

زهار فریفته کلگونه آن مشو، و نوش نیش آلوده آن را مچش. یعنی، شربت زهر آلوده اش را مخور، زیرا مقرر است که شربت زهر آلوده آن موجب هلاکت است.

صبر کن کالصبر مفتاح الفرج تا نیفتی چون فرج در صد حرج

از عیش و نوش دنیا صبر کن، که صبر مفتاح فرج و مرقات حرج است تا چون فرج به صدگونه سختی و حرج نیفتی.

بین که فرج دردمند به واسطه مفتون شدن به صورت ظاهر آن دختر به چه ورطه ای افتاد و چقدر به رنج و بلا گرفتار شد. ای طالب دنیا، اگر تو هم شکل و صورت دنیا را ببینی و عاشق آن شوی، لابد وقتی به آن رسیدی، رنجها و زحمتها می بینی.

آشکارا دانه پنهان دام او خوش نماید ز اولت انعام او

دام دنیا پنهان و دانه اش آشکار است، از اول انعام آن ترا خوش می آید. یعنی؛ اگر چه در ابتدا انعام و احسانش خوش می نماید، اما اگر به حقیقت آن توجه شود، دانه اش آشکار و دامش پنهان است، اگر می خواهی از دام دنیا خلاص شوی، به دانه اش میل مکن. به راه آن کسانی که به زینت و ظاهر و به دولت و ثروت آن نظر دارند مرو، و عمر نازنین خود را در آرزوی رسیدن به آن ضایع مکن تا از نادمان نباشی. خوش عروسی است جهان از ره صورت لیکن هر که پیوست بدو عمر خودش کابین داد

۱. پیغمبر (ص) گفت: روز قیامت دنیا به صورت عجوزه ای ظاهر می شود که دارای موهای سفید و سیاه و دندانه های کبود است و به مردم گفته می شود: آیا این پیرزن را می شناسید؟ همه مردم از او اکراه دارند مردم می گویند پناه می بریم به خدا از این که او را بشناسیم. گفته می شود: این دنیا است که به او فخر می کردید ز قبولش داشتید.

در بیان آن که این غرور تنها آن هندو نبود بلکه هر آدمی به

چنین غرور مبتلاست در هر مرحله الا من عصمه الله

این شرح شریف در بیان آن است که این غرور تنها آن هندو را نبود بلکه هر آدمی در هر مرحله به چنین غروری مبتلاست. به آن کسی که به این غرور مبتلا نشده، «المعصوم من عصمه الله» گفته شده است.

چون بیوستی بدان ای زینهار **چند نالی در ندامت زار زار**
نام میری و وزیر و شهی **در نهانش مرگ و درد و جان دهی**

وقتی به آن دنیا پیوستی، ای طالب دنیا، زینهار در ندامت چندین بار زار زار ناله می کنی. **بدان:** اگر به کسر «با» خوانده شود جایز است. یعنی؛ ای طالب دنیا، وقتی به طرف آن دنیا که ذکرش گذشت رفتی، اینها را بدان و از آن حذر کن، زیرا پشیمان می شوی و زار زار گریه می کنی. نام امیری و وزیر و شاهی اگرچه ظاهراً پسندیده و خوب است، لیکن در نهان آن نامها مرگ و درد و جان دادن هست. وقتی در باطن دولتی جان دادن و مرگ بسیار باشد، عاقل را بهتر است از آن نام و شرف و کامی که در ظاهر دارد بگذرد.

بنده باش و بر زمین رو چون سمند **چون جنازه نه که برگردن برند**
حمله را حمال خود خواهد کفور **چون سوار مرده آرندش به گور**

بنده باش و چون سمند بر زمین برو، نه چون جنازه که مردم ترا روی گردن ببرند. شخص کفور همه را حمال خود می خواهد. چون مرده سوار که خلق او را روی گردن به قبر می برند. **کفور:** به صیغه مبالغه آدم ناشکر را گویند. **سمند:** در این بیان مطلقاً مراد اسب است. مقصود از **سوار مرده:** میت است.

یعنی؛ ای که نام وزیر و امیر داری و به دولت و ثروت فخر می کنی، اگر می خواهی با حیات حقیقی زنده باشی و منصب زنده دلان را بیایی طبق آیه کریم «و عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض هونا و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً» بنده رحمان شو و در روی زمین

۱. سوره فرقان آیه ۶۳: یعنی؛ بندگان خدای رحمان کسانی هستند که در روی زمین به فروتنی راه می روند. و چون جاهلان آنان را مخاطب سازند، به ملایمت سخن گویند.

چون اسب مرکوب برو، چون میت مباش که ترا چند نفر روی گردنشان به گورخانه ببرند. ثروتمند ناشکور همه مردم را برای خود حمال می خواهد، و می خواهد بار خود را برگردن همه بگذارد. اگر مرده دل باشد و بار خود را بر مردم تحمیل کند، خلق او را چون مرده سوار به گورخانه اش می برند و بار او را روی گردن خود می کشند. پس اغنیا و اهل دنیا چون مردگانند به همین جهت حضرت نبی صلی الله علیه و سلم، فرمودند: «ایاکم و مجالسة الموتی. قالوا و ما الموتی یا رسول الله؟ قال علیه الصلاة والسلام: الاغنیاء». و روایة اخرى: اهل الدنيا.

اهل دنیا به چندین وجه به مردگان مشابهت دارند: اولاً مرده دلند همان گونه که مردگان نمی شنوند و سخن نمی فهمند، آنان نیز کلام حق را نمی شنوند و سخن مربوط به دین و ایمان را نمی فهمند و نیز همان گونه که مرده حرکت نمی کند، اینان نیز در طریق الهی چون مرده حرکتی نمی کنند و مشابهت دیگرشان نیز این است؛ همان گونه که مردم عالم مرده را حمل می کنند و به گورخانه می برند، آن مرده دل که اهل دنیا است، با چند تن دوست می شود و آن دوستانش او را به گورخانه اش می رسانند چنان که می فرمایند:

بر جنازه هر که را بینی به خواب فارس منصب شود عالی رکاب
ز آن که آن تابوت بر خلق است بار بار بر خلقان فکندند آن کبار

هر که را بینی که بر تابوت به خواب رفته، آن جنازه عالی رکاب و فارس منصب است.
جنازه: یک نوع درخت و تخته مرده شوی و تابوت را گویند. در این بیت به معنای تابوت است.

تعبیر این واقعه این گونه است؛ آن مرده را کب منصب می شود و مرتبه را کبان عالی را می یابد. زیرا آن تابوت بر مردم بار است و اکابر نیز بارهای خود را بر مردم می افکنند پس به این دلیل مشابه مردگانند.

بار خود بر کس منه بر خویش نه سروری را کم طلب درویش به

پس ای غنی، بار خود را بر کس منه بر خود بنه، درویشی بهتر از سروری خواستن است.
یعنی؛ بار خود را خود بکش و بر دیگران تحمیل مکن و سروری میان مردم را طلب مکن، در حقیقت آن که درویشی ظاهری، به چندین دلیل از سروری بهتر است.

مرکب اعناق مردم را مپا تا نیاید نفرست اندر دو پا

مرکب گردنهای مردم را فشار مده، یعنی؛ زحمت خود را بر مردم تحمیل مکن تا دو پای تو به مرض نفرس مبتلا نشود. یعنی؛ گردن آدمیان را با بار خود رنج مده تا مبتلا به نفرس نشوی.

نفرس: مرضی است در پای که بیشتر اکابر و اغنیا بدان دچار می شوند، سبب این بیماری تنبلی است یعنی آنانکه در یک جای می نشینند و کار خود را به عهده دیگران می نهند دچار این مرض می شوند و طبعاً اغنیا که امکان داشتن برده و یا کارگر دارند و خود را رنج نمی دهند دچار نفرس می شوند.

مرکبی را کاخرش توده دهی که به شهری مانی و ویران دهی

مرکبی را که تو عاقبت به آن ده می دهی، زیرا تو به شهری می مانی در حالی که ده ویرانی هستی.

ده: در مصرع اول به فتح «دال» به معنای نفرین است یعنی با ده انگشت دو دست نفرین می دهی.

دهی: در مصرع اول به فتح «دال» فعل مضارع مخاطب و در مصرع دوم ویران دهی: به کسر «دال» صفت و موصوف است و صفت قبل از موصوف آمده و «یا» برای خطاب است. تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای صاحب منصب و دولت، سرانجام تو به مرکب نفرین می دهی و از آن نفرت داری، الان به شهر معموری شباهت داری، ولیکن آن وقت چون ده ویرانی.

ده دهش اکنون که چون شهرت نمود تا نباید رخت در ویران گشود

ده دهش اکنون که صد بستانت هست تا نگردی عاجز و ویران پرست

اکنون به آن ده بده که شهر نمودت، تا در ویرانه رخت نگشائی. اکنون به آن ده بده که صاحب صد بستان هستی، تا عاجز و ویران پرست نشوی.

ضمیر واقع در هر دو کلمه «دهش» برمی گردد به مرکب واقع در بیت سابق.

گشود: در این جا به معنای گشودن است که مصدر است.

مراد از شهر در این بیت: شهر حقیقت و منصب آخرت است.

تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای اهل منصب، قبل از آن که شهر حقیقت و منصب آخرت نمایان شود و شرف و عزت آن برایت ظاهر گردد، از هم اکنون آن مرکب منصب را نفرین کن و از آن نفرت داشته باش، تا رخت عمر و متاع حیات در این دنیای ویرانه صرف نشود. بر آدم عاقل خرج کردن عمر در این دنیای خرابه و عبث و بیهوده تلف کردن آن شایسته نیست. ای کسی که در این دنیای ویرانه صدها بستان معنوی و روحی داری، مبادا مقید آن مرکب باشی و اسیرش شوی، و بالاخره عاجز بمانی و ویرانه پرست شوی. زیرا این دنیا نسبت به آخرت سرتاسر چون ویرانه است. آن گروهی که در این دنیا اسیر منصبند در واقع عاجز و فقیرند و اهل غنا به موجب حدیث «لیس الغنی کثرة العرض انما الغنی غنی النفس»، آن عزیزانند که مالک غنای نفس هستند.

**گفت پیغمبر که جنت از اله گره می خواهی زکس چیزی خواه
چون نخواهی من کفیلیم مر ترا جنت المأوی و دیدار خدا**

حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم، به حضرت ثوبان خطاب فرمودند: یا ثوبان اگر جنت اعلار از حق تعالی خواستاری، از کسی چیزی خواه اگر تو چیزی سؤال نکنی، تحقیقاً من برای تو جنت المأوی و دیدار خدا را کفیلیم. این بیتها اشاره است به این حدیث شریف که حضرت ثوبان روایت کرده است؛ «قال رسول الله صلی الله علیه و سلم: من یضمن لی شیئاً ضمن له الجنة. قال ثوبان: انا یا رسول الله. فقال علیه السلام: لا تسأل الناس شیئاً ضمن لک الجنة. فکان ثوبان لایسأل الناس شیئاً حتی سقط يوماً سوطه فنزل و اخذه و لا امر احداً ان یناوله».

**آن صحابی زین کفالت شد عیار تا یکی روزی که گشته بد سوار
تازیانہ از کفش افتاد راست خود فرود آمد زکس آن را نخواست**
آن صحابی از این کفالت عیار گشت.

عیار: در این بیت با فتح «عین» به معنای خالص بودن از غل و غش است.

و مراد از **صحابی**: ثوبان است که معتق حضرت رسول اکرم شد.

حتی روزی ثوبان بر مرکبی سوار شده بود. تازیانہ از دست راست او به زمین افتاد. اگر کلمه

راست صفت باشد معنی همین است.

اما اگر صفت نباشد هم جایز است. با این تقدیر یعنی تازیانه از دست او صاف به زمین افتاد، در حال خودش از مرکبش پایین آمد و آن را برداشت و به پیادگان نگفت که آن را به من بدهید. بلکه از سؤال کردن اجتناب کرد و خودش از اسبش پیاده شد و آن تازیانه را برداشت و سوار بر اسب شد.

پس در این بیان به منع و مضرت سؤال کردن اشاره می‌شود. اکثر عرفا حیا کرده‌اند که از خدای، تبارک و تعالی، سؤال کنند و چون حضرت ابراهیم «علمه حسبنا محالنا» گفته‌اند و پا به پای او رفته‌اند. «کما قال ابن عطا الاسکندرانی فی الحکم: ربما استحی العارف ان یرفع حاجته الی مولاه اکتفاء بعلمه و مشیته فکیف لا یستحی ان یرفعها الی خلقه».

آن که از دادش نیاید هیچ بد داند و بی خواهشی خود می‌دهد

آن خدا که از دادش هیچ بدی نمی‌رسد، او حال ترا می‌داند و بی خواهش آن را به تو می‌دهد. یعنی؛ آن خدای تعالی که معطی و جواد است، و اصلاً از داد و عطای او بدی نمی‌رسد، او به بندگانش چیزهای بد و زشت عطا نمی‌کند. فرضاً اگر بنده‌ای مستعد عطا باشد و ترک خواهش کند حال او را می‌داند، خود بی سؤال هر چه او را لازم است، می‌دهد. پس بر عاقل است که هر چه لازم دارد و همه حاجات خود را به حضرت حق عرض کند و مرادش را تنها به او بگوید.

حافظ آب رخ خود بر در هر سفله مریز حاجت آن به که بر قاضی حاجات بریم
و قال ابن العطا فی الحکم: لا ترفعن من غیر الله حاجة فکیف یرفع حاجة منک من
لا یستطیع ان یرفع حاجته عن نفسه^۱.

و ربه امر حق بخواهی آن رواست آن چنان خواهش طریق انبیاست

بد نماند چون اشارت کرد دوست کفر ایمان شد چو کفر از بهر اوست

و اگر با امر حق بخواهی، آن رواست، آن چنان خواهش طریق انبیاست. وقتی دوست اشاره کرد دیگر بد نمی‌ماند و کفر ایمان شد چون که کفر از بهر اوست.

۱. حاجت خود را به جز از خدا نخواه، چگونه حاجت ترا برمی‌آورد کسی که قادر نیست حاجت خود را برآورد.

یعنی؛ اگر از مردم چیزی با امر حق بخواهی و با اذن الهی از آنان سؤال کنی، این طرز سؤال کردن طریق انبیای عظام علیهم السلام است چنان که حق تعالی خطاب به حبیبش گفت: «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكیهم بها و صلّ علیهم ان صلاتك سكن لهم و الله سمیع علیم^۱».

و خدا امر کرد از مال مردم صدقه بگیرد و حضرت نبی مکرم صلی الله تعالی علیه و سلم نیز به مردم گفت: شما از اموال خود زکوة و صدقات را اخراج کنید و به محتاجان بدهید. اما اگر از مردم سؤالی کنند که به امر حضرت حق نباشد، چنین سؤالی بد و قبیح است. چنان که حضرت شیخ محمد مروزی با اشاره الهی به شهر آمد و در به در زنبیل گردان گدایی کرد و گدا شد و این کار او مذموم و زشت نبود. اگر کفری به امر او باشد آن کفر ایمان می شود. مثلاً اگر کسی در دست کفار اسیر باشد و کافران نیز آن مؤمن را به اکراه کافر کنند، او اگر ظاهرأ کافر باشد، آن کفر عین ایمان می شود. چنان که اگر کسی در حین ضرورت حرام بخورد و گوشت میت و گوشت خوک بخورد بر موجب آیه کریم: *فمن اضطر غیر باغ و لا عادٍ فلا اثم علیه ان الله غفور رحیم*^۲ آن کس حلال خورده است، زیرا آن چه بر دیگران حرام است در آن حین با امر حق برای او حلال است. همچنین کفر نیز اگر در جایی به اجبار اختیار شود، آن کفر با امر حق ایمان است.

هر بدی که امر او پیش آورد آن ز نیکوهای عالم بگذرد

هر بدی که امر خدا پیش آورد، آن از نیکوهای عالم بالاتر و بهتر است.

یعنی؛ هر چیزی که در صورت ظاهر زشت است و هر کاری که با امر شریف خداوند حکیم به ظهور می رسد، آن چیز بد و آن کار قبیح از تمام نیکوهای دنیا بهتر است. مثلاً سگ بی ارزش اصحاب کهف که در حد ذاتش بد و نجس است، چون امر شریف خدا آن سگ را بالا کشید،

۱. سوره توبه آیه ۱۰۳: از دارایی هایشان صدقه بستان تا آنان را پاک و منزه سازی و برایشان دعا کن، زیرا دعای تو مایه آرامش آنهاست، و خدا شنوا و داناست.

۲. سوره بقره آیه ۱۷۳ اول آیه: *انما حرم علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل به لغیر الله... : جز این نیست که مردار را و خون را و گوشت خوک را و آنچه را که به هنگام ذبح نام غیر خدا بر آن بخوانند، بر شما حرام کرد. اما کسی که ناچار شود هر گاه که بی میلی جوید و از حد نگذراند گناهی مرتکب نشده است، که خدا آمرزنده و بخشاینده است.*

سگ از نیکوان عالم سبقت برد.

چون سگ اصحاب را دادند دست شد سرشیران عالم جمله پست
و نیز چون کار حضرت خضر علیه السلام که به حسب عقل و دین، آدم کشتن یعنی قتل نفس
زکیه و غرق کردن کشتی، کار بد و زشتی است، لیکن چون آن کارها با امر حق پیش آمد، از
کارهای نیکوی همه مردم عالم سبقت برد. زیرا در حقیقت آن کارها عین حکمت و مصلحت
محض بود. و برعکس هر کاری که به حسب ظاهر خوب باشد اما امر شریف حق سبحانه و تعالی
آن کار را بد بشمارد و از کارهای قبیح حساب کند، آن کار از تمام چیزها و کارهای زشت دنیا
پست تر و بدتر می شود. مثلاً چون ابلیس و برصیصا، که هر دو نیکوکار عالم و عالی مقدار بودند،
اما چون حق تعالی اینان را مدبر کرد، پس این دو تن از سایر قبیحان عالم دوتنر و پست تر گشتند.

ز آن صدف گر خسته گردد نیز پوست ده مده که صد هزاران دُر دروست
اگر پوست صدف خسته شود، تو از آن بیزار مشو که صد هزاران دُر در آن است ولو اینکه
پوستش شکسته شود.

مراد از صدف: در این گفتار صورت و مراد از دُر: معنی و سیرت و حسن خصلت است.
یعنی؛ اگر صورت کسی به حسب ظاهر شکسته و حقیر باشد، از آن صورت نفرت نداشته
باش، زیرا در درون او دُرهای معنی و اخلاق حسنه و جوهرهای علم و حکمت نهفته است. چنان
که صورت ظاهر او شکسته و حقیر باشد ضرر ندارد، زیرا که درونش پر معنی است و حقیر و
خسته بودن صورت مذموم نیست.

این سخن پایان ندارد بازگرد سوی شاه و هم مزاج بازگرد
باز رو در کان چو زر ده دهی تا رهد دستان تو از ده دهی

این سخن پایان ندارد به سوی آن پادشاه بازگرد و هم مزاج باز باش.
مراد از شاه در این بیت: شاه حقیقت است و باز: واقع در مصرع دوم باز شکاری است، لیکن
مراد از آن عالم معنی و صیادان عالم صورت است که شهبازان طریقت و حقیقت هستند.
زیرا هر وقت اینان برای صید و شکار، از پادشاه حقیقتی به دلیلی دور شوند و در عالم صوری
و معنوی پرواز کرده چندین شکار کنند، در حال باز برمی گردند و به پادشاه حقیقت رجوع

می‌کنند. پس حضرت مولانا قدس سره الاعلی بنابر قاعدهٔ تجرید به خودش خطاب کرده با این اسلوب به دیگران تعریض و ارشاد می‌کند و می‌فرماید: این سخنانی که تعبیر و تقریر شد و این کلامی که به نظم آمده و نوشته شده است و این کلام پرسوز پایان و غایت ندارد، از بیان این سخن و از تعبیر این‌گونه معارف فارغ شو و روی به جانب شاه حقیقت بنمای. هم مزاج آن بازان حقیقت شو که همیشه به آن پادشاه انابت می‌کنند و به درگاه او برمی‌گردند، در مشرب آنان باش و طبق سیرت آنان پرواز کن. مزاج و مشرب آنان آن است که هر بار به عالم صورت میل کنند، صورت را می‌گذارند و باز به سمت معنی می‌روند. اکنون ای سالکی که در عالم صورت مانده‌ای، چون طلای ده دهی به کان داخل شو تا دستان تو از ده دهی رها شود.

ده دهی: اول به فتح دو «دال» طلای خالص بدون غش است و «یاء» متصل به آن برای نسبت است. هر وقت طلائی بسیار خالص باشد گویند چون طلای ده دهی است، و به آن تشبیه می‌کنند.

دستان: اگر به معنای قصه هم باشد جایز است. اما اگر جمع دست باشد مناسب محل است.
«یا» در ده دهی مصرع دوم «یاء مصدری» است.

ده دهی: علامت نفرین کردن باد و دست.

پس تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای سالکی که به صورت مایلی، از این عالم صورت گذر کن و چون زر ده دهی خالص و بی غش شده، داخل معدن حقیقت شو و از این عالم صورت به کان اصلی بازگرد، تا دستان تو در این عالم صورت از ده دهی دادن و نفرین کردن خلاص شود.

صورتی را چون به دل ره می‌دهند از ندامت آخرش ده می‌دهند

اهل صورت، چون صورتی را به دل راه می‌دهند، از پشیمانی آخر به آن صورت ده می‌دهند.

یعنی؛ آن گروهی که اسیر این عالم صورت هستند، هر یک صورتی به دل راه می‌دهند و به آن عشق می‌ورزند و محبت می‌کنند، آخر الامر از شدت ندامت به آن صورت نفرین می‌کنند، زیرا وقتی حقیقت کار را دیدند پس از آن، آن صورت را دشمن و راهزن خود مشاهده می‌کنند.

چنان که حق تعالی به اعتبار حقیقت فرمود: «انما اموالکم و اولادکم عدولکم^۱. فاحذروهم». این قبیل صورتها اگر کسی را از حضرت حق و از عالم حقیقت دور و مهجور بدارد، آخر الامر ضرر آن را مشاهده می‌کنند و از ندامت به آن نفرین می‌کنند.

دزد را کان قطع تلخی می‌دهد^۲ ذوق دزدی را چوزن ده می‌دهد
ده بدادن دیدی از دست حزین ده بدادن زین بریده دست بین

مثلاً دزد را که در حین قصاص قطع دست تلخی می‌دهد، در آن حین چون زن به ذوق دزدی ده می‌دهد. زیرا نفرین کردن عادت بیشتر زنان است. که هر وقت از چیزی و یا از کسی بیزار شوند، دو دست خود را یعنی ده انگشت خود را در مقابل آن کس باز می‌گیرند و صورتشان را بر می‌گردانند و می‌گویند لعنت و نفرین برتر، من از تو بیزارم. از زن حزین و یا از هندوی پر محن نفرین کردن را دیدی، نفرین و لعنت این دزد دست قطع شده را هم به لذت دزدی کردن و به فن دزدی بین که در حین قصاص به لذت دزدی و به عمل دزدی خود چقدر نفرین و لعنت می‌کند.

همچنان قلاب و خونی و لوند وقت تلخی عیش را ده می‌دهند
توبه می‌آرند هم پروانه‌وار باز نسیان میکشدشان سوی نار

همچنین قلاب و خونی و لوند، هنگام تلخی به عیش نفرین می‌کنند. یعنی؛ همانگونه دزد در حین قصاص و فرج در حین لقا به آن عیشی که علاقه‌مند بوده نفرین می‌کند، قلاب و خونی و لوند نیز در وقت محنت و نیش به آن عیشی که کرده‌اند نفرین می‌کنند و از آن عیش و نوش توبه می‌کنند. اما فراموشی دوباره پروانه‌وار آنان را به آن طرف می‌کشد. یعنی؛ این گروه هر وقت از کارهای خود ضرری ببینند و رنج ببرند از آن کار توبه می‌کنند. اما همین که بلا و محنت و آفت از میان رفت نسیان آنان را پروانه‌وار باز به آن کار به مثابه آتش می‌کشد.

۱. سوره انفال آیه ۲۸: و اعلموا انما اموالکم و اولادکم فتنه و ان الله عنده اجر عظیم؛ یعنی؛ بدانید که دارایی‌ها و فرزندان وسیله آزمایش شمايند و پاداش بزرگ نزد خداوند است.

۲. در متن به همین صورت است و بیت قافیه ندارد. اما در نسخه مصحح نیکلسون این بیت در پاورقی و این کلمه «می‌زهد» آمده است. (ویراستاران).

همچو پروانه ز دور آن نار را نور دید و بست آن سو بار را
چون بیامد سوخت پرش را گریخت باز چون طفلان فتاد و ملح ریخت

این گروه (قلاّب و خونی و لوند) در مثل پروانه‌وار از دور آن آتش را نور می‌بینند، در واقع آن کار را که چون نار است نور تصور می‌کنند، پس به آن جانب بار می‌بندند. یعنی؛ با کمال میل به آن سو قصد و عزیمت می‌کنند تا خود را به آن نار، که نور تصور کرده‌اند، بزنند. آن نار پروبال آنان را می‌سوزاند و پروانه‌وار برمی‌گردند و از آن نار می‌گریزند. اما باز آن رنج را فراموش کرده و چون کودکان می‌افتند و ملح را می‌ریزند.

ملح ریخت: در این بیان یعنی نفع را از دست می‌دهد و ضایع می‌کند و کنایه است از این‌که: در حالی که خوش می‌رفت می‌افتد، و چون اطفال آن نمکی را که سبب لذت و چاشنی است ضایع می‌کند. همچنین این گروه مذکور نیز به سرعت به جانب چیزی که برای خود مقبول می‌دانند و دوستش دارند، می‌روند اما چون پسرکان به زمین می‌خورند پس نمک می‌ریزد و فساد و قباحشان ظاهر می‌شود، و مستحق تأدیب و قصاص می‌شوند. اندکی تأدیب می‌شوند و حد زده می‌شوند، و زمانی چند در حبس می‌مانند، اما باز به نحوی از این دامها آزاد می‌شوند. همان‌گونه که پروانه خود را به شمع می‌زند و قسمتی از پر و بالش می‌سوزد و از شمع می‌گریزد و نجات می‌یابد اما باز به سوی آن می‌رود، این گروه نیز از آن بلا مکرراً نجات می‌یابند اما باز به جانب گناه میل می‌کنند.

بار دیگر برگمان و طمع سود خویش زد بر آتش آن شمع زود
بار دیگر سوخت هم واپس بجست باز کردش حرص دل ناسی و مست

بار دیگر پروانه به گمان نفع و سود خود را بر آتش آن شمع زد. بار دیگر سوخت و پس از آن واپس جست. باز حرص دل آن را فراموشکار و مست کرد.

پس آن کسانی که مبتلای شهوت و اسیر صورتند در معنی به پروانه شبیهند و هرگاه به شمع مرادشان نزدیک شوند و از آن آزرده گردند فرار می‌کنند. بعد از گذشت زمانی حرص و شهوت آن رنج و آزرده‌گی را از خاطرشان می‌برد و فراموش می‌کنند. دوباره عاشق و مست آن کار و کردار می‌شوند و بر وصال آن میل و رغبت می‌کنند.

آن زمان کز سوختن وا می جهد همچو هندو شمع را ده می دهد
کای رخت تابان چوماه شب فروز وای به صحبت کاذب و مغرورسوز

آن وقت که پروانه از سوختن وا می جهد، چون آن غلام هندو که قصه‌اش گفته شد، به شمع نفرین کرده چنین می گوید: ای دختر، رخت چون ماه شب‌فروز تابان است ولی در صحبت کاذب و مغرورسوزی. یعنی؛ آن که به تو نزدیک می شود و قصد مصاحبت با تو دارد آن طالب را می‌سوزانی، پس تو صورتاً صادق و در حین صحبت کاذبی.

باز از یادش رود توبه و انین کاوهن الرحمن کیدالکاذبین

پس همان دم که آن گروه از بلا جستند باز توبه و انین و ناله و حنین از یادشان می‌رود، زیرا حق تعالی کید و مکر کاذبان را ضعیف و سست کرده است.

آن کسانی که هنگام گرفتاری توبه می‌کنند، آنان در توبه دروغ‌گویند به مصداق: «توبه الکاذبین علی اطراف لسانهم»، توبه آنان بر زبانشان است.

همین که آن بلا و امتحان از سرشان گذشت بنا بر مفهوم آیه: ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه^۱. به همان کارها که از آنها نهی شده‌اند عودت می‌کنند. پس حق تعالی کید و مکر دروغ‌گویان را ضعیف کرده است، و کسانی که آتش کید و مکر را مشتعل می‌کنند حق تعالی آن را با حالتی خاموش می‌کند.

در عموم تأویل این آیت که کلما اوقدوا ناراً للحرب

این آیه در «سوره مائده» است و اولش این است: «والقینا بینهم العداوة و البغضاء الی یوم القیامة کلما اوقدوا ناراً للحرب اطفأها الله و یسعون فی الارض فساداً و الله لایحب المفسدین»^۲.

۱. سوره انعام آیه ۲۸: بل بدا لهم ما كانوا یخفون من قبل لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لکاذبون. یعنی؛ نه، آنچه را که از این پیش پوشیده می‌داشتند اکنون برایشان آشکار شده، اگر آنها را به دنیا بازگردانند، باز هم به همان کارها که منعشان کرده بودند بازمی‌گردند. اینان دروغ‌گویند.

۲. سوره مائده آیه ۶۴: و قالت اليهود ید الله مغلولة غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق

یعنی میان این یهودیان عداوت و بغض القا می‌کنیم پس قلبهای اینان بایکدیگر موافق و سخنانشان با هم مطابق نخواهد بود. «کلما اوقدوا ناراً للحرب اطفاهها الله». هر بار که اینان بخواهند با رسول و با مؤمنان تابع او جنگ کنند و آتش شر و فساد را روشن کنند، خدای، تعالی آن آتشی را که آنان برای جنگ کردن مشتعل کرده‌اند، خاموش می‌کند. و آتش شر اینان را از مسلمانان دور و سرد می‌کند، و مابینشان دشمنی ایجاد می‌کند. و یا هر بار که اینان می‌خواهند با گروهی بجنگند حق تعالی مغلوبشان می‌کند، زیرا با حکم تورات مخالفت و به امر حق خیانت می‌کنند.

زیرا یک بار حکم تورات را فساد شمردند، حق تعالی بخت‌النصر را بر آنان مسلط کرد. و یک بار نیز افساد کردند، مجوسان را بر آنان مسلط کرد و یک بار هم فساد برپا کردند، مسلمانان را بر آنان مسلط کرد. شأن نزول این آیه کریم اگرچه خاص است و در حق یهودیان است، لیکن حکمش عام است، چنان که این بیان لطیف در تائیل حکم این آیه کریم بر عموم است چنان که می‌فرماید:

کلما هم اوقدوا نار الوغا اطفأ الله نارهم حتی انطفا

هرگاه که این کاذبان آتش جنگ و فتنه را روشن کردند، خدای، تعالی آتش اینان را خاموش کرد.

ضمیر «هم» واقع در این بیت بر می‌گردد به همه کاذبانی که در بیت سابق بیان کرد.

در اینجا مراد از **وغا**: جنگ و وغا با نفس و شیطان است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: آن قومی که در طریق الهی کاذبند، هر بار که در درون خود

→

کیف يشاء و ليزیدن كثيراً منهم ما انزل اليك من ربك طغياناً و كبراً و القينا بينهم العداوة والبغضاء الي يوم القيامة كلما اوقدوا ناراً للحرب اطفاهها الله و يسعون في الارض فساداً و الله لا يحب المفسدين.

یعنی؛ یهود گفتند که دست خدا بسته است. دستهای خودشان بسته‌باد. و بدین سخن که گفتند ملعون گشتند. دستهای خدا گشاده است. به هر سان که بخواهد روزی می‌دهد. و آنچه بر تو از جانب پروردگارت نازل شده است، به طغیان و کفر بیشترشان خواهد افزود. ما تا روز قیامت میانشان دشمنی و کینه افکنده‌ایم. هر گاه که آتش جنگ را افروختند خدا خاموشش خواهد ساخت و آنان در روی زمین به فساد می‌کوشند، و خدا مفسدان را دوست ندارد.

آتش جنگ روشن می‌کنند، یعنی قصد جنگ کردن با نفس و شیطان را دارند خدای، تعالی آتش قصد و شعله تصمیم آنان را خاموش می‌کند، و درونشان در حال خاموش می‌شود. حق تعالی برای آن آتش قصد اینان و شعله قلبشان را خاموش می‌کند که اینان در ایقاد و اشتعال جنگ صادق نیستند بلکه کاذبند حتی در کانون درونشان اصلاً قصدی برای خیر نیست، و قلبشان از شعله عزیمت به سوی خیر خالی است.

عزم کرده که دلا آنجا مه ایست گشته ناسی ز آن که اهل عزم نیست

آن کسی که در طریق الهی دروغگوست، از ارتکاب به گناه قصد برگشتن به سوی طاعت می‌کند، و به دل خود می‌گوید: ای دل در آن مرتبه مایست و خویشتن را به بلا مزین. اما در حال از این قصد پشیمان می‌شود و فراموشش می‌کند. زیرا که اهل قصد و عزم نیست، و در این عزم کاذب است و بدان جهت آن عزم را که به خیر منجر می‌شود فراموش می‌کند.

چون نبودش تخم صدقی کاشته حق بر او نسیان آن بگماشته

چون آن کاذب و اهل هوی، تخم صدقی نکاشته بود و عزم صادقانه نداشت حق تعالی بر آن کاذب نسیان آن عزم را حواله کرد. به همین سبب آن قصدی که برای انجام عمل خیر داشت فراموش می‌کند. اگر او در قصد خود صادق بود، حق تعالی بر او فراموشی حواله نمی‌کرد و به شعله درونش خلل و نقصان نمی‌رسید.

گرچه بر آتش زنه دل می‌زند آن ستارش را کف حق می‌کشد

اگرچه آن کاذب بر آتش زنه دل می‌زند، ستاره او را کف حق خاموش می‌کند. آتش زنه: یعنی ستاره و در این بیت کنایه از آن قصد و تصمیمی است که در دل پیدا می‌شود. تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: اگر چه کاذب در طریق حق آتش زنه دل را می‌زند و از آن شراره چندین قصد و تصمیم پیدا می‌شود، لیکن ستاره‌های قصد و تصمیم و نیت او را، کف اراده حق خاموش می‌کند. زیرا عزم و قصدی که از روی خلوص نباشد، شعله و فروغ ندارد و نتیجه‌اش به ظهور نمی‌آید.

قصه هم در تقریر این آیت

این قصه هم در تقریر این آیه است یعنی در تحقیق و تأویل آیه کَلِمَا اَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ اَطْفَاها الله.

شرقه بشنید در شب معتمد	برگرفت آتش زنه کاتش زند
دزد آمد آن زمان پیش نشست	چون گرفت آن سوخته می کرد پست
می نهاد آنجا سر انگشت را	تا شود استاره آتش فنا

یک شخصی که معتمد علیه بود، شبی در خانه اش یک شرقه شنید و دانست که یک آدم بیگانه به خانه اش آمده است.

شرقه: به فتح «شین» یعنی صدای پا.

آتش زنه را گرفت که آتش روشن کند، دزد در حال در تاریکی آمد و پیش صاحب خانه نشست، همین که شراره های آتش زنه می گرفت، دزد آن را خاموش می کرد. یعنی؛ آن شراره هایی که از آتش زنه بیرون می زد، دزد آن را با انگشت خاموش می کرد و سر انگشت خود را روی آن سوخته می گذاشت، تا شراره های آتش محو و فانی شود.

خواجه می پنداشت کز خود می مرد	این نمی دید او که دزدش می کشد
خواجه گفت این سوخته نمناک بود	می مرد استاره از تریش زود
بس که ظلمت بود و تاریکی ز پیش	می ندید آتش کشی را پیش خویش

خواجه خیال می کرد که آن شرر خود به خود می میرد و خاموش می شود. یعنی صاحب خانه این را ندید که دزد آن را خاموش می کند، خاموش شدن آن شراره ها را از خودشان دانست و بهانه را از سوخته دانست و گفت: این سوخته نمناک است، به سبب نمناکی سوخته ستاره ها فوری خاموش می شوند. خواجه حقیقت حال را بدان جهت ندید که درون خانه از پیش خیلی تاریک بود، لاجرم پیش خود آتش کش را ندید، یعنی دزد را ندید. پس خاموش شدن آتش را از آتش زنه دانست و یا این که فکر کرد جرقه خود به خود خاموش می شود.

قلب بیشتر اشخاص نیز به این شبیه است که هر وقت در درونشان یک شعله قصد و آتش عزم را بخواهند روشن کنند نهانی آن را کشته ای هست. بیشتر مردم آن کشته درون را نمی شناسند و

گمان می‌کنند آن آتش درونشان خود به خود خاموش شده است. چنان‌که مولانا به این معانی اشاره می‌فرماید:

این چنین آتش‌کشی اندر دلش دیده‌کافر نبیند از عمش

این چنین آتش‌کشی در دلش هست، اما دیده‌کافر از کوری آن را نمی‌بیند. ضمیر واقع در کلمه «اندر دلش» بنا بر قاعده «اضمار قبل از ذکر» برمی‌گردد به کافر واقع در مصرع بعد.

عمش: به فتح «عین مهمله» و «میم»، یک نوع بیماری است که در چشم پیدا می‌شود و باعث ضعف دید می‌گردد و چشم را خون می‌گیرد.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: این آتش‌کش در درون دل کافر هست، ولیکن دیده‌کافر آن آتش‌کش نهانی را از کوری نمی‌بیند، در اثر عدم بصیرت نمی‌داند کیست که آن شعله‌قصد و عزیمتی را که در کانون دلش هست خاموش می‌کند.

چون نمی‌داند دل داننده‌ای هست باگردنده گرداننده‌ای

چرا دل داننده نمی‌داند که با هر گردنده‌ای گرداننده‌ای هست؟ یعنی؛ دل عالم این را چگونه نمی‌داند که هر گردنده‌ای گرداننده‌ای دارد؟ یعنی می‌داند که با آن چیزی که دور می‌زند یک مدوری هست. البته هر چیزی که می‌چرخد و دور می‌زند بی‌چرخاننده نمی‌شود. هر متحرک لابد تا محرک نباشد حرکت نمی‌کند. پس قصد و تصمیمی که در درون دل هست، لابد فسخ‌کننده‌ای وجود دارد که آن را از بین می‌برد. البته قصد و تصمیم در درون انسان نه خود به خود می‌آید و نه خود به خود می‌رود. نزد عرفا آورنده و برنده معلوم و مشهود است.

چون نمی‌گویی که روز و شب به خود بی‌خداوندی کی آید کی رود

چرا نمی‌گویی که روز و شب خود به خود و بی‌خداوند نمی‌رود و نمی‌آید. روز و شب خود به خود کی می‌آید و کی می‌رود؟ عاقل روز را از طلوع آفتاب و شب را از غروب خورشید، و طلوع و غروب کردن آفتاب را نیز فقط از دور فلک و دور فلک را نیز مطلقاً از عقلها و نفوس نمی‌داند. بلکه در همه اینها فقط آن متصرف و فاعل مختار را می‌بیند و می‌داند که تنها خداوند

حقیقی شب را می آورد و روز را می برد و نیز روز را از شب سلخ می کند. آیه کریم واقع در «سوره قصص» هم به این معنی دلالت می کند. «قال الله تعالی: قل ارأیتم ان جعل الله علیکم اللیل سرمداً الی یوم القیامة من اله غیر الله یا تیکم بضیاء افلا تسمعون. قل ارأیتم ان جعل الله علیکم النهار سرمداً الی یوم القیامة من اله غیر الله یا تیکم بلیل تسکنون فیه افلا تبصرون^۱».

گرد معقولات می گردی ببین این چنین بی عقلی خودای مهین

ای که از موثر حقیقی غافل، تو گرد معقولات می گردی. ای مهین، این چنین بی عقلی خود را

ببین.

یعنی؛ ای که خوار و حقیری و ای که از فاعل حقیقی غافل مانده ای، این همه مدت در اطراف معقولات می گردی، اما نمی دانی مؤثر حقیقی کیست و از فاعل حقیقی آگاه و باخبر نیستی. تو بی عقلی خود را نمی بینی. این بی عقلی خود را ببین. اگر تو صحیح فکر می کردی و عاقل بودی می دانستی که هر دایره را مدوری و هر اثر را مؤثری هست. و اقرار می کردی که فاعل و مؤثر این همه، حق تعالی است که واجب الوجود است. چون که اگر از مؤثر حقیقی این همه آثار و از فاعل حقیقی این همه افعال، غافل باشی در حقیقت بی اندازه بی عقل هستی و بی عقلی خود را نیز نمی بینی.

خانه با بنا بود معقولتر یا که بی بنا بگو ای بی هنر

ای بی هنر بگو آیا خانه با بنا آباد است، یا بی بنا معقولتر است؟

لابد از نظر هر عاقلی معقولتر این است که هر بنا را البته بنائی لازم است. بی بنا بنا ممکن نیست. همچنین این بنای کائنات را نیز بنایی و صانعی هست و پیش هر عاقل محقق است که این همه مصنوعات را صانعی هست.

خط با کاتب بود معقولتر یا که بی کاتب بیندیش ای پسر

چون بود بی کاتبی ای متهم جیم گوش و عین چشم و میم فم

۱. سوره قصص آیه ۷۱ و ۷۲ بگو: چه تصور می کنید اگر الله شبتان را تا روز قیامت طولانی سازد؟ جز او کدام خداست که شما را روشنی ارزانی دارد؟ مگر نمی شنوید؟
بگو: چه تصور می کنید اگر الله روزتان را تا روز قیامت طولانی سازد؟ جز او کدام خداست که شما را شب ارزانی دارد که در آن بیاساید؟ مگر نمی بینید؟

آیا خط با کاتب معقول است، یا بی کاتب معقول است؟ ای پسر فکر و اندیشه کن. هر خط با کاتب معقولتر است، زیرا بدون کاتب محال است خطی باشد. چون خط ممکن نیست بی کاتب پیدا شود؛ پس ای متهم، گوش چون جیم و چشم چون عین و دهان و چون میم، در صفحه رخسار انسانی بی کاتب حقیقی چگونه می شود؟ و این چنین بر احسن تقویم انسان بی صانع حکیم چگونه به ظهور می رسد؟

اگر می خواهی از کاتب حکمت درس بیاموزی به صفحه رخسار بنگر که خامه قدرت چه نوشته است.

بر حسب آیه کریم: «هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء»^۱ آن مصور حقیقی انسان را در ارحام امهات، آن طور که می خواهد تصویر می کند و بر صفحه جمالش دو چشم چون صاد، و دو گوش چون جیم و دو ابرو چون نون و یک دهان چون میم نقش بسته که تحریرکننده اینها همان محرر معنوی است.

شمع روشن بی زگیراننده یا بگیراننده داننده

شمع بی گیراننده ای روشن است؟ یا به وسیله گیراننده داننده روشن است؟ این مقرر و محقق است که شمع با وجود گیراننده عالم و دانا روشن است.

گیراننده: یعنی آن که می گیراند، مراد روشن کننده شمع است و آن کسی است که اگر به روشنائی شمع ضعف برسد، سر شمع را با قیچی می گیرد و قطع می کند. لابد اگر به نور شمع ضعف برسد، با تدبیر آن کسی که سر آن شمع را می گیرد یعنی قیچی می کند، شمع روشنتر می شود. اگر کسی شمعی روشن کند در نتیجه سوختن روشنائیش کم می شود. ولی اگر شمعی را روشن کند و گاه گاه سر شمع را بگیرد آن شمع روشنتر می شود. اگر کسی شمعی روشن نکند او را روشنائی نمی یابد، و یا اگر فتیله آن را نگیرد خاموش می شود پس به هر وجه شمع به گیراننده عالم و دانا محتاج است. همچنین وجود هر چیز چون شمع است، لابد به صانع داننده محتاج

۱. سوره آل عمران آیه ۶: هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء لا اله الا هو العزیز الحکیم. یعنی؛ او است که شما را در رحم مادران به هر سان که خواسته باشد می نگارد. نیست خدایی جز او که بیروزمند و حکیم است.

است. این گونه نیست که چیزی مصنوع بی‌صانع به وجود آید و بی‌استاد رونق و کمال یابد.

صنعت خوب از کف شل ضریر باشد اولی یا ز کف این بصیر

ای که از مؤثر حقیقی این آثار غافل، آیا صنعت خوب از دست آدمی شل کور بهتر درمی‌آید یا از دست شخص بینا و دست گیرنده؟ این مسلم است که هر صنعت خوب از دست یک استاد بینا که دارای دست گیرنده است بهتر درمی‌آید. آن که کور است و دستش شل است نمی‌تواند صنعت خوبی داشته باشد و چیز خوبی بسازد. پس این همه مصنوع خوبی که می‌بینی، لابد آنرا صانعی هست و آن صانع هم قابض و باسط و دارای قدرت اخذ است و بصیر و قدیر است.

اگر قادر نبود چه کسی این همه صنایع عجیب و مصنوعات را از کتم عدم به این مرتبه وجود می‌آورد؟ اگر بصیر نبود این همه صنایع عجیب را این گونه با این اشکال غریب چگونه می‌ساخت؟ این همه نقوش و خطها را بر این صحایف اکوان چگونه نقش می‌زد و می‌نوشت؟ پس از اینها معلوم شود که آن صانع خبیر هم بصیر و هم قدیر است.

پس چو دانستی که قهرت می‌کند بر سرت دَبوس محنت می‌زند
پس بکن دفعش چو نمرودی به جنگ سوی او کش بر هوا تیر خدنگ
همچو اسپاه مغل بر آسمان تیر می‌انداز دفع نزع جان

پس ای که از فاعل حقیقی غافل و از پادشاهی که صانع عالم است جاهلی، چون همین قدر دانستی که آن خدا ترا عاقبت دچار قهر می‌کند و آخرالامر بر سر تو دَبوس بلا و محنت می‌زند و ترا به امراض گوناگون و به بیماریها مبتلا می‌کند و می‌کشد، پس آن محنت و بلا و مرگ و فنا را از خود دفع کن و چون نمرود جنگ کن، و به سوی آن فاعل حقیقی که محیی و ممیت است بر هوا تیر خدنگ بکش. چنان که نمرود لعین بنا بر اعتقاد باطل خود به گمان اینکه که حضرت حق در آسمان است، با خدا دشمنی کرد و در یک صندوق نشست به وسیله کرکسها به آسمان رفت و گفت من با خدا می‌جنگم و چند تیر به سوی آسمان پرتاب کرد. قصه این مطلب در تاریخها نوشته شده است. ای نادان تو چون قشون «مغول» برای دفع نزع جان تیر بینداز. چنان که طایفه تاتار، هر گاه یکی از کسانشان بیمار می‌شد، اقربای آن بیمار در یک جا جمع می‌شدند و به سوی

آسمان تیر پرتاب می کردند، تا ملک الموت از تیر آنان بترسد و نتواند جان بیمار را بگیرد. اگر بیمار صحت می یافت، تاتارها می گفتند: ملک الموت از تیر ما فرار کرد و بیمار ما از پنجه او نجات یافت، ولی اگر آن بیمار می مرد اعتقاد داشتند که ملک الموت از یک جای مخفی آمد و جان بیمار را گرفت. ای نادان که از خدای محیی و ممیت غافل، اگر تو هم می خواهی چون طایفه جاهل تاتار، برای دفع نزع جان به سوی آسمان تیر بینداز و نزع جان را از خودت و یا از دوست دفع کن.

مراد از مغول: قوم تاتار است.

آرزو جستن بود بگریختن پیش عدلش خون و تقوی ریختن

آرزوی نفس را خواستن، گریختن از حق است و نیز پیش عدل خدا خون تقوی را ریختن است.

آرزو: مراد و مشتهای نفس را خواستن است.

حضرت مولانا قدس سره الاعلی، بر سبیل استعاره، تقوی را به منزله یک انسان ذی روح شمرده است و چگونگی فرار از حضرت حق را این گونه تعبیر کرده است: ای طالبی که در گرو مشتهای نفسی، مراد و مشتهای نفس را خواستن و آرزو جستن، فرار کردن از امر و ارادت حق تعالی است، و نیز در مقابل عدل آن پادشاه، خون تقوی را ریختن و آن را ضایع کردن است. اما اگر مراد نفس را ترک بگویی و خود را به حکم آن پادشاه عادل و به اراده او تسلیم کنی، از مردم به سوی حق فرار کرده ای. پرهیز کردن از ماسوا، با ترک گفتن آرزو و مراد نفس و رفتن به راه طاعت حق میسر می شود. پس هر کس که آرزوی نفس خویش را ترک کرد و حضرت حق تعالی را وکیل خود کرد و همه امور خود را به خدا تسلیم و تفویض کرد و کاملاً متقی گشت، تقوی را احیا کرده است. کسی که می خواهد متقی باشد لازم است از حظها و لذات این دنیا پرهیز کند.

این جهان دام است و دانهش آرزو در گریز از دانهها و آرزو

چون چنین رفتی بدیدی صد گشاد چون شدی در ضد آن دیدی فساد

در مثل این جهان دام است و آرزو دانه آن است، از آرزوی نفسانی و از دانهها فوری بگریز و

رو بگردان.

کلمه آرزو واقع در مصرع دوم به تقدیر یعنی «روی آرزو»

یعنی؛ این دنیا در حقیقت چون دام است و دانه‌های این دام مشتبهات نفسانی است از مشتبهات نفسانی که دانه‌های دام دنیا است فرار کن و در حال به حضرت حق توجه کن و مطیع امر و حکم او باش و از این جهان صوری روی بگردان، و به مشاهده جمال و کمال آن خداوند جلیل توجه کن. آنگاه اگر آنچنان که ذکر شد به جانب حق روی نمایی، صدگونه گشایش می‌بینی و به هزاران فتوح می‌رسی. اما اگر از این راه منحرف شوی، یعنی؛ طالب آرزوهای نفسانی و مایل مشتبهات جسمانی باشی فسادهای بی‌شمار می‌بینی و خویشتن را به مرتبه فاسدان و عاصیان می‌رسانی.

پس پیغمبر گفت استفتوا القلوب گرچه مفتیان برون گوید خطوب

پس پیغمبر علیه‌السلام گفت استفتای قلبی داشته باشید، اگر چه مفتیان در بیرون به شما خطابها می‌کنند، یا به نام شما خطبه می‌خواند.

خطوب: به ضم «خاء معجمه» جمع خطاب است.

خطاب: به امر گویند چنان که گویند: هذا خطاب جلیل یعنی عظیم.

این بیت اشاره به این حدیث شریف است: «قال النبی صلی الله علیه و سلم: استفت قلبک و ان افتاک المفتون^۱». رواه البخاری فی تاریخه عن وابصة کذا فی الجامع الصغیر.

در این حدیث شریف حضرت نبی علیه‌السلام به واحد خطاب کرده است اما مورد این حدیث شریف خاص و حکمش عام است و اشاره به این معنی است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: هر بار که آرزوی نفس را ترک کنی و به جانب حضرت حق متوجه شوی، به حضور قلب واصل می‌شوی، و هزاران گشایش می‌یابی اما اگر برعکس این طریق باشی فسادهای بی‌شمار خواهی دید. پس پیغمبر علیه‌الصلوة والسلام فرمود: شما از قلب خویش فتوی طلب کنید اگر چه مفتیان در خارج به شما امرها می‌کنند و چگونگی صلاح و فساد را به شما تعلیم می‌کنند. آن مفتی که در خارج است هر قدر از صلاح و فساد گوید و از ترقی و تنزل

۱. از قلبتان استفتا کنید اگر چه مفتیان در خارج به شما امرها می‌کنند.

بیان کند، لازم است انسان در قلب خویش صلاح و فساد خود را بداند و از ترقی و نزول خود آگاه باشد.

ترقی و صلاح: عبارت است از متوجه شدن به حضرت حق و پر شدن قلب از محبت الهیه. تنزل و فساد: کنایه است از اشتیاق به مشتهیات نفسانی و به حظهای زودگذر اشتغال داشتن.

آرزو بگذار تا رحم آیدش آزمودی که چنین می بایدش

آرزوی نفس را ترک کن، تا خدا را رحم آید، تجربه کردی که باید چنین باشد. یعنی؛ مراد و آرزوی نفس را ترک کن تا خدا به رحم آید و حالت را ببیند و ترا رحمت کند. چندین بار تجربه کردی که خداوند ترک کردن آرزو را می خواهد.

چون نتانی جست پس خدمت کنش تا روی از حبس او در گلشنش

چون قادر نیستی بجهی پس او را خدمت کن تا که از حبسش به گلشن او بروی. یعنی؛ چون قادر نیستی از ملک حضرت حق تعالی بیرون بروی و از دست تصرفش خلاص شوی، پس لازم است که به او خدمت کنی، تا از حبس او خلاص شوی و به گلشن او بروی.

دم به دم چون تو مراقب می شوی داد می بینی و داور ای غوی

ای گمراه، اگر دم به دم مراقب باشی، همیشه داد و داور خواهی دید. یعنی؛ اگر تو همیشه مراقب احوال خود باشی و هر عملت را نیک انجام دهی، همواره حاکم عادل و عدل او را خواهی دید.

اگر نیکی کنی در مقابل آن نیکی حسن جزا مشاهده می کنی، و اگر هم بدی کنی در ازای آن بدی می بینی. این مسلم است در این دار مکافات، مناسب عملت از آن داور جزا خواهی دید.

ور ببندی چشم خود را ز اجتناب کار خود را کی گذارد آفتاب

اگر مراقب احوال خود نباشی و با انجام کارهای نفسانی، داورى حضرت حق تعالی را نبینی؛ آفتاب حقیقی کی کار خود را رها می کند؟ یعنی؛ او دائماً نسبت به عمل هرکس جزا می دهد و به مرتبه ای که مستعد است می رساند، اگر تو چشمت را از مشاهده او ببندی، او باز هم کار خود را می کند.

وا نمودن پادشاه به امرا و متعصبان در راه ایاز سبب فضیلت و مرتبت و قربت و جامگی او بر ایشان بر وجهی که ایشان را حجت و اعتراض نماند.

این شرح شریف بیان نشان دادن پادشاه است به امرا درباره ایاز و بیان فضیلت و مرتبه و قربت او به متعصبان و اولویت او بر سایرین بر وجهی که امرا و متعصبان را دیگر در حق ایاز حجت و اعتراض نماند.

چون امیران از حسد جوشان شدند عاقبت بر شاه خود طعنه زدند
کین ایاز تو ندارد سی خرد جامگی سی امیر او چون خورد

چون امیران از حسادت می که به ایاز داشتند، به جوش آمدند، و از درویشان صفت حسد به جوش آمد، عاقبت به شاه خود طعنه زدند و چنین گفتند: ای شاه عادل، این ایاز توست عقل ندارد پس او جامگی سی امیر را برای چه می خورد؟

جامگی: راتبه و ماهانه و وظیفه و آنچه به نوکر و غلام دهند به جهت جامه‌ها و خوراک. یعنی؛ برای چه بهای لباس او به بهای لباس سی امیر است؟ پس این قدر فضیلت و مزیت او چیست که از همه امیران بیشتر است و جامگی او از این همه امیران زیادتر است؟

شاه بیرون رفت با آن سی امیر سوی صحرا و کهستان صیدگیر
کاربانی دید از دور آن ملک گفت امیری را برو ای مؤتفک
رو پیرس آن کاروان را بر رصد کز کدامین شهر اندر می رسد

پادشاه همراه آن سی امیر بیرون رفت، به سوی صحرا و کوهستان درحالی که داشت شکار می کرد و صید می گرفت، به امیری گفت: من کاروانی را از دور می بینم که از ملک دور می آید، ای عاجز و متقلب بر و بر رصد از آن کاروان پیرس که از کدام شهر می آید. مؤتفک: یعنی عاجز و متقلب.

رصد: واری کردن از کسانی که در راه رفت و آمد دارند. و به محلی نیز گویند که در آنجا منتظر می شوند تا از ایاب و ذهاب خبر بگیرند. یعنی سر راه آن کاروان بایست و از آنان سؤال کن که از کجا می آیند.

رفت و پرسید و بیامد که زری گفت عزمش تا کجا درماند وی

امیر مذکور رفت و از کاروان پرسید: از کجا می آئید؟ آنان جواب دادند: ما از شهر ری می آئیم. آن امیر آمد و به پادشاه جواب داد: پادشاه من، آن کاروان از شهر ری می آید. پادشاه به آن امیر گفت: عزم آن کاروان به کجاست و به کدام طرف می رود؟ امیر عاجز ماند، و نتوانست خبر بدهد و متحیر گشت.

دیگری را گفت روای بوالعلا **باز پرس از کاروان که تاکجا**
رفت و آمد گفت تا سوی یمن **گفت رختش چیست هان ای مؤتمن**

پس سلطان محمود آن امیر را گذاشت و به امیر دیگر گفت: ای بوالعلا برو از آن کاروان باز پرس که آنان تاکجا می روند و حرکتشان تا کدام منزل و مقام است آن امیر رفت و بازگشت و به شاه گفت به سوی یمن می روند. پادشاه به امیر گفت: ای مؤتمن رخت و متاع آن کاروان چیست؟ مؤتمن: کسی که امین شناخته شده باشد.

ماند حیران گفت با میری دگر **که برو واپرس رخت آن نفر**
باز آمد گفت از هر جنس هست **اغلب آن کاسه های رازی است**

آن امیر اول از رخت و متاع کاروان نپرسیده بود و ندانست که بار کاروان چه بوده و در آن باره نتوانست خبری بدهد و حیران ماند.

پادشاه به یک امیر دیگر نیز گفت: برو از رخت و متاع آن مردم کاروان بپرس. پس آن امیر نیز رفت و از متاع کاروان سؤال کرد: متاع شما چیست؟ کاروانیان به او جواب دادند. امیر مذکور بازگشت و به پادشاه جواب داد و گفت: پادشاه من کاروان از هر جنس متاعی دارد اما بیشتر متاع آنان کاسه های منسوب به ری است.

مراد از رازی: منسوب به شهر «ری» است. هرگاه به آخر کلمه «ری» یا نسبت بیاورند «الف» و «زا» بی به ماقبل «یا» بی نسبت می افزایند.

در این بیان اشاره رفته که هر یک از این امیران عقلش از امیر اول ناقصتر بوده زیرا همگی خطاب پادشاه را می شنیدند و آن امیر را که قبلاً رفته بود می دیدند. با وجود این تعقل نکردند که ممکن است پادشاه بعضی سؤالات دیگر نیز از من بکنند، باید به او جواب بدهم، این را نیندیشیدند، تنها هر چه پادشاه سؤال کرده بود، پرسیدند و فقط از آنچه پادشاه گفته بود جواب

آوردند. چنان که این امیر فقط از رخت و متاع جواب آورد.

گفت کی بیرون شدند از شهری ماند حیران آن امیر سست پی

پادشاه به آن امیر گفت: آن کاربان کی از شهری حرکت کردند و در چه مدت و در چند روز به این منزل آمدند؟ آن امیر سست پی حیران ماند. یعنی؛ امیری که مستانه رو و ضعیف روش بود نتوانست به این سؤال جواب دهد و عاجز ماند.

همچنین تاسی امیر و بیشتر سست رأی و ناقص اندر کروفر

الحاصل بر این اسلوب سی امیر و بلکه بیشتر که همگی سست رأی و در کر و فر ناقص بودند هر یکی جدا جدا رفت و فقط همان سؤالی را که به او گفته شده بود از آن خبر آورد.

این حالت به سست رأیی و نقص کر و فر عقلشان دلالت می کند. زیرا در حضور همه امیران، شاه سؤال می کند: ای فلان چگونه است، آن کاروان از کجا می آید و به کجا می رود؟ و آن امیر هم فقط به آن سخنی که پادشاه گفته بود جواب می دهد. بر آن امیران لازم بود که هر یکی بنا بر مصلحت از روی عقل خود فکر می کرد و به خود می گفت: اگر چه پادشاه مرا برای این خدمت فرستاد اما ممکن است آنچه از امرای مقدم بر من سؤال کرده از من نیز مثل آنها درباره احوال دیگر پرسد، لازم است من به سخن او جواب بدهم. پس باید جزئیات کار کاروان را سؤال کنم و جواب بدهم که شاه یک نفر دیگر نفرستد و برای یک کار جزئی شاه مجبور نشود یک نفر دیگر نفرستد. اما آن امیران پیش خود این فکر را نکردند.

گفت امیران را که من روزی جدا امتحان کردم ایاز خویش را

که بیس از کاروان تا از کجاست او برفت این جمله واپرسید راست

بی وصیت بی اشارت یک به یک حالشان دریافت بی ریسی و شک

هر چه زین سی میر اندر سی مقام کشف شد زو آن به یک دم شد تمام

پس پادشاه آن امرار طعنه زد و ملامت کرد و گفت: ای امیران، من یک روز جدا گانه ایاز خود را امتحان کردم، و چنین گفتم که ای ایاز برو از کاروان سؤال کن که از کجا و از کدام جانب می آید؟ ایاز رفت و این جمله را راست و بی کم و کاست پرسید. بی وصیت و بی اشاره، حال کاروانیان را بی ریسی و شک دانست که چه بودند و چه خواهند کرد و به کدام جانب عازمند و همه

اینها را فهمید. و سپس پیش من آمد. آنچه که از این سی امیر در سی مقام کشف شد، از او در یک دم تمام شد.

مراد از سی مقام: این است که پادشاه امیری را برای خبر گرفتن از آن کاروان فرستاد، پس از رفتن آن امیر، شاه از جایی که ایستاده بود، آمد و در مقام دیگر ایستاد در آنجا تا برگشتن آن امیر اندکی توقف کرد. پس از برگشتن او امیر دیگری را فرستاد، و به یک جای دیگر آمد و در آنجا نیز تا آمدن امیر مقداری ایستاد، بر این اسلوب تا سی مقام نقل کرد و سی امیر را هر یک برای یک خبر فرستاد. از هر یک از آنان نتیجه آن خبر کشف شد. اما شاه قبل از اینها ایاز را یک روز در یک مقام بر سیل امتحان تنها فرستاد که از کاروانی سؤال کند: چه دارند و از کجا می آیند؟ ایاز رفت و از تمام احوال کاروانیان خبر گرفت و پرسید، و پیش پادشاه آمد و شاه هرچه از او سؤال کرد یک یک همه را جواب داد، سوالی که از سی امیر در سی مقام کرده بود تمام آن معانی تنها از وجود ایاز تمام و کامل کشف شد. پس پادشاه به آنان گفت: ای امیران؛ عقل ایاز از سی عقل شما بیشتر است. به همین سبب جامگی او را از جامگی شما زیادتر کردم.

پس در این گفتار مراد از پادشاه: جایز است هر عاقل و عادل که پادشاه دنیا می شود باشد که لابد شخص بسیار عاقلی را به ندیمی خود اختیار می کند و شخصی چون ایاز را مقرب خود می نماید و عده ای از امرادر حق او حسودی می کنند و شاه به آنان می گوید که عقل او بیشتر از عقل شماست. و نیز جایز است مراد از پادشاه مرشد کامل باشد، و مراد از ایاز مریدان عاقل و دانا و اصحاب آخرت و محبتانش باشند که در حق آنها طعنه و حسودی می کنند و آن مرشد کامل نیز به آن حسودان می گوید: من آنها را از کمال عقل و از فهم زیادشان بر همه شما ترجیح دادم و آنها را برای خود دوست و مصاحب گرفتم.

این گونه جواب دادن نیز جایز است ولیکن اکثر انسانها طبعشان به جبر مایل است و جهد و اکتساب را انکار می کنند. اگر مرشد عاقل بگوید که: این مرید عالم و عاقل است و من فقط او را به خاطر علمش می پسندم، حسودان به دامن جبر تمسک می کنند و می گویند: چه کنیم حق تعالی در ازل به آنان آنقدر علم و عقل داده است و به ما هم به قدر کفایت عقل داده است، چگونه ممکن است آن را زیاد کرد؟ و به راه بی اختیاری می روند، چنان که مولانا با شرح شریف زیر به

این معنا اشاره می‌فرماید:

مدافعهٔ امرا آن حجت را به شبههٔ جبریان و جواب دادن شاه ایشان را

در بیان مدافعه کردن آن امرا است آن حجت را به شبههٔ جبریان و جواب دادن شاه به آنها.

پس بگفتند آن امیران کین فنی است از عنایتهاش کار جهد نیست
قسمت حق است مه را روی نغز دادهٔ بخت است گل را بوی نغز

وقتی امرا از شاه در حق ایاز این مدح و ثنا را شنیدند، بر سیل حجت به شاه گفتند: این فنی است از عنایتهای خدا، کار جهد و اکتساب نیست بلکه دادیاری است. روی خوب و زیبای ماه بخشش حق است و بوی نغز گل دادهٔ حق است.

یعنی؛ آن امیران به تقصیر خود معترف نشدند بلکه این‌گونه حجت جبریان ابراز کردند و گفتند: این عقل و ذکا در واقع هنری است از هدایتهای حق تعالی، و سعی و جهد در این کار تأثیر ندارد. چنان‌که به ماه روی لطیف و رخسار منیر قسمت کرده است، و ماه آن را با جهد نیافته است. و به گل بوی لطیف داده و عطای بخت مسعود گل است و گل بورا از کسی حاصل نکرده است. پس گفتند: ما در این خصوص قادر به چه کاری هستیم؟

گفت سلطان بلکه آنچه از نفس زاد ریع تقصیر است و دخل اجتهاد
ورنه آدم کی بگفتی با خدا ربنا انا ظلمنا نفسنا

چون امرا حجت‌های جبریان خود را ابراز کردند؛ که ما در این خصوص فقط تا آنجا که عقلمان می‌رسید تدبیر کردیم و در این کار تقصیر نداریم، شاه باز به آنان جواب داد: آن اعمالی که از نفس می‌زاید، لابد از دو چیز خالی نیست یا ریع تقصیر و یا دخل اجتهاد است. اگر نقصان و خسران باشد آن ریع تقصیر است، و اگر نفع و فایده باشد آن جلب اجتهاد است. اگر چه در این محل تقدیر را نیز مدخلی هست، ولیکن اختیار و تدبیر هم مطلقا سلب نمی‌شود. و الا حضرت آدم در حین تقصیر به خدای تعالی چگونه می‌گفت: ربنا انا ظلمنا^۱ و به چه وجه این را که به نفس

۱. سورهٔ اعراف آیهٔ ۲۳: قالوا ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا ربنا لنكونن من الخاسرين. یعنی؛ گفتند: ای پروردگار ما، به خود ستم کردیم و اگر ما را نیامرزی و بر ما رحمت نیاوری از زبان‌دندگان خواهیم بود.

خویش ظلم کرده است اعتراف می‌کرد؟

اگر آن تقصیر و گناه تنها از بخت و تقدیر بود، می‌گفت: این گناه از بخت بود، زیرا که قضا این بود، از حزم و احتیاط ما چه فایده حاصل است؟ اما حضرت آدم علیه‌السلام چنین نگفت، بلکه گفت: ای پروردگار، ما بر نفس خویش ظلم کردیم و این خطا و گناه از تقصیر ماست و اعتراف کرد «ربنا ظلمنا انفسنا» گفت: تفسیر این آیه کریم را در دفتر اول مثنوی در شرح «اضافت کردن آدم زلت خویش» بیان کرده است، به آنجا مراجعه شود.^۱

در فعل **بگفتی**: «یا» برای حکایت است. اشتباه نشود. «شمعی» و «جان عالم» گمان کرده‌اند که برای خطاب است. پس آن معنی که آنان داده‌اند اختیار نشود.

همچو ابلیسی که گفت اغویتنی تو شکستی جام و ما را می‌زنی

وگرنه حضرت آدم چون ابلیس می‌گفت: «فیما اغویتنی»^۲ تو خود جام را شکستی ما را می‌زنی. چنان که شیطان «بما اغویتنی» گفت. یعنی؛ تو مرا اغوا کردی. پس این اغوا و اضلال را مطلق به حضرت حق اسناد کرد و خود را مجبور و بی‌اختیار دانست و گفت: جام قصد و تدبیر ما را شکستی، اما ما را می‌زنی که چرا جام را شکستی؟ یعنی مفهوم این سخنان را به خداوند گفت. اما حضرت آدم این طور نگفت و کلام مربوط به جبر ابراز نکرد. آیه‌ای که با این بیت به آن اشاره شده است نیز در دفتر اول مثنوی ضمن شرحی بیان کرده است.^۳

بل قضا حق است و جهد بنده حق هین مباح اءور چو ابلیس خلق

این بیت هم از زبان سلطان محمود است. یعنی خطاب به امرآگفت: این طور نیست که اعمال بنده بکل از قضا باشد و بنده مطلقا مجبور و بی‌اختیار باشد و یا این که مطلقا با جهد و اختیار بنده باشد و قضا و قدر را در آن مدخلی نباشد؛ بلکه قضا حق است و جهد و اختیار جزوی بنده هم حق است. هین چون ابلیس کهنه و یک چشم مباح.

خلق: به معنای کهنه است و **اءور**: در این گفتار به معنای یک چشم است. که می‌توان گفت

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر اول، ص ۶۰۹.

۲. سورة حجر آیه ۳۹: قال رب بما اغویتنی لأزینن لهم فی الارض و لاغوینهم اجمعین: یعنی؛ گفت: ای پروردگار من، چون مرا نومید کردی، در روی زمین بدیها را در نظرشان بیارایم و همگان را گمراه کنیم.

۳. همین کتاب، جزء دوم از دفتر اول، ص ۶۰۸.

مراد از آن: یعنی کسی که فقط یک طرف را می بیند، و درست هم نمی بیند. چنان که ابلیس هم تنها یک طرف را می بیند. چنان که وقتی به او امر شد که به حضرت آدم سجده کن، همان طین آدم را دید و جانب دین و یقین را ندید و پس از آن حق تعالی به او گفت: یا ابلیس چرا امر مرا اطاعت نکردی و به آدم سجده نکردی؟ بکل جانب قضا و قدر را دید و اغوارا به حضرت حق اسناد داد و اختیار و اقتضای خود را ندید. پس می باید پسر آدم چون ابلیس کهنه و یک چشم نباشد و تنها به یک جانب نگاه نکند. اگر جانب قضا و قدر را می بیند و آن را حق و ثابت می داند، جانب جهد و اختیار را هم در نظر بگیرد و آن را هم باطل نداند و حق و ثابت بداند.

در تردد مانده ایم اندر دو کار این تردد کی بود بی اختیار
این کنم یا آن کنم او کی گود که دو دست و پای او بسته بود

مثلاً میان دو کار در تردد مانده ایم. تردد در میان این دو کار کی بی اختیار می شود؟ آن که دو دست و دو پایش بسته است و مقید است نمی گوید که: عجب این کار را بکنم یا آن را رها کنم و این کار را بکنم؟ زیرا او مجبور و مضطر است و می داند که قادر نیست از دو کار حتی یکی را بکند و اصلاً متردد نمی شود. چون که تردد از اختیار و استطاعت به ظهور می رسد.

هیچ باشد این تردد در سرم که روم در بحر یا بالا پرم
این تردد هست که موصل روم یا برای سحر تا بابل روم
پس تردد را ببايد قدرتی ورنه آن خنده بود بر سبلی

هیچ در سر من این تردد پیدا می شود که بگویم: به دریا بروم و در دریا بی کشتی راه بروم و یا این که به بالا پرم و در هوا پرواز کنم؟ یعنی هیچ در سر تو و در سر من تردید روی دریا راه رفتن و یا در هوا پرواز کردن پیدا نمی شود، زیرا می دانیم که در ما قدرت و استطاعت رفتن روی دریا و پرواز کردن در هوا نیست. اما در سر این تردد هست که آیا به موصل بروم یا این که برای آموختن سحر به بابل بروم.

بابل: نام محلی است در عراق که هاروت و ماروت در چاهی واقع در آنجا حبس شده اند. و تحقیق و تفصیل این مطلب را در دفتر پنجم مثنوی و در دفتر اول بیان کرده است. یعنی؛ برای این بشر ممکن و میسر است که مابین دو کار متردد شود و بگوید: آیا برای تجارت کردن به جانب

موصل بروم و یا برای آموختن سحر به سوی بابل سیر کنم؟ چون آدمی برای انجام این دو کار قدرت و استطاعت دارد، این است که میان دو کار متردد می ماند. اما اگر کسی بداند که از دو کار به یکی موفق نخواهد شد و برایش محقق باشد، اصلاً متردد نمی شود و برای رسیدن به آن هم قصد و عزیمت نمی کند. پس برای تردد قدرت و استطاعت لازم است. وگرنه آن تردد خنده بر سببت است.

یعنی؛ اگر کسی قدرت و استطاعت نداشته نباشد و با وجود این مابین دو کار متردد باشد، آن متردد گشتن او درست نیست، و خنده بر ریش و سیل است و فقط از قبیل لغو و بازی است.

جرم خود را چون نهی بر دیگران **بر قضا کم نه بهانه ای جوان**
می خورد عمرو و بر احمد حد خمر **خون کند زید و قصاص او به عمرو**

چون جرم و زلت از نفس خود انسان و از اختیار وی به ظهور می رسد، بنابراین ای جوان، خودت مرتکب جرم می شوی، پس بر قضا بهانه مگذار. چرا جرم خود را به دیگران اسناد می دهی؟ چرا می گویی: این جرم از من نیست از قضاست و یا از اغوای شیطان است. و یا این که می گویی: عمرو و بکر مرا گمراه کرده اند که من گمراه گشتم. مثلاً زید خون می کند آیا قصاص آن را عمرو باید بکشد؟ یا عمرو خمر می خورد آیا بر احمد باید حد خمر بزنند؟ این مثبت و مقرر است که این کار نمی شود.

در این بیت معنای استفهام تقریری به کار رفته است، یعنی؛ عمرو خون می کند، مقرر است که زید برای خون کردن عمرو قصاص نمی شود. اگر عمرو خمر بخورد، بکر را حد نمی زنند، این مثبت و مقرر است. تو نیز اگر جرمی مرتکب شوی جزای آن به دیگری داده نمی شود بلکه به خودت می رسد. چون قرار بر این است، از چه رو آن جرم را به دیگری نسبت می دهی؟ باید جرم خود را به خودت اسناد دهی و بر تو حد جاری کنند.

گرد خود برگرد و جرم خود ببین **جنبش از خود بین و از سایه مبین**
که نخواهد شد غلط پاداش میر **خصم را می داند آن میر بصیر**

ای مجرم، گرد خود برگرد و جرم خود را ببین. جنبش را از ذات خود ببین، از سایه مبین. که امیر به غلط پاداش نمی دهد. جایز است که این طور هم معنی شود: پاداش امیر غلط نمی شود. آن

آن امیر بصیر دشمن را می‌شناسد.

در پاره‌ای از نسخه‌ها: «خصم را می‌داند آن خصم بصیر» آمده است. با این تقدیر می‌توان گفت یعنی: آن خصم بصیر خصم را می‌داند.

مراد از امیر بصیر: حق تعالی است که جمیع احوال بندگانش را می‌بیند پس یک امیر و حاکم بصیر است. مراد از خصم بصیر هم آن خدای تعالی است. که لایب دشمن کافران و معصیت‌کنندگان است.

جنبش را از خود بین یعنی از نفس خود بین و از سایه خود مبین.

نزد محققین، مراد از نفس خود: عین ثابته است و جسم نسبت به آن به مثابه سایه است. اما نزد غیر محققین مراد از نفس: این وجود مجازی و مراد از سایه: وسوسه شیطانی و افعال جسمانی و اسباب دنیوی است.

تحقیق و توضیح این دو بیت رامی‌توان چنین گفت: ای بنی آدم، به اطراف بگرد و احوال خود و جنبش و حرکت را از وجود مجازی چون سایه مبین. اما بر وجه دوم یعنی: ای پسر آدم، به اطراف خود بگرد و جرم خود را بین. آن جنبش و حرکتی که به جانب جرم و معصیت می‌رود از نفس خود بین و از وساوس شیطانی چون سایه و از اسباب دنیوی و جسمانی مبین. زیرا آن جنبش و حرکتی که به جرم و معصیت تمایل دارد در مقابل آن ناگزیر از امیر حقیقی جزا خواهی دید. زیرا امیر حقیقی پاداش غلط نمی‌دهد. بی‌شک آن امیر حقیقی که علیم و بصیر است، دشمنی را که با امر او مخالفت دارد می‌شناسد.

یا اینکه: برای حرکتی که به جانب جرم و معصیت می‌کنی، از امیر حقیقی به تو جزا می‌رسد. زیرا امیر حقیقی در جزا دادن یا پاداش دادن دچار اشتباه نمی‌شود. و یا پاداش یا جزای کسی در حق دیگری اعمال نمی‌گردد. زیرا آن امیر بصیر که دشمن عاصیان و کافران است، دشمن را می‌داند، و بی‌شک جزا و پاداش او را هرچه باشد مناسب آن می‌دهد، و او را به مرتبه‌ای که مستحق آن است می‌رساند.

چون عسل خوردی نیاید تب به غیر مزد روز تو نیاید شب به غیر

اگر عسل خوردی تب آن به دیگری عارض نمی‌گردد، مزد روز تو شب به دیگری داده

نمی شود.

یعنی؛ عسل محرک صفر است و موجب گرمی طبع می شود، اگر تو آن را خورده ای پس لابد گرمی طبع برای تو حاصل می شود. اگر به کاری که موجب حفظ نفس است اقدام کنی، جزای آن هم عاید خود تو می شود. کاری که تو روز انجام داده ای، مزد و جزای آن شب به دیگری نمی رسد بلکه باز به خود تو می رسد. نفس هرکس هرکاری کند لابد مکافات آن را خود او خواهد دید.

در چه کردی جهدگان و تو نگشت تو چه کاریدی که نامد ریع کشت

ای بنی آدم، تو در چه جهد کردی که آن به خود تو برنگشت؟ و تو چه کاشتی که آن کشت ریع و محصول نداد؟

در دو مصرع این بیت استفهام تقریری به کار رفته است. زیرا تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای بنی آدم، در این دنیا تو در چه کاری سعی و جهد کردی که جزا و پاداش آن آخر به تو برنگشت؟ و تو در این مزرعه دنیا چه تخمی کاشتی که محصول آن تخم مزروع به تو نرسید؟ این محقق است که محصول آن به تو می رسد. لابد هرکس هرچه بکارد آن را می درود. هر که به این دنیا می آید لابد به سوی آخرت کوچ می کند. اگر در این دنیا پاداش عمل خود را نبیند، در روز آخرت خواهد دید و عمل هرکس به خودش می رسد و با او قرین و مصاحب می شود.

فعل تو که زاید از جان و تنت همچو فرزندان بگیرد دامن

عمل تو که از جان و تنت برمی آید، چون فرزندان دامن را می گیرد.

یعنی؛ هر عملی را که با جان و تن انجام بدهی لابد آن عمل چون فرزندان دامن را می گیرد و به خود تو برمی گردد.

فعل را در غیب صورت می کنند فعل دزدی را نه داری می زند

دار کی ماند به دزدی لیک آن هست تصویر خدای غیب دان

کار انسان را در غیب صورت می کنند. یعنی انسان در این دنیا هر عملی بکند، لابد جزایی مناسب آن عمل در عالم غیب صورت می کنند. مثلاً مگر برای دزدی در این دنیا داری ترتیب نمی دهند؟ این مقرر است که برای عمل دزدی داری می زنند و آن دار صورت جزای عمل

دزدی است. البته صورت جزای هر عمل لازم نیست عین آن باشد، مثلاً دار کی به دزدی شبیه است؟ یعنی؛ چوبه دار به دزدی شبیه نیست، لیکن آن چوبه دار از غیب تصویر کرده خداست، که در مقابل عمل دزد، آن جزا و پاداش را مصور حقیقی به شکل چوبه دار تصویر می‌کند.

در دل شحنه چو حق الهام داد که چنین صورت بساز از بهر داد

چون که حق تعالی به دل شحنه الهام کرد، و چنین گفت: ای شحنه، برای عدالت کردن درباره عمل دزدی، یک چنین صورت بساز، شحنه نیز بنا بر مقتضای خاطرهای که در دلش پیدا شده برای مجازات دزدی چوبه دار ساخت.

تا تو عالم باشی و عادل قضا نامناسب چون دهد داد و سزا

اگر تو عالم و عادل باشی، قضای الهی چگونه به تو جزا و داد نامناسب می‌دهد؟ این مسلم است که قضای الهی اصلاً به کسی جزای نامناسب نمی‌دهد. البته به عالمان و عاقلان و به کسانی که عدل و انصاف دارند جزای خیر و حسنات می‌دهد. ولی جاهلان و غافلان و ستمکاران و اعتساف‌کنندگان را، باز مناسب حالشان و موافق اعمالشان جزا و پاداش می‌دهد.

چون که حاکم این کند اندرگزین چون کند حکم احکم این حاکمین

چون که در این دنیا آن که حاکم است این جزا را می‌دهد، پس احکم حاکمان چون می‌کند؟ یعنی؛ در این دنیا پادشاه که حکم می‌کند، در حق عالمان و کسانی که عملشان صالح است و با انصافان این‌گونه رعایت می‌کند و آنها را از دیگران برمی‌گزیند و به خود نزدیک می‌کند، بین که احکم الحاکمین و پادشاه پادشاهان در حق او چگونه حکم می‌کند و به عالمان و عادلان چه انصافها می‌دهد؟ این مسلم است که عدل و داد احکم الحاکمین از همه حاکمان بیشتر است.

چون بکاری جو نروید غیر جو قرض تو کردی ز که خواهی گرو

اگر جو بکاری غیر از جو نمی‌روید، قرض را تو کرده‌ای گرو را از که می‌خواهی؟ یعنی؛ اگر تو تخم بد بکاری، جز آن تخم بد نمی‌روید لابد سنت خدایی چنین است. اگر گندم بکاری، گندم می‌روید، و اگر جو بکاری جو می‌روید. مثلاً اگر از کسی قرض کردی رهن را از که می‌خواهی؟ مسلم است از خودت می‌خواهی. یعنی، اگر قرض دهنده رهن را بخواهد، رهن را از که می‌خواهند؟ این مقرر است که از تو می‌خواهند، چون که تو قرض کرده‌ای، رهن را هم از

تو می خواهند. این معنی در صورتی است که «خواهی» با «یاء» باشد اما در بعضی نسخه‌ها: «که خواهد» آمده است، با این تقدیر یعنی: چون که تو از کسی قرض بگیری، آن کس رهن را از که می خواهد این مقرر است که از تو. بر موجب آیه: «کل نفس بما کسبت رهینة^۱» هر کس رهنین عمل خود است اگر در مثل کسی قرض کند در مقابل آن قرض خودش رهنین می شود.

جرم خود را بر کس دیگر منه هوش و گوش خود بدین پاداش ده
جرم بر خود نه که تو خود کاشتی با جزا و عدل حق کن آشتی

جرم خود را به کس دیگر اسناد مده، هوش و گوش خود را بر این پاداش نه.

یعنی؛ جرم و معصیتی را که مرتکب می شوی، به کس دیگر اسناد مده و مگو که من از این جرم و معصیت بری و پاک هستم و اگر او نبود من این کار را نمی کردم. بلکه عقل و گوش خود را برای جزا و پاداش آن جرمی که کرده‌ای بگذار. جرم را فقط به خودت اسناد بده. زیرا آن را خودت کاشتی و با جزا و عدل پادشاه صلح کن که حق تعالی عادل است. در مقابل آن جرمی که کاشتی هر چه به تو می رساند راضی شو و هر چه به سرت بیاورد، خود را به حکم او تسلیم کن.

رنج را باشد سبب بد کردنی بد ز فعل خود شناس از بخت نی
آن نظر در بخت چشم احوال کند کلب را کهدانی و کاهل کند

لابد سبب رنج تو از کار بد کردن است و این که برایت بد پیش می آید آن را از کار خود بدان

نه از بخت خودت.

یعنی؛ اگر رنجی و بلائی بر تو برسد، آن ثمر کار بد توست، هرگاه برایت بد پیش بیاید، آن را از کار بد خود بدان نه از طاعت، زیرا آن نظر در بخت، چشم را احوال و سگ را کهدانی و کاهل می کند.

کهدان: به فتح «کاف» جای گاه است. و به ضم «کاف» فارسی محل نجاست را گویند. در این

گفتار هر دو معنی جایز است.

یعنی، نظر به بخت و تقدیر، چشم جان انسان را احوال می کند و از دیدن راست و درست منحرف کرده، مانع دیدن حقیقت می شود. زیرا کار انسان فقط از بخت و تقدیر نیست، بلکه

۱. المذثر آیه ۳۸: یعنی؛ هر کس در گرو کاری است که کرده است.

اختیار خود او نیز در آن عمل مدخلی داشته است. اگر کسی تنها به بخت و یا به تقدیر نظر داشته باشد، راست بین نمی شود. و آن نظر، نفس سگی را کهدانی می کند و از جهد و اکتساب کاهل می کند و یا این که نفس سگی را به نجاست و یا نجاست خواری معتاد می کند و از جهد و کوشش در راه خدا متکاهل می کند.

متهم کن نفس خود را ای فتا متهم کم کن جزای عدل را

ای جوان، نفس خود را متهم کن، جزای عدل را متهم مکن. زیرا حق تعالی عادل است، هر جزائی که به بنده خود می دهد از روی عدل است. اگر تو دیدی که بلائی به تو رسیده، آن را خارج از عدل الهی بدان و جزای آن عدل را متهم مکن، بلکه خودت را متهم کن.

توبه کن مردانه سر آور به ره که فمّن يعمل بمثقال یره

از گناهت توبه کن و مردانه سر به راه آور، زیرا «فمّن يعمل مثقال ذرة خیراً یره» است. یعنی از جرم و عصیان توبه کن و چون مردان سر به راه حق بیار. و خود را به مرتبه اهل خیر که مطیع و منقادند برسان که هرکس ذره ای خیر کند، پاداش آن را خواهد دید، و همچنین اگر به قدر ذره ای شر کند، آن را هم می بیند. کما قال الله تعالی: «فمّن يعمل مثقال ذرة خیراً یره و من يعمل مثقال ذرة شرّاً یره»^۱ تفسیر این آیه را در پایان دفتر سوم مثنوی بیان کرده است.^۲

در فسون نفس کم شو غره کافتاب حق نپوشد ذره

هست این ذرات جسمی ای مفید پیش این خورشید جسمانی پدید

هست ذرات خواطر و افتکار پیش خورشید حقایق آشکار

زینهار مغرور فسون و حيلة نفس مشو، زیرا آفتاب حق تعالی ذره ای از ذرات را نمی پوشاند. یعنی؛ هر وقت ذره ای شر بکنی و نفست به تو بگوید: این کار جزئی است و افسون کند مغرور حيله اش مشو زیرا عدل حق تعالی حتی به قدر ذره ای از ذرات اعمال را پنهان نمی کند. بلکه در روز «یوم تبلی السرائر»^۳، اعمال و سراپر هرکس به ظهور می رسد و هرکس هر کاری که کرده

۱. سوره زلزال آیه ۷ و ۸: پس هرکس به وزن ذره ای نیکی کرده باشد آن را می بیند. و هرکس به وزن

ذره ای بدی کرده باشد آن را می بیند. ۲. همین کتاب، جزء سوم از دفتر سوم، ص ۱۷۸۳

۳. سوره طارق آیه ۹: روزی که رازها آشکار می شود.

است نتیجه‌اش را می‌بیند.

ای شخص مفید، این ذرات جسمانی در مقابل نور خورشید جسمانی پدید و ظاهر است. و ذرات خاطره‌ها و افکار در برابر خورشید حقایق آشکارا است.

یعنی؛ ذرات خاطره‌ها و افکار واقع در دل در برابر نور الهی، که خورشید حقایق است، ظاهر و آشکار است. همان‌گونه که ذرات جسمانی در مقابل نور خورشید جسمانی ظاهر و آشکار می‌گردد، ذرات افکار و خواطر نیز پیش نور خورشید حقایق ظاهر و عیان می‌شود، و این همه حقایق موجودات به واسطه نور آن آفتاب معنوی به‌ظهور می‌رسد. اگرچه صور موجودات حجاب و پرده آن حقایق باشد، اما برای صاحبان بصیرت پرده و حجاب و مانع نمی‌شود، و عارف صاحب‌دل از دانستن آن حقایقی که در ورای آن پرده و حجاب است غافل و جاهل نمی‌ماند. مگر کسی که در ادراکش ضعف باشد و نداند که چه چیز زیر آن پرده و حجاب مستور و مخفی است.

چنان که مولانا شرح شریف زیر را بسط می‌دهند، و برای تعلیم و تفهیم طالبان می‌فرمایند:

حکایت آن صیاد که خویشن را در گیاه پیچیده و دسته‌گل و لاله

را کله‌وار به سر خود فروپوشیده تا مرغان او را گیاه پندارند.

این شرح شریف و این بیان لطیف حکایت آن صیاد است که خود را در میان گیاه پیچیده برد و دسته‌گل و لاله را چون کلاه درست کرده بر سر خود نهاده و سرش را در زیر آن گل و لاله پنهان کرده بود تا مرغان او را گیاه گمان کنند.

و آن مرغ زیرک بوی اندکی برد که آن آدمی است که بر این شکل گیاه

ندیده‌ام، اما هم تمام بوی نبرد و به افسون او مغرور شد، زیرا در ادراک اول

قاطعی نداشت در ادراک مکر دوم قاطعی داشت و هو الحرس و الطمع.

در بین همه مرغان، یک مرغ زیرک اندکی بوی برد و با فراست فهمید که در زیر آن گیاه

آدمی مخفی شده است، و با فراست فهمید که این آدمی است زیرا به این شکل گیاه کم دیده‌ام،

اما آن مرغ زیرک تمام بوی نبرده بود که آن واقعاً آدمی است و این را قاطع نمی دانست، به افسون آن آدم که در میان گیاه مخفی شده بود مغرور شد. و به دانه هایی که آن آدم پاشیده بود میل و طمع کرد. زیرا آن مرغ زیرک، در ادراک اول قاطع نگرفت و اما دفعه دوم ادراک آن مکر را قاطع دانست، و آن قاطع حرص و طمع است.

تقدیر و توضیح این را می توان چنین گفت: چون آن مرغ زیرک از آن صیاد که در میان سبزه و گیاه مخفی شده بود، اندکی بوی برد، ولکن گیاه و سبزه آن صیاد و دانه پاشیدنش او را مغرور کرد، و آن فهمیدن و از ذات صیاد بوی بردن، پرده ای شده آن مرغ را به شبهه و گمان انداخت. مرغ در ابتدا آن گیاه و شکوفه ها را که دید گفت: آیا این تحقیقاً گیاهی است که من دیده ام؟ و مطلقاً دانه و چینه بی صیاد و بی دام است؟ اما این را قطعی نگرفت، اما در ادراک دوم مکر گفت: این گیاه و دانه خالی از صیاد است و فقط غذاست و این را قطعی دانست و آن ادراک قاطع «حرص و طمع» است. زیرا وقتی حرص و طمع دانه و چینه را دید فکر صیاد و دام از خاطرش رفت و گفت: این دانه و چینه غذایی است رایگان بی صیاد و دام و این را قطعی دانست.

لا سیما عند فرط الحاجة والفقير قال النبي عليه

الصلوة والسلام: كاد الفقر ان يكون كفرا

علی الخصوص هنگام فقر و حاجت، حرص و طمع هیچ شایبه و شبهه باقی نمی گذارد، بلکه برای وصول آنچه مطلوب و محبوب او است و برای اخذ آن ادراک قطعی می کند. اگر در ضمن به دست آوردن آن چیز چندین عصیان و کفر هم باشد، به قید آنها مقید نمی شود و برای بدست آوردن آن سعی و اقدام می کند، و مضرت و فساد آن چیز را نمی بیند طالب وصول و حصولش می شود. به همین سبب حضرت نبی مکرم صلی الله علیه و سلم، گفت نزدیک است که فقر، کفر بشود.

در این گفتار مراد از فقر: فقر ضروری است که هنگام غلبه فقر و احتیاج و حرص و طمع بر شخص، کفر و معصیت برای آن شخص مفهوم ندارد هرچه هست آن را قبول می کند. پس فقر ضروری به کفر صوری نزدیک است. چنان که فقر معنوی و اختیاری به کفر حقیقی نزدیک

است.

در این گفتار مراد از مرغ: انسانی است که طالب حق است.
و مراد از صیاد: شیخهای مزور و اهل زرق و ریابند. اگر مراد شیطان و دنیا هم باشد جایز است
و اگر مکر الهی هم باشد جایز است.

رفته مرغی در میان مرغزار بود آنجا دام از بهر شکار
دانه چندی نهاده بر زمین و آن صیاد آنجا نشسته در کمین
خویشتن پیچیده در برگ و گیاه تا درافتد صید بی چاره ز راه

مرغی در میان مرغزار رفته بود، و در آنجا برای شکار کردن مرغها دامی نهاده شده بود و بر
روی زمین چند تا دانه پاشیده شده بود، و صیادی آنجا در کمین نشسته بود، و خود را با برگ و
گیاه پیچیده بود، تا صید بیچاره به دام او بیفتد. یعنی؛ به دانه‌هایی که صیاد ریخته بود از راه برود و
به دام او گرفتار گردد.

مرغک آمد سوی او از ناشناخت پس طوافی کرد و پیش مرد تاخت
گفت او را کیستی تو سبزپوش در بیابان در میان این وحوش

مرغک به صورت ناشناخت به سوی صیاد مذکور آمد. پس مرغک یک بار طواف کرد و
دور زد، و به سوی آن مرد که در میان گیاه پوشیده و مخفی شده بود آمد و نزد صیاد ایستاد. آن
مرغک به آن صیاد گفت: ای سبزپوش، تو موجود سبزپوش در این بیابان و در میان وحوش.
کیستی؟

گفت مرد زاهدم من منقطع با گیاه و برگ اینجا منتفع
زهد و تقوی را گزیدم دین و کیش ز آن که می‌دیدم اجل را پیش خویش
صیاد به آن مرغک جواب داد: من از مردم بریده‌ام و مردی زاهدم و در اینجا از برگ و گیاه
فایده می‌گیرم.

در پاره‌ای از نسخه‌ها «مقتنع» آمده. با این تقدیر یعنی: در اینجا با برگ و گیاه قناعت می‌کنم.
من آن مرد زاهدم که زهد و تقوی را برای خود دین و کیش اتخاذ کرده‌ام، زیرا مرگ و اجل را
پیش خود دیدم و مرگ را به خودم بسیار نزدیک دانستم به همین سبب از همه مردم منقطع شدم

و عزلت اختیار کردم و دنیا را ترک گفتم و در این مقام به عبادت حق مشغولم.

مرگ همسایه مرا واعظ شده کسب و دکان مرا برهم زده
چون به آخر فرد خواهم ماندن خو نباید کرد با هر مرد و زن

مرگ همسایه برایم واعظ شده است که با حدیث: «موت الجار کفی بک واعظا» به جان من عمل کرده و کسب و دکان مرا برهم زده است یعنی، پریشان و زیروز بر کرده است. چون عاقبت از مردم فرد و جدا خواهم ماند پس نباید با مرد و زن انس و الفت پیدا کرد. زیرا آخر از همه مردم باید جدا شد و تنها ماند.

رو بخوایم کرد آخر در لحد آن به آید که کنم خوب با احد
چون زنج را بست خواهند ای صنم آن به آید که زنج کمتر زنم

آخر الامر به گور رو خواهم کرد، یعنی باید به جانب قبر رو کنم، پس از هم اکنون بهتر است که با احد خوبیام و با حضرت حق انس گیرم. ای صنم چون چانه را خواهند بست، اکنون آن بهتر است که کمتر چانه بزوم.

زنج: چانه را گویند یعنی؛ ای مخدوم چون در حین موت چانه را می بندند هم اکنون بهتر است چانه نزنم و به گفت و گو مشغول نشوم.

زنج زدن: یعنی استهزا کردن.

پس مولانا از زبان آن مرد زاهد به تعبیر این گونه مواعظ و نصایح شروع می فرماید:

ای به زربفت و کمر آموخته آخرستت جامه نادوخته
رو به خاک آریم کز وی رسته ایم دل چرا در بی وفایان بسته ایم

ای که به کمر زربفت عادت کرده ای، لباس آخر تو جامه نادوخته است.

زربفت: یک نوع پارچه ای است که با تارهای طلا بافته شده و بسیار زیباست.

مراد از جامه نادوخته: کفن است، که لباس آخر انسان پاره ای کرباس نادوخته است.

عاقبت رو به خاک می گذاریم زیرا از آن خاک به وجود آمده ایم و به ظهور رسیده ایم. پس

چرا دل بر بی وفایان بسته ایم.

یعنی؛ به چه سبب بر بی بقایان دل بسته ایم و به آنها علاقه پیدا کرده ایم، اصل ما خاک است،

عاقبت باز به خاک رو می نهیم. می باید اکنون همه را ترک بگوئیم و خوی خاک را بگیریم.

جد و خویشان مان قدیمی چار طبع **ما به خویشی عاریت بستیم طمع**
سالها هم صحبتی و همدمی **با عناصر داشت جسم آدمی**

اقریای قدیمی و جد ما چهار طبیعت است، ما به خویشان عاریتی طمع بسته ایم. یعنی؛ جد جسم ما و خویشاوندان قدیمی ما، باد و آب و آتش و خاک است. اما ما بعدها به اقربا و تعلقات عاریتی طمع بستیم و با آنان الفت و انس پیدا کردیم، در حالی که این اقربا و تعلقات، عاریتی است و عناصر چهارگانه اقریای قدیمی ما است، زیرا جسم آدمی سالها با عناصر هم صحبتی و همدمی داشته است، و طبایع و جسم آدمی نیز قبلاً با اینها مصاحبت و مقارنت کرده بود. پس اقریای قدیمی جسم آدمی و اصل او عناصر اربعه است.

روح او خود از نفوس و از عقول **روح اصول خویش را کرده نکول**

روح آدمی خود از نفوس و عقول است، روح اصول خود را نکول کرده است.
نفوس: جمع نفس است. و مراد از نفوس در این گفتار نفوس ناطقه و ارواح علویه است و مراد از **عقل:** عقل کلی است.

یعنی؛ روح انسان خود از ارواح علوی و عقول کلی است. نهایت ما فی الباب، روح به عالم جسم و مرتبه طبیعت میل کرد و به واسطه این میل از اصول خویش نکول و عدول کرده است. و مرتبه ارواح و عقول را که اصل خویش بود فراموش کرده است.

از عقول و از نفوس پرصفا **نامه می آید به جان کای بی وفا**
یارکان پنجروزه یافتی **روز یاران کهن برتافتی**

از عقول و نفوس پرصفا به جان نامه معنوی می آید و چنین می گوید: ای بی وفا، یارکان پنج روزه یافتی، و رویت را از یاران کهن برگرداندی.

یعنی؛ همیشه از عقول و ارواح پرصفا به روح انسان نامه های معنوی و خبرها می آید و چنین می گوید: ای که وفا نداری و جهل و غفلتت بسیار است، ما که یاران قدیمی تو هستیم، از ما اعراض کردی و یارکان پنج و شش روزه یافتی، حال تو به حال پسرکان شبیه است.

یارکان: جمع یارک است و «کاف» برای تصغیر است.

کودکان گرچه که در بازی خوشند شب کشانشان سوی خانه می کشند

شد برهنه وقت بازی طفل خرد دزد از ناگه قبا و کفش برد

گرچه کودکان هنگام بازی خوشند، اما کسانشان وقت شب آنان را کشان کشان به جانب خانه می برند. بچگان یعنی پسر بچگان وقت بازی لباسهای خود را می کنند و برهنه می شوند، ناگاه دزد می آید و قبا و کفش آنان را می رباید.

آنچنان گرم او به بازی درفتاد کان کلاه و پیرهن رفتش ز یاد

شب شد و بازی او شد بی مدد رو ندارد که سوی خانه رود

آن طفل خرد آنچنان گرم و با حرارت مشغول بازی و لهو شد، که آن کلاه و پیرهن از یادش رفت، و لباس و اساس خود را بکل فراموش کرد. در آن هنگام که او مشغول بازی بود، شب فرارسید، بازی او ادامه نیافت و از عمل بازماند. اما کودک چون لباس و جامه اش ربوده شده بود رو نداشت که به سوی خانه برود، و ربوده شدن لباسهای خود را بی ترس و بی رنج به اقربا و کسان خود بگوید.

از این قصه نتیجه این است که آن کسانی که با گرمی به کار دنیا مشغولند، چون طفل خردند و این دنیا هم چون بازی و بازیچه است.

نی شنیدی انما الدنيا لعب باد دادی رخت و گشتی مرتعب

آیا آیه: «انما الدنيا لعب» را نخوانده‌ای و نشنیده‌ای؟ رخت خود را به باد دادی و مرتعب گشتی.

این بیت اشاره است به آیه واقع در «سوره عنکبوت» و تفسیرش را در دفتر پنجم مثنوی در شرح و تفسیر «وان الدار الآخرة» بیان کرد. و در «سوره انعام» و «سوره حدید» نیز آیاتی مانند این هست.

یعنی؛ ای کودک سیرت که به کار و بار این دنیا مشغولی، آیا تو این را که حق تعالی فرموده است: دنیا جز لهو و لعب نیست نشنیدی و گوش نکردی؟ که رخت و عمرت را به باد هوای دادی به همین سبب از رفتن به آخرت مرتعب و ترسان گشتی.

پیش از آن که شب شود جامه بجو روز را ضایع مکن درگفت و گو

پیش از آن که شب مرگ فرارسد جامه را بطلب و ایامت را درگفت و گو ضایع مکن. یعنی؛ قبل از فرارسیدن شب مرگ لباس تقوی و جامه عمر را بخواه و جامه عمر بقا و لباس تقوی را به دست بیاور، روزهایت را در قیل و قال و بحث و جدال و در مالا یعنی ضایع مکن.

من به صحرا خلوتی بگزیده‌ام خلق را من دزد جامه دیده‌ام

ای مرغ زیرک، من در صحرا خلوتی اختیار کرده‌ام، زیرا مردم را دزد جامه دیده‌ام. یعنی آن صیاد صحرائشین و خلوت‌گزین، به آن مرغ دانه‌چین این‌گونه نصیحت می‌کند ولیکن هر مولای تارک دنیا و طالب قرب مولی به کسانی که مستعد طالب آخرت هستند، این‌گونه می‌گوید: ای که مؤمن و مستفید هستی؛ من در این صحرای عالم خلوتی و عزلتی اختیار کرده‌ام، زیرا که این خلق عالم را دزد جامه عمر و لباس تقوی دیده‌ام.

نیم عمر از آرزوی دلستان نیم عمر از غصه‌های دشمنان

جبه را برد آن کله را این ببرد غرق بازی گشته ما چون طفل خرد

نصف عمر در آرزوی دلستان رفت و نصف دیگرش از غصه‌های دشمنان رفت. مراد از **دلستان**: دوستان دلربا هستند. در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای دلستان «دوستان» آمده است. در دو مصرع این بیت کلمه «رفت» مقدر است.

یعنی؛ نصف عمر در آرزوی دوستان دلستان رفت، و نصف دیگرش در غصه‌های دشمنان رفت. جبه را آن برد و کلاه را این برد. یعنی، جبه دین و تقوی را آرزوی دوستان برد، و کلاه عمر و طاعت را غصه‌های دشمنان برد، و ما هم چون کودکان خرد غرق بازی گشته‌ایم، به کار و بار این دنیا که به مثابه لهو و بازی است مشغولیم.

نک شبانگاه اجل نزدیک شد خل هذا اللعب بسک لاتعد

اینک شب اجل نزدیک شد، این بازی را ترک کن، زیرا این بازی ترا کفایت می‌کند. یا اینکه یعنی ترا پاره پاره می‌کند. تو دیگر به این بازی باز مگرد.

بسک: به معنای کفایت می‌کند از بس فارسی و «کاف» عربی است گاهی عرب از زبان فارسی کلمه‌ای را معرب می‌کند و به کار می‌برد، چنان که اهل فرس زبان عربی را به کار می‌برند. یا این که کلمه بس ممکن است از «بئس» باشد. با این تقدیر یعنی: این بازی ترا پاره و هلاک کرد.

هین سوار توبه شودر دزد رس جامه‌ها از دزد بستان بازپس

مرکب توبه عجایب مرکب است بر فلک تازد به یک لحظه ز پست

آگاه باش و سوار توبه شو، و به دزد برس و جامه‌هایت را از دزد باز بستان.

مراد از دزد: دنیا و شیطان است که جامه عمر و دین و تقوی را در این دنیا می‌دزدند.

پس زود باش بر اسب توبه سوار شو و با دنیای دزد و شیطان درگیری داشته باش، آن جامه‌های دزدیده شده را از دزد بازگیر. یعنی تلافی اوقات و تدارک مافات کن، به واسطه توبه و انابه بدیهایت را به حسنات تبدیل کن. بین که مرکب توبه چه مرکب عجیبی است. در یک لحظه از پست بر فلک می‌تازد.

یعنی؛ از جمیع معاصی و مناهی رجوع کردن، در مثل یک مرکب عجیب معنوی است. اگر

کسی بر آن سوار شود، در یک لحظه از مرتبه سفلی به مرتبه اعلا عروج می‌کند.

لیک مرکب را نگه می‌دار از آن کو بدزدید آن قبایت را نمان

تا ندزدد مرکبت را نیز هم پاس دار این مرکبت را دم به دم

ولیکن مرکب توبه را از آن کسی که قبای ترا نهانی دزدید، نیک نگه‌دار تا مرکبت را نیز

ندزدد. این مرکب را دم به دم حفظ کن.

یعنی؛ اگر چه مرکب توبه عجایب مرکبی است و همین که تو سوار مرکب توبه شوی در یک لحظه

از اسفل به اعلا می‌رسی، لیکن لازم است که آن مرکب توبه را از آن دزد نگه داری و حفظ کنی.

تا آن دزد که قبای عمر ترا نهانی دزدید، و آن سارقی که جامه عمر ترا دزدید مرکب توبه‌ات را

ندزدد، الحاصل این مرکب توبه را دم به دم از دزد معنوی سخت حفظ و حمایت کن تا آن را نیز

ندزدد و ترا بی‌جامه و بی‌مرکب نگذارد.

حکایت آن شخصی که دزدان قوچ او را دزدیدند بدین قناعت

نکردند به حيله جامه‌هاش را هم دزدیدند

این شرح شریف حکایت آن شخصی است که دزدان قوچ او را دزدیدند، آن دزدان به این

قدر قناعت نکردند به حيله جامه‌های صاحب آن قوچ را هم دزدیدند.

آن یکی قچ داشت از پس می کشید دزد قچ را برد و حبشش را برید
چون که آگه شد دوان شد چپ و راست تا بیاید کان قچ برده کجاست
یک شخص قوچی داشت و آن را از پس خود می کشید، دزدی از پس او با حيله‌ای ريسمان
قوچ را برید و قوچ را برد، وقتی صاحب قوچ خبردار شد، به راست و چپ دوید تا بیاید که آن
قوچ دزدیده شده کجاست.

بر سر چاهی بدید آن دزد را که فغان می کرد کای واویلنا
گفت نالان از چه ای اوستاد گفت همیان زرم در چه فتاد
صاحب قوچ آن دزد را بر سرچاهی دید، اما قوچ در نزدش نبود، صاحب قوچ ندانست که او
همان دزدی است که قوچ را دزدیده است. دزد مذکور فغان می کرد و می گفت: فریاد و فغان ای
واویلنا! واحسرتا! وقتی صاحب قوچ گریه و فریاد و فغان کردن او را دید، به او گفت: ای استاد،
از چه نالانی؟ دزد جوابش داد: ای مرد جواد، همیان زرم به چاه افتاد، در کیسه به مقدار صد سکه
زر داشتم آن کیسه از بغلم به داخل این چاه افتاد.

گر توانی درروی بیرون کشی خمس بدهم مر ترا با دلخوشی
خمس صد دینار بستانی به دست گفت او خود این بهای ده قچ است
گر دری بر بسته شد ده درگشاد گر قچی شد، حق عوض اشتر بداد
دزد به او گفت: ای برادر، اگر تو بتوانی به داخل این چاه بروی و آن کیسه طلا را از چاه
برداری و بیرون بیاوری و باز از چاه بالا بیایی، با دلخوشی خمس آن را به تو می دهم. یعنی
یک پنجم آن زر را با صفای خاطر به تو می بخشم. ای برادر، خمس صد سکه طلا را می گیری، و
به من احسان و کرم بزرگی می کنی. لطف کن اگر قادری این نیکی را دریغ مکن. وقتی صاحب
قوچ این سخن را از آن مرد شنید، به خود گفت: این که بهای ده قوچ است، برای من از این بهتر و
مفیدتر چیزی نیست. اگر یک در بسته شد، ده درگشوده شد. اگر چه یک قوچ رفت، در مقابل آن
حق یک شتر داد و مرا به این غنا و دولت رساند.

جامه‌ها بر کند و اندر چاه رفت جامه‌ها را برد هم آن دزد تفت
صاحب قوچ در حال لباسهایش را کند و به داخل چاه رفت، آن دزد قوچ هم جامه‌های

صاحب قوچ را بر فور ربود و با گرمی به جانب خانه‌اش رفت.

حازمی باید که ره تاده برد حزم نبود طمع طاعون آورد

حازمی باید که راه به ده ببرد، اگر حزم نباشد طمع طاعون می آورد.

حزم: احتیاط و شدت رأی را گویند. حازم: احتیاط و اهتمام‌کننده.

یعنی؛ در این راه عاقلی با اهتمام و احتیاط لازم است که راه را به ده امن برساند و خود را به مقام خالی از دزدان و حرامیان برساند. اگر در این ره حزم و احتیاط نباشد، لابد حرص و طمع طاعون می آورد و انسان را به مرتبه بیمار مطعون می‌رساند. پس مولانا شروع به وصف آن دزد می‌فرماید:

او یکی دزد است فتنه‌سیرتی چون خیال او را به هردم صورتی

کس نداند مکر او الا خدا در خدا بگریز و واژه زان دغا

آن دزد، دزدی است فتنه‌سیرت که چون خیال هردم صورتی دارد.

مراد از **دزد فتنه‌سیرت**: شیطان است که چون خیال هردم به شکلی است. از مکر و حیلۀ او بگریز و به خدای تعالی پناه ببر. زیرا هر کس از شیطان رجیم به حضرت حق، سبحانه و تعالی، پناه نبرد و از شرّ و مکر او نگریزد و به طریق پادشاه کریم نرود از شر شیطان خلاصی ندارد. کسی که عون و عنایت حق تعالی شامل حالش نباشد از شر و فساد او نجات نمی‌یابد.

مناظرۀ مرغ با صیاد در ترهب و در معنی تره‌بی که مصطفی

علیه السلام نهی کرد از آن امت خود را که لارهبانیه فی الاسلام

این شرح شریف در بیان مناظره و مباحثه کردن آخر مرغ زیرک است با صیاد در خصوص ترهب و نیز در معنای آن تره‌بی که مصطفی علیه السلام آن را بر امت خویش نهی کرد و چنین گفت: **لا رهبانیه فی الاسلام**. یعنی آن حضرت علیه السلام فرمودند: که در دین اسلام رهبانیت نیست. اندکی از تحقیق در باره رهبانیت در دفتر پنجم مثنوی در بیان و شرح آن که «قوله علیه السلام لارهبانیه فی الاسلام» بیان شده است.

مرغ گفتش خواجه در خلوت مه‌ایست دین احمد را ترهب نیک نیست

از ترهب نهی کردست آن رسول بدعتی چون درگرفتی ای فضول

مرغ به آن صیاد سبزپوش که ترهب و تزهّد می‌کرد گفت: ای خواجه، خلوت مگزین که در دین احمد ترهب نیک نیست. یعنی؛ در دین احمدی ترهب و منقطع شدن از مردم خوب و مقبول نیست، زیرا رسول خدا ترهب را نهی کرده است، پس ای فضول، تو این بدعت را چرا درگرفتی؟ با آنکه در دین اسلام رهبانیت پسندیده نیست، تو چرا پیش گرفتی؟

جمعه شرط است و جماعت در نماز امر معروف و ز منکر احتراز
رنج بدخویان کشیدن زیر صبر منفعت دادن به خلقان همچو ابر

کسی که دین اسلام پذیرفته، نماز جمعه و نماز جماعت برایش شرط است. امر به معروف و نهی از منکر هم شرط است. ترک کردن نماز جمعه و نماز جماعت برای مسلمان درست نیست، زیرا پیغمبر علیه السلام فرمود: «الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة الأربعة؛ عبداً مملوكاً، او امرأة، او صبياً، او مريضاً». رواه طارق شهاب. نماز جماعت سنت مؤکد است، اگر قومی آن را ترک کنند مقاتله با آنان جایز است و اگر کسی نماز جماعت را ترک کند مستوجب ضرب شدید و حبس است، پس لازم می‌آید که نماز به جماعت گزارده شود و امر به معروف و نهی از منکر نیز واجب کفایی است. البته کسی را که معروف و منکر نمی‌داند باید از ارتکاب به منکرات نهی کرد، و با بدخویان باید با صبر و مدارا رفتار کرد. نبی اکرم علیه الصلوة والسلام فرمود: «الذی یخالط الناس و یصبر علی اذاهم، خیر من الذی لا یخالط الناس ولا یصبر علی اذاهم».

خیر ناس ان ینفع الناس ای پدر ورنه سنگی چه حریفی با مدر

ای پدر، بهترین مردم کسی است که به مردم نفع رساند، اگر تو سنگ نیستی با کلوخ برابری. مدر: پاره سنگ و کلوخ را گویند.

در این بیت به این حدیث شریف اشاره شده است: قال علیه السلام: «خیر الناس انفعهم للناس». رواه القضاعی عن جابر رضی الله عنه.

یعنی؛ بهترین مردم کسی است که با مردم آمیزش داشته باشد، و به مردم به وسیله هنر و یا علم و معرفت و یا با ارشاد و نصیحت نفع برساند. اگر تو سنگ نیستی با کلوخ چه فرقی داری؟

در میان امت مرحوم باش سنت احمد مهل محکوم باش

با جماعت باش و با امت مرحوم آمیزش داشته باش و سنت حضرت احمد علیه السلام را ندیده مگیر و محکوم شو، زیرا امت محمد مرحومند.

کما قال علیه السلام: «امتی هذه امة مرحومة ليس عليها عذاب فى الآخرة انما عذابها فى الدنيا الفتن و الزلازل و القتل و البلاء.» رواه البيهقى فى شعب الايمان عن ابى موسى.
و قال علیه السلام: «امتی امة مرحومة مغفور لها مثاب عليها» رواه الحاكم فى الكنى عن انس رضى الله عنه.

سنت سنیه احمدی آن است که تابع امر او باشی و از رهبانیت و اعتزال دوری گزینی بلکه همواره در میان امت مرحوم آن حضرت باشی و به حکم او محکوم و با آن مألوف شوی و با مردم آمیزش کنی.

در جوابش گفت صیاد ای عیار نیست مطلق این که گفتی هوش دار

هست تنهایی به ازیاران بد نیک با بد چون نشیند بد شود

صیاد به آن مرغ زیرک جواب داد: ای عیار، این سخنی که گفتی مطلق نیست بلکه مقید است هوش داشته باش.

در بعض نسخه به جای «صیاد ای عیار» «صیاد عیار» آمده است.

یعنی؛ وقتی صیاد پنهان شده در میان گیاه از آن مرغ زیرک سخنان مربوط به مصاحبت و مخالفت با مردم را شنید، به مرغ جواب داد: ای مرغ، این سخنان تو مطلق نیست بلکه مقید است. به هوش باش! تو گمان بردی که مصاحبت و انیس بودن با عموم مردم لازم است، این خیال و گمان تو عین خطاست، بلکه تنهایی و دوری از یاران بد بهتر است. زیرا اگر شخصی نیکو با آدمی بدخو هم‌نشین شود، هم‌نشینی اثر دارد و نیکخوی خوی بد بدخوی را کسب می‌کند، زیرا صحبت مؤثر و طبیعت سارق است. پس تنها و یکتا بودن به چندین وجه بهتر است. اخلاق و اعمال شخص بد و قباحتش به جلیس او سرایت می‌کند، و هر کس به حکم مقارنت خوی بد هم‌نشین بد را کسب می‌کند، به همین مناسبت حضرت نبی علیه السلام فرمود: مثل الجلیس السوء کنافخ الکبیر اما ان یحرق ثیابک و اما ان تجد منه رایحة خبیثة^۱.

۱. مثل هم‌نشین بد همچون دمنده کوره آهن‌گری است یا جامه‌ات را می‌سوزاند یا بوی گند از آن استشمام می‌کنی.

گفت عقل هر کرا نبود رسوخ پیش عاقل او چو سنگ است و کلوخ

آن صیاد عیار باز به آن مرغ گفت: ای مرغ، عقل هر کس راسخ نباشد، نزد آدم عاقل چون سنگ و کلوخ است. و مصاحبت با سنگ و کلوخ هزاران بار بهتر از جلیس بودن با آدم متلون و بی وقار است.

چون حمار است آن که نانش امنیت است صحبت او عین رهبانیت است

هوش او سوی علف باشد چو خر بگذر از وی تا نباشی بی خبر

ز آن که غیر حق همه گردد رفات کل آت بعد حین فهو آت

آن که آرزویش نان و طعام است او چون حمار است و صحبت او عین رهبانیت است، هوش او چون خر تنها به سوی علف است، از چنین کس بگذر و فراغت کن تا که چون آن خرسیرت و نادان بی خبر نمایی، چون که غیر از حضرت حق هر چه هست رفات می شود، هر آینده ای پس از یک لحظه می آید.

یعنی؛ هر آن کس که روز و شب آرزو و مشتھایش نان و غذا باشد، آن کس در مثل چون خر است، مصاحبت با او عین رهبانیت است و از نظر دین اسلام صحبت کردن با او خوب نیست. زیرا او همچون خر فقط متوجه علف است. از این گونه اشخاص بگذر تا بی خبر نمایی و بی معرفت نشوی، زیرا غیر از حق تعالی هر چه هست تماماً پوسیده می شود و فنا می پذیرد، هر چه آینده است بعد از حین در حکم آمده است و آنچه شدنی است در حکم شده است، به همین سبب حق تعالی فرمود: **کل من علیها فان^۱** و نگفت به زودی فانی می شود یعنی با صیغه استقبال ایراد نکرد. بلکه گفت: هر چه فانی شدنی است همان در حکم فانی گشته است.

هر چه جز آن وجه باشد هالک است ملک و مالک عکس آن یک مالک است

هر چه که غیر از آن وجه باقی است هالک است و ملک و مالک عکس آن یک مالک است. یعنی؛ هر چیزی که غیر از آن وجه باقی و حقیقی است و الآن وجود دارد از قبیل سراب و نمایش آب است زیرا که وجودهایشان حقیقی نیست. هر قدر که ملک مجازی هست و هر چه مالک مجازی هست، در حقیقت چون عکس و سایه آن مالک حقیقی است.

۱. سوره رحمان آیه ۲۶: هر چه بر روی زمین است دستخوش فناست.

گرچه سایه عکس شاخ است ای پسر هیچ از سایه نتانی خورد بر

هین ز سایه شاخ را می کن طلب در مسبب رو حذر کن از سبب

اگر چه سایه عکس شاخ است، لیکن از هیچ سایه نمی توانی میوه بخوری. ای پسر، آگاه باش از سایه شاخ را بخواه، به مسبب توجه کن و از سبب حذر کن.

یعنی؛ کائنات در مثل چون سایه‌اند و حق سبحانه و تعالی چون شاخ درخت است، پس ای پسر، هر چند این سایه‌های کائنات عکس و اثر حق سبحانه و تعالی است، اما همان‌گونه که از هیچ سایه‌ای نمی توانی میوه بخوری، از وجود این کائنات نیز نمی توانی نفع و فایده‌ای ببری. پس لازم است آگاه شوی و از سایه کائنات بگذری و درخت آنها را طلب کنی. اگر عاقلی از این عالم اسباب بگذر به سوی مسبب برو و از این اسباب و وسائل قطع نظر کن و به سوی موجود حقیقی حرکت کن.

یار جسمانی بود رویش به مرگ صحبتش شوم است باید کرد ترک

حکم او هم حکم قتل او بود مرده اش خوان چون که مرده جو بود

یار جسمانی رویش به مرگ است، یعنی لابد در راه مرگ و فناست، مصاحبت با او شوم است، می باید او را ترک بگویی چون فکر او حکم قتل اوست. تو او را مرده بگیر چون که مرده جوست. پس این دنیا در حکم مرده است و طالب دنیا هم حکم مرده را دارد، به همین مناسبت حضرت نبی علیه السلام فرموده‌اند: «ایاکم و مجالسة الموتی. قالوا: و مالموتی یا رسول الله؟ قال: اهل الدنیا.»^۱

هر که با این قوم باشد راهب است که کلوخ و سنگ او را صاحب است

خود کلوخ و سنگ کس را ره نزد زین کلوخان صد هزار آفت رسد

گفت مرغش پس جهاد آن گه بود کین چنین رهن میان ره بود

از برای حفظ و یاری و نبرد بر ره نایمن آید شیرمرد

عرق مردی آنکهی پیدا شود که مسافر همره اعدا شود

۱. پیغمبر (ص) گفت: بهره‌زید از همنشین بامردگان، گفتند: یا رسول الله، مردگان کی‌ها هستند؟ گفت: اهل دنیا.

هر کس که با این قوم باشد راهب است. زیرا مصاحب او سنگ و کلوخ است. کلوخ و سنگ کسی را گمراه نکرد، اما از این کلوخان صد هزار آفت می‌رسد.

یعنی؛ هر کس با این قوم مرده‌دل، که قلبشان از حی لایتناهی غافل است، مصاحب باشد، او راهب است زیرا مصاحب او قوم نادان و جاهلی است که به مثابه سنگند، چون این قوم غافل چون سنگ و آجر بی‌فهم و بی‌خبرند.

این قوم راه بسیاری از افراد را می‌زنند و آنان را از حیات جاودانی محروم می‌کنند. سنگ و کلوخ که جامدند، راه کسی را نمی‌زنند و کسی را گمراه نکرده از طریق دور نمی‌کنند؛ اما از این نادانان غافل به سالکان راه حق صد هزاران آفت می‌رسد و کسانی که با این قوم مصاحبت دارند بلا و محنت بسیاری به سرشان می‌آید.

مرغ وقتی سخن آن مرد صیاد را که ترهب اختیار کرده بود شنید، به او گفت: اما ای راهبی که خلوت و عزلت اختیار کرده‌ای و از خلوت حظ می‌بری، جهاد زمانی درست است که یک چنین رهن در میان راه باشد. آن که شیر مرد است برای حفظ و یاری و جنگ، به راهی که نایمن است می‌رود تا شیر مردی او ظاهر شود و صفات بالقوه‌اش به فعل دربیاید. زیرا عرق مردانگی زمانی پیدا می‌شود که مسافر همراه دشمنان باشد، مادام که مسافر با دشمنان مقابل نباشد، مردانگی او چگونه پیدا می‌شود و دلیری و دلاوری او چطور آشکار می‌شود؟

چون نبی السیف بودست آن رسول امت او صفدرانند و فحول

چون رسول اکرم، صلی الله تعالی علیه وسلم، نبی السیف است، یعنی به موجب قول: «انا نبی بالسیف و انا قتول الضحوک»^۱ آن حضرت نبی السیف بود و با کفار و فجار غزا و جهاد کرد، بلکه وجود شریف آن حضرت شمشیری از شمشیرهای مسلول خدا^۲ بود. کما قال کعب بی زهیر رضی الله عنه:

ان الرسول لسيف يستضاء به مهتد من سيوف الله مسلول

مصلحت در دین ما جنگ و شکوه مصلحت در دین عیسی غار و کوه

۱. من پیامبر شمشیر و کشته‌ده بسیار خنده‌کنندگانم (؟)

۲. مسلول: شمشیر برکشیده، (فرهنگ نفیسی).

در دین ما مصلحت جنگ و شکوه است، اما در دین عیسی مصلحت غار و کوه است. یعنی؛ در دین محمدی اصل مصلحت، با جنگ صوری و یا جنگ معنوی است. مثلاً با نفس و شیطان جنگ کردن و خود را به آنها مهیب نمایاندن است و با گروه فاسق و فاجر نیز با زبان مجادله کردن و به آنان نصیح و پند دادن است، که این جنگ معنوی است، اما در دین عیسی اصل مصلحت از مردم منقطع شدن، و در مغاره‌ها خلوت و عزلت گزیدن است، که در دین اسلام این کار جایز نیست، بلکه مصلحت میان مردم بودن و با دشمنان دین مجاهده کردن است.

گفت آری گر بود یاری و زور تا به قوت برزند بر شر و شور
چون نباشد قوتی پرهیز به در فرار لایطاق آسان بجه

آن صیاد سبز پوش وقتی از آن مرغ این گونه کلمات را شنید، به او جواب داد و گفت: بلی اگر از حضرت حق یاری و قوت باشد و کسانی که اهل حقند معاونت کنند و قوت دهند، تا با قوت، آن آدم مجاهد، خود را به شر و شور زند و با اهل شر و گمراهان مقابله کند و بتواند با آنان مجاهده و مجادله کند. اما وقتی برای مجادله کردن قوت نباشد، از چیز و کار لایطاق در فرار کردن آسان بجه، که گفته شده: «الفرار مما لایطاق من سنن المرسلین»^۱.

بیشتر اولیا و علما اگر طاقت مقابله نداشته‌اند، و نصایح و ارشادشان بر قومی تأثیر نکرده از آن قوم فرار کرده‌اند. زیرا از کار لایطاق فرار کردن از سنتهای مرسلین است که از جایی که سخنانشان بر مردم اثر نداشته به جای دیگر کوچ کرده‌اند.

گفت صدق دل ببايد کار را ورنه یاران کم نیاید یار را
یار شو تا یار بینی بی عدد ز آن که بی یاران بمانی بی مدد

وقتی مرغ از صیاد سبز پوش این سخنان را شنید، به او گفت: ای زاهد، برای کار و عمل صدق دل لازم است، و گرنه یاران برای یار کم نمی‌آید، و یار صادق معین و ظهیر کم ندارد. تو با صدق دل یار شو تا از خلق یاران بی‌شمار بینی، زیرا که بدون یاران بی‌مدد و بی‌درمان می‌مانی. انسان مدنی الطبع است و ناگزیر به دیگران نیاز دارد، زیرا بدون یاری یکدیگر زندگی غیرممکن است. اگر تو با صدق یار نباشی هیچ کس با صدق یار تو نمی‌شود، و ترا معاونت و کمک نمی‌کند.

۱. فرار کردن از کاری که طاقت آن را نداشته باشند از سنت پیغمبران است.

دیو گرگ است و تو همچون یوسفی دامن یعقوب مگذار ای صفی
گرگ اغلب آنکهی گیرا بود کز رمه شیشک به خود تنها رود

در مثل شیطان گرگ است و تو چون یوسفی، پس ای خالص و برگزیده، تو دامن یعقوب پیغمبر را از دست مگذار. گرگ اغلب گوسفند را زمانی می‌گیرد که شیشک از رمه جدا می‌شود و تنها می‌رود.

این بیتها به مضمون این حدیث شریف اشاره می‌کند: قال صلی الله تعالی علیه و سلم: «ان شیطان ذئب الانسان کذئب الغنم يأخذ الشاة القاصية و الدانية فیاکم و الشعاب و علیکم بالجماعة و العامة و المسجد.»^۱ رواه احمد عن معاذ رضی الله عنه. بنابر مفهوم این حدیث شریف، شیطان در مثل گرگ انسان است و تو چون یوسفی، بر تو لازم است دامن صحبت مرشد را، که مانند یعقوب است، ترک نکنی زیرا گرگ آن زمان گوسفند را می‌گیرد و صید می‌کند که شیشک از رمه جدا می‌شود و تنها و یکتا می‌رود و از جماعت جدا می‌شود و سرخود راه می‌رود. شیشک: نوعی از گوسفندان است. هم در زبان فارسی و هم ترکی شیشک گویند.

آن که سنت با جماعت ترک کرد در چنین مسبع نه خون خویش خورد
آن کسی که با جماعت سنت را ترک کرد، آیا در چنین مسبع خون خود را نخورد؟ این مسلم است که خورد.

یعنی؛ آن کسی که سنت حضرت نبی علیه السلام را با جماعت ترک کند و مطابق سنت حضرت رسول نرود و با جماعت مسلمین به هر وجه موافقت نکند، آن کس در این دنیا، که محل سباع است، لابد خون خویش را می‌خورد و در عالم طبیعت، که مکان دیو و دد است، خود را هلاک می‌کند.

هست سنت ره جماعت چون رفیق بی‌ره و بی‌یاری در مضیق

در مثل سنت راه است و جماعت چون رفیق است، بی‌راه و بی‌رفیق به مضیقه می‌افتی.
یعنی؛ سنت سینه حضرت رسول، راه مستقیم است که به حضرت حق می‌رسد، و جماعت

۱. شیطان از برای انسان گرگی است، همچون گرگ گوسفندان، گرگ گوسفندی را که از گله جدا باشد و تنها رود می‌گیرد. پس، از تفرقه بپرهیزید. بر شماست که با جماعت همراه باشید و به مسجد روی آورید.

مسلمین که در آن راه می‌روند چون رفیقانند؛ اگر بی‌راه و بی‌یار باشی لابد در مضیقه می‌افتی و در ورطه‌های ضلالت و غوایت گرفتار می‌شوی.

راه سنت با جماعت به بود اسب با اسبان یقین بهتر دود

چون که حقیقت حال این است، راه سنت با جماعت بهتر است، یقین این است که اسب با اسبان بهتر می‌رود.

یعنی؛ این یقین است که اسب همراه اسبان دیگر لابد خوشتر راه می‌رود، اما اگر تنها برود قدرتمند و سریع نمی‌رود، اگر کسی نیز با چندین رفیق و همراه به راه سنت برود، خوشتر و آسوده‌تر خواهد رفت.

لیک هر گمراه را هم‌ره مدان غافلان خفته را آگه مدان

هم‌رهی را جو کزو یابی مدد همدل و هم‌درد و جویان احد

اگر چه رفتن به طریق حق و حرکت در طریق سنت همراه لازم دارد، و لیکن هر گمراه را همراه مدان و آن کسانی را که صورتاً اهل هدایت و باطناً معدن ضلالتند، برای خود رفیق مگیر و همدم مکن، غافلان خفته را آگاه مدان، زیرا غافل و خفته به شکل بیدار بسیار هست، که به حسب ظاهر خود را پرانتبه نشان می‌دهد، لیکن معنأً خفته و گمراه است. در این طریق الهی همراهی بخواه که از او مدد یابی و همدم و همدرد باشد و خدای تعالی را، که احد و صمد است، همیشه طلب کند.

هم‌رهی نی کو بود خصم خرد فرصتی جوید که جامه تو برد

می‌رود با تو که یابد عقبه که تواند کردت آنجا نهبه

با تو می‌گردد برای سود خویش هین منوش از نوش او کان هست نیش

آن که دشمن عقل است او همراه نیست و فرصتی می‌جوید که جامه تو ببرد. با تو می‌رود که عقبه‌ای بیابد و ترا برهنه و غارت کند. برای نفع خویش، با تو می‌گردد پرهیز و از نوش او منوش که آن نیش است.

یعنی؛ برای طریق الهی همراه لابد و لازم است، اما آن یاری که درباره‌اش گفتم آن یار و همراهی نیست که دشمن عقل و خرد باشد، و در صدد فرصتی باشد که جامه دیانت و لباس تقوی

و طاعت ترا بر باید، و یا منتظر باشد در راه تو عقبه‌ای بیابد و ترا به یک امر سخت و شدید مبتلا ببیند، تا در آن حین بتواند ترا نهیب و غارت کند. همان دم که برای نهیب و غارت کردن تو فرصتی بیابد، در حال فرصت را از دست نمی‌دهد، و مراد خود را از تو حاصل می‌کند. چنین همراهی فقط برای نفع و سود خویش با تو می‌گردد. آگاه شو از نوش او منوش، زیرا در معنا نوش او نیش است، و مقارنت او مهلک دین و مبطل کیش است.

یا بود اشتردلی چون دید ترس گویدت بهر رجوع از راه درس
یار را ترسان کند ز اشتردلی این چنین همره عدو دان نه ولی

یا آن که اشتر دل باشد، او همراه نیست، چون اگر اشتر دل باشد، وقتی خوف و ترس ببیند، برای این که ترا از راه برگرداند، به تو درس می‌دهد، و از اشتردلی خویش ترا ترسان می‌کند. تو چنین همراه را دشمن بدان نه ولی.

اشتر دل: کسی را گویند که ظاهراً جسور و باطناً ترسو و لئیم باشد.

یعنی؛ که در طریق الهی با کسی که چون شتر ترسان و ضعیف القلب باشد همراهی مکن زیرا او از ترس خود، برای این که تو از طریق الهی برگردی به تو درس می‌دهد و ترا از پیش رفتن در طریق حق باز می‌دارد این گونه همراهان چون اشتر دلند و مبتلا به ضعف قلبند، یار خود را نیز می‌ترسانند و می‌گویند: «اگر سالک این راه باشی، به عرض و مالت نقصان می‌رسد و جسمت نیز در اثر ریاضت و عبادت به آفات و محتتها مبتلا می‌شود، پس به جای این که به این راه بروی، خود را به کسب جاه و مال مشغول کنی بهتر است» این قبیل رفیقان را دوست مشمار، بلکه دشمن بدان.

یار را از راه برد آن راهزن مرد نبود آن که افتد زیر زن

آن راهزن یار را از راه برد، آن که زیر زن افتد مرد نیست.

یعنی؛ آن که راهزن است شخص مایل به طریق حق را منع می‌کند و او را از راه می‌برد و در تحت تصرف خود می‌گیرد. آن که تحت تصرف نفس چون زن و همچنین تحت تصرف اهل نفس باشد و هرچه نفس گوید مطیع و منقادش باشد پس مرد نیست، زیرا او چون زن تحت تصرف اهل نفس قرار گرفته است.

راه جانبازی است در هر غیثه آفتی در دفع هر جان شیشه
 راه دین ز آن روپراز شور و شر است که نه راه هر مخنث گوهر است
 در ره این ترس امتحانهای نفوس همچو پرویزن به تمییز سبوس

این راه، راه جانبازی است، در هر غیثه در دفع هر جان شیشه آفتی هست. راه دین از آن روپراز شور و شر است، که راه هر مخنث گوهر نیست. در این راه ترس، امتحانهای نفوس است چون الک که سبوس را جدا می‌کند.

غیثه: بر وزن شیشه، نی حصیر و یک نوع علف است که از آن جوال می‌سازند و به معنای نیستان نیز می‌آید. و به جنگل کوچک نیز غیثه گفته می‌شود و غیثه مربوط به مصرع دوم است. و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: این راه حق راه جانبازی است، در این راه جان بدل کنندگان می‌روند، کسانی که به این راه می‌روند اولاً جان و تن را ترک می‌گویند، زیرا در این راه در هر بیشه‌ای برای دفع هر دل‌شیشه آفتی هست. هر گاه شخصی که جان و دلش چون شیشه ضعیف است به این راه برود به آفتی برمی‌خورد. آن آدم شیشه دل در حال از راه برمی‌گردد و نکول می‌کند. راه دین بدان سبب پراز شر و شور است و از بلا و خطر مملو است که راه هر مخنث گوهر نیست، بلکه راه عاشقان صادق و دلیر و دلاور است. پس در این راه خوف و خطر مثل امتحانات نفوس است، همان‌گونه که الک آلت امتحان کردن است که سبوس را از آرد جدا و تمیز می‌کند، خوف و خطر هم در این راه نفوس بسیار را چون سبوس جدا می‌کند.

راه چه بود پر نشان پایها یار چه بود نردبان رایها

راه چه است؟ پر نشان پایها. یار که است؟ نردبان رایهاست.

یعنی؛ اگر بگویی: راهی که به حق تعالی می‌رسد چه راهی است؟ آن راهی است که با پایهای انبیا و اولیا پر نشان شده است. و اگر بگویی در این راه یار کیست؟ یار نردبان رایهاست که هر دم مرتبه عقل و رأیت را زیاد می‌کند و دائماً سبب عروج و ترقی تو می‌شود.

گیرم آن گرگت نیابد ز احتیاط بی ز جمعیت نیابی آن نشاط

گیرم آن گرگ از احتیاطی که می‌کنی ترا نیابد، اما بی جمعیت آن نشاط را نخواهی یافت.

این بیت جوابی است به سؤال مقدر کسانی که می‌گویند: «ما به همراه و به دلیل پرتنباه احتیاج

نداریم، ما از شیطان که گرگ انسان است نمی ترسیم و اضطراب نداریم، زیرا ما خیلی احتیاط می کنیم و از همه پرهیز داریم». مولانا به کسانی که این گونه می گویند جواب می فرماید: «فرض کنیم که آن شیطان که گرگ انسان است، از کمال رأی و احتیاط تو ترا نیابد و ترا اغوا و اضلال نکند، اما تو آن نشاط روحانی و ذوق حقانی و انبساط رابی جمعیت نخواهی یافت. و اهل صفادر تنهاروی به آن سرور و حویری که در جمعیت هست نائل نخواهد شد.»

آن که تنها در رهی او خوش رود با رفیقان سیر او صدتو شود

آن کسی که در تنهایی در راه خوش و خرم می رود، البته اگر با رفیقان باشد سیر او صد برابر خوش می گذرد.

یعنی؛ کسی که در راه حق منفرد باشد و خوش و خرم راه برود در صورتی که با رفقا برود، سیر و سلوکش صد برابر خوش می شود و با جماعت نشاط و سرورش نیز افزوده می گردد.

با غلیظی خر ز یاران ای فقیر در نشاط آید شود قوت پذیر
هر خری کز کاروان تنها رود بروی آن ره از تعب صدتو شود
چند سیخ و چند چوب افزون خورد تاکه تنها آن بیابان را برد

ای فقیر، خر با وجود سخت رویی و ستبری و حماقت، با هم جنسان و یاران خویش نشاط و نیرو می یابد. یعنی؛ با وجود این که طبع خر با همه ستبری و کثافت که در آن هست، از یاران هم جنس خود نیرو پذیر است و به نشاط می آید و راه را بدون تنبلی و فتور می رود. اما هر خری که از کاروان جدا شود و تنها رود آن راه از رنج و زحمت بار برای او صد برابر می شود چند سیخ و چند چوب بیشتر می خورد تا تنها آن بیابان را قطع کند.

سیخ: در این بیان یعنی قطعه آهنی باریک نه خیلی دراز و نوک تیز که برای راندن خر به تن او فرو می کنند.

در وجود خران در واقع این خاصیت هست که اگر تنها راه برود با کسالت می رود اما اگر با چند هم جنس خود همراه باشد با نیروی بیشتر و تندتر حرکت می کند.

مر ترا می گوید آن خر خوش شنو گر نه خر همچنان تنها مرو
آن که تنها خوش رود اندر رصد با رفیقان بی گمان خوش تر رود

آن خری که تنها می رود در واقع با زبان حال به تو می گوید، نصایح و پند او را خوب بشنو: «اگر خرنیستی این گونه تنها مرو تا این راه را با کسالت و سستی طی نکنی و به سیخ و چوب محتاج نشوی.» آن که راه را با این که به نظرش طولانی می آید اما خوش می رود، بی گمان بار قفا خوشتر می رود.

هر نیبی اندر این راه درست معجزه بنمود و همراهان بجست

هر نبی در این راه درست و راست، معجزه نشان داد و همراه خواست. یعنی؛ هیچ پیغمبری نبود که در این راه راست و درست تنها رو باشد و بی همراه و منفرد سیر و سفر کند، بلکه هر نبی به مردم معجزه و بینة نشان داد و از میان مردم، رفقا و انصار طلب کرد. چنان که عیسی علیه السلام گفت: «من انصاری الی الله» و از همه مردم کمک خواست. از جمله مردم حواریون گفتند: «قال الحواریون نحن انصار الله ائنا بالله و اشهد بانا مسلمون^۱». پس هر پیغمبری از مردم برای خود یار و معین خواسته است. از این معلوم شد که در این راه بی جماعت و بی همراه نمی شود رفت، چنان که مثلی مشهور است «دیوار با یک سنگ تنها بنا نمی شود و سقف بر روی یک دیوار نمی ماند».

گر نباشد یاری دیوارها کی برآید خانه و انبارها

هر یکی دیوار اگر باشد جدا سقف چون باشد معلق در هوا

اگر دیوارها بهم چسبیده نباشند، کی خانه و انبارها ساخته می شوند و بالا می آیند؟ مثلاً اگر هر دیواری از دیوار دیگر جدا باشد، سقف خانه چگونه در هوا معلق می ماند؟ لابد برای بنای هر خانه و برپای بودن سقف خانه چند دیوار لازم است، تا سقف خانه به واسطه دیوارها استوار شود و دیوارها نیز از سنگ و آجر و از اتصال و از اتحاد آنها بنیان مرصوص تشکیل می دهد و چندین دیوار از مجتمع آنها بنا می شود. به موجب حدیث: المؤمن للمؤمن یشد بعضه بعضاً اگر مؤمن یار و معین مؤمن باشد و چندین مؤمن اتفاق و اتحاد داشته باشند و بعضی برای بعضی دیگر چون بنیان مرصوص محکم باشند، به همدیگر نیرو می دهند و معاونت می کنند.

۱. سوره آل عمران. بخشی از آیه ۵۲. یعنی؛ حواریان گفتند: ما یاران خداییم. به خدا ایمان آوردیم شهادت ده که ما تسلیم هستیم.

گر نباشد یاری حبر و قلم کی فند بر روی کاغذ یا رقم

این حصیری که کسی می‌گسترده گر نه پیوندش بهم بادش برد

اگر مرکب و قلم بهم یاری نکنند، کی روی کاغذها رقم واقع می‌شود؟

حبر: در این گفتار به معنی مرکب است، اگر به معنی کاتب هم باشد جایز است.

یعنی؛ اگر مرکب و قلم با همدیگر یاری نداشته باشند و یا این که قلم به کاتب کمک نکند، کی روی کاغذها خط و رقم پیدا می‌شود؟ این مسلم است که خط و رقم وجود نخواهد داشت. این حصیری که می‌گسترند، اگر آن را بهم پیوند نکنی، باد آن را می‌برد. این هم یک وجه است: اگر نی‌های آن به هم پیوسته نباشند باد آن را می‌برد و پراکنده می‌کند. از این معلوم شد که اجتماع چندین چیز با هم به آنها نیرو می‌دهد. پس سالکان طالب حق نیز که با هم اتفاق و اتحاد دارند اتحاد آنان به هر وجه باشد به همه آنان نیرو و متانت می‌دهد.

حق ز هر جنسی چو زوجین آفرید پس نتایج شد ز جمعیت پدید

حق سبحانه و تعالی از هر جنس جفت آفرید، پس نتیجه‌ها از جمعیت پدید شد.

یعنی؛ به موجب آیه کریم: «و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذكرون»^۱ و نیز بر حسب نص شریف: «سبحان الذی خلق الأزواج كلها مما تنبت الارض و من انفسهم و مما لا یعلمون»^۲ حق تعالی هر چیز را جفت آفریده است، اصلاً یک چیز تنها نیافریده است، تنهایی به حق تبارک و تعالی مخصوص است. اما بر دیگران با یکدیگر مزدوج شدن و اجتماع کردن لازم است. زیرا نتیجه‌ها لابد از جمعیت ظاهر می‌شود و از جمع شدن چند چیز در یک جا چندین چیز به وجود می‌آید.

او بگفت و او بگفت از اهتراز بحث‌شان شد اندرین معنی دراز

آن مرغ گفت و آن مردگفت و از اضطراب در خصوص اثبات دلایل خود بحثشان به درازا

کشید.

۱. سوره داریات آیه ۴۹: و از هر چیز جفتی بیافریده‌ایم. باشد که عبرت گیرد.

۲. سوره یس آیه ۳۶: منزه است آن خدایی که همه جفتها را بیافرید، چه از آنچه زمین می‌رویاند و چه از نفسهایشان و چه آن چیزهایی که نمی‌شناسند.

کلمه **اهتراز** مربوط به مصرع دوم نیست و جایز است مربوط به مصرع اول باشد. با این تقدیر معنی چنین است: آن مرغ در خصوص جمعیت دلایل و براهین آورد و آشکار بودن و هویدا بودن را بر خلوت ترجیح داد، الحاصل بحثشان در این معنی به طول انجامید. زیرا یکی خلوت را بر جلوت تفضیل و ترجیح داد و آن یکی نیز جلوت را بر خلوت تفضیل و ترجیح داد و هریک در تأیید مذهب خویش بحثهای طولانی کردند.

مثنوی را چابک و دلخواه کن ماجرا را موجز و کوتاه کن

ای مولانا مثنوی را چابک و دلخواه کن و ماجرا را مختصر و کوتاه کن.

مطابق قاعده تجرید، خطاب به وجود شریف خود مولاناست.

یعنی؛ ای مولانا ماجرای واقع مابین مرغ و صیاد را موجز و مختصر کن، مثنوی شریف را قطور و سنگین مکن، تا به دل عده‌ای از طول کلام ملالت و کسالت نرسد، بلکه مثنوی را چابک و دلخواه کن، تا آنان که این را مطالعه می‌کنند ملول نشوند.

بعد از آن گفتش که گندم آن کیست گفت امانت از یتیم بی‌وصی است

مال ایتام است امانت پیش من ز آن که پندارند ما را مؤتمن

پس از این قدر مباحثه و مناظره، مرغ به صیاد گفت: این دانه‌های گندم که پیش تو است مال کیست؟ صیاد جواب داد: امانتی است از یتیمان بی‌وصی، امانتی که پیش من است مال ایتام است، زیرا مردم مرا مؤتمن می‌دانند.

مراد از **صیاد** در این گفتار: آن کسی است که ظاهرش سبز و لطیف باشد و با تشریف نعمت و دولت مال یتیمان و مردم پیش او امانت باشد اما باطن او موجب قهر الهی و غضب ربانی باشد. و مراد از **مرغ**: کسی است که به ملک و مال حریص باشد و مشتتهای نفس را طلب کند. چنین کسی اگر مال یتیمان و یا ارزاق مردم را پیش کسی ببیند، در حال برای خوردن و بلعیدن آن حریص می‌شود و برای گرفتن آن مال طمع می‌کند و می‌گوید: این مال را به من ده تا ضرورت فعلی خود را برطرف کنم و چندروزی از این مال فایده و نفع ببرم.

گفت من مضطرم و مجروح حال هست مردار این زمان بر من حلال

هین به دستوری از این گندم خورم ای مسین و پارسا و محترم

مرغ مذکور به آن صیاد گفت: من مضطر و مجروح حالم با چنین وضعی اکنون مردار بر من حلال است. ای زاهد، هان آگاه شو به من دستوری بده تا از این گندم بخورم. ای امین و پارسا و محترم!

یعنی؛ وقتی آن مرغ حریص آن دانه‌ها را دید، چون به آن گندم احتیاج داشت و خود را مضطرب دید، نفسش به وی این‌گونه فتوی داد و مرغ طبق فتوای نفس خود گفت: من مضطر و خسته حالم «فالشروبات تنتیح المحذورات». به موجب این قول در این حال مردار و حرام بر من حلال است، اکنون از اضطراب من آگاه شو و به من دستوری بده تا از این گندم که مال و حق یتیمان است بخورم، ای زاهد محترم و امین، تو خود می‌دانی که در حین ضرورت خوردن مردار را جایز دانسته‌اند.

گفت مفتی ضرورت هم تویی بی ضرورت گر خوری مجرم شوی
ور ضرورت هست هم پرهیز به ور خوری باری ضمان آن بده

صیاد به مرغ این‌گونه جواب داد: ای مرغ، مفتی ضرورت هم تویی. یعنی؛ آن‌که به ضرورت فتوی می‌دهد نفس توست، پس ضرورت صحیح نمی‌شود اگر بی ضرورت مردار و حرام را بخوری مجرم شناخته می‌شوی. وجه دیگر آن است که: کسی که موقع ضرورت را می‌داند، قلب و عقل توست، اگر بی ضرورت مردار و حرام را بخوری لابد مجرم و عاصی می‌شوی، و اگر ضرورت هم ایجاب کند پرهیز کردن از خوردن مردار و حرام بهتر است، به خصوص که آن مال یتیم باشد، اگر مال یتیم را بخوری و حق بندگان را بگیری باری ضمان آن را بده.

یعنی؛ اگر لابد می‌خواهی مال یتیم و حق عبید را بالضروره بخوری، باری برای ادای آن ضامن شو، حق تعالی به تو در ادای آن کمک می‌کند و تو برای ادای آن سعی کن.

مرغ پس در خود فرورفت آن زمان توشش سر بستند از جذب عنان
چون بخورد آن گندم اندر فح بماند چند او یس و الانعام خواند

مرغ چون این حرفها را از صیاد شنید، پس به فکر فرورفت و به اندیشه افتاد. توشش سر بستند از جذب عنان سرکشی کرد. یعنی؛ نفس تند و حرون او از وحش که عقل را حفظ و ضبط می‌کند سرکشی کرد تصمیم گرفت که آن دانه‌ها را بخورد، همین که آن گندم را خورد در میان تله

گرفتار شد و به بلا افتاد در آن حال چندبار «یس»^۱ و چند بار هم «والانعام»^۲ خواند. یعنی؛ مرغ آن دانه را خورد به تله مرگ و هلاکت افتاد و چندین بار سوره یس و سوره الانعام را خواند، تا شاید در آن حین خواندن سوره یس و سوره الانعام برایش سودی بکند.

بعد درماندن چه افسون و چه آه پیش از آن بایست این دود سیاه
آن زمان که حرص جنبید و هوس آن زمان می گو که ای فریادرس

پس از عاجز ماندن و گرفتار شدن به بلا چه افسوس و چه آه؟ یعنی؛ افسوس خواندن و یا آه و واه کردن هر دو مثل باد است. قبل از ابتلا به آن بلا این دود سیاه لازم بود. یعنی؛ این گونه آه و دود قبل از بلا لازم است، وگرنه بعد از بلا این افسوس خواندن و آه و واه تاثیر و سودی ندارد. آن زمان که هوی و هوس از درون دل به حرکت درمی آید، بگو: ای فریادرس، یعنی؛ هنگامی که در درونت حرص و هوس به جنبش درمی آید، بگو: ای فریادرس، و به درگاه حق تعالی دعا کن، و الا بعد از وقوع بلا دعا کردن چه سودی دارد؟

کان زمان پیش از خراب بصره است بو که بصره وارهد هم از شکست

آن زمان که پیش از خرابی بصره است، شاید که بصره هم از آن شکست باز رهد. یعنی؛ وقت و زمان دعا و زاری کردن به درگاه حق آن وقت است که حرص و هوس بجنبد، آن وقت به درگاه دعا کن که بصره دین از قشون حرص و هوس ویران نشود و باشد که بصره دین از آن شکست خوردن برهد و خلاص شود، ولی اگر بعد از خرابی بصره دین فریاد و فغان کنی برایت سودی ندارد و این سخن بین مردم مثل مشهور است یعنی هرگاه وقت کاری بگذرد و قصد انجام دادن آن کار را بکنند، گویند: «بعد از خرابی بصره» و با این مثل بر این که تصمیم آن کس بیهوده و عبث است کنایه می زنند.

ایک لی یا باکیی یا تا کلی قبل هدم البصره والموصل

ای باکی من و ای تا کل من، قبل از خرابی بصره و موصل برای من گریه کن. **باکی**: گریه کننده **تا کل**: کسی که در مرگ پسرش گریه می کند، و **تکلی**: مونث آن است که به زنی گویند که در مرگ پسرش گریه می کند. این بیت نیز ضرب المثل است. یعنی؛ پیش از رسیدن

۱. سوره ۳۶ قرآن.

۲. سوره ۶ قرآن.

بلا برای دفع آن کوشش کردن و فریاد و فغان سردادن، بموقع و سودمند است.

نح علی قبل موتی و اعترف لا تنح لی بعد موتی و اصطر

قبل از مرگ من برای من نوحه و فغان کن و خاک برسرت کن، بعد از مرگ من برای من نوحه مکن و صبر کن.

نح: فعل امر حاضر از ناح ینوح، یعنی نوحه کن.

اعترف: فعل امر حاضر از باب افتعال با عین مهمله، یعنی برسرت خاک پباش.

لا تنح: نهی حاضر از ناح ینوح.

اصطر: فعل امر حاضر از باب افتعال یعنی صبر کن.

خلاصه کلام این است که پیش از مردن بیمار به امید صحت او اگر نوحه کنی و از هجران او برسرت خاک پاشی، در واقع عبث و بیهوده نیست، اما بعد از مرگ او گریه و نوحه کردن مناسب نیست، بلکه باید صبر و تحمل کرد. مفهوم این بیان این است: اگر گریه و زاری می کنی به موقع بکن.

ابک لی قبل ثبوری فی النوی بعد طوفان النوی خل البکاء

برای من از بعد و جدایی قبل از مرگ من گریه بکن، گریستن بعد طوفان را ترک کن.

ثبور به ضم «ثا» معنی هلاک است و **نوی** بانون به معنی: بعد و فراق است.

خل: فعل امر است یعنی ترک کن.

این بیت نیز این معنی را افاده می کند: قبل از وقوع بلا و محنت و غلبه طوفان فرقت برای من تضرع کن اگر برای دفع آن چاره می خواهی قبل از فرارسیدن آن چاره بخواه. وگرنه چون کاری واقع شد و بلایی رسید، برای دفع آن چاره جستن و تدارک کردن عبث و بیهوده است.

آن زمان که دیو می شد راهزن آن زمان بایست یس خواندن

پیش از آن که اشکسته گردد کاروان آن زمان چوبک بزن ای پاسبان

آن وقت که شیطان راهزن تو شد، آن وقت باید یس خواند. پیش از آن که کاروان شکسته شود، ای پاسبان، چوبک بزن.

یعنی؛ آن وقت که شیطان راهزن تو می شود و می خواهد متاع ایمان و اسلام تو را غارت کند، «یس» خواندن و به او اذکار مشغول شدن بجاست. تا با تلاوت قرآن و ذکر رحمان شیطان را طرد کنی، تا نتواند متاع ایمان و سلامت را غارت و تاراج کند. اگر شیطان دزد ایمان و دین تو را غارت کند و تو حالت نزع پیدا کنی پس از آن قرآن خواندن و یس خواندن، برایت فایده ندارد. زیرا پیش از شکست کاروان، برخاستن پاسبان و چوبک زدن و مردم و اهل قافله را آگاه کردن بجاست و برای اهل کاروان مفید است، اما پس از شکست کاروان و به غارت رفتن متاع و اسباب خلق کاروان، چوبک زدن پاسبان و فریاد کردنش اصلاً فایده ندارد. چنان که از حکایت زیر معلوم می شود:

حکایت آن پاسبان که خاموش گردید تا دزدان رخت تاجران

بردند به کلی بعد از آن هیاهوی و پاسبانی می کرد.

حکایت آن پاسبان است که دزدان هنگام شب برای غارت کردن قافله آمدند ولی او خاموش گردید و سکوت کرد، تا این که دزدان رخت و متاع تاجران را بردند و بکل کاروان را غارت کردند، پس از آن فریاد و فغان کرد و پاسبانی کرد، اما «بعد خراب البصرة و اغارة القافلة»، فریاد و فغان کردن او فایده نداشت.

پاسبانی خفت و دزد اسباب برد رختها را زیر هر خاکی فشرد

روز شد بیدار شد آن کاروان دید رفته رخت و سیم و اشتران

پاسبانی خفت و دزد اسباب کاروانیان را برد و رختها را در زیر خاک پنهان کرد.

یعنی؛ کاروانی از میان مردم قافله یکی را به عنوان پاسبان و نگهبان انتخاب کردند و خوابیدند. شب بود پاسبان نیز پس از اندکی بیداری خوابید، دزدان سر رسیدند و رخت و اسباب کاروانیان را بردند و رخت و اسباب آنان را در زیر خاک دفن کردند. روز فرار رسید اهل کاروان از خواب بیدار شدند و دیدند سیم و رخت و اشتران رفته و دزدان هر چه بود غارت کرده اند.

پس بدو گفتند ای حارس بگو که چه شد این رخت و این اسباب کو

گفت دزدان آمدند اندر نقاب رختها بردند از پیشم شتاب

پس اهل کاروان به آن پاسبان گفتند: ای حارس، بگو: این رخت چه شد و اسباب کو؟ پاسبان به آنان گفت: دزدان با نقاب و حجاب آمدند، یعنی؛ بر رخشان نقاب و حجاب بود و رختها و متاع را هم در پیش من با عجله جمع کردند و با سرعت رفتند.

قوم گفتندش که ای چون تل ریگ پس چه می کردی کیی ای مرده ریگ
گفت من یک کس بدم و ایشان گروه با سلاح و با شجاعت با شکوه
 قوم به او گفتند: ای که چون تپه ریگی، پس تو چه کردی ای مرده ریگ؟
مرده ریگ: یعنی پس مانده.

یعنی؛ آن قوم به آن پاسبان گفتند: ای چون تپه ریگ ضعیف و بی ثبات، پس تو در آن حیز چه کردی ای مرده ریگ و تو کیستی و ترا برای چه پاسبان کردند؟ وقتی پاسبان از اهل کاروان این سخنان عتاب آمیز را شنید، به آنان جواب داد: من یک تن بودم و آنان یک گروه بودند، با سلاح و با هیبت و شکوه. یعنی، دزدان سلاح داشتند و با هیبت و شکوه بودند و شجاع و نیز یک گروه بودند و من یک تن بودم. این است که اسباب و رخت را غارت کردند.

گفت اگر در جنگ کم بودت امید نعره زن کای کریمان برجهید
 اهل کاروان به آن پاسبان گفتند: ای نامبارک، اگر ترا امید نبود که با آنان بتوانی جنگ کنی نعره ای می زدی که: ای کریمان، از خواب برخیزید که دزدان آمدند بیدار و آگاه باشید.

گفت آن دم کارد بنمودند و تیغ که خمش ورنه کشیمت بی دریغ
آن زمان از ترس من بستم دهان این زمان هیهای و فریاد و فغان
آن زمان بست آن دم که دم زخم این زمان چندان که خواهی هی کنم
 پاسبان به اهل کاروان جواب داد: در آن حین دزدان به من کارد و تیغ نمودند و گفتند: خاموش باش و سکوت کن و گرنه ما ترا بی دریغ و بی رحم می کشیم، پس آن وقت من از ترس و حذر دهانم را بستم و اما اکنون هیهای و فریاد و فغان ممکن است. آن زمان دهان و نفسم بسته شد، چگونه می توانستم دم بزنم و فریاد و فغان کنم و نعره زنم اما حالا که خوف و ترس نیست، اگر بخواید فریاد و فغان می کنم.

پس مولانا شروع می فرماید به بیان نتیجه ای که از این قصه گرفته می شود.

چون که عمرت برد دیو فاضحه بی نمک باشد اعوذ و فاتحه

وقتی شیطان رسوا کننده عمر ترا به یغما برد، یعنی؛ متاع عمرت را به غارت و یغما برد، پس از آن اعوذ و فاتحه بی نمک می شود.

مقصود این است: پس از آن که شیطان نقد عمرت را دزدید و عمر نازنین تو ضایع شد بعد از آن «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» گفتن و به درگاه حق پناه بردن و برای در امان ماندن از شر شیطان فاتحه خواندن بی نمک و بی فایده است، و این مشابه فریاد و فغان کردن پاسبان است پس از آن که دزدان، رخت و متاع اهل کاروان را بردند. پس اگر ناله و حنین در حین و وقت خود باشد ملیح و بانمک می شود ولی اگر در وقت خود نباشد، بی نمک و بی موقع است.

گرچه باشد بی نمک اکنون حنین هست غفلت بی نمک تر زان یقین

همچنین هم بی نمک می نال نیز که ذلیلان را نظر کن ای عزیز

قادری بیگانه باشد یا به گاه از تو چیزی فوت کی شد ای اله

اگرچه پس از ضایع شدن عمر، دیگر ناله و حنین بی نمک است، اما یقیناً غفلت از آن ناله و حنین بی وقت خیلی بی نمک تر است. باری حتی اگر بی وقت هم باشد، همچنان بی نمک ناله و فریاد کن و چنین بگو: «ای پادشاه عالی و عزیز، به این بندگان ذلیل و حقیر نظر کن، الهی تو قادری^۱ بی وقت باشد یا با وقت، ای اله کی چیزی از تو فوت شد؟»

یعنی؛ الهی اگر کاری بی وقت باشد و یا با وقت، تو قادری که آن کار و یا آن شیء را به کمال برسانی. ای پروردگار من، از خزینة قدرت تو کی چیزی فوت شد؟ مسلم است که فوت نشد و هیچ مطلوبی از ملک تو ناپدید نشد و بی اراده تو هم طالب به مقصود خویش وصول نیافت.

شاه لاتاسوا علی مافاتکم کی شود از قدرتش مطلوب کم

این بیت اشاره به این آیه کریم واقع در «سوره حدید» است. قال الله تعالی: «لکلیا تاسوا علی مافاتکم ولا تفرحوا بما آتیکم والله لایحب کل مختال فخور»^۲. تفسیر این آیه در جلد سوم

۱. در کلمه قادری بیا مصدری است، ولی اگر بیا خطاب باشد مناسب محل است و به فهم نزدیک تر است، و خطاب به حضرت حق است. مترجم

۲. سوره حدید آیه ۲۳. یعنی؛ تا بر آنچه از دستتان می رود اندوهگین نباشید و بدانچه به دستتان می آید شادمانی نکنید. و خدا هیچ متکبر خودستاینده ای را دوست ندارد.

مثنوی ضمن «حکایت خواجه» و در بعضی جاهای دیگر نیز بیان شده است.

معنای بیت این است: آن الله قادر، شاه قول «لا تأسوا علی ما فاتکم» است از قدرت او کی کسی فرار کرده؟

یعنی؛ ای انسان پیش از خلق شما، هر قدر بلا و مصیبت و یا صحت و نعمت که به شما می رسد و یا این که از شما فوت می شود همه آنها را آن پادشاه در «کتاب مبین» اثبات کرده است تا از آنچه از شما فوت می شود محزون نباشید و از نعمتها و راحتیهایی که به شما می رسد هم زیاد فرحناک نشوید که آن فرح شما را به مرتبه مختال و فخور شدن می رساند. حتی اگر عمر شما هم فوت و ضایع شود برای آن نیز محزون مباشید، بلکه ضایع شدن عمر را نیز از قضا و قدر آن پادشاه بدانید. دعا و تضرع کردن و مطلوب و مراد را از او خواستن لازم است زیرا از خزینه آن قادر بی چون هیچ مطلوبی کم و نایاب نمی شود.

حواله کردن مرغ گرفتاری خود را در دام به فعل و مکر و

زرق زاهد و جواب گفتن زاهد مرغ را

اسناد دادن مرغ علت گرفتاری خود را در دام که آن را از فعل و مکر و زرق زاهد دانسته و جواب دادن زاهد به مرغ.

گفت آن مرغ این سزای او بود که فسون زاهدان را بشنود

آن مرغ وقتی که به دام گرفتار شد گفت این سزای آن کسی است که فسون زاهدان را بشنود و به اعتماد فسون و فسانه آنان کار کند.

گفت زاهد نی سزای آن نشاف کو خورد مال یتیمان از گزاف

زاهد گفت نه این طور نیست، سزای آن نشاف است که او مال یتیمان را بسیار و بی حساب بخورد.

نشاف: بر وزن کشاف است اما در اینجا برای رعایت وزن به تخفیف خوانده می شود و در لغت به کسی گویند که گرده و نان پاره را به دیگ فرو برد و بخورد، و در این گفتار استعاره از فرد بی عقلی است که به چیز پست طمع کند.

یعنی؛ وقتی مرغ گرفتاری خود را به مکر و زرق زاهدان اسناد داد، زاهد نیز آن گرفتاری را از خود نفی کرد و آن را سزای طمع و قلت عقل آن مرغ دانسته گفت: نه آن گرفتاری تو از مکر و زرق من نیست بلکه آن گرفتاری از طمع و کمی عقل است و سزای آن کسی است که مال ینیمان را بسیار و بی حساب بخورد.

در این بیان مراد از مرغ: کسانی است که محتاج و حریصند و حرام می‌خورند. مراد از زاهد: شیطان است که حرام را برای خوردن به محتاجان و حریصان عرضه می‌کند و نشان می‌دهد. هر وقت آدمی محتاج و حریص آن حرام را بخورد، به بلا گرفتار می‌شود. اگر آن مبتلا در آن حین شیطان را مذمت کند بنا بر مفهوم آیه: «فلاتلومونی و لوموا انفسکم»^۱، آن غوی جواب می‌دهد: مرا مذمت نکنید نفسهای خودتان را مذمت کنید. اما اگر در نفس الامر توجه شود، گرفتاری مبتلا و اغوای شیطان، آثار قضای الهی است که وقتی حکم قضا به ظهور می‌رسد، میل و طمع در دل به سوی دانه دنیا پیدا می‌شود، و شیطان نیز برای خوردن آن اغوا و تحریض می‌کند، و آن شخص حریص هم بر مقتضای حکم قضا آن را می‌خورد و در دام بلا می‌ماند، پس چاره‌اش فقط فریاد و حنین و گریه و انین کردن و به درگاه مقلب القلوب نوحه و تضرع کردن است.

بعد از آن نوحه‌گری آغاز کرد که فسخ و صیاد لرزان شد ز درد
کز تناقضهای دل پشتم شکست بر سرم جانا بیا می‌مال دست

پس از آن مرغ نوحه‌گری را آغاز کرد، که تله و صیاد از درد لرزیدند. مرغ این‌گونه گفت و نوحه زاری کرد: «که از تناقضات دل پشتم شکست، ای جان بیا و بر سرم دست بمال.»
یعنی پس از آن که زاهد به او جواب تمام داد، مرغ بیچاره غیر از نوحه‌گری چاره نیافت و

۱. سوره ابراهیم آیه ۲۲: و قال الشیطان لما قضی الامر ان الله وعدکم وعد الحق 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 اشركتمون من قبل ان الظالمین لهم عذاب الیم. یعنی، چون کار به پایان آید، شیطان گوید: خدا به شما وعده داد و وعده او درست بود و من نیز به شما وعده دادم ولی وعده خود خلاف کردم و برایتان هیچ دلیل و برهانی نیاوردم جز آنکه دعوتتان کردم شما نیز دعوت من اجابت کردید. پس مرا ملامت کنید، 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.

شروع به گریستن و نوحه گری کرد، آنچنان که از سوز و درد او دام و صیاد لرزیدند و مضطرب شدند که مرغ چنین می‌گفت: «از تناقضات دل و از افکار و خاطره‌های مقابل و مخالف یکدیگر پشتم شکست. ای جان، بیا بر سر من دست تفقد بکش.» از شأن اشخاص رحیم است اگر غریبی در بیچاره‌ای را ببیند، از روی لطف و مرحمت دستهای خویش را بر سر او می‌کشند و با این‌گونه لطف و مرحمت به او راحت می‌رسانند.

زیر دست تو سرم را راحتی است دست تو در سکر بخشی آیتی است

سایه خود از سر من برمدار بی قرارم بی قرارم بی قرار

ای محبوب حقیقی؛ دست لطف تو بر سر من راحت افزای است. و دست تو در سکر بخشی آیتی است.

سکر: اگر با «سین مهمله» باشد به معنای مستی است و در پاره‌ای نسخه‌ها با «شین معجمه» شکر واقع شده است. با این تقدیر مطابق قاعده ذکر لازم و اراده ملزوم، مراد از **سکر:** نعمت است. و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای پادشاه کریم و رحیم، سر من زیر دست لطف و عنایت تو به راحتی بزرگ می‌رسد، و دست لطیف تو در مستی بخشی، و یا در اعطای نعمت، آیتی بس بزرگ است. ای پادشاه کریم، سایه عنایت خود از سر من بازگیر، زیرا بی قرارم بی قرارم بی قرار. یعنی ای که صاحب لطف و عنایتی، سایه حمایت و ظل عنایت و هدایت خود را از سر من دور مدار، زیرا بی قرارم و ناشکیبا، امید چنان دارم که سایه لطف و عنایت خود را از سر من کوتاه نکنی.

خوا بها بیزار شد از چشم من در غمت ای رشک سرو و یاسمن

گر نیم لایق چه باشد گر دمی ناسزایی را بپرسی در غمی

ای لطیف و ای رشک سرو و یاسمن، خوابها از چشم من از غم تو بیزار شد. یعنی؛ ای که مغبوط سرو و یاسمنی، ای محبوب، در غم تو به حدی بیداری می‌کشم که خوابها از چشمان من بیزار شدند. اگرچه من لایق و مستحق لطف و عنایت تو نیستم، اما چه باشد اگر دمی یک ناشایسته را در غمی بپرسی؟ یعنی؛ شخصی را که لایق لطف نیست، در حالی که به غمی مبتلاست، لطف و مرحمت کنی، خاطرش را بپرسی و در حقش لطف و کرامتها کنی؟

مر عدم را خود چه استحقاق بود که بر او لطفت چنین درها گشود

عدم را چه استحقاق بود که لطف تو بر او چنین درها گشود؟

یعنی؛ اگر من شایسته لطف تو نیستم، هم باک نیست، زیرا عدم را کی شایسته این همه لطف و احسان بود؟ با این که اصلاً عدم لایق این همه لطف و احسان نبود، اما لطفت بر او این همه درها گشود و از کنز مخفی این قدر جواهر موجود را اخراج کرد و بر آن افشاند.

خاک گرگین را کرم آسیب کرد ده گهر از نور حس در جیب کرد

پنج حس ظاهر و پنج نهان که بشر شد نطفه مردار از آن

الهی، کرمت به آن خاک حقیر و خوار رسید، و آن خاک ده گوهر از نور حس به جیب کرد. **گرگین:** در این بیت مراد حقیر و خاک است^۱.

آسیب: یعنی پهلو به پهلو به هم خوردن دو نفر، در اینجا معنای مقارنت مراد است.

یعنی؛ خدا یا کرم تو به خاک حقیر رسید و خاک از نور حس ده گوهر به جیب خود کرد پنج تایی آن، حس ظاهر و پنج دیگر حس باطن است که نطفه مردار، از آن حواس ظاهر و حواس خمس باطن بشر گشت و مرتبه انسانیت یافت. حق تعالی در آن مرتبه نطفه، آن نطفه را به علقه و علقه را به مضغه آورد و در آن استخوان خلق کرد و پس از آن به آن گوشت و پوست پوشاند، و نفخ روح کرد و پنج حس ظاهری و پنج حس باطنی داد و آن را به این عالم شهادت آورد و به مرتبه انسانیت رساند.

توبه بی توفیقت ای نور بلند چیست جز بر ریش توبه ریش خند

سببتان توبه یک یک بر کنی توبه سایه است و تو ماه روشنی

ای نور عالم توبه کردن بی توفیق تو، چیزی جز ریشخند کردن بر ریش توبه نیست.

یعنی؛ ای بلند و عالی، تا نور توفیق و هدایت تو نباشد، توبه و انابت کردن تنها بر ریش توبه خندیدن است، فرضاً اگر کسی بی توفیق تو توبه کند سیبل توبه را یک یک می کنی. در مثل توبه سایه است و تو یک ماه روشنی. با وجود ماه روشن آیا سایه وجود دارد؟

۱. گرگین شخصی را گویند که صاحب گر باشد یعنی علت جرب داشته باشد چه گین به معنی صاحب هم آمده است.

ای ز تو ویران دکان و منزلت
چون ننالیم چون بیفشاری دلم
چون گریزم ز آن که بی تو زنده نیست
بی خداوندیت بود بنده نیست

ای خدا، از تبدیل و تغییر تو منزل و دکان من ویران است، چون قلب مرا بفشاری من چگونه ناله نکنم؟ یعنی؛ اگر تو قلب مرا بفشاری و قبض کنی، لابد من باید ناله کنم و پناه بردن به تو و تضرع کردن بر من واجب می شود. من چگونه به غیر تو گریزم؟ زیرا که هیچ بنده زنده نیست و بی خداوندیت بنده وجود ندارد. هر که زنده هست، با تو زنده است، و هر چه بنده هست با تو موجود و قائم است.

جان من بستان تو ای جان را اصول
ز آن که بی تو گشته ام از جان ملول

ای اصول جان، جان مرا بگیر، زیرا که بی تو من از جان ملول گشته ام، پس با تو بودن حیات ابدی یافتن است، و بی تو بودن در ملالت و هلاکت ماندن.

عاشقم من بر فن دیوانگی
سیرم از فرهنگی و فرزانیگی

من بر فن دیوانگی عاشقم، و از فرهنگی و فرزانیگی سیرم.
یعنی؛ من عاشق از عقل جزوی نجات یافتن و فن دیوانگی و مجنون گشتم و از فن استاد کامل شدن و عاقل بودن سیر و بیزارم زیرا عقل عقلاست و این فرهنگ و فرزانیگی بر اهل جان و وبال.

چون بدرد شرم گویم راز فاش
چند از این صبر و زحیر و ارتعاش
در حیا پنهان شدم همچون سحاف
ناگهان بجهم از این زیر لحاف

وقتی پرده شرم و حیا بدرد، من راز را فاش می گویم. تاکی این صبر و دم سرد و ناله و ارتعاش؟ من از شرم و حیا چون سحاف پنهان گشتم، ناگهان از زیر لحاف می جهم.
سحاف: همان است که سحف نیز گویند و به معنی کرانه جامه است و پرده را نیز گویند.
یعنی؛ اکنون با دست جنون راز درونم را آشکارا می گویم. تاکی صبر و درد درون و اضطراب و لرزیدن؟ تاکنون در شرم و حیا پنهان شدم، اما اکنون شرم و حیا را کنار زده از زیر لحاف می جهم و بی پرده و بی حجاب می گردم.

ای رفیقان راهها را بست یار
آهوی لنگیم و او شیر شکار
جز که تسلیم و رضا کو چاره
در کف شیر نر خون خواره

ای رفیقان، یار راهها را بست، ما آهوی لنگیم و آن حضرت شیر شکار است، آنکه در کف شیر نر خونخواره‌ای اسیر است جز تسلیم و رضا چاره‌ای دارد؟
 یعنی؛ ای برادران طریقت و ای رفیقان حقیقت، یار حقیقی همه راهها را بسته است، او در مثل شیر شکاری است و ما چون آهوی لنگیم، چگونه از پنجه تصرف او خلاص شویم؟ با این عجز و قصور، چگونه از ضبط و حکم او خلاص شویم و به چه وسیله رها شویم؟ جز تسلیم و رضا چاره کو؟
 در مثل در کف شیر نر خونخوار بودن، چاره تسلیم و رضاست که او به هر نحو بخواهد، آن چنان می‌کند، و بنده نیز امر خود را به آن حضرت تفویض می‌کند، و می‌گوید: و افوض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد.

او ندارد خواب و خور چون آفتاب روحها را می‌کند بی خورد و خواب
 که بیا من باش یا هم خوی من تا بسینی در تجلی روی من
 ورنیدی چون چنین شیدا شدی خاک بودی طالب احیا شدی

آن پادشاه لایموت و لاینام بر موجب «لاتأخذہ سنۃ ولا نوم له^۱»، چون آفتاب خواب و خور ندارد و نمی‌خوابد و نمی‌خورد و نمی‌آشامد، چنان که فرمود: «و هو یطعم ولا یطعم^۲»
 حضرت نبی صلی الله علیه و سلم نیز فرمودند «ان الله لاینام ولا یطعم». خواب و خور حال جسم است، آن پادشاه لم یزل، جسم و جسمانی نیست. او روحها را بی خورد و خواب

۱. سوره بقره آیه ۲۵۵: الله لا اله الا هو الحي القيوم لاتأخذہ سنۃ ولا نوم 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 و سع کرسیه السموات و الارض و لا یؤدۃ حفظهما و هو العلی العظیم. یعنی، الله خدایی است که هیچ خدایی جز او نیست. زنده و پاینده است. نه خواب سبک او را فرامی‌گیرد 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. به علم او جز آنچه خود خواهد احاطه نتوانند یافت. کرسی او آسمانها و زمین را دربر دارد نگهداری آنها بر او دشوار نیست. او بلند پایه و بزرگ است.

۲. سوره انعام آیه ۱۴: قل اغیر الله اتخذ ولیاً فاطر السموات و الارض و هو یطعم و لا یطعم قل انی امرت ان اکون اول من اسلم و لانکونن من المشرکین. یعنی؛ بگو: آیا دیگری جز خدا را به دوستی گیرم که آفریننده آسمانها و زمین است و می‌خوراند و به طعامش نیاز نیست؟ بگو هر آینه من مأمور شده‌ام که نخستین کسی باشم که تسلیم امر خدا شده باشد پس از مشرکان مباش.

می‌کند و چنین می‌گوید که: ای روح بیا و من شو، و یا هم خوی من شو تا در تجلی روی مرا ببینی.

یعنی؛ چون آن پادشاه حقیقی چون آفتاب انور خواب و خور ندارد، می‌خواهد که روحها نیز با اخلاق او متخلق و به اوصافش متحقق گردند، به همین جهت روحها را بی خواب و خور می‌کند، تا هریک از ارواح با صفات علیه‌اش اتصاف یابد، و با زبان حقیقی به آنها این‌گونه خطاب می‌کند: ای روح، بیا خود را فانی کن و من شو، تو در اصل امر و نور منی بیا با خلق و خوی من تخلق پیدا کن، تا در تجلی اسما و صفات، وجه باقی مرا ببینی و چشم بصیرت خود را به جمال باکمال من برسانی، تو از جهتی من هستی و وجه مرا دیده‌ای. اگر ندیده بودی کی این‌گونه شیدا می‌شدی؟ تو در اصل خاک بودی، طالب احیا شدی و مرتبه انسانیت یافتی، از مرتبه خاک سفر کردی و حیات یافتی. آمدن تو به این مشهد انسانیت و دیدن روی شریف من و به ربوبیت من بلی گفتن، به اقرار کردن تو شهادت می‌دهد.

گرز بی‌سویت ندادی او علف چشم جانت چون بماندست آن طرف

اگر او از بی‌جهت به تو علف نمی‌داد، پس چرا چشم جانت به آن طرف متوجه است؟

مراد از علف در این بیت: یا غذای روحانی است و یا غذای جسمانی.

یعنی؛ اگر آن وهاب رزاق و پادشاه عالم بی‌سوی به تو غذا نمی‌داد و جانت از آن جانب بهره و حظ نمی‌برد، چشم جانت برای چه به آن طرف نگران بود و به چه سبب به سوی آن عالم بی‌جهت که از آن حظ و بهره می‌آید نگران بود؟

گرچه بر سوراخ ز آن شد معتکف که از آن سوراخ شد او معتلف

گرچه دیگر همی‌گردد بام کز شکار مرغ یابید او طعام

مثلاً گربه بر سوراخ از آن سبب ملازم شد که از آن سوراخ غذا یافت. گربه دیگر نیز بر پشت بام می‌رود و دور می‌زند، زیرا آن گربه بر بام مرغی را شکار کرده و طعام یافته است. پس میل و حرکت آن گربه برای غذا است، گربه نخستین اگر از سوراخ غذا نمی‌یافت ملازم سوراخ نبود و گربه دوم بر بام هر خانه دور نمی‌زد. از این مثال معلوم شد هر کس از هر طرف لذت بیابد به هر حال بدان جانب کشیده می‌شود و آن جانب را قبله خود می‌سازد.

آن یکی را قبله شد جولاهگی و آن یکی حارس برای جامگی

و آن یکی بی‌کار و رو در لامکان که از آن سودا دیش تو قوت جان

مثلاً برای یکی جولاهگی قبله شد، و یکی دیگر نگهبان جامگی شد. یعنی؛ یکی صنعت جولاهگی را قبله خود ساخته و متوجه آن پیشه شد و یکی نیز برای حفظ لباس و برای رسیدن به وظیفه‌ای که شاه می‌دهد و عائد او می‌شود حارس و پاسبان شد، و یکی که بی‌کسب و کار است رو به لامکان است، که ای رزاق مطلق تو به او نیرو و جان دادی.

یعنی؛ ای رزاق انس و جان و ای خالق کون و مکان، تو به آن کسی که بی‌کسب و کار شده است و به سوی لامکان توجه کرده است، از آن طرف رزق جان و حظ جنان دادی، بدان سبب آن کس به سوی لامکان متوجه شده است.

کار او دارد که حق را شد مرید بهر کار او زهر کاری برید

کار را کسی دارد که مرید حق شد و بهر کار حق از هر کاری برید.

یعنی؛ در حقیقت کار و کردار را کسی دارد که خواستار و طالب حق سبحانه و تعالی شد و به اشتیاق کار آن پادشاه از هر کار دیگر منقطع شد و فقط به اعمالی که حق فرموده اشتغال ورزید.

دیگران چون کودکان این روز چند تا به شب تر حال بازی می‌کنند

کسان دیگر که مرید حق نیستند، چون پسرکان در این چند روز تا به شبی که از دنیا به آخرت می‌روند، بازی و تفریح می‌کنند.

یعنی؛ آن کسانی که به کار حق مشغول نیستند چون کودکان در این چند روز دنیا تا شب انتقال و رحلت به آخرت، بازی می‌کنند و بیهوده مشغول می‌شوند.

خوابناکی کو ز یقظت می‌جهد دایه و سواس عشوهش می‌دهد

رو بخسب ای جان که نگذاریم ما که کسی از خواب بجهاند ترا

اگر خوابناکی بیدار شود، دایه‌اش او را گول می‌زند و می‌گوید: ای جان، برو بخسب ما نمی‌گذاریم که کسی ترا از خواب بیدار کند.

یعنی؛ آن کسی که با خواب غفلت خوابناک باشد، و بخواهد که از خواب غفلت در اثر انتباه بیدار شود، دایه و سواس از درون فریبش می‌دهد و این‌گونه وسوسه می‌کند: ای جان، برو به

خواب غفلت بخواب، و به راحتی و ذوق پرداز و از غم و الم آخرت بری شو، که ما نمی‌گذاریم کسی ترا از این خواب غفلت و نوم راحت و نعمت بیدار کند.

هم تو خود را بر کنی از بیخ خواب همچو تشنه که شنود او بانگ آب

مگر هم تو خود، خود را از اصل خواب خلاص کنی، چون آن تشنه که او بانگ آب را شنید. یعنی؛ دایه و سواس همیشه ترا گول زده و با حيله و فریب ترا به خواب غفلت مبتلا می‌کند، مگر هم خودت، خود را از اصل خواب غفلت خلاص کنی و بیدار شوی.

بانگ آیم من به گوش تشنگان همچو باران می‌رسم از آسمان

برجه ای عاشق بر آور اضطراب بانگ آب و تشنه و آنگاه خواب

ای عاشق، من به گوش تشنگان صدای آیم، و همچون صدای باران از آسمان می‌رسم. ای عاشق، از خواب برجه و به اضطراب درآ، آخر صدای آب و تشنه و پس از آن خواب؟ اصلاً مناسب نیست.

این بیتها از قول حضرت حق گفته شده است. معشوق به طالبان خود این‌گونه تشبیه و اشاره می‌کند و می‌فرماید: ای طالبان من، من که معشوق حقیقی هستم، به گوش هوش طالبان تشنه بانگ آب حیاتم، همین که گوش آنان کلام مرا شنید، با صد دل و جان گوش دادند و با صد دل و جان رغبت پیدا می‌کنند که آن آب معنا را نوش کنند. همان‌گونه که باران از آسمان به زمین تشنه می‌رسد، من هم از آسمان معنوی با فیضهای سبحانیه و تجلیات لطیف جمالیه‌ام به اراضی قلبهای طالبان می‌رسم و قلب آنان را تازه و سیراب می‌کنم. در خصوص آمدن حضرت حق تعالی از آسمان و نزول کردنش به آسمان دنیا، این حدیث شریف بیان شده است: «قال صلی الله تعالی علیه وسلم: اذا مضی شطر اللیل او ثلثاه ینزل الله تعالی الی سماء الدنیا فیقول هل من داع فیستجاب له وهل من مستغفر فیغفر له وهل من سائل فیعطی سؤاله». و فی روایة اخری: «ان الله تعالی یمهل حتی اذا کان ثلث اللیل الآخر نزل الی سماء الدنیا فینادی هل من مستغفر هل من تائب هل من سائل هل من داع حتی ینفجر الفجر». رواه الامام احمد فی مسنده عن ابی هریره.

پس بنابر مفهوم لطیف این حدیث شریف، حق سبحانه و تعالی با رحمت و مغفرت پس از

نصف شب بر بندگان خویش تقرب می‌کند و می‌فرماید: ای عاشق، از خواب به پاخیز و خروش و اضطراب کن و دعا و زاری کن. آب لطف و رحمت من تراست. بیا آن را نوش کن. و خطاب می‌کند تو در خوابی و این شایسته و مناسب نیست، پرهیز و این فرصت را ضایع مکن و خوابیده و غافل مباش که خواب و غفلت ترا از مطلوبت محروم می‌کند. چنان‌که در این شرح شریف زیر خواب و استراحت طالب باعث محروم شدن از وصال جانان است.

حکایت آن عاشق که شب بیامد بر امید و عده معشوق به آن وثاقی که اشارت کرده بود و بعضی از شب منتظر بود و خوابش بر بود معشوق آمد بهر انجامز و عده او را خفته یافت جیبش پر جوز کرد و او را خفته گذاشت و بازگشت.

این شرح شریف و این بیان لطیف حکایت آن عاشق است که بر امید و عده معشوق، شب به آن حجره آمد که معشوق اشاره کرده بود.

وثاق: به کسر «واو» به معنای حجره و خانه است.

و آن عاشق پاره‌ای از شب منتظر آمدن معشوق شد، اما خواب او را ربود و به خواب رفت. معشوق آن عاشق برای انجامز و عده یعنی این که وعده را به جا بیاورد و ادا کند پس از نصف شب آمد و آن عاشق را در جایش خفته یافت، معشوق جیب آن عاشق خفته را پر جوز کرد و او را خفته گذاشت و برگشت.

عاشقی بودست در ایام پیش پاسبان عهد اندر عهد خویش
سالها در بند وصل ماه خود شاه‌مات و مات شاهنشاه خود

عاشقی در ایام گذشته در عصر خود پاسبان عهد شده بود. یعنی؛ در زمان گذشته عاشقی عهدی را که با یار خود داشت، همواره به یاد داشت و فراموش نمی‌کرد و این عاشق سالها در قید وصل ماه خود بود در واقع در عشق معشوق خود مات مات بود و به کل شیفته و مقهور عشق معشوق بود.

شاه‌مات: کنایه است از نابود شدن به کل.

عاقبت جوینده یابنده بود که فرج از صبر زاینده بود

عاقبت جوینده یابنده می‌شود، و فرج از صبر حاصل می‌شود.

یعنی؛ به موجب حدیث: «من طلب و جد وجد»، عاقبت الامر هر طالب مطلوب خود را می‌یابد و بر حسب کلام: **الصبر مفتاح الفرج**، گشایش و شادی از صبر حاصل می‌شود و صبر و تحمل عاقبت سرور و جهور را فتح می‌کند. پس این عاشق مدتی جوینده بود و به فراق معشوق خویش و بر جفایش صبرها و تحملها کرد، آخر معشوق به او مایل شد و فرج و سرور پیدا شد.

گفت روزی یار او کامشب بیا **که بسپختم از پی تو لوبیا**
در فلان حجره نشین تا نیم شب **تا بیایم نیم‌شب من بی طلب**

یک روز یار آن عاشق به وی گفت: امشب بیا که از برای تو لوبیا می‌پزم.

مراد از **لوبیا** در این بیت بقلوا است.^۱

یعنی؛ یار عاشق به او گفت که برای ضیافت و پذیرایی از تو بقلوا می‌پزم، امشب به خانه ما بیا تا نصف شب در فلان حجره بنشین تا نصف شب بی آن که دعوتم کنی پیش تو آیم و صحبت کنم.

مرد قربان کرد و ناناها بخش کرد **چون پدید آمد مهش از زیر گرد**
شب در آن حجره نشست آن گرم‌دار **پرامید وعده آن یار غار**

مرد عاشق وقتی از معشوق خود این مژده را شنید، قربان کرد و ناناها قسمت کرد. چون که ماهش از زیر غبار درآمد، یعنی چون که ماه بختش از زیر ابر نحوست برآمد و طالع شد، بدین سبب آن مرد عاشق ناناها بخش کرد و قربانها کشت. آن عاشق با حرارت، شب در آن حجره نشست، به امید وعده آن یار غار.

کرم: اگر به فتح کاف فارسی باشد، معنی همین است. اما به اگر به ضم باشد به معنای غصه است، کرم‌دار یعنی غصه‌دار.

بعد نصف اللیل آمد یار او **صادق الوعدانه آن دلدار او**
عاشق خود را فتاده خفته دید **اندکی از آستین او درید**
گردگانی چند اندر جیب کرد **که تو طفلی گیر این می‌باز نرد**

۱. در متن ترکی «بقلوا» ضبط شده ولیکن مترجم «بقلا» آورده است برای رفع شبهه در متن فارسی به تبعیت از متن ترکی «بقلوا» ضبط شد. (ویراستاران)

یار عاشق مذکور بعد از نصف شب، به خانه موعود آمد، آن دلدار عاشق چون صادق الوعده‌ها به وعده خود وفا کرد، اما عاشق خود را در آن حین خوابیده دید. کمی از آستین او را درید و چند عدد گردو به جیب او گذاشت، مثل این که به آن عاشق با زبان اشاره چنین گفت: تو طفلی این گردوها را بگیر و نرد بازی کن.

نرد: در این گفتار به معنی بازی است که با گردو و مویز می‌کنند، چنان که بعضی از کودکان قرعه می‌کشند و گردو بازی می‌کنند.

چون سحر از خواب عاشق برجهید آستین و گردکان‌ها را بدید
گفت شاه ما همه صدق و وفاست آنچه بر ما می‌رسد آن هم زماست

وقتی هنگام سحر عاشق از خواب جهید، آستین و گردوها را دید. یعنی؛ آستین را دریده و جیبش را پر از گردو دید. به این معنی که عاشق بداند معشوق به وعده خود وفا کرده و آمده و عاشق خود را در آن حالت دیده، این کنایه را به او زده و باز به مقام خود رفته است. پس آن عاشق به کار غلط خود پی برد و گفت: شاه ما صدق و وفای بسیار دارد، آنچه که بر ما می‌رسد، آن هم از خود ماست. یعنی هر خسران و ضرری که بما برسد، به موجب آیه: «و ما اصابک من سیئة فمن نفسک»^۱ از خودمان است. پس طالبان اطفال سیرت، حالشان به حال این عاشق شبیه است. مولانا پس از بیان حال این عاشق و معشوق، شروع می‌کند به بیان حال خود و شأن اصحاب کمال که مثل او همیشه بیدارند.

ای دل بی خواب ما زین ایمنیم چون حرس بر بام چوبک می‌زنیم

ای دل بی خواب ما از این ایمنیم که چون حرس بر بام چوبک می‌زنیم.

حرس: در این بیت به معنای حارس است اکثر در دیار «اناطولی» و در دیار عجم پشت بامشان صاف است، وقتی بخواهند مراقب صاحب دولتی باشند، چند تن بر بام برای حراست آن صاحب دولت از دشمن کشیک می‌کشند، چوب به دست تا طلوع فجر بیداری می‌کشند.

۱. سوره نساء آیه ۷۹: ما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من سيئة فمن نفسک وارسلناک للناس رسولا و کفی بالله شهيدا. یعنی؛ هر خیری که به تو رسد از جانب خداست و هر شری که به تو رسد از جانب خود تو است. ترا به رسالت به سوی مردم فرستادیم و خدا به شهادت کافی است.

پس عاشقان الهی نیز بر بام تا سحر چون حارسان بیدارند و نمی خوابند و شب زنده داری می کنند. عاشقان یارشان را خفته نمی بینند. اینان از طفل سیرت بودن و از بازی کردن ایمن هستند و از خواب رفتن و غفلت بری اند کما قیل:

عجبا للمحب کیف ینام کل نوم علی المحب حرام^۱

گردکان ما درین مطحن شکست هرچه گوئیم از غم خود اندک است

گردوی مادر این آسیاب شکست، هرچه گوئیم از غم خود کم گفته ایم.

مطحن: آسیاب را گویند، در این بیت مراد عالم دنیا است. افلاک چون سنگ فوقانی آسیاب در آن بالا همیشه در گردشند و زمین چون سنگ زیرین آسیاب در یک قرار ایستاده است، و جسمها و خلائق چون دانه‌ها و گردوها مابین دو سنگ در حال خرد شدن و شکستن اند. اما جسمهای عاشقان با اختیار خود در آسیاب عشق شکسته شده است. پس اگر کسی هر چه از غم و انکسار اینان تعبیر و بیان کند، از دریا قطره‌ای و از خورشید ذره‌ای نمی شود.

عاذلا چند این صلاهی ماجرا پند کم ده بعد از این دیوانه را

من نخواهم عشوه هجران شنود آزمودم چند خواهم آزمود

ای عاذل، این صلاهی ماجرا تاکی؟ از این پس دیوانه را پند مده، من نمی خواهم فریب هجران را بشنوم من آزمودم، تا کی آزمودن؟

عاذل: به معنای سرزنش کننده است.

کم ده: به معنای «مده» است.

یعنی؛ تاکی به عاشقانی که میان عاقلان احوالی از آنان صادر می شود صلا گفتن؟ تاکی به من پند و نصیحت می دهی که این کار و کردار را که میان عاقلان از تو سر می زند ترک کن؟ این پند تاکی؟ به کسی که دیوانه عشق است نصیحت مکن، زیرا من فریب و عشوه هجران یار را نمی خواهم بشنوم. تاکنون تجربه کردم، مجرب را تجربه کردن بر مصداق قول: «من جرب المجرّب حلت به الندامة» سبب پشیمانی می شود.

۱. عجب است عاشق چگونه می خوابد. هر خوابی بر عاشق حرام است.

هرچه غیر شورش و دیوانگی است اندرین ره دوری و بیگانگی است

هرچه غیر از شورش و دیوانگی است، در این راه دوری و بیگانگی است.

یعنی؛ هرکاری و حالت و خصلتی که در راه عشق حق غیر از دیوانه بودن باشد در طریق الهی

سبب بیگانگی و دوری از حق است.

شورش: در این گفتار به معنای جنون است و مراد از جنون غرق گشتن در عشق است.

مراد از **دیوانگی:** نجات یافتن از عقال عقل جزوی است.

در حقیقت هر آن کسی که هنوز مقید به عقال عقل جزوی باشد و مستور و مغلوب عشق الهی

نباشد، چنین کسی از قرب الهی دور و از اسرار ربانی بیگانه و مهجور است.

هین بنه برپایم آن زنجیر را که دریدم سلسله تدبیر را

غیر آن جعد نگار مقبلم گر دو صد زنجیر آری بگسلم

زود آن زنجیر را برپای من بنه، زیرا من سلسله تدبیر را دریدم و پاره پاره کردم. غیر آن

جعدنگار مقبلم، اگر دو صد زنجیر بیاوری من آنها را می گسلم و قطع می کنم.

خطاب به کسانی است که عاذل و ملامتگرند. یعنی؛ ای که مذمت کننده و ملامتگری، چون

من دیوانه عشق یار شدم و صبر و اختیار را ترک کردم و سلسله تدبیر و تدارک را دریدم و پاره پاره

کردم، آگاه شو! آن زنجیری که برپای دیوانگان می زنند، تو آن را برپای من بنه که دیوانگان را در

زنجیر بودن بهتر است. لیکن اگر بر من زنجیر بزنی و مرا با زنجیر مقید کنی، باری از زلف نگار

مقبول و مقبل من بیار و مرا با آن ببند. زیرا اگر هزاران زنجیر غیر از آن باشد در حال همه را

می گسلم و پاره پاره می کنم، که مرا غیر از زلف نگارم هیچ زنجیری در بند نمی کند و دل دیوانه من

غیر از آنجا در جای دیگر قرار نمی گیرد.

مراد از **نگار** در این گفتار: محبوب حقیقی و مراد از **جعد:** آن اوصاف متکاثر و متعالی او

است. به مشابهت این که وجه وحدت و روی ذات احدیت را می پوشاند، اوصاف کثیر به زلف

مشابه شده است و دل دیوانه عشاق الهی با آن صفات متسلسل مقید شده است.

به همین جهت آن صفات متسلسل نسبت به آنان چون زنجیر نموده شده و دل دیوانه عشاق الهی

را غیر از سلاسل اوصاف الهی هیچ چیز مقید نمی کند و عقال عقل عشاق را چیزی جز آن ضبط و

ربط نتواند کرد، زیرا روح آنان از قیود دنیوی آزاد گشته و از ورطه عرض و ناموس نجات یافته است.

عشق و ناموس ای برادر راست نیست بر در ناموس ای عاشق مه ایست

ای برادر عشق و ناموس راست نیست، و ای عاشق بر در ناموس مایست. عشق با ناموس مانعة الجمع است، چون شیشه و سنگ که هردو با هم سازگاری ندارند، وقتی عشق آمد پس از آن لابد نام و ناموس درست نمی ماند، و آن که عاشق است فکر عار و ناموس نمی کند.

کرا پای خاطر درآمد به سنگ نیندیشد از شیشه نام و ننگ

پس ای عاشق بر در نام و ناموس مه ایست، اگر نام و ناموس می خواهی دعوی عشق مکن.

وقت آن آمد که من عریان شوم نقش بگذارم سراسر جان شوم

وقت آن رسید که من از ملابس دنیوی عریان شوم و نقش را بگذارم و سراسر جان شوم. یعنی؛ زمان آن وصال رسید که من از لباسهای دنیوی عریان شوم و نقش و صورت را ترک بگویم و سراسر روح مجرد گردم.

ای عدوی شرم و اندیشه بیا که دریدم پرده شرم و حیا

ای دشمن شرم و اندیشه، بیا که من پرده شرم و حیا را دریدم. یعنی؛ ای یار که دشمن فکر و حیا هستی من پرده شرم را پاره کردم، و حجاب عار و ناموس را چاک چاک نمودم.

ای بیسته خواب جان از جادویی سخت دل یارا که در عالم تویی

ای یار، که خواب جان را از جادوگری بستی، چه یار سخت دلی که در عالم تویی. مراد از جان: روح حیوانی است که خواب آن را شایسته است و نیز جایز است مراد از جان روح الهی باشد و مراد از خواب راحت روح باشد.

و نیز جایز است اگر مراد از یار: حق تعالی باشد، سخت دل بودن حق: کنایه از کمال استغنائی او باشد و اگر مراد انسان کامل و مرشد و اصل باشد که مظهر الهی است، سخت دل بودن او عبارت است از عدم التفات او بر عاشقان.

و تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای دلدار من که راحت جان مرا از سحر حلال بستی

و خواب را که سبب استراحت است از روح من زایل کرده و مرا به هجر مبتلا نموده‌ای، ای یار که در این عالم به کمال استغنا موصوف و به عدم التفات معروفی، تنها تویی که زایل کردن صبر و قرار شأن تو است.

هین گلوی صبر گیر و می فشار تا خنک گردد دل عشق ای سوار
تا نسوزد کی خنک گردد دلش ای دل ما خاندان و منزلش

ای معشوق حقیقی، زود گلوی صبر را بگیر و بفشار تا ای سوار، دل عشق خنک گردد. تا دل عاشق نسوزد، کی دل او خنک می شود؟ ای دل ما خاندان و منزل او.
اسناد گلو به صبر مجازی است، و اسناد دل به عشق نیز مجازی است. مراد دلی است که مظهر و منبع اوست.

یعنی؛ ای یار حقیقی، زود گلوی صبر را بگیر و بفشار و آن را بزبون و مغلوب کن، که در آن نیرو و ثبات نماند، تا دل که مظهر عشق است سعادت و راحت یابد، دل ما که منزل و خاندان و مقام و مکان است.

خانه خود را همی سوزی بسوز کیست آن کس که بگوید لایجوز
خوش بسوز این خانه را ای شیر مست خانه عاشق چنین اولی تر است

ای معشوق حقیقی، اگر می خواهی خانه عشق خود را بسوزانی، بسوزان. کیست آن کس که بگوید: جایز نیست؟ ای شیر مست، این خانه را خوش بسوزان، خانه عاشق چنین بهتر است.
یعنی؛ ای یار حقیقی و محبوب معنوی، اگر می خواهی آن قلب را که خانه عشق و شوق تو است، بسوزانی، با آتش عشق آن را آتش بزن و بسوزان، کیست آن که به تو اعتراض کند و بگوید: خانه قلب عاشق را با آتش عشق سوزاندن جایز نیست؟ هیچ کس نیست که چنین بگوید.
ای شیر دلیر مست و مستغنی، این خانه عشق را خوش بسوزان، خانه درونی عاشق را این گونه سوزاندن بهتر است.

بعد از این سوز را قبله کنم ز آن که شمع من به سوزش روشنم

پس از این، این سوزش را قبله کنم، زیرا که من شمع با سوزش روشنم.

یعنی؛ خانه قلب من عاشق را با آتش عشق خود بسوزان و از این پس من همان سوز درونی را

قبله می‌کنم، زیرا که من شمع عشقم و با سوختن روشن می‌شوم و هرچه بیشتر بسوزم بیشتر نورانی می‌شوم.

خواب را بگذار امشب ای پدر یک شبی در کوی بی خوابان گذر

ای پدر، امشب خواب را ترک کن، و یک شب به مرحله شب بیداران گذر کن.

یعنی؛ ای که در طریقت به مرتبه پدری واصل گشته‌ای، امشب مخواب و به محله شب‌زنده‌داران گذر کن و به مکان عاشقان که شبها بیدارند برو و با آنان قرار بگذار.

بنگر اینها را که مجنون گشته‌اند همچو پروانه به وصلت گشته‌اند

بنگر این کشتی خلقان غرق عشق اژدهایی گشت گویی حلق عشق

اینها را بنگر که مجنون گشته‌اند، و چون پروانه به سبب وصلت گشته شده‌اند. بین کشتی‌های این مردمان غرق عشقند، مثل این که گلوی عشق اژدها شده است.

یعنی؛ ای که در مرتبه عقل مانده و به عقل عقل مقیدی، به آن کسانی بنگر که با عشق الهی مجنون گشته و چون پروانه خود را به آتش عشق زده و با وصل یار گشته شده و سوخته‌اند و خود را محو کرده‌اند. به کشتی وجود مردم بنگر که غرق شده است، عشق در حقیقت چون دریاست، و وجودهای این مردم چون کشتی غرق شده در دریاست. سفینه وجود هر کس در یک نوع عشق غرق شده است، گویا که گلوی عشق یک اژدها شده است، که این همه مردم را به گلوی خود فرو برده است.

اژدهایی ناپدید و دلربا عقل همچون کوه را او کهربا

عقل هر عطاری کاگه شد از او طبله‌ها را ریخت اندر آب جو

اژدهایی که ناپدید و دلرباست، عقل چون کوه را کهرباست. عقل هر عطاری که از آن آگاه شد، طبله‌های خود را به آب جوی ریخت.

یعنی؛ عشق چون اژدهاییست که همه مردم را بلعیده است. چنان اژدهایی که ناپدید و ناپیدا و دلربا است. همان‌گونه که کهربا کاه را به خود جذب می‌کند، عشق نیز عقل چون کوه را سخ و ثابت را به خود جذب می‌کند. چنان که عقل چندین شخص متین و با تمکین را به خود جلب و آنان را عاشق و شیدا کرده است. عقل هر عطاری که از آن آگاه عشق آگاه شد، و دماغ جانش

معطر شد، طبله‌های عقل و فضل و علم و هنر را، تماماً به جوی آب فنا ریخت و همه را ترک گفت و از عالم صورت‌گذشت و در مقام عشق و محبت ایستاد. چنانکه «حضرت شیخ عطار» که از عشق الهی خبردار شد از دکان و کارگاه‌گذشت و هرچه داشت بذل کرد و، از جوی فنا نوشید و به مقام حقیقت واصل شد.

روکزین جو برنیایی تا ابد لم یکن حقاً له کفواً احد

بروکه از این جو تا ابد برنیایی، حقاً که احدی مثل و نظیر آن احد نشد.

مراد از جوی در این بیان: جوی فناست، و تفسیر آیه «و لم یکن له کفواً احد» در دفتر دوم مثنوی ضمن «حکایت چوپان» از اول سوره تا آخرش بیان شده است به آنجا مراجعه شود.

یعنی؛ ای عاشق، بروکه از این جوی فنا ابدالآباد نمی‌توانی برآیی، و پس از فنا از این وجود دیگر نمی‌توانی موجود شوی و بعد از غرق شدن در این جوی فنا نمی‌توانی با وجودی مغایر با وجود معشوق حقیقی ظاهر شوی. زیرا از لحاظ حقیقت، هیچ احدی مثل و نظیر او نشد و جفت و مقارن او نگشت. هر عاشقی که به جوی فنا داخل شود، و وجود مجازی و موهومی خود را فانی سازد با حقانیت باقی می‌گردد و با اوصاف ربانیه متصف می‌شود و دوگانگی و مغایرتی که میان خود و معشوقش بود بکل زایل می‌شود، و حضرت حق را حقاً می‌بیند و باز او را با نور خود می‌بیند، در آن مرتبه عاشق و معشوق یکی می‌شوند. برای کس دیگری واصل شدن و مقارن گشتن با او ممکن نمی‌شود. پس هر آن کسی که به جوی فنا داخل شود، دیگر از فنا به وجود نخستین باز بر نمی‌گردد و با آن وجود به حضرت حق واصل می‌شود، بلکه وجودی می‌شود که با نور حق به حضرت حق واصل گشته است.

ای مزور چشم بگشا و ببین چند گویی می‌ندانم آن و این

از وبای زرق و محرومی برآ در جهان حی و قیومی درآ

ای که در طریق عشق و فنا مزوری، چشم جانت را بگشا و حقیقت معنی را ببین. تا چند گویی: من این و آن را نمی‌دانم و یک عاشق شیدایم، و می‌گویی: من آن و این را از هم فرق نمی‌گذارم و دعوی استغراق می‌کنی؟ زرق و ریا و محرومی از شهود حقیقی برای روح چون بیماری و باست. پس از وبای زرق و محرومی برآ و جانت را از بیماری زرق و ریا نجات ده و به جهان حی و

قیومی بیا.

مراد از جهان حی و قیومی: عالم حقیقت است که عین حیات و محض قیومیت است که به مرتبه صفات حق تعالی برسی و با حیات او حی شوی و با آن قیومیت قائم شوی و از زوال و فنا نجات یابی.

تا نمی بینم همی بینم شود وین ندانمهای می دانم شود

تا که نمی بینم همی بینم شود و این ندانمهای تو می دانم شود.

یعنی؛ ای مزور چشم جانت را باز کن، تا آن عالمی که تو می گویی: من نمی بینم برای تو به همیشه می بینم بدل شود، و این که می گویی: من آن را و این را نمی دانم و ندانسته های تو از بین برود و عین دانستن شود، و جانت با علم و عرفان پر شود و از این گونه مست و شیدا گشتن برهد.

بگذر از مستی و مستی بخش باش زین تلون نقل کن در استواش

از این مستی حاصل از تزویر و هوی بگذر، مستی بخش باش و از این تلون به مرتبه اعتدال نقل کن.

یعنی؛ از مستی نفسانی و جسمانی بگذر و از شراب الهی بخور پس از این که مست حقانی شدی به سایر طالبان نیز مستی روحانی و حقانی ببخش، از این تلون و تبدلات به مرتبه استوا و اعتدال آن محبوب حقیقی منتقل شو و در مقام استقامت قرار بگیر تا که صاحب تمکین شوی و از تلونات نفسانی رهاگردی.

چند نازی تو از این مستی پست بر سر هر کوی چندان مست هست

ای مزور، تا کی به این مستی تفاخر خواهی کرد؟ کافی است، بر سر هر محل چندین مست هست.

یعنی؛ ای اهل زرق و تزویر، به این گونه مستی حاصل از تزویر ناز و مفاخرت مکن، تا کنون با این گونه مستی ناز کردی، کافی است، بر سر هر کوی و محل مانند تو مستان فراوان هست.

گر دو عالم پر شود سرمست یار جمله یک باشد و آن یک نیست خوار

این ز بسیاری نیابد خواری خوار که بود تن پرستی ناری

گر جهان پر شد ز نور آفتاب کی بود خوار آن تف خوش التهاب

اگر دو عالم از سرمست یار پرشود، یعنی؛ عالم ظاهر و عالم باطن، با عاشقان سرمست یار پر شود، جملگی یک می شود، و آنها خوار و حقیر نیستند، زیرا همه آنان چون یک نفس واحدند اما از لحاظ شرف و عزت چندین صدهزارند، و این سرمستان یار از زیادی هم خواری نمی یابند. اگر بگویی خوار و حقیر کیست؟ خوار آن تن پرست است، تن پرستی که ناز دارد و خشم و شهوت، چه یک تن باشد و چه عالم از آنها مملو گردد، باز از خوار شدن و حقیری برکنار نیستند. اما عاشقانی که سرمست یارند، در حقیقت چون نور آفتابند، در مثل اگر جهان از نور آفتاب پر شود و جهان از شعاع شمس پر گردد، کی آن خوش التهاب خوار و حقیر می گردد؟ یعنی؛ با پر شدن شعاع و التهاب آفتاب در دنیا، آفتاب خوار و حقیر نمی شود.

لیک با این جمله بالاتر خرام چون که ارض الله واسع بود و رام

ولیکن با این همه بالاتر خرام، چون که ارض الله وسیع است و رام.

یعنی؛ ای که با تزویر مست حقی، اگرچه از جهتی شریف و عالی هستی، با این همه حالت بالاتر خرام. چون که زمین حق تعالی وسیع و رام است، لازم است که همت را عالی کنی، و به سیر زمین وسیع الله قدم نهی و از مقام اولت گذر کنی و تا مقام قاب قوسین او ادنی سفر کنی.

گرچه این مستی چو باز اشهب است برتر از وی در زمین قدس هست

رو سرافیلی شو اندر امتیاز دردمند روح و مست و مست ساز

اگرچه این مستی چون باز اشهب است، یعنی، اگر چه مست خلق شدن در این عالم ظاهر چون باز است، برتر از آن مستی در زمین قدس مستی هست.

مراد از زمین قدس: ارض حقیقت و مرتبه الوهیت است.

یعنی؛ در مرتبه حقیقت، از این مستی چون باز اشهب تو، مستی برتر و عالی تر و سرخوشی هست. برای اینکه از همه ممتاز شوی در نفع روح و در مست حق شدن و در مست ساز شدن برو و اسرافیلی شو. در اکثر نسخه ها مصرع دوم بدون «واو عطف» است، با این تقدیر یعنی: برو در امتیاز یافتن از همه، و نفع روح کردن به مست مست ساز، یک اسرافیل شو و مرده دلان را نفع روح کن تا بادم حیات بخش تو مرده دلان زنده شوند و حیات طیبه یابند.

مست را چون دل مزاح اندیشه شد این ندانم و آن ندانم پیشه شد

این ندانم و آن ندانم بهر چیست تا بگویی آن که می دانیم کیست

چون که قلب مست مزاح اندیشه شد، یعنی؛ سرخوشی که به فکر مطایبه و لاغ افتاد «این را ندانم و آن را ندانم» پیشه و عادت او شد. ای مست، و ای که خود را مسکور می‌کنی، این ندانم و آن ندانم گفتن برای چیست؟ تا بگویی آن کس را که ما می‌شناسیم کیست؟

یعنی؛ مست شدن و «این را ندانم و واله و حیرانم» گفتن مقبول نیست. بلکه همچنان که ما می‌دانیم این را بدان که او کیست. مراد: باید از این از مقام سکر بگذری و به صحو بیایی، و این عالم و آن عالم را به حقیقت بدانی و آن کس را که ما او را می‌دانیم، که مراد از آن خدای تعالی است، تو نیز بدانی که او کیست.

نفی بگزار و ز ثبت آغاز کن	نفی بهر ثبت باشد در سخن
آن که آن هست است آن را پیش آر	نیست این و نیست آن هین واگذار
این درآموز ای پدر ز آن ترک مست	نفی بگذار و همان هستی پرست

نفی برای اثبات است، در سخن نفی را بگذار و از ثبت شروع کن. آگاه شو و این نیست و آن نیست گفتن را بگذار، آن که هست او را پیش بیار. ای پدر؛ نفی را رها کن و تنها طالب هستی باش، و این را از ترک مست بیاموز.

یعنی؛ هروقت در نفی سخنی بحث باشد، لابد اثبات آن را می‌رساند. مثلاً «لااله الاالله» گفتن. آنکه می‌گوید: «لااله» یعنی هیچ معبودی بالحق نیست، این نفی کردن همه معبودها برای ثابت کردن حق تعالی است که معبود بالحق است. پس تو همه چیزهای نفی کردنی را بگذار و از اثبات چیزها ابتدا کن و آن را بدان و از آن بگو. وگرنه «این چیز نیست و من این را نمی‌دانم» گفتن را رها کن. زود آن که موجود حقیقی است، آن را پیش بیار و آن را به مرتبه اثبات برسان. «این نیست و آن نیست و این را نمی‌دانم و آن را نمی‌دانم» گفتن و این نفی کردن را ترک کن و تنها دائماً طالب موجود حقیقی شو و بگو: «من این را و آن را می‌دانم و در هر چیز تنها او را مشاهده می‌کنم» و بپرهیز و مگو: «من این و آن را نمی‌دانم» ای پدر، این معنی را از آن ترک مست بیاموز که به مطربی که می‌گفت: «این ندانم و آن ندانم» چه گفت و «این ندانم و آن ندانم» گفتن او را مقبول ندانست و رد کرد.

استدعای امیر ترک مخمور مطرب را به وقت صبح

در بیان استدعای امیر ترک مخمور وقت صبح.
صبح: شرابی را گویند که هنگام صبح خورده می شود.

و تفسیر این حدیث است: ان لله تعالی شرابا اعده لاولیائه

اذا شربوا سکروا و اذا سکروا طابوا.

و نیز تفسیر این حدیث شریف است، که حضرت رسول اکرم صلی الله تعالی علیه وسلم فرمود: خدا را نوعی شراب هست که آن شراب را برای دوستان و اولیای خویش آماده و مهیا کرده است. هر وقت آن دوستان آن شراب را می خورند مست می شوند و در آن وقت که مست هستند پاک و طاهر می شوند، و چون ملوثان از شراب دنیا ملوث نمی شوند، بلکه از الواث نفسانی و اخبات بشریت بکل طاهر می شوند و آخر این حدیث شریف این است:

و اذا طابوا طاشوا: وقتی پاک و طاهر گشتند از بار وجود و از ثقل تن سبک می شوند.

طاش یطیش طیشاً: وقتی گویند که کسی خفیف گردد.

و اذا طاشوا طاروا: وقتی سبک شدند از تعلقات ثقلت طاهر می شوند و بر اوج معنا طیران می کنند و طرب و نشاط می یابند.

و اذا قاموا هاموا: پس از این احوال مذکور، از صورت عالم بیرون آمده در عالم معنا قائم گشته حیران و هائم می شوند.

و اذا شخصوا جروا: پس از آن چشمان خود را بالا کرده و یا این که خودشان مرتفع شدند، عجایب ملکوت و غرایب جبروت و اسرار لاهوت را می بینند.

شخص: وقتی می گویند که کسی مرتفع شود. و یا این که «شخص بصره» گویند، وقتی که چشمان خود را به یک نقطه متوجه سازد.

و اذا ذابوا اخلصوا: پس از آن که وجود بشریشان آب شد و فنا یافت، خالص و پاک می شوند.

و اذا بلغوا و صلوا و اذا و صلوا بقوا: پس از آن که به مرتبه وحدت بالغ شدند به حق واصل

می‌شوند، و هروقت به حق واصل شدند، با بقاء حق باقی می‌گردند.

و اذا بقوا صاروا ملوکاً فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر: هروقت باقی شدند، ملوکی می‌شوند، در مکان صدق نزد پادشاه مقتدر.

و اذا وجدوا هذا یقولون قولاً لا یفهمه الا السکاری: وقتی این معانی را می‌یابند، چیزهایی می‌گویند که آن را جز مستان حقیقی نمی‌فهمند. یعنی، الا آن عاشقان حقیقی که حالت مستی دارند.

می در خم اسرار از آن می جوشد تاهر که مجرد است از آن می نوشد
یعنی می‌راز و اسرار در خم از آن سبب جوش و خروش می‌کند تا هر کس که از لباس انانیت و جامه مغایرت مجرد است، از آن می‌بنوشد.

قال الله تعالی: ان الابرار یشربون من کاس.

چنان که حق تعالی در «سوره انسان» در حق ابراری که این شراب را می‌نوشند فرمود ابراری که از ملبسه اوصاف بشری و مقتضای نفسانی مجردند از آن کاس می‌نوشند که **کان مزاجها کافورا:** مزاج آن شراب کافور است.

ابرار: جمع بر است، همان‌گونه که ارباب جمع رب و اصحاب جمع صحب است.

و هم المطیعون الذین لایؤذون الذر ولا یفعلون الشر

کاس: از قبیل ذکر محل و اراده حال است. یعنی، از آن خمر می‌خورند که، در برودت و عذوبت با آن شراب کافور ممزوج شده است.

کافور: اسم چشمه‌ای در جنت است. بعضی گفته‌اند در آن شراب کیفیت کافور خلق شده، یعنی با کافور ممزوج شده است.

این می که تو می خوری حرام است ما می نخوریم جز حلالی

جهد کن تا ز نیست هست شوی وز شراب خدای مست شوی

این شرابی که تو می‌خوری حرام است، ما غیر از می‌حلال نمی‌خوریم، سعی کن تا از نیست هست شوی و از شراب خدای مست شوی.

یعنی؛ ای مزور و مرایی، این شرابی که تو از کاسه‌های وجود خلق می‌خوری و از تعظیم و التفات آنان مست می‌شوی و خوش می‌گذرانی، این شراب حرام است. زیرا مستی که لله فی الله نباشد، آن مستی در حقیقت گناه است. اما ما غیر از شراب حلال نمی‌خوریم هر شرابی چه صوری و چه معنوی نوش کنیم حلال است. سعی کن تا از مرتبه نیستی رها شوی و با حق هست شوی و بقای حقیقی بیابی و از شراب محبت و وحدت مست شوی و خود را از قید وجود خلاص کنی تا از اغیار و ماسوی نجات یابی.

اعجمی ترکی سحر آگاه شد وز خمار خمر مطرب خواه شد

یک ترک اعجمی وقت سحر بیدار شد، برای رفع خماری خمر مطرب خواست. یعنی؛ برای رفع کسالت و سنگینی حاصل از خمر، مطرب و خواننده خوش آواز خواست، تا با نغمات طرب افزای او ذوق و صفا یابد و با آواز جان‌بخش او به سرور و نشاط برسد. مطرب دو قسم است: «مطرب روحانی» و «مطرب جسمانی».

مطرب روحانی: عالم ربانی و آگاه‌کننده مقامات الهی است که نغمات پرلذت و کلمات حیات‌بخش دارد.

در طریقت ما عاشقان مستمعی که از شراب معرفت نوش می‌کنند و به سخنان شیرین آن مطرب روحانی گوش می‌نهند و از آن مطرب روحانی ذوق و صفای ربانی می‌یابند و سرور و نشاط حقانی بسیار حاصلشان می‌شود، سخنان پاکیزه و نغمات دلپذیر او آنان را به حدی مست و مستغرق می‌کند که از غم دنیا خلاص می‌شوند، و از قید من و ما به کل نجات می‌یابند.

مطرب جسمانی: نیز آن طرب‌دهنده و نشاط‌افزای است، که آواز خوش دارد و از نغمه روح‌افزای او به جان صفا و به دل ذوق و جلا می‌رسد. چنان‌که مولانا شروع به بیان این دو قسم مطرب می‌فرماید:

مطرب جان مونس مستان بود نقل و قوت و قوت مست آن بود

مطرب ایشان را سوی مستی کشید باز مستی از دم مطرب چشید

«مطرب جان» مونس مستان الهی است و نقل و قوت و قوت مستی آن مطرب است.

یعنی؛ قوت جان عاشقی که مست شراب عشق الهی است و قوت جنانش آن ذوق روحانی و

لذات حقانی است که از کلام دلگشا و ادا و صدای روح افزای مطرب جان و مونس مستان حاصل می شود.

مطرب روحانی آنان را به جانب مستی کشید و عاشقان، مستی را از دم مطرب چشیدند. یعنی؛ مطرب حقانی و مرشد آگاه کننده اسرار ربانی این مستان شراب محبت را به سوی شراب وحدت و می عشق کشاند، و باز مستان الهی هریک از دم حیات بخش آن مطرب روحانی لذت یافتند و از دم روح افزای او ذوق یافتند.

آن شراب حق بدان مطرب برد وین شراب تن از این مطرب چرد

آن مست ربانی شراب حق را به وسیله مطرب روحانی می یابد، و این مست نفسانی شراب تن را از مطرب جسمانی می چرد.

برد: در این بیان یعنی می گیرد و به معنای جذب می کند استعاره است.

چرد: در اینجا یعنی غذا می یابد و حظ می یابد.

مطرب واقع در مصرع اول مطرب روحانی و **مطرب** واقع در مصرع دوم مطرب جسمانی است.

تقدیر مرام و توضیح کلام را می توان چنین گفت: آن مست الهی و شارب ریحی ربانی، شراب حق را از مطرب روحانی و مرشد ربانی می گیرد و نوش می کند و اغیار و ماسوا را به کل فراموش می کند. اما مست حظهای نفسانی شراب تن و ذوق بدنی را از مطرب جسمانی می گیرد و از صداهای خوش و نغمات لذیذ او و از آواز جسمانی و شهبانی که به تن مربوط است می گیرد و آن ذوق و شوق، تهییجش می کند. پس آن کسی که جسمانی است، از مطرب جسمانی ذوق تن می یابد، اما آن که روحانی است اگر به مطرب روحانی گوش فرادهد، آواز خوش مطرب، روحانیت او را بیشتر می کند. آنکه روحانی است نیز از مطرب جسمانی ذوق و صفا می یابد. زیرا سماع برانگیزاننده حالتی است که هر کس در قلب خود دارد. پس سماع جسمانی حظ و لذت اهل تن را زیاد می کند و سماع روحانی محرک حالات روانی فرد روحانی است، اما اهل روح از صدای مطرب جسمانی نیز نشاط روحانی می یابند، اما اهل تن از آواز خوش فقط شراب تن و ذوق بدنی نوش می کند. در گوش فرادادن دو تن به آواز یک مطرب لابد تفاوتی هست، یکی از

آن دو نوعی لذت می‌برد و یکی دیگر نیز نوعی دیگر لذت می‌برد. همان‌گونه که میان سماع تفاوت هست، میان مطربان نیز تفاوت هست، چنان‌که مولانا به این تفاوتها اشاره می‌فرماید:

هر دو گر یک نام دارد در سخن لیک شتی این حسن تا آن حسن

اگرچه هر دو در سخن یک نام دارند، لیکن از این حسن تا آن حسن فرق بزرگی است.

یعنی؛ مطرب جان و مطرب نفس، اگرچه هر دو در سخن یک نام دارند، و به هر دو به حسب لفظ «مطرب» گفته می‌شود، لکن از این حسن تا آن حسن تفاوت بی‌شمار هست. از این‌که فقط نام دو تن یکی است، لازم نمی‌آید که ذاتشان نیز یکی باشد. به دو کس مطرب گفتن لازم‌ه‌اش این نیست که ذاتشان نیز یکی باشد، چون خیلی چیزها هست که در اسم مشترکند، در حالی که ذاتشان اصلاً به هم شبیه نیست.

اشتباهی هست لفظی در بیان لیک خود کو آسمان تا ریسمان

اشتراک لفظ دایم ره زن است اشتراک گبر و مؤمن در تن است

میان این دو (مطرب روحانی و مطرب جسمانی) اگر چه در لفظ اشتباهی هست، لیکن کواز

آسمان تا ریسمان؟

ریسمان: طناب را گویند.

اشتراک لفظ دایم ره زن است. اشتراک گبر و مؤمن در تن است.

یعنی؛ میان این مطرب و آن مطرب اشتباه لفظی و اشتراک موجود است که به هر دو مطرب گفته می‌شود، لیکن از آسمان تا ریسمان برابری کجاست؟ همان‌گونه که میان آسمان و ریسمان تفاوت بزرگی است، میان مطرب الهی و مطرب جسمانی و مست خلق و مست حق نیز به قدر آسمان و ریسمان فرق است، اگرچه هر دو در لفظ مشترکند. مثلاً کلمه «عین» دارای چندین معنی است: به معنی «آفتاب» و به معنی «چشم» و به معنی «چشمه» و «سیماب». کلمه عین در این همه معنی اشتراک لفظ دارد، پس اشتراک لفظ همیشه ره زن است. زیرا خیلی کسان به سبب اشتراک لفظ، از تفاوت معنی غافلند و معانی متفاوتی را که مدلول آن کلمه است با هم متساوی قیاس می‌کنند. مثلاً کافر با مؤمن هر دو در تن اشتراک دارند چنان‌که حق تعالی به حبیب خود امر کرد:

قل انما انا بشر مثلکم^۱ حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم، به کافران گفت: من نیز مثل شما بشرم و در بشریت با شما مشارکم و این مطلب را تحقیق کرد، پس آن حضرت علیه الصلوة والسلام و سایر انبیا و اولیا در بشریت با اشقیبا مشترکند، اما لازم نمی آید که در معنا و مرتبه هم مشترک باشند. از بشر تا بشر، بین آسمان و زمین فرق هست، چنان که حق تعالی می فرماید: و ما یتوی الاعمی والبصیر ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور و ما یتوی الاحیاء ولا الاموات.^۲

جسمها چون کوزه‌های بسته سر	تا که در هر کوزه چه بود آن نگر
کوزه آن تن پر از آب حیات	کوزه این تن پر از زهر ممات
گر به مظروفش نظر داری شهی	وربه ظرفش بنگری تو گمراهی

مثلاً جسمها چون کوزه سربسته‌اند، تا که در هر کوزه چه هست به آن بنگر. آن کوزه تن از آب حیات پر است، و این کوزه تن مملو از زهر مرگ است. اگر به مظروف کوزه نگاه کنی شاهی ولی اگر به ظرف نگاه کنی گمراهی.

یعنی؛ جسمهای مردم در مثل چون کوزه‌های سربسته و کاسه‌های سرپوشیده است. در داخل هر یک، نوعی حالت و گونه‌ای صفت و خصلت است، به آن صفت و خصلت موجود در کوزه وجود نظر کن. مثلاً آن کوزه تن از آب حیات معنوی پر است، و این کوزه تن از زهر ممات نفسانی پر است. علم و عرفان و اسلام و ایمان و تحقیق و ایقان و شهود و عیان چون آب حیات است، کوزه تن پاره‌ای کسان از این گونه آب حیات پر است. اما جهل و غفلت و کفر و معصیت و شک و شبهت، و ردائلی از این قبیل چون زهر مرگ است، کوزه وجود بعضی کسان نیز از این گونه زهر ممات معنوی، یعنی از این صفات معنوی مملو است. پس اگر به صفات مظروف در

۱. سوره کهف آیه ۱۱۰: قل انما انا بشرٌ مثلکم یوحی الی انما الهکم اله واحد فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرک بعبادة ربه احداً. یعنی؛ بگو: من انسانی هستم همانند شما. به من وحی می‌شود. هر آینه خدای شما خدایی است یکتا. هر کس دیدار پروردگار خویش را امید می‌بندد، باید کرداری شایسته داشته باشد و در پرستش پروردگارش هیچ کس را شریک نسازد.

۲. سوره فاطر آیه ۲۲ - ۱۹: بقیة آیه ۲۲. ان الله یسمع من یشاء و ما انت بمسمع من فی القبور. یعنی؛ نابینا و بینا برابر نیستند. و نه تاریکی و روشنی. و نه سایه و حرارت آفتاب و زندگان و مردگان برابر نیستند. خدا هر که را خواهد می‌شنوید و تو نمی‌توانی سخن خود را به مردگانی که در گور خفته‌اند بشنوانی.

داخل کوزه وجود بنگری، شاه معنوی هستی، ولی اگر به ظرف و شکل و صورت کوزه‌های وجود نظر کنی، گمراهی. زیرا بسیاری کسانی که به حسب ظاهر جمیل و ملیحند، اما باطنشان خبیث و قبیح است. و خیلی کسان نیز باطن جمیل و منیر دارند، اما به حسب صورت زشت و حقیرند، پس آن که ناظر سیرت است عارف و عاقل است، اما ناظر صورت غافل و جاهل است.

لفظ را مانده این جسم دان **معنی اش را در درون مانند جان**

دیده تن دائماً تن بین بود **دیده جان پرفن بین بود**

پس لفظ را مانده و مشابه این جسم بدان، و معنای در درون آن را مانند جان بدان. دیده تن دائماً تن بین است، اما دیده جان، جان پرفن را می بیند.

یعنی؛ الفاظ را نیز همانند جسم انسان بدان و معنای هر لفظ را نیز چون جان درون بدان. همان گونه که جان هر جسم یک نوع است، معنای هر لفظ نیز یک گونه است، اما همیشه چشم ظاهر متعلق به تن، تن بین است و نیز به الفاظ نوشته شده و به حروف نظر می کند، قدرت دیدن معانی الفاظ و جانهای موجود در تن ها را ندارد. اما دیده ای که متعلق به جان است و به آن بصر بصیرت گویند این جان پرفن را می بیند و به احوال و اوصاف درونی نظر می افکند و معانی الفاظ و حروف را هم می داند و به اسرار و نکات آن عالم است. اگر دیده جان بین داشته باشی، سرّ و حقیقت هر لفظ را می دانی و جزو مهتدیان می شوی. و اگر دیده جان بین نداشته باشی، و تنها دیده تن بین داشته باشی، ناظر صورت می شوی و از سیرت و معنی غافل می مانی و گمراه می شوی.

پس ز نقش لفظهای مثنوی **صورتی ضال است و هادی معنوی**

در نُبی فرمود کین قرآن ز دل **هادی بعضی و بعضی را مضل**

پس، از نقشهای مثنوی آنچه به صورت منسوب است گمراه کننده است ولی آنچه معنوی است هادی است. در قرآن حق تعالی این طور می فرماید: که این قرآن از دل بعضی را هادی و بعضی را مضل است.

یعنی؛ از الفاظ شریف مثنوی هر کس که به صورت ظاهر آن الفاظ و کلمات مثنوی متوجه است و از سرّ و معنایش غافل است گمراه است، زیرا در سرّ، شریف بعضی ابیات و حکایات

هست که اگر به ظاهرش حمل شود عین گمراهی است. مثلاً حکایاتی که مربوط به هزلیات است، و یا ابیاتی که جامع اسرار غامض است. این گونه ابیات خیلی زیاد است، از جمله یکی این بیت لطیف است که در این شرح شریف واقع شده است:

می در خم اسرار از آن می جوشد تا هر که مجرد است از آن می نوشد

اگر گفته شود: مراد از این می، می صوری است، عین ضلالت است. پس آن که به صورت ظاهر مثنوی شریف متوجه است او ضال و مضل است. اما آن که به معنای مثنوی متوجه است و سرّ و رمز آن را می داند، هادی و مهتدی است. مثلاً می گوید: مراد از این می، می محبت الهی است.

مجرد شدن: مجرد شدن از لباس شهوانیت و قیود نفسانیت است، هر کس که دلش از ملابس کونیه مجرد باشد از این می محبت الهی می نوشد. کسانی که معنای کلمات مثنوی شریف را این گونه می دانند و بر این اسلوب تعبیر و تحقیق می کنند، مثنوی شریف آنان را هدایت می کند. ولی کسانی که به صورت آن می نگرند و به معنای مستفاد از کلماتش بدون تأویل عمل می کنند، مثنوی شریف سبب گمراهی و باعث غوایت آنها می شود. و قرآن نیز برای بسیاری کسان سبب ضلالت است و برای بسیاری نیز سبب هدایت است. چنان که حضرت حق تبارک و تعالی در قرآن عظیم فرمود که: این قرآن از قلب مضل بعضی کسان و هادی برخی دیگر است کما قال الله تعالی فی سورة بنی اسرائیل: ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم.^۱ و قال فی سورة البقره: یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً و مایضل به الا الفاسقین.^۲

تفسیر این آیه در دیباچه عربی دفتر اول مثنوی و نیز در بعضی جایهای دیگر بیان شده است

۱. سورة الاسراء آیه ۹: دنباله آیه: و یشیر المؤمنین الذین یعملون الصالحات ان لهم اجرأ کبیراً: این قرآن به درست ترین آیینها راه می نماید و مؤمنانی را که کارهای شایسته به جای می آورند بشارت می دهد که از مزدی کرامند برخوردار خواهند شد.

۲. سورة بقره آیه ۲۶: ان الله لا یتحی ان یضرب مثلاً ما بعوضه فما فوقها فاما الذین آمنوا فیعلمون انه الحق من ربهم و اما الذین کفروا فیعولون ماذا اراد الله بهذا مثلاً یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً و ما یضل به الا الفاسقین: خدا ابایی ندارد که به پشه و کمتر از آن مثل بزند. آنانی که ایمان آورده اند می دانند که آن مثل درست و از جانب پروردگار آنهاست. و اما کافران می گویند که خدا از این مثل چه می خواسته است؟ بسیاری را بدان گمراه می کند و بسیاری را هدایت. اما تنها فاسقان را گمراه می کند.

به آنجا مراجعه شود.

پیش عارف کی بود معدوم شی **الله الله چون که عارف گفت می**
فهم تو چون باده شیطان بود **کی ترا وهم می رحمان بود**

الله الله! که عارف وقتی از می سخن گوید، کی پیش عارف چیزی معدوم بود؟ اگر فهم تو از باده شیطان بود، کی ترا وهم می رحمان بود.

یعنی؛ به حق خدا! اگر عارف کامل از می سخن گوید، و یا این که از شراب صافی بگوید، پیش عارف آنچه معدوم و فانی است، در حکم موجود نخواهد بود، زیرا جمیع اشیاء بر مقتضای: کل من علیها فان^۱ و به موجب: کل شی هالک الا وجهه^۲، آنچه در چشم شهود است فانی و بی وجود است، پس وقتی می از نظر آنان معدوم و بی وجود باشد چگونه از چیزی که معدوم است مست می شوند و لذت می یابند؟ آنان از می سبحانی و باده رحمانی مست می شوند که آن باده و ذوق آن همیشه باقی است و حق تعالی، ساقی می سبحانی به روح عارفان است. اما ای که ناقص معرفتی؛ سخن گفتن عارف را از می، فهم و ادراک تو باده شیطانی تصور می کند. یعنی؛ وقتی عارف «می» می گوید، عقل ناقص تو آن می را ام الخبائث تصور می کند برای تو وهم می رحمانی میسر نیست، و خیال می رحمانی به وهم و عقل تو نمی رسد. پس مسلم است که خاطره و شائبه باده رحمانی به وهم و عقل تو نمی آید.

این وجه نیز جایز است گفته شود: ای ناقص معرفت چون فکر تو در باره باده، می شیطانی است، از لحاظ تشبیه فهم تو به باده شیطانی می رسد، پس کی ترا وهم باده رحمانی میسر می شود؟ در واقع کسی که هنوز فکرش متوجه امور دنیوی است، و از خدا و از ذوق اولیای خدا چیزی ادراک نمی کند و فهمش در خصوص باده شیطانی باشد، او از وهم باده رحمانی محروم می ماند، و از فهم خود مست می شود.

این دو انبازند مطرب با شراب **این بدان و آن بدین آرد شتاب**

۱. سوره رحمان آیه ۲۶: یعنی؛ هر چه بر روی زمین است دستخوش فناست.
 ۲. سوره قصص آیه ۸۸: ولا تدع مع الله الهاً اخر لا اله الا هو کل شیء هالک الا وجهه له الحکم و الیه ترجعون. با خدای یکتای دیگری را مخوان. هیچ خدایی جز او نیست هر چیزی نابودشدنی است مگر ذات او. فرمان، فرمان اوست و همه به او بازگردانیده شوید.

این دو، یعنی؛ مطرب و شراب انبازند، این به آن و آن به این به سرعت کشیده می‌شوند. اما مطرب آگاه‌کننده مقامات الهی و شراب محبت ربانی و ذوق سبحانی، این دو نیز یار و معین یکدیگرند، این مطرب به آن شراب و آن باده به این مطرب، به شدت و سرعت میل و رغبت دارند، ناگزیر مطرب شراب را و شراب مطرب را مقتضی است، زیرا مرشد ربانی مستلزم ذوق حقانی و ذوق حقانی نیز مستلزم مرشد ربانی است.

پرخماران از دم مطرب چرند مطربانسان سوی میخانه برند

پرخماران از دم مطرب ذوق و لذت می‌برند، و مطربان آنان را به سوی میخانه می‌کشند. یعنی؛ آن مستانی که از خمر الهی سخت مخمورند، از دم مرشد آگاه‌کننده مقامات الهی، یعنی از دم حیات بخشش لذت می‌برند و غذا می‌یابند، و مطربان که مرشدان طریق الهی‌اند، آن مخموران را به جانب میخانه حقیقت و مصطفی محبت می‌برند، و آنان را به معدن و مفر شراب الهی واصل می‌کنند.

آن سرمیدان و این پایان اوست دل شده چون گوی در چوگان اوست

آن مطرب سرمیدان و این میخانه پایان آن است، و دل در چوگان او چون گوی شده است. یعنی آن مطرب حقیقی آغاز و سرمیدان محبت است و میخانه حقیقت نهایت و پایان آن است، که اگر سالکی بخواهد به میدان محبت داخل شود، نخست باید به مرشد ربانی، که مطرب روحانی است، رجوع کند و از او ابتدا کند، پس مطرب روحانی سرمیدان محبت است و دل در چوگان ارادت او چون گوی می‌شود. عاقبت در حالی که در آن میدان محبت غلطان گشته، به میخانه حقیقت که پایان آن میدان است می‌رسد و در آن قرار می‌گیرد.

در سر آنچه هست گوش آنجا رود در سر ار صفر است آن سودا شود

هرچه در سر است گوش به آنجا رود، فرضاً اگر در سر صفر باشد آن سودا می‌شود. کلمه سر واقع در دو مصرع این بیت، به جای این که به فتح «سین» خوانده شود اگر به کسر

«سین»

خوانده شود، به فهم نزدیکتر و مناسب محل است.

زیرا اگر به فتح «سین» باشد، یعنی: در سر هرگونه حالت و خیال باشد، گوش بدان سو می‌رود

سخنان مربوط به آن حالت و خیال را گوش می‌کند و قبول دارد، فرضاً اگر در سر آثار صفرا باشد، آن صفرا وقتی محترق شد سودا می‌شود، و آن کسی که صفرا بی است سودایی می‌شود. اطبا این طور گفته‌اند: اگر صفرا محترق شود تبدیل به سودا می‌شود، اگر چه محل‌های صفرا و سودا در درون است و لکن آثار آنها در دماغ است، با این تقریب می‌توان گفت: در سر صفرا و سودا هست، و این جایز است.

اما در اینجا مراد از صفرا و سودا: صفرا و سودای حقیقی نیست، بلکه «صفرا» کنایه از عقل و هوش و «سودا» کنایه از بی‌عقلی و بی‌هوشی است. خلاصه کلام می‌توان چنین گفت که: در سر هرگونه فکر و حالتی باشد، چیرگی دارد و گوش بدان سو مایل و تابع می‌شود، فرضاً اگر در سر عقل و هوش باشد، عاقبت الامر آن هوش با سودای عشق به بیهوشی مبدل می‌شود.

اما اگر کلمه «سر» به کسر «سین» خوانده شود می‌توان معنی را چنین گفت: حالت باطنی همواره چیره است، لابد گوش به آن خیال و حالت مایل است و سخنان مربوط به آن را گوش می‌کند و قبول دارد، فرضاً اگر در سر صفرا باشد همین که محترق شد آن صفرا سودا می‌شود، و عقل نیز چنین است، اگر در باطن عقل باشد و با سوز عشق آن عقل محترق شود، به سودای عشق و بی‌هوشی متبدل می‌گردد. بیت شریف زیر نیز به این معنی گواهی می‌دهد:

بعد از آن این دو به بی‌هوشی روند والد و مولود آنجا یک شوند

بعد از آن این دو به بی‌هوشی می‌روند، والد و مولود آنجا یکی می‌شوند.

این دو جایز است چند وجه معنی شود:

اولاً: ممکن است به حالت واقع در سر و به استماع واقع در گوش اشاره باشد، در این صورت می‌توان معنی را چنین گفت: پس از آن که صفرای عقل به سودای عشق متبدل شد، این دو یعنی؛ حالت واقع در سر و استماع واقع در گوش به سوی بی‌هوشی و به مقام حیرت می‌روند. حالت واقع در سر در مثل چون والد است و استماع واقع در گوش در مثل چون مولود است. در آن مرتبه فرق و تمییز از بین می‌رود و یکی می‌شوند.

ثانیاً: ممکن است «این دو» اشاره به گوش و صفرا باشد، و مراد از گوش استماع و مراد از صفرا فهمیدن و ادراک کردن باشد.

یعنی پس از آن که صفرای عقل به سودای عشق متبدل شد، استماع واقع در گوش و فهمیدن واقع در هوش به جانب بی‌هوشی می‌روند، استماع واقع در گوش در مثل چون والد و فهمیدن واقع در هوش چون مولود است، این دو در آن مرتبه در بیهوشی یکی می‌شوند.

ثالثاً: اگر «این دو» اگر اشاره به مطرب و مخمور باشد، معنی را می‌توان چنین گفت: پس از آن که صفرای عقل به سودای عشق منقلب شد، مطرب و مخمور سرمست به عالم بی‌هوشی می‌روند، والد که مراد از آن مطرب روحانی است و مولود که مراد از آن شارب باده روحانی است، این دو در مرتبه بی‌هوشی یکی می‌شوند، و واله و سکران گشته، تویی و منی از میان برخاسته نقیبی و شیخی و مریدی برطرف می‌شود و حکم نفس واحد را می‌یابند، در این مرتبه فرق و تمیز مستغرق می‌شوند، چنان که آنان که شارب باده صوریند نیز وقتی مجلس گرم شد و سکر نهایت یافت، یقیناً امیری و اسیری برطرف شده همگی یک رنگ می‌گردند و فقیر و غنی برابر می‌شوند و درد با شادی صلح می‌کنند.

چون که کردند آشتی شادی و درد مطربان را ترک ما بیدار کرد

وقتی سرور و درد با هم صلح کردند، ترک ما مطربان را بیدار کرد. یعنی؛ چون که در مرتبه سکر، شادی و راحت و الم و نغم با یکدیگر صلح کردند، تفرقه و تضاد و احوال متضاد برطرف شد، امیر ترک، که بیشتر ذکرش آمد، مطربان را بیدار کرد، و به آنان گفت: ای مطربان تغنی و ترنم بکنید و برای من یک بیت و یا یک غزل سرآغاز کنید.

مطرب آغازید بیتی خوابناک که انلنی الکاس یا من لاراک

مطرب یک بیت خوابناک را شروع کرد و چنین گفت: ای آن که من ترانمی بینم به من جامی بپیمای.

کأس: قدح مملو از شراب را گویند. در پاره‌ای نسخه‌ها به جای خوابناک «سوزناک» آمده است، اما در نسخه‌های صحیح‌تر «خوابناک» آمده و مناسب محل هم این است.

خوابناکی این بیت به ملاسه این است که مطرب ساقی حقیقی را نمی‌بیند و او را از خود دور گمان کرده و صدایش می‌کند.

و مراد از **من:** حضرت حق و ساقی مطلق است، یعنی؛ ترک مخمور از مطرب خواست که

یک سخن یا بیت معنی‌دار آغاز کند، مطرب شعری که متضمن خواب غفلت و موهم بعد و مفارقت بود سرود و آواز سرداد و گفت: ای ساقی که من ترانمی بینم و یا نمی توانم بینم، به من جامی پر از شراب مشاهده و معاینه بده، تا آن را نوش کنم، و از خود بی خود شوم و ترا با نور تو مشاهده کنم.

انت وجهی لاعجب ان لم اراه غایة القرب حجاب الاشتباه

تو وجه منی، اگر من آن وجه را نمی بینم عجب نیست زیرا غایت قرب حجاب اشتباه است. مراد از وجه در این بیت: حقیقت است، که آن را با بیان: وجه الشیء حقیقته و نیز حقیقة الشیء وجهه، تعبیر و تفسیر می کنند. چنان که در آیه «کل شیء هالک الا وجهه»، ای: الا حقیقة الشیء^۱ تفسیر کرده اند. پس حقیقة الحقایق اصل حضرت حق تعالی است، در این صورت جایز است به او «انت وجهی و انت حقیقتی» خطاب شود.

پس با این اعتبار آن مطرب به جناب عزت و ساقی حقیقت این گونه خطاب کرد و گفت: ای محبوب حقیقی و ای ساقی باقی، تو حقیقت منی و من آن حقیقتم، از غایت نزدیکی تو به من، من حقیقت ترانمی بینم. این عجب نیست زیرا غایت قرب حجابی از اشتباه و التباس است، زیرا کمال ظهور حق تعالی سبب خفای آن شده و غایت ظهورش نقاب شهود و مشاهده شده است. همچنین قرب زیاد او به انسان، حجابی از نوع شبهات و شکها به معنای او شده است در حالی که گفته است: «و هو معکم اینما کنتم^۲» و نیز: «و اعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه» یعنی، بدانید که خداوند میان مرد و قلب او تحول ایجاد می کند.

و نیز گفته است: «و نحن اقرب الیه من جبل الوریث». اما ما از معنا و سرّ این آیات غافل بوده غایت قرب آن حضرت را به خود ندانسته ایم، بلکه ذات و حقیقت خود را از او جدا و او را از

۱. سورة قصص آیه ۸۸.

۲. سورة حدید آیه ۴: هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یعلم ما ینزل فی الارض و ما یرج منها و ما ینزل من السماء و ما یرج فیها و هو معکم این ما کنتم والله بما تعملون بصیر. اوست که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید. سپس به عرش پرداخت. هر چه را در زمین فرو رود و هر چه را از زمین بیرون آید و هر چه را از آسمان فرود آید و هر چه را بر آسمان بالا رود، می داند و هر جا که باشید همراه شماست و به هر کاری که می کنید بیناست.

خود بعید گمان کرده ایم و این گمان و شبهه برای ما عین حجاب شده است و چشم ما از دیدن او کور مانده است. آن رباعی که حضرت شیخ فرموده است به این مضمون خوب دلالت و شهادت می دهد.

توهمت قدما ان لیلی تبرفت و ان لثا ماییننا یمنع اللثما
فلاحه فلا واللہ ماثم مانع سوی ان طرفی کان عن حسنہا عمی

انت عقلی لاعجب ان لم اَرَک من وفور الالتباس المشتبک

تو عقل منی اگر من ترا نمی بینم عجب نیست این از وفور التباس مشتبک است. **شبک**: یعنی بهم زدن چون خلط و به معنای تداخل است. چنان که تشبیک الاصابع گویند به و معنای تخلیط و تداخل است.

انت عقلی: تقدیراً یعنی انت متجلی فی عقلی و عقل نور حق تعالی و تدبیر واقع در عقل است. در حقیقت به اعتبار این که تدبیر حق تعالی است، به حق تعالی انت عقلی گفتن جایز است چون خالق عقل و متجلی در عقل و مدبر آن تنها اوست. و تا اراده او نباشد، عقل قادر به تدبیری نخواهد شد. تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای خالق عقل و پادشاه لطیف، تو معقول منی و یا این که در عقل من متجلی و مدبری. اگر من ترا، از فرط و کثرت التباس و اشتباک مختلط، نبینم، البته عجیب و غریب نیست، زیرا وجه عقل انسان از التباس مختلط و از تداخل اشتباک و اشتباه برهم دیده نمی شود. اگر اوهام مشتبک و خواطر مشتبه در یک جا جمع گردد و با یک دیگر تداخل داشته باشد و انسان وجه حقیقی را - که در صورت عقل متجلی می شود و تدبیر می کند و از حبل ورید به انسان نزدیکتر است - نبیند عجیب و غریب نیست.

جئت اقرب انت من حبل الوریث کم اقل یا یا نداء للبعید

تو به من از حبل ورید نزدیک تری، چگونه یک «یا» ندا» بگویم. صرف «یا» برای ندای بعید است.

این بیت اشاره به آیه کریم در «سوره ق» است. قال الله تعالی: ولقد خلقنا الانسان و نعلم

ماتوسوس به نفسه و نحن اقرب الیه من جبل الوریث^۱. یعنی ما انسان را خلق کردیم و ما می دانیم آن چیزی که نفس او وسوسه می کند. و ما به انسان از رگ گردن او نزدیک تریم. **وسوسه:** به صوت خفی گویند و معنای بیت را می توان چنین گفت: ای ساقی باقی و ای همیشه حافظ بندگان خود و ای وافی، تو به من از رگ گردن نزدیکتر و از ذات من به من نزدیکتری، من چگونه «یا الهی و ای پادشاه پادشاهان» می گویم و با حرف «یا» ندا می کنم. حرف «یا» حرف ندا برای دور است. یا این که اگر «یا» حرف ندا باشد نیاز به منادی و منادا دارد. اگر کسی حق تعالی را به خود نزدیک بداند لیکن خود را از او غیر و جدا بداند و «یاالله» بگوید، اگرچه به گمان خود به قریب ندا می کند، در حقیقت باز به بعید ندا کرده است، زیرا منادی با منادا اقتضای دوگانگی و مغایرت می کند، و دوگانگی هم محل توحید می شود. پس کسی که حق تعالی را از خود غیر و جدا بداند، و به او به این اعتبار «یاالله» بگوید و ندا کند در حقیقت اهل توحید نیست. چنان که بنا بر نظر مشایخ توحیدی که اهل توحیدند، اسقاط الاضافات دلیل این معنی است.

و این بیت شریف «ابن فارض» این مضمون را تایید می کند.

و قد رفعت تاء المخاطب بینما و فی رفعها عن فرقة الفرق رفعتی

بل اغالطهم انادی فی القفار کی اکتم من معی مامن اغار

بلکه من در قفار باندا کردن مغالطه می کنم، تا که منی که با من است از کسی که اغاره می کند کتمان کنم.

بل: از برای اضطراب است.

اغالط: نفس متکلم است از باب مفاعله، و ضمیر آن برمی گردد به مردمی که از حضرت حق

بعیدند.

قفار: به کسر «قاف» به زمین خالی و بیابان گویند.

کی: از حروف ناصبه است.

۱. سوره ق آیه ۱۶: یعنی، ما آدمی را آفریده ایم و از وسوسه های نفس او آگاه هستیم. زیرا از رگ گردنش به او نزدیکتریم.

اکتم: نفس متکلم از باب تفعیل است و متضمن معنای اجعل است.

اغار: به فتح «همزه» از غار یغار بروزن خاف یخاف، و جایز است نفس متکلم باشد از غیرت، چنان که گویند: غار الرجل علی اهله یغار غیراً و غیره.

و **غار:** گویند هر وقت کسی برای اهل خود غیرت نشان دهد، اگر به فتح «همزه» فعل ماضی از غار یغیر هم باشد جایز است.

مصراع اول جمله مستأنفه و جواب سوال مقدر است. مثل این که سؤال کننده ای می گوید: «یا» برای بعید است من آن را از این پس به زبان نمی آورم، در حالی که تو ندا می کنی و حق تعالی را از خود به منزله بعید می دانی و «یا الله» می گویی.

جواب می فرماید: بلکه من با این گونه گفتن مردم را به غلط می اندازم و به این مردم غلط اظهار می کنم. و چون پرسیده شود: «چرا تو به مردم غلط اظهار می کنی و از چه جهت اینان را به غلط می کشانی، می گویی من در صحرا و بیابانها صدا می کنم و یا الله می گویم و ندا می کنم، تا آن محبوب را که با من است از کسی که درباره اش غیرت دارم پنهان کنم؟» پاسخ این است: «اگرچه چشم بصیرت او آن محبویی را که با من است نمی بیند، لیکن من از کمال غیرتم او را از آن کوردل با این اسلوب پوشیده و پنهان می دارم.»

اگر **آغار** به فتح همزه فعل ماضی از باب افعال باشد معنی را می توان چنین گفت: بلکه من در قفار با ندا کردن این مردم غافل از حق را اظهار غلط می کنم، تا آن محبوب را که با من است، از غار تگر و یغما گر و از آن که بیگانه و نامحرم است پنهان کنم، اگرچه بصر بصیرت او آن حضرت محبوب را که با من است نمی بیند، اما من حقیقت محبوب و حضرت معشوق را از کمال غیرتم از کور دلان و نامحرم پوشیده و نهان می کنم، در حالی که آن کوردل قادر به دیدن و نظر افکندن به جمال با کمال او نیست.

چنان که عایشه صدیقه همین که دید کوری از در داخل خانه شد، در حال خود را پوشاند و احتجاج کرد، حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم، به او گفت: برای چه خود را پوشاندی و اختفا کردی؟ این کور است و چشمانش ترا نمی بیند؟ عایشه، به پیغمبر علیه السلام جواب داد: او مرا نمی بیند اما من او را می بینم و از کمال غیرت تو که درباره من داری خبر دارم. این معنی در این

شرح شریف زیر معلوم می‌شود و اینکه نتیجه و مقصود از آن چه بوده، عن قریب ظاهر می‌شود ان شاء الله تعالی:

درآمدن ضریر در خانه مصطفی علیه السلام و گریختن عایشه رضی الله عنها از پیش ضریر و گفتن رسول که چرا می‌گریزی او ترا نمی‌بیند و جواب دادن عائشه رسول الله صلی لله علیه وسلم را

این شرح شریف و بیان لطیف، در بیان آمدن ضریر است به سعادتخانه حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم، و فرار کردن حضرت عایشه صدیقه رضی الله عنها از پیش آن ضریر و بیان حضرت رسول علیه السلام به حضرت عایشه که او کور است، برای چه از او فرار کردی؟ آن ضریر تر نمی‌بیند و جواب دادن حضرت عایشه به رسول الله.

اندرآمد پیش پیغمبر ضریر کای نوابخش تنور هر خمیر
کای تو میر آب و من مستقیم مستغاث المستغاث ای ساقیم

شخص کوری به حضور شریف پیغمبر، علیه السلام، آمد و گفت: ای رسول نوابخش تنور هر خمیر.

نوا: در این بیت به معنی نصیب و قدرت است.

مراد از خمیر: مایه و مراد از تنور: وجود آن طالبی است که با آتش شوق گرم می‌شود. تقدیر کلام رامی توان چنین گفت: آن کور به حضرت مصطفی گفت: ای که به منزله تنور هر مایه هستی، تو به هر طالب پر حرارت نصیب و قدرت می‌بخشی، ای عالی جناب و ای رسول خدا، در مثل تو آبی و من تشنه شدیم، المتسغاث المستغاث ای ساقی من. یعنی؛ ای رسول خدا تو امید و مالک آب حیات معنی هستی، آن‌گونه که مستسقی از آب سیر نمی‌شود و همیشه عطشان است، من طالب سخنانی هستم که از دریای معانی جریان می‌کند و عطشان آن معانیم که از چشمه‌های حیات معنوی می‌آید. ای که ساقی من هستی، مدد، از تو مدد؛ این تشنه را از آن آب حیات معنوی ریان کن و برای من از آن علمی بگو که شفای صدر می‌دهد.

مراد از ضریو: احتمال دارد «عبدالله بن کتوم» باشد، که بعضی اوقات به خانه رسول می‌آمد و

می‌گفت: «علمنی مما علمک الله» و از آن منبع آب حیات معنوی طالب علم می‌شد، و مسائلی را که نمی‌دانست سؤال می‌کرد.

چون درآمد آن ضریر از در شتاب عایشه بگریخت بهر احتجاب
ز آن که واقف بود آن خاتون پاک از غیوری رسول رشکناک

چون که آن کور از در سعادخانه حضرت رسول علیه‌السلام، والصلوة، داخل شد. عایشه رضی‌الله عنها به سرعت برای احتجاب و پوشاندن خود فرار کرد، و پشت پرده پنهان شد، زیرا آن خاتون پاک از رشکناکی و از غیوری حضرت علیه‌السلام که با غیرت حضرت حق اتصال داشت واقف بود.

یعنی؛ آن خاتون عفت مشحون می‌دانست که پیغمبر اکرم صلی‌الله علیه وسلم بسیار غیور است، به همین جهت از آن کور پنهان شد و استتار کرد.

هر که زیباتر بود رشکش فزون ز آن که رشک از ناز خیزد یا بنون

هر کس که زیباتر است رشک او بیشتر است، زیرا ای پسران، رشک از ناز حاصل می‌شود. بنون: جمع ابن است.

یعنی؛ هر آن کس که بسیار زیبا و به غایت دلربا باشد، رشک و غیرت او از سایرین فزونترو بیشتر می‌شود. زیرا ای اولاد معنوی من، رشک و غیرت از کمال ناز حاصل می‌شود و به‌ظهور می‌آید، چون که حضرت حبیب اکرم صلی‌الله علیه وسلم، از همه زیباتر و از سایرین محبوب‌تر و دلرباتر بود، رشک و غیرت او هم از دیگران زیادتر بود.

گنده پیران شوی را قما دهند چون که از زشتی و پیری آگهند

چنان که پیر زنان گندیده به شوهران خود «قما» می‌دهند، چون که از زشتی خود آگهند. قما: را به عربی ضَر اَگویند، یعنی به آن زنی گویند که مردی او را بر سر زن خود یا بعد از زن خود گرفته باشد. چون که زنان پیر زشت می‌گردند و ملاحظت و حسن و لطافت خود را از دست می‌دهند، دیگر رشک و حسادت ندارند، این است که شوهران خود را وادار می‌کنند که یک زن دیگر بگیرند و به ازدواج مجدد شوهران رضایت می‌دهند. بی‌رشک و بی‌غیرت گشتنشان از این

۱. يقال انکحت فلانة علی ضِر (ضِر به کسر).

است که دیگر بی لطف و بی ملاحظه گشته‌اند و بی جمال و بی ملاحظه شدن خود را می فهمند.

**چون جمال احمدی در هر دو کون کی بدست ای فریزدانش عون
نازهای هر دو کون او را رسد غیرت آن خورشید صدتو را رسد**

چون جمال احمدی در هر دو دنیا کی بوده است؟ ای آن که فریزدانی معین اوست و ناز هر دو دنیا او را شایسته است، و غیرت به آن خورشید صدتو می رسد.

یعنی؛ در هر دو دنیا و در این جهان صورت و معنی و دنیا و آخرت چون ملاحظه و لطافت و کمال حضرت احمدی کی بوده است؟ فریزدانی و عون ربانی معین و ناصر اوست.

یا به این معنی است: چون جمال او در هر دو عالم کی جمالی بوده است؟ او کسی است که فریزدانی کمک و یار اوست، در هر دو عالم ناز و تفاخر کردن شایسته اوست، پس غیرت نیز شایسته آن چراغ منیر چون آفتاب است که مثل و مانند او به عالم نه آمده است و نه خواهد آمد.

**که در افکندم به کیوان گوی را در کشید ای اختران هی روی را
در شعاع بی نظیرم لا شوید ورنه پیش نور من رسوا شوید**

آفتاب معنوی چنین می گوید: که من گوی به کیوان در افکندم، ای ستارگان زنهار رویتان را در پرده خفا بکشید و در شعاع بی نظیر من لا شوید، و گرنه پیش نور من رسوا می شوید.

مراد از **اختران** در این بیان: آن عاقلانی است که با نور عقل، ظلمت جهل و غفلت و تاریکی حماقت و سفاهت را ازاله می کنند.

پس آن خورشید معنوی و نور الهی زبان حالش به عقلایی که در عصر شریفش بودند، و بلکه به آن عقلایی که پس از عصر شریفش تابع شرع او شدند، چنین گوید: من آن خورشید الهی ام که بر کیوان - که در چرخ هفتم است - گوی گفتگوی افکندم و نورم را در عالم گستردم و زمین و آسمان را روشن کردم، ای عقلای مانند اختران و ای اهل نهی که به زمین آمده اید و ای مصاییح زمین، رویها و چشمان خود را به پرده خفا بکشید و هر یک از شما که روی نشان می دهید در دور من مغلوب و مخفی شوید و در شعاع بی نظیر خورشید منم محو و ناپیدا شوید، و گرنه در پیش نور لامع و شعاع ساطع من رسوا می شوید و چون اختران بی نور و بی پرتو می مانید.

از کرم من هر شبی غایب شوم کی روم الا نمایم که روم
تا شما بی من شبی خفاش وار پرزنان پرید گرد این مطار

من از کرم هر شبی غایب می شوم، کی می روم؟ نمی روم الا نشان می دهم که می روم تا شما بی من شبی چون خفاش پرزنان در اطراف این مطار پرواز کنید.

مراد از هر شب: آن وقت است که حضرت با بشریت متصف و مختفی می شد که حکمت الهی بر این است که هر شب پس از غروب آفتاب و اختفای آن نجوم و کواکب رونما می شوند و هر یک خاصیت خود را اظهار می کنند، پس از آن آفتاب طلوع می کند و عالم را منور می سازد، و نجوم و کواکب پنهان می شوند. پس نور احمدی که آفتاب معنوی است، نیز چنین است. هر بار که از کمال کرمش به آن خورشید الهی، شب بشریت غلبه می کند و با حجاب بشریت غایب و پنهان می شود، او به کل غارب و غائب نمی شود، بلکه از برای حکمتی و مصلحتی گاه گاه استتار و اختفا کردن از شأن آن حضرت بود، تا عقلا و اغنیای که مانند نجومند خاصیت‌های عقل و قدرشان را نشان دهند. چنان که مولانا به این معنا تنبیه و اشاره می کند و این بیتها را از زبان شریف آن حضرت ترجمان شده تعبیر می فرماید، و می گوید: ای عقلا و اغنیای مانند نجوم و کواکب، من از کرم خود هر شب هنگامی که بشریت بر من غالب می شود، غایب و پنهان می شوم و نور معجزات خود را از روی حکمت و مصلحت پنهان می کنم. اما در حقیقت کی به سوی عدم می روم؟ یعنی؛ بکل غایب نمی شوم و نمی روم، مگر این که من خود را به عالم غیب رفته نشان می دهم. برای این که شما ای عقلا و اغنیایی نور و قدرت من چون شب پرگان در این شب دنیا و در اطراف این زمین که محل طیران است پرزنان به پرواز در آئید، در این عالم به پروبال و دولت و مال خود مغرور شوید و چند روزی خوش بگذارید.

همچو طاوسان پری عرضه کنید باز مست و سرکش و معجب شوید
بنگرید آن پای خود را زشت ساز همچو چارق کو بود شمع ایاز

چون طاووسان پری به مردم عرضه کنید و باز مست و سرکش و مغرور شوید. بر آن پای زشت خود بنگرید، چون آن چارقی که شمع ایاز بود.

یعنی؛ زبان شریف آن حضرت به آنان که به عقل و دولت و مال خود مغرورند، چنین گوید:

ای عقلا و اغنیا که به مال و عقل خود مغرورید، چون طاووسان پر عقل و مال خود را به مردم نشان دهید و بگوئید: نیروی عقل و زینت مال ما را ببینید. و پس از عرضه کردن دارائی و عقل خود، باز به عقل و مال خود مغرور شوید و به داشتن آنها مست و سرکش و معجب گردید، و از روشنائی یافتن و مستی گشتن چون خفاشان نفرت کنید. اگرچه به زینت ظاهر و دولت باهر خود مغرور می شوید، اما به پای زشت خود نیز نگاه کنید؛ چون چارق که در ابتدای حال در پای ایاز بود، و پس از آمدن به درگاه سلطان محمود آن چارق را از پایش درآورد و چون شمع پیش خود نهاد، و همیشه به آن چارق نگاه می کرد و به زینت عارضی خود مغرور نمی شد و حال اول خود را به خاطر می آورد و به سبب ثروت از حد خود تجاوز نمی کرد.

رونمایم صبح بهر گوشمال تا نگرید از منی ز اهل شمال
ترک آن کن که دراز است این سخن نهی کردست از درازی امرکن

وقت سحر برای گوشمالی به شمار و می نمایم تا از منیت اهل شمال نشوید. یعنی؛ صبح وقت ظهور روحانیه، ای عقلا، برای تأدیب و گوشمالی کردن شما، وجه منیر خود را به شما نشان می دهم، تا که از کبر و انانیت از اهل شمال نباشید.

مراد از **اهل شمال**: اهل دوزخ است. یعنی، نور حقیقت و ضیاء روحانیت را که گاه گاه به شما نشان می دهم، برای این است که شما از حد خود تجاوز نکنید و به سبب انانیت به عقل و مال مرتبه اهل دوزخ را نیاید.

ای مولانا آن معارفی که ذکر کردیم ترک کن، این سخن طولانی است، آن پادشاه «امرکن» از درازی سخن نهی کرده است.

این بیت مطابق قاعده تجرید، خطاب به نفس شریف خود مولانا گفته شده است. می فرماید: ای مولانا آن سخنانی که در خصوص مدح و ثنای آن مجتبی گفتم ترک کن این سخن بسیار طولانی است، آن سلطانی که امرکننده است تطویل کلام را نهی کرده است.
امرکن: ترکیب وصفی است یعنی امرکننده.

مراد از **امرکن**: به فهم نزدیک تر است که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم باشد.

امتحان کردن مصطفی صلی الله تعالی علیه وسلم عایشه را رضی الله عنها که چه پنهان می شوی پنهان مشو که اعمی ترا نمی بیند تا پدید آید که عایشه از ضمیر مصطفی علیه السلام واقف هست یا خود مقلد گفت ظاهر است.

این شرح شریف امتحان کردن حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم است عایشه صدیقه را. این طور گفت: که چرا پنهان می شوی پنهان مشو زیرا کور ترا نمی بیند. اینکه مراد از امتحان چه بوده، شروع به بیان آن می فرمایند: تا آشکار شود آیا عایشه رضی الله تعالی عنها از ضمیر منیر حضرت مصطفی صلی الله تعالی علیه وسلم واقف و خبردار بوده؟ و یا خود مقلد کلام ظاهر است.

گفت پیغمبر برای امتحان او نمی بیند ترا کم شو نهان
کرد اشارت عایشه با دستها او نبیند من همی بینم ورا

حضرت پیغمبر علیه السلام برای امتحان به عایشه گفت: آن کور ترا نمی بیند کم نهان شو، یعنی؛ خود را از او مخفی مکن، عایشه رضی الله عنها با دستهایش اشاره کرد او مرا نمی بیند، ولی من او را می بینم، یعنی؛ از اشاره دستهایش این معنی ابهام و افهام می شد: اگر چه او مرا نمی بیند من که او را می بینم. این خصلت به عفت زیاد و کمال ادب آن حضرت مقدسه دلالت می کند که حتی صدای خود را هم از آن کور مخفی کرده است.

غیرت عقل است بر خوبی روح پر ز تشبیهات و تمثیل این نصوص

بر خوبی روح قدسی غیرت عقل است، و این نصوص از تمثیل و تشبیهات پر است. نصوص: صیغه مبالغه است یعنی نصیحت کننده. و مراد از نصوص وجود لطیف حضرت مولانا قدس سزه است و یا جایز است این کتاب شریفشان باشد، و این که بسیار نصیحت کننده است روشن و ظاهر است و این کتاب مملو از تشبیهات و تمثیلات است و نیز پر از کنایات و اشارات است و آن معنی که مقصود است در این کتاب هم بدون تمثیل و کنایه از روی حقیقت گفته شده و مکشوف و برهنه تعبیر شده است و هم ضمن حکایتی و یا با یک گونه کنایه و یک نوع اشاره تعبیر و تقریر شده است که از آن اشاره آن معنی دریافته می شود. چنان که عایشه صدیقه با نطق نگفت که «اگر چه ضریر مرا نمی بیند من که او را می بینم» و لکن بدون نطق با دستهایش اشاره

کرد، از اشاره دستهای او این معنی دریافته شد. اما آن کور معنای مستفاد از این اشاره دریافت و اشاره را نیز ندید و اما این که عایشه این معنی را با نطق تعبیر نکرد و با اشاره تفهیم کرد، از کمال غیرت حضرت رسول اکرم که درباره او داشت خبر داشت. همچنین عقل ولی کامل چون حضرت محمد و روحش چون عایشه است. حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم، به علت خوبی و زیبایی عایشه غیرت نشان می دادند و عایشه نیز غیرت او را فهمید همچنان که اشاره کردند. عقل نیز روی خوبی روح این گونه غیرت می کند، اگر روح بخواهد مراد خود را بگوید از استماع کوردلان حذر می کند و آن مراد و معنی را صراحتاً به نطق نمی آورد، بلکه با تشبیه و کنایه و یا با تمثیل و اشاره می گوید. عارفان درمی یابند که مراد و مقصود روح از آن اشاره چه بوده است، اما کوران اشارات و کنایات را نمی توانند ببینند و غافل می مانند که مقصود از آن چه بوده است.

با چنین پنهانی کین روح راست عقل بروی این چنین رشکین چراست

با چنین پنهانی که روح دارد، چرا عقل بروی رشک می برد؟

یعنی؛ روح قدسی یک خزانه پنهان و خفی است، بخصوص که جمال با کمال او از کوردلان مستور و پنهان است، چرا عقل غیرت زیاد در خصوص روح می کشد و می خواهد که روح محتجب و مخفی باشد؟

از که پنهان می کنی ای رشک خو آن که پوشیدست نورش روی او

ای رشک خو، آن را که نورش روی او را پوشانده است، از که پنهان می کنی؟

یعنی؛ ای عقل رشک خو آن روح اعظم را که نورش روی خود او را پوشانده است و خفای آن از کمال ظهور آن است، از چه کسانی آن را پنهان و مخفی می کنی؟ چنان که صفای آن آفتاب حقیقت که در مرآت وجود روح اعظم رونما شده و تجلی کرده است کمال ظهور آن بوده و حجاب روی شریف او نور خود اوست.

می رود بی روی پوش این آفتاب فرط نور اوست رویش را نقاب

از که پنهان می کنی ای رشک ور کافتاب از وی نمی بیند اثر

این آفتاب معنوی بی روپوش است، نقاب روی او فرط نور اوست. ای رشک ور، از که پنهان

می‌کنی که آفتاب از آن اثری نمی‌بیند؟

یعنی؛ آفتاب حقیقی بی‌روپوش و بی‌حجاب است و بر همه بی‌روپوش تجلی می‌کند فقط نقاب روی آن افراط نور اوست و سبب پنهانی او کمال ظهور اوست، ای عقل رشکدار و غیرتمند تو آن را از که پنهان می‌کنی؟ که این آفتاب عالم تاب از آن آفتاب معنوی اثر نمی‌بیند. یعنی، آفتاب حقیقی بی‌نقاب و بی‌حجاب بی‌روپوش بر همه تجلی می‌کند، نقاب روی او افراط نور اوست و سبب پنهانیش کمال ظهور اوست، ای عقل رشکدار و غیرتمند، تو نمی‌دانی که جمال شریف او تا چه حد اظهر و انور است؟

رشک از آن افزون تر است اندرتم
کز خودش خواهم که هم پنهان کنم
ز آتش رشک گران آهنگ من
با دو چشم و گوش خود در جنگ من

رشک در میان تن من از آن افزونتر است، که می‌خواهم آن را از خودم هم پنهان کنم، از آتش رشک گران آهنگ خود با دو چشم و دو گوش خود من در جنگم.

یعنی؛ رشک و غیرت من از آن زیادتر است که آن آفتاب وحدت و محبوب حقیقی را می‌خواهم از نفس خویش هم مستور و پنهان کنم و به نفسم بگویم: هیئات! تو با آن محبوب حقیقی چگونه آشنا می‌شوی؟ نمی‌توانی با او آشنا شوی. از رشک قوی و سنگین خود، با دو چشمم در جنگم که تو می‌توانی مشاهده کنی و همچنین با دو گوشم در جنگم که ای گوش تو می‌توانی کلام آن محبوب را بشنوی، چشمانم و تمام اعضایم وقت شنیدن کلام آن حضرت از سر تا پا گوش می‌شدند و کلام حیات‌بخش آن حضرت را می‌شنیدند. چنان‌که ابن‌فارض نیز مناسب به این معنی می‌فرماید:

فیغبط طرفی مسمعی عند ذکرها و هو تحسد ما افتنه منی بقیة
اغار علیها ان اهیم بحسها و اعرف مقداری فانکر غیرتی

چون چنین رشکیست ای جان و دل پس دهان ببرند و گفتن را بهل
ای جان و دل، چون تو این چنین رشک و غیرت بزرگی داری، پس دهان را ببند و سخن گفتن در خصوص آن محبوب را ترک کن.

ترسم از خامش کنم آن آفتاب از سوی دیگر بدراند حجاب

در خموشی گفت ما اظهر شود که ز منع آن میل افزون تر شود

اگر خاموش شوم، می ترسم که آن آفتاب از سوی دیگر حجاب را بدراند، در خموشی گفت ما ظاهر تر می شود، زیرا آن میل از منع افزون تر می شود.

یعنی؛ من می ترسم دهانم را از گفتن دربارهٔ قرب خود با آن آفتاب معنوی ببندم و از بیان تجلی او که در من است سکوت کنم. زیرا اگر من سکوت کنم، آن آفتاب معنوی از جای دگر حجاب و نقاب را چاک می زند، و بر بینایان لامع و ظاهر می شود، و بی قیل و قال من از مطلع وجود من آشکار می شود. اگر ما از گفت و گوی خاموش شویم او نیز ظاهر تر می گردد و اگر قیل و قال مربوط به او را ترک کنیم و سکوت اختیار کنیم، زبان حال ما اسرار باطنمان را بیان و اظهار می کند، زیرا با منع کردن آن آفتاب از ظهور، میل او به ظاهر شدن بیشتر می شود، و هر بار که با صمت و سکوت بر طلوع و ظهور او پرده کشیده شود، او به طلوع و ظهور بیشتر مایل می گردد، و خود را نیز اظهر و این و اشهر می کند.

گر بغرد بحر غرش کف شود جوش احببت بان اعرف شود

اگر دریا به غرش آید، غرش او کف می شود و جوش آن احببت ان اعرف می شود.

غرش: به معنای داد و نعره زدن است، ولیکن در این گفتار به معنی جوش و خروش کردن استعاره شده است. به طریق استعارهٔ مکینیه دریا هم به شیر تشبیه شده است.

در واقع اگر دریا به جوش آید و صدا کند از جوش آن کفها و حبابها حاصل می شود، در حقیقت جوش آن مفهوم قول احببت ان اعرف را ادا می کند. همچنین اگر بحر معنوی، که در باطن اولیاست، غرشی و جوش و خروشی کند از جوش و خروش آن بحر معنوی چندین وجه و حالت و کشف و کرامت و پاره ای صفات و خصائل امثال اینها به ظهور می آید، که اینها چون کفها و موجهای آن دریای معنوی است. به جوش آمدن آن دریای معنوی، سرّ و معنای: احببت ان اعرف را اشعار می دارد و اعلام می کند. وجد و حالت و کشف و کرامتی که از باطن و ذات هر ولی به ظهور می رسد، از تلاطم بحر معنوی و از تقاضایی است که در باطن ولی است، و از آن جهت که او می خواهد شناخته شود و میل و علاقه دارد که دانسته گردد به ظهور می آید، چنان که بحر

وحدت و دریای حقیقت در غیب هویت به مفهوم حدیث: **كان الله و لم يكن معه شيء** با او چیزی نبود لیکن از مرتبه مخفی بودن به ظهور آمد و میل و علاقه به شناخته شدن نشان داد و گفت: **كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لان اعرف^۱ و اقتضای جلا و استجلا** کرد با این اسما و صفات و آثار و افعال و کمالات ظهور کرد. و پس از این تجلی و ظهور عام، از وجود دوستان و بندگان خاصش نیز به صورت انواع اوصاف و اسرار و علوم ظاهر شد و بر اهل دل عیان گشت.

حرف گفتن بستن آن روزن است عین اظهار سخن پوشیدن است

سخن گفتن از آن آفتاب معنوی بستن آن روزن است، و عین اظهار سخن در واقع او را پوشاندن است.

مراد از **روزن**: وجود شریف خود مولانا است که آفتاب معنوی از روزنه وجود وی بر خلق عالم پرتو انداخته و ضیاء گستر شده است. بنا بر این اعتبار وجود شریف هر ولی نیز بر ماثبه روزن است، و آن آفتاب حقیقی از روزنه وجود اولیای خود به این عالم طلوع کرده و پرتو انداخته است. اما از آن آفتاب معنوی سخن گفتن در حقیقت بستن آن روزنه است و او را اظهار کردن در معنا او را پوشیده کردن است، زیرا اگر یک موحد از آن وحدت مطلق به طالبان سخن بگوید، لابد از سخن موهم گفتن و خود را از جهتی غیر و بیگانه شمردن برکنار نیست. پس در عین اظهار کردن او را پوشانده است. چنان که این بیت شریف نیز این معنی را واضح و روشن می کند. می فرماید: سخن گفتن از آن آفتاب وحدت و از نور و مطلع او با مردم، بستن آن روزن است، این را ابهام می کند که آن آفتاب معنوی از روزن وجود من طلوع نکرده است، زیرا، عین اظهار سخن، پوشاندن و مستور کردن آن آفتاب وحدت را مقتضی می شود، چون اظهار کلام از شائبه مغایرت خالی نیست. چنان که این بیت حضرت شیخ الاسلام ابوانصار هر وی به این معنی دلالت می کند:

ما وحد الواحد من واحد و كل من وحده جاحد

۱. خداوند تعالی گفت: من گنج پنهانی بودم، دوست داشتم که شناخته شوم، پس مردم را آفریدم تا شناخته شوم. (حدیث قدسی)

شرح این بیت مناسب این محل است.

بلبلانه نعره زن در روی گل **تا کنی مشغولشان از بوی گل**
تا به قل مشغول گردد گوششان **سوی روی گل نبرد هوششان**

چون بلبلان به روی گل نعره بزن، تا آن بلبلان را از بوی گل مشغول کنی و گوش آن بلبلان مشغول قول شود و هوششان به سوی گل نبرد.

مراد از **گل**: در این بیان مسمای الله است که متصف جمیع اسما و صفات است.

و مراد از **بلبلان** در این گفتار: آن عاشقان و طالبانند که خویشتن را از آن گل حقیقت جدا می‌دانند. پس مرشدان فاضل که موحد کامل و مظهر وحدت مطلقند هر وقت بخواهند به عاشقان خدا از آن گل معنوی سخن بگویند و سرّ و معنی بیان کنند، خود را نیز نوعاً از آن جدا می‌دانند و خود را به منزله عاشقانی که به او تعشق دارند تنزل می‌دهند، سپس عاشقانه و بلبلانه برای تکمیل نفوس طالبان و تشویق سالکان، از آن گل معنوی که در باطنها هست خبر می‌دهند و مستانه مقابل آن گل حقیقت نعره می‌زنند. اگر چه آن مرشدان را از جهتی به سوی آن گل معنوی ترغیب و تشویق می‌کنند، لیکن از جهتی نیز آنان را با سخنان مشغول کرده و آنان را به واسطه آن سخنان پاکیزه از رایحه آن گل معنوی محجوب می‌کنند. چنان‌که با این بیتها به این معنی اشاره می‌فرماید: ای مولانا چون بلبلان عاشق به گلی که در باغ درونت عیان و نمایان می‌شود، یعنی؛ در مقابل گل حقیقت، نعره‌زنان سخنانی مربوط به عشق و شوق او بگو، تا بلبلان آن گل حقیقت را به گفتگو از بوی آن گل مشغول کنی، چون آنان هنوز برای گرفتن رایحه آن گل استعداد ندارند، پس از آن جانب برایشان سخن بگو و سرّ بیان کن، تا گوش آنان به سخنان تو مشغول شود و عقلشان به سوی وجه گل پرواز نکند، بلکه بدانند که آن گل حقیقت چیست و به تدریج برای گرفتن رایحه آن تحصیل استعداد کنند.

پیش این خورشید کوبس روشنی است **در حقیقت هر دلیلی رهنزی است**

پیش آن خورشید که بسیار روشن است، در حقیقت هر دلیلی رهنز است.

یعنی؛ در حضور خورشید حقیقت که بسیار بسیار روشن است حتی از خورشید انور ظاهر تر است، در واقع هر دلیلی مانع شناختن او است. زیرا چیزی را که مستدل است، اگر بخواهند با دلیل

ثابت کنند هر چه دلیل بیاورند، آن دلیل حجاب معرفت مدلول می شود و رهنم مستدل می گردد. او آفتابی است که در حضورش چیز دیگری موجود نیست، پس اگر کسی بخواهد او را با چیز دیگری ببیند و بداند، عین ندانستن است و یا این که بمانند طلب کردن خورشید انور یا صبح اظهار است با چراغ ضعیف.

حکایت آن مطرب که در بزم امیر ترک غزلی آغازید

گلی یاسوسنی یا سرو یا ماهی نمی دانم

از این آشفته بی دل چه می خواهی نمی دانم

و بانگ بر زدن ترک او را که آن بگو که می دانی و جواب دادن مطرب امیر را

این شرح شریف و این بیان لطیف حکایت آن مطرب است که در بزم امیر ترک، این غزل را شروع کرد: آیا گلی یاسوسنی یا سروی یا ماه؟ من نمی دانم. از این بی دل آشفته چه می خواهی؟ نمی دانم، و بانگ زدن امیر ترک به آن مطرب که آن بگو که می دانی، و جواب دادن مطرب به امیر.

مطرب آغازید پیش ترک مست در حجاب نغمه اسرار الست

مطرب در حضور ترک مست، در حجاب نغمه شروع به خواندن اسرار الست کرد.

پیش اهل ذوق و شهود، لذت و حلاوت موجود در نغمات مطربان خوش الحان، از لذتهای موجود در خطاب «الست» چاشنی یافته است و هر وقت که آن مطرب ترنم و تغنی کند، کسانی که اهل وجدند از نغمات لذیذ او لذت خطاب الست را می یابند و اسرار الست را از الحان و نغمات آن مطرب در می یابند.

تحقیق مناسب به این مطلب را در دفتر چهارم در شرح: «سبب هجرت ابراهیم بن ادهم» و در

ضمن بیت «لیک بد مقصودش از بانگ رباب» بیان کرده است. به آنجا مراجعه شود.^۱

من ندانم که تو ماهی یا وثن

من ندانم تا چه می خواهی ز من

من ندانم تا چه خدمت آرمت

تن زنم یا در عبارت آرمت

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر چهارم ص ۲۸۴.

این عجب که نیستی از من جدا من ندانم من کجا و تو کجا
من ندانم که مرا چون می‌کشی گاه در برگاه در خون می‌کشی

من نمی‌دانم که تو ماهی یا صنمی، من نمی‌دانم تو از من چه می‌خواهی، ای محبوب حقیقی من نمی‌دانم ترا چه خدمت کنم، نمی‌دانم آیا خاموش شوم یا ترا به عبارت آرام؟ یعنی؛ من نمی‌دانم از این همه کدام عمل موافق رضای شریف توست؟ این عجب است که تو از من جدا نیستی، چنان که فرمودی: «نحن اقرب الیه من حبل الوریثه^۱» و نیز گفتی و خبر دادی: «و هو معکم اینما کنتم^۲» با وجود این من نمی‌دانم که تو کجایی و من کجایم و تو در هر جا از چه جهت با من همراهی و چگونه تو به من از حبل وریثه نزدیکتری؟ من به آن آگاه نیستم. و من به آن آگاه نیستم و نمی‌دانم تو مرا چگونه می‌کشی، گاه مرا در بر می‌کشی و گاه در خون می‌کشی.

کلمه کُشی در مصرع دوم اگر به ضم «کاف» خوانده شود مناسب محل است، اگر چه در مصرع اول هم اگر به ضم «کاف» خوانده شود جایز است. در مصرع دوم نیز اگر به فتح کاف خوانده شود جایز است.

و اگر کلمه «بو» ضد «بحر» باشد جایز است، با این تقدیر معنی چنین است: من نمی‌دانم که مرا چگونه می‌کُشی و گاه در بر و گاه در بحر خون می‌کشی. اگر کلمه کُشی به ضم کاف باشد یعنی: من نمی‌دانم که مرا چگونه می‌کُشی می‌توان گفت: گاه در خاک و گاهی در بحر خون می‌کُشی.

همچنین لب در ندانم باز کرد من ندانم من ندانم ساز کرد
چون ز حد شد من ندانم از شگفت ترک ما را زین حراره دل گرفت

آن مطرب بر این اسلوب لب بر ندانم گشود و به این ترتیب به گفتن: «من ندانم» ادامه داد، چون «من ندانم» گفتن او از حد گذشت، و مطرب «ندانم ندانم» را خیلی زیاد گفت، ترک ما از این گرمی و شوق دلش گرفت یعنی؛ دلتنگ شد و دلش متبض شد.

بر جهید آن ترک و دبوسی کشید تا علیها بر سر مطرب رسید
گرز را بگرفت سرهنگی به دست گفت نی مطرب کُشی این دم بدست

آن ترک مست در حال جهید و گریزی را گرفت تا علیها بخورد بر سر مطرب.

۱. سوره ق مکه آیه ۱۶.

۲. سوره حدید آیه ۴.

علیها: در این بیان به معنی شر و زیان است.

یعنی؛ ترک مست از تکرار «من ندانم» گفتن مطرب متألم شد و غضبناک گشت، گزری بگرفت تا بر سر مطرب بزند، چاوشی گرز را با دستش گرفت و به او گفت: در این دم مطرب کشتی شایسته نیست، کاری بد و قبیح است به عیش ما خلل مده و این دردمند را صدمه مرسان.

گفت این تکرار بی حد و مرش	کوفت طبعم را بکویم بر سرش
قلتبانان می ندانی گه مخور	ور همی دانی بزن مقصود بر
آن بگو ای گیج که می دانیش	می ندانم می ندانم درمکش

امیر ترک به سرهنگ گفت: این تکرار بی حد و شمار او طبع مرا کوفت و قلبم را فشرده. من هم بر سر او می گویم.

مر: به معنی عدد است.

من هم بر سر او می گویم و به او فحش می دهم و می گویم: ای دیوث، وقتی چیزی نمی دانی آن را مگو و اگر می دانی آن را که مقصود است بنواز.

بزن: در اینجا یعنی بنواز.

مقصود بر: در این بیت به معنی «بر مقصود» است یعنی اگر از آن حرفی که می زنی، می دانی که چیست، ساز را بر مقصود بزن. ای ابله، آن را بگو که می دانی. «نمی دانم نمی دانم» گفتن را سرآمده و این گونه اداها را مکرراً ادا مکن.

من بیرسم کز کجایی هی مری	تو بگویی نه ز بلخ و نه از هری
نی ز بغداد و نه موصل نی طراز	در کشی در نی و نی راه دراز
خود بگو من از کجایم بازره	هست تنقیح مناط اینجا بله

من می پرسم از کجایی ای مری؟ تو می گویی: نه از بغداد و نه از موصل و نه از طراز، در «نی و نی» گفتن خیلی به راه دراز می روی و طول می دهی، یک دفعه بگو من از کجایم باز ره. تنقیح مناط کردن در اینجا بلاهت است.

مری: اگر به فتح «میم» و فتح «را» خوانده می شود، به معنای «معاند» می شود.

طراز: به کسر «طا» نام شهری است. مناط: از ناط ینوط اسم مکان است و در اینجا مراد معنای

مقام است.

تنقیح مناظ: یعنی تزیین مقام.

و تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای مطرب معاند، من از تو سؤال می کنم که از کجایی؟ و تو جواب می دهی: من نه از بلخم و نه از شهر هراتم و نه از شهر بغداد و شهر موصل و شهر طراز. در نه نه گفتن به راه طولانی می روی و به جانب دور و دراز روانه می شوی. تو فقط بگو من از فلان شهرم، و از سؤال و جواب باز ره. زیرا در این مقام و در این محل تنقیح مقام و تزیین آواز و کلام از بلاهت و حماقت است. اصل مقصود از این گفتن هرچه هست آن را بگو.

یا پرسیدم چه خوردی ناشتاب تو بگویی نی شراب و نی کباب
نه قدید و نه ترید و نه عدس آنچه خوردی آن بگو تنها و بس

یا من می پرسم تو ناشتا چه خوردی؟ تو جواب می دهی نه شراب خوردم و نه کباب. ناشتاب: در نسخه های صحیح تر با حرف «ن» (ناشتاب) است. به این ترتیب جزء گفته امیر ترک است. و می تواند مربوط به مصرع دوم هم باشد یعنی ناشتا نه قدید خوردم نه ترید، اما در بعضی نسخه ها با «ب» یعنی «باشتاب» آمده است. سروری این معنی را اختیار کرده است پس تقدیر کلام را می توان چنین گفت: من با شتاب و عجله می پرسم: ای مطرب چه خوردی؟ تو می گویی: نه شراب خوردم و نه کباب و نه ترید و قدید و نه هم عدس. فقط آنچه را خوردی بگو و فوری جواب بده. همان جواب کوتاه تو برای من کافی است زیرا «خیر الکلام ماقبل و دل» یعنی مقصود هرچه هست، باید آن را گفت و نتیجه را گفتن بهتر است.

این سخن خایی دراز از بهر چیست گفت مطرب ز آن که مقصودم خفی است

این سخن خایی دراز برای چیست؟ مطرب گفت: برای این که مقصود من پنهان است. سخن خا: صفت فاعلی مرکب است یعنی جویده و نشخوارکننده سخن «یا» متصل به آن «یا» مصدری است.

مراد از مطرب در این بیت: عالم ربانی و مرشد یزدانی است که آگاه کننده مقامات الهی و سراینده اسرار نامتناهی است.

و مراد از ترک مست: آن کسانی است که با شراب شهوت مدهوش و با باده دولت

سرخوشند.

هروقت آگاه کننده مقامات الهی و سراینده راز ربانی متوجه به فانی بودن موجود می شود، و برای مغرورانی که مست صورت و هستی اند برای امحاض نصیح آنچه را خورده نفی کند و آنچه گفته و آنچه می داند نفی کند و شهری را که در آنجا بوده و زندگانی کرده است نفی کند، از این همه نفی کردن، او را مقصودی سخت پنهان است، لکن آن کسانی که مست باده وجود مجازیند، از این نکته آن مطرب خبردار نیستند و از نفی گفتن او متألم می شوند و از فناگفتن و نفی او الم و درد می کشند و به او طعنه می زنند و تویبخش می کنند، و می گویند: آیا غیر از مردن و نیست شدن سخنی دیگر نمی دانی؟ و قادر نیستی سخنی غیر از نیست بگویی؟ از این نیست گفتن و تعبیر کردن مقصود چیست؟ آنان، یعنی مرشدان ربانی، چنین جواب می دهند: ما از این گونه سخنان مقصودی سخت پنهان داریم و آن مقصود خفی از بیتهای زیر معلوم می شود و از شرحی که خواهد آمد عیان می گردد:

می رمد اثبات پیش از نفی تو نفی کردم تا ببری ز اثبات بو
در نوا آدم به نفی این ساز را چون بمیری مرگ گوید راز را

اثبات پیش از نفی تو از تو می رمد، به همین جهت من نفی کردم تا تو از اثبات بویی ببری. من این سخن را با نفی به نغمه می آورم، تا آنگاه که بمیری، راز حیات را مرگ به تو می گوید. مراد از ساز: در این بیان اثبات است که به ساز تشبیه شده است. و نسبت به مطرب بسیار بجاست.

و تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای مطرب، چرا تنها از نفی می گویی، هیچ از اثبات سخن نمی گویی؟ آن مطرب به این امیر که طعنه می زند می گوید: ای امیر تنها برای آن از نفی می گویم که تو قبل از اثبات کردن وجود حقیقی، باید خود را از همه موجودات نفی کنی و قبل از نفی اغیار، قادر نخواهی شد موجود حقیقی را اثبات کنی. تا «لااله» نگفتی و همه خدایان را نفی نکردی، نمی توانی واجب الوجود را که معبود بالحق است اثبات کنی. پس من با ندانم ندانم گفتن، آنچه را که می دانم نفی کردم تا تو از علم و عرفان مثبت بویی ببری، و تو نیز از آنچه می دانی و می یابی بگذری به علم و عرفان واصل شوی چنان که گفته اند:

ترجمه بیت ترکی: اگر می‌خواهی عارف شوی بیا درس ندانم بیاموز، زیرا آن که از آنچه می‌داند نگذرد با عرفان آشنا نمی‌شود.

مطرب گفت: پس من نیز این ساز اثبات را با نفی به نغمه درمی‌آورم. زیرا اگر تو پیش از مردن بمیری و وجود مجازی و وهمی خود را نفی کنی، مرگ حقیقی، راز وجود حقیقی و حیات ابدی را به تو می‌گوید، و راز آن نفی را بر تو کشف می‌کند، تا بدانی که منظور از نفی بالذات چیست. چنان که مولانا به مناسبت این معنی، به تفسیر حدیث شریف زیر شروع می‌فرماید:

تفسیر قوله علیه السلام موتوا قبل ان تموتوا

این شرح شریف تفسیر قول حضرت رسول علیه السلام است که فرمود: «موتوا قبل ان تموتوا». آن حضرت می‌فرماید: پیش از مردن بمیرید. یعنی قبل از فرار سیدن مرگ اضطرابی با موت اختیاری بمیرید و فانی شوید و خود را از قید وجود مجازی بری کنید و از اخلاق مذموم و اوصاف بهیمی نجات بیابید و خود را از اهل قبول بشمارید. تفسیر این حدیث شریف در دفتر چهارم مثنوی و در حکایت «ماهی» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.^۱

بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر تو زندگی خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

ای دوست، اگر زندگی می‌خواهی پیش از مردن بمیر. زیرا ادریس پیغمبر علیه السلام از چنین مردن پیش از ما بهشتی شد، زیرا پیش از مردن مرد و قبل از همه ما به جنت داخل شد. قصه دخول او به جنت در دو موضع بیان شده است و در این دفتر نیز نزدیک به اوایل کتاب ذکرش گذشت احتیاج به تکرار نیست.

جان بسی کندی و اندر پرده‌ای	ز آن که مردن اصل بد ناورده
تا نمیری نیست جان کندن تمام	بی کمال نردبان نایی بام
چون ز صد پایه دو پایه کم بود	بام را کوشنده نامحرم بود

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر چهارم، ص ۸۶۱

خیلی جان‌کندی اما هنوز در پرده‌ای، یعنی خیلی جان‌کندی و بلا و اضطراب دیدی، لیکن هنوز در حجابی، زیرا که مردن اصل بود که تو بدان نائل نشده‌ای. اصل جمیع عبادات و ریاضات کشتن نفس است با موت اختیاری، که تو آن را عمل نکرده‌ای و خود را پیش از مرگ به مرتبه مردن نرسانده‌ای. تا تو در این طریق الهی با مرگ اختیاری نمیری، جان‌کندن تمام نمی‌شود، یعنی؛ سعی و کوشش نهایت نمی‌یابد. و تا نردبان کامل نشده نمی‌توانی به بام بروی و بر سقف حقیقت صعود کنی.

مراد از بام: وجود حقیقی و حیات ابدی است.

برای رسیدن به بام حیات ابدی، نخست لازم است که چهار موت اختیار شود، که به یکی از آن چهار موت، «موت ابيض» گویند که مراد از آن گشایش است به موت دوم «موت اسود» گویند و مراد از آن بر جفا و آزار مردم صبر و تحمل کردن است. موت سوم را «موت احمر» گویند که مراد از آن بانفس مخالفت کردن است. موت چهارم را «موت اخضر» گویند که مراد از آن برای شکستن نفس خرقه‌کهنه پوشیدن است. آنگاه بعد از این موت‌ها راه به صد مرحله تقسیم‌بندی شده است، هر یک آن درجه‌ها یک پایه نردبان است، اگر از آن صد پایه، مثلاً دو پایه کم باشد، سالک به درجات دیگر واصل نمی‌شود و سالک کوشنده به مقدار پایه‌هایی که باقی مانده از سر حقیقت نامحرم می‌شود و به سقف وحدت مطلق واصل نمی‌گردد و از آن مرتبه بازمی‌ماند.

چون رسن یک‌گرز صدگزر کم بود آب اندر دلو از چه کی رود

مثلاً اگر از صدگزر رسن یک‌گزر کم باشد، آب کی از چاه داخل دلو می‌شود؟

یعنی؛ در مثل اگر چاهی باشد که برای رسیدن به آب آن صد ذرع طناب لازم باشد اگر از آن صد ذرع رسن یک‌گزر کم باشد، آب از آن چاه داخل دلو نمی‌شود و آن که آب می‌خواهد نمی‌تواند دلو خود را از آن چاه پر کند.

اگر از این صد درجه که ذکر شد، در طریق الهی یک درجه کم باشد؛ سالک نمی‌تواند دلو وجود خویش را از چاه باطن با آب حیات حقیقی پر کند و نمی‌تواند به آب حیات برسد و دلو وجود خود را در میان آب حیات غرق کند.

غرق این کشتی نیابی ای امیر تا که ننه‌ی اندرو من الاخیر
من آخر اصل دان کو طارق است کشتی وسواس و غی را غارق است

ای امیر این سفینه را غرق شده نمی‌یابی، تا من اخیر را در داخل آن نگذاری. من اخیر را اصل بدان که آن روشن است و آن غرق‌کننده کشتی وسواس و غی است.

من: به معنی وزنی است که عبارت از ششصد و چهل مثقال است.

طارق: در اصل کسی را گویند که هنگام شب می‌آید و دق باب می‌کند. در این گفتار جایز است استعاره از کسی باشد که به منزلش واصل می‌شود. غی: ضلالت و گمراهی را گویند.

در این بیان مراد از کشتی: کشتی وجود است، که پراز غوایت و ضلالت و خطا و معصیت است. این بیتها چنین بیان می‌کند که کشتی وجود که معدن غی و ضلالت است با چگونه خصلتی غرق دریای صفوت و بحر حقیقت می‌شود.

و مراد از من اخیر: در اینجا موت و فناست.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای امیر، تا من فوت و فنا را در این کشتی وجود نگذاری آن را در دریای صفوت و دریای حقیقت مستغرق نمی‌یابی.

مثلاً کسی یک کشتی داشته باشد، در آن کشتی یک وزن صدمنی بگذارد، آن کشتی در آب فرو می‌رود و غرق می‌شود و اما اگر نود و نه من بگذارد فرو نمی‌رود و غرق نمی‌شود. یعنی تا در آن کشتی من اخیر را نگذاشته، غرق نمی‌شود.

پس مادامی که سالک «من موت و فنا» را به درون خویش نگذارد، کشتی وجود خود را در بحر صفا مستغرق نمی‌بیند. پس من آخر، که مراد از آن موت و فناست، اصل همه عبادات و ریاضات است، که چون نجم ثاقب به وجود کوبنده در مقصود نور می‌دهد و غرق‌کننده کشتی ضلالت و وسوسه است.

آفتاب گنبد ازرق شود کشتی هس چون که مستغرق شود
چون نمردی گشت جان کندن دراز مات شو در صبح ای شمع طراز
تا نگشتند اختران ما نهان دان که پنهان است خورشید جهان

اگر کشتی هوش و معاش در بحر صفا و نور خدا مستغرق شود، چون آفتاب این قبه مینا و گنبد

اعلا، به خلق عالم نور می‌باشد. ای اهل وجود، اگر تو با موت اختیاری نمیری و خود را به کل از اخلاق بشری و اوصاف بهیمی بری نکنی و فانی نگردی، جان‌کندنت طولانی می‌شود و به اضطراب و رنج زیاد دچار می‌گرددی. ای شمع نقش و نشان‌دار پیش نور صبح حقیقت و هنگام ظهور آن مات شو تا از جان‌کندن رها شوی.

طراز: به کسر «طا» یعنی حاشیه‌جامه که زردوزی شده است.

شمع طراز: شمعی را گویند که با ورقه‌ها و رنگها مزین و ملون باشد.

یعنی؛ ای که خود را زینت می‌دهی و خود را صاحب شأن و مقام می‌دانی، پیش روشنائی صبح حقیقت خود را محو و فانی کن، تا از رنج و اضطراب خلاص شوی. زیرا تا اختران ما پنهان نشوند خورشید جهان پنهان است.

مراد از **اختران:** در این بیان حواس خمسۀ ظاهر و حواس خمسۀ باطن است.

مراد از **خورشید جهان:** خورشید حقیقی است که روشن‌کننده آسمانها و زمین است.

یعنی؛ مادام که حواس ظاهر و حواس باطن، که به مثابه نجوم و کواکبند، در مقابل مقتضیات احکام و پیش نور حقیقت مغلوب و مخفی نشوند، و مفهوم: و بی‌یسمع و بی‌بصر و بی‌بیطش و بی‌یمنشی را نیابند، خورشید حقیقی نهان می‌ماند و ظلمت بشریت غالب، و اختران حواس ظاهر و حواس باطن و مقتضیاتشان ثابت و راسخ است.

گزر بر خود زن منی درهم شکن ز آن که پنبه گوش آمد چشم تن

گزر را بر خود بزنی و من خود را خرد کن، زیرا که چشم تن پنبه گوش و هوش است.

یعنی؛ چشم تن به رنگها و زیورها نگاه می‌کند و متوجه محسوسات است. در مثل عقل چون پنبه و پرده گوش است. لازم است که گزر ریاضت و طعن و ملامت را به خود بزنی و انانیت خود را بشکنی و پاره پاره کنی، تا پنبه غفلت را از گوش هوش خارج کنی و از جمله کسانی باشی که به حضرت حق توجه دارند و مرتبه فانی شدگان و بی‌وجودان را بیابی.

گزر بر خود می‌زنی هم ای دنی عکس توست اندر فعالم این منی

عکس خود در صورت من دیده در قتال خویش برجوشیده

همچو آن شیری که در چه شد فرو عکس خود را خصم می‌پنداشت او

ای دنی، گرز را بر خود می زنی، این منیت در کارهای من عکس توست. یعنی؛ برحسب «المؤمن مرآة المؤمن»، ذات من برایت چون آینه است، و منیتی که در فعلهای من دیده می شود عکس و اثر تو است. چون تو کارها و آثار خودت را در آینه فعال من و عکس خود را در آینه صورت من دیدی در کارزار و کشتار به جوش و خروش در آمدی و گرز را بر خودت زدی. در حقیقت خود تو با خودت به دشمنی برخاستی، چون آن شیری که به چاه فرورفت و عکس خود را دشمن خویش انگاشت. چنان که قصه آن شیر غلطین را مفصلاً در جلد اول مثنوی بیان کرد. تو نیز ای امیر چون آن شیر، در آینه وجود من عکس خود را دیدی و آن را غیر گمان کردی و بر او حمله نمودی، دیگر خبر نداری که آن حمله و جفا را تو به خودت کردی و از نفی کردن من و سخنان زیادی که در باره نفی گفتم و از کلام و ادای من رنجیدی و خشمگین شدی.

نفی ضد هست باشد بی شکی تا ضد ضد را بدانی اندکی

این زمان جز نفی ضد اعلام نیست اندرین نشأت دمی بی دام نیست

ای امیر بی شک نفی ضد «هست» است، تا ضد را از ضد بدانی. در این زمان غیر از نفی کردن ضد اعلام نیست و در این نشأت دمی بی دام نیست.

یعنی؛ ای امیر بی شک و شبهه، نفی و عدم ضد اثبات وجود است. «الاشیاء تعرف باضدادها». به موجب این مثل هر چیز با ضدش شناخته و آشکار می شود. من بیشتر سخن را با نفی ایراد کردم، تا تو ضد را اندکی از ضد بدانی. مثلاً من «ندانم» گفتم و با این ندانم گفتم؛ دانستن مجازی را از وجود نفی کردم، تا بدینوسیله بدانی که دانستن حقیقی چیست و من «نیستم» گفتم و از این بیان نیز مراد نفی کردن وجود مجازی بود، تا از این نفی اثبات کردن وجود حقیقی را بدانی. در این زمان در این دنیا غیر از «نفی ضد کردن» در حقیقت اعلامی نیست، مثلاً اگر بخواهی وجود خدای تعالی را که معبود بالحق است، به بنده ای از بندگانش اعلام و اثبات کنی، نخست باید همه خداهای باطل را نفی کنی نخست «لا اله» می گویی پس از این «الا لله» گفته وجود «مسمی» را که الله است و مستجمع جمع صفات اثبات می کنی و اعلام می نمایی. هر گاه در حقیقت مراد اعلام کردن چیزی باشد، با نفی کردن ضد مجازی آن، حقیقت شیء را ثابت می کنی. الحاصل در این نشئه عنصری هیچ دمی و قدمی بی دام نیست. اگر نفی بر نفی ملحق شود

معنای اثبات ثابت می‌شود. پس معنی را می‌توان گفت: در این نشئه عنصری دام است. مراد از ۱۵م: هر شیئی است که دل به آن مقید باشد و ضد تقیید «آزادی» است و حقیقت آزادی برای هیچ‌کس میسر نمی‌شود، مگر اغیار و ماسوی رانفی کند و پیش از مردن بمیرد، تا از نشئه عنصری که مطلقاً دام است آزاد شود و به حقیقت زنده بودن وصول یابد.

بی‌حجابت باید آن ای ذولباب مرگ را بگزین و بردر آن حجاب

ای دارنده عقل اگر ترا دیدن آن لازم است، مرگ را قبول کن و آن حجاب را بدران. یعنی؛ ای صاحب عقل اگر می‌خواهی آن آفتاب جهانتاب را ببینی و بی‌حجاب و بی‌نقاب او را بنگری و نظر جان را به او بیفکنی، مرگ اختیاری را بپذیر و حجاب بشریت و نقاب انانیت را چاک کن تا مشاهده جمال آن حضرت برای تو میسر شود، و با مردن جانت فرصت رؤیت او را بیابی که حضرت نبی مکرم صلی الله علیه و سلم فرموده است: «انکم لن تروا ربکم عزوجل حتی تموتوا.» رواه الطبراتی فی السنة عن امامة.

نی چنان مرگی که درگوری روی مرگ تبدیلی که در نوری روی

مرد بالغ گشت و آن بچگی بمرد روشنی شد صبغت زنگی سترد

خاک زر شد هیئت خاکی نماند غم فرح شد خار غمناکی نماند

نه آن‌گونه مرگی که درگوری بروی، بلکه مرگ تبدیلی که به نوری می‌روی. مثلاً مرد بالغ گشت و آن بچگی او طی شد. رنگ سیاه رفت و رنگ سفید آمد. خاک طلاگشت دیگر هیئت خاکی نماند، غم فرح شد، غمناک را خاری نماند.

یعنی؛ مرگ اختیاری آن مرگی نیست که بمیری و به قبر بروی، بلکه مرگ تبدیلی است که از ظلمت می‌میری و به نور می‌رسی. زایل شدن صفت ظلمت مردم و به نور واصل شدن و با نورانیت زنده شدن است.

مثلاً یک طفل کوچک مرد بالغ می‌شود، بچگی او می‌میرد و او دیگر مرد بالغی است. مثال دیگر: اگر رنگ سیاهبوستی سترده شود و بعد به جای آن رنگ سفید بیاید، او دیگر زنگی نیست بلکه رومی شده است. مثال دیگر: خاک در معدن زر شد پس در آن شکل خاکی نماند مثال دیگر: آدمی غمناک بود، غم به فرح تبدیل شد، دیگر آن آدم غمناک نیست. بنابراین هرکدام از

اینها از حالت اولی مرده و با حالت دیگر زنده شده است. پس به این حالتها مرگ تبدیلی گفته می‌شود.

مصطفی زین گفت کای اسرارجو	مرده را خواهی که بینی زنده تو
می‌رود چون زندگان بر خاکدان	مرده و جانش شده بر آسمان
جانش را این دم به بالا مسکنی است	گر بمیرد روح او را نقل نیست
زان که پیش از مرگ او کردست نقل	این بمردن فهم آید نی به عقل
نقل باشد نی چو نقل جان عام	همچو نقلی از مقامی تا مقام

حضرت مصطفی علیه‌السلام از این سبب گفت که: ای طالب اسرار، آیا می‌خواهی مرده را زنده بینی؟ یعنی ای طالب اسرار، آیا می‌خواهی که آن کسی را که باطناً مرده و ظاهراً زنده است و راه می‌رود بینی؟ چنین کسی باطناً مرده است، اما ظاهراً چون زندگانی بر خاکدان می‌رود، ظاهراً او دارای جمله اخلاق بشریه است، اما جانش به آسمان عروج کرده است، جان او در این دم در مرتبه‌ای اعلا مسکن دارد. اگر ظاهراً و صورتاً بمیرد، روح او را نقل نیست. زیرا پیش از مرگ صوری او از مرتبه روح بشری به عالم خود نقل کرده است و در حالی که در این نشئه عنصری است، به مقام اصلی خود رسیده. این معنی با مردن دریافت می‌شود، اما عقل آن را قبول ندارد. یعنی؛ نقل کردن روح در حالی که در جسم است و به اصل خود واصل شدنش، اگر پیش از مردن با مرگ اختیاری بمیرد و وجود مجازی خود را محو و فانی کند، به فهم می‌آید و درک می‌شود و اما با عقل فهمیده نمی‌شود، به همین سبب گفته‌اند من لم یدق لم یدر.

کسانی که با مرگ اختیاری نمرده‌اند و با این نشئه عنصری به اصل خود واصل نشده‌اند؛ مراتب آن کسانی را که با موت اختیاری مرده‌اند و اصحاب فضائلی را که به اصل و مقام خود واصل شده‌اند، نمی‌دانند و سر و ذوقهای آنان را در نمی‌یابند، و کلام: و يعرف ذا الفضل ذووه شاهد این معنی است. بلی آن روحی که اصل خود را می‌یابد و به مقام خود واصل می‌شود از این بدن منتقل می‌شود، اما این نقل چون نقل جان عوام نیست، بلکه چون از یک مقام به مقام دیگر نقل کردن است. به موجب حدیث شریف: المومنون لایموتون بل ینقلبون من دار الی دار. مؤمنانی که از خواصند از زندان دنیا به سرای آخرت ازتین ر از دار غرور به دار سرور کوچ

می‌کنند، اما عوام‌ناس این طور نیستند، بلکه آنان از دار دنیا به زندان آخرت انتقال می‌یابند، و دار سرور را گذاشته به سوی دار محنت و منزل قبرها می‌روند.

هر که خواهد که ببیند بر زمین مرده را می‌رود ظاهر چنین
 مر ابوبکر نقی را گو ببین شد ز صدیقی امیرالمحشرین
 اندرین نشأت نگر صدیق را تا به حشر افزون کنی تصدیق را

هر کس می‌خواهد در روی این زمین مرده‌ای را ببیند که این چنین راه می‌رود، به او بگو: ابوبکر رضی الله عنه را ببین، که آن حضرت از صدیقی «امیرالمحشرین» گشت. در این نشئه عنصری به حضرت صدیق نگاه کن تا که تصدیقت به نشر فزون شود.

یعنی؛ اگر کسی بخواهد کسی روی زمین مرده‌ای را که ظاهراً چون آدمیان دیگر بر روی زمین راه می‌رود ببیند، بگو ابوبکر نقی و تقی رضی الله عنه را ببین، چنان که این حدیث شریف به این معنی دلالت می‌کند که فرمود: من اراد ان ينظر الی وجه میت یمشی علی وجه الارض فلینظر الی ابی بکر و فی روایه اخرى فلینظر الی ابی قحافة (ابوبکر) که به جهت صدیق بودن امیر محشرهای صوری و معنوی گشت.

محشرین: مثنای محشر است، و مراد از دو محشر: محشر این دنیا و محشر آخرت است. و ابوبکر الصدیق رضی الله عنه، امیر و سید محشر این دنیا و محشر آخرت و مجامع هردو محشر است.

در این نشئه عنصری به وجود ابوبکر نظر بیفکن، تا حشر اجساد را تصدیق کنی. اگر گفته شود در این نشئه عنصری دیدن صدیق چگونه متصور است؟ جواب این است: چون حضرت علیه‌السلام فرمود: «من اراد ان ينظر الی وجه میت یمشی فی وجه الارض فلینظر الی ابی بکر». اقرار کردن به این کلام برای او به منزله دیدن در نشئه عنصری است. یا این که در هر عصر چندین صدیق مظهر سر آن حضرت وجود دارد، اگر به یکی از آنان نگاه کنی، همچون دیدن حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه است، و آنان را نیز ظاهراً زنده و نفسشان را مرده می‌بینی و چون آن صدیق را دیدی حشر اجساد را تصدیق خواهی کرد، و خواهی فهمید که حضرت حق تعالی قادر است، مرده را زنده کند و در روی زمین به راه اندازد.

پس محمد صد قیامت بود نقد ز آن که حل شد در فنای حل و عقد

پس حضرت محمد علیه السلام صد قیامت نقد بود. زیرا او در حل و عقد فنا حل شد.
معنی قیامت: منبعث گشتن و حیات یافتن بعد از مرگ است.

قیامت: به «معنوی و صوری» منقسم شده است، قیامت صوری: آن است که هرکس پس از مردن از قبر برانگیخته می شود و حیات می یابد.

قیامت معنوی: آن است شخص که از صفتی از صفات بشری می میرد و فانی می شود و به جای آن صفتی از صفات الهیه حیات می یابد. اگر کسی جمیع صفات بشری را از خود زایل کند، تا با اوصاف الهی متصف شود بارها پی در پی می میرد و زنده می شود و از قیامت معنوی چندین قیامت می بیند. زیرا آن که حل و عقد مجازی و نفسانی را فانی کرد خود محو شد، تا این که مظهر حل و عقد حقیقی گشت و مرتبه خلافت الهی را به طور کامل یافت، و در این جهان به امر حق صاحب حل و عقد شد و افضل و اکمل همه آنان شد، پس به این اعتبار حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم چندین نقد قیامت می شود.

زاده ثانی است احمد در جهان صد قیامت بود او اندر عیان

حضرت احمد علیه الصلوة و السلام در جهان زاده ثانی است، آن حضرت آشکارا صد قیامت بود.

یعنی؛ حضرت احمد علیه السلام در این دنیا دوبار زائیده شد، اولاً یک بار از مادر زاده شد، ثانیاً از مادر طبیعت تولد یافت و به ملکوت آسمان واصل شد، پس بر آن که از امت اوست و بر آن که کاملاً او را پیروی می کند لازم است که دوبار زاده شود تا به ملکوت آسمان داخل گردد، چنان که فرمودند: «لن یلج ملکوت السماء من لم یولد مرتین». چون که آن حضرت به هر مرتبه که واصل شد آن را ترک کرد و صفات بشری را گشت و با حیات حقیقی زنده شد و مرتبه قائم شدن به حضرت حق را یافت، عیان و آشکارا برای آن حضرت چندین صد قیامت واقع شد، زیرا معنای قیامت «بعد از مرگ قائم شدن و حیات یافتن است». آن حضرت پس از آن که از صفت بشری چندین بار مرد، با حیات الهی زنده و با اوصاف ربانی فرخنده گشت.

زو قیامت را همی پرسیده اند ای قیامت تا قیامت راه چند

با زبان حال می گفتی بسی که ز محشر حشر را پرسد کسی

از آن حضرت همیشه قیامت را پرسیده‌اند، و این گونه گفته‌اند: ای قیامت تا قیامت چقدر راه است؟ آن حضرت با زبان حال می‌گفتند: خیلی است و اضافه می‌کردند آیا از محشر کسی حشر را می‌پرسد؟

یعنی مردم بسیاری از پیغمبر می‌پرسیدند: آن حضرت خود عین قیامت بود، پس گویی که به او می‌گفتند: ای قیامت کبری تا قیامت صغری چقدر راه است؟ آن حضرت نیز با زبان حال می‌گفت راه بسیار است، و اضافه می‌کرد: آیا از محشر کسی حشر را می‌پرسد؟ من خود محشر معنوم، آنچه بر شما لازم است دانستن چگونگی محشر بودن من و چگونگی قیامت شدن من است. تحقیق مناسب به این مطلب و تفضیل لازم به این موضوع در دفتر چهارم مثنوی در شرح «تفسیر یا ایها المزمّل» و در شرح بیت «هرکه گوید کو قیامت ای صنم» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.^۱

بهر این گفت آن رسول خوش پیام رمز موتوا قبل موت یا کرام
همچنان که مرده‌ام من قبل موت ز آن طرف آورده‌ام من صیت و صوت
پس قیامت شو قیامت را ببین دیدن هر چیز را شرط است این

برای این آن رسول خوش پیام رمز «موتوا قبل موت یا کرام» را گفت. یعنی؛ آن رسول خوش پیام و پیغمبر عالی کلام علیه الصلوة والسلام، برای اعلام این سرّ و افهام این نکته سرّ موتوا قبل ان تموتوا را گفت رمز کلام موتوا قبل ان تموتوا را می‌توان چنین گفت: ای که طالب حیات ابدی هستی، و هدیه قیامت معنوی را جست و جو می‌کنی، همان‌گونه که من قبل از مردن مُردم و وجود مجازی خود را محو و فانی کردم، از جانب حقیقت این همه صیت و صوت آورده‌ام و به مرتبه تحقیق رساندم، پس تو هم قیامت شو و قیامت را ببین و برای دیدن همه چیز شرط این است. یعنی اگر می‌خواهی قیامت معنوی را ببینی و حشر روحانی را مشاهده کنی، لازم است که قیامت شوی در وجود خویش حشر شوی، تا بدانی حشر روحانی چیست زیرا برای دیدن حقیقت هر شیء عین آن شیء بودن شرط است، مادام که عین یک شیء نباشی، دانستن حقیقت آن شیء کما ینبغی مشاهده و معاینه کردن آن برای تو میسر نمی‌شود.

۱. همین کتاب، جزو دوم از دفتر چهارم ص ۵۸۸.

تا نگردي او ندانی اش تمام خواه آن انوار باشد یا ظلام

عقل گردی عقل را دانی کمال عشق گردی عشق را دانی زبال

تا او نشوی او را تمام نخواهی دانست، خواه آن نور باشد، خواه تاریکی باشد. یعنی؛ تا تو بالفعل خودت آن قیامت معنوی نگردي، آن را بالتمام نخواهی دانست، چه آن انوار باشد و چه ظلام باشد. ناچار اگر بخواهی نور را بدانی، عین آن نور شدن لازم است، و اگر ظلمت را هم بخواهی بدانی، عین آن ظلمت باید شد. مثلاً اگر عقل باشی، عقل را کاملاً می دانی و به آن عالم می شوی و نیز اگر عشق باشی از فتیله های سوخته عشق خیرداری.

زبال: جمع زباله است، زباله فتیله سوخته را گویند.

الحاصل برای دانستن حقیقت هر شیء، لازم است عین آن شیء باشی. اگر می خواهی

حقیقت چیزی را بدانی، سعی کن عین آن شیء باشی تا آن را «حق الیقین» بشناسی.

گفتمی برهان این معنی مبین گر بدی ادراک اندر خورد این

هست انجیر این طرف بسیار خوار گر رسد مرغی قنق انجیر خوار

اگر لایق این ادراکی بود، من برهان این معنی را آشکارا و مبین می گفتم. در این طرف انجیر

بسیار خوار و حقیر است، اگر یک مهمان انجیر خوار برسد.

مبین: از «بان مبین» به فتح «میم» جایز است اسم مفعول باشد. و از بان مبین، به ضم میم، جایز

است اسم فاعل باشد.

در بعضی از نسخه ها در مصرع اول «بسیار و خوار» با «او و عطف» آمده است.

و به جای «معنی» «دعوی» آمده است.

و تقدیر کلام را چنین گفته است: ای طالب اگر ادراکی درخور می بود برهان این معنی را «که تا

عین هر شیء نباشی آن را به حقیقت درک نمی کنی» ظاهر و آشکار می گفتم و آن را واضح تعبیر

و تفسیر می کردم. در این طرف انجیر معرفت بسیار خوار و حقیر است و اگر یک مهمان خوب و

انجیر معرفت خوار به این طرف بیاید، به او از این گونه غذای معارف دادن سهل و آسان است.

زیرا در این طرف انجیر علوم و معارف را نهایت نیست و در این جانب یقیناً اسرار لطایف بسیار

زیاد است، و تنها به آمدن یک مرغ مستعد موقوف است که انجیر معارف را بخورد. زیرا اگر یک

مرغ انجیر معارف خور به این طرف بیاید، هوش او در این طرف انجیر معارف را خیلی ارزان می‌یابد و به این‌گونه معرفتها مطابق دلخواه خود می‌رسد.

در همه عالم اگر مرد و زنند دمبدم در نزع و اندر مردند

آن سخنان را وصیتها شمر که پدر گوید در آن دم با پسر

در همه عالم چه مردان و چه زنان، دمبدم در نزع و مردند. سخنان آنان را وصیتهایی بدان که پدر در آن دم به پسرش می‌گوید.

یعنی؛ در همه عالم هر چه مرد و زن است، همه آنها در حالت جان دادن و مردن و فانی شدند. با این اعتبار که عالم تماماً اعراض است و اعراض هم در دو زمان باقی نیست. پس همه وجودها متحدالامثال و متعاقبالاشکال‌اند، در یک طرفه‌العین همه موجودات منعدم می‌گردند، و در حال مثال آن را خدای، تبارک و تعالی، ایجاد می‌کند. پس این موجودات مستبیر شکل دیده می‌شوند. چنان که تحقیق این مطلب در جلد اول مثنوی در حکایت «خرگوش» و ضمن بیت «آن ز تیزی مستمر شکل آمدست» بیان شده است، به آنجا مراجعه شود.^۱ پس اگر به حقیقت این عالم توجه شود، هرآن از فانی شدن و باز در حال حیات یافتن و حشر گشتن خالی نیست. چون که قضیه به این صورت است در این عالم هر قدر ذکور و اناث وجود دارد دمبدم در حالت نزع و مردن و باز حیات یافتن و موجود گشتند، تا موت اضطراری برسد. پس سخنانی را که آنان می‌گویند وصیتها بشمار. همان‌گونه که پدر به پسر خود در حالت نزع می‌گوید، و هنگام فرارسیدن مرگ به پسرش وصیتها می‌کند. اگرچه قادر به مشاهده این حالت نزع که هر دم هست نخواهی شد، باری بر موجب: «کل آت قریب»، هر آینده را آمده بدان و هر چه را خواهد شد، واقع شده فرض کن، زیرا بر همه مردان و زنان مردن و فانی شدن متحقق است، پس تو به آنان چون کسانی که به مرگ نزدیکند و حالت نزع دارند و دارند جان می‌دهند نگاه کن.

تا بروید عبرت و رحمت بدین تا ببرد بیخ بغض و رشک و کین

تا به سبب این نظر عبرت و رحمت بروید، و تا بیخ بغض و رشک و کین خشک شود.

یعنی؛ تو به همه مردان و زنانی که در این عالم هستند، به اعتبار ما یؤول الیه، به صورت کسانی

۱. همین کتاب، جزو دوم از دفتر اول، ص ۴۹۲.

که در حالت نزع هستند و نزدیک به مرگند نگاه کن، تا ترا از آن همه حالت عبرتی باشد، و نسبت به همه آنان در دل تو مرحمت و شفقت بروید، و اصل و ریشه بغض و عداوت و حسد و کینه که نسبت به آنان داری از درونت قطع و منقطع شود، و بغض و حسدی در درونت نسبت به آنان باقی نماند و جز و کسانانی باشی که به اینان با نظر مرحمت می‌نگرند.

تو بدان نیت نگر در اقربا تا از نزع او بسوزد دل ترا
کل آت آت آن را نقد دان دوست را در نزع و اندر فقد دان

به آن نیت به اقربایت نگاه کن که از نزع او دلت بسوزد. یعنی؛ به اقربا و بستگان به این نیت که آنان در حالت نزع و نزدیک به مرگند نگاه کن، تا از نزع آنان و مردنشان دلت به حال آنان بسوزد. پیش عقل هرچه باید پیش بیاید، حتماً آینده است و هرچه خواهد شد، در حکم واقع شده است، تو آن را نقد بدان. دوست را حالا در نزع و فقد بدان. یعنی؛ فانی شدن همه اقربا و بستگان و شربت مرگ نوشیدنشان مقرر است تو آنان را همان حالا نقداً مرده گیر و کار همه دوستان را نیز تمام شده و رفته فرض کن و خود را نیز از اصحاب قبرها محسوب بدان.

ور غرضها زین نظر گردد حجاب این غرضها را برون افکن ز جیب
ور نیاری خشک بر عجزی مه ایست دان که عاجز را گزیده معجزیست
عجز زنجیری است زنجیرت نهاد چشم در زنجیرنه باید گشاد

اگر غرضها حجاب نظر می‌شود، پس غرضها را از جیب بیرون افکن، و اگر قادر نیستی که غرضها را از جیب درونت بیرون کنی، فوری بر عجزی تکیه مکن و بدان که با عاجز یک معجز گزیده هست، و عجز مثل زنجیری است، و آن عجز ترا به زنجیر کشید. یک وجه معنی هم این است: آن بر تو زنجیر بست. چشم را به زنجیرنه باید گشود.
زنجیرنه: صفت فاعلی مرکب است یعنی زنجیر نهفته.

یعنی؛ اگر اغراض نفسانی و مقتضیات جسمانی برای این‌گونه نگاه کردن به خلق عالم، و آنان را حالا فانی و مرده دیدن حجاب تو می‌شود و ترا از این رؤیت منع می‌کند، این غرضها را از جیب درونت بیرون بیفکن، تا قادر شوی حقیقت کار را مشاهده کنی، و اگر قادر نیستی آن غرضها را از جیب درونت بیرون کنی، با شتاب بر عجزی توقف مکن، بلکه این را بدان که با هر

عاجز یک عاجزکننده برگزیده هست، بدون معجز عاجز شدن احتمال ندارد. به هر حال هر عاجزی یک عاجزکننده دارد. و در حقیقت آن معجز و قادر خدای، تعالی است. عجز در مثل چون زنجیری است، آن خدای قوی و قادر ترا به زنجیر عجز بست و زنجیر عجز را بر وجود تو نهاد. پس لازم است که چشم قلبت را به آن خدا که زنجیر عجز را بر وجودت نهاد بگشایی و از این مخلوق عاجز و در حقیقت ضعیف و فقیر، به درگاه آن پادشاه قوی و قادر پناه ببری و فرار کنی.

پس تضرع کن که ای هادی زیست	باز بودم بسته گشتم این ز چیست
سخت تر افشرده‌ام در شر قدم	که لفی خسرم ز قهرت دمبدم
از نصیحتهای تو کر بوده‌ام	بت شکن دعوی بتگر بوده‌ام

پس به آن پادشاه لم یزل تضرع کن، و چنین بگو: ای هادی زیست، یعنی؛ ای هادی معیشت و حیات، من باز و آزاد بودم، حالا با عجز و قصور بسته و مقید گشته‌ام. این از چیست؟ الهی، من قدم را در ارتکاب به شر و معصیت محکم فشرده‌ام و در راه گناه و خطا ثابت قدم شده‌ام، از قهر تو من دم‌به‌دم در خسرانم، و از ایمان حقیقی و عمل صالح اثر و مایه‌ای ندارم، آن که دارای ایمان حقیقی نیست و عمل صالح ندارد، به حقیقت در خسران است، چنان که در قرآن کریم با بیان: «والعصر ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات»^۱ به این معنی اشاره فرموده است.

الهی، من آن بدتر و ابترم که از نصیحتهای تو کر گشته‌ام، و از مواظب نافی که در کلام مجیدت برای بندگانت فرموده‌ای تغافل و تعمی کرده‌ام و بی‌بهره مانده‌ام، صورتاً دعوی بت‌شکنی کرده و معنأ بتگر شده‌ام. یعنی؛ به حسب ظاهر باگفتن: لاله الاالله دعوی نفی کردن همه الهه‌های باطل را داشتم، اما به حسب باطن در زمره هوی پرستانی هستم که مفهوم آیه: «افرایت من اتخذ الهه هواه» هستند. خود را مجرم و عاصی بدان و این‌گونه تضرع و مناجات کن.

یاد صنعت فرض تو یا یاد مرگ	مرگ مانند خزان تو اصل برگ
سالها این مرگ طبلك می‌زند	گوش تو بیگاه جنبش می‌کند

یاد کردن از مصنوعات واجب تر است و یا به یاد مرگ و فنا بودن؟ مرگ را یاد کردن فرض تر است. زیرا مرگ مانند خزان است و تو مانند اصل برگی.

اگر در کلمه «صنعت» «صاد» به ضم خوانده شود، و «تا» برای خطاب باشد بهتر است و اگر به فتح «صاد» خوانده شود و تا برای خطاب باشد نیز جایز است **صنع** به معنی **مصنوع** باشد و معنی را می توان چنین گفت: ای غافل، ترا یاد کردن صنع خود واجب تر است، و یا یاد کردن و تذکر مرگ و فنا؟ چون باد خزان است، و تو چون بیخ درختی که اصل برگ و بار است. وقتی باد اجل که چون خزان است بیاید، برگ و بار و کار و کردار را از درخت وجود تو بکل می ریزد، و ترا همه کار و کردارها عاری و خالی می کند پس یاد کردن پایان نوبهار عمر و رسیدن باد فنا که برای تو چون باد خزان است لازم تر است و فرض تر است. آن دم که نوبهار عمر به آخر رسد و خاک لاله گون مکان آخرت باشد و دوران جام عیش را از دست بگیرد.

ایام مدید و سالهاست که موت و فنا طبلها می زند، گوش تو بیگانه می جنبد. و ماهها و سالهاست که مرگ و فنا به گوش تو صدا می کند، ولیکن گوش هوش تو این صداها را نمی شنود، و دم آخر هم کاری نمی کنی و به حظ نفس و هوی و هوس مشغول می شوی وقتی دست اجل آمد و گلوی را گرفت آن گاه گوش تو بی وقت به شنیدن آغاز می کند و وجودت برای کار کردن در راه آخرت بی محل به حرکت درمی آید، لیکن در آن هنگام بیگانه حرکت کردن فایده ای ندارد، عمر رفته آن کسی که غافل بوده و وقت را از دست داده است، دیگر باز نمی گردد.

گوید اندر نزع از جان آه مرگ آن زمان کردت ز خود آگاه مرگ

این گلوی مرگ از نعره گرفت طبل او بشکافت از ضرب شگفت

در حقایق خویش را دریافتی رمز مردن این زمان دریافتی

این چنین غافل در حالت نزع از جان و دل می گوید: آه مرگ! ای غافل، مرگ ترا از خودش این زمان آگاه کرد.

در این بیت التفات از غایب به مخاطب به کار رفته است.

اگر مصرع دوم استفهام باشد نیز جایز است، با این تقدیر یعنی؛ این چنین غافل در هنگام صحت، مرگ و فنا را فراموش می کند و آن را به یاد نمی آورد اما آن دم که به نزع می افتد، در حال

نزع از جان و دل می‌گوید: آه مرگ آه من الموت و در آن هنگام برای عمرش که گذشته حسرت و غم می‌خورد. ای غافل آیا مرگ این زمان ترا از خودش آگاه کرد، پیش از این عقلت کجا بود؟ آیا صیت و صدای مرگ و نعره او را تا این زمان نشنیدی؟ گلوی مرگ از نعره گرفت، و از ضرب عجیب طبلش دریده شد. در این بیت استعاره تخفیله به کار رفته، بدان طریق مرگ به منزله شخص مجسم گردیده و به صورت طبل زنی که محکم طبل می‌زند تمثیل شده است. یعنی؛ ای غافل از موت و فنا، مرگ به مردم عالم هر ساعت نعره‌های بسیار می‌زند و می‌گوید: ایها الناس از من آگاه باشید و تنبیه و تأکید می‌کند، و به قدری نعره می‌زند که گلویش از نعره می‌گیرد، طبل کوچ را چنان به شدت برای ایقاظ و بیداری می‌زند که از ضرب عجیب و غریب او طبلش دریده می‌شود، اما صدای آن به گوش تو نمی‌رسد و پند و نصیحت آن بر جانت اثری نمی‌کند و تو خود را به دقایق دنیوی و نفسانی مشغول و مختلط کرده‌ای و از رمز مردن غافل شده‌ای، به همین جهت رمز مردن را در این زمان بی‌وقت یافتی و همین که به حالت نزع افتادی، فهمیدی که مرگ چه بوده است، و اما قبل از این عمر نازنین را ضایع کردی، و بیهوده برای مرگ این و آن گریان شدی، عاقبت اندیش نشدی و جاهل و غافل ماندی.

**تشبیه مغفلی که عمر ضایع کند و وقت مرگ در آن تنگاتنگ توبه و استغفار
کردن گیرده به تعزیت داشتن شیعه اهل حلب هر سالی در ایام عاشورا به دروازه
انطاکیه و رسیدن غریب شاعر از سفر و پرسیدن که این غریو چه تعزیه است**

این شرح شریف درباره تشبیه و تمثیل قرار گرفتن آن مغفل است که عمر نازنین خود را عبث و بیجا ضایع کرد و هنگام مرگ در آن زمان تنگاتنگ و وقت بسیار تنگ بی‌امان توبه و استغفار می‌کند، به شیعه اهل حلب که هر سال در ایام عاشورا در دروازه شهر حلب تعزیه و ماتم می‌گیرند و در آن حال شاعری غریب از سفر می‌رسد و سؤال می‌کند که این غریو و فغان برای تعزیه کیست؟ و طایفه شیعه به آن شاعر جواب می‌دهند:

روز عاشورا همه اهل حلب باب انطاکیه اندر تا به شب
گرد آید مرد و زن جمعی عظیم ماتم آن خاندان دارد مقیم

نالہ و نوحہ کنند اندر بکا
 بشمرند آن ظلمها و امتحان
 شیعہ عاشورا برای کربلا
 کز یزید و شمر دید آن خاندان
 نعره‌هاشان می‌رود در ویل و وشت
 پر همی‌گردد همه صحرا و دشت

روز عاشورا همه اهل حلب، در دروازه انطاکیه مرد و زن در یک جا جمع می‌شوند و جمعیت عظیم تشکیل می‌دهند، و ماتم خاندان نبوت را همیشه می‌گیرند.

مراد از خاندان در این بیت: حضرت امام حسین و اهل و اولاد اوست که در کربلا شهید شدند. طایفه شیعه روز عاشورا برای شهیدان کربلا عزاداری می‌کنند. با نوحه و ناله آن ظلمها و ستمها را که خاندان نبوت از یزید و شمر دیدند به زبان می‌آورند و مرثیه‌ها می‌خوانند و سرگذشت آنان را ذکر کرده ویل و وشت نعره سر می‌دهند.

وشت: به فتح «واو» به معنای صداست.

یعنی یاویل می‌گویند وصیت و صدا و نعره‌هایشان همه صحرا و دشت را پر می‌کند.

یک غریبی شاعری از ره رسید
 شهر را بگذاشت و آن سو رای کرد
 روز عاشورا و آن افغان شنید
 قصد جست و جوی آن هیهای کرد

یک شاعر غریب روز عاشورا از راه به شهر حلب رسید، در دروازه انطاکیه فریاد و فغان آن گروه شیعه را شنید، شهر را گذاشت، یعنی؛ از رفتن به شهر منصرف شد و بدان جانب تصمیم گرفت، یعنی؛ به آن جانب که گروه شیعه بود رفت و به پرس و جوی آن هیها و های و هو پرداخت.

پرس و پرسان می‌شد اندر افتقاد
 این رئیس زفت باشد که بمرد
 چیست این غم بر که این ماتم فتاد
 این چنین مجمع نباشد کار خرد
 نام او و القاب او شرحم دهید
 که غریبم من شما اهل دهید
 چیست نام و پیشه و اوصاف او
 تا بگویم مرثیه ز الطاف او
 مرثیه سازم که مرد شاعرم
 تا از این جا برگ ولانگی برم

آن شاعر چون کسی که گم شده‌اش را می‌جوید، پرس پرسان رفت و به هرکسی که می‌رسید، می‌پرسید این غم برای چیست و این ماتم برای که پیش آمده؟ آیا این کسی که مرده رئیس بزرگی است؟ چون چنین مجمع کار خردی نیست به هر حال این مجمع را سببی است، این قدر ناله و

گریه بیجا نیست. نام آن رئیس را که وفات کرده و القابش را برای من شرح دهید، زیرا من در این شهر غریبم و شما اهل قریه هستید، آن که غریب است به حقیقت کار واقف نیست، می باید که اهل قریه به من غریب از واقعیت و حقیقت این کار خبر دهند. رئیسی که وفات کرده، نام پیشه و اوصافش چیست؟ تا مگر درباره الطاف او مرثیه ای بسازم که من مرد شاعرم، تا از اینجا رزق و چیزی ببرم. یعنی؛ با تعبیر کردن اوصاف آن رئیس، از این مجمع مقداری طعام و غذا بگیرم و به روح آن رئیس دعاها را خیر بکنم.

آن یکی گفتش که هی دیوانه	تو نه شیعه عدو خانه
روز عاشورا نمی دانی که هست	ماتم جانی که از قرآن بهست
پیش مؤمن کی بود این غصه خوار	قدر عشق گوش عشق گوشوار
پیش مؤمن ماتم این پاک روح	شهره تر باشد ز صد طوفان نوح

یکی از جماعت به شاعر مذکور خطاب کرد: هی! مرد مگر دیوانه ای، توشیعه نیستی آیا دشمن خاندان رسولی؟ مگر روز عاشورا نمی دانی که ماتم جانی است که از یک قرآن بیشتر است. یعنی ماتم حضرت امام حسین را که به منزله جان است از یک قرآن بیشتر است. پیش مؤمنان این غم و غصه کی خوار و حقیر می شود؟ عشق گوشوار به قدر عشق گوش است.

گوشوار: در اینجا کنایه از حضرت امام حسین است.

مراد از گوش: حضرت حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم است.

مثلاً اگر حبیب کسی بمیرد، آن کس هر قدر که گوش حبیب خود را دوست دارد گوشوار متعلق به آن دوست خویش را نیز دوست دارد. پس اگر کسی عاشق حضرت حبیب اکرم باشد، به حضرت امام حسین رضی الله عنه، که به منزله گوشوار آن حضرت است، هم همان قدر عشق می ورزد. مثلی مشهور است «کسی که گوش محبوب خود را دوست دارد، به گوشوارش نیز علاقه دارد».

پیش مؤمنان ماتم آن روح پاک، و غصه و غم آن جگر گوشه که مظهر سر لولاک است از صد طوفان نوح مشهورتر است، پس از حال او آگاه نبودن و برایش گریه و ناله نکردن عجز است. به این نحو به آن شاعر خیلی طعنه زد و توبیخها کرد.

نکته گفتن آن شاعر جهت طعن شیعه حلب

گفت آری لیک کو دور یزید کی بدست این غم چه دیر اینجا رسید
چشم کوران آن خسارت را بدید گوش کران آن حکایت را شنید
خفته بودستیت تا اکنون شما که کنون جامه دریدید از عزا
پس عزا بر خود کنید ای خفتگان زآن که بدمرگی است این خواب گران

شاعر به آن شیعه که به او خطاب و عتاب کرد، این چنین جواب داد: بلی می دانم امروز عاشورا است، روزی که حضرت امام حسین شهید شد. لکن دور یزید خیلی گذشته و این غم و ماتم کی واقع شده است؟ آیا می دانی در چه عصری واقع شده؟ و چه عجب که به این سرزمین دیر رسیده است، این خسارتی که شما برای آن ماتم گرفته اید از خسارتهای نامعلوم و نامشهور نیست، آن خسارت را چشم کوران دید و حتی کران آن واقعه را شنیدند. یعنی؛ آن واقعه به حدی ظاهر و آشکار بود که حتی چشم کوران آن را دید و آن حکایت به قدری در کتابها نوشته شد و در میان خلق به قدری گفته شد که حتی گوش کران آن را شنید، مگر شما تا این زمان در خواب بودید که اکنون جامه های خود را از عزا و ماتم می درید؟ و بر مصیبتی که این همه زمان بر آن گذشته اعتبار می کنید؟ ای خفتگان، مضمی ما مضمی، پس چون قضیه چنین است عزا و ماتم را برای خودتان بگیرد و برای خودتان گریه کنید، زیرا این خواب گران مرگ تلخی است و این غفلت مفرط حالت قبیحی است. اگر گریه و فریاد می کنید برای این حال خود گریه و فریاد کنید. و گرنه برای شهید شدن آن روح عالم و رحلت کردنش به مقام خود برای چه ماتم گرفته اید؟

روح سلطانی ز زندانی بجست جامه چه دریم و چون خاییم دست
چون که ایشان خسرو دین بوده اند وقت شادی شد چو بشکستند بند
سوی شادروان دولت تاختند کننده و زنجیر را انداختند

ای شیعه، روح سلطانی از زندانی جست، چرا جامه چاک ز نیم و برای چه دست بخاییم؟ به این وجه «یا» واقع در کلمه سلطانی «نسبی» است و صفت روح است و اما اگر «یا وحدت» باشد و مضاف بر روح نیز جایز است، با این وجه یعنی: روح سلطانی از زندانی جهید، یعنی؛ از زندان طبیعت و سجن بشریت خلاص شد، برای خلاصی او چرا جامه چاک ز نیم و چرا دستمان

را بخاییم؟ چون که هریک را آن سلطانان خسرو دین بودند وقت شادی شد چون که بند را شکستند، یعنی وقت سرور و شادی است که بند بدن را شکستند و سوی شادروان دولت شتافتند و کنده و زنجیر را انداختند.

شادروان: بساط کبیر را گویند. کنده: بند پای را گویند. در این گفتار به معنای تازیانه است که عسرها به پای مجرمان می‌زنند. یعنی چون بند بدن را گسستند، به سوی شادروان دولت و سعادت حقیقی شتافتند و به سرعت رفتند، و کنده و زنجیری که به پا داشتند و سایر بندهای بدن را انداختند و پاره پاره کردند.

روز ملک است و کش و شاهنشهی	گر تو یک ذره از ایشان آگهی
ور نه‌ای آگه برو بر خودگری	ز آن که در انکار نقل و محشری
بر دل و دین خرابت نوحه کن	که نمی‌بیند جز این خاک کهن
روز ملک و شاهنشاهی و شادی است.	
کش: به معنای خوبی و خوشی است.	

یعنی؛ اگر از مراتب علیه آنان ذره‌ای آگاهی شهید شدن آنان و رحلت کردن روح شریفشان از این عالم طبیعت روز پادشاهی و خوبی و سرمدی است و موسم شاهنشاهی است، و اگر آگاه نیستی برو بر حال خودت گریه کن، زیرا نقل و محشر را منکری. یعنی؛ گریستن به حال خود برایت مفیدتر است. زیرا تو منکر از این دنیا به آخرت نقل کردن و حشر و نشر یافتن و هرکس به جزای خود رسیدن هستی. برو بر دین خراب و قلب خود نوحه و گریه کن، که قلب تو غیر از این خاک کهنه عالم دیگری نمی‌بیند. یعنی؛ غیر از عالم خاکی کهنه به چیز دیگر فکر نمی‌کنی، پس بر چنین دین و دل نوحه کردن لازم است.

ور همی بیند چرا نبود دلیر	پشت‌دار و دل‌سپار و چشم‌سیر
در رخت کواز می‌دین فرخی	گر بدیدی بحر تو کف سخنی
آن که جو دید آب را نکند دریغ	خاصه آن کو دید آن دریا و میغ

اگر قلب خراب تو نقل و محشر را می‌بیند و به دولت و سعادت واقع در محشر توجه دارد، چرا دلیر نیست و چرا پشت‌دار و دل‌سپار و چشم‌سیر نمی‌شود؟

چشم سیر بودن: کنایه از قناعت کردن و غنی القلب بودن و پشت‌دار بودن: کنایه از توکل و اعتماد و دل‌سپار بودن: کنایه از تفویض و تسلیم شدن است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: اگر قلب تو دولت و سعادت واقع در محشر را می‌بیند، چرا بدان جانب راغب نیست و چرا به حضرت حق اعتماد و استناد و توکل نمی‌کند و دل به او نمی‌سپارد؟ و چرا غنی القلب نیستی و از حرص طمع اجتناب نمی‌کنی؟ کو در رخت از بادۀ حق فرخی؟ اگر تو دریا را دیده بودی، پس کو کف سخی؟ یعنی اگر می‌گویی: من دین دارم و از کسانی هستم که شراب دین را نوش کرده‌اند، پس چرا از فرخی و فز و رونق دین علامت و اثری در چهره‌ات نیست؟ خود سیما مخبر و معرف اوصاف و خصایل باطن است. و آیه: «سیماهم فی وجوههم من اثر السجود»^۱ به این معنی دلالت می‌کند.

تمثیل مرد حریص ناپیونده رزاقی حق را و خزاین رحمت او را به موری که در خرمنگاه بزرگ با دانه گندم می‌کوشد و می‌جوشد و می‌لرزد و به تعجیل می‌کشد و سعت آن خرمن را نمی‌بیند.

این شرح شریف در بیان مردی است که رزاقی حق تعالی و خزاین رحمت او را نمی‌بیند، و تمثیل و تشبیه اوست به موری که از خرمنگاه بزرگ و وسیع دانه گندمی را لرزان و با سعی و جوش و خروش و از حرص زیاد، به تعجیل و سرعت به خانه خود می‌کشد و وسعت و فراوانی آن خرمن را نمی‌بیند.

مور بر دانه بدان لرزان بود که ز خرمنهای خوش عمیان بود
می‌کشد آن دانه را با حرص و بیم که نمی‌بیند چنان چاشنی عظیم

مور بردانه بدان سبب لرزان می‌شود که از خرمنهای خوب بی‌خبر است. یعنی؛ مور از خرمنهای وسیع، فقط به دانه‌ای حریص است و برای آن دانه لرزان و مضطرب است و دانه را با حرص و خوف می‌کشد، زیرا که مور آنچنان چاشنی و خرمنهای بزرگ وسیع را نمی‌بیند.

۱. سوره فتح، آیه ۲۹.

به خصوص که یک دانه برای مور از این سال تا سال دیگر کفایت می‌کند، چنان که حکمای عالم بر طبیعت حیوانات چنین گفته‌اند: مور اگر از سالی به سال دیگر یک دانه بخورد نمی‌تواند آن دانه را تمام کند، یعنی آن دانه تمام نمی‌شود، با وجود این مور به یک دانه قناعت نمی‌کند، از حرص زیاد دانه‌های بسیار جمع می‌کند، در حالی که آن دانه‌ها غذای حیوانات دیگر است در زیر زمین می‌پوسد.

صاحب خرمن همی گوید که هی ای ز کوری پیش تو معدوم شی
تو ز خرمنهای ما آن دیده‌ای که بدان دانه به جان پیچیده‌ای

صاحب خرمن می‌گوید: هی مور حریص، ای از کوری خرمن پیش تو معدوم و لاشیء است، تو از خرمنهای ارزاق ما همان یک دانه را دیده‌ای، و با جان و دل به آن دانه پیچیده‌ای.

ای به صورت ذره کیوان را ببین مور لنگی رو سلیمان را ببین
تو نه‌ای این جسم تو آن دیده‌ای واره‌ی از جسم گر جان دیده‌ای

ای که بسیار حقیری و کوچک، این آسمان و کیوان را ببین که حق تعالی فرمود: «و فی السماء رزقکم و ما توعدون». تو مور لنگی برو سلیمان را ببین. یعنی؛ تو یک مور حقیر و ضعیف هستی، برو و سلیمان حقیقت را ببین که او مالک خدم و حشم و خورنده بسیار است. تنها این جسم نیستی، آن دیده‌ای که انسان به منزله دیده است، اگر جان را دیده باشی از جسم رها می‌شوی.

یعنی؛ ای انسان که صورتاً چون مور ضعیفی، تو فقط این جسم نیستی بلکه دیده کائنات و به منزله چشم موجوداتی، اگر جان را دیده باشی، از دیدن جسم رها می‌شوی، می‌باید نفس ناطقه را اقبال کنی و به طریق تکمیل کردن آن بروی، تو فقط با نفس ناطقه انسانی، با جسم انسان نیستی، کما قال البستی:

اقبل علی النفس و استكمل فضائلها و انت بالنفس لا بالجسم انسان
یا خادم الجسم کم تسعی لخدمته اتطلب الربح فیما فیہ خسران

آدمی دیدست و باقی گوشت و پوست هر چه چشمش دیده‌است آن چیز اوست

انسان چشم است و عبارت از دیدن است، در جسم انسانی بیننده و داننده و ادراک کننده نور است و به آن نور آدمی گفته می شود، و آنچه مانده است گوشت و پوست و اعضا و جارحه و اعصاب و استخوان است، چشم بصیرت آدمی هرچه دید و هرچیزی که ادراک کرد، آن چیز قیمت آدمی و آن آدمی هم به قدر آن شیء است. الحاصل آدمی هرچیز را که دید و فهمید و نسبت به آن شیء همت و علاقه نشان داد، با همان شیء سنجیده می شود و در قدر و قیمت با آن برابر است.

کوه را غرقه کند یک خم زخم چشم خم چون باز باشد سوی یم
چون به دریا راه شد از جان خم خم با جیحون برآرد اشتلم

اگر چشم خم به سوی دریا گشوده شود، خمی کوه را از آب غرق می کند. اگر جان خم به دریا راه داشته باشد و راه یابد، خم عربده کنان به جیحون غلبه می کند.

اشتلم: در لغت به چند معنی است و در این بیت به معانی عربده و تحکم و غلبه است.

یعنی؛ مثلاً اگر چشم خمی به سوی دریا باز باشد و از دریا همیشه به آن خم مدد و معاونت برسد، آن خم با آب کوه بزرگی را غرق می کند. وقتی که از درون خم به دریا راه باشد، آن خم در مثل رود بزرگی چون جیحون را محو می کند.

همچنین انسانی که همیشه دیده جانش به سوی دریای حقیقت گشاده باشد، و از دریای حقیقت دایم به او مدد و معاونت برسد، چنین انسانی قادر می شود دارندگان وجود چون کوه را غرق کند. چنان که حضرت موسی علیه السلام فرعون را که به اندازه کوه بود با توابش غرق کرد. اگر از درون کسی به دریای حقیقت راه باشد، و از دریای حقیقت به درون او همیشه مدد و معاونت برسد، او در این دنیا به اشخاص جیحون سیرت که دارای عقل و فهم بسیارند چیرگی و سلطه می یابد.

ز آن سبب قل گفته دریا بود هرچه نطق احمدی گویا بود
گفته او جمله در بحر بود که دلش را بود در دریا نفوذ

از آن سبب قل گفته دریا شد، هرچه را که نطق احمدی گویا شد، گفته آن حضرت تماماً در دریا شد، زیرا که قلب آن حضرت به دریا نفوذ داشت.

نفوذ: با «ذال» معجمه خوانده می‌شود، و فعل «بوذ» برای این که با «نفوذ» قافیه باشد با «ذال» معجمه خوانده می‌شود، در زبان فارسی جایز است دال ذال خوانده شود.

یعنی همچنان که خم متصل به دریا بر جیحون غالب می‌شود و کوهها را فرا می‌گیرد، بدان سبب هر کلامی که به حضرت احمد علیه‌السلام منسوب باشد و به بیان آید، آن قول گفته دریاى حقیقی است، و آن قول را حق تعالی به درون آن حضرت وحی می‌کند، آیه کریم: «و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى^۱» شاهد این معنی است.

گفته پیغمبر علیه‌السلام، همه‌اش در و جواهر دریاى حقیقت بود، زیرا که قلب شریف آن حضرت به دریاى حقیقت، راه یافته و واصل بود، و همیشه از دریاى حقیقت به قلب آن حضرت فیض و مدد می‌رسید، پس چشمه‌های حکم که از دهان مبارک او جریان داشت، حکم الهی بود. به همین سبب به احادیث قدسی که از زبان شریف ایشان به ظهور می‌آمد، کلام الهی گفته شد.

داد دریا چون ز خم ما بود چه عجب در ماهی دریا بود

چون که داد و عطای دریا از خم آب باشد، یا اینکه: چون داد دریا از خم ما بود؛ چه عجب دریک ماهی دریا باشد؟

مراد از خم: حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم است.

کلمه «ما» اگر عربی باشد (ماء) یعنی آب، و اگر فارسی باشد یعنی ضمیر ما است.

مراد از ماهی: ولی کامل است که غواص بحر حقیقت است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: داد و عطای دریاى حقیقت، چون از جسم ما و یا متعلق بر وجود ما - که مراد خم وجود رسول‌علیه‌السلام است چون از وجود شریف آن حضرت به ما این همه فیوضات الهی رسیده است - باشد عجب نیست که در باطن ولی، که ماهی دریاى حقیقت است، این قدر فیوضات الهی به ظهور آمده باشد، و حدیث قدسی: «لا یسعی ارضی ولا سمائی ولكن یسعی قلب المؤمن التقی النقی الورع» مؤید این معنی است.

و این کلام قدسی بر این که در وجود بنده کامل دریاى حقیقت وجود دارد، دلالت می‌کند.

چشم حس افسرده بر نقش ممر تُش ممر می‌بینی و او مستقر

۱. سورة نجم آیات ۳ و ۴.

چشم حس بر نقش ممر افسرده است، تو آن را ممر می بینی و اما او مستقر است.

مراد از ممر: این عالم صور است.

کلمه «تُش» به ضم «تا» مخفف «تواش» است و «اش» عائد است بر کلمه «ممر» در مصرع اول

و ضمیر «او» عائد است بر ماهی دریای حقیقت واقع در بیت قبل.

تقدیر کلام را می توان چنین گفت: چشم حس بر نقش و نگار عالم صوری که ممر خلق است

افسرده شده و باطن صور و اشکال را نمی بیند و از ملکوت و حقیقت عالم کورمانده است. ای

ظاهرین و بی یقین، تو نقش عالم صور را ممر می بینی، اما انسانی که کامل است و ماهی بحر

حقیقت است، با دیدن ملکوت و حقیقت این عالم صور، آن را مستقر می بیند. و اگر به نقش ها و

اشکال این عالم صور توجه شود ممر و فانی و زائل است. اما اگر با چشم حقیقت بین به باطن و

حقیقت نظر شود، معدن و مستقر است. پس انسان حقیقت بین، به باطن و حقیقت این عالم ناظر

است و آن را مستقر می بیند و هم اکنون در این عالم صوری به معدن حقیقت نظر می افکند.

این دوی اوصاف دید احوال است ورنه اول آخر، آخر اول است

این «دویی» صفت دید کسانی است که احوالند، وگرنه اول آخر، و آخر اول است.

یعنی؛ خم را جدا و دریا را جدا دانستن و این عالم ظاهر را جدا و عالم باطن را جدا دیدن

صفات دید احوالان است، زیرا چشم احوال هنوز از مغایرت و دویینی پاک و بری نشده است.

لابد چشم احوال خلیفه و مستخلف را جدا از هم، و عالم ظاهری و عالم باطنی را بیگانه می بیند.

چون دیده حس که سراب را آب صافی و نقطه چاله را دایره می بیند. مع هذا این چنین نیست،

بلکه آن سراب نمایشی است و دایره ای که دیده می شود، در اصلش یک نقطه است. آنچه احوال

نیز می بیند غلط است، زیرا در حقیقت خلیفه عین مستخلف است و این عالم ظاهر عین باطن

است و عالم باطن هم به اعتبار ظهور عین ظاهر است، بنابراین اعتبار او آن عین آخر و آخر عین

اول است، و آیه کریم: «هو الاول والآخر والظاهر والباطن» شاهد این معنی است.

زیرا در حقیقت ظاهر الله و باطن الله و اول الله و آخر الله یکی است ظاهرش در عین باطن و

باطنش در عین ظاهر است. این بیت شریف که فرموده اند:

هو الاول هو الاخر هو الظاهر بجز یا هو و یا من هو کسی دیگر نمی دانم

دلیل این معنی است.

و حضرت شیخ اکبر رضی الله عنه، در «فتوحات مکیه» بیتی فرموده‌اند:
 ففی کل شیء له آیه تدل علی انه واحد

که بر این فحوی برهان ظاهر است. تحقیق این بیت و این قول، در اوایل جلد اول مثنوی، ضمن «حکایت وزیر» و در شرح بیت: «تو وجود مطلق فانی نما» بیان شده است. به آنجا مراجعه شود.^۱

احول: به کسی گویند که دو بین است و این علم و سر را انکار می‌کند و از آن حذر دارد.

هی ز چه معلوم گردد این ز بعث بعث را جو کم کن اندر بعث بحث
 شرط روز بعث اول مردن است ز آن که بعث از مرده زنده کردن است

هی این علم از چه معلوم می‌شود؟ از بعث معلوم می‌شود. پس در خصوص بعث بحث مکن. شرط روز بعث اول مردن است، زیرا بعث از مرده زنده کردن است.

بعث: در لغت کندن چیزی را از جایش گویند. و به این دلیل قیامت را «بعث» گفته‌اند که هر کس را از مقبره‌اش می‌کنند و بیرون می‌آورند، و او حیات می‌یابد و قائم می‌شود.

اما شرط اول بعث: مردن است زیرا تا کسی نمیرد و مدتی مدفون نگردد بعث شدن و حیات یافتن احتمال ندارد.

بعث نیز نزد محققان دو قسم است: یکی **بعث صوری** است، که جان انسان با موت اضطراری از این جسم جدا شده پس از مردن و به قبر داخل شدن، از قبر بعث شده و حشر اجساد می‌شود و سرّ و حقیقت روز «قیامت کبری» عیان و آشکار می‌شود. و حقایق هرکس در آن روز آشکار می‌گردد.

یکی دیگر **بعث معنوی** است، که سالک پس از مردن با موت اختیاری و پس از فانی شدن و نجات یافتن از قید وجود مجازی و پس از مدفون شدن با انوار ذاتی خدای، تبارک و تعالی، بر مفهوم قول: «اخرج بصفاتى فمن رآک رآنى»، او را از مرتبه «فنا» به مرتبه «بقا بالله»، در حالی که با صفات الهیه متصف گشته بعث و اخراج می‌کند، پس آن سالک در این مرتبه با بقای الهیه

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۲۷۵.

باقی و با حیات ربانیه حی می شود. هر کاری کند، با حضرت حق می کند. در این مرتبه موجودات را غیر از حق و حق را غیر از موجودات نمی بیند، بلکه خلق را به حق قائم و حق را در آینه وجود خلایق ظاهر و متجلی می بیند، و کثرتی می بیند که در حقیقت عین وحدت است و وحدتی می بیند که در کثرت موجودات نمایان شده است، پس در این مرتبه از نظر او ظاهر عین باطن و باطن عین ظاهر و آخر عین اول و اول عین آخر دیده می شود. و این علم با بعث معنوی یافته می شود و با بصر معنوی مشاهده می شود.

به همین جهت با این بیهوا معلوم شدن این علم و مفهوم شدن این سرّ را، که این طریق چگونگی است، به طالبان تعلیم می دهد و می فرماید: ای طالب، اگر می گویی این علم از چه معلوم و این سرّ از چه مفهوم می شود؟ از «بعث معنوی» معلوم می شود، مادام که از این وجود مجازی نمرده ای و بار دیگر از مرتبه فنا بعث نشده ای، این علم ترا معلوم نمی شود. پس اگر می خواهی این علم ترا معلوم شود، بعث معنوی را بخواه و در خصوص این بعث با عقل خود بحث مکن، زیرا، این علم وجدانی است و با بحث کردن با عقل دانسته نمی شود، بلکه با بعث شدن «بالفعل» دانسته می شود، چنان که اسرار روز بعث نیز پس از بعث از مقبره دریافته می شود و مشاهده می گردد. همچنان که شرط روز بعث مردن اولیه است؛ شرط بعث معنوی نیز مردن با موت اختیاری و از قید وجود مجازی خلاص شدن است. زیرا «بعث» مرده را زنده کردن است، مادام که تو با موت اختیاری نمرده ای، معنأً منبعث نمی شوی، و مادام که بعث معنوی نشوی، نمی توانی دریابی که این علم لدنی و سرّ الهی یعنی چه. اگر می خواهی این علم را بدانی، شرط و طریقش مردن و فانی کردن وجود است تا بر تو معلوم شود.

جمله عالم زین غلط کردند راه کز عدم ترسند و آن آمد پناه

همه مردم به این سبب راه را غلط رفتند که از عدم می ترسند، در حالی که عدم پناه آنهاست. در این بیت مراد از عدم: «عدم اضافی» است که فانی شدن از وجود مجازی است. یعنی؛ جمله عالم به این سبب راه را گم کردند و غلط رفتند که آنان از نیست شدن و فانی کردن وجود می ترسند، و حال این که آن نیستی پناهشان است، و برای آنان ملجأ و مأوا است. پس کسی که می خواهد با سعادت زنده باشد، او را مردن با ارادت لازم است. چنان که گفته

شده: «مت بالارادة تحیی بالسعادة». و بر کسی که می خواهد به محبوب و حقیقت واصل شود، لازم و واجب است نفس و انانیت خود را محو و فانی کند. كما قال المغربي:

من یطلب فی الحب من حب وصال من غیر فناء نفسه فهو محال
ان تشتهی ان تبلغ وصل المحبوب دع نفسک فی الدرب و تقدم و تعال

از کجا جوئیم علم از ترک علم از کجا جوئیم سلم از ترک سلم
از کجا جوئیم هست از ترک هست از کجا جوئیم سیب از ترک دست

به حقیقت دانستن و با علم الهی عالم شدن را از کجا طلب کنیم؟ جواب: با ترک کردن آنچه خودمان می دانیم و رفتن به راه فنا. چنان که گفته اند:

ترجمه مصرع ترکی: «آن که از آنچه می داند نگذرد آشنای عرفان نمی شود» یا با عرفان آشنا نمی شود.

ناگزیر آن کسی که طالب این علم است، علم مجازی و رسمی خود را ترک خواهد کرد تا صفای دل برایش حاصل شود و به این علم شریف واصل گردد، همچنین صلح حقیقی را نیز باید در ترک صلح نفسانی خواست، مادام که کسی با نفس و شیطان و اهل نفس و احزاب شیاطین در صلح باشد، نمی تواند بداند صلح حقیقی چیست، و با حضرت حق و انبیا علیهم السلام و اولیا صلح نتواند کرد.

و می گویی: وجود را از کجا بخواهیم؟ باید با ترک کردن وجود مجازی بخواهی. مادام که این وجود مجازی و هستی وهمی در جای خود باشد، وجود حقانی به دست نخواهد آمد، و تا کسی هستی مجازی را ترک نگوید، به هستی حقانی واصل نمی شود. یعنی؛ طالبان هستی حقانی با ترک گفتن هستی مجازی و فنا کردن آن، آن را می یابند، و با ترک کردن وجود مجازی صاحب وجود حقانی می شوند. می گویی سیب باغ حقیقت را ما از کجا بخواهیم؟ باید با ترک دست گفتن آن را بجویی. مثلاً اگر کسی در این عالم صوری به باغی داخل شود و درخت سیبی را ببیند که چند سیب دارد، لابد برای چیدن سیب دست لازم است، زیرا بی دست چیدن سیب میسر نمی شود، اما باغ حقیقت برعکس است. اگر کسی بخواهد به باغ حقیقت داخل شود، اولاً ترک

وجود کردن لازم است. پس برای چیدن سیب باغ حقیقت باید ترک دست گفت. البته آن کسی که گمان می‌کند خودش دست و قدرت و تصرف دارد، قادر نخواهد شد آن سیب معنوی و حقانی را بچیند.

در پاره‌ای نسخه‌ها به جای «از کجا جوئیم سیب» «از کجا جوئیم دست» آمده است، لکن اولی صحیح‌تر است.

هم تو تانی کرد یا نعم‌المعین دیده معدوم‌بین را هست‌بین

ای پادشاه که نعم‌المعینی، هم تو قادری چشم معدوم‌بین را موجود بین کنی. یعنی؛ ای خدا که بهترین معاونی، تو قادری چشمان معدوم‌بین را در حقیقت موجود بین کنی. زیرا چشمان این خلایق تنها اشیاء معدوم را موجود می‌بیند، و آنچه را در واقع موجود است معدوم می‌بیند، الهی تو آن بهترین معینی که می‌توانی چشمان معدوم‌بین این مردم را موجود بین کنی.

دیده‌کو از عدم آمد پدید ذات هستی را همه معدوم دید

چشمی که از عدم پدید و آشکار شد، ذات هستی را تماماً معدوم دید. یعنی؛ آن چشمی که اصل آن از عدم بود و سپس از عدم به وجود آمد و ظاهر شد آن چشم ظاهر ذات حقیقت را هم معدوم می‌بیند و حقایق موجودات را نمی‌بیند و آنها را معدوم‌گمان می‌کند، اما این وجود وهمی و مجازی را موجود و باقی می‌بیند، ناگزیر چشمی که حقیقت‌بین نباشد، از غلط دیدن هم بری نیست، مگر این که آن چشم مبدل شود و با نور الهی منور گردد.

این جهان منتظم محشر شود گر دو دیده مبدل و انور شود

ز آن نماید این حقایق ناتمام که بر این خامان بود قسمش حرام

اگر دو چشم مبدل و انور گردد، این جهان منتظم محشر می‌شود، بدان سبب حقایق ناتمام دیده می‌شود، چون فهم آن بر خامان حرام است.

یعنی؛ اگر دو چشم از غلط بینی خلاص شود و تبدیل شود، همین دنیای منتظم و مرتب محشر می‌شود و سرها و حقایق هم در این عالم به ظهور می‌آید. اگر دو چشم با نور حق منور گردد، به این موجودات با آن چشم انور می‌نگرد. چنان که پسر خوانده حضرت رسول صلی الله علیه

وسلم، زید تبدیل دیده کرد و چشمان او با انوار الهی منور شد، در این عالم محشر را دید و به احوال آخرت نظر افکند، چنان که گفت: «فکانی انظر الی اهل الجنة یتنعمون فیها و انظر الی اهل النار یتعادون فیها». نبی اکرم علیه السلام به او فرمود: احببت فالزم.

تحقیق این مطلب را در اواخر جلد اول مثنوی بیان کرده است.

حضرت علی کرم الله وجهه و رضی الله عنه فرمودند: لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً، این فرمایش او مؤید این معنی است.

حقایق موجودات و احوال دار عقبی به حدی بر آن حضرت ظاهر و هویدا بود که می فرمودند: اگر پرده از امور اخروی و حقایق دنیوی باز شود، بر یقین او چیزی افزوده نمی شود. زیرا در آن حین دیدن تمام حقایق برایش تازه نبود، زیرا آن حضرت حقایق کونیه را تمام و کمال در این دنیا مشاهده کرده اند.

حقایق موجودات در این عالم برای کسانی که اهل حسند و تنها در صورت مانده اند بدان جهت ناتمام دیده می شود که خامند و مرتبه کمال نیافته از اسرار حقیقت محرومند و فهمیدن حقایق در این دنیا بر آنان حرام شد. حقایق را به تمامی مشاهده کردن برای آنان در روز آخرت میسر می شود. اما آنان که پیش از مردن بعث می شوند و با نور حق به موجودات نگاه می کنند، حقایق موجودات را در این دنیا هم اکنون کشف می کنند و تمامی آن را می بینند. اما برای آنان که با این وجود مجازی زنده اند، فهمیدن این حقایق حرام شد و از نعمت و لذت محروم ماندند.

نعمت جنات خوش بر دوزخی شد محرم گر چه حق آمد سخی
در دهانش تلخ آید شهد خلد چون نبود از وفایان در عهد خلد

نعمت جنات خوش بر دوزخیان حرام شد، اگر چه حق تعالی سخی است. شهد بهشت در دهان دوزخی تلخ است، چون که در عهد خلد از وفاداران نبود.

بیت اول جوابی به سؤال مقدر است، مثل این که سؤال شود: در فیض و هاب مطلق و جناب حق، بخل نیست، مگر نمی شد به آن خامان نیز تمام حقایق را نشان دهد و به آنان نیز از این نعمت بدهد؟ جواب می فرمایند: اگر چه حضرت حق تعالی سخی و جواد است و فیض و عطاگستری او

از شائبه بخل پاک و منزّه است، ولیکن نعمتهای خوب و زیبای جنت عالیّه بر قوم دوزخی حرام شد، زیرا آنان برای نعمتهای جنت استعداد به دست نیاوردند. به موجب آیه الخبیثات للخبیثین والخیبیثون للخبیثات جهنم در حقیقت جای خبیثان است و جهنم خبیث است و خبیثان برای جهنمند.

به موجب همین آیه: والطیبات للطیبین، جنت نیز در حقیقت جای طیبان است و طیب و طاهران برای جنتند.

اگر کسی خبیث باشد و بی استعداد، نعمتهای طیب را بخواهد و اهل نعمتهای پاکیزه از آن نعمتهای طیب به او بدهند، آن آدم خبیث نمی تواند آن نعمتها را قبول کند و قادر به خوردن آنها نمی شود؛ بلکه شهد و شکر خلد برین در دهان آن آدم خبیث طعم تلخ می دهد، زیرا آن خبیث در عهد خلد برین از وافیان و عاشقان و صادقان نبود و در راه آنان سلوک نداشت، پس از نعمت و لذت خلد برین ذوق و لذت نمی برد. در این دنیا اکنون نیز اولیا و عرفا علوم و عرفان مربوط به جنات و جان را به آن افراد غافل و جاهل، عرضه می دارند و می گویند بیائید از این معارف یقینی و نعم روحانی بخواهید، اما آنان از خریدن آن نعمتهای بهشتی فرار می کنند و بر مقتضا و مطابق ذوق و مراد خودشان که جهنم است می روند.

و چون اولیا و عرفا، رضی الله عنهم، آنان را به متاع خویش بی میل و رغبت می بینند و میل و علاقه آنان را به متاع دنیا مشاهده می کنند، در آنها نیز رغبت و میلی برای فروختن و عرضه کردن متاع روحانی و ذوق جانی و علوم و عرفانی به خبیثان نمی ماند.

مر شما را نیز در سوداگری دست کی جنبد چون بود مشتری
کی نظاره اهل بخردن بود آن نظاره گول گردیدن بود

شما را نیز در سوداگری با اهل دنیا، وقتی مشتری نباشد، کی دست حرکت می کند؟ نظاره کی اهل خریدن متاع می شود؟

کلمه «نظاره» واقع در دومصرع این بیت، به معنی نظرکننده است. در اصل مشدد است برای رعایت وزن مخفف خوانده می شود.

در مصرع دوم بیت دوم، نظاره صفت است برای گول.

بر مصدر **گردیدن** مضافی مقدر می‌شود، به تقدیر یعنی «اهل گردیدن» و عبارت «اهل بخردن» واقع در مصرع اول بیت دوم به این معنی دلالت می‌کند.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: تاجران معنوی و خواجهگان بازار حقیقت، متاعهای حقانی را، به اهل دنیا که طالب و راغب آن نیستند عرضه نمی‌کنند و مایل بیع و شرا کردن با اهل هوی نیستید، همین است که دستشان نمی‌آید با این‌گونه مردم معامله کنند. ای اهل دنیا، شما نیز اگر مشتری نباشد و متاع شما را فقط نگاه کند، کی دستتان می‌آید که با آن گول و احمق که فقط متاع شما را نگاه می‌کند، می‌گذرد، معامله کنید؟ آیا آن نگاه‌کننده باگشتن میان بازار اهل خرید می‌شود؟ او بازار را گوشه به گوشه می‌گردد و متاعهای دکانها را تماشا می‌کند و خود را به شکل مشتری نشان می‌دهد و به ظاهر به خریدن آن و این مشغول می‌شود.

پرس پرسان کین به چند و آن به چند از پی تعبیر وقت و ریشخند
از ملولی کاله می‌خواهد ز تو نیست آن کس مشتری و کاله جو
کاله را صدبار دید و باز داد جامه کی پیمود او پیمود باد

آن احمق نظاره‌کننده، در میان بازار پرس پرسان می‌گردد که این متاع به چند و آن متاع به چند می‌ارزد؟ ریشخندکنان و از ملولی از تو کاله می‌خواهد. چنین کس مشتری نیست و کاله جو نیست.

یعنی؛ آن احمق در میان بازار دور می‌زند، و باگفتن و پرسیدن «این به چند و آن به چند می‌ارزد» وقتش را می‌گذراند و برای وقت‌کشی دایم از بازرگان می‌پرسد و او را ریشخند و استهزا می‌کند. دکان به دکان پرس پرسان می‌گردد و سیر می‌کند. این احمق از ملولی از تو متاع می‌خواهد و گرنه مشتری واقعی و کاله جو نیست. تنها به دکان کسی می‌رود و می‌پرسد و عادت کرده است که خود را مشتری کالا نشان دهد، این‌گونه مشتری بی‌معنی کالا را صدبار می‌بیند و دوباره به صاحبش می‌دهد او کی متاع و جامه را ذرع کرد او باد هوا را ذرع کرد. مشتری واقعی اطلس و قماش را پس از یکی دوبار ذرع کردن، پولش را می‌پردازد و پارچه را می‌گیرد، اما آن که یاوه است و مشتری واقعی نیست، بی‌معنی خواستار جنس می‌شود و پس از چند بار ذرع کردن بهانه‌ای می‌آورد آخر هم آن را نمی‌خرد.

کو قدم و کروف فر مشتری کو مزاح کنگلی و سرسری
چون که در ملکش نباشد حبه جز بی کنگل چه جوید حبه
در تجارت نیستش سرمایه پس چه شخص زشت او چه سایه

مزاح: لاغ را گویند. و کنگل: نیز به لاغ و بیهوده گویی گویند.

در کلمه کنگلی: «یا» جایز است نسبی و یا مصدری باشد.

تقدیر کلام و توضیح مرام را می توان چنین گفت: آمدن یک مشتری به بازار و کر و فر کردنش کجا و مشتری بیهوده و بی سرمایه و لاغ و بیهوده گو کجا؟ میان این دو مناسبت نیست و تفاوت زیاد است. زیرا در ملک آن مشتری بیهوده و بیهوده گو غیر از بیهوده گویی و لاغ گویی و هرزه گفتن، یک دانه و حبه نیست، او حبه را برای چه می خواهد؟ حبه و جامه را بیهوده و در حالی که بی سرمایه است نمی خواهد مگر برای هرزه گویی. و عمر خود را می گذراند برای استهزا کردن این و آن و برای این که او مشتری شناخته شود. وقتی یک یاوه گو و بی معنی برای تجارت کردن و بیع و شرا سرمایه ای نداشته باشد و مرادش تنها هرزه گویی باشد چه شخص زشت و بد او و چه سایه او، میان وجود بد و قبیح او و سایه او فرقی نیست. به چنین انسانی گویند: سایه اش زیباتر است، از این قبیل مشتریها بازاریگان را فایده نیست و فقط زحمت زیاد است. این گونه اشخاص که جلو دکان سایه می اندازند و به نظر مشتری می آیند، به سبب بیهوده گوئی شان بهتر است از جلو دکان به جای دیگر روند.

بیهوده گویان بی معنی بی مایه نیز بسیارند که خود را به شکل مشتری علوم و معرفت و خریدار کالای اسرار و حکمت و به هیأت خواستار علم نشان می دهند و وارد بازار حقیقت می شوند، و خود را مشتری متاع حکمت و ذوق و معرفت بازاریگان اخروی و خواجه معنوی وانمود کرده هرزه گویی می کنند.

پس از زمانی از آنجا به جای دیگر می روند، و خود را به صورت مشتری که می خواهد متاع آن صاحب مقام و صاحب دولت را بخرد می نمایند. در صورتی که مرادشان تضحیح عمر است، در حقیقت علاوه بر این که مشتری متاع آنان نیستند از یاوه گویی و بیهوده گویی و بیهوده گشتن نیز برکنار نیستند.

اگر این مشتریان به بازار معرفت نیابند و خریدار کالای صاحب دولتان نشوند به چند وجه بهتر است. زیرا در ملک این گونه نفوس ضایع، به قدر یک حبه دانش نیست، تا با اندک سرمایه به بازار طریقت وارد شوند، پس میان سایه و شخص بد او چه فرقی است؟ سایه از چنین شخص هرزه گو و بد، به چند وجه بهتر است.

پس ای طالب اسرار الهی و ای خریدار علوم و حکم ربانی، اگر می خواهی به این بازار طریقت بیایی و اگر می خواهی متاع حکمت و کالای اسرار و معرفت بخری، به این بازار با سرمایه بیا، اگر بی سرمایه بیایی دستارت را پر نخواهی کرد و از این متاعها نخواهی خرید.

ای تهی دست رفته در بازار ترسمت پر نیآوری دستار

مایه در بازار این دنیا زر است مایه آنجا عشق و دو چشم تر است

هر که او بی مایه در بازار رفت عمر رفت و بازگشت او خام و تفت

در بازار این دنیا مایه سیم و زراست، در بازار این دنیا کسی بی سیم و زر نمی تواند متاعی بخرد، و هیچ مشتری کالایی از بازارگان نمی تواند بخرد، ولی در بازار طریقت سرمایه عشق و محبت و دو چشم گریان است، اگر کسی را چشم گریان و عشق و سوز نباشد از بازار طریقت متاعی نمی تواند بخرد، و از عزیزان، که بازارگانان معنوی هستند، نفع نخواهد برد.

الحاصل آن کسی که بی سرمایه به بازار طریقت رفت، یعنی بی سرشک دیده و بی عشق و محبت و سوز دل، بدان بازار عزیمت کرد عمرش فناگشت و او با خامی زود برگشت در حالی که تهی دست است و به چیزی واصل نشده است. و آیه کریم: «اولئك الذين اشتروا ضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم و ما كانوا مهتدین^۱» مفهومش در حق این گونه مردم گفته شده است.

هی کجا بودی برادر هیچ جا هی چه پختی بهر خوردن هیچ با

اگر بگویی: ای برادر کجا بودی؟ جواب می دهد: هیچ جا، اگر بگویی هی برای خوردن چه

۱. سوره بقره آیه ۱۶: یعنی؛ اینان گمراهی را به هدایت خریدند، پس تجارتشان سود نکرد و در شمار هدایت یافتگان درنیامدند.

پختی؟ می‌گوید هیچ با.

با: در این بیت به معنی آش است.

هر دو مصرع این بیت هم سؤال و هم جواب است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: آن کسی که تهی دست به بازار طریقت می‌رود و بی سرمایه قصد عزیمت آنجا را دارد، اگر از او سؤال کنی هی برادر کجا بودی و در کجا می‌گشتی؟ او با زبان حال به تو جواب می‌دهد: در هیچ جا نبودم، یعنی در جایی بودم که هیچ نفع و فایده نداشت. اگر از او سؤال کنی برای خوردن از اطعمه روحانی و اغذیه نورانی برای روح خویش تا کنون چه پختی؟ او به تو جواب می‌دهد: هیچ غذایی نپختم و خود را به جاهای بی معنی و بی فایده انداختم اصلاً برای روح و قلب خویش، هیچ شوربای نورانی و غذای روحانی نپختم، و این‌گونه محتاج و گدا و بی‌غذا ماندم.

مشتری گرچه که سست و باردست	دعوت دین کن که دعوت وارد است
باز پیران کن حمام روح‌گیر	در ره دعوت طریق نوح گیر
خدمتی می‌کن برای کردگار	با قبول و رد خلقانت چه کار

اگر چه مشتری سست و سرد است، تو به دین دعوتش کن که دعوت وارد است. باز را پیران کن و کبوتر روح را بگیر، و در راه دعوت طریق نوح را بگزین، و برای کردگار خدمتی کن، بارد و قبول مردم چه کار داری؟

این خطابه‌ها جایز است بر طریق تجرید، به نفس شریف خود مولانا باشد، و اگر به حسام‌الدین هم باشد جایز است، و اگر به مرشد راه دین هر عصر و به صاحب دین حق و صاحب حکمت و به ارباب علم و معرفت هم باشد جایز است.

پس تقدیر کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: ای مرشد صاحب علم و معرفت و ای مالک کالای حکمت، اگر چه در این زمانه مشتریان سست و باردند، تو در عرضه کردن متاع دین به آنان و از گفتن این که «بیانید و کالای دین را بخرید» فارغ مباش و بری مشو، تو این خلق را به دین مبین دعوت کن، که مردم را دعوت کردن وارد شده است، چنان که در حدیث رسول صلی الله علیه و سلم این چنین آمده است: «امروا بالمعروف و ان لم تفعلوه و انهموا عن

المنکر و ان لم تجتنبوه کله». رواه الطبرانی فی الاوسط عن انس.

ای شهباز طریقت، باز همت را به سوی فضای شریعت پیران و حمامه روح را بگیر، اگر آن که برای صید کردن مستعد است، ترا آزرده و رنجیده می‌سازد، در راه دعوت راه حضرت نوح را بگزین که او چگونه بر اذای و جزا صبر کرد. تو هم چون او صبر و تحمل داشته باش. بهر حضرت حق، تبارک و تعالی، خدمتی کن، و پند و نصیحت و حکمت را به مردم بهر خدا بگو، ترا بار و قبول خلق چه کار است؟ آنچه بر تو لازم است «لله فی الله» به مردم تبلیغ دین الهی کردن و امر به معروف و نهی از منکر است، چه مردم سختت را بپذیرند، و چه نپذیرند، و چه در درون کسی برای شنیدن سخن تو استعداد و قابلیت باشد، و چه نباشد.

چنان که در شرح شریف زیر آمده است: مطرب عادت خویش و خصلت خود را ترک نکرد. چه در خانه آدم باشد و چه نباشد، ساز خود را نواخت و گفت فرقی نمی‌کند که درون خانه آدم هست و یا نیست.

داستان آن شخص که بر در سرایی نیمشب سحوری می‌زد همسایه

اورا گفت که: آخر نیمشب است و سحر نیست و دیگر آن که درین

سرای کسی نیست بهر که میزنی و جواب گفتن مطرب اورا

این شرح شریف و این بیان لطیف داستان آن شخصی است که بر در سرایی نصف شب طبل و نوبتی سحری رازد.

سحوری: اسم طعامی است که در رمضان شریف نزدیک به سحر خورده می‌شود. عادت بر این است که بعضی نزدیک به سحر برای بیدار کردن مردم طبل و دف (دایره) می‌زنند و صدا می‌کنند.

همسایه نزدیک به سرایی که در کنار درش طبل می‌زد، به آن شخص گفت: آخر حالا نصف شب است سحر نیست و دیگر این که در آن سرای کسی نیست، پس برای چه در کنار این در سحوری می‌زنی؟ و جواب دادن مطرب است به همسایه.

آن یکی می‌زد سحوری بر دری در گهی بود و رواق مهتری
 نیمشب می‌زد سحوری را به جد گفت او را عاقلی کای مستمد
 اولاً وقت سحر زن این سحور نیم شب نبود که این شر و شور

مطربی بر در خانه‌ای طبل سحوری می‌زد، آن خانه نبود بلکه طاق و رواق مهتری بود، مطرب در نیمشب طبل سحوری را با جد تمام می‌زد، یکی از همسایگان عاقل به آن مطرب گفت: ای استمدادخواه و ای یاری خواهنده، اولاً این سحوری را وقت سحر بزن، زیرا وقت این کار نزدیک به سحر است، تا مردم از صدای طبل بیدار شوند و برای خوردن سحری رغبت داشته باشند، وقت شر و شور نیم شب نیست بلکه وقت طبل نزدیک به سحر در ثلث آخر شب است. منظور از شر و شور برای طبل زدن مطرب، سر و صدای نابهنگام است.

دیگر آن که فهم کن ای بوالهوس که درین خانه درون خود هست کس
 کس در اینجا نیست جز دیو و پری روزگار خود چه یاوه می‌بری
 بهر گوشی می‌زنی دف گوش کو هوش باید تا بداند هوش کو

سخن دیگر نیز آن است که ای بوالهوس، بفهم در درون این خانه آیا کسی هست، یا نیست؟ بیهوده و ندانسته طبل می‌زنی و برای چه صدا می‌کنی؟ در اینجا جز دیو و پری کسی نیست، پس چرا روزگار خود را تلف و ضایع می‌کنی. ظاهر این است که طبل را برای گوشی می‌زنی اما گوش کو؟ عقل باید تا بداند اما هوش کو؟

یعنی؛ این طبل زدن و سر و صدا و این گونه نغمه‌ها و آوازه‌ها را برای شنیدن گوش سر می‌دهی، اما کو درین خانه صاحب گوشی؟ برای فهمیدن این بزن و بکوب تو عقلی لازم است، اما در اینجا عقل کو؟ در جایی که از هوش و گوش اثر نباشد، بیهوده و بیجا چرا سر و صدا می‌کنی؟

گفت گفتمی بشنو از چاکر جواب تا نمانی در تحیر و اضطراب
 گرچه هست این دم بر تو نیم شب نزد من نزدیک شد صبح طرب
 هر شکستی پیش من پیروز شد جمله شبها پیش چشمم روز شد

مطرب به آن شخص که از حقیقت کار غافل بود گفت: چون که این سخن را گفتمی، از این چاکر جواب آن را بشنو و آن کلام و جواب را خوب فهم ش، تا در تحیر و اضطراب نمانی و به

شبهه و شک مبتلا نشوی: اگرچه نزد تو این دم نیمشب است، اما نزد من صبح طرب نزدیک است و روز نزدیک به روشن شدن است. هر انکسار و شکستی پیش من پیروز و همه شبها در چشم من روز شد.

مقصود و مآل از این مطلب آن است که مراد از **مطرب سحوری**: مرشدان و هادیانی هستند که بیدارکنندگان خلاق و سرایندگان اسرار و دقایق هستند و منادیانند که مردم را از خواب غفلت بیدار می‌کنند، چون اینان برای بیدار کردن خلق در دنیا سروصدا می‌کنند و می‌گویند: «ایها الناس انتبهوا من الغفلة قبل الموت و عجلوا بالتوبة والطاعة قبل الفوت». صبح قیامت و صبح حقیقت و روز آخرت نزدیک شد، آگاه شوید خودتان را بیدار کنید. اما آنان که از حقیقت گفتار مرشدان غافل و جاهلند و بعضی افراد با زبان حال و با زبان مقال به هادیان می‌گویند: در این گونه زمان ظلمت و غفلت و وقت نصیحت و پند نیست. ثانیاً این کلام و اعظ و ناصح را گوشه‌ی برای شنیدن آن و هوشی برای فهمیدن آن لازم است، در این زمان و در این موسم، حرف تراکه گوش می‌دهد، و حرف تراکه می‌فهمد؟ چرا بیهوده صیت و صدا می‌کنی، و این سخنان را تو برای که می‌گویی؟ در میان این مردم کسی نیست نصیح و پند ترا قبول کند، پس چرا به عبث رنج و مشقت می‌بری و این تخم نفیس را در شوره‌زار می‌کاری؟ اینان نیز همان جواب را می‌دهند که مطرب سحوری داد.

پیش تو خون است آب رود نیل	نزد من خون نیست آب است ای نبیل
در حق تو آهن است و آن رخام	پیش داود نبی موم است و رام
پیش تو که بس گران است و جماد	مطرب است او پیش داود اوستاد

ای غافل پیش تو آب رود نیل در مثل خون است، ای بزرگوار پیش من خون نیست و آب است.

نبیل: به معنی بزرگ و نیک است.

یعنی؛ ای بزرگوار غافل، بسیار شده است که یک چیز به گمان تو زشت و قبیح است، اما به گمان دیگری همان چیز خوب و نیک است.

مثلاً اگر تو از «قبطیان» باشی، آب رود نیل پیش تو خون دیده می‌شود و من اگر از «سبیطیان»

باشم به چشم من آب شیرین دیده می‌شود. مثال دیگر: در نزد تو که هنوز صورتی و از سر خلافت الهی بی‌خبری چیزی چون آهن سخت و محکم است، اما آن آهن پیش «داود نبی» موم است و رام اوست، همچنین پیش هر نبی، که مظهر خلافت الهی است، و پیش هر صفی، که وارث نبی است، چیزهایی مانند آهن که محکم و سخت است همچون موم ملایم و رام شده است.

مثال دیگر: نزد تو، که از ملکوت موجودات غافل و از اسرار خدا جاهل، کوهها بسیار ثقیل و جامدند، اما نزد داود، که خلیفه الهی است، آن کوه استاد مطرب است. همچنین پیش چشم شهود ولی، که وارث نبی است، این کوهها و سایر جمادات مسیح مطربانی هستند با زبان ملکوتی.

پیش تو آن سنگ‌ریزه ساکت است	پیش احمد او فصیح و قانت است
پیش تو استون مسجد مرده‌ایست	پیش احمد عاشق و دل‌برده‌ایست
جمله اجزای جهان پیش عوام	مرده و پیش خدا دانا و رام

پیش تو آن سنگ‌ریزه ساکت است، اما پیش حضرت محمد علیه السلام فصیح و فرمانبردار است. قصه این مطلب و مطلب پس از این در بیت «قصه استون» در جلد اول مثنوی نزدیک بهم آمده است، و قصه‌های قبل از این بیت نیز مکرراً بیان شده‌اند. یعنی؛ ای کسی که از باطن موجودات غافل، پیش چشم مشهود تو این سنگ‌ریزه‌ها ساکت و بی‌نطقند، اما پیش حضرت محمد گوینده فصیح و فرمان‌بردارند. یعنی دعاکننده و تسبیح‌کننده‌اند.

مثال دیگر: پیش تو ستون مسجد یک مرده است، اما پیش حضرت محمد عاشق دل‌داده است. یعنی «ستون حانه» در مسجد اگر پیش چشم شهود تو یک چوب ساکت است، اما پیش پیغمبر اسلام، آن ستون دل‌داده است و به محبوب بذل وجود کرده است. پس در هر عصری مرتبه‌های عوام ناس و اولیای کرام، که وارث احمدیند، از یک‌دیگر متبانی و متباعد است.

الحاصل تمام اجزای دنیا پیش عوام ناس مرده و افسرده‌اند، اما پیش خدا دانا و رامند و پیش اهل خدا هم هر موجودی دانا و رام است. اگر دانا نبودند، در حالی که هر یک به حمد حق تعالی ملتبسند، او را تسبیح و تنزیه نمی‌کردند. و اگر رام نبودند، به امر حضرت حق و به امر انبیا و اولیای او انقیاد نمی‌کردند، زیرا همه موجودات مطیع و بنده حکم حق تعالی هستند. همه موجودات -

چه نبات و چه جماد - هرچه هست با حضرت حق دانا و زنده شده‌اند، و حضرت حق هم به هر وجه به حال بنده اش علیم و داناست، و هیچ چیزی بی حضرت حق نبوده و همه موجودات با وی قائم شده‌اند، و شخص عارف دانا هیچ چیز و هیچ مکانی را خالی از حق نمی‌بیند، هرگاه عارفی برای جای خالی کاری می‌کند، عوام الناس او را تهی و باطل گمان کرده و طعن و تشنیعش می‌کنند، چون نمی‌توانند به مراد او واقف شوند و به سمتی می‌روند که خودشان می‌خواهند، چنان که آن همسایه که به مراد آن مطرب واقف نبود او را سرزنش کرد گفت: به در آن خانه خالی چرا سحوری می‌زنی؟ او نیز به آن غافل این‌گونه جواب داد.

آنچه گفتمی کاندین خانه و سرا	نیست کس چون می‌زنی این طبل را
بهر حق این خلق زرها می‌دهند	صد اساس خیر و مسجد می‌نهند
مال و تن در راه حج دور دست	خوش همی بازند چون عشاق مست
هیچ می‌گویند کان خانه تهی است	بلکه صاحب خانه جان مختفی است

اما آن چه گفتمی: در این خانه و سرای کسی نیست، این طبل را برای چه می‌زنی و این سر و صدا از چه می‌کنی؟

جواب این است که: مردم برای حضرت حق تعالی سیم و زرها می‌دهند و صدها کار خیر انجام می‌دهند، مسجدها بنا می‌کنند و مدارس بنیاد می‌نهند، و مالها و جانهایشان را در راه دور حج بذل و انفاق می‌کنند؛ آیا مردم هیچ می‌گویند که آن خانه کعبه تهی و خالی است، برای خانه‌ای که خالی است چرا بذل مال و جان کنیم؟ بلکه مردم می‌دانند که صاحب خانه چون جان مختفی است، صورت خانه ظاهراً مرئی و خالی است ولی صاحب خانه در آن مختفی است. چنان که جان نسبت به تن پنهان و مختفی است.

پر همی بیند سرای دوست را	آن که از نور الهستش ضیا
بس سرای پُر ز جمع و انبهی	پیش چشم عاقبت بینان تهی
هرکه را خواهی تو در کعبه بجو	تا بروید در زمان او پیش رو

آن کسی که از نور الهی ضیا دارد، سرای دوست را همیشه پُر می‌بیند، سرای بسیاری هست که پر از جمع و انبوه است، اما در برابر چشم عاقبت بینان تهی است.

کلمه «بس» در این بیت با «با» عربی است، اگر با «با» فارسی باشد خالی از مناسبت است. پس تقدیر کلام را می توان چنین گفت: کسی که از نور الهی ضیا بگیرد، و حق تعالی دل و جان او را با نور خود منور و بینا کند، او خانه دوست را از دوستش مملو می بیند، اگرچه به حسب ظاهر در خانه کعبه و در مساجد دوست دیده نشود، به همین جهت به کعبه شریف و هم به سایر مساجد بیت الله گفته می شود.

همچنین هر جا که به حسب ظاهر از جمع و کثرت مردم پر باشد، در برابر چشم شهود عاقبت بینان و روشن بینان تهی و خالی است، بلکه پیش چشم آنان در روی این زمین اصلاً کسی نیست و این زمین هم اکنون خالی و تهی است، چنان که آیه کریم: «کل من علیها فان^۱» بر این معنی شاهدی قوی است، این که با صیغه مستقبل: کل من علیها ینفی گفته نشده است، نکته این است در روی این زمین هر قدر موجودات هست، فانی شدن همه آنها محقق است. پس پیش چشم عقل عاقبت بینان، این زمین هم اکنون از جمعیت و کثرت خالی و تهی است. به این اعتبار اگر عاقبت بینان به خانه هایی که از کثرت و جماعت پر است، بنگرند آنها را تهی و خالی می بیند. چون خانه کعبه خانه الهی است با این اعتبار هر کس را می خواهی از کعبه بخواه تا که او در حال در پیش چشمت حاضر شود.

توضیح و تحقیق این بیت شریف این است: چون خانه کعبه را بیت الله فرض کردی و حق تعالی را در آن خانه کعبه با بصر بصیرت حاضر و ناظر مشاهده کردی پس از اولین و آخرین هر کس را بخواهی در کعبه پیش حق بخواه، تا آن کس در کعبه پیش رویت حاضر شود، که به موجب آیه کریم: «ان کل لما جمیع لدنیا محضرون^۲» همه در نزد حضرت حق حاضرند، چون حضرت حق را در خانه کعبه حاضر بینی هر کس را بخواهی هم نزد حضرت حق در خانه کعبه حاضر خواهی دید، زیرا که اصلاً کسی و موجودی از حضرت حق بعید و خالی نیست، بنابراین هر کرا بجوئی یافتن او در کعبه میسر است. وقتی در کعبه صوری هر کرا بخواهی با این اعتبار یافتن او ممکن باشد، در خانه دل که کعبه معنوی است هر کرا بخواهی، یافتن و مشاهده کردن ذات و

۱. سوره رحمان، آیه ۲۶. یعنی؛ هر چه بر روی زمین است دستخوش فناست.

۲. سوره بس، آیه ۳۲.

صفات او ممکن و میسر است.

صورتی کو فاخر و عالی بود او ز بیت الله کی خالی بود
او بود حاضر منزله از رتاج باقی مردم برای احتیاج

صورتی که فاخر و عالی است، کی از بیت الله خالی است؟ آن صورت از رتاج منزله و حاضر است، باقی مردم برای احتیاج حاضر می شوند.

رتاج: به کسر «را» در این بیان در بزرگی است که در میان آن در بزرگ یک در کوچک هم باشد و نیز یقال ارتج الباب ای اغلقه. پس «رتاج» در این بیت عبارات است از مطلق در مطبق و مغلق و معنی غیر از این مناسبت ندارد.

مراد از صورت عالی و فاخر در این گفتار: صورت برگزیده اولیا و اصفیا است که برای آنان «باب الله» بسته نیست.

پس توضیح معنی و تحقیق فحوی را می توان چنین گفت: از اولیا و اصفیا صورتی که در واقع فاخر و عالی باشد، کی از خدا خالی است؟ آن کس که مرتبه قطب و غوث بودن یافته، اصلاً دمی از بیت الله خالی نمی شود، اگرچه بر حسب جسم از بیت الله بعید باشد، اما از لحاظ صورت مثالی و هیئت روحانی از آن خالی نمی شود، زیرا آن کامل عالی همیشه می داند که از غلق باب مصون است و در خانه کعبه هرگز بر او بسته نمی شود، و به اذن الله هر وقت بخواهد باب الهی برایش باز است اما سایر مردم به آن خانه از روی احتیاج می آیند، هر یک به هر حال احتیاجی یا دنیوی و یا اخروی دارند، اما آن انسان کامل که صورت فاخر و عالی دارد احتیاج دنیوی و اخروی ندارد و به خانه خدا نیز برای احتیاج نمی آید بلکه برای قبول عبادات مردم بسیار و برای پذیرفته شدن طاعت آنان و به جهت شفاعت و اجابت دعاها و رجاها می آید.

هیچ می گویند کین لبیکها بی ندایی می کشیم آخر چرا
بلکه توفیقی که لبیک آورد هست هر لحظه ندایی از احد

آیا حجاج هیچ می گویند: ما این لبیکها را بی ندا آخر برای چه می کشیم؟ بلکه توفیقی که لبیک برای حاجیان می آورد، هر لحظه از حضرت احد ندایی است.

معنی کلمه «لبیک» در دفتر دوم مثنوی، و در بعضی جاهای دیگر آمده است. معنیش: اقامت

لخدمتک اقامه و اطعت لامرک اطاعة بعد الطاعة، گفتن است.

پس تقدیر کلام و تفسیر مرام را می توان چنین گفت: حاجیانی که به زیارت کعبه متوجه می شوند، در راه کعبه هیچ می گویند که: ما بی ندا «لبيک اللهم لبيک لاشریک لک» می گوئیم، آخر برای چه است؟ و این خطاب لبيک را در این صحراها برای که می کشیم؟ بلکه توفیق الهی است که لبيک گفتن را برایشان میسر می کند. اگر توجه شود، هر لحظه به آنان از جانب احد و صمد ندا می رسد.

من به بودانم که این قصر و سرا	بزم جان افتاد و خاکش کیمیا
مس خود را بر طریق زیر و بم	تا ابد بر کیمیاش می زنم
تا بجوشد زین چنین ضرب سحور	در دُرفشانی و بخشایش بحور

من با رایحه می دانم که این قصر و سرا، بزم جان است و خاک آن کیمیا است. من مس وجود خود را بر طریق زیر و بم تا ابد بر کیمیای آن می زنم، تا از چنین سحوری زدن، در دُرفشانی و در بخشایش دریاها به جوش آید.

بحور: با «با» جمع بحر است.

این بیتها اگر چه از زبان مطرب سحوری زن، به آن کسی که اعتراض کرد: «در این خانه کسی نیست» به طریق جواب گفته شده است، لیکن در این بیت مراد از **مطرب سحوری زن:** حاجی است، و مراد از **قصر و سرای خالی:** خانه کعبه است.

هر حاجی حقیقت بین و صاحب یقین، به آن که می گوید این خانه خالی است، برای چه این همه دعا و صیت و صدا بر در خانه خالی می کنی؟ می گوید: من با مشام جان و رایحه عرفان می دانم که این قصر و سرای کعبه بزم جان است و خاک آن کیمیاست. من وجود چون مس خود را به واسطه زیر و بم تا ابدالابد بر کیمیای خاک آن خانه می زنم، و با زدن وجود خود بر خاک اکسیر تأثیر آن خانه، تبدیل وجود می کنم و از خاک کیمیاوش آن خانه عزتها و شرفها می یابم. این گونه سحوری زدن من بر در آن خانه و این همه نداها و صداها و دعاها که می کنم برای آن است که بلکه بحور رحمت و مغفرت و عفو و مکرمت، در بخشایش و دُرفشانی به جوش آید و دُرهای رحمت و مغفرت و جواهر لطف و مکرمت بر من نثار کند.

ثانیاً ممکن است مراد از **مطرب سحوری زن**: کسی است که مرید و مسترشد باشد. و مراد از **قصر و سرای**: خانه مرشدی باشد که از شدت فقر افنای وجود کرده و از چشمان مردم پنهان و مخفی شده باشد، که اکثر کوردلان گمان می‌کنند که در خانه او کسی نیست، و او را به منزله لاشیء گرفته، به مریدی که چون حاجی اطراف خانه او می‌گردد، طعنه زده می‌گویند: در این خانه کسی نیست این همه جوش و خروش برای چه می‌کنی؟ آن مرید صادق به آن گوینده این‌گونه جواب می‌دهد: ای گوینده معترض، من با مشام جان استشمام کرده‌ام و می‌دانم که این قصر و سرای بزم جان است و خاکش برایم کیمیاست و من با وجود چون مس خود به طریق علوی و سفلی اطراف این خانه سعادت را طواف می‌کنم و تا ابد مس وجودم را بر خاک کیمیای آن خانه می‌زنم و از تراب کیمیا سیرت آن عزتها و سعادت‌ها اکتساب می‌کنم، تا از این‌گونه صوت و صدا و تضرع و دعا دریا‌های علم و معرفت و سرّ و حکمت در درافشانی و بخشایش به جوش آید، و دُر‌ها و جواهر معانی و اسرار را به من ببخشد و سخا کند.

و ثالثاً **مراد از مطرب سحوری زن**: مرشد طریقت و هادی راه حقیقت شیخ کامل و ناصح فاضل است.

و مراد از **قصر و سرای**: مسجدی باشد که آن شیخ در آنجا صوت و صدا می‌کند و علوم و معارف می‌گوید.

و مراد از **گوینده معترض**: کسی است که در این خانه دنیا یک نفر دارنده گوش هوش ندیده و این خانه دنیا را حالا از طالب مسترشد که صاحب گوش و هوش باشد خالی دیده، به آن شیخ کامل و ناصح فاضل می‌گوید: ای که به مردم پند می‌دهی و نصیحت می‌کنی، و با صوت و صدا به مردم علم و معرفت می‌آموزی، در این خانه عالم اکنون کسی که صاحب گوش هوش و بیدار باشد نیست، اما جاهل و غافل بسیار است و عالم از ظلمت و غفلت آنان چون شب تاریک شده است، و جهل و حماقت جاهلان و غافلان چون ظلمت شب عالم را پر کرده است، پس در چنین شب غفلت و در چنین زمان در حالی که یک صاحب گوش هوش و بیدار دل نیست در این خانه خالی برای که میزنی و برای چه فریاد می‌کنی و سر و صدا سر می‌دهی؟ آن مطرب الهی و مرشد ربانی، به آن کسی که این‌گونه اعتراض می‌کند، چنین جواب می‌دهد: این قصور و سرای الهی، که

مسجد است، به اعتبار این که بیت الله است بزم جان است و خاکش چون کیمیاست، من مس وجودم را به طریق سفلی و علوی تا ابد بر کیمیای آن می‌زنم و در آنجا برای ادای خدمت مقیم و معتکف می‌شوم و می‌ایستم، تا با این‌گونه سحوری زدن و بیدار کردن آن مردمی که در خواب غفلت خفته‌اند، دریا‌های رحمت و مغفرت و لطف و مکرمت حق تعالی در دُرفشانی و عطای فیض به جوش و خروش آید، و به من لطفها و کرمهای بسیار کند. از این صوت و صدا مرادم فقط ارتباط با خدای سمیع و بصیر است و گرنه برای این نیست که کسانی صدای مرا بشنوند و کلامم را بفهمند، در این خانه عالم حتی اگر یک تن صاحب گوش هوش هم نباشد که به سخن من گوش فرادهد و خود را بیدار دل کند، من از این سر و صدا و از صوت و سخن باز نمی‌ایستم.

خلق در صف قتال و کارزار	جان همی بازند بهر کردگار
آن یکی اندر بلا ایوب‌وار	و آن یکی در صابری یعقوب‌وار
صد هزاران خلق تشنه و مستمند	بهر حق از طمع جهدی می‌کنند
من هم از بهر خداوند غیور	می‌زنم بر در به او میدش سحور

مگر نمی‌بینی مردم در صف کشتار و کارزار، از برای کردگار جان می‌بازند با اینکه حق را از آنجا غایب می‌بینند، جان عزیزشان را در راه او فدا می‌کنند.

مثلاً یکی در بلا چون حضرت ایوب است و دیگری در صبوری چون یعقوب است. صد هزاران مردم مستمند، برای رضای حق تعالی از طمع جهدی می‌کنند و به راه عبادت و طاعت می‌روند، آیا هیچ می‌گویند: چون حق از ما غایب است، ما این جان را برای چه فدا کنیم؟ و برای چه به این بلایا صبر کنیم؟ و برای چه برای حضرت حق سعی و کوشش کنیم؟ مؤمنان این را نمی‌گویند. پس ای معترض؛ من هم برای خداوند غفور و به امید او سحوری می‌زنم.

یعنی؛ بیدارکننده غافلان و سراینده اسرار خدا و مطرب روحانی و عالم ربانی چنین می‌گوید: ای غافل از حقیقت این صوت و صدا، چون حال خلایق چنین است، من هم برای رضای خداوند غفور و به امید لطف و کرم او بر بابش سحوری می‌زنم و لله و فی الله مردم را بیدار می‌کنم، اگر صدای مرا بشنوند و بیدار شوند و از قوت و غذای معنوی برای روز آخرت بخورند، روز فردا قوت می‌یابند و سیر می‌شوند، اما اگر با صدای من بیدار نشوند و خواب غفلت را ترک

نکنند، فردا گرسنه می مانند و مضطرب و متألم می گردند. از بیداریشان فایده ای برای من حاصل نمی شود و از غافل و نائم ماندنشان ضرر و زیانی به من نمی رسد، بلکه در مقابل این کار، حضرت غنی مطلق به من اجر و جزا می دهد و مرا به مرتبه غنا و سعادت می رساند.

مشری خواهی که از وی زر پری به ز حق که باشد ای جان مشری

می خرد از مالت انبانی نجس می دهد نور ضمیری مقتبس

تو مشری می خواهی که از وی زر و سیم بگیری و متاع خود را به وی بدهی و بهای کالای خویش را از وی بی نقصان دریافت کنی، اگر چنین مشری می خواهی، ای جان و دل، مشری بهتر از حضرت حق کجا پیدا می شود؟ اصلاً مشری بهتر از حق وجود ندارد.

آدم عاقل مال و نفس خود را در راه او بذل می کند، و در مقابل آنها ملک جنت را می خرد. حق سبحانه و تعالی نفس و مالهای بندگان مؤمن خود را می خرد و در مقابل ملک جنت را به آنان می دهد. **کما قال الله تعالی فی سورة التوبة: «ان الله اشتری من المومنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة»^۱**.

این آیه کریم را در جلد اول، در حکایت «عرب بادیه نشین» و در شرح بیت «در پذیر از فضل که الله اشتری» و نیز در بعضی جاهای دیگر تفسیر کرده است. خدای غنی از مال تو یک انبان کم ارزش را می خرد و به جای آن نور ضمیر به تو می دهد. و نیز جایز است گفته شود: نوری منسوب به ضمیر، زیرا «یا» واقع در پایان ضمیر، جایز است «یا» وحدت و یا نسبت باشد. **مقتبس: به کسر «با» اسم فاعل است اما اگر به فتح «با» به صیغه اسم مفعول خوانده شود به فهم نزدیکتر است، با این تقدیر «نجس» به فتح «جیم» خوانده می شود.**

یعنی؛ حق تعالی از جان و مال تو یک انبان پلیدی را می خرد، و به جای آن به تو نوری اقتباس شده از مشکوة نبوی می دهد نور ضمیری که خانه درونت را به مرتبه روشنی می رساند.

می ستاند این یخ جسم فنا می دهد ملکی برون از وهم ما

می ستاند قطره چندی ز اشک می دهد کوثر که آرد قند رشک

می ستاند آه پر سودا و دود می دهد هر آه را صدجاه و سود

۱. سورة توبه، آیه ۱۱۱.

خدای تعالی، این جسم جامد چون پاره یخ و فانی را می‌خرد، در مقابلش ملک بزرگی که از وهم ما خارج است می‌دهد. که به موجب حدیث «ما لاعین رأی ولا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر» آن را چشمی ندیده و گوش‌ی نشنیده و خیال و تصور آن بر قلب بشری خطور نکرده است. آن پادشاه کریم و رحیم چند قطره اشک چشم را می‌گیرد، و به جای آن آب کوثر می‌دهد که قند بر آن آب رشک می‌برد، و شکر و شهد در مقابل آن لذت و شیرینی خود را گم می‌کند، آن رحیم و دود، آه پرسودا و دود را از بندگان نالان خود می‌گیرد، و به هر آه پرسودا و سوز آنان، صد نفع و سود می‌دهد و آن آه‌کشان را به مرتبه دوستی و قربت می‌رساند.

باد آهی کابر اشک چشم راند مر خلیلی را بدان آوَاه خواند

آهی که ابر اشک راند، و باعث ریزش اشک از چشمها شد، خدای تعالی، بدان سبب حضرت خلیل را آوَاه خواند چنان‌که در «سوره توبه» در حق آن حضرت فرمود: ان ابراهیم لاواه حلیم^۱ و نیز در سوره هود فرمود: ان ابراهیم لعلیم اواه منیب.^۲

آوَاه: به کسی گویند که آه زیاد می‌کند. حضرت ابراهیم علیه‌السلام حلیم بود و آه بسیار می‌کرد، حق تعالی خلیل خود را با آوَاهی توصیف کرد و مدح نمود.

بر عاشقان و سالکان نیز گریستن و آه کردن و حلیم و منیب بودن لازم است.

هین درین بازار گرم بی نظیر کهنها بفروش و ملک نقد گیر
ور ترا شکی و ریبی ره زند تاجران انبیا را کن سند
بس که افزود آن شهنشه بختشان می‌تاند گه کشیدن رختشان

آگاه باش در این بازار گرم و بی نظیر، کهنه‌ها را بفروش ملک نو و جدید بگیر. پس این مال و ملک کهنه و فرسوده و نفس را در راه حضرت حق بذل کن و در مقابل آنها ملک نقد را بگیر. اگر شک و ریب راه ترا بزند و رهنرت باشد، در آن حین انبیای عظام علیهم‌السلام را که تاجران معنویند، برای خود سند گیر، بین که آنان در این راه چقدر نفع و سود بردند، و در مقابل آن چیزها که بذل کردند، از حضرت حق چه عزتهای دنیوی و اخروی و چه سعادت‌ها گرفتند. چون آنان در این راه ضرر و زیان ندیدند، تو نیز شک و شبهه را از دل بیرون کن و به راه انبیاء برو و

۱. سوره توبه آیه ۱۱۴

۲. سوره یونس آیه ۷۵.

ملک کهنه را به حضرت حق بفروش که در مقابلش ملکی بزرگ بگیری و به نعیم بی نظیر واصل شوی. بین که آن شهنشاه بخت و دولت آنان را آن قدر زیاد کرد که حتی کوهها قادر به کشیدن رخت آنان نمی شوند. و عقلها علو شأن و رفعت مقام آنان را ادراک نمی کنند، آن که الله بگوید در نمی ماند، و آن که در راه خدا محبت کند و ریاضت بکشد از فضل الهی محروم نمی شود، در دنیا و عقبی به دولتی می رسد که سلاطین جهان به دولت او نرسیدند و به او رشک بردند و به زیارتش رفتند. چنان که بلال رضی الله عنه بنده ای بود باگفتن: «احد احد» فرخنده گشت، در راه حق متحمل ریاضت و بلا شد، بین که بعد، چقدر دولت و سعادت دنیوی و اخروی یافت.

قصه احد احد گفتن بلال در حر حجاز از محبت مصطفی علیه الصلوة والسلام در آن چاشتگاهها که خواجهاش از تعصب جهودی به شاخ خارش می زد پیش آفتاب حجاز.

این شرح شریف قصه احد احد گفتن بلال است، در گرمای شدید ولایت حجاز به سبب محبتی که به حضرت مصطفی علیه السلام داشت. در سحرگاه خواجهاش از تعصب جهودی او را با شاخه خاردار در زیر آفتاب می زد که احد احد مگو و نباید به دین احمد متمایل باشی.

چنان که از زخم خار خون از تن بلال رضی الله عنه بر می جوشید، از او صدای احد احد می جست بی قصد او

آن چنان که از زخم خاری که به تن بلال می زد، از تن او خون می جوشید و هر بار که می زد از بدن شریفش خون روان می شد و از زبان بلال رضی الله عنه بی قصد بیان احد احد بیرون می جست و به ظهور می آمد.

چنان که از دردمندان دیگر ناله می جهد بی قصد زیرا از درد عشق ممتلی بود

چنانکه از دردمندان دیگر غیر از بلال هم بی قصد و بی اختیار ناله در می آید، همچنین از دهان بلال هم بی قصد و اختیار احد احد بیرون می آمد زیرا از درد عشق مملو و از عشق احد پر

گشته بود. به موجب «کل اناء یتشرح بما فیہ» از اناء وجودش، احدا حد گفتن شنیده می شد.

اهتمام دفع درد خار را مدخل نبود همچون سحره

فرعون و جرجیس و غیرهم لایعد ولا یحصی.

بلال رضی الله عنه برای دفع خار از وجود خویش مدخل اختیار نداشت و برای دفع کردن درد خار از وجودش اهتمام نکرد و تابع و مطیع آن جهود شد.

چون ساحران فرعون که بر قطع شدن دستها و پاهای خویش اهتمام نکردند و بی اختیار گفتند:

امنا برب العالمین رب موسی و هارون.^۱

و نیز چون جرجیس پیغمبر برای دفع کشته شدن خود اهتمام نکرد، و برای دعوت کردن مردم از ترس قتل خود از دعوت روگردان نشد، بلکه کافران او را با ضرب شدید کتک زدند و به پای مرگ رساندند، او همین که حیات یافت، آنان را بالضروره به دین و ایمان دعوت می کرد. غیر از اینان عاشقان جان باز و سرباز بی شمار و بی حساب است.

حضرت بلال نیز برای دفع خار از تن خویش کاری نمی کرد و بی اختیار می گفت: احدا حد.

چنان که در این نظم شریف قصه اش مفصل و مشروح شده است:

تن فدای خار می کرد آن بلال خواجهاش می زد برای گوشمال

که چرا تو یاد احمد می کنی بنده بد منکر دین منی

آن بلال حبشی رضی الله عنه تن مبارکش را فدای خار می کرد، و خواجهاش برای گوشمالی و تأدبیش او را کتک می زد و می گفت: برای چه یاد احمد می کنی و احدا حد می گوئی؟ ای بنده بد، دین مرا انکار می کنی.

اگر تو از احدا حد گفتن و از اقرار تصدیق کردن دین احمد برنگردی و به دین من نگروی، مردنت زیر چوب مقرر است. بلال قبلاً بنده شخصی یهودی به نام «امیه بن خلف» بود. چون خواجهاش عشق بلال بن ریاح را به حضرت احمد فهمید، از ایمان آوردن بلال و تصدیق و اقرار

۱. سوره شعراء آیه ۴۷ و ۴۸

او به حضرت احمد باخبر شد، به بلال جور و جفای بسیار کرد و هر بار برای این که به دین خواهی خود بازگردد، بیشتر آزارش می داد، و در مقابل عشق و محبت بلال فزونی می یافت.

آنجا که متهای کمال ارادت است هر چند جور بیش محبت زیادتست

می زد اندر آفتابش او به خار او احد می گفت بهر افتخار
تا که صدیق آن طرف بگذشت تفت آن احد گفتن به گوش او برفت
چشم او پر آب شد دل پر عنا ز آن احد می یافت بوی آشنا

جهود مزبور در حرارت آفتاب، بلال رضی الله عنه را با شاخه خار می زد، اما بلال با گفتن «احد» افتخار می کرد، تا این که روزی ابوبکر صدیق رضی الله عنه، به سرعت از آن طرف گذشت، و آن صدای احد گفتن به گوشش رسید، چشم ابوبکر رضی الله عنه پر از اشک شد، دلش ناراحت و سخت مضطرب گردید. زیرا از آن احد گفتن بوی آشنا یافت و آشنا بودن آن کسی را که احد احد می گفت با حضرت حق دریافت و از ناله و صدای او به ابوبکر صدیق رایحه آشنایی رسید.

بعد از آن خلوت بدیدش پند داد کز جهودان خفیه می دار اعتقاد
عالم السرزست پنهان دار کام گفت کردم توبه پیشت ای همام

پس از آن ابوبکر رضی الله تعالی عنه، بلال را تنها در خلوت دید، به او پند داد و چنین گفت: اعتقادات را از جهودان مخفی بدار و ایمان و عرفانت را از آن بی دینان پنهان نگه دار. حق تعالی عالم السروالخفا است، مراد و مقصودت را پنهان کن. بلال حبشی رضی الله عنه، وقتی از ابوبکر رضی الله عنه این سخن را شنید، به وی گفت: ای همام، در حضور تو توبه کردم و از افشا کردن ایمان و عرفان خود به اینان منصرف شدم، توبه می کنم که بار دیگر این سر را به آن نامحرمان فاش کنم.

روز دیگر از پگه صدیق تفت آن طرف از بهر کاری می برفت
باز احد بشنید و ضرب زخم خار بر فروزید از دلش سوز و شرار
باز پندش داد باز او توبه کرد عشق آمد توبه او را بخورد

روز دیگر صبح خیلی زود، حضرت صدیق با عجله بهرکاری از آن طرف گذشت از آن محلی که بلال رضی الله عنه، در آنجا مضروب شده بود عبور کرد. باز کلمه احد گفتن را شنید، و صدای ضرب خار زخم زن را شنید، از قلب ابوبکر سوز و شرر و شعله ور شد و آتش سوزش و ناشکیبائی از درون دلش آتش وار مشتعل شد. باز روزی بلال را در خلوت دید، باز او را پند داد و نصیحت کرد، و بلال باز از افشای راز توبه کرد و منصرف شد، اما عشق آمد توبه او را خورد. یعنی؛ اگرچه پند حضرت ابوبکر را قبول کرد و در آن حین از احد احد گفتن و از آشکار کردن سر توبه کرد، لیکن در حال عشق آمد و سلطان عشق بر او مسلط شد و توبه او را خورد و دیگر توبه نکرد.

توبه کردن زین نمط بسیار شد	عاقبت از توبه او بیزار شد
فاش کرد اسپرد تن را در بلا	کای محمد ای عدو توبه‌ها
ای تن من و ای رگ من پُر ز تو	توبه را گنجا کجا باشد درو
توبه را زین پس ز دل بیرون کنم	از حیات خلد توبه چون کنم

از این نمط توبه کردن بسیار شد، و به این اسلوب نیت رجعت گفتن زیاد شد. عاقبت الامر از توبه کردن، توبه کرد و آخر کار سر خود فاش کرد، و تنش را به بلا سپرد و چنین گفت: ای محمد ای دشمن توبه‌ها، یعنی؛ ای شکننده توبه عاشقان و ای که تن و رگ من از تو برگشته است، کی توبه را در آن گنجایش باشد؟

یعنی؛ تن و رگ من از تو پر است، و به حدی از عشق تو مالا مال شده است که محال است توبه در آن بگنجد. از عشق و محبت تو چیز دیگری جا ندارد که در دل من بگنجد. از این پس توبه را از دل بیرون می‌کنم، زیرا نمی‌توانم از حیات جاویدان توبه کنم.

محبت تو خود عیش ابد و حیات مخلد است. عاشق چگونه از حیات ابدی و عشق سرمدی توبه کند؟ و چگونه بگوید: «از محبوب جان بخش بازگشتم»؟ برای عاشق ترک جان کردن از این‌گونه گفتن آسانتر است.

عشق قهار است و من مقهور عشق	چون شکر شیرین شدم از شور عشق
برگ کاهم پیش تو ای تندباد	من چه دانم که کجا خواهم فتاد

بلال حبشی گفت: عشق غالب و قهار است و من مقهور و مغلوب عشقم. از شور عشق چون شکر شیرین شدم. یعنی؛ از شور عشق، تلخی از من برطرف شد و حلاوت معنی و لطافت روحانی یافتم و چون شکر شیرین و لذیذ گشتم. ای عشق، که تندباد را می‌مانی، من در برابر تو بر کاهم، من نمی‌دانم که کجا هستم؟ من در دست تصرف تویی وجود و بی‌قدرتم، تدبیر و تصرف به هر وجه از تو است.

گر هلالم گر بلالم می‌روم مقتدی آفتاب می‌شوم

اگر هلالم و اگر بلالم من می‌روم و مقتدی آفتاب تو می‌شوم.

مراد از آفتاب عشق: حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم است و خطاب به عشق است. یعنی؛ ای عشق و محبت اگر اسم بلال و جسمم مانند هلال گشته است، من مانند ماه و تابع آفتاب تو - یعنی حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم - هستم، و چون قمر از عشق و محبت آن شمس فلک نور می‌گیرم و همیشه پیرو او هستم.

ماه را با زفتی و زاری چه کار در پی خورشید پوید سایه‌وار

ماه با جسامت و نحافت کاری ندارد، بلکه کارش سایه‌وار در پی خورشید رفتن است. من هم مانند ماه فلک که گاهی چون هلال ضعیف و نحیف و گاهی چون بدر جسیم و لطیف می‌شود به نحیفی و جسیمی کار ندارم، بلکه کار من این است که چون سایه دنبال آن خورشید حقیقت و آفتاب فلک معنوی بروم و چون ماه از او استفاده کنم.

با قضا هر کو قراری می‌دهد ریشخند سبلیت خود می‌کند

یعنی؛ هر آن کس که با قضای حق تعالی قرار بنهد و به تدبیر خویش اعتماد و به رأی خود استناد کند، و به یک حالت خود را به مرتبه ثابت قدمی برساند، چنین آدمی به ریش خویش می‌خندد و خویشتن را استهزاء می‌کند.

برگ کاهی پیش باد آن‌گه قرار رستخیزی و آنگهانی عزم کار

برگ کاهی پیش باد آن‌گاه قرار؟ این هرگز ممکن نیست. قضای الهی چون باد صرصر و قلب آدمی چون برگ کاه و یا مثل یک پر در دشت و صحرا است. همان‌گونه که باد صرصر برگ کاه و پر را زیر و رو می‌کند، قضای الهی نیز قلب را همان‌طور تقلیب می‌کند و تحویل می‌کند، کما قال

عليه السلام: «القلب كريشة في الفلاة تقلبها الرياح ظهر البطن». پس قلب آدمی که چون پر کاه است، و در مقابل باد تند قضا قرار و آرام ندارد.

رستخیزی آنگاه عزم کار؟ این را کسی نمی‌کند، زیرا روز قیامت روز کار نیست، بلکه مردم در آن روز مست و از خود بیخود می‌شوند و اکثرشان مست و مدهوش می‌مانند، کما قال الله تعالی: «و تری الناس سکاری و ماهم سکاری».^۱ پس قضای الهی چون روز رستخیز است، اگر ظهور کند، عزم کار را باطل می‌کند.

گره در انبانم اندر دست عشق یک دمی بالا و یک دم پست عشق

او همی گرداندم برگرد سر نه به زیر آرام دارم نه زبر

مثلاً من در دست عشق مانند گره‌ای در میان انبانم، دمی بالای عشق هستم و یک دم پست عشقم، عشق مرا برگرد سر می‌گرداند، نه در زیر آرام دارم و نه بر زبر.

این بیتها به طریق تمثیل و تصویر گفته شده است، عشق را به یک مرد قوی و عاشق را به گره‌ای در میان انبان تشبیه کرده است.

چنان که بلال حال خود را تمثیل می‌کند: من در دست عشق در مثل چون گره‌ی ضعیف در میان انبان در دست مردی، دمی بر بالای عشقم و دمی نیز پست آنم.

عشق مرا برگرد سرش می‌گرداند، همان‌گونه که یک مرد قوی گره‌ای در میان انبان را به دور سرش می‌گرداند، من چون گره‌ی ضعیف در میان انبان، نه در بالا آرام می‌گیرم و نه در زیر، همان‌گونه که گره‌ی بیچاره در داخل انبان بی‌قرار و آواره گشته، در بالا و پایین آرام نمی‌گیرم.

عاشقان در سیل تند افتاده‌اند بر قضای عشق دل بنهاده‌اند

همچو سنگ آسیا اندر مدار روز و شب گردان و نالان بی‌قرار

گردشش بر جوی جویان شاهد است تا نگوید کس که آن جورا کد است

یعنی عشق چون سیل تندی است، عاشقان در این سیل قوی و بسیار شدید افتاده‌اند و بر مقتضا و حکم سیل در حرکتند، پس عاشقان بر مقتضای عشق دل نهاده و رضا داده‌اند، عاشقان چون سنگ آسیاب که شب و روز بی‌قرار می‌گردد اینان نیز دایم بی‌قرارند و ناله می‌کنند، حرکت

۱. سوره حج آیه ۲.

آسیاب برجوی جویان شاهد است تا نگویند که آن جو را کد است.

جوی جویان: جمع «جوی جو» است، و **جوی جو:** صفت فاعلی مرکب است، به معنی جوی جوینده و جوی خواهنده.

یعنی دو و حرکت سنگ آسیاب، بر جویندگان جوی و برخواستاران دانستن چگونگی کار آسیاب دلیل و شاهد است، تا جویندگان جوی نگویند که آن چشمه را کد است و ثابت. همچنین گردش و حرکت وجود عاشق، برای طالبان شناخت جوی عشق و بر خواهان دانستن شأن عشق شاهد و دلیل است، تا آنان که طالبان جوی عشقند، نگویند که جوی عشق و محبت بر یک قرار را کد و ثابت است، بلکه دور و حرکت وجود عاشق را که دیدند، بدانند که عشق نو به نو در جریان است و در وجود عاشق تصرف می‌کند.

گر نمی‌بینی تو جو را در کمین گردش دولاب بیرونی بین

اگر تو جویی را که در کمین است نمی‌بینی، گردش دولاب را که در بیرون است بین. یعنی؛ اگر تو جوی عشق را که در کمین است نمی‌توانی بین، گردش دولاب واقع در بیرون را بین. جوی عشق و شوق را که در کمین است نمی‌بینی، گردش چرخ بیرونی را بین و به دور و حرکت همیشگی آن نظر بیفکن.

چون قراری نیست گردون را ازو ای دل اختروار آرامی مجو

چون گردون را از آن جوی عشق قراری نیست، ای دل تو هم مانند اختر آرام مجو و مخواه. یعنی؛ این افلاک نه گانه را از عشق و شوق آنی قرار نیست. اینها همیشه با عشق و شوق چون دولاب در گردشند، ای دل تو هم چون اختر باش و آرامش مخواه، بلکه تو هم چون فلک دوار و اختر نوار آنی قرار مگیر و با حرکت و شوق دور و حرکت کن.

اتفاق حکما بر این است که حرکات افلاک حرکات شوقی است که در وجود هر فلکی عقل مدبر، عاشق نفس و عقل فلک مافوق خود است در حقیقت همگی اینها عاشق حضرت حقند، پس دور و حرکت اینها در حقیقت حرکات شوقیه است، اینها با عشق و شوق می‌گردند و همیشه این‌گونه حرکت می‌کنند.

گر زنی در شاخ دستی کی هلد هر کجا پیوند سازی بگسلد

اگر فرضاً بر شاخی دست بزنی، عشق تراکی می‌گذارد، هر کجا پیوند بزنی می‌برد و قطع می‌کند.

یعنی؛ ای عاشق، اگر تو برای خلاص از عشق به شاخه‌ای دست یازی و با دست آن را محکم بگیری، کی عشق ترا می‌گذارد؟ تو با هر چیز اتصال و پیوند برقرار کنی، لابد آن را قطع می‌کند و ترا دوباره زبون و مغلوب خود می‌کند.

گر نمی‌بینی تو تدویر قدر در عناصر جوش و گردش نگر
 ز آن که گردشهای آن خاشاک و کف باشد از غلیان بحر باشرف
 باد سرگردان ببین اندر خروش پیش امرش موج دریا بین به جوش

اگر تو تدویر قدر را نمی‌بینی، به جوشش و گردش عناصر نظر بیفکن، زیرا گردش خاشاک و کف از غلیان دریای باشرف حاصل می‌شود، و باد را سرگردان و در خروش ببین، پیش امر او موج دریا را در جوش ببین.

مراد از **خاشاک** و از **خاک و کف**: اجسام و عناصر اربعه است که در این ابیات عناصر اربعه ذکر شده است.

مراد از **بحر باشرف**: عشق الهی و صورت تفصیلی قدر و قضای الهی است.
قدر: اجمالاً عبارت است از حکم و تأثیر محبت ذاتی بر موجودات که مظاهر محبت ازلی اند.

دور و حرکت افلاک نه گانه با تقدیر و تدویر الهی است. اگر تو نتوانی ببینی که قضا و قدر این افلاک را برمی‌گرداند، و قادر نباشی که بدانی دور و حرکت عالم با تقدیر الهی است، به گردش و جوشش در وجود عناصر اربعه در این عالم سفلی نظر کن. زیرا که گردشهای خاک که به مثابه خاشاک است، یعنی تبدیل و تحویل آنها و اخراج نباتات و معادن گوناگون و همچنین گردشهای آتش و گردشهای حرارت، از غلیان و جوشش بحر محبت ازلی باشرف است.

وجود و ظهور اینها از محبت ذاتیه به وجود می‌آید که مدلول قول **فاحبیت ان اعرف** است. باد سرگردان، که یکی از عناصر اربعه است، آن را نیز با هوای بحر محبت در خروش ببین که در برابر امر آن دریای باشرف در جوش است. یکی از عناصر اربعه موج دریاست که الحاصل هر

یک از عناصر اربعه چون خس و خاشاک دریای محبت ذاتی است. همان‌گونه که خس و خاشاک روی دریا از خود دریاست، جوش و خروش و دور و جنبش عناصر اربعه از بحر محبت ذاتی است که سرّ فاحیبت اینها را این‌گونه به جوش و خروش درمی آورد.

آفتاب و ماه دوگاو خراس گرد می‌گردند و می‌دارند پاس

آفتاب و ماهتاب دوگاو خراسند، که گرد می‌گردند و پاسداری و حفظ می‌کنند. **خراس**: آسیابی را گویند که اسب و استر و خر و گاو آن را می‌گردانند و در اصل «خر آسیاب» بود، چون در ابتدا آن را خر می‌گردانید، و سپس مخفف شد و «خراس» گفته شد و به آسیابی که حیوان می‌گرداند اطلاق شد.

در این بیت **آفتاب و ماهتاب** به دوگاو آسیاب، و **فلک** نیز به خراس تشبیه شده است، و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت، این آفتاب و ماهتاب چون دوگاو آسیابند، گرد می‌گردند و با نورانیت خود حفظ و حراست می‌کنند.

اختران هم خانه خانه می‌دوند مرکب هر سعد و نحسی می‌شوند

ستارگان هم خانه به خانه می‌دوند، و مرکب هر سعد و نحس می‌شوند. یعنی؛ اختران گردون هم از برجی به برج دیگر می‌روند، و به اذن الله مرکب و مظهر هر سعد و نحس می‌شوند، گاه نحوست و گاهی سعادت را با تقدیر الهی اظهار می‌کنند.

اختران چرخ‌گرد دورند هی وین حواست کاهلند و سست پی

اختران چشم و گوش و هوش ما شب کجااند و به بیداری کجا

گاه در سعد و وصال و دلخوشی گاه در نحس و فراق و بیهشی

ای مرد، اگر چه اختران چرخ‌گرد دورند، و حواس تو کاهل و سست پی است که قادر به ادراک نحوست و سعادت و دور و حرکت آنها نمی‌شود. این معنی در صورتی است که کلمه «دور» به ضم «دال» به معنی «بعید» و مصرع دوم استفهامی باشد، اما معنی بهتر از این آن است که کلمه «دور» به فتح «دال» به معنی دائر باشد، و مصرع دوم به معنی استفهام انکاری گرفته شود با این تقدیر می‌توان معنی را چنین گفت: ای مرد آگاه باش، اگر اختران این چرخ‌گردون از برجی به برج دور می‌زنند، این از کاهلی و سست پی بودن حواس تو است و حواس ظاهر و حواس باطن

تو هم چون اختران گردون روز و شب دور می‌کنند و از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر سیر می‌کنند. هوش و گوش و چشم ما، هنگام شب اختران را کجا می‌بینند و بیدار که شدیم اختران کجا اند؟ یعنی؛ هر یک از حواس پنجگانه وقت شب که خواب می‌رویم، از خانه‌های خویش بیرون می‌شوند و عالم خیال را سیر می‌کنند، روز که بیدار شدیم باز هر یک به خانه خویش باز می‌گردند. هر یک از حواس پنجگانه چون اختران این‌گونه می‌گردند و حرکت می‌کنند، همان‌گونه که اختران گردون گاهی در نحوست و گاهی در سعادتند، حواس نیز گاهی در نحوست و گاهی در سعادتند، دل در حالتی خوش است که همه چیز برایش ملایم و لذیذ باشد، پس در این حال با سعادت قرین است، و هر بار که حسی در حالتی باشد که امور برایش ناملایم و ناسودمند باشد و از خواست خود دور و جدا باشد، و یا در بیهوشی باشد، این حالت برای آن کس چون نحوست است، پس این حواس ظاهر و حواس باطن هم به این اعتبار، گاه در وصال و سعد و دلخوشیند، و گاهی به فراق و نحوست و بیهوشی گرفتارند. حواس از حالات برکنار نمی‌شوند، پس انفس نیز مطابق آفاق است همان‌گونه که احوال آفاق مختلف است، احوال انفس نیز چون آفاق مختلف است.

ماه گردون چون درین گردیدن است گاه تاریک و زمانی روشن است

گه بهار و صیف همچون شهد و شیر گه سیاستگاه برف و زمهریر

ماه گردون چون همیشه در گردیدن است، گاه تاریک و زمانی روشن است. یعنی؛ ماه گردون نیز چون حواس ما مختلف الاحوال است، چنان که گاهی نقصان می‌یابد و گاهی نیز کامل است، بین که گاهی خسوف می‌شود و تاریک و ظلمانی می‌گردد و گاهی انجلا و روشنائی می‌یابد و عالم را منور می‌کند. گاهی به ذاتش نقصان می‌رسد، در حین محاق نحیف و زار گشته هلال می‌شود و گاهی نیز رفته رفته زیاد شده بدر کامل می‌گردد، پس از دمی تبدیل و تغییر خالی نیست. همچنین این عالم هم از فصول چهارگانه برکنار نیست، که گاهی بهار و زمانی تابستان چون شهد و شیر است که شیرین و لذیذ است، و سه ماه نیز فصل پاییز است، که چون مرگ و تب است، و سه ماه نیز فصل زمستان است که سیاستگاه برف و زمهریر است، زیرا که برف و یخ در شدت زمستان برای حیوان و نبات چون سیاستگاه است.

چون که کلیات پیش او چو گوشت سُخره و سجده کن چوگان اوست
تو که یک جزوی دلا زین صدهزار چون نباشی پیش حکمش بی قرار

یعنی؛ این افلاک نه گانه و عناصر اربعه و موالید ثلاث، بکل پیش حکم خداوند چون گویند، و اینها همگی به چوگان امر و قضای او سجده می‌کنند و مغلوب و زبون اویند، ای دل از این صدهزار موجودات و صدها هزار مخلوقات تو یک جزوی، در برابر حکم او چگونه بی قرار نگردی و به چه کیفیت تبدیل و تغییر و اختلاف احوال نداشته باشی؟ چون کلیات این گونه مختلف‌الاحوال‌اند، تو که جزوی بیش نیستی به طریق اولی در اختلاف و تغییر تبدیل هستی. چون قضیه بدین روال است، پس لازم است که به هر وجه خود را به قضای او تسلیم کنی، و او هرگونه مراد داشته باشد، مراد او را اختیار کنی.

چون ستوری باش در حکم امیر که در آخر حبس و گاهی در مسیر
چون که در میخت ببندد بسته باش چون که بگشاید برو برجسته باش

ای دل، پیش حکم آن امیر حقیقت، چون ستوری باش، گاه در آخور حبس و گاهی در مسیر حرکت کن. اگر ترا با میخی ببندد، بسته باش، و اگر بگشایدت برو برجسته باش. ستور: هر حیوانی که سوارش می‌شوند، چون اسب و استرو اشتر و خر و هر حیوانی که سوار شدن بر آن ممکن باشد، مرکب.

خلاصه کلام و نتیجه مرام را می‌توان چنین گفت: ای دل، پیش حکم آن امیر حقیقت چون مرکب باش که آن مرکب گاهی در آخور بسته است و گاهی در سیر و حرکت است، تو هم طبق حکم آن پادشاه گاهی در آخور دنیا با قیود دنیوی و جسمانی بسته و مقید باش و گاهی بی قید و آزاد باش و در مسیر روحانیت سیر و حرکت کن.

و اگر آن امیر بی نظیر ترا با میخ طبیعت ببندد و یا دلت را به چیزی علاقه‌مند کند و به حبس محبت مقید بسازد، بسته و مقید باش و به قضا رضا بده و خود را به حکم او تسلیم کن و اگر علاقه‌ات را قطع کند و بندهایت را بگشاید و ترا آزاد کند، در اهتزاز باش و آزادی را شکر کن و همیشه او را حمد و تسبیح گوی.

آفتاب اندر فلک کژ می‌جهد در سیه رویی کسوفش می‌دهد
از دنب پرهیز کن هین هوش دار تا نگردی تو سیه‌رو دیگ‌وار

یعنی؛ چون حضرت خداوند ترا از قیود آزاد کند، تو اهتراز کن، لکن بر طریق راستی و درستی باش، از چپ روی حذر کن، بین که آفتاب در فلک اگر از طریق مستقیم عدول کند و کج رود، در حال آن کج روی به آفتاب سیاه رویی و کسوف می دهد، یا اینکه به سبب کج رویی خدای تعالی نور آن را می گیرد و به درجه سیه رویی می رساندش. در اوایل دفتر اول مثنوی بیت شریف:

«بد ز گستاخی کسوف آفتاب شد عزازیلی ز جرأت رد باب»

نیز مؤید این مضمون است، و چند سخن مناسب این مطلب در شرح این بیت آمده است.^۱ و تحقیق عقده ذنب هم، در اواخر دفتر اول در شرح بیت: «چون ذنب شعشاع بدری را خسوف» آمده است به آنجا مراجعه شود.^۲

در این بیت مراد از ذنب: گناه است. یعنی، ای آدمی که چون خورشید عالمی، از گناه و خطا پرهیز کن و آگاه باش و عقلت را در سرت جمع کن تا از دورگناه چون دیگ روسیاه نشوی، زیرا هر بار که بنده گناهی مرتکب شود، در دلش یک نقطه سیاه پیدا می شود، اگر توبه نکند و آن گناه را دوباره مرتکب شود، ظلمت و سیاهی قلبش بیشتر می شود و قلبش را تاریکی و سیاهی احاطه می کند. کما قال علیه السلام: «کلما اذنب العبد ذنباً حصلت فی قلبه نکتة سوداء ان تاب و استغفر صقلت و ان زاد زادت حتی تعلقو قلبه فذلکم الران الذی ذکرالله تعالی کلابل ران علی قلوبهم ماکانوا یکسون».

ابر را هم تازیانه آتشین می زندش کانچنان رو نی چنین

بر فلان وادی بیار این سو مبار گوشمالش می دهد که گوش دار

ابر را هم آتشین تازیانه می زنند، به ابر می گویند: آنچه بر تو نه چنین، در فلان وادی بیار، به این جانب مبار، به ابر گوشمال می دهند و چنین می گویندش: که گوش بدار.

یعنی؛ ملکی به نام رعد، به ابر تازیانه آتشین می زند که به آن جانب برو نه به جانبی که خود می خواهی. مراد؛ خداوند ابر را به هر جانب که باشد می برد. به فلان وادی بیار به این جانب مبار، ملایک به ابر گوشمال می دهند و می گویند: گوش به ما دار و حرف ما را قبول کن و تأدیب و

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۷۶. ۲. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۴۳.

تهدیدش می‌کنند، چنان که این حدیث شریف مؤید این معنی است و به این مضمون شهادت می‌دهد. قال صلی الله علیه و سلم: «ملک من ملائكة الله موکل بالسحاب معه محاریق من نار یسوق بها السحاب حیث شاء الله».

عقل تو از آفتابی بیش نیست اندر آن فکری که نهی آمد مه ایست

کژ منه ای عقل تو هم گام خویش تا نیاید آن کسوف او به پیش

ای سالک، عقل تو از آفتابی بیشتر نیست، در فکری که نهی شده توقف مکن، و ای عقل تو هم قدم را کج منه، تا کسوف کج قدمی پیش نیاید.

در پاره‌ای از نسخه‌ها مصرع دوم بیت دوم این‌گونه آمده است: «تا نیاید آن خسوف رو به پیش» با این تقدیر معنی چنین است: تا آن خسوف پیش رویت نیاید.

یعنی؛ ای سالک عقل تو از خورشید انور زیادتر نیست، بین که آن با اندکی انحراف کسوف پیش می‌آید، تو هم از راه خویش تجاوز مکن، و در آن فکری که حق تعالی نهی کرده مایست، یعنی هر فکری را که خدا نهی کرده در آن توقف مکن و در آن فکر مصر مباش. ای عقل، تو نیز قدمت را کج منه و از امری که امر شده از طریق آن تجاوز مکن تا کسوف آفتاب پیش نیاید و به جهت کج‌روی نورت زایل نشود و خدای تعالی ترا به سبب کج‌روی مؤاخذه نکند.

چون گنه کمتر بود نیم آفتاب منکسف بینی و نیمی نورتاب

که به قدر جرم می‌گیرم ترا این بود تقدیر در داد و جزا

اگر گناه کمتر باشد، نیم آفتاب را منکسف می‌بینی و نیم دیگر آن را نورانی می‌بینی. یعنی؛ اگر منحرف شدن آفتاب صوری از طریق خود و خطای آن کمتر باشد نصف آنرا منکسف و نصف دیگر را نورانی می‌بینی، همچنین عقل نیز در وجود انسان چون آفتاب است، هر گاه از طریقی که امر شده است به کل تجاوز کند، تماماً منکسف گشته نورش نمی‌ماند. اما اگر خطایش کمتر باشد، و از طریقی اندکی تجاوز کند، به همان قدر که تجاوز کرده و به راه خطا رفته است، ذات آن را منکسف و ظلمانی و اندکی از آن را متجلی و نورانی می‌بینی. انگار از طرف حضرت حق چنین گفته می‌شود: ای عاقل، من ترا به قدر جرم می‌گیرم و به قدر گناهت مؤاخذه می‌کنم، عدل این را اقتضا می‌کند و در داد و جزا تقدیر این است. اگر عفو و مغفرت نباشد به گناه بر حسب «و جزاء

سینة سینة مثلها^۱ به مقدار گناه جزا داده می‌شود.

خواه نیک و خواه بد فاش و ستیر بر همه اشیا سمیعیم و بصیر

خواه خوب و خواه بد، هرچه است بر همه موجودات سمیع و بصیر هستیم. تحقیق سمیع و بصیر بودن حق تعالی را بلا حاجت، در اوایل دفتر چهارم مثنوی در شرح: «غرض از سمیع و بصیر گفتن» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.^۲ یعنی حق جل شأنه، به بندگانش می‌فرماید: ای بنده، چه نیک باشد و چه بد، و چه مستور و چه آشکارا، هرچه باشد، بر همه موجودات سمیع و بصیریم و احوال همه را می‌بینیم و اقوال هر کس را می‌شنویم، و نسبت به فعل و قول هر کس جزا می‌دهیم.

زین گذر کن ای پدر نوروز شد خلق از خلاق خوش بدفوز شد

ای پدر از این سخن بگذر، دیگر نوروز شد و مردم از خلاق خود خوشحال و بهره‌مند شدند. در پاره‌ای از نسخه‌ها «خلاق خود» آمده است. بدفوز: به معنی خوشحال و بهره‌مند است.

فوز: به دور دهان نیز گفته می‌شود. با این تقدیر خوش بدفوز شد، یعنی خوش دهان شد. و کلمه «خلاق» به کسره اضافه خوانده نمی‌شود و با قطع خوانده می‌شود. اما اگر با قطع خوانده نشود و با اضافه خوانده شود بهتر است در این صورت، بدفوز به معنی بهره‌مند و خوشحال است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای پدر، از این گونه سخن و از روز کهنه بگذر، زیرا نوروز شد، و حالت تازه به ظهور آمد، و مردم از خلاق خویش خوش دهان شدند، و لذت یافتند. یا این که یعنی: خلق از خلاق خود خوشحال گشتند و بهره و نصیب بردند.

باز آمد آب جان در جوی ما باز آمد شاه ما در کوی ما

می‌خرامد بخت و دامن می‌کشد نوبت توبه شکستن می‌زند

توبه را بار دگر سیلاب برد فرصت آمد پاسبان را خواب برد

آب جان به جوی ما آمد، و شاه ما باز به کوی ما آمد. بخت می‌خرامد و دامن می‌کشد و نوبت

۱. سوره شوری آیه ۴۰.

۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر چهارم، ص ۱۰۴.

توبه شکستن می‌زند. بار دیگر سیلاب توبه را برد، فرصت فرا رسید و پاسبان را خواب برد. یعنی؛ باز آب حیات معنوی به جوی وجود ما آمد و ما را احیا کرد و شاه ما با لطف و احسان به درون ما آمد، و با حسن جمالش تجلی کرد. در این حین بخت و دولت خرامان می‌شود و دامن کشان تفخر و ناز می‌کند. نوبت توبه شکستن می‌آید، آن که عاشق است در چنین موسم توبه را می‌شکند. توبه را بار دگر سیلاب عشق و محبت ربود، فرصت فرا رسید و پاسبان را خواب حیرت ربود. پاسبان عقل با وله و حیرت به خواب رفت و توبه را سیلاب محبت برد.

هر خماری مست گشت و باده خورد رخت را امشب گرو خواهیم کرد

ز آن شراب لعل جانان فزا لعل اندر لعل اندر لعل ما

هر خماری باده خورد و مست گشت، رخت را امشب گرو خواهیم کرد. از شراب لعل جانان فزا، لعل اندر لعل اندر لعل.

در کلمه «خماری» «یا» برای نسبت است.

مصراع اول به تقدیر: «هر خماری باده خورده و مست گشته» است.

مراد از خماری: عاشقانیند که با خمر محبت مخمور گشته‌اند.

مراد از رخت: وجود مجازی و لوازم جسمانی است.

مراد از شراب لعل: محبت الهی است، که شاربان می‌محبت را مست و مستغرق می‌کند.

کلمه لعل واقع در آخر مضاف است بر «ما» که مراد از آن لب است.

تقدیر کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: همه مخموران شراب محبت حق را نوشیده

و مست گشته و از خود بی‌خود شده‌اند.

امشب ای طالب، ما رخت وجود و متاع باد و بودمان را برای شراب الهی رهن خواهیم کرد، تا وجودمان را در این شب دنیا برای شراب الهی رهن بگذاریم و در مقابل آن شراب عشق را بگیریم و بیاشامیم و مست گردیم و از خود بی‌خبر شویم. اگر تو نیز چون ما می‌خواهی از شراب الهی بخوری و مست شوی و از خود بی‌خبر گردی و بگذری، بیا در این شب دنیا رخت وجود و متاع باد و بودت را برای خمر الهی رهن کن، تا تو نیز چون ما از آن شراب نوش کنی و خود را فراموش نمایی و به راه بی‌خودان بروی. از شراب چون لعل آن جانان فزا و از می‌ناب محبت

الهی که به جان حیات می دهد در لب ما طبقه طبقه لعل است، یعنی در دهانمان درجه به درجه جوهر معنوی و اضعاف مضاعف ذوقهای روحانی هست. ما لاینقطع آن شراب عشق را نوش می کنیم و خود را فراموش کرده به راه بی وجودان می رویم.

باز خرم گشته مجلس دلفروز خیز دفع چشم بد اسپند سوز
نعره مستان خوش می آیدم تا ابد جانا چنین می بایدم

باز مجلس خرم و دلفروز گشت، برخیز برای دفع چشم بد اسپند بسوز. نعره مستان مرا خوش و لطیف می آید، ای جان تا ابد این چنین می باید.

یعنی؛ مجلس روحانی باز دلها را شعله ور کرد و خرم شد، و روتق و لطافت یافت. برخیز شومی بدچشمان و دشمنان و حسودان را با سوزاندن اسفند دفع کن، زیرا سپند دفع کننده شومی بدچشمان است. مرا نعره مست گشتگان از شراب عشق خوش می آید، و های و هوی مستانه شان به من ذوق و صفاها می دهد، ای جان مرا تا ابد چنین باید که مجلس روحانی همیشه خرم و دلفروز باشد، و عاشقان مست شراب الهی مستانه نعره بزنند و بی اختیار های و هوی کنند. چون حضرت بلال رضی الله عنه، «احداحد» و یا «الله الله» و یا «الله هو» و یا «هو هو» بگویند. الحاصل نام شریف محبوب حقیقی را بلا تصنع و لاریب بگویند و ذکر معشوق از دهان عاشقان مست ظاهر شود.

چون حضرت مولانا قدس سره الاعلی، به مناسبت ذکر وجد و حال خوش و نیز ذوق و عشق عشاقی الهی که در مجلس او حاضر می شدند و تقریر و تعبیر حال بلال رضی الله عنه، باز به بیان کردن حال بلال رضی الله عنه، شروع می فرمایند:

نک هلالی با بلالی یار شد زخم خار او را گل و گلزار شد
گر ز زخم خار تن غربال شد جان جسمم گلشن اقبال شد

اینک هلالی با بلالی یار شد، و زخم خار برای او گل و گلزار شد. اگر تن از اثر زخم خار مانند غربال شد، اما جان جسم من گلشن اقبال شد. در پاره ای نسخه ها میان «جان» و «جسم» او عطف آمده و «جان و جسم» نوشته شده است با این تقدیر یعنی: لکن جسم و جان من گلشن اقبال شد. مراد از هلال: در این بیت نحافت جسم است، اگر چه هلال اسم یک بنده است. که پس از

قصه بلال رضی الله عنه، باید قصه او بیاید. اما در این جا مراد از هلال اگر آن بنده باشد، بسیار از مناسبت دور می شود.

تقدیر کلام این است: اینک جسم ضعیف و نحیف بلال حبشی یار آن خار شد و زخم خار از شدت شوق بلال بر جسم مبارکش گل و گلزار شد، اگر چه جسم مبارک آن عاشق صادق از زخم خار چون غربال سوراخ سوراخ شد، لیکن به زبان حال او جسم و جان من گلشن اقبال شد. بیت زیر از طرف بلال رضی الله عنه گفته شده و به طریق ترجمانی از زبان او تعبیر گردیده است:

تن به پیش زخم خار آن جهود جان من مست و خراب آن ودود
بوی جانی سوی جانم می رسید بوی یار مهربانم می رسید

تن زیر زخمهای خار جهود مذکور بود، جان من مست و خراب آن دوست است. بوی جانی به سوی جان من می رسید و بوی یار مهربان به من می رسید. یاد در «جانی» برای نسبت است.

یعنی، بلال رضی الله عنه این چنین می گفت: اگر چه تن پیش زخم خار آن جهود است، ولیکن جانم مست و خراب آن محبوب است و رایحه جان به سوی جانم می آید، و مرا مست و خراب می کند، بوی یار مهربان به مشامم می رسد و مرا مست و مدهوش می کند.

از سوی معراج آمد مصطفی بر بالالش حبذا لی حبذا
چون که صدیق از بلال دم درست این شنید توبه او دست شست

یعنی وقتی که حضرت مصطفی علیه الصلوة والسلام، از معراج بازگشت، به بلال خود گفت: «یا بلال حبذا لی»، یا گفت: «یا بلال حدثنی بارجح عمل عملته فی الاسلام فانی سمعت دق نعلیک بین یدی فی الجنة». و به صورت «حشونعلیک» نیز روایت است. حتی بنا به روایتی حضرت نبی علیه السلام «حبذا لی حبذا» فرموده است، این حدیث آخری و شرح آن در دفتر سوم مثنوی در حکایت «حضرت بلال رضی الله عنه» بیان کرده است.

چون حضرت صدیق رضی الله عنه، از بلال دم درست یعنی از بلال که نیت راست و درست داشت این را شنید، از توبه او دست شست. یعنی؛ پس از این قدر سفارش و توصیه، به احد احد

گفتن او گوش فراداشت و از توبه کردن او دست شست و آگاه شد که او از احدا حد گفتن توبه نخواهد کرد.

بازگردانیدن صدیق رضی الله عنه واقعه و امتحان بلال رضی الله عنه را و ظلم جهودان را بر وی و احدا حد گفتن او و افزوده شدن کینه جهودان و قصه کردن آن قضیه پیش مصطفی علیه الصلوة والسلام و مشورت در خریدن او از جهودان

این شرح در بیان گفتن حضرت صدیق رضی الله عنه است واقعه بلال و امتحان و ابتلای او را و ظلم جهودان بر بلال رضی الله عنه و احدا حد گفتن بلال و افزون شدن کینه جهودان از احدا حد گفتن او و آن قضیه را پیش مصطفی صلی الله تعالی علیه و سلم قصه کردن و مشورت کردن با او درباره خریدن بلال از جهودان.

بعد از آن صدیق پیش مصطفی گفت حال آن بلال با وفا
کان فلک پیمای میمون بال چست این زمان در عشق و اندر دام تست

پس از آن حضرت صدیق رضی الله عنه، در حضور حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم، حال آن بلال با وفا رضی الله عنه را گفت و قصه و ماجرای او را یک به یک نقل کرد، و چنین گفت یا رسول الله، آن فلک پیمای میمون بال چست و چابک، یعنی؛ آن بلال چست و چابک که دارای قلب پاک و مسعود است، رضی الله عنه، این زمان در عشق و دام تست، یعنی به عشق تو گرفتار و در دام عشق تو افتاده است.

باز سلطان است ز آن جغدان به رنج در حدت مدفون شدست آن زفت گنج
جغدها بر باز استم می کنند پر و بالش بی گناهی می کنند
جرم او این است کو بازست و بس غیر خوبی جرم یوسف چیست پس

یعنی؛ آن بلال حبشی رضی الله عنه، باز معنوی آن سلطان حقیقت است که از آن جغدان در رنج و درد است، در مثل گنج پر و عظیم از دست جهودان در حدت مدفون است، و در میان جهودان خبیث و پلید مانده است، چنان که در هر عصر اصحاب مقبول درگاه الهی و اهل ذوق و

بال و حال، چون بلال رضی الله عنه، در میان اصحاب نفس و هوی و اهل دنیا چون گنج در حدت مدفون گشته اند، و چون بازان در میان جفدان خسته حال و شکسته بال مانده اند. جفدها به اولیا، که در ویرانه این دنیا باز معنویند، ستم و جفا می کنند و پر و بالشان را بی گناه می کنند.

یعنی اولیا را در حالی که گناهی ندارند، می کشند و شکسته بالشان می کنند. گناهشان این است که باز سلطانی و شهباز روحانیند. یوسف را غیر از خوبی چه جرمی بوده است؟ یعنی؛ حضرت یوسف علیه السلام این همه به چاه انداخته شد و در بازارها فروخته شد و مدتی در میان زندان ماند، در حالی که او اصلاً جرم و گناهی نداشت. سبب اینها فقط حسن روی و لطف خوی یوسف بود. همچنین به اولیای خدا نیز در زمان خویش جفاهای بسیار رسیده و از نااهلان و قوم جفاکار رنجها دیده اند، این جفاها به سبب جرم و گناه اولیا نبود، بلکه آن بدبختان نسبت به اولیا سوء غرض و حسادت داشتند، احوال پسندیده و مقبولشان بر نااهلان ناپسند می آمد و به همین جهت آن جفدان شوم، به این شهبازان این همه اهانت و جفاها می کردند و ستم و اذیت روا می داشتند.

جغد را ویرانه باشد زاد و بود هستشان بر بازان خشم جهود

که چرا می یاد آری ز آن دیار یا ز قصر و ساعد آن شهریار

زاد و بود جفدها ویرانه است، به همان سبب جفدان نسبت بر بازان خشم جهود دارند.

مراد از **جغد**: در این بیت اهل دنیا است.

یعنی؛ چون جفدان زاده شدن و موجود گشتنشان در این ویرانه دنیا است، اهل دنیا این ویرانه دنیا را برای خودشان جنت و دار راحت گرفته اند، بدان سبب نسبت به باز سلطانی خشم جهودانه دارند، و چنین می گویند که: چرا از آن دیار حقیقت یاد می کنید و یا از ساعد آن شهریار و از قصرش سخن می گویند؟ یعنی؛ اهل دنیا به ولی خدا می گویند: اهانت و حقارت ما نسبت به شما برای این است که در منزل و مقام ما، از آن دنیای حقیقت یاد می کنید و مقام و مرتبه آن شهریار حقیقت و ساعد ارادت و قدرتش را پی در پی می گویند و ما از این سخنان راضی نیستیم.

در ده جفدان فضولی می کنی فتنه و تشویش در می افکنی

مسکن ما را که شد رشک ائیر تو خرابه خوانی و نام حقیر

شید آوردی که تا جفدان ما مر ترا سازند شاه و پیشوا

ای باز، در کوی جفدان فضولی می‌کنی، یعنی؛ در موطن و مسکن ساکن ویرانهٔ اهل دنیا گستاخی می‌کنی و می‌گویی: «منزل شما خراب و جای شما خاک است» و به ما دغدغهٔ خاطر می‌دهید و به تشویش می‌افکنی، و میان ما سبب فتنه و تشویش می‌شوی. در حالی که مسکن ما رشک اثر است، یعنی؛ خانه‌ها و منزلهای ما را، که فلک بر آنها رشک می‌برد و غبطه می‌خورد، خرابه می‌خوانی و با نام حقیر آن را دنیای حقیر می‌گویی، در میان ما زرق و ریا به کار می‌بری، تا بومان جنس ما و شومانی که این دنیا را مسکن می‌دانند، به حقیقت ترا شاه و مقتدا بدانند و ترا مقتدای خود گیرند و مطیع و منقاد امر تو شوند.

وهم سودایی در ایشان می‌تنی **نام این فردوس ویران می‌کنی**
بر سرت چندان زنیم ای بدصفت **که بگویی ترک شید و ترهات**

تو وهم سودایی بر آنان می‌دمی و نام فردوس را ویران می‌نهی.

فردوس: بستان را گویند که جامع انواع میوه‌ها باشد، و یکی از نامهای جنت هم است.

می‌تنی: از مصدر تنیدن یعنی بافتن، در این بیان مراد خلط کردن است.

یعنی؛ جفدان به ولی خدا، که باز سلطانی است، می‌گویند: ای شیاد و زراق و هم سودایی را بر اهل دنیا القا کرده و خلط می‌کنی، این دنیا را که در آن ساکنند و فردوس برین است نامش را خرابه و دنیای دنی و جای سفلی می‌گویی، پس ما هم آن قدر بر سرت می‌زنیم تا شیدای و ترهات را ترک کنی، چنان که جهودان حضرت بلال رضی الله عنه را می‌زدند که احدا حد گفتن را ترک بگو و اگر تو چنین بگویی ما ترا آنقدر می‌زنیم تا بمیری. بدین سیاق با بلال رفتار می‌کردند چنان که مولانا شروع به بیان حال او می‌فرماید:

پیش مشرق چارمیخس می‌کنند **تن برهنه شاخ خارش می‌زنند**
از تنش صد جای خون برمی‌جهد **او احد می‌گوید و سر می‌نهد**
پندها دادم که پنهان دار دین **سر بپوشان از جهودان لعین**
عاشق است او را قیامت آمدست **تا در توبه بر او بسته شده است**

حضرت صدیق رضی الله عنه، به حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم، گفت: یا رسول الله، جهودان بلال را پیش آفتاب به چهار میخ می‌کشند و به تن برهنه‌اش شاخهٔ خار

می‌زنند، در زیر آفتاب عریانش می‌کنند و با چماق خاردار می‌زنندش و تن مبارکش را از چند جا آزرده و مجروح می‌کنند و از بدنش خون جاری می‌شود، اما او هرچه جهودان می‌زنند احد احد می‌گوید و به حکم حق سر می‌نهد، من او را خیلی پند دادم و نصیحت کردم و گفتم: دینت را پنهان دار و سرّ را از جهودان لعین مخفی بدار، اما او را مجال پوشاندن سرّ و ضبط گفتار نیست، عاشق است و اختیار ندارد، در حقیقت او را قیامت فرا رسیده است حتی در توبه بر او بسته شده است، او قادر نیست توبه کند، و اگر هم توبه کند، توبه‌اش قبول نمی‌شود.

عاشقی و توبه یا امکان صبر **این محالی باشد ای جان بس سطر**

توبه کرم و عشق همچون ازدها **توبه وصف خلق و آن وصف خدا**

عاشقی و توبه یا امکان صبر؟ ای جان این خیلی سخت و محال است.

در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای «یا» با نقطه واحد «با» آمده است. با این تقدیر یعنی: عاشقی و با امکان صبر توبه، جمع کردن مابین این دو با عاشق بودن، و توبه کردن و صابری را عادت کردن. بسیار سخت و شدیداً محال است. زیرا توبه در مثل یک کرم کوچک و عشق ازدهاست. توبه وصف خلق و وصف مخلوق حادث و فانی و عشق وصف خالق قدیم و باقی است. پس وصف آن که حادث و فانی است یعنی وصف مخلوق کجا و وصف خالق قدیم و باقی کجا؟ وصف مخلوق پیش وصف خالق چه وجود دارد؟

پس این که «حضرت جنید» قدس سرّه العزیز فرموده‌اند: «اذا قرن الحدث بالقدیم لم یبق له اثر»، به این معنی دلالت می‌کند. وقتی خورشید محبت طالع و ظاهر گشت، توبه سایه وار زایل و فانی می‌شود.

عشق ز اوصاف خدای بی‌نیاز **عاشقی بر غیر او باشد مجاز**

ز آن که آن حسن زراندود آمدست **ظاهرش نور اندرون دود آمدست**

عشق از صفات خدای بی‌نیاز است، عاشقی بر غیر او مجازی است. زیرا آن حسن غیر زراندود است، ظاهرش نورانی و اندرونش دود است.

عشق: به افراط محبت گویند. **افراط محبت** هم از صفات خدای بی‌نیاز است.

چنان که در قرآن کریم فرموده است: «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله»^۱. در جایی نیز فرموده است: یحببهم و یحبونهم^۲ محبت الهی قدیم و حقیقی است، اما محبت بنده چه نسبت به خدا باشد و چه به ماسوی حادث و مجازی است، زیرا آن چیزها که به منزله غیر خداست حسنتشان زرانود، و ظاهرشان با حسن خدا مزین شده است، ظاهر آن چیزها نور و باطنشان چون دود و سیاهی است، حسن و ملاحظت موجود در موجودات حقیقی نیست و عاریتی است، کما قال ابن فارض:

و کل ملیح حسنه من جمالها معار له بل حسن کل ملیحة

چون رود نور و شود پیدا دخان بفسرد عشق مجازی آن زمان
وارود آن حسن سوی اصل خود جسم مانند گنده و رسوا و بد

وقتی که نور رفت دخان پیدا می شود، آن زمان عشق مجازی فسرده می شود، و به طرف اصل خود بازمی گردد، و جسم گندیده و رسوا می ماند.

یعنی؛ نورانیت و حسن و جمال موجود در یک چیز و یا یک موجود از بین می رود و ظلمت و کثافت ظاهر و پیدا می شود، آن وقت آن کسی که عاشق آن موجود بود، عشق مجازیش فسرده گشته نقصان و زوال می یابد، و آن حسن و جمال به طرف اصل و معدن خویش باز می گردد، و جسم بو می گیرد و رسوا و زشت تنفرآور می ماند.

نور مه راجع شود هم سوی ماه وارود عکس ز دیوار سیاه
پس بماند آب و گل بی آن نگار گردد آن دیوار بی مه دیووار

مثلاً نور ماه هم به جانب ماه برمی گردد، عکس و پرتو ماه از دیوار سیاه و امی رود پس آب و گل بی نگار می ماند و دیوار بی ماه چون دیو می شود.

همچنین روح، که نور ماه حقیقی است، آن هم به جانب ماه حقیقی برمی گردد عکس و پرتو آن به سوی اصل باز می رود. این جسم مرکب از آب و گل بی محبوب و بی نقش مرغوب می ماند و آن دیوار بدن پس از رفتن روح از بدن، چون دیو می گردد و عاشق را از آن نفرت می آید.

۲. سورة مائده، آیه ۵۴.

۱. سورة آل عمران، آیه ۳۱.

قلب را که زر ز روی او بجست باز رفت آن زر به کان خود نشست
 پس مس رسوا بماند دودوش زو سیه روتر بماند عاشقش
 مثلاً اگر از روی طلای قلب، طلا از آن گرفته شود و به کان خود برگردد و در آن قرار بگیرد،
 مس رسوا چون دود سیاه، سیه رویش آشکار می‌گردد و عاشق آن سیه روی تر از آن می‌شود.
 عشق بینایان بود برکان زر لاجرم هر روز باشد بیشتر
 ز آن که کان را در زری نبود شریک مرحبا ای جان زر لاشک فیک

اما عشق بینایان برکان زر است.

مراد از کان زر: مرتبه الهیت و مقام حقیقت است که معدن و اصل جمیع حسن و جمال و لطف و کمال است. و عشقهای اولیای بینا و بصیر و محبتشان بر مقام حقیقت است که اصل جمیع جمال و کمال است.

لاجرم عشق آنان هر روز افزون می‌شود، و ساعت به ساعت در عشق و محبت ترقی می‌کنند. زیرا که کان در زری شریک ندارد، همچنین مقام حقیقت، که کان جمال و کمال است، در حسن و جمال و لطف و کمال شریک و نظیری ندارد. مرحبا ای معدن زر، در تو شک و شبهه نیست. یعنی؛ ای کان کل جمال و کمال تو با وسعت و کمال زیاد ظاهر شدی و بر عاشقان خویش وسعت صدر و راحت دادی، اصلاً در بی نظیری تو شک و شبهه نیست، و بر بی شریکی و بی مثال بودن تو هم حجت و برهانها بسیار است.

هر که قلبی را کند انباز کان وارود زر تا به کان لامکان
 عاشق و معشوق مرده ز اضطرب مانده ماهی رفته ز آن گرداب آب

هر کسی که قلبی را شریک کان کند، زر تا کان لامکان باز می‌رود اما عاشق و معشوق از اضطراب مرده‌اند. از گرداب آب رفته و ماهی مانده است.

مراد از قلب در این گفتار: هر ممکن الوجود ملیح و جمیل است که صورت ظاهر او چون طلای قلب با حسن و جمال آراسته باشد.

پس تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: هر آن کس که حسن و جمال مزخرف و مزور ممکن الوجود چون زر قلب را ببیند و عاشق آن شود، و آن را در محبت با محبوب حقیقی، که

معدن حسن و جمال است شریک کند، حسن عاریتی آن محبوب سرانجام به معدن اصلی خود که کان لامکان است باز می‌گردد، پس عاشق و معشوق از اضطرابشان می‌میرند، مثل ماهی که اگر آب از گرداب خالی شود و خشک بماند، با رنج و اضطراب می‌میرد، آن عاشق و معشوق مجازی هم وقتی آب حیات از غدیر بدن رو به زوال بگذارد در رنج و اضطرابند.

عشق ربانی است خورشید کمال امر نور اوست خلقان چون ظلال

عشق ربانی خورشید کمال است، امر نور اوست و مردم چون سایه‌ها هستند.

مراد از امر: در این بیت «روح» است.

چنان که حضرت حق تعالی فرمود: «قل الروح من امر ربی»^۱ و نیز مراد از «امر» واقع در آیه: «الا له الخلق والامر»^۲، عالم ارواح است.

این بیت برای درک کردن عشق ربانی و روح انسانی و اجسام خلاق به طریق تمثیل گفته شده است.

مثلاً عشق ربانی خورشید کمال و روح، نور و پرتو اوست و جسمهای مردم چون سایه‌هاست، پس عشق ربانی مانند جان جان و حیات حیات جهان است.

مولانا پس از اینکه به مناسبتی اندکی شرح عشق حقیقی را بیان کرد باز شروع به تعبیر و تقریر قصه بلال حبشی، رضی الله عنه از زبان ابوبکر، رضی الله عنه، می‌فرماید:

مصطفی زین قصه چون خوش بر شگفت رغبت افزون گشت هم او را بگفت

مستمع چون یافت همچون مصطفی هر سر مویش زبانی شد جدا

چون ابوبکر رضی الله عنه، قصه بلال رضی الله عنه را برای سلطان حقیقت مصطفی صلی الله علیه و سلم تعبیر و تقریر کرد، آن حضرت در آن حین از شنیدن این قصه چون گل شکفته شد، و سرور و فرح اظهار کرد و به شنیدن قصه بلال رغبت زیاد نشان داد، ابوبکر رضی الله عنه ماجرای بلال را بالتمام گفت، چون شنونده‌ای مانند حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم یافت، هر سر موی ابوبکر یک زبان شد، و احوال و افراط عشق بلال را یک به یک تعبیر و بیان کرد.

۱. سوره اسراء آیه ۸۵.

۲. سوره اعراف آیه ۵۴.

مصطفی گفتش که اکنون چاره چیست گفت این بنده مر او را مشتری است
 هر بها که گوید او را می خرم در زیان و حیف ظاهر ننگرم
 کو اسیر الله فی الارض آمده است سخره خشم عدو الله شد دست

وقتی حضرت مصطفی، صلی الله علیه و سلم، از ابوبکر صدیق، رضی الله عنه، قصه بلال رضی الله عنه را شنید، به او گفت اکنون در این خصوص چاره چیست؟ ابوبکر صدیق به حضرت رسول اکرم (ص) گفت: یا رسول الله، این بنده مشتری بلال است، آن جهود هر قدرها بگوید او را بدون چانه زدن می خرم و به ضرر و حیف ظاهر توجه نمی کنم، به ارزش گران و قیمت گزاف مال و متاع نگاه نمی کنم، به هر حال خریدار او هستم، زیرا بلال رضی الله عنه در زمین اسیر و بنده خدای، تعالی، است، اما سخره خشم دشمن و زبون دشمن خدا شده است پس لازم است او را از پنجه خشم دشمن خلاص کنیم، هر طور شده خلاص او واجب است.

وصیت کردن مصطفی علیه السلام صدیق را رضی الله عنه که چون بلال را رضی الله عنه مشتری می شوی هر آینه ایشان از ستیز برخوردارند فرود بهای او مراد در این فضیلت شریک خود کن وکیل من باش و نیم بها از من بستان.

در بیان گفتن و وصیت کردن حضرت مصطفی علیه السلام، به حضرت ابوبکر صدیق است که چنین گفت: یا ابابکر چون مشتری بلال رضی الله عنه هستی، البته جهودان از عنادشان بهای بلال را بیشتر خواهند گفت، مراد در این فضیلت شریک خود کن و در این خصوص وکیل من باش و نصف بهای او را به هر قیمت که می خری از من بستان.

مصطفی گفتش که ای اقبال جو اندر این من می شوم انبازجو
 تو وکیل من باش نیمی بهر من مشتری شو قبض کن از من ثمن

حضرت مصطفی علیه السلام به ابوبکر صدیق گفت: ای اقبال خواه و ای طالب دولت معنوی در این خصوص من شریک تو می شوم و بلال را با شرکت تو از آن جهود می خرم و تو در این خصوص وکیل من باش و نصف بهای او را از طرف من بده و مشتری او باش و سپس نصف ثمن را از من بگیر.

گفت صد خدمت کنم رفت آن زمان سوی خانه آن جهود بی امان
گفت با خود از کف طفلان گهر بس توان آسان خریدن ای پدر

ابوبکر صدیق رضی الله عنه، به حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم گفت: حاضرم صدگونه خدمت کنم و در این خصوص تا آنجا که قدرتم می رسد سعی خواهم کرد. آن گاه به طرف خانه آن جهود بی امان رفت، در راه که می رفت به خود گفت: ای پدر، از دست کودکان گهر را خیلی آسان می توان خرید. گوهرگران قیمت و بهادار را از دست اطفال خریدن برای عاقل خیلی سهل و آسان است.

عقل و ایمان را از این طفلان گول می خرد با ملک دنیا دیو غول
آن چنان زینت دهد مردار را که خرد زایشان دو صد گلزار را

چنان که شیطان چون غول بیابانی عقل و ایمان را از کودکان احمق دنیا با ملک دنیا می خرد. یعنی؛ دیوگمراه ملک دنیای دنی را برای آن احمقان تزین کرده و با متاع دنیا برای خریدن ایمانشان آنان را گول می زند و متاع دنیا را ترویج می کند و با دنیای دنی آنان را فریب می دهد و عقل و ایمانشان را می گیرد. دنیای جیفه و مردار را آن چنان زینت می دهد و به قدری آراسته می کند که بسیار مرغوب و دوست داشتنی جلوه می کند و در مقابل از آن گول خوردگان عقل و ایمان و گلزار معنویشان را را می گیرد و با یک لعل مغبون و محرومشان می کند. در مقابل دنیا دو صد گلزار معنویشان را می گیرد و از لعل معنوی محرومشان می کند.

آن چنان مهتاب پیماید به سحر کز خسان صد کیسه بریاید به سحر

آنچنان با سحر مهتاب را ذرع می کند که از خسان صد کیسه را می رباید. مشهور است که ساحران پر تو ماه را هنگام شب به شکل کرباس درمی آورند و به تاجران می فروشند و در مقابل از آنان سیم و زر می گیرند و تاجران وقت صبح از آن کرباسها اثری نمی بینند.

همچنین شیطان نیز زینت باطل دنیا را چون مهتاب به اهل دنیا با سحر و مکر می فروشد، به اهل دنیا می گوید عمر چون سیم و زر خود را به من بدهید و از من این متاع فاخر را بخرید. آنان نیز با صد دل آن متاع غرور را می خرند، پس آن مکار با مکر کیسه عمر خسان را و جوهر ایمان و

اسلام را از آنان می‌رباید.

انبیایشان تاجری آموختند **پیش ایشان شمع دین بفروختند**
دیو و غول ساحر از سحر و نبرد **انبیای را در نظرشان زشت کرد**

انبیای عظام علیهم السلام به آنان تاجری آموختند و پیش آنان شمع دین را شعله‌ور ساختند، یعنی؛ انبیای عظام علیهم السلام، به اهل دنیا که صورت پرستند، بازرگانی آخرت آموختند و در پیش اینان چراغ دین و شمع یقین را شعله‌ور و منور کردند. ولکن دیو و غول ساحر از سحر و از جنگ و جدال، انبیای عظام علیهم السلام را در نظر آنان زشت نمود، و فایده و نفعی که انبیای عظام در حق اهل دنیا داشتند، بر آنان زیان آور و مضر نمایانند.

زشت گرداند به جادویی عدو **تا طلاق افتد میان جفت و شو**
دیدهاشان را به سحری دوختند **تا چنین جوهر به خس بفروختند**

آن دشمن به واسطه جادوگری چنان کار زشت انجام می‌دهد که حتی میان جفت و شوهرش طلاق می‌افتد. یعنی؛ آن شیطانهای دشمن با سحر و مکر و جادو کردن دین و ایمان مقبول و محبوب انبیا را زشت و قبیح نشان می‌دهند به طوری که میان شوهر و زن هر دم جدایی می‌افتد. شیطانها دیده دل اهل دنیا را آن چنان با سحر و مکر به هم می‌دوزند، که جوهر ذی‌قیمت ایمان را از مردم می‌گیرند و آنان جوهر ایمان و دُر اسلام و ایقان را به دنیای خس و دنی می‌فروشند.

این گهر از هر دو عالم برتر است **هین بخر زین طفل جاهل کو خر است**
پیش خر خرمهره و گوهر یکی است **آن اشک را در دُر دریا شکی است**

پس حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه رفت، و به خود گفت: این گوهر از هر دو عالم برتر است.

مراد از **گهر**: در این بیت بلال رضی الله عنه است. و برتری او از دو عالم به این است که هر دو عالم طفیلی اوست و مقصود بالذات از دو عالم «انسان کامل» است.

چون بلال حبشی رضی الله عنه، مردمک دیده عالم است و یک جوهر شریف و عالی است، و علو قدر، او را حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه می‌دانست، به خود گفت: زود گوهر برتر از دو عالم را از این جهود چون طفل نادان و جاهل بخر. زیرا این جهود مانند خر لایفهم است، پیش

آن خر، خرمهره و گوهر یکی است آن جهود خر در دُر دریا شک دارد.

خرمهره: منجوق خر را گویند، در این بیت کنایه از کسانی است که صورت ملیح دارند اما خرسیرتند.

یعنی؛ پیش کسی که لایفهم است چیز بی ارزشی چون منجوق که فقط صورت و ظاهر زیبا دارد و در معنی پست و خوار و نادان است با آن که جوهر جان و معدن علم و عرفان است یکی است، زیرا او در خری است و در خصوص بحر روحانی و معنوی شک و شبهه دارد.

منکر بحر است و گوهرهای او کی بود حیوان دُر و پیرایه جو
در سر حیوان خدا نهاده است کو شود در بند لعل و دُرپرست
مر خران را هیچ دیدی گوشوار گوش و هوش خر بود در سبزه زار

خر منکر بحر و نیز منکر گوهرهای آن است، حیوان لایعلم کی دُر جو و پیرایه جو می شود؟ این مقرر است که نمی شود. خدای تعالی در سر حیوان دُرجویی و در بند لعل بودن را نگذاشته است. در گوش خران گوشوار دیده نشده است. گوش و هوش خر در سبزه زار است.

یعنی؛ انسان خرسیرت و طبیعت پرست منکر دُرهای نورانی و روحانی آن بحر معنوی است، آدم حیوان سیرت کی خواهان دُر معنوی می شود و خود را با دُرهای ایمان و عرفان تزیین می کند؟ زیرا خداوند تعالی این سودا را در سر حیوان سیرت نهاده است که او در قید لعل روحانی باشد و دُر معنا را بیرستد.

آیا هیچ در گوش خران، گوشواره دُر و لعل دیده ای؟ بلکه گوش و هوش بدگوهران خرسیرت تنها در علف زار است و همیشه علاقه به خورد و خواب و به گلو دارند.

احسن التقویم در والتین بخوان که گرامی گوهر است ای دوست جان
احسن التقویم از عرش او فزون احسن التقویم از فکرت برون
آیه احسن التقویم را در سوره والتین^۱ بخوان که ای دوست جان گوهر گرامی است، یعنی. حق تعالی به تین و زیتون قسم می خورد و می گوید: به حق تین و زیتون ما انسان را به صورت و به معنا در احسن صورت و اجمل هیأت خلق کردیم.

۱. سوره تین، آیه ۴.

خلق شدن انسان بر صورت احسن التقویم، یعنی اتصاف یافتن جان او با اوصاف الهی و با نور الهی، زیرا جان انسانی در حقیقت جوهر عزیز و شریفی است، آن جان که احسن التقویم است از عرش افزون است یعنی افضل و اوسع است، چنان که حدیث شریف: «لایسعی ارضی ولاسمائی ولكن یسعی قلب العبد التقی النقی الورع» به این معنی دلالت می‌کند. حاصل جان احسن التقویم از فکر بیرون است. فکر و خیال قادر نمی‌شود آن را ادراک کند، و وهم و ادراک چگونگی گوهر عالی جان را نمی‌تواند بداند.

تفسیر سوره‌ والتین و احسن التقویم در دفتر پنجم، در شرح لقد خلقنا الانسان فی احسن التقویم آمده است به آنجا مراجعه شود.^۱

گر بگویم قیمت این ممتنع من بسوزم هم بسوزد مستمع
لب ببند اینجا و خر این سو مران رفت این صدیق سوی آن خران

اگر من قیمت گوهر ممتنع را بگویم، هم من و هم شنونده می‌سوزد.

مراد از ممتنع: جوهر جان است، یعنی اگر من قیمت جوهر جان را که ممتنع و عالی است و قیمت بلال رضی الله عنه را، که مظهر جوهر جان است، بگویم، شنونده نمی‌تواند سوز و حرارت این سخن را تحمل کند و ایجاب می‌کند که بسوزد، پس در این محل سکوت کن و لب ببند و خر را به این جانب مران، و از جوهر جان که ممتنع النظیر است، به اهل این جانب سرّ و معنی مرسان. بلکه این را بگو که ابوبکر رضی الله عنه چه کار کرد.

الحاصل حضرت صدیق به سوی آن خران رفت و قصد کرد که آن جوهر عالی قدر را از دست آنان بخرد.

حلقه در زد چو در را برگشود رفت بی خود در سرای آن جهود
بیخود و سرمست و پر آتش نشست از دهانش بس کلام تلخ جست
کین ولی الله را چون می‌زنی این چه حقدست ای عدو روشنی

حضرت ابوبکر رضی الله عنه، حلقه در جهود را زد، وقتی جهود آن را شنید در را باز کرد، و ابوبکر، بیخود و بی‌اختیار داخل سرای آن جهود شد، و بیخود و سرمست و پر آتش نشست، از

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر پنجم، ص ۳۴۰

دهان آن حضرت بی اختیار خیلی سخن تلخ پرید، و چنین گفت: ای دشمن خدا، این ولی الله را چرا می زنی؟ ای دشمن روشنی این چه حقد و غضب است که این معدن جوهر توحید و روشنی را که دوست خداست، به این دلیل که احداحد می گوید بلا درنگ می زنی و می گویی احداحد مگو و احمد را دوست نداشته باش؟ و این گونه آزارش می دهی؟

گر ترا صدق است اندر دین خود ظلم بر صادق دلت چون می دهد
ای تو در دین جهودی ماده کین کمان داری تو بر شهزاده

ای لعین، اگر در دین خودت صدق داشته، و در یهودیگری صادق باشی، چگونه دلت رضا می دهد بر کسی که صادق است ظلم کنی؟ از این جا معلوم می شود که در دین خودت هم صدقی نداری، ای بی دین تو در دین جهودی ماده و مخشی که این کمان را تو بر شهزاده ای نشانه می گیری.

مراد از شهزاده: در این حضرت بلال است، شهزاده بودن او به اعتبار معنی است که حضرت نبی علیه السلام فرموده است: «انا من نور الله والمؤمنون منی». روح شریف آن حضرت «ابوالارواح» است. مؤمنان و کسانی که با آن حضرت صحبت داشته اند، روح شریفشان در معنی از آن روح زاده شده است، با این اعتبار بلال حبشی نیز شهزاده گشته است، چنان که سلمان رضی الله عنه از مملکت فارس بود، لیکن در حقش فرمودند: «سلمان من آلی». بلال رضی الله عنه نیز، در معنی از آل آن حضرت گشته است، به این اعتبار به او شهزاده گفته شده است.

در همه ز آینه کز ساز خود منگر ای مردود نفرین ابد

ابوبکر صدیق اضافه کرد: به همه از آینه کز ساز خود می نگری، از آینه کج وجود خود منگر ای مردود نفرین همه، ای ملعون تو به همه از آینه کج ساز وجود خود منگر.

آنچه آن دم از لب صدیق جست گر بگویم گم کنی تو پای و دست
آن ینابیع الحکم همچون فرات از دهان او روان از بی جهات
همچو از سنگی که آبی شد روان نه ز پهلو مایه دارد نه از میان
اسپر خود کرده حق آن سنگ را برگرشاده آب مینارنگ را

آن سخنانی که آن دم از لب و دهان حضرت صدیق رضی الله عنه جست و از چشمه زبانش

جریان کرد، اگر من آن را بالتمام به تو بگویم، دست و پایت را گم می‌کنی و عقل خود را از دست می‌دهی. چشمه‌های آن حکمتها چون فرات از دهانش از عالم بی‌جهت دوان و روان شد، و حکمتها و نصایح بسیار از چشمهٔ زبان او جاری شد. مانند سنگی که از آن آب زلال جاری شود. آب زلال از عالم بی‌جهت آمد و با قدرت حق از وجود ابوبکر صدیق جاری شد.

مراد از **حجر**: سنگی است که حضرت موسی علیه‌السلام با عصا به آن زد و دوازه چشمه از آن جاری شد. با آیهٔ «اذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر» به این حجر اشاره کرده است.

تفسیر این آیه کریم و شرح و تحقیق «حجر» را در چند محل بیان کرده است، از جمله در دفتر سوم مثنوی ضمن حکایت «غلام اسود» و در شرح «پرکردن حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم، مشک او را». به آنجا مراجعه شود.^۱

الحاصل حضرت حق سبحانه و تعالی، آن سنگ را وقایه و پرده قدرتش کرده است و آب مینارنگ را از وجود آن سنگ جریان داده است.

همچنین چشمه‌های حکمت را نیز از زبان شریف ابوبکر رضی الله عنه باز کرده و جاری ساخته است و وجود ابوبکر صدیق و زبانش را برای خود سپر قرار داده است. به موجب حدیث: «ان الله يقول الحق على لسان عبده» خدای، تعالی، کلام حق را از زبان بندهٔ خود می‌گوید. در حالی که آن بنده اختیاری ندارد، اسرار و حکم بسیار از دهان او اظهار می‌کند.

همچنان کز چشمهٔ چشم تو نور او روان کردست بی بخل و فتور

نی ز پیه آن مایه دارد نی ز پوست روی پوشی کرد در ایجاد دوست

همان‌گونه که خداوند از چشمهٔ چشم تو نور را بی‌بخل و بی‌فتور روان کرده است. آن نوری که همیشه از چشمانت روان است، نه از پیه مایه می‌گیرد نه از پوست، بلکه آن نور همیشه با ایجاد الهی به ظهور می‌رسد. نهایت مافی‌الباب حضرت دوست در ایجاد کردن نور، پیه و پوست را روپوش نموده و اینها را پردهٔ فیض و ایجاد خود کرده است، اگر کسی نور چشم را از پیه بداند و از پوست گمان کند، باید بداند که در حقیقت آن نور از آن دوست است.

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر سوم، ص ۱۲۲۵.

در خلای گوش باد جاذبش مدرک صدق کلام و کاذبش
 آن چه بادست اندرین خرد استخوان کو پذیرد حرف و صوت قصه خوان
 استخوان و باد روپوش است و بس در دو عالم غیر یزدان نیست کس
 مستمع او قائل او بی احتجاب ز آن که الاذنان من رأس ای مثاب

در فضای گوش، بادی که جاذب گوش است عامل و سبب تشخیص درستی و نادرستی کلام است، این به تعیین استخوان‌های خرد و کوچک نیست. این باد چه بادی است که حرف و صوت و گفت دیگران را می‌پذیرد و می‌شنود؟ استخوان و باد موجود در گوش در واقع روپوش و بهانه‌ای است. در دو عالم غیر از خدای متعال و حضرت یزدان موجودی وجود ندارد، و اوست که بدون حجاب شنونده و گوینده است. زیرا ای مثاب دو گوش در سر و کاسه سر وجود دارد که حضرت فرمود: «الاذنان من الرأس». پس گوشها جزو کاسه سر است، و به همین سبب مقدار آبی که برای شستن کاسه سر مصرف می‌شود موجب شستن گوشها نیز هست. اما مراد از گوش‌ی که به آنها آب نمی‌رسد و از شستن کاسه سر آن دو گوش از آب خیس نمی‌شوند، ادراک و شعور آدمی است.

گفتار حکما چنین است که: در گوش‌های انسان سوراخی هست که نزدیک مغز است، و پرده‌ای نازک همچون پرده نازک طبل است، و در درون آن سوراخ بادی وجود دارد، هر صدایی که از خارج به آن می‌رسد هوا آن صدا را برده به آن می‌رساند، و باد درون سوراخ گوش از آن باد متأثر می‌شود و به هنگام برخورد با آن پرده نازک ادراک می‌شود. این نظر درباره گوش و چشم و اعضای دیگر بدن صادق است. این موضوع در شرح هیا کل بیان شده است.

اما در نظر اهل الله؛ این گفتار حکما و عقلا مجاز است و حقیقت ندارد. و حقیقت همان است که مولانا در این بیت‌ها بیان کرده، و چنین تحقیق کرده است که، در فضای گوش یعنی؛ در صماخ و سوراخ گوش بادی که عامل جذب حرف و صوت و عامل تشخیص صدق و کذب است همان ادراک است. پس خوب توجه کن استخوان کوچک که در گوش وجود دارد و بادی که در پرده گوش هست نمی‌تواند حرف دیگران و صدای بیرونی را ادراک کند و آنها را بشنود و فهم کند، زیرا در ذات باد چنین قدرت و خاصیتی موجود نیست، و در واقع شنونده خداوند متعال است، و

استخوان و باد روپوشی بیش نیست. و اگر در نفس الامر به موضوع دقت شود در دو عالم غیر از ذات حق موجودی وجود ندارد، زیرا «کان الله و لم یکن معه شیئی والآن کما کان». و اگر نظر حقیقت بین داشته باشی اول و آخر، ظاهر و باطن او را می بینی و به حقیقت «عند اهل الشهود بلا احتجاب سمیع و متکلم و مستمع و قائل» پی می بری و می دانی که همه اوست، و سمع و بصر مردم در حقیقت سمع و بصر خداوند است و فرعی از آن حقیقت کلی است.

چنانکه گوش جزیی از سر است، و جزء در داخل حکم کلی است. گوش خلاق نیز جزئی از سمع خدا و یزدان است، پس گوش خلاق و مردمان مجازی است، و حقیقت سمع در واقع از خداست، و برای معتقدان حقیقت و مؤمنان راستین فرمود: «انا اقول و انا اسمع لیس فی الدار غیرنا دیار».

گفت رحمت گر همی آید برو زر بده بستانش ای اکرام خو
از منش و آخر چو می سوزد دلت بی مؤنت حل نگردت مشکلت

وقتی آن جهود عتاب و خطاب ابوبکر رضی الله عنه را نسبت به خودش شنید، به او جواب داد: اگر ترا بر او رحم می آید، زر بده و او را از من بخر. ای اکرام خو، بی مؤنت مشکل تو حل نمی شود. یعنی؛ تا سیم و زر ندهی و مؤنت سیم و زر دادن را تحمل نکنی مشکل تو حل نمی شود و آن بنده در تحت حکمت قرار نمی گیرد. اگر ترا بر او دل سوزی و رحمت و شفقت هست زر و سیم بده و او را از من بخر.

گفت صد خدمت کنم پانصد سجود بنده دارم نکو لکن جهود
تن سپید و دل سیاهستش بگیر در عوض ده تن سیاه و دل منیر

ابوبکر رضی الله عنه، چون کلام و سخن طعن آمیز آن جهود را شنید به وی گفت: در این خصوص صد خدمت می کنم و خدای را شکرانه پانصد بار سجده می کنم، اگر آن غلام را به من بفروشی من به تو مال و متاع فراوان می دهم و از جمله یک بنده نیکو روی دارم لیکن جهود است تن او سفید و رویش چون ماه است و لکن قلبش با ظلمات کفر سیاه است. در عوض بلال رضی الله عنه را که تنش سیاه و قلبش چون ماه منور است به من بده و به من بفروش.

پس فرستاد و بیاورد آن همام بود الحق سخت زیبا آن غلام
 آن چنان که ماند حیران آن جهود آن دل چون سنگش از جارفت زود
 حالت صورت پرستان این بود سنگشان از صورتی مومین بود

پس ابوبکر صدیق رضی الله عنه، یکی را به سعادتخانه خویش فرستاد، آن همام رفت و غلام را به آن مکان آورد، الحق آن غلام بسیار زیبا بود و خوب روی و به غایت دلربا بود. آن چنان زیبا بود که جهود تا او را دید حیران ماند، و دل چون سنگ او فوری از جایش رفت، برحسب «الجنس یمیل الی الجنس» بر فور به آن غلام زیبا میل و محبت کرد.

الحاصل؛ حالت صورت پرستان این است و دل سنگین آنان از صورت زیبا مومین می شود. یعنی؛ صورت پرستان و از معنی بی خبران را خصلت این است که همین که یک صورت ملیح را دیدند، دل چون سنگ سیاهشان با دیدن آن از شوق در حال ملایمت و ملاینت اظهار می کند.

باز کرد استیزه و راضی نشد که برین افزون بده بی هیچ بد
 یک نصاب نقره هم بر وی فزود تا که راضی گشت حرص آن جهود

باز جهود مذکور عناد کرد، وقتی علاقه شدید ابوبکر رضی الله عنه را دید، راضی نشد که فقط در مقابل بلال رضی الله عنه، آن غلام سفید را بگیرد، گفت: یا ابابکر بی مانند و بی همتا، به هر حال علاوه بر این غلام سفید چیزی اضافه بده، یعنی علاوه بر آن غلام سفید پول نقد نیز طلب کرد. پس ابوبکر صدیق رضی الله عنه هم هیچ مقید نشد که مال زیاد باید پردازد، یک نصاب نقره نیز بر آن غلام سپید اضافه کرد.

بد: چاره و گریز.

نصاب: اصل را گویند و آن قدر از مال که بر وی زکات واجب گردد. در این گفتار مناسب است دوست درهم باشد.

یعنی؛ ابوبکر صدیق علاوه بر غلام سفید، دوست درهم نقره نیز اضافه داد، تا حرص جهود راضی شد.

اسناد کلمه «رضا» به «حرص» مجازی است، حقیقتش این است که تا آن جهود حریص راضی شد.

پس آن مال را با آن غلام سفید گرفت و بلال را به ابوبکر تسلیم کرد، و حضرت ابوبکر صدیق بلال رضی الله عنه را همراه خود آورد، چون حضرت صدیق رضی الله عنه این همه مال داد او را خرید و ابتغاء لوجه الله او را آزاد کرد، کافران در حق ابوبکر طعنه زدند و گفتند: بلال در نزد ابوبکر مال داشت در مقابل آن مال و نعمت او را خرید و آزاد کرد، پس این آیه کریم در حق او نازل شد: قال الله تعالی: «ما لاحد عنده من نعمة تجزی الا ابتغاء وجه ربه الاعلی و لسوف یرضی.»^۱

ابوالسعود در تفسیر این آیه ها می گوید: «والآیات نزلت فی حق ابی بکر صدیق رضی الله عنه حین اشتری بلالاً رضی الله عنه فی جماعة کان یؤذیهم المشرکون فاعتقهم و لذلك قالوا المراد بالاشقی ابوجهل او امیه بن خلف و قد روی عطاء و الضحاک عن ابن عباس رضی الله عنه انه عذب المشرکون بلالا و بلال یقول احداحد فمر به النبی صلی الله علیه و سلم فقال احد یعنی الله تعالی ینجیکم ثم قال لابی بکر الصدیق رضی الله عنه ان بلالاً یعذب فی الله فعرف مراده علیه السلام فانصرف الی منزله فاخذ رطلا من ذهب و مضی به الی امیه بن خلف و قال اتبعنی بلالا رضی الله عنه قال نعم فاشتره فاعتقه فقال المشرکون ما اعتقه ابوبکر الصدیق رضی الله عنه الا لید کانت له عنده فنزلت و به رطلا من ذهب.» این روایت که علاوه بر غلام سپید یک نصاب سکه نقره بر آن اضافه کرده بود این قول را مانع نمی شود، زیرا این نیز روایت شده است. والله اعلم بالصواب.

خندیدن جهود و پنداشتن او که صدیق رضی الله عنه مغبون

است درین عقد

قهقهه زد آن جهود سنگ دل از سر افسوس و طنز و غش و غل

وقتی که حضرت صدیق بلال را خرید، آن جهود نادان حضرت صدیق رضی الله عنه را در این عقد و بیع مغبون گمان کرد، پس آن سنگ دل برای تمسخر کردن و طنز و غل و غش قهقهه زد

۱. سورة لیل آیات ۲۱ - ۱۹

و حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه را استهزا کرد.

گفت صدیقش که این خنده چه بود در جواب پرسش او خنده فزود

حضرت صدیق رضی الله عنه به آن جهود گفت: این خنده برای چه بود، و سبب این خنده و قهقهه چیست؟ جهود مذکور در جواب پرسش ابوبکر رضی الله عنه خنده را زیادتر کرد.

گفت اگر جدت نبودی و غرام در خریداری این اسود غلام

من ز استیزه نمی جوشیدمی خود به عشر اینش بفروشیدمی

کو به نزد من نیرزد نیم دانگ تو گران کردی بهایش را ببانگ

جهود چنین گفت: یا ابابکر اگر تو در خرید این غلام سیاه کوشش و عشق نشان نمی دادی من از استیزه جوش نمی کردم و اگر به من نمی گفستی علاوه بر غلام سفیدرو مال بیشتر می دهم، من او را به عشر این مالی که به من دادی می فروختم، زیرا بلال پیش من نیم دانگ نمی ارزد.
غرام: به معنی عشق است.

دانگ: به ربع درهم گویند، در اینجا کنایه است از یک چیز بسیار حقیر و قلیل.

یعنی؛ او پیش من به یک چیز بسیار بی ارزش و حقیر نمی ارزید، تو بهای او را با سروصدا بالا بردی، یعنی با گفتن این که او چنان است و چنین است نسبت به خریداری او حرارت نشان دادی و با جدیت و کوشش بهای او را زیاد کردی و گرنه او پیش من به نیم درهم نمی ارزید.

پس جوابش داد صدیق ای غبی گوهری دادی به جوی چون صبی

کو به نزد من همی ارزد دو کون من به جانش ناظرستم تو بلون

چون حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه، تهکم و استهزا کردن آن جهود را دید، به او چنین پاسخ داد: ای احمق و نادان، تو چون کودک یک گوهر را به یک گردو دادی، بلال رضی الله عنه، در حد ذاتش یک گوهر بی مثال است و مالی که من به تو نسبت دادم به بهای او چون یک گردو است. او پیش من به دو دنیا می ارزد، زیرا من به جان و دین و ایمان او ناظرم بدان سبب او برایم از دو دنیا بهتر است، اما تو به شکل و رنگ او ناظری، و از دیدن جان او غافل و قاصری به همی دلیل او پیش تو به چیزی نمی ارزد.

زر سرخ است او سیه تاب آمده از برای رشک این احمق کده

آن بلال رضی الله عنه، در مثل طلای سرخ است، به صورت سیاه تاب است از برای رشک این احمق کده.

احمق کده: یعنی محل احمقی. و رشک در این گفتار: به معنی غیرت و حسد است. یعنی؛ بلال رضی الله عنه در حد ذاتش چون طلای خالص سرخ است، این که به صورت سیاه است، از غیرت و حسد اهل دنیا است که محل احمقهاست، تا این احمقها صورت سیاه او را ببینند و بر او رشک و حسد نکنند، و او در میان این رنگ سیاه، از زخم رشک و حسد این احمقها ایمن باشد، و از چشم زخم این نادانان پوشیده بماند و اختفا کند.

دیدۀ این هفت رنگ جسمها در نیابد از نقاب آن روح را

دیدۀ این هفت رنگ جسمها (این هم یک وجه است: دیدۀ این جسمهای هفت رنگ) از نقابی که دارند، نمی توانند آن روح مقدس را ادراک کنند. بنا بر وجه اول **هفت رنگ** صفت دیده است، و هفت رنگ بودن دیده به این اعتبار است که هفت طبقه است.

بنا بر وجه دوم **هفت رنگ** صفت جسمها است، و هفت رنگ بودن جسمها به اعتبار هفت اندام بودن است که جسم انسان دارای هفت عضو است، چون شکل هر عضو گونه ای است، هفت رنگ تعبیر شده است. یک وجه دیگر این است که هفت رنگ صفت اجسام نباشد، بلکه دیده به هفت رنگ مضاف شود. بنابراین وجه معنی چنین است: دیدۀ هفت اندام به جهت نقاب و حجاب داشتن، آن روح باقی را نمی تواند ادراک نماید و چشم حس نیز قادر به رؤیت آن نور اعظم و معاینۀ آن نخواهد شد.

گر مکیسی کردی در بیع بیش دادمی من جمله ملک و مال خویش

ور مکیس افزوده یی من ز اتمام دامنی زر کردمی از غیر وام

اگر تو در بیع کمی بهای او را زیاد می کردی، من تمام ملک و مال خود را می دادم.

مکیس: به عشار و به جدار گویند، و «یا» متصل به آن مصدری است.

تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای صورت پرست، اگر تو در فروختن او به من بها و قیمت را زیاد می کردی و عناد می ورزیدی و به بهایی که من دادم راضی نبودی، من تمامی مال خود را و

هرچه ملک دارم می‌دادم و حتی اگر از روی عناد بهای آن را باز هم می‌افزودی، من از اهتمام آن مقدار که می‌خواستی قرض می‌کردم و به تو می‌دادم.

مکیس: بر وزن فعلیل جایز است به معنی «انتقاص ثمن» هم باشد.

بنابر این وجه یعنی: اگر تو کمی قیمت و بهار در بیع زیاد می‌کردی، یعنی من هر مقدار قیمت و بها بابت او می‌دادم می‌گفتی این مکیس و ناقص است، من همه مال خود را به تو می‌دادم، و اگر به آن هم راضی نمی‌شدی، از دیگران طلای زیاد قرض می‌کردم.

سهل دادی ز آن که ارزان یافتی	دُر ندیدی حقه را نشکافتی
حقه سر بسته جهل تو بداد	زود بینی که چه غبنت اوفتاد
حقه پر لعل را دادی به باد	همچو زنگی در سپیه رویی تو شاد

آسان دادی زیرا ارزان یافتی، تو دُر را ندیدی و حقه را نشکافتی، یعنی؛ بلال رضی الله عنه در مثل چون حقه‌ای سر بسته است که درونش پر از دُر و جواهر است، تو او را ارزان یافتی و به بهای خیلی ناچیز از دست دادی، بدان سبب درون او را واری نکردی و سهل و آسان به من دادی. حقه سر بسته را از جهلت به من دادی و گفתי این چنین حقه سیاه رنگ در داخلش چه باید باشد؟ جهالت کردی به چیز اندک طمع بستی و او را به من رد کردی. عن قریب خواهی دید که چه غبنی به تو رسیده است. او چون حقه پر لعل است تو حقه پر لعل را به باد هوا دادی، ولی من ریح و فایده کردم، تو با وجود غبن و خسروانی که به تو رسیده است شاد و مسروری، مثل آن زنگی که با وجود سیاه رویی شاد است.

عاقبت واحسرتا گویی بسی	بخت و دولت را فروشد خود کسی
بخت با جامه غلامانه رسید	چشم بدبختت به جز ظاهر ندید

ای نادان، برای این غلام خیلی واحسرتا خواهی گفت و برای این زبانی که کرده‌ای بسیار غم و غصه‌ها خواهی خورد، آیا کسی بخت و دولت را می‌فروشد؟ مسلم است که نمی‌فروشد. اما تو بخت و دولت را فروختی، بلال رضی الله عنه برای تو بخت و دولت دنیوی و اخروی بود، اما تو قدر او را ندانستی و او را فروختی، او با جامه غلامانه به تو رسید، لکن چشم بدبخت تو غیر از ظاهر چیزی ندید و او را بنده خویش گمان کردی و به در روز سزا و ننگریستی.

او نمودت بندگی خویشتن خوی زشت کرد با او مکر و فن
این سیه‌اسرار و تن‌اسپید را بت پرستانه بگیر ای ژاژخا
این ترا و آن مرا بردیم سود هین لکم دین ولی دین ای جهود

آن بلال رضی الله عنه بندگی خود را به تو نشان داد، اما تو آقای معنوی او را ندیدی، به همین جهت خوی زشت تو در حق آن صاحب سعادت مکر و فن به کار برد و به سبب موحد بودن او زجر دادن را به او روا دیدی، اینک ای ژاژخا این غلام اسرارسیاه و تن‌سپید را بگیر. یعنی این غلام صورتاً ملیح و در معنی قبیح را بگیر و آن غلام صورتاً سیاه و در معنی ملیح و جمیل را به من تسلیم کن. این ترا و آن مرا باشد، ما سود کردیم و در معنی نفع و فایده‌ای بسیار بردیم. ای جهود آگاه شو دین شما شما را باشد وین ما ما را باشد. لکم دین ولی دین به تقدیر: «لکم دینکم ولی دین» است. این مصرع اشاره به آیه آخر سوره کافرین است که حق تعالی گفته است: لکم دینکم ولی دین. تفسیر این قول را در چند مورد بیان کرده است.

خود سزای بت پرستان این بود جلش اطلس اسب او چوبین بود
همچو گور کافران پردود و نار وز برون برسته صد نقش و نگار

پس حضرت صدیق به جهود گفت: خود سزای بت پرستان این است؛ جلشان اطلس و اسبشان چوبین است.

مراد از بت پوست در این گفتار: فقط صورت پرستان است.

این بیتها اگرچه از زبان حضرت ابوبکر صدیق گفته شده و به جهود خطاب گردیده است، لیکن تعریض است به بت پرستان و به کسانی که میل و علاقه به شکل و رنگ دارند؛ در حقیقت شایسته صورت پرستان این است که مثلاً اگر جل‌اسبی اطلس باشد و خود اسب چوبین باشد نظرشان به آن جل‌اسب است. صورت پرستان لیاقت نگرستن به درون و سر را ندارند، مثلاً صورت که محبوب صورت پرستان است، به قبر کافران می‌ماند که در درونش دود و آتش و برونش پر از نقش و نگار است، و صورت پرست نقش و نگار آن را می‌بیند و به آن مایل می‌شود، اما از دود و آتش درون آن غافل است.

همچو مال ظالمان بیرون جمال وز درونش خون مظلوم و وبال
چون منافق از برون صوم و صلوات وز درون خاک سیاه بی‌نبات

یک مثال دیگر صورت که مورد میل و علاقه صورت پرستان است این است که: چون بیرون مال ستم کاران زینت و جمال و از درون خون مظلوم و وبال است و در روز آخرت هم عذاب و نکال است، اما اهل نکال فقط زینت و جمال ظاهری آن را می بینند و از وبال و نکال درون آن غافل شده اند.

یک مثال دیگر نیز این است: آن صورت و حُسن چون منافق در برون صوم و صلوات است و در درون خاک سیاه بی نبات است.

همچو ابر خالی پر قر و قر نه درو نفع زمین نه قوت بُر
همچو وعده مکر و گفتار دروغ آخرش رسوا و اول با فروغ

مثال صورتی که صورت پرستان نسبت به آن صورت جمیل اظهار علاقه و میل می کنند، و مثال صوم و صلوات منافقین همچون ابری پر قر و قر است، یعنی ابری است که بی آب است و فقط غرش دارد که در آن نه زمین را نفع و نه بُر وجود دارد.

بو: به ضم «با» به معنی گندم است.

یعنی آن ابری که غرشش زیاد و بی بارندگی است که در آن نه برای زمین نفعی و نه برای سبزی شدن گندم که مایه غذاست فایده وجود دارد. و نیز آن صورت حسنه چون وعده مکر و گفتار دروغ است. آخر آن رسوایی و اولش با فروغ است. چنان که مثال آن بنده جمیل که جهود در مقابل بلال رضی الله عنه خرید این گونه است، آن صورت پرست لطافت و جمال ظاهری آن را دید و از خبثت و قباحت باطنی او غافل شد و او را خرید و در حین خرید شاد و خرم گشت، حضرت ابوبکر رضی الله عنه جمال جان و علو شأن حضرت بلال رضی الله عنه را دید و از خریدن او شاد و خندان گشت.

بعد از آن بگرفت او دست بلال آن ز ضرب ضرس محنت چون خلال
شد خلالی در دهانی راه یافت جانب شیرین زبانی می شتافت

پس از آن ابوبکر صدیق رضی الله عنه، دست بلال را گرفت آن بلال که از زخم محنت دندان چون خلال شده بود، در دهانی راه پیدا کرد به سوی یک شیرین زبان سرعت گرفت.

ضرس: دندان را گویند: اسنادش به محنت به طریق اضافه تخیلیه است. محنت به یک جانور ذی قدرت و درنده تمثیل شده و دندان به آن اسناد داده شده همانگونه که در بیت:

و اذا المنية انشبت اظفارها الفیت کل تمیمة لاتنفع

موت به درنده‌ای تشبیه شده است و اظفار بدو اسناد داده شده.

چون بدید آن خسته روی مصطفی خَرَّ مغشياً فتاد او بر قفا

تا به دیری بی خود و بی خویش ماند چون به خویش آمد ز شادی اشک راند

وقتی آن خسته، روی شریف حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم را دید، مغشیه علیه

ساقط شد و بر قفا افتاد.

خرّ: به معنی «افتاد» است و فتاد هم به معنی «سقوط» است.

بر قفا افتادن آن غلام سیاه تفسیر و بیان می‌شود، یعنی تا دیر زمانی و مدت زیادی بی خود و

بی خویش ماند و بی عقل و بی هوش خواهید، تا به خود آمد از شادی اشک ریخت و گریست.

مصطفی اش در کنار خود کشید کس چه داند بخششی کورا رسید

چون بود مسی که بر اکسیر زد مفلسی بر گنج پر توفیر زد

حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم، از شفقت و رأفت زیادش، آن بلال رضی الله عنه را به

کنار خود کشید و در آغوش گرفت، کسی چه می‌داند آن بخششی که به آن غلام سیاه رسید چقدر

بود. مثلاً چگونه می‌شود مسی که خود را بر اکسیر بزند؟ یا مفلسی چگونه می‌شود که گنجی

فراوان به او برسد؟ حال حضرت بلال رضی الله عنه این چنین شد گویا مسی بود که زر خالص

گشت و مفلسی بود که به گنج وافری وصول یافت.

ماهی پزمرده در بحر اوفتاد کاروان گم شده زد بر رشاد

گویا ماهی پزمرده در دریا افتاد، و کاروان گم شده راه راست را پیدا کرد.

یعنی؛ یک ماهی که از بحر جدا باشد و در خشکی افتاده شده باشد دریا را پیدا کرد. یک

ماهی که از بحر جدا باشد و در خشکی افتاده شده باشد اگر به دریا بیفتد چگونه زنده و شاد

می‌شود، و کاروان راه گم کرده وقتی که راه راست را پیدا می‌کند و به مراد خود می‌رسد چگونه و

تا چه حد خوشحال و خرم می‌شود. بلال رضی الله عنه نیز وقتی به دریای نور مصطفی صلی الله

علیه و سلم افتاد همان قدر شاد شد و مثل خر می‌کاروان گم شده در حین پیدا کردن راه رشاد، بلال

نیز از آزادی خود بسیار خرم و شاد گشت.

آن خطابه‌ای که گفت آن دم نبی گر زند بر شب برآید از شبی

روز روشن گردد آن شب چون صباح من نتانم باز گفت آن اصطلاح

آن خطابه‌ایی که حضرت نبی علیه الصلوة والسلام، در آن دم به حضرت بلال رضی الله عنه گفت، اگر فرضاً بر شب تیره زده بود، از شبی درمی آمد و شبی از آن زایل می شد و شب تیره چون صباح، روز روشن می شد، من قادر نیستم آن اصطلاحات را آشکارا بگویم، تعبیر کردن آن اصطلاحات و عبارات متعلق به نورانیت ممکن نمی شود و آن سرّ و معنی به عبارات و اصطلاحات نمی گنجد.

خود تو دانی کافتابی در حمل تا چه گوید با نبات و با دقل

خود تو دانی هم که آن آب زلال می چه گوید با ریاحین و نهال

تو خود دانی که آفتاب در برج حمل به نبات و دقل چه می گوید؟

دقل: خرماهایی را گویند که در درخت خرما هنوز خام و ناپخته اند.

یعنی؛ ای عاقل، تو خود می دانی که آفتاب در برج حمل به نبات و خرماهای خام چه می کند؟ این را نیز بدان که آفتاب روح حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم بر وجود بلال رضی الله عنه آن کار را کرد و او را چون نباتات و ریاحین فصل بهار تر و تازه کرد. این را نیز می دانی که آب زلال اگر به نباتات و ریاحین و نهال برسد، در حال به وجود آنها خبر از تر و تازه شدن و طراوت می دهد و وجود آنها را تازه و زنده و فرخنده می کند.

صنع حق با جمله اجزای جهان چون دم و حرفت از افسونگران

جذب یزدان با اثرها و سبب صد سخن گوید نهان بی حرف و لب

صنع حق تعالی بر تمام اجزای جهان چون دم و حرف افسونگران است، یعنی؛ همچنان که پاره‌ای چیزها از دم و حرف افسونگران زنده شده و حیات یافته و حرکت می کنند، صنع الهی نیز به همه اجزای دنیا این خاصیت را می دهد و چون افسون عیسی به هر جزوی حیات می رساند. حضرت حق با جذب و اثرها و سببها بی حرف و لب سخنه‌ای زیاد می گوید، و به آنان حیات و حالت گوناگون می بخشد.

نه که تأثیر از قدر معمول نیست لیکن تأثیرش ازو معقول نیست
 چون مقلد بود عقل اندر اصول دان مقلد در فروعش ای فضول
 گر بپرسد عقل چون باشد مرام گو چنان که تو ندانی والسلام

مگر تأثیر از قدر معمول نیست؟ این مقرر است که تأثیر معمول قدر است و در همه تأثیرات قدر عامل است. لیکن تأثیر قدر از قدر معمول نیست.

در مصرع اول معنی استفهام تقریری هست و تقدیر کلام را می توان چنین گفت: این چنین نیست که در این جهان جمله تأثیرات در تقدیر الهی معمول نباشد، این مقرر است که تأثیرات موجود در این جهان همه از تقدیر الهی معمول است و تأثیر در حقیقت از تقدیر است، لیکن تأثیر آن تقدیر بالبداهه از آن معقول نیست، بلکه عقل جزوی هر تأثیری را که در این دنیا می بیند، آن تأثیر را از مؤثر صوری می داند و آن را به سبب اسناد می دهد و از اصل آن تأثیر غافل می شود، چون که عقل جزوی در اصول مقلد است و در فروع نیز آن را مقلد بدان. اصل همه تأثیرات، ارادات الهی و قضا و قدر الهی و ربانی است. اینها هم اثرهای اعیان ثابت و اسماء الهی است و عقل جزوی هم در دانستن اسماء الهی و عالم شدن بر اعیان ثابت و دریافتن اسرار قضا و قدر، مقلد انبیا علیهم السلام و اولیای عظام است.

ای فضول، چون عقل جزوی در اصول تأثیرات مقلد است، در فروع تأثیرات هم که مقصود دانستن آن است آن را مقلد بدان.

آن عقل این فروع و آثار را هم به حقیقت نتوانسته است بداند و دریابد که به جهت فرع شده است؟

پس اگر عقل جزوی سؤال کند: مرام چیست؟ یعنی؛ اگر عقل جزوی سؤال کند و بگوید: چون من در دانستن اصول و فروع مقلد هستم، پس اصل مقصود چگونه است؟ آن را به من بفهمان تا کلید اصل مرادگشوده شود. بگو: شاید که تو نتوانی بدانی و قادر به دانستن هم نشوی، زیرا در وجود تو استعداد و قابلیت دانستن آن نیست. دانستن آن برای عقل کل میسر است، تو با این عقل جزوی نمی توانی آن را بدانی. والسلام و تم الکلام.

مرام: به معنی مراد است.

**معاذبه مصطفی صلی الله علیه وسلم با صدیق رضی الله تعالی عنه
که ترا وصیت کردم که به شرکت من بخر تو چرا تنها بهر خود
خریدی و عذر گفتن صدیق رضی الله عنه**

بیان معاذبه کردن حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم به حضرت صدیق رضی الله عنه است، چنین گفت: یا ابابکر من قبلاً به تو وصیت کردم که این غلام سیاه را با مشارکت من از آن جهود بخر، تو چرا او را تنها برای خود خریدی و بیان عذر گفتن حضرت صدیق رضی الله عنه است در این خصوص.

گفت ای صدیق آخر گفتمت	که مرا انباز کن در فکرت
گفت ما دو بندگان کوی تو	کردمش آزاد من بر روی تو
تو مرا می‌دار بنده و یار غار	هیچ آزادی نخواهم زینهار
که مرا از بندگیت آزاد است	بی تو بر من محنت و بی داد است

حضرت رسول صلی الله علیه و سلم به ابوبکر صدیق رضی الله عنه بر سیل عتاب این‌گونه خطاب کرد و فرمود: ای صدیق، مگر من به تو نگفتم که در این فکرت مرا هم در میان قرار بده و نصف بهای او را از من بگیر و مرا نیز شریک کن؟ ابوبکر صدیق رضی الله عنه، به آن حضرت جواب گفت و این‌گونه جواب با صواب داد: یا رسول الله، ما دو بنده کوی تو هستیم، این بنده آن بنده‌ات را به جهت شوق روی شریف آزاد کرد. پس تو مرا به جای او بنده گیر و یار غار اتخاذ کن، زینهار من هیچ آزادی نخواهم خواست. یعنی؛ مراد من، بنده تو بودن است و بندگی و افکنده‌گی کردن است، زیرا بنده تو بودن برای من عین آزادی است و بی تو مرا محنت و بی مرادی است.

ای جهان را زنده کرده ز اصطفای خاص کرده عام را خاصه مرا

ای که از برگزیدگی مردم جهان را زنده و خرم و فرخنده کرده‌ای، ای مصطفی صلی الله علیه و سلم، تو عام را خاص کرده‌ای خصوصاً مرا.
یعنی؛ مردم را که در مرتبه عام بودند با ایمان و اسلام خاص خدا کرده‌ای، و علی‌الخصوص از این جمله مردم من بنده‌ات را به مرتبه خاص‌الخاص واصل کرده و سیدالانام قرار داده‌ای.

خوابها می دید جانم در شباب که سلامم کرد قرص آفتاب
از زمینم برکشید او بر سما همره او گشته بودم ز ارتقا
گفتم این ماخولیا بود و محال هیچ گردد مستحیلی وصف حال

یا رسول الله، جان من در زمان شباب و در اوان جوانی خوابها دید، از آن خوابها یکی این بود که قرص آفتاب سلامم کرد و مرا از زمین بر آسمان کشید و من در ارتقا و بلندی همراه آن آفتاب گشته بودم. یعنی؛ من به حدی ترقی کرده بودم و عالی مقام شده بودم که حتی با آفتاب همراه شده بودم، پس از بیدار شدن به خودم گفتم که این خواب ماخولیا و محال است.

ماخولیا: اگرچه به خیالات سودا و بد که نتیجه ندارد گویند، اما در این گفتار مراد اضغاث احلام است.

یعنی؛ بعد از بیدار شدن، به خود گفتم: این خواب از قبیل اضغاث احلام است و محال است. مگر هیچ مستحیلی وصف حال می شود؟ این خود نمی شود.

یعنی؛ اینکه آفتاب به کسی سلام دهد و او را از زمین به بالا بکشد و به مرتبه خویش نزدیک کند، این امری مستحیل است، هیچ مستحیلی وصف حال می گردد؟ یعنی وصف حال نمی شود. پس ظهور و صورت گرفتن این خواب و نتیجه دادنش محال است.

چون ترا دیدم بدیدم خویش را آفرین آن آینه خوش کیش را
چون ترا دیدم محالم حال شد جان من مستغرق اجلال شد
چون ترا دیدم خودای روح البلاد مهر این خورشید از چشمم فتاد

ای آفتاب معنوی، چون ترا دیدم خویش را دیدم. یعنی؛ چون تو شمس هدایت را دیدم، با نور تو خودم را نیز دیدم، آفرین بر آن آینه خوش کیش، یعنی آفرین بر وجود آینه نما و خوش دین لطیف تو که مرا به من نمود. آنچه مرا محال بود حال شد، و دانستم اینکه در خواب خورشید به من سلام داد مقصود چه بود، و اینکه خورشید مرا بلند کرد و به آسمان رسانید امروز دریافتم که با نور هدایت تو از زمین بشریت برمی خیزم. وجود شریفت این فقیر را جذب کرد و به سعادت صحبت نایل ساخت. اکنون جان من مستغرق اجلال شد و به سبب مقارنت و مصاحبت با تو دولت بزرگ و سعادت کبری یافت، چون ترا ای روح البلاد، دیدم. این هم یک وجه معنی

است: ای روح البلاد وقتی ترا دیدم، مهر و محبت این خورشید از چشمم افتاد. یعنی قبل از این که ترا ببینم، این خورشید صوری در چشمم شأن بزرگی داشت و علو مرتبه آن را می دیدم و نسبت به آن مهر و علاقه داشتم، اما چون ترا، که خورشید دو جهانی، دیدم، ای روح جمیع بلاد، مهر و علاقه من به خورشید صوری زایل شد، ارتقا و رفعتی که تو به من دادی از ارتقا و رفعت صوری به چندین وجه بهتر و افضل است.

گشت عالی همت از تو چشم من	جز به خواری ننگرد اندر چمن
نور جستم خود بدیدم نور نور	حور جستم خود بدیدم رشک حور
یوسفی جستم لطیف و سیم تن	یوسف ثانی بدیدم در تو من
در پی جنت بدم در جست و جو	جنتی بنمود از هر جزو تو

یا رسول الله، چشم من از تو عالی همت گشت، یعنی از همت تو چشم جان من همت یافت و بلند نظر شد، به همین جهت چشم من به چمن جز به خواری نمی نگرد، و به باغ و بوستان این عالم و بلکه به کون و مکان توجه ندارد. من نور خواستم خود نور نور را دیدم، والمنة لله به تو که معدن جمیع انوار و سراج منیر و خورشید بی نظیری رسیدم، من حور خواستم اما رشک حور را دیدم. یعنی؛ قبلاً یک محبوب و یک نور خواستم بحمدالله اکنون مغبوط حوران و مرغوب محبوبان را دیدم، یوسفی لطیف و سیم تن خواستم، در وجود شریف تو من یوسف ثانی دیدم. یوسفستان^۱: محل یوسف است.

مراد از یوسف: در این گفتار محبوب معنوی است که دارای حسن و جمال و کمال است. یعنی؛ ای رسول خدا، من تا این هنگام محبوبی معنوی می خواستم که صاحب حسن و جمال و لطف و کمال باشد و بدن شریفش با نور تو حید چون سیم سفید و خالص باشد، که عاشق او شوم و خدمتها کنم و از او لذتهای فراوان ببرم. بحمدالله تعالی در وجود شریف تو محل و معدن محبوبان جمیل و دارنده لطف و کمال را دیدم، و همه آن صفات را در تو مشاهده کردم، به صورت و به معنا تو از تمام زیباییان احسن و اجملی. و به خلق و خُلق از جمیع محبوبان لطیف تر و

۱. در متن ترکی یوسف ثانی آمده است، لیکن در بعضی نسخ از جمله در نسخه‌ای که نیکلسون تصحیح کرده است «یوسفستانی» آمده است.

کاملتری، تا این لحظه در جست و جوی جنت بودم اکنون از هر جزو تو جنتی به من نمودار شد. **جنت:** بستانی را گویند که دارای انواع درختان میوه‌دار باشد و درختان، زمین بستان را پوشانده باشند. جنت به دو قسم تقسیم شده است، یکی را **جنت آجله** گویند که در روز آخرت مؤمنان به آن داخل می‌شوند، می‌باید هرکسی در آنجا به قدر استعداد خود مرتبه خود را بیابد. به یکی نیز **جنت عاجله** گویند که آن در این دنیا برای بندگان عارف حضرت حق تعالی میسر شده است و عارفان و عالمان با روحانیت به جنت عاجله داخل شده‌اند و در آنجا ذوق و صفای فراوان یافته‌اند.

كما قال بعض العارفين: «ان في الدنيا لجنة عاجلة من دخلها لا يشتاقي الى الجنة الآجلة
 قيل: ما هي؟ قال: معرفة الله». كذا في شرح الحكم.

در هر جزو حضرت رسول اکرم صلی الله تعالی علیه چندین معرفت از معرفه الله بود. و آن جنتهای معرفت در هر جزو حضرت رسول علیه الصلوة والسلام بر ابوبکر صدیق رضی الله عنه مرئی و مشهود شد، و لذتهای آن جنت معنوی و روحانی و رایحه آن رایافت. و با بیان «جنتی بنمود از هر جزو تو» به این معنی اشارت کرد.

هست این نسبت به تو قدح و هجا	هست این نسبت به من مدح و ثنا
مر خدا را پیش موسی کلیم	همچو مدح مرد چوپان سلیم
چارقت دوزم من و پیشت نهم	که بجویم اشپشت شیرت دهم
گر تو هم رحمت کنی نبود شگفت	قدح او را حق به مدحی برگرفت

این مدح و ثنا که در حق تو کردم، نسبت به من مدح و ثناست، اما نسبت به تو قدح و هجاست. یعنی؛ آن مدح و ثنا که من در حق تو سلطان عالی شأن کردم، نسبت به مرتبه من مدح و ثناست، اما نسبت به قدر تو سلطان عالی شأن به منزله هجو و قدح است، مانند مدح کردن مرد چوپان سلیم است حضرت حق تعالی را، در حضور حضرت موسی علیه السلام. آن چوپان حضرت حق تعالی را این گونه مدح کرد: که ای محبوب و معبود من، اگر من ترا بیابم شپشت را می جویم و به تو شیر می دهم و چارقت را می دوزم و پیشت می نهم.

آن چوپان این گونه وصفها را مدح گمان کرد، اما در حقیقت این مدحها قدح بود، لیکن

حق تعالی قدح آن چوپان را به منزله مدح گرفت. این هم یک وجه است که گفته شود: «در مرتبه مدح گرفت» حق تعالی به آن چوپان رحمت کرد. ابوبکر صدیق اضافه کرد: اگر تو نیز ای حبیب حق تعالی، به من رحمت کنی عجب نیست، زیرا تو نیز با اخلاق حق تعالی متخلق و یک نبی کریم و صاحب خلق بزرگی.

رحم فرما بر قصور فهمها ای ورای عقلها و وهمها

ای رسول خدا، بر قصور فهمها رحم بفرما، ای ورای وهمها و عقلها.

یعنی؛ ای سلطان اعظم و حبیب اکرم، تو بر قصور فهمهای ما مرحمت کن و تقصیرهای ما را که در حق تو کرده ایم عفو بفرما.

این بیتها و عذرها اگرچه از زبان شریف ابوبکر صدیق رضی الله عنه خطاب به سلطان کائنات گفته شده، لیکن در این تنبیه و اشارت هست به این معنی که کسی قادر نخواهد شد آن حضرت علیه الصلوة والسلام را کما هو حقه مدح و ثنا کند هر قدر مطری^۱ باشد و در مدح و ثنای او مبالغه عظیم کند، لایق شأن او نمی تواند مدح و ثنا کند، زیرا بنگر که ابوبکر صدیق رضی الله عنه که افضل اصحاب گزین و اکمل ارباب صدق و یقین است، به قصور مدح و ثنای خود در حق آن حضرت معترف گشته و از آن حضرت این گونه عذر خواست پس دیگران چگونه او را کما هو حقه می توانند مدح کنند و چگونه قادر به ثنا کردن و بیان اوصاف بزرگش می شوند؟ اصلاً کسی قادر نمی شود با این نطق و دهان او را مدح کند.

فان فضل رسول الله ليس له حد فيعرب عنه ناطق بفم

ایها العشاق اقبال جدید از جهان کهنه نوکن رسید

ای عشاق، اقبال تازه و نوکننده از جهان کهنه رسید.

مراد از جهان کهنه: جهان قدیم است، که در حقیقت آن جهان قدیم نوکن است. پس مولانا قدس الله سره الاعلی حالهای بسیار و اقبالی بی شمار که علی التوالی و نوبه نو همیشه از جهان قدیم می رسید، به عشاق می فهماند و خطاب به آنان می گفت: ای عشاق الهی، اقبال تازه و نو و

۱. بسیار مدح و ستایش کننده.

حال نواز جهان قدیم تازه کننده بازرسید.

ز آن جهان کو چاره بیچاره جوست صد هزاران نادره دنیا دروست

از آن جهان که آن چاره بیچاره را می خواهد، صد هزاران نادره دنیا در آن است. یعنی؛ جهان کهنه نوکن که به تو گفتم، آن جهان است که چاره بیچاره را می جوید، و به بی مددان مدد می رساند و بی درمانان را درمان می کند. اصل صد هাজার موجود عجیب و غریب و کمیاب و نادرالوجود دنیا در آن جهان است.

مقصود از آن جهان: جهان الهی و عالم الهی و معنوی است و مثل اینکه حضرت مولانا به نقل کردن خود از حالی به حال دیگر و از مقالی به مقال دیگر بسط مقدمه می فرماید؛ از قصه حضرت صدیق رضی الله عنه و از بیان مکالمه او با حضرت نبی صلی الله علیه و سلم رجوع کرده آن قصه را به مقام مقال کهنه گذاشته، به بیان حسب حال بلال رضی الله عنه و حضرت هلال و مقال اسرار آنان اشارت و بشارت می فرماید:

ابشروا یا قوم اذ جاء الفرج افرحوا یا قوم قد زال الحرج

آفتابی رفت در کازه هلال در تقاضا که ارحنا یا بلال

ای قوم، بشارت باد بر شما که وقت فرح آمد، ای قوم، فرحنا ک شوید که به حقیقت حرج رفت.

یعنی؛ ای قوم عشاق به یکدیگر بشارت دهید، زیرا ذوق سرور و شادی دیگر رسید، و فرحنا ک باشید که زحمت و ملالت زایل شد. این قصه جدید را بشنوید و گوش بدارید که یک آفتاب عظیم الشان به خانه حقیر و صغیر هلال رفت.

کازه: باکاف عربی به خانه حقیر و کوچک گویند.

هلال: نام بنده ای از بندگان مقبول حق تعالی است. که قصه اش عن قریب در این شرح شریف خواهد آمد.

مراد از آفتاب: حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و سلم است.

یعنی؛ آن آفتاب معنوی و خورشید روحانی، به خانه حقیر و کوچکی که بنده ای به نام هلال در آن ساکن بود رفت.

و این‌گونه گفت: یا بلال، تفقدی بر ماکن و با آواز خوشت خستگی ما را رفع کن و به ما راحت برسان.

تحقیق قول «یا بلال» در جلد اول مثنوی، در معنی این حدیث که مصطفی صلی الله علیه و سلم فرمود: «ان لربکم الی آخره» و در شرح بیت:

«جان کمال است و ندای او کمال مصطفی گویان ارحنا یا بلال»

بیان کرد به آنجا مراجعه شود.^۱

زیر لب می‌گفتی از بیم عدو کوری او بر مناره رو بگو

ای بلال از ترس دشمن نام شریف محبوب را زیر لب می‌گفتی، یعنی؛ از ترس جهود و مشرک که دشمن دینند، نام شریف حضرت حق را نهانی می‌گفتی، اکنون به کوری آنان بر مناره صعود کن و نام شریف آن حضرت را با بیان «الله اکبر» بگو و نیز او را با آواز بلند تمجید کن تا از آواز لطیف تو راحت یابیم و ذوقها و صفاها حاصل کنیم.

می‌دمد در گوش هر غمگین بشیر خیز ای مدبر ره اقبال گیر

ای درین حبس و درین گند و شپش هین که تا کس نشنود رستی خمش

بشیر بر گوش هر غمگین می‌دمد و می‌گوید: ای بدبخت، برخیز راه اقبال پیش گیر. ای که در این حبس و در این گند و شپش مانده‌ای، آگاه شو تا کسی نشنود رها شدی خموش باش.

مراد از بشیر در این بیت: مؤذن است به مناسبت بلال رضی الله عنه و نیز جایز است داعی الی الله و مرشد باشد. چنان که در آیه «و من احسن قولاً ممن دعا الی الله» گفته‌اند مراد از «داعی الی الله» مؤذن است. و هم گفته‌اند مراد: مرشدی که عالم ربانی است.

گند: به فتح «کاف» فارسی یعنی چیزی که بوی تعفن دارد و بدبو است.

درین گند: به تقدیر یعنی «در این جای گند» و شپش نیز به تقدیر همینطور است یعنی «در این شپش». این مصرع به تقدیر چنین است: «ای که درین حبس و درین جای گند و درین شپش مانده‌ای».

می‌دمد: اگر چه برحسب لغت به معنی نفخ می‌کند آمده است، لیکن به معنی می‌گوید به کار

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۷۸

می‌رود.

و تقدیر کلام و تعبیر مرام را می‌توان چنین گفت: اشخاصی که از جهل و غفلت غمگینند، مؤمنانی که قائم مقام حضرت بلال رضی الله عنه هستند، به گوش هوش آن کسان اذان می‌دهند، و نیز مرشدان داعی الی الله این گونه می‌گویند: ای غافل، از حضرت حق، تو به خود پرداختی، برخیز و راه اقبال و دولت پیش گیر و به صلاة که سبب نجات و فلاح است روکن و به حضرت پروردگار تضرع و نیاز کن، زیرا که صلوة سبب فلاح و نجات است.

ای که در این حبس طبیعت و در این جای کثیف و بدبو و در منی مانده‌ای، و در افکار نفسانی و همزات شیطانی غرقی، آگاه شو رها شدی. این حرف را به کسی از اغیار مگو که آنان نشنوند. اگر تو بشیر را متابعت کنی، لابد از حبس طبیعت و از جای گنبدیدهٔ دنیوی و از افکار نفسانی و همزات شیطانی رها می‌شوی، اما زینهار این اسرار را به اغیار مگو و خموش باش که از اغیار کسی این را نشنود.

چون کنی خامش کنون ای یار من کز بن هر مو برآمد طبل زن
آنچنان کر شد عدو رشک خو گوید این چندین دهل را بانگ کو

ای یار من اکنون چرا خود را خاموش می‌کنی.

کنی: به معنی «شوی» است، ای یار من اکنون چرا خاموش می‌شوی؟

جایز است از بن هر مو طبل زنی برآید و وحدت حق را اعلام و اعلان کند. و دشمن رشک خو آنچنان کر شد که گفت: بانگ این همه دهل کو؟

این بیتها اگرچه از طرف حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم، بر وجه خطاب به بلال رضی الله عنه گفته شده، لکن در هر عصر به کسانی که به دولت دین و ایمان رسیده‌اند و نعمت عرفان و اتقان یافته‌اند، به موجب آیهٔ کریم: «و اما بنعمة ربک فحدث»، از آن نعمت حدیث کردن و شأن دین مبین را اعلان کردن و از آن سخن گفتن و آن را افشا کردن از جملهٔ واجبات است.

چنان که حضرت حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم به بلال رضی الله عنه این گونه خطاب می‌فرماید: ای یار من، چرا اکنون از ذکر آشکارای حضرت الله تعالی و از گفتن حمد و ثنای

خداوند نزد مردم بی آنکه ترسی از دشمن باشد خاموشی؟ و چرا از توحید گفتن و تهلل کردن ساکت مانده‌ای؟ ای آن که از بن هر مویش طبل زنی به ظهور می‌آید و سرّ توحید را اعلان می‌کند، دشمن حسود و دشمن دین و اهل یقین آنچنان کر شده و بی‌اذعان مانده است که پنج نوبت طبل زدن را ندیده و از سرّ و معنی غافل مانده است و می‌گوید: کو سر و صدای این همه طبل؟ یعنی از سرّ و معنی بانگ طبل‌ها غافل است.

همچنین آن کسانی که گوش هوششان کر است، آنان هم صداهای مؤذنان و دعوت‌کنندگان به راه حق را در نمی‌یابند، و می‌گویند: چرا این همه نوبت زن سر و صدا ندارد؟ آنان قادر نیستند صدای مرشدان را بشنوند، حرکات و اعمال مرشدان را می‌بینند و از آنان معرض می‌شوند، چون سرّ و معنی آن اعمال را نمی‌فهمند، و چون کران صدای آن را هم نمی‌شنوند و می‌گویند: کو سر و صدای این همه طبل؟ یعنی کران بی‌اذعان قادر نیستند صدای مرشدان را بشنوند، حرکات و اعمال مرشدان را می‌بینند و لکن از سرّ و معنی آن اعمال غافلند و معنی آن را نمی‌فهمند، پس از آنان رو بر می‌گرداند و اعمالشان را منکرند.

می‌زند بر روش ریحان که طری است	او ز کوری گوید این آسیب چیست
می‌شکنجد حور دستش می‌کشد	کور حیران کز چه دردم می‌کند
این کشاکش چیست بر دست و تنم	خفته‌ام بگذار تا خوابی کنم
آن که در خوابش همی جویی ویست	چشم بگشاکان مه نیکویست

یعنی؛ از طرف مرشد و هادی که محبوب معنوی است، پند و نصیحت چون ریحان خوش‌بوی و چون سنبلیله و ضیمران لطیف و طرب‌آور به رخ دشمن حسود می‌خورد، لیکن آن ضال و مضل از کوردلی می‌گوید: این چه زحمت است که به من می‌رسد و برای چه به من رنج و مشقت می‌دهند؟ گوئیا حوری لطیفی دست آن کوردل را گرفته محکم به سوی خود می‌کشد، آنچنان که دست آن کوردل به درد می‌آید، اما آن کوردل نمی‌تواند حسن و جمال آن حوری جذاب را ببیند و از کار او حیران است و می‌گوید: این آدم به چه سبب مرا رنج می‌دهد و این‌گونه مرا به سوی خود می‌کشد؟ و چرا مرا به حال خویش نمی‌گذارد و رنجم می‌دهد؟ مرا در خواب غفلت خوابیده بگذار، تا در خواب غفلت استراحت کنم و خوابها ببینم و به نعمتها و راحتها که

نفسم می خواهد برسد.

پس به این کوردل گفته می شود: ای کوردل، آن نعمتی که در عالم خواب آرزو می کنی و آن وصلتی که در خواب جهالت می خواهی، آن وصلت و نعمت در واقع آن محبوب و دلبر است که ترا به سوی خود می کشد، اگر می خواهی حقیقت این معنی را دریابی، چشم جانت را باز کن و خوب نگاه کن و بین که آن ماه نیکو ترا توسط مرشدان به سوی خود و به وصلت و مشاهده نعمتش می کشد، تا به طوع مطیع و منقاد او شوی و خود را به او تسلیم کنی و او ترا با خود یابد و بدانی که مرادش از جذب کردن تو چه بوده است. مراد از این همه دعوت کردن، و ترا با بلا و محنت امتحان کردن این بوده است که آن محبوب جذاب را بشناسی و با صد دل و جان مطیعش شوی تا چشمت را باز کنی و آن ذوق و نعمتی که در خواب آرزو می کردی در بیداری مشاهده کنی و آن محبوبی که می خواستی بر وجه یقین و به درستی بدانی که آن همان محبوبی است که ترا به سوی خود می کشید.

زان بلاها بر عزیزان بیش بود	کان تجمش یار با خوبان فزود
لاغ با خوبان کند بر هر رهی	نیز کوران را بشوراند گهی
خویش را یکدم بدین کوران دهد	تا غریو از کوی کوران بر جهد

از آن سبب بلاها بر عزیزان زیاد بود که یار تجمش را با خوبان بیش کرد، نیز جایز است گفته شود: به سبب خوبان زیاد کرد.

تجمش: بر وزن تفعّل از «جمش» است، جمش کردن مو را گویند. چنان که گویند «جمشت شعره» هر کسی موی کسی را بکند و از جایش با ریشه درآورد گویند «جمشت شعره». پس در این بیت **تجمش** به معنی ازاله کردن موی صورت است. چنان که زیباییان به واسطه مشاطه‌ها موهای صورت خود را می کنند. اما بیشتر شعرا این کلمه را به معنی ناز و عشوه و دلربایی کردن هم به کار می برند. برای این که آراستن چهره مستلزم معنی حسن و ناز است.

پس تجمش نسبت به یار حقیقی کنایه است از ناز و عرض جمال کردن.

تجمش: به معنی «تلعّب» هم می آید. و به کسی گفته می شود که با زنان ملاحظه می کند. در این محل این معنی نیز بجاست و بیت دوم این معنی را تأیید می کند، چنان که می فرماید: آن یار در هر

راه با خوبان لاغ می‌کند، و گاهی کوران را نیز می‌شوراند و به جوش می‌آورد. مثلاً دمی خویش را بدین کوری می‌دهد، تا از کوی کوران غریو و ناله‌ها بلند شود.

بوجهد: اگر چه به معنی جستن است، لکن در این گفتار استعاره شده است به معنی ظاهر می‌شود. توضیح معنی و تحقیق فحوی را این گونه می‌توان گفت: بعضی اوقات یار حقیقی با کوردلان این گونه معامله می‌کند. اما بیشتر اوقات با خوبان و نیکو رویان که عزیزالوجودند این معامله را می‌کند. به همین جهت بلاها و عناها به عزیزالوجودان زیادتر وارد می‌شود، چنان که حدیث شریف: «اشد البلاء علی الانبیاء ثم الامثل فالامثل»، به این معنی دلالت می‌کند.

زیرا که یار حقیقی حسن و جمال و یا ملاطفه و لاغ را نسبت به خوبان بیشتر می‌کند. مراد از **خوبان:** انبیا علیهم السلام و اولیاء و علما و صلحا رحمة الله علیهم اجمعین و اتقیا امثال اینان است، مبتلا کردن یار حقیقی اینان را و مقید ساختن آنان به چیزی و بعد باز آزاد کردن آنان و ذوق دادن و گونه‌ای خوشحال کردنشان گویا با اینان چون لاغ کردن است، پس به هر جانب توجه کنند، اینان را گاه مقید و گاه آزاد و گاهی منقبض و گاه گشاده کرده است. در این صورت به این خوبان و محبوبان در هر حال لاغ و لطیفه کرده است، اما گاه گاهی نیز کوردلان را به این حال مبتلا می‌کند و آنان را نیز به وجهی خوش می‌کند و به خروش درمی‌آورد. و دمی نیز بر وقف مراد عوام کوردل می‌شود، تا از قبیله آنان های و هوی و غریو و زاریها به ظهور می‌رسد. اما همان دم که استار و احتجاب کرد، غریو و ناله از آنان قطع می‌شود و به مقتضای نفسشان مشغول می‌شوند.

پس انبیا علیهم السلام و اولیای عظام که مظاهر یار حقیقی‌اند، با این خُلق و با این صفت با مردم معامله می‌کنند و در بیشتر اوقات با خوبان معنوی و با محبوبان روحانی لاغ و لطیفه می‌کنند و با آنان معامله و مکالمه دارند، و گاهی نیز خود را به یکی از اهل دنیا که کوردل است نشان می‌دهند و با او مکالمه و معامله می‌کنند، تا از او غریو و ناله برآید و مرتبه و شأن آن دلبر معنوی را بدانند، چنان که حضرت حبیب اکرم (ص) به خانه‌ی خواجه کوردل هلال رفت و خود را به آن خواجه معرفی کرد و علوشان و جمال حال هلال را نیز تعریف کرد و به آن خواجه گفت: ای کوردل، در خانه‌ی تو یک چنین صاحب جمال و محبوبی هست، چرا قدر شریف او را نمی‌دانی و به وی عتابها و توبیخها می‌کنی؟ چنان که از این شرح شریف زیر حال هلال معلوم می‌شود.

**قصه هلال که بنده مخلص بود خدای را و صاحب بصیرت
بی تقلید پنهان شده در بندگی مخلوقات جهت مصلحت نه از
عجز چنان که لقمان و یوسف از روی ظاهر و غیر ایشان بنده
سایس بود امیری را و آن امیر مسلمان بود اما چشم بسته**

این شرح شریف قصه هلال است که هلال بنده خالص و مخلص خدای تعالی بود و بی تقلید صاحب بصیرت بود، اما در بندگی پنهان بود و اختفا می کرد. همچنان که حضرت یوسف صدیق صلوات الله علی نبینا و علیه نیز به ظاهر بنده عزیز مصر شد و چند زمانی خدمت کرد، علاوه بر او چند تن از صاحب سعادتان بندگی اختیار کرده بودند اما در زیر بندگی مخفی بودند. مثلاً از اولیا یکی چون حضرت خیرالنساج قدس الله سره العزیز بود، که بندگی شخصی را اختیار کرده بود. قصه او مطابق آنچه در «نفحات» آمده، این است که او در اوایل حال محب بود و ریاضت کش و تارک دنیا بود و به مشایخ عظام خدمت کرده و مرید بود و اکثر اوقات مقابر مسلمین را زیارت می کرد و در میان گورستان می گشت. در یک شهر دیگر بنده ای از اربابش فرار کرده بود، ارباب خبر یافت که بنده اش در شهری است که شیخ در آنجاست. عازم آن شهر شد که بنده اش را بیابد، به کنار آن شهر رسید و دید یکی در میان گورستان می گردد. او را شبیه بنده گم کرده خود دید به نزد شیخ آمد و به شیخ گفت: آیا تو بنده گریخته من نیستی؟ در مقابل این سؤال شیخ از لطفش لا نگفت و گفت بلی من بنده سابق تو هستم، صاحب بنده با خود گفت: اگر واقعاً بنده من هم نباشد ولی به او شباهت دارد پس این را به جای او می گیرم. شیخ را به جای او به منزل خویش برد. شخص مذکور کارخانه کرباس بافی و جولاهان بسیار داشت، شیخ را به جای بنده فراری گرفت و به او امر کرد: این کرباس را مثل سایر بندگان بیاف، شیخ نیز چندین ماه و سال مقید بود و کار کرد. اتفاقاً یکی از خلفای شیخ به آن شهر می آید و مردم را ارشاد می کند. و خواهی ای که شیخ را بنده خود کرده بود به او بیعت و انابت می کند و آن شیخ را به منزل خود دعوت می کند. پس از طعام آن خلیفه به خواهی مذکور می گوید: کار و کسب چگونه است؟ خواهی جواب می دهد چند چرخ کرباس بافی دارم و چند تا بنده دارم که کرباس می بافند. من با فروش آن کرباسها زندگی را می گذرانم. خلیفه شیخ به دیدن کارخانه می رود و می بیند شیخ خود مابین بندگان آن خواهی

پارچه می‌بافد. همان دم به پای شیخ افتاده دست و پای شیخ را می‌بوسد. خواجه که تعظیم او را در مقابل شیخ می‌بیند، حیران می‌ماند و می‌پرسد این کیست که تو دست و پای او را می‌بوسی؟ خلیفه می‌گوید: او شیخ من است، خواجه نیز به حقیقت حال واقف می‌شود، و بنده و مرید شیخ می‌شود تمام کارخانه و مال و ملک خود را به شیخ تسلیم می‌کند و بنده گریخته خود را نیز می‌باید به همین مناسبت نام آن عزیز خیرالنساج شده است.

همچنین حضرت هلال رضی الله عنه نیز از اولیاء الله بود، اما بنده امیری بود و به اسب و استر او خدمت می‌کرد، و آن امیر مسلمان بود، اما هنوز چشم بسته بود و چشم بصیرتش گشاده نشده بود و احوال و حقایق را مشاهده نکرده بود.

داند اعمی که مادری دارد لیکن چونی به وهم درنارد

کور مادرزاد می‌داند که مادر دارد، لیکن چگونگی آن را نمی‌تواند به وهم بیاورد. یعنی؛ کور مادرزاد، می‌داند که مادر دارد ولیکن قادر نیست که شکل و هیأت و صورت و حالت او را به وهم آرد و تعقل کند. حتی اگر بعد از تولد و چند سالگی هم کور شود، باز قادر نیست شکل مادرش و صورت لباس او را به وهم آرد.

پس به موجب حدیث: «لیس الاعمی من یعمی بصره انما الاعمی من تعمی بصیرته». کور کسی است که بی بصیرت است. زیرا کسی که چشمش کور است، لااقل مربی خود را می‌داند لیکن قادر نیست چگونگی او را وصف کند و حال او را ادراک و وهم نماید.

اگر با این دانش تعظیم مادر کند، ممکن بود که از عمی خلاص یابد،

«اذا اراد الله بعبد خیرا فتح عین قلبه لیبصره بهما الغیب».

اگر آن کور دل با این دانش و با این ادراک، مادر معنوی، یعنی مریش را تعظیم و تکریم کند، ممکن است به سبب آن تعظیم از کوری دل خلاص شود و از بی بصیرتی رها گردد، که حضرت رسول اکرم (ص) فرموده است: در آن دم که حق تعالی در حق بنده‌اش مراد خیر کند، دو چشم قلب او را باز می‌کند، و به سبب آن دو چشم او را به عالم غیب و اسرار لاریب بصیر می‌کند.

مراد از دو چشم قلب: یکی «عقل» و یکی نیز «فکر صائب» است که این دو برای قلب چون دو چشم است که به اینها بصیرت و دیده‌دل نیز گویند.

هر وقت حق تعالی در حق بنده‌اش مراد خیر کند، چشم دل او را گشاده می‌کند، پس آن بنده اسرار باطن و احوال غیب را می‌داند و از مستورهای آنها مطلع می‌گردد.

این راه را از زندگی دل حاصل کن کین زندگی تن صفت حیوان است

این راه را از زنده بودن دل حاصل کن، که زندگی تن با علم و معرفت میسر می‌شود چنان که مرده‌دلی از جهل و غفلت پیدا می‌شود. کما قال علی کرم الله وجهه:

حیات القلب علم فاغتنمه و موت القلب جهل فاجتنبه

پس معنی را می‌توان چنین گفت:

راه گشاده کردن چشم قلب و ناظر شدن به عالم غیب را از حیات دل حاصل کن. زیرا زنده بودن این بدن با خوردن و آشامیدن و نظر کردن چشم بدن به اشکال صفت حیوانی است. انسان آن است که دل خود را با علم و معرفت زنده کند و بصر بصیرتش را با نور هدایت منور سازد، پس از آن با آن بصر بصیرت به باطنهای موجودات نگاه کند، و حقیقت را ببیند تا از شک و شبهه بری گردد.

چون شنیدی بعضی اوصاف بلال بشنو اکنون قصه ضعف هلال

از بلال او بیش بود اندر روش خوی بد را بیش کرده بدکشش

ای شنونده و ای کسی که این کلام هدایت انجام را می‌شنوی، چون بعضی از وصفهای بلال رضی الله عنه را شنیدی، اکنون قصه ضعف هلال را بشنو. و از ریاضت زیاد و از مجاهده چون هلال ضعیف و چون خلال نحیف گشتن او را گوش کن، در سلوک و در طریق حق و در روش آن هلال از بلال رضی الله عنه بیش بود. هلال خوی بد را سخت کشته بود.

کشش: به ضم «کاف» از مصدر کشتن اسم مصدر است، اما برای سهولت معنی در اینجا معنی اسم مفعول داده شد.

نه چو تو پس رو که هر دم پس تری سوی سنگی می‌روی از گوهری

مانند تو پس رو نیست که هر دم بستری، تو از گوهری به جانب سنگی می‌روی.

در کلمات **گوهری** و **سنگی** «یا» برای وحدت است^۱.

اگر گفته شود: از جوهری یا از یک جوهر اعراض کرده به سوی یک سنگ می‌روی جایز است.

یعنی؛ ای که به شکل سالکی، هلال چون تو پست نیست که تو در هر نفس پستر می‌روی و قدر و شرف و مرتبه انسانیت را که جوهر است، ندانستی و از آن اعراض و اجتناب کردی، به سوی سیم و زر که از قبیل جمادات و چون سنگ و کلوخ است، می‌روی و نسبت به اینها علاقه نشان می‌دهی و عمر را در راه اینها صرف می‌کنی، تا اینکه رفته‌رفته بنابر مفهوم آیه کریم: «فهی کالحجارة او اشد قسوة»^۲ چون سنگ سخت و بلکه از حیث قساوت از سنگ هم سختتر می‌شوی، و رفته‌رفته وجود تو به منزله جمادات که پایینترین منازل است، تنزل می‌کند.

آنچنان کان خواجه را مهمان رسید **خواجه از ایام و سالش برسید**
گفت عمرت چند سال است ای پسر **بازگو و درمدزد و برشمر**

آن‌گونه که آن خواجه را مهمان رسید، خواجه از سن و سال مهمان مذکور پرسید.

چون فعل «پرسید» با حرف «از» به کار رود، به معنی «برآمد» و «از عهده‌اش برآمد» است. تقریباً این معنی را می‌رساند که خواجه از محل و اصل او سؤال کرد. شارحانی که گفته‌اند برسید به معنی «سؤال کرد» است خطا کرده‌اند، یعنی گفته‌اند: برسید به معنی پرسید است برای رعایت وزن با «او» زاید آمده یعنی در اصل «پرسید» بوده است که «پرسید» شده است پس خطا رفته‌اند. در نسخه‌های اصح «پرسید» با دو «را» ثبت شده است. خواجه به آن مهمان گفت: ای پسر، عمرت چند سال است بازگو و مدزد و عمرت را بشمار.

کلمه مدزد: اگرچه به معنی «سرق مکن» است، لیکن به معنی پنهان مکن هم می‌آید.

گفت هجده هفده یا خود شانزده **یا که پانزده ای برادرخوانده**
گفت واپس واپس ای خیره سرت **باز میرو تا به کس مادرت**

۱. مؤلف به اشتباه گمان برده است که «یا» در سنگی و گوهری، «یای وحدت» است، در صورتی که هم معنای کلمات دلالت دارد بر این که «یا» در این دو کلمه «یای مصدری» است و هم اینکه هیچگاه «یای وحدت با «یای خطاب قافیه نمی‌شود. (ویراستاران)
۲. سوره بقره، آیه ۷۴

مهمان به خواجه جواب داد و گفت: ای برادر خوانده، سالم هجده، هفده یا شانزده و یا پانزده است. خواجه گفت ای خیره سرت و ای سراسیمه، واپس واپس برو تا به کس مادرت. یعنی؛ ای که سراسیمه هستی واپس و عقب عقب می روی همین طور به طرف عقب برو تا به کس مادر برسی که ابتدا از آن درآمدی و این همه ترقی و تصاعد کردی، اکنون از مرتبه علوی به سفلی تنزل کن و رفته رفته به جایی که آمدی برو. این معنی تعریض و توییح است در حق کسانی که به مرتبه انسانیت و اصل شده و پس از یافتن احسن التقویم دوباره به مرتبه جماد تنزل کرده و به مقام طبیعت بازگشته اند. حکایتی که این معنی را مؤید و مقرر می دارد نیز به نظم درآورده می فرمایند:

حکایت در تقریر همین سخن

آن یکی اسبی طلب کرد از امیر گفت رو آن اسب اشهب را بگیر
گفت این را من نخواهم گفت چون گفت او واپس روست و بس حرون
سخت پس پس می رود او سوی بن گفت دمش را به سوی خانه کن

کسی از امیر اسبی خواست، آن امیر بدو گفت: برو آن اسب اشهب را بگیر، یعنی، آن اسب سفید را بگیر. آن طالب اسب به امیر گفت: من آن را نمی خواهم. امیر به وی گفت چرا نمی خواهی؟ طالب اسب به امیر گفت: آن اسب واپس روست و بسیار حرون است، و اگر کسی سوار آن شود و بخواهد به طرف خانه خود براندش، آن اسب سخت پس پس می رود.

پس: به معنی انتهاست، در این بیت مراد جانب دم است.

یعنی؛ آن اسب به طرف دمش می رود. امیر نیز به وی گفت: حال که این طور است، دم آن اسب را به جانب خانه کن تا که پس پس رود و ترابه خانهات برساند.

پس مراد از این **اسب:** نفس و مراد از **دم اسب:** شهوت است، و اگر کسی آن اسب نفس را به

جلو براند، اسب نفس به سوی شهوت بازمی گردد.

مولانا شروع به بیان نتیجه حاصل از این قصه می فرماید:

دم این استور نفست شهوت است ز آن سبب پس پس رود آن خودپرست
 شهوت او را که دم آمد ز بن ای مبدل شهوت عقیش کن
 چون ببندی شهوتش را از رغیف سر کند آن شهوت از عقل شریف
 همچو شاخی که ببری از درخت سر کند قوت ز شاخ نیکبخت

این دم ستورِ نفسِ تو، شهوت است. بدان سبب آن خودپرست پس پس می‌رود. یعنی؛ شهوت نفسانی به مثابه دم مرکب نفس تو است. به همین جهت مرکب نفس به جلو نرفته ز پس پس می‌رود. این خودپرست همیشه به جانب مشت‌های خود سیر می‌کند. آن شهوت که از بن دم بوده، یعنی مرکب اشتها که از اصل و ریشه مشت‌ها برای او چون دم بوده، آن را مشت‌های شهوت عقبی بکن. یعنی؛ ای تبدیل‌کننده، مشت‌های مربوط به جسم و دنیا را، به مشت‌های عقبی و به آرزوهای روحانی تبدیل کن.

خلاصه کلام: نفس لابد به سوی آرزو و مشت‌های خودش می‌رود، و از جانبی که مشت‌ها ندارد نفرت می‌کند. لازم است که شهوت و آرزوی آن را به جانب عقبا برگردانی زیرا شهوت و نعمت عقبا باقی و ابدی است، اما شهوت و نعمت دنیا فانی و سریع‌الزوال است. اگر نفست از نعمت اخرویه حظ ببرد و نسبت به آن اشتها و آرزو پیدا کند، بلا توقف بدان سو می‌رود، و حتی اگر تو آن را به سمت دنیا بکشی باز نفست به جانب عقبی کشیده می‌شود و حرکت می‌کند.

پس، برگرداندن مشت‌های نفس به جانب آخرت به هر وجه برای تو مفیدتر و بهتر است. اگر تو مرکب نفست را از خوردن نان و از خواسته‌های جسم منع کنی، آن شهوت از عقل شریف سردر می‌آورد، یعنی؛ به عقل و ادراک مبدل می‌شود، و مقتضای عقل هر چه هست آن را آرزو می‌کند. مثلاً چون شاخی که اگر تو آن را از درخت ببری از آن درخت نیک بخت قوت سر می‌کند.

یعنی؛ میان باغبانان رسم است، شاخ و برگ زیادی را از بیخ درخت میوه‌دار می‌زنند تا درخت که اصل است قوت پیدا کند و بیشتر میوه دهد، اگر آن شاخه‌های بن درخت را که تازه روئیده‌اند قطع نکنند آن درخت میوه‌دار ضعیف می‌شود. پس عقل چون درخت میوه‌دار است و شهوت نفسانی چون شاخه‌های تازه است که در بن درخت روئیده‌اند، اگر شهوات نفسانی را، که چون شاخه‌های بن درخت است، قطع و قمع کنی، قوت آن به عقل می‌رسد و درخت عقل قوت می‌یابد و میوه‌های روحانی و عقلی به خوشی بار می‌آورد.

چون که کردی دم او را آن طرف گر رود پس پس رود تا مکتنف

اگر دم مرکب نفس را آن طرف بکنی، اگر پس پس رود تا مکتنف می‌رود. مکتنف: یعنی اکتناف کرده و یا می‌شود گفت: «محل اکتناف». در این گفتار مراد مقام و مسکن است.

یعنی اگر تو دم مرکب نفس را یعنی مراد و مشتھایش را، که بر مثابهٔ مرکب نفس است، به طرف آخرت و به جانب حقیقت برگردانی، اگر هم پس رود و به جانب مشتھایش سیر کند تا مقام مسکنش می‌رود و تا کنف حقیقت حرکت می‌کند.

حبذا اسبان رام پیش رو نه سپس رو نه حرونی را گرو

خوشابه حال اسبان رام و پیشرو که نه پس پس می‌روند و نه در گرو حرونی‌اند. یعنی؛ چه زیبا هستند اسبان نفسی که رام و منقاد مالک‌الملک بوده، همیشه به جانب حضرت حق پیش می‌روند، آن نفسها نه چون نفس عوام پس می‌روند و نه به جانب مشتھای نفسانی و آرزوی دنیوی حرکت می‌کنند و به تندی و عناد و کبر و سرکشی نیز مرهون و مقید نیستند.

گرم‌رو چون جسم موسی کلیم تا به بحرینش چو پهنای گلیم

آن اسبان رام چون جسم حضرت موسی کلیم گرم‌روند و تا بحرین برای آنها چون پهنای گلیم است.

یعنی؛ آن اسبان پیش‌رو، به موجب آیهٔ کریم: «والسابقون السابقون اولئک المقربون»^۱، اولیا و مقربانند که چون جسم شریف حضرت موسی علیه‌السلام، که کلیم‌الله بود، در راه حق گرم‌روندگانند. برای موسی علیه‌السلام تا مجمع‌البحرین رفتن چون وسعت و عرض یک گلیم را طی کردن بود. یعنی به حدی گرم‌رونده‌اند که چون سواران، رفتن تا مجمع‌الجزایر روم برایشان به اندازهٔ طی کردن پهنای یک گلیم بود. و یا چون برداشتن چند قدم بود.

این بیتها به معنی آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ کهف»^۲ اشاره می‌کند که خدای، تعالی در سورهٔ کهف از موسی حکایت می‌فرماید: و اذ قال موسی لفتهاه لا ابرح حتی ابلغ مجمع‌البحرین او امضی حقباً. تفسیر این آیهٔ کریم و شرح و تحقیق مجمع‌البحرین و کلمهٔ «حقب» در جلد سوم

۱. سورهٔ واقعه، آیهٔ ۱۰.

۲. سورهٔ کهف، آیهٔ ۶۰.

مثنوی ضمن حکایت «دقوی» و در شرح «سرّ طلب کردن موسی خضر را علیهما السلام» و در شرح بیت: «اجعل الخضر لامری» آمده است به آنجا مراجعه شود.^۱

هست هفتصد ساله راه آن حقب که بکرد او عزم در سیر آن حب

آن حقب راه هفتصد ساله است که موسی علیه السلام در سیران عشق عزم سفر کرد. لفظ «آن» واقع در مصرع اول مضاف بر «حقب» خوانده می شود.^۲ می توان گفت یعنی؛ آن ولایق آن حقب راه هفتصد ساله شد، این هم یک وجه است.

ولفظ «آن» در مصرع دوم هم از نفس کلمه نیست و به معنی «لایق» است.^۳ موسی (ع) حرکتی که شایسته عشق بود قصد سفر کرد، این طور تعبیر کردن هم جایز است. در معنی کلمه «حقب» علما اختلاف دارند بعضی ها گفته اند: هفتاد سال و برخی هشتاد سال و پاره ای هم «حقب» را به معنی زمان طویل گرفته اند. و به معنی «دهر» هم گرفته اند. حضرت ابوحنیفه رضی الله عنه، گفته است: بر من معلوم نیست کلمه «حقب» به چه مدت دلالت می کند. بعضی از علما گفته اند «حقب» راه هفتصد ساله است، و مولانا قدس سره الاعلی این معنی را انتخاب کرده و تحقیق فرموده اند که «حقب» راه هفتصد ساله است. یعنی؛ حضرت موسی (ع) به جهت علاقه به خضر چنان گرم رو شد که به راه هفتصدساله سفر کرد.

یکی از علما که در خصوص این بیت به شک افتاده بود، از من فقیر چنین سؤال کرد: حکما زمین را به هفت اقلیم تقسیم کرده اند، آن قسمت که معمور است و مسکن بنی آدم در آن قرار دارد، فقط ربع زمین است، بحث اهل مساحت بر این است که اگر فرض شود یک سوار تندرو از یک طرف ربع مسکون بدون توقف منزل به منزل برود در مدت سه سال به طرف دیگر و سرحد ربع سکون می رسد، در صورتی که راست حرکت کند، در مدت سه سال می رسد، اما اگر سواری تندرو راست نرود و مرادی هم داشته باشد تا چندین هزار ایام و سال اطراف و جوانب ربع

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر سوم، ص ۷۳۵.

۲. در این صورت وزن خراب می شود باید آن را به سکون «نون» خواند و صفت اشاره است. (ویراستار)

۳. سیران مصدر است و «ان» جزء کلمه است و در نسخه نیکلسون هم سیران آمده. (ویراستار)

سکون را نمی تواند طی کند. پس رفتن حضرت موسی از این قبیل می شود. و ثانیاً حضرت موسی علیه السلام به جهت محبت و علاقه به حضرت خضر هفتصد سال راه نرفت، بلکه قصد عزیمت به راه هفتصد ساله کرد، و آیه کریم نیز به این معنی دلالت می کند، که حق تعالی به حضرت موسی برای ملاقات با خضر در مجمع البحرین الهام و اشارت کرد.

پس حضرت موسی (ع) به یوشع (ع) که در خدمتش بود، گفت: من از سیر و سفر کردن به مجمع البحرین دوری نمی کنم و تا رسیدن به مجمع البحرین می روم، اگر خضر موعود را در آنجا پیدا نکنم هفتصد سال راه می روم. معنی این حرف این است: «اگر حضرت خضر علیه السلام را در آن محل پیدا نکنم، فرضاً اگر راه هفتصد ساله هم باشد می گذرم و تا مکان او می رسم». پس حضرت موسی (ع) برای رفتن راه هفتصدساله قصد کرده است و عزمش نیز ثابت بوده است. لیکن از این قصد معلوم می شود که به جهت علاقه به خضر راه هفتصدساله نرفته و قطع راه نکرده است. فلیتأمل.

همت سیر تنش چون این بود سیر جانش تا به علین بود
شهسواران در سباق تاختند خر بطان در پایگه انداختند

وقتی همت سیرتن موسی علیه السلام این باشد، پس سیر جان او تا علین است. شهسواران در سبقت راندند، اما خر بطان را در پایگه انداختند.

خربط: به چند معنی است در این گفتار مراد آدمهای شکم گنده است.

پایگاه: به چند معنی است، در این گفتار مراد آخور یا آبخانه است.

خلاصه کلام را می توان چنین گفت: انبیاء علیهم السلام و اولیا رحمة الله علیهم اجمعین که شهسواران میدان محبت هستند، در سبقت بردن و پیش روی برهمه به جلو راندند، و خود را به مرتبه اعلا رساندند، اما خران شکم گنده و احمق را به آخور انداختند، و به آبخانه رها کردند؛ شکم گنده ها نیز در آخورها و آبخانه ها در خدمت قرار گرفتند.

آن چنان که کاروانی می رسید در دهی آمد دری را باز دید
آن یکی گفت اندرین برد العجوز بار اندازیم اینجا چند روز
بانگ آمد نه بینداز از برون و آنگهی تو اندر آ در اندرون
هم برون افکن هر آنچه افکندی است درمیا با آن که این مجلس سنی است

آن‌گونه که کاروانی به محلی رسید، در خانه‌ای را باز دید و یکی از کاروانیان گفت: در این بردالعجوز هم در این خانه بار را بیندازیم.

بردالعجوز: نام سرمای فوق‌العاده شدیدی نزدیک به بهار است.

یعنی؛ یکی از کاروانیان گفت چند روزی در این سرمای شدید هم در این خانه بار را بیندازیم و به این خانه منتقل کنیم. از درون خانه صدایی آمد: نه بار را بیرون انداز و سپس به درون خانه بیا، آنچه را که افکندن آن و ترک کردنش لازم است هم بیرون انداز و با آن داخل مشو که این مجلس به غایت عالی است. الحاصل مفهوم بیت زیر را گفت:

ان تشتهی ان تبلغ وصل المحبوب دع نفسک فی الدرب تقدم و تعال

یک بیت ترکی نیز هست که معنا و مفهوم بیت بالا را بیان کرده است. ترجمه بیت ترکی:

تصوف یار گشتن و بار نشدن است و گل و گلزار گشتن و خار نشدن است.

پس ترا آنچه لازم است این است که: هرگاه خواستی به مجلسی عالی داخل شوی، هر قدر بار داشته باشی در خارج بگذار، پس از آن داخل شو و با اهل مجلس یار شو و صافی بی خار چون گل و گلزار لطافت اظهار کن و بار خود را بر آنان تحمیل مکن، بلکه مروت آن است بار آنان را تحمیل کنی. چنان که هلال رضی الله عنه، بار امیری را تحمیل کرد و بنده و خدمتکار او شد و اسب و استر او را نگهداری کرد.

چون حضرت مولانا قدس الله سرّه العزیز، قصه حضرت هلال رضی الله عنه را بیان کرد به همین مناسبت دو مثل و یک حکایت بسط کرد و در ضمن آنها این قدر معارف جلیل و نکات لطیف فرمود، پس از آن شروع به بیان حکایت هلال رضی الله عنه می‌فرماید:

بد هلال استاد دل جان روشنی سائیس و بسنده امیر مؤمنی

سایسی کردی در آخر آن غلام لیک سلطان سلاطین بنده نام

هلال رضی الله عنه، کسی بود استاد دل و جان روشن و نگهدار اسب و بنده یک امیر مؤمن بود. آن غلام در طویله سایسی می‌کرد، یعنی در طویله امیر به اسبان او رسیدگی می‌کرد و آنها را تیمار می‌کرد. لیکن در معنی سلطان سلاطین بود که بنده نام داشت. در زیر نام بندگی، از ملوک معنوی اختفاگزیده و صاحب سعادت می‌بود.

آن امیر از حال بنده بی خبر که نبودش جز بلیسانه نظر
 آب و گل می دید در وی گنج نی پنج وشش می دید و اصل پنج نی
 رنگ طین پیدا و نور دین نهران هر پیمبر این چنین بد در جهان

آن امیر از حال بنده مقبول بی خبر بود، ظاهر او را می دید، اما از سرّ درونش غافل و بی بصر بود. جز نظر ابلیسانه نسبت به وی نداشت، نظر ابلیس هم به حضرت آدم علیه السلام به ظاهرش بود و از باطنش غافل بود، آب و گل دید، اما گنج مدفون را در او ندید، پنج و شش را دید اما اصل پنج را ندید.

فاعل فعل می دید: ابلیس است که او آب و گل را دید اما گنج مدفون در وجود آدم علیه السلام را ندید. جایز است گفته شود پنج و شش را دید ولیکن اصل پنج را ندید. اما معنی اول از این بهتر است.

مراد از پنج: پنج حس است و مراد از شش: شش جهت است و مراد از اصل پنج جهات اسما و صفات الهی است که در آینه های این پنج حس و شش جهت رونما شده است. لیکن چشم ابلیسانه به ظاهر این پنج حس و شش جهت نظر می کند و از اصل و معنایش محروم و غافل است و از مشاهده انوار الهی و اوصاف ربانی بی بهره و بی نصیب است.

در بیان «پنج و شش دید و اصل پنج را ندید»، یک نکته لطیف نیز هست، که پنج و شش اصطلاح مخصوص نردبازان است، پس این اصطلاحها این نکته را ایهام می کند که آن ابلیس یا آن که با نظر ابلیس نگاه می کند یعنی؛ آن امیر در این بازی پنج و شش را دید ولیکن اصل این پنج و شش و اینکه نتیجه اش چیست، و مراد استاد از این بازی چیست؛ آن را ندید و به حقیقت کار نظر نکرد. یعنی؛ رنگ جسم ترکیب یافته از گل حضرت آدم علیه السلام در نظر ابلیس عیان و اما نور دین و سرّ یقینش از نظر او مخفی و نهان شد. این تنها مخصوص حضرت آدم علیه السلام نبود، بلکه هر پیمبر که در این جهان مبعوث شد، تنها شکل و صورت آنان را دیدند و گفتند: ما لهذا الرسول یا کل الطعام و یمشی فی الاسواق^۱. و نیز گفتند: ما انتم الا بشر مثلنا.

این سخنان را به پیمبران بالمواجهه خطاب کردند، تنها صورت بین گشتند و از نگریستن به

۱. سوره فرقان، آیه ۷.

احوال درون محروم ماندند.

آن مناره دید و در وی مرغ نی
بر مناره شاهبازی پرفنی
و آن دوم می دید مرغ پرزنی
لیک موی اندر دهان مرغ نی

مثلاً آن یکی مناره را دید، اما نتوانست مرغ نشسته بر مناره را ببیند، با وجود این که بر مناره یک شاهباز چالاک و چاپک بود. و دومی مرغ پرزن را دید، لیکن موی موجود در دهان مرغ را ندید.

این بیتها تفاوت نظرها را اشعار می دارد، در واقع از نظر تا نظر تفاوت بسیار است یکی فقط قادر به دیدن مناره است، اما نمی تواند مرغ نشسته بر آن را ببیند، یکی هم هست که می تواند هم مناره و هم مرغ بر آن را ببیند، اما موی موجود در دهان مرغ را نمی تواند ببیند.

مراد از مناره و مرغ و از موی چیست، در بیت پس از این بیت توضیح و بیان می کند.

آن که او بنظر به نورالله بود
هم ز مرغ و هم ز مو آگه بود
گفت آخر چشم سوی موی نه
تا نبینی مو بنگشاید گره
آن یکی گل دید نقشین در وحل
و آن دگر گل دید پر علم و عمل

آن کسی که بانور خدا بنگرد هم از مرغ و هم از موی آگاه می شود. یعنی؛ عارفی که به وجود انسان با نور خدا نگاه کند، آن عارف هم از مرغ علم انسان و هم از سرّ یقین و نور دین که در اوست آگاه می شود، آن موی دین و سرّ یقین را در دهان مرغ علم و طاعت که در مناره وجود انسان هست می بیند. و به بی بصیرتی که در مناره وجود کسی فقط مرغ علم را ببیند و موی یقین را در آن نبیند می گوید: آخر ای بی بصیرت، چشم سرّ را بر موی یقین بگذار و همت کن و سرّ دین را ببین. تا موی را نبینی گره گشوده نمی شود. یعنی، تا نور دین و سرّ یقین را مشاهده نکرده ای مشکل حل نمی گردد و صدر را شفا نمی آید.

آن یکی انسان را گلی دید نقشین در وحل و آن دگر انسان را گل دید پر علم و عمل. یعنی؛ بنی آدم در نگاه کردن متفاوتند، یکی انسان کامل را دید و او را وحل نقشین از طین ترکیب یافته دید، او را گل صاف نقش و تصویر شده و فقط یک صورت جسم مشاهده کرد. دیگری نیز چون او به انسان کامل نظر کرد و کل معنوی دید که از علم و عمل پر شده، و جامع جمله اخلاق حسنه

شده و مرآت اناس را که به منزله اجزا هستند ملاحظه کرده است. اگر گفته شود گل دید نیز جایز است.

پس مراد از مناره و مرغ و مقصود از موی چه بوده با این بیت‌های زیر اشاره می‌فرمایند:

خواه سیصد مرغ گیر و یا دو مرغ	تن مناره علم و طاعت همچو مرغ
غیر مرغی او نبیند پیش و پس	مرد اوسط مرغ بیند او و بس
که بدان پاینده باشد جان مرغ	موی آن نورست پنهان آن مرغ
هیچ عاریت نباشد کار او	مرغ کان مویست در منقار او
پیش او نه مستعار آمد نه وام	علم او از جان او جوشد مدام

تن در مثل مناره و علم و طاعت چون مرغ است، خواه سیصد مرغ گیر و خواه دو مرغ. اما مرد اوسط فقط مرغ را می‌بیند، غیر از مرغ در پیش و پس چیزی نمی‌بیند، یا معنی چنین است: غیر از مرغ پیش و پس را نمی‌بیند.

موی آن نور پنهان شایسته مرغ است که جان مرغ با آن نور پاینده و باقی می‌شود. مرغی که در منقارش آن موی هست، هیچ کار او عاریت نمی‌شود و علمش مدام از جانش می‌جوشد نه مستعار است و نه وام.

تحقیق این ابیات شریف و توضیح این سخنان لطیف را می‌توان چنین گفت: مراد از کلمه مناره که قبلاً ذکر کردیم: «بنی آدم» است و مراد از مرغ بر آن «علم و طاعت» است، که در مثل تن به مناره، و علم و طاعت به مرغی که در آن مناره است شبیه است، در وجود یک آدم خواهی سیصد گونه علم و سیصد گونه طاعت فرض کن و خواهی دو گونه علم و دو گونه طاعت فرض کن. مقصود از این اعداد برای تفهیم مثال است، وگرنه بیان کثرت و قلت نیست.

مردها نیز بر سه قسمند: یک قسم «مبتدی» و یک قسم نیز «متوسط» و قسم سوم «منتهی» است. مرد مبتدی فقط صورت را می‌بیند و نمی‌تواند به علم و معرفت ناظر شود.

مرد متوسط نیز علم و معرفت را می‌بیند، به نور دین و سرّ یقین ناظر نمی‌شود در پیش و پیش تنها مرغ علم و معرفت را می‌بیند. و غیر از مرغ علم و معرفت نمی‌تواند چیزی را ببیند.

اما مرد منتهی و لایق به موی پنهان مرغ علم که مخصوص مرد مطیع است ناظر می‌شود. مراد

از موی «نور نهانی» و «سرّ ربانی» است چنان که می‌فرمایند: موی یعنی آن نور پنهان و لایق مرغ. مراد از صد موی: نور نهانی است لایق علم و مخصوص و لایق عالم، که جان عالم چون مرغ به واسطه آن نور باقی و دائم می‌شود.

پس اگر در دهان عالمی که چون مرغ است، آن نور الهی چون موی نهان و سرّ ربانی در او موجود باشد، کار و عمل چنین عالم عاریتی و تقلیدی نیست، بلکه ذاتی و تحقیقی است و او عمل را مطابق تحقیق انجام می‌دهد. و علم او علی‌الدوام از جان او به جوش می‌آید و علمش پیش او نه وام است و نه مستعار. یعنی؛ آن محقق کامل علم خویش را نه از کس دیگر وام گرفته و نه عاریت نیز کرده است تا علم او مرهون و مستعار باشد و عاقبت از او زایل شود.

رنجور شدن این هلال و بی‌خبری خواجه او از رنجوری او از تحقیر و ناشناخت او و واقف شدن دل مصطفی از رنجوری و حال او و افتقاد و عیادت رسول الله صلی الله علیه و سلم این هلال را

این بیان در خصوص رنجور شدن هلال است که قبلاً از او ذکر شد و بی‌خبری خواجه‌اش از رنجور شدن او به سبب تحقیر کردن و ناشناختن او هلال را و واقف شدن دل حضرت مصطفی (ص) از رنجوری و حال هلال و افتقاد و عیادت کردن آن حضرت از هلال است.

از قضا رنجور و ناقص شد هلال	مصطفی را وحی شد غماز حال
بد ز رنجوریش خواجه‌ش بی‌خبر	که بر او بد کساد و بی‌خطر
خفته نه روز اندر آخور محسنی	هیچ‌کس از حال او آگاه نی

از قضای الهی هلال رنجور و بیمار و نحیف شد و نقصان یافت و چون خلال گشت، به حضرت مصطفی (ص) وحی غماز حال شد. یعنی؛ حال پر ملال هلال رضی الله عنه را، وحی و اشاره حضرت حق تعالی به قلب شریف حضرت مصطفی علیه‌السلام، غمز و کشف و عیان کرد. خواجه هلال رضی الله عنه، از بیماری او بی‌خبر بود زیرا هلال پیش امیر بی‌ارزش و بی‌مقدار بود.

خطر: در این جا به معنی قدر و شرف است.

یعنی؛ چون هلال پیش امیر رجحان و برتری نداشت، پس خواهش اصلاً از بیماری او خبر نداشت. صاحب احسان و اهل شهودی نه روز بیمار در میان طویله خوابیده بود، و کسی از حال او آگاه نبود، پس زار و زبون در میان طویله بی کس و تنها ماند.

آن که کس بود و شهنشاه کسان	عقل صد چون قلمش هر جا رسان
وحیش آمد رحم حق غمخوار شد	که فلان مشتاق تو بیمار شد
مصطفی بهر هلال با شرف	رفت از بهر عیادت آن طرف
در پی خورشید وحی آن مه دوان	و آن صحابه در پیش چون اختران

آن کس که در حقیقت کس و نیز شهنشاه همه کسان بود، و عقل آن حضرت چون صد دریای قلم بود و به همه جا می رسید، وحی الهی به او رسید و رحم حق غمخوارش شد و گفت: ای حبيب من، تو طیب خسته دلانی؛ فلان مشتاق تو بیمار شده است و در اثر بیماری و رنجوری چون خلال ضعیف و نزار گشته است. پس مصطفی (ص) برای احوال پرسی هلال با شرف، به طرف خانه آن امیر رفت. آن ماه معنوی مطابق راهنمایی خورشید وحی الهی دوان شد، و تابع آفتاب وحی حق شد و از آن استفاده کرد و به دنبال آفتاب وحی حرکت کرد، و صحابه نیز پشت سر آن حضرت و ماه معنوی چون کواکب و سیاره روان شدند و حرکت کردند.

ماه می گوید که اصحابی نجوم للسری قدوه و للطاغی رجوم

ماه معنوی گوید: اصحاب من برای سیرکنندگان در غفلت و تاریکی ستارگانند برای شب روندگان مقتدا و برای طاغی رجومند.

سری: به ضم «سین» و فتح «را» به رونده در هنگام شب گویند.

قدوه: به ضم «قاف» به معنی مقتداست.

یعنی شاه تخت رسالت و ماه ملک نبوت، رسول اکرم (ص) می فرماید: «اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهدیتم». یعنی؛ یاران من چون ستارگانند، ای امت من، به هر یک از اینان اقتدا کنید مهتدی می شوید و به مطلوب راه می یابید. حضرت حق تعالی با چراغهای وجود اینان فلک شریعت را مزین کرده است، وجود منیر اینان برای حرکت کنندگان در ظلمت و غفلت و برای سالکان راه حق مقتدا و برای طاغیان و جانیان چون رجوم است. کسانی که شیطان سیرت و

ابلیس طبیعتند، انوار قلبی اصحاب من چون شهاب ثاقب آنان را از نزدیک شدن به فلک دین و آسمان یقین و استراق سمع از آن منع و طرد می‌کنند. ملاعین که تابع اصحاب من نمی‌شوند و به آنان اقتدا نمی‌کنند، در دنیا مهتدی نمی‌شوند و به مطلوب راه نمی‌یابند و پس از مردن به اسفل جهنم می‌روند.

میر را گفتند کان سلطان رسید او ز شادی بی دل و جان برجهید
برگمان آن ز شادی زد دو دست کان شهنشاه بهر آن میر آمدست

به امیر گفتند: که آن سلطان کائنات و اشرف موجودات رسید، یعنی؛ مبشران به امیر و به خواجه هلال این‌گونه مزده دادند: که آن سلطان کائنات و اشرف موجودات، علیه اکمل التحیات، به این جانب رسید. امیر در حال از شادی بی دل و جان از جایش پرید، به این گمان که آن شهنشاه برای دیدن امیر آمده است دو دستش را بهم زد و چنین قیاس کرد که آن ماه فلک رسالت برای زیارت خود او حرکت کرده و آمده است.

چون فرود آمد ز غرفه آن امیر جان همی افشاند با مزده بشیر
بس زمین بوس و سلام آورد او کرد رخ را از طرب چون ورد او
گفت بسم الله مشرف کن وطن تا که فردوسی شود این انجمن
تا فزاید قصر من بر آسمان که بدیدم قطب دوران زمان

وقتی آن امیر این بشارت را از بشیر شنید، از غرفه پایین آمد و از قصر عالیش نزول کرد، و با مزده بشیر جان می‌افشاند، یعنی؛ بنا بر عادت به آنان که مزده داده بودند، سیم و زر می‌دادند اما آن امیر برای اجرت بشیر جان نثار کرد. سپس به حضرت رسول، علیه‌السلام، سلام کرد و زمین را بوسید. یعنی؛ در حین دیدن حضرت رسول (ص) بسیار احترام کرد و خدمت کرد و زمین را بوسید، در حالی که از شادی رخش چون گل تازه و خندان شد، به حضرت رسول علیه‌السلام والصلوة، گفت یا رسول‌الله: بسم‌الله وطن را مشرف کن، تا با قدم شریف تو این انجمن فردوسی اعلا گردد، و از رونق وجود لطیف چون جنت اعلا رونق و شرف یابد، حتی قصر من قدرش بر آسمان فزونی یابد، و با فلک کیوان برابر شود که من قطب دوران زمان را دیدم، و به مرکز دایره جهان نظر انداختم. خانه‌ای که تو در آن قدم نهادی، اگر بر آسمان تفاخر کند شایسته

است، و مسکنی که تو آن را مشرف کرده‌ای، اگر بگویند: من از زمین و زمان اشرف و اعلایم درست است.

گفتش از بهر عتاب آن محترم من برای دیدن تو نامدم
گفت روحم آن تو خود روح چیست هین بفرما کین تجشم بهر کیست
تا شوم من خاک پای آن کسی که به باغ لطف تبتش مغرسی

رسول محترم صلی الله علیه و سلم به امیر عتاب کرد و گفت: ای امیر، من برای دیدن تو نیامده‌ام و برای زیارت کردن تو به این خانه داخل نشده‌ام. پس امیر به آن سلطان اعظم گفت: یا رسول الله، روحم فدای تو. خود روح چیست؟ زود بفرمائید که این تکلف برای کیست؟
تجشم: به معنی تکلف است.

یعنی؛ این رنج و زحمت برای کیست که متحمل شده‌اید و برای چه کسی قدم شریفتان را رنجه فرموده‌اید؟ تا من خاک پای آن شخص شوم. که او را در باغ لطف تو مغرسی هست.
مغرس: محل غرس را گویند، و گاهی به معنی غراس نیز به کار می‌رود در این جا هر دو معنی جایز است.

یعنی؛ آن امیر به حضرت رسول علیه السلام گفت: این زحمت را به خاطر چه کسی می‌کشید؟ به این بنده‌تان خبر بدهید، تا من خاک پای او شوم که در باغ لطف تو او غرسی نهاده باشد و یا جایی برای غراس داشته باشد.

چون چنین گفت او و نخوت را براند مصطفی ترک عتاب او بخواند
پس بگفتش آن هلال عرش کو همچو مهتاب از تواضع فرش کو
آن شهی در بندگی پنهان شده بهر جاسوسی به دنیا آمده

چون امیر این گونه گفت و کبر و نخوت نشان نداد و با تواضع و فروتنی عرض عبودیت کرد و سخن را چون شکستگان گفت، پس مصطفی علیه السلام به او دیگر عتاب نکرد و تعریض و تویخ هم نکرد، با ملایمت به امیر گفت: کو هلال عرش؟ آن که از کمال تواضع چون مهتاب فرش گشته است کو؟ او شاهی است که در بندگی پنهان شده است. او برای جاسوسی به دنیا آمده است. پس اهل دنیا به ظاهر او نگاه کرده او را یک بنده حقیر و غلام گمان کرده‌اند، و غافل و

جاهل بوده‌اند که او شاه معنوی و شهنشاه اخروی است.

تو مگوگان بنده و آخرچی ماست	این بدان که گنج در ویرانه هاست
ای عجب چون است از سقم آن هلال	که هزاران بدر هستش پایمال
گفت از رنجش مرا آگاه نیست	لیک روزی چند در درگاه نیست
صحت او با ستور و استرست	سایس است و منزلش این آخر است

ای امیر تو مگو که هلال بنده و آخرچی ماست، یعنی؛ مگو که هلال بنده و وسایس ماست، این را مگو بلکه گنج در ویرانه هاست. او نیز در معنی یک گنج الهی و خزانه اسرار ربانی و نامتناهی است، لیکن در این خرابه مخفی شده و در میان بندگی پنهان شده است، و مستور مانده است. ای عجب، آن هلال از بیماری و سقم حال چگونه است؟ که هزاران بدر پایمال اوست. یعنی؛ اشخاص بسیار چون بدر منیر و عالی قدر و صاحب صدر لایق خاک پای او هستند. آن هلال این گونه یک عالی قدر و فایق است.

امیر به حضرت رسول علیه السلام گفت: یا رسول الله، من از بیماری او آگاه نیستم. چند روزی است که در درگاه نیست، و دم این در دیده نمی شود، زیرا صحبت او با اسب و استرهاست. او سایس است و منزلش در طویله است. یعنی، به این سبب از بیماری او آگاه نیستم که او چون سایر بندگان با من مصاحب نیست، بلکه مصاحب او اکثر با اسب و استر است، او سایس است و منزل و مسکن او این طویله است.

در آمدن مصطفی علیه الصلوة والسلام از بهر عیادت هلال در

ستورگاه آن امیر و نواختن مصطفی صلی الله علیه و سلم هلال را

رفت پیغمبر به رغبت بهر او	اندر آخر آمد اندر جست و جو
بود آخر مظلوم و زشت و پلید	وین همه برخاست چون الفت رسید
بوی پیغمبر ببرد آن شیر نر	همچنان که بوی یوسف را پدر

حضرت مصطفی (ص) برای عیادت کردن و نوازش کردن حضرت هلال رضی الله عنه به ستورگاه آن امیر داخل شد، با رغبت برای دیدن آن هلال در داخل طویله به جست و جو

پرداخت. در طلب هلال بود و طویله تاریک و کثیف و پلید بود به طوری که نفرت‌انگیز بود و آدمی از آنجا اکراه داشت. لیکن این همه کثیفی و پلیدی و تاریکی از میان رفت چون که الفت برقرار شد، چنان‌که اگر کسی در جای کثیف دوستی داشته باشد، و برای دیدن دوست بدان جای کثیف بیاید، از شدت الفت و انس به آن دوست، دیگر از آنجای کثیف کراهت و کنافت مرتفع می‌شود. آن هلال چون شیر نر بوی لطف حضرت پیغمبر (ص) را در داخل طویله استشمام کرد، همان‌گونه که رایحهٔ یوسف (ع) را پدرش یعقوب (ع) از دور استشمام کرد و گفت «انسی لاجد ریح یوسف لولا ان تفندون».

همچنین هلال رضی‌الله عنه نیز بوی شریف حضرت نبی (ص) را چون یعقوب از دور استشمام کرد.

موجب ایمان نباشد معجزات	بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمن است	بوی جنسیت پی دل بردن است
قهر گردد دشمن اما دوست نی	دوست کی گردد ب بسته گردنی

معجزات موجب ایمان نمی‌شود، رایحهٔ جنسیت جذب صفات کند.

معجزات: جمع معجزه است، معجزه به کار خارق‌العاده‌ای گویند که بشر قادر به انجام آن نباشد، و آن کار خارق‌العاده خلق را اعجاز کند، چون انواع خوارق عادات که از انبیای عظام (ع) به ظهور آمد و خوارق عادات به رسول صادق بودن انبیا (ع) دلالت و شهادت می‌کند، لیکن هر قدر هم معجزه زیاد باشد، البته معجزه موجب ایمان نمی‌شود. اگر معجزه موجب ایمان می‌شد، نمرود به حضرت ابراهیم (ع) ایمان می‌آورد. این همه معجزه دید اما ایمان نیاورد. و فرعون از موسی (ع) این همه معجزه دید، ولی به وی ایمان نیاورد. و ابوجهل و ابولهب نیز از حضرت مصطفی (ص) این همه معجزات دیدند و خوارق عادات و آیات و بینات مشاهده کردند، با وجود این مؤمن نشدند و تصدیق نکردند. از اینها معلوم شد که معجزه موجب ایمان نمی‌شود. موجب ایمان، اصل جنسیت است، که باعث پیوستگی می‌شود. به موجب «الجنس الی الجنس یمیل». جنس به جنس البته میل می‌کند. چنان‌که رایحهٔ جنسیت صفات، جنس را به سوی خود جذب می‌کند. چنان‌که هر پیغمبر امتی را که به او ایمان آورده‌اند به سبب جنسیت به

خود جذب کرده است، و مؤمنان نیز صفات پیغمبران را با صفات خویش جنس دیدند و مؤمن شدند، اما کافران و فاجران که با انبیا همجنس نبودند، هر قدر از آنان معجزه دیدند به ایمان نیامدند، بلکه معرض شده و انکار را بیشتر کردند، و تابع شیاطینی که جنس خودشان بودند شدند، و اهل ضلالت تابع شیاطین شدند و تصدیقشان کردند.

پس می‌گویی معجزات برای چیست؟ معجزات برای قهر دشمنان است. و رایحه جنسیت برای جذب قلب است.

یعنی؛ انبیای عظام علیهم السلام، قلب آن کسانی را که به خود جذب کرده‌اند با رایحه جنسیت گرفته‌اند و به آن واسطه به خود جذب کرده‌اند، و گرنه به واسطه معجزات جذب نکرده‌اند. اگرچه معجزات سبب ایمان و اقرار بعضی افراد شده است، لکن در حقیقت معجزات موجب ایمان و اقرار نمی‌شود. بلکه بعضی شبهات و شکهای موجود در قلب مؤمن را دفع می‌کند، اما موجب ایمان و جذب جنان شده است، معجزات تنها برای قهر دشمن است.

دشمن از معجزات قهر می‌شود و عجز و انکسار پیدا می‌کند، اما دوست مقهور نمی‌شود. و برای دوست هم معجزه کردن لازم نیست. کی دوست گردن بسته می‌شود؟ یعنی دوست چون دشمن گردن بسته نمی‌شود. بلکه دوست با صد دل و جان به طوع مطیع و منقاد دوست می‌شود و متابعت و موافقت می‌کند. از این جا معلوم می‌شود، کسانی که بدون معجزه به پیغمبران ایمان آورده‌اند در آنان اصلاً شائبه مخالفت و عداوت نسبت به پیغمبران نبوده. مثل ابوبکر صدیق رضی الله عنه و چون بلال و هلال رضی الله عنهما. اما کسانی که به واسطه معجزه به پیغمبر ایمان آوردند و تابع آنها شدند، در درونشان عداوت عارضی و مخالفت نفسانی بوده و آن معجزه سبب ازاله شدن عداوت عارضی و مخالفت نفسانی شده و رایحه جنسیت، روح و قلب آنان را به جانب ایمان و اسلام جذب کرده، به واسطه دوستی اصلی و قرابت روحانی مؤمن شدند و پیغمبر علیه السلام را اطاعت و انقیاد کردند.

گفت سرگین دان درون زین گونه بو	اندر آمد او ز خواب از بوی او
دامن پاک رسول بی ندید	از میان پای استوران بدید
روی بر پایش نهاد آن پهلوان	پس ز کنج آخر آمد غرغزان

هلال رضی الله عنه از رایحه پیغمبر از خواب بیدار شد، یعنی؛ وقتی حضرت مصطفی (ص) به طویله داخل شد، بوی شریف آن حضرت به دماغ جان هلال رسید، و او از رایحه پاکیزه آن حضرت از خواب پرید و بیدار شد، و به خودگفت: در این سرگین دان این گونه بو عجیب است، این نوع رایحه جانفزا از کیست؟ از میان پای ستوران دامن پاک بی ندید رسول اکرم (ص) را دید و متوجه شد که آن حضرت علیه الصلوة والسلام به طرف او می آید. پس هلال رضی الله عنه از یک طرف طویله کشان کشان آمد و رویش را به پای شریف پهلوان یعنی حضرت مصطفی (ص) نهاد و قدم شریف او را بوسید و رویش را به پای حضرت گذاشت.

پس پیمبر روی بر رویش نهاد بر سر و بر چشم و رویش بوسه داد

گفت یا رتا چه پنهان گوهری ای غریب عرش چونی خوشتری

پس حضرت پیغمبر علیه السلام، روی منور خود را بر روی هلال نهاد و بر سر و چشم و رویش بوسه داد و گفت: عجا، چه پنهان گوهری، ای غریب عرش چطور می آید خوب؟ کلمه **یا رتا** در این قبیل محلها استعاره است از «عجا».

یعنی؛ حضرت حبیب اکرم (ص) حال و خاطر هلال را پرسید، و گفت: ای عجب، تو چطور می آید و تو چه گوهر نهانی هستی، و ای غریب عرش حالت چطور است؟ آیا خوب؟

گفت چون باشد خود آن شوریده خواب که در آید در دهانش آفتاب

چون بود آن تشنه کوگل چرد آب بر سر بنهدش خوش می رود

هلال رضی الله عنه، به حضرت رسول اکرم (ص) این گونه جواب داد: یا رسول الله، حال آن شوریده و پریشان چگونه می شود، که بر دهانش آفتاب آید و خورشید جمال و شمس کمال بر دهان و چشم و رویش بوسه زند؟

حال من شوریده خواب این چنین است، که آفتاب معنوی و چون تو شمس روحانی بر دهان و چشم و روی من بوسه زد. چگونه می شود حال تشنه ای که او گل می چرد؟ یعنی؛ از شدت تشنگی گل نمناک را بلیسد تا اندکی از تشنگی خود را دفع کند؛ لیکن آب زلال او را بر سر نهد و خوش کند، و آن تشنه بر روی آب زلال به سوی مطلوبش جریان کند و از آب زلال به قدری که می خواهد بنوشد و بر وفق مرادش به سوی بحر شیرین جریان کند؟ حال من نیز به حال آن تشنه

می ماند. من پیش از این چون آن کسی بودم که گل نمناک را می لیسید، بحمدالله تو آب حیات معنوی به من رسیدی و مرا از تشنگی نجات دادی و ریانم کردی و به بحر حقیقی که مطلوب من است و اصلم نمودی و مستغرق آب حیاتم گردانیدی و قادرم کردی که در بحر حیات سیر کنم.

در بیان آن که مصطفی علیه السلام شنید که عیسی علیه السلام بر روی آب رفت فرمود که لو از داد یقیناً لمشی علی الهواء

این شرح شریف در بیان آن است که مصطفی (ص) شنید حضرت عیسی علیه السلام روی آب راه رفت و در روی آب آن چنان که خواست سیر کرد، حضرت مصطفی (ص) فرمود: اگر یقین عیسی (ع) زیاد بود و به حضرت حق یقین کامل حاصل می کرد، می توانست بر هوا هم راه برود.

کایمنی از غرقه در آب حیات	همچو عیسی بر سرش گیرد فرات
خود هوایش مرکب و مأمون بدی	گوید احمدگر یقینش افزون بدی
در شب معراج مستصحب شدم	همچو من که بر هوا را کب شدم

پس از زبان هلال رضی الله عنه، این بیتهای شریف را به عنوان ترجمان ادا می فرماید: هلال رضی الله عنه گفت: چگونه می شود حال کسی که چون عیسی علیه السلام فرات او را بر سر بگیرد و بگوید: تو از غرق شدن و هلاک گردیدن ایمنی، همان گونه که حضرت عیسی روی فرات راه رفت و از غرق شدن ایمن بود و آب حیات نیز به او گفت: تو از غرق شدن و هلاک شدن ایمن و از نابود شدن بری هستی. حضرت احمد (ص) گفت: اگر یقین عیسی (ع) زیاد می شد، هوا مرکب او می گردید، و از آنها مأمون و مصون می شد. چون من که را کب هوا شدم و شب معراج مستصحب یار شدم، یعنی؛ سوار براق شدم روی هوا سیر کردم و شب معراج با حق مصاحب شدم و با عشق یار مقارنت کردم.

گفت چون باشد سگی کوری پلید	جست او از خواب خود را شیر دید
نی چنان شیری که کس تیرش زند	بل ز بیمش تیر و پیکان بکشند

هلال باز حال خود را تمثیل کرد و گفت: ای حبیب، خدا یک سگ کور و پلید چگونه

می شود که از خواب پرد و خود را شیر ببیند؟ نه آن گونه شیری که او را تیر بزنند، بلکه شیری که از ترس او تیر و پیکان شکسته می شود. من هم از خواب جستم و خود را شیری دلیر دیدم، آنچنان شیر دلیری که از ترس او تیر و پیکان می شکند.

کور بر اشکم رونده همچو مار چشمها بگشاد در باغ و بهار
چون بود آن چون که از چونی رهید در حیاستان بی چونی رسید

کور بر شکم رونده چون مار، چشمان خود را بر باغ و بهار گشاد یک چنین کور حالش چگونه می شود؟ حال من هم همچنان است، چشمان باطن من باز شد، باغ و بهار معنوی را مشاهده کرد. چگونه می شود کسی که وقتی از چونی رها شد.

چون: دوم با اشباع «او» خوانده نمی شود، زیرا به معنی «چونکه» است. تعبیر کلام این چنین می شود، اما اگر با اشباع «او» خوانده شود و مضافی بر آن تقدیر شود، این سبک هم بهتر می شود، با این وجه معنی را می توان چنین گفت: چگونه می شود آن «اهل چون» که از چونی رها شد، و به حیاستان بی چونی و بی چگونگی رسید؟ به طوری که عقل و فکر و ادراک برایش ممکن نباشد، و عقل و فکر، چگونگی و چه گونه بودن آن حیاستان را نداند؟

گشت چونی بخش اندر لامکان گرد خوانش جمله چونها چون سگان
او ز بیچونی دهدشان استخوان در جنابت تن زن این سوره مخوان
تا ز چونی غسل ناری تو تمام تو بر این مصحف منه کف ای غلام

چگونه می شود حال آن کسی که در عالم لامکان چونی بخش شود؟ در اطراف خوان او همه چونها - یعنی هر قدر اهل حالت و کیفیات هست - چون سگان باشند و آن کس از نعمت بیچونی و از سفره اش به آنان استخوان دهد.

ای اهل چون، در جنابت ساکت شو و این سوره را مخوان تا تو از جنابت چونی غسل تمام نکنی، ای غلام بر این مصحف دست مزن.

این بیتها نیز از زبان هلال، به طریق ترجمانی گفته شده است.

چون، چگونه: نیز از جنابتهای معنوی است.

اصل جنابت چهار قسم است، که مرتبه چهارم «جنابت سر» است. و «جنابت سر» هنوز با

خود بودن و در لوث چون و چگونه ماندن است.

و طهارت به کل از خود بی خود شدن و طاهر شدن است و خود را فانی کردن و از لوث چون و چگونگی نجات یافتن است. چنانکه گوینده این بیت:

تو خود را تا به کلی درنبازی جنب دانسم ترا و تا نبازی

به این معنی اشاره کرده است.

حال که این مقدمه معلوم شد، پس محصول این سه بیت را این چنین باید گفت: ای زبده اکوان و ای خلاصه کون و مکان، حال و شأن من چون حال و شأن انسان کامل است که از قید چون و چرا خلاص شده و از حبس کیفیت و کمیت نجات یافته و در عالم لامکان قرار گرفته است که چونی بخش و کیفیت و حالت دهنده گشته است، و همه اهل چون و اصحاب همه کیفیتها و حالتها در اطراف سفره بیچون و خوانش، چون سگان امیدوار شده‌اند و برای گرفتن غذاهای خود ترقب و ترصد کرده‌اند، و آن انسان کامل و قطب فاضل، از سفره بیچونی به آنان که اهل چونند و به کسانی که در حبس حالت و کیفیت محبوس و مسجون مانده‌اند، استخوان می‌دهد و غذاهای مناسب طبع هریک و موافق استعداد هر کدام را، آنأ فأنأ، باذن الله به آنان می‌رساند. اینک حال و شأن من این شد، و روح و روانم با حسن نظر تو که اکمل انسانی این مرتبه تطیب و غوثیت پیدا کرد.

پس به آنان که به جنابت سر مبتلا هستند، و از طهارت حقیقی بی بهره مانده‌اند، از زبان هلال این گونه خطاب می‌فرماید: ای که در لوث چون و چرا مانده، و ای که جنب معنوی شده‌ای، در حالی که از لحاظ معنی من حیث الباطن در مرتبه جنابت هستی، این سوره متعلق به بیچونی را مخوان و این کلمات طیبه را به زبان میاور، زیرا آداب این است که این سوره عالم بیچونی و کلام آن را در حالی که در جنب چون و چرا هستی به زبان نیاوری، همان گونه که برای جنب قرآن خواندن جایز نیست، تا آنگاه که جنب سر هستی، کلام متعلق به سر قرآن را به زبان آوردن نیز روا و سزا نباشد. تا خود را از لوث چون و چرا سر کاملاً تطهیر نکنی، و از جنابت کم و کیف به کل رها نشوی، ای غلام تو دست و کف زبانت را بر این مصحف اسرار الهی مگذار و مصحف

بیچونی را قرائت مکن و مخوان زیرا «لایمسه الا المطهرون»^۱ مطابق معنی باطنی این آیه، خواندن این مصحف اسرار الهی و دست زبان بر آن نهادن برای کسانی که از حیث باطن در حالت جنب هستند جایز نیست.

چنان که آن که ظاهراً جنب است جایز نیست مصحف شریف ظاهر را مس و تلاوت کند. بلکه به موجب نص شریف: و ان کتتم جنباً فاطهروا^۲ آن که جنب است، اول باید غسل جنابت بکند و پس از آن اگر بر مصحف شریف دست بگذارد و از آن چند آیه کریم بخواند جایز و مناسب است و الا نه. پس مادام که از سر جنابت معنوی هم طاهر نشده خواندن کلام مربوط به اسرار حق و دست نهادن بر مصحف او، در مذهب پاکان و طاهرانی که سر خود را از اغیار و سوا تغسیل و تطهیر می کنند، جایز و شایسته نیست.

گر پلیدم ور نظیفم ای شاهان	این نخوانم پس چه خوانم در جهان
تو مرا گویی که از بهر ثواب	غسل ناکرده مرو در حوض آب
از برون حوض غیر خاک نیست	هر که او در حوض ناید پاک نیست

اگر من پلیدم و اگر نظیفم ای شاهان، این را نخوانم پس در دنیا چه بخوانم؟ مثلاً تو به من می گویی که برای ثواب غسل نکرده به حوض آب مرو، در بیرون حوض جز خاک چیزی نیست و هر کسی که به حوض داخل نشود پاک نیست؟

مراد از حوض: در این گفتار انبیا علیهم السلام و اولیای عظام و باطن آنان که انسان کاملند است که با آب حیات الهی و آب اسرار ربانی پر است.

این بیتها از زبان حضرت مولانا قدس الله سرّه العزیز است، و نیز شاید از زبان هلال باشد که پس از تعلیم فرمودن به آنان که بالوث چون و چرا ملوثند که گفتار مربوط به اسرار حق را نخوانند و سرّ و کلام متعلق به آن را به نطق نیارند، باز خود را به منزله مخاطب شمرده، بهتر و شایسته می بینند که چه پاک و چه پلید هر چه باشد علی کل التقدیرین به آن آب حیات معنوی تقرب یافته روح و قلب را با آن آب مطهر کنند، به طریق و قاعده اسلوب حکیم به سالکان و طالبان بهره می رسانند و می گویند: ای شاهان آخرت و ماهان حقیقت، اگر من پلید و ناپاکم و اگر نظیف و

۱. سوره واقعه، آیه ۷۹.

۲. سوره مائده، آیه ۶.

پاکم، هرچه هستم اگر این گفتار متعلق به اسرار حق را نخوانم، پس در جهان چه بخوانم؟ که سرّ مرا و نیز خود مرا از جنابت معنوی پاک و طاهر کند؟ علم لدنی و اسرار الهی چون آن آب پاک است که لابد کسانی که آن را می‌خوانند و خود را به آب حوض آن داخل می‌کنند، پاک و طاهر می‌شوند و از الواث قلبی و روحی طاهر می‌گردند. اما تو به من می‌گویی: بهر ثواب از لوث باطنی و از نجاسات قلبی غسل مکن، و به باطن انسان کامل که حوض آب حیات است مرو و خود را با آب علمی که آنان در باطن دارند طاهر مکن. در حالی که در برون حوض آنان غیر از خاک و اجسام ترکیب یافته از خاک چیزی نیست، و آب معنوی و روحانی در حوض درونی آنان است، پس هر کس که به حوض درونی آنان داخل نشود و قلب و روح خود را با آب حیات معنوی موجود در آن حوض پاک و طاهر نکند در حقیقت پاک و طاهر نیست و بلکه او در معنی جنب است و سرّ قلبی و اخلاقی هنوز پاک و طاهر نشده است.

گر نباشد آبها را این کرم کو پذیرد مر خبث را دمبدم
وای بر مشتاق و بر امید او حسرتا بر حسرت جاوید او
آب دارد صد کرم صد احتشام که پلیدان را پذیرد والسلام

اگر آبها را این کرم نبود، که دمبدم خبیث را قبول کند، وای بر مشتاق و بر امید او و حسرتا بر حسرت جاوید آن مشتاق.

آب در نفس خود صدکرم و صد احتشام دارد که پلیدان را قبول می‌کند. والسلام.
مراد از آبها در این گفتار: حوضهای باطن انبیا علیهم السلام و الطاف الهی موجود در اولیای عظام و انوار ربانی است که مطهر قلبهای آدمی و مزکی نفوس انسانی است.
شأن آبهای الطاف الهی و انوار ربانی آنان است که خبائثها و نجاستهای موجود در انسان را از کمال کرم قبول کرده آنان را پاک و طاهر می‌کند، اگر الطاف الهیه و انوار ربانیه این فضل و کرم را نداشت، وای بر مشتاقان و بر امید آن مشتاقان و وای بر حسرت آن مشتاق که حسرت کشیدن شایسته بود.

اما بحمدالله آب الطاف الهی و بحر نور ربانی، صدها کرم و احتشام دارد، که آن پلیدها و خبیثان را قبول می‌کند و آنان را از خبائث و نجاست پاک و طاهر می‌کند و از الواث گناهان و عیبها

پاکیزه و مزکی می‌کند. والسلام.

ای ضیاء الحق حسام‌الدین که نور
پاسبان تست نور و ارتقاش
پاسبان تست از شرالطیور
ای تو خورشید مستر از خفاش

ای حسام‌الدین که ضیاء حق تعالی هستی، که نور الهی پاسبان تست از شرالطیور. مراد از شرالطیور: در این بیت خفاش است، و علت این که به خفاش نام شرالطیور داده شده، به اعتبار این است که خفاش نور خورشید محبوب را که به جمیع حیوانات و به وحوش طیور نفع می‌رساند، دشمن گرفته و از آن اجتناب می‌کند، پس شرالطیور نامیده شده است.

و نیز آدیانی که انبیا علیهم‌السلام و اولیای عظام را دشمن می‌گیرند، «شرالدواب»ند. به موجب آیه «لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون بها و لهم آذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل» اینان از حیوانات پایتتر و از خفاش پست تر و پایتترند.

پس حضرت حسام‌الدین عالی‌جناب، مطلع الهی و مشرق انوار ربانی و از اولیای برگزیده است، بی‌بصیرتان که مانند شرالطیورند، نور او را نمی‌بینند و انکارش می‌کنند و با او عداوت دارند. نور باطن او ذات او را از شر و مکر دشمنان حراست و صیانت می‌کند. بدین مناسبت مولانا با این بیتها اشاره کرده و می‌فرماید: ای ضیای حق تعالی که حسام‌الدینی، نور باطن تو پاسبان و حارس توست از بی‌بصیرتان، که به منزله شرالطیورند، نور تو و ارتقای آن ترا از کوردلان که به منزله خفاشند و از ضررشان حفظ می‌کند. تو خورشید معنوی هستی که از خفاشان مستوری، کوران چون خفاش و بی‌بصیرتان قادر نمی‌شوند خورشید معنوی را ببینند.

چیست پرده پیش روی آفتاب
جز فزونی شعشه و تیزی تاب
پرده خورشید هم نور رب است
بی نصیب از وی خفاشست و شب است
هر دو چون در بعد پرده مانده‌اند
یا سیه‌رو یا فسرده مانده‌اند

پیش روی آفتاب پرده چیست؟ جز تیزی تاب و فزونی شعشه. یعنی، پرده و حجاب پیش روی آفتاب از تیزی و فزونی شعشه آن است، پس بر رخ ولی نیز، که خورشید معنوی است، پرده و حجاب، همان فزونی شعشه علم و فرط و حدت تاب روح اوست.

پرده خورشید هم نور رب العالمین است، آن که از او بی‌نصیب است شب پره و شب است، که

چون هر دو پشت پرده مانده‌اند یا سیه‌رو یا افسرده مانده‌اند.

سیاه‌روی نسبت به شب و **فسردگی** نسبت به شب‌پره است.

اگر به اعتبار این باشد که خلق در شب ساکنند و سیاه‌روی نسبت به شب‌پره است این نیز جایز است.

در پاره‌ای نسخه‌ها میان «بعد» و «پرده» «واو عطف» آمده است.

با این تقدیر می‌توان گفت: چونکه هر دو در بعد و در پرده قرار گرفته‌اند.

محصول دو بیت شریف این را افاده می‌کند که همان‌گونه که نور رب‌العالمین پرده خورشید است، پرده و نقاب اولیا هم نور رب‌العالمین است. آنان که از نور و ضیای آن خورشید معنوی بی‌بهره‌اند، چون خفاش کور و درونشان پر از ظلمت است، چون این هر دو گروه در بعد و پرده مانده‌اند از نور الهی و ضیاء ربانی دور و مهجور شده‌اند. یا چون شب سیاه‌رو یا چون شب‌پره از نور و گرمای آفتاب محروم شده و افسرده مانده‌اند و هر دو چون شب‌پره که از آفتاب بی‌نصیب است، از اولیا که خورشید معنوی هستند، و از صفیان بی‌بهره و محروم مانده‌اند.

چون نبشتی بعضی از قصه هلال

داستان بدر آر اندر مقال

آن هلال و بدر دارند اتحاد

از دوی دورند از نقص و فساد

آن هلال از نقص در باطن بری است

آن به ظاهر نقص تدریج آوری است

ای حسام‌الدین که ضیاء حقی، چون از قصه هلال بعضی‌اش را نوشتی، اکنون از داستان بدر سخن بیار.

در این گفتار مراد از **هلال**: مرید است که در آسمان طریقت نوظهور است، که رفته‌رفته نورانیتش زیاد می‌شود و در ترقی است، تا اینکه بعد مرتبه بدر کامل را پیدا کند.

مراد از **بدر**: ولی کامل و مرشد فاضل است که وارث نبوی و قائم مقام مصطفی است. چنان که در عصر نبی هلال که قصه‌اش ذکر شد، مرید قابل و حضرت نبی (ص) بدر کامل بود، و بعد از زمان پیغمبر هم هر مرید چون هلال و هر مرشد فاضل چون بدر کامل است. هلال و بدر از لحاظ معنی اتحاد دارند و اینان از دوی دور و از نقص و فساد هم مهجورند، مابین مرید و مرشد دوی نیست و نقص و فساد هم وجود ندارد.

هلال رضی الله عنه اگرچه به حسب ظاهر نقصان داشت، ولی به حسب باطن از نقصان خالی بود و آن نقص ظاهر هم از تدریج آوری است، او به تدریج در ترقی و کامل شدن بود. اگر کسی کامل شدنش عاقبت الامر محقق شود، به اعتبار مایؤل الیه، او را «کامل» خطاب کردن صحیح است.

درس گوید شب به شب تدریج را در تانی بردهد تفریح را در تانی گوید ای عجول خام پایه پایه بر توان رفتن به بام

هلال شب به شب به تدریج درس ترقی کردن می دهد، در تانی کردن برای تفریح برمی دهد. کلمه بو: در این بیت اگر به معنی نفع گرفته شود نزدیک به فهم است.
تدریج: درجه به درجه ترقی کردن است.
تفریح: برطرف کردن غم و غصه است.
هلال: ماه نو و تازه طلوع کرده است.

ماه نو و تازه طلوع کرده، در طریق الهی به آنان که تازه سالکند شب به شب برای ترقی کردن به تدریج، درس می دهد، و با زبان حال تعلیم می کند. زیرا هلال در تانی کردن برای تفریح نفع می دهد، یعنی با تانی بدر کامل می شود و از نقصان خلاص می شود و فرج می یابد. اگر تو هم می خواهی از غم نقصان خلاص شوی، در تانی خلاص خواهی شد، و به تدریج کمال خواهی یافت. هلال شب به شب با تانی زیاد می شود و ترقی می کند، و در حال ترقی می گوید: ای خام که بسیار عجله داری، تو بر بام پایه پایه می توانی بروی، یعنی؛ بر بام مراد و سقف کمال با قدم به قدم و درجه به درجه رفتن خواهی رسید و الا با شتاب و با عجله رفتن در این راه فایده ندارد، و عجول با عجله ترقی نمی کند و به مراد نمی رسد.

دیگ را تدریج و استادانه جوش کار ناید قلیه دیوانه جوش

ای که آشپزی، دیگ را به تدریج و استادانه بجوشان، آن دیگ را که دیوانه وار می جوشاند قلیه اش به درد نمی خورد.

در مصرع اول کلمه جوش، فعل امر است به تقدیر یعنی بجوشان.
تدریج نیز به تقدیر: یعنی به تدریج.

به تدریج و استلانه جوشاندن، عبارت است از آهسته آهسته جوشاندن و دیوانه جوش ضد این است که با عجله و فوری جوشاندن و چون دیوانه‌ها است چنان‌که از شدت جوشیدن دیگ سر رود، که کنایه است از ندانستن طرز جوشاندن دیگ.

قلیه: اسم طعام مشهوری است، در این بیت مناسب است مطلق طعام باشد.

همان‌گونه که باید دیگ را به تدریج و استادانه به جوش آورد، و دیگی که دیوانه‌وار بجوشد قلیه آن به کار نمی‌آید، تو نیز ای که ناپخته‌ای و می‌خواهی وجود ناپخته و نفس خامت را پخته کنی و به کمال برسانی، دیگ وجودت را بر روی آتش عشق بگذار و به تدریج چون استادان بجوشان تا آن را پخته کنی و در آن لذت و حلاوت مرتبه کمال بیابی. چون عجولانی مباش که دیوانه‌وار می‌جوشند و سفیهانه بازی می‌کنند، که آنان بر فور به طریق می‌آیند، فوری می‌سوزند و در اندک مدت آتششان خاموش می‌شود و وجودشان ناپخته و خام می‌ماند، قلیه نفس آنان به کار نمی‌آید و بی‌چاشنی و بی‌لذت است.

حق نه قادر بود بر خلق فلک **در یکی لحظه به کن بی هیچ شک**
پس چرا شش روز آن را درکشید **کل یوم الف عام ای مستفید**

مگر حق تعالی در آفریدن خلق در یک لحظه قادر نبود؟ این مقرر است که اگر به افلاک امر «کن» می‌گفت در یک لحظه بدون شک افلاک نه گانه مکنون می‌شد و در حال از عدم به وجود می‌آمد، چنان‌که آیه کریم: «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون»، به این معنی شاهد است، پس چرا خلقت او شش روز طول کشید که هر یک روزش به اندازه هزار سال بود ای مستفید.

یعنی؛ حضرت حق تعالی قادر بود که در یک لحظه باگفتن «کن» عالم را از عدم به وجود آورد، پس چرا این زمین و آسمان را در شش روز که هر یک روز به قدر هزار سال بود از عالم عدم به وجود آورد؟ به جهت این که تدریج و تأنی شعار آن حکیم و علیم است.

خلقت طفل از چه اندر نه مهست **ز آن که تدریج از شعار آن شهست**

خلقت نوزاد در رحم مادر به چه سبب نه ماه است، زیرا تدریج و تأنی از شعار و عادت آن پادشاه اعظم است.

نطفه که ماده جسمانیه بچه است، آن نطفه که از صلب پدر به رحم مادر می افتد، تا چهل روز علقه و تا چهل روز دیگر مضغه و مضغه نیز به تدریج به مرحله استخوان بندی می رسد و پس از پوشیدن لباس گوشت، به او روح نفخ می شود و بچه شروع می کند به حرکت کردن، همین که نه ماه تمام شد کمال می یابد و از رحم مادر متولد می شود. از تحقیق مناسب این گفتار اندکی نزدیک به آخر دفتر اول مثنوی در شرح: «سؤال کردن آن مرد کافر» و ضمن شرح بیت: «هفت اختر هر جنین را مدتی» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.^۱

خلقت آدم چرا چل صبح بود اندر آن گل اندک اندک می فرود

خلقت حضرت آدم علیه السلام چرا چهل صبح طول کشید، آن گل را حق تعالی کم کم زیاد کرد.

یعنی؛ به فحوای حدیث قدسی: «خمرت طینه آدم بیدی اربعین صباحاً» حق تبارک و تعالی، گل آدم علیه السلام را در مدت چهل بامداد با دو دستش که مراد از آن گفته اند «صفتین مقابلتین» است تخمیر کرد و اندک اندک در آن گل می افزود، یعنی؛ هر روز کم کم به گل آدم می افزود، بعد از چهل روز آن گل تمام به شکل جسد وی درآمد، پس به آن نفخ روح کرد. از این جمله معلوم شد که تدریج و تانی شعار الهی و عادت ربانی است و تعلیمی است به بندگانش برای تانی کردن. پس بر عاقل لازم است که به تدریج و تانی عادت کند، و با اوصاف حق متصف شود و از عجله که صفت شیطان است پرهیز نماید، و تا مستعد وصول مرتبه ای که مستحق نیست نگشته برای وصول به آن شتاب نکند.

نی چو تو ای خام کانون تاختی طفلی و خود را تو شیخی ساختی
بردویدی چون کدو فوق همه کو ترا پای جهاد و ملحمه

ای خام، نه چون تو که اکنون تاختی، تو کودکی اما خود را شیخ ساختی. چون کدو بر فوق همه بردویدی، کو ترا پای جنگ و مجاهده؟

یعنی؛ حضرت حق تبارک و تعالی تانی و تدریج را برای خود شعار ساخت و حضرت آدم (ع) را در چهل روز به کمال رسانید و به مرتبه انسان آورد و خلیفه کرد. ای خام و عجول،

۱. همین کتاب، جزو سوم از دفتر اول، ص ۱۳۶۳.

چون تو نیست که اکنون در طریقت تاختی در معنی در حالی که کودک نابالغی، خود را به شکل پیر کامل و مرد بالغ ساختی و به کودکان دنیا که سیرت بچگانه دارند، خود را شیخ کامل نمودی. چون کدو بر فور روئیدی و بر فوق همه دویدی و تصدیر کردی. کو ترا قدرت مجاهده کردن با نفس و محاربه کردن با شیطان؟ زیرا مردان الهی بر همه سبقت نکرده‌اند و بر فوق همه نرفته‌اند، مگر با پای مجاهده و قدم ریاضت و مکابده. وقتی در تو پای مجاهده و قدم مکابده نباشد، فقط با غرور نفسانی و سرور جسمانی تفوق و ترقی کردن نتیجه نمی‌دهد، و کسی که چون کدو زود بزرگ شود خاتمه‌اش به سعادت نمی‌رسد.

تکیه کردی بر درختان و جدار	پر شدی ای اقرعک هم قوع وار
اول از شد مرکبت سرو سهی	لیک آخر خشک و بی مغز و تهی
رنگ سبزت زود شد ای قوع زود	ز آن که از گلگونه بود اصلی نبود

اقرع: گل را گویند و کاف متصل به آن برای تصغیر و تحقیر است.

در این گفتار حضرت مولانا قدس الله سرّه العزیز، کسانی را که طفل سیرتند و ظاهراً برای رسیدن به منصب شیخی عجله دارند و متشیخند، به کدو تشبیه کرده است. به این مشابَهت که کدو چند زمانی تر و تازه دیده می‌شود و فوری می‌رسد و ظاهر می‌شود، ولی در اندک زمانی زائل و نابود می‌شود و نتیجه‌ای ندارد.

علاوه بر این که عبارت «اقرع» نسبت به قوع خوب واقع شده است، چون سرالقرع به قوع مشابه است، با بیان: اقرعک به فضولی متشیخان هم کنایه کرده‌اند.

پس محصول این بیت‌های سه گانه را می‌توان چنین گفت: ای گل کوچک، بر مریدان و محبانی که به منزله درختان و مانند دیوارند و مریدانی که در مرتبه جمادات و نباتات مانده‌اند و بر محبان که به منزله جدارند، اتکا و استناد کرده، چون کدو که زود رشد می‌کند، به صدر اعلا و بر مقام بالا رفتی، حتی از حیث ظاهر بر کسانی که از تو برترند تفوق و تصدیر کردی. فرض کنیم اگر مرکبت در آن حال چون سرو سهی محبوب باشد و چندین افراد سرو قد خدمت ترا قبول کنند، لیکن دم آخر تو از آن رونق و زینت محروم و خشک می‌گردی و چون کدو بی مغز می‌مانی و از دولت و عزت و ریاست بهره‌ای نمی‌بری. ای که چون کدو باش! ب. صدر می‌رسد و ترقی می‌کنی و

درونت از علم و عرفان خالی است، آن رنگ سبز و رونق و لطافت ظاهریت به زودی از میان می‌رود و زرد می‌گردد و عاقبت شرمنده و خجل می‌مانی، زیرا آن رونق و زینت صوری و از قبیل گلگونه بود و ذاتی اصلی نبود، آن زینت و رونقی که ذاتی اصلی نباشد مدتی زیاد نمی‌گذرد که زایل می‌شود. آن که با زینت و تزویر خود را می‌آراید و به خلق عرض جمال می‌کند، همین که زیب و زینت عاریتی از او زایل شد، زشتی ذاتی او و مکر و حيله‌اش آشکار می‌گردد. و چون گنده‌پیری است که صورت خود را با گلگونه زینت می‌دهد و لکن صورت زشت او گلگونه را نمی‌پذیرد و زشتی و مکروهی چهره‌اش نمایان می‌شود. چنان که از داستان زیر پیداست:

داستان آن عجوزه که روی زشت خویش را جندره و

گلگونه می‌ساخت و ساخته نمی‌شد و پذیرا نمی‌آمد

داستان آن عجوزه است که به روی زشت خود بند انداخت و گلگونه مالید.

مراد از جندره: بانخ ابریشم موهای صورت را کندن است.

گلگونه: سرخاب را گویند که پس از بند انداختن به روی می‌مالند.

چنان که این عجوزه پس از بند انداختن به صورت خویش سرخاب مالید اما صورت او زینت پذیر نبود.

بود یک پیری نودساله کلان	پر تشنج روی و رنگش زعفران
چون سرسفره رخ او توی توی	لیک در وی بود مانده عشق شوی
ریخت دندانهاش و مو چون شیر شد	قد کمان و هر حسش تغییر شد

پیرزنی نود ساله و بسیار درشت‌هیکل بود، رویش پرچین و چروک و رنگش چون زعفران زرد بود.

تشنج: پرچین و چروک شدن را گویند.

یعنی؛ روی آن پیرزن نودساله هیکل دار، پراز چین و چروک بود و رنگش چون زعفران زرد شده بود، و چون سر سفره رخش توی توی و چین چین بود. لیکن در وجودش علاقه به شوهر

مانده بود، و عاشق شوهر و جماع بود.

به قدری پیرزن کهن بود که دندانهایش همه ریخته بود و موهای سرش چون شیر سفید شده بود، و قدش چون کمان خم بود و هر حسش تغییر و تبدیل یافته بود.

عشق شوی و شهوت و حرص تمام عشق صید و پاره پاره گشته دام
مرغ بی هنگام و راه بی رهی آتش پر در بن دیگ تهی
عاشق میدان و اسب و پای نه عاشق زمر و لب و سر نای نه

اگر چه جسم او دگرگون شده و حسن و لطافت را از دست داده بود، اما عشق شوهر و شهوت و حرص و شوقش تمام بود. اگر چه برای صید کردن عشق دام او پاره پاره شده بود، یعنی؛ برای شکار شوهر، حسن صورت و شکل، که واسطه است، پاره پاره و خراب شده بود اما عشق و شهوت به جماع و حرص در جای خود مانده بود. مثلاً آن عجزه مرغ بی هنگام و راه بی راه بود، و آتشی بود در زیر دیگ تهی. اگر چه عاشق میدان بود ولیکن اسب او پای نداشت. یعنی آن عجزه عاشق میدان شهوت و مجامعت بود ولیکن اسبش پای و آلت نداشت. عاشق سرنا زدن بود، ولیکن لب و سرنا نداشت.

عجبا! در طبع آن عجزه این گونه شهوت پرستی مرکوز بود و زایل نمی شد، تا این حد که پس از سالخوردگی و فرتوت و فرسوده شدن هم، از عشق شوهر داشتن و از شوق به ذکر چشم نمی پوشید.

حرص در پیری جهودان را مباد ای شقی که خدای این حرص داد

حرص در هنگام پیری جهودان را نباشد، یا خدا نکند که باشد. ای بدبخت آن شقی که خدا به وی این حرص را داد.

یعنی؛ حریص بودن به گلو و فرج، به حدی قبیح و فزیح است که هیچ کس را شایسته نیست، به خصوص وقت پیری. حریص گلو و شهوت بودن بسیار شیع است، که حتی جهودان را شایسته نیست. بدبخت آن شقی که خداوند تعالی به وی این گونه حرص داد.

حضرت نبی (ص) بر آنان که این گونه حریص گلو و فرج هستند، دعای بد کرده اند: «تعس عبد فرجه تعس عبد بطنه تعس و افتکس» و برای هلاک شدن این قبیل افراد این گونه دعای بد فرموده اند.

ریخت دندانهای سگ چون پیر شد ترک مردم کرد و سرگین گیر شد
این سگان شصت ساله وانگر هر دمی دندان سگشان تیزتر

وقتی سگ پیر شد و دندانهایش ریخت، مردم را ترک کرد و سرگین گیر شد، اما این سگان شصت ساله را بنگر که هر دم دندان سگی شان تیزتر است.

یعنی؛ وقتی سگ پیر شد و دندانهایش ریخت، دیگر از حمله کردن به مردم و اذیت کردن دست می‌کشد، و به سرگین و نجاست خوردن قانع می‌شود.

اما این سگان شصت ساله را ببین، که هر دم برای حمله به آدمها دندانهایشان تیزتر می‌شود. علاوه بر خوردن حرام، که از نجاست و سرگین بدتر است، برای خوردن گوشت بعضی‌ها دندان تیز می‌کنند و چون سگ با پارس کردن مردم را آزرده می‌سازند.

پیر سگ را ریخت پشم از پوستین این سگان پیر اطلس پوش بین
عشقشان و حرصشان در فرج و زر دم به دم چون نسل سگ بین بیشتر

پیر سگ را پشم از پوست ریخت و عریان ماند، اما این سگان پیر اطلس پوش را نگاه کن، که اینان از سگ بدترند. عشق اینان را به فرج و زر و حرصشان را دمبدم چون نسل سگ زیاده‌تر ببین. یعنی؛ این گروهی که هر چه پیر می‌شوند مردم آزارترند و میل و علاقه بیشتر به دنیا دارند، این بی‌دینان به چند وجه از سگها بدترند.

سگ هر چه پیر می‌شود موی بدنش از پوستش می‌ریزد و عریان می‌ماند. اما این سگان اطلس پوش را ببین در حالی که حریر پوشیدن به مردان حرام است، اینان هر چه پیرتر می‌شوند اطلس و قباهای حریر می‌پوشند. به خصوص که عشق و حرص اینها به فرج و زر هر دم چون نسل سگان بیشتر می‌شود، همان‌گونه که بچگان سگ پیر تعدادشان زیاد است، این بی‌دینان نیز به مقتضای فرج و جمع کردن سیم و زر علاقه و محبتشان دوام دارد، اینان آن بنده درهم و دینارند که حضرت رسول اکرم (ص) در حقشان فرموده است: «لعن عبد الدینار، لعن عبدالدرهم، لعن عبد بطنه، لعن عبد فرجه».

این چنین عمری که مایه دوزخ است مر قصابان غضب را مسلخ است
چون بگویندش که عمر تو دراز می‌شود دلخوش دهانش از خنده باز

این چنین نفرین دعا پندارد او چشم نگشاید سری برنارد او

گر بدیدی یک سر مو از معاد اوش گفתי این چنین عمر تو باد

این‌گونه عمری که مایهٔ دوزخ است، به حقیقت برای قصابان غضب خداوند مسلخ است. یعنی؛ این‌گونه عمر و زندگانی که سرمایهٔ جهنم است، برای فرشتگان غضب حق تعالی چون مسلخ است، زیرا محل سلخ درد و شکنجه فراوان دارد. با وجود این آن سگ بی‌دانش از نجس و خبیث بودن خویش بی‌خبر است. و اگر به او بگویند: عمرت دراز باد، دلخوش می‌شود و از خنده دهانش باز می‌گردد و از این سخن حظ بسیار می‌برد، و این سخن را برای خود دعا می‌پندارد. آن غافل و جاهل این‌گونه نفرین و لعنت را برای خوددعای خیرگمان می‌کند. چشم بصیرتش را باز نمی‌کند و سر از خواب غفلت بر نمی‌دارد تا ببیند که به چه حد به عمر پلید و کثیف مبتلا شده است. و به جانب مرجع و معاد نظری بیفکند. اگر آن سگ پیر جانب معاد را به قدر سر مویی می‌دید، به کسی که به او گفته «عمرت دراز باد» می‌گفت این‌گونه عمر ترا باشد.

کلمهٔ «اوش» اگر چه مخفف «اویش» و فارسی است لکن به آن پیر سگ عائد شده از ایهام لطیف خالی نیست.

چنان که در قصهٔ زیر آمده است؛ گیلانی به درویشی که دعایش کرده بود جواب داد: خدا ترا به سلامتی به مقامی چون مقام من برساند.

داستان درویشی که آن خواجهٔ گیلانی را دعا کرد که

خدا ترا به سلامت به خان و مان برساند.

داستان و حکایت آن درویش است که به یک خواجهٔ گیلانی دعا کرد و گفت: خدای تعالی ترا سلامت به خان و مان برساند.

گفت یک روزی به خواجهٔ گیلیبی نان پرستی نرگدا زنبیلیبی

چون ستد نان زوگفت ای مستعان خوش به خان و مان خود بازش رسان

گفت خان ار آنست که من دیده‌ام حق ترا آنجا رساند ای دژم

روزی یک گدای زنبیل به دست و نان پرست و پررو از یک خواجهٔ گیلانی نان خواست،

همین که نان را از خواجه گرفت، روی به درگاه خدا کرد و گفت: ای مستعان، این خواجه را سلامت به خان و مانش برسان و با آنان که در آن خانه هستند این خواجه را دیدار خوش نصیب کن. مگر این که خانه خواجه در ولایت گیلان ویران شده بود و یا مسایلی بود که موجب رنجش او شده و سبب رمیدگی او شده بود، خواجه به آن گداه که او را دعا کرده بود جواب داد: خانه اگر آن است که من دیده‌ام، ای گدای ژولیده، حق تعالی ترا به آن سرزمین برساند.

از این قصه نتیجه آن است که به آنان که می‌گویند عمر تو دراز باد باید جوابی داد که این خواجه گیلانی به گدا داد و از این قبیل دعا حظ نبرد و بلکه نفرت کرد.

چون در این سخنان نسبت به سخنان مربوط به معانی و اسرار، شائبه پستی توهم شد، پس برای دفع این وهم، سبب گفتن این سخنان پست را بیان می‌کند و بدین مناسبت بیت‌های زیر را ادا می‌فرماید:

هر محدث را خسان باذل کنند حرفش ار عالی بود نازل کنند
 ز آن که قدر مستمع آید نبا بر قد خواجه برد درزی قبا
 چون که مجلس بی چنین بیغاره نیست از حدیث پست نازل چاره چیست
 هر محدث را خسان باذل می‌کنند و اگر حرف محدث عالی باشد آن را نازل می‌کنند.

باذل: در این بیت به معنی خوار و حقیر است.

یعنی؛ متکلم هر قدر بلیغ و فصیح باشد، و دقایق و حقایق را بیان کند، اگر شنوندگان فهم آن مطالب را نداشته باشند، متکلم را خوار و سخن او را به سطح پایین می‌آورند و هر چند سخن متکلم در واقع عالی باشد، ولی کم‌شعوران آن را نازل می‌کنند.

زیرا نبا به قدر فهم شنوندگان می‌آید، چنان که خیاط قبارا به اندازه قد خواجه می‌برد. نبا: یعنی هر بلیغ را لازم است که کلام را به مقتضای مقام بگوید و به قدر فهم شنوندگان ادا کند.

چنان که در زبان شرع نیز اشاره شده است که باید با هر کس به قدر عقلش سخن گفت و به مقدار فهمش تعبیر کلام کرد: «کلموا الناس علی قدر عقولهم لاعلی قدر عقولکم».

و نیز گفته شده: «نحن معاشر الانبیاء امرنا ان ننزل الناس منازلهم و نکلم الناس علی قدر عقولهم».

پس از شخص علیم و حلیم نبأ و سخن تنها به قدر فهم شنوندگان می آید. چنان که استاد خیاط اگر بخواهد برای خواجه‌ای لباس ببرد، لابد اول پارچه را به قدر قد خواجه می برد. چون مجلس این گونه بی پیغاره نیست، از سخن سطح پایین و نازل چاره نیست. کلمه پیغاره در لغت به چند معنی می آید، در اینجا مراد پست و پایین است.

یعنی؛ چون مجلس از کم فهمان و ناقص عقلا ن خالی نیست، پس لازم می آید که سخن در سطح پایین گفته شود. بر متکلم لازم است مطابق مشرب مردم سخن بگوید، چون طبع بعضی به هزل مایل است و مشرب بعضی نیز به قصه و حکایت مایل است، اگر محدث برای اینان حقایق و دقایق علمی و اسرار و معارف یقینی بگوید، چون قادر به فهم نیستند از آن سخنان ملول می شوند و نفرت می کنند. پس محدث علیم و حکیم خود را به مقام آنان تنزل می دهد و گاه قصه‌ها و حکایات می گوید و به قدر فهم آن شنوندگان معانی و اسرار ایراد می کند و گاهی نیز هزل گونه سخن می گوید و ضمن آن هزل سخنان جد و حکم بیان می کند.

چنان که حضرت مولانا قدس سره العزیز، رسم شریف و اسلوب لطیفشان این بوده است. با وجود این که خود ایشان به بیان علوم و حکم بسیار قادر بودند، و دارای کلام عالی بودند، گاهی کلام خود را برای گفتن حکایات هزل گونه تنزل می دادند، و مقصودشان را از این طریق به پاره‌ای اشخاص که به حکایات مایلند اشاره و تعلیم معانی می کردند. چنان که حکایت عجزه نیز از این قبیل است، که ضمن حکایت پندهای بسیار و نصایح فرموده‌اند و شنوندگان را منافع بسیار رسانده‌اند:

واستان هین این سخن را از گرو **سوی افسانه عجزه بازارو**
چون مسن گشت و درین ره نیست مرد **تو بنه نامش عجزه سالخورد**

زود باش این سخن را از گرو و استان، و به سوی داستان آن عجزه بازو.

این بیت بر سبیل «تجربید» به نفس شریف خود مولانا به طریق خطاب گفته شده است. زیرا قصه آن عجزه سالخورده را قبلاً اندکی ذکر کرد، و آن مقدار از افسانه را در همان جا گذاشت و به مناسبت «الكلام یجر الکلام» به تعبیر بعضی نصایح و فواید مشغول شده و انگار بقیه قصه را در آن محل گرو گذاشته‌اند و اکنون باز شروع به بیان افسانه عجزه می کنند و اینکه مراد از عجزه که

بوده تعبیر می‌کنند، به وجود شریف خویش این‌گونه خطاب کرده می‌فرمایند: ای مولانا آن سخنان مربوط به آن عجزوزه را از گرو بازستان و به سوی افسانه آن سالخورده باز رو و اینکه مراد از عجزوزه که بوده، آن را در اینجا تعبیر و تقریر کن.

چون آن کس مسن شده است و در این راه مرد نیست، تو نام او را عجزوزه سالخورده بگذار. یعنی؛ وقتی کسی سالخورده و پیر شود و دیگر در طریق الهی مرد نباشد، و به مرتبه رجال نتواند برسد، تو نام او را عجزوزه بگذار. چنین شخصی صورتاً مرد است و در معنی چون عجزوزه‌هاست.

نه مر او را رأس مال و پایه نه پذیرای قبول مایه

نی دهنده نی پذیرنده خوشی نی در او معنی و نی معنی‌کشی

آن مرد را در سیرت عجزوزه‌ها نه رأس مال و نه پایه‌ای است. و نه قبول مایه‌ای را پذیرا می‌شود.

مراد از **رأس مال**: در اینجا سرمایه دین است که مراد استعداد و قابلیت به دین است. و گرنه اگر مراد رأس مال دنیوی باشد چندان مناسب نخواهد بود.

و مراد از **پایه** نیز: اگر پایه دین باشد بهتر است و کلمه «**پذیرا**» در اینجا به معنی ضبط کننده است.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: آن مرد عجزوزه‌سیرت را، نه سرمایه دین و نه پایه یقین است و نه در وجود او استعداد قبول کردن مایه دین است. و نه قبول‌کننده خوشی است و نه دهنده خوشی مربوط به دین است، در او نه معنی و نه معنی‌کشی است. یعنی در وجود او نه از معنی حقیقی معنایی هست و نه استعدادی دارد که از اهل معنی معنایی استفاده کند.

نی زبان نی گوش نی عقل و بصر نی هُش و نی بی‌هُشی و نی فکر

نی نیاز و نی جمالی بهر ناز تو به تویش گنده مانند پیاز

نی رهی بپریده او نی پای راه نی تبش آن قحبه را نی سوز آه

عجزوزه را نه زبان و نه گوش و نه عقل و نه چشم است. و نه هوش و نه بی‌هوشی و نه فکر است. یعنی؛ آن پیر چون عجزوزه را در طریق الهی نه زبان سخن‌گوست و نه گوش برای شنیدن یک کلام و نه عقل دیانت‌اندیش و نه چشم بصیرت است بلکه او جزو قومی شده است که مظهر

مفهوم آیه کریم: «صم بکم عمی فهم لایعقلون» هستند. و چون آن قوم از گفتن کلام حق لال و از شنیدن کلام حق بی‌گوش شده است.

نه او را هوشی است برای کسب دین و تقوی و نه از عشق به خدا بی‌هوش است، و نه افکار مربوط به آخرت را دارد، بلکه از همه اینها بری است. نه او را به حضرت حق، و نه به اهل دل نیاز و احتیاجی است. نه او را جمالی است که چون اهل دل ناز کند، یعنی؛ برای ناز و مفاخرت کردن به طالبان خویش جمال و کمال نیز ندارد. بلکه چون پیاز توبه تو گندیده و بدبو شده است، و هر صفت خبیث او از صفت دیگر زیادتر شده است. نه راهی را قطع کرده و نه پایی برای راه رفتن دارد، آن فاحشه را نه حرارتی است و نه سوز آهی.

مراد از **فاحشه**: آن پیر کامل نگشته و عجزه سیرت است. و سبب این که مرد کامل نگشته «فاحشه» نامیده شده به این اعتبار است که: علاوه بر این که پیرزن سیرت گشته، از مردان شریعت و طریقت نیز، با مردی کامل جمع نشده و خود را در تحت تصرف او قرار نداده و تسلیم او نشده است. بلکه مجامعت و مقارنت و مصاحبتش با اهل شهوت و اصحاب ضلالت، که حرامند، بوده است. یعنی این‌گونه پیر عجزه سیرت و فاحشه طبیعت و بی‌طاعت، نه از طریق الهی راهی قطع کرده و نه برای رفتن به طریق الهی پایی دارد، و نه آن فاحشه سیرت را در درون حرارتی است، و نه سوز و آهی است، هیچ‌یک از اینها را در خانه وجود او نخواهی یافت. اگر خصلتی مربوط به دین و سوز دین از او بخواهی در وجود او پیدا نمی‌کنی، خانه وجود او تنها محل نجاست و بول و غایط است.

چنان‌که در این حکایت زیر درویشی به خانه‌ای آمد و هرچه خواست از آن خانه پیدا نکرد، برای تغوط و تبول کردن داخل خانه شد. و از این شرح شریف زیر معلوم می‌شود که مقصود از این قصه چه بوده است:

قصه آن درویش که از آن خانه هرچه می‌خواست می‌گفتند که نیست

سألی آمد به سوی خانه خشک‌نانه خواست یا ترنانه

گفت صاحب خانه نان اینجاکجاست خیره کی این دکان نانواست

گفت باری اندکی پیهم بیاب گفت آخر نیست دکان قصاب
گفت پاره آرده ای کدخدا گفت پنداری که هست این آسیا
گفت باری آب ده از مکرعه گفت آخر نیست جو یا مشرعه

گدایی به خانه ای رفت، و از آن خانه نان خشک و یا اگر باشد نان تازه خواست.
ترنانه: به معنی نان تازه است.

صاحب خانه به آن گدا گفت: در این خانه نان کجاست؟ مگر گنجی این خانه مگر دکان
نانوائی است که از این خانه نان می خواهی؟ برو نان را از نانوائان بخواه.

پس گدای مذکور به صاحب خانه گفت: باری یک کمی پیه به من بده. صاحب خانه به گدا
جواب داد: آخر این خانه دکان قصابی نیست، پیه پاره در دکان قصابی پیدا می شود، برو از آنان
پیه بخواه.

گدا به صاحب خانه گفت: ای کدخدا مقداری به من آرد بده، صاحب خانه جواب داد گمان
می کنی که اینجا آسیاب است؟ آرد در آسیاب است، اگر به آرد احتیاج داری برو آن را از آسیاب
بخواه.

پس سائل باز به صاحب خانه گفت: ای صاحب خانه باری از مکرعه یک جرعه به من آب
بده.

مکرعه: ظرف آبخوری را گویند.

صاحب خانه به وی گفت: اینجا چشمه و یا جای آب نیست. اگر آب می خواهی در چشمه و
رودخانه پر است، از آنجاها بخواه.

هرچه او درخواست از نان تاسبوس چربکی می گفت و می کردش فسوس
آن گدا در رفت و دامن برکشید اندر آن خانه به حسب خواست رید

الحاصل آن گدا از نان تاسبوس هرچه خواست، صاحب خانه به وی جواب نکته دار و
طعنه آمیز داد و طنز گفت و تمسخرش کرد.

چربک: به معنی سخن نکته دار و طعن آمیز است.

افسوس: به طنز و تمسخر کردن گویند.

چون آن گدا از صاحب خانه هرچه خواست به دست نیاورد و خانه را از آن چیزها که می خواست خالی دید، در حال به داخل خانه رفت و دامن خود را بالا کشید، از حرص خواست به داخل خانه بریند و آنجا را پر از نجاست کند.

حسبت: به کسر «حا» اجر و ثواب و تدبیر را گویند.

گفت هی هی گفت تن زن ای دژم تا درین ویرانه خود فارغ کنم
چون در اینجا نیست وجه زیستن بر چنین خانه ببايد ریستن

صاحب خانه وقتی دید گدا می خواهد در میان خانه بریند، گفت هی هی چه کار می کنی؟ و به گدا خطاب و عتاب کرد. گدا نیز چنین گفت: ای زشت و چرکین، لال شو و ساکت باش، تادر این خانه ویرانه خود را از تقاضای درون فارغ کنم. تو در اینجا قضای حاجت نکرده ای، من در این خانه قضای حاجت و تقوط و تبول می کنم، که محل مناسبتر از اینجا نمی شود. چون در این خانه وجه معاش نیست، بر این گونه خانه باید نجاست ریخت. زیرا خانه ای که برای زندگانی کردن در آن قوت و غذا نباشد باید بر آن خانه رید.

مراد از قصه این است که کسی که خانه و جودش از علم و عمل و اخلاق حسنه خالی و از منافع اخروی و فواید دنیوی و دینی عاری باشد و چون خانه خراب تهی باشد، خانه و جودش شایسته نجاست و محل خباثت است. به هر حال بر آنان که انسانند، یک خصلت و یک صفت اخروی لازم است آن چنان که به مردم نفع برساند، و از بطلان نباشد که فرموده اند: «ان الله لا یحب الباطلین» و کسی که جیفه اللیل و بطل النهار باشد و برای خوردن تبدیل شکل کند، چنین کسی از استروخر و بلکه از سنگ و کلوخ نیز بدتر است. و گفته شده:

مسکین خر اگرچه بی تمیز است چون بار همی کشد عزیز است
زیرا از سنگ و کلوخ نیز نفع زیادی عاید می شود، پس بر آن که انسان است نفع رسانی و یاری به هم نوعان از لوازمات است.

چون نه بازی که گیری تو شکار دست آموز شکار شهریار
نیستی طاوس با صد نقش و بند که به نقشت چشمها روشن کنند

ای مرد کامل نشده چون تو بازی نیستی که شکار بگیری.

«یا» واقع در کلمه «بازی» اگر از نفس کلمه باشد، «بازی» عربی است، و اگر از نفس کلمه نباشد «باز» فارسی است، یعنی تو بازی نیستی که شکار بگیری، چون باز شکاری تعلیم یافته شهریار. یعنی؛ تو آن باز بلند پرواز از اصحاب راز نیستی که دست عشق و محبت پادشاه حقیقی را آموخته باشی و شکار او شوی، و در عالم معنوی چندین شکار معنوی و نورانی بگیری. طاوس زیبا و با نقش و نگار نیز نیستی که نقش و نگارت چشمها را روشن کند. یعنی طاوس مزین با نقش و نگار نیز نیستی، یعنی صاحب جمال و یا اهل کمال و یا دارای متاع و مال نیستی که خلق عالم با نگاه کردن به تو، چشمانشان را روشن سازند و از تو مستفید و منتفع شوند.

هم نه طوطی که چون قندت دهند گوش سوی گفت شیرینت نهند
هم نه بلبل که عاشق وار زار خوش بنالی در چمن یا لاله زار
هم نه هددهد که پیکها کنی نه چو لکک که وطن بالا کنی

هم طوطی گویا نیستی که به تو قند بدهند، و گوش به سوی کلام شیرینت بدارند. یعنی؛ شخصی چون طوطی شیرین سخن نیستی که به تو غذاهای لطیف و شیرین دهند و گوش به سخن شیرین تو کنند و کلامت را بشنوند.

هم بلبل وار خوش الحان نیستی که چون عاشق بازاری در چمن و یا در لاله زار خوش ناله کنی و آوازه‌های شیرین و اداهای لطیف و صداها‌ی دلربا بکنی و سخنان موزون بگویی. و نیز هددهد نیستی که پیکها کنی و از سبای معنوی به کسانی که سیرت سلیمانی دارند بگویی: «و جئتک من سبا نبأ یقین»^۱ و برای آنها واسطه شوی و اخبار یقین نقل کنی و طالب را با مطلوب آشنا سازی و از مطلوب به طالب خبر بیاوری.

همچنین مانند لک لک نیستی که وطن خود را بالا کنی یعنی مقامت را اعلان کنی و «لک لک» بگویی که معنیش «لک الحمد، و لک الشکر و لک الحکم و لک الملک» گفتن است، و ملک و حکم و حمد و شکر را به پادشاهی که مالک الملک است تخصیص کردن است.

در چه کاری تو و بهر چت خرنند تو چه مرغی و ترا با چه خورند

پس ای بی‌هوش در چه کاری، و ترا برای چه بخرند؟ و تو چه مرغی و ترا با چه خورند؟

۱. سوره نمل، آیه ۲۲.

یعنی؛ ای بطل روزگار، تو در چه کار و عملی که ترا مردم بخورند؟ تو به چه می‌ارزی که مردم خریدارت شوند؟ تو از جمله مرغان چه مرغی که بخورندت؟
 یعنی؛ ای بطل روزگار، تو با چه هضم می‌شوی تا ترا با آن بخورند و هضم کنند؟ پس برای انسان در هر حال خصلتی لازم است که با آن نزد اهل حق هضم شود و مقبول قرار بگیرد، چون از خصلتهای مقبول دارای یک خصلت نباشد، باری همتی لازم است، که با آن همت به درگاه حق متوجه شود.

بنده‌ای که عمرش را سرسری گذرانده، و بیهوده و عبث ضایع کرده باید به خداوند دعا و تضرع کند که: الهی، از کمال فضلت عنایتم کن.

زین دکان با مکاسان برتر آ تا دکان فضل کالله اشتری

ای غافل بی‌مایه، از دکان با مکیسان برتر آ و به دکان فضل سر بزنی که الله اشتری است.
 مکیس: به کسی گویند که بهای جنس را پایین بیاورد.
 مکیس از «مکس» گرفته شده و مکس به معنی انتقاص الثمن است، با این تقدیر مکیس بر وزن فعیل، اگر به معنی ناقص ثمن باشد بهتر است.

با: در پاره‌ای نسخه‌ها با «نون» یعنی «نا» آمده است، با این تقدیر مکیسان جمع مکیس است.
 مکیس بر وزن مبیع از «کاس یکیس» اسم مفعول از کیاست است و کیاست به زیرکی و فرط عقل گویند.

اما مرحوم «شمعی» با مکیسان با «با» جایز ندانسته و گفته است جایز است با «نون نافیه» باشد و چنین فرموده است: مکیس به کسر «میم» و «کاف» عربی به معنی «محابا» که به معنی شرف و حرمت است.

عرب «حبابا فی البیع» گوید وقتی که کسی محابا کند یعنی به عیب متاعش نگاه کند و متاع را به یکی به طریق رعایت بدهد. پس مکیس با این اعتبار بسیار خوب واقع شده است، فامکیسان به معنی بی‌شرف و بی‌حرمت و بی‌رعایتان است.

مرحوم «جان عالم» نیز این معنی را اختیار کرده است. اما از ضعف خالی نیست.
 تقدیر معنی بیت در صورتی که با مکیسان باشد، یعنی مکیسان با «با» باشد، می‌توان چنین

گفت: که ای مفلس بی سرمایه و ای کسی که این بها را کم می‌کنی، به کسانی که بهای متاع را کم می‌کنند، از دکان ملتبس و متعلق برتر آ که مراد از آن دکان «عالم اسباب» است.

اما اگر نامکیسان باشد یعنی با «نون» باشد معنی چنین است: ای بی مایه از دکان بی‌کیاستان و نامعقولان و نامقبولان برتر آ، تا به دکان فضل الهی واصل شوی، که خدای، تعالی از مؤمنان نفسها و مالهایشان را خرید، در مقابل آن چیزها جنت اعلا را ثمن داد. چنان که در «سورة توبه» فرمود: «ان الله اشتری من المومنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة»^۱، در این آیه به این معنی اشاره شده است که خداوند نفسهای معیوب مؤمنان را می‌گیرد و در مقابل آنها جنت اعلا را ثمن می‌دهد. و تفسیر این آیه را در جلد اول مثنوی ضمن «حکایت عرب بادیه‌نشین» بیان کرده است.

کاله‌ای که هیچ خلقش ننگرید از خلاقت آن کریم آن را خرید

هیچ قلبی پیش او مردود نیست ز آن که قصدش از خریدن سود نیست

کاله‌ای که مردم به جهت کهنگی و فرسودگی کاله اصلاً به آن توجه نکردند، آن کریم آن کاله کهنه را خرید. و از کمال فضل و کرمش مشتری آن کالای کهنه شد. هیچ چیز قلب و مزور پیش او مردود نیست، زیرا از خرید آن متاع مقصود آن کریم و غنی سود نیست.

یعنی کالای نفس شخص هر قدر کهنه و فرسوده باشد و آن شخص، نفس چون کالای معیوب خود را به آن غنی مطلق عرضه بدارد و بگوید: ای خدای غنی و کریم، این نفس پرعیب مرا از کمال فضلت بخر، آن کریم و رحیم به پرعیب بودن نفس او نگاه نمی‌کند و نفس او را می‌خرد و در مقابلش اجرهای اضعاف مضاعف می‌دهد. نفس انسان هر قدر هم قلب باشد و آن قلب مزور را به خدا عرضه بدارد، آن را می‌پذیرد، زیرا از درگاه او هیچ قلبی مردود نیست، چون مقصود آن پادشاه غنی و کریم از خریدن آن کالای پرعیب نفع و سود بردن نیست.

بلکه برای این است که کرم و فضل خود را اظهار کند و بر آن بیچاره‌ای که به درگاه او متوجه شده انعام و احسان کند، افعال الله تعالی معلل بالاغراض نیست.

بنا بر مفهوم لطیف این آیه کریم: «ان الله یغفر الذنوب جمیعاً انه هو الغفور الرحیم»، همه گناهان مؤمنان را عفو می‌کند و می‌آمرزد، و آنان را که به درگاهش متوجه شده‌اند، در رحمت و

۱. سورة توبه، آیه ۱۱۱.

مغفرت خویش مستغرق می‌کند و به کسانی که جرم و خطای زیاد مرتکب شده‌اند، این بشارت را می‌دهد: «لا تقنطوا من رحمة الله».

بنده را همان شایسته است که تا ممکن است متوجه عمل زشت خود شود و به جرمش اعتراف کند و از آن پادشاه کریم و غنی مرحمت و مغفرت بخواهد.

مولانا پس از فرمودن این قدر فصیح و فواید، باز به بیان بقیه حکایت عجزه رجوع کرده و چنین می‌فرماید:

رجوع به داستان آن کمپیر

چون عروسی خواست رفتن آن خریف موی ابرو پاک کرد آن مستخیف
پیش رو آینه بگرفت آن عجز تا بیاراید رخ و رخسار و پوز
چند گلگونه بمالید از بطر سفره رویش نشد پوشیده تر
چون آن عجزه خریف خواست به عروسی برود، موی زیادی ابروانش را آن مستخیف پاک کرد.

خریف: با «خاء معجمه» فصل پاییز را گویند. در این بیت اگر این معنی هم مراد باشد جایز است، به این اعتبار که بهار آن عجزه گذشته بود و چون فصل پاییز افسرده و پژمرده گشته بود. اما اگر کلمه «خریف» از «خرافت» باشد بهتر است.

خرافت: خلل رسیدن به عقل را گویند. خریف کسی است که عقلش خلل یافته است.

مستخیف: از «خیف» و جایز است کلمه «خیف» به چند معنی باشد:

اولاً **خیف** در لغت غلاف را گویند. پس **مستخیف** کسی را گویند که طالب چیزی است و چون غلاف آن است مثل غلاف کارد. در اینجا ذکر مرد را به منزله کارد شمرده و آن عجزه را که طالب آن بود فرجش برای ذکر همچون غلاف باشد.

ثانیاً «**خیف**» بلندترین نقطه آبشار را گویند. پس بر سیل کنایه ذکر مرد به نقطه بلند جریان آب تمثیل شده است. پس معنی دیگر **مستخیف** چنین است: کسی که می‌خواهد ذکر بلند باشد چون بلندترین نقطه آبشار.

ثالثاً «خیف» غلاف را نیز گویند^۱. پس بر سیل کنایه مراد ذکر است که در غلاف باشد، پس عجزه مذکور که طالب ذکر بود غلاف آن باشد، غلاف پاره چرم پیچیده را گویند. توضیح معنی رامی توان چنین گفت: آن عجزه که رنگ صورتش به رنگ چرم بود، و بیش از حد خواستار ذکر بود، موهای زیادی ابروانش را پاک کرد و آینه را مقابل صورتش گرفت تا رخسار و دهان خود را آرایش دهد. او از شادی چندین بار به صورت گلگونه مالید، اما سفره رخ او پوشیده نمی شد، و چین و چروکهای روی او را گلگونه نپوشانید.

عشرهای مصحف از جا می پرید می بچسباند بر رو آن پلید

تا که سفره روی او پنهان شود تا تگین حلقه خوبان شود

آن عجزه عشرهای مصحف را از جایشان کند و چون خالها بر روی خود چسباند.

مراد از عشر: نقطه‌هایی است بر مصحف که فاصله به فاصله کاتبان برکنار مصحف شریف از رنگ سرخ و یا لاجوردی و یا از طلا می گذارند. اکثراً بعد از هر ده آیه یک نقطه قرار می دادند و آن نقطه را علامت عشر قرار می دادند.

در این بیت جایز است مراد از عشر آن نقطه‌های واقع در عشر باشد، و یا چون درکنار مصحف و صفحه‌های آن از طلا عشرها می نوشتند جایز است آن عشرها باشد.

پس آن پلید عشرهای مصحف را از جاکنده چون خالها به رخ خویش چسباند تا سفره روی او پنهان شود. یعنی؛ چروکهای صورتش در زیر آن عشرها پوشیده شود، تا با صد تزویر تگین حلقه خوبان گردد.

مراد از کلمه تگین: در اینجا ممتاز و برگزیده است.

خلاصه آن پلید روی خود را از عشرهای مصحف شریف آراسته کرد تا ممتاز و برگزیده مجمع خوبان و محبوبان شود و تا مردی او را دید او را برگزیده خوبان گمان کند و به مجامعت با او رغبت و علاقه نشان دهد.

عشرها بر روی هر جا می نهاد چون که بر می بست چادر می فتاد

باز او آن عشرها را با خدو می بچسباند بر اطراف رو

باز چادر راست کردی آن تگین عشرها افتادی از رو بر زمین

۱. معنی اول و سوم یکی است (ویراستار)

آن مکاره عشرها را به همه جای روی خود گذاشت، وقتی چادرش را بست عشرها از رخسار افتاد. یعنی؛ پس از چسباندن عشرها به رخ خود، چادر پوشید و رو بند زد بلافاصله عشرها از صورت او افتاد. آن عجزه باز عشرها را از زمین برداشت و با تف به اطراف روی خود چسباند. پس آن زن بسیار مکار و حيله گر چادر و کفش خود را راست کرد.

کلمه **نگین**: به کسر «کاف» فارسی در این بیت به معنی بهادر است.

که بهادر بودن در حيله و مکر را می‌رساند.

چون بسی می‌کرد فن و آن می‌فتاد	گفت صد لعنت بر آن ابلیس باد
شد مصور آن زمان ابلیس زود	گفت ای قحبه قدید بی ورود
من همه عمر این نیندیشیده‌ام	نی ز جز تو قحبه این دیده‌ام

چون آن زن مکار و حيله گر فن بسیار به کار برد که عشرها بر رخسار بچسبید اما عشرها ریخت، او این را کار شیطان گمان کرد و صد لعنت بر شیطان کرد و از ناراحتی شیطان را نفرین کرد. شیطان نیز لعنت و نفرین آن مکاره را شنید و برفور آن ابلیس پرتلیس مقابل آن زن مجسم شد و گفت: ای فاحشه قدید یعنی ای فاحشه بدقدم و بدیمن و خشکیده و ملعونه، من در همه عمرم این مکر و حيله را فکر نکرده‌ام و این کار را غیر از تو ملعونه از کسی ندیده‌ام. این‌گونه آرایش و مکر را از زنی که هشتاد و نود سال دارد ندیده‌ام، به خصوص که حریص شوهر باشد و عشرهای مصحف را از جایشان بکند و با آن رخ خود را تزئین و ترتیب دهد. ای ملعونه، هیچ در این دنیا این کار شنیده شده و یا این‌گونه حيله دیده شده؟ و یا این قبیل مکر و حيله را کسی کرده است؟ و هیچ مکاره‌ای این فکر را به خاطر آورده است؟

تخم نادر در فضیحت کاشتی	در جهان تو مصحفی نگذاشتی
صد بلیسی تو خمیس اندر خمیس	ترک من گوای عجز دزد پیس
چند دزدی عشر از روی کتاب	تا شود رویت ملون همچو سبب

ای ملعونه، در فصیحت و قباحت تخم نادر کاشتی، یعنی در این‌گونه کار خبیث انجام دادن تخم عجیبی کاشتی، و بدعت بدی را پایه گذاشتی، در دنیا مصحفی نگذاشتی. عشر آنها را دزدیدی تو خمیس اندر خمیسی، و تو صد ابلیسی. ای عجز دزد پیس مرا ترک بگو.

خمیس: قشون را گویند به اعتبار اجتماع پنج گونه طایفه که یکی مقدم و یکی میمنه و یکی میسره و یکی قلب و یکی هم صف است.

پیس: به بیماری برص گویند، و گاهی به بیماری جذام نیز تعبیر می‌کنند. در پاره‌ای نسخه‌ها به جای «دزد» «درد» آمده است. درد پیس یعنی دارای بیماری پیس.

تقدیر بیت رامی توان چنین گفت: ای پرتلیس، تو میان صد لشکر ابلیس به قدر صد قشون ابلیسی، ای عجزه ابرص مرا ترک بگو و بر خودت نفرین و لعنت کن. ای مکاره از میان کتاب و از روی کتاب چگونه عشر را می‌دزدی تا رخت را با آنها چون سبب رنگین کنی.

مراد از عجزه عشر دزد: کسی است زشت‌رو و در نفس بدخو و فاحشه طبیعت و فاحشه سیرت که بنا بر مشتهای نفسانیة خود، برای عرض جمال کردن به مردم وجود پلید خود را با آیات کریم و با احداث شریف، و یا این که با سخنان و علوم و معارف اولیا و اصفیا تزین کرده و هر چند بار اینان را به خود نزدیک می‌نمایاند و به خود بر بسته می‌کند، اما اکابر به آنان بر بسته نمی‌شوند و خباثت و قباحات آنان را هرگز نمی‌پوشانند. ولیکن آن بدخو و زشت‌رو تکلف و تصنع می‌کند و به وسیله وجود اکابر خویشان را آرایش داده به مردم می‌نمایاند و می‌گوید: من این گونه آدم خوبم و لطیف و محبوبم. مولانا این قبیل کسان را توییح و تقریح می‌کند و به نتیجه قصه نیز با بیتهای زیر اشاره می‌فرماید:

چند دزدی حرف مردان خدا	تا فروشی و ستانی مرحبا
رنگ بر بسته ترا گلگون نکرد	شاخ بر بسته فن عرجون نکرد
عاقبت چون چادر مرگت رسد	از رخت این عشرها اندر فتد

ای بدخو و مزور، تا کی حرف مردان خدا را می‌دزدی تا آن سخنان را بفروشی و از مردم مرحبا بخری. رنگ بر بسته ترا گلگون نکرد و شاخ بر بسته، فن عرجون نکرد.

یعنی؛ سخنان انبیا علیهم السلام و کلمات اولیای عظام را از کتاب می‌دزدی و با سخنان آنان خود را تزین و تمویه می‌نمایی. ای مرایی و مزور، تا کی می‌خواهی سخنان مردان خدا را بدزدی و آنها را به مردم بفروشی و در مقابل آنها از مردم مرحبا بشنوی و به دعوت آنان رفته و غذای نفیس آنان را بخوری. هر چند تو می‌خواهی با بیانات انبیا علیهم السلام و با سخنان طیب

اولیای عظام، چهره ذات را گلگونه کنی، این رنگ بر بسته با تصنع ترا گلگونه نمی‌کند و وجه باطن تو از این زیور پرتزویر حسن و جمال نمی‌یابد چنان که شاخ بر بسته و کار عرجون را ندارد. **عرجون:** چوب خشک و کج متصل به خوشه خرماست.

یعنی؛ اگر شاخه‌ای را از خارج یاری و به درخت خرما متصل کنی، آن شاخه قادر نمی‌شود چون عرجون که خوشه خرما می‌دهد و از ذات خود درخت خرماست خرما بدهد. پس علم و معرفتی که از ذات کسی به ظهور آید غیر از آن است که یکی علم و معرفت و کلام دیگری را بدزدد و به خودش ببندد و به مردم بگوید: این سخنان از باطن من رُسته است و از درخت وجود من این‌گونه میوه‌ها به ظهور می‌رسد. هرچند عوام را می‌فریبد اما اصحاب بصیرت را نمی‌تواند فریفته سازد. زیرا آنان بر بسته را از ذاتی تمیز می‌دهند و فرق می‌گذارند و می‌دانند شاخ عاریتی بسته به درخت خرما قادر به انجام فن و کار عرجون نیست.

ای خودنمای عجزه سیرت که خود را با زیور تزویر آراسته و مزخرف می‌کنی، تو نه هنر مخلصان و محققان را در خود جمع داری و نه کار آنان را می‌توانی بکنی. ای خودفروش، عاقبت الامر که چادر مرگ بر سرت افتد و بیک اجل بیاید و با تو دیدار کند، این عشرها از رخت فرومی‌افتد. یعنی، آیات و احادیثی که ذات را با آنها تزئین می‌کنی این سخنانی که به مردم می‌گویی: «من عالم دنیا هستم و یا یک شخص خوش خوی و لطیف روی و شیرین گو هستم» و مقالاتی که می‌گویی بکل از ذات زایل می‌شود و روی زشت باطن آشکار می‌گردد. دیگر آن روز قادر نخواهی شد آن را با زیور تزویر آرایش دهی و نخواهی توانست قباحت و خبانت خود را بپوشانی.

چون که آید خیزخیزان رحیل گم شود ز آن پس فنون قال و قیل
عالم خاموشی آید پیش بیست وای آن که در درون اُنسیش نیست

وقت کوچ کردن از دنیا به آخرت که آن زمان خیزخیز گفتن است، و از آن پس علم و دانائی و قیل و قال کم می‌شود و این عبارات و سعادات و بلاغتها و فصاحتها و سخنان رنگین و معرفتهای مربوط به قیل و قال بکل خاموشی می‌پذیرد و عالم خاموشی فرامی‌رسد.
پس پیش از رسیدن آن عالم فراموشی تو بایست یعنی: اکت شو.

بیست: مخفف فعل بایست است و فعل امر از مصدر ایستادن و بایست یعنی ساکت باش. این هم یک وجه معنی است: عالم خاموشی پیشت می آید، تو ساکت باش.

وای بر حال آن کسی که در درونش نسبت به حضرت حق و دار آخرت انسی نباشد. یا معنی به این وجه باشد که: وای بر آن کسی که در درونش با عالم خاموشی انسی نیست.

یعنی، ای که به قیل و قال عادت داری و به گفت و گو انس پیدا کرده‌ای و به آن علاقه داری، روزی عالم خاموشی فرامی‌رسد، و تو قبل از رسیدن آن عالم سکوت اختیار کن، و با سکوت انس پیدا کن. وای بر حال آن که در درونش با صمت و سکوت انسی نباشد. و خود را از «مالایعنی» گفتن بری ندارد و از قیل و قال لذت ببرد و از موت و فنا که موجب صمت و سکوت است غافل باشد.

صیقلی کن یک دو روزی سینه را دفتر خود ساز آن آینه را

که ز سایه یوسف صاحب‌قران شد زلیخای عجز از سر جوان

پس ای که سینه‌ات را با زنگار گفت و گو مکدر ساخته‌ای، یکی دو روز با مصقله ذکر الهی سینه‌ات را صیقل بده و به حضرت حق تعالی دعا کن و بگو: «الهم آت نفسي تقواها و زکاتها و انت خیر من زکاتها و انت ولیها و مولیها» زیرا به موجب آیه: «قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها» کسی که نفس خود را تزکیه و تصفیه و تطهیر کرد فلاح یافت.

آن آینه را برای خودت دفتر ساز، یعنی؛ یکی دو روز سینه‌ات را از غل و غش پاک کن و چون آینه پاک و صیقلی شده و مجلی کن، و آن آینه سینه را برای خود دفتر و کتاب ساز و احوال و اسرار موجود در آن را بخوان.

بین که صور معانی در آن آینه سینه پس از صاف شدن چگونه دیده می‌شود و اشکال روحانی در آن چگونه به‌ظهور می‌رسد؟

ای عجزوزه‌سیرت، اگر تو سینه‌ات را چون آینه مجلی و مصفی کنی، و با یک آدم خوب که سینه‌اش چون آینه است مقارنت داشته باشی، به واسطه مقارنت با آن سینه چون آینه، عجزوزه‌سیرتی تو زایل می‌شود، و بار دیگر تازه و نوجوان می‌گردی. چنان که مشهور است: زلیخا که عجزوزه‌گشته بود، از سایه عنایت و ظل مقارنت یوسف صاحب‌قران علیه‌السلام، از نو تازه و

جوان شد، و پیری و فرسودگی از وی برطرف گردید و حسن و لطافت یافت. و قصه این مطلب در کتابهای «یوسف و زلیخا» آمده است. اجمالش این است که: زلیخا در عشق یوسف علیه السلام پیر و فرتوت شد و رخس چین و چروک برداشت و اصلاً اثری از حسن و ملاحظت در صورتش نماند. چنانکه از نظر مردم بکل افتاد. روزی در رهگذر حضرت یوسف علیه السلام گدماآبانه نشست. حضرت یوسف (ع) در حالی که از آن طرف می‌گذشت او را دید، ندانست که او کیست و از یارانش سؤال کرد این کیست؟ به وی جواب دادند که او زلیخاست که در عشق تو شکسته و ناتوان گشته است. یوسف گفت: الله الله این زلیخاست که اکنون به این شکل درآمده است. و بسیار تعجب کرد. پس به دلش رحم آمد و به زلیخا نزدیک شد و حال و خاطر او را پرسید. زلیخا وقتی التفات یوسف (ع) دید، از نو جوان گشت و حسن و لطافت به رنگ و رویش آمد. و به قولی هم یوسف (ع) او را دعا کرد و در حال از برکات دعای یوسف (ع) پیریش زایل شد و زلیخا جوان هیجده ساله لطیف و صاحب جمال شد.

پس ای کسی که عجزه سیرتی، اگر تو هم به سایه همت یک روحانی، که یوسف معنوی است، قرین شوی و دعای خیری از او بگیری و او را آینه سینه خویش کنی، لابد تو نیز عجزه سیرتی را از دست می‌دهی، و همان‌گونه که زلیخا از نو تازه و جوان شد، تو هم از مقارنت آن صاحب جمال و کمال، تازه و جوان می‌شوی و خود را محبوبی لطیف و خوب و نظیف می‌یابی. و درمی‌یابی که مراد از سخن حافظ که گفته است:

گرچه پیرم تو شبی تنگ در آغوشم کش تا سحرگه ز کنار تو جوان برخیزم
چيست.

می‌شود مبدل به خورشید تموز آن مزاج بارد بردالعجوز
می‌شود مبدل به سوز مریمی شاخ خشک نخل مرده ماتمی

مگر نمی‌بینی مزاج سرد بردالعجوز به سبب خورشید تابستان عوض می‌شود و همچنین شاخه خشک نخل مریمی با سوز ماتمی مبدل می‌شود.

در پاره‌ای نسخه‌ها مصرع دوم این‌طور آمده است: «شاخ لب خشکی به نخل خرمی» شارحان نیز این نسخه را اختیار کرده‌اند، با این نسخه معنی چنین است: یک شاخ لب خشک با

سوز مریمی به نخل خرم و یا به نخل خرمنی مبدل شد.

قصه حضرت مریم که حضرت عیسی (ع) را حامله بود، و مضطرب شدن و اظهار سوز و گداز و تمنای مرگ خود کردن نسیاً و منسیاً ناپدید شدن و به واسطه دعای او درخت خرما می خشک، تر و تازه شدن و لطافت و طراوت یافتنش کراراً و مراراً در هر دفتری به مناسبتی بیان کرده است. در «سوره طه» و در آیه: «و هزی الیک بجذع النخلة تساقط علیک رطبا جنیا» مفصل و مشروح ثابت شده است، حاجت به ایراد نیست.

تموز: اسم یک ماه بسیار گرم از ماههای تابستان است، و در این گفتار مراد از **خورشید تموز:** محبة الله و معرفه الله توأم با سوز و گداز است.

بردالعجوز: سرمای شدیدی است که نزدیک به بهار شروع می شود، و سرمای پیرزن گویند و مشهور و معروف است. در این گفتار اگرچه مراد مزاج ضعیف پیران و کسانانی است که در اثر ضعف پیری در وجودشان حرارت و گرما نمانده و وجودشان چون مرده فسرده شده است؛ ولیکن بر سیل کنایه بروندی است که در مزاج عجوزسیرتان و باردطیعتان هست.

توضیح مرام و تعبیر کلام رامی توان چنین گفت: ای که عجوزه سیرتی و ای که چون پیرزان بی حرارت و بی گرما و فسرده دلی، به واسطه خورشید محبت و آفتاب معرفت، آن مزاج چون بردالعجوز تو مبدل می گردد و فسردگی از دلت زایل و درونت پر از شوق و محبت می شود و با آن شوق و حرارت زمین وجودت نشو و نما می یابد، و رونق و لطافت پیدا می کند. همچنین وجود خشک تو که چون نخل خشکیده است با سوز و گداز مریمی، چون درخت نخل سبز، خرما می دهد، و برودت از تو می رود و درخت وجودت قوت و حالت می یابد تا چون نخل مریم ثمرهای بسیار دهد و آن میوه های معنی دلیل طهارت و نزاهت تو می شوند و گواهی می دهند.

ای عجوزه چند کوشی با قضا نقد جو اکنون رها کن ما مضا

چون رخت را نیست در خوبی امید خواه گلگونه نه و خواهی مدید

ای که عجوزه سیرتی، تا کی در مقابل قضا می کوشی، قضا به مرور زمان ترا بدخو و زشت رو کرده است، اکنون ماضی را ترک کن هرچه بوده دیگر گذشته گذشت. اکنون نقد هر چه است آن را بخواه، و تا ممکن است نقد عمر را در طاعت حق عجوزانه صرف کن.

چون امیدی نیست که رخت خوب گردد، خواهی به رویت گلگونه بزن و خواه مرکب.

کلمه «مداد» برای هم قافیه بودن با «امید» به صورت ممال «مدید» خوانده می شود.

آن معنی که از این بیت فهمیده می شود این است: یعنی اعمال مآشئت.

وقتی طبیب الهی علاج پذیری کسی را ممکن نبیند، و آن کس نیز خلقت ذاتی و صورت اصلی خود را نتواند با بعضی دواها تبدیل کند، اگر به صورت او رنگهای لطیف بزنی باز هم لطافت پذیر نمی شود، و اگر رنگهای چون مرکب تیره و کدر هم بزنی به صورت اصلی او عیب و نقصی وارد نمی کند، زیرا در اصل زشت و بد است. پس آن کسی که خلقت اصلیش بد و صورت ذاتیش فاسد باشد، دوا مناسب او نیست. چنان که اگر طبیبی بیماری را معاینه کند و علاج او را دریابد او را مداوا می کند، اما از معالجه آن مریض که علاج ناپذیر است آسوده می گردد و رجوع می کند. از این شرح شریف این معنی معلوم می شود و مؤید این معنی است:

حکایت آن رنجور که طبیب در او صحت ندید

آن یکی رنجور شد سوی طبیب گفت نبضم را فرو بین ای لیب

تا ز نبض آنگه شوی از حال دل که رگ دست است با دل متصل

بیماری پیش طبیب رفت، و به طبیب گفت: ای لیب و عاقل، دستم را فروگیر و نبض مرا بگیر. تا از حرکت نبض به حال قلب آگاه شوی و از بیماری واقع در درون خیر یابی. رگ دست به قلب متصل است، و حرکت نبض در ظاهر دلیل حالت درونی است. چنان که عرفا گفته اند: «الظاهر عنوان الباطن»، و از سخنان و افعال ظاهر به اسرار و احوال باطن استدلال می کنند.

چون که دل غیب است خواهی زو مثال زو بجو که با دل استش اتصال

چون قلب غایب است، اگر از آن مثال بخواهی و طالب باشی که از حال قلب خبر بگیری از رگ بخواه که رگ به قلب متصل است.

غیب: در این بیت به معنی غایب است.

مثلاً مضعه پاره صنوبری شکل که به آن قلب گویند. اگر در درون قلب بیماری باشد، و طبیبی بخواهد آن را ظاهر بداند، از رگ متصل به قلب می جوید و از حرکت رگ به سالمی و یا بیماری

آن استدلال می‌کند.

همچنین «نفس ناطقه» که به آن نیز مشایخ «قلب» گویند هر وقت کسی بخواهد سلامت و سنامت آن را بداند، از جوارح و اعضای متصل به آن و از حرکت آنها از قلب واقع در باطن استدلال می‌کند.

چنان که حضرت نبی (ص) عدم خشوع را در جوارح ظاهر مرد نمازگزاری دید، فرمود: عدم خشوع جوارح به عدم خشوع قلب او دلالت می‌کند: «لو خشعت جوارحه لخشع قلبه». به این معنی گواهی و دلالت می‌کند.

پس دارندگان فراست گفته‌اند: «الظاهر عنوان الباطن»، و از حرکت ظاهر به محرک واقع در باطن استدلال می‌کنند.

باد پنهان است از چشم ای امین در غبار و جنبش برکش بین

کز یمین است او وزان یا از شمال جنبش برکت بگوید وصف حال

ای امین! اگرچه چشم باد را نمی‌بیند، و باد از چشم مردم نهان و مخفی است، و کسی قادر به دیدن آن نیست، لیکن تو آن را در حرکت غبار یا در جنبش برگها بین که آیا از طرف شمال و یا از طرف یمین می‌وزد، حرکت و جنبش برگ و وصف حال باد را به تو می‌گوید. همچنین حرکات برگهای جسم انسانها، نیز از هواهای محرک در باطن که از کدام طرف می‌وزد به تو خبر می‌دهد. مثلاً یکی را به سمت طاعت و عبادت و صلاح و فلاح حرکت می‌دهد و مورد محبت قرار می‌دهد. بین هوایی که محرک اوست آیا از طرف یمین آمده است، آن کس مطابق آیه: «و اصحاب الیمین ما اصحاب الیمین»، از اصحاب یمین شده است که مشارالیه است. و یکی را نیز به سمت فساد و معصیت و کفر و ضلالت حرکت می‌دهد پس او را که به سوی فساد و معصیت میل و علاقه دارد مشاهده می‌کنی که هوای محرک او را از طرف شمال آمده است، و آن کس مطابق آیه: «و اصحاب الشمال ما اصحاب الشمال»، از اصحاب شمال است که مشارالیه است.

مستی دل را نمی‌دانی که کو وصف او از نرگس مخمور جو

اگر تو مستی دل را نمی‌دانی، چنین بگو که کو مستی دل؟ و وصف آن را از نرگس مخمور

بخواه.

مراد از **نرگس مخمور**: چشم مست و مخمور است. هر وقت خواستی مستی دل کسی را بدانی وصف مستی او را از چشمانش بجو، اگر در چشمان او علامت خماری باشد، درونش نیز مست است، و اگر در چشمان او اثر خماری نباشد، درون او مست و مخمور نیست، زیرا که عکس و اثر صفت و حالت درونی لابد بر اعضا و سیمای برونی نمایان می شود و اعضا و سیما دلیل حالات و صفات درونی است و معرف آن حالات است. به همین جهت حضرت حق، تبارک و تعالی فرمود: «يعرف المجرمون بسیماهم» و در حق اصحاب رسول گفت: «سیماهم فی وجوههم من اثر السجود». در کلام مجیدش خبر داد که آثار و انوار سجودی که اینان در تنهایی انجام می دهند، در رویشان پیدا و ظاهر شده است. پس هرگاه قلب عاشقی از شراب محبت مست گردد، عکس و اثر مست الهی شدن قلب او، به چشم و ذات ظاهر او خروج می کند، و چشم ظاهر او به مست الهی و مخمور ربانی شدن او دلالت می کند و گواهی می دهد. در چشم خارج او چندین اثر و علامت پیدا می شود که به مست الهی گشتن جان و دل او دلالت و شهادت می دهد.

بازدانی از رسول و معجزات	چو ذات حق بعیدی وصف ذات
برزند بر دل ز پیوان صفی	معجزاتی و کراماتی خفی
کمترین آنکه شود همسایه مست	که درونشان صد قیامت نقد هست

چون از ذات لطیف حضرت حق تبارک و تعالی دوری، وصف ذات حق را از رسول و از معجزاتش آشکار می دانی. حق سبحانه و تعالی از عالم باطن برای شناساندن خود در این عالم ظاهر به بندگانش رسول فرستاد و به او نیرو و قدرت خارق عادت داد، و قدرت و نیرویی که رسول هست در سایر مردم وجود ندارد، و به آن قدرت خارق عادت «معجزه» گفته می شود.

پس آن رسول علیه السلام، پیام آوری برای مردم این عالم ظاهر از ذات و صفات حق تعالی گشت، به این اعتبار به او پیغمبر و نبی علیه السلام گفته شد.

چون تو از ذات و صفات حق تعالی بعید هستی، به این اعتبار از آنها خبر نداری، اما ذات و صفات خدا را به وسیله رسول خدا درمی یابی و از معجزات پیغمبر اکرم به کمال قدرت و قوت و توانائی خدا استدلال می کنی.

چون دور معجزات ظاهر و آیات باهر مرور کرد و نبوت ختم شد، آن معجزات در اولیا، که قائم مقام و وارثان حضرت نبی علیه السلام هستند، مخفی شد و به آن «کرامات» گفته می شود. فرق معجزات با کرامات این است: اگر از اولیا و اصفیا صادر شود «کرامت» و اگر از نبی صادر شود «معجزه» است، لیکن شرط تحدی و دعوا مقارنت است. زیرا هر دو روی هم خارق عادت است، اما اگر از پیغمبر به ظهور آید آن معجزه است. اما کرامت اصل و مقبول اولیا کرامتی است مخفی. این بیتها نیز به مقبول بودن کرامات معنوی دلالت و گواهی می دهد و اینکه می فرمایند: «یک نوع معجزات خفی و یک نوع کرامات خفی» در حقیقت به یکی بودن آنها اشاره می کنند، که هر دو در معنی خارق عادت است.

بعد از عصر نبی آن معجزات در درون پیران صفی خفی شد و اثر و پرتو آن معجزه معنوی و کرامات خفی که در درون آنان است، به قلب طالب مستعد می خورد. در درون آن پیران چندین صد هزار کرامت وجود دارد که آن پیران پس از صدها هزار بار مردن و فانی گشتن با حیات الهی زنده شده و مرتبه با حضرت حق بودن را یافته اند. از کرامات معنوی که در درون پیران هست کمترینش آن است که همسایه او مست و سکران می شود و از عالم صوری فراغت می یابد، چنان که وقتی کرامت صوری ظاهر می شود و مردم با آن مقارن می شوند پس از آن مست می گردند، کما قال الله تعالی: «و تری الناس سکاری و ماهم سکاری ولكن عذاب الله شدید». همچنین آن کسانی که با کرامت باطن اولیا مقارن می شوند، اگر با چشم بصیرت به آنان بنگری، آنان را مست می بینی، در حالی که ظاهراً مست نیستند، ولكن عذاب خدا در حق آنان شدید است.

پس جلیس الله گشت آن نیک بخت که به پهلو سعیدی برد رخت

پس آن نیک بختی که با سعیدی قرین شد، او جلیس الله گشت.

یعنی آن طالب و سالک نیکو بخت و سعادت مند، که به حضور یک مرشد سعید و رشید رخت برد و خود را به او تسلیم کرد و با او صحبت کرد، در حقیقت با خدا جلیس شد و با حضرت حق صحبت کرد چنان که کلام: «من اراد ان یجلس مع الله فلیجلس مع اهل التصوف»، هم به این معنی دلالت و گواهی داده است.

معجزه کان بر جمادی زد اثر یا عصا یا بحر یا شق القمر

گر اثر بر جان زند بی واسطه متصل گردد به پنهان رابطه

معجزه‌ای که بر جماد اثر کرد، آن جماد یا عصا و یا دریا و یا شق القمر است. که عصا مار و بحر راه و ماه شق شد، چنان که معجزه حضرت موسی (ع) عصا را اژدها کرد، و آیه: «فالقی عصاه فاذا هی ثعبان مبین» به این معنی شاهد شد. و نیز آن حضرت بنا بر وحیی که به او شد عصا را بر دریا زد، دریا تبدیل به دوازه راه شد و از هر راهی سبطنی گذر کرد.

و قمر نیز با معجزه حضرت رسول (ص) منشق گشت. پس اولاً معجزه به وجود این پیغمبران اثر کرد و سپس به واسطه اینان، بر قلب و روح کسانی که این معجزه‌ها را دیدند، اثر کرد، پس آنان به رسول ایمان آوردند و تصدیقشان کردند.

اگر آن معجزه رسول بی واسطه جمادات متأثر به جان اثر کند، با آن جان در پنهانی رابطه متصل می‌شود و یا وجه دیگر این است: با رابطه آن جان در نهان به مؤثر متصل می‌شود.

خلاصه کلام آن است: معجزه‌ای که از نبی به ظهور رسید، و آن معجزه مثلاً بر جمادات چون عصا و یا دریا و یا قمر بر جمادی اثر گذاشت و تاثیر کرد، به واسطه آن جماد متأثر به جان مؤمنان آن عصر اثر کرد و آنان به آن مؤثر مؤمن شدند و بدان واسطه تصدیق کردند. اگر آن معجزه رسول بلاواسطه بر جان طالبان اثر کند، لابد رابطه و تعلق جان آنان به مؤثر متصل می‌شود و جان آن طالبان بی آن که تاثیر معجزات بر جمادات را ببیند مؤثر حقیقی و رسول او را تصدیق می‌کند و مؤمن می‌شود.

بر جمادات آن اثرها عاریه است آن بی روح خوش متواریه است

آن اثرها بر جمادات عاریه است، بلکه اثرهای مذکور برای روح خوش متواری است.

یعنی؛ اثرهای معجزه رسول بر جمادات، مثلاً چون اژدها گشتن عصا و شکافته شدن دریا چون کوه عظیم و منشق شدن ماه، عاریتی بود برای گواهی دادن و دلالت کردن بر صدق رسول. اثرهای آن معجزات بر جمادات اندکی واقع می‌شد و باز زایل می‌شد، در واقع اثرهای آن معجزه برای روح خوش که در اصل متواری است انجام گرفت، که روح مؤمن آن اثرها را مشاهده کرد و به واسطه آن اثرها به مؤثر ایمان آورد و آن را تصدیق کرد.

تا از آن جامد اثر گیرد ضمیر حبذا نان بی هیولای خمیر

حبذا خوان مسیحی بی کمی حبذا بی باغ میوه مریمی

تا ضمیر از آن جامد اثر پذیرد، خوشا به آن نانی که بی هیولای خمیر است. و خوشا بر خوان بی کمی مسیحی. و چه زیباست میوه بی باغ مریمی.

یاء واقع در آخر کلمه مسیح برای نسبت است و جایز است گفته شود: چه زیباست خوان بی نقص مسیحی.

هیولا: اصل را گویند، مثلاً اصل یک خانه سنگ و چوب و خاک است که به آن مصالح خانه هیولای خانه گویند. و هیولای نان، خمیر و هیولای خمیر، آرد است.

مراد از **خوان مسیحی**: مانده ای است که به حضرت عیسی (ع) نازل شد، وقتی حضرت عیسی (ع) دعا کرد و گفت: «اللهم ربنا انزل علينا مانده من السماء» بی رنج و زحمت آن مانده از طرف آسمان نازل شد و قوم او از آن خوردند.

در این گفتار مراد از **خوان مسیحی**: غذای روحانی و مانده معنوی است که بی معجزه در ظاهر به قلب و روح نازل می شود. مثلاً چون ایمان و عرفان و ایقان.

مراد از **میوه مریمی**: رزقی است که بی کسب و بی سبب از نزد حق تعالی برای مریم رسید، چون هر بار که حضرت زکریا (ع) به منزل مریم داخل می شد پیش او رزق می دید. چنان که در سوره آل عمران حق تعالی از رزق مربوط به مریم به خود او خبر داد و گفت: «فما دخل علیها زکریا بالمحراب وجد عندها رزقاً قال یا مریم انی لک هذا قالت هو من عند الله».

در این جا مراد از **میوه مریم**: رزق معنوی است که بی واسطه معجزه صوری از نزد الله به نفس می رسد.

تقدیر و تحقیق و تفسیر این دو بیت شریف را می توان این طور گفت: اثرهای معجزه حضرت رسول خدا بر جمادات عاریتی بود، در واقع برای روح خوب و متواری بود، که ضمیر مردم آن عصر از آن جامدات متأثر اثر پذیر شود و به صاحب معجزه مؤثر اقرار آورند و تابع او شوند.

اما چه لذیذ است آن نانی که بی واسطه هیولای ضمیر حاصل شود و بی آن که احتیاج به خمیر کردن باشد نان حاضر شود. و آن نان شکم گرسنه ای را سیر کند، و یک چنین نان از نان محتاج به

هیولای خمیر بهتر است.

پس ایمان حاصل بی واسطه معجزه صوری از ایمانی که به واسطه معجزه صوری باشد، و جان کسی از آن غذا که به واسطه معجزه صوری حاصل آمده سیر شود، محبوبتر و مقبولتر است. چنان که نانی که در اصل از خمیر نبوده و از نزد خدا بی رنج و زحمت و بی واسطه بیاید خیلی بهتر از نان حاصل از خمیر است و مقبولتر. همچنین مائده کامل و بی زحمت که مائده روحانی و نعم ربانی است، خیلی بهتر و دوست داشتنی تر از خوان ایمان و عرفان حاصل از آن معجزه صوری است. و همان طور رزق مریمی بی باغ، از میوه ها و رزقهای حاصل از باغ و باغچه بهتر و محبوبتر است. اگر بر نفس مؤمنی رزق روحانی و مائده ایمانی از نزد خدا بی واسطه معجزه صوری برسد بهتر و محبوبتر است.

به همین جهت ایمان آن کسانی که حضرت (ص) را ندیده اند و بعد از عصر نبی به وجود آمده اند افضل و قویتر از ایمان آن کسی است که معجزه حضرت رسول (ص) را دیده و ایمان آورده است.

تحقیق این مطلب نزدیک به پایان جلد اول مثنوی، ضمن «شرح قصه زید» و در شرح بیت:

«پس به غیبت نیم ذره و حفظ کار به که اندر حاضری ز آن صد هزار»

بیان کرده است به آنجا مراجعه شود^۱.

برزند از جان کامل معجزات بر ضمیر جان طالب چون حیات

معجزه بحر است و ناقص مرغ خاک مرغ آبی در وی ایمن از هلاک

معجزات از جان کامل بر ضمیر جان طالب چون حیات می زند.

معجزه در مثل دریاست، و مرغ ناقص خاکی است. اما مرغ آبی در آن معجزه از هلاک شدن

ایمن است.

مراد از کامل در این گفتار: در حقیقت حضرت محمد (ص) است و بعد از هر آن ولی که

مظهر حقیقت محمدی باشد و در عصر خویش وارث محمدی و قائم مقام احمدی گشته طالبان

را ارشاد و تربیت کند، جان چنین کاملی مرآت حقیقت محمدی می شود و معجزات روح

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۳۱۸.

محمدی در آینه جان او به ظهور می‌رسد.

هرگاه از جان آن ولی کامل، که قائم مقام نبوی است، پرتو معجزات نبوی و اثرش بر ضمیر طالبی بخورد، به آن «کرامت» گفته می‌شود و حقیقت کرامت و معجزه یکی است. چنان‌که بیشتر علمای کلام نیز همین عقیده را دارند و چنین اتفاق کرده‌اند که کرامت ولی عکس و اثر معجزه نبی علیه‌السلام است که متبوع ولی است. به این اعتبار کرامات علیه در وجود اولیای محمدی (ص) عکس و اثر معجزات حضرت محمد علیه‌السلام است.

مراد از ناقص: کسانی‌اند که در ایمان و عرفان ناقصند.

و مراد از مرغ آبی: مریدان و طالبانی‌اند که اهل آب عرفانند.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: از جان مرشد کامل، که وارث حضرت محمد مصطفی (ص) است، معجزات نبوی که با نام «کرامات» مسمی شده، چون حیات بر ضمیر جان طالب می‌زند و عقل و قلب و روح او را احیا می‌کند و طالب، آن حیات قلبی و نیروی روحانی را در درون خویش معاینه و مشاهده می‌کند و می‌داند که آن حیات قلبی و قوت روحانی، معجزات نبوی و انوار اسرار محمدیه است که در جان مرشد است و عکسها و آثار آنها بر جان و جنان آن طالب رسیده و پرتو انداخته است.

در مثل معجزه چون یک دریاست. جاهلان و غافلان که درایمان و عرفان ناقص هستند چون مرغ خاکی‌اند. همان‌گونه که مرغ خاکی در دریا هلاک می‌شود، جاهلان و غافلان نیز که ایمان و عرفان ناقص دارند، به محض اینکه کرامت را که اثر معجزه است از ولی، که وارث نبی است، می‌بینند با انکار کردن آنها هلاک می‌شوند و از آن دریای معجزه نفع نمی‌برند و محروم می‌مانند. اما اهل ایمان که چون مرغ آبی‌اند، و اصحاب ایقان، از هلاک شدن در آن بحر معجزه ایمنند، زیرا آن معجزه، که از جان شیخ کامل به جان اینان واصل می‌شود، عاجزشان نمی‌کند و مهلکشان نیست، بلکه به اهل ایمان و اصحاب ایقان قدرت و نیرو می‌دهد، و اینان نیز آن قدرت و قوت را از عین روح نبوی می‌دانند، و شیخ خود را مظهر حقیقت محمدیه مشاهده می‌کنند، پس به هروجه آثار و حالاتی که از وجود شیخ ظاهر می‌شود، به حالشان نافع می‌شود.

عجزبخش جان هر نامحرمی لیک قدرت‌بخش جان همدمی

آن معجزه، که از جان وارث کامل به ظهور می‌رسد، به جان هر نامحرم عجز می‌بخشد ولیکن به جان همدم قدرت می‌بخشد.

یعنی؛ آن کرامت، که از جان مرشد کامل به ظهور می‌رسد، اگرچه برجان هر نااهل و نامحرم عجز می‌دهد و او را ضعیف و سست می‌کند، لیکن به جان هر همدمی قدرت می‌دهد و او را به مرتبه کمال می‌رساند.

چون نیابی این سعادت در ضمیر پس ز ظاهر هر دم استدلال گیر
که اثرها بر مشاعر ظاهرست وین اثرها از مؤثر مخبر است

ای طالب اگر این سعادت را در ضمیرت نیابی، پس هر دم از ظاهر استدلال کن که اثرها با حواس خمسۀ ظاهر می‌شوند و این اثرها از مؤثر مخبرند.

مشاعر: جمع مشعر و به حواس خمسۀ ظاهر گویند.

پس توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: از جان مرشد فاضل، که وارث کامل است، به جان طالب نور معجزه می‌زند، و البته اثر کرامت تأثیر می‌کند و هر کس که اهل کرامت است آن را در درونش می‌یابد و آن که اهل نیست و ناقص است آن کرامت را نمی‌یابد و عاجز می‌ماند. ای طالب، اگر تو این سعادت، یعنی اثر معجزه و کرامتی که از جان ولی برمی‌آید، را در ضمیرت احساس نکنی و ندانی که قائم مقام محمد علیه السلام کیست، پس به ظاهر اجسام نگاه کن و هر دم از ظاهر به باطن استدلال کن که گفته‌اند: «الظاهر عنوان الباطن»، و این محقق است. اثرهای مؤثری که در باطن است بر مشاعر ظاهر است و این اثرها که با حواس ظاهر احساس می‌شود از مؤثر درونی خیر می‌دهند.

خلاصه کلام این است که هرگاه در درون خویش آن کرامت و سعادت را که از حان ولی برمی‌آید نیابی و ندانی که او صاحب کرامت و سعادت است، پس بر تو لازم است که آن معنی را بدانی و به ظاهر او نگاه کنی، از آثار ظاهر او هر دم به مؤثر واقع در باطن او استدلال کنی، زیرا اثرهای مؤثر واقع در باطن، بر حواس ظاهر پیدا و دیده می‌شود، و اثرهای نمایان شده با حواس ظاهر از مؤثر واقع در باطن به طالب خیر می‌دهد.

مثلاً ولی به دوست خدا گویند، و این که کسی دوست خداست، دلالت می‌کند که حواس

ظاهر او مطابق امری باشد که الله فرموده است و همچنین کلامش نیز به مرتبه نفس ناطقه باطن او دلالت می‌کند، زیرا زبان ترجمان جنان است و افعال اعضا هم به چگونگی فاعل واقع در درون دلالت می‌نمایند.

هر وقت جمیع احوال و افعال و اقوال کسی را مطابق سنت سنیه حضرت محمد (ص) ببینی و مشاهده کنی که جمله حواس او مطیع و منقاد امر حق است، به هر حال او از جمله اولیاء الله است. زیرا آن که دوست خدا نیست، نمی‌تواند نفس خود را طابق النعل بالنعل مطیع شرع مصطفی سازد. بلکه گاهی مخالف شریعت و مغایر آداب طریقت از او آثار نفسانی و افعال شیطانی به ظهور می‌آید و در مشاعر او آن اثرها پیدا می‌شود. پس استدلال کردن از اثرهای ظاهر به مؤثر واقع در باطن، مطابق این اسلوب مذکور ممکن است. اما این استدلال را نیز قوت و معرفت بسیار لازم است که با آن نیرو کسی بتواند از آثار ظاهر به مؤثر واقع در باطن استدلال کند و از اقوال و افعال ظاهر به درجه و مقام مؤثر واقع در باطن بی‌ببرد و بداند.

هست پنهان معنی هر دارویی همچو سحر و صنعت هر جادویی
چون نظر در فعل و آثارش کنی گرچه پنهان است اظهارش کنی

مثلاً معنی هر دارو پنهان است، یعنی؛ خاصیت هر دارو در باطنش مخفی و پوشیده است، مثل سحر که فن هر جادوگر است در وجود او پنهان است. و جادوگر فن خود را ظاهر نمی‌کند تا وقتی که آن سحر را به فعل آورد، آن زمان سحر، درجه استادی جادوگر را به ظهور می‌رساند و اگر تو به فعل آن جادوگر و به آثارش نگاه کنی می‌بینی که فاعل و مؤثر آن در معنی پنهان است، زیرا آن قوت در درون دارو و یاد درون جادوگر مضمّن است اگر آن قوت به فعل درآید عیان و آشکار می‌گردد.

حال که این مقدمه و این مثال معلوم شد، یک ولی یا مرشد را، که استاد طریقت است، به همین نسبت قیاس کن. اگر می‌خواهی معنی یک مرشد و یک ولی و خاصیتش را بدانی و نیروی باطنی او را بشناسی، به افعال و آثار ظاهری او نگاه کن تا از آثار ظاهر او، از نیروی باطنیش و از قدرت مؤثر واقع در باطنش آگاه شوی، به این اعتبار اگر به آثار اولیائی که در زمان گذشته آمدند و گذشتند بنگری، دانستن مراتب علمی و معرفتها و دایره‌ای را که مراتب علمی آنان احاطه کرده

بود، و مذهب و مشربشان ممکن می‌شود، چنان‌که گفته‌اند، (ترجمه مصرع ترکی): مقدار مرد از کلامش معلوم می‌گردد.

لابد آثار به مؤثر دلالت می‌کند. اکنون اگر می‌خواهی قدرت و نیروی مؤثر واقع در باطن را بدانی، به آثار او در خارج نگاه کن، تا بدانی که او چه اندازه قدرت و نیرو دارد و تا چه حد مراتب و مقامات را طی کرده است و قادر به چه فعل و فنی است.

چون به آثار این همه پیدا شدت چون نشد پیدا ز تأثیر ایزدت
نی سببها و اثرها مغز و پوست چون بجویی جملگی آثار اوست

چون این همه چیزها که ذکر شد، برایت با آثار پیدا شد، چگونه ایزد و صانع تو از تأثیر پیدا نشد.

یعنی؛ آنچه که در باطن نبی است و آثاری که از او به ظهور می‌رسد، به واسطه آن آثار بر مؤمنان و عاقلان معلوم شد و پیغمبر حق بودن او ثابت گردید، همچنین وجود اولیای کرام و آثار حسنه و افعال غریب که از آنان به ظهور می‌آید، تأثیرشان بواسطه آن افعال بر مریدان و طالبان که به آنان اعتقاد دارند پیدا و آشکار شد. و نیز خاصیات ادویه با تجربه شناخته شد. و سحر ساحر و آثار فن او نیز با ظاهر شدن معلوم گردید که او ساحر است.

چون وجود همه این مؤثرها، به وسیله آثارشان بر تو پیدا و آشکار شد، پس خالق و صانع تو با این قدر افعال عجیب و آثار غریب چرا پیدا نشد؟ که در آفاق و انفس در هر دم این همه آیات را نشان می‌دهد، و این همه تأثیرات ظاهر می‌سازد، چرا او در هر چیزی برایت ظاهر نشد؟ سببها و اثرها و مغز و پوست، خلاصه هرچه بجوئی و بخواهی مگر تماماً آثار او نیست؟

لفظ نی: در مصرع اول، مربوط است جمله «آثار اوست» واقع در مصرع دوم. به تقدیر اینگونه است: «چون بجویی جملگی نی آثار اوست؟»

در این بیت معنی استفهام تقریری است، و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: تمام سببها و اثرها و مغز و هرچه غیر از مغز و پوست هست، خلاصه اگر آثار همه موجودات را بجویی و اصل و حقیقتشان را بشناسی، محققاً تمام موجودات آثار اوست، و مؤثر حقیقی در این جمله تنها اوست. و سایر چیزها به منزله وسایط و اسباب است. اگر ز آثار به مؤثر استدلال کنی، حضرت

حق را اگر چه ابطن من کل بطون است با این اعتبار اظهر من کل ظهور می بینی. و در تمام آفاق و در همه انفس تأثیرات را فقط از او مشاهده می کنی.

دوست گیری چیزها را از اثر پس چرا ز آثاربخشی بی خبر
از خیالی دوست گیری خلق را چون نگیری شاه غرب و شرق را
این سخن پایان ندارد ای قباد حرص ما را اندرین پایان مباد

تو همه چیز را به واسطه اثر دوست داری، پس چرا از آثاربخش بی خبری؟ یعنی؛ چیزهای مؤثر را از اثرشان، و از این که اثر آنها برای تو خوش آیند است، دوستشان داری و نسبت به آنها علاقه مندی، پس چرا از مؤثر حقیقی که به آن چیزها و به آن موجودات آثار بخشیده است بی خبری؟ در اصل شایسته دوست داشتن خود اوست.

مردم را با یک خیال دوست می داری، یعنی؛ برای خاطر اثرهای به مثابه خیال، مردم را دوست می گیری، پس چرا شاه شرق و غرب را دوست نمی گیری که این همه افعال عجیب و آثار بدیع با اراده و قدرت آن پادشاه حقیقی به ظهور آمده است، در حقیقت در همه موجودات مؤثر تنها اوست، تأثیر دیگران، تأثیر مجازی است.

به مناسبت این که از اثر نبض بیمار به مرض مؤثر درونی او استدلال می شود، مولانا این همه اسرار و معانی گفت و در بیت دوم اشاره می فرماید: این گونه اسرار و گفتار نهایت ندارد، ای که به منزله شاه و قبادی سخنان مربوط به این مؤثرات و به آثار و تأثیرات پایان نمی پذیرد، اما حرص ما را در بیان این گونه سخنان و در نقل این نوع معارف و لطایف پایان مباد، زیرا حرص در بیان علوم و معانی بسیار مقبول است، و حرص مربوط به شنیدن و کسب آن معانی نیز مشروع و معقول است.

به همین جهت حضرت حق، تبارک و تعالی، به حبیب خود می فرماید که نباید به علم قانع شد و برای ازدیاد آن همیشه به این آیه کریم: «و قل رب زدنی علماً»، که حریص بودن نسبت به علم را افاده می کند، اشاره می فرمود. و این حدیث شریف نیز فضیلت حریص بودن به علم را بیان می کند چنان که حضرت نبی اکرم (ص) فرمود: «منهومان لایشبعان طالب العلم فیزداد فی رضی الرحمن و اما طالب الدنيا فیزداد فی الطغیان» رواه ابن مسعود رضی الله عنه.

رجوع به قصه رنجور

بازگرد و قصه رنجورگو با طیب آگه ستارخو
نبض او بگرفت و واقف شد ز حال که امید صحت او بد محال

ای مولانا از سخنان مربوط به استدلال کردن از اثر به مؤثر بازگرد، و قصه بیمار را با طیب آگه و ستارخو بگو.

یعنی؛ داستان آن بیمار را با طیب که از امراض آگه و خبردار بود بگو و بیان کن که آن طیب با بیمار چگونه معامله کرد.

آن طیب آگه نبض بیمار را گرفت و از حالش واقف شد و بیماری درونی او را دریافت و دانست که امید بهبود بیمار محال است. و بیمار را استعداد صحت نیست، پس از حال او آگه شد.

آیا گفت تو قابل علاج نیستی، یا با ستاری معامله کرد؟

مراد از طیب در این گفتار: مرشد و مربی الهی است.

مراد از رنجور: مریض معنوی است که دارای مرض قلبی است.

هرگاه طیب الهی نبض رنجور معنوی را بگیرد، از آثار ظاهر و حرکات جوارح او به مؤثر و محرک باطن او استدلال می‌کند و به حالش واقف می‌شود. اگر بیمار علاج پذیر باشد، چاره بیمار را با دستور «این کار را بکن و آن کار را نکن» تعیین می‌کند و به علاجش می‌پردازد. لیکن اگر صحت یافتن بیمار محال باشد و معلوم شود علاج پذیر نیست، هر چه آن طیب که در این نظم شریف ذکرش آمده، به رنجور تباه گفته، طیب الهی نیز به رنجور معنوی همان‌گونه می‌گوید.

گفت هرچت دل بخواهد آن بکن تا رود از جسمت آن رنج کهن
هرچه خواهد خاطر تو وامگیر تا نگردد صبر و پرهیزت زحیر
صبر و پرهیز این مرض را دان زیان هرچه خواهد دل در آرش در میان

طیب به آن بیمار گفت: ای رنجور، هر چه دلت می‌خواهد بکن، تا این بیماری مزمن از وجودت برطرف شود. خاطرت هرچه را آرزو می‌کند، آن را از خودت دریغ مدار که صبر و پرهیز کردن سبب رنج درونی است. و پرهیز نیز ترا آزرده و رنجیده می‌دارد. صبر و پرهیز را برای این بیماری زیان بدان. هرچه را که دلت می‌خواهد، آن را حاضر کن و به کار ببر و هر کاری

که علاقه داری انجام ده.

این چنین رنجور را گفت ای عمو حق تعالی اعملوا ما شئتموا

این بیت اشاره است به آیه کریم واقع در «سوره سجده». قال الله تعالی: «اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصیر». این آیه در حق کافران نازل شده است.

امر «اعملوا» اگرچه به حسب ظاهر برای ترغیب است، لیکن به حسب معنی برای تهدید و ترهیب است. یعنی؛ ای کافران هرکاری که می خواهید بکنید، به حقیقت خدا به هر کاری که می کنید بصیر است و جزای آن کار را می دهد.

معنی بیت را می توان چنین گفت: چون آن بیمار علاج ناپذیر بود، طیب به او گفت: ای عمو، حق تعالی نیز به کافرانی که علاج پذیر نیستند و ارشاد و تربیت را قبول نمی کنند گفت: اعملوا ما شئتم کانه این آیه کریم این معنی را فاده می کند که: ای کافران که بیماری قلبتان علاج پذیر نیست، و ای رنجورانی که طبیعی را که از طرف من فرستاده شده اقرار و تصدیق نمی کنید، چون شما از طبیعی که بیماریهای شما را قطعاً علاج می کند متابعت نمی کنید و تعالیم او را به کار نمی بندید، پس هرچه می خواهید همان را کنید، جزای عملتان چه خیر و چه شر باز به خودتان عاید می شود، و آیه «ان احستم احستم لانفسکم و ان اسأتم فلها» شاهد این معنی است. و نیز نص شریف: «من عمل صالحاً فلنفسه و من اساء فعلیها» هم به این معنی دلالت می کند، پس اگر در کسی ادب و حیا نباشد، به او گفته می شود: هرکاری که دلت خواست بکن. چنان که حدیث شریف: «اذا لم تستح فاصنع ما شئت» نیز مؤید این مضمون است.

گفت هین رو خیر بادت جان عم من تماشای لب جو می روم
بر مراد دل همی گشت او بر آب تا که صحت را بیابد فتح باب

رنجور چون از طیب سخن اعمل ما شئت را شنید، به طیب گفت: ای جان عم، ترا خیر باد. بدان که من الان به تماشای کنار جو می روم، چون دلم می خواهد در کنار آب روان گردش کنم. پس بیمار بر وفق مرادش برای گردش کردن در کنار آب جاری رفت، تا در صحت یافتن او گشایشی پیدا شود، و با انجام دادن آن کاری که دلش می خواهد و با گردش کردن صحت یابد و مزاجش از بیماری و علت سلامت یابد.

بر لب جو صوفی بنشسته بود دست ورو می شست و پاکی می فزود
 او قفایش دید چون تخیلی کرد او را آرزوی سیلی
 بر قفای صوفی خمره پرست راست می کرد از برای صفع دست
 کارزو را گر نرانم تا رود آن طیبم گفت کان علت شود

وقتی آن بیمار بر مقتضای دلش به کنار چشمه‌ای رسید، دید در کنار آن چشمه صوفی نشسته است و دست و روی خود را می‌شوید و بر پاکی آن می‌افزاید. بیمار چشمش به پس گردن صوفی افتاد و چون یک آدم خیالاتی دلش خواست که یک پس‌گردنی به صوفی بزند. پس برای زدن سیلی بر قفای صوفی دستش را راست کرد.

صوفی خمره پرست: یعنی صوفی که آتش بلغور را دوست دارد.

خمره: شوربای بلغور را گویند، در این گفتار خمره پرست کنایه است از لوت پرست. و در این بیت به جای لوت پرست، خمره پرست گفته است، زیرا بیشتر صوفیان بلغورپلو و شوربای بلغور را خیلی دوست دارند. و این را شعار می‌دارد که اکثر صوفیان این دو نوع غذا را می‌خورند. بیمار برای سیلی زدن بر پس گردن صوفی، دستش را راست کرد و به خود گفت: اگر آرزوی دلم را انجام ندهم و از درونم بیرون نیاورم، طبق گفته آن طیب آرزوی دل سبب علت می‌شود و بیماری مرا زیادتر می‌کند. اکنون دل من می‌خواهد، بر مقتضای امر طیب به این صوفی یک پس‌گردنی بزنم تا آرزوی دلم را به جا بیاورم.

در این گفتار تنبیه آن است: اکثر بیماران که مزاجشان مختل می‌شود، به عقل و فهمشان نیز ضعف و خلل می‌رسد و نمی‌توانند سخن و رمز گفته طیب را بفهمند، و دلشان نیز نمی‌خواهد کاری که به نفع خودشان است انجام دهند، بلکه می‌خواهند به دیگران آزار برسانند اذیت و جفا کنند.

چون طیب به آن بیمار گفته بود: اصلاً تو علاج پذیر نیستی و صحت نخواهی یافت پس هرچه دلت خواست بکن. مریض این نکته را خوب نفهمیده بود، قیاس کرد طیب به او گفته است: در باره هرکس هرچه دلت خواست بکن و آرزوی دلت را اجرا و انفاذ کن، شاید صحت یابی.

چنان که یک مرشد و مربی، که طیب الهی است، وقتی یک جاهل و غافل را علاج ناپذیر دید، به وی می‌گوید: برو هرچه دلت خواست بکن، و بیمار که شعورش نمی‌رسد این سخن را نیکو گمان می‌کند و به نفع خود می‌پندارد، از طیب دور می‌شود و بر مقتضا و مشتهای نفس عمل و حرکت می‌کند، به خیال این که صبر و تحمل کردن برایش زیان آورست، حتی قرآن کریم را بر وفق مراد خود تأویل می‌کند.

چنان که آن رنجور، سخن و نکته طیب را که گفت: **اعمل ما شئت راست پنداشت و گفت** پس دلم می‌خواهد یک سیلی بر پس گردن این فقیر بزنم، چون اگر از اعمال این آرزو منصرف شوم و صبر کنم، یقین سبب هلاکت من می‌شود و جایز نیست کسی خود را به هلاکت افکند، بنابراین لازم است این خواست خود را اجرا کنم، پس با این تأویل به سمت باطل رفت و از کج فهمی گفت:

سیلیش اندر برم در معرکه ز آن که لاتلقوا بایدی تهلکه
تهلکه ست این صبر و پرهیز ای فلان خوش بکوبش تن مزن چون بددلان

بیمار مذکور گفت: من در آن جا که با او درگیری برپا می‌کنم، به او یک سیلی می‌زنم و مزاحمش می‌شوم. یعنی؛ یک پس گردنی می‌زنم، زیرا حق تعالی فرمود: **لاتلقوا باید یکم الی التهلکه**. تفسیر این آیه را نزدیک به پایان جلد اول مثنوی ضمن «حکایت مرتضی» بیان کرد. یعنی آن رنجور گفت: من ضمن معرکه گیری بر پس گردن این صوفی بدان جهت سیلی می‌زنم که حق تعالی در کلام مجیدش گفت: **شما خودتان را به تهلکه نیفکنید و این کار را نهی کرد.**

پس ای رنجور این صبر و پرهیز نسبت به تو تهلکه است که طیب به من این طور گفت. اکنون به آن صوفی یک پس گردنی خوب بزن و چون بددلان ساکت مباش.

بددل: به آدم ترسو گویند، یعنی چون ترسویان سکوت و صبر مکن بلکه حال که مرادت

زدن است بزن.

بیمارانی که سخنان مرشد وارث را و کلام اولیای مربی و عالمان را کج می‌فهمند و رموز و نکات واقع در سخنان آنان را نمی‌توانند دریابند، کلام آنان را بر وفق هوای نفس و مشتهای خود تأویل می‌کنند و در درون خویش این گونه تخیل می‌کنند که ما بیماران و شکستگانیم و در برابر

آرزوی نفس صبر و پرهیز کردن، برای ما عین زیان است، بلکه موجب هلاکت می‌شود، و جایز نیست انسان خود را به هلاکت افکند، لازم است که هر چه نفسمان آرزو کرد، به نفس بدهیم و این برای ما مفید است، ولو به دیگران زیان برساند. می‌گویند نباید نفس را از حرام و ظلم بازداشت، پس هرچه مراد کنند همان می‌کنند، به این قوم «مباحیون» گویند، که همه چیز پیش اینان مباح است. این قوم خود را بیمار و مضطر حساب کرده برای نفس خود حرام را به علت «الضرورات تبيح المحظورات»، مباح می‌دانند.

چون زده‌ش سلیلی برآمد یک طراق
گفت صوفی هی هی ای قواد عاق
خواست صوفی تادوسه مشش زند
سببت و ریشش یکایک برکند
باز اندیشید از ضعف ورا
گفت اگر مشتتی زخم گردد فنا

بیمار مذکور یک سلیلی به پس گردن صوفی زد که طراقی صدا کرد، یعنی صدائی برآمد. صوفی به طرف بیمار برگشت و گفت: هی هی ای دیوٹ عاصی.

کلمه عاق: به معنی عاصی است. یعنی؛ ای قلبتان عصیانگر بین چه کار می‌کنی. سپس صوفی هم خواست یکی دو مشت به آن رنجور بزند، و یکایک ریش و سیلش را بکند و به سبب ستمی که به او رسیده است رنجور را محکم بزند و تأدیش کند.

از ضعف رنجور به فکر افتاد و به خود گفت: اگر مشتت به او بزنم در حال می‌میرد و بر من قصاص واجب می‌شود. پس از کتک زدن به رنجور منصرف شد.

پس مولانا مراد خود را از این رنجور سلیلی زن و به‌طور کلی از مردم موذی چنین بیان می‌کند:

خلق رنجور دق بیچاره‌اند
وز خداع دیو سلیلی‌باره‌اند
جمله در ایذای بی‌جرمان حریص
در قفای همدگر جویان نقیص

رنجوران بیماری دق بیچاره‌اند، بواسطه خدعه شیطان برای سلیلی زدن حریصند.

دق: یک بیماری ضعیف‌کننده است مشابه حما که عاقبت رنجور را می‌کشد.

باره: در این بیت به معنی حریص است.

یعنی؛ بیشتر مردم عالم، چون رنجور دق، بیماران و بیچارگانند که از علاج بیماریشان عاجز و بیچاره‌اند و از صحت قلبی محرومند. از خدعه و تزویر شیطان، و در سلیلی زدن به پس گردن

بی‌گناهان حریصند.

همگی در اذیت کردن به بی‌گناهان و بی‌جرمان حریص هستند. در پشت سر همدیگر عیب جویند.

مثلاً اگر فقیری را ببینند، پشت سرش می‌گویند این صوفی و خمره پرست است، و اگر درویشی را ببینند می‌گویند این گداچشمی پست و رذیل است و در غیاب وی این‌گونه طعنه می‌زنند و به کسانی که به حال خود هستند، جفاها و اذیتهای گوناگون می‌کنند.

ای زننده بی‌گناهان را قفا در قفای خود نمی‌بینی جزا

ای هوا را طب خود پنداشته بر ضعیفان صقع را بگماشته

ای که به بی‌گناهان پس گردنی می‌زنی، و ای که بر بی‌جرمان اذیت و جفا می‌رسانی، تو در پشت سر خود جزا را نمی‌بینی، یعنی؛ پاداش عملت را نمی‌بینی و نمی‌دانی در ازای آن ستم و جفا چه عقابی به تو خواهد رسید، و چه عذابی خواهی دید.

ای غافل که هوای نفست را طیب خود گمان می‌کنی، یعنی؛ ای جاهل که مقتضا و مشتهای نفس خود را علاج درد خود و شفای بیماری خود تصور می‌کنی، و به این جهت ای ظالم و باطل بر ضعیفان سیلی حواله می‌کنی.

بر تو خندید آن که گفتت این دواست اوست کادم را بگندم رهنماست

که خورید این دانه ای دو مستعین بهر دارو تا تکونا خالدين

در مقابل تو تبسم کرد و با تبسم گفت که این گندم دواي توست یعنی ترا مسخره کرد و با استهزاء گفت که راهنمای توست چون نفس تو همچون شیطان است که هر چه به آن بدهی به منزله دوا و درمان اوست و مایه پرورش نفس است.

چنان که ابلیس پرتلیس آدم علیه‌السلام را در جنت و رضوان به خوردن گندم راهنمایی کرد و با ظاهرالصلاحی حوآرا به سوی آن گندم راهنما شد و گفت ای مستعینان این دانه را که داروی شفا بخش است بخورید تا در درون بهشت برای همیشه باقی بمانید.

مستعین: از «عین» گرفته شد و اسم فاعل است به معنی طلب معاونت و کمک‌کننده و اگر از ماده «عین» به فتح گرفته شود نادرست است.

خالدین باکسر دال خوانده می‌شود و جمع مذکر سالم است.

این دو بیت به اوایل سوره اعراف اشاره دارد. حق تبارک و تعالیٰ موضوع اضلال ابلیس و از راه بردن آدم و حواری درین حکایت بیان کرده است که: و قال مانهیکما ربکما عن هذه الشجرة. یعنی شیطان به آدم و حوا گفت که آیا خدای شما از خوردن این شجره بر حذر نداشت؟: الا ان تکونا ملکین به تقدیر مضاف این جمله مفعول له است یعنی: کراهه ان تکونا ملکین به عبارتی دیگر ملک بودن شما را نپسندید و بدان سبب شما را نهی کرد: او تکونا خالدین و یا این که ماندن جاودان شما را در بهشت کراهت داشت و بدان سبب شما را از آن نهی کرد. حاصل آن که اگر بخورید به صفت ملائک متصف می‌شوید و در بهشت جاودان خواهید ماند. «و قاسمهما» یعنی شیطان برای آن دو - آدم و حوا - قسم خورد و یا قسم داد. قاسم از باب مفاعله برای مبالغه در نظر گرفته شده است: انی لکما لمن الناصحین؛ و هر آینه من برای شما از نصیحت‌کنندگان هستم.

اوش لغزانید او را زد قفا **آن قفا واگشت و گشت این را جزا**
اوش لغزانید سخت اندر زلق **لیک پشت و دستگیرش بود حق**

شیطان آن آدم را در قفا زدن و سیلی زدن لغزانید، حتی سبب شد آدم از ملک جنت رانده شود و به این دار محنت بیاید، اما آن قفا برگشت سزا و جزای شیطان شد. در معنی آدم سیلی را بر قفای شیطان زد. اگر چه شیطان در لغزاندن آدم را سخت لغزاند، لیکن حق تعالی، معین و ظهیر و دستگیر آدم شد، پس از اینکه شیطان آدم را لغزاند زبانی به آدم نرسید، بلکه به نفعش تمام شد و در معنی زیان به شیطان رسید.

کوه بود آدم اگر پر مار شد **کان تریاق است و بی اضرار شد**

حضرت آدم (ع) در مثل کوه بود، اگر چه پرمار شد، اما آن پرمار شدنش در واقع کان تریاق بود و این که پرمار شد، برایش ضرر نداشت.

یعنی؛ حضرت آدم (ع) در وقار و سکینت و تمکین و ثبات و در علم و معرفت چون کوه راسخی بود، اگر چه باگناه و خطا پرمار شد - زیرا خطا و عصیان در مثل چون مار است - لیکن آدم معدن تریاق علم و معرفت بود به همین جهت خطا و عصیان به او زیان نرساند، چنان که مار و

اژدها به کوه ضرر نمی‌رساند.

تو که تریاقتی نداری ذره
از خلاص خود چرای غره
آن توکل کو خلیلانه ترا
و آن کرامت چون کلیمت از کجا
تا نبرد تیغت اسمعیل را
تا کنی شه راه قعر نیل را

تو که یک ذره تریاق نداری، این هم یک وجه است: تو که ذره تریاقتی نسبت به آدم پیغمبر علیه السلام نداری، از خلاص خود چرا غره‌ای؟ تا چون آدم کوه پرتریاق نشوی، از مکر آن مکار و عاق خلاص نخواهی شد.

پس گفتن «من از مکر شیطان خلاصم» و مغرور شدن برای چیست؟ به خصوص که تو در وجودت از علم و معرفت به قدر ذره‌ای تریاق نداری، اگر شیطان ترا زهر آلود کرد، برای دفع او نمی‌توانی توبه و انابت کنی.

اگر می‌گویی: «من به حضرت حق متوکلم و اگر خدا مرا به آتش بیاندازد هم راضیم، به هر گونه که می‌خواهد من خود را به او تفویض و تسلیم کرده‌ام» کو ترا چون حضرت خلیل (ع) توکل کردن که وقتی نمرود او را به آتش انداخت، حتی از کمال توکل از جبرئیل (ع) نیز کمک نخواست. آن کرامت چون حضرت کلیم الله (ع) ترا کو؟ تا تیغت سر حضرت اسمعیل (ع) را نبرد. (مفهوم این مصراع به مصراع اول بیت ماقبل بازمی‌گردد.) تا که قعر نیل را شاهراه کنی. (مفهوم این مصراع نیز به مصراع دوم بیت ماقبل که درباره حضرت کلیم (ع) است بازمی‌گردد. و در بیت دوم و سوم صنعت لف و نشر مشوش به کار رفته است.)

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: کو ترا توکل کردن چون خلیل (ع)؟ تا تیغت گلوی اسمعیل (ع) را نبرد. (قصه‌اش مشهور است و چندین بار نیز در این کتاب بیان شده است.) ترا آن کرامت چون حضرت کلیم الله (ع) از کجاست؟ تا قعر دریای نیل را شاهراه کنی از آن عبور کنی و آسوده بگذری و از شر فرعون نفس سالم شوی و امان یابی؟ وقتی در تو این قدرت و این کرامت نباشد، پس برای چه مغروری و خویشتن را خلاص شده گمان می‌کنی.

گر سعیدی از مناره اوفتید
بادش اندر جامه افتاد و رهید
چون یقینت نیست آن بخت ای حسن
تو چرا بر باد دادی خویشتن

اگر خوشبختی از مناره افتاد، اما باد در جامه‌اش افتاد، و از مرگ نجات یافت. چون تو به آن بخت حسن یقین نداری، چرا خود را به باد دادی؟

این بیتها جواب به سؤال مقدری است و هم در موقع مثل واقع شده است. مثل اینکه پاره‌ای مغروران این‌گونه می‌گویند: عصیان از انبیا علیهم‌السلام هم صادر شده است و از سعدا نیز به ظهور آمده است و به آنان ضرر نرسانده است. پس چه بسا گناه نسبت به بعضی میمون است، این گناهی که مرتکب شده‌ام به من زبانی نرسانده است و مبارک است.

به آن عاصی که این چنین می‌گوید و به طریق مثل جواب می‌دهد: اگر در مثل سعیدی از مناره بیفتد و از قضا و با امر حق، باد شدید در جامه او پر شود و آن کس هلاک نشود و خلاص شود، این کار نادرالوقوع است. چون ترا یقین نیست که این‌گونه بخت و طالع داشته باشی و نمی‌دانی که آیا خلاص خواهی شد، پس چرا خود را به باد و هوا می‌دهی و از مناره به پایین می‌افتی؟ گیریم که حضرت آدم (ع) از مناره افتاد اما به او صدمه نرسید و به نفعش تمام شد، اما تو چه می‌دانی از مناره افتادن به زیان تمام نشود و ارتکاب به گناه موجب جرمت نشود؟

زین مناره صد هزاران همچو عاد درفتادند و سر و سر باد داد
سرنگون افتادگان را زین منار می‌نگر تو صد هزار اندر هزار

از این مناره صد هزاران قوم چون قوم عاد افتادند و سر و سر را به باد دادند.

باد داد: به تقدیر «باد دادند» است، و فعل می‌فتادند به این معنی دلالت می‌کند.

مراد از مناره: مرتبه سعادت است.

یعنی صد هزاران قوم چون قوم عاد از مرتبه سعادت چون مناره، افتادند و سر و سرشان را به باد هوا دادند و هلاک شدند.

از این مرتبه سعادت چون مناره، به زمین افتادگان را نگاه کن. صد هزاران اندر صد هزاران قوم وجود دارد که از مرتبه سعادت، به زمین شقاوت که اسفل‌السافلین است افتاده‌اند و در آن جا هلاک شده‌اند.

تو رسن بازی نمی‌دانی یقین شکر پاها گوی و میرو بر زمین
پر مساز از کاغذ و از که مپر که در آن سودا بسی رفتست سر

تو ای ناقص‌المعرفت، به یقین رسن‌بازی نمی‌دانی، شکر پاهایت را بگو و روی زمین برو. **رسنباز:** جانبازی را گویند که روی طناب راه می‌رود. اما در این بیت مراد انبیای عظام و اولیای کرام است، که بر طناب حقیقت رسن‌باز و در راه طریقت جانبازند. کسی که جانباز است، روی رسن آنچنان که می‌تواند راه برود و برگردد اما اگر کسی به تقلید از رسن‌باز بگوید: من نیز رسن‌بازی می‌کنم و با وجود این که یقیناً رسن‌بازی کار او نیست، روی طناب برود و قصد رفتن کند، مسلم است که چند قدم برنداشته از طناب می‌افتد و هلاک می‌شود. پس بهتر است که چنین کسی بر روی زمین راه برود و نعمت داشتن دو پای سالم را شکر گوید. پس آن کسانی که به تقلید انبیا علیهم‌السلام و اولیای عظام بر رسنی از رسنهای شهوات نفسانی و مقتضیات جسمانی قدم می‌گذارند و می‌گویند: ما نیز می‌توانیم رسن‌بازی کنیم و قصد رفتن روی طنابی از مشت‌های نفسانی می‌کنند، البته موفق نمی‌شوند و مسلم است که از طناب می‌افتند و هلاک می‌گردند. چون تو نااهلی به یقین قادر نخواهی بود بر رسن شهوات نفسانی راه بروی، پس چون سایر مردم بنا بر آنچه به تو امر شده در زمین شریعت راه برو و از داشتن عقل و روح شکرگزار باش و از حد خود تجاوز مکن.

از کاغذ بال مساز و از کوه مپر، زیرا در آن سودا خیلی سرها بر باد رفته است. یعنی؛ به تقلید از پرندگان که ذاتاً پر و بال دارند، و به منظور تشبه به آنان برای خود از کاغذ پر و بال مساز و از کوه بلند به سوی پایین پرواز مکن، که در سودای این‌گونه پرواز کردن خیلی سرها از بین رفته است، و خیلی کسان خواستند که از روی تقلید پرواز کنند، اما ترک سر کرده‌اند. پس عقلها و فهمها و پره‌های انبیا علیهم‌السلام و اولیای عظام، که محققند، به رسنی وصل است و آنان چون پرندگانند که در هوا پرواز می‌کنند، اگر از جایی بلند، خود را پرتاب کنند با دو بال علم و عمل پرواز می‌کنند و خود را از هلاک شدن نجات می‌دهند، و با آن دو بال از کشته شدن خلاص می‌شوند.

اما ای نااهل، تو به تقلید از آنان اگر دو بال مجازی عاری از علم و عمل و عاریتی بسازی و از جایی بلند خود را به اسفل شهوات نفسانی و مقتضای جسمانی بیندازی، نخواهی توانست با بالهای عاریتی پرواز کنی و خویشتن را خلاص کنی، لذا تا اسفل السافلین می‌روی و خود را

هلاک می‌سازی.

پس بهتر است مطابق تعلیم آنان روی زمین شریعت راه بروی و با پر و بال بر بسته عقلی از قصد پرواز کردن به جانب هوی و هوس حذر کنی.
پس به مناسبت قصه آن صوفی پس از فرمودن این قدر معارف، باز به بیان چگونگی حال آن صوفی باز می‌گردد:

گرچه آن صوفی پر آتش شد ز خشم لیک او بر عاقبت انداخت چشم

اگرچه آن صوفی که پس گردنی خورده بود، از خشم و غضب پر آتش شد، ولیکن عاقبت را ملاحظه کرد. یعنی؛ آن صوفی از سیلی زدن آن رنجور سخت ناراحت شد و خواست دو سه مشت حواله رنجور کند ولی به عاقبت و خاتمه آن کار نظر انداخت و اندیشه کرد.

اول صف بر کسی ماند به کام کو بگیرد دانه ببند بند دام

حبذا دو چشم پایان بین راد که تکه دارند تن را از فساد

ابتدای مقام و مرتبه کسی بر وفق مراد و همراه دولت باقی می‌ماند که در کار لذت و حظ راد در نظر نگیرد، بلکه عاقبت و نتیجه آن کار را ببیند.

مراد از **دانه**: در این گفتار حظ و لذت موجود در هر چیز و کار است.

مراد از **دام**: قید و محنت آخر کار است.

پس هر کس در صف اول دانه را نبیند و دام را به نظر آورد، در اول کار و آخر کار به مراد می‌رسد، و دیگر به دام گرفتار نمی‌شود و آسوده می‌ماند.

حبذا به دو چشم پایان بین آدم عاقل و کامل، که آن دو چشم او را از فساد و فانی شدن نگاه می‌دارند. پس چه زیبا و محبوب است دو چشم عاقل و کاملی که پایان بین است و عاقبت هر چیز را به نظر می‌آورد.

آن ز پایان دید احمد بود کو دید دوزخ را هم اینجا مو به مو

دید عرش و کرسی و جنات را تا درید او پرده غفلات را

آن دو چشم پایان بین، چشم حضرت احمد (ص) بود، زیرا او دوزخ را هم در اینجا موبه مو دید.

لفظ «آن» در بیت اول به دو چشم پایان بین اشاره است.

کو: مخفف «که او» است.

کلمه دید مضاف به کلمه احمد خوانده می شود.

پایان دید: به معنی «پایان بین» ترکیب وصفی است.

تقدیر بیت را می توان چنین گفت: آفرین بر آن دو چشم پایان بین آن راد و جواد که آن دو چشم پایان بین، از چشمان پایان بین حضرت احمد (ص) متأثر شد و به ظهور رسید. آن حضرت، علیه الصلوة والسلام، هم در این عالم دوزخ را که نتیجه کفر و انکار و اعمال بد است، مو به مو دید و عاقبت کار را هم در این دنیا که بود دید، و پرده غفلت را درید و به واسطه پایان بینی حجاب غفلت را از جماعت مسلمانان برطرف کرد.

چشم ز اول بند و پایان را نگر	گر همی خواهی سلامت از ضرر
هستها را بنگری محسوس پست	تا عدمها را ببینی جمله هست
روز و شب در جست و جوی نیست است	این بین باری که هرکش عقل هست

ای مؤمن و عاقل، اگر می خواهی همیشه از زیان و ضرر سلامت باشی، در آغاز هر چیز چشمت را ببند، و به آخر آن بنگر. اگر تو از اولین شدن بگذری آخرین می شوی، در آن صورت عدمها را هست خواهی دید و هستهای محسوس را پست خواهی نگریست.

خلاصه اگر سلامت را می خواهی چشم را به آخر و خاتمه هر چیز و هر کار بیفکن، با این اعتبار همه چیزهای فانی نیست را موجود خواهی دید و به موجب آیه کریم: «ان کل لما جمیع لدینا محضرون» هر چیزی که الان معدوم دیده می شود، آن نزد خدا موجود و حاضر است. با این اعتبار اگر هم اکنون نمی توانی آن چیزها را که وجود دارند، محسوس و آشکارا پست ببینی، یعنی؛ با حس آشکار آنها را دنی ببینی و اگر هنوز قادر نیستی معدوم را موجود ببینی، و چیزی را که هنوز به وجود نیامده طلب کنی، باری این را بین که هر کس که عقل دارد و روز و شب در جست و جوی نیست است، یعنی در طلب چیز معدوم است.

در گدایی طالب جودی که نیست	در دکانها طالب سودی که نیست
در مزارع طالب دخلی که نیست	در مغارس طالب نخلی که نیست
در مدارس طالب علمی که نیست	در صوامع طالب حلمی که نیست

در گدایی کیست که طالب جودی نیست؟ و در دکانها کیست که طالب سودی نیست؟ یعنی آن گدا و فقیر سؤال کننده، به هر حال خواستار بخششی است، که آن جود در عدم و غیب است، پس گدایان در گدایی جود معدوم را طالبند. همچنین دکانداران طالب سودند که آن سود در عالم غیب است و هنوز حاضر نشده و به دستش نرسیده است.

و در مزارع که طالب دخل نیست؟ و در مفراسها که طالب نخل نیست؟ یعنی، همه زارعان به هر حال در مزرعه‌ها طالب محصولی هستند که آن محصول در عدم و عالم غیب است، پس آن زارع طالب دخل و محصولی است که در عالم غیب و معدوم است.

همچنین آن که درخت خرما کاشته است، می خواهد آن درخت خرما که تازه کاشته هر چه زودتر خرما بار آورد که هنوز بر آن درخت به ظهور نیامده است.

کیست که در مدارس طالب علم نیست؟ و در صومعه‌ها نیز صومعه نشینان طالب حلم و صفت پسندیده‌اند که هنوز به آن صفت حمیده واصل نشده‌اند.

اما اگر جمله‌های «که نیست» استفهام نباشد، جایز است با این معنی باشد: آن که عقل دارد در گدایی طالب جودی است که آن جود در حال حاضر نیست، دکانداران طالب سودند که آن سود در ظاهر نیست.

یعنی هم جود و هم سود هنوز به دست آنان نرسیده است و غایب است، نیز زارعان در مزارع خواستار محصولند که فعلاً آن دخل نیست.

همچنین در مفرسها طالب نخلند که هنوز آن نخل نیست و به ظهور نیامده است. در مدارس طالب علمند که آن علم حاضر نیست و از عالم غیب به ظهور نرسیده است.

این بیتها را شارحان مثنوی به وجه دیگر تأویل کرده‌اند، اما اگر نگاه شود از مناسبت دور رفته‌اند، معنی مناسب محل این است که ذکر شد.

«مرحوم شمعی» این گونه می‌گوید: آن که عقل دارد در سؤال کردن طالب جودی و عطایی است که آن جود و عطا در این جهان نیست.

و «مرحوم جان عالم» می‌گوید: در گدایی گدا طالب جود و سخایی است که آن نیست. یعنی که در فقر و فنا طالب جودی و سخایی است که آن جود و سخا در فقر و فنا بخشایش و احسانها

نیستی است و با وجود سخای وهمی و صوری تقید ندارند و قس علی هذا سایر تعبیرات آنان.

هست‌ها را سوی پشت افکنده‌اند نیستها را طالبند و بنده‌اند
 ز آن‌که کان و مخزن صنع خدا نیست غیر نیستی در انجلا

عاقلان آنچه را موجود است به پشت افکنده‌اند.

در بیشتر نسخه‌ها «سوی پس» آمده است. با این تقدیر معنی را می‌توان چنین گفت: آنچه موجود است سوی پس انداخته‌اند.

اینان طالب و بنده نیست‌ها، یعنی عاقلان طالب چیزهای معدومند. زیرا مخزن و معدن صنع در انجلا و ظهور غیر از نیستی نیست، بلکه کارگاه صنع او نیستی است، هرچه را بیاورد از مخزن عدم به ظهور می‌آورد. به همین جهت عاقلان آنچه موجود است را رها می‌کنند و طالب چیزها و کارهایی می‌شوند که هنوز موجود نشده و به ظهور نیامده است.

پیش از این رمزی بگفتیم از این این و آن را تو یکی بین دو مبین
 گفته شد که هر صناعتگر که رست در صناعت جایگاه نیست جست

قبل از این از این قبیل رمز گفته بودیم، این رمز و آن رمز قبلی را یکی بین و دو مبین، زیرا مفهوم و حقیقت هر دو یکی است. چنان‌که مقدم بر این گفته شد: هر استاد و اهل صنعت که در این عالم به ظهور می‌رسد، در صنعت جایگاه نیست را طلب می‌کند. یعنی، هر استاد در به ظهور آوردن صنعت جای نیستی و محل نیستی را طالب شده است.

جست بنا موضعی ناساخته گشته ویران سقفها انداخته
 جست سقا کوزه کش آب نیست و آن دروگر خانه کش باب نیست
 وقت صید اندر عدم بد حمله‌شان از عدم آنگه گریزان جمله‌شان

بنا در محل ناساخته کار می‌کند. جای ناساخته‌ای که ویران شده و سقفهایش فرو ریخته باشد، تا صنعت خود را در آن خانه سقف ریخته و ویران گشته که نشان خانه در آن باقی نمانده است، یعنی در آن نیستی، به وجود آورد. همچنین سقا کوزه‌ای می‌خواهد که در آن آب نباشد و دروگر طالب خانه‌ای است که در نداشته باشد. پس اگر به اینان نگاه کنی طالب نیستی هستند، در هنگام صید همه اینها در عدم بودند، یعنی هنگام مراد و صید کردن چیزی، بین که این استادان همگی

در عدم ماندند و طالب عدم شدند. اما همگی اینان از عدم گریزانند. یعنی؛ با وجود این که هر چیز را از عدم شکار می‌کنند عجیب است که همه اینان آن از عدم می‌گریزند.

چون امیدت لاست زو پرهیز چیست با انیس طبع خود استیز چیست
چون انیس طبع تو آن نیستی است از فنا و نیست این پرهیز چیست
چون امید تو «لا» ست پس پرهیز کردن از آن «لا» چیست؟

یعنی؛ چون امید و مطمع نظرت عدم است، پس اجتناب و پرهیز کردن از آن برای چیست؟ عدم خود انیس طبع توست، با انیس طبع خود ستیزه و عناد کردن از چیست؟ می‌بایست تو با آن عناد نوری و ضد نباشی بلکه الفت و انس پیدا کنی، چون آن نیستی در طبع تو انیس و شایسته طبع توست. پس پرهیز از فنا و نیستی برای چیست؟ نیستی انیس طبع توست، چرا در حالی که انیس طبع تو است با آن ضدیت و عناد می‌کنی؟

برای تفسیر و توضیح این کلام ابیات زیر را می‌آورد:

گر انیس لا نه ای جان بسر در کمین لا چرای منتظر
ز آن که داری جمله دل برکنده شست دل در بحر لا افکنده‌ای
پس گریز از چیست از بحر مراد که به شست صد هزاران صید داد

ما به تو گفتیم: تو بالطبع انیس و شایسته عدم و نیستی هستی و عدم نیز مونس طبع توست، پس ای جان، اگر تو با سر و طبع، انیس لا و عدم و فنا نیستی، چرا در کمین لا و عدم منتظری؟ تو خود در کمین نیستی نشسته‌ای، منتظر و امیدوار آنچه از عالم غیب می‌رسد هستی، زیرا از آن که داری، دل را برکنده و خالی کرده‌ای، و شست دل را به بحر لا و به دریای عدم افکنده‌ای. یعنی؛ قبلاً میل و علاقه آنچه را داری از دل بیرون کرده‌ای و علاقه تو به آنچه که هنوز به ظهور نیامده است در تزیاید است. با این اعتبار تو از آنچه موجود است دل کنده و برای صید کردن آنچه که غایب و معدوم است دل بسته و منتظر شده‌ای، حال که قضیه این چنین است، پس فرار کردن از بحر مراد چیست؟ که آن بحر مراد به شست تو صد هزاران صید داد.

مراد از بحر مراد: «بحر لا» یعنی دریای نیستی است.

خلاصه کلام اگر به بحر لاکه در نفس الامر دریای مراد است نگاه شود این همه آرزو و مراد،

از آن جانب نیستی به طبع و روح در حال واصل شدن است، چون کار چنین است پس از عدم که دریای مراد و مقصود است فرار کردن برای چیست؟
در حالی که آن بحر عدم به شست دل تو شکارهای فراوان - چه صوری و چه معنوی - داده است و ترا به مرادها و مقصودها رسانده است.

در این گفتار مراد از عدم: عدم اضافی است، یعنی عالم باطن و عالم لامکان و عالم غیب که عین وجود است. مطلق عدم که نیستی است آن مراد نیست، زیرا مطلق عدم، نسبت به این وجود مجازی و عالم ظاهر عدم و ممتنع است. به اضافه این که او وجود حقیقی و عالم باطن است، و به عدم تعبیر شده است، و الا اگر به حقیقت کار و به نفس الامر توجه شود، این عالم ظاهر در واقع عدم و آن عالم باطن عین وجود است، و این مجاز و آن حقیقت است، و مرگ این وجود مجازی حیات آن وجود حقیقی است. لابد فنای این وجود صوری و مجازی سبب وصول به آن وجود حقیقی می شود.

از چه نام برگ را کردی تو مرگ جادوی بین که نمودت مرگ برگ
هر دو چشمت بست سحر صنعتش تا که جان را در چه آمد رغبتش

برای چه تو نام برگ را مرگ کردی؟ جادوگری را ببین که برگ را به تو مرگ نمود. و دو چشم ترا سحر و فن او بست تا جان به چاه رغبت پیدا کرد.

یعنی موت و فنا در حقیقت نیرو و قوت روح است، به این اعتبار که روح اصل خود را می یابد و از آلام و شداید دنیوی و از محنت و مشقت طبیعی آزاد می شود. با این اعتبار موت برای مؤمن تحفه است و وسیله لقای حق تعالی می گردد. پس تو چرا نام برگ را، که جامع این قدر خصایل و فضایل است، مرگ نهادی، و از آن تا این حد نفرت می کنی؟

مگر حق تعالی را ببین! آنچه را که در حقیقت برگ است به تو مرگ نمود، و شیطان و نفس و هوای طبیعت هم آن مکر را تقویت کردند و سبب شدند مرگ را، در حالی که تحفه است، مکره و منفور بنمایند.

صنعت مکر آن صانع چشمان ظاهر و باطن ترا بست، تا جان به چاه دنیا متمایل شد، و جان تو به این زندان طبیعت رغبت و میل کرد! اگر صنع الهی و مکر ربانی چشمان ظاهر و باطن ترا

نمی‌بست، و مرگ را بر طبعت مکروه و منفور نمی‌کرد، مگر جان تو به این چاه دنیا رغبت و میل پیدا می‌کرد و به این زندان طبیعت تعلق نشان می‌داد؟ این مقرر است که جان تو اصلاً به چاه دنیا رغبت و میل نمی‌کرد.

در خیال او ز مکر کردگار جمله صحرا فوق چه زهر است و مار
لاجرم چه را پناهی ساختست تا که مرگ او را به چه انداختست
آنچه گفتم از غلطهات ای عزیز هم برین بشنودم از عطار نیز

در خیال آن جان، جمله صحرای فوق چاه از مکر کردگار زهر و مار است، لاجرم چاه را برای جان پناهی ساخته است، تا که مرگ جان را به چاه انداخته است. ای عزیز، آن چیزی را که از غلطهات تو گفتم هم از حضرت شیخ عطار قدس سره‌العزیز شنودم.

یعنی؛ آنچه در خیال جان و گمان از مکر حق تعالی است این است: جمله صحرای عالم ارواح که در فوق چاه طبیعت است و تمام دشت آخرت، با زهر و قهر و مار و کژدم پر است، در آن هنگام که از این چاه طبیعت بیرون می‌آید و به صحرای عالم روح واصل می‌شود، آن زهرها و مارها او را آزرده می‌سازد، لاجرم به این دلیل در خیالش نسبت به آن عالم سوءظن پیدا می‌کند. پس این چاه طبیعت را برای خود یک ملجاء و مأوی می‌سازد، تا که مرگ رازش و بد می‌بیند و مرگ او را به چاه طبیعت می‌افکند. به آن جهت چاه طبیعت را برای خود مقرر و مسکن می‌کند در حالی که در چاه است، خبر ندارد و خود را در چاه گمان نمی‌کند.

ای عزیز، الحاصل آنچه را که ما از غلط دیدن و غلط کردن تو گفتیم، مطابق آن کلامی که ما گفتیم، کلام حضرت شیخ عطار را بشنو که فریدالدین عطار این حکایت را به طور دیگر به نظم آورده است.

این داستان در مثنوی «مصیبت‌نامه» نیز مؤید همین به نظم آورده شده است.

قصه سلطان محمود و غلام هندو

رحمة الله عليه گفته است ذکر شه محمود غازی سفته است
کز غزای هند پیش آن همام در غنیمت اوفتادش یک غلام

پس خلیفه‌ش کرد و بر تختش نشاند
 بر سپه بگزیدش و فرزند خواند
 طول و عرض و وصف قصه توبه تو
 در کلام آن بزرگ دین بجو

حضرت «شیخ عطار» علیه رحمة‌الغفار، در کتاب «مصیبت‌نامه» گفته است و ذکر شاه محمود غازی را بیان کرده است. یعنی؛ حکایت سلطان محمود را در کتاب «مصیبت‌نامه» در پایان «مقاله سی ام» این‌گونه ذکر کرده است: در جنگ هند، یک غلام هندو به آن بزرگوار غنیمت رسید. اولین پادشاه از پادشاهان اسلام که در اقلیم هند جنگیدند، شاه محمود بود، وقتی که در دیار هند جنگید، از غنایم یک غلام هندو به شاه رسید. پس آن شاه بزرگوار، غلام را آورد و در دیار خود خلیفه کرد و بر تخت نشاند و از میان سپاه او را برگزید و فرزندش خواند. یعنی؛ پسر خود خواند. وصف این قصه و طول عرضش را توبه تو از کلام آن بزرگترین دارنده دین بشنو، و در کلام او این قصه بالتمام تحقیق گردیده و تفصیل داده شده است.

حاصل آن کودک برین تخت نضار
 شسته پهلوی قباد شهریار
 گریه کردی اشک می‌راندی به سوز
 گفت شه او را که ای پیروز روز
 از چه گریی دولتت شد ناگوار
 فوق املاکی قرین شهریار
 تو برین تخت و وزیران و سپاه
 پیش تخت صف زده چون نجم و ماه

حاصل کلام و قصه آن کودک هندو روی تخت زیبا در پهلوی قباد شهریار نشسته بود. قباد: اسم شهریاری است از شهریاران عجم، لیکن در این بیت مراد مطلق شهریار است. نضار: از نضارت به ضم «نون» و به فتح «نون» نیز خواندن جایز است. و به معانی نضارت و طراوت و بهجت و لطافت، به کار می‌رود. و به معنی مطلا نیز هست. در این گفتار اگر مطلا گفته شود جایز است.

حاصل کلام آن است که آن غلام پیش آن قباد شهریار و روی تخت زرین نشسته بود و گریه می‌کرد. با سوز و گداز از چشمانش اشک می‌ریخت و گریه می‌کرد و آه می‌کشید پادشاه به آن غلام گفت: ای پیروز روز.

پیروز روز: به معنی روز ظفرمند و طالع سعادت‌مند است. و گاهی به معنی روز طالع هم به کار

می‌رود.

یعنی، شاه به غلام نامبرده گفت: ای غلام خوشبخت، برای چه گریه می‌کنی؟ آیا دولت برای تو ناگوار است؟ تو در فوق املاک و قرین شهریاری.

ناگوار: به معنی تحمل‌ناپذیر است یعنی آیا یک چنین دولتی برای تو ناگوار است؟
املاک: جمع ملک و «یا» آخرش برای خطاب است.

یعنی؛ ای غلام علت گریه‌ات چیست؟ آیا چنین دولت ترا ناگوار و تحمل‌ناپذیر است؟ تو در فوق املاک و قرین و مصاحب شهریاری. تو روی این تخت زرین و وزیران و سپاهیان در برابر تخت تو چون ستارگان و ماه صف زده‌اند، و درمقابلت این همه خدم و حشم دست به سینه ایستاده‌اند، پس در این‌گونه عزت و دولت، سبب گریستن چیست؟

گفت کودک گریه‌ام ز آن است زار	که مرا مادر در آن شهر و دیار
از توام تهدید کردی هر زمان	بینمت در دست محمود ارسلان
پس پدر مر مادرم را در جواب	جنگ کردی کین چه خشم است و عذاب
می‌نیابی هیچ نفرین دگر	زین چنین نفرین مهلک سهل تر
سخت بی‌رحمی عجب سنگین دلی	که به صد شمشیر او را قاتلی

وقتی آن کودک سعادت قرین از شاه برگزیده این سخن را شنید، به شاه جواب داد: ای شاه، گریه و زاری من برای آن است که مادر من در آن شهر و دیار، یعنی در دیار هند که ساکن بودیم، هر زمان مرا از تو تهدید می‌کرد و می‌گفت: من ترا در دست محمود ارسلان بینم و فحش می‌داد. یعنی؛ هر وقت مادرم به من خشم می‌گرفت، مرا می‌ترساند و مرا دعای بد می‌کرد و می‌گفت: الهی ترا در پنجه شاه محمود چون ارسلان بینم و در حقم دعای بد می‌کرد.

پدرم در جواب مادرم با خشم می‌گفت: ای زن، این چه خشم و چه عذاب است؟ یعنی؛ وقتی مادرم مرا فحش می‌داد و نفرین می‌کرد، پدرم که نفرین او را می‌شنید، با مادرم به خشم می‌گفت: ای خاتون چرا به این پسر که جگرگوشه توست، این چنین نفرین و دعای بدی می‌کنی؟ نفرین دیگری جز این نفرین نمی‌یابی؟ یعنی ای بی‌رحم غیر از این نفرین مهلک نفرین دیگری که اثری کمتر داشته باشد نمی‌یابی که با آن پسر را نفرین کنی؟

ای زن سخت بی‌رحمی و عجب سنگدلی که با صد شمشیر قاتل پسرت هستی. چون وقتی به پسرت می‌گویی: ترا در دست شاه محمود بینم، مانند این است که او را با صد شمشیر به قتل می‌رسانی.

من ز گفتم هر دو حیران گشتمی	در دل افتادی مرا بیم و غمی
تا چه دوزخ خوست محمود ای عجب	که مثل گشتست در ویل و کرب
من همی لرزیدمی از بیم تو	غافل از اکرام و از تعظیم تو
مادرم کو تا ببیند این زمان	مر مرا بر تخت ای شاه جهان

من ساکت بودم و از سخن هر دو حیران می‌گشتم، از این‌گونه تهدید پدر و مادرم و از تخویف ایشان از تو نفرت می‌کردم، و در دلم احساس غم و ترس می‌کردم، و به خود می‌گفتم: ای عجب! سلطان محمود چه دوزخ خو و زشت‌روست که در سختی و در بلا و محنت این‌گونه مثل شده است؟

هر بار که از پدرم درباره‌ی تو سخنان مذمت‌آمیز می‌شنیدم، از ترس تو می‌لرزیدم و مضطرب می‌شدم. من از اکرام و عظمت غافل بودم و از این همه گرمی‌داشت و بزرگواری تو خبر نداشتم. اکنون کو مادرم ای شاه جهان که مرا روی این تخت زرین ببیند و به این و دولت و سعادت که رسیده‌ام بنگرد؟

پس «مردن قبل از رسیدن مرگ» و مرتبه «فقر حقیقی» یافتن، چون عمل سلطان محمود کمال فقر و فنا است و در حد ذات خود سلطنت بزرگی است، اما طبیعت، عقل را از آن می‌ترساند. چنان که مولانا با اشاره کردن به این معنی، نتیجه قصه را بیان می‌فرماید:

فقر آن محمود تست ای بی‌صفت	طبع از او دایم همی ترساندت
گر بدانی رحم این محمود راد	خوش بگویی عاقبت محمود باد
فقر آن محمود تست ای بیم دل	کم شنو زان مادر طبع مضل

ای بی‌صفت، فقر محمود تو است، و طبع همیشه ترا از آن می‌ترساند. مراد از فقر در این گفتار: خود را از دیدار ملک بری داشتن، و پیش از فرارسیدن مرگ مردن و فنا اندر فنا شدن.

یعنی؛ ای بی‌صفت، فقر حقیقی بی‌خود و بی‌وجود شدن و افنای وجود مجازی کردن است. فقر محمود تست، لیکن مادر طبع تو همیشه ترا از فقر معنوی می‌ترساند و می‌گوید: از فانی شدن بترس و دور شو، که در پنجه آن محو و نابود می‌شوی و ترا این‌گونه می‌ترساند. اما اگر معنی این فقر را که چون محمود کریم و جواد است می‌دانستی، و از آن شأن عظیم آگاه می‌شدی، یقیناً می‌گفتی: عاقبت فقر محمود باد، و جانم همواره با این گونه فقر محمود، مقارن و مصاحب باشد.

ای ترسو و دارنده بیم دل، فقر معنوی سلطان محمود تست که ترا عالیقدر و صاحب صدر می‌کند. از مادر طبع گمراه کنند، در خصوص فقر معنوی مذمت و قدح مشنوی، و به تخویف و تهدید او گوش مده، و فقر محمود را مذموم و معیوب گمان مکن، که سلطنت معنوی با مقارنت آن فقر حاصل می‌شود، و دولت سرمدی با واصل شدن به آن به دست می‌آید. اگر به فقر معنوی بررسی، خواهی دید که ترساندن مادر طبع ترا از آن فقر، کذب صریح بوده است.

چون شکار فقر کردی تو یقین همجو کودک اشک باری یوم دین

اگر تو فقر را شکار کنی یقین این است که چون کودک هندو روز دین اشک چشم خواهی ریخت.

با این وجه فعل «کردی» با «کاف عربی» خوانده می‌شود.

اما اگر با «کاف فارسی» خوانده شود و به معنی «شوی» نیز جایز است. با این تقدیر معنی چنین است: اگر تو شکار فقر شوی، یقین است که روز قیامت چون آن کودک از شدت سرور اشک چشم می‌ریزی. در آن روز عزت و شرفی را می‌بینی که فقر معنوی به تو داده است و کذب و افترای مادر طبع را در حق فقر معنوی درمی‌یابی.

گرچه اندر پرورش تن مادرست لیک از صد دشمنت دشمن تراست

تن چو شد بیمار داروجوت کرد ور غوی شد مرا ترا طاغوت کرد

اگر چه در پرورش، تن مادرست، ولکن از صد دشمن دشمن تراست.

تن اگر بیمار شود ترا به دارو محتاج می‌کند و تو در پی دوا می‌افتی، و اگر غوی باشد ترا طاغوت می‌کند.

طاغوت: اگر چه به صنم و هوی و شیطان گفته می‌شود، اما در این گفتار به معنی شیطان است، و یا این که به صیغه مبالغه، به معنی طغیان‌کننده است.

یعنی؛ اگر چه تنت در پرورش دادن روح و مربی روح بودن چون مادر مشفق است، لکن از صد دشمن ترا دشمن تر است. زیرا ترا از دولت ابدی و سعادت سرمدی منع می‌کند و از فقر معنوی می‌ترساند.

الحاصل، به تن نه بیماری یار است و نه صحت و نه نعمت. اگر ریاضت بکشی، خسته و بیمار می‌شود و ترا خواستار دوا و دارو می‌کند، و اگر نعمت و راحت به او برسانی، وقتی قوی شد و قدرت پیدا کرد ترا شیطان می‌کند، تا عاصی گشته طغیان می‌کنی. و ترا متمرد و سرکش می‌کند.

چون زره دان این تن پر حیف را نه شتا را شاید و نه صیف را

این تن را که بسیار حیف است، مانند زره بدان، نه در زمستان به درد می‌خورد و نه تابستان. یعنی؛ این بدن پرستم و ظلم را چون زره بدان که آلت جنگ است، زیرا زره را اگر زمستان تن کنی سرما را دفع نمی‌کند، و اگر تابستان پوشی حرارت را هم دفع نمی‌کند. پس همچنان که زره نه در زمستان به درد می‌خورد و نه در تابستان، این تن بسیار حیف نیز، نه به بیماری می‌ارزد و نه به صحت، زیرا اگر صحت و نعمت افزون شود، ترا صدها ضرر می‌رساند و اگر محنت و بیماری عارضش گردد، ترا درد و اضطراب می‌رساند. پس فقط باید تن را آلتی برای جنگ کردن با هوی و شیطان اتخاذ کنی و در بلا و جفا، صبر و تحمل کنی.

یار بد نیکوست بهر صبر را که گشاید صبر کردن صدر را

یار بد صبر کردن را نیکوست، زیرا صبر کردن سینه را گشایش می‌دهد. یعنی؛ تن آدم مانند یار بد است، که برای بجا آوردن مراد او و به میل یار بد رفتن، صبر بهتر است. زیرا برای مخالفت کردن با نفس صبر لازم است، و صبر قلب را گشایش می‌دهد و به آن انشراح و سلامت می‌رساند، به همین جهت فرموده‌اند: «الصبر مفتاح الفرج».

صبر مه با شب منور داردش	صبر گل با خار اذفر داردش
صبر شیر اندر میان فرث و خون	کرده او را ناعش ابن اللبون
صبر جمله انبیا با منکران	کردشان خاص حق و صاحب قران

صبر کردن ماه به ظلمت شب، آن را منور می‌دارد. پس هر کس در ظلمت شب محنت، بر مشقت و ریاضت صبر و تحمل کند، روح او چون ماه انور می‌شود.
صبر کردن گل به جفای خار، آن را اذفر و بسیار خوش بو می‌کند. پس اگر کسی در برابر جفا و آزار، که چون خار است، تحمل و صبر کند، خوشبو می‌شود و صبر او را تازه خوی و لطیف رو می‌کند.

اذفر: یعنی بسیار معطر.

صبر کردن شیر بین فرث و خون، آن را ناعش ابن اللبون کرد.

ابن اللبون: شیر کوچکی را گویند که دو سالش تمام شده و به سال سوم وارد شده است.

ناعش: به معنی رافع است.

فرث: به نجاست در میان روده است.

این مصرع به آیه کریم در سوره نحل اشاره است.

قال الله تعالى: «و ان لكم فی الانعام لعبرة نسقیکم مما فی بطونه من بین فرث و دم لبناً

خالصاً سائغاً للشاربین».

تفسیر این آیه کریم و تحقیق به ظهور آمدن شیر در میان فرث و دم در اول جلد دوم مثنوی،

ضمن شرح بیتها آمده است. به آنجا مراجعه کنید.

در این بیت یعنی: صبر کردن شیر چند زمانی بین نجاست و خون، و تحمل کردن شیر به جفا و

اذای این دو، آن را رفع کننده ابن لبون کرد. بلکه جسم هر طفل را تقویت کرده نیروبخش حرکت

و راه رفتن آنان می‌شود.

صبر کردن انبیاء علیهم السلام در مقابل منکران و تحمل کردنشان به جفا و آزار دشمنان آنان

را خاص حق کرد، و این صبر و تحمل کردن جمله انبیا را صاحب قران و زبده اکوان کرد.

هر کرا بینی یکی جامعه درست دان که او آن را به کسب و صبر جست

هر کرا دیدی برهنه و بی نوا هست بر بی صبری او آن گوا

هر که مستوحش بود پرغصه جان کرده باشد با دغایی اقتران

هر کرا دیدی که لباس نو و پاکیزه به تن کرده، او آن لباس را به واسطه کسب و کار و صبر کردن

به دست آورده است. و هر کرا که دیدی که برهنه و بی‌نوا است و لباس مندرس به تن دارد و از قدرت و رزق محروم است، عریانی و محتاجی او گواه صبر نکردن اوست به رنج کسب و کار و تحمل نکردن مشکلات و تمامی حالات و آثار بر صبر نکردن او دلالت دارد. و هر کس که بسیار غصه‌دار و مستوحش باشد، بدان که او با دغایی اقتران کرده است.

دغا: حيله را گویند و «یا» آخر برای نسبت است، و اگر «یا» وحدت باشد، هم جایز است یعنی با یک حيله یا به وسیله حيله‌ای. و اگر «یا» آخر مصدری باشد، می‌توان گفت: با دغایی اقتران کرده است.

مستوحش: در این بیت اگر به فتح «حا» صیغه اسم مفعول گرفته شود، مناسب محل است. یعنی؛ هر کس که دیگران از او وحشت و نفرت دارند و جانش بسیار غصه‌دار است، بدان که او با دغایی اقتران کرده است. اگر با حيله و خدعه سر و کار نداشت، چرا عاقلان از او وحشت داشتند و او چرا منفور واقع می‌شد؟

صبر اگر کردی ز الف بی‌وفا از فراق او نخوردی این قفا
خوی با حق ساختی چون انگبین با لبس که لا احب الالفین

اگر آن کس که جانش پرغصه بود از الفت گرفتن با بی‌وفا صبر می‌کرد، از فراق او این پس گردنی را نمی‌خورد. خوی با حق می‌ساخت چون انگبین که با لبس خوی ساخته است، چنین می‌گفت: من آفلان را دوست ندارم.

با این وجه «یا» در فعلهای: کردی و نخوردی و ساختی، برای حکایت است و فاعلهای فعلهای مذکور، جان پر غصه در بیت اول است.

توضیح معنی: اگر آن جان پرغصه و مستوحش و قرین دغا، بر الفت گرفتن با کار و کسب و کردار و بر مقارنت یاری بی‌وفا صبر می‌کرد، از جدایی او سیلی نمی‌خورد و نمی‌گفت: چه عجب که جانم پرغصه و غم شد. بلکه چون غسل که با شیر خوی ساخته و با آن آمیزش یافته است، با حضرت حق خوی می‌ساخت و می‌گفت: من موجودات بی‌وفا را دوست ندارم و ماسوا را ترک می‌گفت.

اما اگر در فعلهای: کردی و خوردی و ساختی، «یا» برای خطاب باشد، این هم یک وجه

است، که بیت سوم هم به این معنی دلالت می‌کند و قرینه‌ای است برای اینکه «یاء خطاب» است، پس اگر «یا»ها برای خطاب باشد معنی چنین است: ای آن که به دنیا و به موجودات و اشیاء بی‌ثبات و بی‌وفا الفت و علاقه داری، اگر به چیزی بی‌وفا الفت نمی‌یافتی، و به جدایی و فراق آنها صبر می‌کردی، سیلی نمی‌خوردی. مانند انگبین که بالبن خوی و سازش دارد، تو نیز با حضرت حق انس می‌گرفتی و درباره سایر چیزها می‌گفتی: من آفلان را دوست ندارم، چنان که حضرت ابراهیم گفت لا احب الا فلین.

تفسیر این آیه را در چند محل بیان کرده است، از جمله در جلد اول نزدیک به اوایل کتاب، ضمن «حکایت وزیر» به آنجا مراجعه شود.^۱

لاجرم تنها نماندی همچنان کاشی مانده به راه از کاروان

چون ز بی‌صبری قرین غیر شد در فراقش پرغم و بی‌خیر شد

لاجرم تن پرغصه تنها ماند، همان‌گونه که در راه از کاروان آتشی می‌ماند. چون از بی‌صبری قرین غیر شد، و در فراق آن غیر پرغم و بی‌خیر ماند.

اگر «یا» واقع در آخر فعل نماندی «یاء خطاب» باشد، در فعلهای «شد» واقع در این بیت هم «یاء خطاب» مقدر شده، به تقدیر: غیر شدی و بی‌خیر شدی می‌شود.

با این تقدیر معنی چنین است: ای آن که به دنیا و مافیها مایلی، لابد تنها نمی‌ماندی آن‌گونه که از کاروان آتشی می‌ماند. چون از بی‌صبری قرین غیر شدی و با موجود بی‌وفا مصاحبت و مقارنت کردی از غم فراق او پرغم و بی‌خیر گشتی، بدین سبب پر از غم و غصه شدی.

صحبتت چون هست زرده دهی پیش خائن چون امانت می‌نهی

ای مؤمن عاقل صحبت تو چون زرده دهی است، چرا آن را پیش خائن امانت می‌نهی؟

زرده دهی: یعنی زر خالص، و مراد از خائن در این بیت: تن شهوانی و اهل دنیا و اهل هوی است.

یعنی؛ ای عاقل، مقارنت و مصاحبت تو چون طلای خالص عزیز و شریف است، چرا آن را پیش تن خائن و شهوانی و کسانی که اهل هوای نفسانی و اهل دنیا و احزاب شیطان هستند و پیش

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۱۹۴.

بی وفایان امانت می‌گذاری؟ اینان قدر صحبت ترا چه می‌دانند و چگونه این امانت را نگه می‌دارند؟ بلکه مقرر است که آن را ضایع می‌کنند.

خوی با او کن کامتهای تو ایمن آید از افول و از عتو
خوی با او کن که خورا آفرید خویهای انبیا را پرورید

خوی با آن کن که امانتهای تو از افول و عتو ایمن باشد.

افول: غروب و زوال را گویند. و **عتو:** تجاوز کردن را گویند، اما در این بیت مراد خیانت است.

یعنی؛ با آن خدای تعالی که حافظ و ناصر است خوی کن و الفت بگیر، تا جان و امانتهای ایمان ایمن بماند و از غروب و افول و از خیانت خائنان مصون باشد، پس با حضرت حق که امین و حفیظ است خوی کن که خویها را خلق کرد، و خویهای انبیاء علیه‌السلام را پروراند.

یعنی؛ الفت و انس با آن خالق خویها برقرار کن که اخلاق انبیای عظام را تربیت کرد و به کمال رساند و هر یک از پیغمبران را به درجه‌ای رساند که با خلق او متخلق شدند. و از این جمله حبیب خویش را دارای خلق عظیم کرد و با بیان: «و انک لعلی خلق عظیم»، به آن حضرت خطاب کرد، و آن حضرت علیه‌السلام نیز تأدیب رب خود را درباره خود مشاهده کرد و فرمود: «ادبنی ربی فاحسن ادبی».

بره بدهی رمه بازت دهد پرورنده هر صفت خود رب بود
بره پیش گرگ امانت می‌نهی گرگ و یوسف را مفرما هم‌رهی
گرگ اگر با او نماید روبه‌هی هین مکن باور که ناید زو بهی

اگر تو به آن خدای کریم و غنی، بره‌ای بدهی، او به تو گله‌ای باز دهد. پرورنده هر صفت خود خداست.

یعنی؛ تو هر چیزی که در راه خدا بذل کنی، او به تو اضعاف مضاعف اجرها می‌دهد. پرورنده هر صفت و به کمال رساننده هر حالت و خصلت، رب‌العالمین است، آن پادشاه است که هر چیز را آن‌ا فآناً تربیت کرده به کمال می‌رساند.

اما تو به جای اینکه صحبت و الفت خود را پیش خدا امانت بگذاری؛ بره را پیش گرگ امانت

می‌گذاری؛ زیرا صحبت و صحت و سایر صفات و خصال انسان در مثل چون بره است، و نفس و شیطان و احزاب نفس و احزاب شیطان در مثل چون گرگند، و تو صحبت و صحت و الفت و انس خود را، که در مثل چون بره‌اند، پیش خدا امانت نمی‌گذاری و حالت و خصلت شریفیت را پیش گرگان امانت می‌نهی. پرهیز، پرهیز، زنهار همراهی یوسف را به گرگ مفرما، زیرا گرگ هرگز همراه یوسف نمی‌شود و بلکه به او ضرر و زیان می‌رساند.

پس هر حالت و صحبت شریف که پیش گرگ طبیعت امانت بگذاری، چون همراه کردن یوسف علیه‌السلام است با گرگ.

اگر انسانی گرگ طبیعت، به تو اهلیت نشان دهد به او اعتماد مکن که از او بهی نمی‌آید. یعنی؛ اگر چه کسی به حسب ظاهر به تو دلسوزی و چاپلوسی اظهار کند، به او اعتماد مکن که درون او چون گرگ است و پر از اخلاق حیوانی است، هرگز از دارنده نفس اماره خوبی کردن نمی‌آید، بلکه تملق او برای ضرر و خسران رساندن است.

جاهل ار با تو نماید همدلی عاقبت زخمت زند از جاهلی
او دو آلت دارد و خنثی بود فعل هر دو بی‌گمان پیدا شود

اگر جاهلی به تو همدلی نشان دهد، عاقبت از جاهلی به تو زخم می‌زند. یعنی؛ اگر فرد جاهلی که از دین و طریقت و از حقیقت انسانی غافل است، با تو همدلی کند و زمانی با تو موافق و نسبت به تو مراقبت نشان دهد، عاقبت از جاهلی به تو زخمی می‌زند، و از نفهمی لابد به وجود تو رنجی می‌رساند.

آدم جاهل در مثل دو آلت دارد، اما در معنی خنثی است و کار هر دو آلت بی‌شک آشکار می‌شود.

خنثی: به کسی گویند که چون مرد ذکر، و چون زن فرج داشته باشد. آن دو آلت که در بیت آورده است، مراد اینهاست و کار هر دو بی‌گمان پیدا می‌شود. ذکر او اقتضای زن می‌کند و فرجش اشتهای مرد، اگر اشتهای دو آلت برابر باشد، فقها به آن خنثی مشکل گویند که او را هم شوهر کردن، و هم زن گرفتن لازم می‌شود.

پس جاهل چون خنثی مشکل است.

او ذکر را از زنان پنهان کند تا که خود را خواهر ایشان کند
 شله از مردان به کف پنهان کند تا که خود را جنس آن مردان کند

مثلاً اگر خنثی با زنان معاشرت کند، ذکرش را از آنان پنهان می‌کند تا خود را به آن زنان دختر بنماید، و زنان او را از جنس خود گمان کنند. و اگر با مردان نزدیک باشد فرجش را با دستش پنهان می‌کند، تا خود را جنس آن مردان کند.

فقها این‌گونه گفته‌اند: اگر اشتهای فرج یک خنثی، بر اشتهای ذکر او غالب باشد باید او را شوهر داد و در حکم انثی است، در میراث هم در حکم انثی است و اگر اشتهای ذکر خنثی بر اشتهای فرج او غالب باشد، آن خنثی در حکم مرد است و شایسته است که او رازن داد.

اما خنثای مشکل که اشتهای هر دو آلت او برابر باشد، اکثر فقها در این مورد عاجز مانده‌اند، به خصوص که در حین میراث اگر آلت زنانگی و شهوت فرج ضعیف باشد و آن خنثی بگوید: مردی من غالب است و حظ ذکر من از حظ فرجم بیشتر است و چنین دعوی کند، تمیز دادن این مسأله خیلی مشکل است.

اما در زمان خلافت حضرت علی کرم‌الله وجهه، این مسأله حل شده است، چنان که حسین رازی در تفسیر آیه «یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها» این حکایت را ایراد کرده است، می‌گوید: در عصر شریف حضرت علی رضی الله عنه و کرم‌الله وجهه، مردی چند دختر داشت و یکی از آن دختران خنثی بود، پیش از وفات پدرش آن خنثی با خواهران خویش یک رنگ بوده و قسمت مردانگی خود را مغلوب و خود را از جنس زنان می‌دانست، با خواهران خود و با سایر زنان رفتار زنانه داشت و صحبت می‌کرد. زمانی که پدرش وفات یافت، مفهوم آیه «و للذکر مثل حظ الانثیین» را فهمیده بود، برای این که از خواهران دیگر میراث بیشتر ببرد، گفت: رجولیت من غالب است و دعوی کرد. همگی خواهران به حضور شریف حضرت علی رضی الله عنه آمدند و آن خواهران درباره خنثی گفتند: این ادعای او که می‌گوید: من مثل اینان نیستم و خنثی هستم و رجولیت من غلبه بر زنانگی من دارد دروغ است. حضرت علی (ع) دعوی آن خنثی را شنید و فرمود اضلاع بدن این خنثی را بشمارید، اگر یک ضلعش کم باشد او در حکم مرد است، پس اضلاع او را شمردند، از اضلاع

زن کم نبود و برابر بود، پس با این دلیل ثابت شد که او از جنس زن است و خنثی است. جاهل نیز اگر مقتضای روحانی با مقتضای جسمانی برابر باشد، ولیکن دعوی کند که مقتضای روحانی من غلبه دارد و من از زمره رجالم؛ شیخ عارف که قائم مقام نبوی است، به آثار روحانیت و به آثار جسمانیت او نگاه می‌کند. اگر از جسمانیت او یک مرتبه کم باشد، او را از رجال می‌شمارد، و اگر آثار دو جانب او برابر باشد در معنی از اثنا می‌شمارد.

گفت یزدان زان کس مکتوم او شله سازیم بر خرطوم او
تا که بینایان ما زان ذودلال در نیایند از فن او در جوال

یزدان گفت: برخرطوم آن جاهل انثی سیرت و خنثی طبیعت علامتی می‌گذاریم که از آن علامت، عیب مکتوم او آشکار گردد.

خرطوم: دماغ حیوان را گویند.

کس: فرج مکتوم و مستور را گویند. و **شله:** نیز فرج را گویند.

در این بیت مراد از **کس مکتوم:** خبث مستور و عیب مکتوم است.

این بیت اشاره است به مفهوم آیه: «سنسمه علی الخرطوم»، واقع در «سوره نون». مفسران گفته‌اند: در اصل آیه در حق «ولید بن مغیره» نازل شده است.

ولید بن مغیره یک حرامزاده بود، و حضرت رسول اکرم (ص) را خیلی اذّا و جفا می‌کرد، و عیب خود را پنهان می‌داشت و دعوی می‌کرد که من از اشرف قریشم، و فخر می‌کردم، این‌گونه تحقیق کرده‌اند که حق تعالی در حق او گفت: ما بر روی دماغ او عنقریب علامتی می‌گذاریم که از آن علامت، عیب مکتوم او آشکار می‌شود و خبث باطنش ظاهر می‌گردد. در حقیقت بعداً روی دماغ او جراحی پیدا شد که تا زمان مرگ اثر آن زخم از بینی او نرفت.

در این محل ضمیرهای «او» به آن جاهل و غافل انثی سیرت و خنثی طبیعت برمی‌گردد، که آن عیب را که بر خنثی بودن او دلالت می‌کرد مکتوم داشته، و به قوت عقلی و قدرت علمی که به رجولیت دلالت دارد لاف و گزاف می‌زد و خود را در هیأت رجال نشان می‌داد و بر صورت مردان الهی نمایان می‌کرد و اهل حق را که قائم مقام نبوی‌اند انکار می‌کرد و به مردم ناز می‌کرد، و برای اینکه ساده‌دلان و نایبانیان بسیار را به جوال مکر خود بیندازد، حسن حال و لطف خصالش

را می‌گفت.

پس مولانا قدس سره‌الاعلی، مفهوم آیه: سنسمه علی‌الخرطوم را، از جانب حضرت حق مترجم شده و حکایت می‌فرماید. حق تعالی گفت: از عیب مستور چون کس مکتوم آن جاهل و غافل خنثی سیرت و انشی طبیعت، بر خرطوم او اثری و علامتی می‌گذاریم و در سیمایش نشانی قرار می‌دهیم، تا بندگان بینای ما از آن صاحب دلال از فن او به جوال نیفتند.
دلال: بر وزن جلال ناز را گویند.

یعنی؛ بندگان بصیر ما که به سیما توجه دارند، و بندگان عارف ما که با دیدن سیما به احوال درون استدلال می‌کنند، علامت خنثائی و نشانه‌انثائی را مشاهده می‌کنند، از فن و حیلۀ آن جاهل و غافل داخل جوال مکر نمی‌روند و به دام زرق و ریای او گرفتار نمی‌شوند.

حاصل آن کز هر ذکر ناید نری هین ز جاهل ترس اگر دانشوری
دوستی جاهل شیرین سخن کم شنوکان هست چون سم کهن

حاصل کلام آن است که از هر ذکر، نری نمی‌آید. اگر دانشوری از جاهل شیرین سخن بترس و آگاه باش سخن جاهل شیرین سخن را مشنو، و با او دوستی مکن زیرا دوستی او چون سم کهن است.

ذکر: در این گفتار به معنی مرد است، چنان‌که در آیه: «و للذکر مثل حظ الانثیین»، پس مراد از ذکر در این بیت مرد است.

و مراد از جاهل شیرین سخن در این گفتار: مدعیان و مزوران شیرین سخن و خنده‌روییانی که از علم شریعت و طریقت بی‌خبر و از حقیقت ناآگاهند است. که با لباس رجال الله ملبس شده و به شکل مردان الهی و به هیأت آنان درآمده‌اند و به مردم به صورت مرد بالغ نمودار شده و دعوای مردی دارند و مردم را با این اسلوب به دور خود جمع می‌کنند.

پس حاصل کلامی که تا اینجا ذکر شده آن است که: از هر مردی به شکل مرد الهی، مردی نمی‌آید، خصوصاً که به شکل مرد نمودار شود ولی مردی جاهل باشد.

ای طالب، آگاه باش اگر دانشوری و از علم و عقل اثر و خبر داری، از جاهل که از دین و یقین علم ندارد بترس؛ که آن جاهل به طالب زیان بسیار بزرگ می‌رساند، و سبب می‌شود که طالب

جاهل بماند و همیشه مرده دل باشد.

اگر تو می‌گویی شیخی که من با او مصاحبت دارم اگر چه از دین و طریقت جاهل است، لکن با ما دوستی خوشی دارد و به ما محبت می‌کند و با ما خنده‌روست و سخنان شیرین می‌گوید؛ جواب آن است که: زنه‌ار دوستی جاهل شیرین سخن را قبول مکن، زیرا دوستی او در معنی زهر قاتل و سم هلاهل است، به این اعتبار که جهل سبب مرگ قلب می‌شود و کسی که دوستی جاهل را قبول می‌کند و سخن او را می‌شنود قلبش می‌میرد، و اگر حیات قلبی داشته باشد، لابد به آن نقصان می‌رسد. به هر حال به عاقلی که با جاهل همنشین باشد و دوستی کند، هم زیان و آفت بسیار می‌رسد، زیرا ضرر همنشینی با جاهل از ضرر سم کهن بیشتر است.

الحذر الحذر ای جان پدر، آن خران جاهل به صورت مردان و در هیأت خران، ترا از علم دین و از معرفت رب العالمین بی نصیب و بی بهره می‌سازند، و می‌گویند: ترا کسب و تحصیل این علم لازم است. عارف بودن بری بودن از این علم است، و با خنده رویی و سخنان شیرین ترا گول می‌زنند و تابع خود می‌کنند.

جان مادر چشم روشن گویدت جز غم و حسرت از آن نفزودت

جاهل شیرین سخن به تو ای جان مادر و ای چشم روشن می‌گوید، لکن غیر از غم و حسرت از او به تو چیزی نمی‌رسد.

یعنی؛ جاهل خنده‌رو و شیرین سخن، به تو گوید: ای جان پدر و ای نور چشم پدر، و نسبت به تو محبت‌های زیاد اظهار می‌کند و سخن‌های لطیفی می‌گوید ولیکن اگر به حقیقت توجه شود، از این گونه سخن گفتن و اظهار محبت، غیر از غم و غصه و حسرت، چیزی حاصل نمی‌شود. زیرا آن جاهل و غافل ترا چون خودش، از تحصیل کردن منافع دینی و از کسب نمودن اسرار یقین بازمی‌دارد و از به دست آوردن فواید اخروی و از انوار قلبی محروم می‌کند.

مر پدر را گوید آن مادر چهار که ز مکتب بچه‌ام شد بس نزار

از زن دیگر گرش آوردی بروی این جور و جفا کم کردی

از جز تو گری بدمی این بچه‌ام این فشار آن زن بگفتی نیز هم

مادر فرزندی به پدر آن فرزند آشکارا می‌گوید: فرزند من از مکتب بسیار زده شد، اگر تو او

را از زن دیگر آورده بودی، بر او کمتر جور و جفا می‌کردی، و اگر فرزند من از پدری غیر از تو بود و از زن دیگر متولد شده بود، آن زن نیز این سخنان را به تو می‌گفت و این فشار را اظهار می‌کرد.

یعنی؛ در مثل محبت و مرحمت جاهل به کسی، چون محبت و دلسوزی مادر جاهل است به فرزندش، که به پدر عاقل آن فرزند آشکارا این چنین می‌گوید: «فرزند من از ملامت کردن تو و از محبوس کردن تو جانش به لب آمد، و خیلی ضعیف و نزار شد. فرضاً اگر او را از من نیاورده بودی و از زن دیگر آورده بودی، این جور و جفا را درباره او باز هم روا می‌دید؟ به خصوص که این بچه را از من آوردی و از کمر خود به حد وجود رساندی، پس چرا به جگرگوشه خویش این جور و جفا را روا می‌داری و به پسر خویش رحم نداری؟ در حقیقت با او عداوت داری و در معنی موجب غم و زیان او هستی.» مرحمت و شفقت مری جاهل نیز نسبت به سالک همین طور است.

و اینکه مراد از مادر و پدر در این گفتار چه بوده است، در بیت‌های زیر معلوم می‌شود:

هین بجه زین مادر و تیبای او سیلی بابا به از حلوی او
هست مادر نفس و بابا عقل راد اولش تنگی و آخر صد گشاد

زنهار ای بجه از مادر و از محبت‌های او و از حلوایش، سیلی بابا بهتر است.

کلمه بجه: به فتح «با» و «جیم فارسی» خوانده می‌شود، و مناسب است که منادا باشد. اما اگر به کسر «با» و «جیم» امر حاضر از مصدر جهیدن باشد نیز جایز است.

با این تقدیر معنی چنین است: ای بجه آگاه باش از مادر و از عشوه و محبت او بجه که سیلی بابا از حلوی مادر بهتر است.

به وجه اول کلمه «هین» به معنی زنهار است.

تیبای: به عشوه و محبت گفته می‌شود.

مراد از مادر: اهل نفس جاهل دنیا است.

و مراد از پدر یا بابا: عاقل و کامل است.

و در انفس نیز مراد از مادر: نفس و مراد از بابا: عقل است، چنان که این بیت به این معنی

دلالت می‌کند. مادر در وجود تو نفس و بابا عقل راد است، اول عقل تنگی و آخرش صد گشایش است.

توضیح معنی این دو بیت شریف را می‌توان چنین گفت: زنه‌ار، ای که به منزلهٔ بچه‌ای و مشابه کودکانی، از این مربی جاهل اهل نفس و از عشوه و محبت و مرحمت او پرهیز که به موجب حدیث: «عداوة العاقل خیر من صداقة الجاهل» سلی عقل، که بابای معنوی است، و عداوتش از صداقت و شیرین‌گفتاری جاهل به مراتب بهتر است، و برایت نفع دارد به همین مناسبت در حدیث شریف فرموده شده: «خیر الابوین من علمک».

همچنین از مربی جاهل اهل نفس پرهیز و در وجود خود از نفست، که چون مادر جاهل است، و از عشوه و محبت زینه‌ار حذر کن. زیرا که نفس تو چون مادر مشفق و عقلمت چون بابای جواد تست، اگر چه اول محبت و شفقت مادر نفس برای تو اندکی گشایش و شادی است، لیکن آخرش صدگونه تنگی و منقبض شدن است. اما گوشمالی و تربیت پدر که عقل جواد است اولش اندکی تنگی اما آخرش صدگونه گشایش و فتح باب است.

همچنین محبت و شفقت ظاهری مربی جاهل دنیا و نعمت و حلاوت و راحتی که به تو می‌رساند، اگر چه اندکی ترا گشایش و راحت جسمانی می‌دهد، اما در معنی ترا از کسب علوم و معانی محروم می‌کند، و رهنز فتح باب تو است. اما تأدیب و گوشمالی عاقل و کامل ترا از خوردن و نوشیدن و از حظ نفس منع می‌کند، و به تحصیل علوم و معارف ترغیب می‌نماید و نفس ترا به ریاضت و مجاهده می‌کشاند، اگر چه در وهلهٔ اول ترا تنگی و انقباض می‌دهد، ولیکن در عاقبت به معانی و سعادت بسیار می‌رسی و به فیوضات و فتوحات ظفر می‌یابی. به همین مناسبت گفته شده:

بقدر الكد تكتسب المعالی و من طلب العلی سهر اللیالی

ای دهندۀ عقلها فریاد رس	تا نخواهی تو نخواهد هیچ کس
هم طلب از تست و هم آن نیکویی	ما کیم اول تویی آخر تویی
هم بگو تو هم تو بشنو هم تو باش	ما ه - شیم با چندین تراش

ای خدای دهنده عقلها و رساننده بندگان خود به مرتبه حقیقت، به فریاد برس به ما مدد و معاونت کن و هدایتمان بنما. تا تو چیزی و امری را نخواهی و مراد نکنی هیچ کس نخواهد خواست. الهی و سیدی، هم طلب از تو هم نیکوئی از تو است و هم تو بندهات را به نیکوئی وامی داری و نیکوئی را به او عطا می کنی. ماکه هستیم؟ اول تویی و آخر تویی، به موجب نص شریف که فرموده‌ای: «هو الاول والاخر والظاهر والباطن» اول و آخر و ظاهر و باطن تویی، پس هم تو بگو و هم تو بشنو، هم تو باش که ما لاشیء هستیم با چندین تراش.

تراش: چیزی را گویند که از اصل چیزی تراشیده شده باشد، در این گفتار مراد و مقصود از تراش: قوت و قدرت و نعمت و ثروت و حالات امثال اینها است که انسان با همه این حالات و صفات، و با وجود همه اینها در حد ذاتش فانی و لاشیء است.

بر حسب: العبد و مایملکه کان لمولاه بنده و هرچه را که بنده مالک است از آن مولای اوست. پس همگی ما در حقیقت لاشیء و معدوم هستیم، وجودهای ما و هر چیزی که ما مالکیم، بکل، ای سید و مالک ما تماماً از آن تست.

زین حواله رغبت افزا در سجود	کاهلی جبر مفرست و خمود
جبر باشد پروبال کاملان	جبر هم زندان و بند کاهلان
همچو آب نیل دان این جبر را	آب مؤمن را و خون مرگبر را

یعنی؛ الهی و سیدی، از این حواله و تکلیفی که به ما کرده‌ای، رغبت ما را برای سجده کردن و عبادت کردن به درگاه خود بیشتر کن و کاهلی و خمودی جبر مذموم و خاموشی قلب را بر ما حواله مکن.

جبر پر و بال کاملان است و آنان را برای پرواز به اوج حقایق قوی و قادر می سازد. در عین حال جبر زندان و بند کاهلان است.

مراد از **جبر**: همان اسناد کردن حول و قوت بر الله است. باید قوت و استطاعت را در هر چیز از خدای تعالی دانست، تا اراده خدا بر وجود چیزی تعلق نگیرد آن موجود یا آن چیز به وجود نمی آید. انسان باید اختیار جزوی خود را، چه در امر خیر و چه در امر بد، از اختیار و اراده خدای تعالی بداند. پس جبر برای بنده کامل و عارفان موحد مانند پر و بال است، و آنان را در

طاعت و در عبادت حق چست و چاپک می‌کند.

جبر برای کاهلان و علاقه‌مندان به مشتهای نفس و اسقاط تکلیف‌کنندگان بند و زندان است. این که جبر برای کاملان پر و بال است و آنان را در طاعت کردن به حق چاپک می‌کند، به این اعتبار است که آنان می‌بینند حول و قوت تماماً از آن خداست، هرچه خدا خواست همان می‌شود و هرچه نخواست انجام نمی‌گیرد. پس بر طاعت آن حاکم مطلق چست و چاپک می‌شوند و همیشه توجه به خدا دارند و امر او را انجام می‌دهند. اما جبر برای کاهلان بند و زندان است و آنان را در سجن بطالت حبس می‌کند به این اعتبار که کاهلان هم می‌بینند که حول و قوت تنها از آن خدا است و حتی اختیار جزئی خود را مغلوب اختیار کلی الهی می‌دانند و مشاهده می‌کنند که تا اراده خدا نباشد قادر نیستند اختیار جزئی خویش را در امر خیر یا شر صرف کنند. پس چون مشربشان کاهلی است و نفسهایشان میل به بطالت دارد، معرفت جبر که در درونشان هست، سبب اسقاط تکالیف آنان می‌شود و در میان زندان بطالت آنان را محبوس و مقید می‌کند.

پس تو جبر را چون آب نیل بدان که به حقیقت برای مؤمن آب و برای گبر خون است. یعنی؛ چون آب نیل که برای آل موسی آب روان و برای آل فرعون خون شد.

جبر و علم توحید نیز برای مؤمنان و پیروان الله و رسولش چون آب صافی حیات بخش می‌شود، اما برای تابعان و شیطان پرستان چون خون نجس است و موجب حرمان و خذلان نشان می‌شود و آنان را از حیات پاکیزه محروم می‌کند.

چنان که آب نیل «سبطیان» را آب زلال و «قبطیان» را خون شد.

قصه این مطلب در دیباچه دفتر اول مثنوی در شرح قول: و هو کنیل مصر شراب للصابرین و حسرة علی آل فرعون والکافرین آمده است.

بال بازان را سوی سلطان برد بال زاغان را به گورستان برد

بال و پر بازان را به سوی سلطان می‌برد، و بال و پر زاغان را به جانب گورستان می‌برد.

مراد از **بال**: جبر و مراد از **باز**: کاملان است. مراد از **زاغان**: کاهلان است.

همان‌طور که بال و پر بازان را به جانب سلطان می‌کشد کلاغ طبیعتان را به جای مردگان می‌برد.

یعنی؛ در مثل دنیا و مافیها برای آنان که از حق دورند و غافل مانده‌اند، چون گورستان است که در آن ساکنند یعنی مردگانند. و لهذا قال علیه الصلوة والسلام: «ایاکم و مجالسة الموتی. قالوا و ما الموتی یا رسول الله؟ قال اهل الدنيا».

خلاصه کلام: مشایخ عظام و اولیای کرام جبر و علم توحید را به باران نیشان تشبیه کرده‌اند. باران نیشان اگر به دهان صدف بیفتد دُر و اگر به دهان مار بیفتد زهر قاتل می‌شود. و نیز آن باران اگر در باغ بریزد در آن باغ لاله می‌روید و اگر به شوره‌زار بیارد خس و خار می‌رویاند. باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ لاله روید و در شوره‌زار خس این حکایت هم این مضمون را تأیید می‌کند:

یکی به حضور جنید آمد و گفت: یا شیخ، فلان کس گفت در حقیقت ما چون در هستیم اگر بگشایند، ما باز می‌شویم و اگر در را ببندند بسته می‌شویم.

گفت: آن کسی که این حرف را گفته است، یا موحد کامل و یا ملحد کاهل است. به آن قائل که این سخن را گفته است نگاه کن، اگر از دقایق شرعی و اعمال مرضیه دقیقه‌ای را ترک نمی‌کند تابع او باش و اگر از کاهلان و تنبلان است از او اعراض کن و اجتناب ورز.

بازگرد اکنون تو در شرح عدم که چو پازهر است و پنداریش سم

ای مولانا، از سخن درباره جبر اکنون بازگرد و به سخن و شرح عدم و فنا پرداز که عدم چون پازهر است، اما ای طالب، تو آن را سم گمان می‌کنی.

یعنی فقر و عدم در معنی چون پازهر دارای فواید بسیار و منافع زیاد است، اما تو آن را از ناآگاهی سم قاتل و زهر هلاهل گمان می‌کنی، در حالی که دفع‌کننده زهرهاست و دردهای بسیار را دوا می‌کند و شفا می‌بخشد.

همچو هندو بچه هین ای خواجه تاش روز محمود عدم ترسان مباش

چون آن هندو بچه برواز محمود عدم ترسان مباش.

یعنی؛ چون آن پسر هندو زمانی که پیش مادر و پدرش بود، از سلطان محمود می‌ترسید و حذر داشت، ای خواجه تاش برو و از محمود عدم مترس و از فقر و عدم خوف و حذر نداشته باش و به تحویف و تهدید مادر طبع گوش مدار. زیرا مادر طبع از شأن بزرگ فقر و عالم عدم و

آگاه نیست و با مرحمت جاهلانه نسبت به تو، ترا از شرف و عزت آن محروم می‌کند.

از وجودی ترس کاکنون در ویی آن خیالت لاشی و تو لاشیی
لاشیی بر لاشیی عاشق شدست هیچ نی مر هیچ نی راره زدست

ای خواجه تاش، تو از وجودی ترس که اکنون در آن هستی، خیال تو لاشیء و تو نیز لاشیء هستی، لاشیء عاشق یک لاشیء شده است، هیچ نی، هیچ نی راره زده است.

در این گفتار مراد از وجود: وجود مجازی و ذات موهوم است که با صفات مذموم و اخلاق مردود موصوف است، که خود آن وجود مجازی و خیالش در حکم معدوم و لاشیء است. پس ای بنده خدا، اگر می‌ترسی، از آن وجود مجازی و ذات موهوم ترس که اکنون تو در آن محبوس و مقیدی، این خیالی که تو در وجود مجازی داری و مبتغای بالت در حد ذاتش لاشیء است و خود تو هم در حقیقت لاشیء و معدومی. در واقع موجود حقیقی تنها حضرت حق است و غیر از او همه چیز لاشیء و هالک است.

اما اگر به نفس الامر توجه نکنی و به عالم فنا بنگری، لاشیء عاشق لاشیء شده است. این موجوداتی که می‌بینی، در حقیقت معدوم و لاشیء‌اند. در حقیقت در عاشق و معشوق هیچ نیست، ولكن موجودی که هیچ نیست راه موجودی را که هیچ نیست زده است. پیش حقیقت‌بینان این صور اشیاء مفهوم آیه: کسر اب بقیعه یحسبه الظمان ماء است.

چون برون شد این خیالات از میان گشت نامعقول تو بر تو عیان

وقتی موت اضطراری رسید و جدایی و دوگانگی و اضداد و اختلافات که بر ماثبه خیالاتند، از میان رفت و حقیقت مطلق ظهور کرد، نامعقولی تو، ترا عیان می‌شود.

یعنی؛ وحدت مطلق که اکنون ترا معقول نمی‌نماید، سرّ و شأن حقیقت واحد که به فهمت در نمی‌آید، بعد از موت اضطراری عیان و نمایان می‌شود. لیکن آن روز که حقیقت بر تو عیان می‌شود اصلاً برای تو سود ندارد، و به ظهور آمدن اسرار وحدت در آن روز به حقیقت معدوم شدن و فانی‌گشتن آن خواهد بود، و ملک و مقام تو نمی‌شود، اگر در این دنیا اکنون بر حسب حدیث: «موتوا قبل ان تموتوا»، عمل کنی و قبل از مردن بمیری و وجود مجازیت را در راه محبت الهی فانی کنی، حقیقت مطلق را هم اکنون ادراک می‌کنی، و ذات حقیقی خود را می‌یابی،

و پس از موت اضطرابی نیز اصلاً اشتباه نمی‌کنی.

آنچه بر خلق نامعقول بود، در آن حین معقول و عیان می‌شود و خیالات از میان می‌رود و همین که حقیقت به ظهور آمد، مشاهده آن حقیقت ملک تو می‌شود و دیدن آن وحدت مطلق مرتبه و مقام تو می‌گردد. دیگران در آن روز برای فوت شدن امور غم می‌خورند، در حالی که تو اصلاً غمی نمی‌خوری. مردم در آن حین «یا حسرتا علی ما فرطت فی جنب الله» می‌گویند، اما تو قطعاً «یا حسرتا» نمی‌گویی.

آنان که از این دنیا به آخرت نقل می‌کنند، اصلاً به خاطر مردنشان غم نمی‌خورند، بلکه برای آن معنی و سعادت می‌گویند که از آنان فوت شده غم می‌خورند و یا حسرتا می‌گویند. چنان که مولانا به این معنی اشاره می‌کند و این حدیث شریف را ایراد می‌فرماید:

لیس للماضین هم الموت انما لهم حسرت الفوت

حضرت رسول علیه الصلوة والسلام فرموده است: گذشتگان را غم موت نیست، به حقیقت آنان را حسرت فوت است.

یعنی؛ آن گروهی که از این دنیا گذشته و شراب موت و فنا را نوشیده‌اند، اصلاً به خاطر مردنشان غم و حسرت و الم ندارند، آنان حسرت سعادت فوت شده را دارند و همه آنان «یا حسرتا علی ما فرطت فی جنب الله»، گویند، و به سبب کوتاهی که در طاعت حق داشته‌اند غم و حسرت می‌خورند.

راست گفتست آن سپهدار بشر	که هر آن که کرد از دنیا گذر
نیستش درد و دریغ و غبن موت	بلکه هستش صد دریغ از بهر فوت
که چرا قبله نکردم مرگ را	مخزن هر دولت و هر برگ را

سپهدار بشر راست گفته است، یعنی، زبده بشر و افضل و برگزیده نوع بنی آدم راست گفته است که: هر آن که از دنیا گذر کرد و دنیا را ترک گفت و به جانب آخرت رفت، او را درد و دریغ و افسوس مرگ نیست، و به هیچ روی برای مردنش مغبون و محزون نمی‌شود؛ بلکه برای آنچه از او فوت شده است صد دریغ دارد. و از این که متأهب و متوجه مرگ نشده است، و با اختیار نمرده

و خود را فنا نکرده است دریغ و حسرت می خورد، و چنین می گوید: یا حسرتا من چرا مرگ را با اختیار خود قبله نکردم؟ و چرا به مخزن هر دولت و هر برگ متوجه نشدم؟ زیرا موت و فناء اختیاری، معدن هر دولت و مخزن هر نعمت و قدرت است. اکنون دانستم و این دم به سر آن عالم شدم، اما «بعد از خرابی بصره» چه سود؟

قبله کردم من همه عمر از حول آن خیالاتی که گم شد در اجل

ای دریغا من در تمام عمر از احوالی خیالاتی را قبله کردم که در هنگام اجل گم و ناپیدا شدند.
حول: چپ چشمی را گویند.

یعنی؛ هر کسی که می میرد و از دنیا به آخرت نقل می کند، آن زمان که امور آخرت برایش کشف می شود، چنین می گوید: ای دریغ، در همه عمرم از این که درست بین نبودم و حقیقت را معاینه نکردم، آن چیزها را که در دنیا بود و بر مثابه اوهام و خیالات بودند برای خود قبله کردم و متوجه و عاشق آنها شدم، درحالی که در این عالم آن چیزها فایده نداد و چون خیالات گم و ناپیدا شدند و اکنون از آنها چیزی نمانده است.

حسرت آن مردگان از مرگ نیست ز آنست کاندر نقشها کردیم ایست ما ندیدیم این که آن نقشست و کف کف ز دریا جنبد و یابد علف

حسرت مردگان از بابت مرگ نیست، بلکه حسرتشان برای آن است که ما در نقشها توقف کردیم. یعنی؛ حسرت مردگان به جهت این است که می گویند: ما در محبت و علاقه به نقشها تنها به آنها اکتفا کردیم و ایستادیم، در حالی که از استاد آن نقشها بی خبر بودیم، وگرنه اصلاً از مردنشان غم و غصه و حسرت ندارند، بلکه برای آن حسرت می خورند که دریغا و حسرتا! ما در دنیا ندیدیم که این صور موجودات نقش و کف است و کف هم از دریا می جنبد و حرکت می کند و علف می یابد.

یعنی؛ در آن موقع مردگان می گویند: حسرت بر ما که ما در دنیا این را ندیدیم که وجود این موجودات چون نقش و کف است، و کف هم از دریا حرکت می کند و از دریا غذا می یابد. این صور موجودات نیز از دریای حقیقت حرکت می کرده است و از آن غذا و قوت می یافته است. ما این معنی را تاکنون به حقیقت نمی دانسته ایم و حرکات موجودات و وجودشان را که

همان از دریای حقیقی است اصلاً مشاهده نکرده بودیم، بلکه حرکات موجودات را از وجود خودشان گمان می‌کردیم و تصور می‌کردیم که دریای حقیقت از آنها دور است، اکنون دانستیم که این ظن ما مطابق حقیقت نبوده است. پس این را می‌گویند و غم و حسرت می‌خورند.

چون که بحر افکند کفها را به بر تو به گورستان رو آن کفها نگر
 پس بگو کو جنبش و جولانتان بحر افکندست در بحرانتان
 تا بگویندت به لب نی بل به حال که ز دریا کن نه از ما این سوال

زمانی که بحر وحدت و دریای حقیقت، اجساد و اجسام چون کفها را به بر و خاک افکند، تو ای آن که زنده‌ای و با دریای حقیقی حرکت می‌کنی، به گورستان برو و به جسدهایی که بر مثابه کفها اند نگاه کن و ببین که در آنها اصلاً از حرکت و قدرت و نعمت و ثروت و از دولت و عزت و از حالات و خصلت امثال اینها اثری نمانده است. پس به آنان بگو: کو جنبش و جولان شما؟ بحر شما را به بحران افکنده است.

بحران: به ضم «با» و سکون «حا» تغییر حادث بر بیمار را گویند و این اصطلاح را اطبا به کار می‌برند و چنان که گویند: «هذا یوم بحران». در این گفتار به معنی بهم خوردگی و خراب شدن است.

یعنی؛ به آن اجساد گورستان بگو: کو حرکات و جولان شما؟ اکنون دریا شما را به بهم خوردگی و خرابی افکنده است. تا آن اجساد بی حرکت و بی حیات گورستان به تو بگویند، نه باللب و دهان بلکه بازبان حال این سؤال را از دریای حقیقی بکن نه از ما. ما قادر به نطق و تکلم نیستیم، بلکه در حقیقت تنها او قادر متکلم است و قدرت و توانائی تنها از آن او است.

نقش چون کف کی بجنبد بی ز موج خاک بی بادی کجا آید بر اوج

از موج چون نقش کف، کی موجی حرکت می‌کند؟

اگر در کلمه ز موج «زا» زاید نباشد معنی این است که ذکر شد.

اما اگر «زا» زاید فرض شود، معنی چنین است: نقش چون کف کی بی موج حرکت می‌کند و

خاک بی بادی کی بر اوج می‌رسد؟

یعنی؛ این نقشهای کائنات و صور موجودات و اشکال حیوانات همگی چون کفهایی هستند

بر دریا، و نیز خاکی که بر اوج می‌رسد و حرکت می‌کند، چون غبار است. کفهای روی دریای موج حرکت نمی‌کند و خاک و غبار هم بدون باد بر اوج متصاعد نمی‌شود و حرکت نمی‌کند. همچنین این نقوش کائنات چون کفها، و صور و موجودات چون غبارها، تا تحریک و جزر و مد آن دریای حقیقت نباشد، کی حرکت می‌کنند؟ این مقرر است که تا اراده نقاش ازلی نباشد اصلاً نقشی جنبش و حرکت نمی‌کند. همچنین اجساد و اجسام که بر مثابه خاک و غبارند، تا باد اراده الهی نوزد بر اوج وجود صعود نمی‌کند و مرتفع نمی‌شود و جنبش و حرکت نمی‌کند.

محرک همه آنها در حقیقت خداست، و متصرف بر همه تنها اوست. چنان‌که آیه کریم: «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم»، هم بر این مضمون دلالت و گواهی می‌کند.

چون غبار نقش دیدی باد بین کف چو دیدی قلمز ایجاد بین
هین بین کز تو نظر آید به کار باقیث شحمی و لحمی بود و تار

چون غبار نفس را دیدی، باد را بین. چون کف را دیدی قلمز ایجاد را بین، آگاه شو و بین که از تو نظر به کار می‌آید، و باقی وجود تو شحمی و لحمی و تار و بود است.

یعنی؛ ای عاقلی که در این دنیا زنده هستی و طالب معرفت حقی، وقتی نقش کائنات را به منزله غبار و صور و موجودات را در حال جنبش و حرکت دیدی، باد اراده الهی را نیز بین، که همه این نقشها با تصرف او حرکت می‌کنند.

وقتی این جسمها و جسدها را، که بر مثابه کفها هستند، در رفت و آمد دیدی، دریای ایجاد را هم بین که همه اینها با تحریک و تصرف آن قلمز اراده و ایجاد حرکت می‌کنند و در آمد و شد هستند. این نیست که این جسمها و جسدها بر مقتضای طبیعتشان حرکت کنند.

ای مؤمن و عاقل، آگاه و خبردار باش به موجب آیه «فانظروا كيف بدأ الخلق»، عمل کن به مردم با نظر عبرت بنگر و با چشم بصیرت این موجودات را خوش بین، که از تو همان نظر به کار می‌آید، و از خلقت و ایجاد تو نیز مقصود نظر افکندن به موجودات و درست دیدن و حقیقت بین بودن است، زیرا تو به منزله «انسان العین» هستی و باقی وجودت لحم و شحم و استخوان و

اعصاب و رگهاست. قطع نظر از نظر حقیقت بین تو، جسم و لحم و شحم و استخوان و اعصاب اصلاً به کار نمی آید و حتی چون لحم و شحم حیوانات هم نیست، زیرا از لحم و شحم بیشتر حیوانات و پوست و استخوانشان نفعی و فائده‌ای به آدمی می‌رسد.

شحم تو در شمعها نفزود تاب لحم تو مخمور را نامد کباب
درگداز این جمله تن را در بصر در نظر رو در نظر رو در نظر

اما ای بنی آدم شحم تو به شمع‌ها نور و ضیا نداد، و لحم تو برای مخمور کباب نشد. یعنی؛ روغن پاره‌ای حیوانات سبب فزونی نور و ضیای شمعهاست، اما روغن جسم تو چون روغن حیوانات موم نشد و مومها را روشنائی نفزود. همچنین شحمت نیز به کار نیامد و گوشت نیز برای مخموری کباب نشد و برای بریان شدن و خوردن شایسته نیست. و پوست و استخوان و اعضا و اعصاب نیز همین طور است، اصلاً هیچکدام از اینها نفعی ندارد و به کار نمی آید.

چون این معنی محقق است، تمام وجودت را در خصوص بصر بگداز و به نظر توجه کن. یعنی؛ چون جسمت به کار نمی آید و به درد نمی خورد، پس حالا همهٔ تنت را در تحصیل بصر بصیرت بگداز و فنا کن و همواره و در هر لحظه به تحصیل نظر بگمار. تا به واسطهٔ نظر، حقیقت موجودات را ببینی، و بدانی محرک صور عالم و جسمهای بنی آدم در واقع کیست و به او نظر بیندازی که نظرت در مراتب پست و اوسط نماند چون در انظار تفاوت بسیار است.

یک نظر دو گز همی بیند ز راه یک نظر دو کون دید و روی شاه
در میان این دو فرقی بی شمار سرمه جو و الله اعلم بالسرار

مثلاً نظری فقط دو ذرع از راه می‌بیند، اما نظری دو دنیا را دید و روی شاه را. یعنی از نظر تا نظر تفاوت بسیار است.

نظری هست که از طریق الهی فقط به مقدار دو ذرع راه می‌بیند، و نظری نیز هست که دنیا و آخرت را می‌بیند و روی شاه حقیقی را مشاهده می‌کند. مابین این دو نظر فرق بی شمار است. برای دیدن فرق میان این دو نظر، برای بصر بصیرت خود سرمهٔ معرفت بخواه. خدای، تعالی بر اسرار اعلم است و از حضرت حق و از اهل دل برای چشم جان و دیدهٔ جنان سرمهٔ عنایت و کحل هدایت خواستن از اهم کارهاست برای طالب.

چون شنیدی شرح بحر نیستی کوش دایم تا درین بحر ایستی
 چون که اصل کارگاه آن نیستی است که خلا و بی‌نشاست و تهی است
 جمله استادان پی اظهارکار نیستی جویند و جای انکسار

چون شرح بحر نیستی را شنیدی، یعنی؛ چون شرح و تحقیق بحر عدم و فنا را گوش کردی، سعی و کوشش کن تا همیشه در میان بحر فقر و فنا بایستی، و در این دریای نیستی مستغرق شوی و از قید انانیت رها شوی، چون اصل کارگاه نیستی است، که آن نیستی مرتبه خلا و بی‌نشان و از غیر و سوا تهی و خالی است. حال این مقرر است که جمله استادان برای اظهار کار و برای به ظهور آوردن صنعت‌های خویش و پیدا و آشکار کردن آنها، نیستی و جای انکسار می‌خواهند، یعنی؛ جمله صنعتان در این دنیا، برای اظهار کردن صنعت‌های خود جای منکسر و خراب شده می‌خواهند و نیستی طلب می‌کنند.

لاجرم استاد استادان صمد کارگاهش نیستی و لا بود
 هر کجا این نیستی افزون تر است کار حق و کارگاهش آن سر است

یعنی؛ حضرت احد و صمد که استاد استادان است، کارگاه و محل صنعتش، لاجرم «نیستی» است. حال که این مقدمه معلوم شد، و این علم ترا حاصل شد، بدان در هر کجا که این نیستی افزونتر است، کار و کارگاه حق آن طرف است.

یعنی؛ در وجود هر کس که صفت فقر و فنا و حالت عدم و فنا زیادتر است، کار حق تعالی و محل کارش در آن طرف است. وجود آن کسی که فانی می‌شود به قدر فنایش آینه حضرت حق می‌شود، و او آلت حضرت حق می‌گردد و قدرت و قوت و ارادت نعمت الهی در او نمایان می‌گردد. الحاصل هر چه از او به ظهور می‌آید، آن را حضرت حق اظهار می‌دارد، و او در آن میان تنها یک آلت است.

نیستی چون هست بالاتر طبق بر همه بردند درویشان سبق
 خاصه درویشی که شد بی جسم و مال کار فقر جسم دارد نی سؤال
 سائل آن باشد که مال او گداخت قانع آن باشد که جسم خویش باخت

چون نیستی بالاترین مرتبه است، به همین جهت درویشان بر همه موجودات سبق بردند.

خصوصاً درویشی که بی جسم و مال باشد. کار از آن فقر جسم است و نه آن سؤال. سائل آن کسی است که مالش محو شود. اما قانع کسی است که جسم خویش را باخته است.

درویش: فقیر را گویند، و فقیر نیز نزد اولیا سه قسم است.

قسم اول: درویشی است که ظاهراً و باطناً درویش است، خاصه درویشی که بی جسم و مال شد، و این بیان: «شد بی جسم و مال» به همین قسم اشاره می‌کند که در ظاهر مالی نداشته باشد، و در باطنش نیز جسم وجود نداشته باشد. بلکه به موجب «العبد و مایملکه کان لمولاً»، وجودش نیز مال مولایش باشد.

قسم دوم: درویشی است که او در ظاهر دارای مال، و باطناً درویش بی مال است. این قسم نیز بر حسب: «العبد و مایملکه کان لمولاه»، خودش و هر چیزی که مالک است، هرچه باشد، از آن مولای اوست. اصلاً وجودش و جسمش و مالش در آن میان در حکم وی نیست است.

قسم سوم: درویشی است که ظاهراً فقیر و بی مال است و باطناً صاحب وجود و جسم است. و کار چنین درویشی از اغنیا در یوزه و سؤال کردن است، فقر این گونه فقیر به کار نمی‌آید و اولیا به این «فقر محمود» نمی‌گویند و مراد از فقر و فنایی که ترغیب و تحریض می‌کنند، هم این فقر نیست.

بلکه مراد از فقر محمود: یا ظاهراً دارای ملک و مال بودن و باطناً فقیر گشتن است. یا ظاهراً و باطناً فقیر شدن است.

پس توضیح و تحقیق این بیتها را می‌توان چنین گفت: چون نیستی و فقر بالاترین طبقه و عالی‌ترین رتبه است، به همین سبب درویشان بر همه سبق بردند و از بی‌وجودان جلو رفتند، علی‌الخصوص آن درویشی که هم ظاهراً و هم باطناً درویش شد و هم بی جسم و هم بی مال شد. نه در ظاهر مالی دارد و نه در باطن جسمی. کارش در اصل فقر جسم است و آن جسمانیت را محو کردن و بی‌وجود گشتن است.

فقیری که محتاج مال باشد و از مردم سؤال کند، در این راه به کار نمی‌آید از این گونه فقر حضرت نبی علیه‌السلام گفته است: «اللهم انی اعود بک من الفقر»، و به حضرت حق پناه برده است، و به امت خویش نیز از این گونه فقر مذموم پناه بردن به حضرت حق را تعلیم کرده است.

آن که سائل مال است و به مال محتاج است، گداست که مالش محو و فانی و ضایع شده است، او برای مال، به مردم عرض احتیاج می‌کند و سؤال می‌کند. اما قانع آن است که جسم خود را در راه و محبت و طاعت حق باخته است و مشتها و مقتضای جسمش را ترک گفته و از معیشت خود به اندک چیزی قناعت کرده و به مرتبه غنی القلب بودن رسیده است. این گونه قانع اگر صورتاً فقیر باشد در معنی غنی است، زیرا به گنج لایفنی رسیده است.

پس ز درد اکنون شکایت برم دار کوست سوی دوست اسبی راهوار

چون کار به فقر جسم بسته است، پس از دردی که بر جسم عارض می‌شود، اکنون شکایت مکن و از بلا و محنت به مردم شکایت مکن، زیرا آن درد و بلا به سوی دوست اسب راهواری است. اگر تو سوار آن اسب بلا شوی، ترا به دوست می‌رساند.

بنابر حقیقت و مفهوم حدیث: «اذا احب الله عبداً ابتلاه و اذا صبر اجتبه». اگر حق تعالی بنده‌اش را دوست بدارد، او را مبتلا می‌کند، و اگر آن بنده صابر باشد او را از سایر مردم اجتبا و اصطفا کرده از مقربان خود می‌کند. پس درد و محنت در معنی نعمت و منحت است، زیرا چیزی که وسیله وصول به دوست باشد در معنی نعمت بزرگی است.

در پاره‌ای نسخه‌ها: «کوست سوی نیست اسبی راهوار» آمده است. با این تقدیر یعنی: آن درد به سوی قلق اسبی است راهوار، پس از آن شکایت مکن زیرا قلق مقام امن است، و بلا و دردی که وسیله رسیدن به مقام امن باشد، چیزی کمی نیست، پس شکایت کردن از آن مناسب نیست.

این قدر گفتیم باقی فکر کن فکر اگر جامد بود رو ذکر کن

ذکر آرد فکر را در اهتزاز ذکر را خورشید این افسرده ساز

فضیلت فقر و فنا را این قدر گفتیم، باقی را تو فکر کن، که باقی اسرار فقر و فنا و فضیلت آن را

در درونت هم با قوت فکری یعنی به واسطه قوت فکری بیایی، و بدانی این قلق چیست؟ اما اگر آن قوت فکری که در درون توست جامد باشد، و با برودت هوای نفسانی یخ بسته باشد، برو خدا را ذکر کن که فکر را به حرکت درمی‌آورد. زیرا خورشید ذکر حق این فکر منجمد را چنان ذوب می‌کند که خورشید انور آب منجمد را. ذکر الهی فکر منجمد را ذوب می‌کند و

چون آب روان می‌سازد، تا این آب به عالم باطن سریان و جریان کرده و آن فکر قابل می‌شود که به آن بحر حقیقت واصل شود.

**اصل خود جذبه است لیک ای خواجه تاش کارکن موقوف آن جذبه مباش
ز آن که ترک کار چون نازی بود نازکی در خورد جانبازی بود**
اصل خود جذبه است، لیکن ای خواجه تاش، کارکن و به آن جذبه موقوف مباش.

یعنی؛ در طریق الهی برای وصل به حق تعالی و برای دخول بمقام حقیقت، اصل وسیله خود جذبه الهی است، و جذبه الهی آن است که حق تعالی قلب و روح یک بنده را با قلاب محبت به مشاهده و قرب خود بکشد و در قلب او تخم حق یقین را بکارد، تا آن بنده بی‌اختیار از مرتبه جمله اغیار و ماسوا بگذرد و شراب حقیقت را از دست آن ساقی حقیقت بخورد، و از قید وجود مجازی خود بگذرد. در طریق الهی وسیله و ذریعه اصلی وصول به حق این است.

لیکن ای که چون من بنده حضرت مولانا هستی، به این جذبه موقوف مباش، هر چند که اصل وسیله برای وصول به حق جذبه الهی است، اما اکنون مگو «جذبه حق برسد و مرا از من بگیرد» و برای آن جذبه توقف و انتظار نداشته باش و از کار و کسب کردن فارغ مباش. بلکه به حد امکان در طریق الهی به کار و عمل مشغول باش. گاه فکرکن و گاه ذکرکن و گاهی حمدکن و گاه شکرکن، تا با ادا کردن این‌گونه نوافل به حضرت حق تقرب پیدا کنی و مستعد شوی که حضرت حق ترا دوست بدارد. همان دم که حضرت حق به تو محبت کرد، جذبه خدا به تو می‌رسد. زیرا، جذبه خدا عبارت است از محبت کردن حضرت حق نسبت به تو. چنان که حدیث شریف: «لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه و بصره» به این معنی دلالت می‌کند و شهادت می‌دهد.

پس کار و عمل وسیله جذبه و جذبه وسیله وصول به حق است. در این صورت کار و عمل را ترک گفتن و موقوف جذبه حق بودن بیجا است. کار و عمل را ترک گفتن و ناز کردن، چون استغنا کردن است. ناز و استغنا هم کی شایسته جانبازی است؟

آنچه شایسته بنده است، جانبازی در راه مولاست و برای به دست آوردن رضای او سعی کردن. ناز و استغنا شایسته مولاست، و نیاز و افتقار مناسب بنده است. زیرا آنچه مناسب بنده

است، عبارت است از جانباز بودن در راه مولا و از تضرع و نیاز دوری نکردن.

نی قبول اندیش و نی رد ای غلام امر را و نهی را می بین مدام
مرغ جذبه ناگهان پرد ز عش چون بدیدی صبح شمع آن گه بکش

ای غلام، نه به قبول فکر کن و نه به رد، مدام امر و نهی را بین. مرغ جذبه ناگهان از لانه می پرد، چون صبح را دیدی، شمع را خاموش کن.

عش: به ضم «عین» و تشدید «شین» به لانه مرغ گویند، که در لابلای شاخه درخت از چوبهای باریک و از چیزهای دیگر جمع می کند و خانه می سازد.

این بیت برای دفع خاطره بد که از وهم افراد کم معرفت ناشی می شود گفته شده است. که آن خاطره این است:

بیشتر کسانی که معرفتی قلیل دارند چنین می گویند: چون که مفهوم کلام: قبل من قبل فی الازل بلاعلة و رد من رد فی الازل بلاعلة محقق و ثابت شده است، من که در ازل آزال از مقبول شدگان بودم این کار و عمل چه فایده ای برای من دارد؟ همچنین اگر در ازل آزال بلاعلة از مردود شدگان شده ام این جهد و عمل برایم سودی ندارد. این اندیشه نزد همه باطل است، به همین سبب حق تبارک و تعالی در حدیث قدسی می فرماید: عبدی اطعنی کما امرتک ولا تعلمنی ما یصطلحک.

پس آنچه بر بنده شایسته و لازم است، آن نیست که حق تعالی او را قبول کرده است، و یا این که رد کرده است، بلکه شایسته و لازم بنده آن است که مطابق آنچه به او امر شده است عمل کند. پس ای غلام، در این راه نه به قبول شدن فکر کن و نه به مردود شدن، بلکه مدام به امر و نهی حق تعالی نظر افکن و به موجب آیه: و ما آتاکم الرسول فخذوه و ما انهاکم عنه فانتهوا. هرچه امر شده است و خدا و رسول آن را امر کرده اند، آن را بگیر، و هرچه که نهی کرده اند، از آن اجتناب کن. بر بنده شایسته است که امر ارباب خود را به جای آورد، و هرچه نهی کرده است، از آن اجتناب کند.

ای غلام، اگر تو همیشه امر و نهی را رعایت کنی و تا می توانی و قادری حضرت حق را

اطاعت نمایی، مرغ جذبه ناگهان از مقام و مرتبه خویش پرواز کرده بر وجود تو می‌نشیند^۱ و ترا از ورطه‌های رنج و زحمت خلاص می‌کند.

وقتی صبح حقیقت را دیدی، به شمع خدمت و ریاضت احتیاج نمی‌ماند، پس از آن اگر ترک ریاضت کنی، جایز و بجاست.

مراد از صبح در این گفتار: حق‌الیقین است. و مراد از شمع: خدمت و عبادتی است مع الکلفة والزحمة.

آنچه آیه کریم: واعبد ربك حی یا تیک الیقین، دلالت می‌کند، معنای باطنش این است: منتهای عبادت ظهور صبح یقین است چون صبح یقین ظهور و طلوع کند، عبادت به عبودت تبدیل می‌شود.

فرق مابین عبادت و عبودت آنست که: عبادت خدمتی را گویند مع الکلفة والزحمة و عبودت: به خدمت با حلاوت و لذت گویند.

عبادت کار عابدان است، و عبودت کردار عاشقان است. عاشق به معشوق خود با کلفت و زحمت خدمت نمی‌کند، بلکه با صد دل و جان و با حلاوت و لذت بسیار خدمت می‌کند.

در این گفتار مراد از بیان چون بدیدی صبح شمع آنگه بکش: این است که وقتی صبح یقین به ظهور آید عبادت توأم با کلفت و زحمت راز میان بردار، زیرا که پس از آن عبودت می‌آید، و تو در آن وقت به محبوب خود با صد دل و جان عبودت می‌کنی.

چشمها چون شدگذاره نور اوست مغزها می‌بیند او در عین پوست

بیند اندر ذره خورشید بقا بیند اندر قطره کل بحر را

وقتی چشمان گذاره شد نور آن است، آن نور در عین پوست مغزها می‌بیند. این نیز وجهی است که گفته شود: چشم‌ها که نافذ شد نور اوست، با این وجه کلمه «نور» به کسر «راء» مضاف بر ضمیر «او» خوانده می‌شود. و ضمیر «او» عائد می‌شود به صبح که مقدم بود و مراد از آن صبح یقین است.

۱. این کلمه «می‌نشیند» به جای کلمه «قونر» ترکی ترجمه شده است زیرا در زبان فارسی معادل ندارد. مترجم.

کلمه گذاره: به معنی «نافذ» است، یعنی گذرکننده.

توضیح معنی: وقتی آن چشمها از حجابها گذر کرد و از پرده‌ها جلو تر رفت، آن نور صبح یقین است یا اینکه نور تنها همان است، زیرا آن چشمها در عین پوست، یعنی در این اجسام صور، جلو را می‌بینند و حقایق را مشاهده می‌کنند، و در ذره خورشید بقا را می‌بینند و کل بحر را مشاهده می‌کنند.

مراد از ذره: وجود موجود و مراد از خورشید بقا: حضرت حق است.

مراد از قطره: وجود انسان، و مراد از کل بحر: مرتبه حقیقت است که جمیع اسما و صفات را جامع است.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: آنگاه که چشمها از حجاب بگذرد، آن چشمها نور محض است و آن چشمها در پوستها، مغزها را می‌بینند، و در وجود هر چیز و هر موجود خورشید حقیقت را مشاهده می‌کنند. و در قطره ذات هر انسان کل بحر حقیقت را می‌بینند. الحاصل در هر چیزی و در هر موجودی حضرت حق را دیدن؛ خورشید را در هر ذره دیدن است، در قطره وجود هر کس حق تعالی را با اسما و صفات مشاهده کردن؛ در قطره، کل بحر را مشاهده کردن است.

«مولانا جامی» رحمه الله علیه با بیان:

جهان مرآت حسن شاهد ماست نُشاهد وجهه فی کل ذرات

به این معنی اشاره کرده است.

و صاحب کتاب «گلشن راز»، با این بیتها مشعر این اسرار شده است:

اگر یک قطره را دل بر شکافی	برون آید از او صد بحر صافی
به هر جزوی ز خاک ار بنگری راست	هزاران آدم اندر وی هویدا است
به اعضا پشه هم چند پیل است	در اسما قطره مانند نیل است
دل هر حبه صد خرمن آمد	جهانی در دل یک ارزن آمد
به پر پشه صد جای جانی	درون نقطه هفت آسمانی
جهان را سر به سر آینه دان	به هر یک ذره در وی مهر تابان

بار دیگر رجوع کردن به قصه آن صوفی و قاضی

گفت صوفی در قصاص یک قفا سر نشاید باد دادن از عمی
خرقه تسلیم اندر گردنم بر من آسان کرد سیلی خوردنم

صوفی چون آن بیمار طپانچه زن را ضعیف دید، از روی عاقبت اندیشی از طپانچه زدن به او احتراز کرد و به خود گفت: در قصاص یک پس گردنی از کوری سر را به باد دادن درست نیست، یعنی؛ اگر من به این بیمار سیلی زن در قصاص یک قفا خوردن، یک سیلی بزنم او می میرد، پس آن وقت شرعاً بر من قصاص واجب می شود در آن صورت از کوری و از عاقبت بین نبودن سر را به باد داده ام، از عاقبت بین نبودن سر را به باد دادن، شایسته جنس ما نیست.

خرقه تسلیم در گردنم، سیلی خوردنم را بر من آسان کرد، یعنی؛ این خرقه صوفیان در حقیقت، خرقه تسلیم است، این خرقه تسلیم که در گردن من است، سیلی خوردن را بر من آسان کرد.

مقصود از این بیان از زبان صوفی بیان کردن مقتضای طریقت است، به سالکان طریقت صوفیه. زیرا بر صوفی خرقه پوش، اولاً لازم است که عاقبت اندیش باشد، و دیگر آن که اگر از مردم عالم جفا و آزاری ببیند و از آنان سیلی بخورد صبر و تحمل کند.

نقل می شود که روزی ابراهیم ادهم، همراه یک صوفی از بازاری می گذشت، یکی از عوام ناس به پشت ابراهیم ادهم سیلی محکمی زد، ابراهیم، گفت: «آنچه تو می گویی در دبیار بلخ ماند» و دیگر هیچ حرفی نزد و از آن محل گذشت و رفت. آن صوفی که همراه او بود، درویشی و تحملش را پسندید، و این سرگذشت را به شیخ خویش حکایت کرد و گفت روزی یکی به ابراهیم ادهم طپانچه ای زد، شیخ سؤال کرد: ابراهیم ادهم چه کرد؟ درویش گفت: «ابراهیم ادهم گفت: آنچه تو می گویی در بلخ ماند» شیخ گفت: او هنوز دبیار بلخ را فراموش نکرده است. اگر درویش درست و صوفی می بود، این حرف را هم نمی گفت.

از جمله مناقب ابراهیم ادهم یکی نیز این است که روزی آن حضرت از کنار شهری می گذشت و گردش می کرد، در آن حین چند سوار از راه می رسند و می گویند: مهمانخانه ای به ما نشان بده. ما تا کنون به این شهر نیامده ایم و مسافریم. ابراهیم بسم الله گفت در جلو و سواران پشت

سرش به راه افتادند، ابراهیم سواران را به گورستانی هدایت کرد و در آنجا ایستاد. سواران گفتند: به ما مهمانخانه نشان بده. ابراهیم در پاسخ گفت: مهمانخانه‌ای که من می‌دانم اینجاست و من غیر از اینجا مهمانخانه نمی‌شناسم. یکی از آن سواران خشمناک شد و با تازیانه‌ای که در دست داشت، بسیار به آن حضرت زد و بدن مبارک او را آزرده ساخت. ابراهیم ادهم صبر و تحمل کرد و به آن سوار سخن نگفت. در آنجا کسی بود و پس از آن که آن سوار ضارب از آنجا اندکی دور شدند، به سوار گفت: آیا می‌دانی این شخصی که به او تازیانه زدی که بود؟ سوار جواب داد: نه من نمی‌شناسم، آن کس به سوار گفت: او ابراهیم ادهم است. همین که آن سوار نام شریف او را شنود، به پیش افتاد و توبه کرد و یکی از مریدان ابراهیم شد و دنیا را ترک گفت.

دید صوفی خصم خود را سخت زار **گفت اگر مشتش زخم من خصم وار**
او به یک مشتم بریزد چون رصاص **شاه فرماید مرا زجر و قصاص**

صوفی دشمن خود را سخت زار دید، یعنی آن بیمار سیلی زن را، بسیار ناتوان مشاهده کرد، به خود گفت: اگر من به آن بیمار یک مشت خصمانه بزنم، آن بیمار از مشت من چون قلع بر زمین می‌ریزد، و شاه به من به مقتضای آیه: ان النفس بالنفس زجر و قصاص می‌فرماید و بر من نیز کشته شدن لازم می‌شود.

خیمه ویرانست و بشکسته و تد **او بهانه می‌جود تا درفتد**
بهر این مرده دریغ آید دریغ **که قصاصم افتد اندر زیر تیغ**

چادر ویرانه است و میخ شکسته، به بهانه‌ای بند است تا فروریزد. یعنی؛ صوفی گفت: این بیمار در مثل خیمه‌ای ویرانه و میخ شکسته است و جزئی بهانه می‌خواهد تا فروریزد. پس به خاطر این مرده دریغ می‌آید که زیر تیغ قصاصم کنند. پس لازم است از زدن او و روبرو شدن با او اجتناب کنم.

چون نمی‌توانست کف بر خصم زد **عزمش آن شدکش سوی قاضی برد**
که ترازوی حق است و کیله‌اش **مخلص است از مکر دیو و حيله‌اش**

چون صوفی قادر نبود دشمن را بزند، یعنی از عاقبت‌اندیشی جرأت نکرد آن رنجور را بزند، قصدش آن شد که آن بیمار را پیش قاضی برد و به خود این گونه گفت: قاضی ترازوی حق است،

و وکیل اوست، قاضی خلاص‌کننده از حیلۀ دشمن است.
 اگر **مخلص**: به ضم «میم» و به کسر «لام» باشد معنی همین است.
 اما اگر به فتح «میم» و «لام» خوانده شود، به معنی محل خلاص است.
 خاصۀ کلام صوفی صلاح دانست که به حضور قاضی رود و در محکمه از بیمار شکایت کند.
 حسن ظن کرد و قاضیان زمانه را میزان حق گمان کرد و گفت:

هست او مقرض احقاد و جدال قاطع جنگ دو خصم و قیل و قال
دیو در شیشه کند افسون او فتنه‌ها ساکن کند قانون او

قاضی قیچی حقدها و جدالهاست، و قاطع جنگ و جدال دو دشمن است.
احقاد: جمع حقد است و حقد کینه را گویند.

یعنی؛ قاضی، که حاکم شرع شریف است، مقرض جنگ و جدالهای مردم است و قیل و قال
 واقع میان دو خصم و جنگ و جدالشان را فیصله می‌دهد.

کلام افسون‌مانند او دیو و اهل مکر و ریو را در شیشه می‌کند. چنان‌که سلیمان نبی،
 علیه‌السلام، اگر دیوی تمرد می‌کرد و از حد خود تجاوز می‌کرد در حال دستور می‌داد او را
 می‌گرفتند و به داخل شیشه می‌کرد و افسونی بر او می‌خواند و در میان شیشه حبسش می‌کرد، تا
 مردم از شر و فساد آن دیو ایمن می‌گشتند.

همچنین قاضی، که حاکم شرع شریف است، سلیمان‌وار اهل نفس دیوسیرت و هوی و
 شیطان‌طبیعت را در زندان حبس می‌کند، یا مطابق شرع او را مقید و ضبط می‌کند. قانون قاضی
 فتنه‌ها را ساکن و غوغاها را دفع می‌کند و اهل فساد را تنبیه می‌نماید.

چون ترازو دید خصم پرطمع سرکشی بگذارد و گردد تبع
ور ترازو نیست گر افزون دهیش از قسم راضی نگردد آگهیش

وقتی دشمن پرطمع ترازو را دید، سرکشی را ترک می‌کند و تابع می‌شود.

یعنی؛ آن‌که پرطمع است و می‌خواهد حق کس دیگری را هم بگیرد، وقتی ترازوی شریعت
 را دید از آن طمع، که حق دیگری را هم می‌خواست بگیرد، بالضروره می‌گذرد و تابع شرع
 شریف می‌شود.

اگر ترازو نباشد، و به آن دشمن حتی از حق خودش بیشتر دهی، با وجود آگاهی از بهره و نصیب خویش، باز راضی نمی‌شود.

قسم: به کسر «قاف» به معنی بهره و نصیب به فتح «قاف» به معنی سوگند خوردن است و در این بیت این دو معنی هر دو جایز است.

مقصود: اگر در میان ترازو نباشد و به آن مدعی از حق خود او بیشتر بدهی با وجود آگاهی از حق خود باز راضی نمی‌شود. یا این که با وجود آگاهی از قسم دشمن، راضی نمی‌شود. زیرا طمع لابد رضا را منع می‌کند.

اما اگر ترازو باشد، هر کس حق خود را وزن می‌کند و به هر حال از حق خویش آگاه می‌شود و بالضرورة به حق خود راضی می‌گردد. میزان شرع هم همین طور است.

هست قاضی رحمت و دفع ستیز قطره از بحر عدل رستخیز

قطره گرچه خرد و کوتاه پا بود لطف آب بحر از او پیدا بود

قاضی رحمت حق و دفع‌کننده ستیزه است، و قطره ایست از بحر عدل رستخیز.

کلمه «دفع» در این بیت به معنی دافع است، چون عدل که به معنی عادل است.

قاضی رحمت حق تعالی است بر مردم خداوند تعالی، و ستیزه و عناد را محضاً برطرف می‌کند. و قطره ایست از دریای عدل روز قیامت و نمونه ایست از حق تعالی در روز قیامت. بین بندگان چنان عدل می‌کند، که حتی حق گوسفند بی شاخ را از گوسفند شاخدار می‌گیرد، چنان که حق کسی در گردن کسی نمی‌ماند.

پس قاضیان این دنیا در مثل چون یک قطره و یک نمونه از دریای عدالتند، قطره اگر چه صورتاً کوچک و کوتاه باشد، یعنی؛ اگر چه قاضی عادل در این دنیا به صورت نسبت به دریای عدل کوچک و حقیر است، اما لطافت آب دریای عدل الهی و اثرش از قاضی به ظهور می‌رسد. لطف واقع در عدل قاضی، به کمال لطافت آن بحر عدالت دلالت می‌کند.

از غبار ار پاک داری گله را تو ز یک قطره ببینی دجله را

اگر پرده چشم را از گرد و غبار پاک بداری، تو از یک قطره دجله را می‌بینی.

گله: تیرگی پرده چشم را گویند، در این گفتار می‌توان گفت پرده چشم.

یعنی، اگر دیده دل را از غبار جهل و غفلت پاک بداری، از وجود قاضی عادل که چون قطره‌ایست، دجله عدل حق را خواهی دید و از فرع به اصل استدلال خواهی کرد، از این نمونه چگونگی آن دریای عدل را خواهی دانست و از آن آگاه خواهی شد.

جزوها بر حال کلها شاهدست ناشفق غماز خورشید آمدست

زیرا جزوها شاهد حال کلها هستند، چنان که شفق واقع در مشرق غماز خورشید است. شفق: سرخی و سفیدی را گویند که در طرف مشرق قبل از طلوع خورشید ظهور می‌کند، و در طرف مغرب نیز بعد از غروب آفتاب باقی می‌ماند.

چنان که قبل از طلوع آفتاب، شفق واقع در طرف مشرق دلیل طلوع و ظهور آفتاب است، و بعد از غروب آفتاب شفق واقع در طرف مغرب بر وجود آفتاب دلالت می‌کند و خبر می‌دهد. همچنین قاضی عادل نیز بر شمس عدل حق تعالی دلالت می‌کند و از آن خبر می‌دهد.

آن قسم بر جسم احمد راند حق آنچه فرمودست کلا والشفق

این بیت به این آیه کریم واقع در «سوره انشقاق» اشاره می‌کند.

قال الله تعالی: فلا أقسم بالشفق.

لا زاید است.

تفسیر لاقسم در جلد اول مثنوی ضمن «حکایت طوطی» بیان شده است. یعنی؛ پس من به شفق قسم می‌خورم.

واللیل: یعنی به حق لیل، و ما وسق: و به حق آن موجوداتی که لیل جامع و ساتر آنهاست.

وسق: جمع کردن را گویند. استوسقت الابل، وقتی می‌گویند که ابل را جمع می‌کنی.

والقمر اذا اتسق: به حق قمر آن وقت که مجتمع می‌شود.

لترکین طبقاً عن طبق: ای بنی آدم البته ملاقی و راکب می‌شوید حالاً بعد حال، که مطابق

باشد با حال ثانی در شدت عذاب که مراد مرگ است و گفته‌اند احوال بعد از موت.

طبق: جمع طبقه است و طبقه مرتبه را گویند و آنچه مناسب رکوب است این است.

تقدیر کلام: ای بنی آدم راکب و ملاقی می‌شوید به مرتبه‌ای بعد مرتبه‌ای به وجه احوال بسیار

که بعضی از بعضی بالاتر است از قبیل مرگ و سایر مرتبه‌های بعد از مرگ که قیامت و موطن

قیامت است.

فما لهم لایؤمنون: فاذا كان كذلك چون این احوال مقرر است، پس انسان را چه چیز است که روز قیامت را تصدیق نمی‌کند؟

معنی بیت آن است: حضرت حق آن قسم و آن سوگند را به جان حضرت احمد خورد و آن عبارت: **کلا والشفق** که فرموده است «کلا» در این بیان یا به معنی حقا است و یا زاید است. گفته می‌شود که در قرآن: **فلا اقسم بالشفق** است و «کلا» نیامده است. کلا را در این بیان فقط برای تأکید لفظ و وزن آورده است. پس مراد از شفق نزد اهل تحقیق جسم شریف حضرت احمد (ص) است به آن مناسبت که همان‌طور که شفق بر وجود خورشید دلالت می‌کند، جسم لطیف حضرت نبی (ص) هم بر ذات خورشید حقیقت دلالت می‌کند پس حضرت حق تعالی که به شفق واقع در افق آسمان سوگند یاد کرده است به جهت مشابه بودن شفق به جسم شریف آن حضرت قسم یاد کرده است.

چنان که قسم به «ضحی» به جهت مشابه بودن به نور ضمیر آن حضرت بوده است. تحقیق این مطلب نزدیک به اوایل جلد دوم مثنوی و در شرح بیت «والضحی نور ضمیر مصطفی» آمده است، به آنجا مراجعه شود.

مور بر دانه چرا لرزان بدی **گر از آن یک دانه خرمن دان بدی**

مور برای یک دانه چرا لرزان می‌شد؟ اگر از آن یک دانه خرمن دانه را می‌دانست.

مراد از **مور**: انسان عدالت‌جو است.

مراد از **دانه**: عدل قاضی عادل است در این دنیا.

مراد از **خرمن دان**: عدل الهی است که معدن معدلت است.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: چرا انسان چون مور ضعیف، برای دانه عدالت موجود در وجود قاضیان لرزان می‌شد و به چه جهت به عدل به قدر دانه طمع می‌بست؟ اگر از آن عدل به قدر دانه از خرمن عدل آگاه بود و می‌دانست که آن دانه عدل از خرمن بزرگ است. اگر از دانه به خرمن استدلال می‌کرد اصلاً به عدل به قدر دانه تعلق نمی‌یافت و ملتفت نمی‌شد، بلکه از آن عدل به قدر دانه می‌گذشت و متوجه خرمنگاه عدل می‌شد، و مرادش را هرچه بود از آن طلب می‌کرد.

بر سر حرف آ که صوفی بی دل است در مکافات جفا مستعجل است

مولانا از گفتن این گونه معارف منصرف شو، و سخن مناسب حال صوفی را بیان کن که صوفی بی دل است و در مکافات جفا عجله دارد.

در این بیت قاعده تجرید به کار رفته است.

تجرید: آن را گویند که کسی خود را به منزله شخص دیگر شمرده و خطاب به او کند چنان که در این بیت آمده است. یعنی ای مولانا، از این استدلال قلیل و کثیر و از این سخنان که گفته شد بگذر، سخنی بگو که مناسب محل صوفی است، که صوفی بی دل است و دل او در اختیار خودش نیست و در مکافات قفا و جفایی که بر او واقع شده استعجال دارد و خرمن را رها کرده به دنبال دانه می رود و سعی دارد حق خود را در این دنیا بگیرد.

ای تو کرده ظلمها چون خوشدلی از تقاضای مکافی غافلی

یا فراموش شدست آن کردهات که فرو آویخت غفلت پردهات

ای کسی که ظلمها کرده ای تو چگونه خوشدلی؟ آیا از مکافات مظلومی که ظلم بر او وارد کرده ای غافلی؟ یا کارهایی که کرده ای فراموش شده است؟ یا غفلت ترا پرده ها افکنده است؟ **کردهات:** کرد به کسر « کاف عربی » مخفف « کردار » است به معنی کار و «ها» علامت جمع است و «ت» خطاب راست.

توضیح معنی این است: ای فلان، تو نیز در این دنیا بسیار ظلمها کرده ای و بر مظلومان بسیار ستم و جفا روا داشته ای، چگونه خوشدلی؟ مگر از مکافات خواستن مظلوم غافلی؟ اگر از مکافات عمل غافل نبودی، این چنین خوشدل نمی شدی و قلبت را به غفلت نمی زدی.

اگر مصرع دوم استفهام باشد نیز وجهی است، با این تقدیر معنی چنین است: ای کسی که ظلمها کرده ای چرا خوشدلی؟ آیا از مکافات ستم رسیده غافلی و یا ستمهایت فراموش شد که غفلت میان تو و کارهایت پرده ها افکند؟ طوری کارهایت فراموش شد حتی خوشدل گشتی و از حلال خواهی آن ستمها فارغ شدی.

گر نه خصمیهاستی اندر قفات جرم گردون رشک بردی بر صفات

لیک محبوبی برای آن حقوق اندک اندک عذر می خواه از حقوق

تا به یک بارت نگیرد محتسب آب خود روشن کن اکنون یا محب

اگر پشت سرت دشمنیها نبود، جرم گردون بر صفای تو رشک می برد. یعنی؛ ای که ظالمی و بر مردم جور و ستم روا می داری، اگر در پشت سرت دشمنیها نبودند و از تو حقشان را نمی خواستند، ذات گردون بر صفوت تو رشک و غبطه می خورد و با زبان حال می گفت: کاش حال و صفای من هم چون صفای این مؤمن از کدر جور و جفا پاک می شد. ولیکن تو برای خاطر حقوق بندگان در این دنیا در ورطات نفسانیه و قیودات جسمانی محبوسی. اندک اندک برای آن عقوقی که کرده ای عذر بخواه و اگر صاحب حقوق حاضر است از او حلالی بخواه و الا توبه و استغفار کن و از حضرت حق عفو و مغفرت بخواه و نیت رجعت بکن، تا آن پادشاه احسان کننده و امر و نهی کننده، ناگهان ترا نگیرد و مؤاخذه نکند. ای محب، عفو و رحمت خواستن این است که اکنون در این دنیا آب روح و جوی وجودت را از کدورات ظلم روشن و پاک کنی و گرنه بعد پشیمان می شوی و گرفتار عذاب می گردی.

رفتن صوفی به سوی آن سیلی زنش و بردن او را بر قاضی

رفت صوفی سوی آن سیلی زنش	دست زد چون مدعی بر دامنش
اندر آوردش بر قاضی کشان	کین خر ادبار را بر خر نشان
یا به زخم دره او را ده جزا	آن چنان که رای تو بیند سزا
کان که از زجر تو میرد در دمار	بر تو تاوان نیست آن باشد جبار

صوفی مذکور به سوی سیلی زنش رو نهاد، مدعی وار دامن آن رنجور سیلی زن را گرفت و کشان کشان به حضور قاضی برد، و به قاضی گفت: این خر ادبار را بر خر نشان و در شهر بگردان و مشهورش کن و یا این که با دره ای جزایش ده. یعنی با تازیانه جزایش بده آنچنان که رای تو سزا می بیند و هر قدر حد سزای او باشد، آن را می دانی.

دره: به کسر دال طور را گویند، اینجا مراد تازیانه است.

زیرا کسی که وقت دمار و انتقام از زجر تو می میرد، یا اینکه از عذاب تو هلاک می شود بر تو تاوان نیست و او جبار شناخته می شود.

جبار: به ضم «جیم» به معنی هدر و لغو است.

یعنی؛ ای قاضی، کسی که زیر ضرب تو بمیرد، بابت مرگ او بر تو دیه واجب نمی‌شود، و خون او بی دیه و هدر است.

در حد و تعزیر قاضی هر که مرد	نیست بر قاضی ضمان کو نیست خرد
نایب حق است و سایه عدل حق	آینه هر مستحق و مستحق
کو ادب از بهر مظلومی کند	نی برای عرض و خشم و دخل خود

هر کس که در حد و تعزیر قاضی مرد، بر قاضی ضمان نیست، زیرا قاضی خرد و حقیر نیست. یعنی؛ اگر شرعاً حد بر کسی لازم باشد و یا این که باید تعزیر بشود و قاضی بر آن کس دستور حد زدن بفرماید، و یا تعزیرش کند و آن کس زیر حد قاضی و یا در اثر تعزیر قاضی بمیرد، بر قاضی به سبب مرگ آن کس دیت و ضمان لازم نمی‌آید، زیرا شخص قاضی صغیر و حقیر نیست، بلکه مرتبه اش شریف و عالی است و قاضی نایب حق است و سایه عدل حق. قاضی آینه هر مستحق و مستحق است.

مستحق: اول به کسر «حا» صیغه اسم فاعل به معنی طلب‌کننده حق.

مستحق: دوم به فتح «حا» به صیغه اسم مفعول یعنی کسی که از او حق طلب می‌شود.

یعنی؛ مرتبه قاضی عالی است و حقیر و صغیر نیست، زیرا او در روی زمین نایب و خلیفه حق تعالی است و آینه هر مدعی حق طلب و هر که از او حق طلب می‌شود یعنی آینه هر مدعی علیه است. چنان که صورت هر دو یعنی مستحق و مستحق در او نمایان می‌شود و شکل دعوای هر دو نفر در آینه علم او نمایان می‌گردد.

زیرا قاضی به جهت مظلوم واقع شدن ادب می‌کند، نه از روی غرض و بلکه هر چه دعوی شرعاً اقتضا کند، نسبت به آن حکم می‌کند، نه از روی خشم و دخالت خود.

کلمه «عرض» جایز است در این بیت هم به کسر «عین» خوانده شود و هم جایز است به فتح «عین» خوانده شود. اگر به کسر «عین» خوانده شود به معنی غرض نفس و حسد و وقار است. و اگر به فتح «عین» خوانده شود به معنی متاع است.

یعنی؛ بدان جهت بر قاضی ضمان و دیت وارد نمی‌شود که اگر قاضی کسی را تأدیب کند به خاطر مظلوم واقع شدن کسی می‌کند، نه از جهت وقار و نفس خویش، و همچنین به جهت غضب

شخصی و دخل و نفع خود تأدیب نمی‌کند.

پس با این تقدیر اگر قاضی کسی را در زیر حد یا تعزیر بکشد، دیت و ضمان بر او وارد نمی‌شود.

مفهوم مخالف این بیت این معنی را افاده می‌کند که اگر به خاطر دخل و نفع خویش تأدیب کند و یا برای متاع دنیوی و یا غضب نفسانی و نفع جسمانی، کسی را کتک بزند و آن کس زیر کتکش جان بسپارد، در این صورت بر قاضی دیت لازم است.

چون برای حق و روز آجله‌ست گر خطایی شد دیت بر عاقله است

چون قاضی برای حق و روز قیامت قضاوت می‌کند، اگر خطایی رخ دهد دیت بر عاقله است. مراد از روز آجله: روز قیامت است.

یعنی؛ چون قاضی برای اجرای امر حق و روز قیامت قضاوت می‌کند که خیر و ثواب یابد اگر در اثر کتک زدن او خطا واقع شود و آن شخصی که کتکش می‌زند بمیرد بر قاضی دیت وارد نمی‌شود. بلکه دیت بر عاقله است.

تحقیق «عاقله» و شرح آن کسی که به واسطه خطا کشته می‌شود و لازم شدن دیت مقتول بر عاقله در دفتر سوم مثنوی و در شرح «گواه دادن دست و پا» و ضمن شرح بیت «گر خطاکشتم دیت بر عاقله است» بیان شده است به آنجا مراجعه شود.^۱

آن که بهر خود زند او ضامن است آن که بهر حق زند او آمن است

کسی که کسی را برای نفس خود و مقتضای جسمش بزند، اگر آن مضروب بمیرد ضارب ضامن است و بر او دیت وارد است، اما اگر ضارب قاضی باشد بر قاضی دیت لازم نیست زیرا مطابق حکم شرع و بی‌غرض زده است.

اگر در قاضی نیز غرض نفسانی باشد، هرچه بر سایر مردم شرعاً لازم است بر قاضی نیز لازم می‌آید. اما اگر کسی را به خاطر حق کتک بزند برای این که امر حق را به جا آورند آن ضارب ایمن است ولو قاضی نباشد زیرا مطابق امر حق زده است. اگر قاضی برای رضای حق کسی را بکشد، اصلاً ضمان و دیت بر او وارد نیست بلکه مثاب است و از مؤاخذه شرعی هم نجات می‌یابد.

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر سوم، ص ۶۴۳.

پس لازم آمدن دیت بر کسی که کسی را برای نفس خود می‌کشد، و لازم نبودن دیت و ضمان بر کسی که کسی را برای حضرت حق می‌کشد با بیتهای زیر بیان می‌فرماید:

گر پدر زد مر پسر را او بمرد آن پدر را خونها باید شمرد
ز آن که او از بهر کار خویش زد خدمت او هست واجب بر ولد

فرضاً اگر پدر پسر خود را بزند و آن پسر بمیرد، آن پدر را باید خونها شمرد.

یعنی؛ اگر پدری پسر خود را به واسطه کتک زدن بکشد، بر او لازم است دیت بدهد. زیرا آن پدر پسر خود را برای کار خویش زده است. و خدمت پسر بر پدر واجب است.

یعنی علت و سبب دیت و خون بها دادن پدر برای پسر خود این است و به همین جهت بر پدر دیت لازم می‌آید.

قال صاحب النقایه: «رجل ضرب امرأته فی ادب فماتت فعليه الدية والكفارة و كذا الاب و الوصى فی الولد الصغير عند ابی حنیفه رحمة الله علیه». مذهب ابوحنیفه رحمة الله علیه این است که اگر پدر پسر خود را برای تأدیب و تعلیم قرآن بزند و پسر از ضرب پدر بمیرد پدر ضامن است.

كما قال فی القدوری: «الاب او الوصى اذا ضربه للتأديب فمات ضمناً عند ابی حنیفه رحمة الله علیه خلافاً لهما». و در جامع الصغير هم این گونه می‌گوید: «اذا ضرب الاب ابنه على تعلیم القرآن او الادب فمات قال ابوحنیفه علیه الدية و لا يرثه». و قال ابو یوسف و محمد رحمة الله علیهما: يرثه و لاشیء علیه.

چون معلم زد صبی را شد تلف بر معلم نیست چیزی لاتخف
کان معلم نائب افتاد و امین هر امین را هست حکمش همچنین
نیست واجب خدمت استا برو پس نبود استا به زجرش کارجو

اگر معلمی کودکی را بزند و کودک در اثر ضربت تلف شود و بمیرد بر آن معلم جرمی نیست و بر او ضمان لازم نمی‌شود، تو مترس. زیرا معلم در معنی نایب حق است و امین است، و حکم هر امین هم این گونه است یعنی چون حکم معلم است.

اگر کسی چیزی را پیش کسی که امین می‌داند، به امانت بگذارد، و آن چیز تلف شود بر آن

امین ضمان لازم نمی آید. همچنین استاد و معلم هم امینند.

هر وقت معلم کودکی را به اجازه پدرش بزند و کودک بمیرد ضمان لازم نمی شود. كما قال صاحب النقایه: «والمعلم اذا ضرب الصبی باذن ابيه فمات لم یضمن». و اصل و سبب ضامن نبودن معلم آن است که خدمت استاد بر آن بچه واجب و لازم نیست چون خدمت والدین به فرزند خویش که واجب است، بلکه خدمت شاگرد به استادش از مستحبات است. پس زجر و تأدیب استاد نسبت به شاگردش برای نفس خود او نیست بلکه به نفع شاگرد است، پس چون غرض نفسانی در میان وجود ندارد، بر استاد ضمان وارد نمی شود.

آنچه از این مصرع فهمیده می شود آن است: اگر استاد هم برای کار خود شاگرد را بزند و تأدیب و تعلیم کند و شاگرد بمیرد بر استاد هم دیت لازم می آید. همچنین اگر پدر نیز به پسرش حدی که شرعاً لازم است بزند، و فرزندش زیر ضرب بمیرد بر او دیت لازم نمی آید، چنان که حضرت عمر رضی الله عنه به پسرش حد خمر زد و حد تمام نشده بود پسر مرد و باقی حد را به میتش زد، باز به حضرت عمر رضی الله عنه دیت وارد نشد.

پس از این گفتار نتیجه این شد: هر کس برای خدا کار کند، به هر حال مؤاخذه نمی شود، اما آن که با امر خدا کار نمی کند و طبق امر حق ضارب نیست، به هر حال مورد عتاب قرار می گیرد و دیت بر او لازم است.

ور پدر زد او برای خود زدست لاجرم از خونبها دادن نرست

و اگر پدر برای نفس خود پسر خود را زد و پسر مرد، لابد از دادن خونبها رها نمی شود. مسائل واقع در این بیتها بیشتر بناء است.

بیشتر پدران پسر خود را به جهت خدمت و کار خود می زنند، در این صورت چون پسرش را کشته است خونبها لازم می آید. اما اگر پدر برای کار خود پسرش را کتک نزند بلکه برای تأدیب و یا تعلیم قرآن کتک بزند، و پسرش بمیرد عندالامامین بر او دیت لازم نمی شود. اما معلم نیز اگر برای کار شخصی و مراد خود شاگرد را بزند و آن شاگرد بمیرد بر آن معلم دیت لازم می آید.

پس از این همه بحث مقصود از خود بی خود شدن و کار را برای حضرت حق کردن است.

پس خودی را سر ببر ای ذوالفقار بیخودی شو فانینی درویش وار
چون شدی بیخود هر آنچه تو کنی ما رمیت اذ رمیت ایمنی
آن ضمان بر حق بود نی بر امین هست تفصیلش به فقه اندر مبین

چون هنگام ضرب و قتل باخودی شرعاً مؤاخذه می‌شوی، پس ای که ذوالفقار ماندی و قاطع، سر باخودی را قطع کن، یعنی کار و عمل کردن را بر وفق مراد و مقتضای نفست با تیغ حلم قطع و ازاله کن. درویش وار بیخود و فانی شو. یعنی؛ همان‌گونه که درویش بیخود و بی وجود است، تو هم بی وجود و فانی و بیخود شو، و مقتضای نفست را از خودت نفی و ازاله کن، زیرا اگر بیخود شوی و مقتضای نفس را فانی کنی و هر کار را مطابق امر حق بکنی به موجب مارمیت اذ رمیت ایمنی.

این مصرع به آیه واقع در سوره انفال اشاره است و تفسیر آیه مذکور در اوایل جلد اول مثنوی در «حکایت وزیر» بیان کرده است.^۱

یعنی اگر بی وجود و فانی شوی، هر کاری که می‌کنی در حقیقت فاعل آن کار حضرت حق است، و وجود تو آلت حضرت حق می‌شود. و تو مظهر مفهوم آیه: و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی^۲ می‌گرددی و از عقاب الهی و مؤاخذه شرعیه نجات و امان می‌یابی. با این تقدیر آن ضمان بر امین وارد نمی‌شود و بر حق است، زیرا امین آلت حق و نایب الهی می‌شود. در حقیقت هر چه از امین ظهور کند از حضرت حق ظهور کرده است. بدان جهت اگر از آن کس که امین خدا است قتلی صادر شود ضمان او از بیت المال که حق الله است لازم می‌شود.

تفصیل و تحقیق این مسأله در کتابهای مربوط به فقه بیان شده است.

مبین: به فتح «میم» و کسر «با» بر وزن مبین اسم مفعول است، از «بان مبین» به معنای بیان شده اگر به ضم «میم» خوانده شود نیز جایز است و در این صورت صیغه اسم فاعل از باب افعال است، ولكن معنی اولی مناسب‌تر و بهتر است.

هر دکانی راست سودایی دگر مثنوی دکان فقر است ای پسر

هر دکانی را یک نوع معامله است، مثنوی شریف دکان فقر است ای پسر.

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۲۸۰ ۲. سوره انفال، آیه ۱۷.

یعنی؛ سبب و علت این که این مسائل در این کتاب به تفصیل بیان شده است این است که در هر دکان یک نوع صنعت و یک فن معامله می شود. درباره کتاب هم باید گفت: هر کتاب را فنی است. مثلاً دکان مسائل فقه کتابهای فروع است، اما مثنوی شریف دکان فقر و فناست. دکان مسایل فقهی کتابهای فروع است و دکان مسایل اصولی کتابهای اصول. در این کتاب مسأله فنا و بقاست، و طالبان مسایل فقر و فنا، فقرا هستند. این کتاب شریف در اصل مبین فقر و فناست و خواهان، علم فقر و فنا را در این دکان مثنوی می یابد.

در دکان کفشگر چرم است خوب قالب کفش است اگر بینی تو چوب
پیش بزازان قزو ادکن بود بهرگز باشد اگر آهن بود

در دکان کفافی چرم خوب است، اگر تو در آن دکان چوب می بینی آن چوب قالب کفش است. در دکان بزازان قزو ادکن به کار می برند، اگر در دکان بزازان آهن باشد آن از برای گز کردن است.

گز: به فتح «کاف فارسی» به ترکی «آرشون» گویند یعنی «ذرع»، که با آن بزازان کرباس ذرع می کنند.

ادکن: از «دکن» و دکن رنگی مایل به سیاه است، چون رنگ مشکى. و سنجاب و ادکن لباس و قماشى است که مایل به رنگ سیاه است، و نیز چیزهایی مایل به رنگ سیاه.
قزو: ابریشم خام را گویند.

و توضیح معنی را می توان چنین گفت: در دکانی پاره ای از آلات و اسباب موجود است و مانع آن نیست که دکان مخصوص یک نوع صنعت باشد.

چنان که در دکان کفافی غالباً چرم خوب و سختیان موجود است، اگر در دکان کفشگر چوب پاره بینی، آن قالب کفش است و چیزهایی است که آلت کفش ساختن و دوختن است. همچنین در دکان بزازان، اگر از آهن چیزی باشد، برای اندازه گیری است. پس اگر آلت صنعتگری در دکان اهل حرفه دیگر باشد، مانع فن و حرفه او نمی شود و او را از طرز خود باز نمی دارد.

همچنین در کتابی که در خصوص فنی تصنیف شده است. اگر از انواع فنون دیگر چند مسأله

باشد، آن کتاب را از نوع فن خود اخراج نمی‌کند.

مثلاً در کتابهای فقه نیز از تفسیر و حدیث و به مناسبتی بعضی کلام عقلی و نقلی ایراد می‌شود. به مناسبتی این‌گونه مسایل را ایراد کردن، آن کتاب فقه را از موضوع اصلی منصرف نمی‌کند. در این کتاب مثنوی نیز به مناسبتی از انواع علوم و فنون ذکر شده است و چندین سخن نقل شده است، اما مانع اینکه مثنوی دکان وحدت باشد علم فقر و فنا در آن بیان شود نمی‌شود.

مثنوی ما دکان وحدت است غیر وحدت هر چه بینی آن بت است

مثنوی ما در حقیقت دکان وحدت است، غیر از وحدت هر چه در آن بینی آن بت است. یعنی؛ مثنوی ما در حد ذاتش دکان اسرار وحدت مطلق و نیز دکان علوم لدنی و معارف یقینی است، آنچه در میان این کتاب شریف غیر از اسرار واحد حقیقی و گفتار توحید الهی، می‌بینی، آن گفتار در مثل برای سرفرو آوردن پاره‌ای کسان در مقابل این کلام مانند بت است. و آلتی است برای خواندن این مثنوی از روی مصلحت. و گرنه سخنان غیر از علم توحید و حکایات و ضروب امثال و عبارات و استعارات در این کتاب اصالة ذکر نشده است. بلکه غیر از علم وحدت مطلق، هر چه علم و مسأله آمده برای این است که آن گروهی که به آن علمها مایلند شب و روز به آن سرفرو آورند.

بت ستودن بهر دام عامه را	همچنان دان کالفرانیق العلی
خوانده شد در سورة والنجم زود	لیک آن فتنه بد از سورة نبود
جمله کفار آن زمان ساجد شدند	هم سری بود آن که سر بر در زدند

دانستن این بیت‌های سه گانه به دانستن مقدمه‌ای موقوف است و آن مقدمه این است: وقتی سورة نجم نازل شد، حضرت سیدالانام علیه الصلوة والسلام، آن سورة شریف را در مسجد حرام میان جمعیت انبوه تلاوت کردند. در آن حین هم مؤمنان و هم کافران بت پرست به کلام شریف حضرت رسول گوش فراداشتند و سخنان شریفی را که از او صادر می‌شد استماع می‌کردند.

وقتی که حضرت آن سورة شریف را از ابتدایش تلاوت کرد و به آیه: افرأیتم اللات والعزی و منات الثالثة الاخری رسید اندکی توقف کرد در حال شیطان بر قرائت آن حضرت بر سبیل و سوسه کلام: تلک الغرائق العلی فان شفاعتهن لترجی. القا و ادخال کرد و همین که کفار از

زبان آن حضرت این کلام فتنه‌انگیز را شنیدند گفتند: بلی حقیقت حال این است، بین که حضرت حق تعالی در کلام خویش بتهای ما را مدح کرده است، و مسرور و شاد شدند. چون آن حضرت تا آخر سوره شریف را خواند، و به آیه «سجده» که در آخر این سوره شریف واقع شده است رسید به خدای اسجد و اصمد سجده کرد و مؤمنان جمعاً سجده کردند و کافران هم همگی با دیگران سجده کردند، و برای بتهای خویش در برابر خدا سر فرود آوردند.

پس در آن حین جبریل (ع) نازل شد و حقیقت حال را به حضرت اعلام کرد و حضرت نبی مکرم (ص) از این وضع غمناک شد و قلب شریفشان را ترس شدیدی فراگرفت. پس حق تعالی برای تسلیت دادن به آن حضرت، این آیه کریم را که در «سوره حج» واقع شده نازل کرد:

و ما ارسلنا من قبلك من رسول: یا محمد ما نفرستادیم قبل از تو رسولی.

ولا نبی: و یا نبی. فرق میان رسول و نبی آن است که «رسول» کسی است که صاحب شریعت است، و «نبی» تابع شرع رسول است و یا رسول کسی است که بر او کتاب منزل شود و ملک بر او نازل گردد و نبی کسی است که کتاب نداشته باشد و لکن به او الهام شود، و الهام یا در خواب است و یا به قلب است. پس رابطه آنها رابطه عموم و خصوص است.

الا اذا تمنی: جز این که وقتی چیزی را تمنا می‌کردند و یا تأویل می‌کردند.

القی الشیطان فی امنیته: در خصوص چیزی که مقصود و مرادشان بود شیطان القا می‌کرد.

فینسخ الله ما یلقى الشیطان: پس حق تعالی باطل و زایل می‌کند آنچه را که شیطان القا کرده

است و به آن چیز مایل نمی‌سازد.

ثم ینسخ الله آیاته: سپس الله تعالی آیات خود را محکم می‌کند و دلایل و بینات خود را

اثبات می‌کند،

والله علیم حکیم: خدای، تعالی بر احوال مردم علیم است و هرکاری که می‌کند از روی

حکمت است.

و فی هذه الایة دلالة علی جواز السهو علی الانبیاء و تطرق الوسوسة

لیجعل: تا حق تعالی آزمایش و امتحان کند،

ما یلقى الشیطان فتنة: آنچه را که شیطان القا کرده است.

للدین فی قلوبهم مرض: برای کسانی که در قلبشان ریب و شک و شبهه هست.

چون این مقدمه معلوم شد، پس بیاییم بر سر معنی بیتها:

بت را برای دام گسترده و صید عامه چنان بدان که «الغرائق العلی» است.

غرائق: جمع غرنوق است. غرنوق به کسر «غین» و به فتح «نون» مرغابی گردن دراز را گویند.

پاره‌ای به پرندۀ سیاه رنگ نیز غرنوق گفته‌اند.

در این گفتار مراد از «غرائق» صنمهای گردن دراز است که از آن صنمها شفاعت رجا

می‌شود و بت پرستان هم آنها را عبادت و خدمت می‌کردند.

و معنی بیت دوم آن است که حضرت نبی علیه‌السلام آن کلام: **تلك الغرائق العلی فان**

شفاعتهن لترجی را پس از آیه: و منات الثالثة الاخری بر فور خواند، ولیکن این کلام فتنه بود و

از سوره نبود، بلکه از القای شیطان بود.

عده‌ای تأدیب کرده و گفته‌اند: این کلام را شیطان مشابه صدای آن حضرت به طرف کفار القا

کرده است. اما قول اکثر این است: که شیطان به طریق و سوسه به صوت شریف حضرت این سخن

را القا کرد و از طرف حضرت در حال گفت. و بیان حضرت مولانا: «خوانده شد در سوره والنجم

زود» هم مؤید این معنی است.

و معنی بیت سوم آن است: چون که از طرف زبان آن حضرت این کلام صادر شد و سوره به

آخر رسید آن حضرت با مؤمنان همگی به درگاه خدا سجده کردند و همگی کفار در آن وقت

ساجد شدند و با آن حضرت موافقت کردند. هم سَری بود که سرهایشان را بر در حق زدند و در

آن حین چون مؤمنان به درگاه حق سر فرو آوردند و سجده کردند. ظن غالب کفار این بود که:

حضرت رسول اکرم علیه‌السلام، با گفتن: **تلك الغرائق العلی**، بتهای آنان را مدح کرده است و

شاید هم مدح بتان آنان را تأکید کرده است. بلکه در صادر شدن این گونه کلام از زبان حضرت

سَری و حکمتی بوده و از جمله اسرار و حکمت یکی آن است که کافران به واسطه این کلام در

آن حین مانند مؤمنان سر فرو آوردند و با همه جماعت موافقت کردند.

پس محصول و مآل این بیتهای سه گانه این است: این مثنوی شریف کان اسرار توحید و دکان

علم وحدت مطلق است، در این کتاب علمی است که تعلق به ذات واحد حقیقت و به صفاتش

دارد، و غیر از واحد حقیقی در این کتاب، از هزلیات و ضروب امثال و قصص و حکایات و عبارات و از استعارات، هر چیز را که بینی، آن مطالب برای سر فرو آوردن به این علم و سر فروافکندن بعضی کسان گفته شده است. چون این افراد هم در معنی بت هستند. این گونه بتان را برای خاطر عامه مدح کردن و برای سر فروافکندن آنان، در این کتاب شریف سخنانی غیر از سرّ واحد حقیقی و از علمش ایراد کردن را همان چون کلام تلک الغرائق بدان که از طرف زبان حضرت نبی علیه السلام به ظهور آمده است. همچنین غیر از علم وحدت و سرّ احدیت هر چه را در این کتاب مذکور شده است، از قبیل تلک الغرائق العلی بدان و موحد باش و از این علمها بدان که مقصود چه بوده است.

بعد ازین حرفیست پیچاپیچ و دور با سلیمان باش و دیوان را مشور

از این پس حرفی است پیچاپیچ و دور، تو با سلیمان (ع) باش و دیوان را مشوران.
مراد از حرف در این بیان جایز است کلام باشد، و اگر «طرف» نیز باشد جایز است.
پیچاپیچ: به معنی معقد و مشکل است و به معنی دور و عمیق.
مشور: به معنی مشوران و تحریک مکن.

خطاب واقع در مصرع دوم مطابق قاعده تجرید جایز است به وجود شریف خود مولانا باشد، و اگر به حسام الدین هم باشد جایز است. و نیز ذکر این کلام و حرف به کسی که طالب باشد نیز جایز است.

خلاصه کلام و توضیح مرام را می توان چنین گفت: پس از این نکات و اسرار حرفی و گفتاری عظیم نیز هست، که آن گفتار سخت معقد و مشکل است که فهمش برای عقل بعید و در حد ذاتش آن کلام عمیق است. ای طالب سرّ الهی، تو همان با سلیمان حقیقی (ع) باش. گروه دیوسیرت و عفریت طبیعت را به سبب گفتن آن حرف عظیم تحریک مکن که آنان برای شنیدن آن حرف بزرگ گوش شایسته و برای فهمیدن سرّ آن حرف عظیم هوش مستعد ندارند. و به همین جهت اگر آن کلام پیچاپیچ و عظیم، لازم آید که گفته شود با سلیمان زمان باش. چون غیر از اصحاب عرفان به این دلیل که آن را در نمی یابند، مثل دیو به حرکت درمی آیند، و کبر و عناد و انکار و فسادشان را ظاهر می کنند. پس نگفتن آن حرف دور از فهم

بہتر است.

می توان گفت: به حکایت صوفی رجوع کردن و حال و ماجرای آنان را نقل کردن برای طالبان مفیدتر است.

رجوع به حکایت صوفی و قاضی

هین حدیث صوفی و قاضی بیار و آن ستمکار ضعیف زار زار
گفت قاضی ثبت العرش ای پسر تا بر او نقشی کنم از خیر و شر
کو زرنده کو محل انتقام این خیالی گشته است اندر سقام

ای مولانا زود باش حدیث صوفی و قاضی را بیار، و حدیث آن ظالم بیمار زار زار و ستمکار را که به صوفی دردمند طپانچه زده است، به نطق و بیان بیار و به مرتبه تحقیق و تقریر کردن برسان. وقتی صوفی آن کس را، که به اوسیلی زده بود، به حضور قاضی آورد و از او شکایت کرد و به قاضی گفت: این ظالم به من بیگناه یک سیلی زد، ای نایب الهی، حق مرا از او بگیر. قاضی خطاب به صوفی گفت: ای پسر، عرش را ثابت کن تا بر او نقشی از خیر و شر کنم.

یعنی؛ ای فرزند از امثالی است که میان مردم مشهور و متعارف است که گویند: ثبت العرش ثم النقش، یعنی سقف را ثابت کن سپس بر آن نقش بزن. نقش با سقف قائم می شود، مادام که سقف محل نقش ثابت نباشد، چگونه ممکن است بر آن نقش زد؟ این مقرر است تا محل نقش ثابت نشود، نقاش بر آن نقش نمی کند.

همچنین حکمی از خیر و شر و نفع و ضرر از قبیل نقش عرش است، لابد به محلی محتاج است که با آن قائم شود. پس اولاً تو محلی اثبات کن که لایق محکوم علیه شدن باشد، تا من از خیر و شر شرعاً هر چه لازم آید حکم کنم. کو سیلی زن؟ کو محل انتقام؟ این بیمار از بیماری همچون خیالی شده است.

یعنی؛ ای صوفی آن کسی که تو گرفته ای در اثر بیماری جو خیالی ضعیف و نحیف گشته است، حتی از محل انتقام شدن گذشته است. کو آن که ترا زده است؟ کو محل انتقام؟ و دشمنی کو تا من حق ترا از او بگیرم و حکم شرعی را اجرا کنم؟

شرع بهر زندگان و اغنیاست
 آن گروهی کز فقیری بی سرند
 شرع بر اصحاب گورستان کجاست
 صد جهت از مردگان فانی ترند
 صوفیان از صد جهت فانی شدند
 درگزنند

ای صوفی، شرع برای زندگان و اغنیا است، کی بر اهل گورستان شرع وارد می‌شود؟ آن گروهی که از فقیری بی سرند، از مردگان به صد جهت فانی ترند. مرده از گزند و ضرر از یک رو فانی است، اما صوفیان از صد جهت فانی گشته‌اند. پس اگر تو از صوفیان هستی از صد جهت از گروه مردگان محسوب می‌شوی، پس دعوی و نزاع درخصوص تو چه فایده دارد؟ این بیتها از زبان قاضی در حق صوفیان و درویشان خطاب به آن صوفی مدعی به طریق تعریض بیان می‌شود.

در این گفتار مراد از شرع: احکام شرعی مربوط به محکمه و قضا است. چنان که گفته شدن این بیتها از زبان قاضی، هم به «شرع مخصوص به قضا» شهادت و دلالت می‌کند، و «شرع» به علت کثرت استعمال به احکام و امور متعلق به قاضیان اطلاق شده است. چنان که اگر کسی با کسی دعوا داشته باشد «شرع الله» گویند، و گویند این آدم را به شرع شریف هدایت کن. پس کسانی که گفته‌اند: در این محل مراد از شرع شریف «تکلیف شرعی» است خطا کرده‌اند. اما اگر مضافی بر کلمه شرع مقدر شود و گفته شود، مراد از شرع تقدیر «حکم شرع» است هم جایز است و اگر این گونه توجیه و تأویل نباشد، و گفته شود تکالیف شرعی برای زندگان و اغنیاست، و اهل فنا مفهوم: «موتوا قبل ان تموتوا» شده و در حکم مرده‌ها هستند. پس مرده از جمیع تکالیف بری است و هم نامه و وصول یافته فانی محض گشته است، پس بنا بر مفهوم: «المفلس فی امان الله» او از تکالیف بری است، چنان که پاره‌ای شارحان این گونه گفته‌اند، این سخن حجتی برای ملاحظه می‌شود. زیرا بعضی گفته‌اند: «از کسانی که فقر و فنا دارند سقوط تکالیف لازم می‌آید». اما این راهیچ یک از کسانی که فقر تام دارند و هیچ یک از اولیاء رضی الله عنهما و از عرفا نگفته‌اند که از اهل فنا پس از فانی شدن، احکام شرع شریف چون صوم و صلوة که از تکالیف لازم است ساقط می‌شود.

چنان که پاره‌ای ملاحظه صوم و صلوة را ترک گفته‌اند وقتی از آنان که اسقاط تکلیف

کرده‌اند، سؤال می‌شود با این بیتهای مولانا جواب می‌دهند.

پس بیاییم بر سر تفسیر و توضیح این بیتهای سه گانه: قاضی ضمن بیان مرتبه حقیقی صوفیان و فقرای الهی، آن صوفی مدعی را بنا بر دو وجه الزام کرده و می‌گوید: ای صوفی، این بیمار که ترا زده است به حدی نحیف و ضعیف است که محل انتقام نیست، کو زنده و کو محل انتقام که تو از او انتقام بگیری؟

ثانیاً؛ ای صوفی، این شرع که تو برای آن حاضر شدی و به این محکمه، که احکام شرعیه در آن اجرا می‌شود، آمدی این محکمه برای زندگان و اغنیاست. این حکم شرعی کی بر مردگان جاری می‌شود؟ آن گروه که از فقر و فاقه شدید خویش بی‌سر و پائند از کسانی که ظاهراً مرده‌اند به صد جهت فانی‌ترند.

زیرا آن که باموت اضطراری مرده است، چون بر جسم و روح حیوانیش گزند و آسیبی می‌رسد، از یک جهت مرده و فانی است. اما صوفیان در حال حیات از صدها جهت فانی شده‌اند و مرتبه «فنا اندر فنا» را یافته‌اند، زیرا گفته شده است:

قبور الوری تحت المطارف والثری رجال لهم تحت الثیاب قبور

پس اگر از اهل قبوری و مرتبه فنا را یافته‌ای، این دعوی و نزاع چه تأثیری در تو می‌کند و چه سود دارد؟

بر وجه دیگر معنی را می‌توان چنین گفت: ای صوفی، بیشتر احکام شرع برای زندگان و فرخندگانی است که در نفسشان غنی هستند، صوفیان که اهل قبور و در حکم اصحاب گورند، اکثر احکام شرع شریف، چون احکام زکات و حج و جهاد بر آنها واقع نمی‌شود. آن گروهی که از فقر بی‌سر و پاگشته‌اند، مرتبه فقر و فنا را یافته‌اند، آنان از کسانی که ظاهراً مرده‌اند از صد جهت فانی‌ترند. اینها در ظاهر امر از یک جهت فانی هستند اما صوفیان از صدها جهت فانیند. پس آنان از بیشتر احکام شرعی خلاص شده‌اند و با اختیار کردن فقر و فنا از تکلیف شرعی واجب بر اغنیای نجات یافته‌اند. این‌گونه دعوی و جدال و قیل و قال شایسته اغنیاست که نفسشان زنده است. بر فقیران و صوفیان که نفسشان مرده است و مرتبه فنا اندر فنا را یافته‌اند رجوع کردن به شرع و دعوی کردن چگونه مناسب است؟

مرگ یک قتل است و این سیصد هزار هر یکی را خونبهای بی شمار

گرچه کشت این قوم را حق بارها ریخت بهر خونبها انبارها

مرگ یک قتل است، اما مردن صوفیان سیصد هزار قتل است. برای هر مردن خونبهای بیشمار است، اگرچه این قوم را حق تعالی چندین بار کشت، هر مردن را بی شمار خونبها داد.

یعنی؛ موت اضطراری یک بار مردن است و آن جدا شدن روح از بدن است، این گونه مردن نسبت به مردن صوفیان سهل است اما مردن صوفیان چندین صد هزار مردن است و این گونه مرگ از یک بار مردن هزاران بار شدیدتر و سخت تر است، چنان که «قشیری» در آیه «فتوبوا الی بارئکم ما قتلوا انفسکم» می گوید: «التوبة بقتل النفوس غیر منسوخة فی هذه الامة الا ان بنی اسرائیل کان لهم قتل انفسهم جهراً و هذه الامة توبتهم بقتل انفسهم كما قال علیه السلام: موتوا قبل ان تموتوا والناس يتوهمون ان توبة بنی اسرائیل اشق، وليس كما توهموا فان ذلك کان منهم فی حالة واحدة وعلى الخصوص فی هذه الامة قتلوا انفسهم بسیوف الریاضیات والمنع عن شهوات». كما قيل:

لیس من مات فاستراح یمت انما المیت میت الاحیاء

اگرچه این قوم را حق تبارک و تعالی چندین بار با تیغ محبت کشته است، لیکن برای مردن هر یک از اینان، خونبهای بی شمار داده است. و در مقابل هر بار فانی شدنشان دیت انبار الطاف خود را نثار کرده است، چنان که در حدیث قدسی خویش فرموده است: «من احببني قتلته و من قتلته فانا دیته». هر کس را که او بکشد، خونبهایش او است و کسی که خونبهایش حق باشد آن کس را چندین انبار الطاف و خزاین انوار و اعطاف نثار و بذل شده است.

همچو جرجیس اند هر یک در سرار کشته گشته زنده گشته شصت بار

کشته از ذوق سنان دادگر می بسوزد که بزن زخمی دگر

والله از عشق وجود جان پرست کشته بر قتل دوم عاشق تر است

این صوفیان در سرّ و باطنشان کشته شده و زنده شده اند. اینان هر یک در سرار چون جرجیس اند که شصت بار کشته و زنده شده است. در خصوص کشته شدن جرجیس پیغمبر (ع) چندین بار اختلاف است، مراد از گفتن شصت بار در این گفتار، برای تحدید نیست بلکه برای

تکثیر است و قصه جرجیس مشهور است.

یعنی؛ این صوفیان دین و اهل یقین هر یکی در سر و باطنشان به کرات و مراتب کشته شده و باز در حال حق تعالی آنان را احیا کرده است و حیات یافته‌اند. مثلاً در اوایل حال وجود هر یک از اینها به یک حالت نفسانی و صفت جسمانی متصف می‌شود و زمانی چند با آن حال زندگانی می‌کنند، سپس این وجود را می‌میرانند و آن صفت و حالت را افنا و ازاله می‌کنند و به جای آن حق تعالی به اینان حالت روحانی و صفت ملکمی می‌دهد، و اینان دارای وجود روحانی و صفت ملکمی می‌شوند. پس هر قدر که صفت جسمانی و حالات نفسانی هست، امامت و ازاله کردن هر یک از آنها مثل یک بار مردن، و هر بار که با حالت روحانی و صفت ملکمی متصف شوند، چون تکرار زنده شدن و حیات یافتن است. تا آن زمان بکل از صفات بشری و اوصاف جسمانی خلاص شوند، و به اوصاف ملکمی و حالات روحانی اتصاف یابند و با علم و معرفت روحانی وجودی نورانی یابند.

پس عشق دوست آنها را در این مرتبه نیز نمی‌گذارد، همچنان که از مرتبه جسمانی به تدریج مرده‌اند و با اوصاف روحانی زنده شده‌اند، همه حالات روحانی و صفات ملکمی را نیز به تدریج امامت و ازاله می‌کند. هر بار که یک صفت روحانی از آنان زائل می‌شود، به جای آن، صفت حقانی بی‌زوال و لایزال می‌آید، پس اینان هر صفت روحانی را که در وجود خود امامت و ازاله کنند، چاشنی مرگ را می‌چشند، تا آن مرتبه که از وجود نورانی و روحانی و از اوصاف ملکمی هم مرده و فانی می‌گردند، وقتی که مرتبه فنا اندر فنا را یافتند با بقای حق باقی می‌شوند. اما تا با بقای الهی و حیات حقیقی زنده گردند و حقیقت خود را بیابند تیغ عشق دوست از کشتن اینان و تکرار تجلیات لطیف و جمالیه‌اش از زنده کردن اینها خالی نمی‌شود.

هر یک از این صوفیان در سر چندین بار مرده و چندین بار نیز حیات یافته‌اند.

آن که از زخم سنان آن پادشاه دادگر کشته می‌شود و می‌سوزد چنین می‌گوید: باز به من زخم بزن. یعنی؛ عاشقی که مقتول زخم سنان محبت آن پادشاه عادل است، می‌سوزد و سوزان می‌شود و چنین می‌گوید: ای پادشاه عادل، با آن تیغ محبت به من زخمی دیگر بزن و مرا از این وجود مجازی بکش تا حیات حقیقی یابم و با تو زنده گردم.

به خدا که از عشق وجود جان پرست، کشته عشق به دیگر بار کشته شدن عاشقتر است. یعنی؛ کسانی که با جان باقی طالب راز عشق وجودی اند که به محبوب حقیقی خدمت می‌کند به دوباره کشته شدن عاشق تراند. چنان که منصور می‌فرماید:

اقتلونی اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیاة فی حیات
و این فارض نیز در در تائیه اش می‌گوید:
و لم تعصفی بالقتل نفس بل لها به تعصفی ان انت اتلفت مهجتی
این بیت را خطاب به محبوب گفته است.

از این گروه بسیار دیده شده است که پس از مردن، عاشق دوباره مردن بوده و کشته شدن با تیغ عشق یار را تمنا کرده‌اند. و سخنان این گروه بر حسب حالشان گواه است.

در این خصوص سخن بسیار است، و حاجت به بیان نیست، پس ای مولانا بازگرد به حکایت قاضی و صوفی و آنچه قاضی به صوفی گفت بیان آن را شروع کن:

گفت قاضی من قضا دار حیم صاحب اصحاب گورستان کیم
این به صورت گرنه در گورست پست گورها در دودمانش آمدست

قاضی به صوفی گفت: من قضاوت‌کننده درباره زنده هستم، من کی حاکم اهل گورستانم؟ این بیمار اگر در صورت در گور پست نیست، اما گورها بر دودمان او آمده است.

دودمان: قبیله را گویند. در این گفتار مراد از دودمان، جسم آن بیمار است که جسم با حواس ظاهر و باطن و با قوای جسمانی و روحانی چون یک قبیله است، با این تقدیر: «بر قبیله جسم او گورها وارد شده است» یعنی هر صفت جسم او مرده و در دودمان جسم او مدفون شده و کنایه است از اینکه چون مرده است. و با این اعتبار جسم او برای قبیله اش چون قبر است. تا ویلات «شمعی» و «جان عالم» در این محل بیجاست.

خلاصه کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: قاضی به صوفی برای تفهیم و تعلم مرتبه خود و نیز مرتبه صوفیان و مرتبه اهل دنیا، که رنجور معنوی‌اند، گفت: ای صوفی، من در دار ویران قاضی کسانی هستم که زنده‌اند، من قاضی اصحاب قبرها نیستم. اما صوفیان از اهل قبورند، زیرا آنان که به موجب حدیث شریف «کن فی الدنیا کأنک غریب او عابر سبیل و عد نفسک

من اهل القبور»، در مرتبه اول نفسهایشان را از اهل قبرها حساب کرده‌اند. و ثانیاً به موجب حدیث شریف: «موتوا قبل ان تموتوا»، مرتبه آنان قبل از فرارسیدن مرگ، مردن و فنا اندر فناگشتن است. پس با این اعتبار از شمار اصحاب گورستان هستند. و من هم حاکم اهل گورستان نیستم، پس با این اعتبار دعوی ترا نخواهم شنید. و برای این که حق ترا از رنجوری که دشمن توست بگیرم و به تو بدهم حکومت نخواهم کرد. زیرا همچنان که تو از شمار دارندگان نفسی، او نیز از قبیل کسانی است که قلب و روحشان مرده است. به همین جهت حضرت نبی علیه السلام فرمود: «ایاکم و مجالسة الموتی. قالوا و ما الموتی یا رسول الله؟ قال اهل الدنيا». ای صوفی این رنجور که اهل دنیا است در حکم مرده است، این رنجور اگرچه در ظاهر در داخل مقبره نیست و به صورت به گور داخل نشده است، اما در در دودمان جسمش گورها دایر شده است و هر حس او در معنی مرده است و در محل خود چون مرده مدفون شده است. به مرده‌ای که در قبر مدفون است چگونه ممکن است سخنی را بفهمانی و به شنیدن آن قادر کنی؟ به همان جهت حق تعالی در حق کافران به رسولش خطاب کرد و فرمود: «انک لاتسمع الموتی» در آیه دیگر نیز فرمود: «و ما انت بمسمع فی القبور».

پس هر حس این رنجور مرده دل، چون میت در مقبره مدفون، بی فهم و بی ادراک شده است و عقل و قلبش مرده است. چون که این رنجور هم در حکم مرده است و در باره این قضاوت کردن بیجاست.

بس بدیدی مرده اندر گور تو گور را در مرده بین ای کور تو

ای صوفی، در داخل قبر خیلی مرده دیده‌ای، ای کور، اکنون تو قبر را در مرده بین. یعنی؛ در این دنیا در میان قبرها بسیار مردگان دیده‌ای. هر کسی نیز این را می‌بیند و دیدن مرده در میان قبر مستبعد نیست.

ای کور دل، اگر چشم بصیرت داری، قبر را در وجود مرده بین که آنچه مستبعد است این است که یکی مرده باشد و قبر خود را بردارد و میان مردم بدود. چنان که از این قبیل مردگان یکی گفته است: (ترجمه مصرع ترکی)

در جهان با قدرت حق دوان باشیم.

کسانی که جاهل و غافلند و در اثر حماقت و سفاهت مرده‌دلند، چون میت هستند و جسم چنین کسی نسبت به خودش چون قبر است، پس در جسم خود که ساکن است مثل این که در قبر ساکن است، به همین جهت حضرت نبی علیه‌السلام در حق اینان فرمود: «ساکن الکفور کساکن القبور».

اکثر اهل قبرها با جهل و غفلت مرده‌اند. پس ساکن بودن میان جاهلان چون ساکن بودن میان اهل قبور است، به همین جهت حضرت نبی علیه‌السلام فرمود: «لاتسکن الکفور فان ساکن الکفور کساکن القبور».

سبب این حدیث شریف آن است که چون اهل کفور با جهل و غفلت مرده‌دلند، مشابه اهل قبور شده‌اند. و هر کس با آنان مجالست و مصاحبت بکند مقرر است که همچون آنان مرده‌دل شده و از حیات قلبی محروم می‌ماند. زیرا صحبت مؤثر و طبیعت دزد است. لابد هر چیز حکم مقارن خود را اخذ می‌کند. پس بر زنده‌دلان لازم است مطابق حدیث: «الانجلسوا الموتی الا و هم اهل الدنيا» عمل کنند و از آن گروه که جسم چون قبرشان را با خود حمل می‌کنند حذر نمایند.

حذر کردن از مرده دل که قبر خود را در روی زمین حرکت می‌دهد و می‌دود کار عاقلان و حازمان است.

گرز کوری خشت بر تو اوفتاد عاقلان از کور کی خواهند داد

گرد خشم و کینه مرده مگرد هین مکن با نقش گرمابه نبرد

مراد از کور در اینجا: جسم مرده‌دلان جاهل و غافل است.

و مراد از خشت: طپانچه زدن و با سنگ زدن و یا چوب زدن آن جاهل است.

یعنی قاضی به صوفیان تعریض کرده و مراتب اهل دنیا را به آنها فهمانده است و به صوفی مذکور به خطاب می‌گوید: مثلاً ای صوفی، اگر از مقبره‌ای بر تو خشتی و یا سنگی بیفتد و ترا آزرده سازد، اگر عاقل و عارف باشی از او داد خواه نمی‌شوی و شکایت نمی‌کنی، زیرا عاقلان و عارفان از قبر داد نمی‌خواهند و شکایت نمی‌کنند.

اگر مرده‌ای بر تو زخمی زند، به گرد خشم و کینه بستن به آن مرده مگرد، و آگاه باش و با نقش

حمام جنگ و جدال مکن. ای صوفی، در نزد اهل تحقیق این صور خلق انام چوم نقشهای حمامند، اگر از طرف اینان بر کسی زخمی برسد، اگر آن کس از عارفان موحد باشد، آن زخم را از فاعل حقیقی می‌داند و با این خلق جنگ و جدال نمی‌کند. چنانکه سعدی می‌فرماید:

درین نوعی از شرک پوشیده هست که زیدم بیازرد و عمرو بخت
گرت دیده بخشد خداوند امر نبینی دگر صورت زید و عمرو

اما اگر آن کس، جاهل و غافل و معتقد به شرک خفی باشد، با صورت و آلات، که به مثابه نقش حمام هستند، جنگ و جدال می‌کند. نزد عرفا این مردم در حکم مرده‌اند، اگر از طرف این مردم بر کسی ضرر و آسیبی برسد، اگر آن کس عارف باشد، بر او خشم نمی‌گیرد چون همچنان که بر مردگان خشم و کینه بستن مناسب نیست، بر آن مرده دل نیز خشم و کینه مناسب نیست. همچنان که اگر بر کسی از قبری آجری بخورد، از آن قبر شکایت کردن و دادخواه بودن لزومی ندارد، اگر از یک مرده دل نیز ضرب و زخمی برسد، شکایت کردن و دادخواه بودن لزومی ندارد.

شکر کن که زنده‌ای بر تو نزد کانکه زنده رد کند حق کرد رد
خشم احیا خشم حق و زخم اوست که به حق زنده‌ست آن پاکیزه پوست

ای صوفی، شکر کن که زنده‌ای بر تو نزد. زیرا کسی را که زنده رد کرد، حق رد کرد. خشم زندگان خشم حق و زخم اوست، زیرا آن پاکیزه پوست با حق زنده است.

در این گفتار مراد از زنده: به موجب حدیث: «الناس کلهم موتی الا العالمون»، علمای ربانی است و علمای ربانی کسانیند که از خود مرده و فانی گشته و با حق زنده و باقی می‌گردند و در دست حق آلت می‌شوند.

قاضی به صوفی تسلیم داد و این چنین گفت: ای صوفی، برو شکر کن که یک عالم ربانی زنده با حضرت حق و یک ولی یزدانی ترا نزد، زیرا کسی را که یک عالم ربانی زنده دل رد کند، در حقیقت حق او را رد کرده است که احتمال ندارد تلخی و درد آن برود. این را بدان زنده دلانی که با حضرت حق حی‌اند، خشم و زخم آنان، خشم و زخم حضرت حق است، زیرا آن پاکیزه پوست با حضرت حق تعالی حی و فرخنده است.

پس مولانا شروع می‌کند به تحقیق این که این گروه با نفخه الهیه زنده‌اند و با روح ربانی فرخنده‌اند و چنین می‌فرماید:

حق بکشت او را و در پاچه‌ش دمید زود قصابانه پوست از وی کشید
نفخه در وی باقی آمد تا مآب نفخ حق نبود چون نفخ آن قصاب

حق تعالی آن زنده را کشت و در پاچه‌اش دمید، و چون قصابان پوست را از او کشید. نفخ در وجود آن زنده تا مآب و مرجع باقی ماند؛ زیرا نفخ حق چون نفخ قصاب نمی‌شود.
نفخ: دمیدن بر جوف جسمی را گویند. اما در این گفتار کنایه است از افاضه کردن حیات حقیقی بالفعل بر ماده قابل.

پاچه: در این گفتار عبارت است از جسمی که در مرتبه سفلی واقع شده به جهت مناسب بودن با کلمه قصاب، به جسم پاچه اطلاق شد است.

پس توضیح و تحقیق این دو بیت شریف را می‌توان چنین گفت: حق سبحانه و تعالی ولی کامل زنده‌دل را، اولاً با تیغ محبت ذبح می‌کند، از حیوانیت می‌کشد و پس از اینکه وجودش را، که با اوصاف بهیمیه متصف است، می‌کشد به جسم او که به منزله پاچه است روح قدسی نفخ می‌کند، و چون قصابان فوری لوازم پوست و مقتضای صورت او را که مانند قشر است و احکامش را از وجود حقیقی او می‌کشد و سلخ می‌کند و وقتی لوازم پوست از او سلخ شد او را روح مجرد می‌کند. آن روح نفخ شده در وجود آن زنده‌دل تا مرجع و مآب باقی می‌ماند، و چون نفخ قصاب در یک دم زایل نمی‌شود. زیرا نفخه حق سبحانه و تعالی چون نفخه قصاب نیست.

فرق بسیارست بین النفختین این همه زین است و آن سر جمله شین
این حیات از وی برید و شد مضر و آن حیات از نفخ حق شد مستمر

میان این دو نفخه فرق بسیار است، زیرا این همه زین و آن طرف تماماً شین است. این، حیات را از منفوخ فیه برید و ضرر شد، و آن حیات از نفخ حق دایمی شد.

یعنی؛ میان نفخ قصاب و نفخ حق، فرق بسیار و تفاوت بی‌شمارست زیرا نفخ الهی همه زینت و حیات و لطافت است، اما نفخ قصاب سرتاسر شین و مضرت است.

زیرا دم و نفس قصاب از حیوان منفوخ فیه حیات را قطع کرد و سبب زیان و ضرر آن شد. اما

آن حیات که از نفع حق است مستمر شد و ابدی ماند و همچنین دمه‌ها و نفسهای دارندگان روح قدسی که محل نفع الهی است چون نفع الهی و نفس ربانی مرده‌دلان را حیات ابدی داد و آنان را به سعادت سرمدی رساند.

اما بر عکس نفسها و کردارهای مردم آزاران ستمکار و قصاب سیرت و سلاخ طبعان و نفسها و کردارهای بدکرداران جاهل و غافلان؛ کشنده قلبها و دورکننده حیات ابدیند.

این دم آن دم نیست کاید آن به شرح هین بر آ زین قعر چه بالای صرح

این دم آن دم نیست که به شرح آید، آگاه شو و از ته این چاه به بالای قصر بر آ.

صرح: با «حاء مهمله» قصر را گویند. در این بیان مراد مرتبه علم‌الیقین است.

و مراد از قعر چاه: مرتبه جهل و غفلت است.

یعنی؛ این نفس رحمانی و نفعه ربانی، آن نفس نیست که به شرح آید و بیان شود. ای طالب نفعه الهی و نفس ربانی، زود از قعر چاه غفلت به بالای قصر علم و معرفت بیا، تا بدانی که نفعه الهی یعنی چه و چگونگی نفس رحمانی را هم بدانی و از آن عالم و آگاه شوی.

نیستش بر خر نشانندن مجتهد نقش هیزم را کسی بر خر نهد

بر نشست او نه پشت خر سزد پشت تابوتیش اولی تر سزد

ای صوفی نشانندن آن رنجور بر خر مشروع و معقول نیست.

یعنی؛ آن بیمار را بر خر نشانندن و تشهیر کردن، حکم و رأی مشروع و معقولی نیست، آیا

کسی نقش هیزم را بر خر می نهد؟

در این مصرع استفهام انکاری به کار رفته است. یعنی؛ هیچ کس نقش چوب را بر خر نمی نهد

و تشهیر نمی کند و این سیاست را بر آن روا نمی دارد.

ای ابله، نشستن آن بیمار بر پشت خر شایسته نیست. برای آن بیمار پشت تابوت شایسته است.

قاضی گفت: این قبیل مرده‌دلان و رنجوران را بر پشت خر نشانندن نشاید، و اضافه کرد که؛

اینان را بر تابوت نشانندن شایسته تر است.

ظلم چه بود وضع غیر موضعش هین مکن در غیر موضع ضایعش

ظلم چیست؟ چیزی را در غیر موضع خود گذاردن. ای صوفی، آگاه باش و آن چیز را در غیر

موضوعش ضایع مکن.

چنان که ظلم و عدل را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «الظلم وضع الشیء فی غیر موضعه والعدل وضع الشیء فی موضعه». اکنون ای صوفی اگر مادر خصوص این رنجور حکم قصاص صادر کنیم، حکم را در موضع و محلش صادر نکرده‌ایم، بلکه به این خسته و بیمار از جهتی ظلم کرده‌ایم. از این دعوا صرف نظر کن و از نزاع بگری شو و به این بیمار مرحمت کن. پس دعوی آن صوفی را ندیده گرفت و به آن مرده‌دل چون قاضیان زمانه ترحم کرد.

گفت صوفی پس روا داری که او سیلیم زد بی قصاص و بی تسو
این روا باشد که هر خرسی قلاش صوفیان را صفع اندازد به لاش

چون که صوفی از قاضی این سخنان حکمت‌آمیز و معرفت‌انگیز را شنید، و این مقدمات را که برای دفع خصم ایراد کرد، گوش کرد، به قاضی گفت: ای قاضی عالی‌جناب، آن سخنان سلیمی که فرمودید، همگی به جای خود؛ پس آیا این را او می‌داری که آن رنجور به من سیلی بزند، بی قصاص و بی دانگ؟

تسو: ربع درهم را گویند، و اکثر به جای «پول» به کار می‌برند.

یعنی؛ صوفی به قاضی گفت: من به سخن تو راضی‌ام، اما آیا تو روا می‌داری که آن اوباش به من سیلی بزند و او را قصاص نباشد و از او جریمه هم گرفته نشود؟ و بلکه رایگان و مفت خلاص شود. ای عالی‌جناب آیا این رواست که یک لوند خر آسیاب و دزد و بلاشیء به صوفیان صفع اندازد؟ یعنی آیا طپانچه زدن یک دزد لوند را بلاسبب به صوفیان روا می‌داری؟ و او را بی آن که قصاص شود و بدون جریمه از اینجا خلاص می‌کنی؟

من بنا بر مقتضای شرع شریف در این دعوا حق خود را طلب می‌کنم. تو قاضی هستی بفرما تا

بینیم چه می‌گویی.

گفت قاضی تو چه داری بیش و کم گفت دارم در جهان من شش درم
گفت قاضی سه درم تو خرج کن آن سه دیگر را به آن ده بی سخن
زار و رنجورست و درویش وضعیف سه درم دربایدش تره و رغیف

وقتی قاضی در این دادخواهی صوفی متوجه شد که از ر-ر-للب کردن حقش ثابت قدم است،

به رنجور گفت: ای رنجور تو بیش و کم چه داری؟ یعنی از کم و زیاد مالک چقدر مالی؟ رنجور به قاضی گفت در دنیا من شش درم دارم.
درم فارسی و درهم عربی است.

یعنی؛ ای عالی جناب، در این جهان من تنها مالک شش سکه سیاه هستم. در این محل شارحان خلط کلام کرده‌اند و گفته‌اند مراد از شش درم شش جهان است که این سخن آنان قابل اعتماد و استماع نیست.

پس قاضی به آن بیمار شفقت کرد و گفت: ای ضعیف، سه درهم را تو خرج کن که ضعیفی و سه درهم را نیز بی قیل و قال به آن صوفی دردمند بده که صوفی زار و رنجور و درویش ضعیف است. آن صوفی را سه درهم برای تره و رغیف لازم است.
رغیف: نان گرد را گویند.

یعنی صوفی با ریاضت زار و بیمار شده است و در اثر فقر شکسته و ضعیف گشته و گرسنه مانده است. ای رنجور آن سه سکه خرد، او را برای خریدن تره و نان لازم است و اضافه کرد:
حکم کردم که بی قیل و قال آن سه درهم را به این صوفی درویش و فقیر بدهی.

بر قفای قاضی افتادش نظر	از قفای صوفی آن بد خوب تر
راست می‌کرد از پی سیلیش دست	که قصاص سیلیم ارزان شدست
سوی گوش قاضی آمد بهر راز	سیلی زد بر قفای او فراز
گفت هر شش را بگیرد ای دو خصم	من شوم آزاد بی خرخاش و وصم

چون قاضی جریمه سیلی را سه درهم حکم کرد، نظر رنجور مذکور بر قفای قاضی افتاد، قفای قاضی از قفای صوفی بهتر و برای طپانچه خوردن از آن شایسته تر بود. همان دم برای سیلی زدن بر پس گردن قاضی دستش را راست و مهیا کرد، و به خود گفت قصاص سیلی من ارزان شده است. وقتی جریمه یک سیلی سه درهم باشد، از آن سه درهم باید گذشت و طپانچه و سیلی بر قفای این قاضی لایق و سزاوار است. پس بیمار به سوی گوش قاضی آمد، چنان که می‌خواهد به گوش قاضی رازی بگوید به قاضی نزدیک شد، جناب قاضی گمان کرد که بیمار حرفی دارد و رازی و سری را که به نفع خود اوست نقل خواهد کرد، گوشش را خوب به طرف بیمار گرفت.

همان دم آن رنجور به پس گردن قاضی یک سیلی بسیار محکم و شدیدتر از حد یک سیلی زد.
فراز: در این گفتار به معنی اعلا و متجاوز از حد است.

یعنی، همان دم بر قفای قاضی یک طپانچهٔ اعلا زد، پس از آن به قاضی و صوفی خطاب کرد:
ای دو خصم هر شش درهم را بگیرید و مابین خود قسمت کنید و هر یک سه سکه بگیرید، در
آن صورت من آزاد و بی خرخاش و بی وسم می شوم.
خرخاش: جنگ و جدال را گویند.

وصم: عیب را گویند.

یعنی؛ آن رنجور به دو دشمن خود گفت: ای دو دشمن من بر مقتضای حکم شرعی این شش
سکه را بگیرید و میان خود تقسیم کنید و من در اینجایی عیب و بی جنگ و نزاع و جدل می شوم و
به هر جا که خواستم می روم. مرحمت و شفقت کردن قاضی به ظالم و نادیده گرفتن مقتضای
شرع و طرف ظالم را گرفتن، این قدر فلاکت و محنت بر سرش آورد.

طیره شدن قاضی از آن رنجور سیلی باره و سرزنش کردن آن صوفی قاضی را

این شرح شریف در خصوص طیره شدن قاضی از گستاخی آن رنجور سیلی باره است و
ناراحت شدن او و خشم گرفتن او نسبت به درویش. و سرزنش و توبیخ کردن صوفی قاضی را و
بیان سخنان نصیحت آمیز صوفی به قاضی.

گشت قاضی طیره صوفی گفت هی حکم تو عدل است لاشک نیست غی

همین که رنجور پشت گردن قاضی سیلی سختی زد، قاضی طیره گشت و به خشم و غضب
آمد و خواست که رنجور را تا حد مرگ بزند. صوفی در حال گفت: هی عالی جناب قاضی، چه
کار می کنی؟ آگاه باش، حکم تو عدل است، بدون شک ظلم و ضلالت نیست. حکمی است که
خود صادر کرده ای، راضی نبودن به حکم علامت اسلام و هدایت نیست.

آنچه پسندی به خود ای شیخ دین چون پسندی بر برادر ای امین

ای شیخ دین، آنچه را که بر خود نمی پسندی و روانی دانی، ای امین آن را بر برادر چرا
روا می داری؟ اگر آنچه را که آدمی برای خود می پسندد بر برادرش رواند دارد چنین کسی مؤمن

کامل نیست و از ایمان لذت نمی‌یابد. کما قال صلی الله علیه و سلم: «لا یومن احدکم حتی یحب لآخیه ما یحب لنفسه». رواه احمد و مسلم و البخاری و الترمذی و ابن ماجه عن انس رضی الله عنه.

شیخ دین و امین دین گفتن صوفی به قاضی به طریق توبیخ و تهکم است.

این ندانی که پی من چه کنی هم در آن چه عاقبت خود افکنی
من حفر بئراً نخواندی از خبر آنچ خواندی کن عمل جان پدر

ای عالی‌جناب، این را نمی‌دانی که اگر برای من چاه بکنی، هم عاقبت خود را به آن چاه می‌افکنی. مگر خبر و حدیث مصطفی (ص) را که می‌فرماید: «من حفر بئراً لآخیه وقع فیہ» نخوانده‌ای؟ پس ای پدر؛ مطابق آن عمل کن، تا به علمت عمل نکنی ترا از آن علم چه فایده می‌رسد؟ اگر آنچه را خوانده‌ای مطابق آن نیروی و به علمت عامل نشوی، بین بر سرت چه سرزنشها و چه کارها که نخواهد آورد؟

این یکی حکمت چنین بد در قضا که ترا آورد سیلی بر قفا
وای بر احکام دیگرهای تو تا چه آرد بر سر و بر پای تو

ای قاضی، این حکم تو در قضا چنین بود که بر قفایت سیلی آورد. یعنی؛ حکم تو چنین اقتضا کرد که بر قفایت یک سیلی زده شود و ترا به این درجه رساند، وای بر حکمهای دیگر تو، که بر سر و پای تو چه رنجها می‌آورد؟ هیچ می‌دانی آن حکمهای دیگر ترا چقدر به عذاب و عقاب دچار خواهد کرد. برای یک حکم این قدر کتک خوردن است، قیاس کن برای حکمهای دیگر ترا چقدر باید کتک بخوری.

حکایت می‌شود که برادر «هارون الرشید»، به نام «بهلول دانا» در معنی عاقل و به صورت مجنون نما بود. روزی به سرای برادرش هارون رشید آمد، و به قصری که نشیمن هارون بود داخل شد. دید قصر از نگهبانان خالی است، رفت بر بالای تخت هارون پادشاهانه مربع نشست، نگهبانان و خدمتکاران که این وضع او را دیدند در حال پس از زدن چندین چوب به وی، او را از تخت به پایین افکندند. بهلول های و هوی کرد و گریست در حالی که می‌گفت: حیفا و دریغا! با صدای بلند فریاد کرد. هارون صدای او را شنید و از خلوتخانه بیرون آمد و از خدمتکاران که

نگهبان تخت بودند، سؤال کرد: این دیوانه چرا با این صدای بلند فریاد کشید؟ خدمتکاران جواب دادند: ای شاه ما، این دیوانه گستاخی کرد و روی تخت شریف تو نشست، یعنی؛ ما او را روی تخت نشسته یافتیم، برای ادب کردن چندین چوب به او زدیم برای آن می‌گرید. «بهلول» چون از نگهبانان این سخن شنید، خطاب به «هارون» گفت: واللہ باللہ یا اخی! به جهت کتک خوردن گریه نمی‌کنم. پس «هارون» به او رو کرد و گفت: پس برای چه گریه می‌کنی؟ او چنین پاسخ داد: با یک آن نشستن در مقام تو این قدر کتک خوردم، و تو زمان زیادی است که روی این تخت می‌نشینی خدا می‌داند که تو چقدر کتکها باید بخوری، و من برای آن گریه می‌کنم. وگرنه درد کتک خوردن من در یک آن از بین رفت. سخن بهلول بر هارون سخت تأثیر کرد و برگشت و به بهلول گفت: یا اخی، به من نصیحت کن. برای خلاص شدن از آن کتکها چاره چیست؟ به من بگو. بهلول گفت: از حد خود تجاوز مکن و به راه ظلم و ستم بر مخلوق خدای تعالی مرو، تا از کتکهای آخرت ایمن باشی و از عذاب و عقاب الهی نجات یابی، و زینهار و زینهار! یعنی ظالم را معین مباش، تا به موجب حدیث شریف: «الظلمة واعوانهم فی النار»، تو نیز همراه ظالمان در جهنم معذب نشوی و با تمایل به ستمکاران، خود را لایق مکن که آتش جهنم را بجوشی. حق تعالی در کلام مجیدش فرمود: «ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار». آگاه باش و به این نصیحت عمل کن.

ظالمی را رحم آری از کرم	که برای نفقه بادت سه درم
دست ظالم را ببر چه جای آن	که به دست او نهی حکم و عنان
تو بدان بز مانی ای مجهول داد	که نژاد گرگ را او شیر داد

ای قاضی، بر یک ظالم از کرم رحم می‌آوری، به این خیال که از بابت نفقه به تو سه درم برسد. یعنی؛ از کرم بی‌حدت بر یک ظالم رحم می‌کنی و می‌گویی: ای ضعیف نزار، از بابت نفقه ترا سه درم باشد و برو که آن مقدار ترا کفایت می‌کند. دست ظالم را ببر. چه جای آن نفقه است؟ و ظالم چگونه شایستهٔ مرحمت و شفقت است که حکم و عنان را به دست او نهی و عنان و اختیار و حکم شریعت را به دست او تسلیم کنی و بگویی آن درهمی که داری نصفش را نفقه کن؟ ای قاضی، که دادت مجهول و عدلت نامعقول و نامعلوم است، تو به آن بز می‌مانی که بچهٔ گرگ را

شیر داد.

نژاد: در این گفتار به معنی نسب و بچه است.

یعنی؛ ای قاضی که عدلت نامشروع و دادت نامعقول و نامعلوم است، مرحمت کردن تو و نفقه دادنت به آن ستمکار، به آن می ماند که بزی به یک بچه گرگ ضعیف و نزار رحمش آید و آن بچه گرگ را با شیر خویش پروراند و بچه گرگ به محض بزرگ شدن و نیرو یافتن بز را تکه پاره کند.

رحم و محبت کردن به ستمکار نتیجه اش همین است. ستمکار ولو فقیر و ضعیف هم باشد، ترحم کردن به او برای حاکم شایسته نیست. بلکه حاکم باید مقتضای شرع را اجرا کند.

جواب دادن قاضی آن صوفی را

هر قفا و هر جفا کارد قضا	گفت قاضی واجب آیدمان رضا
ابرگرید باغ خندد شاد و خوش	این دلم باغ است و چشمم ابروش
گرچه شد رویم ترش کالحق مُرّ	خوش دلم در باطن از حکم زبر

وقتی قاضی این سخنان را از صوفی شنید، به وی گفت: ای صوفی، رضا به قضا واجب است، هر قضا و هر جفا که از قضای الهی باشد، لازم است به آن قضا رضا داد. قضا و جفای این رنجور نسبت به ما در اصل من عندالله است. به حکم و قضایی که از حق تعالی می رسد راضی شدن و قلب را از آن شاد و مسرور یافتن کار من است.

در مثل دل من باغ است و چشمم چون ابر است. اگرچه ابر می گرید ولی باغ شاد و خوش می خندد. همچنین ابر چشم من نیز از ضرب قضای الهی می گرید و قطرات سرشک می ریزد، لیکن باغ دلم از آن سرشک شاد و خرم می گردد و رونق و لطافت می یابد. زیرا در باطن از حکم خوش دلم اگرچه رخم ترش و مثل حق تلخ است.

زبور: به ضم «زا» و ضم «با» جمع زبور است، و زبور: به چیز نوشته شده گویند، چون مکتوب. مراد از زبور در این بیت مقدراتی است که در «کتاب مبین» نوشته شده است.

یعنی؛ در باطن از حکمی که در لوح محفوظ نوشته شده خوش دلم و متألّم نیستم اگرچه به

حسب ظاهر رخم ترش و تلخ است، زیرا حرف حق تلخ است. لابد اگر کسی یک چیز تلخ را بجشد، رو و چشم آن کس جمع و ترش می شود، اما وقتی نفع آن چیز تلخ را مشاهده می کند شاد و مسرور می گردد.

پس ای صوفی حرف تو نیز حق است و حق هم تلخ است. اگرچه من ظاهراً ترش روی می شوم عجب نیست، باطناً خوش دلم و از آنان نیستم که در درون ناخوشند.

سال قحط از آفتاب خیره خند باغها در مرگ و جان کندن رسند

در قحط سالی از آفتاب خیره خند، باغها به حال مرگ و جان کندن می رسند.

یعنی؛ در سالی که باران قحط می شود، از خنده بیهوده آفتاب و از گشاده رویی و تبسم هوا باغها به مردن و جان کندن می افتند و مرده و پژمرده می گردند و بی بار و برگ می ماند و از لطافت و رونق عاری و خالی می شوند. پس تیرگی هوا و گریستن ابر از تابش بسیار آفتاب به باغها و از گشاده رویی هوا مفیدتر است همچنین نزد عاقلان گریستن کسی از خنده رویی او مفیدتر و برای قلبش سودمندتر است، و آن قطرات سرشک به جان و جنانش حیات بخش است.

ز امر حق و ابکوا کثیراً خوانده چون سر بریان چه خندان مانده

از امر حق تعالی آیه «ولیکوا کثیراً» را خوانده ای و چون سر بریان چرا خندان مانده ای؟ حق تعالی در «سوره توبه» فرمود: «فلیضحکوا قليلاً و لیکوا کثیراً». اگر چه این آیه زیاد گریستن و کم خندیدن کافران در روز قیامت را بیان می دارد، و خیر است در صیغه امر، و لکن تعریض و توییحی است برای مؤمنان در امر بسیار گریستن و کم خندیدن. با این اعتبار محققان امر «فلیضحکوا قليلاً و لیکوا کثیراً» را بنا بر حال خواندند و گفتند: حق تعالی گفته است ای مؤمنان بسیار بگریید و کم بخندید.

تفسیر این آیه در اوایل دفتر پنجم در شرح «سبب رجوع کردن آن مهمان» و در شرح بیت «گفت فلیضحکوا کثیراً گوش دار» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.^۱

در مصرع دوم از امثال متعارف میان مردم است، اگر کسی را بسیار خندان ببیند گویند: «چه چون سر بریان خندان مانده ای؟»

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر پنجم، ص ۵۲.

و به موجب حدیث: «كثرة الضحك تمیت القلب» خنده بسیار قلب را می‌کشد و مردن قلب نیز آدم را خیلی می‌خنداند و همچنان که دندانهای مرده بسیار محکم به هم می‌چسبند، دندانهای کسی که قلبش مرده است نیز به هم چسبیده خواهد ماند.

روشنی خانه باشی همچو شمع گر فروپاشی تو همچون شمع دمع
آن ترش‌رویی مادر یا پدر حافظ فرزند شد از هر ضرر

اگر تو چون شمع بسوزی و سرشک دیده‌ات را فرو ریزی، گریه تو سبب روشنی قلبت می‌شود. و ظلمت درونت را از میان می‌برد و از ضررهای بسیار رها می‌شوی و خلاص می‌یابی. چنان که ترش‌رویی مادر یا پدر حافظ فرزند از هر خطر و صدمه است.

زیرا پدر یا مادر هرچه نسبت به پسرشان سختگیر و تروش‌رو باشند، فرزند نسبت به آنان سرکش نمی‌شود و بلکه مؤدب می‌گردد، تا اینکه از هرگونه خطا و آزرده‌گی نجات می‌یابد. اما اگر مادر و پدر همیشه در برابر فرزندشان خنده‌رو باشند و با وی شیرین سخن باشند، فرزند نسبت به آنان ادب را رعایت نمی‌کند، بلکه بی‌ادب می‌آید و به لهو و لعب مشغول می‌شود و در نتیجه ضررهای بسیار می‌بیند. همچنین ترش‌روی بودن مادر نفس و بندگی کردن پدر عقل به فرزند قلب، فرزند قلب را از ضررهای بسیار حفظ و حمایت می‌کند.

ذوق خنده دیده‌ای ای خیره‌خند ذوق گریه بین که هست آن‌کان قند
چون جهنم گریه آرد یاد آن پس جهنم خوشتر آمد از جنان

ای که بیهوده می‌خندی و ذوق خنده را دیدی،

یعنی ای که همیشه می‌خندی، و ذوق خنده را دیدی و طعم و لذت خنده را دانستی، ذوق گریه را بین که آن‌کان قند است.

خیره‌خند: به معنی بیهوده خندنده است.

یعنی؛ ذوق گریستن را نیز یک بار ببین که ذوق گریه کردن در معنی چون معدن قند لذیذ و شیرین است، نزد کسانی که از گریه بهره می‌برند، خندیدن چیز مهمی نیست چون که اگر جهنم یاد کردن از آن گریه آورد، پس جهنم از جنان خوشتر است.

در مصرع دوم لفظ «آن» به جهنم برمی‌گردد و جمله «یاد آن» بدل از جهنم است. تقدیر

کلام چنین است: چون که یاد جهنم گریه آرد، می توان گفت: پس جهنم از جنان خوشتر آمده باشد.

گریه آرد: به تقدیر یعنی «یاد آن جهنم کسی را گریه آرد» یعنی کسی را یاد کردن جهنم گریه آرد و آن کس جهنم را به خود تذکر دهد و گریه کند، در حال گریستن ذوقی و حالتی پیدا می کند که آن را در یاد کردن از جنان نمی یابد و با تذکر کردن جنتها به آن ذوق و به آن حالت نمی رسد، پس با این اعتبار جهنم از جنان خوشتر شده است. اگرچه از تذکر جنان گونه ای سرور و ذوق می آید، لیکن نفس از آن حظ می گیرد. اما از یاد کردن جهنم حزن و انکسار و گریه حاصل می شود، لیکن در میان آن گریه و انکسار به روح ذوقی و حالتی دست می دهد، که این حالت از سروری که از یاد کردن جنتها حاصل می شود، بهتر و لذیذتر و خوشتر است.

در این بیت شریف موافق شرب محققان و مطابق مشهد عارفان یک معنی دیگر نیز هست. که آن معنی این است که قبل از کلمه «جهنم» مضافی مقدر می شود و لفظ «آن» به حضرت حق برمی گردد.

تقدیر کلام را می توان گفت: چون اهل جهنم خدا را به یاد آرند و به گریه افتند پس جهنم آنان را از جنان خوشتر می آید. چون همواره به یاد خدا هستند. این معنی را شیخ عطار در «منطق الطیر» به نظم آورده و تصریح فرموده است: آن زمان که اهل جنت با نعمتهای جنت شاد و خندانند به جهنمیان گویند: یا اهل جهنم، ببینید ما در میان ذوقها و لذتهای فراوان مستغرق گشته ایم، با وصال دوست و نعمتش راحت ابدی یافته ایم، اما شما مخدول و مقهور مانده اید، این قبیل سخنان را می گویند و تباهی و تفاخر می کنند. و اهل جهنم نیز به جنتیان ندا می زنند: یا اهل جنت، اگر چه ما از فراق دوست ظاهر آگریه و محنت داریم، اما ما نیز در این حالت گریستن و در میان کربت، گونه ای ذوق و حالت داریم که شما از آن بی خبرید.

چنان که در مقاله سی و چهارم، از شیخ ابوعلی قدس الله سره العزیز طوسی این مضمون را به صورت نظم نقل کرده اند که ایرادش باعث تطویل کلام می شود.

خنده ها در گریها آمد کتیم	گنج در ویرانه ها جو ای سلیم
ذوق در غمهاست پی گم کرده اند	آب حیوان را به ظلمت برده اند

چنان که خنده‌ها در گریه‌ها مکتوم است. ای سلیم گنج را در ویرانه‌ها بخواه.

کتیم: به معنی مکتوم است.

سلیم: در این بیت به معنی ساده‌دل است.

ذوق در غمهاست، پی راگم کرده‌اند، و آب حیوان را به ظلمت برده‌اند.

فاعل فعلهای «کرده‌اند» و «برده‌اند» حضرت حق است. با این تقدیر جمع برای تعظیم است، زیرا ذکر کردن حق تعالی با لفظ جمع در کلام بلغا زیاد آمده است. در اینجا نیز جایز است فاعل این فعلها در حقیقت حضرت حق باشد. ولیکن فاعل فعل «گم کرده‌اند» مجازاً می‌تواند عارفانی باشد که ذوق را در غم یافته‌اند و جایز است فاعل فعل «برده‌اند» در مصرع «آب حیوان را به ظلمت برده‌اند» نیز همانها باشد. با این تقدیر ظلمت به معنی باقی است. و به تقدیر یعنی: آب حیوان را در ظلمت پی برده‌اند.

با این وجه معنی چنین است: ذوق در غمهاست، لیکن عارفانی که ذوق را در غم می‌یابند پی راگم کرده و راه را نیز گم کرده‌اند تا عوام‌الناس به آن راه نیابند، کسانی که به آب حیوان راه برده‌اند، در ظلمت راه برده‌اند.

در تحقیق این دو بیت شریف می‌توان چنین گفت: ای که از حقیقت غافل، خنده‌ها در حد ذاتش در غمها و سرورها در میان گریه‌ها مکتوم و مدفون است. چنان که حدیث شریف: «حفت الجنة بالمكاره» به این معنی شهادت و دلالت کرد.

و این بیان حضرت علی کرم الله وجهه که فرموده‌اند: «سبحان من اتسعت رحمته لا ولیانه فی شدة نعمته و اشتدت نعمته لاعدائه فی سعة رحمته» مؤید این مضمون است.

پس ای ابله سلیم‌القلب، گنج را در ویرانه‌ها بجوی و خنده‌ها را در گریه‌ها و ذوقها را در غمها طلب کن، در حقیقت ذوقها و شادیه‌ها در غمهاست، لیکن حضرت حق تعالی پی راگم کرده‌اند. و هر کس به ذوق واقع در غمها راه نمی‌یابد و پی نمی‌برد و نمی‌تواند به آب حیوان واقع در ظلمت واصل شود. مگر که خدا او را هدایت کند و توفیق را رفیق او کند چنان که بر بندگان عارف خود توفیق را رفیق کرد و هدایتشان نمود.

و آنان با عون حق در میان گریه‌ها، خنده‌ها و در میان غمها، ذوقها و صفاها یافتند و در ظلمت

به آب حیوان واصل شدند ولیکن پی راگم کردند و ناپدید نمودند، تا عوام الناس ندانند که راه به ذوق موجود در غمها از کدام جهت است، وبه راه ظاهر خنده و سرور رفتند و خود را از این راه به غمها و رنجها گرفتار کردند.

بازگونه نعل در ره تارباط چشمها را چار کن در احتیاط
چشمها را چار کن در اعتبار یار کن با چشم خود دو چشم یار

در راه نعل بازگونه است، تارباط چشمها را در احتیاط کردن چهار کن، و در اعتبار نیز چشمها را چهار کن، و دو چشم یار را یار چشمانت بکن.

رباط: کاروانسرا را گویند. در این گفتار مراد: مرتبه حقیقت و قرارگاه وحدت است.

یعنی؛ تا رسیدن به رباط حقیقت و به قرارگاه وحدت و تا واصل شدن به مرتبه حق الیقین طریق الهی نعل معکوس است. یعنی افعال الهی چون فعل بازگونه است. مثلاً در میان غم، شادی و در میان شادی، غم، پنهان است، در میان نعمت، نعمت و در میان نعمت، محنت و در میان زحمت، راحت و در صورت باطل، حق مخفی و مکتوم است. پس ای سالک راه الهی، در این راه در احتیاط و اهتمام کردن، چشمهایت را چهار کن و به دو چشم خود اعتماد مکن، بلکه در عبرت گرفتن و تفحص کردن چشمانت را چهار کن. مراد از بیان: «چشمانت را چهار کن» یعنی. دو چشم یار را با دو چشم خود مقارن کن. اگر دو چشم یار و مرشد سعادت کردار را یار دو چشم خویش کنی و در آنچه او می بیند تابع او گردی از غلط بینی خلاص می شوی و حقایق موجودات را به واسطه رؤیت و مشاهده او معاینه می کنی و از گمراه شدن رها می گردی.

امرهم شوری بخوان اندر صحف یار را باش و مگوش از ناز اف

در این بیت «شوری» به آیه واقع در «سوره حم» اشاره است، و تفسیر این آیه را در دفتر پنجم مشوی در حکایت «مهمان» بیان کرده است. به آنجا مراجعه شود.^۱

مراد از صحف: قرآن کریم است.

معنی بیت: در قرآن آیه «امرهم شوری» را بخوان و یار را باش و از روی ناز به او «اف» مگو. اف: کلمه ایست مشعر برای تنفر و تضجر. چنان که اگر کسی ضجر ببیند و متألم شود، چشم و

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر پنجم، ص ۶۳.

روی خود را جمع می‌کند و اف می‌گوید.

یعنی؛ ای سالک راه الهی، در این راه برای احتیاط و اهتمام کردن می‌باید چشمت را چهار کنی.

چشم را چهار کردن: عبارت است از چشمان خود را تابع دو چشم یک عالم و عاقل و مرشد کامل کردن و دو چشم او را یار و معین چشمان خویش کردن.

این بیان «چشم را چهار کن و چشمان یار را یار و معین چشمان خویش کن»، مأل و نتیجه‌اش این است که: با او مشاوره کن و مشکلات خود را به او بگو.

حضرت پیغمبر اکرم، صلی الله علیه و سلم، میان خود و قوم انصار مشاوره کردن را عادت داده بود و خداوند نیز با بیان: و امرهم شوری بینهم در قرآن عظیم او را مدح کرد.

پس تو نیز این آیه کریم را از قرآن بخوان و به این آیه عمل کن و همیشه با یار معین، که مرشد عاقل و کامل است، مشاوره کن. و اگر او مخالف طبع تو سخنی بگوید زنهار از روی ناز و استغنا سخنی مشعر بر ضجر بر زبان میاورد و به او «اف» مگو. چنان که حضرت حق، تبارک و تعالی، در «سوره بنی اسرائیل» از «اف» گفتن به والدین نهی کرده است و فرموده است: «فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما و قل لهما قولاً کریماً». پس به موجب حدیث: خیر الابوین من علمک بهترین ابوین مرشد و معلم توست.

چون به والدین از جهت ناز و استغنا اف گفتن و سخن مشعر رنج گفتن شایسته و جایز نیست، پس به مرشد و معلم که خیر الابوین است اف گفتن با اولویت جایز و لایق نیست، تا چه رسد که ناز کنی و سخنی مشعر خیانت بگویی.

یار باشد راه را پشت و پناه **چونک نیکو بنگری یار است راه**
چونک در یاران رسی خامش نشین **اندر آن حلقه مکن خود را نگین**

یار پشت و پناه راه است، اگر نیکو بنگری «راه» یار است.

مراد از راه: در این گفتار مرشد هدایت‌گزار است.

یعنی پشت و پناه و معین و ظهیر «راه حق» مرد کامل است و سرّ و معنی حدیث: الرفیق ثم الطریق، این را اشعار می‌دارد.

مقارنت کردن بایار ادب دارد و مصاحبت کردن با اصحاب هدایت شرط دارد. مادام که شرط پیدانشود مشروط پیدانمی شود، و اگر آن ادب رعایت نگردد، از صحبت شریف آنان و مقارنت طیب ایشان انتفاع حاصل نمی شود.

از جمله شروط یکی آن است: وقتی که به یاران حقیقت می رسی و با اصحاب هدایت دیدار می کنی خاموش بنشینی و خود را به مرتبه ای برسان که خدمتکار آنانی و خود را در آن حلقه نگیین مکن.

نگین: گوهر و سنگ قیمتی است که بر روی انگشتری نصب می نمایند. در این گفتار کنایه از صدرنشین بودن است.

یعنی؛ وقتی به صحبت یاران طریقت واصل می شوی، خاموش باش و سکوت را بر خود لازم بدان و در مجلس آنان خود را صدرنشین مکن و نیز با انانیت متصف مباش. بلکه کبر و انانیت را ترک بگو و به آن کس که متبوع و مقتدای آن مجلس است متوجه باش و سخنان او را بشنو و قبول کن.

در نماز جمعه بنگر خوش به هوش جمله جمع اند و یک اندیشه خاموش
رختها را سوی خاموشی کشان چون نشان جویی مکن خود را نشان

در نماز جمعه با دقت و خوب نظر کن، همگی در یک اندیشه خاموشند.

به تقدیر یعنی: همگی دارای یک اندیشه اند و خاموشند.

یعنی؛ ای سالک که داخل صحبت اهل جمع شده ای، با نظر عقل به جماعت مؤمنان که برای نماز جمعه حاضر شده اند خوب نظر کن، که همگی آنان در یک جا جمع شده اند و همگی دارای یک اندیشه اند که تابع شدن به امام، و امر حق را به جای آوردن و با جمعیت طاعت کردن است. و همگی خاموش شده و سکوت کرده اند و به کلام حق گوش فرامی دهند. پس از این دستورها ادب آموخته، وقتی به صحبت اهل جمع داخل می شوی، تو هم این آداب را رعایت کن و این شرایط را به جای آور، و با آنان یکدل و یک جهت باش.

خود را به مرتبه بی نشانی برسان و رختها را به جانب خاموشی بکش، اگر نشان می خواهی، خود را نشان مکن.

یعنی؛ وقتی میان اهل جمع داخل می‌شوی، شرط طریقت و ادب صحبت آن است که تمامی رختهای مربوط به گفت و گو و آلت‌های را به جانب خاموشی بکشی و صمت و سکوت را خوی خود کنی، اگر در میان اهل طریقت و حقیقت نشان بخوایی و شهرت یافتن و مشهور و متعارف بودن را می‌خواهی، شرط آن است که خود را نشان نکنی بلکه بی‌نام و نشان باشی و خود را بی‌خود و فانی کنی، تادر بی‌نشانی، نشان یابی و در بیخودی و در بی‌وجودی، وجود یابی و دارای نشان گردی.

گفت پیغمبر که در بحر هموم در دلالت دان تو یاران را نجوم
چشم در استارگان نه ره بجو نطق تشویش نظر باشد مگو

حضرت پیغمبر (ص) فرمود که: در دلالت کردن در دریای هموم، تو اصحاب را چون ستارگان بدان. چنان که فرمود: «اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهدیتم». یعنی یاران من چون ستارگانند، به هر کدام از اینها که اقتدا کنید مهدی می‌شوید. چون آن حضرت چنین فرمود، پس هر کس که وارث کامل آن حضرت باشد و مرتبه قائم مقامی و خلافت را بیابد، به موجب حدیث: «الشیخ فی قومه کالنبی فی امته»، در عصر خویش در میان قومش چون پیغمبر است و اصحاب او نیز در دریای هموم در دلالت کردن چون ستارگانند.

همچنان که یاران حضرت نبی (ص) به مطلوب و وصول یافتند، یاران وارث کامل - که چون پیغمبر زمان خویش است - نیز چون نجوم فلک طریقتند، و در بحر همها و غمها دلالت می‌کنند. و آنان که مقتدی و ارثان کامل هستند از هم و غمها خلاص می‌شوند و آیه کریم: «هو الذی جعل لکم النجوم لتهتدوا بها فی ظلمات البر و البحر». بازبان اشاره به این معنی دلالت می‌کند. و نیز حدیث شریف: العلماء مصابیح الارض و خلفاء الانبیا و ورثتی و ورثة الانبیاء، شاهد این مضمون است.

پس ای سالک طریق الهی، بر مرشدان - که ستارگان فلک طریقتند - چشم بنه و راه بخواه. یعنی؛ بر عالمان عرفان که خلفای انبیا و مصابیح زمین و آسمان را می‌مانند چشم بنه و نظرت را از آنان دور مکن و طریق حق را به واسطه آنان بجو تا بنابر مفهوم آیه: «و بالنجم هم مهتدون»، تو هم با راهنمایی اصحاب سعادت که ستارگان فلک هدایت هستند از اهل طریقت شوی و به

مقصود و مطلوب برسی و به واسطه آنان از این ظلمت طبیعت نجات یابی.
نطق سبب تشویش نظر می شود، سخن مگو. یعنی؛ وقتی به آن یاران صفا، که ستارگان فلک
طریقتهند، رو نهادی، ازگفتن این و آن و سخن گفتن حذرکن، زیرا نطق و تکلم به نظر تشویش و
دغدغه می دهد، پس سخن نگفتن بهتر است.

گفت تیره در تبع گردد روان
گر دو حرف صدق گویی ای فلان
این نخواندی کالکلام ای مستهام
فی شجون جرّه جزّ الکلام

ای فلان اگر دو حرف راست بزنی، به دنبالش یک حرف تیره روان می شود.
مراد از تیره: حرف دروغ است.

ای آشفته و حیران، مگر این را نخواندی: که کلام در شجون است، و آن کلام را می کشد.
مستهام: به شخص هایم و حیران گویند.

و شجون: جمع شجن است.

یعنی؛ ای کسی که هایم و حیرانی، آیا تو این را نخواندی که: «الکلام ذوشجون جرّه جبر
الکلام». یعنی کلام دارای شاخ و برگ است، چنان که اگر شاخه درختی را به سوی خود بکشی
چندین شاخه را همراه آن شاخه به سوی خود کشیده ای؟ همچنین کلام هم شاخه ها دارد، به
موجب قول: «الکلام شجون جرّه جبرالکلام»، به هر حال حرف حرف می کشد. پس میان
سخنان راست، چند کلمه دروغ و یا مربوط به غیبت و قدح و ذم می گویی. پس لازم است که از
سخن و تکلم حذر کنی.

هین مشو شارع در آن حرف رشد
که سخن زو مر سخن را می کشد
نیست در ضبطت چو بگشادی دهان
از پی صافی شود تیره روان

آگاه باش به گفتن سخن راست شروع مکن، چون که سخن راست، سخن دیگر را می کشد.
یعنی؛ گفتن سخن راست سخن دیگر را می کشد. کسی که خیلی حرف می زند، اگر حرف راست
بزند، در میان سخن راست حتماً یکی دو حرف دروغ می گوید.

هرگاه دهان را باز کنی، زبانت در ضبطت نخواهد بود، لابد پس از صافی تیره روان می شود.

و یا معنی را می توان چنین گفت: برای سخن صاف سخن تیره هم روان می شود.

این سخنان برای کسانی گفته می‌شود که اختیار زبان و دهان خود را ندارند. که به موجب حدیث شریف: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليسكت» و نیز بر حسب حدیث: «قل الخیر والا فاسکت». اگر سخن خیر گوید هر قدر بگوید منع نیست. منع برای کسی است که دهانش در ضبط خود نباشد، و به واسطه گفتن سخن خیر، سخنان دروغ و غیر واقع بگوید. چنین کسی هیچ کلام، اعم از خیر و شر، نباید بگوید و میان اهل طریق برای او سکوت اختیار کردن بهتر است.

اما آنان که خیر محضند و مظهر حق هستند هر چه بگویند خیر است. چنان که مولانا به این معنی اشاره می‌فرماید:

آن که معصوم ره وحی خداست چون همه صاف است بگشاید رواست
 ز آن که ما ینطق رسول بالهوی کی هوا زاید ز معصوم خدا
 خویشان را ساز منطقی ز حال ناگردی همچو من سخره مقال

آن کسی که معصوم راه وحی خداست، چون سراسر صاف است اگر او برای گفتن دهان بگشاید رواست. زیرا آن رسول عظیم (ص) از روی هوی نطق نکرد. از معصوم خدا کی سخن از روی هوی می‌زاید؟ ای صوفی، از ذوق حال سخن بگو، تا چون من سخره مقال ناگردی.

منطقی: بر وزن مفعیل به سیاق مبالغه یعنی، بسیار نطق‌کننده یا بسیار گوینده.

تنوین واقع در کلمه «رسول» برای تعظیم است. و نیز جایز است اگر گفته شود تنکیر برای وحدت است یعنی هیچ رسولی از رسولها روی هوی تکلم نکرد. اما بهتر است گفته شود: به ملاحظه این که به آیه کریم تلمیح شده، و این بیتها در حق حضرت نبی (ص) بوده، تنوین واقع در کلمه «رسول» برای تعظیم است.

که حق تبارک و تعالی در حق آن حضرت در «سوره نجم» فرمود: «و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی». یعنی، آن رسول معظم از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید، نطق او نیست الا آن وحیی که از طرف خدایش به او وحی شد و امر و اشاره شد که آن کلام را بگوید.

پس هر چند در ظاهر قاضی به صوفی تعریف کرده برای تعلیم فضایل صمت و سکوت سخن می‌گوید، ولیکن در واقع حضرت مولانا قدس سرّه العزیز از زبان قاضی به صوفیان و به

کسانی که به زمره اهل سلوک داخل شده‌اند، لزوم صمت و سکوت را تعلیم می‌دهد و می‌فرماید: آن پیغمبر (ص) که معصوم راه وحی خداست چون بکل از غل و غش صاف است، اگر برای گفتن حرف حق و برای نصیح و پند دادن دهان گشاید روا و سزااست. چون که آن رسول مکرم (ص) از روی هوای نفسانی و از تلقای نفس خود بر مقتضای نفس سخن نمی‌گوید. کی از نبی علیه‌السلام که معصوم خداست هوی می‌زاید؟ از پیغمبر ذی‌شان که معصوم خداست، هوی دیده نمی‌شود، و سخن مربوط به هوای نفس نیز از او صادر و ظاهر نمی‌گردد.

هر کس که وارث کامل آن حضرت باشد و مرتبه قائم مقام نبوی را بیابد، او نیز از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید و سخن موافق طبعش نقل نمی‌کند بلکه با کلام الهیه سخن می‌گوید، و اگر نصیح و پند گوید لله فی الله نصیح و پند می‌گوید. اما کسانی که هنوز وارث نشده‌اند و مرتبه الهام و خلافت را نیافته‌اند، بهتر آن است که از سخن گفتن و تکلم کردن پرهیز کنند، زیرا این‌گونه اشخاص کلام حق را مطابق هوای نفس خود خواهند گفت و چون موافق مقتضای طبع خود نصیحت می‌کنند و پند می‌دهند، خالص نیست. در آن صورت کلام حق و گفتار صدق را برای مراد خویش گفته‌اند.

علاوه بر این، در کلام او هیچ فایده‌ای نیست بلکه زیان بسیار وجود دارد. چون قضیه چنین است و این مقدمه معلوم شد، پس ای صوفی، خود را از قال و قیل دور بدار از ذوق حال بسیار سخن بگو، تا چون من زبون قیل و قال نشوی، آنچه شایسته صوفیان است ذوق حال است و از قیل و قال فارغ‌البال بودن.

سؤال کردن آن صوفی قاضی را

گفت صوفی چون زیک‌کان است زر این چرا نفع است و آن دیگر ضرر
چون که جمله از یکی دست آمدست این چرا هشیار و آن مست آمدست

چون قاضی به صوفی گفت: مرتبه و مقام تو سخن گفتن و نطق کردن نیست و ایهام و اعلام کرد، و از اسرار علوم مشایخ صوفیه چند کلمه گفت و آگاهی و باخبری خود را از آن علم معلوم کرد؛ صوفی در حال خود را به منزله سائل تنزیل داد و از تر اینکه قاضی او را تعریض و توییح

کند، مسأله مشکلی را از قاضی سؤال کرد، و به وی چنین گفت: ای زداینده زنگار قلب، و ای گشاینده مشکلات شرعی، چون زر از یک کان است، چگونه این نفع است و آن دیگری زیان است؟

یعنی؛ صوفی گفت: ای قاضی عالی جناب، حال که این قدر اسرار و علوم فرمودی مشکلات مرا نیز حل کن، از جمله یکی این است: چون دو نوع طلا از یک معدن است چرا زری مفید و عالی قیمت است؟ و آن طلای دیگر کم قیمت و نسبت به زر گران قیمت پست است؟ در حالی که معدن هر دو یکی است و آنچه از آن معدن بیرون می آید یک نوع است، پس اصل هر دو یکی و فرع نیز یکی است. پس سبب اختلاف و مغایرت میان دو نوع زر چیست؟
مراد از معدن در این بیان: معدن حقیقت است.

و مراد از زر: جایز است همه اشیا باشد. و بنابر مفهوم حدیث شریف «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة»، جایز است نوع انسان باشد. که نوع انسان چون طلا یک نوع است، لیکن میان یک نوع اختلاف بسیار است. طبق معنی آیه کریم: «یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة»، حضرت حق تعالی مردم را از نفس واحد آفریده است و آن نفس واحد چون معدن نوع انسان است. و این همه با وجود اختلاف حالات و طبقاتشان از آن معدن به ظهور آمده اند.

چون زر یک دریاست این جوها روان این چرا نوش است و آن زهر دهان

چون این جوی ها از یک دریا روانند، یعنی؛ این نهرها همه از یک دریا جاریند، پس چگونه است که این جوی نوش است و آن جوی زهر دهان.

مراد از دریا، دریای حقیقت است. و اگر بگوییم که مراد از جوی ها انواع مخلوق است، جایز است، لیکن در اینجا مناسب تر است که بگوییم مراد از جوی ها آدمی زاده است. یعنی؛ همه آدمیان که از یک دریای حقیقتند و آفریده حضرت حق، چرا درباره گروهی از آنان «هذا عذب فرات» صدق می کند و درباره پاره ای از آنان «و هذا ملح اجاج» صادق است.

چون همه انوار از شمس بقاست صبح صادق صبح کاذب از چه خاست

چون همه نورها از خورشید جاویدان است، پس صبح صادق و صبح کاذب از چه سبب

برخاسته است؟

مراد از شمس بقا حضرت حق است. یعنی؛ چون خاستگاه همه انوار آفتاب حق است، پس سبب اختلاف صبح صادق و صبح کاذب چیست؟
حاصل آنکه مراد از صبح صادق همه انبیاء و مرسلین (صلوات الله علیهم اجمعین) و اولیاء و صالحان و مؤمنان راست و صادق است؛ و مراد از صبح کاذب اهل نفاق و ریا و اصحاب زرق و دغا و اهل دنیا و اهل نفس و هوا است. یعنی؛ آنان که ظاهری نورانی دارند و باطنی ظلمانی.
چون همه بنی آدم و خلق عالم از یک دست درآمده و با دست قدرت ظهور کرده، چرا این هشیار و آن یکی مست، و چرا این یکی عاقل و آن دیگری دیوانه است؟

چون ز یک سرمه است ناظر را کحل از چه آمد راست بینی و حول

چون کحل ناظر از یک سرمه است، پس راست بین و چپ بین از چه است؟

حول: چپ بین را گویند.

برای این که «کحل» با حول هم قافیه باشد با فتح «حاء» خوانده می شود.

مراد از سرمه: در این گفتار «هدایت» است که سبب رؤیت دیده عقل است.

بنا بر مفهوم آیه: ربنا الذی اعطنی کل شیء خلقه ثم هدی حق تعالی به هر موجود خلقش را اعطا کرد سپس مناسب استعدادش به مصلحتی هدایت کرد. پس هدایت الهی چون سرمه دیده عقل است.

چون کحل ناظران که سبب رؤیت عقل است از یک جنس سرمه است، در این صورت چپ

دیدن بعضی از مردم از چه سبب است؟

چون که دارا الضرب را سلطان خداست نقد را چون ضرب خوب و نارواست

چون سلطان دارا الضرب خداست، چرا بعضی از نقدها خوب و بعضی دیگر ضرب بدنند؟

دارا الضرب: جایی است که ضربخانه گویند و در آنجا سکه طلا و پول می زنند. مراد از

دارا الضرب در این بیت این جهان است.

مراد از نقد: انسان است که در این جهان موجود است، اگر اکوان هم باشد جایز است.

یعنی چون سلطان این ضربخانه جهان خداست، و فاس طلق و متصرف در همه موجودات

همان حضرت حق است؛ پس چرا ضرب انسان که به منزله نقد است یعنی نقش و صورتش بعضی خوب و بعضی ناروا و معیوب است؟

همچنین نقش باطن بعضی از انسانها خوب و سالم و نقش باطن بعضی دیگر ناروا و بد است. صورت ظاهر و صورت باطن انسان یعنی خلق و خلقتش از خدای تعالی است که سلطان و مالک ضربخانه عالم است. چنان که بر حسب آیه کریم که فرموده است: «والله خلقکم و ماتعملون» آفریننده اعیان و احوال و اعمال این همه انسانها، تنها همان اوست، پس خلق و خلقت و جمله نقش و تصویر ظاهر و باطن تنها از اوست، پس این نقش خوب و نقش ناروا از چیست؟

چون خدا فرموده راه را راه من آن خفیر از چیست و آن یک راهزن

چون که خدای، تعالی فرمود: راه راه من است، از چیست که این خفیر و آن یکی راهزن است؟

خفیر^۱: به فتح «خاء معجمه» به معانی وفا کننده به عهد و به معنی شخص امین و صادق هم به کار می‌برند. در اینجا مناسب است استعاره از بدرقه و مرشد باشد.

مصراع اول اشاره است به آیه کریم واقع در «سوره انعام» اشاره است که آن آیه این است «و ان هذا صراطی مستقیما» و در «سوره یوسف» نیز می‌فرماید: «قل هذه سبیلی ادعوالی الله علی بصیره».

چون حضرت حق تعالی فرمود صراط مستقیم صراط من است و نیز فرمود سبیل قویم سبیل من است، پس آن کسی که در صراط مستقیم قلاووز و مرشد است و به عهد خویش وفا می‌کند به چه سبب قلاووز وفا کننده به عهد خویش شد و آن یکی به جهت چه راه زن و غدار و خائن شد؟

از یک اشکم چون رسد حرو سفیه چون یقین شد الولد سرّ ابیه

چگونه از یک شکم آدم عاقل و یا سفیه به وجود می‌آید. چون مفهوم حدیث الولد سرّ ابیه یقین و محقق شده است.

یعنی؛ این که فرزند سرّ پدرش است و از صلب او به وجود آمده است یقین و محقق شده است، پس چگونه از یک بطن یک فرزند عاقل و یک فرزند سفیه تولد می‌یابد و به این عالم

۱. الخفیر: هو الذی یسیر الناس فی امانه.

می‌رسد؟ قول: «الضدان لایجتمعان» که گفته‌اند خود مصدق است. پس عاقل و سفیه با هم ضدند، چگونه این دو از یک بطن به ظهور می‌آیند؟ سرّ این چیست؟

جواب گفتن قاضی صوفی را

گفت قاضی صوفیا خیره مشو یک مثالی در بیان این شنو
همچنان که بی‌قراری عاشقان حاصل آمد از قرار دلستان

چون قاضی از صوفی این سؤالها را که اصل و مآل همه یکی است شنید، خطاب به صوفی گفت: ای صوفی، خیره مشو و دیده‌عقلت را مشوش مساز، و در بیان سؤالات متحدالمعنی از من مثلی بشنو و این گفتار را بشنو، و آن مثال خوب این است: آنچنان که بی‌قراری عاشقان از دلستان حاصل شد، یعنی؛ بی‌قراری و حرکات گوناگون عاشقان از قرار و ثبات محبوب حاصل شد...

او چو کوه در ناز ثابت آمده عاشقان چون برگها لرزان شده
خنده او گریها انگیخته آب رویش آب روها ریخته

مثلاً از ناز و استغنائی آن دلستان که چون کوه ثابت و راسخ است، عاشقان چون برگها لرزان شده‌اند، و خنده محبوب گریه عاشقان را برانگیخته است. آب روی محبوب، آبروها ریخته است.

یعنی...^۱ اگر افعال متنوع زیاد باشد، در میان مخلوقات این‌گونه پیدا می‌شود از جمله اگر محبوب صوری برقرار باشد، عاشقان او بی‌قرار می‌شوند و احوال مختلف از آنان به ظهور می‌آید. پس فاعل مطلق را، که محبوب حقیقی است، نسبت به آن قیاس کن که ذاتش همیشه برقرار است. اما موجودات که مظاهر اسماء و صفات اویند از حرکات گوناگون خالی نیستند. یکی در حال گریستن و یکی در خندیدن و یکی در حال شادمانی است. الحاصل در مرآت وجود هر موجود به گونه‌ای تجلی کرده است و در مظهر هر کس با گونه‌ای صفات ظاهر شده است. کثرات و اختلافات این موجودات در وجود آن فاعل حقیقی اختلاف ایجاد نمی‌کند و مغایرات آثار و افعال اینها به ذات او خلل نمی‌رساند، چنان که کثرات و اختلافات امواج به ذات

۱. در اینجا عبارتی به سبب مخدوش بودن خواننده نشد. (مترجم).

بحر خلل نمی‌رساند و بر وحدت ذات او نقصان نمی‌رساند.

این همه چون و چگونه چون زبد بر سر دریای بیچون می‌طبد

این همه چون و چگونه مثل زبد روی دریای بیچون حرکت می‌کند.

زبد: کف دریا را گویند.

دریای حقیقت در حد ذاتش بیچون و چگونه است. این موجودات که با کیفیت و کمیت موصوفند نسبت به آن دریای حقیقت چون کفها و حبابها اند. پس حرکت این موجودات با اراده و قدرت آن دریای حقیقت است.

چنان که کفها در روی دریا با جزر و مد و تلاطم دریا حرکت می‌کنند.

برای افهام و اعلام این معنی، مرتبه حقیقت و وحدت را تشبیه به دریا و موجودات مختلف را به کفهای روی دریا تمثیل کرده است، می‌فرماید: این موجودات که دارای کیفیت و کمیت و نوعیت هستند، چون کفها و حبابها در ظاهر آن دریای حقیقت بی‌کم و کیف، و با اراده و قدرت آن دریا حرکت می‌کنند.

ضد و ندش نیست در ذات و عمل ز آن بپوشیدند هستیها حلل

ضد ضد را بود و هستی کی دهد بلکه ازو بگریزد و بیرون جهد

در ذات و علم آن دریای حقیقت و بحر وحدت ضد و ند نیست هستیها حله‌هایشان را از او پوشیدند.

ند: با کسر «نون» به معنی مثل و شبه و نظیر است.

یعنی؛ در ذات و فعل خدای، تعالی ضد و نظیر نیست. جمیع موجودات حله‌های وجود را از

آن واجب‌الوجود پوشیده‌اند و از آن حق حی و قیوم وجود یافته‌اند.

ضد ضد را کی وجود و هستی می‌دهد؟ بلکه از آن می‌گریزد و بیرون می‌جهد.

یعنی؛ حق تعالی در ذات و در صفات و در افعال ضد و ند ندارد. اگر حق تعالی جل شأنه

ضدی داشت، یک ضد به ضد خود چگونه وجود و هستی می‌داد؟ بلکه آن ضد از ضد خود

فرار می‌کرد و بیرون می‌جست، پس، از دو ضد، «یک» باطل می‌شد و از عمل بازمی‌ماند.

معلوم شد که حق تعالی اصلاً و قطعاً ضد ندارد.

ند چه بود مثل نیک و بد مثل مثل خویشان را کی کند

ند در لغت چیست؟ مثل است، مثل نیک و بد. مثل مثل خویشان را کی کند؟
یعنی کلمه «ند» در لغت به معنی «مثل» است. چه مثل نیک باشد و چه مثل بد باشد. وقتی که
این چنین باشد، موجودی که از نیک و بد مثل داشته باشد، چگونه مثل خود را ایجاد می‌کند؟ مثلاً
انسان قادر نمی‌شود انسانی چون خود ایجاد کند. و قس علی هذا سایر الامثال.
اگر حق تعالی نیز در وجود مثلی داشت، مگر قادر می‌شد مثل خود را ایجاد کند؟ معلوم شد
که آن پادشاه بی شریک و بی نظیر اصلاً ضد و ند ندارد.

چون که دو مثل آمدند ای متقی این چه اولی تر از آن در خالقی

ای متقی، وقتی که دو مثل باشد، این مثل در خالقی از آن مثل از چه اولی تر است؟
سومش را سه مرتبه هست، اولش: پرهیز کردن از شرک. دومش: پرهیز کردن از صغایر.
سومش: پرهیز کردن از ماسوا. پس متقی دارای این معانی است. و اگر به کسی که از شرک و ماسوا
پرهیز می‌کند، با اعتبار «مایول الیه» و یا «تفألاً» متقی گفتن صحیح است، و در این گفتار این گونه
است.

یعنی؛ ای کسی که قابلی از شرک جلی و شرک خفی و بلکه از ماسوا پرهیز کنی، اگر به فرض
در وجود دو «مثل» باشد، و در ذات و صفات و افعال به یکدیگر شبیه و نظیر باشند، در خالق
جمع مخلوقات بودن، این مثل از آن مثل دیگر چرا برتر باشد؟ و این مقرر است که از دو مثل
نمی‌شود یکی احسن الخالقین و اولی تر باشد. بلکه آن واحد حقیقی است که در وجود، شریک و
مثل ندارد و احسن الخالقین و خیرالمقدرین است.

بر شمار برگ بستان ضد و ند چون کفی بر بحر بی ند است و ضد

به عدد برگهای بستان ضد و ند، چون کف دریای بی ند و ضد است.
یاء آخر در کلمه «کفی» بهتر است یاء وحدت نباشد و معنی «زیاد» را افاده کند. چون در زبان
فارسی در چنین محلها اگر «یا» آورده شود، معنی زیاد داده می‌شود. و اگر «یاء وحدت» گرفته
شود معنی را می‌توان گفت: بحر بی ضد و ند چون نوعی کف.

در صحیح ترین نسخه‌ها «یو» با «باء عربی» است، با «باء فارسی» خطای ناسخ است.

تقدیر کلام را می توان چنین گفت: در بستان اضداد، که موجود و مخلوق است، به تعداد برگهای نباتات و درختان، کفهای موجود در روی آن بحر بی ضد و ند هستند. اگر آن کفها با یکدیگر در ضدیت و ندیت باشند، از ضد بودن آن کفها لازم نمی آید که در ذات بحر نیز ضدی باشد. این مثل بود و مقصود از این مثل تفهیم است که دریای حقیقت را ضدی و ندی نیست. یعنی اضداد و انداد بی شمار بیشتر از برگ بستانها، در ظاهر آن دریای حقیقت بی ضده بی مثل در اختلاف و مغایرت و چون کفها و زبدها اند.

از کثرت کفها و زبدها و از اختلافاتشان، ذات دریای حقیقت متغیر و مختلف نمی شود و این قدر کثرت موجودات بر وحدت ذاتش نقصان وارد نمی کند. چنان که امواج دریا به ذات دریا کثرت نمی دهد. پس از اینکه آن واحد حقیقی این همه اضداد و انداد را ایجاد کرده است؛ وجود او را ضدی و ندی لازم نمی آید.

در حیات و در علم و ارادت و قدرت و در سمع و بصر و در تکلم و در سایر صفات هم او مثلی ندارد.

بی چگونه بین تو برد و مات بحر **چون چگونه گنجد اندر ذات بحر**
کمترین لعبت او جان تست **این چگونه و چون جان چون شد درست**
 ای مرد صوفی، تو برد و مات بحر را بی چگونه بین، «چگونه» بر ذات بحر چسان می گنجد؟ یعنی نمی گنجد. کمترین صنعت او جان تست، «چگونگی» بر جان چگونه درست شد؟ یعنی درست نشد.

مراد از بحر: بحر وحدت است.

مراد از برد و مات: اوصاف متقابل و افعال متضاد است.

در حد ذاتش چه ماهیات صفات متقابل حضرت حق تعالی باشد، و چه حقایق افعال متضادش باشد، از کیفیت و کمیت، بری و عاری است.

اولاً صفات او چون صفات مخلوق، گاه زاید و گاه ناقص نمی گردد. و به آلتی نیز محتاج نمی شود. همچنین همه افعالش نیز چون افعال مخلوق معلل بالاغراض نیست. به همین سبب چون حق تعالی ارحم الراحمین است، گفته نمی شود «چرا کافر را کافر خلق کرده و به جهت

کفرش او را عذاب داد، و برای چه خر و یا سگ را انسان نکرد؟» این سؤال از او پرسیده نمی‌شود. و برای آن فرموده است «لایسئل عما یفعل و هم یسئلون». زیرا نه بر ذات شریف او، و نه بر صفات علیّه‌اش و نه بر افعال طیبه‌اش اصلاً و قطعاً «چون و چگونه» نمی‌گنجد.

پس ای صوفی، لازم آمد که تو جمیع صفات متقابلۀ بحر حقیقی و افعال متضادش را بی‌چون و چگونه بینی. نباید بگویی: «چرا این کس هادی و مظهر هدایت شد و آن دیگر مضل و اهل ضلالت شد؟» زیرا به وجود آورنده اینان در حقیقت حضرت حق است.

و نباید سؤال کنی: «برای چه از یک بطن دو ضد به ظهور آمد و کافر از چه کافر شد و مؤمن از چه مؤمن شد؟ چرا حق تعالی عقل بعضی را زیاد کرد، و بعضی را برای چه کم عقل و سفیه و احمق کرد؟» زیرا افعال او از چون و چرا بری است. و همچنین بر ذات بیچون آن بحر حقیقی اصلاً چون و چرا نمی‌گنجد و عقل چگونگی ذات بیچون او را نتواند دانست، زیرا او از چون و چگونگی منزّه و مقدس است.

کمترین لعبت آن قادر بیچون، یعنی پست‌ترین صنعتش روح توست. و نمی‌شود گفت: «جان چگونه است، و جان با چه کیفیت مکیف است و برای چه جان به وجود آمده است؟» روح تو کمترین احسان آن پادشاه بیچون است، وقتی در مورد آن (روح) سؤال کردند، به حضرت حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم امر شد: قل الروح من امر ربی. چون روح تو این گونه بیچون و چگونه باشد، قیاس کن ذات باری چگونه بیچون و چگونه است.

پس چنان بحری که در هر قطره آن از بدن ناشی تر آمد عقل و جان

پس آنچنان بحری که در هر قطره آن، عقل و جان از بدن بیگانه تر است.

کلمۀ ناشی: در این بیت به معنی بیگانه و نامحرم است.

مراد از بحر: بحر ذات الهی است.

مراد از قطره‌های آن: شئون ذاتی و تجلیات احدی و مفاتیح غیبی است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: پس آن بحر الهی که به تو گفتم، آنچنان بحر نامتناهی

است که عقل و جان چون قطره‌های آن در ذات و تجلیات و در مفاتیح غیبش از بدن بیگانه تر است و نامحرم تر. کما قال الله تعالی: «عنده مفاتیح الغیب لایعلمها الا هو». همان گونه که بدن انسان در فهمیدن ماهیت عقل و جان و در مشاهده و معاینه کردن ذات اینها به حق الیقین نامحرم و بیگانه است، عقل و جان نیز در دانستن شئون ذاتیه و مفاتیح غیبی آن حقیقت از جان ناشی تر و نامحرم تر است.

کی بگنجد در مضیق چند و چون عقل کل آنجاست از لایعلمون

آن بحر احدیت کی به مضیق چند و چون می‌گنجد؟ عقل کل در آن مرتبه از قبیل لایعلمون است.

چند: به معنی کمیت و **چون:** به معنی کیفیت است.

مراد از **عقل کل:** به موجب حدیث شریف: «اول ما خلق الله العقل»، «عقل اول» است که مشارالیه است، که به آن «حقیقت محمدی» نیز گویند.

بر این امر که «عقل کل» نمی‌تواند ذات الهی را بفهمد و از قبیل «لایعلمون» است فرمایش حضرت رسول (ص) «سبحانک ما عرفناک حق معرفتک»، دلالت و شهادت می‌کند.

باز هم ذات الهی عندالجمهور مجهول مطلق است.

سخنان مناسب این مطلب، در شرح قریب به دیباچه واقع در «قصیده تائیه» ما در مقصد اول تحقیق و تقریر و تحریر شده است. به آنجا مراجعه شود.

توضیح کلام را می‌توان چنین گفت: آن بحر احدیت بر مضیق کیفیت و کمیت نمی‌گنجد و آن غیب هویت، بر محبس عقل و قیاس نمی‌آید.

و عقلها و ارواح نیز ذات آن حضرت را نتوانند فهمید.

عقل کل با وجود این همه عظم شأن و کمال علم و عرفان، در این مرتبه از جمله مظهر مفهوم «لایعلمون» است و از کسانی است که: «سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا»، می‌گویند.

عقل گوید مر جسد را کای جماد بوی بردی هیچ از آن بحر معاد

جسم گوید من یقین سایه توام یاری از سایه که جوید جان عم

عقل به جسم گوید: ای جماد، آیا از آن بحر معاد رایحه بردی؟

مراد از بحر معاد: ذات الهی است. و همه چیز لابد بر مفهوم: «منه بدأ و الیه راجعون»، از او به ظهور آمده و باز به او عودت می‌کند.

یعنی؛ عقل در این مرتبه شدت وله و حیرت، با این اندیشه که شاید جسم از حضرت حق رایحه برده است، خطاب به جسم با زبان عقل می‌گوید: ای جماد، آیا از دریای معاد هیچ رایحه‌ای برده‌ای و معرفتی کسب کرده‌ای؟ جسم به عقل جواب می‌دهد: به حقیقت من سایه توام، ای جان عم، آیا کسی از سایه یاری خواسته است؟ من در علم و معرفت و ادراک و فراست خلاصه در همه چیز تابع توام، در ذات من هرچه هست از توست، پس ای جان عم، از من چه معاونت می‌خواهی؟

عقل گوید که نه آن حیرت‌سراست که سزاگستاختر از ناسزاست

عقل گوید: که این نه آن حیرت‌سراست، که در اینجا سزاگستاختر از ناسزاست.

حیرت‌سرا: یعنی حیرت‌خانه و مراد از حیرت‌خانه: مرتبه حقیقت است.

یعنی؛ جسم چون دید «عقل» در معرفت الهی از او معاونت می‌خواهد، تعجب کرد، عقل نیز برای تعلیم و تفهیم این مطلب به جسم که مرتبه احدیت دهشتزاست و مقام حقیقت حیرت‌سراست، می‌گوید: ای جسم، تو از شدت حیرت من چه تعجب می‌کنی؟ بدان که این مقام حقیقت، آن حیرت‌سرای نیست که در این مقام سزاواران سزاوار شوند، بلکه سزاواران همگی در این مرتبه گستاختر از ناسزایان و ناروایانند. به این اعتبار که ابله و نادان، که ناسزاست، اگر چه از جهتی گستاخ و بی ادب است اما از جهتی نیز گستاخ و ناسزانیست، مثلاً نمی‌گوید: حضرت حق را فهمیدم و با او آشنا شدم و اسرار و صفاتش را مشاهده کردم، پس بدین جهت گستاخ نیست. اما بیشتر عالمان و عاقلان، در حالی که نزد علما و عقلا سزا و مقبولند، و آن معنی را که ادراک می‌کنند و سزای را که می‌فهمند معقول است، اما با وجود این به جهتی گستاخ و بی ادبند، چون اعتقاد دارند صفات و ذات حق را می‌شناسند و با او آشنا هستند؛ در حالی که نمی‌دانند عقل خودش از حضرت حق است و تمام آن معانی که عقل ادراک می‌کند نیز مخلوق است. کما قال علی کرم الله وجهه: «کل ما یعلم عقلک فالله خالقہ».

پس همه مشاهدات عقل و هر چه عقل می‌داند مخلوق است. حال اگر آن معانی را که از ذات

و صفات حق تعالی ادراک می‌کند، بگوید این ذات الهی است و اعتقاد بر این داشته باشد؛ مخلوق را خالق گمان کرده است و آن معانی را که می‌داند خداوند در او ایجاد کرده است خدا گفته است. پس اگر معنای مخلوق و معقول را خدا گمان کند و بگوید: حضرت حق را شناختم و چنین گمان کند که با او آشنا شده است؛ از گستاخی ناسزایان بیشتر گستاخی کرده است و بیشتر از آنان بی ادب شده است.

آنان که حضرت حق را شناخته‌اند، این‌گونه دانسته‌اند و آنان که سزا و مقبول حضرت حق گشته‌اند، به این وجه سزا و مقبول شده‌اند، که وجودهای روحانی و جسمانی خود را نفی کرده و از فهمیدن حضرت حق با عقل و از آشنایی یافتن مخلوقی با او عاری و بری گشته‌اند. آن که خویشان را می‌فهمد، تنها با خود آشناست. اما کسی که خود را و این عالم کثرت را آینه اسماء و صفات الهی بداند، در هر چیز، چه شریف و چه حقیر و چه کبیر باشد، تنها او را می‌بیند. و آنان که چنین دیده‌اند، گفته‌اند: «ما رأیت شیئاً الا رأیت الله فیہ».

وقتی که بر عارفان مقرب این مرتبه و این آشنائی غلبه کند، در چشم شهود آنان سزا و ناسزا نمی‌ماند، همه چیز مظهر الهی گشته، شریف و حقیر را آینه اسماء و صفات حق می‌بینند.

اندر اینجا آفتاب انوری خدمت ذره کند چون چاکری

شیر این سو پیش آهو سر نهد باز اینجا نزد تیهو پر نهد

اینجا آفتاب انوری چون چاکر خدمت ذره می‌کند، و شیر در این جانب پیش آهو سر می‌نهد. کلمه «شیر» به کسر «را» مضاف نیز خوانده می‌شود. با این وجه یعنی: شیر این جانب پیش آهو سر می‌نهد.

همچنین کلمه «باز» به کسر «زاء» نیز خوانده می‌شود و معنی را می‌توان گفت: باز اینجانب پیش تیهو پر می‌نهد.

تیهو: یک نوع مرغی است که به وسیله قوش آن را می‌گیرند.

پس توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: در مرتبه این مقام حقیقت و غلبه نور وحدت، پادشاهان عزیز عالی قدر که چون آفتابند و نیز صاحب صدران کامل و مکمل، مثل چاکر به ذره خدمت می‌کنند. زیرا آن ذره را مظهر الهی و مرآت اسماء و صفات ربانی می‌بینند، چنان که

خورشید دو جهان یعنی حضرت سیدالکونین و مفخرالثقلین صلی الله علیه و سلم به هلال تعظیم و تکریمها کردند. آنان که بشیر الهی اند و با قوت و قدرت الهی اتصاف یافته‌اند، در این مرتبه در مقابل ضعفها، که به مثابه شکارهایشان هستند سر می‌نهند و تواضع می‌کنند. باز عالی پرواز این جانب که شکارکننده است، در مقابل کسانی که چون تیهو حقیرند عرض تذلل و افتقار می‌کند. زیرا آن حقیر را، مظهر اسما و صفات الهی و آینه تجلی ربانی می‌بیند، و آهو را مخلوقی ضعیف و حقیر نمی‌بیند. بلکه در آینه وجود آن ضعیف، سر و حکمت بسیار حق تعالی و قدرت و قوت بسیار او را می‌بیند. پس بالضرورة از مرتبه خود تنزل کرده از آن کسانی که به صورت حقیر و ضعیفند استمداد می‌جویند و در برابرشان متواضع می‌شوند و از آنان معاونت می‌خواهند.

این ترا باور نیاید مصطفی چون ز مسکینان همی جوید دعا

این باورت نمی‌آید که حضرت مصطفی علیه‌السلام از مسکینان چرا دعا می‌خواست؟
مسکین: بسیار فقیر را گویند.

یعنی؛ اگر خدمت کردن آفتابی به ذره، و سر نهادن شیر نری در برابر آهو را باور نمی‌کنی و اعتماد نداری، چرا حضرت مصطفی (ص) از مسکینان و فقیران دعا می‌خواست؟
روایت می‌کنند که: «کان النبی صلی الله علیه و سلم یستفتح بصعالیک المهاجرین»، طبری از امیه بن عبدالله، این حدیث را روایت می‌کند: «قال کان النبی صلی الله علیه و سلم یستفتح و یستنصر بصعالیک المسلمین»: پیغمبر اکرم وقتی بعضی جاهاکه با فقرای مسلمین ملاقات می‌کرد، می‌گفت: ما را به دعا فراموش نکنید. این روایت هم ضمن روایات صحیح و در کتب احادیث ذکر شده است.

گر بگویی از پی تعلیم بود عین تجهیل از چه رو تفهیم بود

بلکه می‌داند که گنج شاهوار در خرابیها نهاد آن شهریار

اگر تو می‌گویی: دعا خواستن حضرت مصطفی (ص) از مسکینان نه از این سبب بود که آن حضرت به دعای مسکینان احتیاج داشت، بلکه برای تعلیم به امت خویش بود؛ عین تجهیل به سبب تفهیم بود. یعنی؛ معنی تعلیم تفهیم است، آن حضرت هم از همه مسکینان لا علی التعیین دعا تمنا می‌کرد. اگر تمنای دعا کردن آن حضرت برای تعلیم بود، می‌گفت شما هم چون من از این

گروه دعا بخواید، چون چنین نگفت، بلکه شخص خودشان دعا طلب کرده پس برای تعلیم نبود، تجهیل بود.

چون این کار برای تجهیل بود بنابراین تعلیم و تفهیم در آن میسر نیست، با این طریق مآل تعلیم این است که مثلاً به امت خویش بگوید: شما در این خصوص جاهل هستید و به حقیقت واقف و عارف نیستند. پس از فقرا و مسکینان مدد طلب کنید تا حصول مرادتان میسر شود. اما تعیین نفرمودند دعای کدام فقیر و مسکین نفع دارد و به مراد وصول می‌یابد. پس این کار عین تجهیل بود و عین تجهیل هم برای تعلیم و تفهیم نمی‌شود.

بلکه دعا خواستن آن حضرت از فقرا و مسکینان برای آن بود که آن حضرت می‌دانست آن شهریار حقیقت گنج شاهوار را در خرابه‌ها می‌نهد.

یعنی؛ کما قال الله تعالی در حدیث قدسی، «انا عند منکسرة القلوب» آن حضرت در وجودهای ویران منکسران و مسکینان منکسرة القلوب آن گنج شاهوار را می‌دید و آن خزینة اسرار را مشاهده می‌کرد، پس از آنان استمداد می‌خواست و دعا طلب می‌کرد.

بدگمانی نعل معکوس ویست گرچه هر جزویش جاسوس ویست

بدگمانی نعل معکوس آن خرابان است، اگرچه هر یک جزوش جاسوس اوست. ضمیر «وی» در مصرع اول و ضمیر «ش» و «وی» واقع در مصرع دوم برمی‌گردد به «موضع گنج شاهوار» یعنی به «خرابیها» در مصرع دوم بیت قبل. **خرابیها:** جمع خرابی است و مراد از خرابیها مسکینان و فقیرانی است که از خودینی رهاگشته و عادات شوم را ویران ساخته بی‌وجود و فانیند.

وجود فقیران و مسکینان به آن خرابه‌ای شباهت دارد که در آن یک گنج عظیم و شاهانه باشد. اما عوام ناس و اصحاب حدس و قیاس در حق اینان بدگمان شده‌اند و می‌گویند در یک چنین ویرانه خراب شده و دیوانه بی عقل گنج الهی کجا بود؟

بدگمانی اینان در حق آنان نعل باژگونه اینان است، اگرچه هر یک جزو آن فقیر ویران گشته جاسوس ویست، لیکن عوام ناس و اهل قیاس جاسوس الهی بودن آن فقیر را نمی‌دانند و از خزینة حق که در درون فقیر است آگاه نیستند، از آن سبب که ویرانی و خرابی ظاهر فقیران

بازگونه شده و علت این که خلق عالم در حق آنان بدگمانند، سبب خرابی صورت ظاهری فقیران است و بدین سبب خزینۀ حق واقع در وجود آنان را نمی‌بینند.

حتی اگر یکی از فقیران به عوام ناس بگوید: من حضرت حق را دوست دارم و وجود من عین مظهرالهی است و این گونه تصریح کند، چنین حرفی را یا به سفاقت حمل می‌کنند و یا این که می‌گویند دیوانه است. چنان که به حضرت ابن فارض رضی الله عنه گفتند، ایشان از خویش با این بیت خبر دادند:

ولو قیل من تهوی و صرحت باسماها لقسیل کنی او مسه طیف جنه

بل حقیقت در حقیقت غرقه شد زین سبب هفتاد بل صد فرقه شد
 بلکه حقیقت در حقیقت غرق شد و از این سبب هفتاد فرقه و بلکه صد فرقه شد.
 لفظ بل برای اضراب است.

این بیت به مصرع دوم دو بیت قبل «در خرابیها نهد آن شهریار» عطف می‌شود و از آن مضروب می‌گردد. گویا از این معنی که «وجود خرابه‌ها موضع گنج است» این وهم ناشی شده است که این مطلب مغایر عقل است و این امر از کلامی که فرمودند «کسانی در حق اصحاب دل بدگمان بودند» فهمیده می‌شود. با این بیت آن وهم را دفع می‌فرماید و می‌گوید: آن شهریار گنج حقیقت را در وجود فقیران خراب گشته می‌گذارد، و حقیقت آن انسان فقیر و مسکین در این مرتبه با حقیقت حق مغایر نیست، بلکه حقیقت انسانی در حقیقت الهی غرق و مستغرق می‌شود. حقیقت انسانی ممکن الوجود است و حقیقت الهی واجب الوجود است، وقتی که ممکن الوجود، ممکن الوجود بودن را فانی سازد و در بحر حقیقت و مستغرق فانی شود غیر از واجب الوجود نمی‌ماند، و از این امر، قلب حقایق نیز لازم نمی‌آید. یعنی گفته نمی‌شود حقیقت بشر به حقیقت خدا منقلب شد و معنی حلول و اتحاد نیز پیدا نمی‌گردد.

بلکه ممکن الوجود پس از زایل کردن غبار امکان و مستغرق شدن در بحر حقیقت همان بیان را که «آن واجب الوجود می‌ماند» افاده می‌کند. چنان که «صاحب گلشن راز» قدس سره می‌فرماید:

چو ممکن گرد امکان برفشاند به جز واجب دگر چیزی نماند
 وجود هر دو عالم چون خیال است که در وقت بقا عین زوال است
 تو معدوم و عدم پیوسته ساکن به واجب کی رسد معدوم ممکن

و معنی مصرع دوم: از آن سبب اصحاب عقلها هفتاد فرقه بلکه صد فرقه بلکه نیز بیشتر شد. و از این مقصود تحدید نبوده است و تکثیر است.

توضیح معنی: وصول انسان به حضرت حق با غرق و فانی کردن پاره ممکن الوجود خود، که حقیقت خویش است، میسر می شود، و با مستغرق شدن در بحر حقیقت وصال الهی دست می دهد.

اما اصحاب عقلها چگونگی واصل شدن انبیاء علیهم السلام و اولیای عظام و اصفیای فانی فی الله را به بحر حقیقت نتوانستند بدانند، و هر یک به قدر عقل خود گفت اتصال بنده به حضرت حق بنا بر مذهبی بوده که خودشان اعتقاد داشتند. به این سبب اصحاب عقلها صدها فرقه شدند. مثلاً پاره‌ای از آن فرقه‌ها درباره واصل شدن بنده به حضرت حق می گویند: این حلول کردن حضرت حق است به روح و قلب بنده و این مذهب باطل است.

بعضی از اینها نیز گفته‌اند: عقل و روح انسان ترقی می کند، پس از مدت زمانی می رود و به حضرت حق واصل می شود و با او متحد می گردد و به گمانشان وصلت حق را می یابد. این مذهب هم باطل است.

بعضی نیز گفته‌اند: وجود انسان با انوار و اوصاف الهی منور شده چون قبول کردن آهن حرارت را از آتش، از او حالات بسیار قبول کرده است و مراد از وصال این است که گفته‌اند. این نیز ضعیف است.

الحاصل هر یک از اصحاب عقول به قدری که عقلش رسیده یک معنی گفته است، به این سبب مذاهب الهی صدها فرقه شده‌اند، اما این معنی از قبیل: «من لم یذق لم یدرک»، است کسانی که بکل حقیقت خویش را فانی و غرق کرده‌اند و حقیقت مطلق را با عین حقیقت مشاهده کرده‌اند، آنچه می دانند و آنچه دیده‌اند در این خصوص از جهتی صحیح و از جهتی هم غیر صحیح است. اما بر حسب آیه کریم: «کل حزب بما لدیهم فرحون» اگر نظر شود، هر فرقه‌ای از

آنچه می‌دانند و یافته‌اند فرحناک شده‌اند و گفته‌اند: حق این است و دیگری باطل است. ولکن وقتی حقیقت به‌ظهور آمد یقین و وصلت آنان همان واصل شدن به اعتقادات و به معنی مجعول عقلهایشان است، وگرنه دانستن و مشاهده کردن حضرت حق نیست. چنان‌که «مولانا جامی» علیه رحمة الباری در «سلسله‌الذهب» می‌فرماید:

خلق عالم همه درین کارند	رو به وهم و خیال خود دارند
همه اندر خداپرستی فاش	لیکن آزرصفت خدای تراش
هر کسی بر امید بهبودی	بسته با خود خیال معبودی
به عبادت اگر چه مشغول است	عبادان اله مجعول است
روز محشر که بر عموم بشر	حق تجلی کند به جمله صور
آن تجلی ز حضرت احدش	نبود جز به وفق معتقدش
چون تجلی که در معاد بود	همه بر طبق اعتقاد بود
مکن آن را به اعتقادی خاص	شو ز قید هر اعتقاد خلاص
نیست حصری خدای را و حدی	که مقید شود به معتقدی
شو هیولای جمله معتقدان	بو که یابی ز قید حصر نجات

* * *

مر ترا هر زخم کاید ز آسمان	منتظر می‌باش خلعت بعد از آن
آن قفا دیدی صفا را هم ببین	گرد ران باگردن آمد ای امین

ای صوفی، هر زخمی که از آسمان به تو می‌رسد، پس از آن بلا، منتظر خلعت باش. آن قفا را دیدی صفا را هم ببین، زیرا ای امین، گرد ران باگردن آمد.

بیان **گرد ران باگردن آمد**: کنایه است از اینکه فرحت با عسرت است. اصل این مثل از دکان قصابان و ترازوی قصابان متداول شده است: اگر کسی بخواهد از قصابان گوشت بخرد، اگر به او یکی دو تکه گوشت لخم و از قسمت ران بدهند، مقداری نیز در ترازو بغل آن گوشت ران از قسمت گردن اضافه می‌کنند. و زن که تمام شد آن پاره گوشت گردن را سوراخ کرده بر پاچه گوشت ران زده از پاچه ران آویزان می‌کنند.

گوشت ران نفیس و گوشت گردن نسبت به آن ارزان است و چندان قیمت ندارد. لیکن چون هر دو قسمت از هم جدا فروخته نمی شود، این معنا میان مردم ضرب المثل شده است از اینکه نعمت بی نعمت نمی شود و یسر بی عسر نیست.

مرحوم «سروری» نیز اصل و حقیقت این مثل را این گونه تعریف کرده است و گفته است ای امین اطراف ران باگردن آمده است.

یعنی؛ اگر چه گوشت ران نفیس و گوشت گردن نسبت به آن پست است، اما از هم جدا نیستند و یکی بی دیگری فروخته نمی شود. زیرا سرور و غم و نعمت و نعمت و گنج و مار و گل و خار و یار و اغیار با یکدیگر قرین است.

مولانا در چند جای مثنوی این مثل را که مخصوص دکان قصابان است، تصریح کرده است. اما «شمعی» کلام «سروری» را در نیافته و گفته است: مراد «سروری» از این بیان که گوشت ران نفیس و گوشت گردن نسبت به آن بی ارزش است، این است که گوشت ران زن نفیس و گوشت گردن مرد نسبت به آن بی ارزش است، و چنین گمان کرده که گوشت اطراف ران از لحاظ ارزش به از گوشت گردن است و این گونه تخطئه و بیان کرده و برای استشهاد از «مهر و مشتری» هم یکی دو بیت آورده است.

اما مأخذ و اصل این مثل گوشت ران زن و گردن مرد نیست، زیرا در حین جماع نزدیک بودن گردن مرد با ران زن خیلی مستبعد است.

اما اصل و مأخذ این مثل گوشت گردن و گوشت ران است که ذکر شد. لیکن اگر گفته شود آنان که به جماع مباشرت می کنند تا گرد ران را به گردن نزدیک نکنند و چنین زحمت را نکشند به کمال راحت نمی رسند، خالی از ایهام نخواهد بود. و وجهی است و الا پر واضح است که اصل این مثل این معنی نیست.

در تحقیق این دو بیت جایز است این گونه بیان شود: ای صوفی هر زحمت و محنت و بلا و آفتی که از عالم بالا به تو برسد، یا از ناحیه کسی با اراده حق به تو وارد شود و ترا آزرده و رنجیده سازد، به موجب آیه کریم «قل کل من عندالله» بگو: این نیز از خداست و پس از آن محنت و آفت منتظر خلعت باش چنان که فرموده اند: «افضل العبادۃ انتظار الفرج».

اگرچه آن قفارا که به گردن رسید و جفارا دیدی، دنبال آن سرور و صفارا هم بین زیرا که ای امین «گردان باگردن آمد» مثل مشهوری است.

و حضرت حق تعالی در کلام مجیدش برای تسلی بندگان فرموده است: «فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا». چون که با هر عسر دو یسر محقق باشد، پس برای چه من غم بکشم و تو هم در الم و اضطراب باشی؟ کما قبل

اذا اشتدت بك البلوى ففكر فى الم نشرح
فعرس بين يسرين اذا فكرته فافرح

و شاعر گفته است:

شاد از آنم که دل من غمیست کامدن غم سبب خرمیست
ان مع العسر چو یسرش قفاست خرم از آنم که کلام خداست

گونه آن شاهست کت سیلی زند که نه تاج و تخت بخشد مستند

او آن شاهی نیست که به تو سیلی زند و در مقابل آن تاج و تخت و مسند نبخشد، این مقرر است که می‌بخشد، حتی اگر به واسطه خلق هم سیلی خورده باشی.

یعنی؛ اگر مرد موحد باشی و هر چیزی که به تو می‌رسد، آن را از جانب خدا بدانی و بر آنچه از حضرت حق می‌رسد صبر نمایی و منتظر اجر و حسن جزای آن شوی، آن علیم و حکیم و آن کریم و رحیم، پادشاهی نیست که مع الواسطه یا بلاواسطه به تو زخمی بزند و آزرده‌ات سازد و ترا به مرتبه رنجیدگی برساند، و در مقابل آن به تو چندین تاج و تخت معنوی ندهد، و ترا به چندین مراتب اعلی و مطالب والا نرساند. این محال است به موجب آیه کریم: «انما یوفى الصابرين اجرهم بغير حساب». آن پادشاه لم یزل به همه بندگانش اجر و ثواب بی حساب و لامکیال می‌دهد، و آنان را به مرتبه‌ای می‌رساند که مفهوم: «لا عین رأی ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر»، در حق آنان صادق می‌شود.

جمله دنیا را پر پشه بها سیلی را رشوت بی منتها
گردنت زین طوق زرین جهان چست ز دزد و ز حق سیلی ستان

بهای تمام دنیا در نزد خدا به قدر پرپشه است، بلکه تمام دنیا نزد خدا به قدر یک پشه هم وزن و ارزش ندارد، کما قال علیه السلام: «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافراً مشربة ماء».

اما سیلی را رشوت بی نهایت است.

رشوت: در اصل سببی را گویند که به مقصود می‌رساند. در این گفتار مراد عطیة الهی و موهبت رحمانی است که به مقصود و مراد می‌رساند.

یعنی؛ بلا و محتنی که از حضرت حق می‌رسد، مقابل آن احسان و عطیه‌های بسیار است که به مقصود حقیقی می‌رساند. ای مرد صوفی، اگر عاقلی گردنت را فوری از طوق زرین بدزد و از حضرت حق یک سیلی بگیر. **در دزد:** اگرچه امر است به معنی دزدی کن، لیکن استعاره است یعنی؛ خود را از آن خلاص کن.

توضیح معنی؛ ای صوفی، اگر صوفی واقعی هستی گردنت را فوری از طوق و حمایل ساخته از طلا و نقره و از زیور و جواهر خلاص کن، متوجه باش که از حضرت حق بلا و محنت بگیری که «ولا و منحت» در میان بلا و محنت است.

پس چون اهل دنیا غلط بین مباش به نعمت و راحت ظاهر منگر، که از عارف حقیقی بودن محروم نگردی.

آن قفاها کانبیا برداشتند زان بلا سرهای خود افراشتند

آن قفاها یعنی آن جفا و اذیتها که انبیای عظام تحمل کردند، هم از آن بلاها سرشان را بلند کردند.

یعنی؛ به جهت صبر و تحمل کردن در مقابل بلای رسیده از حضرت حق و نیز بلاها و جفاهایی که از طرف خلق بر آنان مستولی می‌شد، صبر و تحمل کردند و در نتیجه چنین عالی قدر و سرفراز گشتند. و از همه سبقت بردند، که گفته شده: «اشد البلاء علی الانبیاء ثم الامثل فالامثل».

یک حاضر باش در خود ای فتی تا به خانه او بیاید مرترا
ورنه خلعت را برد او باز پس که نیایدم به خانه هیچ کس

لیکن ای جوان در خود حاضر باش، تا او ترا در خانه بیابد. و الا آن خلعت را باز پس برد، و چنین گوید که من در خانه هیچ کس را نیافتم.

یعنی؛ اگر از حضرت حق بلا و محنتی به تو برسد و ترا آزوده و رنجیده سازد، لابد در مقابل آن نعمت معنوی و خلعت صوری بسیار ترا می‌رساند، بلکه در خانه قلبت انوار بسیار و زیورهای اسرار وارد می‌کند. لیکن اگر تو در نفس خود حاضر و آگاه باشی از آن تجلی و تسلی بهره می‌یابی و الا از آن تجلی و تسلی بی‌نصیب می‌شوی. چنان که شیخ الاسلام عبدالله انصاری رضی الله عنه، می‌فرماید: «تجلی خدا گاه و بیگاه آید ولی بر دل آگاه آید».

پس ای مرد صوفی، اگر تو هم اجر و صفای قفا و جفا را که از حضرت حق می‌رسد می‌خواهی ای صاحب فتوت، در وجود خویش حاضر و آگاه باش، تا آن‌گاه که تجلی و تسلی آن حضرت می‌رسد، ترا در خانه حاضر و آگاه منتظر قدمش یابد، تا تجلی و تسلی نورانی آن پادشاه کریم و هر نعمت روحانی و هرگونه نعمت و خلقت که ذوق و حالت می‌آورد به جانت برسد، اگر ترا در خانه نیابد، آن را به مقامی که از آنجا آورده است باز پس می‌برد، که در خانه وجود این محنت‌زده کسی را نیافتم و او را دیدم که به جانب دیگر رفته و عقل و فهم خود را در راه وسایل و اسباب صرف کرده است.

در مقابل بلای رسیده، آگاه و حاضر بودن و منتظر نعمت آینده شدن و گفتن این که «این بلا از حضرت حق به من رسیده است» و صبر کردن و منتظر آن جانب بودن شرط است. اگر در مثل یک مبتلای محنت‌زده در خانه درون حاضر و آگاه نباشد، ولو از حضرت حق در مقابل آن بلا نعمتی به او برسد، اما از تجلی و تسلی رسیده از جانب حق غافل باشد، چنین کسی اهل و مستحق نیست.

باز سؤال کردن صوفی از آن قاضی

گفت صوفی که چه بودی این جهان	ابروی رحمت گشادی جاودان
هر دمی شوری نیاوردی به پیش	بر نیاوردی ز تلوینهاش نیش
شب نездیدی چراغ روز را	دی نبردی باغ عیش آموز را

جام صحت را نبودی سنگ تب ایمنی را خوف ناوردی کرب
خود چه کم گشتی ز جود و رحمتش گر نبودی خرخسه در نعمتش

صوفی باز از قاضی پرسید: ای حلال مشکلات و ای گشاینده مسائل و معضلات، چه بودی این جهان، دائماً ابروی رحمت گشادی و با همیشه گشاده روی بودن، به خلق عالم لطفها و راحتیا می رساند؟ و در هر دم نوعی شور پیش انسان نمی آورد و جهان از تلویناتش نیش نمی آورد؟ یعنی، از تغییرات و تبدیلات و از تلوینات و تحویلات آدمی را نیشهای بسیار نمی آورد، و در هر دم آدمی را به گونه ای شور و محنت دچار نمی کرد.

کاش شب چراغ روز را نمی دزدید، و دی باغ عیش آموز را از بین نمی برد.
عیش آموز: ترکیب وصفی است. در این گفتار به معنی معتاد به عیش است.

یعنی؛ صوفی گفت: اگر شب خورشید را که چون چراغ روز است فرا نمی گرفت و تاریکی عالم را احاطه نمی کرد، بلکه همیشه روز بود و عالم از ظلمت شب نجات می یافت چه می شد؟ همچنین اگر فصل زمستان عیش و طراوت و لطافت باغ را از بین نمی برد بلکه باغ و بستان همیشه تر و تازه بود، و روی زمین همیشه بهار و هر دم از گلهای لطیف و میوه ها پر بود چه می شد؟

اگر سنگ تب به جام صحت نمی خورد و خوف برای ایمنی کرب نمی آورد و انسان را خسته و شکسته نمی کرد و نیز به حال ایمنی ترسی نمی رساند و غمهای بسیار آن ایمنی را از بین نمی برد، از جود و سخای آن خالق جهان و از رحمتش چه کم می شد؟

گر نبودی خر خسه در نعمتش: یعنی اگر در نعمت او تنگی و کم یابی نبود.
خرخسه: به معصره و منگنه گویند که با آن چیزی را می فشارند. در اینجا به معنای تنگی و فشار و اضطراب است.

یعنی؛ صوفی گفت: که اگر این جهان بر حالات لطیف برقرار بود، از جود و رحمت آن خالق جهان چه کم می آمد؟ و اگر در دنیا نعمت و الم و اضطراب نبود، فقط همان محض نعمت از بود به کمال کرمش چه نقصان وارد می شد؟

جواب قاضی سؤال صوفی را و قصه ترک

گفت قاضی بس تهی رو صوفیی خالی از فطنت چو کاف کوفیی
تو بنشینیدی که آن پرقند لب عذر خیاطان همی گفتی به شب
داستان در دزدی آن طایفه می نمود افسانه‌های سالفه

وقتی قاضی از صوفی سؤالات خالی از معنی و تهی از حکمت را شنید، ضمن طعنه و توییح به او این‌گونه جواب داد:

ای صوفی، بسیار صوفی تهی روی هستی، چون کاف کوفی درونت از حکمت خالی است. تهی رو: اگر با ضم «را» خوانده شود، وجهی است و اگر با فتح «را» هم خوانده شود وجهی است. اگر چه شارحان گفته‌اند: با فتح «را» خوانده شدن مناسب نیست. اگر به ضم «را» باشد یعنی: تو یک صوفی بسیار تهی صورت هستی.

و اگر به فتح «را» خوانده شود، یعنی بسیار تهی رو و در طریق تصوف خالی حرکت می‌کنی. و نیز به مناسبت خالی بودن درون کاف و خط کوفی درون تو هم خالی است یعنی از فطنت و ذکا خالی است.

ای صوفی، آیا نشنیدی که آن پرقند لب یعنی شیرین زبان قصه خوان، هنگام شب عذر و خیانت خیاطها را در مجلس خود برای شنوندگان می‌گفت.

قندلب: قصه خوان را گویند. به اعتبار شیرین‌زبانی و شیرین‌دهانی، که شنوندگان از سخنان او لذت و حلاوت می‌برند.

او داستان گروه خیاطان و افسانه‌های گذشته و داستانها و حکایات قدیم را تعریف می‌کرد. و ضمن افسانه‌های سالف پاره‌ای مطالب بیان می‌کرد.

قصه پاره‌ربایی در برین می حکایت کرد او با آن و این
در سمر می‌خواند دزدی‌نامه گرد او جمع آمده هنگامه
مستمع چون یافت جاذب ز آن وفود جمله اجزایش حکایت گشته بود

آن قصه‌خوان قندلب قصه پاره‌ربایی را - یعنی؛ موقع بریدن لباس برای کسی پاره‌ای از آن را ربودن - با شیرین‌زبانی بیان می‌کرد در سمر دزدی‌نامه را خوانده بود. یعنی کتابی که حاوی قصه

دزدان بود خوانده بود. در اطراف آن قصه خوان هنگامه‌ای جمع شده بود و قومی برای شنیدن سخنان او در مجلسش حاضر بودند. چون که قصه خوان به واسطه شیرین‌زبانی عده‌ای شنونده در مجلس خود جمع یافت، همه اعضای او مثل این که قصه می‌گفت، به ذوق و شوق آمده بود.

قال صلی الله علیه و سلم: «ان الله تعالی القی الحکمة

على السنة الواعظین بقدرهم المستمعین».

حضرت نبی مکرم (ص) فرمود: به حقیقت خدای، تعالی حکمت را بر زبان واعظان به قدر همت شنوندگان تلقین می‌کند.

اگر همت و توجه شنوندگان به جانب معلم و ناصح زیاد باشد، حق تعالی نیز بر زبان واعظان بیان حکمت و علوم را زیاد، میسر می‌کند. تعریف و تحقیق حکمت در دیباچه دفتر سوم بیان کرده است به آنجا رجوع شود.

جذب سمع است از کسی را خوش لبی است گرمی و جد معلم از صبی است اگر کسی را خوش لبی است به سبب جذب سمع است، گرمی معلم و به وجد آمدنش از صبی است.

در کلمه لبی: «یا» برای وحدت است، جایز است یاء مصدری نیز باشد.

صبی: بر وزن فعلیل از صباوت است و صباوت: میل و محبت را گویند. بدان جهت صبی گفته‌اند که هر چه را بیشتر ببیند به آن مایل می‌شود.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: اگر کسی را خوش لبی و شیرین‌زبانی است، به سبب جذب حسن استماع طالبان است که به او متوجهند.

چنان که شوق و وجد و جهد معلم، از علاقه و رغبت کودکان به آموختن درس و علم است.

چنگی را کو نوازد بیست و چار چون نباشد گوش گردد چنگ بار

نی حراره یادش آید نی غزل نی ده انگشتش بجنبند در عمل

مثلاً یک چنگی که او بیست و چهار نوازد، یعنی بیست چهار نوع آهنگ بنوازد؛ اگر کسی گوش نکند، چنگ او را بار می‌شود. نه حراره به خاطرش می‌آید و نه غزل و نه ده انگشت او در

عمل حرکت می‌کند.

در علم موسیقی در آن زمان کسی استاد کامل بود که دوازده مقام و بیست و چهار شعبه و چهل و هشت ترکیب را بتواند بنوازد و آواز بخواند.

مراد از بیست و چهار: بیست و چهار نوع است.

حراره: از اصطلاحات مطربان است و تحریر نغمه کردن را گویند.

کار و عمل: هم از اصطلاحات مطربان است.

قول و غزل: تغنی و ترنم کردن با یک بیت را گویند. کار و عمل پس از تحریر نغمه کردن مطابق اصول ترنم کردن و یا پیشرو نواختن است.

حاصل کلام را می‌توان چنین گفت: مطرب استاد در علم موسیقی، و یانی زن یا رباب‌زن و خواننده و یا چنگی اگر دوازده مقام و بیست و چهار شعبه و چهل و هشت ترکیب را بتواند بنوازد، وقتی که شنونده‌ای نباشد که نواختن آهنگ او را گوش کند؛ چنگ چنگی برایش بار و آلت طرب پیش خود او خوار می‌شود، و به یاد مطرب نه تحریک کردن و نه قول و غزل گفتن می‌آید و نه ده انگشت او در کار و عمل حرکت می‌کند. بلکه سبب کار و عمل او شنونده است. به مؤلف و مصنف هم اگر توجه شود همین‌گونه است، اگر مؤلف طالب فنی را نبیند، در آن فن کتابی تألیف و تصنیف نمی‌کند. واعظی نیز اگر ببیند که کسی سخنان او را گوش نمی‌کند، سخنی نمی‌گوید.

گر نبودی گوشهای غیب‌گیر

وَر نبودی دیدهای صنع‌بین

وحی ناوردی ز گردون یک بشیر

نه فلک گشتی نه خندیدی زمین

اگر گوشهای غیب‌گیر نبود، بشیری از گردون برای مردم وحی نمی‌آورد.

مراد از بشیر: نبی است.

یعنی؛ نبی علیه‌السلام اگر دارای گوشهایی نبود که سخنان عالم غیب و کلام جهان لاریب را دریابد، مگر وحی حق را از طرف آسمان می‌رساند و به این مردم کلام و رسالت و احکام حضرت حق را ابلاغ می‌کرد؟ چنان‌که به سنگها و درختان و حیوانات وحی حق را نیاوردند، زیرا آنها گوش غیب‌گیر نداشتند.

اما نبی دید میان آدمیان برای شنیدن وحی حق و درک آن گوشهای مستعد بسیار است، پس انبیاء عظام علیهم السلام برای آن گوشهای غیب‌گیر وحی حق را آوردند. اگر آن چشمان صنع بین نبود نه فلک بود و نه زمین می‌خندید. یعنی؛ اگر در میان این خلق عالم چشمانی نبود که صنعت عجیب و قدرت غریب حضرت حق تعالی را ببیند، نه افلاک نه گانه به ظهور می‌آمد و نه درختان و میوه‌ها و گلها و نه‌ها چنین خندان بودند.

اگر میان مردم صاحب بصری نبود، پس بیان: «خلق سبع سموات طباقاً مائری فی خلق الرحمن من تفاوت. فارجع البصر هل تری من فطور^۱»، را به که می‌گفت؟ و اگر میان این بنی آدم اهل وجود نمی‌یافت، حق تعالی پس از احیا کردن این زمین با آثار رحمت خویش بیان: فانظر الی آثار رحمة الله، را به که می‌گفت و امر می‌کرد؟ از این جا معلوم می‌شود که از عالم غیب هر چیز برای اهلش گفته و آفریده شده است.

این دم لولاک این باشد که کار از برای چشم تیز است و نظار

دم این لولاک این است که کار الهی برای چشم تیز و نظاره است. یعنی؛ حضرت الله تبارک و تعالی به حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم، خطاب «لولاک لولاک لما خلقت الافلاک»، را فرمود. این حدیث قدسی مشعر بر این معنی و این نکته است که، کار الهی و صنع نامتناهی برای انسان تیزچشم و بسیار نظرکننده است. آن کامل‌ترین کاملان و نظار، افضل انبیا حضرت سید المرسلین و حبیب رب العالمین صلی الله علیه و سلم است. زیرا در حقیقت آن سلطان‌الکونین انسان‌العین شد و خطاب لولاک در حق آن سلطان گفته شد.

مثل اینکه از طرف حضرت صانع حکیم این‌گونه گفته شده است: حبیب من تو در میان این همه انسان کامل، در دیدن صنع صانع و در معاینه کردن تیزچشم شدی. پس این کار من و این صنع پاکم و افلاکم بالذات برای تو و بالتبع برای دیگران خلق شده است. اگر وجود شریف تو نبود، من این افلاک و صنع پاک را خلق نمی‌کردم. علت غایی خلق شدن این همه، وجود شریف توست.

۱. سوره ملک آیه ۳.

عامه را از عشق همخوابه و طبق کی بود پروای عشق صنع حق

عموم مردم غیر از عشق همخوابه و طعام، کی عشق و پروای صنع حق را دارند؟
مراد از **همخوابه**: «همسر» و مراد از **طبق**: طعام و غذاست از قبیل ذکر محل و اراده حال است.

یعنی؛ صانع بیچون این افلاک و صنع پاک را که خلق کرد برای خواص تیزبین به ظهور آورد نه برای عامه مردم، زیرا عوام غیر از عشق همخوابه و عشق به غذاهای لذیذ چیده در طبق و اشتیاق و اشتها به طعامهای گوارا در وجودشان کی عشق و پروای صنع پاک صانع بیچون پیدا می شود؟

مردم برای مشاهده صنع پاک صانع و معاینه اسرار عجیب و غریب او چگونه رغبت پیداکنند که میل و رغبتشان به مشتهیات نفس خویش متوجه است؟

آب تتماعی نریزی در تغار تا سگی چندی نباشد طعمه خوار

ای که عامه ناسی، تو آب تتماع را در تغار نمی ریزی تا آنجا چند طعمه خوار سگ نباشد. زیرا اهل و مستحق آب تتماع سگ است.

پس حکیم مطلق نیز لایق ذات هر کس غذایی به او می دهد و هر کس مستعد و مستحق هر طعامی باشد، غذای لایق وی را به او می دهد و آن را به مستحقش می رساند.

رو سگ کهف خداوندیش باش تا رهاند زین تغارت اصطفاش

برو سگ کهف آن خدا باش، تا اصطفای او ترا از این تغار برهاند.
مراد از **تغار**: در اینجا طبقها و سفره هاست که محل طعامهای جسمانی و محل اغذیه نفسانی است. در کلمه **خداوندی**: «یا» مصدری است.

یعنی؛ ای که اسیر فرج و گلو هستی، برو سگ کهف خداوندی و سگ غار رزاقی ربوبیت آن حکیم و خالق قدیم باش و به او خدمت کن، تا اصطفای آن پادشاه ترا از تغاری که محل غذا خوردن سگهای دنیاست برهاند و از مشارکت در اکل و شرب با آنان نجات دهد، و ترا از میان سگها برگزیند و با عارفان اصحاب کهف ربوبیت انیس و جلیس کند، مفهوم: «و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید» در حق تو نیز صادق شود. و از جمله کسانی باشی که ملازمت کهف ربوبیت را

دارند و تو نیز مقبول درگاه الهی باشی.

پس مولانا بعد از بیان این معارف به مناسبتی، به نقل ادامه قصه جامه ربائی قصه خوان برمی‌گردد و می‌فرماید:

چون که دزدیهای بی‌رحمانه گفت که کنند آن درزیان اندر نهفت

قصه خوان چون دزدیهای بی‌رحمانه خیاطها را گفت که خیاطها، دزدانه زیانهای نهانی به مردم می‌رسانند.

یعنی؛ قصه خوان میان جماعت از دزدیهای نهانی خیاطها و از جامه ربائیشان سخن گفت.

اندر آن هنگامه ترکی از خطا سخت طیره شد ز کشف آن غطا

شب چو روز رستخیز آن رازها کشف می‌کرد از پی اهل نهی

در میان آن هنگامه ترکی از شهر خطا از کشف آن پرده سخت غضبناک شد.

خطا: به فتح «خاء معجمه» اسم دیاری است.

غطا: به کسر «غین» به معنی پرده است.

طیره: به معنی خشمگین است.

یعنی در میان جمعیتی که قصه خوان دزدی خیاطان را برای آنان نقل می‌کرد، ترکی بود از شهر خطا. آن ترک از کشف غطا کردن قصه خوان و در خصوص خیانت و فضاحت خیاطان سخن گفتن قصه خوان، سخت خشمناک گشت، مثل این که قصه خوان را احمق و سفیه خواند و گفت: «اگر خیاطان از اشخاص بی‌بصیرت و غیر زیرک دزدی و پاره ربائی کنند جایز است. اما در برابر اهل بصیرت و کسانی که عقلشان در سرشان است، آنان چگونه پاره ربای می‌شوند و دزدی می‌کنند؟»

پس قصه خوان آن شب برای اهل نهی، چون روز رستخیز که اسرار کشف می‌شود، سر دزدی خیاطان را واضح گفت، بنا بر مفهوم: **یوم تبلی السرائر** قصه خوان آن شب در میان جمعیت سر دزدی خیاطان را کشف کرد که خیاطان این‌گونه دزدی نهانی دارند.

هر کجا آبی تو در جنگی فراز بینی آنجا دو عدو در کشف راز

آن زمان را محشر مذکور دان و آن گلوی رازگور را صور دان

که خدا اسباب خشمی ساختست و آن فضایح را به کوی انداختست

مثلاً در هر کجا جنگی مشاهده کردی، در آن جا دو دشمن خواهی دید.
جایز است فواز در این بیت: به معنی «قرب» باشد، و نیز جایز است به معنی «برخورد» باشد.
یعنی؛ هر جا که تو با جنگی برخورد داشته باشی، یا به جنگی نزدیک شوی، خواهی دید که
دو دشمن راز یکدیگر را کشف می‌کنند.

تو که از اهل نهی هستی آن زمان را محشر مذکور بدان. و گلوی گوینده سرّ و راز را همان
«صور» بدان.

یعنی؛ حلقومی را که سرّ و عیب نهانی کسی را می‌گوید و ظاهر می‌سازد، چون صور اسرافیل
علیه السلام بدان. چنان که تا از صور اسرافیل علیه السلام نفخه ظاهر می‌شود در آن دم سرّ و راز هر
کس به ظهور می‌آید و ضمائرش آشکار می‌شود. همچنین در گلوی دشمن که راز را می‌گوید و
در آن دم سرّ و راز آن دشمن به ظهور می‌رسد. پس آن حلقوم رازگو را صور فرض کن.
و آن زمان را که سرّ و راز آشکار می‌شود، محشر مذکور اعتبار کن، که خدای، تعالی اسباب
خشمی ساخته است که به واسطه آن سببها چندین نفر با هم به جنگ و جدال می‌پردازند. و
خدای تعالی آن فضیحتها را به کوی انداخته است.

یعنی؛ عیب و راز نهانی چندین کس را پیش از فاش شدن آن در روز قیامت در این دنیا برای
فهماندن به خلق عالم فاش می‌کند تا اسباب خشمی و غضبی ساخته شود، و به واسطه آن سببها
چند تن با هم به جنگ و جدال برخیزند. پس عیب‌های یکدیگر را فاش می‌کنند و می‌گویند.
حق تعالی قباح و فضاحت آنان را به واسطه‌ای به محله می‌اندازد و عیبهای آنان را افشا و اظهار
می‌کند.

بس که غدر درزیان را ذکر کرد حیف آمد ترک را و خشم و درد
گفت ای قصاص در شهر شما کیست استاتر درین مکر و دغا

قصه خوان آن شب، آنقدر غدر و خیانت درزیان را گفت، که آن ترک شهر خطا در آن شب
خیلی به خشم و غضب آمد، و چنین گفت: حیف و درد باشد آن کسان را که پیش خیاط بروند و
پارچه لباسی را به خیاط بدهند و خیاط پیش چشم آنان، آن پارچه را ببرد و در حین بریدن از آن
پاره‌ای بدزدد. مگر این که چشمان آن که جامه را برای بریدن داده است کور باشد و یا این که از

عقل و بصیرت دور باشد.

ای قصه خوان، این سخن که گفתי بسیار بیهوده است، آن ترک این سخنان را گفتم و به خشم آمد و گفتم: ای قصه خوان، در شهر شما در این فن و دغا که استادتر است؟ یعنی، در این حيله و مکر و در این کار و غدر کدام خیاط استادتر است به من بگو تا من ببینم و این سخنان ترا تجربه و امتحان کنم.

دعوی کردن ترک و گرو بستن او که درزی از من چیزی نتواند بردن

گفت خیاطی است نامش پورشش اندرین چستی و دزدی خلق کش
گفت من ضامن که با صد اضطراب او نیارد برد پیشم رشته تاب

قصه خوان به ترک گفت: در این شهر خیاطی است که نامش پورشش است. یعنی «پسر جگر» و در چستی و دزدی مردم کش است. به حدی در دزدی و چستی استاد است که قادر است از چشم سرمه را بزند و برآید.

ترک با قصه خوان گرو بست و به وی گفت: من ضامن و متکفلم فلان چیز را به تو بدهم که آن خیاط با صد اضطراب و با صدها سعی در پیش من قادر شود حتی رشته ای را بدزدد. یعنی؛ اطلسی که من به او می دهم نمی تواند حتی رشته ای از آن بدزدد، تا چه رسد که از آن اطلس یک یا دو پاره برآید. اگر بتواند ضامنم که به تو فلان چیز را بدهم.

بس بگفتندش که از تو چست تر مات او گشتند در دعوی مپر
رو به عقل خود چنین غره مباش که شوی یاوه درین تزویرهاش

پس حاضران مجلس یعنی آن جماعت حاضر در مجلس، به ترک گفتند: ای ترک، خیلی افراد چست تر از تو و در عقل و احتیاط کردن و در چالاکی بیشتر از تو، مات و مغلوب آن خیاط شدند. تو در دعوی مپر و بر عقل خویش دعوی مکن و از حد خود پیش مرو.

برو به عقل خویش غره مشو، و به فطانت و ذکای خود مغرور و مفتون مباش. زیرا تو از تزویر او یاوه می شوی، او وقتی حيله و خدعه به کاربرد تو از حيله و خدعه او عقل و فکرت را ضایع می کنی.

گرم تر شد ترک و بست آنجاگرو	که نیارد برد نه کهنه نه نو
مطمعانش گرم تر کردند زود	او گرو بست و دهان را برگشود
که گرو این مرکب تازی من	بدهم از دزد قماشم او به فن
ور نتاند برد اسبی از شما	واستانم بهر رهن مبتدا

بر حسب: «الانسان حریص لما منع»، ترک گرم تر شد، و عناد کرد، در آنجا با کسانی که معارض او بودند گرو بست.

یعنی؛ شرط بست که آن درزی پور شش نام از من نه کهنه و نه نوپارچه‌ای نتواند ربود. و طمعکاران او را گرم تر کردند و آن ترک غافل فوری گرو بست و دهان گشود.

مطمع: به معنی حریص‌کننده اسم فاعل از باب افعال است.

آن کسانی که ترک را به طمع واداشتند و گرمتر به شوق آوردند، برای شرط بستن گرمترش کردند.

پس آن ترک غافل با شتاب گرو بست و عناد ورزید و به تشویق‌کنندگان خود چنین گفت: ای یاران من این مرکب یعنی این اسب تازیم را پیش شما رهن می‌گذارم، اگر آن خیاط با فن و حيله پیش چشم من از پارچه من دزدید و اگر آن درزی از قماش من پاره‌ای ربود، اسبم را به شما می‌دهم. و اگر قادر نشد، مانند اسب خود از شما مطابق رهنی که در ابتدا کردم اسبی می‌گیرم. خلاصه اگر او مرا گول بزند و از قماش من پاره‌ای بدزد اسب من مال شما، و اگر قادر نشد پاره‌ای بر باید اسب شما مال من خواهد بود.

یعنی؛ پیش از رفتن به نزد خیاط از شما هم مشابه اسب خود در ابتدا اسبی می‌گیرم و من نیز اسب خویش را در میان می‌گذارم، اگر او مرا گول بزند و از قماش من پاره‌ای بر باید، اسب من شما را باشد، و اگر قادر نشود پاره‌ای بدزد اسب شما آن من خواهد بود.

ترک را آن شب نبرد از غصه خواب	با خیال دزد می‌کرد او حراب
بامدادان اطملسی زد در بغل	شد به بازار و دکان آن دغل
پس سلامش کرد گرم و اوستاد	جست از جا، لب به ترحیش گشاد
گرم پرسیدش ز حد ترک بیش	تا فکند اندر دل او مهر خویش

وقتی که با آن گروه شرط بست، آن شب از غصه خوابش نبرد، و تا صبح با خیال درزی جنگ کرد، که اگر آن خیاط از قماش من به طرزی برآید، من آن را به این طریق از او می‌گیرم و اگر ظرافتی بکند من او را سخت زیر نظر می‌گیرم، اگر فلان کند، من هم فلان کنم، خلاصه با خیال خیاط جدال کرد. صبح شد و در حال آن ترک یک قواره اطلس را زیر بغل زد و روانه بازار شد و به دکان آن خیاط پردغل و پرحیله رفت، پس همین که به دکان آن خیاط پردغل وارد شد، به خیاط سلام گرم کرد، استاد از جایش جست و لب به ترحیب ترک گشود.

ترحیب: خوش آمدگفتن و تعظیم کردن را گویند.

یعنی؛ وقتی آن ترک به دکان درزی وارد شد، به او به گرمی سلام داد، و آن درزی که در حيله استاد بود، تا ترک را دید از جایش بلند شد و با «مرحبا و خوش آمدی، و صفا آوردی، و قدم رنجه کردی، و ما را از خاک که به بلندی رساندی» گفتن، ضمن تعظیم و این قبیل سخنها و با گرمی بسیار حال ترک را پرسید و بسیار تعظیم و تکریم کرد و خاطر نوازی نمود. و با این گونه سخنان به قلب ترک نفوذ کرد و مهر خود را در دل ترک نهاد و با این گونه ریش خند کردن دل او را ربود.

چون بدید از وی نوای بلبل	پیشش افکند اطلس استنبلی
که ببر این را قبای روز جنگ	زیر نافم واسع و بالاش تنگ
تنگ بالا بهر جسم آرای را	زیر واسع تا نگیرد پای را

وقتی ترک از خیاط نغمه و آواز چون بلبل و سخنان لطیف و صدای شیرین شنید، بسیار محظوظ شد و خوش آمدگویی درزی بر طبعش خوش آمد، در حال اطلس استانبولی را جلو خیاط افکند و به درزی این گونه خطاب کرد: که ای استاد، از این اطلس برای روز جنگ قبایی ببر که از ناف به پایین گشاد و از ناف به بالا تنگ و جسم نما باشد، که بدن را زیبا بنماید، چون که پیراهن تنگ بدن را زیبا نشان می‌دهد. و گشادی قبا پایین تر از ناف برای این است که پا گیر نباشد. و هنگام رفتن پاها را ناراحت نکند.

گفت صد خدمت کنم ای ذووداد	در قبولش دست بریده نهاد
پس پیمود و بدید او روی کار	بعد از آن بگشاد لب را در فشار

استاد خیاط چون از ترک نسبت به خود تمایلی دید، با تعظیم و مهربانی به او گفت: ای دوست، من حاضرم صد خدمت کنم و برای اظهار این که دوخت قبا را قبول دارد دست روی

چشم نهاد. چنان که عادت است پاره‌ای کسان وقتی از کسی سخن و یا تکلیفی را شنیدند دو دست خود را روی چشمان و یا روی سرشان می‌گذارند مثل این که می‌گویند: قبول این کار روی چشم و سرماست و این کار کنایه است از رضایت. و آن درزی نیز دست روی چشم نهاد، یعنی با اشاره به ترک گفت دوختن قبای را بر چشم و سر قبول می‌کنم.

پس خیاط آن اطلس را اندازه گرفت و به روی کار نظر افکند.

یعنی؛ اندازه گرفت که از چه مقدار پارچه برای آن ترک قبا درمی‌آید و چه قدر دیگر زیادی می‌ماند و تخمین کرد و همه را فهمید و دید. سپس درزی لب را در فشار بگشاد. یعنی؛ برای گفتن سخن بی‌معنی و مشغول کردن ترک با آن سخن بی‌معنی دهان گشود.

از حکایت‌های میران دگر	وز کرمها و عطای آن نفر
وز بخیلان وز تخشیراتشان	از برای خنده هم داد او نشان
همچو آتش کرد مقراضی برون	می‌برید و لب پرافسانه و فسون

درزی دهان گشود و حکایات امیران دیگر را آغاز کرد، و از کرمها و عطایا و بخششهای مردم دیگر برای ترک نقل و تعبیر کرد. و نیز از بخیلان و از پستی بخیلان که بیش از حد است برای خنده کردن تعریف کرد.

تخشیر: از خشاره است و خشاره به ضم «خاء معجمه»: آنچه به کار نیاید و بد است. «یقال فلان من الخشارة اذا كان دوناً. والخشارة من الشعر ما لا لب له».

پس **تخشیر** از باب تفعیل افادهٔ مبالغه می‌کند.

خیاط در حال قیچی تیز چون آتش را بیرون آورد و اطلس را برید، در حالی که دهانش پر از افسون و افسانه بود.

مضحک گفتن درزی و ترک را از قوت خنده بسته

شدن دو چشم تنگ او و فرصت یافتن درزی

در بیان مضحکه‌ها گفتن درزی و از شدت خنده و از کثرت خنده، بسته شدن دو چشمان تنگ ترک است و فراموش کردن شرط و عهد در خصوص آن کاری که بسته بود و پوشیده شدن

دوچشمانش از دیدن آنچه مصلحت بود، و فرصت یافتن درزی برای دزدیدن از پارچه و پاره‌ربائی.

ترک خندیدن گرفت از داستان چشم تنگش گشت بسته آن زمان
پاره‌یی دزدید و کردش زیر ران از جز حق از همه احیا نهان

درزی آن شوخیها را کرد و آن مضحکه‌ها را گفت، ترک از شنیدن داستانهای او شروع کرد به خندیدن و فقهه زد، آن وقت چشم تنگ او از دیدن حقیقت و از چشم دوختن به درزی بسته شد.

تعبیر چشم تنگ: به تاتار بودن آن ترک خطا دلالت می‌کند. و نیز به واسع بین نبودن و واضح ندیدن هم اشاره می‌کند.

پس درزی همین که خندیدن زیاد و از مضحکه لذت بردن و بسته شدن چشمان ترک را دید، در همان لحظه از اطلس ترک پاره‌ای ربود و در حال آن را زیر ران گذاشت و نهان کرد. و غیر از حق از همه زندگان نهان و پنهان کرد مگر از حضرت حق.

حق همی دید آن ولی ستارخوست لیک چون از حد بری غماز اوست

حق تعالی دزدی کردن خیاط را دید، ولیکن ستارالعیوب است و ستارخو.

یعنی؛ خدای تعالی پاره‌ربایی درزی را دید، لیکن پوشنده عیبهاست. اگرچه خدای تعالی ستارخوست، لیکن اگر تو بیش از حد مرتکب شوی، هم غماز خود اوست. مقصود اینکه، اگر از حد تجاوز کنی هم رسواکننده خود اوست.

ترک را از لذت افسانه‌اش رفت از دل دعوی پیشانه‌اش

اطلس چه دعوی چه رهن چی ترک سرمست است در لاغ ای اچی

ترک از لذت افسانه درزی آن دعوی قبلش از خاطر رفت، اطلس چه دعوی چه رهن چی؟ ترک از لاغ سرمست است ای پاشا.

اچی: به کسر «همزه» و «جیم فارسی» وزیر و پاشا را گویند.

و در بعضی نسخه‌ها «لاغ اچی» آمده است.

با این تقدیر یعنی: ترک از لاغ وزیر و پاشا سرمست است یعنی می‌توان گفت این چنین گشت.

پس خلاصه کلام را می توان چنین گفت: آن ترک غافل از افسانه گویی آن خیاط حيله کار، چنان خود را با حکایات و افسانه و فسون خیاط مشغول کرد که نه اطلس در خاطرش ماند و نه دعوی و نه رهن، و به واسطه شنیدن آن مضاحک همه را فراموش کرد. ای پاشا آن ترک به شنیدن لطیفه مشغول شد و همه را فراموش کرد و سرمست شد دعوا و عهد خود را فراموش کرد. چون کسی که در عالم الست با حضرت حق عهد و میثاق می بندد و در میان این همه جماعت ملائکه دعوی «بلی» می کند. همین که به دکان این دنیا آمد و با خیاط روزگار مقارنت کرد، و اطلس عمرش را به خیاط روزگار داد، سپس به مضاحک و مطایب آن خیاط مشغول می شود و آن عهد و دعوی عهد الست را فراموش می کند. و خیاط دهر هر روز از اطلس عمر این شخص با قیچی می برد ولی آنان پاره ربایی خیاط دهر را نمی بینند و به لاغ و لطیفه و بازی خیاط روزگار مشغول شده اند.

لاغ می گو که مرا شد مغتدا	لابه کردش ترک کز بهر خدا
که فتاد از قهقهه او بر قفا	گفت لاغی خنده مینی آن دغا
ترک غافل خوش مضاحک می مزد	پاره اطلس سبک بر نیفه زد

ترک به خیاط لابه و تضرع کرد و گفت: ای استاد، بهر خدا لاغ بگو که لاغ و لطیفه مرا غذاست. یعنی از لاغ و لطیفه گویی تو مرا خوش آمد و غذایم شد.

آن خیاط دغا این بار یک لاغ خنده دار گفت. یعنی؛ آن خیاط حيله کار یک لاغ خنده آور و یک مطایبه نقل کرد و ترک از قهقهه و شدت خنده بر پشت افتاد. یعنی؛ از لاغ گفتن درزی به حدی حظ برد که قهقهه زنان بر پشت به زمین افتاد، همان دم خیاط پاره اطلس را به سرعت به داخل کت خود چپاند.

سبک در این بیت: به معنای سریع است.

نیفه: به داخل یقه کت گویند.

ترک غافل مضحکه های خوش را می مزید.

می مزد: فعل مضارع از مزیدن است.

خلاصه خیاط از اطلس ترک مقداری دیگر به تندى به داخل یقه کتش گذاشت اما ترک

مذکور غافل از آن، مضحکه‌های شیرین می‌مکید و از لاغ و لطیفه خیاط لذت می‌برد.

همچنین بار سوم ترک خطا	گفت لاغی گوی از بهر خدا
گفت لاغی خندمین ترزان دوبار	کرد او این ترک را کلی شکار
چشم بسته عقل بسته مولهه	مست ترک مدعی از قهقهه
پس سوم بار از قبا دزدید شاخ	که ز خنده‌ش یافت میدان فراخ

همچنین ترک خطا برای بار سوم به خیاط گفت: ای استاد، یک لاغ دیگر بگو که از لاغ و لطیفه تو بسیار حظ بردم. خیاط حيله کار نیز لاغی خنده آورتر از لاغ دوم گفت و آن درزی با لاغ گفتن ترک را به کل شکار کرد.

آن ترک غافل چشمش بسته و عقلش پریده با وله شدید از قهقهه مست و بیهوش گشته بود.
مولهه: از وله به معنی واله شده.

وقتی درزی علاقه شدید ترک را به لاغ و لطیفه دید، به حدی که چشمش بسته و عقلش بسته و مست و حیران شده است، پس دفعه سوم نیز یک شاخه از قبا دزدید. زیرا درزی از خنده ترک میدان را برای دزدی کردن فراخ دید.

مراد از قبا: در این بیان اطلس است و به اعتبار مایول الیه قبا گفته شده است. یعنی درزی از اطلس آن ترک برای بار سوم یک باره دیگر نیز دزدید. زیرا از خندیدن آن ترک میدان را وسیع یافت.

چون چهارم بار آن ترک خطا	لاغ از آن استاهمی کرد اقتضا
--------------------------	-----------------------------

چون آن ترک شهر خطا چهارمین بار از آن درزی لاغ و لطیفه گفتن را با لابه و تضرع تقاضا کرد و گفت: یک مضحکه دیگر نیز بگو و التماس کرد.

رحم آمدن استاد بر آن ترک

رحم آمد بروی آن استاد را	کرد در باقی فن و بیداد را
گفت مولع گشت این مفتون درین	بی خبر کین چه خسارست و غیین
بوسه افشان کرد بر استاد او	که به من بهر خدا افسانه گو

استاد یعنی درزی به آن ترک رحمش آمد، و فن و بیداد را در باقی کرد.

یعنی؛ چون استاد غفلت زیاد ترک را دید، به انصاف آمد و نسبت به ترک برسر مرحمت و شفقت آمد، پس فن و ظلم را دیگر در حق آن ترک رواندید و آن را پایان داد.

در باقی کردن: یعنی ترک کردن و به چیزی پایان دادن.

استاد به خود گفت: این مفتون به این لاغ و لطیفه مولع شد، بی خبر از این که این لاغ چه خسارت و چه غبنی است.

مولع: به معنی حریص است.

یعنی؛ استاد خیاط پیش خود گفت: این مفتون و مغرور به شنیدن این گونه مضاحک و مطایب حریص است، و خبر ندارد که این شوخیها چقدر به ضرر و زیانش تمام می شود و موجب خسارت او می گردد.

ترک غافل از خسارت خویش، استاد را بوسیدن گرفت و به روی و چشم استاد بوسه نثار کرد. و گفت: بهر خدای تعالی و رضای او برایم افسانه و لاغ دیگر بگو.

ای فسانه گشته و محواز وجود چند افسانه بخواهی آزمود

خندمین تر از تو هیچ افسانه نیست بر لب گور خراب خویش ایست

پس، مولانا در اینجا از قصه نتیجه می گیرد، و می گوید: ای فسانه گشته و از وجود محو گشته، تا کی می خواهی افسانه را تجربه کنی؟ یعنی؛ ای محو گشته از وجود که خیر و نفع به آن می رسید، ای غافل که در نزد عاقلان داستان شده ای، تا کی می خواهی افسانه ها را بیازمایی و لاغ و لطیفه ها را بشنوی؟

اگر توجه کنی هیچ افسانه ای خنده دار تر از تو نیست زیرا تو از چیزی که برایت نفع دارد و بهتر است غافل گشته به شنیدن لاغ و افسانه مشغول شده ای. اگر می خواهی در خسران خذلان بمانی، برکنار قبر خراب خویش بایست. یعنی؛ از مشغول شدن به لهو و لعب و بیهوده عمر ضایع کردن دست بکش، و با عبادت و طاعت، گور خود را تعمیر کن و خود را بر لب گور و بلکه در داخل آن فرض کن.

ای فرورفته به گور جهل و شک چند جوئی لاغ و دستان فلک

تا به کی نویی تو عشوۀ این جهان که نه عقلت ماند بر قانون نه جان

ای که به گور جهل و شک فرورفته و عقل و ادراکت راکشته‌ای، ای غافل، تا کی لاغ و دستان این فلک را می‌خواهی و لطیفه و شیرین‌کاری آن را طالبی؟ و تا کی عشوه و فریب این جهان را نوش خواهی کرد؟

یعنی؛ به روی آدمیان خندیدن و مکر و خدعه دنیا را تا چه زمانی گوش خواهی کرد؟ نه عقلت بر قانون مانده نه جانت.

یعنی؛ به قدری مفتون این دنیا شده‌ای و عقل و روحت را به قدری متوجه این جهان کرده‌ای که عقلت از قانون عاقلان خارج شده و روحت از قاعده انسانیت بیرون شده است. تو بی عقل و بی روح مانده‌ای و از نتیجه کار و از کردار مفید به حال خود غافل و بی بهره مانده‌ای.

لاغ این چرخ ندیم کرد و مرد آب روی صد هزاران چون تو برد

این چرخ ندیم کرد و مرد، چون تو آبروی صد هزاران را برده است.

کرد و مرد: در این بیت به معنی حقیر است.

یعنی؛ لاغ زدن این چرخ مصاحب حقیر و غدار و خنده زدن آن به روی آدمی، آبروی صد هزاران جاهل و غافل چون تو را از بین برده و عرض و ناموسشان را به باد داده و حقیر و پستشان کرده است.

می‌درد می‌دوزد این درزی عام جامه صد سالکان طفل خام

لاغ او گر باغها را داد داد چون دی آمد داده را بر باد داد

پیر طفلان شسته پیشش بهر کد تا به سعد و نحس او لاغی کند

این درزی عام جامه سالکانی را که چون طفل خامند می‌درد و می‌دوزد.

اگر مراد از درزی عام: فلک هم باشد جایز است، به این اعتبار که سبب دریده و دوخته شدن وجودهای عامه مردم می‌شود.

اما عام: به معنی سال است پس درزی عام: یعنی درزی سال. به اعتبار این که سبب دوخته شدن و پاره و دریده شدن وجود عده‌ای می‌شود، به این اعتبار به خیاط تشبیه شده است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: این خیاط سال و یا خیاط فلک جامه عمر و لباس وجود صد هزاران سالکی را که چون پسرکان خامند می‌درد و می‌دوزد. و لاغ کردن درزی سال در

فصل بهار اگر چه به باغها داد داده و لطافت می‌بخشد، اما وقتی زمستان فرارسید آن لطافتها را بر باد می‌دهد و رونق و مسرت‌های باغ را محو و نابود می‌کند.

پیر طفلان پیش درزی سال برای احتیاج نشسته‌اند. تا با سعد و نحس آن لاغی کنند. به تقدیری که مراد از **درزی عام** درزی سال باشد، اسناد سعد و نحس به آن صحیح است، زیرا بعضی سالها سعد است مثلاً در آن سال ارزانی و فراوانی و تندرستی برای مردم و ایمنی از دشمن حاصل است. بعضی سالها هم نحس است، مثلاً چون قحط و غلاو شایع شدن بیماری میان مردم و تسلط دشمن و امثال اینها.

اهل دنیا چون کودکانند، پیرشان کسانیند که عقل معاش دارند، پس از روی فقر و احتیاج به منجم افلاک و لاغ کردن با سعادت و نحوست عمرش را با این حرفها که امسال چنین خواهد بود و چنان خواهد بود صرف می‌کند.

اگر از **درزی عام** مراد «فلک» باشد، مراد از **طفلان** مناسب است که منجم باشد که اهل دنیا چون طفلانند، و اکثرشان به منجم معتقدند و به همین مناسبت منجمان چون پیر آنها هستند. پس این منجم طفل سیرت که به منزله پیر و راهنما و مدبر اهل دنیا است به علت نیاز به رصد فلک می‌نشیند تا از نحوست و سعادت خیاط فلک، لاغ و لطیفه‌ای دروغین فراگیرد و آنها را به کودکانی که به چنین سخنان بی‌پایه‌ای تمایل و اعتقاد دارند بگوید و آنان را سرگرم سازد.

گفتن درزی ترک را هی خاموش که اگر مضاحک دیگر گویم قبا تنگ آید

گفت درزی ای طواشی برگذر	وای بر تو گر کنم لاغی دگر
پس قبایت تنگ آید باز پس	این کند با خویشتن خود هیچ کس
خنده چه رمزی ار دانیستی	تو به جای خنده خون بگریستی

خیاط به ترک گفت ای طواش (طواش در اینجا به معنی نامرد است) از چنین میل و علاقه به لاغ و لطیفه حذر کن، وای بر تو اگر لطیفه دیگری برای تو بگویم، پس آن قبا بر تن تو تنگ خواهد آمد، هیچ کس در صدد زیان و آسیب رساندن بر خود بر نمی‌آید، و گفت خنده برای چیست اگر به رمز و راز آگاه بودی به جای خنده خون می‌گریستی. یعنی اگر به رمز و نتیجه

لطیفه گویی من وقوف می‌یافتی، و به مقصود من از گفتن لطیفه آگاه می‌شدی، هرگز نمی‌خندیدی، بلکه به جای خنده اشک خونین می‌ریختی.
برای اینکه معلوم شود مراد از این ترک چیست به بیان این شرح شریف پرداخته است:

در بیان آن که بیکاران و افسانه‌جویان مثل آن ترک‌اند و عالم غرار غدار همچو آن درزی و شهوات و زنان مضاحک گفتن این دنیاست و عمر همچو آن اطلس پیش این درزی جهت قبای بقا و لباس تقوی ساختن.

این شرح شریف و این ابیات لطیف در بیان آن است که بیکاران و افسانه‌جویان مثل آن ترکند. یعنی؛ بطالان و بیکاران و طالبان حکایت و خواستاران مطایبات مانند آن ترکند. و این عالم غرّار و غدار چون آن درزی است. یعنی؛ این جهان بسیار غدار و خیانت‌کار نیز چون آن درزی غدار است و شهوات زنان مضاحک گفتن این دنیا است.

یعنی؛ زنانی که محبوبه‌اند، و مشتبهات جسمانی این دنیا، چون مضحکه گفتن خیاط است و چون لاغ کردن و لطیفه گفتن دنیا است با اهل خویش.

و عمر هم چون آن اطلس است پیش درزی که مثال این عالم است، برای دوختن قبای بقا و لباس تقوی. اگر کسی اطلس عمر خود را چون آن ترک غافل بگذارد و به مشتبهات چون لاغ و لطیفه روزگار که خیاط است مشغول شود خیاط با قیچی ماهها و ایام از اطلس عمر او هرروز پاره‌ای می‌برد و می‌دزدد. پس برای چنین کسی قبای بقا و لباس تقوی میسر نمی‌شود و از اطلس عمرش خلعت اخروی مناسب اندامش نخواهد پوشید.

اطلس عمرت به مقراض شهور برد پاره پاره خیاط غرور

خیاط غرور اطلس عمر تو را با قیچی ماهها پاره پاره کرد.

شهور: جمع شهر است و شهر، ماه را گویند.

در این گفتار به این مناسبت که هر ماه عمر انسان را قطع می‌کند به مقراض تشبیه شده است.

غرور: به فتح «غین» در این بیت یعنی بسیار گول‌زننده البته مراد دنیاست. به شیطان نیز غرور

گفته می‌شود، به این سبب که بسیار گول می‌زند.

تو تمنا می‌بری کاختر مدام لاغ کردی سعد بودی بر دوام

ای مغرور، تو تمنا می‌کنی که اختر دائماً لاغ می‌کرد و همواره سعد بود. یعنی؛ ای غافل، تو همیشه این گونه تمنا می‌کنی که ستاره طالعت با تو لطیفه می‌گفت و مطایبه می‌کرد و به رویت می‌خندید و همیشه سعد بوده و اصلاً نحس نمی‌بود و ترا غمناک و آزرده نمی‌کرد.

سخت می‌تولی ز تربیعات او وز دلال و کینه و آفات او

ای منجم، تو از تربیعات آن اختران سخت ناراحت و غضبناک می‌شوی، و از دلال و کینه و آفاتش خشمناک می‌گردی.

تولی: به ضم «تا» از مصدر تولیدن، غضبناک شدن و رنجیده شدن را گویند.

دلال: به فتح «دال» شیوه و عشوه را گویند.

تربیعات: جمع تربیع است. تربیع نزد اهل نجوم به آن گویند که هر وقت دو کوکب از یک برج در یک دقیقه در یک درجه مجتمع شوند مجتمع شدن این دو کوکب از یک برج در یک دقیقه «قران» می‌شود. اگر قران مابین شمس و قمر واقع باشد، به آن «اجتماع شمسیه» اطلاق می‌شود و اگر قران مابین شمس و خمسۀ متجره یا مابین یکی از اینها واقع شود، آن را «احتراق» گویند و آن کوکب محترق می‌شود.

و مراد از خمسۀ متجره: زهره و عطارد و مریخ و مشتری و زحل است.

هر وقت درجه‌ها و دقیقه‌های دو کوکب هردو در یک درجه متساوی باشد، یکی از آن دو، دوسوم دیگری می‌شود و این را «تسدیس» نام نهاده‌اند، زیرا میان این دو کوکب بعد سدس فلکی حاصل می‌شود. اگر یکی از آن دو کوکب رابع دیگری باشد آن را «تربیع» نام نهند.

چنان که در فصل دوازدهم رسالۀ تقویم «ابونصر فارابی» چنین گفته شده است.

وقول او در دفتر سوم مثنوی در «شرح دعوی بازبطان را» و ضمن شرح بیت: «جز کسی کاندر قضا اندر گریخت» نوشته شده است. به آنجا رجوع شود.^۱

گویند اگر تربیع واقع شود دلالت به نکبت و نحوست زیاد می‌کند و خونریزی و کشتار واقع می‌شود.

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر سوم، ص ۱۹۸.

مولانا قدس سره الاعلی به منجمان و معتقدان به اهل نجوم اینگونه خطاب می‌کند: ای که در مذهب منجمینی و به نجوم اعتقاد داری، از تربیعات و عشوه و شیوه‌ها و کینه‌ها و آفتهای نجوم، که سبب نحوست می‌شود، سخت به غضب می‌آیی و مضطرب و متالم می‌شوی.

سخت می‌رنجی ز خاموشی او وز نحوس و قبض و کین کوشی او

که چرا زهره طرب در رقص نیست بر سعود رقص و سعد او مایست

از خاموشی آن اختر سخت رنج می‌بری، و از کین کوشی و قبض و نحوستش ناراحت می‌شوی، و چنین می‌گویی: چرا زهره طرب به رقص نمی‌آید؟ ای غافل بر سعودی که از سعد و رقص زهره حاصل می‌شود تکیه مکن.

سعد: مصدر است به معنای خوبی و مبارکی.

سعود: نیز مصدر است و این هم به معنی خوبی و مبارکی است.

سعود رقص: اضافه بیانی است. نشان اضافه اگر به معنی «لام = برای» هم باشد جایز است.

کین کوش: ترکیب وصفی است به معنی کسی که کینه‌ور است.

قبض: ضد بسط است. **نحوس:** ضد سعود است.

مراد از خاموشی اختر: مساعد نبودن و ملایم و معاون طبع نبودن آن است.

یعنی؛ ای کسی که به ستاره و طالع خویش اعتقاد داری و نحوست و سعادت را از اختر خویش می‌دانی، از خاموشی و نخندیدن آن به روی خود و مساعد نبودنش با خواست خود و از نحس بودن آن ستاره و از منبسط نگشتن آن و از منقبض شدن و کینه‌توزیش سخت رنج می‌بری و متالم می‌شوی، و می‌گویی: چرا زهره که ستاره عیش و طرب است به رقص و حرکت در نمی‌آید؟ و چرا بهره دولت و سعادت به من رو نمی‌کند و مرا شاد و خندان نمی‌کند؟

اگر عاقلی زنهار بر سعد آن زهره طرب توقف مکن که به روی تو خندیدن آن، در معنی به ضرر تو است و مساعد بودنش با تو در واقع برایت عین زیان است. زیرا وقتی تو بر مضاحک و عیش و طرب آن مشغولی از اطلس عمرت هر روز پاره‌ای ضایع می‌شود.

اخترت گوید که گرافزون کنم لاغ را پس کلیت مغبون کنم

اخترت به تو می‌گوید: اگر لاغ را افزون کنم، پس تو را به کلی مغبون می‌کنم.

این خطاب ضمن ایراد حکایت درزی اگر از طرف قاضی به صوفی باشد جایز است و نیز جایز است خطاب به کسانی باشد که می‌گویند: طالعمان با ما مساعد نیست و دنیا همیشه با ما گشاده‌رو نمی‌شود و به رویمان نمی‌خندد. پس طالعمان با ما لاغ و لطیفه نمی‌گوید تا در این دنیا خندان شویم و با ذوق و سرور آسایش یابیم.

طالع نیز به این کسان می‌گوید: اگر من به شما گشاده‌رو بودم و لاغ و لطیفه بسیار با شما می‌داشتم، بکل شما را مغبون می‌کردم. زیرا شما از خنده‌رویی من مفتون می‌شدید و لاغ مرا جدی می‌گرفتید و به آن مشغول می‌شدید، پس در این غفلت در حالی که شما مشغول عیش و طرب بودید، پاره‌های زیادی از اطلس عمرتان ضایع می‌شد. پس از این لاغ شما را کلی ضرر و زیان می‌رسید.

تو مبین قلبی این اختران عشق خود بر قلب زن بین ای مْهان

ای خوار و حقیر، تو قلبی اختران را مبین بلکه عشق خود را بر قلب زن ببین. مراد از **قلبی اختران**: ظاهراً زنان محبوبه و لاغ کردن با شهوات نفسانی است. چنان که در این شرح فرموده‌اند: «شهوات زنان مضاحک گفتن این دنیاست» و معنی را مؤید و تحقیق و تصریح فرموده‌اند.

مْهان: به ضم «میم» یعنی خوار و حقیر.

مراد از **زن واقع در مصرع دوم**: «عورت» است. و **قلب زن** «تزا» است و تز در این گفتار بر طریق معما تصحیف شده «نر» می‌شود این را یقین بدان.

آنان که به علم معما وارد هستند می‌دانند که قلب کلمه و تصحیف از قاعده آنان است معنی و تحقیق مناسب این محل این است که به سیاق و سباق کلام دلالت و شهادت می‌دهد. چنانکه در این بیت به مناسبتی این مثل را فرموده‌اند و این مثل مؤید این معنی است:

در لواطه می‌فتد از قحط زن فاعل و مفعول رسوای زمن

و با این بیت تصریح فرموده‌اند.

اگر سؤال شود قصد حضرت مولانا قدس الله سرّه العزیز، در مصرع دوم از اختیار کردن معما

۱. تز: مرغ خوش آواز (فرهنگ نفیسی).

و مفعول را با قلب زن تعبیر کردن چیست؟ قصدشان از این کار و نیز از اینکه اسمی را که به آن فعل (یعنی لواط) دلالت می‌کند با کنایه تعبیر کردن و آن را مستور کردن و با کنایه گفتن؛ تعلیم کردن است، و اگر گفتنش واجب و لازم آید، آن را با زبان دیگری تعبیر می‌کنند.

چنان که در این مثل از زبان یکی از گروه زنان نقل می‌کند.

در اینجا آن معنی که شارحان داده‌اند، از شفای سینه دور و مناسب محل نیست چنان که «جان عالم» گفته است: مراد از قلب زنان کوکبی است که با نحوست تأثیر می‌کند. سایر تعابیر را نیز به همین نسبت قیاس کن.

پس توضیح معنا و تفسیر فحوارا می‌توان چنین گفت: ای صوفی، تو آن اشخاصی که نفس را با اختران و زنان مجبویه و با فنون خوش آیند فاسد می‌کنند و مردم را گول می‌زنند، مبین و به این گونه تزویرشان نگاه مکن. از این بدتر و خوارتر و حقیرتر عشق خود را ببین، در حقیقت حق تعالی این همه زنان را خلق کرده است و برای اجرای شهوات نفسانی، زنان محل اجرا و عملند، پس از زنان چشم پوشیدن و به مرد میل و محبت کردن از عقل و شرع بسیار دور است. آنان که به جای اشتغال به لاغ زنان در عشق نرها و در لاغ آنها عمر خود را صرف می‌کنند از رحمت رحمان نیز بسیار دور و مهجورند.

آن یکی می‌شد به ره سوی دکان	پیش ره را بسته دید او از زنان
پای او می‌سوخت از تعجیل و راه	بسته از جوق زنان همچو ماه
رو به یک زن کرد و گفت ای مستهان	هی چه بسیارید ای دخترچگان

شخصی در راه به جانب دکان می‌رفت و به سمت کارگاهش قصد رفتن کرد، او راه را از اجتماع زنان بسته دید. پای آن دکاندار از عجله و تند رفتن داشت می‌سوخت و زنان چون ماه راه را بسته بودند.

سوزش پای: کنایه از عجله و با سرعت راه رفتن است. چنان که اگر کسی با سرعت و عجله راه برود، پس از زمانی رفتن پاشنه او به درد می‌آید مثل این که پاهایش آتش گرفته است.

آن دکاندار دید که راه را زنان چون ماه گرفته‌اند و از کثرت گروه زنان راه دکان بسته است. آن دکاندار به یکی از زنان رو کرد و به وی چنین گفت: ای خوار و مستهان و ای دخترچگان عده شما

چقدر زیاد است!

در کلمه «دخترچه» لفظ «چه» برای تصغیر است و در کلمه «چگان» «گان» ادات جمع است. مستهان: خوار و حقیر داشته شده است.

چون آن دکاندار به یکی از آن زنان با تحقیر و کنایه گفت: «دخترچگان» و تحقیرشان کرد، از این خطاب تحقیرآمیز او آن زن که مخاطب قرار گرفته بود تمایل او را به جنس زن و میل به معاشرت با زنان و علاقه او را نسبت به زنان احساس کرد و دکاندار را اینگونه توییح و تفریح کرد.

هیچ بسیاری ما منگر مبین	رو بدو کرد آن زن و گفت ای امین
تنگ می آید شما را انبساط	بین که با بسیاری ما در بساط
فاعل و مفعول رسوای زمن	در لواطه می افتید از قحط زن

زن مذکور رو به دکاندار کرد و ضمن تعریض و توییح به دکاندار و به غلامباره‌ها به وی خطاب کرد و چنین گفت: ای امین، هیچ به زیادی و کثرت ما منگر، و مبین.

امین گفتن زن به دکاندار کنایه است از این که ای مرد امین از زنا، فزونی ما را منگر. از این بگذر، این را ببین که با وجود زیادی ما در روی زمین، شما را با ما انبساط کردن تنگ می آید. حق تعالی ما را برای مردان خلق کرده است و مردان را برای معامله کردن با زنان، تازنی را تحت نکاح خود در آورند و از زنا و لواطه محفوظ و مصون مانند و به این کار امر کرده است، و حضرت رسول نیز فرموده است: تناکحوا تناسلوا با وجود این امر، شما را معاشرت و انبساط کردن با ما در بساط زمین تنگ می آید. با وجود اینکه کثرت ما، زیادی گروه نسوان را نمی‌نگرید که در راهها و بازارها مملوند و شما مردان نمی‌گویید: حق تعالی برای ما این همه زن آفریده است، یکی از اینها را به نکاح خود در آوریم و تزویج کنیم و از زنا و لواطه محفوظ بمانیم. گویا از قحط زن به لواطه می‌افتید و فاعل و مفعول رسوای زمان می‌شوند. فاعل و مفعولتان ملعون می‌شوند و از رحمت حق محروم می‌گردند.

به ملعون شدن فاعل حدیث: «لعن الله من عمل عمل قوم لوط»، دلالت می‌کند. و به ملعون شدن مفعول نیز حدیث شریف: «لعن الله المختثین من الرجال والمترجلات من النساء»، دلالت می‌کند. رواه البخاری و ابو داود و الترمذی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما.

چون صوفی قبلاً از قاضی سؤال کرده بود: چه می شد اگر این جهان بر یک قرار پایدار بود و عیش و نوش و نعمت و لذتش جاویدان بود و بهار جهان از زمستان و نوشش از نیش بری بود؟ و چه می شد خالق جهان این دنیا را از تبدلات و تغییرات مصون می داشت و مردم دنیا از ترسها و آفتها مأمون بودند؟ آیا به کمال لطف او نقصان می رسید؟

عالی جناب قاضی در جواب صوفی نخست او را توییح کرد و گفت: تو بس تهی رو صوفی هستی و درونت خالی است، گویا یک کاف کوفی هستی. و پس از توییح کردن صوفی حکایت خیاط را به مناسبتی بیان کرد و برای جواب دادن به صوفی این بیتهای زیر را ایراد نمود:

تو مبین این واقعات روزگار	کز فلک می گردد اینجا ناگوار
تو مبین تخشیر روزی و معاش	تو مبین این قحط و خوف و ارتعاش
بین که با این جمله تلخیهای او	مردۀ او بید و ناپروای او

عالی جناب قاضی وقتی سؤال بیهوده صوفی را شنید که گفت: کاش این واقعات ناگوار رخ نمی داد و جهان برقرار و ثابت بود؛ به او جواب داد و چنین گفت: ای صوفی، این واقعات روزگار را مبین که از فلک از این ناگوارتر هم دیده می شود. یعنی؛ ای صوفی این گونه واقعات فلک و حوادث آن را که به عیش و راحت و نوش و نعمت نقصان و زوال می رساند و از فلک به این دنیا می آید مبین که ناگوار است و هضم نمی شود و مردم از آن حوادث نفرت دارند. ای صوفی، بی اساس بودن و ناقص و پست بودن روزی و معاش را مبین، تو خوف و ارتعاش از قحط ارزاق را مبین.

تخشیر: از «خشاره» به ضم «خاء» معجمه است، و خشاره به چیز حقیر و پست و به جو بی مغز نیز گویند، در این گفتار مراد معانی حقارت و قلت و بی حقیقت است.

یعنی؛ ای صوفی، پست و حقیر بودن رزق و معاش و بی حقیقت و بی ثباتی آن را منگر و همچنین از این قحط و غلا و فقر و فاقه مترس و از مرتعش شدن و از لرزیدن هم خوف نداشته باش از این حالات بگذر. این را مبین که با این همه تلخ کاری روزگار و با این همه بلا و مصیبتها و محنت و آفتهایش مرده و ناپروا و عاشق آن هستید.

آن کسان را مبین که مشرب تو را دارند، با وجود این قدر تلخکاری جهان و با این همه محنتها

و آفتهایش بی پروا عاشق روزگارند. باید دانست این محنتها و ناهمواریهای جهان روی حکمت است. عاقلان بسیار ناهمواری روزگار را می بینند و از آن نفرت دارند تا به محل امن که دار حقیقت و سرای سعادت است وصول یابند.

رحمتی دان امتحان تلخ را نعمتی دان ملک مرو و بلخ را

امتحان تلخ را رحمت بدان و ملک مرو و ملک بلخ را نعمت بدان.

بلخ: اسم شهری است که زمانی دارالسلطنه بود.

مرو: نیز اسم شهر است که آن نیز زمانی دارالسلطنه بود.

یعنی؛ خدای، تبارک و تعالی، اگر بندگان خود را با تلخی امتحان می کند و با آفات و محنت زیاد آنان را مبتلا می کند، محض رحمت است. تو امتحان تلخ را رحمت بدان، زیرا تلخکامی در این دنیا سبب عیش آخرت است.

مالک ملک مرو و بلخ بودن و پادشاهی آن دو شهر را، نعمتی از جانب حق بدان. زیرا بر حسب حدیث: «اللهم لا عیش الا عیش الاخرة» عیش نیست مگر عیش آخرت. عیش این دنیا به صورت عیش و در معنی نعمت و نکبت است، به همین جهت انبیاء و اولیاء از نعمت و دولت و عزت این دنیا فرار کرده اند و دل و محبت به دنیا نبسته اند.

آن براهیم از تلف نگریخت و ماند این براهیم از شرف بگریخت و راند

آن نسوزد این بسوزد ای عجب نعل معکوس است در راه طلب

از انبیای عظام ابراهیم علیه السلام است که از تلف شدن نگریخت و از اولیای کرام یک ابراهیم دیگر از اشرافیت فرارفت و کناره گرفت. آن ابراهیم نمی سوزد، اما این ابراهیم می سوزد. ای عجب! در راه طلب نعل معکوس است.

مراد از **ابراهیم** واقع در مصرع اول حضرت ابراهیم خلیل است که از انبیای عظام است که آن حضرت از سوختن و وجودش در آتش صوری و از تلف شدنش نگریخت و آتش صوری برایش برد و سلام شد و او سالم ماند، و در میان آتش ذوق گل و گلزار یافت و راحت گشت.

مراد از **ابراهیم** واقع در مصرع دوم ابراهیم بن ادهم است که از اولیای کرام بود. او از اشرافیت دنیوی و از گلزار صوری گریخت و به سوی آتش عشق و محبت اسب همت راند و به آتش عشق

الهی افتاد.

ای عجب! غرابت در این است که حضرت خلیل را به داخل آتش افکندند ولی او نسوخت اما ابراهیم ادهم که از اولیای کرام بود از شرف دنیا گریخت و به سوی آتش عشق الهی راند و خویشتن را به آتش افکند و با وجود این سوخت و با فقر و فاقه ساخت و فانی شد. سر و حکمت این معنی این است که در طریق الهی نعل معکوس است.

یعنی؛ راه طلب حضرت حق تعالی روی و تیره واحد قرار نگرفته است. بلکه یکی از شرف می‌گریزد و به آتش عشق می‌افتد و آتش عشق او را می‌سوزاند و از وجود مجازی درمی‌آورد و او را بی‌وجود و فانی می‌کند. اما یکی از تلف شدن نمی‌گریزد و بی‌باک خود را به دست دوست تسلیم می‌کند پس آتش او را نمی‌سوزاند و او سلامت می‌یابد و به شرف و عزت‌های دنیوی و اخروی و صوری و معنوی و به شرف‌های بسیار واصل می‌شود.

مثلاً از انبیای عظام چون حضرت خلیل علیه‌السلام از تلف شدن فرار نکرد، از آتش سالم درآمد و چندین مدت باقی ماند و به شرف‌های بسیار رسید. از اولیای کرام نیز با همین مشرب و با همین سیرت خیلی هست، اینان نیز وقتی به آتش عشق افتادند، با اذن الهی آتش عشق و آتش فقر و محنت برایشان برد و سلامت شد و اینان از ورطه آتش محنت رها گردیدند. و از مرتبه فنا خلاص شده، با بقای الهی باقی گردیدند و شرف‌های دنیوی و اخروی و ترقی‌های بسیار یافتند. یک گروه از اولیا هستند که چون اینان از شرف دنیا نمی‌گریزند؛ دنیا اینان را نمی‌سوزاند و زبانی نمی‌رساند. اما گروهی از اولیاء هستند که مشرب حضرت خلیل را دارند، این گروه از شرف و ثروت دنیا می‌گریزند و به سوی عشق می‌تازند و وجودشان را فانی می‌کنند.

اینان بعد از فنا به صحو نمی‌آیند و در این عالم شرق و ترقی نمی‌یابند و مقید ارشاد و دعوت نمی‌شوند.

در راه طلب حضرت حق تعالی نعل معکوس است یکی را می‌بینی فنا را استقبال می‌کند و تلف نمی‌شود و شرف و بزرگی می‌یابد، یکی را نیز می‌بینی از شرف و ترقی صوری فرار می‌کند و به صورت محو و تلف می‌شود و در معنی بزرگواری و سرافرازی بسیار و ترقیها پیدا می‌کند. پس در راه طلب نعل‌های معکوس است. فافهم.

باز مکرر کردن صوفی سؤال را

گفت صوفی قادرست آن مستعان که کند سودای ما را بی زیان
 آن که آتش را کند ورد و شجر هم تواند کرد این را بی ضرر
 آن که گل آرد برون از عین خار هم تواند کرد این دی را بهار

پس صوفی باز سؤال را شروع کرد و به قاضی گفت: ای عالی جناب، آن حضرت مستعان قادر است و آن رحیم و رحمان می تواند سوداها و سودهای ما را بی زیان کند. آن خدای تعالی که آتش را گل و درخت می کند، هم قادر است سود این دنیا را بی ضرر نماید. آن پروردگار قادر که گل را از عین خار بیرون می آورد و از زمین خوار گلهای لاله ها و لاله زارها به وجود می آورد و در اظهار چیزهای خارق العاده ماهر است، هم قادر است زمستان را بهار کند. سود ما در قدرت حضرت حق تعالی است. برای قدرت حق هیچ چیز محال نیست. حق تعالی هر چه را اراده کند قادر است آن را عمل کند.

آن که زوهر سرو آزادی کند قادرست ار غصه را شادی کند
 آن که شد موجود از وی هر عدم گر بدارد باقیش او را چه کم

آن خدا که از او هر سرو آزادی حاصل می کند، او قادرست غصه را تبدیل به شادی کند.

مراد از آزادی سرو: آزاد از خزان بودن و همیشه سبز بودن آن است.

یعنی؛ آن خدا که هر سرو را از خزان و پژمردگی آزادی داده است، آن پادشاه اعظم قادر است هر غصه را تبدیل به شادی کند. آن خدا که هر عدم از او موجود گشته است، اگر آن موجود را که از عدم به وجود آورده است از فوت و فنا مصون بدارد اصلاً به او نقصانی نمی رسد و این عجب نیست. در این خصوص نصوص زیاد هست یکی از جمله فرموده است: «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له کن فيكون». و نیز «فعال لما يريد» و نیز «يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد». و نیز فرموده است: «او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى و هو الخلاق العليم».

و در تفسیر حدیث «فقیه واحد اشد علی الشیطان من الف عابد و قاضی بدارین» چنین

نوشته شده است: شیطان برای تمیز دادن میان عالم و عابد، یک روز به عابدی گفت: آیا حق

سبحانه تعالی قادر است این آسمان هفت طبقه و زمین هفت طبقه و این همه کوهها و درختها و سنگها و کلوخها و دریاها و نهرها، خلاصه این همه اجرام و اجسام را با وجود این همه وسعت به داخل پوست تخم مرغی بگنجانند؟ در حالی که آن تخم مرغ باز به همان حال خود باشد و بزرگ نشود در همان حال که در حد ذات خود است و همچنین این آسمانها هم بر حال خود باشد؟ آیا حق تعالی قادر است این همه اجسام و سیع و اجرام عالی را در تخم مرغ کوچک بگنجانند؟ شما چه جوابی دارید؟ عابد فکری کرد و گفت: اگر تخم مرغ بزرگ و آسمان و زمین کوچک شوند، این کار ممکن است. اما جمع کردن این دو ضد چگونه ممکن است و من این را باور نمی‌کنم.

شیطان از عابد دیگری نیز این سؤال را کرد، او نیز عیناً جواب داد: این ممکن نیست و محال است. الحاصل از هزار عابد این مسأله را سؤال کرد، آنان نیز همگی جواب دادند این ممکن نیست و محال است، امر محال را چگونه تصدیق کنیم و اعتقاد داشته باشیم.

شیطان به عالمی رجوع کرد، از او نیز همین گونه سؤال کرد و گفت: ای عالم تو به خلاق جهان اعتقاد و ایمان چگونه است؟ آیا آفریدگار دنیا قادر است این همه زمین و آسمانها را در یک تخم مرغ کوچک بگنجانند؟ عالم مذکور جواب داد: یک تخم مرغ چیست حق تعالی قادر است این همه زمین را با این همه وسعت در داخل یک دانه خردل بگنجانند و آن دانه خردل به صورت در حد ذات خود بوده و بزرگ نشده باشد.

در آن حین شیطان به خود گفت: های های هزار عابد را گمراه کردن از گمراه کردن یک عالم به هر وجه آسان تر است، به نظر من یک عالم از هزار عابد قوی تر و در ایمان شدیدتر است. پس برای قدرت حق تعالی هیچ چیز محال نیست.

آن که تن را جان دهد تا حی شود گر نمیراند زیانش کی شود
خود چه باشد گر ببخشد آن جواد بنده را مقصود جان بی اجتهاد

آن خدا که به بدن جان می‌دهد تا آن بدن خاکی زنده می‌شود و حرکت می‌کند، اگر آن بدن را نمیراند یعنی نکشد کی به او زیان می‌رسد؟

یعنی؛ خدایی که به یک وجود بی‌روح جان می‌دهد و او را به حرکت می‌آورد و به او حیات و قدرت و علم می‌دهد و فرخنده می‌سازد، اگر آن پادشاه آن بدن را نکشد و به او ملال ندهد و

غصه و رنج عایدش نکند، به قدرت آن پادشاه چه زوال و نقصانی می‌رسد؟
 چه می‌شود اگر آن پادشاه و جواد مطلق مقصود بنده را بی‌اجتهاد او به او ببخشد و اصلاً بنده را نکشد و به او غصه و ملال و زوال نرساند؟ یعنی بنده از زمان تولد تا مرگ اصلاً جهد و سعی نکند و به طاعت و عبادت مشغول نشود بلکه با ذوق و راحت و صحت و نعمت آسوده زندگی کند و آن جنتی که در آخرت خواهد یافت و قرب حق را هم در این دنیا در این جسم عنصریه بیابد، وقتی هم مرد چون آدم خوابیده در حال به جنت داخل شود و قرب حق را بیابد؟
 حق تعالی وهاب مطلق است و در موهبت و عطایش علت و غرض نیست، اگر مقصود جان بنده‌ای را بی‌رنج و بی‌اجتهاد محضاً از کرمش ببخشد چه می‌شود و به شأن او چه نقصانی می‌رسد؟

دور دارد از ضعیفان در کمین مکر نفس و فتنه دیو لعین

چه می‌شد از ضعیفان مکر نفس و فتنه شیطان لعین را دور می‌داشت؟
 معلوم است که حق تعالی فرمود: «خلق الانسان ضعیفاً». اگر انسان ضعیف را از فساد اینها ایمن می‌داشت و انسان را با وجود این دو، باز به مقصود خود می‌رسانید، به لطف و کرم آن جواد مطلق چه نقصی وارد می‌شد؟

این‌گونه سوالات صوفی نسبت به قدرت و اراده حق تعالی تماماً بجاست. زیرا حق تعالی قادر مطلق است، و نسبت به قدرت او محالی نیست. زیرا هرچه را مراد کند قادر است آن را انجام دهد. اما این قبیل سوالات از جهتی از حکمت خالی است؛ زیرا قدرت حق تعالی تابع اراده اوست، و اراده‌اش نیز تابع علم اوست، و او علیم و حکیم است.
 آن که علیم و حکیم است جز مقتضای علم خود را اراده نمی‌کند، پس هرچه اراده کند و هر کاری کند روی عین حکمت می‌کند.

اگر چه قادر است آن محالاتی را که صوفی گفت انجام دهد، اما اگر مخالف اراده‌اش باشد آن را اراده نمی‌کند و هر کاری را روی حکمت می‌کند. پس عالم کسی است که نمی‌گوید: کاش در این دنیا فلان کار این‌طور می‌شد بلکه بداند هر چه در دنیا موجود شده و به ظهور آمده است عبث و باطل نیست. کما قال ابن فارض:

فلا عبث والخلق لم یخلقوا سدی و ان لم تکن افعالهم بالسدید
و کما قال ابو مدین

لا تنکر الباطل من طوره فانه بعض ظهوراته
پس شخص عالم برای دانستن این مسایل فکر می کند که به چه جهت یک چیز خلق شده
است و به چه علت به ظهور آمده است؟ وقتی فهمید مشکل سؤال کنندگان را حل می کند. چنان
که قاضی که به حقایق عالم بود، شروع کرد به حل کردن مسائل صوفی و این گونه جواب شافی
داد:

جواب دادن قاضی صوفی را

گفت قاضی گر نبودی امر مر ورنبودی خوب وزشت و سنگ و در
ورنبودی نفس و شیطان و هوی ورنبودی زخم و چالیش و دغا
پس به چه نام و لقب خواندی ملک بسندگان خویش را ای منتهک

قاضی به صوفی جواب داد و گفت: اگر امر تلخ نبود، یعنی؛ اگر حق تعالی بر بندگان خویش
کار و ناگوار و تلخ و کارهای پر زحمت و مشقت تکلیف نمی کرد، و بندگان او از قید امر و نهی
آزاد بودند و نیز اگر خوب و زشت و سنگ و دُر نبود، یعنی؛ اگر برای انسانها حال و خصال خوب
و زشت، دشواریهای چون سنگ و حالات لطیف چون دُر نبود؛ و یا بین انسانها آدمهای خوب
چون دُر لطیف و یا انسانهای بد و زشت نبود و نیز نفس غرار و شیطان غدار و هوای مکار نبود و
نیز زخم و نزاع و دغا نبود.

چالش: به نزاع و جدال گویند.

یعنی؛ به وجود انسان زخمی نمی رسید و انسانی با انسان دیگر نزاع و جدال و جنگ و کشتار
نمی کرد، ای منتهک آن ملک مقتدر بندگان خود را با چه نام و لقب می خواند؟
منتهک: یعنی پرده دریده.

یعنی؛ ای صوفی پرده دریده و از حجاب رسته، اگر این حالات و صفات نبود حق تعالی
بندگان را با چه نام و لقب به خویش می خواند.

چون بگفتی ای صبور و ای حلیم چون بگفتی ای شجاع و ای حکیم

صابرین و صادقین و منفقین چون بدی بی‌رهزن و دیو لعین

اگر تکلیف شاقه و محنت و مصیبت نبود و بعضی بندگان نیز به تکالیف شاقه و محنت و مصیبت و بلایی که حق تعالی می‌فرستد صبر نمی‌کردند، حق تعالی چگونه می‌گفت: ای بنده صبور، و نیز اگر برای بعضی افراد عاقل صفات ناهموار و کارهای مخالف طبع و کارهایی که سبب حظ نفس است ظهور نمی‌کرد، و آن عاقل نیز به اوضاع ناهموار تحمل نمی‌کرد و بردبار نبود، حق تعالی چگونه به او می‌گفت: ای حلیم، چنان که در حق حضرت ابراهیم علیه‌السلام گفت: «ان ابرهیم لاواه حلیم».

اگر حق تعالی میان مردم این جنگ و جدال و کشتار را خلق نمی‌کرد و دو دشمن با یکدیگر جنگ و کشتار نمی‌کردند، و بین مردم بعضی کسان شجاع و دلیر نبودند چگونه حق می‌گفت: ای شجاع.

اگر میان این مردم کسانی نبودند که علمهای خود را انفاق کنند، حق تعالی چگونه می‌گفت: ای حکیم.

حکیم: کسی را گویند که در علم و عمل استوار باشد و در قول و فعل درستکار باشد.

صابران و صادقان و منفقان، بی‌دیو لعین رهزن چگونه می‌شدند؟

اگر رهزن نبود و دیو لعین گمراه و اغوانمی‌کرد، صبر صابران و صدق صادقان و انفاق منفقان ثابت نمی‌شد و ظاهر نمی‌گشت.

زیرا صبر صابر و صدق صادق و انفاق منفق با وجود رهزن و شیطان لعین ثابت می‌شود و تحقق می‌یابد. چنان که حق تبارک و تعالی در کلام مجیدش فرموده است: «الصابرین والصادقین والقانتین والمنفقین والمستغفرین بالاسحار». و بندگان صابر و صادق و قانت و منفق و بندگان مستغفر در سحرها را مدح کرده است.

اگر نفس رهزن و شیطان خبیث نبود، اینها لایق این مدح نمی‌شدند.

رستم و حمزه و مخنث یک بدی حلم و حکمت باطل و مندک بدی

علم و حکمت بهر راه بی‌رهی است چون همه ره باشد آن حکمت تهی است

اگر نزاع و جدال و وغانبود، رستم و حمزه و مخنث برابر بودند.

مرد از رستم و حمزه: در این بیت اشخاص شجاع و دلاور است.

یعنی، حکمت خلق شدن مردان جنگی و دلاور این است که به این واسطه مردان شجاع از افراد جبان‌القلب، و مردان از مخنث‌طبیعتان ممتاز می‌شوند و مشخص می‌گردند. اگر این کشتار و جنگ نبود، دلاوران با ترسویان و مخنثان برابر می‌شدند و علم و حکمت باطل و مندک می‌گردید.

مندک: یعنی متلاشی.

یعنی؛ لازم می‌آمد علم و حکمت حق تعالی باطل باشد و متلاشی شود. در حالی که چنین نیست، بلکه حق تعالی علیم و حکیم است، و علیم و حکیم هرچیز را از روی حکمت می‌کند و علم و حکمت برای راه یک بی‌ره است. یا به این که معنی: برای راه بی‌راهی است. با این تقدیر در «بی‌راهی» یاء مصدری است.

چون همه راه باشد آن حکمت تهی است.

در بعضی نسخه مابین «راه» و «بی‌راهی» واو عاطفه واقع شده است. با این تقدیر یعنی: علم و حکمت برای راه و بی‌راهی است. چون همه ره باشد، آن حکمت تهی است.

علم: دانستن حقایق موجودات است با اوصاف و لوازم آن حقایق.

حکمت: دانستن حقایق موجودات است با اوصاف و لوازم آن و عمل کردن بنا بر اقتضای

حقیقت هر موجود.

پس علم الهی حقیقت بعضی اشخاص را مستعد مظهر هدایت، و حقیقت بعضی دیگر را مستعد مظهر ضلالت بودن کرد. پس با حکمت آنچه را حقیقت اینان اقتضا می‌کرد، به فعل آورد و به مرتبه ظهور رسانید. پس علم و حکمت برای راه بی‌راهی است.

اگر همه راهها یکی بود، و اهل طرق مختلف نبودند و روی طریق هدایت اتحاد و اتفاق

داشتند، آن حکمت نبود، بلکه از حکمت خالی بود.

زیرا حکمت به حقایق موجودات عالم بودن و به آنچه آن حقایق اقتضا می‌کند عمل کردن است.

پس به فرض اگر همه طرق مختلف، طریق واحد بود و مردم مختلف نبودند و در یک صفت

و یک حالت اتفاق و اتحاد داشتند، آن وقت لازم می آمد که علم و حکمت خالی و باطل باشد. زیرا حکمت اقتضای هدایت کردن حقیقت بعضی افراد و اقتضای ضلالت کردن عده ای دیگر و اهل نور بودن بعضی و اقتضا اهل نور نبودن بعضی دیگر است.

اگر این موجودات این گونه باشند، از حکمت خالی و تهی نیست. می باید قلب را از اعتراض بری کرد و نباید گفت: چه می شد اگر این، چنین و آن، چنان می شد؟ زیرا در طریق اصحاب سلوک و مشایخ صوفیه، این سوء ادب است و ضرر بزرگ.

بهر این دکان طبع شوره آب هر دو عالم را روا داری خراب

ای صوفی، برای این دکان طبیعت شوره زار خود، روا می داری که دو عالم خراب شود. و جایز است استفهام باشد، یعنی آیا خراب شدن دو عالم را روا می داری؟

یعنی؛ این طبیعت که چون شوره آب و^۱ دکان است، فقط برای عمارت و حفظ دکان طبیعت، خراب شدن دنیا و آخرت را روا می داری، و می خواهی که همه چیز در این دنیا بر مقتضای طبع می شد و هر چیز مطابق خواست تو به ظهور می آمد، هم دنیا و هم آخرت خراب می شد، و به انتظام عالم خلل می رسید و از این قبیل فسادهای بسیار ظاهر می شد. قاضی اضافه کرد: آیا تو خود این را روا می داری؟

من همی دانم که تو پاکی نه خام وین سوالت هست از بهر عوام

ای صوفی، من می دانم که تو از این گونه حالتها و مقتضاها پاک و صاف هستی و خام و ناپاک نیستی و این سؤال تو برای عوام است.

یعنی؛ عالی جناب قاضی، از این گونه سؤال صوفی، پاکی او را فهمید و دانست قصد او از این قبیل تمثیلات بیهوده، تعریض کردن به عوام است و به کنایه می گوید که مراد عوام این گونه است. پس گفت: ای صوفی، تو اهل صفایی و به حقیقت می دانم که تو از صوفیان خام و ناپخته نیستی و از این قبیل سؤالهای عامیانه کردن و از سؤالهای شبیه به اعتراض پاک و بری هستی، لیکن این سؤال تو برای تعریض به عوام کالهوم است و با این اسلوب می خواهی جواب آنان را برای جاذب بودن علم و معرفت بدهی.

۱. در این جا یک کلمه ترکی مفهوم نشد. مترجم.

جور دوران و هر آن رنجی که هست سهل تر از بعد حق و غفلت است

ز آن که اینها بگذرند آن نگذرد دولت آن دارد که جان آگه برد

جور دوران و هر رنجی که در دنیاست، از دوری و غفلت از حق تعالی آسان تر است. زیرا اینها می‌گذرد ولی آن نمی‌گذرد. و دولت از آن کسی است که به او جان برد.

یعنی؛ رنج دور و غافل بودن از حق تعالی، از جور فلک و همه رنج و المهای دنیا سخت تر و شدیدتر است. زیرا رنجهای دنیوی و جسمانی می‌گذرد، اما رنج دوری و غفلت و جهالت و کدورت نمی‌گذرد و برای انسان می‌ماند. سعادت و دولت را آن انسانی می‌برد که از غفلت و جهالت از حق تعالی دور نباشد و پاک باشد یک چنین انسان عالم جان آگاه را به او می‌برد.
کما قال الله تعالی: «یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم»^۱.

حکایت در تقدیر آن که صبر در رنج کار سهل تر از صبر در فراق یار

آن یکی زن شوی خود را گفت هی ای مروت را به یک ره کرده طی

هیچ تیمارم نمی‌داری چرا تا به کی باشم در این خواری چرا

زنی به شوهر خویش گفت: ای شوهر و ای که مروت را یکسر زیر پای گذاشته‌ای، بدان که هیچ‌گاه مرا نوازش نمی‌کنی، آخر چرا؟ تا کی من در خواری باشم؟ چرا با من خوش نیستی و به من خوش نمی‌نگری؟

گفت شو من نفقه چاره می‌کنم گر چه عورم دست و پای می‌زنم

نفقه و کسوه‌ست واجب ای صنم از منت این هردو هست و نیست کم

شوهر به خاتون خویش گفت: من نفقه را به جای می‌آورم، اگر چه فقیر و دست خالی هستم، لیکن دست و پای می‌زنم و تا آنجا که قادرم نفقه و لباس را کسب می‌کنم. ای صنم آنچه بر شوهر واجب است نفقه و کسوت است. یعنی؛ حق زن است بر شوهر و آنچه بر شوهر واجب است ای محبوبه فقط نفقه و لباس است. مراد از لباس چیزی است که مانع از سرما شود و مراد از نفقه هزینه خوراک است که بتوان سدجوع کرد. پس همین قدر که گرسنه نمائی و سرما بر تو اثر نگذارد، ترا

۱. سوره شعرا آیه ۸۸ و ۸۹.

کفایت می‌کند، و این هر دو را برای تو تأمین می‌کنم. پس آنچه وظیفه من است من ادا می‌کنم و آنچه بر تو لازم است به این قدر اکتفا و قناعت کردن است.

آستین پیره‌ن بنمود زن بس درشت و پروسخ بد پیره‌ن
گفت از سختی تنم را می‌خورد کس کسی را کسوه زین سان آورد

زن آستین پیره‌نش را به شوهر نشان داد، پیره‌ن او بسیار کثیف و خشن و زبر بود و گفت: این پیره‌ن از بس ضخیم و زبر است تن مرا ناراحت می‌کند و از خشونت مرا رنج می‌دهد. آیا کسی به کسی این‌گونه لباس می‌دهد؟ یعنی؛ من به نفقه و لباس قانعم اما آیا این‌گونه لباس پوشیدنی است؟ چنین لباسی بر من می‌پوشانی، و آنگاه دعوی می‌کنی که آنچه بر من واجب است فقط نفقه و کسوت است. و وظیفه خود را ادا کرده‌ام دیگر چه لازم داری؟ شوهر زن را این‌گونه توبیخ کرد:

گفت ای زن یک سؤال می‌کنم مرد درویشم همین آید فتم
این درشت است و غلیظ و ناپسند لیک بندیش ای زن اندیشه‌مند
این درشت و زشت تر یا خود طلاق این ترا مکروه تر یا خود فراق

وقتی شوهر از آن زن این‌گونه توبیخ و سرزنش را شنید، به او گفت: ای زن از تو سؤالی می‌کنم: من مرد درویشم و کار من به همین قدر می‌رسد و من فقیر و دلریشم و از من همین قدر حاصل می‌شود، اگرچه این پیره‌ن درشت و ضخیم و ناپسند است، لیکن ای زن اندیشه‌مند فکر و اندیشه‌کن،

بندیش: مخفف بندیش و فعل امر است.

این پیره‌ن درشت و زشت تر است یا طلاق؟ و این مکروه تر است یا فراق؟ یعنی؛ ای زن، من فقط به این قادرم، اما اختیار در دست توست از این دو یکی را قبول کن؛ بین این پیره‌ن خشن برایت درشت تر و ناراحت تر است یا طلاق تلخ و ناگوارتر؟ در این باره اندیشه‌کن که اگر جدایی از من برای تو تلخ و ناپسند است، به همین قدر قناعت کن و به رنج و محنت صبر کن و راضی و متحمل شو.

مولانا شروع می‌فرماید به بیان نتیجه این قصه:

همچنان ای خواجه تشیع زن از بلا و فقر و از رنج محن
لاشک این ترک هوی تلخی دهست لیک از تلخی بعد حق بهست

همچنان ای خواجه ای که از بلا و فقر و رنج و محنتها خشمگینی و می‌گویی: کاش این فقر و رنج و محنت نبود و از آنها بر طبیعت انسان رنج و عذاب نمی‌رسید، ای خواجه که این گونه طعنه می‌زنی، بدون شک و شبهه اگر چه ترک هوی کردن تلخ است و مشت‌های نفس را ندیده گرفتن انسان را مضطرب می‌کند، لیکن تلخی ترک هوی، از تلخی بعد و فراق حق تعالی بهتر است. زیرا تلخی ترک هوای طبع و مشت‌های نفس مدت زیادی دوام ندارد و می‌گذرد، اما تلخی بعد الهی تا ابد می‌ماند، پس تلخی آن را کشیدن از کشیدن تلخی فراق به هر وجه بهتر است. چنان که گفته‌اند: بی تو ای آرام جانم زندگانی مشکل است بی تماشای جمالت شادمانی مشکل است

* * *

گر جهاد و صوم سخت است و خشن لیکن آن بهتر ز بعد ممتحن
رنج کی ماند دمی که ذوالمنن گویدت چونی تو ای رنجور من
ور نگویدکت نه آن فهم و فن است لیکن آن ذوق تو پرسش کردن است
اگر چه جهاد و روزه سخت و دشوارست، لیکن از دوری خدای امتحان‌کننده بهتر است. در آن دم که صاحب منتها و نعمتها به آدمی گوید: ای رنجور من چونی؟ رنج کی باقی می‌ماند. اگر حق تعالی چنین نگوید که آن تو را فهم و علم نیست یعنی؛ علت نرسیدن را نمی‌توانی دریابی و بدانی؛ لیکن آن ذوق تو خود پرسش کردن است، یعنی؛ ذوقی که داری به منزله پرسش کردن است.

ممتحن: به کسر «حا» صیغه اسم فاعل است یعنی امتحان‌کننده.

یعنی؛ اگر چه با نفس مجاهده کردن و روزه داشتن و بر تکالیف شاقه صبر کردن سخت و دشوار است، لیکن از تلخی دوری و جدایی از خدا، که با تکالیف شاقه بندگانش را امتحان می‌کند، بهتر و سهل تر است.

در آن دم که خدای تعالی، که صاحب منتها و نعمتهاست، به تو گوید: ای رنجور من حالت چطور است؟ و با نوازش و لطف از حال تو پرسد، رنج و محنت برای آدمی باقی نمی‌ماند. اگر

اکنون در این دنیا به تو چنین نگوید و پرسش و نوازش نکند، از آن جهت است که نوازش و پرسش حق تعالی در عقل و فهم تو نمی‌گنجد و برای ادراک خطاب حق مستعد نیستی، ولیکن آن ذوق و صفا که از جانب حق به تو داده شده، در معنی پرسیدن خاطر و رسیدگی به حال توست، و از جانب اعلا «چونی ای رنجور من» گفتن خداست و نوازش کردن و پرسش حال تو است. چنان که «الله» گفتن بنده با ذوق، در موقع «لیک عبدی سل تعطه» گفتن حق تعالی واقع شده است. همچنین ذوق درونی توبه منزله پرسش حق تعالی است حال تو را.

آن ملیحان که طیبیان دلند سوی رنجوران به پرسش مایلند
 ور حذر از ننگ و از نامی کنند چاره سازند و پیغامی کنند
 ورنه در دلشان بود آن مفکر نیست معشوقی ز عاشق بی خبر

آن ملیحان که طیبیان دلند، یعنی آن دلیران جمیل و لطیف که حییان دل و قلبند، و طیبیان دینند، آنان مایلند از رنجوران پرسش کنند. یعنی، مایلند بیماران خود را نوازش کنند و احوالپرس باشند.

اگر آن طیبیان دل از ننگ و نام حذر کنند، یعنی؛ اگر از کمال استغنا احوال فقیر و یا بیماری را نپرسند، تا مبادا به نامشان نقصان برسد و از این کار حذر می‌کنند، لیکن از عار داشتن پی چاره‌اند. به هر حال به عاشقان خویش پیغامی می‌فرستند. اگر چه به احوالپرسی از عاشق بیمار خود نمی‌روند، اما پرسیدن خاطر آن عاشق بیمار در فکر و تصورشان دور می‌زند. هیچ معشوقی از عاشق خویش بی‌خبر نیست، به هر حال هر معشوقی از عاشق دلخسته خود خبر می‌گیرد.

ای تو جوای نوادر داستان هم فسانه عشق بازان را بخوان

ای که تو نوادر داستان را طالبی، هم افسانه عشقبازان را بخوان.

یعنی؛ ای که افسانه‌ها و حکایات عجیب و غریب را خواهانی، هم افسانه عشقبازان و حکایت سرفرازان در راه عشق را بخوان و کتابهایی که درباره اهل عشق، چه به نظم چه به نثر، نوشته‌اند، تتبع و قرائت کن، تا بدانی که لابد هر معشوقی از دلخسته خویش آگاه و خبردار شده است. اگر به حسب ظاهر از پرسش حال عاشق عار داشته و استغنا نشان داده است، اما در باطن به او میل و محبت و مرحمت دارد و هر عاشقی نیز در راه معشوق خویش جان و سر فدا کرده است و

موجبات رضا و مراد معشوق را همواره فراهم آورده است، و هر دم کوشیده است تا به وصال یار برسد و عاقبت به امید آشنایی با معشوق، مظهر قرب و التفات او شده است.

بس بجوشیدی درین عهد مدید ترک جوشی هم نگشتی ای قدید

آن عاشقان عشقبا، در دیگ عشق جوشیدند و همه پخته شدند و عاقبت کمال یافتند، اما تو ای قدید در این عهد مدید خیلی جوشیدی اما ترک جوش نشدی.

قدید: گوشت خشک را گویند.

در ترک جوشی: «یا» برای وحدت است.

ترک جوش: ترکیب وصفی است. ترک: به ضم «تا» به معنی تاتار است، ترک جوش یعنی؛ گوشتی که به رسم ترک پخته شود چون تاتارها گوشت را مقداری می جوشانند و نیم پخته که شد از دیگ بیرون می آورند و می خورند. پس ترک جوش در این بیت یعنی؛ گوشت به رسم تاتار پخته و نیم پخته، اما مرحوم «جان عالم» این معنی را در نیافته است و خلط کلام کرده و بیجاست. زیرا کلمه «ترک جوش» در چند جای مثنوی به کار رفته است و مراد همان گوشت نیم پخته به طریق تاتار است و معنی دیگری ندارد.

پس توضیح معنی را می توان چنین گفت: ای کسی که چون قدید خشک و سخت و سفتی، در عهد بعید و زمان مدید در دیگ روزگار خیلی جوشیدی، لیکن ترک جوش یعنی؛ نیم پخته هم نشدی.

پس از اینکه این مدت طولانی جوشیدی اما زمانی در دیگ طریقت جوش و خروش نکردی حاصلت چیست؟ در روزگار این قدر عمر کردی و از جوشانده شدن به طریقی رفته ای. مقصود از جوش و خروش بر طرف شدن خامی و کاملاً پخته شدن است. اگر مرتبه نیم پخته شدن را هم نیابی و چون قدید خشک از خامی گذر نکنی، این همه جوشیدن اصلاً برای ترا سودی نداشته است.

و آنگه از نادیدگان ناشی تری	دیده ای عمری تو داد و داوری
تو سپس تر رفته ای ای کور لد	هر که شاگردیش کرد استاد شد
هم نبودت عبرت از لیل و نهار	خود نبود از والدینت اعتبار

تو عمری داد و داوری دیده‌ای، اما از نادیدگان ناشی تری.

در کلمه «داوری» «یا» مصدری است.

۵۱۵: به معنی عدالت و حکومت است.

ناشی: به معنی بیگانه و ناوارد است.

ای خام و ناپخته، یک عمر در ازای عمل خویش از حضرت حق عدالت و حکومت بسیار دیده‌ای، و ضمناً راحت و محنت هم دیده‌ای و در روزگار به این همه وصال رسیده‌ای، با وجود این از نادیدگان و از سرد و گرم روزگار نچشیدگان نامحرم تر و بیگانه تری. هرکس که شاگردی کرد استاد شد، اما تو پس رفته‌ای ای احمق تر.

لد: به معنی شدید است.

یعنی؛ کسی که پیش استاد برای آموختن صنعت شاگردی کرد، پس از گذشتن زمانی عاقبت استاد شد. اما غرابت در این است که ای احمق تر از احمق روز به روز پس رفتی و تنزل کردی.

با این تقدیر ضمیر واقع در کلمه «شاگردیش» راجع می‌شود به «هرکه». اگر به «عشق» در مصرع «هم فسانه عشق‌بازان را بخوان» هم برگردد جایز است. با این تقدیر معنی را می‌توان چنین گفت: هرکسی که شاگردی عشق را کرد استاد شد، اما ترا از والدینت اعتبار نشد، یعنی تو از پدر و مادرت نیز عبرت نگرفتی و نصیحت نپذیرفتی، بایست از پدر و مادرت عبرت می‌گرفتی که آنان مدتی عمر کردند و عاقبت این دنیا را ترک گفتند و از این دنیا به آخرت رفتند. پس تو نیز این دنیا را ترک خواهی کرد، پس در این صورت لازم بود که عبرت‌پذیر باشی.

از شب و روز هم عبرت نگرفتی، ملاحظه کن که در طول عمرت چقدر شب و روز آمد و رفت.

مراد از لیل و نهار: احوال متضاد است زیرا هر قدر احوال مختلف است همه چون شب و روز می‌آید و می‌رود. مثلاً، غم و شادی و فقر و غنا و راحت و غنا و صحت و بلوی و حالات امثال اینها یعنی حالات متضاد لابد چون شب و روز می‌آیند و می‌روند. بر حسب آیه کریم: «لکیلا تأسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم^۱»، نه به خاطر نعمت و راحت فوت شده محزون شو

۱. سوره حدید آیه ۲۳.

و نه به خاطر دولت و ثروت عطا شده فرحناک باش، تمام این احوال مختلف را چون شب و روز قیاس کن و از آنها عبرت گیر. عبرت گرفتن از شب و روز چنین است که این دنیا همچون شب و روز است شب ظلمانی که رفت و روز روشن می آید، اشکال و الوان هرچیز به ظهور می رسد، همچنان که شب دنیا که رفت روز آخرت فرامی رسد، باید در روز آخرت حقایق هرچیز و ضمایر و سرایر هر کس آشکار شود، پس باید از روز و شب گونه ای عبرت گرفت. و نیز جوانی انسان چون شب ظلمانی و پیری او چون روز نورانی است، چنان که سیاهی مو و ریش به تدریج چون صبح صادق سفید می شود.

(ترجمه بیت ترکی) ای غافل، مو و ریشت چون صبح صادق سفید شد اما خبر نداری. اجل ترا با پنبه می کشد و هلاک می کند.

اگر مو و ریش چون صبح صادق سفید گردد اما طبیعت درون هنوز با نور اسلام منور نشده و در ظلمت و غفلت مانده باشد، چنین شخصی هنوز از شب و روز عبرت نگرفته و از شب جوانی و از نور پیری محصولی برنداشته و ندانسته است که مقصود چیست. العیاذ بالله مو و ریش چون صبح صادق سفید گردد و در باطن روح و قلب، در تاریکی و کفر و ضلالت بماند، خذلان و خسارت بیشتر از این نمی شود.

عارفی پرسید از آن پیر کشیش که توی خواجه مسن تر یا که ریش

گفت نی من پیش از او زاییده ام بی ز ریشی بس جهان را دیده ام

عارفی از کشیش پیر پرسید: ای خواجه تو مسن تری یا که ریشت؟ کشیش به عارف گفت: نه ریشم از من مسن تر نیست، من جلوتر از ریشم زاده شده ام و بی ریش جهان را خیلی دیده ام و مدتی چند بی ریش و ساده رخ عمر گذرانده ام، پس من از ریشم مسن ترم.

گفت ریشت شد سفید از حال گشت خوی زشت تو نگر دیدست وشت

او پس از تو زاد و از تو بگذرید تو چنین خشکی ز سودای ترید

آن عارف کامل به کشیش جاهل گفت: ریشت سفید شد از حالش برگشت اما خوی زشتت برنگشته است، وشت بر تو.

وشت: به فتح «واو» و سکون «شین» و «تا» صوت و نفسی است که وقت استهزا یا وقت دریغ

گفتن از دهان به کندی بیرون می آید. و به معنی «ویل» نیز به کار می رود.
نگردیدست: با «کاف» فارسی از گردیدن فعل ماضی منفی است. به معنی زاییده نشده^۱ هم به کار می رود.

مراد از **عارف:** هم جایز است وجود شریف خود مولانا باشد، که منقبت‌هایی مشابه این منقبت‌ها دارد.

یعنی؛ آن عارف کامل به آن کشیش جاهل گفت: ای جاهل، ریشت سفید شد و سیاهی از آن برگشت و نورانیت یافت، اما خوی قبیح تو حالا برنگشته است، ویل و وشت بر تو، آن ریش پس از تو زائیده شده و از تو جلوتر رفت، یعنی مدتی پس از تو ظهور کرد و سفید شد مرتبه نورانیت یافت، و از لحاظ رتبه جلوتر رفت، اما تو چنین از سودای ترید خشکی.

یعنی؛ ریشت پس از گذشت چندین زمان به وجود آمد اما از تو جلوتر رفت با صفت اسلام متصف شد و برای نورانی شدن پیشی گرفت.

تو برای سودای ترید خوردن، چرا از نوای ایمان و اسلام این چنین خشک ماندی.

توبر آن رنگی که اول زاده **یک قدم زان پیشتر نهاده**
همچنان دوغ ترش در معدنی **خود نکردی زو مخلص روغنی**

ای جاهل و غافل، تو بر آن رنگی که زاده شدی، و از آن حال یک قدم پیشتر نگذاشتی.
 یعنی؛ همان‌گونه که از مادر زاده شدی، یک قدم پیشتر نگذاشته‌ای، و همچنان که از مادر زاده شدی با ظلمت و غفلت رنگ گرفته‌ای و از آن حالت و از آن رنگ قدمی پیش نگذاشته‌ای.

تو آن چنان دوغ ترشی که در معدنی. از دوغ روغنی نگرفته‌ای. یعنی؛ تو به دوغ ترش می مانی که از آن روغن را نگرفته‌ای و تو نیز در معدن بدن چون دوغ ترش شده مانده‌ای. یعنی؛ ترشیده‌ای و از نفست روغن ایمان و اسلام را نگرفته‌ای و پس از گذشت این همه زمان روغن طاعت و روحانیت را استخراج نکرده‌ای.

هم خمیری خمرة طینه دری **گرچه عمری در تنور آذری**

۱. چنین است در متن ترکی.

هم در خمره طین خمیری، اگر چه عمری در تنور آذری.
 در مصرع اول در کلمه **دوری**: «یا» برای خطاب است.
 در کلمه **خمیری**: «یا» وحدت است.
 تقدیر این مصرع «خمره طینی» است.
خمره: به ضم «حاء معجمه» یعنی کوزه کوچک.
آذر: به معنی آتش است و از ایهام به آزرپرست نیز خالی نیست.
 مراد از **طین**: گل مخصوص جسم است.
 مراد از **خمره طین**: جسم است.
 یعنی؛ ای غافل و جاهل تو در خمره گل جسم چون خمیر مخلوط و ناپخته ترشیده و مستور مانده‌ای، اگر چه عمری در تنور آتشین هستی.

مراد از **تنور آذری**: یا کلیسای بت پرستان و یا آتشکده آتش پرستان است.
 به این تقدیر که آزر بت پرست بوده است کلیسا به تنور آتش تشبیه شده است، به اعتبار این که مسکن کفر آتش است.

اگر مراد از آزر آتش باشد، کلیسای آتش پرستان که شب و روز مقر آتش است به این مناسب به تنور تشبیه شده است.
 الحاصل ای جاهل و غافل اگر چه این همه عمر در کلیسای بت پرستان و آتش پرستان ساکن بوده و عبادت کرده‌ای، لیکن جسم تو در مرتبه طین باقی مانده است و چون خمیر ترشیده‌ای که تا این زمان پخته نشده‌ای و از ایمان و عرفان بهره نبرده‌ای.

چون حشیشی پا به گل بر پشته‌ای گرچه از باد هوس سرگشته‌ای

تو چون حشیش پای بر گلی، اگر چه از باد هوس سرگشته‌ای.
 یعنی؛ ای غافل و جاهل، مثال تو چون گیاهی است که روی تپه پای و ریشه‌اش در گل است و حرکت نمی‌کند، اگر چه از باد هوا سرگشته می‌شود. تو هم در پشته این جسم پای در گل و مقید چون آن گیاه مانده‌ای. اگر چه از هوای نفسانی سرگشته می‌شوی و با مقتضای جسمانی حرکت می‌کنی، لیکن قادر به گذشتن از طبیعت و مرتبه بشریت نیستی و از مرتبه کفر ترقی نکرده‌ای و از

زمین جهل و غفلت گذر نکرده‌ای.

همچو قوم موسی اندر حرّ تیه	مانده‌ای بر جای چل سال ای سفیه
می‌روی هر روز تا شب هروله	خویش می‌بینی در اول مرحله
نگذری زین بعد سیصد ساله تو	تا که داری عشق آن گوساله تو
تا خیال عجل از جانشان نرفت	بد بر ایشان تیه چون گرداب زفت

قوم موسی علیه‌السلام که در اثر حرارت صحرا چهل سال در یک جا ماندند. ای سفیه، تو هم در یک جا مانده‌ای.

یعنی؛ بنی اسرائیل، که قوم موسی بودند، از حرارت صحرای تیه در یک جا ماندند، تو نیز ای سفیه در این تیه دنیا در یک مرتبه مانده‌ای و در صحرای عالم طبیعت محبوس گشته‌ای. هر روز با هروله تا شب می‌روی، یعنی؛ با سرعت از صبح تا شب می‌روی و صبح که فرارسید خود را باز در آن مکان می‌بینی. به گمان خود مراحل و منازل بسیار را گذشته‌ای اما هنوز باز از منزل کفر و ضلالت و از مرحله جهل و غفلت تجاوز نکرده‌ای.

تا از عشق آن گوساله منصرف نشوی از این راه سیصدساله نمی‌گذری.

مراد از سیصدساله: تکثیر است نه تحدید.

در این بیان مراد از **عجل**: روح حیوانی است.

یعنی؛ ای که روح حیوانی چون گوساله خود را می‌پرستی و ای جاهل و غافل که عاشق آنی، مادام که از آن نفس چون گوساله خویش نگذشته‌ای و عشق خود را بدان پایان نداده‌ای، نمی‌توانی شراب توحید را بنوشی. اگر می‌خواهی شراب توحید بنوشی و مسافت بعید چندین ساله را در طریق الهی طی کنی، از اظهار عشق به گوساله نفس خود بگذر تا از تیه جهل و غفلت رها شوی و به مسجد اقصای علم عرفان واصل گردی. چنان که تا خیال گوساله از جان قوم موسی نرفت، صحرای تیه بر آنان گرداب بزرگی شد.

برای محبوس شدن بنی اسرائیل را در صحرای تیه دوگونه سبب و علت گفته‌اند:

قول بیشتر این است که بلعم بن باعور دعا کرد، به سبب دعای او قوم موسی در صحرای تیه

چهل سال محبوس شدند.

و قول بعضی این است که بنی اسرائیل گوساله را که «سامری» ساخته بود پرستش کردند و آن را اله و معبود خود گرفتند. پس شرط قبول توبه آنان از آن قباحه بر حسب آیه کریم: «فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم^۱»، کشتن یکدیگر با تیغ شد.

چون اینان امر حق را امتثال کردند و از صبح تا شب شصت هزار تن از گوساله پرستان یکدیگر را کشتند؛ حضرت موسی علیه السلام دعا و شفاعت کرد و حضرت حق تعالی تیغ را از آنان رفع کرد. در قلب بیشتر آنان که باقی مانده بودند هنوز علاقه به گوساله باقی بود و بنابر مفهوم آیه: «واشربوا فی قلوبهم العجل^۲»، هنوز از قلبشان زایل نشده و مانده بود. چون آنان با حضرت موسی علیه السلام قصد جنگ با جباران کردند، وقتی به صحرای تیه آمدند حق تعالی آنان را، به این دلیل که در دلشان علاقه به گوساله باقی بود، چهل سال در صحرای تیه حبس کرد و تا عشق به گوساله از دلشان نرفته بود از آن صحرا خلاص نشدند و به قدس شریف نیامدند.

پس این عالم طبیعت چون صحرای تیه است، و روح حیوانی چون گوساله است که سامری آن را معبود خویش گرفته بود. آن که دارای روح حیوانی باشد و همواره به روح حیوانی توجه و علاقه نشان دهد، چون قوم گوساله پرست موسی علیه السلام است. اگر در جان و دل کسی توجه و علاقه به روح حیوانی باشد، او از تیه طین خلاص نخواهد شد و از صحرای جهل و غفلت نجات نخواهد یافت و نمی تواند به مسجد اقصای طاعت حق راه یابد و از زمره اهل طاعت و اصحاب هدایت محسوب نخواهد شد.

غیر این عجلی کزو یابیده‌ای بی نهایت لطف و نعمت دیده‌ای

غیر این عجل که یافته‌ای، نعمت و لطف بی نهایت دیده‌ای.

در این بیت مراد از **عجل**: روح حیوانی و شهوت جسمانی است.

یعنی؛ ای شهوت پرست و ای کسی که از شراب جسمانی مستی، غیر از این جسم، که گوساله را می ماند، و غیر از روح حیوانی؛ از خدا نعمت و لطف فراوان دیده‌ای. به موجب آیه «و ما بکم من نعمة فمن الله» هر نوع نعمت که برایت حاصل شده است از خداست.

خلاصه به موجب آیه: «و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها» اگر نعمتهای خدا را بشمارید

۱. سوره بقره آیه ۵۴.

۲. سوره بقره آیه ۹۳.

قادر به شمردن نخواهید شد. حال که چنین است چرا آن منعم و آن نعمتها را به خاطر نمی آوری و به گوساله، یعنی به نفس گوساله‌ات، علاقه و میل داری.

گاوطبعی زان نکوئیهای زفت از دلت در عشق آن گوساله رفت

تو طبع گاو را داری، بدان سبب نیکوهای بس بزرگ در عشق گوساله از خاطرت رفت. یعنی؛ ای تن پرست و مست از هوای نفسانی، گاوطبع و حیوان سیرتی بدین سبب نیکوئیهای منعم حقیقی و لطف بزرگ و احسان و انعام بی شمار او را فراموش کرده‌ای و به جای اظهار عشق و میل به منعم، چون گوساله پرستان گوسالهٔ نفست را پرستش نموده‌ای.

باری اکنون تو ز هر جزوت پیرس صد زبان دارند این اجزای خُرس

ذکر نعمتهای رزاق جهان کی نماند آن در اوراق زمان

باری اکنون تو از هر جزوت سؤال کن، این اجزای اخرست با صد زبان گویند.

خرس: به ضم «خا معجمه» جمع اخرس است. و اخرس لال را گویند.

یعنی؛ اگر نعمتهای بزرگ و احسانهای بی شمار منعم حقیقی از خاطرت رفته است، باری اکنون از هر عضو و جزوت پیرس این جزوها و عضوهای بی زبانت با صد زبان بر این که با نعمت حق پرورش یافته‌اند و با لطف الهی موجود شده و به ظهور آمده‌اند گواهی می دهند و دلالت می کنند.

ذکر نعمتهای رزاق جهان از اوراق زمان نماند نگشته است، بلکه هر یک از اوراق زمان نعمتهای منعم را ذکر می کند.

در کون و مکان هر برگ و باری که هست با زبانی احسان و کرم او را به هوشیاران می گوید. اجزای عالم و اعضای بنی آدم جزء به جزء با تربیت او و با حیات و وجودبخشی او نشو و نما یافته‌اند. هر چیزی مستغرق نعمت اوست که رب العالمین است.

روز و شب افسانه جویانی تو چست جزو جزو تو فسانه گوی تست

جزو جزوت تا برستست از عدم چند شادی دیده‌اند و چند غم

ز آن که بی لذت نروید هیچ جزو بلکه لاغر گردد از هر پیچ جزو

تو شب و روز افسانه جویی، اما جزو جزوت افسانه گری نیست.

افسانه جویان: در این بیت افسانه خواهان معنی دارد، اگر صفت مشبهه گرفته شود بهتر است. در کلمه **جویانی:** «یا» آخر خطاب است.

یعنی؛ ای نادان و غافل، تو شب و روز چست و چابک افسانه دیگران را خواهانی و برای شنیدن افسانه دیگران رغبت داری در حالی که هر جزو و عضو بدنت برایت افسانه گویند، یعنی؛ نعمتهای منعم حقیقی را با زبان حال حکایت می‌کنند. هر جزو و هر عضو از آن زمان که از عدم رسته‌اند شادی و غم بسیار دیده‌اند و تا به این زمان برسند سرور و راحت بسیار و درد الم بسیار کشیده‌اند. زیرا هیچ جزوی بی لذت و هیچ عضوی بی نعمت و راحت تکون نمی‌یابد، بلکه جزو از هر غمی لاغر می‌شود.

در پاره از نسخ به جای پیچ «بیخ» به کسر «باء عربی» و «خاء معجمه» آمده است، بیخ ریشه را گویند. با این تقدیر یعنی: زیرا هیچ جزوی بی ذلت و بی نعمت فربه نشده و نمی‌روید، بلکه جزو بی راحت و بی نعمت از ریشه و اصل لاغر می‌شود و بی نعمت و بی راحت لابد نحیف و نزار می‌شود و بر اصل هر جزو ضعف می‌رسد.

در پاره از نسخ نیز «پیچ» با «باء و جیم فارسی» آمده است.

کلمه **پیچ:** در اصل به معنی دور چیزی گردانیدن است از مصدر پیچیدن و گاهی به معنی درد و الم است چنان که در یک بیت «بوستان» به معنی درد و الم به کار رفته است:

گر افتد به یک لقمه در روده پیچ همه عمر نادان برآید به هیچ
اگر «بیخ» باشد، یعنی؛ زیرا هیچ جزوی بی لذت نمی‌روید بلکه می‌توان گفت: از درد و الم لاغر می‌شود.

جزو ماند و آن خوشی از یاد رفت بل نرفت آن خفیه شد از پنج و هفت
جزو ماند و آن خوشی از یاد رفت، بلکه هم نرفت و از پنج حس و از هفت اندام مخفی ماند. یعنی؛ هر جزو تو با خوشیهای حاصل از نعمتهای حق تعالی به ظهور آمد و رشد کرد، اما آن خوشیها از خاطرت رفت و آن جزوها در جایشان ماند. در حقیقت آن خوشیها نرفت، بلکه به واسطه عوارض از ادراک حواس خمسه و از احساس هفت اندام مخفی شد و اثرهای آن خوشیها در حواس خمسه و در احسان هفت اندام باقی ماند.

همچو تابستان که از وی پنبه زاد مانند پنبه رفت تابستان ز یاد
رفتن خوشیها و باقی ماندن آثار آن در اعضا و اجزا، به آن می ماند که تابستان که فصل حاصل آمدن پنبه است، پنبه ماند و اما تابستان از خاطرت رفت.

یعنی؛ از بین رفتن نعمتها و لذتها، و باقی ماندن اثرهای آنها در اعضا چون روئیدن پنبه است در تابستان که پس از آن که فصل تابستان می گذرد و از خاطر می رود، پنبه باز هم باقی می ماند.

یا مثال یخ که زاید از شتا شد شتا پنهان و آن یخ پیش ما
هست آن یخ زان صعوبت یادگار یادگار صیف در دی این ثمار

و یا مثال یخ که در زمستان از سرمای شدید حاصل می شود، زمستان پنهان شده اما یخ پیش ماست، یخ از سختی یادگار است و یادگار تابستان در دی ماه این میوه هاست.

یعنی؛ آثار و یادگار زمستان در تابستان هست و تابستان نیز در زمستان آثار و یادگار دارد. آثار و یادگار تابستان در زمستان، چون پنبه و میوه هاست، و آثار و یادگار زمستان در تابستان چون برف و یخ است. پس آثار نعمتهای حضرت حق تعالی، چون برف و یخ است. در زمستان از برودت هوا برف و یخ حاصل می شود اما خود زمستان پنهان می شود و آن برف و یخ برای ما می ماند. و یخ از برودت و صعوبت زمان زمستان برای ما یادگار است.

چنان که میوه ها در زمستان برای ما یادگار تابستان است.

پس این عضوها و جزوها تماماً از نعمتهای حضرت حق حاصل شد، نعمتها رفتند و اما اعضا و جوارح حاصل از آن نعمتها برای ما ماند، یعنی برای ما یادگار ماند و هر جزو ما آن نعمتهای سابق را ذکر می کند.

همچنان هر جزو جزوت ای فتی در تنت افسانه گوی نعمتی

همچنان ای جوان هر جزوی از تنت افسانه گوی نعمتی است.

یعنی؛ همچنان که آثار تابستان و زمستان، از تابستان و زمستان افسانه و حکایت می کنند ای جوان هر جزوی از اعضای بدنت، در تنت از نعمتهای الهی، نعمتی را حکایت می کند و با زبان حال بیان می دارد: که من از چنین نعمتهای حق تعالی حاصل شده ام.

چون زنی که بیست فرزندش بود هر یکی حاکی حال خوش بود

مثلاً زنی که بیست فرزند داشته باشد، و هر یکی از حال خوش خود حکایت می‌کند. یعنی؛ در مثل زنی را بیست پسر باشد، هر پسر او از حال خوش قبلی او و از حال مجامعت کردن با زوجش حکایت می‌کند.

اولاً وقاع و جماع از کثرت نعمت و راحت حاصل می‌شود، وقتی نیروی شهوت بر هر دو چیره شد با همدیگر مجامعت می‌کنند، پس از آن تخم حاصل از خوشی، فرزندی به وجود می‌آید، و آن فرزند به حال خوش قبلی مادر که در گذشته داشته دلالت می‌کند.

حمل نبود بی ز مستی و ز لاغ بی بهاری کی شود زاینده باغ
حاملان و بچگانشان برکنار شد دلیل عشق بازی با بهار

حمل بی مستی و لاغ نمی‌شود و بی بهار باغ حاصل نمی‌دهد. درختان حامل باغ و درختان کوچک کنارشان دلیل عشقبازی آن درختان حامل است با بهار.

یعنی؛ هیچ زنی بی مست شهوت شدن و لاغ زدن حامله نمی‌شود و نیز شوهری اگر مست شهوت نشود و در طبعش برای جماع نیرو نداشته باشد، با زن خویش ملاحظه و لاغ نمی‌کند. لابد شهوت هم از نعمت و راحت حاصل می‌شود، وقتی که شهوت حاصل از نعمت و راحت بر وجود زوج و زوجه غلبه کند، هر دو مست شهوت می‌شوند و در اثر مقارنت، زن حامله می‌شود. چنان که درختان باغ با بهار مجامعت و مقارنت می‌کنند، پس از مقارنت درختان باغ با بهار، درختان میوه‌ها می‌دهند. در مثل بهار چون شوهر و درختان چون زنانند.

همانگونه که زنان بدون جفت شدن و مقارنت با شوهران حامله نمی‌شوند؛ درختان نیز اگر با بهار جفت نشوند بار نمی‌دهند و برگ و میوه ندارند. درختانی که حامل میوه‌اند و در کنارشان درختهای کوچک و برگ و بار دارند دلیل بر عشقبازی و مقارنت و مجامعت کردن آنها با بهار است. میوه هر درخت دلیل بر مقارنت آن با بهار است.

هر درختی بر رضع کودکان همچو مریم حامل از شاه نهان

هر درختی در شیر دادن به کودکان خویش چون مریم است که از حضرت جبرئیل علیه‌السلام در نهان حامله شد و پس از وضع حمل کودک خود را در بغل گرفت و شیر داد. هر درخت نیز از شاه بهار حامله می‌شود و برگ و بارش را به ظهور می‌آورد و پس از آن برگ و بار

خود را شیر می‌دهد و نشو و نما می‌دهد.

پس بهار چون پدر و درخت چون مادر است، همچنان که پدر و مادر فرزندان خود را می‌پروراند و تربیت می‌کنند، درختان نیز میوه‌ها را می‌پروراند و هر درخت، مثل مادری که بچه‌اش را شیر می‌دهد، میوه خود را نشو و نما می‌دهد و به حد کمال می‌رساند.

گرچه در آب آتشی پوشیده شد صد هزاران کف بر او جوشیده شد
گرچه آتش سخت پنهان می‌تند کف به ده انگشت اشارت می‌کند

اگرچه آتش در آب پوشیده می‌شود، اما صد هزار کف روی آب به جوش می‌آید. اگر چه آتش خیلی پنهان تأثیر می‌کند، اما آب کف می‌کند و با ده انگشت اثرش را نشان می‌دهد. کلمه **تند**: در این بیان یعنی تأثیر می‌کند، استعاره است.

این بیتها مثال است برای مخفی بودن وجود مؤثر و دلالت کردن آثار مؤثر بر وجود آن. تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: حضرت عیسی دلیل حامله شدن حضرت مریم از نفخ جبرئیل شد، و میوه‌هایی که از درختان به ظهور می‌رسد بر مقارنت درختان با بهار و حامله شدن درختان از آن دلالت می‌کند و شهادت می‌دهد.

چنان که آتشی زیر آب، اگرچه پوشیده و مخفی است، لیکن چندین هزار کف روی آب می‌جوشد و ظاهر می‌شود. آن کفها بر وجود آتش که زیر آب مخفی و پنهان شده دلالت می‌کند و شهادت می‌دهد. فی‌المثل اگر آتش زیر آب پنهان و مخفی باشد، اما کفهای روی آب با ده انگشت بر وجود آن آتش مؤثر اشاره می‌کند. علاوه بر کفها که روی آب ظاهر می‌شود پاره‌ای شکلها روی آب دیده می‌شود و دلیل بر وجود آتش می‌شود و اشاره می‌کند.

همچنین اجزای مستان وصال حامل از تمثالهای حال و قال
در جمال حال و امانده دهان چشم غایب گشته از نقش جهان

اجزای مستان وصال نیز همان‌گونه از تمثالهای حال و قال حاملند و دهانشان از مشاهده جمال و حال بازمانده، و چشمانشان ناپیدا شده است و از دیدن نقش جهان پوشیده شده.

یعنی؛ همان‌گونه که درختان از باد بهار و حضرت مریم از جبرئیل حامله شد؛ جزوها و عضوهای مستان وصال الهی از تمثیل حال و مقال پر معنی حامله‌اند. و ذوق و حال پر معنی در

قلبهای مستان الهی تمثیل کرده و صورت بسته است و با آن حال و مقال موانست و مقارنت می‌کنند. از تماشا و مشاهده صورت روحانی و معنوی دهان مستان وصال الهی بازمانده و در تماشای حسن او واله و حیران شده‌اند، به همین سبب چشمشان از دیدار نقوش جهان پوشیده شده است و از دیدار اشکال و الوان اعراض کرده‌اند.

آن موالید از ره این چار نیست لاجرم منظور این ابصار نیست
آن موالید از تجلی زاده‌اند لاجرم مستور پرده ساده‌اند

موالید معنوی از تجلی الهی زاده شده‌اند، لاجرم مستور پرده ساده‌اند.

به عناصر اربعه: امهات اربعه گویند.

معادن و نباتات و حیوانات را، چون از عناصر اربعه به ظهور آمده‌اند، به «موالید ثلاثه» تعبیر می‌کنند و نیز هرچه از آن عناصر اربعه به ظهور آمده است.

اما موالید معنوی که از اجزای مستان وصال الهی ظهور کرده است با این چشمان ظاهری منظور و مرئی نمی‌شود، به این سبب که این موالید معنوی، از راه چهار عنصر نیامده و از طبایع اربعه ظهور نکرده است.

آن موالید حالی و نتایج روحانی که از اجزای مستان الهی به ظهور آمده است، از تجلی ربانی زاده شده‌اند، لاجرم مستوران پرده بی‌رنگ و صافی‌اند. زیرا مستان الهی با بی‌رنگی و صافی و سادگی اتصاف یافته‌اند.

موالید حالی و موالید روحانی که به سبب تجلیات الهی از اجزای شریف آنان به ظهور آمده است، همان صافی و سادگی و حالات شریفشان، حجاب موالید لطیفشان شده است. به همین جهت چشمان مردم از دیدن آن معنویات کور مانده است.

زاده گفتیم و حقیقت زاد نیست وین عبارت جز پی ارشاد نیست
هین خمش کن تا بگوید شاه قل بلبلی مفروش با این جنس گل
این گل گویاست پر جوش و خروش بلبلا ترک زبان کن باش گوش

زاده گفتیم و حقیقت زاد نیست، و این عبارت جز از برای ارشاد نیست.

یعنی؛ گفتیم موالید از اجزای مستان الهی و از تجلی الهی زاده شده‌اند. زاده شدن آن موالید از

تجلی الهی در حقیقت زاده شدن نیست، بلکه این عبارت برای تفهیم و ارشاد افراد کوته فهم است و به جز وسیله‌ای برای ارشاد و تفهیم نیست. هر گاه امری معنوی به منزله محسوس تنزیل داده شود، و حکمی که بر امر محسوس اطلاق می‌شود بر آن امر معنوی هم اطلاق شود، آن امر معقول به سادگی تفهیم می‌شود.

تمثیل امر معقول به محسوس، تنها برای ارشاد و تفهیم طالبان است و غیر آن نیست. زنهار، خموش باش تا که شاه گوید، بگو با این جنس گل بلبلی مفروش. یعنی؛ آگاه باش و چنین سخنانی مگو و سکوت کن تا آن زمان که آن شاه حقیقی به تو امر کند که بگو، به این جنس گل بلبلی مفروش و تا اذن او نباشد شروع به بیان این چنین مطالبی مکن. بر عاشق بلبل صفت لازم است که در مشاهده معشوق خموش باشد و به کلام حیات بخش او گوش بدارد. زیرا معشوق حقیقی گل گویای پرخروش و جوش است. ای بلبل تو گوش باش. مراد از گل: انسان کامل است که در باغ حقیقت می‌روید. اگر مراد تجلیات جمالی باشد که در جنان ظهور می‌کند، نیز وجهی است. یعنی آن تجلیات جمالی در مثل یک گل گویای پر جوش و خروش است.

ای عاشق بلبل صفت زبان مقال را ترک کن و گوش هوش را به سوی آن گل گویا بدار و از او معانی و اسرار چند بشنو. یا این که معنی چنین است: این خلیفه الهی در مثل یک گل گویای پر جوش و خروش است که در حدیقه حقیقت رویده است. ای عاشق بلبل صفت، زبان را ترک گو و گوش شو و کلام لطیف او را بشنو.

هر دوگون تمثال پاکیزه مثال شاهد عدلند بر سر وصال

هر دوگون حسن لطیف مرتضی شاهد احوال حشر ماضی

هر دوگون تمثال پاکیزه مثال، بر سر وصال شاهد عدلند، هر دوگون حسن لطیف مرتضی

شاهد احوال حشر ماضی‌اند.

حشر: در این بیت به معنی جمع است.

احوال: جمع حبل است، حبل چون حمل به معنی بار است گفته می‌شود: «حبلت المرأة اذا

حملت فهی حبلی». نیز جایز است «احبال» جمع «حبل» باشد که به معنی عهد است. چون به عهد نیز حبل گویند. پس احبال در اینجا به معنی عهد است.

مرتضی: به معنی برگزیده است.

مراد از هر دوگون تمثال: تمثال حالیه و قالیه است.

تقدیر کلام را می توان چنین گفت: از تمثال حالی و تمثال قالی هر دوگون مثال - یعنی آنچه از انسان ظهور می کند چه صورت حالی و چه صورت قالی باشد هر دو - بر سر وصال الهی دو شاهد عادلند.

چه حسن حال و چه حسن مقال از جمعی که در ماضی بوده، شاهدان بارهاست که از جمع حاصل شده است.

حسن حال و حسن مقال از تجلیات جمالی و لطفی حق تعالی است.

اگر مراد از ماضی: اصل عالم الست باشد بهتر است.

اگر احبال به معنی «عهد» باشد، می توان معنی را چنین گفت: حسن لطیف در هر دوگون برگزیده است - و مراد از آن حسن جمال و مقال است که شاهدان عهدهای زمان گذشته و جمعیت تجلیات الهیه بوده است - که اگر حسن حال و حسن مقال و عهدهای سابق مؤمنی با حضرت حق همواره در نظرش باشد، دلالت می کند و شهادت می دهد که با حضرت حق آشنا و جمع بوده است.

همانگونه که برای فهمیدن سرکسی و استدلال بر علم و شهود او، در خارج دو شاهد باید باشد، اگر آن دو شاهد عادل باشند و هر یکی در احسن صورت باشد، سر و سیرتش لابد در احسن صورت است. شاهد سر و صورت احسن نخواهد بود، الا با تجلیات جمالی و لطفی. و یکی از آن دو شاهد حسن حال و یکی دیگر نیز حسن مقال است. این دو شاهد آشنایی روح شخص با حضرت حق و یافتن چندین احوال حسنه از او و شاهد جمع گشتن روح او با حضرت حقند.

همچو یخ کاندر تموز مستجد هر دم افسانه زمستان می کند

ذکر آن اریاح سرد و زمهریر اندر آن ایام و ازمان عسیر

در تابستان تازه شروع شده چون یخی که هر دم افسانه زمستان را می‌گوید.

مستجد: جدید شده چنان که **استجده** معنای **صیره** جدیداً می‌دهد.

یعنی؛ حسن حال و مقال خرم، شاهدان حشر و احوال زمان گذشته‌اند. چون برف و یخی که هر دم با زبان حال در آغاز تابستان زمستان را حکایت می‌کند، و در ایام تابستان بادهای سرد و سرمای زمهریر زمستان گذشته را حکایت می‌گوید.

همچو آن میوه که در وقت شتا می‌کند افسانه لطف خدا

قصه دور تبسهای شمس و آن عروسان چمن رالمس و طمس

چون میوه که وقت زمستان افسانه لطف خدا را می‌گوید. و قصه دوره تبسهای خورشید و به عروسان چمن قصه لمس و طمس را می‌گوید.

بیت دوم در تحت حکم فعل می‌کند واقع در مصرع دوم بیت اول است و در این بیت نیز برای سهولت معنی فعل «می‌کند» تقدیر می‌شود و مصرع دوم بیت دوم به تقدیر یعنی: قصه آن عروسان چمن را می‌گوید.

طمس: در لغت محو و کهنه کردن را گویند.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: در اجزا و اعضای مستان الهی تجلیات الهی به ظهور می‌رسد، و از رفتن تجلیات الهی آنچه باقی می‌ماند حسن جمال و حسن قال و لطف خصال است. در مثل مانند آن میوه‌هایی است که در فصل زمستان لطف خدا و تبسها و گشاده‌رویی دور تابستان را حکایت می‌کنند و قصه تبسم شمس را برای عروسان چمن و تعلق شمس را به آنان و کهنه کردن و تبدیل کردن زمستان آن عروسان را بیان می‌کند.

حال رفت و ماند جزوت یادگار یا ازو واپرس و یا خود یاد آر

حال رفت و جزوت یادگار ماند، یا از آن جزوت سؤال کن و یا به یادت بیار.

یعنی؛ هر جزو و عضو از نعمت الهی به وجود آمده و از لطف و کرم ربانی ظهور کرده است، اگر اکنون آن نعمت و راحت رفته است، ولی جزوت از آن نعمت یادگار مانده است و هر عضو آن نعمتهای الهی را ذکر می‌کند. یا حال نعمت و وقت راحت را از جزوت پیرس و یا آن نعمتهای سابق و الطاف گذشته را به خاطر بیاور و بگو: «الحمد لله علی کل حال» و در زمان قلت و

مضایقه و محنت نیز حمد و شکر بگو تا کافر نعمت نباشی و نعمتهای حق تعالی را فراموش نکنی.

از کپی خویان کفران که دریغ

بر نبی خویان نثار مهر و میغ

با کپی خویان تهتکها چه کرد با نبی رویان تنسکها کرد

از کسانی که کافر نعمت و میمون خویند، دریغ از گاه که حتی لایق گاه هم نیستند.

یعنی؛ آن کسانی که حیوان صفت و میمون خویند و کافر نعمت حتی لایق گاه هم نیستند. اما بر

نبی خویان مهر و میغ نثار باشد.

مهر و میغ: از قبیل ذکر سبب و اراده مسبب است.

معنی بیت را می توان چنین گفت: شایسته است همه نعمتهایی که به واسطه آفتاب و ابر حاصل

می شوند نثار آنان که پیغمبر سیرتند و شاگرد شود و لایق است همه میوه ها بر آنان بذل شود.

زیرا عناد کردن و کفران نعمت طبیعت اهل نفاق و میمون طبعان است، ولی سپاس و شکر

نعمت طریق نبی علیه السلام است.

یعنی؛ در سرور و سختی و در شدت و راحت شکر گفتن طریقت حضرت نبی علیه السلام

است و سنت سنیه آن حضرت، «الحمد لله علی کل حال» گفتن است. لابد آن عزیزانی که در

طریقت پیغمبر اکرم سالکنند، در هر حال به حمد گفتن و شکر کردن متصف هستند.

ای عاقل نگاه کن و ببین میمون خویان را چه پرده دری کرد؟

تهتک: پرده دری را گویند در این گفتار افتضاح و رسوا شدن معنی می دهد.

یعنی بین رسوایی به میمون خویان کافر نعمت و از شکر اعراض کنندگان چه کار کرد؟ و تعبد

نبی سیرتان با آنها چه کرد؟

مقصود اینکه: عبادت کردن و شاگرد بودن بر شاگردان که خوی حضرت محمد را دارند چه کار

کرد؟ بنا بر آیه کریم که حق تعالی فرموده است: «لئن شکرتم لازیدنکم». برای نبی خویان و

شاگردان، نعمتهای بسیار چه صوری و چه معنوی فراوان فراهم کرد و بنا بر قول شریف و لئن

کفرتم ان عذابی لشدید میمون خویان را با عذاب شدید روبرو ساخت.

در عمارتها سگانند و عقور در خرابیهاست گنج و عز و نور

در عمارتها سگها و عقربهاست اما در خرابیها گنج و نور و عز است.
مراد از **عمارتها**: راحت و دولت و ثروت است، یعنی اهل دنیا که با اینها معمور شده‌اند و اهل هوی هستند.

مراد از **خرابیها**: درد و بلا و شدت و مشقت است که بدن‌های اهل بلا و اصحاب و لا با این سختیها عادت یافته است.

در وجود آنان که با نعمت و راحت پرورش یافته‌اند صفت سگی و خوی حیوانی به شدت گزنده است و اکثر آنان چون سگ و عقربند. اما آنان که بدنشان بارنج و محنت ویران شده است، در وجودشان گنج عزت و خزانه نور موجود است.

در میمون‌خویان صفات شکر و حمد نیست پس به جهت ناشکری و حمد نگفتن، صفات شکر و حمد در آنها حاصل نمی‌شود، بلکه صفات سگ و عقرب پیدا می‌کنند.

اما در نبی‌خویان، که «الحمد لله علی کل حال» می‌گویند و همواره شکر و ثنا به جا می‌آورند، قلبهایشان دارای گنج عزت و نور معرفت است و محل و مخزن نور می‌شود.

گر نبودی این بزوغ اندر خسوف **گم نکردی راه چندین فیلسوف**
زیرکان موشکاف از گمراهی **دیده بر خرطوم داغ ابلهی**

اگر در میان خسوف بزوغ نبود، اینهمه فیلسوف راه را گم نمی‌کردند.

سوف: حکمت عقلیه را گویند.

فیله: اهل و محل را گویند. **فیلسوف**: یعنی اهل حکمت.

بزوغ: طلوع را گویند.

خسوف: گرفتگی ماه را گویند.

یعنی؛ اگر در بی‌نوری و خرابی، معمور شدن و طلوع و ظهور کردن و گنج عزت و شرف یافتن نبود، این قدر اهل حکمت و اصحاب فطنت راه طریق را گم نمی‌کردند، زیرا اینان از آن جهت راه نبرده‌اند که گنج را در عمارت دانسته‌اند و نور را تنها در طلوع دیده‌اند. اما این زیرکان و موشکافان از گمراهی روی خرطومهایشان داغ ابلهی دیده‌اند.

مراد از **خرطوم**: دماغ است و در اینجا مراد مطلق چهره است.

و توضیح معنی را می توان چنین گفت: زیرکان و موشکافان در عقلیات و موشکافان مدقق در نقلیات نتوانسته اند به حقیقت کار عارف و به اسراری که نعل و ازگونه اند واقف شوند. زیرا فقط بر مقتضای عقلشان حرکت کرده و گمراه شده اند، هریک بر سیمای خویش داغ ابلهی و نشان نادانی دیده اند.

در آن محل که گنجینه و خزینه گمان داشتند، خزانه درنیامد و در آنجا که گفتند: خزینه نیست، خزانه را مشاهده کردند که از آنجا بیرون آمد. آن وقت به بلاهت و عدم معرفتشان اعتراف کرده اند. این گنج یافتگان و به خزینه واصل شدگان، آن فقیرانند که ابلهان به آنان با نظیر حقارت می نگرستند. این حقیرانند که روز و شب با دعا کردن به درگاه حضرت حق و رفتن به راه فنا گنج لایقنی یافته اند و به گنج روان و خزانه بی پایان واصل شده اند.

قصه فقیر روزی طلب بی واسطه کسب

آن یکی بیچاره مفلس ز درد که ز بی چیزی هزاران زهر خورد
 لابه کردی در نماز و در دعا کای خداوند و نگهبان رعا
 بی ز جهدی آفریدی مر مرا بی فن من روزیم ده زین سرا

بیچاره ای از مفلسی و درد و رنج و غم و بیچارگی هزاران زهر می خورد.

یعنی چیزی نداشت و از بی چیزی هزاران غم می خورد. آن فقیر غم و غصه می خورد. سر نماز لابه و تضرع می کرد و این گونه می گفت: ای خداوند و ای نگهبان راعیان.

رعا: به کسر «راء» جمع راعی است. راعی: چوپان و محافظ را گویند.

یعنی؛ آن درویش می گفت: ای نگهبان راعیان و حافظان و ای مهین حافظ نگهبانان، و ای خداوند زمین و زمان و ای خلاق کون و مکان یقیناً مرا بی جهد و بی فن آفریدی، در این دنیا رزق مرا بی کسب، و نصیب مرا بی رنج به من ده. مفهوم قول: «الهی خلقتنی مجاناً و ارزقنی مجاناً و ارحمنی مجاناً»، ورد زبانش بود.

پنج گوهر دادیم در درج سر پنج حس دیگری هم مستتر
 لایعد این داد و لایحصی ز تو من کلیم از بیانش شرم رو
 چون که در خلاقیم تنها توی کار رزاقیم تو کن مستوی

الهی و خلاقیتی که در درج سرم به من پنج گوهر دادی و غیر از آن نیز پنج حس مستتر دادی. درج: حقه را گویند، در این گفتار «سر» به حقه تشبیه شده است. مراد از پنج گوهر در سر، حواس خمسۀ ظاهر است که یکی از آن پنج «حس سامعه» و دومی «حس باصره» و سومی «حس شامه» و چهارمی «حس ذائقه» و پنجمی «حس لامسه» است، «حس لامسه» در جمیع اعضای بدن ساری است. و این که این حس لامسه در سر هم هست، به این اعتبار است که سر محل اکثر حواس ظاهر است و رئیس جمیع اعضاست. و الا جمیع اعضا محل حس لامسه است.

و مراد از پنج حس مستتر: در مصرع دوم، حواس خمسۀ باطن است و اول حواس خمسۀ باطن «حس مشترک» دومی «حس واهمه» سومی «حس فکریه» چهارمی «حس خیالیه» و پنجمی «حس حافظه» است.

پس تقدیر کلام را می توان چنین گفت: آن فقیر به حضرت حق این گونه مناجات و عرض حاجات می کرد و می گفت: الهی و سیدی، در درج سر پنج حس چون گوهر رایگان به من دادی غیر از این پنج حس، همانا پنج حس مستتر و مخفی مجاناً به من دادی، هیچ یک از این گوهران را من کسب نکرده‌ام، بلکه آن گوهران را از خزینۀ قدرتت به من داده‌ای و عطایم کرده‌ای. ای وهاب مطلق، این داده و عطا از تو لایعد و لایحصی است چنان که فرمودی: «و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها».

من از شرح و بیان آن نعمتهای لایعد و لایحصی، شرم‌رو و کلید اللسانم و بی‌نطق و بی‌زبانم. زیرا این قدر و نعمتهای لایعد ترا شرح کردن بازبان ممکن نیست. کلید: کند زبان است که از بیان عاجز است.

الهی و خلاقیتی، چون تنها تو خلاق منی، در خلق و ایجاد من و از عدم به وجود آوردن من شریکی نداری، پس کار رزاقی مرا هم مستوی کن. یعنی؛ در خلقت من کسی شرکت نداشت، می‌خواهم رزاق من هم خالقم باشد و غیر از خالقم در کار رزاقی من کسی شرکت نداشته باشد. یعنی؛ کار خلقت من و رزق من برابر و مستوی باشد، هم خلاقم و هم رزاقم تو باشی، و دیگران مشارکت نداشته باشند و منت دیگران را نکشم. هم خلاقم و هم بلاواسطه رزاقم تو

باشی. الحاصل بر این مضمون:

اسباب من سوخته و سرگردان	بی منت مخلوق میسر گردان
سالها زو این دعا بسیار شد	عاقبت زاری او بر کار شد
همچو آن شخصی که روزی حلال	از خدا می خواست بی کسب و کلال
گاو آوردش سعادت عاقبت	عهد داود لدنی معدلت

چندین سال آن فقیر دعاهای بسیار کرد، عاقبت کار دعا و زاری آن بیچاره اثر کرد و حق تعالی دعای او را پذیرفت. او از حق تعالی روزی بی کسب و بی کلال و ملال خواست، عاقبت دعایش مستجاب شد. گاوی سبب شد که روزی و نعمت به او رسید. مرد فقیر در حال دعا کردن بود که ناگهان گاوی بر او وارد شد و به داخل خانه آمد. مرد بی توقف گاو را ذبح کرد.

این قصه در زمان داود نبی علیه السلام که لدنی معدلت بود در نزد خدای تعالی و در عهد شریف او بوده است. این قصه^۱ بر نتیجه در دفتر سوم مثنوی مفصلاً به نظم آمده است و در نزد مثنوی خوانان مشهور است حاجت به بیان نیست.^۱

این متیم نیز زاریها نمود	هم ز میدان اجابت گو ربود
گاه بدظن می شدی اندر دعا	از پی تأخیر پاداش و جزا
باز ارجاء خداوند کریم	در دلش بشار گشتی و زعیم

این متیم هم زاریها کرد و هم از میدان اجابت گوی را ربود.

متیم: اسم فاعل از باب تفعیل به معنی مدلل است، چنان که گویند: «تیم الحب فلاناً» هر وقت که عشق کسی را بنده و ذلیل کند.

یعنی؛ این بنده ذلیل نیز چون شخص علیلی که در زمان داود نبی علیه السلام به حضرت حق تعالی ذلیلی ها نمود و تضرعها کرد، هم در عرصه اجابت گوی را ربود. اما گاهی در دعا کردن بدگمان می شد، به جهت تأخیر پاداش و جزای دعا.

یعنی؛ اگر چه به درگاه حق دعا و تضرع می کرد، اما از این که دعایش زود اجابت نمی شد،

۱. همین کتاب، جزو اول از دفتر سوم، ص ۵۴۰ به بعد.

حس و اهمه‌ای بر او مستولی می‌شد و خیال عدم اجابت به دلش راه می‌یافت و می‌گفت: دعا و تضرع من مقبول حضرت نمی‌شود. پس گاه‌گاه در دعا کردن سوءظن به او دست می‌داد و به دلش ضعف می‌رسید در دعا کردن سعی و الحاح نمی‌کرد. اما امید بر کرامت خداوند کریم در نظرش بشار و زعیم می‌شد.

زعیم: کفیل را گویند.

ارجاء: به فتح «همزه» جمع رجاست، و به کسر «همزه» رجا دادن و راجی بودن معنی می‌دهد در این گفتار با هر دو وجه جایز است.

یعنی؛ اگر چه آن فقیر و ذلیل از تأخیر پاداش و جزاگاه‌گاه بدگمان می‌شد و سستی نشان می‌داد، اما رجایی که به خداوند کریم داشت او را امیدوار می‌کرد و به دلش بشارت زیاد می‌داد و اجابت را متکفل می‌شد و به خود می‌گفت: چرا در دعا کردن سستی می‌کنی؟ سبب چیست که از خداوند کریم قطع امید کرده‌ای؟ مگر خداوند در کلام مجیدش به حبیب خود نگفت و خطاب نکرد که: «و اذ سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة اللداع اذ دعان» و نیز مگر فرمود: «ام من یجیب المضطر اذا دعاه»، و نیز مگر امر نکرد که: «ادعونی استجب لکم»، و به دعا کردن امر نکرد؟ پس برای چه بدگمان می‌شوی؟ بر حسب حدیث: «الامور مرهونة باوقاتها»، هر امر البته به وقتش بسته است، وقت آن که رسید میسر می‌شود و به ظهور می‌رسد. پس اکنون تکاسل در دعا و تضرع کردن بر برنده شایسته نیست، بلکه آنچه شایسته بنده است دعا کردن به درگاه خداوند کریم است.

چون شدی نومید در جهد از کلال از جناب حق شنیدی که تعال

چون از ملال در دعا کردن ناامید می‌شد، از جناب حق می‌شنید که تعال.

یعنی؛ چون آن فقیر دعاکننده از کلال و ملال، از سعی و جهد در دعا کردن ناامید می‌شد و از دعا کردن دست می‌کشید، از جناب حق به قلبش ندای «تعال» می‌آمد، و گوش هوش او خطاب «تعال» را که از حضرت حق به قلبش می‌رسید می‌شنید. و بر فحوای آیه کریم: «و هو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا و ینشر رحمة و هو الولی الحمید^۱» آن خدای تعالی که قابض و باسط

و حافظ و رافع است، مایوس و ناامید شدن بندگانش را نمی خواهد. هر بار که بندگانش به درجه نامیدی رسیدند، آن ولی حمید، بعد از یأس و قنوط ابر رحمت را نثار و باران فیض و عطا را می ریزد، و آثار و احکام صفات قابضی و باسطی و خافضی و رافعی به این طریق به ظهور می رسد. که هر بار که مراد بنده را نداد و قبض کرد بنده به علت آگاه نبودن از نتیجه آن بدگمان می شود و ناامید می گردد، پس با لطف و بسط به بنده توجه می کند، و در حال آن بنده امیدوار می شود و به درگاهش توجه می کند، همیشه کار الهی و شأن ربانی بر این منوال است.

خافضت و رافعت این کردگار	بی از این دو بر نیاید هیچ کار
خفص ارضی بین و رفع آسمان	بی ازین دو نیست دورانش ای فلان
خفص و رفع این زمین نوعی دگر	نیم سالی شوره نیمی سبز و تر
خفص و رفع روزگار با کرب	نوع دیگر نیم روز و نیم شب
خفص و رفع این مزاج ممتزج	گاه صحت گاه رنجوری مضج

کردگار خافض و رافع است، این دو اسم از اسماء حسنه اوست. آن پادشاه لم یزل همچنان که همیشه قابض و باسط است همیشه هم خافض و رافع است. بی این دو هیچ کار نمی شود و آن خدای متعال همواره در حال خفص و رفع است.

چنان که «ابوموسی» این حدیث شریف را از حضرت رسول اکرم (ص) روایت می فرمایند: قال علیه الصلوة والسلام: «ان الله لا ینام ولا ینبغی له ان ینام یخفص القسط و یرفعه و یرفع الیه عمل اللیل قبل عمل النهار و عمل النهار قبل عمل اللیل الی آخره...».

یعنی خدای، تعالی، نمی خوابد و او را خوابیدن شایسته نیست. خافض و رافع حظ و رزق بندگانش می شود. و پاره ای بندگانش را مخفوض و بعضی را مرفوع و بعضی را باطناً پست و بعضی را بلند مرتبه می کند و مرتبه و شأن بعضی را پایین می آورد و پس از گذشت زمانی علوی می کند.

الحاصل عالم از آثار و احکام این اسمها خالی نیست. از این جمله در عالم محسوسات خفص زمین و رفع آسمان را بین و به اینها خوب نظر بیفکن. و بین که آن خافض زمین را چگونه مخفوض کرد. و نیز بین که آن رافع به صورت چگونه آسمان را مرفوع کرد.

ای عاقل، دوران آسمان هم بی این دو نیست. یعنی؛ اگرچه زمین به حسب صورت و مرتبه مظهر اسم خافض و آسمان هم از حیث صورت و مرتبه مظهر اسم رافع است، لیکن زمین مطلق اسم خافض نیست و آسمان نیز مجرد مظهر رافع نیست، بلکه در وجود آسمان نیز همیشه آثار و احکام اسمهای خافض و رافع در حال ظاهر شدن است زیرا دوران آسمان از خفص و رفع گشتن خالی نیست. چنان که جرم ستارگان واقع در اعلا پس از چند ساعتی به اسفل افتاده مخفوض می شود، و جانبی که مخفوض است دور می زند و مرفوع می شود و به مرتبه اعلا می آید، پس دوران آسمان از این دو خالی نمی شود.

خفص و رفع زمین نیز یک نوع دیگر است، زمین اگرچه از حیث مرتبه مخفوض است ولیکن اگر توجه شود بعضی جانبش مخفوض و سفلی و پاره ای جانبش مرفوع و عالی است. و علاوه بر این نصف یک سال شوره یعنی خشکی و نصف هم سبز و تر است. یعنی، در یک سال زمین شش ماه سبز و تر می شود و پر از نباتات و میوه ها می گردد و شش ماه نیز خشک و چون شوره و بدون سبزه و تری است و از سبزه و تری و نباتات خالی است. پس شوره بودن خاک در شش ماه، علامت خفص و نیز سبز و تر بودنش در شش ماه علامت رفع است، که زمین وقتی از نباتات و میوه ها خالی ماند، شأنش مخفوض، و وقتی با نباتات و میوه ها پر شد شأنش مرفوع می شود.

هنگامی که روزگار غم و کرب دارد خفص و رفع دارد. آن وقت که این روزگار غصه دار و غمدار است مخفوض و مرفوع شدنش نوع دیگر است. نصفش روز و نصفش شب است، شب علامت خفص و روز علامت رفع است این مزاج امتزاج کننده نیز خفص و رفع دارد. رفع و خفص مزاج جسمانی امتزاج کننده، صحت و رنجوری است که گاه صحت دارد و گاه ناله می کند. **مضح:** به معنی ناله و زاری آور است.

یعنی؛ این بدن حیوانی از چهار ضد ممتزج شده است. پس این مزاج ممتزج را نیز گاه ارتفاع و گاهی انخفاض است، هر وقت که مزاج دارای اعتدال و صحت است، مرتفع است و هر گاه مزاج بیماری و علتی دارد، ناتوانی و بی قدرتی و پست شدن آن است.

این جهان با این دو پر اندر هواست زین در جهانها موطن خوف و رجاست

این دنیا با این دو پر در هواست، و از این دو، جانها محل خوف و رجاست. یعنی؛ این خفض و رفع در مثل چون دو پراست و جهان چون مرغی است. و قیام و نظام چون هواست.

یعنی؛ جهان چون مرغ، با بالهای خفض و رفع همین طور در هوای انتظام است و جمیع جانها از اسمهای خافض و رافع در خوف و رجاند، زیرا خوف اثر خفض و قبض است و رجا اثر بسط و رفع است، پس قبض و بسط و خوف و رجا و غم و شادی و هرچه که در جانهاست، از اسمهای خافض و رافع و قابض و باسط به ظهور می‌رسد. (رباعی)

یک نیمه رخت الست منکم ببعید یک نیمه دگر ان عذابی لشدید
گرد دو لبث نبشته یحیی و یمیت من مات من العشق فقد مات شهید

تا جهان لرزان بود مانند برگ در شمال و در سموم بعث و مرگ

تا این جهان مانند برگ، در شمال و در سموم و در بعث و مرگ لرزان باشد. بعث: برخیزاندن پس از مرگ از قبر و حیات یافتن و حشر شدن برای دیدن جزای اعمال را گویند.

در این بیان بعث و مرگ به باد سموم تشبیه شده است و حیات به باد شمال تمثیل شده است. و جهان در باغ قدرت چون برگی است.

پس تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: خدای، تبارک و تعالی همیشه با این دو صفت متضاد بر خلق جهان در تجلی است، تا این دنیا چون برگ لرزان شود. در شمال حیات دنیوی که آن حالت بسط و رفع است و نیز در سموم بعث و مرگ که آن حالت خفض و قبض است. تا خلق جهان در حکم این دو صفت متضاد و در حکم و تصرف آن دو همواره مضطرب باشد و از لرزیدن برکنار نباشد.

تا خم یکرنگی عیسی ما بشکند نرخ خم صدرنگ را
کان جهان همچون نمکزار آمدست هرچه آنجا رفت بی تلوین شدست
تا خم یکرنگی عیسی ما نرخ خم صدرنگ را بشکند. که آن جهان چون نمکزار است هرچه

به آنجا رفت بی تلوین گشته است.

این که می فرماید عیسی ما: مراد خدای، تعالی، است.

و تعبیر آن خالق بیچون به عیسی تشبیه معقول به محسوس است. زیرا حضرت عیسی علیه السلام در احیای اموات به صفت حقانی متصف بوده است.

مراد از خم صدرنگ: این عالم کثرت است به مناسبت به ظهور آوردن الوان مختلف.

مراد از خم یکرنگ: مرتبه وحدت است.

و این که حضرت عیسی علیه السلام صباغ بود و از خم یکرنگ، رنگهای گوناگون اخراج می کرد، قصه اش در دفتر اول مثنوی ضمن شرح: «بیان آن که این اختلافات در صورت روشنیست» و در شرح بیت: «او ز یک رنگی عیسی بو نداشت» بیان شده است بدانجا رجوع شود.^۱

در این گفتار تحقیق این دو بیت شریف را می توان چنین گفت: این جهان با بالهای خوف و رجاء در هوای انتظام در حال پریدن است. مراد از پر بالهای متضاد است، از این حالهای متفاوت و صفات متقابل، مردم جهان مانند برگ در این عالم کثرت می لرزند، تا آن زمان که خم یکرنگی عیسی ما نرخ خم عالم کثرت صدرنگی را بشکند و رونق آن را ببرد. یعنی؛ صباغ یکرنگی واحد حقیقی ما در خم وحدت یکرنگی این رنگهای مختلف و اشکال متنوع عالم کثرت و رواج و رونق عالم کثرت را محو و فانی کند تا تجلی و حکم مرتبه وحدت به ظهور آید. زیرا عالم وحدت در مثل چون نمکزار است، هر چیزی که به آن جهان حقیقت، که چون نمکزار است، رفت بی تلوین می شود و با صبغة الله مصیغ شده، از رنگهای اختلاف و مغایرت خلاص و نجات می یابد، زیرا حکم مرتبه وحدت رنگهای غیر و سوارا محو و ازاله می کند.

آن کسی که به آن مرتبه واصل شده است، از خود فانی می شود و با نور وحدت یک رنگ می گردد و متحد می شود. مثل نمکزارها که جیفه های اشتر و خر و اسب را بدانجا می اندازند، پس از مدتی جسد مرده آن حیوانات تبدیل می شود و نمک پاک و لطیف می گردد، و با تمام نمکزار یکرنگ و متحد می شود.

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۲۳۱.

خاک را بین خلق رنگارنگ را می‌کند یک رنگ اندر گورها
 این نمکزار جسم ظاهر است خود نمکزار معانی دیگر است
 آن نمکزار معانی معنویست از ازل آن تا ابد اندر نویست

مثلاً تو این خاک را بین که مردم رنگارنگ را در قبرها یکرنگ می‌کند.

یعنی؛ در خاک نیز این خاصیت هست که جسمهای گوناگون خلق پس از داخل شدن به قبر و پس از اینکه چند زمانی در قبر ماندند و اجسام متنوع و مختلف پوسیده شد، عاقبت خاک می‌شوند و مرتبه یکرنگی می‌یابند. این خاک نمکزار جسمهای ظاهر است که از آنان، یعنی از اجسام، مغایرت و اختلاف را می‌برد و همه را یکرنگ می‌کند. خود نمکزار معانی غیر از این است، آن نمکزار معانی حسی و صوری نیست، بلکه معنوی است. در آن فنا و زوال نیست و از ازل تا ابد آن در نویست.

مراد از **نمکزار معانی**: عالم وحدت است، که در آن رنگهای عقلها و ارواح و افهام وجود ندارد در آن مرتبه تعینات موجودات مختلف نمی‌ماند.

مثلاً عیسی علیه‌السلام از یک خمره جامه‌های رنگ‌رنگ خارج می‌کرد و دوباره همه آن جامه‌ها را به همان خمره داخل می‌کرد و همه را سفید و ساده بیرون می‌آورد، صباغ حقیقی نیز این قدر اشکال مختلف و موجودات متنوع را از مرتبه وحدت به این عالم کثرت می‌آورد و سپس آن موجودات را فانی می‌کند. وقتی آنها را به عالم باطن برد، همان‌گونه که جسمها و شکلهای موجودات فانی شده‌اند وجودهای معنویشان نیز با غلبه انوار وحدت محو و فانی می‌شود. پس همان‌طور که خاک نمکزار جسم است، مرتبه وحدت نیز نمکزار معانی است.

این نوبی را کهنگی ضدش بود و آن نوبی بی‌ضد و بی‌ند و عدد
 آنچنان کز صقل نور مصطفی صد هزاران نوع ظلمت شد ضیا

ضد این نوبی، کهنگی است، اما آن نوبی بی‌ضد و بی‌ند و بی‌عدد است.

یعنی؛ ضد نوبی و تازگی عالم صورت، کهنگی و فرسودگی است. زیرا این عالم، عالم کون و فساد است. اما آن عالم وحدت همیشه از ضد و ند و کثرت و عدد بری و عاری است، به همین جهت همیشه تازه و نو است و اصلاً به صفایش خلل و کدر وارد نمی‌شود.

آنچنان که از صفای نور شریف حضرت مصطفی (ص) چندین هزار انواع ظلمت روشنائی یافت.

صل: در لغت از بین بردن زنگ است، اما در این بیت به معنی صفا استعاره شده است.
ظلمت: انواع دارد مثلاً چون «شک» و «شبهه» و «ریب» و «جهل» و «غفلت» و «شُرک» و «کفر» و «معصیت» همه اینها «ظلمات معنویه» است. از صفای نور آن حضرت علیه الصلوة والسلام انواع ظلمتها زایل شد و به ضیاء تبدیل شد.
 مولانا انواع ظلمات را با بیت زیر تفسیر می فرماید:

از جهود و مشرک و ترسا و مغ **جملگی یکرنگ شد ز آن الب الغ**
 از جهود و مشرک و ترسا و مغ جملگی از راهنمایی آن پادشاه اعظم یکرنگ شدند.
الغ: خان بزرگ. **الب** پهلوان را گویند.
مغ: آتش پرست و کشیشان مغان را گویند.^۱

این گروه، به چندین ظلمت از انواع ظلمات مبتلا شده بودند. از این که حقیقت کار را نمی دیدند، در اختلاف و تفرقه مانده بودند. زمانی که آن سلطان عالی شأن به ظهور آمد و نور شریفش بر طوایف مختلف پرتو انداخت، اختلاف و مغایرت از میانشان رفت و همه اینها اسلام اختیار کرده، یکرنگ و موحد شدند و کنفس واحده در طریق ایمان و اسلام اتحاد پیدا کردند.

صد هزاران سایه کوتاه و دراز شد یکی در نور آن خورشید راز
نه درازی ماند نی کوتاه نه پهن گونه گونه سایه در خورشید رهن

صد هزار سایه کوتاه و دراز در نور آن خورشید راز یکی شد.

مراد از سایه در این گفتار: عقیده و ملت است، که عقیده و ملت چون سایه عقل است. یعنی؛ چندین هزار عقاید چون سایه کوتاه و دراز، و عقاید مختلف ملل متنوع، هرچه بود، در نور آن خورشید راز همگی یک ملت شدند، و بر یک عقیده اتفاق و اتحاد کردند و مرتبه یکرنگی را یافتند.

۱. مغ: به معنی موبد زردشتی و فردی از قبیله مغان است (رک: فرهنگ فارسی معین ذیل کلمه مغ مؤلف به غلط این واژه را آتش پرست تعبیر کرده و کشیشان را با آنها یکی دانسته است. (ویراستاران)

در عقیده و در ملت و مذهبشان نه درازی و نه کوتاهی و نه عریضی ماند. زیرا اکثر این گروه صاحبان طرق مستضله بودند، و پاره‌ای نیز مشبهه و بعضی نیز مجسمه بودند. پس مذهب و عقیده اینان چون سایه‌های دراز و کوتاه و عریض بود، و این ظلال معنوی گوناگون، در آن خورشید الهی رهن شد و بانور پاک او زوال یافت. پس همگی در نور توحید مستغرق شدند، و در صراط توحید اتحاد یافتند.

لیک یکرنگی که اندر محشر است بر بد و بر نیک کشف و ظاهر است
که معانی آن جهان صورت شود نقشه‌امان درخور خصلت شود

ولیکن آن یکرنگی که در محشر است، بر نیک و بد کشف شده و آشکار است. زیرا معانی آن جهان حقیقت، صورت می‌شود و نقشهای ما لایق خصلت می‌گردد.

یعنی؛ در این دنیا از نور آن حضرت، که خورشید راز است، سایه‌های گوناگون یکرنگ شدند و اتحاد یافتند و مؤمن و موحد گشتند، لیکن آن یکرنگی که در روز محشر بر اهل محشر، چه خوب و چه بد، بر همه آنان کشف و ظاهر است.

مراد از **یکرنگی روز محشر**: ظهور کردن وحدت مطلق است.

وقتی وحدت مطلق بر جمیع اهل محشر ظاهر و مکشوف شد، جمیع اهل محشر، چه مشرک و چه کافر و چه جاهل و چه غافل، الحاصل نیک و بد و اصلح و افسد هر فرقه که باشد مؤمن و موحد می‌شوند و همگی وحدانیت حق را مشاهده و معاینه می‌کنند و این مقرر و محقق است. و در آن روز حتی یک کافر و یک مشرک نمی‌ماند که حضرت حق و انبای عظام را انکار کند. زیرا معانی آن جهان حقیقت در روز محشر مصور می‌شود در آن حال اوصاف روحانی و اسرار و احوال عیان می‌شود.

آن روز نقشها و شکلها و خصلتهای ما صورت می‌یابد، مثلاً باید دید از خصلتهای حیوانی، خصلت کدام حیوان بر ما غالب بوده است، بنا بر خصلت غالب به صاحب خصلت نقش و صورت داده می‌شود. اگر کسی از خصلت حیوانی نجات یافته و صافی و ساده گشته باشد، به صورت انسان حشر می‌شود. در صورتهای انسان نیز، همان گونه که در این دنیا تفاوت است در آن روز حشر تفاوت هست.

گردد آنگه فکر نقش نامها این بطنه روی کار جامها

آن وقت فکر نقش نامه‌هاست، و آستر جامه‌ها برمی‌گردد روی جامه‌ها می‌شود.
مراد از نامه‌ها: دفاتر اعمال و مراد از جامه‌ها: جسمهای زنان و مردان است.
بطنه: آستر را گویند.

فکر و ذکر انسان در این دنیا چون آستر جامه‌هاست، و اشکال ظاهر چون روی لباسهاست. همچنان که کسی در مثل آستر لباس را بیرون و روی آن را درون کند یعنی پشت و رو کند، حضرت حق سبحانه و تعالی هم باطن هرکسی را به ظاهر می‌آورد و سرایر و ضمیرش را عیان می‌سازد. همان‌گونه که در دنیا هر کس صور محسوسات را می‌بیند و معاینه می‌کند، در آن روز هم احوال باطن و افکار درونی را ظاهر و پیدا مشاهده و معاینه می‌کند. چنان که مولانا به این معنی اشاره می‌فرماید. آن وقت فکر و ذکر مستقر و ثابت در قلب، نقشهای صحیف اعمال می‌شود. به موجب حدیث: «یبعث الناس علی نیاتهم»، مردم طبق فکرها و نیتهای ثابت در دلشان بعث و حشر می‌شوند.

پس مراد از فکر در این گفتار: فکر ثابت در صحیفه دل و نیت و ذکر قرار گرفته در جهان است. و نیز بر حسب حدیث شریف: «یبعث الناس علی ما ماتوا علیه»، انسان با هر حالت و با هر گونه فکر و نیت بمیرد، مطابق آن نیت و فکر و حالت حشر می‌شود. پس نیتها و فکرها که اکنون در این دنیا چون آستر جامه‌های وجود است، روز قیامت چون روی جامه‌ها می‌شود و آنچه در باطن است بر فحوای آیه کریم: «یوم تبلی السرائر^۱»، آشکار می‌شود.

این زمان سرها مثال گاو پیس دوک نطق اندر ملل صدر رنگ ریس

این زمان سرها مثل گاو پیس گرفته است (منظور گاو سپید و سیاه است). و دوک نطق در میان ملتها صدر رنگ نخ می‌ریسد.

پیس: ابرص را گویند، در این بیان مراد رنگ سیاه و سفید است.

نطق: در این بیت به نخ ریسندگی تشبیه شده است. و انواع سخنان گوناگون و رنگارنگ که از نطق به ظهور می‌رسد به نخهای ریسندگی تمثیل شده است.

۱. سوره طارق آیه ۹.

پس تحقیق معنی را می توان چنین گفت: این زمان در این دنیا سرها و دلها چون گاو سفید و سیاه است و نطق چون نخ رشته شده و ناطق چون کسی است که نخ می ریسد. پس هر ملت دوک ریسنده، عقیده درونی و فکر و نیت خود را می ریسد و به ظهور می آورد. در مثل اگر در جایی صد تن دوک ریسنده باشد، هر یک، یک نوع نخ می ریسد و اگر در یک جا هفتاد و دو ملت باشد، لابد سخنانی که از دهانشان صادر می شود بر مقتضای اسرار و عقیده هایشان خواهد بود. چون عقاید و اسرار ملل مختلف با یکدیگر متغایر و متخالف است. الفاظ و سخنانی که از زبان انسان به ظهور می رسد، به افکار و اسرار درونیش دلالت می کند و این زبان، ترجمان اسرار نهان عاقلان و عارفان می شود و حدیث: «المرء مخفی تحت لسانه» هم به این معنی گواهی می دهد. هر گاه عاقل و عارف بخواهد عقیده و سرکسی را بداند و بر صورت باطنیش عالم و آگاه شود، او را به نطق می آورد، وقتی او را به نطق آورد، آن شخص ریسنده هرگونه سخنی باشد، فکر و سرش را از سخنان او می فهمد. پس اسرار حشر در این دنیا به چند وجه بر عاقل و عارف معلوم می شود: از جمله وجوه، یکی گفتاری است که از زبان صادر می شود. یکی نیز کاری است که از اعضا صادر می شود اگر دهان دائماً بسته باشد و به نطق در نیاید و سکوت کند، کار و حرکتی که از دستها و پاها صادر می شود بر باطن دلالت دارد، و اسرار پوشیده و پنهان او بر عاقل و عارف مخبر و معلوم می شود.

نوبت صدرنگی است و صددلی عالم یکرنگ کی گردد جلی

این زمان نوبت صدرنگی و صددلی است، عالم یک رنگی کی متجلی می شود؟
یعنی؛ این دنیا اکنون زمان صدگونه عقیده داشتن و با صدگونه رنگ پراکنده دل شدن است و هر ملت با ملت دیگر اختلاف دارد و هر یک با این ادعا که «مذهب و دین ما مقبول است» مذهب و مسلک خود را حق می داند.

پس عالم یک رنگی و مرتبه وحدت مطلق، در این عالم اضداد و کثرت کی متجلی می شود و چگونه به ظهور می رسد؟

این شب است و آفتاب اندر رهان	نوبت زنگی است رومی شد نهان
نوبت قبطی است فرعون است شاه	نوبت گرگ است و یوسف زیر چاه

اکنون نوبت زندگی است، و رومی نهان است، حالا شب است و آفتاب در رهن است. مراد از **زندگی**: افراد ظلمانی و جسمانی و شیطانیان روسیاه و مراد از **رومی**: روحانیان و نورانیان و ربانیان روی سفید است.

پس اکنون این دنیا موقع کر و فر افراد جسمانی و ظلمانی و شیطان صفت و نوبت چیره شدن و عزت و شرف آنها است. روحانیان روسفید نهان و مخفی اند. در مثل این دنیا چون شب تاریک است، زیرا طلوع و ظهور آفتاب حقیقت در رهن است. آن دم که آفتاب حقیقی طلوع کند، آن وقت صبح آخرت به ظهور می رسد. و در آن روز سراپر و ضمائر، هر چه هست، پیدا و آشکار می گردد.

اکنون در این دنیا نوبت گرگهاست و یوسف در زیر چاه است. و اکنون در این دنیا نوبت قبطی است و فرعون شاه است.

مراد از **گرگ**: افرادی است که حقوق و حسودند و با اوصاف درندگان و گرگها اتصاف یافته اند.

مراد از **یوسف**: کسانی است که صورت باطنشان جمیل و ملیح است و مرتبه محبوبیت یافته اند و با اوصاف الهیه متصفند.

مراد از **قبطی**: اهل نفس، و مراد از **فرعون**: نفس اماره است. تقدیر کلام را می توان چنین گفت: این دنیا اکنون به کام درندگان چون گرگ و حسودان است، که با صفات درندگی اتصاف یافته اند، و نوبت چیرگی این قبیل کسان است که رونق یافته اند.

اما روحانیان جمیل الشكل چون یوسف علیه السلام و نورانیان در چاه مسکن خانه نشین شده اند و مخفی اند. این دنیا اکنون وقت ظهور و تفاخر قبطی سیرتان است، که نفس اماره اند، زیرا نفس اماره چون فرعون قوی و متمرد است و آنان که دارای نفس اماره بالسوء هستند، در این دنیا شاه و حاکمند. پس پیروان نفس اماره، در دولت محسوس در شرف و نعمت و راحت و در خوردن و آشامیدن و در معیشت و خوشگذرانی هستند و بر اهل آخرت و اصحاب حقیقت چیرگی یافته اند. زیرا این دنیا، نوبت اهل آخرت نیست بلکه نوبت آنها در آخرت می رسد.

تا ز رزق بی دریغ خیره خند این سگان را حصه باشد روز چند

تا از رزق بی دریغ خیره خند، این سگان را چند روزی بهره باشد.

خیره خند: یعنی کسی که بیهوده و بی معنی می خندد.

مراد از سگان: اهل نفس و اهل دنیا و اصحاب زرق و ریاست.

مراد از رزق بی دریغ: رزق جسمانی است که به اهل کفر و اهل ایمان و به جمیع انسانها و حیوانات بی دریغ داده شده، به هر یک از اینان حصه معینی که قسمتشان بوده یوماً فیوماً رسیده است.

خیره خندی این رزق بی دریغ: به این اعتبار است که بیهوده به روی سگ سیرتان می خندد و این اهل نفس اماره به ظاهر آن می نگرند و آن را مخدوم خود می دانند.

توضیح معنی را می توان چنین گفت: چرا این دنیا نوبت مرزوق شدن و عیش و نوش کردن گرگان و سگان شده است؟ برای این که از رزق خیره خند و فریب دهنده و رزق عام، این احمقها و این سگان در این دنیا چند روزی سهمی ببرند، و با این رزق جسمانی یکی دوروز زندگانی کنند و با کثرت ارزاق و اموال به فخر و ناز کردن مشغول شوند و از ارزاق الهیه و دولت ابدی غافل و جاهل بمانند.

در درون بیشه شیران منتظر تا شود امر تعالوا منتشر
پس برون آیند آن شیران ز مرج بی حجاب حق نماید دخل و خرج
مراد از شیران: صالحان و متقیان است.

مرج: چراگاه را گویند، در این گفتار مراد این دنیا است، چنان که مراد از «بیشه» هم این دنیا است.

مراد از درون بیشه: جایز است مقابر باشد و نیز جایز است درون دنیا باشد.

یعنی؛ در درون بیشه این دنیا شیران آخرت و دلیران میدان حقیقت منتظر شده اند و در ترقب و ترصدند که حضرت حق سبحانه و تعالی به همه آنان امر صادر کند که به میدان عرصات بیایند، و از حق تعالی امر منتشر شود که ای بندگان صالح من از آن چراگاه دنیا به سرای آخرت بیایند و از آنان دعوت شود. پس آن شیران حقیقت از چراگاه دنیا بیرون آمده به میدان عرصات واصل

می‌شوند، حق تعالی همه حجابها را رفع می‌کند و بدون حجاب دخل و خرج را به آنان نشان می‌دهد.

مراد از **دخل**: محصول اخروی و مراد از **خروج**: مصروف دنیوی است.

یعنی؛ حق سبحانه و تعالی عیان می‌سازد که شیران حقیقت در دنیا چه مقدار خرج و صرف کرده‌اند و در بازار آخرت به چه مقدار دخل و محصول واصل شده‌اند، بی حجاب و بی نقاب همه را برای آنان عیان می‌نماید و بیان می‌کند.

جوهر ایشان بگیرد بر و بحر **پیشه گاوان بسملان روز نحر**
روز نحر رستخیز سهمناک **مؤمنان را عید و گاوان را هلاک**

گوهر شیران حقیقت بر و بحر را می‌گیرد. اما گاوان ابلق بسملان روز نحرند. روز سهمناک نحر رستخیز برای مؤمنان عید و برای گاوان روز هلاکت است.

روز نحر: روز عید اضحی را گویند.

روز قیامت چون روز نحر عید اضحی است. به این مناسبت که اولاً حیوان سیرتان در آن روز با تیغ قهر کشته می‌شوند و به هلاکت می‌رسند. ثانیاً اصناف خلایق در آن روز جمع می‌شوند، بعضی گریان و بعضی خندان و پاره‌ای نالان و عده‌ای نیز شادان می‌گردند. به این اعتبار که عده‌ای با نعمتهای گوناگون و انواع راحتها زندگی می‌کنند، و بعضی نیز چون فقیران و گدایان در درد و غم می‌مانند.

چون روز رستخیز را به روز نحر تشبیه کرده است، متناسب با آن این موضوع را که در آن دنیا گاوان ابلق در آن روز چه حالی خواهند داشت، بایست بعد بیان می‌فرماید:

جوهر روحانی شیران حقیقت و دلیران عرصه قیامت، که انبیا و اولیاء و صلحا و مؤمنانند، خشکی صوری و بحر معنی را در بر می‌گیرد، و شرف دولیشان ظاهر و باطن را احاطه می‌کند.

اما آنان که با عقیده بد و افکار فاسد و چون گاوان ابلقند، مذبحان و کشتگان روز قیامتند که روز نحر است. آن روز نحر، که روز هولناک و سهمناک قیامت است، برای مؤمنان و متقیان عید و برای عاصیان و کافران و حیوان سیرتان روز قهر و هلاکت است. در آن روز به کل نمی‌میرند و از

بین نمی‌روند؛ بلکه هر بار با تیغ قهر مذبوح و کشته می‌شوند و «یا لیستها کانت القاضیه^۱»، می‌گویند و مرگ را تمنا می‌کنند و پس از آن به آتش کبری داخل می‌شوند، به موجب آیه «لایموت و فیها و لایحیی^۲» در آنجا، نه می‌میرند و نه حیات می‌یابند.

جملة مرغان آب آن روز نحر همچو کشتیها روان بر روی بحر
تا که یهلاک من هلاک عن بینه تا که ینجو من نجا و استیقنه

همه مرغان آبی در آن روز نحر چون کشتیها در روی دریا روان می‌شوند. اما آنان که مرغ آبی نیستند در آن روز غرق و هلاک می‌شوند. تا هلاک شود آن کسی که از بینه هلاک شد و نیز تا نجات یابد آن کسی که ناجی شد و مستیقن.

این بیت به این آیه کریم در سوره انفال اشاره است. قال الله تعالی: «لیقضی الله امرأ کان مفعولاً»^۳.

یعنی؛ تا خدای، تعالی آن امری را حکم کند که از ازل انجام یافتن و اجرایش شایسته و سزاوار است.

آن کاری که در ازل مفعول بوده، نصرت اولیاء و قهر و نقت دشمنان است.

در امر «لیهلاک من هلاک عن بینة»: «لام» به کلمه «مفعولاً» متعلق است.

یعنی؛ آن امر بدان جهت مفعول شد که تا هلاک شود آن کسی که از حجت واضح هلاک شده و نیز آن کسی با حجت «و یحیی من حی عن بینة» زنده شده است، زنده شود و زندگانی یابد.

در این گفتار هلاک استعاره از عذاب و عقاب و حیات: استعاره از نجات و ثواب است.

یعنی؛ آن امر مفعول شد تا از حجت واضح، آن که شایسته عذاب است معذب گردد و نیز از

آن حجت واضح آن که شایسته عذاب نیست نجات یابد و به حیات ابدی واصل گردد.

اگرچه این آیه کریم درباره قتال وارد و نازل شده است، اما مولانا قدس سره آن را به قتل و

حیات و هلاک و نجات که در آخرت است حمل کرده است، و انبیا و اولیا و صلحا و اتقیا و جمیع

۲. سوره اعلی آیه ۱۳.

۱. سوره حاقه آیه ۲۷.

۳. سوره انفال، آیه ۸.

مؤمنان را به مرغان آبی تشبیه کرده و مشرکان و کافران و عاصیان و فاسقان را به طریق کنایه به مرغانی که نمی‌توانند در دریا شنا کنند تمثیل کرده است، و روز قیامت را به دریا تشبیه کرده است و می‌فرماید: همه انبیا و اولیا و صلحا و اتقیا در آن روز ذبح و هلاک - همان‌گونه که کشتیها روی دریا روان می‌شوند - روی دریای قهر و جلال و هیبت چون سفینه‌ها روان می‌شوند و سیر می‌کنند، اصلاً آن بحر قهر و غضب به اینان ضرر و زیان نمی‌رساند و آن روز محنت و تعب به اینان رنج و اضطراب نمی‌دهد. اما آن که در این دنیا چون مرغ آبی نیست و با دریای حقیقت آشنایی ندارد - چون مرغان خاکی که به دریا می‌افتند - عذاب می‌کشد و هلاک می‌شود.

ظهور آن روز و بروز روز نحر و قهر برای آن است که آنان از حجت واضحه هلاک شوند و به عذاب و عقاب گرفتار گردند و مستحق عذاب شوند.

آن کسی که در علم الله هلاک شد و مستحق عذاب ابدی گردید، دیگر از حجت بالغه حیات ابدی نمی‌یابد و از قهر و عذاب خلاص نمی‌شود.

و آن کسی که در ازل آزال به علم حق زنده شد و از عذاب خدا نجات ابدی یافت. به مصداق آیه: «فله الحجة البالغة»، خدای تعالی بر خلق بینه و حجت بالغه دارد اما خلق بر خدای بینه و حجت بالغه ندارند. پس هر کس که در آن روز قهر و نحر مقهور و هلاک شود، مستحق و مستعد هلاک است، زیرا از بینه و حجت بالغه هلاک می‌شود، این نیست که بدون بینه و حجت هلاک شود.

آن کسانی که از عذاب خدا نجات می‌یابند، و به حیات ابدی واصل می‌شوند، به وسیله بینه و حجت نجات می‌یابند و کاملاً می‌دانند که مستحق آن نجات بودند.

چون اینان، اکنون که در این دنیا هستند، به آن دنیا استیقان دارند و بازبان هم می‌گویند: ما به آن روز و بر احوال آن روز مؤمن و موقنینم.

ضمیر واقع در کلمه *الاستیقنة* بر می‌گردد به «نحر».

تا که بازان جانب سلطان روند تا که زاغان سوی گورستان روند

کاستخوان و اجزای سرگین همچونان نقل زاغان آمدست اندر جهان

تا که بازان به جانب سلطان بروند، تا که زاغان به جانب گورستان بروند. استخوان و سرگین،

چون اجزای نان، در دنیا نقل زاغان شده است.

مراد از **بازان**: کسانی هستند که با علوم و معارف، حکمت‌ها و لطایف صید می‌کنند و با پادشاه حقیقی آشنایند و از جیفه‌خواری و مردارخواری اجتناب می‌کنند.

مراد از **زاغان**: کسانی‌اند که از جیفه و مردارخواری و از مالا یعنی گفتن ابا ندارند. اینان اهل دنیا و اصحاب نفس و هوی هستند.

مراد از **گورستان**: دنیا است زیرا اهل دنیا در حکم مردگانند و به این اعتبار که این دنیا مسکن آنان است، و دنیا چون گورستان است. چون زاغان بیشتر به گورستان مایلند و در آنجا جیفه و سرگین می‌خورند، اهل دنیا هم به این دنیا مایلند و همواره جیفه و سرگین می‌خورند.

پس تقدیر کلام و تعبیر مرام را می‌توان چنین گفت: مقصود از **روز نحر و قهر**: یا روز قتال است که در این دنیا است. و یا عذاب و نکال است که در روز قیامت است.

روز نحر و قهر برای آن ظهور می‌کند تا بازان معنوی که شکارشان علوم و معارف است، به جانب سلطان حقیقت بروند و به مناسبت روز نحر و قهر به جانب جناب عزت پرواز کنند. و زاغان نیز به جانب این دنیا بروند و به جیفه‌خواری بپردازند، زیرا استخوانها و سرگین‌ها و پلیدی‌ها خوراکی اهل دنیا است. زندگی آنان در این دنیا چون سگان فقط استخوان لیسیدن است.

قند حکمت از کجا زاغ از کجا کرم سرگین از کجا باغ از کجا

قند حکمت کجا و زاغ کجا؟ کرم سرگین کجا و باغ کجا؟ میان اینها اصلاً مناسبت نیست. حکمت عبارت است از اصابت در تحقیق علم و اتقان در عمل و قول و در مثل چون قند روحانی است. اهل دنیا که زاغ‌سیرتند از این حکمت، که قند روحانی است، چگونه غذاپذیر می‌شوند؟ زیرا میان حکمت و آنان مناسبتی نیست.

علم و معرفت چون باغ است، و اهل نفس و اهل شهوت مانند کرم نجاستند. اهل شهوت، که مبتلا به نجاست خوردند، از باغ علم و معرفت بهره نمی‌برند، زیرا باغ علم و معرفت در این دنیا چون ریاض جنت است. پس همان‌گونه که کرم سرگین و باغ با هم مناسبتی ندارند، اهل شهوت و اهل دنیا نیز با علم و معرفت و ریاض جنت مناسبت ندارند.

نیست لایق غزو نفس و مرد غر نیست لایق عود و مُشک و کون خر

غزو نفس لایق مرد غر نیست و عود و مشک لایق کون خر نیست.
غزو نفس: یعنی جنگ با نفس که مراد از آن جهاد اکبر است با نفس کافر.
 مرد غر: یعنی مرد فاحشه که مراد نامردهایی است که در شریعت و طریقت مخنث طبعند و نفس و هوی را اطاعت می‌کنند.

یعنی؛ مرد غر و مخنث طبیعت لایق نیست که با نفس کافر مجاهده و جنگ کند، چنان که عود و مشک لایق کون خر نیست.

علم و حکمت و حق تعالی را طاعت کردن چون عود و مشک است. اهل نفس و اهل شهوت و اصحاب جهل و غفلت چون کون خرند. شایسته آنان محل نجاست و سرگین است، عود و مشک علم و عمل مناسب آنان نیست زیرا اهل شهوت مخنث سیرت و فاحشه طبیعتند.
 علم کسب کردن طبق گفته علما غذا و مجاهده کردن با نفس است. و مجاهده و غذا کردن با نفس برای هر مخنث طبیعت و زن سیرت میسر نمی‌شود.

چون غذا ندهد زنان را هیچ دست کی دهد آن که جهاد اکبر است

چون جنگ کردن بر زنان واجب نیست، آن که جهاد اکبر است کی میسر می‌شود؟
 یعنی، با کافران جنگ کردن و فی سبیل الله مجاهده کردن برای زنان میسر نیست و در شرع به زنان جنگ کردن با کفار تکلیف نشده است. پس مجاهده کردن با نفس چگونه برای آنان میسر می‌شود؟

همچنین زن سیرتان و مخنثان طبیعتان را هم جهاد اصغر کردن میسر نیست. پس جهاد اکبر کردن چگونه دست می‌دهد و با چه حال میسر می‌شود؟

چون مولانا فرمود: **چون غذا ندهد زنان را هیچ دست**، از این بیان سوالی لازم آمد: در میان زنان، هستند زنانی که به کمال رسیده‌اند و در معنی از هزاران مرد بالاترند و خاتونان رستم سیرت و پهلوان طریقت و سعادت مشحون وجود دارد. این سؤال را با بیتهای زیر جواب می‌دهد:

جز به نادر در تن زن رستمی گشته باشد خفیه همچون مریمی

آن چنان که در تن مردان زنان خفیه‌اند و ماده از ضعف جنان

در میان زنان هست زنی که چون رستم است و مانند مردان کامل بالغ و کمال یافته است. چون

حضرت مریم که از لحاظ وجود زن است اما شجاعت و مردانگی در وجودش خفیه و پنهان بود. این چنین زنی خیلی نادر است بر مفهوم: «النادر کالمعدوم»، نادر در حکم معدوم است. همچنین همان گونه که بعضی زنان در نهاد خفیه صفت مردی دارند؛ بعضی مردان نیز به صورت مردند اما بزدل و ترسو هستند بدین جهت در حکم ماده هستند.

پس از زنان، زن به کمال رسیده کم است، و اما از مردان، مرد به کمال رسیده بسیار است. چنان که این حدیث شریف بر این مضمون دلالت می‌کند: قال صلی الله تعالی علیه و سلم: «کمل من الرجال کثیر و لم یکمل من النساء الا آسیة امرأة فرعون و مریم بنت عمران و ان فضل عائشه علی النساء کفضل الترید علی سائر الطعام». رواه احمد و مسلم و البخاری و الترمذی و ابن ماجه عن ابی موسی رضی الله عنهم.

آن جهان صورت شود آن مادگی هر که در مردی ندید آمادگی

در آن جهان هر کس که در مردی، مردانگی نداشته باشد و برای آخرت آماده نباشد مادگی او صورت می‌شود.

ماده: جنس مؤنث را گویند. **آماده:** به معنی مهیاست.

یعنی؛ هر کسی که در بدن مردی برای عالم آخرت مهیا نشود و برای روز قیامت مستعد و متأهب نباشد، چنین شخصی اگرچه صورتاً مرد است اما باطناً در حکم ماده است. در آن جهان بر فحواي «یوم تبلی السرائر»، مخنث بودن معنوی او صورت می‌بندد، و چگونگی حال درویش ظهور می‌کند و مناسب آن حال جزایش را می‌یابد.

روز عدل و عدل داد درخورست کفش آن پاکلاه آن سرست

روز عدل است و عدل، جزا و پاداش دادن درخور هر عمل است. چنانکه کفش لایق پا و کلاه لایق سر است.

یعنی؛ آن روز نحر و بحر قهر، که مراد از آن جهان آخرت و روز قیامت است، آن روز عدالت است.

عدالت: به هر کار آنچه شایسته و درخور آن است، پاداش دادن است. چنانکه لایق پاکفش و لایق سرکلاه است. پس عدالت حق را به مستحق دادن است. به پاکفش دادن و به سرکلاه دادن

عدالت است.

در روز دین هر کس به هر مرتبه‌ای که لایق باشد می‌رسد و آن پادشاه عادل او را به آن مرتبه می‌رساند.

تا به مطلب در رسد هر طالبی تا به غرب خود رود هر غاربی
نیست هر مطلوب از طالب دریغ جفت تابش شمس و جفت آب میغ

تا هر طالبی به مطلب خود برسد، و تا هر غاربی به غرب خویش برود.

هر مطلوبی از طالبش دریغ نیست، مثلاً شمس جفت تابش و آب جفت میغ است.

یعنی؛ حق تبارک و تعالی که عادل است، هر موجودی را به هر چه مستعد و مستحق است می‌رساند، و هر طالب را به مطلوب خود هدایت می‌کند، پس طالب ناگزیر به مطلوب خود می‌رسد، و هر غارب ناچار به مغربش می‌رود و در آن غروب می‌کند، و هیچ مطلوبی از طالب خود دریغ نمی‌شود.

چنان که در این عالم صورت، قرص آفتاب به هر وجه، خواستار طالب خود شده است. و هر چه باشد، شمس به تابش و نیز تابش به شمس جفت و مقارن است و از همدیگر مفارقت ندارند.

و همچنین آب نیز در معنی طالب ابر است، پس آنها نیز جفت و مقارن همدیگرند. بین که حق تعالی آب را به آفتاب و تابش را به ابر نداد، بلکه ابر را به سحاب و تابش را به آفتاب داد و به هر موجودی آنچه لایق بود داد. همچنین هر طالب را، به مطلوب خود رسانید.

هست دنیا قهرخانه کردگار قهر بین چون قهر کردی اختیار
استخوان و موی مقهوران نگر تیغ قهر افکنده اندر بحر و بر

دنیا قهرخانه کردگار است، چون قهر اختیار کردی قهر بین. بر استخوان و موی مقهوران نگر که تیغ قهر آنها را بر بحر و بر افکنده است.

یعنی؛ این دنیا دار محنت و سرای قهر و آفت است. چون قهرخانه حضرت حق را اختیار کردی پس عاقبت قهر را بین، اگر اکنون تو مقهور نشده‌ای استخوانها و مویهای آن کسانی که این قهرخانه دنیا را اختیار کرده‌اند و عاقبت مقهور شده‌اند، را با دیده عبرت بین. حق تعالی فرمود:

«فسیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة المکذبین»^۱. لازم آمد که در روی زمین سیر کنی به عاقبت گروه مفسدان و مکذبان نظر افکنی، که چگونه شدند و تیغ قهر حضرت حق تعالی بعضی را از آنان به دریا افکند و هلاک کرد چنان که قوم نوح و پاره‌ای دیگر را نیز در زمین هلاک کرد، و از جایی که ساکن بودند به دریا افکند، و قوم لوط را در آن دریا که هنوز به قدس شریف نزدیک است غرقه کرد و بعضی را نیز در خشکی به خاک افکند چون قوم عاد و ثمود. اثرها و علامتهای اینان هنوز در روی زمین باقی است. و آن اثرها و علامتهای این مقهوران، چون موی و استخوان است؛ آن که عاقل است از آثار و علامات اینان عبرت می‌گیرد.

پر و بال مرغ بین برگرد دام شرح قهر حق‌کننده بی‌کلام

بر اطراف دام پر و بال مرغ را بین، که قهر حق تعالی را بی‌کلام شرح می‌دهد. یعنی؛ این دنیا در مثل چون دام پرندگان است و اهل دنیا که فریفته دانه دام است، چون مرغ به دام افتاده، بعد سرش بریده شده و پر و بالش در اطراف دام مانده است. پس اگر دامی را ببینی و در گرد آن چند سر مرغ بریده شده و اثرهای باقی مانده از پایشان را مشاهده بکنی، آن پر و بالها و پایها، بی‌حرف و صوت، بازبان حال مکر و قهر صیاد را شرح می‌دهد.

این دنیا نیز چنین است. اگر عاقلی با چشم بصیرت به جوانب و اطراف این دام دنیا نظر بیفکن و بین در اطراف دام این دنیا چقدر مرغان سرشان بریده شده و پاهایشان در آنجا افتاده است.

پر و بال مرغان دنیا منصب و مال و پاهایشان خیل اسبان و استران است. اهل دنیا به واسطه خیل اسبان و استران راه می‌روند و می‌دوند و به واسطه منصب و مال در اوج هوی و هوس پرواز می‌کنند. پس منصب و مال برای اینان در حکم پر و بال و خیل اسبان و استران چون پای خوش رفتار است. وقتی اینان به دام دنیا گرفتار شدند، تیغ قهر الهی سرشان را می‌برد پس از مقهور کردن و کشتن آنان، منصب و مال و خیل آنان در اطراف دام دنیا باقی می‌ماند. پس به این منصب و مال و خیل و نظر بیفکن، هر یک از اینها بی‌کلام بازبان حال و بدون حرف، مکر و قهر حق تعالی را شرح می‌دهد، و چنین می‌گوید: ای مرد عاقل من بر مثابه پر و بال چند مرغ بی‌هوش بودم، آن مرغ با من چندی در اوج هوی و هوس پرواز کرد و مدتی خورد و آشامید و خوش

۱. سوره نحل، آیه ۳۶.

گذرانند، عاقبت به این دام دنیا گرفتار شد با تیغ قهر مقتول شد از این دار غرور خائب و خاسر به دار سرور انتقال یافت و نقل مکان کرد و می‌گوید: «الدنيا دار من لا دار له و مال من لا مال له». و مفهوم: «و بها یغتر من لا عقل له»، را تعبیر می‌کند.

مُرد او بر جای خرپشته نشاند و آنکه کهنه گشت هم پشته نماند

او مرد به جای او خرپشته بنا کرد، و به امروز زمان که از مرگ او گذشت و کهنه شد خرپشته هم باقی نماند.

یعنی؛ آن مغرور که به دام دنیا گرفتار بود و با مال و منصب دنیا تفاخر می‌کرد، مرد و به جای او حق تعالی یک مشت خاک انباشته نهاد و روی قبر آن مرده خرپشته نهادند. خاک انباشته روی قبر علامت جای خفتن آن مرده است، پس از مدفون شدن مرده به مرور ایام قبر او کهنه می‌شود و خرپشته و خاک انباشته او نیز نمی‌ماند، بلکه با خاک زمین برابر می‌شود، پس آن مرده و قبرش با خاک زمین فرق ندارد.

هر کسی را جفت کرده عدل حق پیل را با پیل و بق را جنس بق

هر کس را عدل حق با جنس خود جفت کرد، پیل را با پیل و پشه را با پشه.

بق: پشه را گویند.

یعنی؛ عدل الهی هر کس را با جنس خویش جفت و مقارن کرد چنان که پیل با پیل و پشه را با جنس پشه جفت و مقارن کرد، و هر کس نیز به جنس خود رسید و طالب آن شد. البته جنسیت علت انضمام است، چنان که گفته شده:

کند هر جنس با هم جنس پرواز کبوتر با کبوتر باز با باز

مونس احمد به مجلس چار یار مونس بوجهل عتبه و ذوالخمار

مونس حضرت احمد در مجلسش چهار یار برگزیده، رضوان الله علیهم اجمعین، بود که آن چهار یار گزین، نورانیان و روحانیان و ربانیان بودند که با حضرت حبیب اکرم صلی الله علیه و سلم انیس و جلسی شدند و با آن حضرت اتحاد و الفت یافتند. اما مونس ابوجهل، عتبه و شیبه و ذوالخمار بودند که آنان چون ظلمانیان و شیطانیان بودند و به این جهت ابوجهل را با خودشان هم

جنس یافتند و با او انیس شدند و اتحاد و الفت یافتند.

کعبه جبریل جانها سدره قبله عبدالبطون شد سفره

کعبه جبرئیل جانها سدره است، و قبله هر عبدالبطون سفره است.

بطون: جمع بطن است، چون هر روده شخص اکول و شروب چون یک بطن است بدین جهت بطن را جمع ایراد کرده و **عبدالبطون** گفته است.

یعنی؛ هر موجودی یک مطلب اعلا و یک مقصد اقصا دارد و مطابق شأن خود آن مطلب اعلی برای روح و عقل او چون کعبه و قبله شده است و آن شخص شب و روز، همچون آنان که روی به قبله دارند، بدان کعبه توجه کرده است.

و به این اعتبار هر کس لایق شأن خویش یک قبله دارد.

پس کعبه و قبله آن جانها که سیرت جبرئیل علیه السلام را دارند و ملک خصلتند، «سدره المنتهی» است که بر بالای هفت آسمان جای دارد. یعنی؛ مرتبه اعلی است. کسانی که بنده بطنهاوند و خدمت فرج و گلو می کنند، قبله اینان سفره است که شب و روز برای خوردن و آشامیدن به جانب سفره توجه دارند.

مولانا در اینجا بیان می فرماید که هر کس را لایق شأن خود سفره ای است و چنین می فرماید:

قبله عارف بود نور و وصال قبله عقل مفلسف شد خیال

قبله عارف وصال است، و قبله عقل فیلسوف خیال است.

یعنی؛ اصحاب شهود که عارف حقتند، همیشه به نور وصال حضرت حق توجه دارند و مطلب و مقصد آنان نور وصال الهی است.

اما قبله عقل اهل فلسفه خیالات است یعنی؛ خیالات عقلیه و تصورات ذهنیه است. عقل اهل فلسفه از مرتبه اوهام و خیالات جلوتر نرفته و در مرتبه عقل و خیال مانده است. اگرچه هر یک از فلاسفه در مورد واجب الوجود و صفات و افعال او به قدری که عقلشان رسیده، بحث کرده اند و سخنان زیاد درباره ذات و صفات الهی گفته اند، اما سخنان همه از دایره عقل جزوی تجاوز نکرده است، و چون به حقیقت عارف نیستند سخنانشان چون اوهام و خیالات، باطل و لاطائل است.

قبلة زاهد بود یزدان بر قبلة مطمع بود همیان زر

قبلة زاهد یزدان نیک و محسن است، اما قبله آدم طمعکار همیان طلاست.

بُر: به فتح «با» به معنی محسن است که از اسماء حسناى حق تعالی است.

مطمع: به ضم «میم» اول و به کسر «میم» ثانی صیغه اسم فاعل از باب افعال است. یعنی

ذو طمع. **مطمع:** به فتح «میم» دوم یعنی محل طمع.

یعنی؛ قبله آدم طمعکار و محل طمعش همان همیان زر است.

و نیز جایز است مصدر میمی باشد و مضافی بر آن مقدر شود، یعنی؛ قبله اهل طمع همان

کیسه زر است. این هم وجهی است.

پس تقدیر کلام را می توان چنین گفت: قبله زاهد تارک دنیا که عقبا را برگزیده است، حضرت

حق است که یار و منعم است، و همیشه عقل و روح زاهد متوجه حضرت یزدان است که منعم

حقیقی است. اما قبله حریص طمعکار کیسه طلاست و عقل و روحش به آن متوجه است، و گمان

فاسدش این است که بر حسب آیه: «یحسب ان ماله اخلده^۱» در دنیا مال او را مخلد می کند و در

هنگام بلاها مال دستگیر اوست و از غمها و همها و از آفات و محنت آزادش می کند. این گونه

گمان فاسد که در دلش قوت می گیرد، در جمع کردن مال سعی می کند، و آن را کیسه کرده قبله گاه

عقل و روحش می سازد و بنده درهم و دینار می شود و مظهر مفهوم حدیث: «لعن عبدالدرهم

لعن عبدالدینار» می گردد و شایسته می شود که ملعون و مطرود گردد.

قبلة معنی و ران صبر و درنگ قبلة صورت پرستان نقش سنگ

یعنی؛ قبله گاه اصحاب معنی و ارباب تقوی صبر کردن بر طاعت خدا و پرهیز کردن از

معصیت خدا و توقف و تأخیر کردن در کارهای دنیا است.

اما قبله گاه صورت پرستان نقش صورتهای ساخته شده از سنگ و بتهاست. چون از معنی خبر

ندارند آن نقشها را برای خود معبود اتخاذ کرده و سجده اش می کنند.

قبلة باطن نشینان ذوالمنن قبلة ظاهر پرستان روی زن

قبله باطن نشینان صاحب منتهاست، اما قبله ظاهر پرستان روی زنان است.

۱. سوره همزه، آیه ۳.

یعنی؛ قبله عابدان که از عالم صورت گذر کرده‌اند، منعم حقیقی است که دارای منتها و نعمتهاست. اما قبله گاه ظاهر پرستان و آنان که به صور ملیح مایلند؛ روی زنان زیباست و توجهشان همیشه بدان جانب است. به این قبیل اشخاص عبد فرج گفته می‌شود. همچنان که گفته شده: «لعن عبد بطنه، لعن عبد فرجه»، این قبیل کسان نیز لعنت شده‌اند.

همچنین برمی‌شمر تازه و کهن و ملولی رو توکار خویش کن

از این قبیل کهنه و تازه هر چه است بشمار و اگر ملولی بروکار خود را بکن.

مراد از تازه: اشخاصی است که در زمان هرکس وجود دارد.

مراد از کهنه: اشخاصی که در زمان گذشته بودند و گذشتند و رفتند.

یعنی؛ هرکس را، چه در زمان گذشته و چه در زمان حاضر، کاری و مرادی بوده که آن کار مقصود و قبله‌اش بوده است و همواره متوجه مقصد خویش بوده است و از آن کار حظ و لذت و غذا به دست آورده است. چنان که من چند نوع از آنها را برایت شمردم، تو نیز از کهنه و یا تازه زمان خویش بشمار، که به چه کار مشغول بوده و از کدام جانب حظ و غذا یافته است. اگر از شمردن این قبیل اشخاص ملول هستی و می‌گویی «گفتن قبله گاه اشخاص گذشته و اشخاص موجود در زمان حاضر برای من چه لزومی دارد» پس برو توکار خویش را بکن و مستعد هرکاری هستی به جانب آن متوجه باش و آن را قبله گاه خویش کن و از آن حظ و لذت ببر.

رزق ما در کاس زرین شد عقار آن سگان را آب تتماج از تغار

عقار: به ضم «عین» شراب را گویند.

مراد از کاسه زرین: جسمی است که از عشق و محبت و باده علم و معرفت پر باشد.

مراد از سگان: اهل دنیا است که سگ سیرتند و اصحاب نفس و هوی.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: همان‌گونه که هرکسی نوعی قبله گاه دارد، رزق و غذایی نیز دارد. رزق و غذا از شراب الهیه به روح ما می‌رسد، اما اهل دنیا، که سگ سیرتند، و اصحاب نفس و هوی، که سگ طبیعتند، غذا و رزقشان آب تتماج از کاسه‌های مانند تغار است. و غذاهای نفسانی و جسمانی مانند این.

لایق آن که بدو خو داده‌ایم درخور آن رزق بفرستاده‌ایم
خوی آن را عاشق نان کرده‌ایم خوی این را مست جانان کرده‌ایم

لایق هر کس؛ هر چه هست، او را با آن عادت داده‌ایم، آن که عاشق نان است به او نان داده‌ایم و خوی او را عاشق نان کرده‌ایم. و خوی این یکی را مست جانان کرده‌ایم.

یعنی؛ رزق ما عقار روحانی و شراب ربانی در کأس زرین شد. به مناسبت این که با حضرت حق، که رزاق مطلق و خلاق عالم است، خوی گرفته‌ایم و انیس شده‌ایم. پس برای ما مناسب آن خوی و هنر، رزق شایسته فرستاده شده و مناسب شأن و موافق مشربمان مرزوق شده‌ایم. اما آن افراد سگ‌سیرت از کاسه‌های چون تغار حظ و نصیب برده‌اند و خوی آنان را عاشق نان کرده‌ایم و آن کسانی که از کاسه زرین عقار الهی می‌نوشتند و نیز آنان که هوای نفس را فراموش کرده‌اند، خوی و یقینشان را مست جانان کرده‌ایم.

چون به خوی خود خوشی و خرمی پس چه از درخورد خویت می‌رمی
مادگی خوش آیدت چادر بگیر رستمی خوش آیدت خنجر بگیر

چون با خوی خود خوش و خرمی، پس برای چه از درخورد خویت می‌رمی. اگر مادگی ترا خوش می‌آید چادر به سر کن، و اگر رستمی را خوش داری، شمشیر به دست بگیر.

یعنی؛ به هر کس شایسته خوی و موافق خصلتش لباسی و هیأتی و صورت و حالت و آلتی داده شده است و خلق شده است.

اگر کسی لباس مناسب خوی و عادت و هیأت خود را ترک کند و به لباس و هیأت دیگران درآید، ناگزیر نزد انبیا و اولیا مذموم واقع می‌شود.

پس ای مرد عاقل چون تو با خوی خویش خوش و خرمی و با اخلاق و اوصاف خویش الفت و انس پیدا کرده‌ای، پس چرا از لباس و صورت مناسب اخلاقت و از اوصاف و هیأت و اسباب خود می‌رمی و پرهیز می‌کنی؟ اگر تو را مادگی خوش است چادر سر کن و لباس و هیأت زنان، هر چه هست، آن را اختیار کن. چون مناسب زن چادر به سر کردن و خودداری کردن از جنگ و مجاهده و خانه‌نشین بودن است. وگرنه اگر رستمی خنجر و شمشیر به دست گیر، که بر مردان رستم‌سیرت و حمزه‌طبیعت شایسته و مناسب است که لباس تقوا بپوشند، و به جنگ اکبر

بکوشند، و خنجرها و شمشیرهای بسیار جهاد اکبر را بخورند. زنهار و زنهار! اگر رستمی خود را به زنان تشبیه مکن و در لباس آنان مباش، و اگر مخنتی لباس مردان را میپوش دعوی مردانگی مکن. که حضرت حیب اکرم (ص) فرموده‌اند: «لعن الله المخنتین من الرجال والمترجلات من النساء». رواه احمد والترمذی و ابوداود عن ابن عباسی رضی الله عنهما، کذا فی الجامع الصغیر.

اگر کودک سیرتی بزرگسالی مکن و اگر بزرگسال هستی کودکی مکن که این هر دو نیز مذموم و بارد است کما قیل:

شیطان عجیبان هما ابرد من یخ شیخ یصبا و صبی یشتیخ

مولانا جامی رحمه الله علیه در «نفحات الانس» در منقبه «روزبهان بقلی» این گونه نقل کرده است، که حضرت روزبهان بقلی با لباس شیوخ و با هیأت صوفیانه به زیارت کعبه مکرمه آمد. در حال گردش در بازارها، از حکمت الهی، به یک کنیزک زیبا برخورد، در حال به عشق آن کنیزک مبتلا شد و ذکر و فکر آن زن زیبا در قلبش جای گرفت. پس در کعبه مکرمه از عزیزان کسی بود، حضرت شیخ بقلی به مجلس او آمد و به آن عزیز گفت: ای مقتدا و مرشد اهل شریعت و اهل طریقت، این کسوت و لباس من در حضور تو امانت بماند که این کسوت رجال و اصحاب کمال است. الان در من خوی و حالی پیدا شده که شایسته این کسوت و لباس نیست، بلکه مناسب اهل هوی و اصحاب شهوت است. پس اکنون با حال کنونی من، پوشیدن لباس اهل شهوت مناسبتر و بهتر است، تا داخل زمره اهل نفاق و ریا نشوم و در لباس صلحا با هوای اهل نفاق و با خلق آنان تخلق پیدا نکنم. لباس و کسوت را پیش آن عزیز گذاشت و رفت و لباس و کسوت مناسب آن حال و هوی را پوشید، و چند روزی به درگاه حضرت حق تضرع و نیاز کرد.

حق تعالی آن هوی و هوس را از قلب بکل اخراج کرد و شیخ مرتبه و صفای اول را بازیافت، شیخ پیش آن عزیز آمد و گفت: اکنون من مستحق این کسوت رجال و اهل کمال شدم. امانتم را به من بسیار. آن عزیز خرقة و کسوت روزبهان بقلی را با حمد و ثنای بسیار به او تسلیم کرد و کار او را پسندید و در حقش دعاها کرد. پس کسی که اهل انصاف باشد به خوی خود رسیدگی می کند و مناسب آن لباس می پوشد. زیرا مناسب حال خویش لباس پوشیدن بهتر است.

این سخن پایان ندارد و آن فقیر گشته است از زخم درویشی حقیر

این سخن پایان نمی‌پذیرد و این قبیل سخنان در معارف و اسرار نهایت ندارد، و دنباله این سخنان بسیار و طولانی است، اینجا به همین قدر اکتفا می‌شود.
آن فقیری، که ما قصه او را در اول این گفتار مقداری ذکر کردیم، به درگاه حضرت حق تعالی دعا کرد و بی‌کسب و رنج رزق خواست. این را گفتیم و حکایت کردیم که آن فقیر از زخم درویشی بیچاره ماند و تمام نیرو و قوتش از او سلب شد و مضطرب ماند.

قصه آن گنج‌نامه که در پهلوی قبه روی به قبله کن و

تیر در کمان نه و بینداز آنجا که افتاد گنج است

این شرح شریف و سرسخن لطیف قصه آن گنج‌نامه است که به آن فقیر دعا کننده، در خواب این چنین گفتند و اشاره کردند: در میان قبرها و در پهلوی فلان قبه روی به سمت قبله کن، و تیر بر کمان نه و رها کن، آن تیر به هر کجا که افتاد آنجا گنج است.

دید در خواب اوشبی و خواب کو واقعه بی خواب صوفی راست خو

آن فقیر شبی در خواب دید، ولی صوفی را خواب کو، واقعه بی خواب صوفی را بسیار است و خوی اوست.

یعنی؛ آن فقیر شبی در عالم خواب آن گنج‌نامه را دید ولی خواب کو؟ بی خواب واقعه را دیدن خوی صوفی است.

او چون عوام ناس، که به خواب می‌روند، به خواب نرفته و آن واقعه را ندیده بود. بلکه عالم مثال برایش منکشف شد و بین خواب و بیداری این خواب را دید. بلی بی خواب، یعنی بی آن که صوفی به خواب رود، واقعه دیدن خوی و عادت آنان است.

خوابی که بیشتر مشایخ صوفیه می‌بینند، بین النوم والیقظه از عالم مثال به ظهور می‌رسد. صوفی خواب آلود می‌شود و در آن حالت از طرف حضرت حق اشاره می‌شود. چنان که به این فقیر نیز این‌گونه اشاره شد.

هاتفی گفتش که ای دیده تعب رقعۀ در مشق وراقان طلب
خفیه ز آن وراق کت همسایه است سوی کاغذ باره‌اش آور تو دست
رقعۀ شکش چنین رنگش چنین پس بخوان آن را به خلوت ای حزین

هاتفی به آن فقیر دعا گو گفت: ای رنج دیده. یعنی؛ از عالم غیب صدایی به گوشش رسید و به وی چنین گفت: ای فقیر که درباره کسب و رزق بی رنج و زحمت خیلی رنج برده‌ای، در میان اوراق مشق صحافان رقعۀ ای است، تو آن را پیدا کن. رقعۀ رنگش فلان و شکش بدین گونه است، آن وراق همسایۀ توست، و تو آهسته دست به ورق پاره‌های او بزنی و آن را پیدا خواهی کرد. آن رقعۀ را از آن میان بردار و به خانه‌ات بیا و دقیق در خلوت بخوان.

وراق: به کاتب گویند، اما در اصل به معنی صحاف است، در این گفتار مراد از **وراق صحاف** است.

یعنی؛ از عالم غیب هاتفی به آن فقیر این گونه گفت: ای فقیر، در میان ورقه‌های همسایۀ صحاف تو پاره رقعۀ ای است که شکل و رنگش به این گونه است، برو آن رقعۀ را از میان اوراق او بردار و در خلوت بخوانش.

چون بدزدی آن ز وراق ای پسر پس برون روز انبهی و شور و شر
تو بخوان آن را به خود در خلوتی هین مجو درخواندن آن شرکتی
ور شود آن فاش هم غمگین مشو که نیابد غیر تو زان نیم جو
ورکشد آن دیر هین زینهار تو ورد خود کن دم به دم لاتقنطوا

ای پسر اگر تو آن رقعۀ را از وراق بدزدی، یعنی؛ برداری، آن وقت از انبوه و شور و شریرون برو. یعنی، شرط آن است که آن گنجنامه را به دست آوری، آن وقت از جماعت و از کثرت که منبع شور و شراست خارج شو و اختلاط مردم را ترک کن و عزلت و خلوت اختیار کن. سپس تو آن گنج نامه را در خلوت خودت تنها بخوان. زینهار در خواندن آن با دیگری شرکت مکن، زیرا نامردان و بیگانگان مضرت و فساد بسیار دارند. اگر کسی را که محرم و همدم تو نیست، به خلوت خویش راه دهی و شریک عمل خود کنی، به هر حال به وجهی مانع تو می شود و یا سر و راز تو را فاش می کند. اگر کارت فاش هم شود غمگین مباش که غیر از تو هیچ کس از آن گنج نامه نیم جو

بهره نخواهد برد و واقف نمی‌شود که مقصود و مرام از آن چیست. اگر حصول آن به طول انجامد، یعنی؛ آنچه در گنج‌نامه نوشته شده مفهوش دیر حاصل شود و تراز آن باز دارد، آگاه شو و زنه از دیر حاصل شدن آن مأیوس مباش و مقنوط مشو، بلکه آیه: لا تقنطوا من رحمة الله را ورد خود کن.

تفسیر این آیه کریم در دفتر اول مثنوی ضمن شرح «سبب حرمان اشقیاء» آمده است. این را که مراد از وراق: کتاب و صحاف است دانستی، حال بیائیم سرگنج و گنجنامه که مراد از آنها چیست این را هم بدان، تا خوب معلوم شود. مراد از گنج: گنج و وحدت و خزینة حقیقت است. مراد از رقعہ که گنجنامه است، یعنی کتابهایی که در آنها عملهای مربوط به گنج و وحدت نوشته شده و معانی مخصوص اسرار حقیقت به تحریر درآمده است.

درویشی که طالب ارزاق معانی است، دو قسم است: یکی آن است که با مرشد کامل ملاقات می‌کند و آن مرشد کامل او را به گنجنامه حقیقت، ارشاد و هدایت می‌نماید و او را با اوراق روحانی غنی القلب می‌سازد، این چنین درویشی گنجنامه لازم ندارد، مرشد کاملش گنجنامه او است.

نوع دیگر درویشی است که به هر وجه به ارزاق معانی محتاج است، و می‌خواهد که به کنز حقیقت واصل شود و غنای حقیقی و ابدی یابد، لیکن هادی و رهبر برای وصول به آن گنج حقیقت نمی‌یابد پس همیشه به سوی قاضی الحاجات مناجات و دعا می‌کند که: الهی این بنده فقیرت را از این احتیاج و فقر رها کن و ارزاق روحانی را بی‌زحمت و رنج برای من میسر کن.

اگر او را استعدادی نباشد که به مرشد کاملی واصل شود و مقدر نشود که با ارشاد مرشد کامل مرادش را بیابد، بنا بر مفهوم آیه کریم: «اجیب دعوة الداع اذا دعانی»، حق تعالی دعای بندگان دعا کننده خویش را قبول می‌کند. پس این قبیل فقیران را به نامه‌هایی که عملهای آن گنج حقیقی و معانی اسرار وحدت در آن نوشته شده هدایت می‌کند و فقیران با خواندن آنها، مطابق آنچه نوشته شده عمل می‌کنند و از این راه توفیق الهی نصیبشان می‌شود و توفیق وحدت را که میان کتابها نوشته شده می‌یابند و از آن مستفید می‌شوند.

چنان که آن فقیر در این شرح شریف از این قبیل بود، پس از مدتی دعا کردن، از عالم غیب به او اشاره شد که در میان اوراق همسایه صحافت گنجنامه‌ای است. برو آن را بردار و در جای خلوت تنها بنشین و آن را بخوان. در میان آن کتاب شریف و نامه لطیف هرچه نوشته شده مطابق آن در عزلت عمل کن تا به خزانه‌ای که مراد و مقصود تو است برسی، و غنا و دولت بیابی. اگر مرادت در حال حاصل نشود و مدت مدید و عهود بعید بگذرد، غم مخور و مأیوس مباش. زیرا حق تعالی فرموده است: «لا تقنطوا من رحمة الله» و نیز گفته است: «لا تأسوا من روح الله انه لا یأس من روح الله الا القوم الکافرون» پس مقنوط و مأیوس شدن از رحمت و روح حق تعالی شایسته طالب نیست. بلکه باید بگوید «الامور مرهونة باوقاتها» و تا زمان امر مطلوب برسد سعی و همت کند.

این بگفت و دست خود آن مژده‌ور بر دل او زد که رو زحمت ببر

آن صدای غیبی این را گفت و آن مژده‌ور دست خود را بر دل آن فقیر نهاد و گفت: برو زحمت مکش.

یعنی؛ آن بشیری عالم غیب به فقیری که روزی بدون رنج طلب می‌کرد گفت: برو زحمتی و رنجی مکش. این سخنان را گفت و دست بر سینه او نهاد. و به وی بشارت داد که بعد از این رنج روزی به خود راه مده و تو را بشارت باد که مرادت حاصل شد و دست بر قلب آن فقیر نهاد. دست بر قلب نهادن: کنایه است یعنی؛ به فقیر بشارت زیاد داد.

چون به خویش آمد ز غیبت آن جوان می‌گنجید از فرح اندر جهان

زهره او می‌دریدی از قلق گر نبودی رفق و حفظ و لطف حق

چون آن جوان از غیب به خود آمد. یعنی، به واسطه حالتی که به او وارد شده بود از خود بی‌خود شده بود و در آن حالت از طرف حضرت حق به او اشاره شد، وقتی از عالم غیب به خود آمد، از مرتبه محو درآمد و به مرتبه صحو آمد، از شدت خوشحالی به دنیا نمی‌گنجید و از شدت خوشحالی و فرح و شادی، اندرونش به قلق و اضطراب افتاد به حدی که زهره‌اش دریده می‌شد. یعنی؛ از شدت شادی زهره چاک می‌کرد اما حضرت حق تعالی نسبت به او لطف و رفق کرد و او را از زهره چاک شدن حفظ کرد.

یک فرح آن کز پی ششصد حجاب گوش او بشنید از حضرت جواب
 از حجب چون حس سمعش درگذشت شد سزاوار وز گردون برگذشت
 فرحی که گوش او از ورای ششصد حجاب، از حضرت حق جواب شنید. و چون حس سامعه
 او از حجابها گذشت، سزاوار شد و از گردون گذشت.

یعنی؛ آن فقیری که دعایش مستجاب شد، به چند دلیل شاد و فرحناک شد، از جمله آن که از
 ورای ششصد حجاب نورانی و ظلمانی، گوش هوش او از حضرت حق تعالی جواب شنید.
 جواب شنیدن از طرف حق یعنی الهام رسیدن به قلب و جواب آمدن به سؤال بنده است.
 چون، ادراک سمع آن فقیر از حجب نورانی و ظلمانی گذشت و برای شنیدن خطاب حق
 لایق و سزاوار شد، از گردون جلوتر رفت زیرا گردون نیز یک حجاب از حجابها است.

که بود کان حس چشمش ز اعتبار ز آن حجاب غیب هم یابد گذار
 چون گذاره شد حواسش از حجاب گوش او بشنید از حضرت خطاب
 گاهی ممکن است حس چشم او به سبب اعتباری که دارد از حجاب غیب هم بگذرد. وقتی
 که حواس طالب از حجاب گذشت، سپس گوش او از حضرت حق بی حجاب خطاب شنید.
 در بعضی از نسخه‌ها به جای این مصرع: «پس پیایی گرددش دید و خطاب» آمده است. با این
 تقدیر یعنی: به او پی در پی دید و خطاب می‌رسد.
 یعنی؛ ادراک سمع او از حجابها گذشت و خطاب حق را گوش کرد. تا باشد که ادراک چشم او
 را اعتباری باشد که از حجاب غیب بتواند بگذرد و لقای حق را مشاهده کند و در این خصوص
 سمع قبل از بصر گشاده می‌شود.

و استماع کردن سمع خطاب باری را سبب و علت می‌شود که بصر مستعد رؤیت و مشاهده
 شود. در قرآن نیز تقدم سمع بر بصر همه جا این نکته را اشعار می‌دارد.

به همین جهت لفظ «که» در بیت اول به این اعتبار علت بیت اول می‌شود.
 چون که حسهای آن فقیر دعا گو از حجاب نورانی و ظلمانی گذشته بود و گوش هوش او از
 حضرت حق خطاب شنید، مفهوم آن خطاب را با دل و جان قبول کرد و به جانبی که امر شده بود
 روان شد و رفت.

جانب دکان وراق آمد او دست می برد او به مشتش سو به سو
پیش چشمش آمد آن مکتوب زود با علاماتی که هاتف گفته بود
در بغل زد گفت خواجه خیر باد این زمان وامی رسم ای اوستاد

فقیر مطابق اشاره هاتف غیبی بلند شد به جانب دکان وراق آمد، و در دکان صحاف در میان کاغذها و مشقهای او دست برد و به جست و جو پرداخت. یعنی در پی جستن گنجنامه در میان کاغذها به هر طرف دست برد. فوری آن مکتوب سعادت مصحوب را همچنان که اشاره شده بود جلو چشمش دید. آن علامتها که هاتف غیبی گفته بود و آن نشانی که مشیر غیبی به آن فقیر دعا گو یاد داده بود، در میان او وراق آن صحاف پیدا شد. فقیر همان دم آن گنجنامه را زیر بغل زد و به صحاف گفت: ای استاد، خیرت باد هم الساعه برمی گردم.

این بیت شریف با دلالت التزامیه به این معانی دلالت می کند و بالالتزام از این بیت این معانی مراد است: آن گنجنامه در میان او وراق پراکنده وراق چندین مدت مانده بود و صحاف قدر و قیمت آن را با سایر کاغذ پاره ها قیاس کرده بود. وقتی طالب آن گنجنامه را پیدا کرد، فوری آن را زیر بغل زد و به صحاف گفت: ای خواجه خیرت باد و به همین دعا قناعت کرد. گویا صحاف به طالب گنجنامه گفته است: بگو ببینم این کاغذ پاره ها به چه دردت می خورد؟ طالب گنجنامه به وراق جواب داده است که ای استاد هم الساعه برمی گردم و آنگاه اصل این را به تو می گویم. و با هزار حمد و شکر به مکان و منزل خویش برگشته است.

رفت و کنج خلوتی آن را بخواند وز تحیر واله و حیران بماند
که بدین سان گنجنامه بی بها چون فتاده ماند اندر مشقها
باز اندر خاطرش این فکر جست کز پی هر چیز یزدان حافظ است
کی گذارد حافظ اندر اکتناف که کسی چیزی رباید از گزاف

آن فقیر دعا گو در کنج خلوتی آن گنجنامه را خواند، از اول تا آخر آن را مطالعه کرد. در آن گنجنامه به قدری اسرار شریف و معانی لطیف یافت که از تحیر واله و حیران ماند و گفت: این گنجنامه اسرار الهی به این اسلوب بدیع و با طرز رفیع بی قیمت و بی بها در میان مشقها و کاغذ پاره ها افتاده و مانده است.

یعنی؛ این چنین گنجینه اسرار الهی و خزینه جواهر معانی بدین گونه در میان کاغذ پاره‌ها مانده خیلی عجیب است چگونه این سامی‌نامه از دید مردم مخفی و مستتر شده است و چشم کسی این را ندیده است و حتی چشم عالمی به این عالی‌نامه نخورده است؟ حکمت عجیب و سرّ و حال غریبی است.

و باز به خاطر آن فقیر دعاگو این فکر آمد که ای درویش، حافظ هر چیزی یزدان پاک است. حافظ کی می‌گذارد که بدون اذن او کسی بیهوده چیزی را برآید؟ این هم یک وجه معنی است: حافظی که در اکتشاف است کی می‌گذارد بدون اراده او کسی چیزی را از جایش بردارد؟
اکتشاف: از کشف است و کشف حفظ و ستر کردن را گویند و **اکتشاف** هم به معنی استتار و احتفاظ است.

مردم برای همین قصور نظر، ندانسته‌اند در این گنجنامه چه ذوق و معنی هست و بیهوده حرف می‌زنند، و از جواهر جلیل و معانی جزیل آن حظ و بهره نمی‌برند و از عناد و جهلشان از آن معانی جلیل اعراض و اجتناب می‌کنند.

گر بیابان پر شود زر و نقود بی‌رضای حق جوی نتوان ربود
ور بخوانی صد صحف بی‌سکته بی‌قدر یادت نماند نکته

اگر در مثل بیابان از طلا و نقود پر شود، یعنی صحرا از درهم و دینار پر شود، بی‌رضای حق ممکن نیست از آن به قدر یک جو ربود، و کسی قدرت و طاقت ندارد که از آن به قدر جوی بگیرد. و با وجود کثرت حرص به زر و نقره تارضای حق تعالی و اراده حق نباشد و با وجود دیدن آن همه طلا و نقره آدمی نمی‌تواند به سوی آنها دست دراز کند.

اگر بلاد رنگ صد صحف بخوانی بی‌تقدیر خداوند یک نکته در یادت نمی‌ماند.

قدر: در این بیت به معنی تقدیر و **سکته:** به معنی توقف است.

یعنی؛ ای کسی که بلا توقف صد صحف و صد‌ها هزار کتاب را بی‌تأخیر و درنگ تتبع می‌کنی، بی‌تقدیر الهی از آن کتب و صحف حتی یک نکته در خاطرت نمی‌ماند، و تا اراده ربانی نباشد از آن همه کتاب و صحف مسأله‌ای در ذهنت جاگیر نمی‌شود. و روح از آن کتب و صحف و از مطالب و عبارات آنها نمی‌تواند به مراد و مقصود خویش برسد.

ورکنی خدمت نخوانی یک کتاب علمهای نادره یابی ز جیب

اگر به حضرت حق با خلوص خدمت و عبادت کنی اما کتابی نخوانی، در جیب قلبت علمهای نادر می‌یابی و از چشمهٔ جانت چشمه‌های حکم را در زبانت جاری می‌بینی، كما قال صلی الله تعالی علیه و سلم: «من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه».

شیخ زین الدین حافی رحمة الله علیه می‌فرماید: والعجب ممن دخل فی هذا الطريقة و اراد ان يصل الى الحقيقة و قد حصل من الاصطلاحات ما يستخرج به المعانی من كلام الله و احادیث رسوله (ص) ثم اشتغل بذكر الله و مراقبته و طاعته و الاعراض عما سواه ان لا نصب علی قلبه العلوم اكثر من الذي لو عاش الف سنة فی تدریس الاصطلاحات و تصنیفها لم یشم منها رایحة ولا یشاهد من آثارها و انوارها لمعة».

شد ز جیب آن کف موسی ضوفشان کان فزون آمد ز ماه و آسمان

کان که می جستی ز چرخ بانهبیب سر بر آوردست ای موسی ز جیب

کف موسی علیه السلام از جیب ضوفشان شد، آن ضوء از روشنائی ماه و آسمان قویتر و بیشتر بود، و به موسی علیه السلام چنین اشاره شد: ای موسی، آن چیزی که از چرخ باهیبیت می‌خواهی از جیبیت سر در آورد.

یعنی؛ حضرت موسی صلوات الله علی نبینا و علیه دست به یقه پیراهن خود کرد و دست او نور و ضیاء افشان شد، که آن نور و ضیاء از نور و روشنائی ماه و آسمان بیشتر بود. از طرف حضرت حق سبحانه و تعالی به حضرت موسی چنین الهام و اشاره شد: ای موسی، آن چیزی که از چرخ سنی و دارای نهیب و مهیب می‌خواهی آن نور و ضیاء از جیب تو سر بر آورده است. بنا بر مفهوم آیه کریم: «اسلک یدک فی جیبک تخرج بیضاء من غیر سوء^۱»، الی آخره دستت را به بغلت کن تا سفید و نورانی بیرون بیاید.

پس حضرت موسی علیه السلام دست مبارکش را به داخل یقه پیراهنش کرد، و همین که آن را بیرون آورد، یک دست سفید و نورانی درآمد که به عالم ضیاء گسترده و نور افشانده به طوری که

۱. سورة قصص آیه ۳۲.

از نور ماه و آفتاب قویتر و بیشتر بود.

پس در هر عالم ربانی که موسی مشرب باشد و مطابق قلب موسی علیه السلام سیر کند، این صفت پیدا می‌شود. و مراد از ید بیضا در وجود او آن فکر نورانی است که هر بار عالم ربانی و کامل آن فکر را به جیب قلبش داخل کند و سپس آن را با الفاظ و کلمات و به واسطه حروف از دهانش اخراج کند، مانند ید بیضا به عالم نور می‌باشد، و آن فکر نورانی چون ید بیضا ظلمات و جهالت و غفلت و کفر و ضلالت و شک و ریب و ظلمات امثال اینها را از بین می‌برد.

پس آن نور و ضیاء در قلب خود انسان است، آن را از جیب قلب خود خواستن بهتر است از خواستن از خارج. انسان در این دنیا و این عالم و آفاق هرچه بخواهد، اگر از نفس خود و از جیب قلبش بخواهد بهتر است و زودتر آن را پیدا می‌کند. **کما قال الله تعالی: «و فی انفسکم افلا تبصرون»**^۱.

تا بدانی آسمانهای سیمی هست عکس مدرکات آدمی

نی که اول دست یزدان مجید از دو عالم پیشتر عقل آفرید

تا بدانی که آسمانهای بلند و عالی عکس مدرکات آدمی است. مگر غیر از این است که یزدان مجید دست قدرتش جلوتر از دو عالم عقل را آفرید؟

یعنی؛ آن چیزی که چون موسای عصر خویش از آسمانها می‌خواهی، آن چیز از جیب قلب تو سر در آورده است، تا بدانی که این اجرام سماویة بلند و عالی عکس قوه مدرکات است، که عقل باشد.

عقل آدمی اصل است و این مقرر است که قبل از دو عالم دست قدرت یزدان مجید عقل را آفرید. **کما قال علیه الصلوة والسلام: «اول ما خلق الله العقل»**، و مراد از این عقل: عقل کل است که حقیقت انسانی است.

پس عقول عشره و نفوس سماوی و اجرام فلکی عکس و فرع عقل کل است که حقیقت انسانی است، و حقیقت انسانی نسبت به این جمله اصل واقع شده است.

چنان که شرح و بیان عقل کل و عقول عشره در دیباچه دفتر سوم مثنوی آمده است و اینکه

۱. سورة ذاریات آیه ۲۱.

اجرام سماوی عکس عقلند آن در آن کتاب نیز ثابت شده است.
 زیرا اگر آدمی زاده‌ای حقیقت خویش را بیابد و به غایت عقل خود واصل شود، درمی یابد که
 اثر اجرام سماوی عکس عقل او است، و مشاهده می‌کند که این موجودات فرع خود اوست،
 پس هر چه بخواهد در درون خویش می‌یابد.

این سخن پیدا و پنهانست بس که نباشد محرم عنقا مگس
 باز سوی قصه باز آ ای پسر قصه گنج و فقیر آور به سر

این سخن از جهتی پیدا و از جهتی پنهان است. یعنی؛ برای اهل آن پرواضح و هویدا است و
 برای نااهلش به غایت پنهان و مخفی است، زیرا مگس محرم عنقا نمی‌شود.

و این قبیل کلام حقیقت انجام هم غذای عارفان عنقاسیرت است و این سخنان محرم آنان
 است، عوام کالهوم مگس طبیعت محرم این قبیل سخنان نیستند و متحیر و مضطرب می‌شوند.

طوطیان در شکرستان کامرانی می‌کنند وز تحیر دست بر سر می‌زند مسکین مگس
 مگس طبعان محرم عنقاسیرت نمی‌شوند، و سخنان معارف مشحون آنان را ادراک نمی‌کنند.

پس این سخنی که برای اهلیش پیدا و عیان و برای نااهلیش پوشیده و پنهان است همین جا بماند. ای
 پسر، به سوی قصه برگرد و قصه گنج و فقیر را به سر بیاور. یعنی؛ ای پسر، دوباره به سوی قصه باز

آی و قصه آن فقیری که گنجنامه مطلوبش را یافته بود به سر بیاور و تمامش کن.

تمامی قصه آن فقیر و نشان جای آن گنج

اندر آن رقعہ نبشته بود این که برون شهر گنجی دان دفین
 آن فلان قبه که در وی مشهدست پشت او در شهر و رو در فرقدست

در میان رقعۀ آن فقیر گنج یاب این مطلب نوشته شده بود: در خارج شهر گنجی دفین شده
 است، این را بدان که گنج در خارج شهر دفین شده است، معلومت باشد آن فلان قبه که محل
 مشهد است پشت آن قبه به شهر و رویش به جانب فرقد است.

فرقد: اسم دو ستاره است در جانب قبله نزدیک بهم که فرقدان گفته می‌شود. در پاره‌ای
 نسخه‌ها به جای «فرقد» «فدقد» واقع شده است.

فدافد: فلات را گویند یعنی بیابان.

مشهد: محل شهود را گویند، در این بیت مراد مزار است.

این که به مزار مشهد گفته است، به اعتبار این که محل شهید شدن آن کسی است که در آنجا فوت کرده است.

پشت با وی کن تو رو در قبله آر و آنگهان از قوس تیری درگذار
چون فکندی تیر از قوس ای سعاد برکن آن موضع که تیرت اوفتاد

پشت به قبه کن و روی به قبله بایست، سپس از کمان تیری بیانداز. وقتی تیر را از کمان رها کردی ای شایسته مساعدت تیر هر کجا افتاد آن جا را بکن، آنگاه گنج را در آنجا خواهی یافت. سعاد: به کسر «سین» مصدر دوم باب مفاعله است و بهتر است به معنی «مساعده» گرفته شود. در این گفتار مراد از گنجنامه: کتابی است که علوم و اسرار گنج وحدت در آن نوشته شده و به طالبان وصول اعمالی را که سبب وصول به آن می شوند تعلیم می دهد.

و مراد از گنج: حقیقت انسانی است، و خزینه حقیقت انسانی در ورای شهر طبیعت مدفون است، آن انسانی که طالب آن است، او را لازم است از شهر طبیعت بیرون بیاید.

مراد از قبه: که داخل شهر و مشهد است «عقل جزوی» است. عقل جزوی در مثل چون یک «قبه» است که در مشهد روح حیوانی و ادراک جسمانی است، و عقل جزوی کسانی که اهل ایمانند پشت به شهر طبیعت و رویش به نجم هدایت و به جانب قبله حقیقت است.

پس کسی که طالب خزینه حقیقت انسانی است، بر وی لازم است که از شهر طبیعت بیرون بیاید و قبه عقل جزوی را ورای پشتش بگیرد و به آن پشت کند و روی قلبش را به جانب قبله بگیرد، پس از آن تیر همت را بر قوس مجاهده نهد و از قوس مجاهده تیر همت را رها کند، تیر همتش به هر جا که افتاد کنز حقیقتش در آن مکان است. چنان که به آن فقیر اشاره شده بود، طبق اشاره عمل کرد و قصد کرد تیراندازی را شروع کند.

پس کمان سخت آورد آن فتا تیر پسرانید در صحن فضا
زو تبر آورد و بیل او شاد شاد کند آن موضع که تیرش اوفتاد
کند شد هم او و هم بیل و تبر خود ندید از گنج پنهانی اثر

پس آن جوان کمانی بسیار محکم آورد و زه کمان را محکم کشید و تیری در صحن فضا پرتاب کرد، جوان شاد و خرم فوری بیل و تبر آورد آنجا را که تیر افتاده بود کند. یعنی؛ اول پشت خود را به قبه کرد و رویش را به جانب قبله گردانید و با تمام قوت بازو از آن کمان محکم تیری رها کرد. و شاد شد و فوری بیل و تبر آورد و آنجا را که تیر افتاده بود به امید یافتن خزینه کند. از کندن زیاد هم خود او خسته شد و هم بیل و تبرش کند شد و بالاخره عاجز ماند و از آن خزانه نهانی اثری ندید.

همچنین هر روز تیر انداختی لیک جای گنج را شناختی

آن جوان هر روز تیر می انداخت، لیکن جای گنج را نمی شناخت.
یعنی؛ اگر چه مطابق قاعده ای که ذکر شد، هر روز تیر پرتاب می کرد و آنجا را که تیر افتاده بود می کند، لیکن محل گنج را پیدا نمی کرد و نمی دانست.

در این مطلب این اشاره و تشبیه به کار رفته است که هرگاه طالبی گنج حقیقت و گنجنامه را به دست آورد، اگر به کلمات و معانی نوشته شده در آن عالم و واقف نباشد و مطابق آن نوشته ها عمل نکند، قادر نخواهد شد گنج حقیقت وجودی خود را در صحرای وجود پیدا کند، مگر با تعلیم و ارشاد یک مرشد و یا با اشاره الهی و الهام ربانی. و سبب و علت این آن است که اگر چه کسی کتابی را می خواند و از کلمات آن معانی را می فهمد و استنباط می کند و مطابق هر چه در آن کتاب دستور داده شده عمل می کند، لیکن در عمل یا افراط می کند و یا تفریط و نمی تواند حد عدالت و مرتبه استقامت را بفهمد، به همین سبب گنج مقصود را نخواهد یافت و به خزینه حقیقت و اصل نخواهد شد.

چون که این را پیشه کرد او بر دوام فجفجی در شهر افتاد و عوام

چون آن فقیر این کار را یعنی تیراندازی و زمین کندن را برای خود علی الدوام پیشه کرد در میان شهر و عوام یک فجفجه افتاد. یعنی؛ در شهر در میان مردم یک همهمه و بگو مگو افتاد و به هم چنین گفتند که فلان فقیر گنجنامه ای یافته است به موجب دستور آن هر روز عمل می کند و بر امید یافتن آن گنج در حال کندن بعضی جاها است.

فاش شدن خبر آن گنج و رسیدن به گوش پادشاه

پس خبر کردند سلطان را از این آن گروهی که بدند اندر کمین
عرض کردند آن سخن را زبردست که فلانی گنج نامه یافتست

پس آن گروهی که در کمین بودند، سلطان را از این قصه خبردار کردند.

یعنی؛ دشمنان آن فقیر که در کمین بودند، سلطان شهر را از این قصه آگاه کردند و زیردستان این مطلب را به سلطان شهر عرض کردند و چنین گفتند که فلان کس یک گنجنامه یافته است.

چون شنید آن شخص کین باشه رسید جز که تسلیم و رضا چاره ندید

پیش از آن که اشکنجه بیند زان قباد رقعہ را آن شخص پیش شه نهاد

چون آن شخص (آن فقیر) شنید که این قصه به گوش پادشاه رسید، غیر از تسلیم و رضا چاره

ندید. و پیش از این که از آن قباد شکنجه بیند آن رقعہ را پیش شاه نهاد.

از این بیان نیز به این معانی اشاره می شود که مراد از **سلطان شهر**: نفس اماره است که سلطان

شهر طبیعت است و نیز اهل نفس است.

مراد از **عوام**: اهل نفس و قوای نفسانی است.

هر وقت سالک راه الهی و طالب گنج ربانی گنجنامه ای بیابد و مطابق نوشته آن گنجنامه عمل کند، قوای نفسانی آن را بر نفس عرض می کنند، پس نفس آن را از عقل می گیرد و خود چند روزی به آن عمل می کند، چون که گنجی را که مطابق مشتاهای خویش است نیافت، از عمل کردن به آن زده می شود و دست می کشد.

در جهان خارج نیز صاحب نفس اماره که سلطان شهر طبیعت است، کتابی را که فقیران طالب گنج الهی یافته اند و روز و شب بر مقتضای آن عمل می کنند از آنان می گیرد و چند روزی آن را مطالعه می کند و مطابق آن کتاب عمل می کند و می بیند گنجی که مراد او است مطابق آن نوشته پیدا نمی شود، پس از آن کتاب و از عمل کردن به آن دست می کشد. چنان که به این معانی اشاره می فرمایند:

گفت تا این رقعہ را یابیده ام گنج نی و رنج بی حد دیده ام

خود نشد یک حبه از گنج آشکار لیک پیچیدم بسی من همچو مار

مدت ماهی چنیم تلخ کام که زیان و سود این بر من حرام
بوک بختت بر کند زین کان غطا ای شه پیروز جنگ و دزگشا

فقیر به شاه گفت: ای شاه جهان از وقتی که این رقعه را یافته‌ام و از آن زمان که این گنجنامه را به دست آورده‌ام، تا این لحظه گنج پیدا نشد، اما زحمت بی حد کشیده‌ام. حتی یک حبه از گنج دیده نشد، و جانم در این کار از آن خزینه دانه‌ای نیافت، لیکن من چون مار بسیار به خود پیچیده‌ام و مضطرب گشته‌ام. ذکر مار نسبت به گنج خوب واقع شده است.

الحاصل مدت یک ماه این چنیم تلخ کامم، یعنی؛ در حدود یک ماه است که تلخ کام و بی آرامم. سود و زیان این گنجنامه بر من حرام است. شاید که بخت سعید و طالع همایونت پرده از روی این کان و دفینه بردارد. ای پادشاه پیروز جنگ و قلعه گشای.
پیروز جنگ: به معنی پیروز در جنگ است.

دزگشای: صفت فاعلی مرکب است. یعنی ای پادشاه قلعه گشای و مظفر در جنگ، شاید که طالع همایونت از این معدن پرده را بردارد و حقیقت و نتیجه این مطلب را بیابد.

مدت شش ماه و افزون پادشاه تیر می انداخت و برمی کند چاه
هر کجا سخته کمانی بود چست تیر داد انداخت و هر سو گنج جست
غیر تشویش و غم طامات نی همچو عنقا نام فاش و ذات نی

پادشاه نیز مدت شش ماه و بلکه بیشتر، تیر انداخت و چاه کند. هر کجا که یک کمان سخته بود پیدا کرد، یعنی در هر محلی کمان بسیار قوی و محکم و بازه بسیار خوب و جهنده بود شاه با آن تیر انداخت و با آن سخته کمان در هر جانب پی گنج جست و جو کرد.

سخته کمان: یعنی کمانی که زه بسیار محکم دارد.

در کلمه کمانی: «یاء» برای وحدت است.

در مصرع اول کلمه چست: به معنی چابک و استاد است.

در مصرع دوم چست: یعنی طلب کرد.

تیر داد: یعنی اذن و اجازه داد. زیرا پادشاهان عجم وقتی به کسی اذن می دادند که به جانبی

برود به وی تیری می‌دادند و آن شخص با آن تیر در مملکت آن پادشاه به هر جانب می‌رفت کسی مانع او نمی‌شد و پس از آن که آن رسم از بین رفت بلغا و شعرا جمله «تیر ۵۱۵» را در محل و جای «اذن داد» و «اجازه داد» به کار بردند.

ماحصل بیت را می‌توان چنین گفت: پادشاه به مدت شش ماه و بیشتر از شش ماه تیر انداخت و زمین کند، و در هر کجا استادی کمانکش بود، به او نیز اجازه داد و او تیر انداخت در هر طرف در جست‌وجوی خزینه بود. غیر از تشویش و غم و طامات چیزی نبود. آن گنج چون عنقا نامش آشکار بود اما ذاتش وجود نداشت. یعنی؛ چون عنقا که موجودالاسم و معدوم‌الجسم است، آن گنج نیز اسم داشت ولی ذات و حقیقت نداشت و از آن گنج و گنجنامه غیر از تشویش و غم و غصه و رنج چیزی حاصل آنها نشد.

در این گفتار مراد از **سخته کمان**: کسی است که در عقل و اذعان قوی است. و مراد از **شاه**: دارندگان عقل جزوی است. چنان‌که عن قریب تحقیق و تفصیلش ذکر خواهد شد.

نومید شدن پادشاه از یافتن آن گنج و ملول شدن او

چون که تعویق آمد اندر عرض و طول شاه شد ز آن گنج دلسرد و ملول
دستها را گزگز آن شه چاه کند رقعہ را از خشم پیش او فکند

چون که آن خزینه و دینه‌ای که در گنجنامه نوشته شده بود، در کندن عرض و طول زمینها مدتی به طول انجامید و با تعویق الهی به محل گنج نرسیدند و محروم ماندند، شاه از آن گنج دلسرد و ملول شد. شاه گزگز دستها را چون چاه کند و تیر هر کجا افتاد آنجا را کند و دید از آن دینه‌ای که در رقعہ نوشته شده اثر و نشانی نیست، به خشم آمد و از خشم آن گنجنامه را پیش فقیری که آن را یافته بود افکند.

گفت گیر این رقعہ کش آثار نیست تو بدین اولی تری کت کار نیست
نیست این کار کسی کش هست کار که بسوزد گل بگردد گرد خار

شاه به آن فقیر گفت: ای فقیر، این رقعہ را بگیر. رقعہ‌ای که آثار و نتیجه ندارد و رنج و

زحمتش زیاد است، این رقعہ برای تو بهتر است که کار و تشویش نداری، این کار آن کس نیست که کار و شغل دارد. گل بسوزد و خار به جای آن باشد.
مراد از گل: راحت و کار اہم و الزم و مصلحتی است.
و مراد از خار: زحمت و کار بی نفع و فایده است.

یعنی؛ پادشاه به آن فقیر بر سبیل طعنه و توبیخ گفت: ای درویش، این قبیل کارها شغل آن مردی نیست که مصلحت اہم و الزم دیگری دارد، اگر او به این کار مشغول شود، مصلحت بسیار نافع و مفید را از دست می‌دهد. ما کار بسیار خوب و مفید چون گل داریم، نمی‌توانیم آن کار را رها کنیم و به کار پر زحمت و مرارت چون خار پردازیم، کار حاضر و نقد را بگذاریم و برای چیز مفقود سعی و کوشش کنیم.

نادر افتد اهل این ماخولیا منتظر کہ روید از آہن گیا

گاهی اتفاق می‌افتد کہ یک ماخولیائی منتظر باشد کہ از آہن گیا سبز شود.
ماخولیا: خیالات سوداوی را گویند و یک نوع بیماری است کہ اگر کسی به آن مبتلا شود بہ خیالات بد و توهمات مہمل دچار می‌شود و آنچه تخیل می‌کند معنی و نتیجہ ندارد.
پس شاه آن کسانی را کہ با آن گنجنامہ سر و کار داشتند، بہ مرتبہ کسانی تنزیل داد کہ بہ بیماری ماخولیا مبتلا شدہ اند و خیالات بی معنی و بد می‌کنند و بالحن توبیخ بہ آن فقیر گفت: آنان کہ بہ بیماری ماخولیا دچار می‌شوند و خیالات بد و بی معنی می‌کنند و پی این قبیل کارها را می‌گیرند در این دنیا کم پیدا می‌شود. مثلاً این قبیل اشخاص منتظرند کہ از آہن گیاہان لطیف سبز شود و بروید و از آن نفع ببرند و این خود محال است. همچنین برای پیدا کردن حقیقت معانی، عمل کردن بہ آنچه در این گنجنامہ نوشته شدہ و برای رسیدن بہ نتیجہ آن شب و روز کار کردن، بہ افکار اہل مالِیخولیا می‌ماند.

سخت جانی باید این فن را چو تو تو کہ داری جان سخت این را بجو

گر نیایی نبودت ہرگز ملال وریابی آن بہ تو کردم حلال

برای این کار سخت جانی چون تو لازم است. تو کہ جان سخت داری، این گنجنامہ را بگیر.
اگر آن رانیابی ہرگز ملالی بہ تو نمی‌رسد، و اگر ہم بیابی من آن را حلال کردم.

حال فهمیدی که مقصود از این گنجنامه: کتابهایی است که در آنها علوم گنج حقیقت نوشته شده است مثلاً چون این مثنوی شریف،

پس مراد از فقیر طالب گنج: فقیرانی است که کتابهای حاوی گنج حقیقت و اسرار علوم را مطالعه می‌کنند، و شب و روز مطابق آنچه در آن کتابها نوشته شده در طریقت عمل می‌کنند و برای رسیدن به نتیجه و معانی و حقیقت آنها روز و شب می‌کوشند و سعی می‌کنند.

اگر فقیر طالب گنج الهی، یک چنین گنجنامه‌ای بیابد به موجب نوشته آن عمل کند، همین که دارندگان عقل جزوی او را دیدند، به رئیس و شاه خویش که در عقل معاش مقتدر است آن مطلب را عرض می‌کنند، و آنان نیز به هوای خویش خوششان می‌آید که به دینه نوشته شده در آن گنجنامه دست یابند. با این فکر، تیر افکارشان را به کمان عقل نهاده پرتاب می‌کنند. و تیر افکارشان در هر محل قرار بگیرد از آن بحث می‌کنند. که معنی بحث: در اینجا زمین کندن است.

مدتی چند نامه‌های اصحاب حقیقت را مطالعه کرده تا آنجا که فکرشان می‌رسد بحث می‌کنند و بحث کردن را عادت خود می‌نمایند و مشغول این کار می‌شوند و عاقبت می‌بینند که از این کار نفعی به آنان نمی‌رسد و از این بحثهای زیاد نتیجه‌ای جز نیستی حاصلشان نمی‌گردد. پس از این روش اعراض می‌کنند، به کاری که نافع عقل و مشربشان است و به کرداری که موجب راحتیشان است مشغول می‌شوند و این‌گونه کتابها را به فقیران و افراد بیکار با چندین تویخ و استهزا تسلیم می‌کنند که این مناسب شماست و می‌گویند: این فقیران عجب گروه بیکارند، که به علم و عملی مشغولند که نتیجه‌اش نیستی است. ما نیز کتابهایی که اینان مطالعه می‌کنند مطالعه کردیم و به موجب قولهای نوشته شده در آن کتابها مدتی سعی و کوشش کردیم و تا آنجا که عقل و فکرمان رسید بحثها کردیم. در آنها غیر از نیستی هیچ معنی نیافتیم. نتیجه گفتار گنجنامه فقیران و عاقبت و نهایت کار و کردارشان همان نیستی است. اکنون ما به امید یافتن و طلب کردن این خزینه مفقود وقت خود تلف نمی‌کنیم. این بر اهلش مبارک باد و ما از مطالعه کردن نامه‌های اصحاب حقیقت و سالک شدن در راه اهل عشق و محبت دست می‌کشیم و منصرف می‌شویم. چنان که مولانا به این معانی اشاره می‌فرماید:

عقل راه ناامیدی کی رود عشق باشد کان طرف بر سر دود
 لاابالی عشق باشد نی خرد عقل آن جوید کزو سودی برد

عقل کی به راه ناامیدی می رود؟ این عشق است که به آن سو بر سر می دود. لاابالی خود عشق است، خرد نیست. عقل طالب چیزی می شود که از آن سود می برد.

یعنی؛ اگر کسی اسیر عقل جزوی باشد و در مرتبه عقل معاش بماند، چنین کسی به راه ناامیدی نمی رود و در طریق فقر و فنا سیر نمی کند. بلکه عاقل در هر جا که امید باشد به آن جانب می رود و در راهی که به نفس و خود او نیرو و عزت می دهد گام می نهد. این اهل عشق است که به طرف ناامیدی بر سر می دود و در راه نیستی «مشياً علی الهام لا علی الاقدام» تک و پو می کند. اهل عشق لاابالی بی باک است نه اهل عقل، زیرا اهل عقل لابد مواظب وضع خویش است و دنبال آنچه که برایش نافع نباشد و فایده ندارد نمی رود و از آن حذر می کند. عقل تنها آن را می خواهد که از آن نفع برد، و اگر از چیزی سود نیابد، به آن جانب مایل نمی شود و نسبت به آن شیء و کار رغبت نشان نمی دهد. این عاشق است که در قید سود و زیان نیست و اگر معشوقش در راه نیستی هم باشد از رفتن به آن راه و از محو وجود خویش روگردان نمی شود.

چنان که شیخ عطار قدس الله سره، حکایت می فرماید: روزی دو تن کتابی را خواندند، در آن کتاب چنین آمده بود که: در فلان جا خزینه ای است که تمامی ندارد و نزدیک آن خزینه محبوبی هست که وصف او به شرح و بیان نمی گنجد، و اگر آن محبوب در آنجا نباشد، کمی جلوتر از آن مکان در کنار این راه سه میل است طالب باید هر چه بر این سه میل نوشته شده است را بخواند و مطابق آن نوشته ها عمل کند. از حکمت الهی یکی از آن دو تن با شنیدن صفات خزینه به خصوص آن محبوب جمیله، عاشق آن شد. اما دیگری که عاقل بود به خود گفت: این کتاب دروغ نمی گوید، خزینه حاضر و محبوب حاضر اگر آنها را در آن موضع بیایم نعمت بزرگ و دولت زیادی است. عاشق و عاقل تا آن جا سیر و سلوک کردند در آن محل از آن خزینه ای که در کتاب نوشته شده بود و از آن محبوب نشانی نبود. اندکی نیز جلوتر رفتند، دیدند که راه سه شاخه شده است و در سر هر یک از آن سه راه میلی ساخته شده است، بر روی میل اول نوشته شده: ای راه رو اگر به این راه بروی در این راه خزینه و محبوب پیدا نمی شود، اما به شهری می رسی که در

آن به دلخواه خویش کار می‌کنی.

بر میل دیگر نیز نوشته شده بود: ای راهرو اگر به این راه بروی یا محبوب را می‌یابی و یا نمی‌یابی. خالی از احتمال و شبهه نیست.

بر میل سوم نیز نوشته شده بود: ای راهرو اگر به این راه بروی نابود و ناپیدا می‌شوی، و خود و نام نشانت را محو و فانی می‌کنی.

پس عاقل و عاشق با هم مشاوره کردند و به یکدیگر گفتند: یا برادر به کدام راه برویم؟ عاقل گفت: نعوذ بالله من به این راه ناامید و طریق نیستی نخواهم رفت، که محو و فانی می‌گردم و به این راه وسط نیز نمی‌روم که نتیجه‌اش نامعلوم است، و به آن راه رفتن شأن عاقل نیست. من به آن راه می‌روم که نتیجه‌اش رسیدن به شهر بزرگ است. ای رفیق بیا از من متابعت کن به طریقی برویم که نتیجه‌اش معلوم است.

عاشق گفت: من تا از جانم بیزار شدم، عشق و شوق بر من به حدی غلبه کرده است که دیگر مجال صبر و آرام برایم نمانده است. چون که در جای نخست مقصودم را نتوانستم بیابم، محو و فانی شدن از این بیهوده راه رفتن برایم بهتر است، پس عاقل به راه شهر و عاشق به راه محو و قهر رفتند. آن عاشق اگرچه به راه محو و فنا رفت، لیکن چند قدمی که با عشق و شوق بی‌وجود ترکتازی کرد، محبوب خود را بیشتر از آنچه وصف شده بود یافت. و به آن کنز لایفنی نیز واصل شد.

ترکتاز جانگداز و بی‌حیا در بلا چون سنگ زیر آسیاب

سخت‌رویی که ندارد هیچ پشت بهره‌جویی را درون خویش کشت

عاشق، ترکتاز و جانگداز و بی‌حیا و در بلا چون سنگ زیرین آسیاب است. یعنی؛ عاشق در راه معشوق، ترکتاز و جانگداز و چون سنگ زیرین آسیاب است. حتی عرض و ناموس را از دست می‌دهد و بی‌عار و بی‌حیا می‌شود. در بلا و محنت راه عشق چون سنگ زیرین آسیاب ثابت می‌ماند و هر چند سنگ آسیاب بر سرش بگردد عاشق تحمل می‌کند. سخت‌رویی است که به هیچ سختی پشت نمی‌کند و بهره‌جویی را در درون کشته است.

یعنی؛ آن که عاشق می‌شود، کسی است سخت‌رو و بی‌پشت و پناه، و هر چه از جانب معشوق

به او می‌رسد، او روگردان نمی‌شود و بر کسی تکیه ندارد و به کسی اعتماد و استناد نمی‌کند. بلکه روی خود را به هر وجه شده فقط به جانب معشوق می‌کند، در حالی که از معشوق هیچ امید سود ندارد، زیرا عاشق در درون خویش بهره‌جویی را از میان برده است، و همچون عاقلان به امید فایده و نفع بردن از خدمت کردن بری نمی‌شود.

پاک می‌بازد نباشد مزدجو آن چنان که پاک می‌گیرد ز هسو

عاشق پاک‌باز است و مزدجو نیست، و آن چنان که از هو پاک می‌گیرد، پاک و بی‌علت می‌بخشد.

مراد از هو: هوی الهی است.

یعنی؛ عاشق در میدان عشق هرچه بازد خالصانه لوجه الله بی‌غرض و بی‌علت می‌بازد. اصلاً اجرت و عوض نمی‌خواهد و چون بندهٔ مزدور در راه محبوب خدمت نمی‌کند. آن چنان که از هوی الهی پاک و طاهر می‌گیرد، همان‌گونه پاک و بی‌علت بذل و صرف می‌کند، اصلاً از سود و اجرت و سود و نفع نیست.

می‌دهد حق هستیش بی‌علتی می‌سپارد باز بی‌علت فتی

که فتوت دادن بی‌علت است پاک بازی خارج هر ملت است

حق تعالی به عاشق هستی را بی‌علت می‌دهد، یعنی پاک و طاهر از علل و اغراض به او وجود عطا می‌کند. آن که صاحب فتوت است نیز باز وجود خود را بی‌علت به حق می‌دهد. یعنی؛ عاشق صاحب فتوت نیز آن وجود را بی‌علت به حق می‌دهد و پاک و طاهر از علل و اغراض به حق تسلیم می‌کند.

زیرا نزد مشایخ «فتوت» بی‌علت دادن و نفس خود را از آرزوی غرض و عوض پاک و طاهر کردن است و همان‌گونه که نفس خود را از حضرت حق پاک و طاهر گرفته است، همان‌گونه باز به او تسلیم کردن است. «کما سأل موسى عليه السلام ربه عز وجل عن الفتوت فقال الله تبارک و تعالی: الفتوة ان ترد نفسک الی طاهرة کما قبلتها منی طاهرة».

خلاصه پاک‌بازی خارج از هر ملت است، و پاک‌بازی عبارت از فتوت و تجرد است. حاصل کلام: فتوت و تجرد، در طریق عشق بی‌عوض و بی‌غرض بذل و صرف کردن است،

پاکبازی و تجرد در نفس الامر از هر ملت خارج و مرتبه فتوت و تجرد از مراتب جمع ملتها بالاتر است.

ز آن که ملت فضل جوید یا خلاص
نی خدا را امتحانی می کنند
پاکبازانند قربانان خاص
نی در سود و زیانی می زنند

زیرا اهل ملت، فضل می خواهند و یا از خداوند رهایی از عذاب خواهند. اما پاکبازان قربانان خاصند.

یعنی؛ جمیع اهل ملت عبادت و خدمتی که می کنند، یا برای یافتن کرم و فضل الهی است و یا به امید رهایی از عذاب و عقاب الهی است. اما پاکبازان طریقت و ارباب عشق قربانان خاصند که از مراد نفسشان چشم پوشیده اند و از مرتبه خوف و رجا جلوتر رفته و شراب فنا را نوشیده اند، و هر قدر خدمت و طاعت بکنند لوجه الله و لمحبه الله می کنند.

چنان که «رابعه عدویه» که تاج رجال بود رضی الله عنها، خطاب به حق تعالی گفت: «الهی بعزتک و جلالک ما عبدتک خوفاً من نارك ولا رغبة فی جنتک بل لمحبتک ولوجهک الکریم».

اینان نه خدا را امتحان می کنند و نه در سود و زیان را می زنند. یعنی؛ این اربابان فتوت و اصحاب محبت آن گروه علیه اند، که در عبادتی که می کنند خدای تعالی را امتحان نمی کنند و می گویند ما نمی خواهیم بدانیم که خدای تعالی در مقابل این همه عبادت و طاعت به ما چه اجر و عوضی خواهد داد؟ اگر به امید سود و نفع خدمت کنند ولی ضرر و زیانی نصیبشان شود نمی گویند: ما که کار خیر و حسنه می کنیم پس اصل این ضرر و زیان چیست؟ اصلاً در سود و زیان را نمی گویند و به راه خوف و رجا نمی روند و می گویند:

ترک کام خویش کردم تا برآید کام دوست.

مراد خود را در مراد دوست فانی می کنند، و هر یک: «افوض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد»^۱ گفته امر خود را به حضرت حق تعالی تفویض می کنند. و هر چه در کتاب الله نوشته شده و هر امری که صادر شده به موجب آن عمل می کنند. چنان که آن فقیر مطابق احکام نوشته شده

۱. سوره غافر آیه ۴۴.

در گنجنامه عمل کرد.

بازدادن پادشاه آن گنجنامه را به آن فقیر که بگیر ما از سر این برخاستیم

چون که رقعۀ گنج پر آشوب را شه مسلم داشت آن مکروب را

گشت ایمن او ز خصمان و ز نیش رفت و می پیچید در سودای خویش

یار کرد او عشق درداندیش را کلب لیسد خویش ریش خویش را

وقتی پادشاه آن رقعۀ گنج پر آشوب را به آن فقیر معصوم و مغموم تسلیم کرد آن فقیر دلریش از نیش دشمن ایمن شد. یعنی؛ دیگر کسی نبود که نیش بزند و باعث زحمتش شود، خلاصه از شر دشمنان خلاص شد و نجات یافت. و به سودای خویش پیچید و عشق درداندیش، یار آن فقیر دلریش شد و به درون خویش مشغول شد و به تیمار و علاج خویش پرداخت. مثلی مشهور است سگ زخم خود را می لیسد.

این مثل کنایه است دربارهٔ این که فقیری درد خویش را خودش درمان می کند. از این مثل تحقیر کردن فقیر منظور نیست، بلکه از جهتی مدح و توقیر کردن است. چون حضرت رسول اکرم (ص) فرموده است: «طوبی لمن کان عیشه کعیش الکلب». این فقیر ذلیل نیز وضعیتش در علاج کردن درد خود شبیه بود به سگ که زخمش را خودش علاج می کند. با اعتبار مماثل بودن ضرب مثل در این گفتار روا و سزا دیده شده است.

عشق را در پیچش خود یار نیست محرمش در ده یک دیار نیست

عشق را در پیچش خود یار نیست و در کوی، دیاری محرم آن نیست. یعنی؛ عشق افراط محبت است. وقتی گریبانگیر یک عاشق شد، عاشق را یار نیست بلکه یار و همدم عاشق تنها عشق است. در میان اهل این دنیا و در کوی این جهان اهل عشق را تنها همدم و محرم عشق است. احدی با عاشق همدم نیست بلکه محرم اهل عشق، خود عشق است.

نیست از عاشق کسی دیوانه تر عقل از سودای او کورست و کر

زان که این دیوانگی عام نیست طب را ارشاد این احکام نیست

از عاشق دیوانه تر کسی نیست و عقل از سودای عاشق کور و کر است، زیرا دیوانگی عاشق

چون دیوانگی عام نیست، حتی طب در این احکام ارشاد ندارد.

یعنی؛ از نظر عقل کسی از عاشق دیوانه تر نیست، زیرا جمیع احوال عاشق از ادراک عقل جزوی خارج است، و عقل جزوی از سودای عاشق کور و کر است. شأن عاشق با عقل ادراک نمی شود که دیوانگی عاشق چگونه دیوانگی است و با هوش فهمیده نمی شود، زیرا دیوانگی عاشق چون دیوانگی عامه مردم نیست، طب و طبیب درباره عشق عامه مردم تدبیر و علاجی دارد و در طب برای دیوانگی های گوناگون دوا نوشته اند، و طبیبان حاذق علت آن را فهمیده اند، اما طب و طبیبان در خصوص دیوانگی عاشق احکام و ارشاد ندارند، به همین جهت در کتابهای طب در خصوص دیوانگی عاشق احکام و ارشادی نیست، و در کتابهای طب علاج مرض عشق نوشته نشده است، بلکه اطبا عشق را انکار کرده اند، و گفته اند: عشق از افراط محبت عاشق به معشوق و جنون او از غلبه سودا حاصل می شود و دواي این قبیل عشق، وصال و لقای محبوب است و این گونه تحقیق کرده اند.

گر طبیبی را رسد زین گون جنون دفتر طب را فروشید به خون
طب جمله عقلها منقوش اوست روی جمله دلبران روپوش اوست

یعنی؛ اگر به طبیبی عاقل جنونی از جنون این عشق دست دهد و آن طبیب عاشق و دیوانه معشوقی شود، او کتابهای طب را با خون خویش رنگین می کند، به این اعتبار که عشق چشمان او را خونبار می کند، و اشکهای خون آلود او دفتر طب را خون آلود، و جگرش را پر خون می کند، تا اینکه با خون جگر شستن ممکن می شود.

دفتر طب را با خون شستن: کنایه است از اشک خونین ریختن و محو کردن علم طب از آن دفتر و طب را رها کردن و به راه عشق رفتن است.

طب جمله عقلها منقوش آن عاشق است. اگرچه عشق خود نوعی بیماری است، اما بیمارهای جسمانی و روحانی و دوا و شفای تمام بیماریها است، پس همه عقلها با این اعتبار منقوش آن عشق است. چنان که می فرمایند:

ای طبیب نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما

در این جا مقداری شرح عشق را بیان کرده است.

روی جمله دلبران حجاب و نقاب اوست. یعنی، چهره این دلبران صوری در حقیقت حجاب اوست.

جایز است در این مصرع ضمیر او: به عشق برگردد، با این اعتبار اگر به عشق برگردد «عشق» به معنی معشوق می‌شود، یعنی جمله دلبران روپوش آن معشوق حقیقی‌اند. و جایز است به عاشق برگردد: با این تقدیر یعنی روی جمله دلبران روپوش عاشق است، و چهره دلبران را برای محبوب خویش نقاب و پرده می‌داند.

روی در روی خود آر ای عشق کیش نیست ای مفتون ترا جز خویش خویش

ای که مذهب عشق داری روی در روی خود آر، ای مفتون، ترا غیر از خودت خویشی نیست.

یعنی؛ ای عاشق که عشق و محبت را برای خود مذهب و دین انتخاب کرده‌ای، به ذات خویش توجه کن و هر چه می‌گویی به خود بگو. ای که مفتون عشقی، غیر از ذات خودت، ترا یار و خویش نیست. اگر به دیگری رو کنی، به رویت نگاه نمی‌کند، و اگر حالت را به عقلا بگویی، سخنان تو را به جنون و سفاهت حمل می‌کنند و کلامت را گوش نمی‌کنند. پس باید هر حالی که داری تنها به ذات خود بگویی و از کسانی که از حال تو خبر ندارند و تو را ادراک نمی‌کنند عزلت‌گزینی.

قبله از دل ساخت آمد در دعا لیس للانسان الاماسعی

آن عاشق که گنجنامه یافته بود و طالب گنج بود، قبله از دل ساخت و در دعا آمد زیرا «لیس للانسان الاماسعی»^۱.

این مصرع به آیه کریم واقع در «سوره نجم» اشاره دارد. و تفسیرش در دفتر پنجم و نیز در دفتر چهارم، ضمن شرح «کنت کنز» آمده است، به آنجا مراجعه شود.^۲

یعنی؛ آن عاشق صادق، قبله از دل ساخت و به حضرت حق توجه کرد و در دعا آمد و کوششها کرد. زیرا حق تعالی در کلام مجیدش گفت: انسان را نیست چیزی جز آن چیزی که در طلبش سعی کرده است، پس آن فقیر نیز به دعا کردن و سعی و کوشش کردن پرداخت.

۱. سوره نجم آیه ۳۹.

۲. همین کتاب، جزء دوم از دفتر چهارم، ص ۹۴۷.

پیش از آن که پاسخی شنیده بود سالها اندر دعا پیچیده بود

قبل از آن که آن فقیر پاسخی شنیده باشد، همواره مشغول به دعا کردن بود. یعنی، آن عاشق صادق از گنج خبری شنیده و خبر گنج را در گنجنامه خوانده و این مطلب را گوش کرده بود، پیش از یافتن گنجنامه سالها بود که به دعا کردن مشغول بود و چندی بود که در طلب رزق دعا می کرد. در همان هنگام که دعا می کرد در عالم خواب آن گنجنامه به وی اشاره شده بود و او طبق اشاره، گنجنامه را یافته و خوانده، و پاسخ گنج را از آن گنجنامه دریافته بود. پیش از دریافت خبر در گنجنامه، کار و عادت آن فقیر دعا کردن بود.

بی اجابت در دعا او می تنید از کرم لبیک پنهان می شنید

فقیر مذکور بی آن که اجابت دعایش را بشنود، دایم دعا می کرد اما از کرم الهی لبیک پنهانی می شنید.

شرح و تحقیق «لبیک» در دفتر دوم مثنوی، در شرح «گرفتار شدن باز میان جغدان» و در ضمن شرح بیت «این سخنها خود به معنی یار نیست» آمده است، به آنجا مراجعه شود.^۱ لبیک گفتن حضرت حق به بنده، عبارت است از «اجیبتک اجابة بعد اجابة»، و معنی این کلام بی حرف و صوت از جانب حق به جان آن که می گوید: یار بی و دعا می کند، می آید و جان آن بنده که دعا می کند، آن ذوق را درمی یابد. به این امر لبیک پنهانی گفته می شود. یعنی آن عاشق قبل از آن که حق تعالی دعای او را اجابت کند، به دعا کردن مشغول بود و از کرم حضرت حق تعالی «لبیک عبدی و سل تعط» گفتن را پنهانی گوش هوش او شنید.

چون که بی دف رقص می کرد آن علیل ز اعتماد جود خلاق جلیل
سوی او نی هاتف و نی پیک بود گوش امیدش پر از لبیک بود
بی زبان می گفت امیدش تعال از دلش می روفت آن دعوت ملال

آن علیل و ذلیل (فقیر دعا گو) به سبب اعتمادی که به جود و عطای خلاق جلیل و رزاق جمیل داشت بی دف و بی نواختن سازی می رقصید، به خصوص که پیش از اشاره و بشارت داده شدن به وی، نه هاتف غیبی خبری به او رسانده بود و نه پیک الهی و نه او را از گنج و گنجنامه خبری بود، با

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر دوم، ص ۴۰۹

وجود این گوش هوش عاشق از لیبیک پر بود.

یعنی؛ آن عاشق صادق قبل از هاتف و اشاره الهی می دانست که اگر بنده ای «یا ربی» بگوید البته حق تعالی به او «لیبیک عبدی سل تعط» می گوید و گوش آن فقیر پر شده بود و امید و رجایی که به حضرت حق و رزاق مطلق داشت زمان زیادی به او «تعال» می گفت و روز و شب دعوتش می کرد، و به سوی حضرت حق می خواند. این دعوت کردن به سوی حضرت حق، از دل آن فقیر غبار ملالت را می زدود و ازاله می کرد.

آن کبوتر را که بام آموختست تو مخوان میرانش کان پر دوختست

آن کبوتری که بام آموخته است، تو آن را مخوان، بلکه برانش زیرا که پر او دوخته است. مراد: آن کبوتری که به بام خانه عادت کرده است و به بام آموخته است، به خانه دعوتش ممکن. اگر تو آن را از بام خانه برانی، بی شک بار دیگر به آن بام بازمی گردد، چون آن پر دوخته به آن بام عادت کرده است.

همچنین عاشقی که به درگاه حق آموخته است اگر وهم و خیال او را از آن درگاه براند و شیطان نیز مانعش باشد و یا به آن درگاه دعوتش نکنند، آن عاشق چون کبوتر از آن درگاه جدا نمی شود، و از آن باب سعادت مفارقت نمی کند.

طالب آموخته به خانه مرشد فاضل و ولی کامل نیز چون کبوتر بام آموخته است هر قدر جفا ببندد، چون عاشق صادق از آن درگاه دور و جدا نمی شود.

ای ضیاء الحق حسام الدین برانش کز ملاقات تو بر رستست جانش
گر برانی مرغ جانش از گزاف هم به گرد بام تو آرد طواف
چینه و نقلش همه بر بام تست پسرزان بر اوج مست دام تست

ای حسام الدین که ضیاء حقی، کسی را که از ملاقات تو جانش رسته است بران. این هم یک وجه معنی است از ملاقات تو بر جان او رسته است. با این تقدیر پر با «باء» فارسی است، و بر وجه نخست با «باء» عربی خوانده می شود.

یعنی؛ ای شیخ حسام الدین چلبی که ضیاء حق تعالی هستی، آن مرید صادق را که از ملاقات تو جانش رسته است، یا جایز است گفته شود از صحبت شریف تو بر جان او پر و بال رسته است؛

برای امتحان، او را از باب سعادت خویش و از خانه دولت بران. اگر آن مرید صادق را از باب سعادت برانی، مرغ جان او از گزاف یعنی ظاهراً بی دعوت شدن و بی آن که کسی او را بخواند، در اطراف بام سعادت تو طواف می‌کند. به هر حال دور بام سعادت تو می‌چرخد و خویشتن را به جناب دولت تو می‌رساند.

زیرا چینه و نقل مرغ جان آن مرید صادق بر بام طریقت و خانه متابعت است. مرغ جان آن مرید صادق بر اوج هوا پرزنان مست دام بیعت توست.

یعنی؛ مرغ جان آن مرید صادق که در اوج هوا پرواز می‌کند، آرزو دارد صید و شکار دام خدمت و ارادت تو باشد شب و روز می‌خواهد از اوج هوا نزول کند، در دام خدمت و ارادت تو مقید باشد.

گر دمی منکر شود دزدانه روح	در ادای شکر ای فتح و فتوح
شحنه عشق مکرر کینه‌اش	طشت آتش می‌نهد بر سینه‌اش
که بیا سوی مه و بگذر زگرد	شاه عشقت خواند زوتر بازگرد

اگر دمی روح دزدانه طالب، منکر نعمت باشد، ای حسام‌الدین که فتح روحانی و فتوح الهی و ربانی هستی، از ادای شکر نعمت تو سر باز زند.

در مصرع اول این وجه نیز جایز است: اگر روح طالب دمی در ادای شکر نعمت تو چون دزد منکر باشد و انکار کند که در گردن من این همه لطف و نعمت دارد.

ای حسام‌الدین چلبی که فتح ربانی و فتوح الهی هستی، شحنه عشق روی سینه او، یعنی طالب، طشت آتش هجران می‌نهد و او را می‌سوزاند و می‌گدازد که ای منکر شیخ خویش، به سوی آن ماه معنوی بیا و گرد نفسانی و غبار جسمانی را بگذار و از آنها بگذر، زیرا شاه عشق تو را خواند، بر فور برگرد.

در این گفتار عشق به شحنه مکرر تشبیه شده است به این اعتبار که اگر عاشقی از معشوقه مدتی مفارقت کند، عشق راحت و آسایش او را سلب می‌کند و سبب سوزاندن سینه او و شکنجه‌اش می‌شود.

پس خلاصه کلام و محصول مرام را می‌توان چنین گفت: ای ضیاءالحق حسام‌الدین، هرگاه

طالبی به درگاهت بیاید و از ملاقات شریف تو زمانی حظ ببرد و نصیبی داشته باشد و بعد به سبب غلبه پاره‌ای اغراض نفسانی از صحبت و خدمت تو زمانی مفارقت کند، شحنه عشق کینه‌دار او دوباره طشت آتش فراق را روی سینه او می‌نهد و قلب و روح او را شکنجه می‌دهد و از درونش یعنی از درون سالک چنین می‌گوید: از این کدورات و غبار نفسانی بگذر، آن وقت به سوی شاه طریقت و ماه فلک معرفت بیا زیرا پادشاه عشق تو را به سوی خود دعوت می‌کند فوری برگرد به سوی او، و الا این بلا و فرقت و شکنجه‌ها و درد و محنت و حسرت ترا نمی‌کند.

گرد این بام و کبوترخانه من چون کبوتر پر زخم مستانه من

جبرئیل عشقم و سدره م توی من سقیمم عیسی مریم توی

چون کبوتر دور این بام و کبوترخانه، مستانه پر می‌زنم. من جبرائیل عشقم سدره من تویی، من بیمارم و تو عیسی بن مریمی.

مراد از کبوترخانه: مجلس شریف و مقام لطیف جناب حسام‌الدین است که مجمع عقلا و ارواح بود.

مراد از بام: هم طرف اعلای مقام ایشان است.

سدره: مقام و قرارگاه حضرت جبرئیل علیه‌السلام است که با امر حق به هر جانب برود آخر الامر باز می‌آید و در آن جایگاه قرار می‌گیرد.

و شأن شریف عیسی بن مریم صلوات‌الله علی نبینا و علیه، آن بود که بنا بر مفهوم آیه کریم: «و ابریء الاکمه والابرص»^۱ «بیماران مبتلا به انواع امراض و اکمه و ابرص را به اذن الله با نفس حیات بخش خود بهبود می‌بخشید و مردگان را احیا می‌کرد.

پس میان این اولیای محمدی هم اولیاء عیسی نفس پیدا می‌شود که با دم حیات بخششان، مردگان را زنده و بیماران را با دوا و شفا دادن، فرخنده می‌کنند. از جمله حسام‌الدین عالیجناب قدس‌الله سره‌العزیز، در عصر خویش عیسی نفس و فریادرس هر بیمار و عاجز شکسته بود و طیب‌الهی و حبیب روحانی بود مرتبه قطیبت و غوثیت را یافته بود و به مرتبه مرآت‌الهی واصل شده بود. و مولانا قدس‌الله سره‌العزیز، شیخ و استاد آن حضرت مقدس بود. از عبارات لطیفی که

۱. سوره آل عمران آیه ۴۹.

عالیجناب حسام‌الدین را با آن مدح کرده‌اند، معلوم می‌شود که عالیجناب حسام‌الدین شیخ حضرت مولانا قدس‌الله سرّه‌العزیز بود و از بیانات مولانا این معنی فهمیده می‌شود و تحقیق این مطلب را مراراً و کراراً مرور کرده است. اما لازم آمد که در این گفتار نیز اجمالاً ذکر شود و سرّ این معنی این است، هر وقت مردی مرتبه کمال یابد و ذات خود را چون آینه جلا داده و مجلا کرده، آینه اوصاف و علوم و اسرار شیخ کامل گردد، شیخ کامل که اوصاف و علوم و اسرار و کردار خود را در او مشاهده کرد عاشق او می‌شود، و به وی محبت می‌کند و تعظیمش می‌کند، به حدی که گویا عاشقی به معشوق خویش خدمتها و محبتها می‌کند، و او را مدح می‌گوید. او را مدح کردن در حقیقت خود را مدح کردن و به او عاشق شدن در معنی عاشق شدن به خود است و به طالبان نیز اعلام می‌کند که او در چه مرتبه‌ای است.

و نیز آنان که صاحب کمالند برای این که شأن خود و کسی دیگر را به سایر طالبان بفهمانند که در کدام مرتبه‌اند، خود را در میان آنان داخل می‌کنند و به آن ممدوح تعظیمها و تکریمها می‌کند تا طالبان به طریق اولی به آن ممدوح تعظیمها و تکریمها کنند.

در این محل نیز حضرت خداوندگار برای آگاه نمودن طالبان از عظمت شأن حضرت حسام‌الدین، خود را به منزله طلبه و عاشق او قرار داده است و مانند مدحهایی که آن صاحب کمال می‌گوید خطاب به عالیجناب حسام‌الدین می‌فرماید: ای حسام‌الدین چلبی، من بر بام و روی خانه چون کبوترخانه تو که مجلس شریف و مقام لطیف توست چون کبوتر بام آموخته مستانه پروبال می‌زنم و بر مقام شریف قرار می‌گیرم. در مثل من جبرئیل عشقم و سدره و مقام من تویی که روحم در تو قرار می‌گیرد. درون من بیمار و خسته است در این عصر عیسی نفس تویی، درمان درون من از دم حیات بخش تو حاصل می‌شود. هر بار که کلام حیات بخش ترا بشنوم جانم صحت و راحت می‌یابد و قلبم از درد و الم رها می‌شود.

جوش ده آن بحر گوهر بار را خوش بپرس امروز این بیمار را

چون تو آن اوشدی بحر آن اوست گرچه این دم نوبت بحران اوست

ای حسام‌الدین که ضیاء حقی، آن بحر گوهر بار را جوش بده، و امروز از این بیمار احوال خوش بپرس، چون لایق آن بیماری، بحر او را شایسته است، اگرچه این دم نوبت بحران اوست.

بحران: زمان متغیر شدن مزاج بیمار را گویند. و به معنی مختل شدن مزاج هم به کار می‌برند. مراد از **بحر گوهر بار** در این بیت: بحر معانی و اسرار است که در باطن عالی جناب حسام‌الدین وجود دارد، آن بحر معنی گوهر علوم و اسرار فراوان نثار کرده و افشانده است. پس حضرت خداوندگار قدس سره‌العزیز به آن بحر گوهر بار خطاب می‌فرماید: ای حسام‌الدین درمان‌کننده درد دلها، ای ضیاء حق تعالی، آن گوهرهای علوم و اسرار را ایثار کن و بحر معنی را جوش و خروش ده تا در و گوهر بریزد. از این دلخسته امروز خوش سؤال کن او را خاطر نوازی کن، زیرا که تو شایسته آن بیماری، آن دریای معانی از آن اوست، اگر چه در این دم زمان متغیر شدن و تبدیل مزاج اوست.

این خود آن ناله‌ست کو کرد آشکار آنچه پنهانست یا رب زینهار

این خود آن ناله‌ایست که حسام‌الدین آشکار کرد، آنچه که نهان است یا رب، زینهار! مراد از **ناله** در این بیت: مثنویات و علوم و سخنان در باره اسرار است که از دهان شریف حضرت مولانا قدس‌الله سره‌العزیز به ظهور آمده است. زیرا در حقیقت محرک و مهیج مولانا عالیجناب حسام‌الدین است.

اصحاب پس از واصل شدن به مرتبه حقیقت، با کمال اتحاد، اتحاد می‌یابند و مرتبه بودن در نفس واحد و قلب واحد را می‌یابند. چنان که حضرت شمس‌الدین و حسام‌الدین چلبی و حضرت مولانا، قدس‌الله اسرارهم، چنان اتحاد یافته بودند که باطنشان یکی شده بود و میان آنان به قدر مویی فرق نمانده بود.

اما در این بیت توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: این مثنویات خود آن ناله‌ای است که آن معشوق روحانی و محبوب ربانی اظهار و آشکار کرد که در حقیقت مهیج و مظهر این سخنان از باطن من آن چیزی است که در باطن من پنهان است، یا رب، تو آن را آشکار مکن که هرگوشی به شنیدن آن قادر نمی‌شود و هر هوشی طاقت فهم کردن و دریافتن آن را نمی‌آورد پس ظاهر و آشکار نشدن آن به هر وجه بهتر است.

کما قال ابوهريرة رضى الله عنه: «حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين من العلوم فبثفت احدهما ولم ابثف الاخر فلو بثفته لقطع هذا العلوم منى».

دو دهان داریم گویا همچو نی یک دهان پنهانست در لبهای وی
 یک دهان نالان شده سوی شما های و هوئی درفکنده در هوا
 لیک داند هرکه او را منظریست که فغان این سری هم زان سریست

ما چون نی سخن گو دو دهان داریم، دهان اول در لبهای محبوب پنهان است. و یک دهان هم به جانب شما نالان شده است و بر هوا های و هوئی افکنده است، لیکن هر آن کس که نظر دارد، می داند فغان این طرف هم از آن طرف است.

یعنی؛ ما با حسام الدین چلبی هر دو در حکم واحد، و چون نی هستیم که آن نی دو دهان دارد. یک دهان گوینده نی در لبان نی زن پنهان شده است و عالی جناب حسام الدین دهان جان من است. و حق تعالی علوم و اسرار را در آن عالیجناب می دمد و از آن جانب باطن من پر می شود و از دهان من به جانب شما شنوندگان و طالبان این قبیل صیت و صداها و نغمه های لطیف و اداهای خوش و این قبیل های و هوئی پراکنده در هوا به ظهور می رسد. لیکن آن کسی که نظر و در درون دل بصر دارد، این معنی را می داند که فغان و ناله موجود در این طرف هم، از آن طرف و از آن صاحب شرف است که حق تعالی در روح او می دمد و بنا بر استدعا و اقتضای روح او در باطن من این قبیل نغمه های شریف و سخنان طیب به ظهور می رسد و شنوندگان از این نغمه ها حظ می برند و بهره می یابند.

دمدمه این نای از دمهای اوست های و هوئی روح از هیهای اوست
 گر نبودی با لبش نی را سمر نی جهان را پر نکردی از شکر

دمدمه این نای از دمدمه آن محبوب ذاتی است و های و هوئی روح از هیهای اوست. اگر نای را با لب او سمری نبود، نی جهان را از شکر پر نمی کرد.

مراد از شکر در این گفتار: معارف اسرار است، و مراد از نی: وجود انسان کامل است چنان که تحقیق این را در بیت اول مرور کرد.

مراد از های و هوئی: اشارات لطیف و عبارات شریف است. ضمیرهای «او» برمی گردد به حضرت حق، و مراد از لب او: «عالم روح» است به اعتبار این که عالم روح لب دریای حقیقت است، آن را به لب تعبیر کرده اند.

و مراد از **دمها**: نغمه‌های الهی است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: این «نی» از وجود حسام‌الدین چلبی و من عبارت است، دمدمه و آواز نی وجود از نفحات طیب و فیوضات قدسی آن نافخ حقیقی و فایض ازلی است و اشارات لطیف روح و عبارات شریفش از اشارات طیب آن محبوب و معشوق ازلی است، اگر نای وجود انسانی با عالم ارواح، که به مثابه لب آن محبوب است، مسامره نمی‌کرد و از او حکایت نمی‌شنید و کلام نمی‌گرفت، جهان را از نای شکر معانی و شهید روحانی پر نمی‌کرد. و اصلاً یک معنی شیرین و لذیذ از آن عالم نمی‌گفت.

سخن گفتن هر عارف شیرین سخن از نی وجود او در اثر نزدیکی با لب محبوب حقیقی حاصل می‌شود. آن محبوب حقیقی بر وجود مانند نی آن عارف نفخ فیض می‌کند، سپس از دهان عالم ربانی نغمه‌های لذیذ و سخنان نفیس ظاهر می‌نماید.

با که خفتی وز چه پهلو خاستی که چنین پرجوش چون دریاستی

ای حسام‌الدین، با که خوابیدی و از کدام پهلو برخاستی که چنین چون دریا پرجوشی؟ یعنی، ای ضیاء الحق که قدوة العارفين هستی، این شب با که بیتوته کردی و از نزد که برخاستی که این گونه چون دریا به جوش و خروش درآمده‌ای و مست و مستغرق شده‌ای و از انوار الهی و اسرار ربانی پرگشته‌ای.

یا ابیت عند ربی خواندی در دل دریای آتش رانندی

مصرع اول این بیت اشاره است به حدیث: «انی لست کاحدکم ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی»، و شرح و تحقیق این حدیث شریف در دفتر چهارم مثنوی در شرح «در بیان آن که عارف را غذایست از نور حق» و نیز نزدیک به آخر دفتر اول مثنوی ضمن «حکایت حضرت علی رضی الله عنه» آمده است، به آنجا رجوع شود^۱.

یعنی؛ ای حسام‌الدین که قدوة العارفينی، آیا خود مفهوم حدیث ابیت عند ربی را خواندی و نزد ربّت شب را به روز آوردی، و آن قادر مطلق به تو قوتهای نورانی و روحانی داد تا بر قلب دریای آتش رانندی، یعنی؛ چون دریای آتش خود را بی‌باک و لاابالی به بحر قهر رساندی.

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر چهارم، ص ۶۴۶

نعرهٔ یا نار کونی باردا عصمت جان توگشت ای مقتدا

این بیت اشاره است به آیهٔ کریم: «فلنا یا نار کونی بردا و سلاما علی ابراهیم^۱» واقع در سورهٔ انبیا و تفسیر این آیه در چند جا آمده است.

معنی بیت: ای مقتدای انام، آیا ندای یا نار کونی بردا عصمت جان تو شد؟ یعنی؛ چنان که حق تعالی به آتشی که نمرود روشن کرده بود امر کرد: یا نار کونی بردا و سلاماً علی ابراهیم و آن آتش بر حضرت ابراهیم علیه‌السلام برد و سلام شد و او را حفظ کرد؛ ای مقتدای عارفین و پیشوای سالکین، همان‌گونه از طرف حضرت رب‌العالمین، ندای یا نار کونی باردا آمد و جان شریف تو را از آتش عداوت دشمنان نمرود سیرت نگه داشت، و آتش بغض و عداوت آنان را بر تو برد و سلام کرد.

ای ضیاء الحق حسام‌الدین و دل کی توان اندود خورشیدی به گل

قصد کردستند این گل پاره‌ها که بیوشانند خورشید ترا

ای ضیای حق تعالی و شمشیر قاطع دین و دل، چگونه ممکن می‌شود خورشید را با گل اندود؟ تو آن خورشید لامع و شمشیر قاطع ضیاء حقی، منکران چگونه می‌توانند نور ساطع تو را با گل انکار بیوشانند؟ این گل پاره‌ها قصد دارند که خورشید تو را بیوشانند.

توابع و احبای مولانا در اواخر عمرشان خیلی زیاد شدند. پاره‌ای از آنان به سلطان ولد مایل شدند و پاره‌ای نیز چون کمال محبت و علاقهٔ زیاد حضرت مولانا را نسبت به عالیجناب حسام‌الدین دیدند مایل به عالیجناب حسام‌الدین شدند. عده‌ای از گروه مخالفان به عالیجناب حسام‌الدین حسودی کردند و او را انکار کردند، حتی میان خود به همدیگر گفتند: این چگونه ضیاء الحق می‌شود و چگونه مشابه خورشید الهی است؟ و با این قبیل طعنه و انکارها، خواستند نورانیت آن حضرت و کمال شأنش را بیوشانند و از دیدهٔ طالبان مستور بدارند، اما قادر به این کار نشدند.

مراد از گل پاره‌ها: دشمنانند به این اعتبار که آنان هنوز از مرتبهٔ آب و گل ترقی نکرده‌اند و صفای باطن نیافته و از اهل یقین نشده‌اند.

۱. سورهٔ انبیا آیهٔ ۶۹.

پس حضرت مولانا خطاب به عالیجناب حسام‌الدین و به اصحاب یقین هر عصر و به عارفان تسلی می‌فرماید: ای شمشیر قاطع دین و دل و ای خورشید ساطع حق تعالی، خورشید لامع را کی توان باگل اندود؟ که این گل پاره‌ها و کلوخ پاره‌ها قصد کردند خورشید ذات تو و انوار صفات را بپوشانند، و نور باطنی تو را به طالبانت و به دیده‌ورانی که عاشقت هستند نشان ندهند.

در دل که لعلها دلال تست باغها از خنده مالامال تست

مراد از کوه: اهل تمکین است که در مرتبه طاعت ثابت و راسخند.

مراد از لعل: جواهر معانی و لعلهای روحانی است.

از باغ مراد: قلبهای نورانی است.

پس توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: آن حسودان که گل پاره و کلوخ پاره‌اند اگر چه با طعنه و انکار قصد پوشاندن شأن شریف تو را کردند، اما جواهر معانی و لعلهای روحانی در قلب اهل تمکین، که چون کوه در مقام معرفت و مرتبه طاعت ثابتند، بر خورشید ذات تو دلالت می‌کند که از تو اثر پذیرفته‌اند و گواهی می‌دهند که از تو آب و تاب یافته‌اند.

باغهای قلب صاف از نورانیت تو سراسر خندان و شادان گشته‌اند، و از ارشاد و هدایت تو به گشادگی و حد کمال رسیده‌اند، و تازگی یافته‌اند. این جواهر معانی در قلبهای اهل تمکین و این که باغ قلبهای صاف از نور تو مالامال از خنده‌اند شاهد کافی و برهان وافی بر کمال توست و آنان که تو را انکار می‌کنند در حقیقت ظالم و جافی‌اند.

محرم مردیت را کو رستمی تا ز صد خرمن یکی جو گفتمی

چون بخوام کز سرت آهی کنم چون علی سر را فرو چاهی کنم

ای حسام‌الدین، محرم مردانگی تو کو رستمی؟ تا از صد خرمن به قدر یک جو بگویم. یعنی؛ ای گزیده رجال و ای زبده اصحاب کمال، تو آن مرد بالغی که مردانگی تو به شرح و بیان نمی‌آید، و مردانگیت به دهان و زبان نمی‌گنجد، کو مردی چون رستم که محرم مردانگی تو باشد، تا از خرمنهای کمالات تو به قدر یک جو بگویم. بر حسب «لا یعرف ذا الفضل الا ذووه»، صاحب فضیلت را نمی‌شناسد الا صاحب فضیلت، «ولا یعلم اهل الکمال الا صاحب الکمال ولا یفهم اسرار الرجال الا من بلغ مرتبة الرجال»، اهل کمال را نمی‌شناسد مگر صاحب کمال

و اسرار رجال را نمی فهمد مگر آنان که به مرتبه رجال رسیده باشند و مقام حقیقت را دیده باشند. ای قدوة عارفان و ای حسام الحق و الدین، اگر بخواهم از سرّ تو یک آه کنم چون حضرت علی، کرم الله وجهه، باید سرم را به چاهی فروکنم مگر سرّم را به آن چاه گویم وگرنه برای گفتن سرّ تو و تعبیر کردن راز تو در میان این گروه محرمی نیست. اگر چه بسیارند آنان که به شکل اهل طریقت و اصحاب حقیقتند، اما در این عصر همدمی که واقعاً شایسته گفتن راز باشد کم است و کسی که محرم اسرار درون باشد، خیلی نادر است.

همدمی نیست با که گویم راز محرمی نیست تا بنالم زار
در خروشم ز صیت آن معشوق در سماعم به صوت آن مزار

حضرت نبی مکرم صلی الله علیه و سلم سرّ هویت و راز حقیقت را به حضرت علی ابن ابی طالب رضی الله عنه، گفتند و اضافه کردند: زینهار این سرّ را به کسی ابداً مگو و سخت تأکید کردند. پس چون حضرت علی کرم الله وجهه، آن سرّ هویت را از حضرت نبی (ص) شنیدند درونشان پر شد آخر الامر حضرت علی نتوانست قادر به حفظ و ضبط آن سرّ هویت شود. پس رفتند و آن سرّ را به یک چاه خالی گفتند. از آن چاه به امر خدا یک نی رُست و چوپانی نی مذکور را قطع کرد و شروع کرد به نی زدن، حضرت نبی علیه السلام آن صدا را شنیدند و معلوم شد که حضرت علی کرم الله وجهه آن سرّ هویت را فاش کرده اند. و پیغمبر اکرم (ص) فرمودند: یا علی، تو آن سرّ را که کتمش واجب بود گفته ای. و این نی از آن خبر می دهد.

قصه این مطلب در دفتر چهارم مثنوی، در شرح «شخصی به وقت استنجا» و ضمن شرح بیت «نیست وقت مشورت هین راه کن» آمده است به آنجا رجوع شود^۱.

چون که اخوان را دل کینه ور است یوسفم را قعر چه اولی تراست

چون برادران زمانه را دل پر از کینه است، یوسف من قعر چاه باشد بهتر است.

چنان که سینه های برادران حضرت یوسف علیه السلام پر از کینه بود، پس یوسف را در چاه بودن بهتر از آن بود که با برادران کینه ور باشد.

اکنون حسام الدین، تو یوسف من و من یعقوب توام، چون آن گروهی که به شکل اخوان

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر چهارم، ص ۸۵۲.

طریقت و دوستان شریعت هستند دلشان نسبت به تو کینه‌ور و درویشان پر از بغض است، ای یوسف من، قعر چاه تستر و اختفا برای تو بهتر است.

پس از آن که مولانا به حسام‌الدین این گونه تسلی داد، بی‌باک و لاابالی باز کمال اتحاد خود را با او مستانه بیان کرد و این گونه فرمود:

مست گشتم خویش بر غوغا زنم چه باشد خیمه بر صحرا زنم
بر کف من نه شراب آتشین و آنگه آن کروفر مستانه بین

من مست شدم و خود را بر غوغا می‌زنم، چاه چه باشد خیمه را بر صحرا می‌زنم. شراب آتشین را بر دست من بگذار، پس از آن کروفر مستانه‌ام را بین.

یعنی؛ ای ساقی شراب روحانی، من در حالی که به قید عقل مقید بودم گفته بودم یوسف مرا قعر چاه بهتر است، اکنون از این سخن باز گشتم و با شراب شوق تو کاملاً مست و مستغرق شدم اکنون از دغای اهل انکار و از جنگ و وغای اصحاب حسد ترس و حذری ندارم، خود را به غوغا می‌زنم. در قعر چاه اختفا و استتار کردن چه لزومی دارد؟ خیمه مدح و ثنایا بر صحرای ظهور و اشتها می‌زنم و علی‌ملاً الناس بی‌باکانه تو را مدحها می‌گویم، و برای فهماندن عظم شأن تو به طالبان می‌کوشم، زیرا مدح کردن یک اهل حق، همان مدح کردن حضرت حق است و اعلان و اظهار کردن شأن یک اهل حق، همان دین و شأن حق را اعلان و اظهار کردن است.

اکنون ای ساقی اهل یقین، شراب آتشین عشق و باده حق را که گرما می‌دهد بر کف من نه، پس از آن کز و فرّ مستانه‌ام را بین، که من به حاسدان که به شکل سالکان طریقتند و به منکرانی که در هیأت اهل دین و طاعتند و به حاسدان و منکران فاسد علی‌رغم فهم و میلشان سخنانی می‌گویم و آنان با سخنان آتشبار من همیشه مذموم خواهند شد، و در دنیا و آخرت از پستی و حقارت نجات نمی‌یابند.

منتظر گو باش بی‌گنج آن فقیر ز آن که ما غرقیم این دم در عصیر

بگو آن فقیر بی‌گنج منتظر باشد، زیرا این دم ما در عصیر غرقیم.

عصیر: در این بیت به معنی معصور است که مراد ذوق و نشئه‌ای است که از وجود انسان کامل

به ظهور می‌رسد.

اگر **عصیر** به معنی عاصر گرفته شود، که مراد از آن مرشدی باشد که شراب عشق را به ظهور می آورد هم جایز است.

و این بیت هنگام جواب به سؤال مقدر گفته شده است. مثل اینکه به آن حضرت گفته شده است: در گفتن این قبیل معارف و در بیان کردن شأن شریف و حال لطیف عالیجناب حسام‌الدین تطویل کلام کردید و آن فقیر خود منتظر است. قصه و بیان حال آن فقیر طالب گنج را فراموش کردید.

مولانا می‌فرماید: ای که این گونه سخن می‌گویی، تو به آن فقیری گنج بگو زمانی منتظر باش تا ساعتش برسد، حالا ما از انگور روحانی و از شراب و معصور معنوی مست و مستغرق هستیم و از آن گنج سخن گفتن به ما دست نمی‌دهد و زبانمان برای گفتن چگونگی آن گنج به حرکت نمی‌آید. پس مولانا از غایب به مخاطب التفات کرده خطاب به آن فقیر می‌فرماید:

از خدا خواه ای فقیر این دم پناه از من غرقه شده یاری مخواه
که مرا پروای آن استاد نیست از خود و از ریش خویشم یاد نیست

این فقیر، این دم از خدا پناه بخواه، از من غرق شده یاری مخواه که مرا پروای آن استاد نیست و از خودم و از ریش خودم مرا یاد نیست.

استاد: در این بیت به تقدیر یعنی «استادی» که «یا» آخر «یاء مصدری» است.

و اگر بانون یعنی «اسناد» خوانده شود و «نسبت به آن» معنی داده شود غلط است و مناسب نیست.

مراد از فقیر در این گفتار: مسترشد طالب گنج است.

اولیاء دو مرتبه دارند: به یکی «محو و فنا» گفته می‌شود و غلبه و استغراق نیز تعبیر می‌شود. در حال محو و استغراق ولی کامل طالبان را ارشاد نمی‌کند، آن موقع ارشاد نیز درست نیست، و طالب اگر در مرتبه فنا به مرشد اقتدا کند به مقصود خویش واصل نمی‌شود.

اولیاء مرتبه‌ای دیگر دارند که به آن «مرتبه صحو و بقا» گفته می‌شود، و «فرق ثانی» نیز تعبیر می‌شود. همین که شیخ کامل از سکر رها شد و به صحو آمد ارشاد مردم را صالح می‌شود، و طالب در حالی که ولی در مرتبه صحو است از او بهره و نصیب می‌گیرد، و به مقصودش فائز و

حایز می شود.

حضرت مولانا قدس الله سره العزیز را اکثر حال و فنا و سکر و استغراق غالب می شد، در آن حین مسترشد را که طالب گنج حقیقت بود به سوی حضرت عالیجناب حسام الدین که در مرتبه صحو بود می فرستادند. مولانا آن حضرت را در حال حیات به عنوان خلیفه خود انتخاب کرده بود. و فقیران و طالبان گنج حقیقت از آن حضرت مستفید می شدند، و تربیت می یافتند.

پس در این زمان که حضرت مولانا قدس الله سره العزیز بر اثر غلبه عشق و شوق باز به مرتبه محو و فنا رفته و مست و مستغرق گشته است، به فقیری که طالب گنج حقیقی بود، این گونه جواب می فرماید: ای طالب گنج حقیقی و ای فقیر محتاج، در این دم پناه و معاونت را از خدای تعالی که غنی و مطلق است بخواه از من غرق شده بحر فنا معاونت مخواه. زیرا من اکنون در دریای فنا محو و مستغرق گشته‌ام. و مراد در این وقت پروای استادی و مرشدی نیست که رهبر تو شوم و به موضع گنج، رهبری و ارشادت کنم.

من اکنون در وجود خودم از ریش و سیل که زینت وجه من است یاد نمی کنم.

مراد از ریش در این بیان: محاسن صوری و رسوم ظاهری است.

یعنی؛ از محاسن و مراسم که در صورت ظاهر است و از ذات خویش هم خبر ندارم تا چه رسد به این که مناسب مقصود تو سخن بگویم و تو را به آن وادی ارشاد کنم.

باد سبلیت کی بگنجد و آب رو در شرابی کان تگنجد تار مو

باد سبلیت و آب رو کی گنجد در شراب فنا که تار مو در آن نمی گنجد؟

تار مو: تاری از گیسو. و مراد از سبلیت در این بیت: رسم صورت و آئین ظاهر است.

یعنی؛ کی در آن شراب فنا، که در آن مویی نمی گنجد، آئین صوری می گنجد؟ آنان که به قدر ذره‌ای بقیه وجود دارند و آن شراب فنا را می نوشند، از قید ریش و سبلیت و رسم و عادت و بلکه به کل از خود گذشته اند!^۱

۱. یعنی؛ در شراب وحدت حتی به قدر تار مویی وجود هم نمی گنجد، پس چگونه سبلیت و آب رو در آن می گنجد؟

درده ای ساقی یکی رطل گران خواجه را از ریش و سبلت وارهان
 نخوتش بر ما سیلی می زند لیک ریش از رشک ما برمی کند
 مات او و مات او و مات او که همی دانیم تزویرات او

ای ساقی، یک رطل گران بده و خواجه را از ریش و سبلت وارهان. اگر چه کبر و نخوت او بر ما راهی می زند، لیکن ریش خویش را از رشک ما برمی کند. مات او و مات او و مات او که ما تزویر او را می فهمیم.

از رشک ریش کندن: کنایه از غایت تحسر و تلهف است. چنان که اگر حسودی یک چیز مرغوب و مقبول بیابد، اگرچه به حسب ظاهر به آن طعنه زند و سیل بتابد، در تنهایی از رشک و غبطه بر او ریش خود را می کند و مرتب می گوید: کاش آن را من پیدا می کردم و تحسر و تمنا می کند.

مراد از رطل گران: ساغر روحانی و شراب معنوی است که باده نوش را کاملاً مست می کند. مراد از ساقی: مرشد کامل است که می باقی را به طالبان می دهد. در این گفتار اگر مراد عالیجناب حسام الدین باشد مناسب است.

مراد از خواجه: کسانی که بر عالی جناب حسام الدین حسودی کرده انکارش می کنند، و یا مطلقاً منکران اهل دل و حسودان آنانند.

پس توضیح کلام و تفسیر مرام را می توان چنین گفت: ای ساقی می محبت و رساننده باده توحید و اتحاد به طالبان، ای مرشد کامل، به خواجه ای که در قید ریش و سیل و در بند رسم و عادت مانده است، یک رطل گران بده و از آن شراب روحانی ساغری به او برسان و آن عالیجناب را از قید ریش و سیل و رسم و عادت باز رهان، تا اندکی بر شأن اصحاب فنا عالم شود و از حال و مسلک آنان چاشنی یابد، و از ورطه های رسم و عادت و کبر و نخوت بگذرد.

آری کبر و نخوت آن خواجه اگرچه اندکی راه ما را می زند، و به سبب اعتماد به منصب و عزت خویش ما را تحقیر می کند، لیکن از شدت رشک و غیرت و غبطه و رغبت در تنهایی ریش خود را می کند.

در حقیقت او مات است و مات است و مات. یعنی؛ در ۱۰ -ی مقهور و مغلوب است و هم مقرر

است که بعد از گذشت زمانی مات و مغلوب خواهد ماند، اگرچه چند زمانی با شرف و عزت صوری زندگانی کند.

از پس صد سال آنچه آید از او پیر می بیند معین موبه مو

اندر آینه چه بیند مرد عام که نبیند پیر اندر خشت خام

پس از صد سال آنچه از آن خواجه متکبر می آید، پیر آن را اکنون موبه مو می بیند.

یعنی؛ ما تزویرات او را می دانیم. این که مولانا در مورد آن خواجه فرمودند: «مات و مستهلک است» از این بیان سؤالی ناشی می شود که آن سؤال این است: از کجا دانستید که آن خواجه بعد از زمانی مات خواهد شد؟

به این سؤال مقدر به طریق جواب می فرماید: پس از گذشت صد سال آن خواجه، که رسم و عادت را رعایت می کند، چه حالی از او به ظهور می رسد؟ آنان که پیر طریقتند و به مقام شیخی رسیده اند آن چه از او به ظهور می رسد از هم اکنون موبه مو می بینند. مرد عامی در آینه چه می بیند که پیر آن را در خشت خام نبیند؟

مراد از آینه: چیزهای صورت نماست و مراد از خشت خام: چیزهای کدر و ظلمانی است که صورت نما نیستند.

توضیح معنی: همانطور که انسان عامی در چیزهای صورت نما مثل آینه صورت محسوس را می بیند، پیر کامل در آجر کدر و خام صورت حال را همان گونه می بیند و نتیجه مال را چون صورت محسوس با چشم بصیرت مشاهده می کند و به حقیقت عارف می شود.

آنچه لحنیانی به خانه خود ندید هست بر کوسه یکایک آن پدید

آن چیز را که مردی با ریش انبوه در خانه خویش ندید، بر مرد کوسه یکایک آشکار است.

لحنیانی: مرد ریش دار که موی ریشش انبوه و زیاد است، که در این بیت کنایه از ابله و احمق

است. زیرا انسانهای ریش کلفت را در کتابهای چهره شناسی اکثر احمق می دانند.

کوسه: به مردانی گویند که کم ریشند، و مردان کوسه زیرک و عاقلند. و میان مردم مثلی

مشهور است: مرد ریش کلفت و پر ریش احمق آنچه پیش خود دارد نمی بیند اما مرد کوسه آنچه

او در پیش دارد یکایک می داند.

مرد احمق از آنچه در درون خانه خود دارد آگاه نیست، اما عاقل از حال او خبردار است. به همین جهت این را ضرب المثل کرده‌اند.

در این گفتار مراد از **لحیانی**: غافلانند که وجه باطنشان با ماسوا مستور است.

و مراد از **کوسه**: عارفان و عاقلانند که وجه باطنشان از ماسوا عاری و طاهر است.

پس می‌توان گفت: عارف و عاقل که وجه باطنش از جهل و غفلت پاک است احوال قلبی

جاهل و غافل را که در خانه قلب اوست می‌بینند و می‌دانند.

رو به دریایی که ماهی زاده **همچو خس در ریش چون افتاده**

خس نه دور از تو رشک گوهری **در میان موج بحر اولی تری**

ای اهل صورت، برو به دریایی که تو ماهی زاده‌ای، چرا چون خس به ریش چسبیده‌ای؟ تو

خس نیستی، دور از تو باشد، تو رشک گوهری و در میان موج دریا بهتری.

یعنی؛ ای اهل صورت و ای اسیر رسم و عادت، از قید این رسم و عادت خلاص شو، و از این

مرتبه صورت جلوتر برو، به آن دریای حقیقت واصل شو، زیرا تو نسل آن دریای حقیقتی به این

اعتبار که آدم پیغمبر علیه السلام ماهی دریای حقیقت است و توارده آدم علیه السلام هستی، پس

ماهی زاده هستی، و نیز بر حسب حدیث شریف «انا من نورالله والمومنون من نوری» روح هر

مؤمن از نبی و نور هر مسلمان از نور محمدی صلی الله علیه و سلم ایجاد شده است.

با این اعتبار نیز به تو ای مؤمن، ماهی زاده گفته می‌شود. پس لازم می‌آید که به دریای حقیقت

بروی و در بحر وحدت سیر کنی. چرا چون خس و خاشاک بر ریش و سیل افتاده‌ای؟ یعنی؛

تزیین صورت و ترتیب رسم و عادت دادن، در مثل چون آرایش دادن ریش و سلبت است. چرا

به اینها چسبیده و مبتلا شده‌ای؟ در حقیقت تو خس و دنی نیستی، خس و دنی بودن از ذات تو

بسیار دور و بعید است، بلکه تو مورد رشک و مغبوط گوهرهایی، با تکریم «و لقد کرمنا» مکرم

شده و با تشریف: و فضلنا هم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا، عزت و شرف یافته‌ای، پس تو

اولی تری که میان امواج فیوضات بحر حقیقت باشی، در بحری مستغرق شو که در آن بحر از

ظلمات معنوی و کدورات قلبی و از شکها و شبهات نفسانیه خلاص شوی و نجات یابی.

بحر وحدانست و جفت و زوج نیست **گوهر ر ماهیش غیر موج نیست**

بحر واحد است و جفت و زوج نیست، و گوهر و ماهی آن بحر غیر از موج نیست.

وحدان: بر وزن غفران به معنی «واحد» است.

مراد از بحر: خدای، تعالی، است به این اعتبار که بر فحوای آیه کریم **والله بكل شیء محیط** حق تعالی بر هر چیز و بر هر موجودی محیط است و واحد است و او را جفت و زوج و شریکی نیست. گوهر و ماهی آن بحر وحدت، موج آن است و غیر موج آن هیچ نیست.

مراد از **گوهر** آن: روحها و عقلها و مراد از **ماهی**: انبیاء و اولیاء و عارفان و صفیاند که اینان چون موج آن بحر وحدت از تجلیات الهی و اسما و صفات ربانی به ظهور آمده‌اند، اگرچه از جهت تعینشان با دریا متفاوتند، اما چون به ظهور آمدنشان از دریای وحدت است و حی و قائم بودنشان با او و اراده و قدرت و علم و حکمت اوست، و الحاصل هر حالت و هر صفت را از او یافته‌اند، عین دریا گشته‌اند و از دیدن غیر و سوا نجات یافته‌اند.

ای محال و ای محال اشراک او دور از آن دریا و موج پاک او

نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ لیک با احوال چه گویم هیچ هیچ

اشتراک با آن دریا و یا اشراک، از آن دریا و از موج پاک او دور است و محال اندر محال است. خلاصه در آن دریا شرک و همبستگی نیست، لیکن به آدم احوال چه بگویم؟ هیچ و هیچ. یعنی؛ ای عاقل؛ اشراک با آن دریا محال اندر محال است.

از آن دریای وحدت و از اصحاب نبوت و ارباب ولایت، که چون موج دریای وحدتند، شرک بسیار دور است. که تمامی اینان موجهای آن دریا هستند که نه بحر وحدت را شرکت است و نه در میان اینان تفرقه وجود دارد.

در وجود بحر وحدت اصلاً از شرکت اثری نیست، در مطلق بودن بحر وحدت شک و شبهه‌ای نیست. نزد شخص درست‌بین هستی و وجودی غیر او نیست. موجوداتی که به صورت ظاهر غیر و جدا از او هستند، در وجود و ملک با او شرکت و پیچشی ندارند. موجودات و اشیاء که به شکل غیر و سوا هستند در حقیقت هیچ و هیچ‌اند و یک امر وهمی‌اند. ولیکن آن که احوال است، چیزی را که هیچ است موجود می‌بیند و آنچه را که می‌بیند آن را نیز موجود گمان می‌کند، در حالی که وجود در حقیقت یکی است و دیدن وجودی دیگر غیر از آن وجود اصلی از رؤیت

او حاصل می‌شود و امر وهمی است.

پس عارفی که موحد است اگر به مرتبه اشخاص احوال تنزل کند و سخنانی درباره غیر و سوا بگوید، سخن از هیچ است، زیرا غیر و سوا در حقیقت وجود ندارد. چنان که حضرت نبی علیه السلام فرمود: «کان الله ولم یکن معه شیء»، و حضرت جنید قدس سره گفت: «الان کماکان».

جامی هم با این بیت به این معنی اشاره کرده است.

آن کان حسن بود و نبود از جهان نشان فالان ان عرفت علی ما علیه کان

چون که جفت احوالیم ای شمن لازم آید مشرکانه دم زدن

ای شمن، چون با احوالان مقارن و نزدیک هستیم، لازم آمد که چون احوالان سخن بگوییم. یعنی؛ در این دنیا بیشتر مجالست ما و مقارنتمان با کسانی است که احوالند و دوپین و به وجود غیر و سوا اعتقاد دارند. این گروه احوال در مثل هر وقت به چیزی بنگرند، لابد آن را دو می‌بینند. اگر به احوالی بگویی این چیز یکی است به حرف تو اعتقاد و اعتماد نمی‌کند، و می‌گوید: آنچه من می‌بینم دو تاست و وجود هم دارد. پس با این گونه احوالان چون احوالان دم زدن و مشرکانه سخن گفتن لازم است، تا اینان با اشخاص موحد الفت و انس پیدا کنند، وگرنه از جنگ و جدل کردن دست بر نمی‌دارند.

آن یکی زآن سوی وصف است و حال جز دوی ناید به میدان مقال

آن یکی بودن از آن جانب وصف و حال است، به میدان مقال غیر از دوی نمی‌آید. یعنی؛ روشن است که با صفت توحید و با وحدانیت وصف کردن حق تعالی از دوگانگی خالی نیست، زیرا به میدان مقال غیر از دوی نمی‌آید، و در این گونه وصف کردن یکی موحد است و یکی الله. یعنی اگر موحدی بگوید من الله تعالی را با صفت توحید وصف می‌کنم وقتی به سخن می‌رسد لابد موهم و مشعر دوی می‌شود، و لهذا قال شیخ الاسلام:

ما وحد الواحد من واحد و کل من وحده جاهد

یا دهان بردوز و خوش خاموش کن یا چو احوال این دوی را نوش کن
یا به نوبت گه سکوت و گه کلام احوالانه طبل می‌زن و السلام

ای موحد، یا چون احوال این دوی را نوش کن، یعنی یا چون احوال کلام مربوط به توحید را که مورث دوگانگی است گوش کن و قبول کن، یا دهانت را از گفتن سخن مربوط به توحید بدوز و خاموش باش که اصل توحید با سکوت حاصل می‌شود، كما قال الشيخ فی الفتوحات: «التوحيد فی الحقيقة سکوت خاصة ظاهراً و باطناً فهما تکلم و حد و اذا وحد اشرك من وجه و السکوت صفة عدمية».

زیرا که حقیقت توحید سکوت کردن است و از توحید سخن گفتن موهم شرک است. پس اگر برای تعلیم طالبان سخن گفتن لازم آید یا باید نوبتی سکوت و نوبتی کلام باشد؛ هر گاه که سکوت کنی توحید عارفانه می‌کنی هرگاه که برای تعلیم طالبان از توحید ذاتی سخن می‌گویی چون احوال طبل بزن و السلام. چون هر قدر کلام را با توحید ادا کنی از موهم دوگانگی بودن خالی نیست و آنان که در دوی مانده‌اند در نمی‌یابند که توحید ذاتی چیست و این نکته را ادراک نمی‌کنند.

چون ببینی محرمی گو سز جان گل ببینی نعره زن چون بلبلان

اگر محرمی ببینی سز جان را به او بگو، اگر گلی ببینی چون بلبلان چه چه کن و آواز بر آور. اگر در میان احوال افتادی احوالانه دم بزن و مشرکانه طبل بزن؛ آن وقت صاحبان شرک خفی به نزد تو می‌آیند و به گردت می‌گردند. اما اگر کسی را همدم سز حقیقت و محرم علم وحدت ببینی، سز جان را با او بگو و رازی از گنج وحدت برایش کشف کن، کسی که خزینة حقیقت را چون آن فقیر در بیابان جست و جو نکند، زیرا مقصود اصلی هر چه هست در میان جان است.

اگر محرمی چون گل دیدی چون بلبلان نعره بزن، زیرا او آینه تو می‌شود و تو ذات و صفات او را با نطق و کلام بیان کرده‌ای، هر چه او به تو بگوید و هر چه تو به او بگویی شایسته و جایز است.

چون ببینی مشک پر مکر و مجاز لب ببند و خویشتن را خنب ساز
دشمن آب است پیش او مجنب ورنه سنگ جهل او بشکست خنب

اگر مشکى پراز مکر و مجاز دیدی، لب ببند و چون خنب باش. چون آن مشک دشمن آب است، در مقابل او کارى مکن و گرنه سنگ جهل او خنب را مى شکند.

یعنی؛ ای اهل راز و موحد، وقتی در جایی قالب مشک کسی را پراز مکر و مجاز دیدی، ادب آن است که لب از سخن ببندی، و خویشتن را خمره آب کنی یعنی در حالی که درونت پراز علوم و اسرار است، اما لب خشک باشد، زیرا آن حيله باز که پراز مکر و مجاز است، دشمن آب معرفت الهی است، در پیش او از آب حیات معنوی دم مزن و کارى مکن. اگر در مورد آب حیات واقع در درونت لب بجنابانی، سنگ جهالت و غباوت او خنب وجود تو را مى شکند. پس سخن گفتن به جاهل از مطلبی که نمى داند و نمى فهمد به خود جفا و ایذاروا داشتن است، فافهم.

با سیاستهای جاهل صبر کن خوش مدارا کن به عقل من لدن

صبر با نااهل اهلان را جلیست صبر صافی می کند هر جا دلیست

به سیاستهای جاهل صبر کن، با عقل من لدن خوب مدارا کن. زیرا در مقابل جاهل صبر کردن، برای آنان که اهلند جلاست. صبر هر جا که دلی است صاف می کند.

مراد از صبر: تحمل و حبس نفس کردن است.

مدارا: ظاهراً به رو خندیدن و باطناً بغض کردن است. چنان که در دفتر دوم مثنوی، در شرح «حمله بردن سگ برگدای کور» و ضمن شرح بیت «کز ضرورت دم خرا آن حکیم» آمده است به آنجا مراجعه شود^۱.

مراد از **عقل من لدن**: عقلی است که از جانب حق تعالی مؤید است.

توضیح معنی را می توان چنین گفت: لابد آن گروهی که در جهل مرکبند، دشمن و ضد کسانیند که عارف و سردان و معدن علم و عرفانند. ای اهل عرفان، که عارف و سردان و موحدی، هرگاه لازم شود با جاهلی و غافللی مصاحبت کنی و سخن بگویی، در برابر سیاستهای او که در جهل مرکب است، صبور و متحمل باش، با عقلی که مؤید من عندالله است با آن جاهل خوش مدارا کن و به رویش بخند و سخن مناسب مشرب او بگو. با نااهل صبر کردن و اوضاع ناهموار جاهل را تحمل کردن، برای آنان که اهلند جلاست. هر جا که دلی هست، صبر آن را از کدورات

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر دوم، ص ۸۰۳

بشری صاف می‌کند.

در اصل در این گفتار مراد از **جاهل**: صاحبان جهل بسیط نیست زیرا آنان عاجزند، بلکه مراد کسانی است که در جهل مرکب هستند و در حقیقت در حالی که چیزی نمی‌دانند خود را در مرتبه دانندگان قرار می‌دهند، و اگر عارف و عالمی معینی بگوید، آنان که در جهل مرکبند به حقیقت آن معنی واقف نمی‌شوند و به آن عالم طعنه می‌زنند و او را انکار می‌کنند و به عارف سخن مالا یعنی و عبث می‌گویند. پس بر عالم لازم است که در مقابل سفاقت جاهلان و غافلان و بر سیاستشان صبور و متحمل باشد، همچنان که انبیای اولوالعزم عظام صلوات الله علیهم به جفاهای خامان صبر کرده‌اند. چنان که مولانا به این معانی اشاره می‌فرماید:

آتش نمرود ابراهیم را صفوت آینه آمد در جلا
جور کفر نوحیان و صبر نوح نوح را شد صیقل مرآت روح

آتش نمرود برای حضرت ابراهیم علیه السلام جلای صفوت آینه دل شد.

یعنی؛ آتشی که نمرود برای سوزاندن حضرت ابراهیم روشن کرده بود، و ابراهیم را در آن آتش افکند، آن آتش قلب شریف آن حضرت را از زنگار ماسوا جلا و صیقل داد و بر صفوت آن افزود، و آینه قلب او از ماسوا به حدی مجلی شد که حتی از جبرئیل امین علیه السلام استمداد نکرد و به کل خود را به حضرت حق تسلیم و تفویض کرد.

و جور کفر نوحیان و صبر کردن حضرت نوح به جور و جفای آنان مرآت روح نوح را صیقل داد و ذوق و صفای روحانی حضرت نوح را زیادتر کرد.

باید گفت در هر عصری معاندان و منکران و جاهلان نمرودسیرت و فرعون طبیعت بسیارند. اینان کسانی را که وارث نبی علیه السلام اند و اهل دل را که قائم مقام مصطفویند، انکار می‌کنند و دلشان را می‌شکنند. اهل دلان نیز چون انبیای عظام علیهم السلام به جور و جفای مخالفان صبر و تحمل می‌کنند. و همه وقت از مدارا کردن و خیرگفتن خودداری ندارند. چنان که «حسن خرقانی» قدس سرّه العزیز جور و جفای خاتون خویش را تحمل می‌کرد. و از انبیای عظام علیهم السلام نیز همسر نوح و همسر لوط کافر بودند و خیانت می‌کردند، ولی نوح و لوط به جفای آنان صبر می‌نمودند. چنان که حق تعالی در کلام مجید خود از خائن بودن آن دوزخ خیر می‌دهد:

«ضرب الله مثلاً للذین کفروا امرأت نوح و امرأت لوط کانتا تحت عبدين من عبادنا صالحین فخانتاهما فلم یغنیا عنهما من الله شیئاً و قیل ادخلا النار مع الداخلین.»^۱ و حال آنان را بیان می‌کند. از حکمت الهی در میان این امت همسران شیخ حسن خرقانی نیز این‌گونه بودند. وی نیز بر جفای زنان خویش صبر می‌کرد. چنان‌که مولانا به این مطلب اشاره می‌کند و حکایت می‌فرماید.

حکایت مرید شیخ حسن خرقانی قدس الله سرّه

رفت درویشی ز شهر طالقان	بهر صیت بوالحسن خارقان
کوهها ببرید و وادیء دراز	بهر دید شیخ با صدق و نیاز
آنچه در ره دید از رنج و ستم	گرچه در خوردست کوتاه می‌کنم

درویشی از شهر طالقان به خاطر صیت و شهرت شیخ ابوالحسن قدس الله سرّه العزیز تا خارقان رفت.

خرقان: نام قریه‌ای از قریه‌های سمرقند است.

در کلمه «خارقان» برای توازن و وزن الف اضافه شده است.

طالقان: دو شهر است، یکی میان بلخ و مرو، و یکی دیگر میان قزوین و ابهر را گفته‌اند. مطابق آنچه در نفعات الانس در ذکر احوال شیخ ابوالحسن قدس الله سرّه العزیز نوشته شده نام شریفش علی و نام پدرش جعفر است و ابوالحسن قدس الله سرّه العزیز کنیه آن حضرت است و گاه کنیه‌اش را ابوالحسین آورده‌اند. چنان‌که در پاره‌ای نسخه‌ها مصرع دوم: **بهر صیت بوالحسین خارقان** واقع شده است. اما این کنیه غیر مشهور مانده و کنیه ابوالحسن مشهور شده است.

یعنی از آنجا که صیت و شهرت کرامات شیخ ابوالحسن خرقانی قدس الله سرّه العزیز در جهان پر شد، از شهر طالقان درویشی محب و عاشق و مرید صادق او شد، پس برای زیارت او از شهر طالقان بیرون آمد و به شهر خرقان عزیمت کرد، کوههای بسیار و وادی‌های طولانی، برای دیدن شیخ با صدق و نیاز طی کرد. از این همه منازل و مراحل گذشت، برای دیدن جمال باکمال

۱. سوره تحریم آیه ۱۰.

حضرت شیخ ابوالحسن قدس الله سرّه العزیز به شهر خرقان آمد، آنچه از رنج و ستم و درد و الم آن درویش در راه دید، گفتن آن شایسته و بجاست، ولیکن حرف را کوتاه می‌کنم که اختصار مطلوب است.

چون به مقصد آمد از ره آن جوان	خانه آن شاه را جست او نشان
چون به صد حرمت بزد حلقه درش	زن برون کرد از در خانه سرش
که چه می‌خواهی بگو ای بوالکرم	گفت بر قصد زیارت آمدم

وقتی آن جوان از راه مقصد رسید و به شهری که مطلوبش بود واصل شد، نشان آشیانه آن شاه معنوی و مریدخانه ولایت را از بعض کسان پرسید و گفت: خانه سعادت حضرت شیخ ابوالحسن قدس الله سرّه العزیز کجاست؟ پس به باب سعادت آن حضرت آمد، و با صد حرمت و ادب حلقه آن باب سعادت را زد، و در جلو در با صدها خضوع و خشوع بنده وار ایستاد. همسر حضرت شیخ سرش را از در بیرون کرد، و به درویش گفت: ای بوالکرم چه می‌خواهی بگو؟ مراد چیست و برای چه آمدی؟ آن مرید صادق گفت: به قصد زیارت حضرت شیخ آمدم، و برای گرفتن دعای خیر آن حضرت و رسیدن به خدمت علیه ایشان، از دیار خویش سفر کردم.

خنده زد زن که خه‌خه ریش بین	این سفرگیری و این تشویش بین
خود تراکاری نبود آن جایگاه	که به بیهوده کنی این عزم راه
اشتهای گول‌گردی آمدت	یا ملولیه وطن غالب شدت
یا مگر دیوت دو شاخه بر نهاد	بر تو وسواس سفر را در گشاد

زن خنده کرد و چنین گفت: زهی زهی ریش بین و این سفر کردن و این تشویش را بین. خه‌خه: زهی زهی گفتن است. گاه در محل تحسین و گاهی در محل استهزاء به کار می‌رود، در این بیان مراد استهزاست.

و ریش بین گفتن کنایه از تحمیق کردن و سفیه شمردن است.

چنان‌که در زبان ترکی اگر کسی را به حماقت و سفاقت نسبت دهند، گویند: نگاه کن به ریش این یا ریش این را بین، یعنی آن زن طعنه‌زن وقتی تعظیم و توقیر مرید را دید، با قهقهه خنده‌ای زد و گفت: زهی حماقت و غباوت، ریش این را بین. مگر آدم نبود که تو صاحب ریش و مو

شدی، در تو هیچ اثر عقل نیست، بین این سفر کردن این نادان را و این گونه با تشویش آمدنش را. ای بطلال روزگار تو را در آن جایگاه کاری نبود که بیهوده عزم سفر کردی و عبث و بی جا این همه زحمت کشیدی و به این جا آمدی، و بی شرمانه این گونه سخن می گویی؟ میل به گول گردی (ولگردی) در تو پدید آمد، یا این که از موطن و مقامت خستگی و ملولی بر تو چیره شد و بدان جهت بیهوده راه افتادی؟ یا شیطان ترا دو شاخه نهاد و بر تو وسواس سفر به دست داد؟

دو شاخه چوبی است که هنگام نعل کردن خران و اسبان و استران نعلبندان به بینی آنها می زنند. یعنی؛ یا این که ابلیس پرتلیس با مکر بر بینی تو آن چوب را نهاد و در تو وسوسه سفر به وجود آورد و تو را این گونه به سفر بیهوده وادار کرد. آن زن از این قبیل سخنان طعن آمیز بسیار گفت.

گفت نافرجام و فحش و دمدمه من نتانم باز گفتن آن همه

از مثل وز ریشخند بی حسیب آن مرید افتاد از غم در نشیب

آن زن طعنه زن سخنان نافرجام گفت و فحش و دمدمه و بیهوده و ناشایسته به درویش گفت. من قادر به گفتن آنهمه در اینجا نیستم که گفتن آنها باعث تطویل کلام و سنامت و ملال می شود. الحاصل آن مرید به سبب ریشخند و استهزا و سرزنش بیجای آن زن، احساس غم و اندوه و کوچکی و حقارت کرد، قبلاً با سرور شادی در حال اعلا بود، اما چون این همه سخنان یاوه و ریشخند شنید بسیار غمگین شد و از شدت غم حقیر شد و از گفتار آتشین آن زن دلش سوخت.

پرسیدن آن وارد از حرم شیخ که شیخ کجاست کجا جویم و جواب

نافرجام گفتن آن حرم

اشکش از دیده بجست و گفت او با همه آن شیخ شیرین نام کو

گفت آن سالوس و ززاق تهی دام گولان و کمند گمرهی

صدهزاران خام ریشان همچو تو اوفتادند از وی اندر صد عتو

آن مرید از راه رسیده، چون از حرم شیخ این گونه سخنان نافرجام شنید، اشک از چشمش جاری شد و به جوش آمد. درویش به حرم شیخ گفت: با این همه، آن شاه شیرین نام کجاست؟ از

آن شاه معنوی خبری به من بده، تا دمی او را ببینم. زن گفت: آن سالوس و زراق درون تهی و دام‌گولان و کمند گمراهان، صدها هزار خام ریش و بی‌عقل و پرتشویش و بی‌کیش چون تو، از دیدن روی او به صد رنج و پریشانی افتاده‌اند.

در این زمانه هم مردم لوامه‌سیرت و طعانه‌طبیعت وجود دارد، که یا با عزیزی همسایه‌اند و یا از میان خویشان و بستگان او پیدا می‌شوند. پس هرگاه مرید صادق و محب عاشقی قصد و عزیمت زیارت او را داشته باشد و نیت کند که در خدمت و صحبت او باشد، اگر یکی از آن کسانی که فاسدند حال او را بداند و بر مرادش واقف باشد، لابد چون این زن او را به حماقت و سفاهت متهم می‌کند. و به شیخ نیز تهمت‌های بسیار اسناد می‌کند و در حقش سخنان هرزه می‌گوید. و به آن که زایر است، به شکل خیرخواهی، این قبیل سخنان فاسد نسبت به شیخ می‌گوید.

گر نینیش و سلامت و اروی خیر تو باشد نگردي زو غوی

لاف کیشی کاسه‌لیس طبل خوار بانگ طبلش رفته اطراف دیار

اگر تو او را نبینی و به سلامت برگردی تو را خیر است، زیرا از او سرگردان و گمراه نمی‌شوی، و اگر این کار را بکنی از ضرر و زیان او وامی‌رهی و از مکر و فساد او در امانی. زیرا او یک لاف‌زن و کاسه‌لیس و طبل‌خوار است، که بانگ طبل او به اطراف دیار رفته است. یعنی؛ ای کسی که قصد زیارت او را داری، او مردی لاف‌مذهب و گزاف‌عادت و کاسه‌لیس و مفت‌خوار است. بانگ و صدای او چون بانگ طبل به تمام اطراف رفته و جهان را گرفته است. به این صیت و صدای خشک چه می‌نگری؟ اگر به صیت و صدای خشک متوجه شوی در معنی همان گاو.

سبطی اند این قوم و گوساله پرست در چنین گاوی چه می‌مالند دست

این قوم گوساله پرست سبطیانند، در چنین گاوی چرا دست می‌مالند؟
مراد از گاو و گوساله حضرت شیخ است و مراد از این قوم: کسانی هستند که تابع حضرت شیخ‌اند. و حضرت شیخ را به گاو و گوساله تشبیه کرده است.
منشأ غلط و سبب سوءظن در اصل آن است که هرگاه مردی کامل به مرتبه شیخی برسد،

کم‌گوست و دیرگو و سخنی که بگوید، آن را بلا تصنع تعبیر می‌کند پس غافل و جاهل که اسیرالفاظ و عباراتند، از آنجا که به حال آن کامل عارف آگاه نیستند، او را به جسم گوساله تشبیه می‌کنند که صدا می‌کند.

پس چون متابعت مریدان و محبان را نسبت به او ببینند، با سوءظن می‌گویند: این احمقان عجب گروه بی‌عقلند! که این‌گونه تیمناً به گاو دست می‌مالند و تعظیم و خدمت می‌کنند، بلکه همچون سبزیان گوساله پرست، کسی را که فقط صدایی خشک دارد و جسم او چون جسم گوساله است را می‌پرستند و دست و پای او را می‌بوسند.

این گوساله که شیخش گویند، غیر از صیت و صدا کردن، به اینان چه چیز عجیبی می‌گوید که به جای تابع شدن به علیم و کلیم، به چنین کسی که ادا و لهجه ندارد و سخن خود را نمی‌داند اقتدا می‌کنند.

حیفة اللیل است و بطلال النهار هر که او شد غزۀ این طبل خوار

هر کسی که شیفته و علاقه‌مند او شد، حیفة شب و بطلال النهار شد.

یعنی؛ هر کس که مفتون و مغبون این شیخ مفت خوار شد، در روزها از کسب و کار وامی‌ماند و شبها نیز چون مرده می‌خوابد و از مجاهده و ذکر و تسبیح بری می‌شود.

منشأ غلط آن است که شیخ به مرتبه کمال که رسید، روزها چون اهل دنیا به کار و کسب حریص نمی‌شود و مشغول نمی‌گردد، زیرا مرتبه اینان از مرتبه توکل به حضرت حق هم عالی‌تر است، هرچه حضرت حق برای اینان می‌فرستد به آن قناعت می‌کنند و آن را می‌خورند. پس کسی که مرتبه اینان را نمی‌داند و حالشان را در نمی‌یابد، اهل صورت و زن سیرت است. مفت خواری اینان را می‌بینند، و به این اعتبار طبل خوارشان می‌گویند. بی‌کسب و کاری اینان را می‌بینند و از توکل کردنشان به حضرت حق بی‌خبرند، و از این رو، آنان را «بطلال النهار» گویند. بیشتر کاملان که به مقام معرفت واصل شده و مقام حقیقی را مشاهده کرده‌اند از ذکر و تسبیح با های و هوی و از عمل باریا و سمعه خودداری می‌کنند، به این فکر که کمال اخلاص حاصل شود ولو ظلمت شب هم باشد اعمالشان را از اغیار مخفی داشته‌اند. بلکه از خودشان و حتی از آن دو فرشته که خیر و شر را کتابت می‌کنند هم عبادات خود را پنهان می‌کنند. به عمل قلب که افضل

اعمال است قانع شده‌اند و تنها به ادای فرایض در عبادت اکتفا کرده‌اند. به راندن اغیار و ماسوا از درون خویش و یافتن کمال صفا در دل مشغول و متوجه بودند. ناکسانی که به شأن و کمال عرفان اینان عارف نیستند و کوشش و مجاهده شبانه‌شان را نمی‌بینند و سکوتشان را مشاهده می‌کنند، جیفه‌اللیل گمانشان می‌کنند. و از آنجا که آنان را با سالکان مبتدی و زاهدان و عابدان که شبها احیا دارند و روز به کسب و کار می‌روند قیاس می‌کنند، و اصل حالشان را نمی‌دانند، مذمت و سرزنششان می‌کنند.

هشتمه اند این قوم صد علم و کمال مکر و تزویری گرفته کینست حال

این قوم صدها علم رسمی را رها کرده، در پی مکر و تزویرند، و حال آن که کمالات صوری و علوم رسمی دارای اعتبارند، اما اینان کمالات و احوال شریف قلبی را حيله می‌دانند. آنان که طالب علوم رسمی‌اند و کمالات صوری را مهم می‌دانند، از احوال شریف این گروه بی‌خبرند و کار اهل کمالات را مکر و تزویر می‌دانند، و می‌گویند: خواهیم دید این اهل علم با این همه خواندن و تحصیل کمالات کردن، و بالاخره با این که از وجد و حال می‌گویند، به ورطه‌های ترهات افتاده‌اند و برای گول زدن مردم مکر و تزویر می‌کنند.

آل موسی کو دریغا تاکنون عابدان عجل را ریزند خون

دریغا آل موسی کجایند که اکنون خون عابدان گوساله را بریزند.

آل: در این بیت به معنی اهل است.

مراد آن زن طعنه‌زن (زن شیخ ابوالحسن خرقانی) از **عجل**: شیخ و مراد از **عابدان عجل**: مریدان شیخ، و مرادش از **آل موسی**: اهل نبی و ورثای محمدی (ص) است چنان که در عصر حضرت موسی (ع) گوساله پرستان مستحق کشته شدن گشتند و یکدیگر را کشتند، پس این مریدان نیز پیش آن زن طعنه‌زن، به گوساله پرستان مشابه شدند، و به گمان او مریدان شیخ نیز مستحق کشتند.

زن درباره مریدان گفت: دریغا در این عصر کو اهل نبی و قوم مصطفوی تا خون این عابدان گوساله را بریزند و همه را بکشند. زیرا اینان شیخ خود را چنان عبادت می‌کنند، گویی که معبودشان را عبادت می‌کنند، و بعضی نیز می‌گویند: «لولا المرئی لما عرف ربی».

سبب این است که چون از مرتبه شیخ کامل و از حقیقتش سخن می‌گویند، آنان که فهمی قاصر دارند، کلام و سرّ آن را در نمی‌یابند، چنان که حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی قدس سرّه فرموده است: «لوعرفتمونی لسجدتمونی» و با این کلام به کمال فنای خود و تجلی حضرت حق در مرآت وجود خود اشاره کرده است.

آنان که چون آن زن به حقیقت عارف نیستند، در سخن مردان کامل نوعی دعوی معبودی و مسجودی می‌یابند، و به آنان بدگمان می‌شوند، در حالی که این بدگمانی به شأن شریف و مرتبه شیخان از ندانستن مرتبه عارفان ناشی می‌شود.

کو عمر کو امر معروف درشت	شرع و تقوی را فکنده سوی پشت
رخصت هر مفسد قلاش شد	کین اباحت زین جماعت فاش شد
کو نماز و سبجه و آداب او	کو ره پیغمبر و اصحاب او

این قوم و شیخی که مقتدای آنان است شرع و تقوی را به سوی پشت افکنده، عمر فاروق رضی الله عنه کجاست و امر به معروف سخت او کو، تا بر این قوم در این امر به معروف سختگیری کند و آنان را به کشتن تهدید نماید. این شرع و تقوی را قبول کنید زیرا اباحت بین الناس شایع شده است و هر قلاش مفسد در آن رخصت دارد.

یعنی برای این جماعت فاسد، کسی از خلفای رسول که عالم و عادل باشد که در امر به معروف با اینان سختگیری کند، لازم است زیرا اباحت و ضلالت در این جماعت صوفیه فاش و آشکار شده است، اینان ترک پرهیز نموده و مباحی شده‌اند و بیشتر قلاشان اینان را که می‌بینند می‌گویند: مشایخ صوفیه این کار را چنین کرده‌اند و چنین و چنان لابلالی و بی قید شده‌اند «والتوحید اسقاط الاضافات» گفته، از خودشان اسقاط اضافات کرده‌اند و همین را وسیله نموده ترک عزایم می‌کنند، و به راه رخصت و اباحت می‌روند، کو راه پیغمبر علیه السلام و کو راه اصحاب او و کو نماز و تسبیح و آداب آن پیغمبر علیه السلام. اگر این گروه امت پیغمبر بودند و به اصحاب او اقتدا می‌کردند، چون آن اصحاب، صلات و تسبیح به جای می‌آوردند و با آداب آنان مؤدب می‌گشتند.

این سخنان رازن شیخ خرقانی گفت. الحاصل مانند آن زن طعنه زن ناقص عقل و بدگمان در

هر عصر یافته می شود که در حق مشایخ صوفیه این گونه طعنه می زنند و انکارشان می کنند. سبب طعنه زدن این مردم و بدگمانی آنان، لاابالی گری، و بی ریا بودن، و رسوم و عادات را ترک گفتن، و به طریق حق بی تکلف و بی تصنع رفتن این گروه است بر خلاف راه مشایخ.

اما کسانی که چون آن زن ناقص عقل و کوتاه مکرند، از آن جاکه علو شأن و اسرار جان اینان را نمی توانند دریابند، مشایخ را جزو جماعتی می دانند که اسقاط جاه و منزلت و اسقاط تکلیفات کرده و به راه اباحت و ضلالت رفته اند. در حالی که مشایخ صوفیه اسقاط جاه و منزلت کرده و به طریق حق بی رسم و بی عادت و بی ریا و بی شهرت رفته اند، خلاصه کلام مقامات علیه و مراتب رفعیشان فقط به وسیله عقل جزوی دریافته نمی شود، و با علم نقلی هم مقامات علیه و مراتب رفعیشان ادراک نمی شود و با علم نقلی هم کسی از حال اینان آگاه نمی شود. همان بهتر است از سوءظن پرهیز شود و حفظ لسان گردد، اگرچه در زمان ما بسیارند کسانی که شایسته این طعنه و سرزنش و ذم و هجوند و به لباس صوفیه درآمده اند. با این حال فرموده اند: ان بعض الظن اثم.

و نیز حدیثی گفته شده است که: ایاکم والظن فان الظن اکذب پس آنچه شایسته مؤمن است خیر گفتن است والله اعلم.

جواب گفتن مرید و زجر کردن مرید آن طعانه را از کفر و بیهوده گفتن او

بانگ زد بر وی جوان و گفت بس روز روشن از کجا آمد عسس
نور مردان مشرق و مغرب گرفت آسمانها سجده کردند از شگفت

آن جوان (درویش) به زن طعنه زن (زن شیخ ابوالحسن) بانگ زد و گفت: ای ناقص عقل، بس است، خاموش شو، روز روشن عسس کجا بود؟ عسس در شب تاریک پیدا می شود، در روز روشن نیک و بد ظاهر و آشکار است به عسس چه احتیاج؟ نور مردان الهی از مغرب تا مشرق را فرا گرفته است و زمین و آسمان را احاطه کرده است و آسمانها از نور باطن مردان الهی تعجب کنان سجده کردند، آسمان و آسمانیان مردان خدا را اطاعت کردند و فرمان بردند. کما قال ابوالحسن شاذلی قدس الله سره العزیز: «سمعت شیخنا ابوالعباس قدس سره قال لو کشف عن نور الولی لعبدلان اوصافه من اوصاف الله و نعوته من نعوت الله».

آفتاب حق برآمد از حمل زیر چادر رفت خورشید از خجل

آفتاب حق از حمل بالاتر آمد و خورشید از خجالت زیر چادر رفت.

چادر: لباسی است که زنان به سر می‌کنند و خود را با آن می‌پوشانند. اما در این بیان مراد ابر

است.

یعنی؛ شیخ کامل آفتاب الهی است، طلوع کردن او از مقام عدالت و ضیا گستر بودنش به خلق عالم، چون برآمدن این آفتاب صوری از برج حمل و پرتو انداختنش بر عالم و احیا کردن درختان و گلها است.

وقتی که نور باطن شیخ کامل، که آفتاب حق است، از برج هدایت و حمل عدالت بر خلق عالم ظهور کرد، خورشید صوری از شرم و خجالت زیر ابر، که چادر را می‌ماند، رفت. مثل این که از خجالت ابر را نقاب رویش کرد که: «ان لله عبادا قلوبهم انور من الشمس» و نور قلب اینان از نور خورشید به هروجه اعلی و اقواست، چنان که در بیت اول دفتر چهارم مثنوی در این باره تحقیق شده است. به آنجا رجوع شود^۱.

ترهات چون تو ابلیسی مرا کی بگرداند ز خاک این سرا

من به بادی نامدم همچون سحاب تا بگردی بازگردم زین جناب

چون شأن شریف حضرت شیخ اظهر من الشمس و ولایت و کرامتش این من الیوم والامس است، پس ترهات و سخنان طعنه آمیز ابلیسی چون تو، کی مرا از خاک این سرای بازمی‌گرداند؟ من چون ابر با باد هوا نیامدم تا به سبب غباری از این درگاه عالی برگردم.

مرید باید از سرزنش زن سیرتان چون غبار و بدگمانان ابلیس طبیعت گول نخورد. در حقیقت مرید صادق، چه بشود و چه نشود نباید از درگاه شیخ بازگردد، زیرا برای امتحان کردن صدق و ثبات مریدان در درگاه عزیزان، که ولی کاملند، این قبیل طعنه‌زنان و بدگمانان که در محلاتشان بسیارند کافی است.

مریدی که قصد زیارت و بیعت دارد، مذمت و ملامت خواهد دید. کسانی که صدق و ثبات ندارند به خاطر مذمت لائمان فوری بازمی‌گردند، ولی دارندگان صدق و ثبات به

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر چهارم، ص ۲۱

سرزنش‌کنندگان این‌گونه جوابها می‌دهند.

عجل با آن نور شد قبله کرم قبله بی آن نور شد کفر و صنم

مراد از **عجل**: در این گفتار جسم گوساله‌ایست که سامری برای بنی اسرائیل ساخت.

مراد از **نور**: نوری است که به واسطه آن نور گوساله سامری قبله کرم شد. در واقع نور حیاتی است که از خاک زیر پای اسب حضرت جبرئیل، که فرس الحیات نام داشت، آن گوساله رازنده کرد و به صدا درآورد.

قصه این مطلب آن است که در اوایل حال و سامری در سنت سنیه ملازمت از حضرت موسی علیه السلام و خدمت کردن به او بود. پس حضرت جبرئیل علیه السلام با اسبش، که فرس الحیات نام داشت، پیش حضرت موسی علیه السلام آمد. سامری دید که هر جا اسب جبرئیل علیه السلام قدم می‌گذارد آنجا سبز و خرم می‌شود و حیات می‌یابد. وقتی سامری تأثیر ارواح را در عناصر دید و دریافت، از اثر و موضع قدم اسب جبرئیل علیه السلام مشتی خاک برداشت، پس آن خاک را نگه داشت. وقتی حضرت موسی علیه السلام به طور رفت سیم و زر تمام قوم را جمع کرد و آنها را ذوب کرد و به شکل گوساله درآورد و آن خاک را که از زیر پای اسب جبرئیل برداشته بود، به صورت گوساله پاشید، گوساله زنده شد و صدا کرد، پس آن قوم وقتی این صدا و زنده شدن گوساله را دیدند به محض شنیدن صدای گوساله آن را قبله کردند و به آن عبادت و خدمت کردند. پس قبله شدن آن گوساله برای آن قوم از نور جبرئیل علیه السلام بود که گوساله رازنده کرد و به صدا درآورد و قبله کرم شد.

قبله کرم شدن آن گوساله: به تقدیر یعنی قبله صاحب کرم و یا این که قبله طالب کرم است. و به قاعده بلاغت مضافی برای آن مقدر شود و «صاحب کرم» تقدیر شود. مراد از **صاحب کرم**: سامری است که شخصی صاحب کرم و سخاوت بود. حتی اکثر اهل تفسیر در تفسیر آیه کریم «فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لامساس^۱» نوشته‌اند: وقتی در حق گوساله پرستان امر شریف: **فاقتلوا انفسکم^۲**، وارد شد، حق تعالی به حضرت موسی علیه السلام گفت: سامری اگر چه ضال و مضل شد، لیکن در او خصلت سخا و کرم هست پس به واسطه آن خصلت که در اوست

۲. سوره بقره آیه ۵۴.

۱. سوره طه آیه ۹۷.

در میان این قوم او را هلاک نکردم و به او عذاب دیگری وعده داده شده است. و حضرت موسی علیه السلام وقتی این را دانست گفت: فان لك في الحيوۃ ان تقول لامساس و او را رد کرد و دعای بد کرد.

اگر «طالب کرم» تقدیر شود، مراد آن قوم است که آنان از آن گوساله طالب لطف و کرم بوده آن را قبله کرده بودند.

پس خلاصه کلام آن که وقتی گوساله صاحب کرم شد، چندین طالب کرم آن را معبود گرفتند و آن گوساله به سبب نور حیات، قبله شد. اما اگر قبله بی نور الهی فرض شود، کفر و بت است. یعنی؛ مثلاً کعبه مکرمه شرفها الله تعالی که قبله همه جماعت مسلمین است به آن اعتبار همه ما آن را قبله قرار داده ایم که امر الهی است، و آنان که کعبه را قبله خود کرده اند برای رضای حق بوده است. امر شریف و رضای لطیف حق تعالی یک نور است که جان و دلها را ضیاء می دهد و کعبه مکرمه را نیز عزیز می کند. اگر در مثل کعبه مکرمه را از امر و رضای حق تعالی بعید و خالی فرض کنیم، امر حق به زیارت آن وارد نمی شد و حق تعالی از تعظیم کنندگان کعبه راضی نبود، و آن نیز از قبیل سایر کفر و صنمها می شد، پس آنچه قبله را این چنین معزز و مکرم کرده است نور الهی و امر ربانی است. و آن نور الهی و امر ربانی در اصل در وجود انسانی است که اهل دل است، پس چرا انسانی که درونش با نور الهی و امر ربانی پر است، شایسته قبله طالبان بودن نباشد؟ زیرا حضرت حق تبارک و تعالی، بایان «نفخت فيه من روحی^۱»، انسان را تشریف کرده است.

هست اباحت کز هوا آمد ضلال هست اباحت کز خدا آمد کمال

اباحت که از هوا آمد ضلال شد، و اباحت که از خدا آمد کمال شد.

یعنی؛ در حقیقت اباحت مطلق مذموم نیست به همین جهت حق تبارک و تعالی هر چه را در روی زمین است در اصل برای انسان مباح کرد. کما قال الله تعالی: «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جميعاً^۲»، سپس آنچه را ضرر دارد برای آنان حرام کرد.

پس اباحتی که از هوی و مشت های نفس بیاید، و نفس امر حق را رها کرده شیفته هوای خود شود و یک چیز را، در حالی که حرام است، برای خود مباح کند، این ضلالت است و اباحتی که

۱. سوره حجر آیه ۲۹. و سوره ص آیه ۷۲. ۲. سوره بقره آیه ۲۹.

مذموم است همین اباحت است. اما آن اباحت و رخصتی که از جانب خدای، تعالی بر بندگانش رسید و بندگان را در پذیرفتن آن مختار کرد، آن کمال است و ممدوح و مقبول است. کما قال صلی الله علیه و سلم: ان الله یحب ان تؤتی رخصه کما یحب ان تؤتی عزائمہ». رواه احمد والبیهقی عن ابن عمر رضی الله عنہم و ایضاً قال علیه السلام: «ان الله تعالی یحب ان تؤتی رخصه کما یکره ان تؤتی معصیتہ». رواه البیهقی عن ابن عمر رضی الله تعالی عنہما و قال ایضاً: «ان الله تعالی یحب ان تقبل رخصه، کما یحب العبد مغفرة ربه». رواه البصری عن ابی درداء و واثلة و ابی امامة و انس کذا فی الجامع الصغیر.

هرگاه بنده ای صالح آنچه را که حق تعالی مباح کرده و رخصت داده است انجام دهد و قبول کند، به کامل بودن آن بنده در دین و رسیدن او به مرتبه کمال دلالت می کند. زیرا حق تعالی دوست دارد همچنان که بنده ای عزایم را انجام می دهد آنچه را که مباح کرده، نیز به کار بندد. پس اولیاء، که دوست خدا هستند، آنچه را که حق تعالی مباح کرده و به آن رخصت داده است و دوست دارد که به کار بسته شود، آن را می دانند و آن امر مباح را انجام می دهند. ولو این که مردم از جهل خود آنان را انکار کنند.

نقل می شود: قطب العارفین بایزید بسطامی قدس سره در ماه رمضان شریف سفر کرد و به شهری نزدیک شدند، اهل شهر از ورود او به شهر باخبر شدند. همه اکابر و اعیان تعظیماً به استقبال او از شهر خارج شدند، بایزید چون به آن جماعت نزدیک شد، به یکی از مریدانش گفت اگر هست به من نان پاره ای بده. آن مرید یک رغیف درست و پاره نشده به دست شیخ داد و حضرت بایزید مشغول به خوردن آن نان شد. اعیان شهر، چون او را دیدند که روزه می خورد به یکدیگر گفتند: آیا شیخ این چنین هم می شود که در رمضان شریف، که ایام روزه گرفتن است، نان بخورد؟ دریغاکه ما او را مسلمان و دیندار گمان می کردیم. همگی اعراض کردند و هر یک به خانه خویش می رود.

بایزید به مریدان خود گفت: ببینید جهالت این قوم را که ما به اینان مسأله ای از مسائل شرعی مربوط به دین را آموختیم و آن را اجرا کردیم، اما این مردم ما را انکار کردند و از ما فرار کردند.

حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم فرموده‌اند: «لیس من امبرا مصیام فی امسفره»^۱. ما مسافریم روزه گرفتن برای ما جایز نیست، بلکه برای ما بهتر است در رمضان هنگام مسافرت غذا بخوریم، زیرا حق تعالی در ماه رمضان وقت مسافرت خوردن را به ما رخصت داده است و ما برای همین نان خوردیم، چون این مردم از این مسأله غافل هستند ما را انکار کردند. و فرمود: سایر احوال را که به ما طعنه می‌زنند و انکار می‌کنند با همین قیاس کنید.

کفر ایمان گشت و دیو اسلام یافت آن طرف که نور بی اندازه تافت

کفر ایمان شد و دیو اسلام یافت در آن طرف که نور بی اندازه پرتو انداخت.

مراد از نور بی اندازه: نور توحید الهی است.

در حقیقت در هر طرف که نور توحید الهی طلوع کند، و آن ضیاء الهی بی اندازه و بی نهایت به هر طرف که پرتو اندازد و متجلی شود، لابد در آن جا کفر باقی نمی‌ماند، و ظلمت کفر بکل برطرف می‌گردد، و نور ایمان ظاهر و باهر می‌شود. و نیز دیو نفس، که عاصی و معاند است، اسلام می‌آورد و انقیاد می‌یابد. معاند و مستکبر بودن دیو به این دلیل است که از توحید الهی محروم و بی بهره است، اگر شیطان نور توحید می‌یافت و از آن نور حظ و بهره می‌گرفت محققاً به عناد و استکبار نمی‌پرداخت و مسلم و منقاد می‌شد.

اگر نور توحید الهی بر قلب کافری پرتو می‌انداخت اصلاً در آن قلب کفر نمی‌ماند و مؤمن و موحد می‌شد. شیخ کامل معدن نور الهی و منبع ضیاء نامتناهی است. کفر و معصیت و اباحت و ضلالت، اگر در اهل نفس و هوی و در اصحاب زرق و ریاکه هنوز از نور بی اندازه بهره نگرفته‌اند باشد جایز است.

مظهر عز است و محبوب بحق از همه کروییان برده سبق

سجده آدم را بیان سبق اوست سجده آرد مغز را پیوسته پوست

شیخ کامل و انسان فاضل مظهر عزت است و محبوب حق.

با این وجه معنی در کلمه «بحق» «با» زاید است و به تقدیر یعنی «محبوب حق است».

این شیخ کامل و انسان فاضل مظهر عزت و محبوب حق است، و مقام او از همه کروییان برتر

۱. چنین است در متن ترکی. ظاهر باید چنین باشد؛ لیس من البر الصیام فی السفر (ویراستاران)

است زیرا؛ سجده آوردن فرشتگان بر آدم به سبب بلندی مقام و مرتبه اوست. همواره پوست بر مغز سجده می‌کند نه بر عکس.

در اینجا مراد از مغز: شریف و مراد از پوست: فرومایه و دون است.

و در توضیح این معنی می‌توان چنین گفت: ای بی‌خبر از حقیقت انسانیت، ای ناقص عقل و معرفت، این شیخ کامل و مظهر عزت خدا، محبوب حق تعالی است، کسی که بر حقیقت خود واقف و محبوب خدا باشد، از همه افلاک و ملائک مقام برتری می‌یابد. مؤید این معنی سجده فرشتگان بر حضرت آدم است، زیرا همیشه آنکه فرومرتبه است بر کسی که مقام بلندتری دارد سجده می‌کند، و سجده عالی بر دانی هرگز مناسب نخواهد بود. اهل تفسیر در مورد آیه «و اذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا»، گفته‌اند: که این آیه دلالت بر افضل بودن حضرت آدم بر فرشتگان دارد، چنان‌که بیضاوی در تفسیر این آیه نوشته است: «الایة تدل علی ان آدم افضل من الملائكة المأمورین بالسجود» یعنی این آیه دلالت دارد بر اینکه آدم از فرشتگانی که مأمور به سجده کردن بودند برتر است.

پس هر کس که از حقیقت انسانیت آگاه باشد، خلیفه‌الله عصر خویش است و وارث اسرار و علوم حضرت آدم و همه انبیاست و جانشین و قائم مقام آنان است، و همچنانکه آنان مسجود فرشتگانند، شیخ که ولی کامل و خلیفه و جانشین حق تعالی است نیز می‌تواند مسجود فرشتگان باشد و در مقام و مرتبه از فرشتگان درگذرد.

حضرت ابوالجناب نجم‌الدین الکبری رحمة الله علیه در رساله خویش و حسن میمندی نیز در شرح دیوان علی از حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی قدس الله سرّه العزیز این چنین نقل می‌کنند: «قال ابوالحسن الخرقانی قدس الله سرّه العزیز صعدت الی العرش لا طوف به فطفت به الف طواف و رأیت حوالیه قوماً یطوفون حول العرش فاعجبوا من سرعت طوافی و ما اعجبنی طوافهم فقلت من انتم و ماهذه الرودة فی الطواف؟ قالوا نحن ملائكة و نحن نور و هذا طوافنا و من انت و ماهذه السرعة؟ فقلت انا آدمی و فی نوره و ناره و هذا السرعة من نتائج نارالشوق.»

شمع حق را پف کنی تو ای عجوز هم تو سوزی هم سرت ای گنده پوز
کی شود دریا ز پوز سگ نجس کی شود خورشید از پف منطمس

ای عجزوز، تو شمع حق را بف می کنی، هم خود تو می سوزی و هم سرت می سوزد ای گنده دهان.

یعنی؛ شیخ کامل در مثل شمع الهی است و طعنه زدن و قدح کردن او، چون بف کردن شمع است. ای عجزوز، می خواهی نور خدا را با بف کردن خاموش کنی، قادر نیستی. بلکه هم تو می سوزی و هم سرت می سوزد ای دهان گندیده. حق تعالی آن نور را رفته رفته تمام و کمال می کند، اگرچه تو آن را کره ببینی، چنان که حق تعالی در حق قرآن که نور اوست و در حق پیغامبر خویش می فرماید: «یریدون لیطفوا نورالله بافواهمم والله متم نوره ولو کره الکافرون^۱».

کی دریا از دهان سگ نجس می شود و خورشید از بف کردن کی منظمس می گردد؟
یعنی؛ شیخ کامل دریای معنی است، منکرانی که به او طعنه می زنند سگ پستند. همچنان که دریا از دهان سگ دنی نجس نمی شود، آن دریای معنی نیز از یاوه گوئی سگ سیرتان و تفو کردن آنان ناپاک نمی شود. چنان که خورشید انور با بف کردن با دهان خاموش نمی شود، ضیاء گستری، که شمس الهی است، نیز با بف کردن و درباره او مالا یعنی گفتن خاموش نمی شود.

حکم بر ظاهر اگر هم می کنی **چیست ظاهر تر بگو زین روشنی**
جمله ظاهرها به پیش این ظهور **باشد اندر غایت نقص و قصور**

اگر حکم بر ظاهر هم می کنی و «نحن نحکم بالظاهر و نفوض سره الی عالم السرایر» هم می گویی، از این روشنی ظاهر تر بگو چیست؟ که حق از وجود این کامل از هر ظاهری واضح تر و ظاهر تر است. جمله ظاهرها پیش این ظهور الهی در غایت نقص و قصورند.

مراد از **ظاهر**: اقوال و افعال و احوالی است که از وجود شیخ حاصل می شود که مخالف عقل تو و عقل و فهم مردم ناقص عقل است.

تمام ظاهرها در حضور این ظهور الهی در غایت نقصان و قصور است: این همه کرامات شیخ اگرچه ظاهر و باهر باشد به عقل تو عین نقصان و قصور است. پس به چه وجه «نحن نحکم بالظاهر» می گویی و می خواهی نور الهی را پوشانی و رفع کنی و در حق آن نور این گونه سخنان مالا یعنی و هرزه می گویی.

هر که بر شمع خدا آرد پفو شمع کی میرد بسوزد پوز او

هر کس که بر شمع خدا پف کند، شمع کی خاموش می شود؟ بلکه دهان خود او می سوزد. یعنی؛ اولیاء و عالمان چون چراغ روشن دین و اصفیا در شریعت و طریقت چون شمع منیرند، پس هر کس که به آن پیران چون شمع الهی پف کند و به آنان طعنه بزند و سخنان مشعر بر انکار بگوید، آن پیران چون شمع الهی خاموش نمی شوند بلکه دهان آن شخص که در حق آنان پف می کند و در حقشان طعنه می زند و انکارشان می کند می سوزد و قلب و روحش به درد می آید.

چون تو خفاشان بسی بینند خواب کین جهان مانند یتیم از آفتاب

خفاشانی چون تو خیلی خواب می بینند. این هم یک وجه است که گفته شود: خوابهای زیاد می بینند. که این دنیا از آفتاب بی بهره مانده است. یعنی، روشنی از این عالم زایل شود و تاریکی شب دنیا را فراگیرد، و آن خفاشان در تاریکی شب به دلخواه خود به همه جا پرواز کنند. این قبیل خوابها از تصور و خیال باطل آنان حاصل می شود، به این قبیل خوابها، خواب خیال فاسد و احلام شیطانی گویند. (ع) «زهی تصور باطل زهی خیال محال»

موجهای تیز دریاهاى روح هست صدچندان که بد طوفان نوح

لیک اندر چشم کنعان موی رست نوح و کشتی را بهشت و کوه جست

کوه و کنعان را فروبرد آن زمان نیم موجی تا به قعر امتهان

موجهای تیز دریاهاى روح، صد برابر طوفان نوح عیه السلام است، لیکن در چشم کنعان موی رست و او را کور کرد که نتوانست حقیقت کار را ببیند. از این روی خود نوح و کشتی اش را گذاشت و به کوه پناه برد، آن وقت کنعان و کوه را یک نیم موج تا قعر دریا برد. **امتهان**: از «مهن» به معنی اهانت و احتقار است.

یعنی؛ ای جاهل کوردل و منکر غافل، همچنان که طوفان نوح علیه السلام این عالم را فرا گرفت و احاطه کرد، موج قهرها و خشمهای مشایخ صد برابر آن و بلکه بیشتر از آن، این جهان را گرفته است، لیکن در چشم عقل کنعان صفتانی که معارض آنانند مورسته است. در چشم بصیرت آنان موی فکر فاسد رسته است و آنان را نابینا کرده که حقیقت کار را نبینند.

همانگونه که پسر نوح، نوح و کشتی او را گذاشت و گفت: **سأوی الی جبل یعصمنی من الماء**^۱ و به کوه پناه برد و تحصن کرد. همچنین در چشم قلب هر کنعان سیرتی نیز موی فکر فاسد رسته است و نمی تواند طوفان نوح را در عصر خود ببیند، سفینه طریقت را رها کرده به کوه عقل و فکر خویش التجا برده است. مثل کنعان که نوح و سفینه نوح را گذاشت و به بالای کوه رفت آن وقت بر حسب آیه کریم: **«و حال بینهما الموج فکان من المغربین»** نیمه موجی رسید و کوه و کنعان را تا قعر حقارت و اهانت پایین برد.

همچنین کسانی که کنعان سیرتند از موج دریای روح مشایخ عصر خویش نمی ترسند و به کشتی متابعت شیخ داخل نمی شود و به موج عقل و فکر خویش التجا می برند و منکر شیخ هستند، لابد قهر روحانی و موجی از امواج طوفان معنوی آن کوه را که او به آن التجا برده است و عقل و تدبیرش را تا قعر حقارت و قهر پایین می برد.

مه فشاند نور و سگ وع وع کند سگ ز نور ماه کی مرتع کند
شب روان و همراهان مه به تک ترک رفتن کی کنند از بانگ سگ

ماه نور می افشاند، و سگ وع وع می کند، کی سگ از نور ماه مرتع می کند.

مرقع: اگر به معنی «محل رتع» باشد جایز است و نیز جایز است به معنی «رتع» باشد. رقع: چمنزار را گویند.

یعنی؛ شیخ کامل، که ماه فلک طریقت است بر همه ما نور نثار می کند. اما آنان که سگ سیرتند بر مقتضای طبیعتشان وع وع می کنند و از نور او استاره و بهره نمی برند و وع وع می کنند. نکبتان سگ طبیعت از نور معرفت و ضیاء معرفت شیخ که ماه طریقت است کی می چرند و منتفع می شوند؟ یعنی؛ سگ سیرتان از نور هدایت او مستفید و بهره مند نمی شوند و پارس کردن را نیز ترک نمی کنند. اما شبروان و همراهان ماه کی از صدای سگ رهروی را ترک می کنند؟

یعنی؛ در این شب دنیا سالکان راه حق و کسانی که با تمام سرعت شیخ را، که ماه طریقت است، همراهی می کنند از وع وع کردن منکران سگ سیرت و از بیهوده سر و صدا کردنشان، هرگز

۱. سوره هود آیه ۴۳.

رفتن به طریق حق و متابعت کردن از شیخ طریقت ترک نمی‌گویند. عادت سگان، بی‌معنی و بی‌جا عوعو کردن است، و عادت راهروان نیز به هر حال رفتن به طریق حق است.

جزو سوی کل روان مانند تیر کی کند وقف از پی هر گنده پیر

جزو چون تیر سوی کل می‌رود، کی برای هر پیر گنده تیر می‌کند؟

در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای «تیر» «شیر» واقع شده است اما نسخه صحیح «تیر» است.

یعنی، به موجب «کل شیء یرجع الی اصله» لابد هر جزو چون تیری که از کمان رها شود به سوی کل خویش می‌رود و بی‌باک و لاابالی تا مرکز خویش می‌پرد. اگر چند تن پیر گنده از رفتن آن جزو به سوی کل خویش رنج ببرند، آن جزو از رنجش پیر گنده و از سخن پراکنی او هرگز از رفتن به سوی کل خویش توقف نمی‌کند.

همچنین جزو من و کل من و اصل من حضرت شیخ است، چرا به خاطر سخن تو پیر گنده از رفتن به آن جانب (به سوی شیخ) توقف کنم؟

جان شرع و جان تقوی عارف است معرفت محصول زهد سالف است

زهد اندر کاشتن کوشیدن است معرفت آن کشت را رویدن است

جان شرع و جان تقوی عارف است، و معرفت محصول زهد سالف است. مرتبه زهد کاشتن و سعی کردن است و معرفت هم درویدن آن کشت است.

یعنی شرع (شریعت) جسم، و طریق (طریقت) روح است.

مراد از شرع: احکام شرعی و احکام و اوامر و اعمال مرعیه است.

در مثل بر اهل شریعت معلوم است که شرع چون قالبی است و روح آن قالب عارف بالله است.

و عارف بالله: به آن صاحب معرفت گویند که ذات و اسما و صفات و اسرار قضا و قدر

حق تعالی را بداند و بر احکام نیز عالم باشد.

معرفت محصول زهد و تقواست که در سلف بوده، زیرا کسی همین که مکلف شد علی‌النور

به معرفت واصل نمی‌شود. بلکه در آغاز باید هوی و مشت‌های نفسش را ترک کند.

زهد: عبارت است از ترک کردن هوی و مشت‌های نفس و تقوی: نیز از صغایر و کبایر پرهیز

کردن و نفس خود را صیانت کردن است و این یکی از شعبه‌های زهد است زیرا «زهد» عبارت

است از ترک کردن حظ و مشتهای نفس. که در تقوی نیز یافته می شود و زهد و تقوی بدون سعی و کوشش میسر نمی گردد.

پس سالک تا در مقام زهد باشد، هنوز در حال کاشتن تخم اعمال در مزرعه طریقت و سعی و مجاهده کردن است. و رتع و محصول این زهد و مجاهده معرفه الله است.

پس هر قدر کسی در سلف تخم زهد بکارد عاقبت محصول آن چندین برابر حاصل می شود و معرفه الله چون درو کردن آن کشت است که کاشته است.

خلاصه کلام: رکن اعظم اعمال شرع شریف زهد و تقوی است که فرموده شده «ترک الدنيا رأس کل عبادة» آن که در مرتبه زهد و تقوی است، هنوز در مرتبه سعی کردن و کاشتن و رویاندن است و معرفت هم محصول و نتیجه اعمالی است که در سلف انجام یافته است.

اگر کسی محصول تخمی را که کاشت به دست بیاورد، و درختی که کاشته میوه اش را تناول کند دیگر او را چه احتیاجی به زحمت کشیدن و تخم افشاندن و درخت نشانیدن می ماند؟ او مقصود خود را یافته است. مگر برای مصلحت و برای ارشاد عده ای دیگر به مرتبه زهد و تقوی و به طبقه جهد و کوشش تنزل کند و با آن چند تن موافقت نشان دهد.

پس چو تن باشد جهاد و اعتقاد جان این کشتن نبات است و حصاد

پس جهاد و اعتقاد مانند تن است، و جان، کشتن نبات و حصاد و درو کردن حاصل آن است. یعنی؛ در طریق الهی سعی و اجتهاد کردن و به نتیجه و پاداش آن اعتقاد داشتن، در مثل چون تن و چون کشت و کار است. جان، کشت نبات عرفانی است و درو کردن آن نبات. خلاصه کلام: اجتهاد و اعتقاد داشتن مثل تن بی جان است و چون کشتی است که محصولی نداشته باشد. علم و عرفان، جان اجتهاد و اعتقاد و نیز محصول و تخم اعمال است. حضرت نبی علیه السلام فرمود: «العلم خیر من العبادة». در حدیث دیگر فرمود: «العلم خیر من العمل». علم و عرفان محصول و جان اعمال شرعی است.

پس مقرر است که عالم و عارف چون جان شرع و تقوی اند.

امر معروف او و هم معروف اوست کاشف اسرار و هم مکشوف اوست

شاه امرورینه و فردای ماست پوست بنده مغز نغزش دایماست

امر معروف اوست و هم معروف اوست و کاشف اسرار اوست و مکشوف اوست. شاه امروز ما و هم شاه دیروز ماست، پوست دائماً بنده مغز نغز اوست.

معروف: در شرع به چیزها و کارهای محبوب و مستحسن گویند که ضد منکر است. و بر آنچه که بر عارف معلوم است نیز «معروف» گویند، در این گفتار هر دو وجه معنی مراد است.

حقیقت انسانی: جمیع حقایق را جامعاً یک حقیقت است. مثلاً آمر به معروف بودن و مأمور معروف بودن و نیز کاشف اسرار و نیز مکشوف بودن و واصف و موصوف بودن.

الحاصل: حقیقت انسانی محیط و حاوی همه حقایق شده است اگر انسان کامل به حقیقت خویش واصل شود و به مرتبه کمال برسد و خود را به حقیقت بشناسد، امر معروف و هم عارف و هم معروف اوست، و نیز کاشف اسرار اوست و از جهتی دیگر سر مکشوف هم اوست.

حق تعالی در حدیث قدسی فرمود: «الانسان سرّ من اسراری». انسانی که حقیقت خویش را یافته و به مرتبه کمال بالغ گشته و صاحب عرفان است، شاه امروز ما و شاه دیروز ماست که ملک معنوی و پادشاه اخروی است.

صورت عالم چون قشر است و دائماً بنده و افکنده حقیقت نغز و لطیف آن صاحب سعادت است.

چون اناالحق گفت شیخ و پیش برد پس گلوی جمله کوران را فشرده

چون حضرت بایزید قدس سرّه العزیز اناالحق گفت سخن خود را پیش برد، پس گلوی همه کوران را فشرده.

اگر مراد از شیخی که «انالحق» گفت، بایزید قدس سرّه العزیز باشد جایز است، زیرا وقتی گفت: سبحانی ما اعظم شأنی لاله الا انا فاعبدونی. و حاضران در مجلسش این سخن را شنیدند، او را انکار کردند، با این تقدیر مراد از کوران: مریدان انکارکننده است و قصه این مطلب در دفتر چهارم مثنوی نوشته شده و مشهور است، حاجت به تکرار آن نیست.

اگر مراد از شیخی که «انالحق» گفت حضرت منصور قدس سرّه باشد هم جایز است زیرا در اصل او «انالحق» گفت و از سخن خویش بازنگشت و پیش برد و گلوی همه کوردلان را فشرده. و اگر گوینده «انالحق» شیخ ابوالحسن خرقانی قدس سرّه العزیز باشد و گلوی کوردلان را با این

سخن بفشرد هم جایز است. زیرا مقرر است که گلوی کوردلان با «انالالحق» گفتن یک عارف فشرده می شود.

پس «انالالحق» گفتن این مشایخ از چه جهت است، دلیلش را برای منکران بیان می فرماید:

چون انای بنده لا شد از وجود پس چه ماند تو بیندیش ای جحود

گر ترا چشمی است بگشا در نگر بعد لا آخر چه می ماند دگر

چون بنده از وجود مجازی «منی» لا شد، پس ای جحود تو بیندیش چه می ماند؟

جحود: یعنی انکارکننده.

اگر تو را چشم حقیقت بین است، چشمت را باز کن و بنگر پیش از «لا» آخر چه می ماند؟ یعنی بنده «منی» موهومی و اعتباری دارد که به واسطه آن «منی» از تجلی حضرت حق در وجود خود، محجوب و غافل می ماند. وقتی «انای» موهومی بنده از وجود مجازی «لا» شد و در باطنش اصلاً و مجازاً من گوینده نماند، پس از این ای جحود، در وجود آن بنده چه می ماند؟ خوب فکر کن. این مقرر است که پس از رفتن وجود مجازی، وجود حقیقی می ماند. پس آن که انالالحق می گوید آن وجود حقیقی است. اگر چشم بصیرت داری آن را باز کن و بنگر؛ پس از «لا» آخر چه می ماند؟ «الا الله» می ماند. وقتی که سر «لاله» در وجود بنده ظاهر شود انای موهومی آن بنده فانی شده است. چون سر «لا» در وجودش به ظهور آمد آن انای موهومی محو می شود و سر «الا الله» می ماند و آن بنده مرتبه «بی یسمع و بی یبصر و بی یمشی و بی یبطش» را می یابد. در این صورت به موجب حدیث «من اهان لی ولیاً فقد بارزنی بالمحاربه» هر کس به ولی خدا اهانت کند، در معنی به حضرت حق اهانت کرده و با حق محاربه کرده است.

ای بریده آن لب و حلق و دهان که کند تف سوی مه یا آسمان

تف به رویش باز گردد بی شکی تف سوی گردون نیابد مسلکی

تا قیامت تف بر او بارد زرب همچو تبت بر روان بولهب

آن که به سوی ماه یا آسمان تف می کند، لب و دهان و گلویش بریده باد.

مراد از ماه آسمان: ماه فلک روحانی است که مرتبه اش چون آسمان بلند است و در این شب

عالم به سالکان، راه حق را نشان می دهد و با نور باطن خود دل‌های تاریک را منور می سازد.

بریده باد حلقوم و دهان آن که به روی چنین بدر کامل و صدر فاضل آسمان منزلت تف می‌کند و هرزه می‌گوید. بی‌شک تف به روی خود او برمی‌گردد، تف به جانب گردون راهی نمی‌یابد.

یعنی؛ تحقیر و اهانت چنین بی‌ادبی به آن ماه آسمان معنوی نمی‌رسد و تف او به جانب گردون راه نمی‌یابد. بلکه برحسب آیه کریم: «ولا یحییق المکر السییء الا باهله^۱»، آن تف به روی ناپاک او برمی‌گردد و آن اهانت و تحقیر همان لایق ذات اوست. تا قیامت از حضرت رب العالمین بر او تف و خسارت می‌بارد همانطور که «تبت» بر «ابولهب» می‌بارد.

تفسیر «سوره تبت» در دفتر سوم مثنوی و در شرح «تشبیه بند دام قضا...» آمده است به آن دفتر رجوع شود.^۲

تبت: به معنی هلاک شود و خسارت ببیند، نفرین است. یعنی ابولهب هلاک شود و ضرر و زیان بیند. سبب این که به معنی ماضی تعبیر شده است، این است که وقوعش محقق بوده است. ابولهب به حضرت مصطفی صلی الله تعالی علیه و سلم اهانت کرد و گفت: تبا لک یا محمد لهذا دعوتنا، و تحقیرش کرد. و حضرت مصطفی صلی الله تعالی از حضرت رب العالمین خواست که تا قیامت بر جان او تباب و خسارت بیارد. هر مؤمن که این سوره را بخواند لابد برای ابولهب تباب و خسارت می‌خواهد و هلاکت او را می‌جوید. در دنیا نیز در میان بندگان خدا هر روز مذموم و منفور است.

همچنین وارث نبی علیه السلام و شیخی که قائم مقام مصطفوی است، منکر را اهانت و تحقیر می‌کند و بر او تف می‌کند. تا قیامت از رب العالمین تف و اهانت بر او می‌بارد. کسانی که اهل حقند و طالبان و سالکان، چون انکار و استکبار را می‌شنوند، تعجب می‌کنند که ابولهب عجب جاهل و نادان بوده که به چنین عزیزی اهانت کرده و تحقیرش نموده و منکرش بوده، و هجو و مذمتش می‌کنند. پس اهانت به خلیفه رسول اکرم (ص) نیز همچون اهانت کردن به حضرت رسول اکرم (ص) است.

۱. سوره فاطر آیه ۴۳.

۲. همین کتاب، جزء دوم از دفتر سوم، صص ۶۱۵ - ۶۱۹.

چنان که مولانا این معنی را اشعار می‌دارد که «اهانت کردن به کسی که وارث نبی است، یعنی اهانت کردن به حضرت رسول اکرم (ص)» و حال این‌گونه کسان را بیان می‌کند و علوشان حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه و سلم را توصیف می‌کند:

طبل و رایت هست ملک شهریار سگ کسی که خواند او را طبل خوار
آسمانها بنده ماه ویند شرق و مغرب جمله نانخواه ویند
ز آن که لولاک است بر توفیق او جمله در انعام و در توزیع او

طبل و علم ملک شهریار است، سگ آن کسی است که او را طبل خوار گفته است. یعنی؛ طبل و علم ظاهراً و باطناً ملک آن حضرت شهریار معنوی است و او امیر دوکون است. کسی که به شیخ دین، که وارث و قائم مقام و پیشوای یقین است، مفت خوار گفته است و او را این‌گونه قدح و مذمت کرده است سگ سیرت است. زیرا در حقیقت اهانتی که به شیخ دین می‌شود همان اهانت به رسول است.

آسمانها بنده ماه روح آن حضرت است، مشرق و مغرب همگی نانخواه او هستند. یعنی؛ آسمانها بنده و منقاد و مطیع ماه روحند. اهل شرق و غرب از آن حضرت نانخواه و رزق طلب هستند.

زیرا بر توفیق همایونی آن حضرت «لولاک» است و همگی در انعام و توزیع اویند. **توفیق**: نشان شاه را گویند. در این گفتار مراد از **توفیق**: آیت و نشانی است از پادشاه حقیقت در وجود شریف آن حضرت.

یعنی؛ اهل شرق و غرب همگی به آن محتاجند، زیرا بر توفیق وجود او کلام: «لولاک لولاک لما خلقت الافلاک» است، پس همه عالم و بنی آدم در انعام او و نمک خوار اویند. خطاب «لولاک» از جانب حق به حقیقت حضرت محمد صلی‌الله‌علیه و سلم است. و آن حقیقت همیشه باقی است، اگر در عصری کسی مظهر و آینه آن حقیقت باشد، به «قطب‌الاقطاب» و «غوث‌الاکبر» و «قائم‌مقام محمدی» و «وارث اکمل احمدی» و «خلیفه احمدی» تعبیر می‌شود.

نزد محققان خلیفه عین مستخلف است، علوم و احکام در وجود خلیفه در حقیقت مستحکم

است، اطاعت به خلیفه همان اطاعت به مستخلف است. آنچه را مستخلف مالک است، خلیفه نیز جایز است مالک شود. همان گونه که معجزه بر صدق پیغمبر، دلالت می کند بر صدق وارث کامل او نیز، کار خارق عادت و چندین کشف و کرامت دلالت می کند.

گر نبودی او نیابیدی فلک گردش نور و مکانی ملک
گر نبودی او نیابیدی بحار هیبت و ماهی و در شاهوار
گر نبودی او نیابیدی زمین در درون نه گنج و بیرون یاسمین

اگر آن حضرت علیه الصلوة والسلام و اولیا که وارث اکمل او هستند نبود، فلک گردش و نور و مکان ملک بودن را نمی یافت. گردش این افلاک و دورانشان به سبب وجود آن حضرت و اولیا است که قائم مقام آن حضرت هستند.

اگر حقیقت محمدی (ص) و مظهرهای او نبود دریاها هیبت و ماهی و در شاهوار نمی یافت. یافتن هیبت و ماهی و در شاهوار دریاها هم به واسطه وجود آن حضرت است.

اگر آن حضرت و در هر عصر اصحاب ولایت، که مظهر او هستند، نبود، زمین در درونش گنج و در بیرونش یاسمین نمی یافت.

گنج و دینه در درون زمین و گل و لاله و یاسمین در بیرون زمین، به واسطه وجود آن حضرت و وجود قائم مقام او و اهل ولایت است.

میوه‌ها لب خشک باران ویند رزقها هم رزق خواران ویند

میوه‌ها لب خشک باران ویند، و این استعاره است به معنی محتاج و مفتقرند.

مراد از باران: فیوضات است. همه رزقها که صور معنویند، تماماً خورنده رزق آن حقیقت محمدیه صلی الله علیه و سلم هستند، یعنی از او حظ می برند و غذا می خورند. جمیع میوه‌ها محتاج و مفتقر باران فیضند. در حقیقت اول و آخر و نیز باطناً قطب الاقطاب آن حقیقت محمدی صلی الله علیه و سلم است، و در هر عصر از میان امت یک تن مظهر و خلیفه او می شود، در آن عصر به آن شخص «قطب الاقطاب» و «غوث الاکبر» گفته می شود، که او چون پیغمبر عصر خویش است، و بیعت با او همان بیعت با پیغمبر علیه السلام است، مشرب قطب الاقطاب اهل ولایت و سیرت‌هایشان مطابق مشرب محمدی صلی الله علیه و سلم است. شأن شریف آن

حضرت با فقر فخر کردن و از مؤمنان غنی زکات و صدقه گرفتن و صرف و خرج محتاجان کردن بود، به موجب امر شریف: «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكهم»^۱، از بندگان خدا زکات و صدقه را می‌گرفتند و به آنان که زکات و صدقه نمی‌دادند می‌گفتند: زکات و صدقه مالتان را بدهید و از آنان زبانا می‌خواستند.

همچنین ولی کامل، که خلیفه آن حضرت است، در عصر خویش مطابق سیرت محمدی صلی الله علیه و سلم با مردم معامله می‌کند، اگرچه در حقیقت آن که به مردم صدقه و نعمت و دولت می‌رساند آن خلیفه الهی است، لیکن برای حکمت و به جهت مصلحت ظاهراً از این مردم زکات و صدقه را می‌خواهد و می‌گیرد.

هین که معکوس است در امر این گره **صدقه بخش خویش را صدقه بده**
از فقیرستت همه زر و حریر **هین غنی را ده زکاتی ای فقیر**

آگاه باش در این امر عقده معکوس است، صدقه بخش خویش را صدقه بده. در حقیقت صدقه و نعمت دهنده به بندگان خدای تعالی است، که انبیا و اولیا مظهر آن منعم صدقه‌بخشند و خلیفه او هستند، و حق تعالی به واسطه اینان به اصحاب نعمت و به دارندگان مال و ثروت رزق و نعمت می‌دهد. این انبیا و اولیاء وقایه و روپوش حضرت حق تعالی شده‌اند و مرتبه قرب فرایض و قرب نوافل را یافته‌اند، هر وقت کسی به اینان طعام بدهد و یا شراب بدهد و یا این که نعمتی و صدقه‌ای برساند در معنی به منزله این است که به حضرت حق شراب و طعام داده است و نعمت و صدقه رسانده است. در کتاب الهی و در سنت آیات و احادیث مؤید این معنی بسیار است، از جمله آیه کریم: «ان تنصروا الله ینصرکم»^۲، و نیز آیه کریم: «و اقرضوا الله قرضاً حسناً»^۳. تفسیر این آیات در دفتر پنجم در «حکایت حضرت شیخ محمد سررزی» آمده است به آن دفتر رجوع شود.^۴

و نیز در این حدیث قدسی حق تعالی می‌فرماید: «یا ابن آدم مرضت فلم تعدنی یا ابن آدم استطعمتک فلم تطعمنی و استسقیتک فلم تسقنی». شرح این حدیث شریف نیز در دفتر دوم

۱. سوره توبه آیه ۱۰۳.

۲. سوره مائده آیه ۷.

۳. سوره حدید آیه ۱۸.

۴. همین کتاب، جزء دوم از دفتر پنجم، ص ۸۴۴.

مثنوی در «حکایت چوپان» آمده است به دفتر مذکور رجوع شود^۱.

چون که این مقدمه معلوم شد، پس اگر ولی معنوی از چندین کس نصرت و صدقه و رزق و نعمت بخواهد، آگاه باش که در نفس الامر این گرهی برعکس است. و معنیش این است که ای فقیر و محتاج، تو به کسی که ناصر تو است صدقه بده و به کسی که به تو انعام داده است انعام بده، تا منصور و مظفر گردی و چندین برابر آن رزق و نعمت بیابی.

ای غنی، زر و حریر بسیار تو از فقیر است، آگاه شو ای فقیر به کسی که غنی است زکات بده. جمله: از فقیر ستمت به تقدیر یعنی «از فقیر است ترا».

مراد از فقیر: اولیا و اصفیاند، که فقیر معنوی هستند، و با فانی کردن وجودشان مرتبه فقر تام یافته‌اند و هر چند به چشم مردم ضعیف شده‌اند، اما مردم به واسطه اینان مرزوق و منصور می‌شوند.

کما قال صلی الله علیه و سلم: «ابغونی فی ضعفائکم فانما ترزقون و تنصرون بضعفائکم» رواه ابوالدرداء.

بین که حضرت نبی علیه السلام فرمودند: مرا میان ضعفای خویش طلب کنید زیرا شما تنها به خاطر ضعفای خود مرزوق و منصور می‌شوید. در حدیثی شریف نیز می‌فرماید و عبادة بن صامت روایت می‌کند: «الابدال فی امتی ثلاثون بهم تقوم الارض و بهم یمطرون و بهم ینصرون».

مراد از ابدال: اولیایند که فقیر معنوی‌اند.

پس توضیح معنی بیت را می‌توان چنین گفت: ای شیخ که به صورت غنی و در معنی فقیری، سیم و زر بسیار و لباس حریر تو از ناحیه کسی است که به صورت فقیر است، پس آگاه باش ای که به صورت غنی و در معنی فقیری و محتاج، به آن فقیران که در معنی غنی‌اند زکات و صدقه بده، زیرا در حقیقت آن زکات و صدقه باز به تو برمی‌گردد. آن را که ضعیف و فقیر می‌بینی در معنی غنی است و آن زکات و صدقه را از برای تو قبول می‌کند. پس در هر عصر آن کسی که فقیر تام است قائم مقام نبوی است نکته «ابغونی فی ضعفائکم» را خوب بفهم و چون آن زن طعنه‌زن به

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر دوم، ص ۶۰۵.

این فقیران و مشایخ ضعیف و به عزیزان سوءظن مبر و در حقشان از سخنان هرزه و قدح‌گویی حذر و پرهیز کن.

حضرت شیخ الوالحسن خرقانی قدس سرّه، به صورت فقیرالحال بود اما در معنی غنی‌القلب و قائم‌الهی و خلیفه نبوی بود. آن زن ناقص عقل چون به شأن شریف او عارف نبود و علوم و مرتبه او را نمی‌دانست، او را طبل‌خوار خواند و او را با سایر گدایان قیاس کرد، و سخنان پاره‌ای که لایق شأن شریف او نبود گفت، و آن مرید صادق نیز که به حقیقت عارف بود به زن این چنین جواب داد:

چون تو ننگی جفت آن مقبول روح چون عیال کافر اندر عقد نوح

ننگی چون تو که جفت آن شیخ مقبول هستی، چون زن کافر که در عقد نکاح حضرت نوح علیه‌السلام بود.

عیال: جمع «عیل» است همان‌طور که جیاد جمع جید است.

یعنی؛ مرید به آن زن گفت: ای زن، چون تو زنی پر ننگ و پر عیب جفت آن شیخ مقبول روح، مثل آن زن کافری است که در عقد نکاح حضرت نوح علیه‌السلام بود.

زن حضرت نوح علیه‌السلام که در نکاحش بود کافر و خاین بود. کافران درباره حضرت نوح علیه‌السلام می‌گفتند: این دیوانه و مجنون است و سخنان بیهوده و ناشایست می‌گوید. همچنین زنی که در نکاح لوط علیه‌السلام بود کافر و خاین و منافق بود، زن لوط احوال او را به کافران و به دشمنان نقل می‌کرد. چنان‌که خدای، تبارک و تعالی در «سوره تحریم» حال این زن را ضرب‌مثل کرده و می‌فرماید: «و ضرب الله مثلاً للذین کفروا امرأت نوح و امرأت لوط کانتا تحت عبدین من عبادنا صالحین فخانتاهما فلم یغنیا عنهما من الله شیئاً و قیل ادخلا النار مع الداخلین^۱».

گر نبودی نسبت تو زین سرا پاره‌پاره کردمی این دم ترا

دادمی آن نوح را از تو خلاص تا مشرف گشتمی اندر قصاص

اگر نسبتی به این سرای سعادت نداشتی، همین دم من تو را پاره‌پاره می‌کردم و آن نوح زمان

۱. سوره تحریم آیه ۱۰.

را از تو خلاص می‌کردم، تا من نیز در قصاص گرفتن مشرف می‌شدم.
یعنی؛ چون مرید از آن زن منافق این قبیل مذمتها را شنید، به غیرت آمد به زن شیخ خرقانی
چنین گفت: ای زن خائن، اگر تو را به این خانه نسبتی نبود و انتسابی به این سعادتخانه نداشتی،
همین دم تو را می‌کشتم و پاره پاره می‌کردم.

فایده کشتن تو این است که آن نوح زمانه و معدن علم و عرفان را از ایذا و جفای تو خلاص
می‌کردم، فایده دیگر این است که جهت کشتن تو مرا قصاص می‌کردند، و من از قصاص شدن در
راه شیخ مشرف می‌گشتم و شرف شهادت می‌یافتم.

در این بیان تنبیه آن است که مرید صادق در حق شیخ خود باید تا این حد غیور باشد و با
طعنه زنان و مذمت‌کنندگان دشمنی کند و تا این مرتبه مجادله کند، اما اگر طاعن و لائم در خانه
خود شیخ باشد ادب نگه دارد و به خاندان و حرم او از گمان بد حذر کند.

لیک با خانه شهنشاه زمن این چنین گستاخی ناید ز من

رو دعا کن که سگ این موطنی ورنه اکنون کردمی من کردنی

لیکن به خانه شهنشاه زمان یعنی به خانه سعادت آشیانه شیخ کامل که قطب دوران و شاه کون و
مکان است، از من چنین گستاخی سر نمی‌زند و از دست من چنین کاری صادر نمی‌شود. برو دعا
کن که سگ این موطن شریفی و گرنه اکنون من کار واجب و لازم را می‌کردم. آن کاری که
کردنش لازم بود کشتن تو بود، لیکن چون به این خانه منسوبی از من این گستاخی صادر نمی‌شود.
در این بیان تعلیم و تنبیه است به آنان که به یک شیخ انقیاد دارند: که ساکنان خانه شیخ اگر هم
بسیار بی ادب باشند، باز هم نباید از دست و زبان مرید کار گستاخانه و فعل بی ادبانه‌ای صادر شود
و به هر وجه نسبت به حرم شیخ احترام زیاد به جا آورد.

واگشتن مرید از وثاق شیخ و پرسیدن از مردمان و نشان دادن ایشان

که شیخ به سوی فلان بیشه رفته است

بعد از آن پوسان شد او از هر کسی شیخ را می‌جست از هر سو بسی

پس کسی گفتمش که آن قطب دیار رفت تا هیزم کشد از کوهسار

پس از آن، آن مرید از هر کسی پرسید، یعنی به زن شیخ این سخنان را گفت و از آن خانه به طلب شیخ رفت. و از هر کسی که می‌دید سؤال می‌کرد: «حضرت شیخ ابوالحسن قدس‌الله سرّه به کدام جانب رفته است؟» خیلی جست‌وجو کرد. پس کسی به آن مرید گفت: آن قطب دیار رفت تا از کوهسار هیزم بیاورد. یعنی، آخرالامر کسی به آن طالب این‌گونه جواب داد: ای درویش؛ آن قطب دیار و مرکز روزگار رفت از کوه هیزم بیاورد. و اضافه کرد کار او از کوهها با پشت خود هیزم آوردن و در شهر فروختن آن است.

آن مرید ذوالفقار اندیشه تفت	در هوای شیخ سوی بیشه رفت
دیو می‌آورد پیش هوش مرد	وسوسه تا خفیه گردد مه زگرد
کین چنین زن را چرا این شیخ دین	دارد اندر خانه یار و همشین
ضد را با ضد ایناس از کجا	با امام‌الناس نسناس از کجا

آن مرید ذوالفقار اندیشه به هوای شیخ به جانب بیشه رفت.

ذوالفقار اندیشه بودن آن مرید: کنایه است از تیز فکر بودن اندیشه او که چون ذوالفقار باطلان و فاسدان را قطع می‌کرد. پس آن مرید تیز فکر به سوی بیشه‌زار به هوا و طلب حضرت شیخ سیر کرد. اما دیو لعین پیش هوش آن مرید وسوسه آورد، تا ماه از غبار پوشیده و پنهان شود. یعنی؛ اگرچه مرید مذکور با شتاب به جانب شیخ رفت، لیکن ابلیس پرتلیس پیش هوش او وسوسه آورد، و مرید به خود گفت: چرا این شیخ دین یک چنین زنی را در خانه یار و همشین خود کرده است؟ ضد را با ضد ایناس و ائتلاف از کجا است؟ با امام مردم نسناس از کجا؟

نسناس: آدم‌خور و یک نوع مخلوق به شکل آدم است. و یا این که چون نصف آدم است و یک چشم و یک دست و یک پا دارد. نسناس را تحقیق کرده‌اند که یک نوع طایفه است. در دفتر چهارم مثنوی، در شرح «حکایت آن مرد تشنه» و ضمن شرح بیت «لیک گفتم ناس من نسناس نی» درباره نسناس تحقیق شده است به آنجا مراجعه شود.

معنی بیت؛ در خاطر آن مرید وسوسه پیدا شد. و به خود گفت: آن شیخ دین، امام مردم و این زن پرکینه چون نسناس است. چگونه دو ضد در یک جا جمع می‌شوند و با یکدیگر انس می‌یابند؟ برای اینکه دو نفر و یا دو جنس در یک جا جمع شوند و با همدیگر انس یابند به هر

حال قدر مشترک و جنسیت لازم است. پس سبب چیست که این دو ضد با هم در یک خانه انس یافته‌اند؟ و چرا شیخ این زن را در خانهٔ سعادتش به عنوان زوجهٔ خویش انتخاب کرده است؟

باز او لاحول می‌کرد آتشین **که اعتراض من بر او کفر است و کین**
من که باشم با تصرفهای حق **که برآرد نفس من اشکال و دق**

باز آن مرید لاحول آتشین و سوزناک کرد. یعنی، عبارت «لاحول و لا قوة الا بالله العلی العظیم» را ذکر کرد و به خود گفت: اگر من به آن شیخ دین اعتراض کنم در معنی کفر و کینه است، زیرا حول و قوت حق تعالی راست، به خصوص متصرف حقیقی وجود آن شیخ کامل همان حق است. من که باشم که به تصرفات حق تعالی اشکال و ایراد بگیرم؟ یعنی حول و قوت در وجود آن کامل از خداست و تصرفات حضرت حق در وجود آن کامل است، پس من که هستم و نفسم چیست که بر آن شیخ شک و شبهه بیاورم و طعنه و مذمت کنم؟

باز نفسش حمله می‌آورد زود **کین تعرف در دلش چون کاه دود**
که چه نسبت دیورا با جبرئیل **کی بود با او به صحبت هم‌مقیل**
چون تواند ساخت با آزر خلیل **چون تواند ساخت با رهزن دلیل**

باز نفس این مرید به وی حمله آورد و از این تعرّف در دل او چون کاه دود انگیخت.

کاه: به کاف عجمی به معنی بوته است. اگر در بیت نیز آن را به همین معنی بگیریم باز درست خواهد بود. زیرا که در اولین دمیدن شعلهٔ آتش در بوته دود در آن می‌پیچد، و اگر آن را به معنی کاه نیز بگیریم همچنان صحیح خواهد بود، زیرا که با سوختن کاه دود در آن پدید می‌آید.

یعنی؛ آن مرید باگفتن «لاحول و لا قوة الا بالله» و با اتکاء به حول و قوهٔ الهی از وسوسهٔ شیطانی‌های یافت، اما از این تعرّف یعنی از آگاهی به سوء حال و بدخضالی همسر شیخ در خانه او، نفس وی بر دلش حمله‌ور شد که چنین دیوی با جبرئیل علیه السلام چه نسبتی می‌تواند داشته باشد؟ و دیو چگونه می‌تواند با جبرئیل همسر باشد تا با وی نزدیکی و مجامعت کند؟ خلیل چگونه می‌تواند با آذر همدم باشد، و راهزن و راهنما چگونه می‌توانند در یک جا گرد آیند و متحد شوند؟ این زن چون رهزنی است و حضرت شیخ، قدس الله سرّه، راهنمای هوشمندی است و آن چون آذر است و این چون ابراهیم، و نیز آن زن چون دیو است و شیخ چون جبرئیل

اگر میان اینها تضادی هست پس چگونه می‌توانند در یک جا جمع آیند و زندگانی را با یکدیگر به سر برند؟ خلاصه این وسوسه در درون او افتاد و نتوانست به فوریت آن را از خود دور سازد.

یافتن مرید مراد را و ملاقات او با شیخ نزدیک آن بیشه

اندربین بود او که شیخ نامدار	زود پیش افتاد بر شیری سوار
شیر غران هیزمش را می‌کشید	بر سر هیزم نشسته آن سعید
تازینش مار نر بود از شرف	مار را بگرفته چون خرزن به کف

آن مرید در این فکر بود که حضرت شیخ نامدار فوری در برابرش ظاهر شد در حالی که بر شیری سوار بود. یعنی؛ مراد آن مرید که شیخ ابوالحسن خرقانی نامدار بود بر شیری سوار بود، و شیر هیزم او را می‌کشید و خود آن سعید روی هیزم نشسته بود و از شرف و کرامت تازیانه او یک مار نر بود و مار را چون خرزن به دست گرفته بود.

خرزن: چوبی است مخصوص راندن خر، می‌شود گفت تازیانه.

الحاصل شیخ کامل مذکور در حالی که بر یک شیر نر قوی سوار بود و یک مار نر هم در دستش به جای تازیانه بود در این حالت در برابر مرید مذکور پدیدار شد.

پس مولانا شروع می‌کند به بیان حال این عزیز و سایر اولیا که به مرتبه کمال رسیده‌اند و دارای این قدرت و کرامتند:

تو یقین می‌دان که هر شیخی که هست	هم سواری می‌کند بر شیر مست
گرچه آن محسوس و این محسوس نیست	لیک آن بر چشم جان ملبوس نیست
صدهزاران شیر زیر رانشان	پیش دیده غیب‌دان هیزم‌کشان
لیک یک یک را خدا محسوس کرد	تا که بیند نیز او که نیست مرد

تو یقین بدان که هر شیخ کامل بر شیر سوار است و بر شیر مست سواری می‌کند.

مراد از شیر مست: نفس اماره است.

یعنی؛ بر شیر مست سوار شدن و برگردن آن شیر بار خود را حمل کردن تنها مخصوص شیخ ابوالحسن خرقانی قدس سرّه نیست، تو این را یقین بدان که در هر عصری شیخ کاملی هست و او

هم بر شیر مست سواری می‌کند، و آن حیوان را زیر رانش می‌گیرد و بر آن سوار می‌شود و کیف مایشاء بر آن تصرف دارد، اگرچه آن محسوس است و این محسوس نیست. لیکن آن سوار بر شیر بر چشم جان پوشیده نیست.

صدهزاران شیر در زیر ران این مشایخ در مقابل چشم غیب بین هیزم‌کشاند.

یعنی؛ اگرچه بر شیر سوار شدن شیخ ابوالحسن خرقانی قدس سره، و مار را چون تازیانه به دست گرفتن او محسوس و متصور است، اما سوار شدن هر شیخ بر شیر مست و تازیانه به دست گرفتن محسوس و متصور نیست، لیکن در هر عصری بر شیر سوار شدن شیخ، برای کسانی که چشم جان‌شان گشوده است ملبوس و مستور نیست.

صدها هزار صاحب نفس اماره چون شیر، در تصرف این مشایخ و در برابر چشم غیب‌دان آنان هیزم‌کش است.

خلاصه کلام نفس اماره چون شیر ژیان است. هر وقت شیخی بار خود را بر دارنده نفس اماره بنهد و حمل کند و او را تحت تصرف خود در آورد و به خدمت گیرد، همانند بار نهادن بر شیر ژیان و سوار بر آن شدن است. پس در هر عصری این قبیل شیوخ بسیارند و در مقابل دیده غیب‌دان خیلی ظاهر و آشکار است.

این هم جایز است که مراد از شیو: خود شخص شیخ و مراد از صد هزاران بودن او (یعنی شیخ): صد هزاران صفات و مشتبهات نفس باشد.

در حقیقت شیخ آن است که شیر نفس خویش را زیر رانش بگیرد و بر آن تصرف داشته باشد شیخی که نفس را، که صد هزاران مشتبهات دارد، تحت تصرف خود بگیرد و سوارش شود، در مقابل دیده غیب‌دان، صد هزاران شیر ژیان در زیر ران او و هیزم‌کش او دیده می‌شود.

در بعضی از اعصار خدای تعالی یک‌یک اینان را محسوس کرد تا آن کسی که مرد نیست او نیز ببیند.

یعنی؛ در بعضی زمانها خدای تعالی سوار شدن اولیا بر شیر را محسوس کرده است برای این که مردانی که غیب بین نیستند، آنان نیز بر شیر سوار شدن اولیا و مار را چون تازیانه به دست گرفتن را ببینند. وگرنه این کرامت محسوس، برای آن که چشم جان‌شان گشوده است و احوال

غیب را مشاهده می‌کند و برای اهل بصیرت نیست.

زیرا آن که چشم جاننش گشاده است و غیب را مشاهده می‌کند و اهل بصیرت است در واقع چنین می‌بیند که: شیخ اگر بر شیر نفس خویش سوار شود و صفات اماره‌اش را با دست عقل بگیرد و بعضی صاحبان نفس اماره را نیز زیر حکم خود بگیرد و بر وجود آنها تصرف کند و بار خود را اگر لازم باشد بر آنان تحمیل کند؛ آن شیخ باذن الله بر شیر ظاهر هم بارش را می‌نهد و سوار می‌شود و شیخ واقعی قادر به انجام این کارها است. زیرا بر نفس اماره سوار شدن و دارندگان نفس اماره را تحت تصرف خود درآوردن به هر وجه از سوار شدن بر شیر سختتر و مشکلتر است، و بر شیر سوار شدن و مار را به جای تازیانه در دست خود گرفتن از این کار سهل‌تر و ساده‌تر است.

دیدش از دور و بخندید آن خدیو گفت آن را مشنوی مفتون دیو

از ضمیر او بدانست آن جلیل هم ز نور دل بلی نعم الدلیل

آن شاه کبیر آن مرید را از دور دید، و خندید و گفت: ای مفتون دیو، آن را مشنو.

یعنی؛ ای مفتون و مغلوب شیطان، آن سخنانی را که آن زن طعنه‌زن گفت گوش مکن و از دلت بیرون کن، و وسوسه‌های دیو لعین را که به تو دست داده مشنو.

آن جلیل‌القدر و صاحب ولایت بانور دلش از ضمیر مرید خبردار شد. بلی نور دل نعم‌الدلیل است.

یعنی؛ آن صاحب کشف عالی و جلیل از نور دل، ضمیر مرید را خواند و از آن آگاه شد. زیرا

آن نور دل در حقیقت بهترین دلیل بر ضمیر و بر اسرار درون است.

خواند بر وی یک به یک آن ذوفنون آنچه در ره رفته بر وی تاکنون

بعد از آن در مشکل انکار زن برگشاد آن خوش‌سراینده دهن

کان تحمل از هوای نفس نیست آن خیال نفس توست آنجا مایست

آن دارنده فن‌ها، آنچه در راه بر مرید مذکور گذشته بود، تا آن لحظه یک به یک گفت. یعنی؛

از زمانی که مرید از وطن خود بیرون آمده بود تا آن‌گاه که شیخ را ملاقات کرد در راه هر چه به ظاهر و به باطن واقع شده بود، یک به یک شیخ از آن خبر داد. پس از آن در خصوص انکار زن و

مشکلات وی شیخ خوش سراینده دهان گشود و مشکل گشا شد و گوهرهای معنی را بر آن درویش افشاند و چنین گفت: ای درویش، تحمل بر جفای آن زن از هوای نفس نیست. چنین فرض می‌کنی که مرا نسبت به او میل و محبت زیاد است، و به واسطه آن علاقه، اذا و جفای او را تحمل می‌کنم. این فکر خیال نفس توست، در آن خیال مایست و نفس آنان را که به مرتبه مشیخت واصل شده‌اند با نفس خود قیاس مکن که «قیاس النفس علی النفس» جایز نیست.

گر نه صبرم برکشیدی بارزن کی کشیدی شیر نر بیکار من
اشتران بختیم اندر سبق مست و بی خود زیر محملهای حق

ای غافل از حقیقت، اگر صبر من بار آن زن طعنه‌زن را تحمل نمی‌کرد، کی شیر نر بیکار مرا می‌کشید؟ این که شیر نر لشکر مرا می‌کشد، از این روست که من به بلا و جفای آن زن صبر و تحمل کرده‌ام.

بیکار: در این بیت به معنی لشکر گرفته می‌شود، گویا هیزمها را به منزله لشکر خویش تصور کرده است.

ای درویش، من در سبق در زیر محملهای حق مست و بیخود اشتران بختی‌ام.
بختی: به اشتران اگزیده گویند.

اگر نسخه «بختیم» باشد، در مصرع اول کلمه «چون» که لفظ تشبیه است مقدر می‌شود. ولی اگر نسخه «بختی‌ام» باشد، فعل متکلم وحده است و مطابق این نسخه حرف تشبیه تقدیر نمی‌شود، زیرا در این صورت معنی چنین است: ما از سبق مست و بیخود در زیر محملهای حق تعالی همانند شتران بختی هستیم. یعنی؛ ای مرید من در ازل و یا این که در تقدیم و سبق از قوافل سلوک زیر محملهای حق تعالی چون شتران بختی بودم و اصلاً از بار گران رنج و اضطراب نداشتم.

من نیم در امر و فرمان نیم‌خام تا بیندیشم من از تشنیع عام
عام ما و خاص ما فرمان اوست جان ما بر رو دوان جویان اوست

من در امر و فرمان نیم‌خام نیستم، تا از تشنیع عام بیندیشم.

۱. در این جا بعد از اشتران یک کلمه مفهوم نشد. (مترجم).

یعنی؛ من در اجرای امر و فرمان شریف حق تعالی نیم پخته و نیم خام نیستم چون اهل اقتصاد که هنوز در وسط سلوک مانده‌اند، و سابق بالخیرات نشده‌اند و بنا بر قول: والسابقون السابقون اولئک المقربون^۱، مرتبه مقربان را نیافته‌اند.

من از این قوم نیستم که از طعنه و تشنیع عوام اندیشه کنم. بلکه من از آن مقربانم که عام و خاص ما در فرمان آن خداست. و جان ما بر رودان و طالب اوست و فکر و اندیشه ما تنها اوست، و گرنه تشنیع و مدح و ثنای عوام بی معرفت کالهوم پیش ما برابر است.

فردی ما جفتی مانه از هواست جان ما چون مهر در دست خداست
ناز آن ابله کشیم و صد چو او نی ز عشق رنگ و نی سودای بو

فردی و جفتی ما از هوی نیست، یعنی تنها و عذب بودن ما و یا تزویج کردن و با زنی جفت شدنمان فقط از هوای نفسمان نیست. بلکه جان ما در دست ارادت خدای، تعالی، چون مهره است.

مهره: مصقله را گویند که با آن بر کاغذ و یا کرباس صیقل می‌زنند. و به حقه شعبده‌بازان نیز گویند، در این بیت به هردو معنی ممکن است تعبیر شود.

یعنی؛ روح و قلب ما در دست ارادت و قدرت حق تعالی چون مصقله و آلت در دست حقه‌بازان چون اسباب و آلت شعبده‌بازان است.

حق تعالی گاه ما را تک می‌کند و گاهی جفت و گاهی نیز ما را جمع می‌کند، و گاهی همه را از چشمان مردم غایب می‌کند. در زیر این حقه نه گانه و در روی بساط زمین هرگز از این بازی‌های عجیب خالی نیست.

ما کسانیه هستیم که از آن هوی و هوس گذشته‌ایم و نوش‌کننده شراب توحید هستیم که ناز آن ابله و ناز ابلهان و نادانان چون این زن را می‌کشیم، نه از عشق زن و نه برای سودای بو. زیرا ما عاشق و سودازده رنگ و بوی خوش آن زنان نیستیم، بلکه برای رضای حق بر جور و جفای او صبر و تحمل می‌کنیم و بر اهانت و بر اذیت نادانان و ابلهان چون او صابریم، پس بالضروره ناز اینان را می‌کشیم و زهرشان را نوش می‌کنیم.

۱. سوره واقعه آیه ۱۰.

این قدر خود درس شاگردان ماست کز و فرّ ملحمه ما تا کجاست

این قدر ناز هر ابله و نادان را کشیدن و جور و جفایشان را تحمل کردن درس و سبق شاگردان و مریدان ماست، آن که استاد کامل و شیخ واصل است، مرتبه اش به هر وجه از این ارفع و اعلاست، ماکه مقربان درگاه هستیم کز و فرّ محاربه و جدال ما تا کجا باشد قیاس کن.
ملحمه: جنگ را گویند.

تا کجا آنجا که جا را راه نیست جز سنابرق مه الله نیست

تا کجا گفتیم؟ آن جا که جای راه راه نیست، در آنجا جز سنابرق ماه خدا هیچ چیز نیست.
سنابرق: روشنی و ضیاء را گویند.
توضیح معنی: کز و فرّ ما تا کجاست؟ تا آنجا که «محل و مقام» راه نیست. در آن مرتبه غیر از ضیاء ماه الله چیزی نیست.

مراد از ماه الله: روح اعظم است که مطابق مراد معانی باطنی آیه کریم: «یکاد سنابرقه یدهب بالابصار»^۱ سنابرق آن ماه چشمان را از بین می برد، زیرا چشم ادراک مردم قادر به نظر کردن به آن نتواند بود.

از همه اوهام و تصویرات دور نور نور نور نور نور نور

آن مرتبه از همه تصورات دور است، که نور نور نور نور چشم است.
معنی لغوی کلمه «نور» در دفتر اول مثنوی در «حکایت خرگوش» ضمن بحث نور و در جلد دوم نیز بیان شده است به آن دفترها رجوع شود.^۲
خلاصه کلام: در آن مرتبه که در آن «جای» راه نیست و غیر از «سنابرق» الهی چیزی نیست، آن مرتبه از همه وهمها و تصورات ذهنی بعید است، اصل جمیع نورها و حقیقت تمام ضیاهاست، که هر قدر انوار صوری و معنوی هست آن نور معدن همه آنهاست.

بهر تو ار پست کردم گفت و گو تا بسازی با رفیق زشت خو

تا کشی خندان و خوش بار حرج از پی الصبر مفتاح الفرج

۱. سوره نور آیه ۴۳.

۲. همین کتاب، جزء دوم از دفتر اول، صص ۴۸۲ و ۴۸۳.

ای درویش، برای تو و یا به خاطر تو اگر گفت و گو را کوتاه و مختصر کردم، مرادم این است که باریق بدخلق و خوب سازی.

در پاره‌ای نسخه‌ها به جای «ار» «از» با «زاه معجمه» آمده است، با این تقدیر یعنی: ای رفیق، برای تو گفت و گو را از سخنان پست و پایین گفتم، تا تو با رفیق زشت‌خویت بسازی و خوش‌سخنی کنی، بین که من باریق خویش چگونه می‌سازم و تا چه حد حسن معاشرت دارم. اگر تو هم می‌خواهی به خلق محمدی و اوصاف اولیای احمدی متخلق شوی و اتصاف بیابی، به هر حال باریق بدخو و زشت‌خلق سازش خوب و خوش کن، اخلاق بد او را در نظر مگیر و تحمل کن تا که خندان و خوش بار حرج را بکشی و زحمت را تحمل کنی. زیرا به مفهوم: الصبر مفتاح الفرج صبرکننده عاقبت درجات بزرگ می‌یابد.

چون بسازی با خسی این خسان گردی اندر نور سنتها رسان

اگر با خسی این خسان دنیا بسازی، به نور سنتها می‌رسی.

یعنی؛ اگر با یکی از پستها و اسافل دنیا بسازی و با او مدارای خوش بکنی و معاشرت نیک داشته باشی، آن شخص چه زن تو باشد و چه از اجانب یا اقارب تو باشد، خلاصه از ذکور و اناث اگر با یکی مقارنت و مصاحبت کردن لازم باشد، و آن کس در حد ذاتش پست و نادان و بدطبیعت باشد، رفتار خوب و سازگاری تو با او، تو را به نور سنتهای انبیاء عظیم علیهم‌السلام می‌رساند.

کانبیا رنج خسان بس دیده‌اند از چنین ماران بسی پیچیده‌اند

زیرا که انبیای عظام علیهم‌السلام، رنج خسان را بسیار دیده‌اند. و از چنین ماران بسیار گزیده شده‌اند.

یعنی؛ پیامبران اولوالعزم خدای، تعالی، از ماران موذی بالطبع بسیار گزیده شده و رنج دیده و مضطرب شده‌اند. به خصوص سیدالمرسلین حضرت پیغمبر اکرم صلی‌الله علیه و سلم، که فرموده‌اند: «ما اوذی النبی مثل ما اوذیت». از ادانی و اسافل بی‌حد و حساب اذا و جفا دیدند اما همیشه می‌گفتند: «اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون» و در حق آنان دعاهای خیر می‌کردند.

پس سالکی که به انبیای عظام اقتدا می‌کند و از امت محمدی باشد، بر وی لازم است که به

جفاهای ادانی واسافل عصر خویش و به قدح و طعنه سفهای روزگار خود صبر و تحمل کند. علی‌الخصوص در این زمانه سفهای اسفل و ادنی و جاهلان به قدری زیادند که از سگها بیشتر و از مگسها موزی‌تر و ضرر و زیانشان زیادتر است. پس آدم عاقل تا ممکن است باید با این تسلیل کسان حسن مدارا و صبر و تحمل داشته باشد.

**چون مراد و حکم یزدان غفور بود در قدمت تجلی و ظهور
بی‌ضدی ضد را نتوان نمود و آن شه بی‌مثل را ضدی نبود**

چون مراد حضرت یزدان غفور از قدمت تجلی و ظهور بود، بدون ضدی ضد را نمی‌توان نشان داد و آن شاه بی‌مثل را ضدی نبود.

یعنی؛ مراد حضرت یزدان غفور از قدیم و حکم شریف و لطیفش تجلی کردن و ظهور کردن بود، تا از غیب هویت و از مرتبه کتیر مخفی بودن عیان گردد و آنچنان که دوست دارد شناخته شود، اما بدون ضدی، ضد دیگر را نمودن ممکن نمی‌شود زیرا «الاشیاء تنکشف باضدادها»، به موجب این سخن هر چیزی لابد با ضد خود منکشف می‌شود.

آن پادشاه بی‌ضد و بی‌ند، در وجود اصلاً مثلی و ضدی ندارد که با ضد خود دانسته شود. اما با اسماء متقابل و اوصاف متضاد بر این موجودات تجلی کرده و به مخلوق خویش فهمانده است و از این جمله آدمی را مظهر اسما و صفات خویش کرده او را خلیفه خود قرار داده است.

تم الجلد السادس و یلیه تکملته

له الحمد والمنة

پایان ترجمه فارسی جزو اول از دفتر ششم مثنوی به تاریخ ۲۲/۱۰/۶۶



