

شرح کبیر انقروی

بر مثنوی معنوی مولوی

ترجمهٔ دکتر عصمت ستارزاده



شرح کبیر انقروی

بر مثنوی معنوی مولوی

جزو دوم از دفتر ششم

ترجمهٔ: دکتر عصمت ستارزاده

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
معاونت امور فرهنگی

انتشارات زرین، بهار شمالی، شهید کارگر، شمارهٔ ۳۵، کد پستی: ۱۵۶۳۷ ـ تلفن: ۵۰۹۹۹۸

شرح کبیر انقروی بر مثنوی مولوی

(جزو دوم از دفتر ششم)

رسوخ‌الدین اسماعیل انقروی

ترجمه : شادروان دکتر عصمت ستارزاده

به کوشش دکتر احمد محمدی (ملایری)

ویراستار : ایرج مهرکی

چاپ نخست ـ ۱۳۷۵

تیراژ : ۱۵۰۰ نسخه

حروفچینی : مؤسسهٔ فرهنگی امید

چاپ : قیام

صحافی : ستاره

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

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

بسم الله الرحمن الرحیم

حکمت در انی جاعل فی‌الارض خلیفه

حضرت حق تبارک و تعالی در «سورهٔ بقره» می‌فرماید:

و اذ قال ربک للملائکة: یعنی؛ ای محمد، هنگامی راکه پروردگارت به ملایک گفت به یاد بیاور. ممکن است مراد جنس ملائکه باشد و یا این که ساکنان زمین باشد.

ملائکه: جمع ملک است از «الوکه» گرفته شده به معنای «رسالت».

انی جاعل فی الارض خلیفة: ای ملایک من، من بدل شما و به جای شما در زمین خلیفه‌ای قرار دادم. مراد از خلیفه آدم علیه‌السلام است، و علت این که آدم را خلیفه نامیده ممکن است این باشد که آدم خلف ملائک بوده و یا این که برای ابلاغ اوامر ربانی در روی زمین خلیفه است.

اهل تفسیر اطلاق کلمهٔ «خلیفه» را بر واحد و جمع جایز دیده‌اند. در این گفتار مراد جمع است. زیرا مقصود حضرت آدم علیه‌السلام و اولاد اوست.

چنان که وقتی آن ملایک ذکر خلیفه را شنیدند، گفتند:

قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها: آیا آن کسان را در روی زمین قرار می‌دهی که کفر و عصیان می‌کنند؟ کلمهٔ «**افساد**» در اینجا شامل همهٔ معاصی است.

و یسفک الدماء: و ناحق خون بریزند.

و نحن نسبح بحمدک: درحالی که ما تسبیح می‌گوییم ترا، و از نقایص امکانی ترا دور می‌شماریم در حالی که حامدیم.

و نقدس لک: و ترا از اوصافی که شایستهٔ شأن تو نیست تقدیس می‌کنیم.

حضرت حق فرمودند که:

انی: ای فرشتگان، همانا من

اعلم: در آفریدن این آدم عالمم

مالا تعلمون: به آنچه که شما نمی‌دانید و آگاه نیستید که مقصود از این چیست.

پس خلیفه ساخت صاحب‌سینهٔ تا بود شاهیش را آیینهٔ

پس صفای بی‌حدودش داد او و آنگه از ظلمت ضدش بنهاد او

پس آن پادشاه لم‌یزل یک صاحب‌سینه را در روی زمین خلیفهٔ خویش قرار داد که آینهٔ شاهیش باشد، و بی‌حد و بی‌نهایت صفایش داد، و آنگه از ظلمت، ضدی برای او نهاد.

مراد از **صفا:** صفای روحانی و جلای اندرونی بی‌حد است.

مراد از **ظلمت** در این بیان: ظلمت انسانی و کدورت جسمانی است.

دو عَلَم برساخت اسپید و سیاه آن یکی آدم دگر ابلیس راه

در میان آن دو لشکرگاه زفت چالش و پیکار آنچه رفت رفت

آن حق قادر مطلق و صانع حکیم، دو علم ساخت: یکی سفید و یکی دیگر سیاه. آن یکی آدم و آن دیگری ابلیس راه است.

آدم علیه‌السلام چون علم سپید است که مظهر نور هدایت است. و ابلیس چون علم سیاه است که مظهر ظلمت و ضلالت است. در میان آن دو لشکرگاه قوی، از چالش و پیکار آنچه رفت رفت.

مراد از آن **دو لشکرگاه قوی:** یکی لشکرگاه آدم است که حضرت آدم علیه‌السلام با همهٔ قوای روحانی و انوار عقلی خود لشکرگاه بزرگی بود.

یکی هم لشکرگاه ابلیس گمراه است که او نیز با توابع ولواحقش و با ارواح خبیث یک لشکرگاه قوی بود.

پس آدم و توابعش با ابلیس لعین و اعوان و انصارش ضد افتاد.

ابلیس نیز برای رانده شدن آدم از بهشت کوشید و آخر امر سبب شد که او از بهشت رانده شود. و میان این دو، احوال و جنگ و جدال بسیار واقع شد و ادامه یافت و قصه‌هایشان مشهور و معروف گشت.

همچنان دور دوم هابیل شد ضد نور پاک او قابیل شد
همچنان آن دو علم از عدل و جور تا به نمرود آمد اندر دور دور
ضد ابراهیم گشت و خصم او و آن دو لشکر کین‌گزار و جنگجو

همچنان دور دوم به هابیل رسید که ضد نور پاک او قابیل شد.

یعنی؛ در دور دوم هابیل مظهر عدالت و هدایت بود، او چون علم سپید شد. و ضد نور پاک او قابیل بود که مظهر ظلمت و گمراهی بود و چون علم سیاه شد. قابیل آخر امر هابیل را کشت.

همچنین آن دو علم عدل و جور دَور دَور گشت و به نمرود رسید. یعنی؛ علم سپید، که مظهر عدالت بود، و علم سیاه، که مظهر جور و ظلم بود، گذشت و پس از گذشتن دور هابیل و قابیل، قرن به قرن در هر دوری چندین عادل و ظالم و جاهل و عالم آمدند تا دور به نمرود رسید. پس نمرود ضد حضرت ابراهیم علیه‌السلام و دشمن او شد. آن دو لشکر کین‌گزار و جنگجو گشتند.

یعنی؛ حضرت ابراهیم علیه‌السلام مظهر هدایت و آینهٔ سعادت بود، مؤمنان تابع او لشکری شدند و چون علم سپید بودند و نمرود لعین، که مظهر ضلالت و غوایت بود، با اهل شقاوت که تابعان او بودند نیز لشکری شدند و چون علم سیاه بودند. پس نمرود با توابعش بر ضد حضرت ابراهیم علیه‌السلام برخاست و دشمنی کرد. و این دو لشکر با هم از روی کینه و دشمنی جنگیدند.

چون درازی جنگ آمد ناخوشش فیصل آن هر دو آمد آتشش
پس حکم کرد آتشی را و نکر تا شود حل مشکل آن دو نفر

چون درازی جنگ بر نمرود خوش نیامد، یعنی؛ میان نمرود و حضرت ابراهیم علیه‌السلام، مدت مدید و عهدهای بعید جنگ و جدل بود و مجادله و مخاصمهٔ آنان طول کشید. نمرود را جنگ طولانی با ابراهیم خوش نیامد. قرار شد آتش جنگ مابین آن دو را فیصله دهد.

فیصل: حاکمی را گویند که مابین دو دشمن را فصل می‌دهد.

یعنی آخرالامر حق‌تعالی، آتش را حکم قرارداد و نکر کرد، تا که مشکل آن دو گروه حل شود.

نکر: به ضم «نون» و فتح «کاف» به نوکر خدمتکار گویند.

یعنی؛ حق‌تعالی مابین این دو، آتش بزرگی را حکم کرد و خدمتکار قرار داد تا مشکلات این

دونفر حل شود و حق از باطل تمیز یابد و به ظهور آید. و پیدا و آشکار گردد که چه کسانی اهل سعادتند، و اهل ضلالت کدامند؟ در حقیقت آتش حکم شد و اهل سعادت را از اهل شقاوت تمیز داد.

دور دور و قرن قرن این دو فریق تا به فرعون و بـه مـوسی شـفیق
سالها اندر مـیانشان حـرب بـود چون ز حد رفت و ملولی می‌فزود
آب دریـا را حکـم سـازید حـق تا که ماند که بـرد زیـن دو سـبق

دور دور و قرن قرن این دو فرقه، تا زمان فرعون و موسی مهربان با هم جنگ کردند.

یعنی؛ دوره بعد از دوره و قرن بعد از قرن، این دو فرقه ـ که مراد از آنان، یکی اهل سعادت و ارباب عدالت و اصحاب هدایت و یکی دیگر اهل شقاوت و ارباب طغیان و غوایت و اصحاب ضلالت است ـ ادامه یافت تا قرن فرعون و دور حضرت موسی شفیق رسید. سالها میان تـوابع فرعون و حضرت موسی علیه‌السلام جنگ و جدال ادامه داشت. چون جنگ و جدال میان آنان از حد گذشت و ملولی افزود، حضرت حق سبحانه و تعالی میان اینان آب دریـا را حکـم قـرار داد، تا از این دو کی بماند و کی سبقت برد.

یعنی؛ چون میان قوم موسی علیه‌السلام و قوم فرعون، همچنان جنگ و جدال به درازا کشید و پایان نیافت، عاقبت خدای، تبارک و تعالی، آب دریا را میان این دو قوم حکم قرار داد تا از این دو قوم، کدام یک مقهور و هلاک می‌شود و در دریا می‌ماند، و کدام یک سبقت می‌یابد از دریا خلاص می‌شود و نجات می‌یابد؟

همچنان تـا دور طـور مـصطفی بـــا ابـوجهل آن سـپهدار جـفا

الحاصل تا برسد به دور طور حضرت مصطفی صلی‌الله تعالی علیه وسلم، همچنان باابوجهل سپهدار جفا جنگ ادامه داشت.

یعنی؛ دور بعد از دور بر همین منوال چندین قرن و اطوار گذشت، تا عصر شریف حضرت مصطفی علیه‌الصلوة والسلام به ظهور رسید. با ابوجهل که او سپهدار خصومت و ضدیت و جفا بود جنگ به وقوع پیوست. ابوجهل به آن حضرت و به اصحاب کرامش جفاها کرد و اهانتها روا دید. هر چند که از آن حضرت معجزات بی‌شمار ظاهر شد و او بینات بی‌حساب حضرت را دید،

عاقبت کار در غزوهٔ بدر، سرش قطع شد و هلاک گشت.

هـم نکـر سـازید از بـهر ثـمود صـیحهٔ کـه جـانشان را در ربـود

هم حضرت حق‌تعالی بهر قوم ثمود، آن صیحه راکه جانشان را ربود، نوکر و خدمتکار ساخت. **کما قال تعالی فی‌سورة هود: «و اخذ الذین ظلموا الصیحة فاصبحوا فی دارهم جاثمین[1]».**

ثمود: قوم صالح پیغمبر علیه‌السلام است. قصهٔ اینان نیز در دفتر اول مثنوی، در شرح «حقیر و بی‌خصم پنداشتن صالح را» آمده است به آنجا مراجعه شود.

هم نکـر سـازید بـهر قـوم عـاد زودخیزی تیزرو یـعنی کـه بـاد

هم بهر قوم عاد یک زودخیز و تیزرو را نکر ساخت، یعنی باد را.

در این بیت نیز **نکر** (نوکر): به معنای خدمتکار است.

یعنی؛ برای هلاک کردن قوم عاد حق‌تعالی، باد تند و تیزخیز را خدمتکار هود و مؤمنان ساخت که دشمن قوم عاد بودند. یعنی باد به هود و مؤمنان خدمت کرد و دشمنشان قوم عاد را پاره پاره و ریزریز کرد.

این قصه را نیز در جاهای بسیاری بیان کرده است.

هم نکر سازید بـر قـارون زکـین با حلیمی این زمین پوشید کـین

تا حلیمی زمین شـد جـمله قـهر برد قارون را وگنجش را بـه قـعر

هم حق‌تعالی این زمین را بر قارون نوکر ساخت و زمین با فراست و حلیمی، کین پوشید تا حلیمی زمین جمله قهر و غضب شد و قارون وگنجش را تا قعر خود برد.

زکین: بر وزن فعیل از «زکن» است. «**زکن**» علم و فراست راگویند. یقال: «زکنته» «زکنا» ای «علمته» و «زکنته صالحاً» ای «ظننته». پس «**زکین**» در اینجا به معنای: دانا و فراستمند است که صفت نکر است.

یعنی؛ پس حق‌تعالی این زمین را خدمتکار عالم و دانای قارون کرد. و این زمین با حلیمی و آرامش لباس کین پوشید، تا این که حلیمی و سلیمی زمین همه قهر و غضب شد، قارون و

---

۱. سورهٔ هود، آیهٔ ۶۷ . یعنی؛ و ستمکاران را صیحه‌ای فروگرفت و در خانه‌های خود برجای مردند.

خزینه‌اش را به قعر خود برد. چنان‌که آیهٔ کریم «**فخسفنا به و بداره الارض**[1]»، واقع در پایان «سورهٔ قصص» به این معنی دلالت دارد و گواهی می‌دهد.

لقمهٔ راکه ستون این تن است رفع تیغ جوعتان چون جوشن است
چون که حق قهری نهد در نان تو چون خناق آن نان بگیرد در گلو

یک لقمه که ستون بدن است، و آن لقمه در مقابل تیغ گرسنگی شما چون جوشن است.

در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای «جوعتان» «جوع نان» آمده است.

بنا بر این نسخه معنی چنین است: نان برای دفع کردن تیغ گرسنگی چون جوشن است.

یعنی؛ آیا تعجب می‌کنی که زمین با وجود این همه حلیمی، وسیلهٔ قهر و غضب باشد؟ تعجب مکن. مثلاً لقمه‌ای که ستون بدن توست، با این‌حال برایت چون قهر و غضب است. بدن تو با آن لقمه قایم می‌شود و برای دفع کردن تیغ گرسنگی همان لقمهٔ و نان چون جبه و جوشن است.

اما اگر حق سبحانه و تعالی در نان تو قهری بنهد، همان نان که ستون بدنت بود در گلویت چون خناق می‌گیرد.

خناق: بیماریی است در گلو که گلو را می‌گیرد و خفه می‌کند.

یعنی؛ آن نانی که بدن بدان قائم است، و از آن نیرو و قوت می‌گیرد، اگر حق تعالی در آن قهری بنهد، همان نان گلوی ترا چون خناق می‌گیرد و تو را هلاک می‌کند.

این لباسی که ز سرما شد مجیر حق دهد او را مزاج زمهریر
تا شود بر تنت این جبهٔ شگرف سرد همچو یخ گزنده همچو برف
تا گریزی از وشق و از حریر زو پناه آری به سوی زمهریر

مثال دیگر: این لباسی که ترا از سرما مجیر شد و حفظ کرد، اگر حق تعالی به آن لباس، خاصیت زمهریر دهد و بخواهد که از سرما بلرزی، این جبهٔ شگرف بر تن تو چون یخ سرد و چون برف گزنده می‌شود.

یعنی؛ همان طور که یخ سرد و بارد است و برف بدن را ناراحت می‌کند، لباس کلفت و جبهٔ گرم بدنت را چون یخ سرد می‌کند و چون برف آزار می‌رساند. آن چنان که تنت از آن لباسهای

---

۱. سورهٔ قصص، آیهٔ ۸۱. یعنی؛ پس او و خانه‌اش را در زمین فرو بردیم.

گرم و از آن پوستینها هیچ گرم نمی‌شود تا از وشق و حریر می‌گریزی و به زمهریر پناه می‌بری.

یعنی، از پوشیدن پوستین و وشق و سمور و از جبهٔ حریر فایده نمی‌بری، سرانجام به زمهریر پناه می‌بری، یعنی؛ به قلّه برودت راضی می‌شوی و خود را با آن گرم می‌کنی.

تـو دو قـلّه نـیستی یک قـلهٔ غـافل از قـصهٔ عـذاب ظـلهٔ

این بیت اشاره است. به این آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ شعرا»:

قال الله تعالی: فکذبوه فاخذهم عذاب یوم الظلة.[1] شعیب علیه‌السلام به قومش گفت: من شما را به سوی حق دعوت می‌کنم، در روی زمین ظلم و فساد نکنید، در کیل و میزانتان عدالت داشته باشید و از خدا بپرهیزید. قوم گفتند: ای شعیب، ما ترا دروغگو می‌دانیم، تو نیز همچون ما بشری. و شعیب را تکذیب کردند. پس عذاب روز ظله به آن قوم رسید.

ظله: در لغت سایبان راگویند. قصه‌اش این است که حق‌تعالی بر این قوم هفت روز و هفت شب حرارت شدیدی مستولی کرد، به حدی که آب چاهها و چشمه‌های اینان خشک شد. پس، از گرما به خانه‌هایشان پناه بردند، حرارت شدید شد، از خانه‌هایشان به جنگلها و بالای کوهها رفتند و هر یک، در حالی که از گرما پخته و سوخته بودند زیر درختی به خواب رفتند. ناگاه ابر سیاهی در هوا هویدا شد، قوم مذکور مسرور گشتند، در زیر آن ابر جمع شدند. الحاصل از آن ابر آتشی پدیدار گردید و اینان را بکل سوزاند.

انه کان عذاب یوم عظیم[2]: محققاً آن عذاب یوم ظله عذاب یوم عظیم شد.

معنی بیت: ای غافل تو دوقله نیستی یک قله‌ای از قصهٔ عذاب ظله غافلی.

قله: تپهٔ کوه راگویند. به اولچک و حوض نیز قله گویند. در این گفتار مراد از **قله** طبقه است.

توضیح معنی: ای ابله، تو دوقله نیستی، بلکه تنها یک قله‌ای. تو هر چیز را از سبب می‌بینی و به مسبب نمی‌نگری. مثلاً سیری را از نان گمان می‌کنی و گرم شدن را به پیراهن مرتبط می‌دانی. درحالی که به حقیقت آن که ترا سیر می‌کند و بدنت راگرم نگاه می‌دارد، خداست. اگر در مثل بخواهد که از سرما بلرزی، به لباسهایت گرمی نمی‌بخشد. پس هر چیز را مجازاً از سبب می‌دانی

۱و۲. سورهٔ شعرا، آیهٔ ۱۸۹ . یعنی؛ پس تکذیبش کردند و در آن روزِ ابری، عذاب آنان را فروگرفت. و آن عذاب روزی بزرگ بود.

و در حقیقت از مسبب نمی‌بینی. و چون تنها علت را از سبب صوری می‌دانی قله و طبقه‌ای بیش نیستی، و از قصهٔ عذاب ظله غافل و بی‌خبری. اگر در سبب قدرتی بود، خاصیت و شأن ابر بارش باران و سایه انداختن است، لیکن بنگر که حضرت حق ابر را آتشبار کرد و در و دیوار خانه‌ها که سبب دفع حرارت و راحت رسانیدن به مضطربان است، به امر حق حرارت را دفع نکردند، چنان که قوم شعیب نتوانستند در داخل خانه‌هایشان قرار بگیرند. اینک به مناسبت این معنی مولانا حکایتی بیان می‌فرماید:

امر حق آمد به شهرستان و ده — خانه و دیوار را سایه مده
مانع باران مباش و آفتاب — تا بدان مرسل شدند امت شتاب
که بمردیم اغلب ای مهتر امان — باقیش از دفتر تفسیر خوان

امر حق تعالی به شهرستان و ده و به خانه و دیوار رسید: سایه مده! یعنی؛ به شهرها و قریه‌ها و به دیوار خانه‌های این قوم (قوم شعیب) امر رسید که ای خانه و دیوار، به این قوم سایه مدهید و زیر سایه‌های خویش پناه مدهید. ای خانه و دیوار، مانع باران عذاب که از آسمان می‌آید و همچنین حرارت آفتاب مشوید. پس به امر خدا خانه‌ها و دیوارهای شهر مانع باران عذابی که از آسمان شده بود و حرارت آفتاب نشدند. تا آن امت به شتاب و به سرعت، به سوی مرسل رفتند.

مراد از **مرسل:** جایز است حضرت شعیب علیه‌السلام باشد، و نیز جایز است آن ابری باشد که از جانب حضرت حق بر این قوم فرستاده شد و آن قوم به شتاب به طرف آن ابر رفتند و چنین گفتند: که ای پادشاه بزرگ؛ اغلب ما مردیم و بیشتر مقهور و هلاک گشتند امان و درمان از توست. اگر مراد از **مرسل:** شعیب علیه‌السلام باشد، این سخن را به او گفته‌اند. و اگر مراد از «**مرسل**» آن ابری باشد که بر آنان ارسال شده بود، پس با حضرت حق سخن گفته‌اند. باقی این را از دفتر تفسیر بخوان که این قصه را اهل تفسیر مفصل تعبیر کرده‌اند.

چون عصا را مار کرد آن چست‌دست — گر ترا عقلی است آن نکته بس است
تو نظر داری ولی امعانش نیست — چشمهٔ افسرده است و گرده‌ایست

چون آن تیز دست عصا را مار کرد، اگر ترا عقلی هست آن نکته بس است.

یعنی؛ تو همان یک کلمه‌ای و قادر نیستی جلوتر از سبب نظر بیفکنی و مسبب‌الاسباب را

مشاهده کنی. بنگر که آن استاد کامل چابک‌دست، چگونه عصا را اژدرها کرد. اگر ترا عقلی باشد، آن قدر نکته کافی است که حضرت موسی علیه‌السلام آن عصا را با تمسک به آلات و اسباب اژدها نکرد. بلکه آن چوب پاره را با قدرت حق در حال ثعبان مبین کرد و با آن عصا با لشکر قوی و شجیع که شماره‌اش به صد هزار می‌رسید، مقابله کرد. در این کار سبب را اصلاً تأثیری نبود.

تو عقل و نظر داری، لیکن امعان نظر نداری و بی‌دقتی. نظر تو در مثل یک چشمهٔ افسرده است و یک گرده است.

گرده: بوگ رک راگویند و همان گوشت پاره‌ها مراد است.

اما اگر «کرده» به فتح «کاف» باشد یعنی؛ انجام داده و اگر «کرده ایست» یعنی: ایستاده و توقف کرده است، باشد هم جایز است.

یعنی؛ آری اگرچه تو نیز عقل و نظر داری، لیکن امعان نظر نداری. نظر تو چشمه‌ایست منجمد و چشمه‌ای که جریان ندارد و نورش چون آب جاری و روان نیست، به حقیقت نمی‌رسد و مسبب و فاعل مختار را نمی‌بیند.

صاحب امعان نظر کسی است که از دیدن اسباب بگذرد و مسبب را ببیند و نظرش را به حقیقت هرچیز برساند.

زین همی گوید نگارندهٔ فکر — که بکن ای بنده امعان نظر
آن نمی‌خواهد که آهن کوب سرد — لیک ای پولاد بر داود گرد

نقاش فکرتها از این جهت همیشه می‌گوید که: ای بنده، امعان نظر کن.

فکر: جایز است جمع «فکرت» باشد. و نیز جایز است به معنای آن «گلگونه» باشد که بانوان به صورت خود می‌مالند. با این تقدیر مراد آن رنگی است که روی اشیا را گرفته است.

با این تقدیر می‌توان چنین گفت: آن صانع که افکار را در درون آدمی نوشته است و آن نگارنده که روی اشیاء را با رنگها نقش زده است، بدین سبب گفت: ای بنده، به این خلقت با امعان نظر بنگر. **کما قال‌الله تعالی: «فارجع البصر هل تری من فطور ثم ارجع البصر**

کرتین»[۱] و قال اللّه تعالی: قل سیروا فی الارض فانظروا کیف بدأ الخلق[۲] و نیز فرمود: فاعتبروا یا اولی الابصار.[۳]

پس بر بنده لازم است که یا از صاحبان ابصار و الباب باشد و با امعان نظر به مصنوعات حق نظر اندازد و عبرت گیرد و صانع این همه رامشاهده کند و قدرت کامل و حکمت بالغ او را ببیند.

و یا این که به یک خلیفهٔ اولوالالباب حق خدمت کند و از او نور نظر بگیرد و امعان نظر حاصل کند.

ای بنده، خدایْ تعالی از تو نمی‌خواهد که آهن سرد بکوبی، لیکن می‌گوید: ای پولاد سرد و غلیظ به دنبال داود بگرد.

آهن سرد کوبیدن: کنایه است از بی‌امعان نظر و با غلظت قلب و قسوت درون و بیهوده به مصنوعات نگاه کردن.

یعنی؛ اگر حق تبارک و تعالی به بنده گفت: ای بنده، به مخلوقاتی که من آفریده‌ام، نظر کن و دوباره نگاه کن، مراد حقْ تعالی از این بیان آهن سرد کوبیدن نیست. زیرا به آسمان و زمین با قسوت قلب و غفلت درون نظر کردن چون آهن سرد کوبیدن است. اگر هزار بار آهن سرد را بکوبی فایده‌ای حاصل نمی‌شود. و نیز اگر چندین هزار بار به آسمان و زمین بنگری منفعتی حاصل نمی‌شود. پس این که حق تعالی گفت: **فانظروا کیف بدأالخلق** و نیز فرمود: **ثم ارجع البصر کرتین** این را نمی‌گوید که با قسوت درون و بی‌امعان نظر کرات و مرات به این خلق نگاه کنید. لیکن ای که قلب چون پولادت از جهل و غفلت قسوت پیداکرده است، به اطراف یک خلیفهٔ الهی علیم و حکیم و داودسیرت بگرد، علمی راکه به نظر و بصیرتت نور می‌دهد از او بیاموز، تا صاحب امعان نظر شوی. و پس از آن به این مصنوعات با امعان نظر بنگر تا در مرایای این مصنوعات، صانع بیچون را با اوصاف کاملش مشاهده نمایی.

تن بمردت سوی اسرافیل ران دل فسردت رو به خورشید روان

---

۱. سورهٔ ملک، آیه ۳ و ۴. یعنی؛ پس بار دیگر نظر کن. آیا در آسمان شکافی می‌بینی؟ بار دیگر نیز چشم باز کن و بنگر.

۲. سورهٔ عنکبوت، آیهٔ ۲۰. یعنی؛ بگو در زمین سیر کنید و بنگرید که چگونه خدا موجودات را آفریده.

۳. سورهٔ حشر، آیهٔ ۲. یعنی؛ پس ای اهل بصیرت عبرت بگیرید.

اگر تنت مرده است به سوی اسرافیل برو و اگردلت افسرده است به جانب خورشید روان برو.

یعنی؛ خدای، تبارک و تعالی، برای هر صنعت اهلی و برای هرکار استادی ماهر آفریده است. از جملهٔ کارهای لازم این است که هر چیزی وکاری از اهلش خواسته شود. مثلاً حق تعالی به اسرافیل، علیه‌السلام، خاصیت زنده‌کردن بدنهای مرده را داده است. هم حق تعالی به اکثر طبیبان حاذق، خاصیت اسرافیل علیه‌السلام را داده است که اگر کسی مشرف به مرگ باشد، باذن الله طبیب حاذق او را علاج می‌کند و آن بیمار صحت می‌یابد.

پس اگر تن تو به حالتی رسیده که در شرف مرگ است و می‌خواهی صحت یابی به سوی طبیب حاذق اسرافیل‌سیرتی برو تا باذن الله از او و از دم حیات‌بخش او دوا و شفا یابی.

اما اگر قلبت یخ بسته و چون پارهٔ یخ منجمدگشته و سردشده است، به سوی یک عالم ربانی که خورشید جان و مرشد حقانی است، برو تاگرمای درون و پرتو روحش، انجماد قلب ترا برطرف کند و در درونت قساوت و غفلت و جهالت نماند، و نظرت چون آب روان قابلیت روان شدن به هر سو بیابد. زیرا نفس عزیزانی که خورشید روانند، فسردگی قلب را زایل می‌کند، پس از آن قلب صاحب امعان نظر می‌شود و از اوهام و خیالات خلاص می‌گردد و نجات می‌یابد.

در خیال از بس که گشتی مکتسی　　تک به سوفسطائی بدظن رسی
او خود از لب خرد معزول بود　　شد ز حس محروم و معزول از وجود

از بس که در خیال مکتسی شدی، یعنی کسوهٔ خیال پوشیدی، در حال رسیدن به سوفسطائیِ بدگمانی.

سوفسطائی از لب عقل معزول بود از حس محروم و از وجود هم معزول شد.

مکتسی: اکتساکننده. یعنی کسی که لباس وکسوه می‌پوشد.

توضیح معنای دو بیت شریف را می‌توان چنین گفت: ای که از حقیقت موجودات غافلی و به اسباب و آلات اعتماد و تمسک می‌کنی و در مرتبه خیال مانده‌ای، از بس که در آن عالم اوهام و خیال لباس خیال بر خود پوشیدی و لباس قیاس و ظنون به تن کردی، در حال رسیدن به گروه سوفسطائی بدظن، که حقیق موجودات را انکار می‌کنند، هستی. آن گروه سوفسطائی از لب عقل و از مغز ادراک معزول است. آن گروه رذیل از آن معانی که حس و ادراک می‌داند و ذوق

می‌شناسد محروم و از حقیقت وجود هم معزول و بی‌نصیب‌اند.

چه آنان می‌گویند: این موجودات را در حقیقت وجودی نیست. این اشیا و موجودات از قبیل اوهام و خیالات است. و آنچه حسهای ما ادراک می‌کند، نمایش و سراب است ـ خذلهم الله. شرح این که سوفسطائیان سه گروه هستند، در بعضی جاها ذکر شده است. و شرح آن را در دفتر اول مثنوی در «حکایت و زیر» در شرح بیت «در خیالاتش چو سوفسطائیم» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.[۱]

خلاصهٔ کلام می‌توان چنین گفت: ای غافل از مسبب و جاهل از فاعل حقیقی، به حدی به اسباب و خیالات توغل و تمسک جسته‌ای که در مرتبهٔ خیال مانده‌ای، و به حدی لباسهای وهم و خیال را طبقه به طبقه بر خود پوشیده‌ای که نزدیک است به گروه سوفسطائی برسی. زیرا آنان از لب عقل معزول و از وجود حقیقی محرومند. و تو هم از لب عقل معزول و از فاعل حقیقی و از وجود الهی محروم و غافلی. زیرا اگر به لب عقل رسیده بودی، آن تصرفاتی که در این موجودات هست، آنها را تنها از فاعل حقیقی می‌دیدی، و نظر خویش را به حقیقت موجودات متوجه می‌کردی. از این موجودات که بر مثابهٔ اسباب و آلاتند می‌گذشتی و به خداوند قادر و قیوم اعتصام و توکل می‌کردی.

هین سخن‌خا نوبت لب‌خایی است گر بگویی خلق را رسوایی است

آگاه شو ای سخن‌گو، نوبت لب گزیدن است. اگر سخن بگویی موجب رسوایی خلق می‌شود. این هم یک وجه معنی است: اگر خلط کلام داشته باشی برای مردم خاینده رسوایی است.

سخن‌خا: صفت فاعلی مرکب است به معنای سخن‌خاینده.

و **سخن خاییدن:** کنایه از خلط کلام کردن است.

لب‌خایی: اسم مصدر است، به معنای لب گزیدن و نیز به معنی سکوت کردن است. در این گفتار لب گزیدن کنایه از خاموش گشتن و سکوت کردن است.

«**یا**» ـ در «**بگویی**» «یاء» خطاب است. و این خطاب بنا بر قاعدهٔ تجرید به وجود شریف خود

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۲۵۳.

مولاناست.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: آگاه شو ای که از اسرار الهی و علم لدنی سخن می‌گویی و خلط کلام داری، نوبت لب گزیدن و وقت خاموشی است. اگر از حال خلق سخن بگویی، این کار برای خلق رسوایی است. سرّ ربوبیت را بر نامحرمان افشاء کردن شایسته و جایز نیست. بلکه لازم است به این مردم «امعان نظر داشتن» را تعلیم داد. و آنان که می‌خواهند پروردگار خود را بشناسند، تحصیل امعان نظر واجب است.

چیست امعان چشمه را کردن روان　　چون ز تن جان رفت گویندش روان

امعان چیست؟ چشمه را روان کردن است. وقتی جان از تن رفت، به آن روان گویند.

امعان نظر: به معانی دقت نظر و ابعاد نظر و اجرای نظر کردن است.

امعان: را بعضیها به معنای «ابعاد» گرفته‌اند، چنان که گویند: **امعن الفرس**، و معنای **تباعد فی عدوه** می‌دهند. چنان که گویند: **امعن فلان**، هم معنای **ابعد فلان** می‌دهند. پاره‌ای نیز «**امعان**» را از «معن» گرفته‌اند. «معن» به معنای «جری» است چنان که گویند: **معن الماء** و معنای: «**جری الماء**» می‌دهند. **ماء معین** نیز به معنای ماء جاری است. پس «**امعان**» به معنای «**اجرا**» می‌باشد.

مولانا قدس‌سره، اشتقاق «**امعان**» را در این محل از «معن» به معنای «جریان» گرفته است. چنان که به این معنا اشاره می‌فرماید: معنای «امعان» چیست؟ چشمه را جریان دادن و روان کردن است.

وقتی که جان از تن جدا شد، چون به سوی اصل خود جریان می‌کند و می‌رود، به آن «روان» می‌گویند.

پس **امعان نظر:** نظر را در جانب اصل و حقیقت موجودات جریان دادن و به آن واصل کردن است.

به مناسبت اینکه گفته‌اند: «روح روان» شروع می‌کنند به بیان این معنی که چرا به روح «روان» گفته‌اند:

آن حکیمی را که جان از بند تن　　بازرست و شد روان اندر چمن

دو لقب را او برین هر دو نهاد　　بهر فرق ای آفرین بر جانش باد

وقتی که جان از بدن رها شد و به میان چمن حقیقت و گلزار معرفت جاری شد، حکیمی به هریک از این دو (روح ـ روان) لقبی نهاد، تا از یکدیگر تمیز داده شود. آفرین بر جان آن حکیم.

مراد از **حکیم**: آن کسی است که در اصل و ابتدا، «جان» و «روان» را از هم فرق گذاشت.

انسان دو روح دارد: یکی را «**حیات**» گویند و یکی را نیز «**روح تمیز**» تعبیر می‌کنند.

روح حیات را «**روح حیوانی**» نیز گویند و آن را مطلقا **جان** نیز تعبیر می‌کنند.

روح تمیز را «**روح روان**» و «**روح اضافی**» و **روح الهی** هم تعبیر می‌کنند.

میان این دو فرق است که اهل تفسیر در آیهٔ «**الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها فیمسک التی قضی علیها الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی**».[1] تحقیق و بیان کرده‌اند، و تحقیق و تمیز این معنی را در چندین محل بیان کرده است. در این بیتها نیز اشاره می‌فرماید که: روح دو قسم است. جان که از قید تن به واسطهٔ ریاضت منسلخ گشت و بازرست، و در چمن روحانی و روضهٔ معنوی روان شد و سیران کرد، آن حکیم برای فرق نهادن میان آنها بر این دو، دو لقب داد. روح اولی که مطلقاً به بدن حیات می‌دهد و بدن با آن قایم و زنده می‌ماند؛ به آن «جان» گفت، و به عربی «روح حیوانی» گفت. هنگامی که انسان به خواب می‌رود این روح از بدن خارج نمی‌شود و نمی‌رود، و بدن با این روح تا اجل مسمی زنده و قایم می‌ماند. وقتی که مرگ به بدن می‌رسد این روح از بدن خارج می‌شود و می‌رود.

اما آن روحی که به چمن روحانی می‌رود و حق را از باطل و نیک را از بد فرق می‌نهد و تمیز می‌دهد، وقتی انسان به خواب رفت، این روح به سوی چمن روحانیت می‌یابد و در آنجا سیر می‌کند. به این روح «روان» لقب داد. و به عربی «روح تمیز» و «روح اضافی» و «روح الهی» نیز گفته شده.

فرق میان این دو روح این است که: در حال بیداری، این روح (جان) به بدن می‌آید و در آن تدبیر و تصرف می‌کند. و وقتی بدن به خواب رفت «جان» در بدن می‌ماند. ولی روح تمیز به

---

۱. سورهٔ زمر، آیه ۴۲. یعنی؛ خدا جانها را به‌هنگام مردنشان می‌گیرد. و نیز جان کسانی را که در خواب خود نمرده‌اند. جانهایی را که حکم مرگ بر آنها رانده شده نگه می‌دارد و دیگران را تا زمانی که معین است باز می‌فرستد.

چمن زار باطن روان می‌شود و در آن سیر می‌کند و به این اعتبار به این روح «روان» گفته می‌شود. آن انسانی که این دو را این‌گونه از هم فرق داده است برجانش تحسین و آفرین باد.

در بیان آن که بر فرمان رود گرگلی را خار خواهد آن شود

در بیان آن کس که فرمان حق را می‌گزارد، اگر او بخواهد گلی خار شود آن می‌شود.

کلمهٔ «قصه» بعد از «در بیان آن که» به قرینه حذف شده است.

و «در بیان آن که» ظرف است برای جملهٔ مقدر «قصه‌ای بشنو». تقدیر کلام چنین است: قصه‌ای بشنو در بیان آن که جانش بر فرمان الهی است، اگر او بخواهد گلی خار شود، آن گل خار می‌شود.

و آن قصه **معجزهٔ هود** است که بیان می‌فرماید:

هود علیه‌السلام بر فرمان الهی رفت و خواست بادِ چون گل بر قوم «عاد» خار شود پس باد بر آن قوم خار و قهار گشت.

این هم جایز است که: «در بیان آن که» ظرف باشد برای جملهٔ: «دو لقب را او برین هر دو نهاد» در بیت قبل. با این قول می‌توان معنی را چنین گفت: آن حکیمی که جانش از بند تن بازرست و اندر چمن روحانی جانش روان شد، و بر این هر دو، بهر فرق، دو لقب نهاد. در بیان آن روحی که بر فرمان الهی رود، اگر گلی را خار خواهد آن گل خار می‌شود، چنین روح را «روان» لقب نهاد. و در بیان آن روحی که نه به فرمان الهی باشد آن را «جان» لقب نهاد.

پس این بیت ظرف است برای مصرع «آن حکیمی که دو لقب را او بر این هر دو نهاد».

یعنی؛ آن حکیم به روحی که بر فرمان الهی نرود، «جان» لقب نهاد و آن روحی که بر فرمان حق برود و اگر آن روح بخواهد گلی خار شود، می‌شود، و بالعکس اگر بخواهد خاری گل شود، گل می‌شود «روح روان» لقب داد.

از جلمهٔ آن روحهای روان که همیشه فرمان حق را اجرا کرده‌اند و هروقت اراده کرده‌اند گلی را چون خار کرده‌اند، یکی حضرت هود نبی علیه‌السلام است که باد را بر قوم عاد، چون خار گزنده کرد، و بر آن مؤمنانی که تابعش بودند، چون گل لطیف و جانفزا و راحت‌رسان کرد. چنان که می‌فرماید:

معجزهٔ هود علیه‌السلام در تخلیص مؤمنان امت به وقت نزول بلا

چنان‌که حق تبارک و تعالی در «سورهٔ هود» می‌فرماید: «**و لما جاء امرنا نجینا هودا والذین آمنوا معه برحمة منا و نجیناهم من عذاب غلیظ**».[1]

یعنی؛ و آن هنگام که فرمان بیامد ما هود و آن کسانی را که به او گرویده بودند نجات دادیم، و ایشان چهار هزار تن بودند که همه را با هود رهانیدیم به بخشش و بخشایش خود. یعنی؛ نجات به فضل ما بود نه به عمل ایشان، و ایشان را از عذاب سخت برهانیدیم، و آن سموم دوزخ بود که به مناخر ایشان درآمد. مؤمنان از دست باد ضایره بیرون شدند و باد اعضای دشمنان ایشان را پاره‌پاره می‌ساخت.

مؤمنان از دست باد ضایره جمله بنشستند اندر دایره

مؤمنان از دست باد زیان‌آور و مضر، همگی در داخل دایره نشستند.

ضایره: اسم فاعل است از «ضیر». ضیر از باب باع یبیع، ضرر و زیان را گویند. ضمیر مؤنث واقع در «**ضایره**» اشاره است به مؤنث بودن باد، زیرا ریح مؤنث است.

روایت می‌شود که حق تعالی، به هود علیه‌السلام الهام کرد که قوم عاد را با باد عذاب خواهم داد. پس هود علیه‌السلام آن مؤمنان را که تابع وی بودند در جایی گرد آورد و برگردشان دایره‌ای کشید. همین که باد صرصر شروع به وزیدن کرد در حدود چهار هزار تن از آن باد صرصر ضایره گریختند و در داخل آن دایره که حضرت هود علیه‌السلام کشیده بود نشستند و از باد سموم نجات یافتند. اما آن عده از قوم عاد که از دایره خارج بودند، به موجب آیهٔ کریم «**و اما عاد فاهلکوا بریح صرصر عاتیة سخرها علیهم سبع لیال و ثمانیة ایام حسوماً**[2]» با باد یح صرصر هلاک شدند.

باد طوفان بود و کشتی لطف هو بس چنین کشتی و طوفان دارد او

در مثل آن باد صرصر طوفان بود، و کشتی لطف هویت الهی بود. آن خدا چنین کشتی و

---

۱. سورهٔ هود، آیه ۵۸. یعنی؛ چون فرمان ما دررسید به بخشایش خویش هود و کسانی را که به او ایمان آورده بودند نجات دادیم و آنها را از عذاب سخت رهانیدیم.

۲. سورهٔ حاقه، آیهٔ ۶ و ۷. یعنی؛ و اما قوم عاد با وزش باد صرصر به هلاکت رسیدند. آن عذاب را هفت شب و هشت روز پی‌درپی بر آنان بگماشت.

طوفان بسیار دارد.

مراد از **طوفان:** آن بلا و عذابی است که قومی یا اقلیمی را احاطه می‌کند. آن بلا و عذاب چه باد باشد و چه نار باشد و چه آب باشد، هرگونه بلایی باشد، بلاست. بلا و عذابی که قومی را احاطه کند به آن «طوفان» گفته می‌شود و هرآن چیزی که قومی را از عذاب خلاص کند و موجب خلاص گردد به «کشتی» تعبیر می‌شود. پس در عصر حضرت هود نبی علیه‌السلام، باد صرصر در مثل طوفان شد و لطف هویت الهی کشتی شد. مؤمنان به واسطهٔ آن لطف و هویت از طوفان بلا نجات یافتند. اما قوم عاد از آن باد بلا هلاک شدند. پس خداوند، کشتی و طوفان چون این بسیار دارد. از جمله یکی:

پادشاهی را خدا کشتی کند　　تا به حرص خویش بر صفها زند
قصد شه آن نی که خلق ایمن شود　　قصدش آن که ملک گردد پای‌بند

خدای تعالی در مثل یک پادشاه را کشتی می‌کند. و آن پادشاه به سبب حرصی که به مال و ملک دارد، حتی خود را بر صف دشمنان می‌زند.

یعنی؛ حق‌تعالی، در عالم پادشاهی را چون کشتی می‌کند تا کسان بی‌شماری از رعایا و برایا به حومهٔ حکومت و حیطهٔ امارت او داخل می‌شوند. هرگاه از اطراف و اکناف قشون دشمن چون طوفان بلا ظهور کرد، آن پادشاه به سبب حرصی که نسبت به رعایای حکومت خویش دارد، خود را بر مصاف دشمنان می‌زند. قصد شاه از این بر صف دشمنان زدن، آن نیست که خلق ایمن شوند، بلکه قصدش آن است که ملک پای‌بند شود.

یعنی؛ مقصود و مراد اکثر پادشاهان زمانه از مقابله و مقاتله کردن با دشمنان این نیست که بندگان خدا ایمن گردند و در سایهٔ سعادت آنان راحت یابند، و خود شاه نیز در مقابل این خدمت، سعادت دو دنیا یابد. بلکه مقصود پادشاه از جنگ کردن با دشمنان این است که مملکت سرنگون نشود و دشمنان آن را تصرف نکنند و چند زمانی در دست خودش بماند.

اگرچه مراد شاه این است، لیکن در مقابل چنین تصمیم شاه، خدای تعالی کارها پیش می‌آورد و حکمتی به ظهور می‌رساند، از جملهٔ آن کارها یکی این است که رعایا در مملکت آن شاه از طوفان دشمنان امان می‌یابند.

چنان‌که برای تفهیم این معنی مولانا بیتهای زیر را به عنوان مثل ایراد می‌فرماید:

آن خراسی می‌دود قصدش خلاص تـــا بـــیابد او ز زخـم آن مـناص
قصد او آن نـی کـه آبـی بـرکشد یاکه کـنجد را بـدان روغـن کـند

مثلاً آن خراس می‌دود و قصدش از دویدن رهایی است.

خراس: آن حیوانی راگویند که به دستگاه عصاره گیری و آسیاب می‌بندند اما در اصل بـه آسیابی گویند که خر آن را می‌گرداند. و بعدها مطلقاً بـه هـر آسـیابی گـفتند کـه حـیوان آن را می‌چرخاند وگاهی به آن حیوان نیز اطلاق کردند که به آسیاب بسته‌اند.

مراد: قصد و نیت آن حیوان که به آسیاب و یا به چرخ چاه باغ بسته شده این است که از بلا و زحمت خلاص شود و از آن زخم و محنت مناص یابد. مقصود آن حیوان ایـن نیست کـه بـا گرداندن آن چرخ از چاه آبی به بالا بکشد و یا این که آسیاب را بگرداند و کنجد را روغن کند.

گـــاو بشـتابد ز بـیم زخـم سـخت نـی بـرای بـردن گـردون و رخت
لیک دادش حق چنین خوف و وجع تـــا مـصالح حـاصل آیـد در تـبع

مثال دیگر: گاو از ترس ضربهٔ سخت می‌شتابد، وگرنه برای رساندن گردونه و رخت به منزل، نمی‌دود.

گردونه: به عرابهٔ گاری گویند.

حق تعالی به گاو چنین وجع و خوفی داد، تا آن حیوان از ترس درد شتاب کند و سرعت داشته باشد، تا در نتیجه مصالح حاصل شود.

پس کارهای این قوم لله وفی‌الله نیست، ولکن باز بالتبع حاصل شدن مصالح الهی و به ظهور آمدن مراد الله را اشعار می‌دارد.

همچنان هـرکاسبی انـدر دکـان بهر خود کوشد نه اصلاح جـهان
هریکی بـر درد جـوید مـرهمی در تبع قائم شـده زیـن عـالمی

همچنین هر کاسبی در دکان برای خود کار می‌کند نه برای اصلاح جهان. هر یکی برای دردی درمان و مرهم می‌خواهد. در نتیجه از این کار عالمی قائم شده است.

یعنی؛ همچنان که پادشاه جهان به نفع خود با دشمنان می‌جنگد و کوشش می‌کند و در نتیجه

رعایا نیز از زیان دشمن امان می‌یابند؛ وگاو و خر از ترس زخم برداشتن به سرعت مـی‌گردندو آسیاب و دولاب را می‌چرخانند در نتیجه باغ و آب حاصل می‌شود؛ پیشه‌وری نـیز در دکـانش برای خودکار می‌کند در اثر این کوششها ضمناً عالم اصلاح می‌شود و به نظام می‌افتد. پس بنگر که در این دنیا هرکسی برای درد خود مرهم می‌خواهد. اما این عالم به واسطهٔ درمـان جسـتن هریک از این دردمندان وکوشش کردن هرکس به نفع خود، برپای می‌ماند و انتظام می‌یابد.

حق ستون این جهان از ترس ساخت　　هر یکی از ترس جان درکار بـاخت
حمد ایـزد راکـه تـرسی را چـنین　　کـــرد او مـــعمار اصـــلاح زمـین

حق سبحانه و تعالی ستون و قیام این دنیا را از ترس ساخت، هریک از خلق عالم از تـرس، جانش را درکار خود باخت.

یعنی؛ چون خدای، تعالی، قیام این عالم را با ترس بستگی داد، پس هریک از خلق عالم از ترس جان به‌کاری پرداخت یعنی، از ترس جانش درکاری کوشش کرد. پس در نتیجهٔ کوشش هریک از مردم دنیا برای حصول کاری، عالم این چنین منتظم گشت و بنی‌آدم راحت یافت. پس حمد و ثنا به درگاه ایزد، تعالی،که ترس را این چنین معمار اصلاح زمین کرد. اگر مردم دنیا از فقر و یا ازکمی معاش نمی‌ترسیدند هرگزکار وکاسبی را دنبال نمی‌کردند و هیچ‌کس اصـلاًکـار و کاسبی نداشت و بر نظم عالم خلل می‌رسید و مردم عالم با دردها و مضیقه‌ها به سر می‌بردند.

پس حق‌تعالی بر قلب مردم،گونه‌ای ترس انداخته‌که هریک از مردم از بیم زیانی یا خطری، طالب‌کاری شده‌اند و این خود نعمت بزرگی است‌که انسان برای وجود خود هرچه را بخواهد، آن را حاضر و مهیا می‌بیند. و در این خصوص باید حمدها و شکرهای بسیار به درگاه حق‌تعالی کردکه در روی زمین چنین انتظامی برقرارکرده است.

این همه ترسنده‌انـد از نـیک و بـد　　هیچ ترسنده نـترسد خـود ز خـود
خود حقیقت برهمه حاکم‌کسی است　　که قریب است اواگر محسوس نیست
هست او مـــحسوس انـدر مکـمنی　　لیک محسوس حس این خـانه نـی

این همه بنی‌آدم از نیک و بد می‌ترسند، هیچ ترسنده از خود نمی‌ترسد. یعنی؛ این همه مردم عالم همواره از دو چیز می‌ترسند: یکی از زوال نیکی و دوم از اصابت‌کمی. هیچ ترسنده از خود

نمی‌ترسد. به هر حال او را ترساننده‌ای هست که آن ترسان راگاه از زوال نیکی می‌ترساند وگاهی نیز از رسیدن کمی. در حقیقت مخوّف خدای، تبارک و تعالی است. و تنها او بر همه چیز حاکم است که به موجب آیهٔ کریم «**و نحن اقرب الیه من حبل الورید**»[1] و نیز بر حسب قول شریف: «**و هو معکم اینما کنتم**»[2] آن حاکم به بندگانش نزدیک است اگر چه محسوس نیست. زیرا او با این چشم ظاهر احساس و ادراک نمی‌شود.

اما آن حاکم مطلق و آن حضرت حق که در همه چیز متصرف است، در مکمنی محسوس است ولیکن محسوس حس این خانه نیست.

ممکن: محل کمون راگویند. در این گفتار مراد از «**مکمن**» نسبت به اهل دل «جان» و نسبت به عامهٔ مومنان «جنان» است که به موجب آیهٔ کریم «**وجوه یومئذ ناضرهالی ربها ناظرة**»[3] مؤمنان در آن روز ربشان را می‌بینند.

کما قال: «سترون ربکم کما ترون القمرلیلة البدر الاتضارون فیه».

پس جناب عزت، جل شأنه، با حس این خانهٔ جسم و با چشم محسوس نیست. زیرا فرمود: «**لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر**».[4]

اما اصحاب قلبها در مکمن دل با چشم دل آن حاکم مطلق را آشکارا می‌بینند. در چشم جان آنان حضرت مطلق، مخفی و پوشیده نیست.

آن حسی که حق بر آن حس مظهر است — نیست حس این جهان آن دیگر است
حس حیوان گر بدیدی آن صور — بایزید وقت بودی گاو و خر

آن حسی که حق سبحانه و تعالی بر آن ظاهر است، حس این جهان نیست، آن حس دیگر است.

یعنی؛ آن حس و ادراکی که حق سبحانه و تعالی خود را بر آن ظاهر می‌کند، و آن حس نیز

---

۱. سورهٔ ق، آیهٔ ۱۶ . یعنی؛ از رگ گردنش به او نزدیکتریم.
۲. سورهٔ حدید، آیهٔ ۴ . یعنی؛ و هرجا که باشید همراه شماست.
۳. سورهٔ قیامت، آیهٔ ۲۲ و ۲۳ . یعنی؛ در آن روز چهره‌هایی هست زیبا و درخشان که سوی پروردگارشان نظر می‌کنند.
۴. سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۰۳ . یعنی؛ چشمها او را نمی‌بینند و او بینندگان را می‌بیند. دقیق و آگاه است.

حضرت حق را مشاهده و معاینه می‌کند، حس این دنیا نیست، بلکه آن حس دیگر است که به آن چشم‌جان، و دیدهٔ جنان و بصر بصیرت نیز گویند که مراد از آن همان است که چشم دل گفته‌اند.

آن حسی که حق‌تعالی را می‌بیند، این حس جان و دیدهٔ جنان است وگرنه این حس ظاهر نیست. این چشم ظاهر با چشم سایر حیوانات در رؤیت برابر است. و به این چشم ظاهر «حس حیوانی» گویند. اگر حس حیوانی آن صور ربانی را می‌دید، گاو و خر با یزید وقت می‌بود.

مراد از «**صور**» در این بیان: «صفات الهیه» است.

چنان‌که در حدیث شریف: «**ان الله خلق آدم علی صورته**» محدثان «صورت» را به صفت تفسیر کرده گفته‌اند «**ای علی صفته**».

پس تقدیر کلام چنین است: اگر حس حیوانی آن صور الهیه را می‌دید، یعنی صفات ربانی را مشاهده و معاینه می‌کرد، هر گاو و خر با یزید وقت خویش بود، زیرا چشمان گاو و خر در دیدن محسوسات قوی است. اگر ممکن بود صفات الهی و صور ربانی و روحانی با این چشم دیده شود و با این حس مشاهده شود، در حقیقت هر گاو و خر عارف بالله می‌شد. و لازم می‌آمد که هر جاهل و ابتر که چشمان ظاهر قوی دارد، شیخ دین باشد، درحالی که چنین نیست.

آن که تن را مظهر هر روح کرد　　و آن که کشتی را براق نوح کرد
گر بخواهد عین کشتی را به‌جو　　او کند طوفان تو ای نورجو

آن حضرت حق جل شانه، که حاکم مطلق و فاعل مختار است، و تن را مظهر هر روح کرد. یعنی؛ بدن آفریده شده از خاک را، مظهر هرگونه روح کرد. و آن خدا که سفینه را برای نوح علیه‌السلام براق کرد، تا این که نوح علیه‌السلام همراه توابعش سوار آن کشتی شد و از طوفان نجات یافت.

ای نورجو، اگر آن حاکم مطلق اراده کند، در دریا، عین کشتی را برای تو طوفان می‌کند.

در پاره‌ای از نسخه‌ها. «**به جو**» با «جیم» آمده است، به معنی «چشمه» اما در این بیت مراد از «**جو**» «دریا» است. زیرا دریاها نسبت به قدرت و عظمت حضرت حق چون جوی‌اند.

در بعضی از نسخه‌ها نیز با خاء معجمه «**به خو**» آمده است. با این تقدیر یعنی: ای نور جو، اگر حق تعالی بخواهد سفینه را که مطابق عادت و روش خود در حرکت است برایت طوفان می‌کند.

نورجو: در این بیت به معنای «سلامت‌جو» استعاره شده است.

یعنی؛ بر حسب آیهٔ کریم: «**یفعل الله مایشاء و یحکم ما یرید**»[1] ای سلامت‌جو، اگر آن حاکم مطلق اراده کند، سفینه را که بر عادت خویش در حرکت است، برایت تبدیل به طوفان می‌کند. و اگر هم بخواهد عین طوفان را برایت مطلقاً سفینه می‌کند. چنان نیست که با تمسک به چیزی، که سبب سلامت است، از طوفان بلای حق‌تعالی نجات یابی.

و چنین هم نیست که هنگامی که در طوفان بلا غرقی، و حق‌تعالی ترا بدون سبب از آن طوفان حفظ کرد، آن طوفان بلا دگر بار به تو صدمه بزند و ضرر برساند. وقتی حق‌تعالی بنده‌اش را حفظ می‌کند، اگر سراسر عالم را طوفان بلا احاطه کند، حتی به یک موی آن بنده آسیب نمی‌رسد. و اگر هم مراد حق‌تعالی شکست بنده باشد، چیزی مانع و دافع آن نمی‌شود. **کما قال الله تعالی فی سورة یونس: «و ان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو»**[2].

و قال ایضاً فی سورة فاطر، «**ما یفتح الله للناس من رحمة فلاممسک لها**»[3].

هر دمت طوفان و کشتی ای مُقِل — با غم و شادیت کرد او متصل

گر نبینی کشتی و دریا به پیش — لرزها بین در همه اجزای خویش

ای فقیر، هر دم طوفان و کشتی ترا با غم و شادی متصل کرده است. اگر تو دریا و کشتی در پیشت نبینی در همهٔ اجزایت لرزه‌ها خواهی داشت.

مقل: فقیر و نادار را گویند.

یعنی؛ ای فقیر، اگر ترا دیده غیب‌بین باشد خواهی دید که هردم ترا سفینه و طوفان هست.

مراد از **سفینه:** حالتی است که سبب سلامت است.

و مراد از **طوفان:** حالتی است که باعث محنت و آفت باشد.

مراد: بنگر که حق‌تعالی، گاهی ترا به دریای غم فرومی‌برد، در آن حال که در شرف غرق شدن هستی، در حال سفینهٔ سلامت ترا به ساحل شادی و سرور می‌رساند.

---

۱. با این شکل آیه‌ای در قرآن کریم یافته نمی‌شود امّا یفعل‌الله مایشاء یکبار در سورهٔ ابراهیم، آیه ۲۷ آمده است و در سورهٔ مائده، آیهٔ ۱ هم إنّ‌الله یحکم مایرید آمده است.

۲. سورهٔ یونس، آیهٔ ۱۰۷ : و اگر خدا به تو زیانی برساند جز او کس دفع آن نتواند کرد.

۳. سورهٔ فاطر، آیهٔ ۲ : رحمتی که خدا بر مردم بگشاید کس نتواند که بازش دارد.

در آن ساحل شادی و سرور نیز ترا همیشه نمی‌گذارد، باز موج قدرت می‌رسد و ترا از آن حال جدا می‌کند و به گرداب دیگر می‌افکند. در آن موقع نیز سببی سلامت‌ساز می‌رسد و ترا به وسیلهٔ آن خلاص می‌کند، و باز به دریای دیگر می‌اندازد.

حاصل کلام اگر تو سفینه‌های معنوی، که سبب سلامتند، و دریاهای بلاها را، که باعث محنت و بلا هستند، همواره درمد نظر نداشته باشی، در اعضا و جوارح خود اضطرابها و خوفها خواهی دید. بدان هرچیزی که اجزای تو از آن می‌ترسد و مضطرب می‌گردد آن دریای بلاست و از هرچیزی که سلامت و راحت می‌یابی آن کشتی است.

چون نبیند اصل ترسش را عیون ترس دارد از خیال گونه گون

چون چشم اصل ترس را نمی‌بیند، از خیال گوناگون ترس دارد.

ترسش: به کسر «سین» اسم مصدر به معنای «خوف» است.

یعنی؛ چون چشمان جان مردم اصل و علت آن بیم و ترسی را که در درون دارند، نمی‌بینند و آگاه نیستند چه کسی آن را به وجود آورده است، و نمی‌توانند آن را مشاهده کنند؛ پس، از خیالات گوناگون ترس و بیم آنان را می‌گیرد. و آن خوف را از چیزهایی که به مثابهٔ خیال است تخیل می‌کنند. چون چشم بصیرت نیست که اصل و فاعل ترس را با آن ببینند و از خیالات گوناگون چون آدم کور که خوف دارد، خلاص شوند.

مولانا برای تفهیم این معنی بیتهای زیر را در موقع مثل ایراد می‌فرماید:

مشت بر اعمی زند یک جلف مست کور پندارد لگدزن اشترست
ز آن که آن دم بانگ اشتر می‌شنید کور را گوش است آیینه نه دید
باز گوید کور نی این سنگ بود یا مگر از قبهٔ پر طنگ بود
این نبود و او نبود و آن نبود آن که او ترس آفرید اینها نمود

مثلاً مستی جلف، ناگهان بر کوری مشتی می‌زند و سکوت می‌کند. آن کور گمان می‌کند که شتری او را زده است. دلیل این که کور آن ضربت را لگد شتر می‌پندارد این است که در آن دم صدای شتری را شنیده است و به آن جهت آن مشت‌زن را شتری لگدزن گمان کرده زیرا آینهٔ کور گوش است نه دید.

جلف: آدم بی‌خبر را گویند.

یعنی؛ در مثل اگر آدمی مست جلف، برای این که کوری را امتحان کند مشتی به او بزند، اما خودش هیچ حرکتی و حرفی از خود نشان ندهد و سکوت کند و در نزدیکی آن کور شتری باشد و در آن هنگام شتر صدایی بکند و کور صدا را بشنود؛ آن مشت‌زن را تشخیص نمی‌دهد و خیال می‌کند شتر او را لگد زده است. اما این را نیز یقین نمی‌داند و به خود می‌گوید: نه این مشتی که به من خورد از شتر نبود، این سنگ بود یا از قبه‌ای پر طنین بود.

طنگ: به معنای طنین و صدا است.

این نبود، و آن نبود، آن هم نبود یعنی نه لگد شتر بود، و نه سنگی بود که از طرفی آمد و نه از قبه‌ای آمد. بلکه آن خدا که ترس را آفرید، این گونه خیالات را به او نمود.

آدم کوردل اصل زخمی را که به او خورده است، نمی‌داند، گاه از «عمرو» می‌داند و گاهی از «بکر» گمان می‌کند. و زمانی نیز برای آن زخم سببها می‌سازد.

اما همهٔ این خیالات حاصل از آن است که حقیقت را نمی‌بیند و بر اصل آن نظر نمی‌افکند.

ترس و لرزه باشد از غیری یـقین هیچ کس از خود نترسد ای حزین

ترس و لرزه را سبب دیگری است، ای غمگین هیچ‌کس از خود نمی‌ترسد.

یعنی؛ کسی از خود نمی‌ترسد و مضطرب نمی‌شود. اگر کسی را ترس و لرزه برسد، لابد از دیگری است. عوام، که معرفت ندارند و یا ناقص‌المعرفه‌اند، ترس و لرز را از مردم بینند. اما آنان که عاقل و کامل‌المعرفه‌اند، می‌دانند آن که خوف و ترس را به وجود آورده است، حضرت حق است. پس در حقیقت مخوف حضرت حق است. اما آنان که عارف نیستند، ترس درونی و رنج را از وهم و خیال می‌دانند.

آن حکیمک وهم خواند ترس را فهم کژ کـردست او ایـن درس را

هیچ وهمی بی حقیقت کی بـود هیچ قلبی بی صحیحی کـی رود

آن حکیمک ترس را وهم گفته است، او این درس را کج فهمیده است. هیچ بی حقیقت وهمی پیدا می‌شود؟ کی وهم بی اصل و حقیقت به آدم دست می‌دهد.

کاف در **حکیمک** برای تصغیر است اما معنای تحقیر را افاده می‌کند.

حکما چنین گویند: حس واهمهٔ انسان از حواس خمسهٔ باطنی او، حسی است که غلط ادراک می‌کند. بیشتر اوقات آن حس واهمه انسان را از چیزهایی که برایش زیان‌آور است می‌ترساند و تحذیر می‌کند. پس آن ترس که به درون آدمی می‌رسد، «وهم» است.

چنان‌که مولانا مذهب آن حکیمک را که چنین گفته است بیان می‌فرماید: هر وقت کسی از چیزی بترسد، آن ترسی که بر دل او رسیده‌است، به قول آن حکیم اصل ندارد و «وهم» است.

آن حکیم این درس را که «به قلق و اضطرابی که به دل آدمی می‌رسد، فقط وهم می‌گوید» کج فهمیده است و درست ندانسته و بیجا گفته است.

فرض کنیم که ترس و حذر وهم بوده است و از وهم حاصل شده است، اما کی وهم بی اصل و حقیقت پیدا می‌شود؟ به هرحال هروهمی که بر دل کسی ترس وارد می‌کند، آن را حقیقت و اصلی است، «حس واهمه» آدم را به واسطهٔ آن اصل و صدق می‌ترساند. وگرنه اگر آن ترس اصل و حقیقت نداشته باشد، وهم چگونه حکم خود را در دل آدم می‌راند و اثرش را نافذ و رایج می‌کند؟ بلکه نمی‌توانست حکم خود را پیش ببرد و نفوذ دهد.

مثلاً میان مردم سکه‌ای که درست نباشد و نقد خالص نباشد کی رواج می‌یابد؟ مسلم است که رواج ندارد، وکسی آن را نمی‌گیرد و نمی‌پذیرد، بلکه سکه صحیح العیار و نقد را می‌گیرد و قبول می‌کند.

همچنین وهمی که در دل انسان راه می‌یابد، به نقره‌ای قلب و نادرست شبیه است که خوف صحیح نیست. اما خوف را حقیقت و اصلی است که آن چون نقد خالص است. هرگاه حس واهمه کسی را بترساند، آن کس وهمی که در دل دارد، آن را به خاطر صحیح بودن و صدق ترس جایز می‌داند، وگرنه مطلقا به آن وهم وجود نمی‌داد. پس این که وهم در وجود انسان تأثیر دارد، به هر حال اصلی و حقیقتی دارد. اگر حقیقت نداشت، وهم نمی‌توانست آدم عاقل را گول بزند.

کی دروغی قیمت آرد بی ز راست　　در دو عالم هردروغ از راست خاست

راست را دید او رواجی و فروغ　　بر امید او روان کرد آن دروغ

کی دروغی بی‌راست قیمت پیدا می‌کند؟ این مقرر است که هیچ دروغی بی وجود راست ارزش ندارد و قبول نمی‌شود. در دو عالم هردروغ از راست برخاست.

یعنی؛ در ظاهر و باطن هر دروغی که پیدا شد از صدق برخاست. چه در ظاهر و چه در باطن اگر کسی دروغی را قبول کرد، تنها به ملاحظهٔ راست بودن بوده است. پس در ظاهر و باطن دروغ از راست قائم شده است.

او راست را رواجی و فروغی دید. یعنی، دروغگو دید که راست میان مردم رواج و فروغ دارد، بر امید راست دروغ را روان و رایج کرد. وگرنه اگر در دنیا راست را فروغی و رواجی نبود، دروغگو چگونه دروغ خود را رواج می‌داد؟

در درون آدمی حس واهمه قلب و کذب است. هروقت به کسی ترس و خلجان دست بدهد، به هرحال به ملاحظهٔ این که خوف را حقیقتی است حکم خود را می‌راند. وگرنه اگر آشکار شود که ترس را اصل و صدقی نیست، کسی وهم را قبول نمی‌کند.

همچنان که زر قلب و ناسره را کسی طالب نیست، مگر به ملاحظهٔ سره بودن آن. پس در این دنیا هم میان مردم، آدم حیله کار و کذاب، به واسطهٔ این که خود را خالص و صادق نشان داده است مقبول می‌شود، وگرنه اگر کذب و مکرش آشکار شود، پیش عاقل اصلاً اعتبار ندارد.

اینک مولانا به دروغ‌سازان خطاب می‌فرماید که قدر صدق را بدانند و نتیجه می‌گیرد. سپس حقیقت وبطلان سخن حکیم فلسفی را بیان می‌فرماید:

ای دروغی که ز صدقت این نواست شکر نعمت کن مکن انکار راست

ای دروغساز ریاکار و حیله گر، این نوا و رزق و قدرت و غذای تو از صدق است. شکر نعمت بگو و راست را انکار مکن.

یعنی؛ مردمان مکار و مرایی و دروغگو و مدعی، البته به شکل اهل خلوص و اصحاب صدق و صفا و ارباب وفا درآمده‌اند که غنا و نوا یافته‌اند. لازم است دروغ سازان و دروغگویان بدانند که وجود اهل صدق و صفا چه نعمتی است و شکر آنان را به جا بیاورند. تا به خاطر کفران نعمت گناه دیگری را مرتکب نشده باشند.

پس مولانا به گروه کذاب تعلیم می‌دهد که شکر نعمت وجود راستان را به جا بیاورندو قدرشان را بدانند و می‌گوید: ای لاف‌زن کذاب، این نوا و قدرت تو از صدق حاصل شده‌است، لازم است که بدانی راستی چه نعمتی است و شکرگزار باشی. زنهار راست را انکار مکن تا از

جملهٔ کافرنعمتان نباشی.

حکیم فلسفی نیز نوعاً از دروغ سازان است. آن برگ و نوایی که از ناحیه عاقلان و عالمان به آنان رسیده، به اعتبار این بوده که قول و عملشان راست است. علاوه بر این، مردم به این سبب سخنان و کتابهایشان را می‌خوانند، که اقوالشان را با شرع حضرت نبی علیه‌السلام تطبیق داده و نوشته‌هایشان را با حمد و تصلیه شروع کرده‌اند و با علم عالمان صادق آمیخته‌اند. و الا قولها و علمهای فلسفیان و کتابهایشان، به هیچ روی در میان امت محمد، صلی‌الله علیه و سلم، پذیرفته نیست.

پس مولانا در اینجا شروع می‌فرماید به بیان طوفان و کشتیهای فلاسفه و چنین ادامه می‌دهد:

از مفلسف گویم و کژهای او　　باز کشتیهای دریاهای او

آیا از مفلسف بگویم و از سودای او بگویم؟ و یا از کشتیها و دریاهای او بگویم؟

ضمیر **او:** واقع در مصرع دوم بر می‌گردد به حضرت حق که قبلاً با ضمیر «**آن که**» در بیت:

این نبود و او نبود و آن نبود　　آن که او ترس آفرید اینها نمود

اشاره کرده است.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: آیا از فلسفیان بگویم و از کژفهمیهای‌شان تعریف کنم؟ که کج فهمیها و کج دانستنهایشان چون خیالات سوداوی است و یا این که از کشتی‌ها و دریاهای آن خدا سخن بگویم.

بل ز کشتیهاش کان بند دل است　　گویم از کل جزو در کل داخل است

بلکه از کشتیهای خدا سخن می‌گویم که آن بند دل است. از کل می‌گویم زیرا که جزو داخل کل است.

ضمیر واقع در کلمهٔ «**کشتیهاش**» بر می‌گردد به مرجع ضمیر «**او**» واقع در بیت سابق که با کلمه «**آن که**» اشاره کرده است مراد حضرت حق است، و گفته است: «آن که او ترس آفرید اینها نمود» این ضمیرها به او برمی‌گردد.

و مراد از **کشتیهای او:** احکام و اوامر الهی است که بند و قید دلهاست و دلها با آن مربوط و مقید گشته‌اند. با این اعتبار احکام الهی بند دل است. و به این اعتبار که مردم را از دریای ضلالت و

گرداب گناه خلاص می‌کند چون کشتی است.

کشتیبان کشتیهای احکام الهی، در هر عصری یک ولی نوح سیرت است. احکام الهی در مثل، کل و سایر احکام عقلیه و احکام خلایق چون جزوهاست. اگر احکام الهی، که بر مثابه کل است، ذکر شود، تمامی احکام عقلی و احکام شرعی در آن داخل است.

پس مولانا می‌فرماید: ای طالبی که شنونده‌ای، آیا از اهل فلسفه و از فهمها و از سودایش بگویم؟ و یا از احکام خدا بگویم که چون کشتیها هستند؟ که آن احکام الهی بند قلب بندگان حق شده است، و جان و دل هر بندهٔ الهی به آن احکام مقید گشته است. پس، از احکام الهی که به منزلهٔ کل است سخن می‌گویم، زیرا حکم شرعی و حکم عقلی که به مثابهٔ جزو است در کل داخل است.

کشتی لابد با کشتیبانی حرکت می‌کند و به محلی می‌رسد. احکام الهی هم به واسطهٔ عالمی ربانی در این دریای عالم جاری و روان می‌شود و به محل و مقصد می‌رسد.

هر ولی را نوح و کشتیبان شناس　　صحبت این خلق را طوفان شناس

چون دانستی که مراد از کشتیهای خدا که بند دل بندگان است، همان احکام الهی است هر ولی را هم چون نوح بدان، و صحبت این مردم را طوفان فرض کن.

یعنی؛ همچنان که تمسک‌کنندگان به سفینهٔ حضرت نوح علیه‌السلام نجات یافتند، و تخلف‌کنندگان از آن غرق و هلاک گشتند، آن که به طریق ولی نوح‌سیرت هر عصر، که سفینهٔ احکام الهی را به حرکت درمی‌آورد و از علم آن آگاه است، تمسک می‌جوید ناگزیر از طوفان مصاحبت مردم خلاص می‌شود و از غرق شدن در دریای شر و فسادشان نجات می‌یابد.

اکنون ای طالب، ولی خدا را که در هر عصری هست، نوح و کشتیبان بدان، زیرا او رئیس و مدیر کشتی الهی و سفینهٔ سنت نبوی است. اختلاط و مصاحبت کردن با این مردم در معنا طوفان بلاست. اگر می‌خواهی از طوفان مصاحبت مردم و از گرداب شر و مضراتشان خلاص شوی، به کشتی طریقت ولی، که نوح وقت خویش و کشتیبان کشتی شریعت است، داخل شو و به وی تمسک کن تا از شر و زیان مردم ایمن شوی و نجات یابی.

کم گریز از شیر و اژدرهای نر　　ز آشنایان و ز خویشان کن حذر
در تلاقی روزگارت می‌برند　　یادهاشان غائبی‌ات می‌چرند

ای سالک راه الهی، از شیر و اژدرهای نر مگریز، زیراکه از اینها به دین و ایمان آدمی زیانی نمی‌رسد. اگر هم ضرری داشته باشند فقط به جسم می‌رسد. اما از آشنایان و اقربا حذرکن. زیرا گفته‌اند اقارب چون عقاربند و در معنا سخت‌ترین و شدیدترین دشمنانند و این موضوع را آنان که به حقیقت واقف گشته‌اند، تحقیق کرده‌اند. اگرچه آشنا و اقربا به دین انسان لطمه نمی‌زنند، اما مانع کسب و تحصیل می‌شوند. ملاقات با اقربا نتیجه‌اش این است که روزگار ترا ضایع می‌کنند. اگر آنان را به خاطر بیاوری، آنان غائبی‌ات را می‌چرند.

توضیح معنی: اگر اقربایت با تو ملاقات داشته باشند و با تو مصاحبت کنند، هم در آن هنگام وقت عزیز ترا می‌گیرند و عمر نازنینت را ضایع می‌کنند و اگر تو در تنهایی آشنایان و خویشاوندان را در قلبت و یا با زبان به یاد بیاوری؛ همان به خاطر آوردن، محصول و روحانیت غائبی ترا می‌چرد. یعنی؛ حتی یادشان به حیواناتی می‌ماند که محصولات و روحانیت پرورده در باغ قلبت را می‌چرد، و در قلبت از نباتات ذوق و صفا اثری نمی‌گذارد.

الحاصل اگر قلبت به یاد آنان مشغول شود، به باغی که حیوانات سبزیهای آن را چریده‌اند و گاوها سرسبزی آن را جویده‌اند تبدیل می‌شود.

چون خر تشنه خیال هر یکی از قف تن فکر را شربت مکی

زیراکه خیال هریک از آن آشنایان و اقربا، چون خر تشنه است که فکر را از قف تن تو چون شربت می‌مکد.

قف: در اصل به تُنگ و قرابهٔ شربت گویند ولی در اینجا معنای ظرف مراد است.

یعنی؛ ای طالب، آن کسانی که تو آنان را آشنا و اقربا و یاران می‌گویی، خیال هر یکیشان چون خر تشنه فکر و ذکری راکه از برای دین تو مفید است از ظرف تنت، چون شربت می‌مکد و در ظرف بدنت شربت فکر الهی و ذکر ربانی باقی نمی‌گذارد.

زینهار! خیال چون خر تشنهٔ آنان را به خانهٔ دلت راه مده.

نشف کرد از تو خیال آن وشات شبنمی که داری از بحرالحیات

پس نشان نشف آب اندر غصون آن بود کان می‌نجنبد در رکون

غصون: جمع «غصن» شاخ درخت راگویند.

رکون: جمع «رکن» است.

در توضیح معنای این دو بیت شریف می‌توان چنین گفت: آن غمازان و نمامان راکه آشنا و اقربا می‌گویی، فکر و خیال دربارهٔ آنها، شبنمی راکه تو از بحر حیات طیبه در درون داری، نشف و جذب می‌کند و ترا چون چوب خشک می‌سازد.

علامت و نشانهٔ نشف شدن آب در شاخه‌های درختان این است که: وقتی باد می‌وزد شاخه‌های خشک شده چون سایر شاخه‌های تازه، به راست و چپ خم نمی‌شود، بلکه چون سنگ سخت در جای خود محکم می‌ایستد.

چنان‌که سعدی گوید:

و عند هبوب الناشرات علی الحمی تمیل غصون البان لا الحجر الصلد

پس ای سالک و طالب، علامت اینکه خیال اقربا و آشنا، آب حیات معنوی را از شاخه‌های وجودت جذب می‌کند و نشو و نمای قلبت را از میان می‌برد این است که قلبت و درونت خشک می‌گردد، دیگر با هوای یار حرکت نمی‌کند و به سوی دین و طاعت مایل نمی‌شود.

عضو حر شاخ تر و تازه بود می‌کشی هر سو کشیده می‌شود

گر سبد خواهی توانی کردنش هم توانی کرد چنبر گردنش

مثلاً عضو حر، شاخ تر و تازه است که به هرطرف بکشی کشیده می‌شود.

یعنی؛ آن‌که از قید اقربا و آشنا و از بند دنیا و هوای نفسانی آزاد است، عضوش در مثل چون آن شاخ تر و تازه است که به هر طرف بکشی کشیده می‌شود و به آن سو میل می‌کند. مثلاً اگر بخواهی از شاخهٔ تازه سبد ببافی، می‌توانی آن را سبد کنی، وهم می‌توانی آن را دستهٔ گردن سبد سازی چنان‌که گردن سبد را از شاخه‌ها، دسته‌ها و حلقه‌ها می‌بافند.

در مصرع دوم بیت دوم «**کردن**» با «کاف فارسی» «**گردن**» می‌باشد.

اما باکاف عربی همان به معنای «کردن» به معنی انجام دادن نیز جایز است، لیکن کلمهٔ «کردن» مکرر می‌شود. در این صورت یعنی: هم می‌توانی سبد کنی و هم می‌توانی چنبر کنی.

چون شد آن ناشف ز نشف بیخ خود ناید آن سویی که امرش می‌کشد

وقتی آن ناشف از نشف بیخ خود رفت، به آن سو نمی‌آید که امر می‌کشدش.

ناشف: از نشف به معنای نشف‌کننده است. **نشف:** خوردن آب و تراوش کردن و دخول کردن را گویند.

اگر کلمهٔ «**نشف**» به معنای: آب خوردن درخت به وسیلهٔ ریشه و جذب کردن آن باشد کلمهٔ «**شد**» در این جا به معنای «رفت» خواهد بود.

اما گاهی «**نشف**» را به معنای «یابس» به کار می‌برند، با این تقدیر «**شد**» همان فعل ماضی است.

معنی بر وجه اول: اگر آن درخت ناشف در اثر آنکه ریشه‌اش از زمین رطوبت جذب نکرده است خشک شود، به آن جانب که امر آن را می‌کشد نمی‌آید.

معنی بر وجه دوم: وقتی شاخهٔ درخت در اثر خشکی ریشه‌اش، خشک شد، اگر صاحب امری آن را به جانبی بکشد، خم نمی‌شود.

همچنین هر کس که شاخه‌های اعضایش در اصل آب ایمان و اسلام را نخورده باشد، و ریشهٔ قلب و روحش از آب ایمان خشک باشد و از رطوبت دینی بی‌بهره بماند، چون درخت خشک است، و اگر امرکننده‌ای آن را به سویی بکشد، کشیده نمی‌شود و نسبت به آن امر مایل و منقاد نمی‌گردد.

پس بخوان قاموا کسالی از نبی چون نیابد شاخ از بیخش طبی

این بیت شریف اشاره است به این آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ نسا». قال‌الله تعالی:

ان المنافقین یخادعون الله: یعنی محققاً منافقان خدعه می‌کنند در حق خدا و رسول و بندگانش مکر و حیله به کار می‌برند. یعنی؛ ظاهراً به راه توحید و شرع می‌روند و باطناً آزادانه کفر می‌ورزند و عصیان می‌کنند.

و هو خادعهم: در حالی که خدای، تعالی در مقابل اینان خادع است، یعنی در مقابل خدعه و مکر منافقان، همان مکر را جزا می‌دهد.

و اذا قاموا الی الصلوة قاموا کسالی: کالمکره علی الفعل:

کسالی: به ضم «کاف» و فتح «کاف» جمع «کسلان» و با هردو قرائت است.

یراؤن الناس: پیش مردم ریا می‌کنند و کارهای خود را نشان می‌دهند تا که مؤمن گمانشان

کنند.

ولا یذکرون الله الا قلیلاً: در حالی که خدا را ذکر نمی‌کنند مگر اندکی. زیرا هر بار که مردم را ببینند خدا را به یاد می‌آورند. یا که مراد این است: در قلبشان ذکر خدا نیست فقط با زبان ذکر می‌کنند.

طبی: به فتح و کسر «طا» پستان اسب و استر و خر و سگ را گویند.

معنای بیت: پس، از قرآن عظیم آیهٔ: **قاموا کسالی** را بخوان.

یعنی؛ اگر می‌خواهی شأن و حال آن‌کسان را که وجودشان خشک است و از رطوبت اسلام خالی مانده است بدانی از قرآن این آیه را بخوان که در حق منافقان آمده است که با صفای قلب به امر حق مایل نمی‌شوند، و با ادای نماز متنافل نمی‌شوند و چون شاخ تازه به سوی آمر خم نمی‌شوند و سر فرو نمی‌آورند.

اگر شاخی از ریشه آبی نمکد و رطوبت نگیرد، خم نمی‌شود و به سوی شخص جاذب میل نشان نمی‌دهد، مگر با کسلان.

و این که منافق‌سیرتان تارک صلاة، به سوی حق‌تعالی سر فرونمی‌آورند و میل نشان نمی‌دهند، سبب این است که دلشان خشک شده و روحهایشان از رطوبت ایمان و اسلام خالی گشته است و چون شاخ خشک مانده‌اند.

کلمهٔ «**طبی**» به‌معنی «اصلاح و لطف» نیز می‌آید.

به این وجه معنی چنین است: اگر شاخه از ریشه‌اش اصلاح و تازگی نیابد، خشک می‌شود، به هر جانب که بکشی، به کسلان کشیده می‌شود.

آتشین است این نشان کوته کنم — بر فقیر و گنج و احوالش زنم
آتشی دیدی که سوزد هر نهال — آتش جان بین که زو سوزد خیال
نی خیال و نی حقیقت را امان — زین چنین آتش که شعله زد ز جان

این نشان آتشین است این را کوتاه می‌کنم.

یعنی؛ قبل از این گفته‌ایم: آن که وجودش از رطوبت ایمانی و از نشو و نمای اسلامی خالی است، نشانه و علامتش این است که چون درخت خشک است که به امر حق تمایل ندارد و سر

فرونمی‌آورد. و این نشانی است آتشناک و سوزناک و من این راکوتاه می‌کنم و بر فقیر وگنج و احوالش می‌زنم. قصهٔ اینان را بیان می‌کنم که مقدم بر این ذکرشان کرده‌ایم. لکن **الکلام یجرالکلام** به مناسبت ذکر پاره‌ای از سخنان، قصهٔ آن فقیر و احوال پرحصه‌اش قطع شد و باقی ماند.

آتش را دیدی که هر نهال و شاخه را می‌سوزاند. یعنی؛ آتش عنصری و صوری را که هر نهال و درخت را می‌سوزاند دیده‌ای، اما آتش جان را بنگر که از آن اوهام و خیال می‌سوزد.

مراد از **آتش جان:** آتش توحید الهی و نار تجلی ربانی است که هنگامی که شعله‌ور می‌شود، اوهام و خیالات واقع در باطن را می‌سوزاند و از بین می‌برد، و خیال و حقیقت را از چنین آتشی که از جان شعله می‌زند امان نیست.

مراد از **خیالات:** چیزهای موجود در دنیا و مراد از **حقیقت:** چیزهای موجود در آخرت است.

اگر آتش توحید الهی و نار تجلی ربانی از جان کسی شعله بزند و به ظهور آید، از چنین آتشی نه صور اشیاء را، که بر مثابهٔ خیال است امانی هست و نه حقیقت را، که در آخرت در حکم ما سوا است، بلکه چه خیال و چه حقیقت هرچه باشد آتش تجلی الهی آنها را می‌سوزاند و محو می‌کند.

خصم هر شیر آمد و هر روبه او　　کل شیء هالک الا وجهه

آتش وحدت دشمن هر شیر و روباه است که **کل شیء هالک الا وجهه.**

این آیه در سورهٔ قصص است و تفسیر آن را در چندجا بیان کرده است از جمله در دفتر اول مثنوی ضمن «حکایت شیر» به آنجا مراجعه شود[1].

در این گفتار مراد از **شیر:** قوی، و مراد از **روباه:** ضعیف است. و یا این که مراد از **شیر:** عالی و شریف، و مراد از **روباه:** حقیر و دنی است. و یا مراد از **شیر:** صادق و راسخ کار، و مراد از **روباه:** کاذب و حیله کار است.

الحاصل آن آتش وحدت و نار تجلی احدیت، هرچه شریف و دنی و قوی و ضعیف هست و هرقدر اضداد و مغایرات و اختلافات وکثرات هست، دشمن همهٔ اینهاست، و همهٔ اینها را با

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۱۳۲.

آتش قهر، قهر کرده است. در حقیقت همه چیز هلاک شدنی است، الا ذات آن واحد قهار که هالک نیست و همیشه دایم و باقی است. بنا بر مقتضای **کل من علیها فان** هرچیزی فانی است.

در وجوه و وجـه او رو خـرج شـو چون الف در بسـم دررو درج شـو

چون الف در بسم پنهان کرد و ایست هست او در بسم و هم در بسم نیست

رو در وجوه و وجه خدا خرج شو عیناً مانند الف که در بسم پنهان است.

رو چون الف در بسم پنهان شو و ایست.

در این صورت «**گرد**» باکاف فارسی و فعل امر است. و **ایست** نیز «امر» است. این نیز جایز است که گفته شود: چون الف که در کلمهٔ «بسم» پنهان شد و ایستاد. با این تقدیر «**کرد**» به معنای «شد» است و «**ایست**» فعل ماضی است.

در پاره‌ای از نسخه‌ها مصراع اول: «آن الف در بسم پنهان کرده ایست» آمده است. با این وجه معنی چنین است: الف در کلمهٔ «بسم» پنهان گشته و ایستاده است. آن الف از جهتی در بسم هست و هم در بسم نیست.

و مراد از «**وجوه**» صفات الهی است که هر صفت چون یک وجه است. و مراد از «**وجـه**» ذات الهی است، چنان‌که مراد از **وجه** واقع در جملهٔ: «کل شیء هالک الاوجهه» ذات الهی است.

و مراد از **الف**: الف آن رسمی است که در بسم‌الله هست که در لفظ و صورت نوشتن پنهان و ناپیداست و «با» به «بسم» متصل نوشته می‌شود و «الف» صورتاً و لفظ ساقط و پنهان می‌شود که میان «با» و «بسم» درج شده است. اما در معنا قائم و ثابت است.

پس انسان را نیز دو وجود هست، یکی را «**وجود عین**» گویند که آن همان وجود مجازی او است که در این صحیفهٔ کون موجود است.

و یکی را نیز «**وجود علمی**» گویند، مراد از این «عین ثابته» انسان است که عین ثـابته چـون حرف الف بسم‌الله است.

و مراد از **اسم** در این بیان: صفات حق تعالی است که از جهتی عین مسمی است و مراد از آن اسم واقع در لفظ نیست.

پس ساقط شدن و پنهان شدن «الف» از لفظ و خط در «بسم‌الله» به سالکان این سرّ و رمز را

تعلیم می‌دهد که سالک وجود یقین خود را که در ظاهر است، خامل و ناپیداکند و از شهرت تعیّن بگذرد و شراب فنا را بنوشد و از این عالم صورت به سوی عالم معنی کوچ کند و در آنجا قائم و ثابت گردد. این برای حالت عامهٔ مردم با موت اضطراری حاصل می‌شود، و برای خواص با موت اختیاری میسر می‌شود و به ظهور می‌رسد.

چون این مقدمه ترا معلوم شد، پس تحقیق دو بیت شریف را می‌توان چنین گفت:ای سالک چون نار تجلی و احدیت ناگزیر مغایرت و تعین هر موجود را می‌سوزاند و فانی می‌کند مسلم می‌شود که وجود مجازی هر چیزی فناپذیر است و محقق است که تنها وجه الهی **کما کان فی الاول** باقی می‌ماند.

پس می‌پرسی: **لمن الملک الیوم** و خود پاسخ می‌دهی: **لله الواحد القهار**[1].

ای سالک، تو در این عالم با اختیار خویش در وجوه صفات جمیل خداوند، و در وجه ذات جلیلش برو، و همهٔ صفات و ذات خود را خرج کن چنانکه اصلاً در تو از اوصاف بشری و ذات مجازی نشانه و بقیه‌ای نماند.

چون «الف» واقع در «بسم» به صورت و به لفظ برو و غایب و پنهان شو و در عالم معنا قائم و ثابت باش. ببین که آن «الف» هم در کلمهٔ «بسم» پنهان است پس در کلمه «بسم» هم هست و هم نیست. تو هم باید چنین باشی.

نوشته شدن کلمهٔ «بسم» به این شکل و ساقط شدن «الف» آن از لفظ به سالکان این نکته‌ها را تعلیم می‌دهد.

همچنین جمله حروف گشته مات　　وقت حذف حرف از بهر صلات

همچنین همهٔ حروف، از برای صلات وقت حذف حرف مات گشته است.

یعنی؛ همچنان که «الف» در نوشتن و خواندن در «بسم» مات و محو شده است، همهٔ حروف نیز بهر صله و وقت حذف کردن مات می‌شوند.

مثلاً اگر بگویی: «**اسیر سیر البرید**». در معنا یعنی «**اسیر کسیرالبرید**». «کاف» از لفظ و نوشتن ساقط شده در معنا ثابت شده است.

---

۱. سورهٔ غافر، آیهٔ ۱۶ . یعنی؛ در آن روز فرمانروایی از آنِ کیست؟ از آن خدای یکتای قهار.

و اگر بگویی: «**مررت زیداً**» به تقدیر: «**مررت بزید**» است. که در این جا هم «با» لفظاً ساقط شده است.

و «**خاتم فضة**» هم به تقدیر: «**خاتم من فصة**» است. ترکیب «**غلام زید**» به تقدیر «**غلام لزید**» می‌باشد. و اگر بگویی: «**دخلت المسجد**» به تقدیر: **دخلت فی المسجد** است. الحاصل در زبان عربی حذف و ایصال کلمات و الفاظ از این قبیل بسیار زیاد است.

بخصوص در پاره‌ای از اسمها، مثلاً چون اسمعیل و رحمن که «الف» این کلمات مات شده است و در معنی ثابت و در کتابت ساقط شده است.

او صله‌ست و بی و سین زو وصل یافت وصل بی وسین الف را بر نتافت

او الف صله است و «بی» و «سین» از آن وصل یافت.

وصل «بی» و «سین»، «الف» را برنتافت و شعله نزد و یا این که طاقت نیاورد. زیرا در کلمهٔ «**برنتافت**» همهٔ این معناها جایز است.

یعنی «الف» درج شده در «بسم» در حد ذاتش «همزه وصل» است. چون در لفظ و کتابت ساقط شده، از زوال سقوط صورتاً آن «بی» و «سین» بهم دیگر وصلت یافت. وصال «بی» و «سین» به یکدیگر بر «الف» شعله نزد، یا وجود «الف» را طاقت نیاورد. پس وجود «الف» را صورتاً از میان برداشت و میان «بی» و «سین»، اتصال واقع شد.

پس در این بیان مراد از «**با**» «**روح**» است که سبب فعل «الف» است.

و مراد از «**سین**» اسم الله است. که گفته‌اند **سین** نیز اسمی است از اسمهای الله، چنان که در «**یس**» اهل تفسیر این معنی را تحقیق کرده‌اند.

چون مراد از «**با**» روح است، اگر مطلقا آدم باشد جایز است. آدم به سبب اینکه در مرتبهٔ ثانی است، به «با» مشابه است.

مراد از «**الف**» واقع میان «با» و«اسم الله»: وجود مجازی انسان است. مادام که وجود مجازی یک انسان، با موت اضطراری و یا با موت اختیاری محو و فانی نگشته است روح که در مرتبهٔ «با» است به «اسم الله» که در مرتبهٔ «سین» است، متصل نمی‌شود، و انسان به حاکم و رب خویش اتصال نمی‌یابد و قادر به معاینه و مشاهدهٔ مسمی الله که اسم ذات و مستجمع صفات است

نمی‌شود. چنان که گفته‌اند:

تعین حجاب است والحاصلی چو پیوند را بگسلی واصلی

مادام که این وجود مجازی و تعین صوری در مرتبهٔ خویش قائم و برجا باشد مانع قوی است که روح به مرتبهٔ اسما و صفات واصل شود. چنان که گفته‌اند:

بینی و بینک انی ینازعنی فارفع بفضلک الیا من البین

همچنان که اگر وجود «الف» ثابت شود، وصال «ب» به «سین» میسر نمی‌شود آدمی نیز مادام که در مرتبهٔ وجود مجازی خویشتن ثابت و برقرار است، برایش میسر نمی‌شود که روحش به مرتبه «مسمی‌الله» و به عالم اسما و صفات واصل گردد.

چون که حرفی بر نتابد این وصال واجب آید که کنم کوته مقال

چون یکی حرفی فراق سین و بی است خامشی اینجا مهمتر واجبی است

چون حرفی طاقت این وصال را نیاورد، واجب است که سخن را کوتاه کنم.

چون حرفی سبب فراق «سین» و «بی» و مانع اتصالشان است، در این محل خاموشی واجب مهمتری است.

یعنی؛ ای طالب، چون حرفی از حروف مقطعه طاقت این وصال را نیاورد چنان که وقتی «با» و «سین» در یک جا جمع شدند و متصل گشتند، وجود «الف» طاقت وصال این دو را نیاورد و از میان محو و فانی شد و «با» به «سین» نزدیک و متصل گردید. پس وجود مجازی نیز طاقت وصول روح به مرتبهٔ اسما و صفات حق را ندارد، اگر روح به حضرت حق واصل گردد، وجود موهومی نمی‌ماند.

چون دانستی که آنچه مانع وصال بوده، همان وجود وهمی و مجازی است، واجب آمد که در اینجا این سخن و مقال را کوتاه کنم. زیرا چون حرفی سبب فراق «سین» و «با» شد و مانع اتصال هر دو به یکدیگر گردید، در این محل خاموش شدن و سکوت کردن مهمترین واجب است. زیرا مقصود هر چه بود، با این قدر معلوم می‌شود و به تطویل کلام احتیاج نمی‌ماند.

چون الف از خود فنا شد مکتنف بی وسین بی او همی گویند الف

چون «الف» از خود فنا شد در آن حال که مستتر گشته، «بی» و «سین» بی‌او «الف» گویند.

یعنی؛ چون «الف» از صورت مجازی خویش میان «با» و «سین» مستتر و غایب شد؛ «با» و «سین» بی وجود آن، «الف» می‌گویند و معنای آن را ادا می‌کنند.

چنان‌که اگر «بسم» گفته شود، «الف» هم در معنی گفته شده است.

پس اگر انسان دوگانگی و تعین وهمی و مجازی را فانی کند جسم و روحش، که آلت فعل حق است، آن معنا را که از انانیت او ظاهر خواهد شد ادا می‌کنند.

مـــا رمـیت اذ رمـیت بـی ویست همچنین قال الله از ضمنش بجست

مفهوم «**مارمیت**» بی وی است. همچنین «**قال الله تعالی**» از ضمنش جست.

مصرع اول اشاره است به آیهٔ کریم: **و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی**[1] واقع در «سورهٔ انفال» که تفسیر آن را در دفتر اول مثنوی ضمن «حکایت وزیر» و در بعضی مواضع دیگر بیان کرده است.

ضمن: در این بیان به معنای «میان» است مراد: میان دهان است.

چنان‌که **یقال فی ضمن کتابه:** یعنی این شیء در میان کتاب اوست. و مراد از «**قال اللـه**» احادیث قدسیه است.

یعنی؛ وقتی حضرت نبی‌محترم‌صلی الله تعالی علیه وسلم، وجود مجازی خود را فانی کردند، و روح شریفشان به حضرت حق واصل شد، هرچه ازآن حضرت صادر شد، از حضرت حق صادر شد از جمله «**رمی تراب**» کردنشان به کفار بی وجود او بود. که حق تعالی فرمود: آن زمان که تو تراب را انداختی، آن را تو نینداختی، خدا انداخت. همچنین از میان دهان شریف او قول «الله» جست و به ظهور رسید. زیرا همهٔ احادیث قدسی جملگی کلام خداست، لیکن از دهان شریف حضرت نبی علیه‌السلام پدیدار شده است. در حقیقت کلام حضرت حق است، لکن ظاهراً گویندهٔ آن حضرت نبی علیه‌السلام است.

چنان‌که حضرت نبی صلی‌الله تعالی علیه و سلم می‌فرماید: «**قال الله تعالی: لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر بها و یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی بها**».

---

۱. سورهٔ انفال، آیهٔ ۱۷ .

تـــا بـــود دارو نـدارد او عـمل چون که شد فانی کند دفع عـلل

تا دارو هست و کوبیده نشده عمل نمی‌کند، وقتی فانی شد علل را دفع می‌کند.

یعنی؛ تا دارو کوفته نشده است، و اجزای ادویه شکسته و خرد نشده و همان‌طور سالم مانده است، عمل نمی‌کند و تأثیر ندارد، اما زمانی که کوبیده شد و فانی شد، علتها را دفع می‌کند.

همچنین اگر آدمی هنوز انانیتش برجای باشد و وجود مجازیش فانی نشود، نمی‌توانـد بـه خاصیت حقیقیش عمل کند و در عقل و روحش تأثیری پیدا نمی‌شود. اما اگر فانی گشت و انانیت خود را محو کرد، علتهای بسیار را دفع می‌کند و مرتبهٔ دوا و شفادهی را پیدا می‌کند.

گر شود بـیشه قـلم دریـا مـدید مـــثنوی را نـیست پـایان امـید

اگر بیشه قلم و دریا مرکب شود، مثنوی شریف را امید پایان نیست.

مداد: مرکب راگویند برای رعایت قافیه «مدید» خوانده می‌شود.

یعنی؛ اگر جنگل قلم شود و دریاها هم مرکب شود، امیدی نیست که مثنوی شریف را حد و غایتی باشد.

به این اعتبار که مثنوی از الهام الهی است. وقتی الهام الهی که سـبب است، پـایان و نـهایت نداشته نباشد؛ مثنوی شریف هم که مسبب است با توجه به این معنی پایان نخواهد یافت. اگرچه از جهت الفاظ و کتابت پایان و غایت دارد، اما به اعتباری که گفته شد مثنوی را در معنا پایان نیست، زیرا که این مثنوی تفسیر اسرار کلمات الله است چون کلمات الله را نهایت نیست، در معنا تفسیر آن را نیز نهایت نخواهد بود. اگرچه به حسب ظاهر نهایت یافته است.

چارچوب خشت‌زن تا خاک هست می‌دهد تقطیع شـعرش نـیز دست

چارچوب خشت زن را تا خاک هست، تقطیع شعر مثنوی شریف نیز دست می‌دهد.

خشت‌زن: یعنی کسی که آجر می‌سازد. در این بیان مراد حضرت حق است. به اعتبار این که آجر جسمهای انسانها را از خاک می‌سازد.

مراد از **چارچوب:** قالب مصنوع از عناصر اربعه است.

یعنی؛ مادام که قالب چون چارچوب، که صانع خشتهای اجسام آدم را برآن می‌ریزد، خاک دارد و از آن خاک بی‌توقف در حال ساختن و بریدن خشتهای اجسام است؛ تقطیع شعر مثنوی

نیز دست می‌دهد و میسر می‌شود که بیت بیت بر یک وزن قطع و ساخته شود. خلاصه کلام: مادام که این خاک جسم هست بیان کردن شعر مثنوی شریف نیز دست می‌دهد و ادامه می‌یابد.

مراد از **خاک:** شاید که اصل جسم شریفشان و قالب لطیفشان باشد.

اگر مراد از **تقطیع شعر مثنوی:** بیت بیت به نظم درآمدن و مکتوب شدن باشد، مراد از **خاک:** جسم شریف مولاناست و مراد از این بیان: **تقطیع شعرش تا که خاک موجود است دست می‌دهد:** یعنی مثنوی میان مردم خوانده می‌شود و نوشته می‌شود.

اگر مراد از **خاک:** همین خاک زمین باشد یعنی: مادام که این خاک زمین، مایه و مادهٔ چارچوب خشت‌زن باشد، و از آن خاک اجسام، مخلوقات را ایجاد کند، تقطیع شعر مثنوی شریف در زبان مردم میسر می‌شود.

چون نماند خاک و بودش جف کند　　خاک سازد بحر او چون کف کند

اگر خاک نماند و بود او را جف کند، دریای او وقتی کف کند خاک می‌سازد.

بود: در این بیت به معنای «وجود» است.

جف: به معنای خشکی است.

یعنی؛ اگر در روی زمین جسم خاکی نماند، و صناع خشت زن وجود اجسام را خشک کند؛ همین که دریای قدرت آن صانع کف کرد و تموج نمود دوباره خاک می‌سازد.

شعر این مثنوی شریف تا آن جسم خاکی موجود است تقطیع می‌شود و بیت بیت نقل می‌گردد. پس الی قیام‌الساعة و ساعة‌القیام، این کلام همواره خوانده و نقل خواهد شد.

چون نماند بیشه و سر درکشد　　بیشها از عین دریا سر کشد

اگر جنگلی نماند و سردر کشد، یعنی به عالم عدم سر کشد، بیشه‌ها از عین دریا سر می‌کشد.

مراد از **بیشه:** درختستان، و مراد از **دریا:** دریای حقیقی و الهی است.

در بیت:

گر شود بیشه قلم دریا مدید　　مثنوی را نیست پایان امید

گفته‌اند مثنوی شریف را امید پایان نیست. در این بیت نیز می‌فرمانید: اگر برای تحریر و کتابت مثنوی در این عالم بیشه‌ای نماند و هر درختی به عالم عدم سرکشد و غائب شود، از عین دریای

قدرت قلمهای بسیار خواهد بود و مثنوی را خواهد نوشت، و درختان سر در می‌آورند و به عالم وجود درمی‌آیند و باقی این مثنوی راکاتبان می‌نویسند.

پس در این بحث مراد از **بیشه:** بنا بر قاعدهٔ ذکر ملزوم به ارادهٔ لازم، باز انسانی است که قابل و مستعد نوشتن مثنوی باشد زیرا در مثل اگر بیشه‌ها قلم شود، البته برای نوشتن با آن قلم، به هر حال کاتبی از بنی‌آدم لازم است.

پس معنی و نتیجه: اگر در عصری برای نوشتن این مثنوی، کاتبی نماند، و به عالم عدم سربکشد؛ باز هم از دریای قدرت، کاتبان تازه و مثنوی‌خوانان سر می‌کشند این مثنوی را می‌نویسند و می‌خوانند و از این بحر معنی بی زحمت خبر می‌دهند و تعلیم می‌کنند.

بهر این گفت آن خداوند فرج حدثوا عن بحرنا اذ لا حرج

آن صاحب فرج برای این گفت: از بحر ما خبر دهید، زیرا در این خصوص حرج نیست.

مراد از این که می‌گوید: **از بحر ما خبر دهید:** یعنی، از احادیث شریفی که از دریای قلب ما صادر می‌شود و از علم ما، به طالبان خبر دهید. در این خصوص حرج و زحمت نیست.

چنان‌که «طبرانی» از «ابوقحافه» این‌گونه روایت می‌فرماید: «**قال علیه‌الصلاة والسلام: حدثوا عنی بما تسمعون ولاتقولوا الا حقاً و من کذب علی بنی له بیت فی جهنم یرتع فیه**».

و ابوداود از ابوهریرة رضی‌الله تعالی عنه، این‌گونه روایت می‌کنند **قال علیه الصلوة والسلام: حدثوا عن بنی‌اسرائیل و لا حرج** و این هم روایت است: **قال علیه‌الصلوة والسلام: حدثوا عنی و لا حرج فرب حامل فقه غیر فقیه و رب حامل فقه الی من هو افقه منه.**

یعنی؛ حضرت نبی علیه‌الصلوة والسلام که صاحب فرج و سرور است، برای اِشعار این معنی فرمودند: کلامی که از من می‌شنوید به مردم خبر دهید و در این خصوص حرج و زحمت نیست. در هر عصری بسیاری کسان هستند که حدیث مرا می‌فهمند و مطابق آن عمل می‌کنند. شما تنها این علم را تبلیغ کنید و آنچه حفظ کرده‌اید بگویید، و نقل کنید.

بازگرد از بحر و رو در خشک نه هم ز لعبت گو که کودک راست به

تا ز لعبت اندک‌اندک در صبا جانش گردد با یم عقل آشنا

از دریا برگرد و روی به خشکی نه، از عروسک بگو که کودک را آن بهتر است. تا از لعبت تدریجاً کم‌کم وقت صبا، جان کودک با بحر عقل آشنا گردد.

مراد از **بحر:** «بحر معنی» و مراد از **خشک:** «صورت» مراد از **لعبت:** قیل و قال و صورت حکایت و مراد از **کودک:** اطفال شریعت است که هنوز به کمال عقل نرسیده‌اند.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای مولانا، از خبر دادن از بحر معنا و از سخن گفتن از دریای حقیقت برگرد، و به عالم صورت رو بنه و به سوی صورت قصه توجه کن و از لعبت قیل و قال سخن بگو. زیرا برای کودکان صورت حکایت را گفتن و از قیل و قال، که بر مثابه لعبت است، خبر دادن بهتر و مناسب‌تر است. تا وقت صباوت از لعبت‌بازی به تدریج جان آن کودک‌سیرت با دریای عقل آشنا گردد. و پس از آن، از بازی کردن با قیل و قال در مرتبهٔ صورت خسته شود و لایق و مستعد شناکردن در دریای معنی و بحر سیرت شود. آنگاه از بحر معنی هرچه گفتی درمی‌یابد و حظ می‌برد.

عقل ز آن بازی همی یابد صبی گرچه با عقل است در ظاهر ابی

کودک عقل را از آن بازی می‌یابد، اگرچه در ظاهر عقل از بازی ابا دارد.

ابا: به معنای «امتناع» است.

یعنی؛ کودک که عقل جزوی دارد، از بازی کردن و یا اسباب بازی کمال عقل را می‌یابد. اگرچه لعب و بازی در مرتبهٔ ظاهر با عقل کامل در یک جا جمع نمی‌شود. زیرا عقل از لعب و بازی ابا و امتناع دارد. عقل با لهو و لعب اگرچه در ظاهر مانعةالجمع است، لکن صبی عقل کامل را از لعب و لهو می‌یابد و با اشتغال به لعب و لهو به بعضی معانی عقلی واقف می‌شود.

کودک دیوانه بازی کی کند جزو باید تا که کل را فی کند

کودک دیوانه کی بازی می‌کند؟ یعنی نمی‌کند. زیراجزو باید تا که به کل رجوع کند.

«**فی**»: رجوع راگویند. و این که به «سایه» نیز «فی» گفته‌اند به اعتبار این است که عاقبت سایه به صاحبش رجوع می‌کند.

توضیح: بچه‌ای که عقل ندارد و دیوانه است، به لعب و لهو تمایل نشان نمی‌دهد. زیرا برای لهو و لعب نیز عقل جزوی لازم است. آن عقل جزوی باید باشد تا به لعب و لهو مایل شود. و

ضمن ملاعبه از آن لعبت بازی به تدریج عقل نیرو یابد سپس از لعبت و بازی به سوی عقل رجوع کند و کمال یابد.

پس برای مایل شدن به لعبت و بازی، مقداری عقل لازم است،تا به آن واسطه، عقل به کمال برسد.

پس این صور حکایات و الفاظ و کلمات هم، پیش مردانی که به کمال عقل بالغ شده‌اند، به مثابهٔ لعب و بازی است. برای این که پاره‌ای از کودکان به این بازیها مشغول شوند و در نتیجه علم و عقل یابند این حکایات را وضع کرده‌اند.

پس از آنجاکه برای مردمان طفل‌سیرت، مثل گفتن و حکایت نقل کردن لازم است، مولانا به بیان بقیهٔ قصهٔ وگنج رجوع می‌فرمایند.

رجوع کردن به قصهٔ قبه وگنج

تک خیال آن فقیر بی‌ریا عاجز آورد از بیا و از بیا

بانگ او تو نشنوی من بشنوم زآن که در اسرار همراز ویم

اینک خیال آن فقیر بی ریا، از بس بیا بیاگفت مرا عاجز کرد.

یعنی؛ خیال آن فقیر بی‌ریاکه قصه‌اش قبلاً گذشت، مرتب به من می‌گوید: بیا بیا قصهٔ مرا بگو. اندکی نقل کردن سخن دیگر را ترک کن، تا نتیجهٔ قصهٔ من برای طالبان عیان شود. این بیا بیاگفتن خیال باطناً عاجزم کرده است.

تو بانگ آن فقیر بی‌ریا را نمی‌شنوی. زیراکه بانگ او به واسطهٔ حرف و صوت نیست که تو آن را بشنوی. اما من آن را باگوش جان می‌شنوم چون در اسرار من همراز ویم، مراد او را می‌دانم و رازش را درمی‌یابم.

طالب گنجش مبین خودگنج اوست دوست کی باشد به معنی غیر دوست

سجده خود را می‌کند هرلحظه او سجده پیش آینه است از بهر رو

ای طالبی که می‌خواهی از سرّ وحدت باخبر باشی، و از علم حقیقت اثر بیابی، آن فقیر طالب گنج را در واقع طالب گنج مبین، خود به معنا گنج اوست. نهایت اینکه از حیث ظاهر «طالب» و از

حیث معنی «مطلوب» است. زیرا دوست در معناکی غیر دوست است؟ یعنی دوست در معنا غیر دوست نیست. بلکه دوست با دوست از حیث معنی چون نفس واحد است. اگرچه به حسب ظاهر دویی پیدا می‌شود اما آن دوگانگی ظاهری اعتباری است و حقیقی نیست.

هرلحظه آن فقیر که طالب گنج حقیقی است، خود را سجده می‌کند. مثلاً سجده پیش آینه برای روی خود ساجد است، اگرچه ظاهراً بهر چیز دیگر است.

در حدیث شریف: **المؤمن مرآت المؤمن**، اکثر محققان، این طور گفته‌اند: مؤمن از اسمای حسنای حق تعالی است. به بندهٔ مصدق نیز مؤمن گویند.

پس بندهٔ مؤمن مرآت اسما و صفات حضرت حق تعالی شده است، که حق سبحانه و تعالی اسما و صفات خویش را در آن می‌بیند.

و حق تعالی نیز آینهٔ آن بندهٔ مؤمن شده است، که عبد مؤمن عین ثابته و صورت اصلیهٔ خود را در مرآت الهی مشاهده می‌کند. اگر به حقیقت توجه کنی مطلوب طالب، همان صورت اصلی و عین ثابتهٔ خویش است. پس سجده‌اش به سوی وجه حقیقی خویش است که در مرآت الهی نمایان است و در حقیقت مسجود و مطلوب خودش غیر از خود او نیست، و تحیاتش نیز از زبان خود به ذات خود می‌شود. کما قال ابن الفارض قدس الله سره:

سلامی مجازی علیه لانما حقیقة منی الی تحیتی
لها صلوتی بالقام اقیمها واشهد فیها انها بی صلت

این دو بیت از «تائیهٔ» ابن‌فارض است که در شرح خود براین قصیده آن را بیان کرده‌ایم به آنجا مراجعه شود.

گر بدیدی ز آینه او یک پشیز بی خیالی زو نماندی هیچ چیز
هم خیالاتش هم او فانی شدی دانش او محو نادانی شدی

اگر آن فقیر از آینه بی‌خیالی پشیزی می‌دید، از او هیچ چیزی نمی‌ماند. هم خیالات و هم او فانی می‌گشت و دانش او محو نادانی می‌شد.

یعنی؛ طالبی که حضرت حق را چون آینهٔ خویش بداند و صورت اصلی خود را در آن آینه مشاهده کند، و از علم وحدت خبر نداشته و هم نداند سر احدیت چیست، از آن به قدر یک حبه

آگاه نشده است. اگر آن فقیر از مرآت حقیقت بی‌خیال به قدر یک حبه معنی می‌دید، از وجودش اصلاً هیچ چیزی نمی‌ماند، خیال ساجدی و مسجودی و عاشقی و معشوقی از او محو می‌شد، در باطن او تفرقه و مغایرت موجب حالات متفاوت نمی‌شد. بلکه هم خیالات و هم ذات موهومیش فانی می‌گشت و عقل و دانشش هم در نادانی محو می‌شد و دانشش عین مرتبهٔ نادانستن می‌یافت. نادانی پیش اصحاب این طریقت، اعلای جمیع مراتب است. همچنان که مولانا جامی گفته است:

معلم‌کیست‌عشق‌وکنج‌خاموشی دبستانش سبق نادانی و دانادلم طفل سبق‌خوانش

پس مولانا خویشتن را نیز جزو اهالی این مرتبه شمرده از زبان آنان بیت زیر را ادا می‌فرماید:

دانشی دیگر ز نادانی ما سر برآوردی عیان که انی انا

از نادانی ما دانش دیگر سر برمی‌آورد و چنین گفت که به حقیقت من منم.

یعنی؛ مقصود از مشاهده کردن حقیقت، آن است که بنده وجود و علم مجازی خویش را فانی کند. اگر بنده‌ای وجود مجازی خود را فانی کند، لابد وجود حقانی سر برمی‌آورد و ظاهر می‌شود. و همچنین اگر علم مجازی و دانش خود را محو و فانی کند از نادانی او علم الهی و سرّ ربانی سر برمی‌آورد، و می‌گوید: در حقیقت من منم. پس بنده به قدر فنایش بقا می‌یابد.

اسجدوا لادم ندا آمدهمی کادمید و خویش بینیدش دمی

ندا آمد که به آدم سجده کنید، و چنین گفت: شما آدمید آنی خودتان را ببینید.

یعنی؛ حق تعالی بر حسب آیهٔ کریم «**و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم**»[1] به ملایک خویش چنین گفت: ای ملایک شما در معنا آدمید، خودتان را دمی ببینید و این ندا همیشه می‌آمد.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: آدم خلیفهٔ الله و مظهر ذات و صفات الهی است، و ملایک به منزلهٔ قوای روحانی حضرت آدمند زیرا حقیقت آدم حقیقتی است جامع جمیع علویات و سفلیات. پس به ملایک که در مرتبهٔ قوای روحانی‌اند از جانب شریف حق سبحانه و تعالی چنین ندا آمد: ای ملایک شما به آدم، که خلیفهٔ من و مرآت ذات و صفات من است، سجده کنید، و این نکته را اشعار و این سر را افهام کرد که: شما ای ملایک در حقیقت چون قوای

---

۱. سورهٔ بقره، آیه ۳۴: و به فرشتگان گفتیم آدم را سجده کنید.

آدم هستید. دمی خودتان را عین او ببینید و چون قوا و اجزا تابع او شوید و خودتان را در مرآت وجود آدم ببینید. اگر شما در برابر او سر فروآرید و انقیاد کنید و او را متبوع و مقتدای خویش کنید، درمی‌یابید که با آدم در حکم نفس واحدید و اتحاد معنوی دارید به حقیقت او ناظر می‌شوید، و او را چشم خویش و خودتان را نیز چشم او می‌بینید و با انقیاد به وی وحدت را مشاهده می‌کنید.

این معانی، معانی باطنی است که آیهٔ کریم «اسجدوالادم»، به آن اشاره کرده است.

احولی از چشم ایشان دور کرد تا زمین شد عین چرخ لاژورد

ندای **اسجدوا لادم** احولی را از چشم آن ملایک دور کرد.

این هم جایز است گفته شود: حق‌تعالی احولی را از چشم آنان دور کرد. تا زمین پیش چشمانشان عین چرخ لاژورد شد.

چون رنگ آسمان کبود است به این سبب آن را به چرخ لاجورد تعبیر می‌کنند.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: حق سبحانه و تعالی از چشمان آن ملایک احولی و چون شیطان دیگری دیدن را دور کرد، و با نور توحید هدایت، ادراکشان را مکتحل و منور کرد. پس ملایک با چشمان حقیقت بین به حضرت آدم علیه‌السلام نظر کردند و حضرت آدم علیه‌السلام را مظهر اسما و صفات الهی دیدند و معدن علوم و اسرار ربانی مشاهده کردند، پس آنچه در آسمان می‌جستند در زمین یافتند، تا زمین پیش چشمانشان عین چرخ لاجوردی شد. به این اعتبار که زمین با حضرت آدم علیه‌السلام که خلیفهٔ حق و مظهر وجود مطلق بود معنی رفعت و شرف یافت، با تشریف او زمین چون آسمان شد. پس ملایک همین که علو قدر و رفعت شأن آدم را دیدند، به همان اندازه که به آسمان لطیف محبت و علاقه داشتند، به زمین کثیف نیز به همان قدر و نسبت علاقه و محبت نشان دادند. بلکه در اثر مشاهدهٔ سرّ وحدت و نور هدایت، زمین و آسمان در چشم شهود آنان برابر شد و فرق و مغایرت زایل شد. همان‌گونه که تجلیات حضرت حق و اسما و صفاتش را در آسمان مشاهده می‌کردند در زمین نیز همان تجلیات و اسما و صفات حضرت حق تعالی را مشاهده کردند. چون در همه جا چه علوی و چه سفلی، حضرت حق را مشاهده کردند. زمین هم به این اعتبار در چشم شهودشان عین چرخ لاجوردی شد.

لا اله گـــفت و الا اللـــه گـــفت گشت لا، الاالله و وحدت شکفت

لا اله گفت و الا الله گفت، لا، الا الله گشت و وحدت شکفته شد.

در پاره‌ای از نسخه‌ها بعد از «الاالله» «واو» نیست. با ایـن تـقدیر مـعنی: «لا»، «الاالـله» شـد وحدت شکفت.

یعنی؛ واحد حقیقی کلمه توحید را به ملایک گفت. و آن کلمهٔ توحید «**لااله الاالله**» است. زیرا «لااله‌الاالله» نفی کردن همه اله‌های دیگر است که در حکم غیر و سـوی هسـتند و خـدایْ تعالی راکه معبود بالحق است اثبات کردن است.

در حقیقت هیچ الهی نیست و همه‌اش «لا»ست، و تنها ثابت و موجود الله تعالی است. اگر سرّ کلمهٔ توحید عیان گردد، لااله الاالله مفهوم می‌شود. یعنی جمیع غـیر و سـوی فـانی و هـلاک می‌گردد، سرّ وجود حقیقی کشف و وحدت شکفته می‌شود به ظهور می‌رسد.

آن حبیب و آن خـلیل بـا رشـد وقت آن آمد که گوش مـا کشـد

سوی چشمه که دهان زیـنها بشـو آنچه پـوشیدیم از خـلقان مگـو

وقت آن رسید که آن دوست و محبوب با رشد، گوش ما را بکشد.

خلیل: به معنای «دوست» از «خلت» که دوستی است.

حبیب: به معنای «محبوب» و در این گفتار مراد از «حبیب» خدای تعالی است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: وقت آن رسید که آن دوست و محبوب حقیقی با رشد و هدایت‌کننده، گوش ما را بگیرد و به سوی چشمه بکشد که دهانت را از اینها بشو آنچه راکـه از مردم پوشیده داریم مگو.

یعنی؛ وقت آن رسید که آن محبوب حقیقی هدایت‌کننده، گوش ما را بگیرد و به سوی چشمهٔ توحید بکشد و چنین گوید: دهانت را از گفتگوی متعلق به اسرار وحدت بشوی، و ایـن مـعانی مخصوص به گنج حقیقت راکه ما از مردم پوشیده و مستور کرده‌ایم مگو و سر ربوبیت را بـرای نامحرمان افشا مکن.

جایز است مراد از **چشمه:** علم شریعت باشد و مـعنی چـنین بـاشد: وقت آن رسـید کـه آن محبوب با رشد، گوش ما را بگیرد و به طرف چشمهٔ شریعت بکشد. که دهانت را از این سخنان

بشوی. آن اسراری که ما آنها را از مردم پوشیدیم مگو.

ور بگویی هم نگردد آشکار تو به قصد کشف گردی جرم‌دار

لیک من اینک بر ایشان می‌تنم قائل این سامع این هم منم

و اگر سر را هم فاش کنی، آشکار نمی‌شود و تو به قصد کشف جرم‌دار می‌شوی. لیکن من اینک غافلان را احاطه می‌کنم. گویندهٔ این و شنوندهٔ این هم منم.

یعنی؛ محبوب حقیقی چنین می‌گوید: آن اسراری که ما از مردم پوشیده‌ایم، زینهار آن را به ایشان مگو. اگر بر فرض هم بگویی، بر ایشان آشکار نمی‌شود، زیرا آنان اهل این راز نیستند. نهایت مافی‌الباب تو به سبب این که قصد کشف راز به نامحرم کرده‌ای جرم دار می‌شوی، زیرا راز را بر نامحرم کشف کردن، به امانت خیانت کردن است. چون به موجب: «**ان الله یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها**».[1] انسان باید امانت را به اهلش اداکند، و از نااهل پنهان کند. لیکن ای که به خزینهٔ اسرار من عارفی، اینک من بر آن مردمی که از راز حقیقت غافلند می‌تنم و آنان را احاطه می‌کنم و در حقیقت قائل این راز وحدت و شنوندهٔ این گنج حقیقت هم منم. **انا اسمع و انا اقول لیس فی‌الدار غیرنا دیار.**

اگر دانستی که گنج حقیقت و خزینهٔ وحدت چیست و آن را در خودت یافتی، زینهار بر نامحرمان از این خزینه دم مزن وکشف راز مکن.

صورت درویش و نقش گنج گو رنج کیش‌اند این گروه از رنج گو

درویش صوری و نقش گنج را بگو، این گروه رنج کیشند از رنج بگو.

یعنی، از بیان سرّ و حقیقت درویش و از گفتن گنج حقیقت بگذر، از فقیر صوری و از گنج صوری سخن بگو، و حال و قصهٔ آن درویش را بگو که ظاهراً طالب آن خزینه است.

این گروه که به ظاهر درویشند، رنج کیشند و به زحمت عادت دارند، برای اینان از رنج کشیدن بگو.

چشمهٔ راحت بر ایشان شد حرام می‌خورند از زهر قاتل جام جام

چشمهٔ حیوان بر آن گروه رنج کیش حرام شد، از زهر قاتل جام جام می‌خورند.

---

۱. سورهٔ نساء، آیهٔ ۵۸ : خدا به شما فرمان می‌دهد که امانتها را به صاحبانشان بازگردانید.

یعنی؛ چشمهٔ حیوان که ذوقهای روحانی و اسرار عرفانی است، بر آن گروه زحمت کیش حرام شد، آنان از زهر کشنده جام جام می‌خورند، اما قادر نیستند از آن علوم و معارف، که چشمهٔ حیوان است، بنوشند.

مراد از **زهر قاتل:** آلام دنیوی و شداید صوری است. که هریک از این درویشان صوری از تمایلی که به پیداکردن سیم و زر دارند و برای رسیدن به مال و رزق، محنتها و زحمتها می‌کشند و زهرها می‌خورند. در حالی که از گنج قناعت و گنج حقیقت واقع در باطنشان غافل گشته‌اند و از غنای قلبی محروم مانده‌اند.

خاکها پر کرده دامن می‌کشند　　تا کنند این چشمه‌ها را خشک‌بند

این مردم دامنشان را از خاک پر کرده‌اند و دارند می‌کشند، تا این چشمه‌ها را خشک‌بند کنند.

مراد از **چشمه‌ها:** انبیای عظام علیهم‌السلام و اولیای کرام است که بعد از انبیا و اولیای کرام در عصر خویش چشمهٔ الهی و چشمهٔ روحانی گشته‌اند. و چشمه‌های حکم از دهان شریف و از وجود لطیفشان در جریان است. اما حیوان سیرتان که از آب حیوان ذوق نمی‌برند، سیم و زر و دُر جواهر را، که به منزلهٔ خاک است و طعام و غذا و لباس حاصل از خاک و متاع دیگر را، بلا درنگ و بلا توقف می‌کشند و فیوضات آن انبیا و اولیا را، که چشمهٔ الهی و ینبوع ربانی‌اند، سد می‌کنند و به موجب آیهٔ کریم «**و یصدون عن سبیل‌الله**» مردم را از راه آنان منع و از نوشیدن چشمهٔ حیات دفع می‌کنند، و به سیم و زر و متاع و جوهری که خودشان جمع کرده‌اند ترغیب و تحریص می‌کنند. و می‌گویند: آن چشمه‌های شما ضرر و زیان است، اگر عاقلید بیایید، چون ما از این متاعهای حاصل از خاک جمع کنید. به این طریق می‌خواهند آن چشمه‌های آب حیات را خشک و سد کنند.

کی شود این چشمهٔ دریامدد　　مکتبس زین مشت خاک نیک و بد

لیک گوید با شما من بسته‌ام　　بی‌شما من تا ابد پیوسته‌ام

این چشمهٔ دریامدد کی از این یک مشت خاک نیک و بد پوشیده و مدفون می‌شود؟ لیکن این چشمهٔ دریامدد به شما گوید: من بسته‌ام و بی شما تا ابد پیوسته‌ام.

مکتبس: در این گفتار به معنای مستتر و مدفون است. **کبس:** دفن را گویند. و اگر کسی سرش

را به یقهٔ لباس خود داخل کند و رفع خستگی کند، به آن هم «کبس» گویند چنان گویند: «**کبس فلان راسهٔ**». پر کردن و پوشاندن یک زمین گودال را با خاک نیز «کبس» گویند. و در این بیت این وجه نیز جایز است و حاصل معنی را می‌توان چنین گفت: وجود و ظهور این اولیا و عارفان که چشمهٔ روحانی دریامدد و ینبوع ربانی است و علمها و ذوقها و فهمهاشان کی از سیم و زر و جوهر چون خاک مردم نیک و بد جهان پوشیده می‌شود و چگونه زیر خاک این چیزها مدفون می‌ماند؟ لیکن آن عالم ربانی، که چشمهٔ الهی و ینبوع ربانی است، می‌گوید: ای مردم که به متاع این دنیا مغرور گشته‌اید و به چیزهای مخلوق از خاک اظهار علاقه می‌کنید، من بسته شدم و از ظهور و بروز فراغت یافتم و بی‌شما من تا ابد به دریای معنی، که منتها و غایت ندارد، پیوسته‌ام. پس مردم این سخن آن ینبوع الهی و چشمهٔ ربانی را که گفت: «به شما من بسته‌ام» گمان کردند واقعاً به آنان بستگی دارد. گفتند: از این روحانی دیگر آب حیات معنوی ظهور نخواهد کرد و شروع کردند به خاک‌خواری.

قوم معکوسند اندر مشتها خاک‌خوار و آب راکرده رها

قوم در مشتها معکوسند، اینان خاک خوارند و آب را رها کرده‌اند.

یعنی؛ اهل دنیا، که علاقه به سیم و زر و دُرّ و گوهر دارند و در قید تحصیل رزق و مال هستند، در اشتها و آرزو نسبت به انبیا علیهم‌السلام و اولیای عظام معکوسند. زیرا اینان آب را رها کرده و خاک‌خوار شده‌اند.

مقصود از **آب:** آب حیات روحانی و چشمهٔ زندگانی و ینبوع حکم و علم ربانی است.

و مراد از **خاک:** غذای نفسانی و طعام جسمانی است.

پس این قوم نفس‌پرور در نفس‌الامر در مشتهای خویش معکوس گشته‌اند، که آب حیات را رها کرده خاک‌خواری را عادت خود قرار داده‌اند. اما انبیا علیهم‌السلام و اولیای عظام بر عکس این قوم خاک‌خوارند.

ضد طبع انبیا دارند خلق اژدها را مستکا دارند خلق

این مردم ضد طبع انبیا علیهم‌السلام را دارند، و اژدها را برای خود محل اتکا کرده‌اند.

مراد از **اژدها:** مال و منصب دنیاست، که حضرت رسول الله صلی‌الله علیه و سلم فرمود:

المال حیة والجاه اضر منها.

پس مردم، که مفتون این دنیا شده‌اند، طبعی ضد طبع شریف انبیای عظام علیهم‌السلام دارند. اولاً: به این اعتبار که آب حیات را رها کرده‌اند و خاک خوار شده‌اند. اما طبع شریف انبیای عظام علیهم‌السلام، خاک‌خواری را رها کرده آب حیات نوشیده‌اند. و ثانیاً: به این اعتبار که این مردم مال و جاه دنیا را، که چون مار و اژدهاست، برای خویش محل اتکا کرده و با کمال اعتماد به آنها تکیه کرده‌اند. اما طبع شریف انبیای عظام برعکس این است، چون که مال و جاه دنیا را چون مار و اژدها دیده‌اند و از اینها گذشته‌اند و به حضرت حق دائم و باقی اتکا کرده‌اند و به هر وجه به آن پادشاه اعتصام و اعتماد کرده‌اند.

چشم‌بند ختم چون دانستهٔ هیچ دانی از چه دیده بستهٔ

تو چشم‌بند ختم را دانسته‌ای، هیچ می‌دانی از چه دیده بسته‌ای؟

یعنی؛ چشم‌بندی و ختم چشم کردن حضرت حق تعالی را دانسته‌ای و از قرآن آیهٔ کریم «**ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة**»[1] را خوانده‌ای.

اگر جملهٔ «**چون دانسته‌ای**» به معنای: چگونه دانسته‌ای هم باشد جایز است. یعنی؛ هیچ می‌دانی که چشمت را از چه بسته‌ای و روی هم گذاشته‌ای؟ و به چه چیز چشم گشوده‌ای و نگاه کرده‌ای؟

بر چه بگشادی بدل این دیدها یک به یک بئس البدل دان آن ترا

بر چه این دیده را بدل گشودی، یک به یک آن را برای خود بئس البدل بدان.

یعنی؛ این که چشم خود را از جانب حضرت حق برگرداندی، به هرچه چشم گشودی و هر چیز را مطمح نظر و مطرح بصر قرار دادی، همه را یک به یک بئس البدل و بئس العوض بدان. چه مخلوقی می‌تواند بدل آن حضرت باشد؟ و عوض مشاهده کردن و معاینهٔ آن خالق بیچون باشد؟ به هرچیز که قطع نظر از او، نگاه کنی، مسلّم است که بئس المنظور می‌شود.

لیک خورشید عنایت تافتست آب آن را از کرم دریافتست

اگرچه چنین است، لیکن خورشید عنایت طلوع کرده است و آب آن را از کرم دریافته است.

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۷: خدا بر دلهایشان و برگوششان مهر نهاد و بر روی چشمانشان پرده‌ای است.

یعنی؛ اگرچه همه چیز را قطع نظر از آن موجود حقیقی منظور خویش می‌کنی و به همه چیز علاقه نشان می‌دهی، مسلماً این خود بئس البدل است. لیکن خورشید عنایت الهی طلوع کرده است و بر همه چیز پرتو انداخته است و ناامیدان و قطع نظرکنندگان از جنابش را دریافته است و از کمال لطفش به آنان احسان و لطفها کرده است. پس جایز نیست به هیچ عنوان از فضل و عنایت او مأیوس و ناامید شد.

نرد بس نادر ز رحمت باخته　　عین کفران را انابت ساخته

از رحمت نرد نادر بسیار باخته است، و عین کفران را انابت ساخته است.

یعنی؛ از کمال فضل و رحمت، بازیهای عجیب و غریب بسیار کرده است و در این خانهٔ شش‌درکارهای نادر کرده و نوشته‌هایی که به عقل نمی‌گنجد نوشته است. و خیلی کسان راکه عین کفران بودند، انابت و طاعت ساخته است چنان‌که فرمود: «**اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات**».

آن محسن و کریم همهٔ سیئات آن گروهی راکه مدت مدید کارهای بد کرده‌اند، به حسنات مبدل کرده است. پس چرا باید کسی از او قطع امید کند و مأیوس شود.

هم از این بدبختی خلق آن جواد　　منفجر کرده دوصد چشمهٔ وداد

هم از این بدبختی مردم است که آن جواد مطلق دوصد چشمهٔ وداد را منفجر کرد.

یعنی؛ مردم دنیا بیشتر بدبخت و پرگناهند. به سبب این بدبختی و خطا و معصیت آنان است که آن جواد کریم صدها چشمهٔ مودت و محبت جاری ساخت، و از خطا و گناه‌های مردم گناهکار، خیرها و حسنه‌ها به ظهور آورد. یعنی معصیتهای آنان را به طاعت بدل کرد.

غنچه را از خار سرمایه دهد　　مهره را از مار پیرایه دهد

یعنی؛ ببین که آن صانع که قادر مطلق است، غنچه را از خار نشو و نما می‌دهد، درحالی که خار ضد غنچه است، یک چنین گل لطیفی را در میان آن می‌پروراند و از خار به آن گل سرمایهٔ وجود عطا می‌کند.

مهره: چیز مقبولی است و به آن شاخ مار گویند، و برای این که پسرکان دولتمندان نظر نخورند، مهره‌های مار را به طلا می‌گیرند و از گردن کودکان آویزان می‌کنند.

پس آن پادشاه قادر را بنگر که در فرق اژدها، که یک جانور موذی و مضر است، یک پاره

استخوان را آفریده است و از وجود مار به آن پیرایه و زینت داده است، و آن را در میان مردم مقبول و مبارک و متین کرده است.

از سواد شب برون آرد نهار وز کف معسر برویاند یسار

آن صانع کردگار از شب تاریک روز را بیرون می‌آورد. و از دست معصر یسار می‌رویاند.

معصر: فقیر راگویند و **یسار:** غنا را.

یعنی؛ آن مدبر اللیل و النهار، از ظلمات، نور و از شب تاریک، روز را و در میان سنگ سیاه، چشمه‌ها و انهار را بیرون می‌آورد.

و نیز از دست فقیران و محتاجان، غنا و یسار را بیرون می‌آورد.

چنان‌که به مقتضای آیهٔ کریم؛ «**الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظمات الی النور**»، بندگان مؤمن خود را از ظلمت خارج می‌کند و به مرتبهٔ نور می‌رساند.

آرد سازد ریگ را بهر خلیل کوه با داوود گردد هم‌رسیل

آن پادشاه جلیل ریگ را بهر حضرت خلیل علیه‌السلام آرد می‌سازد. وکوه با حضرت داود هم رسیل می‌شود. با این وجه «**گردد**» به معنای «شود» است. اما فعل «**گردد**» در بعضی جاها، به معنای «گرداند» به‌کار می‌رود. اما در اینجا اگر «**گردد**» به معنای شدن باشد، مناسب محل است و نزدیک به فهم.

رسیل: در اینجا به معنای «انیس» است چنان‌که گویند: **استرسل الیه** و معنای «**استأنس**» می‌دهند. به معنای «یاری ده» و هم‌آواز نیز به‌کار می‌رود.

توضیح معنی: آن جواد مطلق بهر حضرت خلیل علیه‌السلام ریگ بیابان را آرد می‌سازد و قصهٔ این در دفتر دوم و سوم مثنوی و نیز در پاره‌ای جاهای دیگر بیان کرده است. وکوه را با حضرت داود نبی‌علیه السلام هم آواز و انیس و یاری‌ده می‌کند. چنان‌که فرمود: «**یا جبال اوبی معه**».

پس کوهها با حضرت داود علیه‌السلام، متفقاً ترجیع اصوات کردند و تسبیح کردند و با او هم‌آواز شدند. این آیهٔ کریم نیز در دفتر سوم، در شرح: **یا جبال اوبی** تفسیر شده است، و در

پاره‌ای موارد دیگر بیان کرده است نیازی به تکرار نیست[1].

کوه بـا وحشت در آن ابـر ظـلم برگشاید بانگ چنگ و زیـر و بـم
خـیز ای داود از خـلقان نـفیر ترک آن کردی عوض از ما بگـیر

کوه با وحشت درمیان ابر تاریک، صدای چنگ و زیر و بم سر می‌دهد.

زیر: صدای پایین و **بم:** صدای بالا راگویند.

ای داود، که از مردم نفرت داری، برخیز آن راکه ترک کردی، از ما عوض بگیر.

یعنی؛ بنگر که کوه با وحشت و هیبت در میان ابر سیاه، صدای چنگ و زیر و بم می‌گشاید، با حضرت داود نبی‌علیه‌السلام هم‌آواز می‌شود. و در حالی که سخت و جامد است داود را یاردهی می‌کند. و حضرت حق سبحانه و تعالی به داود، چنین می‌گوید: ای داود که از مردم نفرت داری و عزلت گزیدی، و عزلت تو بهر خالق است، چون با مردم انیس نگشتی و ترکشان کردی، از ما این را عوض بگیر که ماکوهها راکه دارای چنین وحشت و هیبتند، انیس و یاور تو کردیم.

مولانا در اینجا به بیان صورت قصهٔ آن طالب گنج برمی‌گردد و چنین می‌فرماید:

انابت طالب آن گنج به حق تعالی بعد از طلب بسیار و عجز و اضطرار که ای ولی الاظهار توکن این پوشیده را آشکار

این شرح شریف و بیان لطیف در بیان انابت کردن و متوجه شدن آن درویش طالب گنج است به حضرت حق تعالی، بعد از طلب بسیار و عجز و اضطرار زیاد که: ای ولی اظهار، این پوشیده را تو آشکارکن، و ای دوستدار ظهور تو این گنج مخفی را برای من اظهارکن.

گفت آن درویش ای دانـای راز از پی این گنج کـردم یـاوه تـاز

وقتی آن فقیر در جستن آن خزینه عاجز و بی طاقت گشت، به درگاه خدای، تعالی، که دعای عاجزان و مضطرشدگان را می‌پذیرد، با تضرع و زاری بسیار انابت کرد و گفت: ای دانای راز و ای

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر سوم، ص ۱۶۱۳.

خالق حقیقت و مجاز، من برای این گنج بیهوده کوشش کردم و بیجا این همه روزها تک و پوکردم و از مقصودم نشانه‌ای نیافتم آخر عاجز و مضطر ماندم.

دیو حرص و آز و مستعجل‌تکی نی تأنی جست و نی آهستگی

درویش گفت: الهی و سیدی دیو حرص و آز بی تأنی و درنگ و بلکه با عجله در جست و جوی گنج است.

مستعجل‌تک: مستعجل حمله کننده.

یعنی؛ درویش به خدایْ تعالی گفت: ای خدا، دیو حرص و آز من نه تأنی دارد و نه آهستگی، بلکه با عجله آن خزینه را جست‌وجو کرد. عجله هم کار شیطان است. و در این خصوص تأنی از جمله چیزهای لازم است. به موجب «**و خلق‌الانسان عجولاً**»، انسان بر اساس خلقت برای رسیدن به مشتهای خویش، عجول است. درویش اضافه کرد: ای خدا، از لطف این تک و پوی مراکه همه‌اش با عجله بود ضایع مکن.

من ز دیگی لقمهٔ نندوختم کف سیه کردم دهن را سوختم

خود نگفتم چون درین ناموقنم زان گره‌زن این گره را حل کنم

درویش گفت: الها و ملکا، تو می‌دانی که من از دیگی لقمه‌ای به دست نیاوردم با وجود این دستم را سیاه کردم و دهانم را سوختم.

یعنی؛ گفت: یا ربی، من دیگ سعی و کوشش را این همه به جوش آوردم در حالی که از هیچ دیگی لقمه‌ای کسب نکردم تا آن را غذای خود کنم و از آن بهره‌مند شوم، اما دست و رویم را سیاه کردم و دهانم را سوختم و از این سعی و کوشش برایم سوختن دهان و سیاه شدن دست و روی ماند. چون من در این خصوص یقین نداشتم که این گره را باید به وسیلهٔ آن گره‌زن حل کنم.

یعنی؛ در آن دم که من آن گنجنامه را یافتم و آن را از اول تا آخر خواندم می‌بایست همان موقع می‌گفتم که این گره باید به وسیلهٔ گره‌زن گشوده شود و الان یقین ندارم که این خزینه در کدام محل این صحراست و احتمال دارد که در هر جایی از صحرا باشد.

اکنون حل شدن این عقده را باز از آن گره‌زن و از آن فتاح که حلال مشکلات است می‌خواهم که این قفل را همان طور که زده است باز کند. من آن وقت چنین نگفتم چون در این

خصوص ناموقن بودم و بی‌تأنی در طلب گنج عجله کردم. فقط گنج‌نامه را یافتم و با استخراج و استنباط معانی از الفاظ و کلمات مکتوب و مسطور در آن شروع به عمل کردم. به دانش خود و به آنچه از آن دریافته بودم اعتماد کردم و گمان بردم با آن قدر معلومات گنج مقصود را می‌یابم. اکنون دانستم که با آن معنای مستفاد از آن الفاظ و لغات وصول به گنج میسر نمی‌شود، اما پیش از این تصور می‌کردم به این طریق می‌شود به گنج مقصود رسید.

قول حق را هم ز حق تفسیر جو هین مگو ژاژ از گمان ای سخت‌رو
آن گره کو زد هم او بگشایدش مهره کو انداخت او بربایدش

تفسیر قول حضرت حق را هم از حق بخواه. آگاه شو، ای سخت رو از گمان ژاژمگو. آن گرهی که او زده هم خود او می‌گشاید، و مهره‌ای که او انداخته، آن را هم خود او می‌رباید.

از این معنی معلوم شد که مراد از **گنجنامه:** کتاب الله است.

پس بر آن سالکی که طالب کنز مخفی و گنج معنوی است، لازم است که قرآن را با رأی و عقل شخصی خود تفسیر نکند که فرموده‌اند: **من فسّر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار.**

پس اگر می‌خواهی به سرّ و معنای قول شریف حق تعالی عالم شوی، از دو راه خالی نیست: یا باید تفسیر قول شریف حق‌تعالی را، هم از خود حق تعالی بخواهی که او مراد شریف خود را برای تو بیان کند، یا اگر نمی‌توانی بی‌واسطه از حضرت حق استفسار و استکشاف نمایی و تفسیر قول شریفش را از خود او بخواهی و بیابی، لازم است که از یک عالم ربانی و عارف اسرار قرآنی بخواهی. چنان عالمی که حضرت حق مرادی را که در قول شریفش دارد برای او کشف کرده باشد و آن عالم ربانی معنای قرآن را از حضرت حق آموخته باشد.

زینهار ای بی‌حیا و بی‌ادب، فقط به اعتماد ظن و گمان خود بیهوده سخن مگو و قول حق را تفسیر مکن. آن عقده‌هایی که او در کلام شریفش نهاده، و آن مشکلاتی را که در قول لطیفش درج کرده است، کسی جز همان فتاح مشکلات نمی‌تواند بگشاید. آن مهره‌های رمز و نکته‌هایی را که او به میدان علم و عقل انداخته، کسی قادر نیست برباید، مگر خود او.

مقصود: این مهره‌های اسرار و نکاتی را که حق تعالی به میدان وجود انداخته است تا اذن و ارادهٔ او نباشد، هیچ کس قادر نخواهد بود، آنها را برباید و حفظشان کند، مگر با اذن و ارادهٔ او.

پس سرّها و نکته‌های واقع در کلام لطیف او را چه کسی تا تعلیمی ندیده باشد می‌تواند دریابد؟ آیا تنها قادر است با نظر عقلی و نیروی فکری آن را حل کند و بگشاید؟ یا این که تا ولیّی که با آن نکات آشنایی دارد آنها را به طالب تعلیم ندهد، طالب به معنای حقیقت واصل نمی‌شود و نمی‌داند که مراد حق از آن چه بوده است؟

گر چه آسانت نمود آن سان سخن کی بود آسان رموز من لدن

اگرچه آن‌گونه سخن ترا آسان نمود، اما رمزهای من لدن کی آسان می‌شود؟

یعنی؛ ای که با لغات عرب آشنایی، و از الفاظ و کلمات عرب اطلاع داری و معانی آنها را تحقیق کرده‌ای، با داشتن مهارت در زبان عربی و آگاهی از معانی کلمات شریف قرآن، اگرچه آن‌گونه کلام ترا آسان نموده است، لیکن هیهات هیهات کی رموز و اشارات **من لدن** بر تو آسان می‌شود؟ قرآن را ظهر و بطنی هست و حدی و مطلعی دارد.

فقط با دانستن معنایی که نظم شریف قرآن بدان دلالت می‌کند، وصول به مراد ممکن نمی‌شود. و نیز با اطلاع از آن علوم و نکات واقع در الفاظ و کلمات قرآن، لازم نمی‌آید که رموز لدنی آن فهمیده شود. بلکه آگاهی از رموز لدنی و اسرار الهی، به کشف و الهام از جانب حضرت حق تعالی موقوف است.

این رموز لدنی حضرت قرآن، در مثل به رمزها و نکات کتابهای کیمیا شبیه است، در علم کیمیا استادان مستنبط پیدا شده‌اند و چند متن تألیف کرده‌اند. و پس از آنان نیز بعضی استادان آن رموز و اشاراتی را که استادان علم کیمیا در کتابهایشان درج کرده بودند، حل کردند که مراد از این رمز این است و مراد از این سخن، آن مقصود.

اما آن مفسرانی که به رموز اشارات دخالت کرده‌اند دو گونه‌اند: یکی آنکه سخنی که گفته است به عمل آورده، و آن سخن را بر وجه یقین علی بصیرة می‌گوید، زیرا که بالفعل مالک آن شده است.

و دیگری آنکه اصطلاحات کیمیا گران را آموخته است. مثلاً می‌گوید مراد از «عقرب» جیوه، و مراد از «شمس» طلا، و مراد از «قمر» نقره، است. این‌گونه مشکلات را حل کرده و برای به عمل آوردنشان نیز سعی می‌کند. اما اگر بگویی: اکنون به قول خود عمل کن، قادر نمی‌شود آن را به

فعل آورد. پس اکثر علماکه به معانی شریف قرآن واقف و عارفند، و آن را برای مردم تفسیر و بیان می‌کنند، از این قبیل‌اند. آری تفسیرهای بسیار نوشته‌اند، و دُرهای تحقیق و تدقیق بسیار به رشتهٔ تحریر کشیده‌اند، لیکن از رموز لدنی وکنز مخفی، کم کسی خبر داده است. و از اسرار الهی موجود در قرآن، فقط آنان که به گنج حقیقت رسیده‌اند، پیامی رسانده‌اند. اما چه سود هر بار که تصنیف و تفسیر آن اولیا و عارفان را مطالعه می‌کنی و معانی شریف مسطور آن استخراج و مستنبط می‌شود، به استادی کامل مراجعه نمی‌کنی، و قادر به آموختن علم آن نیز از حضرت حق نیستی. تنها به عقل و فکر خود عمل می‌کنی، اگر چه به پاداش این عمل اجر جزیل و ثواب جمیل می‌یابی، لیکن چون آن عارفانی که رموز لدنی موجود در آن را فهمیده‌اند، و به موضع گنج حقیقت نیز عالم گشته‌اند و کنه آن را یافته‌اند، آن رموز لدنی را فقط با عقل خویش درنخواهی یافت، و به محل و موضع آن گنج حقیقت نیز عالم نخواهی شد. چون حتی اگر به فرض مطابق با دستور قرآن عمل کنی، از افراط و تفریط خالی نخواهی شد. زیرا به عملی که ترا به حقیقت برساند آشنا نیستی.

پس لازم آمد که یا استادی را بیابی و از او رموز لدنی را از قرآن را تعلیم بگیری و یا این که به حضرت سبحانه و تعالی تضرع و نیاز کنی که: الهی آن رموز و اشاراتی که در کلام شریفت هست، برایم بگشای و مرا به مقصود واصل کن. اینها را بگویی و دعا کنی.

گفت یا رب توبه کردم زین شتاب چون تو در بستی توکن هم فتح باب

چون از جناب الهی به آن درویش، این‌گونه خطاب عتاب‌آمیز آمد، درویش به جناب عزت گفت که: یا ربی، از این سرعت و شتاب توبه کردم. چون تو در بستی هم خودت فتح باب کن. ای مفتح‌الابواب برای گشوده شدن این در هم تو سبب ساز ای مسبب‌الاسباب.

بر سر خرقه شدم بار دگر در دعا کردن بدم هم بی‌هنر

یک بار دگر نیز لازم آمد بر سرخرقه روم در دعا کردن هم بی‌هنر بودم.

در مصرع اول «**لازم آمد**» تقدیر می‌شود و قرینهٔ کلام به آن دلالت دارد.

سر: به معنای «طرف» است، و «**رفتن به طرف خرقه**» کنایه از رفتن به جانب درویشی و نداری و اختیار کردن آن است.

مثل اینکه درویش به پیداکردن گنج بسیار اعتقاد داشت و آن را تصدیق می‌کرد و خود را در مرتبه‌ای می‌انگاشت که به آن گنج رسیده است، پس از خرقه و عبا و فقر و فنا تباعد کرد و گنج را با دعا و تضرع طلب کرد. و این دعا درویش را از مرتبهٔ نیستی دور کرده بود. پس به جانب عزت این‌گونه مناجات کرد و گفت: الهی من از آن انانیت و با خود بودن رجوع کردم.

بار دیگر مقرر شد که به طرف خرقه و درویشی و نیستی باید رفت. معلوم شد که در دعاکردن هم بی‌هنر بودم، چون درحالی دعاکردم که منی داشتم.

کو هنر کو مـن کـجا دل مسـتوی این همه عکس توست و خود تویی

الهی کو هنر، کو من، کو دل مستقیم، این همه عکس توست و خود تویی.

یعنی؛ ای وجود مطلق و ای حق قادر و قیوم در من فقیر هالک هنر کو و منی کو و دل مستقیم و معتدل کو، تا بگویم مرا هنری و وجودی و قلب مستقیم و معتدل هست. هر حالتی که در من هست، هرچه هست آثار اسما و صفات توست.

در حقیقت من نیستم، تنها تویی که هستی. حول و قدرت و وجود و قوت همه تراست. منیت من یک امر وهمی و وجود اعتباری است.

هر شبی تدبیر و فرهنگم به خـواب همچو کشتی غرقه مـی‌گردد ز آب

خود نه من می‌مانم و نی آن هـنر تن چـو مـرداری فـتاده بـی‌خبر

هر شب تدبیر و فرهنگ من در خواب، چون کشتی در آب غرق می‌شود خود نه من می‌مانم و نه هنر می‌ماند، و تن چون مرداری بی خبر افتاده است.

یعنی؛ الهی و سیدی وهمی بودن هنر و وجود من و همچنین وهمی بودن آن کاری که می‌دانم و نبودن حول و قوت و هنر در من، از این معلوم می‌شود که: هر شب تدبیر و قصد و هنر و معرفتم در خواب، چون کشتی از آب دریا غرق می‌شود و دیگر مرا در آن عالم خواب، تدبیر و آهنگ و فرهنگ نمی‌ماند، همچنان که حکم کشتی در دریا از آن دریا است، کشتی وجود من نیز در دریای خواب غرق می‌شود و در آن عالم مدبر و محرک تنها تویی.

هر چه در عالم خواب به من نشان دهی، و به هر کاری که مرا بر آن بگماری، مرا در آن هیچ صنع و اختیاری نیست. اگرچه در عالم خواب خود را مختار و مدبر می‌بینم و فاعل مختار و مرید

با اقتدار تصور می‌کنم. در حال بیداری هم اگرچه گمان می‌کنم مرا وجودی است، و صنعی و حول و قوتی و هنر و معرفتی دارم، اما در واقع هرطور که در عالم خواب هستم، در حال بیداری هم همان طورم و در این حالت و در آن حالت متصرف من تنها تویی، در این میان من یک آلت ملاحظه‌ام.

در حالت خواب، هستی من و هنر من نمی‌ماند و بدنم چون مرداری بی‌خبر افتاده است. در حال بیداری هم اگرچه بدنم را حرکتی هست و اعتبار وجود موهومی و هنرم نیز هست، لیکن دانستم که جمله هستی در این حالت نیز تنها تویی و در همهٔ این حالات مرید و مختار و فاعل حقیقی و متصرف کیف مایشاء فقط تو بوده‌ای.

تا سحر جمله شب آن شاه عُلی خود همی گوید الستی و بلی
کو بلی‌گو جمله را سیلاب برد یا نهنگی خورد کل را کرد و مرد

همهٔ شب تا صبح، آن شاه عُلی و بزرگ، مرتب می‌گوید: **الست و بلی.**

کو بلی‌گو همه را سیلاب برد، یا نهنگی خورد کل را کرد و مرد.

«**کرد**» در اصل به ضم کاف عجمی «**گرد**» است به معنی قوی، و پهلوان را نیز گویند. و «**مرد**» یعنی بی‌حیات و بی‌جان شد. این دو کلمهٔ «**کرد و مرد**» بعدها غالب و مغلوب شده، به معنی «قوی و ضعیف» و «غالب و عاجز» به کار رفته است.

پس در توضیح معنی این دوبیت شریف می‌توان چنین گفت: خداوند قادر مطلق، هنگام شب خواب را بر وجود مردم مسلط و حواله می‌کند، و مردم در دریای خواب غرق می‌شوند و از وجود و هنر خویش معزول می‌گردند و در عالم خواب بی‌خبر و همچون فانی می‌گردند؛ اگر حضرت حق تعالی خواب‌روندگان را بگوید: **الست بربکم** آنان در پاسخ خواهند گفت: «**بلیٰ**» و به ربوبیت حق تعالی اقرار خواهند کرد.

آنان که عالمند می‌دانند: آن که «**الست**» گفته است کیست، و نیز چه کسی «**بلیٰ**» گفته است. آن که در خواب است در آن حال اختیار و قدرت ندارد که «**بلی**» بگوید، و اقرار کند و وجود پروردگارش را بشناسد. بلکه آن خداوند مرید و مختار است که او را به «**بلیٰ**» گفتن واداشته است. و متکلم «**الست**» را به او شناسانده است.

چون این مقدمه معلوم شد، در واقع آن پادشاه عُلی و کبیر سراسر شب را تا سحر می‌گوید: آیا من رب شما نیستم و باز خود او می‌گوید: «**بلیٰ**» و اقرار می‌کند.

آنان که اقرار دارند و شهادت می‌دهند، در حال خواب اختیار و قدرت ندارند که «**بلی**» بگویند. پس آن شاه عُلی است که به جهتی «**الست**» و به جهتی «**بلیٰ**» گفته است. زیرا در حال خواب کو «**بلیٰ**» گو و اقرارکننده؟ که همه را سیلاب خواب برده، و در دریای خواب بی‌وجود و فانی کرده است.

یا این که خواب در مثل نهنگی است که بکل همه را می‌خورد و بلع می‌کند.

صبحدم چون تیغ گوهردار خود　　از نیام ظلمت شب برکند

آفتاب شرق شب را طی کند　　این نهنگ آن خورده‌ها را قی کند

وقتی صبحدم تیغ گوهردار خود را از غلاف ظلمت شب برکند، یعنی؛ درآورد، آفتاب شرق شب را طی می‌کند. و این نهنگ خواب آن خورده‌ها را قی می‌کند.

نهنگ: جانور بزرگی است چون لاک‌پشت. شرحش را در جلد اول مثنوی بیان کرده است. در این گفتار مراد از نهنگ «خواب» است، و چون گویا روحهای مردم را می‌بلعد و می‌خورد، به این اعتبار «نوم» به نهنگ تشبیه شده است.

و مراد از **تیغ گوهردار:** آفتاب عالم‌آراست.

معنی بیت را می‌توان چنین توضیح داد: در آن دم که صبح، آفتاب چون تیغ گوهردار خود را از غلاف تاریکی بیرون می‌کشد و به عالم شعشعه می‌اندازد و ضیاگستر می‌شود، و آفتاب شرق ظلمت شب را طی می‌کند، آنگاه نهنگ شب آنچه خورده است، باذن‌الله، قی می‌کند و از باطن خود بیرون می‌آورد.

رسته چون یونس ز معدهٔ آن نهنگ　　منتشر گردیم اندر بو و رنگ

از معدهٔ نهنگ شب چون یونس بیرون می‌جهیم و در عالم رنگ و بو منتشر می‌گردیم.

این بیت و بیتهای ما بعدش به قصهٔ حضرت یونس علیه‌السلام اشاره است.

آیهٔ کریم مناسب این معنی در «سورهٔ صافات» واقع است و تفسیرش در دفتر دوم مثنوی

ضمن «شرح جوحی» و نیز در شرح بیت: «**گر نبودی آن مسبح بطن نون**[1]» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.[2]

در اینجا در توضیح این بیت می‌توان چنین گفت: وقتی که آفتاب شرق ظلمت شب را طی کرد و نهنگ خواب آن ارواح را که خورده و بلع کرده است قی کرد، ما از معدهٔ نهنگ خواب خلاص می‌شویم، چون رستن حضرت یونس علیه‌السلام از معدهٔ حوت، پس هریک از ما در عالم بوی و رنگ به دنبال کار خود منتشر می‌شویم.

خلق چون یونس مسبح آمدند — کاندر آن ظلمات پرراحت شدند
هریکی گوید به هنگام سحر — چون ز بطن حوت شب آید بدر
کای کریمی کاندر آن لیل وحش — گنج رحمت بنهی و چندین چشش
چشم تیز و گوش تازه وتن سبک — از شب همچون نهنگ ذوالحبک

مردم چون حضرت یونس تسبیح می‌گویند، زیرا در تاریکی‌های شب خواب بسیار راحت دارند.

مراد: وقتی که ماهی حضرت یونس علیه‌السلام را خورد و او در داخل شکم ماهی در تاریکی ماند، به موجب آیات کریم: «**فنادی فی الظلمات انلااله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین و انت ارحم الراحمین**». در تاریکی بطن ماهی به حضرت حق نداکرد و مسبح شد.

همچنین مردم این عالم نیز همین که به درون نهنگ خواب داخل می‌شوند، هریک با زبان استعداد و زبان حال بر مصداق: «**و ان من شیء الا یسبح بحمده**»، حضرت حق را تسبیح می‌گویند. زیرا در آن تاریکیهای خواب بسیار راحت می‌شوند و استراحت می‌کنند. در هنگام سحر که از بطن خواب بیرون می‌آیند و بیدار می‌شوند، بعضی با زبان حال و برخی با زبان قال چنین می‌گویند: ای کریمی که در آن شب وحش گنج رحمت و این همه چاشنی و لذت نهادی، چنان‌که هرکس که در آن شب موحش به خواب رود روحش راحت می‌یابد و وجودش از کلال و ملال خلاص می‌شود و از شب چون نهنگ ذوالحبک، چشم تیز و گوش تازه و تن سبک می‌گردد.

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر دوم، ص ۱۰۳۹.
۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر دوم، ص ۴۲۳

ذوالحبک: یعنی ذوالطرایق. چون روی بدن نهنگ راه راه است، قابل است که به آن ذوالحبک گفته شود. و شب چون به سبب ستارگان راه راه می‌نماید، جایز است به آن ذوالحبک گفته شود. و ذوالحبک بودن آسمان هنگام شب ظاهر می‌شود. و حق تعالی می‌فرماید: «**والسماء ذات الحبک**»، و به آسمان قسم می‌خورد. تفسیر این آیه در دفتر اول مثنوی در پایان حکایت: «عرب بادیه نشین» و در شرح بیت: «هم عرب ما هم سبو ما هم ملک» بیان شده است.

خلاصهٔ کلام: چشمان مردم از شب چون نهنگ ذوالحبک خسته می‌شود، اما آن چشمان کلال‌رسیده از خواب تازه می‌شوند، و گوشهایشان که ملال و فتور یافته، نیز تازه می‌شوند و بدنهای مردم که سنگینی پیداکرده است، به واسطهٔ خواب سبک می‌شود. پس آن کلال و ملال از بین می‌رود و آدم از ثقلت بدن نجات می‌یابد.

از مقامات وحش‌رو زین سپس هیچ نگریزیم ما با چون توکس

از این پس ما باکسی چون تو، از مراتب و درجات وحش‌رو نمی‌گریزیم.

وحش‌رو: ترکیب وصفی است، یعنی کسی که رویش وحشتناک است و شکل موحش دارد.

با چون توکس: یعنی باکسی چون تو.

مقصود از بیت: ای خداوند متعال در شب تاریک چنین موحش، راحتیها و لذتها نهاده‌ای، ما این را می‌دانیم و حالتهای واقع در تاریکیها را مشاهده می‌کنیم. اما دیگر از مقامات وحش‌رو و کریه‌شکل نمی‌گریزیم، زیرا باکسی چون تو درهر مقام و در هر حال باشیم ترسی نداریم. چنان که قول شریف «**و هو معکم اینما کنتم**»، از این معنی به ما خبر می‌دهد. و نیز آیهٔ کریم: «**عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم**[1]» به مؤمنان مژده می‌دهد که از مقامات وحشتناک و از بلاهای جفاخوی نباید گریخت زیرا مؤمن را از آن خیری است.

آن قادر متعال که در ظلمت شب، چنین راحتیهای چون آب حیات وضع کرده است، در ظلمات شداید و مصایب نیز راحتیها و نعمتهای بسیار نهاده است، که ناگزیر صبرکنندگان می‌یابند، اگرچه آن را در آن امر چون آتش سوزنده می‌بینند.

موسی آن را نار دیدی نور بود زنگیی دیدیم آن را حور بود

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۰۸۸.

حضرت موسی علیه‌السلام آن را نار دید، اما آن نور بود. ما هم آن شب را چون زنگی سیاه دیدیم، اما حور بود.

یعنی؛ حضرت موسی صلوات‌الله علی نبینا وعلیه، در آن زمان که از حضرت شعیب علیه‌السلام جدا شد و با اهل و عیال خویش به جانب مصر سفر کرد، وقتی که به «وادی ایمن» رسید، در آن حین شب ظلمانی عالم را احاطه کرده بود، پس آنان احتیاج به آتش پیدا کردند، حضرت موسی از دور آتش بزرگی دید، به اهل خود گفت: شما اینجا منتظر باشید، من آتشی دیدم می‌روم آن را با خود بیاورم، پس همین که به آن آتش نزدیک شد، آن را نور الهی و تجلی ربانی دید. آن نار در حقیقت نوری بود، لیکن حضرت موسی علیه‌السلام از دور آن را آتش دید. ما هم آن شب ظلمانی را چو زنگی سیاه دیدیم، اما آن در معنا محبوبی سیاه‌چشم و لطیف‌رخ بود، که ما را از آن، این همه راحت رسید.

بعد از این ما دیده خواهیم از تو بس تا نپوشد بحر را خاشاک و خس

بعد از این ما از تو فقط دیده خواهیم خواست، تا که دریا را خس و خاشاک نپوشاند.

مراد از **بحر:** بحر وحدت و دریای حقیقت و مراد از **خاشاک و خس:** اسباب و صور است.

شیخ عطار قدس سره، از کسی این گونه حکایت می‌فرماید: شخص صالحی بود که زمانی چند به درگاه حق تعالی دعا کرد و گفت: یا ربی برای من مهمانی بفرست که منسوب به درگاه خودت باشد، تا من از او مهمانداری کنم و از آن مهمان خیر و احسان یابم. مدتی این‌گونه دعا کرد و شبی در خواب به وی گفتند: دعایی که کردی مقبول شد. حق تعالی فردا وقت سحر برایت مهمان می‌فرستد. هنگامی که در خانه‌ات را باز می‌کنی و بیرون می‌آیی، هر کس را که پیش در دیدی، مهمانی است که حق فرستاده. او را خوب مهمانداری کن، تا از حق تعالی خیر و جزا یابی و مظهر رحمت حق گردی. آن شخص از خواب بیدار شد و شکرها کرد و وضو گرفت، که الحمدلله حضرت حق تعالی فردی را که منسوب به درگاه خویش است به خانهٔ من مهمان فرستاد. این را گفت و تا وقت صباح حاضر و مهیا نشست. وقتی که صبح شد آن شخص بسم‌الله گفت و در خانه‌اش را باز کرد، و بیرون رفت، در حال سگی پیش پای او ایستاد و تملق کرد.

مرد خشمناک شد و سگ را راند و از آنجا دورش کرد، و چند ساعتی جلو در ایستاد و دید

هیچ انسانی در آنجا رفت و آمد نمی‌کند. مأیوس شد و به داخل خانه‌اش رفت و تعجب کرد و گفت: سبحان‌الله این خوابی که من دیدم آیا از قبیل اضغاث احلام بود؟ من این خواب را اشاره الهی می‌دانستم. پس به درگاه حضرت حق تعالی مناجات و عرض حاجات کرد و تا شب دعاها کرد که الهی حقیقت این را برایم کشف کن.

شب که فرا رسید باز به خواب رفت، در خواب به وی گفتند: آنکه به صورت سگ دیدی به معنی مخلوق مقبول متعلق به درگاهمان بود که به مهمانی نزد تو فرستادیم، اما تو صورت دیدی و تحقیرش کردی. آن سگ این عصر به منزلهٔ «سگ اصحاب کهف» بود. تو قدرت کامل و حکمت بالغ ما را در وجود آن سگ ندیدی، حال آنکه در وجود آن سگ پاره‌ای خصلتها هست که اگر در انسان می‌بود، از مقربان درگاه من می‌شد.

در وفاداری سگ از تو بهتر است　　زآن که دائم او مقیم یک در است

مگر این حدیث شریف را نشنیده‌ای که حضرت نبی‌صلی‌الله علیه وسلم فرمود: «**ان امرأة بغیا رأت کلبا فی یوم حاریطیف بئرا قد اولغ لسانه من العطش فنزعت له یموقها فغفرلها**».

پس مهمان از حق‌تعالی خواستن را بگذار و ازین پس چشمی بخواه که حقیقت بین باشد و به اسرار حق نظر افکند و بگو: «**الهم ارنا الاشیاء کما هی**»، و دعا کن تا صورت راه تو را نزند و احوال موحش رهزنت نباشد، و از دیدن حقیقت حال ترا محروم نکند.

ساحران را چشم چون رست از عما　　کف‌زنان بودند بی این دست و پا

وقتی که چشم قلب ساحران از کوری نجات یافت، آنان بی این دست و پا کف زدند.

یعنی؛ آن ساحرانی که در زمان حضرت موسی علیه‌السلام بودند، وقتی که چشم بصیرتشان از کوری غفلت و جهالت نجات یافت و با نور ایمان و هدایت منور گشت، با چشم حقیقت‌بین حقیقت خود را دیدند و به نعمتها و راحتیهای آخرت نظر افکندند، از قطع شدن دست و پایشان نترسیدند، وقتی که فرعون به آنان گفت: «**لاقطعن ایدیکم و ارجلکم من خلاف**»، و آنان را ترسانید، ساحران بی‌باکانه جواب دادند: «**لا ضیر انا الی ربنا منقلبون**» و در راه حضرت حق بی این دست و پا کف زدند.

چشم‌بند خلق جز اسباب نیست　　هرکه لرزد بر سبب ز اصحاب نیست

چشم‌بند مردم غیر از اسباب نیست، هر کسی که متوجه سبب باشد از اصحاب نیست.

یعنی؛ نور چشم و پردهٔ چشم مردم همان اسباب و آلات است مردم به علت توجه کردن به اسباب و آلات و تمسک جستن بر ریسمان وسایل از مسبب غافل مانده و از مشاهده و معاینهٔ فاعل حقیقی، که مرید و مختار است، محجوب و محروم مانده‌اند. هر کس که بر سبب می‌لرزد و مسبب را رها می‌کند و بر اسباب اعتماد و اعتصام دارد، از اصحاب معرفت و از زمرهٔ ارباب حقیقت شمرده نمی‌شود، وبه او اهل توکل و اهل توحید هم گفته نمی‌شود.

لیک حق اصحابنا اصحاب را درگشاد و برد تا صدر سرا

لیکن ای اصحاب ما، حق تعالی بر اصحاب حقیقت که بر سبب توجه ندارند درگشود و آنان را تا صدر سرای برد.

«مرحوم سروری» در معنای این بیت خطا کرده است و کلمهٔ «اصحابنا» را از **اصحا** فعل ماضی از «صحو یصحو» دانسته و گفته است **بنا** عروس را به خانه آوردن باشد. یعنی؛ و معنی حق ظاهر شد و اولیا را که به منزلهٔ عرایس الله‌اند، به خلوتخانه راه داد و به صدر سرا متمکن گردانید.» لیکن خالی از مناسبت گفته است. و اصل معنی این است که: در اصحابنا «حرف ندا» مقدر می‌شود. یعنی ای اصحاب ما.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: هر آن کس که بر سبب می‌لرزد، او از اصحاب معرفت نیست، لیکن ای اصحاب ما حق تعالی بر آنان که اصحاب معرفتند، در را برگشود، و آنان را تا صدر سرای حقیقت برد و در مقعد صدق ساکن کرد.

در بیشتر نسخه‌های صحیح «**نا**» به «اصحاب» متصل است.

و در پاره‌ای از نسخه‌ها آمده است «لیک حق اصحاب و نااصحاب را» با نون نافیه. طبق این نسخه معنی چنین است: هر کس که به سبب توجه داشته باشد، از اصحاب نیست. لیکن حق تعالی در رحمت و قربت راگشود، و حتی نااصحاب یعنی آنان راکه اصحاب معرفت نیستند و از ارباب حقیقت نمی‌باشند، تا صدر سرای حقیقت برد. تا کمال فضل و کرم خویش را ظاهر کند و نامستعدان و نامستحقان، از فضل و کرم او مأیوس نشوند و ریسمان امید را قطع نکنند. زیرا آن پادشاه اعظم فقط اصحاب طاعت و ارباب علم و معرفت را به این عنوان که اینان مستحقان

صدرسرا هستند به آن‌جا نمی‌برد، بلکه نامستحقان راکه اصحاب طاعت نیستند و قطع اسباب نمی‌کنند، نیز از کمال فضلش به صدر سرای حقیقت واصل می‌کند. و هوالانسب لهذا البیت.

باکفش نامستحق و مستحق معتقان رحمتند از بند رق

با وجود فضل خداوند، چه آن‌که مستحق است و چه آن‌که مستحق نیست، به هر تقدیر معتقان رحمتند از بند رق.

رق: عبودیت راگویند.

یعنی؛ چه آن‌گروهی‌که مستحقند، و چه آن‌گروهی‌که مستحق صدر سرای نیستند، همگی با کف قدرت و دست رحمت آن وهاب مطلق، از رقت بند و از قید بندگی معتقان رحمت اویند.

اگر آن رحیم و رحمان بنده‌اش را آزاد نکند، آن بنده هرگز برای آزادی استحقاق پیدا نمی‌کند. به همین سبب هیچ‌کس با استحقاق خود لایق دخول به صدر سرای جنت نمی‌شود. بلکه چه آن‌که مستحق است و چه‌کسی‌که نامستحق است، آن‌که به جنت اعلا داخل می‌شود، فقط با رحمت خدا واصل می‌گردد، ولو حضرت نبی علیه‌الصلوة والسلام باشد. چنان‌که فرموده‌اند. «**لن یدخل احد منکم بعمله الجنة قالوا ولا انت یا رسول‌الله، قال علیه‌السلام ولا انا الا ان یتغمدنی الله برحمته و فضله**».

در عدم ما مستحقان کی بدیم که برین جان و برین دانش زدیم

در عدم ما کی مستحق بودیم‌که دارای چنین جان و چنین دانش شدیم؟

یعنی؛ در عالم عدم در آن حال‌که هیچ از ما نام و نشانی نبود ما کی خود را بر این جان و بر این دانش زدیم و مستحق این علم شدیم، و به واسطهٔ استحقا قمان به این جان و به این علم رسیدیم؟ ما قطعاً در عالم عدم از مستحقان نبودیم و خود را به سبب استحقاقمان به این جان و این دانش نزدیم، بلکه تو ما را این استعداد و استحقاق اعطاکردی، و به ما عقل و دانش و جان و بینش دادی، و ما را به مرتبهٔ انسانیت رساندی.

ای بکرده یار هر اغیار را وی بداده خلعت‌گل خار را

خاک ما را ثانیاً پالیزکن هیچ نی را بار دیگر چیزکن

ای خداکه هر غیر را یارکردی و به خار خلعت‌گل دادی، خاک ما را بار دیگر پالیز و مصفی

کن. هیچ چیز را بار دیگر چیز کن.

یعنی، ای خدا تو آن قادر مطلقی که چیزهای غیر و ضد را با یکدیگر یار و متحد کرده‌ای، و به خار از گل خلعت لطیف داده‌ای. از لطفت خاک بدن ما را ثانیاً پاک و طاهر کن و مصفی کن، و ما را که هیچ نیستم بار دیگر موجود کن.

این دعا تو امر کـردی ز ابـتدی ورنه خاکی را چه زهرهٔ آن بدی

چون دعا را امر کردی ای عجاب این دعای خویش را کن مستجاب

این دعا کردن را از ابتدا تو امر کردی، وگرنه این خاکی را چه جرأت آن بود؟ یعنی؛ به بندگانت امر کردی و از ابتدا گفتی: «**ادعونی استجب لکم**»[1] و نیز گفتی: «**ادعوا ربکم تضرعاً و خفیة**»[2] به آنان حکم کردی تا تو را بخوانند.

وگرنه خاکی را برای آن دعا کردن چه دلی بود و چگونه می توانست با دل و جرأت دست بلند کند و به درگاهت دعا کند؟

ای که شأنت عجیب است، چون به ما امر کردی تا تو را بخوانیم، ما نیز امر: **ادعوا ربکم** را امتثال کردیم و به درگاهت دعا کردیم پس الهی این دعای خود را مستجاب کن.

شب شکسته کشتی فـهم و حـواس نی امیدی ماند و نه خوف و نه یاس

بـرده در دریـای رحـمت ایـزدم تـا ز چـه فـن پـر کـند بـفرستدم

شب کشتی فهم و حواس را شکسته است. نه امیدی مانده و نه ترس و یأس مانده است.

یعنی؛ آن قادر مطلق به شب خاصیتی داده است که شب به واسطهٔ خواب و نعاس کشتیهای فهم و حواس را شکسته است. پس در حال خواب نه امیدی مانده است و نه خوف و یأس و نه قنوطی.

اگرچه در خواب نیز خیالات امید و خوف و یأس دیده می‌شود، اما بیشتر آن خوف و رجایی راکه در بیداری پیدا می‌شود، خواب از بین می‌برد، و بیشتر حالتهای امید و رجا و قنوط می‌رود، و غرق شدن در دریای حیرت و بیخودی رخ می‌دهد.

پروردگار من مرا به دریای رحمت برده است، تا از چه فن پرم کند و بفرستد.

---

۱. سورهٔ مؤمن، آیهٔ ۶۰: بخوانید مرا تا شما را پاسخ گویم.

۲. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۵۵: پروردگارتان را با تضرع و در نهان بخوانید.

یعنی؛ آن درویشی که به درگاه حضرت حق مناجات و عرض حاجات می‌کند، می‌گوید: خالقم مرا به دریای رحمت برده و در بحر معنا غرق کرده است، پس از آن‌که به واسطهٔ خواب به عالم ارواح واصل گشتم و مستغرق شدم تا از چه فنی قلبم را پر کند و مرا با چه حالتی به این عالم اجسام بفرستد نمی‌دانم.

آن یکی را کرده پر نور جلال — و آن دگر را کرده پر وهم و خیال
گر به خویشم هیچ رأی و فن بدی — رأی و تدبیرم به حکم من بدی
شب نرفتی هوش بی‌فرمان من — زیر دام من بدی مرغان من

آن یکی را پرنور جلال کرده، و آن دیگری را پر وهم و پرخیال کرده است.

یعنی؛ آن مقلب‌القلوب والابصار، و آن مدبرالليل و النهار، مردم عالم را هنگام شب به عالم ارواح می‌فرستد، و در دریای بیخودی غرق می‌کند. درون یکی را پر نور جلال می‌کند، و قلب کس دیگر را نیز پر از وهم و خیال می‌نماید و هنگام سحر به میان عالم اجسام می‌فرستد. هرکس همین که از خواب بیدار می‌شود، در جیب درونش آن افکار و خواطر راکه حضرت حق تعالی قرار داده است می‌یابد، و بر مقتضای همان افکاری که در درون دارد کار خویش آغاز می‌کند.

اگر رأی و تدبیرم به خویش بود و به حکم من بود، یعنی؛ اگر رأی و تدبیرم با حکم خود من بود شب عقل بدون امر من نمی‌رفت و مرغان من زیر دام من بود.

مراد از **مرغان:** حواس خمسهٔ ظاهر و حواس خمسهٔ باطن است.

یعنی؛ اگر رأی و تدبیرم در حکم و تصرف خودم بود، شب هنگام عقل من بی امر من نمی‌رفت. بلکه مرغان حواس من در تحت تصرف من بودند. من عقلم را به آنجاکه می‌خواستم می‌فرستادم، و افکاری راکه می‌خواستم به قلبم می‌آوردم و آن را مطابق خواست خود می‌گرداندم. نه عقلم در دست خودم است و نه می‌دانم که شب عقل و روح مرا به کدام عالم می‌فرستند و چه خوابها به من می‌نمایانند. و پس از آمدن به این عالم اجسام هم به چه کارم واخواهند داشت و به کدام کسب می‌گمارندم. اگر تصرف و اختیارم مطلقاً در دست خودم بود، من در این عالم و درآن عالم قادر می‌شدم هرکاری که می‌خواستم بکنم.

بودمی آگه ز منزلهای جان — وقت خواب و بیهشی و امتحان

وقت خواب و بیهوشی و امتحان، از منزلهای جان آگاه می‌شدم.

تقدیر کلام: اگر رأی و تدبیر من مطلقاً در حکم و تحت تصرف من بود، من وقت خواب و هنگام بیهوشی و وقت امتحان و بلوی از منزلهای جان آگاه می‌شدم، و می‌دانستم که جانم به چه چیز باید برسد. و با اراده و اختیار خود به هرجاکه دلم می‌خواست سیر و سفر می‌کردم، در حالی که در این خصوص اختیار و اراده مطلقاً در دست خودم نیست.

چون کفم زین حل و عقد او تهی است ای عجب این معجبی من زکیست

چون دست من از حل و عقد او خالی است، ای عجب این خودپسندی من از کیست.

معجب: به فتح «جیم» خودپسندی و هنرخود را پسندیدن است.

ضمیر **او:** جایز است برگردد به «هوش و جان» و نیز اگر به حق تعالی برگردد باز جایز است.

با وجه اول چنین است: چون دست من از حل و عقد آن جان و عقل تهی است، به همین جهت من به حل و عقد عقل و جانم قادر نیستم.

با وجه دوم معنی چنین است: چون دست من از حل و عقد خدا تهی است که صاحب حل و عقد مطلق اوست، در هر حال غیر از او کسی قابض و باسط و مانع و معطی و ضار نیست. در حقیقت در همه چیز تنها او متصرف است. پس ای عجب! این خودپسندی من و مغرور شدنم به هنر خود از کیست؟ وقتی در من حولی و قدرتی نباشد خودپسندی بسیار قباحت دارد.

دیده را نادیده خود انگاشتم باز زنبیل دعا برداشتم

دیده را خود نادیده گمان کردم، باز زنبیل دعا را برداشتم.

یعنی؛ من خود دیده را نادیده و یافته را نایافته دانسته و فرض کرده‌ام. و زنبیل دعا را چون «جرار» برداشته و گفته‌ام: به من این نیاز را بده و تضرع و زاری کرده‌ام. حکمت عجیب و حالت غریب است با وجود این که تا این حد نیستی و بیخود بودن خود را دانسته‌ام، باز از طلب و رجا خالی نیستم.

چون الف چیزی ندارم ای کریم جز دلی دلتنگ‌تر از چشم میم

ای کریم من چون «الف» چیزی ندارم، تنها دلی دلتنگ‌تر از چشم «میم».

یعنی همان طور که «الف» از حرکات و سکنات و نقطه خالی است و اصلاً چیزی ندارد من هم

ای کریم و ای رحیم، چون «الف» چیزی ندارم، تنها دلی دارم که از چشم «میم» تنگ‌تر است.

این الف وین میم اُم بود ماست　　میم ام تنگ است الف زوترگداست

آن الف چیزی ندارد غافلی است　　میم دلتنگ آن زمان عاقلی است

این الف و این میم اُم وجود ماست.

بود: به معنای وجود، و **ام:** به معنای اصل است.

میم ام تنگ است و الف گداتر از آن است.

الف چیزی ندارد و این حال غافلی است چون میم دلتنگ آن زمان عاقلی است.

یعنی؛ الف که هیچ چیز ندارد و میم دلتنگ اصل وجود ماست. میم اُم وجود ما دلتنگ است و الف هم از آن بسیار گداتر و فقیرتر است.

ترگدا: به معنای گداتر است.[1]

این که می‌گوید: الف چیزی ندارد، زمان غافل بودن انسان است از حرکات و سکنات و اتصال و انفصال خود، که از قید خویش آزاد گشته و نفس خود را فراموش کرده است این گونه حال او چون الف خالی ماندن و ایستادن است که حرکات قبول نمی‌کند.

و چون میم دل‌تنگ شدن، آن زمان عاقلی است. زیرا وقتی که انسان به عقل خویش مقید گردد، از دل تنگ گشتن خالی نمی‌شود. و اگر از عاقل بودن رها شود و از خویشتن غافل باشد، چون الف از چیزی خبر ندارد. پس انسان دو حال دارد: یکی عاقل بودن و دل تنگ گشتن، و یکی از خود غافل بودن و چون الف از چیزی خبر نداشتن. و این دو حالت برای انسان به منزلهٔ ام او است.

در زمان بیهشی خود هیچ من　　در زمان هوش اندر پیچ من

در زمان بیهوشی من خود هیچم، و در زمان هوشیاری من در پیچم.

هیچ من: به تقدیر یعنی «هیچم» و **پیچ من** به تقدیر یعنی «پیچم».

یعنی؛ الهی در زمان بیهوشی و غافلی من خود هیچم و از چیزی خبر ندارم، و در زمان عاقلی در پیچش و دلتنگی‌ام.

---

۱. کذا (؟) و در نسخهٔ نیکلسون و نسخهٔ کلالهٔ خاور «نرگدا» است که صحیح است. (ویراستاران)

هیچ دیگر بر چنین هیچی منه نام دولت بر چنین پیچی منه

الهی هیچ دیگر را بر چنین هیچی منه و نام دولت بر چنین پیچی منه.

یعنی؛ دولت این دنیا در حد ذاتش هیچ است، و من نیز هیچم. الهی و سیدی بار چنین هیچ و آرزو و سعی و طلبش را، بر هیچی چون من منه. بر کار پیچیده و درهم دنیا نام دولت مگذار و این هیچ را به سبب آن دل تنگ مکن.

خود ندارم هیچ به سازد مرا چون ز وهم دارم است این صد عنا

در ندارم هم تو دارایم کن رنج دیدم راحت‌افزایم کن

«من هیچ ندارم» مرا به سازد. زیرا این صدگونه رنج و بلای من هم از وهم «دارم» است.

خلاصهٔ کلام: از این پس چیزی که برای من بهتر باشد، نخواهم خواست، زیرا این همه بلا و عنا که دارم، از وهم «بگیرم» و «دارم» حاصل شده است.

چون که باعث این همه بلا و عنا، «این را بگیرم» و «این چیز برایم نفع دارد» و «این را به دست می‌آورم تا که مرا به سازد» گفتن بوده، از این پس از این گونه گفتن فراغت یافتم، هیچ چیز ندارم و درحال نداریم، هم تو دارائیم کن، رنج دیدم راحت افزاییم کن.

یعنی؛ الهی من اکنون هیچ چیز ندارم و در حال نداری هستم. مرا در این حال که می‌گویم هیچ‌چیز ندارم، یاری و دستگیری کن و می‌دانی که من در این راه رنج بسیار دیدم، راحت مرا افزون کن و مرا در این ورطه‌ها مگذار و قلب مرا از این دغدغه‌ها خلاص کن.

هم در آب دیده عریان بیستم بر در تو چون که دیده نیستم

آب دیدهٔ بندهٔ بی‌دیده را سبزهٔ بخش و نباتی زین چرا

از شدت گریستن هم در آب چشم عریان بر در تو ایستادم، چون که دیده نیستم. یعنی؛ چون آن را ندیده‌ام یا اینکه یعنی؛ چون مرا دیده نیست و دیده ندارم.

یعنی؛ بر در تو ایستاده‌ام، اما مرا دیده نیست که آن را ببینم و روی لایقی ندارم که بر آن در بچسبانم، به همین جهت عریان ایستاده‌ام.

الهی به آب دیدهٔ این بندهٔ بی دیده، از این چرا سبزه‌ای و نباتی ببخش.

در این بیان مولانا به بی‌دیده بودن خود نیز اشاره کرده است.

یعنی؛ به قدری گریستم که سیلاب سرشک مرا احاطه کرد، و من آخر عریان گشتم. خلاصه از شدت گریستن بی‌دیده گشتم و عریان بر در تو ایستادم. ای وهاب مطلق، بر اشک چشم این بندهٔ بی‌دیده از چراگاه این فضل و کرم، سبزه‌ای و نباتی ببخش تا آب دیدهٔ این فقیر بی‌دیده ضایع نشود.

ور نمانم آب آبم ده ز عین　　همچو عینین نبی هطالتین

اگر آب چشمم تمام شود به من آب چشم بده، چون دو چشم هطالتین حضرت نبی علیه‌السلام.

هطالتین: تثنیه هطاله است به صیغهٔ مبالغه به معنای جاری شونده و اشک‌ریز.

هطل: به کسر «طا» یعنی سیلان‌کننده. این بیت به این حدیث شریف اشاره می‌کند که حضرت نبی علیه‌الصلوة والسلام دعا می‌کرد: «**اللهم اعطنی عینین هاطلتین قبل ان یکون الدمع دماً و الاضراس جمراً**». یعنی؛ ای پروردگار من، به من دو چشمی که اشک‌ریزان باشند عطاکن، قبل از آن که اشک چشم خون شود، و نیز پیش از آن که دندانها چون آتش پاره کردند، یعنی پیش از قیامت.

او چو آب دیده جست از جود حق　　با چنان اقبال و اجلال و سبق

چون نباشم ز اشک خون باریک‌ریس　　من تهی‌دست قصور کاسه‌لیس

آن سلطان عالی شأن و آن خلاصهٔ اکوان علیه‌السلام با چنان اقبال و با آن چنان اجلال که از حیث مرتبه از همه پیشی گرفته بود از جود حق آب دیده خواست و دعا کرد که «**اللهم اعطنی هاطلتین**». چون چنین است چرا منِ تهی‌دست و پرقصور و کاسه‌لیس و محتاج و گدا، از اشک خون‌آلود باریک ریس نباشم. یعنی، از چشمانم اشک خون‌آلود چون نخ باریک و متصل به هم و پیوسته نریزم. خون‌گریستن برایم از هر جهت احق و بهتر است.

چون چنان چشم اشک را مفتون بود　　اشک من باید که صد جیحون بود

قطرهٔ زآن زین دوصد جیحون به است　　که بدان یک قطره جن و انس رست

چون چنان چشمی مفتون اشک بود، مراد چشم مبارک حضرت رسول‌علیه‌السلام است که آن حضرت به منزلهٔ چشم بود.

یعنی؛ آن حضرت که عین چشم بود، و صاحب سعادت بود، با وجود این مفتون اشک چشم

بود. پس باید اشک من صد جیحون باشد.

مراد: در جایی که آن حضرت گریان باشد، شایسته است به قدر صد جیحون اشک دیده ریخته شود و نیز جایز و لازم است سرشک دیده روان گردد. قطره‌ای اشک از آن چشم لطیف و از آن عین شریف، از این صد جیحون بهتر است. زیرا به سبب خروج یک قطره اشک از چشم مبارک آن حضرت جن و انس نجات یافت و ثقلین از دوزخ خلاص یافت.

چون که باران جست آن روضهٔ بهشت چون نجوید آب شوره خاک زشت

چون که آن روضهٔ جنت باران خواست، در حالی که روضهٔ جنت را به باران احتیاجی نیست خاک زشت چرا آب شور نخواهد.

یعنی؛ در جایی که آن روضهٔ بهشت الهی اشک چشم خواست، چرا این محتاج چون خاک زشت اشک شور نخواهد، در هر صورت بر محتاجان و در مرتبهٔ پایین ماندگان گریستن و خواری و دعاکردن، لازم و لابد است.

ای اخی دست از دعاکردن مدار با اجابت یا رد اویت چه کار

ای برادر؛ از دعاکردن دست مدار، با اجابت یا با رد آن دعا چه‌کار داری؟

یعنی؛ ای برادر از دعاکردن و شب و روز تضرع کردن به درگاه حضرت حق، دست مدار و فارغ مشو. با قبول شدن و یا رد شدن آن دعا تو چه‌کار داری؟

آنچه ترا لازم می‌آید امتثال کردن امر «**ادعونی استجب لکم**» و فرمان: «**ادعوا ربکم تضرعاً و خفیة**» و دعا و تضرع کردن به حضرت رب‌العالمین است. زیرا دعا عبادت است و با دعاکردن است که امر حق را به جا آورده‌ای.

بر بنده لازم است، تا آنجاکه ممکن باشد، امر مولای خود را به جا بیاورد و تقید بنده به قبول و یا رد دعا بیجاست. پس از اینکه بنده آنچه را بر او لازم است انجام داد، مولای علیم و حکیم، آنچه لایق شأن شریف اوست انجام می‌دهد، به همین جهت در حدیث قدسی می‌فرماید: «**عبدی اطعنی علی ما امرتک ولا تعلمنی ما یصلحک**».

نان که سد و مانع این آب بود دست از آن نان می‌باید شست زود

خویش را موزون و چست و سخته کن ز آب دیده نان خود را پخته کن

نانی که سد و مانع این آب دیده باشد، باید فوری دست از آن نان شست.

یعنی؛ آن نان و خوانی که مانع و سد اشک چشم باشد و ترا از گریستن باز دارد، از آن نان و خوان باید فوری دست کشید، زیرا کثرت خوردن و آشامیدن ترا به قسوت قلب مبتلا می‌کند و نیز ترا از آب دیده وخواری و تضرع کردن بری می‌نماید. تو خود را موزون و چست و سخته کن.

سخته: مخفف از ساخته است.

از آب دیده نانت را پخته کن. یعنی؛ با میزان شریعت خود را موزون کن و در طریقت چست و چابک شو و با آداب انبیا علیهم السلام و اولیای کرام خود را ساخته و پرداخته کن و غذا و نان خود را با اشک چشمت تخمیر کن و با آتش درونت بپز، تا ترا از حضرت حق فیض و رحمت آید، و الهام الهی ترا به مراد و مقصودت برساند.

آواز دادن هاتف مر طالب گنج را و اعلام کردن از حقیقت اسرار آن

اندرین بود او که الهام آمدش — کشف شد این مشکلات از ایزدش
کو بگفتت در کمان تیری بنه — کی بگفتندت که اندر کش تو زه
او نگفتت که کمان را سخت کش — در کمان نه گفت او نی پر کنش

آن درویش دلریش که طالب گنج بود، در دعا و زاری بود که از جانب حضرت حق به وی الهام رسید و از طرف ایزد این مشکلات برایش کشف شد. به او این‌گونه الهام آمد: ای درویش، آن هاتف ترا در خواب گفت: در کمان تیری بنه، کی ترا گفتند: که زه را محکم بکش؟

یعنی؛ اگرچه به تو گفتند: تیر را در کمان نه، ولی نگفتند: آن را پر تاب کن و آن بانگ کی به تو گفت: زه کمان را محکم بکش؟ یعنی؛ آن هاتف غیبی به تو نگفت کمان را محکم بکش، او گفت: تیر را در کمان بنه، امّا نگفت آن را پر کن. یعنی نگفت آن کمان را پر و محکم بکش.

از فضولی تو کمان افراشتی — صنعت قواسیی برداشتی
ترک این سخته کمانی رو بگو — در کمان نه تیر و پریدن مجو
چون بیفتد برکن آنجا می‌طلب — زور بگذار و به زاری جو ذهب

هاتف گفت: اما تو از فضولی کمان را افراشتی، و صنعت قواسی را برداشتی. برو این سخت

کمانی را ترک کن. تیر را در کمان بگذار اما پراندن مجو. وقتی آن تیر افتاد، آن جا را بکن و گنج را طلب کن. زور را بگذار و طلا را با زاری بخواه.

مراد از **طالب گنج:** آن کسانی است که طالب گنج حقیقی‌اند. و مراد از **کمان:** مجاهده و مراد از **تیر:** فکر می‌باشد.

اگرچه هاتف غیبی به آن درویش گفته بود: کمان مجاهده را به دست بیار و تیر فکر را در آن کمان قرار بده و بی‌زحمت از روی اعتدال آن را پرتاب کن تیر فکرت در هرجا به زمین آمد، آن جا را بکن، گنج حقیقت و خزینهٔ وحدت را در آنجا پیدا می‌کنی. اما آن درویش فضولی کرد و کمان مجاهده را بالا برده و تیر فکر را به هر جانب انداخت، و در این تیراندازی قواسی و فن تیراندازی را برافراشت. پس هاتف غیبی به آن درویش تعلیم داد و گفت: ای که در سعی و مجاهده افراط داری، برو این سخت‌کمانی و محکم کردن کمان مجاهده را ترک بگو. بلی تیر فکر را بر قوس مجاهده قرار بده، و پرتاب کن، اما آن را بیش از حد پرتاب مکن، اگر تیر فکرت را از روی اعتدال و با سهولت پرتاب کنی، به هرجا افتاد، گنج را از آنجا بخواه.

طلای معنی را با تضرع و زاری طلب کن، با زور و تعمق کردن در دین به دست نمی‌آید، زیرا در دین حق تعمق کردن محذور و نامقبول است.

چنان‌که رسول اکرم صلی‌الله علیه وسلم فرمودند: «**ایاکم و التعمق فی‌الدین فان الله تعالی قد جعله سهلاً فخذوا ما تطیقون فان‌الله یحب مادام من عمل صالح و ان کان یسیراً**».

رواه ابوالقاسم فی امالیه عن عمر رضی‌الله عنه.

و قال علیه‌السلام: «بعثت بالحنفیة السمحة و من خالف سنتی فلیس منی».

آنچه حق است اقرب از حبل‌الورید تـــو فکـــنده تـیر فکـرت را بـعید

این بیت اشاره است به این آیهٔ کریم واقع در سورهٔ قاف که حق‌تعالی فرمود: «**و نحن اقرب الیه من حبل‌الورید**».

تفسیر این آیهٔ کریم در اوایل این دفتر، پس از «حکایت عاشق» در شرح «**ان الابرار**». و در شرح بیت: «**جئت اقرب انت من حبل الورید**» بیان کرده است. به آنجا مراجعه شود.

و در این جا معنای این بیت را می‌توان چنین گفت: ای طالب حق، آن‌که به انسان از رگ گردن

نزدیک‌تر است، آن حق‌تعالی است. در این صورت تیر فکرت را بعید رها کرده‌ای و آن تیر به صحرای عقل افتاده است. تو در جاهای بسیار به جستجو پرداخته‌ای، و حال آن‌که گنج مقصود تو، به تو نزدیک‌تر از خود تو است.

یار نزدیک‌تر از من به من است وین عجب‌تر که من از وی دورم
چه کنم با که توان گفت که او در کنار من و من مهجورم

* * *

ای کمان و تیرها برساخته صید نزدیک و تو دور انداخته

ای که کمان و تیرها ساخته‌ای، صید نزدیک است، تو تیر را دور انداخته‌ای.

یعنی؛ ای که کمان مجاهده را محکم کرده و تیرهای افکار را ساخته و مهیا کرده‌ای، آنچه می‌خواهی شکار کنی، به تو خیلی نزدیک است، اما تو مکر را دور برده‌ای و آن را در جاهایی که از تو دور است جسته‌ای، در حالی که آن به تو نزدیک‌تر از خود توست.

هرکه دورانداز تر او دورتر وز چنین گنجی است او مهجورتر

هرکس که تیر فکرش را دورتر می‌اندازد، از حق دورتر است. و از چنین گنج حقیقتی مهجورتر است.

زیرا اگر کسی بخواهد رب خود را بشناسد، بر حسب حدیث شریف: **من عرف نفسه فقد عرف ربه** شناخت پروردگار منوط و موقوف است به شناختن نفس خویش.

و نص شریف: «**و فی‌انفسکم افلا تبصرون**»[1] و قول لطیف: «**و هو معکم اینماکنتم**»[2] نیز دلیل و شاهد است که طالب، مطلوب و مقصود خود را در وجود خویش بخواهد. پس هرکس که مقصود خود را در وجود خود طلب نکرد و تیر فکرش را به جاهای دور و دراز انداخت و در آن جای دور به جستجو پرداخت، از گنج حقیقی دور می‌شود و محققاً چون فلسفی از محبوب ذاتی و **اقرب من حبل الورید** دور و مهجور می‌ماند.

فلسفی خود را از اندیشه بکشت گو بدو کو را سوی گنج است پشت
گو بدو چندان که افزون می‌دود از مراد دل جداتر می‌شود

---

۱. سورهٔ ذاریات، آیهٔ ۲۱ : و نیز در وجود خودتان. آیا نمی‌بینید.
۲. سورهٔ حدید، آیهٔ ۴ : و هرجا که باشید همراه شماست.

فلسفی خود را از فکر و اندیشه کشت، به وی بگو که پشتش به سوی گنج است. خلاصه به فلسفی بگو: ای فلسفی هرقدر که بیشتر بدوی، همان‌قدر از مراد دل جداتر می‌شوی.

فلاسفه گروهی هستند که طریق انبیا علیهم‌السلام را رها کرده به عقلیات و ریاضیات اشتغال می‌ورزند، و با دلایل عقلی واجب‌الوجود را اثبات می‌کنند و صانع این دنیا را با وجود مصنوعات و مخلوقات استدلال کرده به واسطهٔ انتقال از اثر، مؤثر را می‌شناسند. این گروه تصفیهٔ قلب نکرده و مطابق دستورهایی که انبیا و اولیا فرموده‌اند عمل نمی‌کنند، و به سمت آنان نمی‌روند. و برای شناختن حضرت حق با نیروی فکری و ترتیب دادن مقدمات نظری، و برای عالم شدن بر ذات و صفاتش، شب و روز سعی می‌کنند. به حدی که خودشان را در فکر و اندیشه می‌کشند و بحثهایی دور و دراز و دقیق می‌کنند.

ای که طالب گنج حقیقی و سالک طریق انبیا علیهم‌السلام هستی، به آنان که مشرب فلاسفه دارند و سعی می‌کنند حضرت حق را با ادلهٔ عقلی بشناسند، بگو: پشت به سوی گنج حقیقی دارید. آنان حضرت حق را از خودشان جدا و بعید گمان می‌کنند، و به وجودشان که موضع خزینه است پشت کرده‌اند، و تیرهای افکارشان را در صحرای عقل بلا وقف به هر جانب پرتاب می‌کنند، و به سبب همین بحث کردن از گنج حقیقی دور می‌شوند و بیراهه می‌روند. پس به دارندگان مذهب فلاسفه و به آنان که مطابق مشرب فلاسفه سیر و سلوک دارند بگو: هر قدر بدوید و در این راه تک و پو داشته باشید، به همان نسبت از مراد دل جداتر می‌شوید و محروم می‌مانید. اگر برای شناختن حق و برای پیدا کردن او، دلیل می‌خواهید، قوی‌ترین دلیل همان کلام شریف خود خدا است. آیا دلیلی قوی‌تر می‌شود که حق سبحانه و تعالی در کلام مجیدش فرمود: **«و هو معکم اینما کنتم»** و **«نحن اقرب الیه من حبل الورید»**.

و نیز فرمود: **«واعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه.»**[1] و گفت: **«و فی انفسکم افلاتبصرون»**.

این همه دلیل و گواه است بر این معنی که: کسی که طالب گنج الهی است، آن را در وجود

---

۱. سوره انفال، آیهٔ ۲۴: و بدانید که خدا میان آدمی و قلبش حایل است.

خویش طلب می‌کند، اگر در طلب آن گنج سعی و مجاهده می‌کند باید هم در طریق او سعی و مجاهده کرد. وگرنه سعی و مجاهده کردن انسان بنا بر مقتضیات عقل، او را از مقصود اصلیش دورتر خواهد کرد و این مقرر است.

جاهدوا فینا بگفت آن شهریار جاهدوا عنا نگفت ای بی‌قرار

این بیت اشاره است به آیه آخر «سورهٔ عنکبوت»[1] قال‌الله تعالی:

والذین جاهدوا فینا: یعنی آن کسانی که درباره و در طریق ما مجاهده می‌کنند. اطلاق مجاهده از برای شمول جهاد ظاهر و باطن است.

لنهدینهم سبلنا: البته ما آنان را به راه و به وصول به جانب خود هدایت می‌کنیم.

وان الله لمع المحسنین: به راستی که خدای، تعالی با بندگان نیکوکار خویش با نصرت و اعانت خویش است.

معنای بیت: ای که با علم کلام و علم فلسفه طالب حقی، حق تعالی فرمود: **جاهدوا فینا ای فی حقنا و طریقنا.** و نگفت: **جاهدوا عنا.**

گفت: در رضا و علم و عمل ما مجاهده کنید. و به آنان که از طریق حق خارج شده‌اند، نگفت مجاهده کنید. ای بی‌قرار، مجاهده را با حرفی که مشعر مجاوزت بود ادا کرد. نه این که شرایع انبیای عظام و داخل شدن به کشتی شریعت را رها کنی، و چون «کنعان» کوه عقل و فکر خود را عاصم و حافظ گمان کنی و به آن التجا نمایی و از طریق حق تجاوز کنی، و بگویی: من با عقل و فکر خویش واجب الوجود را اثبات می‌کنم، چه لزومی دارد که تابع پیغمبر علیه‌السلام و تابع اولیا که وارث او هستند شوم. وکلام موهم و مشعر بر این قبیل سخنها برانی.

آنچه بر ما لازم است همانا داخل شدن به سفینهٔ شرع حضرت مصطفی صلی‌الله تعالی علیه و سلم، و به او ایمان آوردن، و تابع آن عالمانی شدن که سالک شرع او هستند، و به دستورهای قرآن عظیم عمل کردن است، نه چون «کنعان» به عقل خود اتکا داشتن و معرض شدن و تفرد کردن چنان که می‌فرماید:

---

۱. سورهٔ عنکبوت، آیهٔ ۶۹: یعنی؛ کسانی را که در راه ما مجاهدت کنند، به راههای خویش هدایتشان می‌کنیم، و خدا با نیکوکاران است.

همچو کنعان کو ز ننگ نوح رفت بر فراز قلهٔ آن کوه زفت
هرچه افزون‌تر همی جست او خلاص سوی که می‌شد جداتر از مناص

چون کنعان پسر حضرت نوح علیه‌السلام که از قرب و جوار حضرت نوح علیه‌السلام دوری گزید و تابع پدر شدن را ننگ دانست و داخل کشتی نوح نشد، پس بر اوج و قلهٔ کوه بسیار بلند و بزرگ صعود کرد و به آن پناه برد. کنعان برای رهایی از طوفان به سوی کوه رفت در حالی که از ملجأ دورتر می‌شد.

این هم یک وجه معنی است: به جانب کوه جداتر از مناص رفت.

اگر **سوی که**: به تقدیر «به سوی که» باشد و معنی آن مربوط به مصرع اول و ظرف باشد معنی، درست درمی‌آید. با این تقدیر معنی را می‌توان گفت: کنعان در جانب کوه هرقدر بیشتر خلاص جست، از مناص جداتر شد. مقصود اینکه: آنان که مذهب فلاسفه را دارند، می‌توان گفت: عیناً در مشرب کنعانند. با این اعتبار که کنعان به سفینهٔ حضرت نوح علیه‌السلام داخل نشد و سر خود تفرد کرد و گفت: «**سأوی الی جبل یعصمنی من الماء**»،[1] و به سوی کوه رفت و امان نیافت و در طوفان از مغرقین شد. همچنین کسانی که مشرب فلسفی دارند، وارد سفینهٔ شرع نمی‌شوند و مطیع اولیا نمی‌گردند، جداگانه و سرخود، برای اثبات واجب الوجود و شناختن صانع با مصنوع و برای خلاص کردن خود، سعی و مجاهده می‌کنند. اما در حقیقت از مقصود اصلی بیشتر دور می‌شوند و خود را در اوهام و خیالات غرق می‌کنند. و به هیچ روی از سعی و کوشش‌های خود نتیجه و فایده‌ای به دست نمی‌آورند و با حضرت حق آشنا نمی‌گردند و عاقبت از دنیا به آخرت می‌روند.

همچو این درویش بهر گنج و کان هر صباحی سخت‌تر جستی کمان
هر کمانی کو گرفتی سخت‌تر بود از گنج و نشان بدبخت‌تر

مانند این درویش که برای جستن گنج و کان، هر صباح کمان سخت‌تر و محکمتر به کار می‌برد، و قیاس می‌کرد که هرقدر تیر را دورتر پرتاب کند به آن گنج واصل خواهد شد. هر کمانی که آن درویش قویتر و محکمتر انتخاب کرد، از گنج و نشان بدبخت‌تر بود.

همچنین آنان که مشرب فلاسفه را دارند و با عقل و فکر خود گنج مقصود را طالبند، همچون

---

۱. سورهٔ هود، آیه ۴۳: من بر سر کوهی که مرا از آب نگه دارد جای خواهم گرفت.

این درویشند. هر روز با زور و بازوهای خود سهام افکار را به دور و دراز می‌افکنند و در آن‌جا جستجو می‌کنند و می‌نگرند که در آنجا خزینهٔ مقصود پیدا نمی‌شود. و مقدمه‌ای دیگر محکمتر از اولی ترتیب می‌دهند و آنجا را هم جستجو می‌کنند، اما از این جستجو نیز گنج مقصود را نمی‌یابند. در آن هنگام که گمان می‌کنند آن را یافته‌اند، از نفی و سؤالاتی که از طرف معترضین می‌رسد رهائی ندارند. پس بر این اسلوب هرروز بنا بر مقتضای عقلشان سعی و بحث می‌کنند. رفته رفته از آن گنج حقیقی دورتر گشته، بدبختتر می‌شوند.

این مثل اندر زمانه جانی است جان نادانان به رنج ارزانی است

این مثل در زمانه به جان منسوب است.

یا واقع در کلمهٔ «**جانی**» برای نسبت است و مَثَل این است: جان نادانان شایستهٔ رنج است.

یعنی؛ این مثل در میان مردم زمانه، جانی و محبوب‌القلوب است که می‌گویند: «جان جاهل به سختی ارزانی است».

و از اشتغال به آن علم و عملی که برایش لازم نیست فراغت ندارد.

اگر در دین و طریقت عمل کند، و از پیروی استاد عار داشته باشد، با رأی باطل و فکر فاسدش رنج می‌کشد، و در کاری که برایش سودی ندارد، متحمل زحمت و مشقت می‌شود. به خصوص که خدای تبارک و تعالی فرموده است: «**یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر**».

و حضرت نبی علیه‌السلام فرمود: «**بعثت بالحنیفیة السمحة السهلة**» و نیز فرمود: «**لا حرج فی‌الدین**».

الحاصل دین چه ساده باشد و چه سخت، به تعلیم استاد، که عالم و ربانی است، نیازمند است. هر کس باید علم و عملی را که در دین هست از استاد کامل بیاموزد. اگر به استاد کامل خدمت نکند، و با رأی و عقل خود عمل کند، فقط زحمت بیهوده کشیده است و از رحمت محروم می‌ماند.

ز آن که جاهل ننگ دارد ز اوستاد لاجرم رفت و دکان نو گشاد

آن دکان بالای استاد ای نگار گنده و پرکژدم است و پر ز مار

زیرا که جاهل و نادان از خدمت کردن به استاد ننگ و عار دارد. به مرشد و معلم خدمت

کردن و از او علم دین و طریقت آموختن را نمی‌پسندد. بلکه به‌گمان خود می‌گوید: چه لزومی دارد که از آنان چیز بیاموزم و خدمتشان کنم؟ مرا این قدر عقل و ذکاوت هست، بنا بر مقتضای عقلم سلوک می‌کنم. پس جاهل ناگزیر دکان نو باز می‌کند.

یعنی؛ چون از خدمت‌کردن به استاد عار دارد، لامحاله می‌رود و خود سر آن‌گونه که خود می‌داند، به تعلیم مردم می‌پردازد و می‌گوید: من هم رئیس و پیشوایم.

نقش و صورت آن دکان بالای دست استاد، پر از مار و عقرب است و بوی گند می‌دهد.

دکان بالای استاد: کنایه است از روی امر معلم و مرشد و خلاف رضای او مکسبی دایر کردن و برای جلب دنیا سبب و مذهب ساختن.

یعنی؛ روی امر یک صاحب ارشاد، و بالای فرمان و امر یک استاد در دین و طریقت، یک مکسب و یک مذهب آوردن. نقش و صورت آن مکسب در معنی بوی گند دارد و از عقربها و مارها پر شده است.

زود ویران کن دکان و بازگرد سوی سبزه و گلستان و آبخورد

دکان را فوری ویران‌کن و به سوی سبزه و گلستان و آبخورد بازگرد.

آبخورد: محل آب و چشمه راگویند و در این گفتار مراد «چشمه» است.

مراد از **دکان:** پاره‌ای افراد جاهل و نادان است، که فقط با عقل و فکر خودشان مجمعی درست می‌کنند و برای جلب مردم دنیا و کسب مال، متاع عقل خودشان را می‌فروشند و از آنچه می‌دانند به مردم تعلیم می‌دهند.

پس به آن نادانی که به علم دین عالم نیست و در طریقت به مرتبهٔ استادی نرسیده است، امّا به جمع‌کردن مردم مشغول است امر می‌فرماید: ای که از علم دین بی‌بهره‌ای و برای این که مردم را به دور خود جمع کنی دکان دیگری باز کرده‌ای، اگر می‌خواهی از ظلمات نفسانی رها شوی و به رضای حق واصل گردی، فوری آن دکان رسم و عادت را ویران‌کن، به طرف سبزهٔ معرفت و گلستان صحبت آن استاد برو و متابعت او را بپذیر و به سوی آبخورد پند و نصیحتش رجوع کن، تا از چشمهٔ نصیحت او نوش کنی و از گلستان مناصحتش راحت جان بیابی و از سبزهٔ معرفتش حظ و نصیب ببری.

نی چو کنعان کو ز کبر و ناشناخت از که عاصم سفینهٔ فوز ساخت

نه چون کنعان که او از تکبر و نداشتن معرفت، از کوه عاصم کشتی ساخت.

یعنی؛ بپرهیز و چون کنعان پسر حضرت نوح علیه‌السلام مباش که از تکبر و نداشتن فهم و فراست، به گمان خود کوه را نگاهدار و حافظ از طوفان خیال کرد، و از کوه عاصم به گمان فاسدش سفینهٔ فوز و نجات ساخت، و به پدرش، حضرت نوح علیه‌السلام، گفت: «**سآوی الی جبل یعصمنی من الماء**».

و حضرت نوح علیه‌السلام نیز به وی گفت: **لاعاصم الیوم من امر الله الا من رحم**[1] و به او خبر داد. اما چون کنعان بدبخت بود، نصیحت نپذیرفت، از غرق‌شدگان گشت.

این بیت اشاره است به آیهٔ کریم واقع در سورهٔ هود و تفسیرش در دفتر چهارم مثنوی در شرح: «**بیان آن که، یا ایهاالذین آمنوا**» و نیز در شرح بیت «**همچو کنعان سوی هر کوهی مرو.**» بیان کرد به آنجا مراجعه شود.

علم تیراندازیش آمد حجاب و آن مراد او را بده حاضر به جیب

علم تیراندازی حجاب کنعان شد، در حالی که مرادش در جیب او حاضر بود.

یعنی؛ علم تیر فکر انداختن و شخصاً خود را خلاص کردن، حجاب کنعان از فوز و نجات شد و مانع خلاص او گشت در حالی که آن مراد او در جیب درونش بود. کنعان فکر بالا رفتن بر آن کوه بزرگی که از آن محل دور بود، کرد، به همین جهت گفت: **سآوی الی جبل یعصمنی من الماء.**

اگر کنعان به آن سفینه‌ای که به او نزدیکتر بود داخل می‌شد و از حضرت نوح متابعت می‌کرد، رهایی را، که مراد او بود در جیب خود می‌یافت.

ضمیر «**ش**» واقع در «**اندازیش**» برمی‌گردد به آن درویش طالب گنج. علم تیراندازی حجاب آن درویش شد و او را از مرادش دور و مهجور کرد. در حالی که مرادش در جیب خود او بود. که کنز حقیقی وگنج معنوی در جیب خود انسان است.

ای بسا علم و ذکاوات و فطن گشته رهرو را چو غول و راهزن

---

۱. سورهٔ هود، آیهٔ ۴۳.

ای غافل، چه بسا ذکاوتها و عملها و زیرکیها، رهرو را چون غول و رهزن گشته است.

کلمهٔ «**گشته**» اگر به «ضم» کاف عربی خوانده شود، و به این معنی باشد: رهرو را چون غول و رهزن کشته است، نیز جایز است. غول و رهزن خیلی از رهروان را هلاک می‌کنند.

حاصل کلام: پاره‌ای از ذکاوتها و زیرکیها هست که سالک را از پیروی مرشد منع می‌کند، و به نفسش کبر و غرور می‌دهد، و او را از طلب حق بازمی‌دارد. این قبیل ذکاوتها و فطنتها ناگزیر رهزن سالک می‌شود و چون غول او را اغوا و گمراه می‌کند. به خصوص علمی که علم نافع نباشد و از آن لازم است به حضرت حق پناه برد. چنان که حضرت نبی علیه‌السلام گفت: **اللهم انی اعوذبک من علم لاینفع** و به خدا استعاذه کردن را تعلیم فرمودند.

بیشتر اصحاب جنت ابلهند تا ز شر فیلسوفی می‌رهند

بیشترین اهل جنت ابلهند، تا از شر فیلسوف شدن نجات می‌یابند.

این بیت اشاره به این حدیث شریف است که حضرت نبی علیه‌السلام فرمودند: **اکثراهل الجنة البله** رواه البزاز عن انس.

بله: جمع ابله است. **ابله** به کسی گویند که دارای سلامت صدر و ساده‌دل باشد. شرح این حدیث شریف در دفتر چهارم مثنوی و در شرح «قصهٔ رستن خروب،» و در شرح بیت «**اکثر اهل الجنة البله ای پدر**».

و نیز در دفتر اول مثنوی در شرح «صفت پیر» و در شرح بیت: «**خود جهان آن یک کس است او ابله است**» بیان است. به آنجا مراجعه شود.

در این بیت توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: بیشتر اهل جنت ساده‌دل و از زیرکی عقل معاش غافلند. اگرچه نسبت به خلق این عالم چیزی نمی‌دانند و ابلهند، لکن در دین و طریقت مردان بزرگند که بر سایر مردمان از جهت فضل و علم برتری دارند.

خویش را عریان کن از فضل فضول تا کند رحمت ترا هردم نزول

زیرکی ضد شکست است و نیاز زیرکی بگذار و باگولی بساز

ای سالک، خود را از فضل و فضول عریان کن تا ترا رحمت الهی نزول کند. زیرکی ضد شکستگی و نیاز است، زیرکی را رها کن و باگولی بساز.

فضل: برتری و فزونی راگویند. از علم مالابد منه هرقدر زیاد باشد به آن «فضل» گویند. اگر فضیلت از علم دین و طریقت باشد، بسیار مقبول است، و اگر از علم غیر نافع باشد مذموم است و ترک کردن آن بر طالب حق لازم است. مراد از فضل در این بیت فضل غیر نافع است که به دین و طریقت متعلق نیست.

فضول: به ضم «فا» و «ضاد»: در لغت کسی راگویند به کارهای بیهوده مشغول شود. در این بیت «فضول» در حکم مصدر است.

تقدیر کلام را می توان چنین گفت: ای طالب گنج حقیقی و ای سالک طریقت، خود را از فضیلت غیر نافع و از علم بی فایده و مالا یعنی عریان ومجرد کن، و به علم مفید مشغول شو، تا رحمت حضرت حق تعالی، هردم ترا نزول کند. مادام که تو از فضل معجب شوی، و فضولی کنی و عمر نازنینت را در راه علمی که ترا لازم نیست، خرج و صرف کنی، از رحمت حق تعالی دور و مهجور می‌شوی، زیرا رحمت حق تعالی شامل حال شکستگان و دردمندان و بیماران که جرم خود را می‌دانند می‌شود. زیرکی و تکبر کردن ضد نیاز و شکستگی است. لازم است آن زیرکی راکه باعث عجب و غرور می‌شود ترک نمایی و با ابلهی بسازی، زیرا سلیم‌القلب بودن از این‌گونه زیرکی، از هر جهت بهتر است.

زیرکی دان دام برد و طمع و گاز — تا چه خواهد زیرکی را پاک باز
زیرکان با صنعتی قانع شده — ابلهان از صنع در صانع شده
زآن که طفل خرد را مادر نهار — دست و پا باشد نهاده بر کنار

زیرکی را دام برد و طمع و گاز بدان.

برد: چیرگی راگویند.

گاز: در این بیت بین دو امر مردد بودن است.

تا پاکباز زیرکی را برای چه بخواهد.

پاکباز: مجرد از علایق دنیوی راگویند.

یعنی؛ این زیرکی و ذکی بودن را دام و آلت صید مال و منال دنیا و منصب مردم و وسیلهٔ طمع و مردد بودن بین دو امر بدان. که مراد از «دو امر» گاهی به دین و گاهی به دنیا تمایل نشان دادن

است که از شرک خفی است. چون زیرکی این گونه است آن زیرکانی که مجردان طریقت نیستند به یک صنعت قانع شده‌اند و به یک مخلوق دل داده‌اند و در یک مرتبه مانده‌اند. اما ابلهان و سلامت صدر یافتگان از صنع، به صانع رسیده‌اند. یعنی؛ ساده دلان و آن کسانی که قلبشان را از ماسوا پاک کرده‌اند، از توجه کردن به مصنوعات پیشتر رفته به مرتبهٔ مشاهده کردن صانع قدیم رسیده‌اند و به او تقرب یافته‌اند. زیرا مادر، طفل و بچهٔ قوی را در کنار خود می‌گیرد و حفظ و حمایتش می‌کند.

نهار: بچهٔ قوی را گویند و به معنای مطلق بچه مرغ نیز به کار می‌برند. در این گفتار ممکن است به معنای بچه مرغ باشد پس به همین معنی توضیح داده شد.

اما جایز است «**نهار**» به معنای «روز» و متضمن معنای ظرفیت باشد با این وجه معنی چنین است: زیراکه هنگام روز مادر دست و پای طفل را در کنارش می‌نهد.

یعنی؛ ابلهانی که از صنع گذشته و در مشاهده کردن حضرت حق خود را حیران کرده‌اند، به منزلهٔ طفل خردند. همان گونه که مادر طفل صغیر را در روز بغل می‌کند دست و پای او را در کنارش می‌نهد و حفظ و تربیتش می‌کند، خدایْ، تبارک و تعالی هم بندگان سلیم‌القلب و توکل‌کنندگان به درگاهش را همان‌گونه نگهدار است و حمایت می‌کند.

بر حسب «**الله یتولی الصالحین**». خدا متولی همهٔ کارها می‌شود و جمیع مؤونات بنده را مهیا می‌کند. به همین سبب حضرت نبی علیه‌الصلوة والسلام، در بیشتر اوقات می‌گفت: «**اللهم وکلنی کالطفل الصغیر**». و دعا می‌کرد و از مقید شدن به نفس خویش و از سلوک کردن با تدبیر و تدارک نفس خود احتراز می‌کرد، و نمی‌خواست طرفةالعینی به خود بیاید و به وجود خویش مقید باشد. دعا می‌کرد و می‌گفت «**الهم لا تکلنی الی نفسی طرفة عین ولا اقل من ذلک**».

الحاصل به موجب حدیث: «**من انقطع الی‌الله کفاه الله سائر مؤنته و رزقه من حیث لا یحتسب و من انقطع الی الدینا وکله الله الیها**». هرکس که به حق‌تعالی موقوف گردد و توکل کند، رزق صوری و معنویش به او می‌رسد و حظ و نصیبش همان‌که می‌خواهد می‌شود. اما آن که به الله تعالی موقوف نگردد و به عقل و ذکاوت خود مغرور شود و به طریق دور و دراز سلوک نماید، از رنج کشیدن برکنار نمی‌ماند. و حظ و ذوق آن مؤمن و موحد راکه به حضرت حق

متوکل گشته پیدا نخواهد کرد.

چنان‌که آن جهود و ترسایی که در این شرح شریف زیر آمده به سبب رفتن به راه دور و دراز، نتوانستند حظ و نصیب مؤمن و موحد را به دست بیاورند و آن را بخورند. از این شرح شریف چگونگی مقصود و نتیجه معلوم می‌شود:

داستان آن سه مسافر مسلمان و ترسا و جهود و آن‌که به منزلی قوتی یافتند ترسا و جهود سیر بودند گفتند این قوت را فردا خوریم و مسلمان صائم بود و گرسنه ماند ز آن‌که مغلوب بود

این شرح شریف داستان آن سه مسافر است که یکی از آن سه تن مسلمان و یکی نیز ترسا و سومی جهود بود، در آن وقت در منزلی مقداری قوت و غذا یافتند که آشکارا معلوم می‌شود که حلوا بوده است. ترسا و جهود سیر بودند گفتند: این غذا را فردا می‌خوریم. اما مسلمان روزه بود و گرسنه ماند. زیرا که مغلوب بود و آنان غالب بودند و مسلمان نتوانست با آنان مخالفت کند، پس صبر کرد و با توکل به حضرت حق سکوت کرد.

یک حکایت بشنو اینجا ای پسر　　تا نگردی ممتحن اندر هنر

آن جهود و مؤمن و ترسا مگر　　همرهی کردند با هم در سفر

ای پسر، در اینجا در این خصوص حکایتی بشنو. آن حکایت را با جان و دل گوش کن و مطابق آن کاری کن، تا در هنر ممتحن و آزموده نگردی. آن حکایت این است که: جهود و مؤمن و ترسایی، در سفر با یکدیگر همراهی کردند و با هم رفیق شدند و مصاحبت و مقارنت کردند.

با دوگمره همره آمد مؤمنی　　چون خرد با نفس و با آهرمنی

مؤمنی با دوگمراه در آفاق همراه شد. آن اهل هدایت با ترسا و جهود که مظهر ضلالت بودند مصاحبت کرد. چنان‌که عقل با نفس و اهریمن همراه شده است.

در دنیا نیز کاذب با صادق، مؤمن با منافق و مطیع با فاسق، بسیار دیده شده که با هم مقارن و مصاحب بوده‌اند چنان‌که عقل و روح در نفسها، چون مؤمن است که مظهر هدایت است و نفس

و شیطان، چون ترسا و جهود است که مظهر ضلالتند. و اینها نیز چند روزی در بدن با یکدیگر همراه گشته‌اند.

مـــرغزی و رازی افـتند از سـفر همره و هم سفره پـیش هـمدگر

در سفر پیش می‌آید که مرغزی، با رازی همراه می‌شوند و با همدیگر هم سفره می‌شوند.

مرغز: نام شهری است، و **راز:** هم نام شهری است.[1] مابین این دوشهر مسافت زیاد است. چون مردم یکی از این دو شهر مشرک و کافر، و مردم آن یکی مؤمن و سنی بوده‌است، اهل این دو شهر با همدیگر ضد بوده‌اند. اما با وجود این، به واسطهٔ مسافرت پیش می‌آمد که در راه با همدیگر همراهی داشتند و گاهی اتفاق می‌افتاد که با هم در سر یک سفره بنشینند.

دربارهٔ شهر مرغز و راز، را در اوایل جلد اول مثنوی تحقیق کرده است.

در قفص افتند زاغ و جـغد و بـاز جفت شد در حبس پاک و بی‌نماز

به واسطهٔ صید یک صیاد، جغد و زاغ و باز به یک قفس می‌افتند و گاهی می‌شود که در محبس یک اهل نماز پاک، با یک ناپاک و بی‌نماز نزدیک و همراه گشته است. خیلی اتفاق می‌افتد که در یک قفس پرندگان مختلف جمع می‌شوند و اشخاص ضد و مغایر بایکدیگر برحسب ضرورت همنشین می‌شوند.

کرده منزل شب به یک کروان سرا اهل شرق و اهـل غـرب و مـاورا
مانده در کروان سرا خرد و شگرف روزهـا بـا هـم ز سـرما و ز بـرف
چون گشاده شد ره و بگشاد بـند بگسلند و هـریکی سـویی رونـد

خیلی پیش می‌آید که در یک کاروانسرا در شب، اهل شرق و اهل غرب و اهل ماوراءالنهر منزل کرده‌اند و با یکدیگر هم صحبت شده‌اند. کوچک و بزرگ دریک کاروانسرا از سرما و برف با هم مانده‌اند، به علت زمستان روزهای بسیار در یک جا نزدیک هم بوده‌اند. همین که راه گشوده شد و بند باز شد، از هم گسیخته و جدا می‌شوند و هریک به جانبی می‌روند.

چون قفص را بشکند شـاه خـرد جمع مرغان هریکی سویی پـرد
پرگشاده پیش از این پر شوق و باد در هوای جنس خود سوی مـعاد

---

۱. کذا (؟) مرغزی اهل مرغز و رازی اهل ری راگویند (ویراستاران)

پرگشاده هردمی با اشک و آه — لیک پریدن ندارد روی و راه
راه شد هریک پرد مانند باد — سوی آن کز یاد آن پر می‌گشاد
آن طرف که بود اشک و آه او — چونکه فرصت یافت باشد راه‌جو

اگر شاه عقل قفس را بشکند، در حال پرندگان همگی پرواز می‌کنند و هریکی به جانبی می‌پرد.

مراد از **قفس:** چه قفس مرغان باشد، و چه کاروانسرا باشد و چه زندان، به هرحال اشخاصی که در این جاها جمع بودند، همین که فرصت و رخصت یافتند هریکی به سوی مقصد و مطلب خود پرواز می‌کند، قبل از این هریک پرشوق و باد در هوای جنس خویش، به طرف مرجع و معاد پرگشوده بود. اما در آن منزل که جمع بودند، بر حسب ضرورت مانده بودند. پس در هر دمی با آه و گریه پر می‌گشود و برای پروازکردن به سمت مرادش سعی می‌کرد، لیکن برای پریدن وسیله و راه نداشت. اگر برای پریدن به جانب مراد راه داشت، آنی در آن محل قرار نمی‌گرفت. همان دم که برای این اضداد راهی یافته می‌شد و هریک برای رفتن به سوی مقصد خویش، فرصت و رخصت می‌یافت، به یاد و به خاطر جنس خود پر می‌گشود در هوی و آرزوی آن پرواز می‌کرد و به طرفی می‌رفت که برایش گریه می‌کرد و آه می‌کشید. پس همین که فرصت یابد، به هرحال راه جو می‌شود و بدان جانب کوچ می‌کند.

در تن خود بنگر این اجزای تن — از کجاها گرد آمد در بدن
آبی و خاکی و بادی و آتشی — عرشی و فرشی و رومی و کشی
از امید عود هریک بسته طرف — اندرین کاروانسرا از بیم برف

به بدن خود نگاه کن، که این اجزای تن از کجاها در بدن جمع شده است. این چهار جزو و مخالف هم دیگر، از کدام محلها آمدند و در خانهٔ بدن الفت و مقارنت کردند. یکی از آن جزوها آبی و یکی خاکی و یکی هم بادی و چهارمی آتشی است. و نیز یکی عرشی و یکی فرشی و یکی هم رومی و چهارمی کشی است.

گش: به فتح «کاف عجمی» به خوب روی و به آدم ظریف و زیبا گویند. در این بیت جایز است به این معنی باشد.

و نیز «**کش**» به ضم کاف عربی «خلط» راگویند، و جایز است این معنی مراد باشد. که پاره‌ای از اجزای انسان خلط است، و این معنی مناسب‌تر است.

مراد از **عرشی:** عقل و روح است و مراد از **فرشی:** قوای جسمانی است و مراد از **رومی:** اخلاط چهارگانه است. یعنی خون و صفرا و سودا و بلغم. که به خون «کش سرخ» و به صفرا «کش زرد» و به سودا «کش سیاه» و به بلغم «کش سپید» گویند.

الحاصل در خانهٔ بدن انسان، اجزای این عناصر، و اخلاط اربعه و نیروهای علوی و سفلی جمع‌شده‌اند و چندروزی با یکدیگر بالضروره مقارنت کرده‌اند. و از امید عودت و برگشتن به مرجعشان، هریک در این کاروانسرای جسم، از ترس برف و سرما چشم بسته است.

در بیتهای زیر معلوم می‌شود که مراد از «برف» مذکور در اینجا چیست:

برف گوناگون جمود هر جماد — در شتای بُعد آن خورشید داد
چون بتابد تف آن خورشید خشم — کوه گردد گاه ریگ و گاه پشم
در گداز آید جمادات گران — چون گداز تن به وقت نقل جان

سبب انجماد هر جماد برفهای گوناگون است که از زمستان حاصل از بعد آن خورشید داد به‌وجود آمده است.

مراد از **خورشید داد:** خدای تعالی است.

مراد از **برف گوناگون:** آن چیزهاست که سبب انجماد هر جامد می‌باشد. جمادات انواع بسیار دارند وجمود هر جامد نیز سبب بسیار دارد. پس آن اسباب را به «برف گوناگون» تعبیر کردن بجاست. بلکه جسم هر حیوان نیز به اعتبار مایؤول الیه به منزلهٔ جماد است. پس آن چیزها که سبب قیام و تکون جسم آن حیوان است چون برف است. انجماد و قیام این همه وجود، به سبب دوری از پرتو جلال و عظمت حضرت حق تعالی، که خورشید عدالت است، حاصل می‌شود. زیرا بُعد حق تعالی چون زمستان و قربش چون تابستان گرم است. اگر خورشید خشم الهی تابان شود و با پرتو قهریه بر جمادات اکوان پرتو بیندازد، در آن حین، به موجب آیهٔ کریم: «**و بست الجبال بساً**[1] **فکانت هباء منبثاً**»[2] کوهها گاه چون ریگ خرد و چون خشخاش

---

۱. سورهٔ واقعه، آیهٔ ۵: برکنند کوهها را برکندنی.

می‌شوند و چون گردی از زمین ریزان و خیزان می‌گردند و گاهی نیز بر حسب آیهٔ کریم: «**و تکون الجبال کالعهن المنفوش**»[۳] کوهها چون پشم رنگ کرده پاره‌پاره و ریزه‌ریزه گشته به اطراف و جوانب پرتاب می‌شوند. و جمادات گران و سنگین جهان، هرچه هست، چون برف آب می‌شوند و می‌پوسند و محو و نابود می‌گردند و هرجزوی از اضداد اربعه به طرف مرکز و مرجع خود راهی می‌شود و می‌میرد.

ذوب شدن اجسام و قالب جهان بر اثر پرتو قهر خورشید ازلی مثل گداختن تن انسان است هنگام انتقال جان او به جهان دیگر.

چون رسیدند این سه همره منزلی — هدیه‌شان آورد حلوا مقبلی
برد حلوا پیش آن هر سه غریب — محسنی از مطبخ انی قریب
نان گرم و صحن حلوای عسل — بُرد آن که در ثوابش بود امل

وقتی که این سه همراه به منزلی رسیدند، یعنی؛ زمانی که مؤمن و ترسا و جهود، به منزلی رسیدند و در آنجا ساکن شدند، نیکوکاری برایشان حلوا هدیه آورد یعنی؛ شخصی منعم و محسن، برای آن که گفت: **انی قریب** از مطبخ خود حلوا برد.

با آوردن ترکیب: **انی قریب**، به آیهٔ کریم: **و اذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعانِ**[۴] تلمیح فرموده است.

تفسیر این آیهٔ کریم در اواخر دفتر دوم مثنوی، در آخر شرح «بیان دعوی که عین آن دعوی...» و در شرح بیت: «**آن غریب از ذوق آواز غریب**» بیان شده است به آنجا مراجعه شود.[۵]

در مصرع دوم بیت دوم مضافی مقدر می‌شود، به تقدیر: «**قائل انی قریب**» می‌شود. یعنی آن پادشاهی که گفت: من به بندگانم نزدیکم، در آن وقت که مرا دعا می‌کنند، من دعای آنان را

---

۲. همان سوره، آیهٔ ۶: تاگرد می‌شود از زمین خیزان و ریزان.
۳. سورهٔ القارعه، آیهٔ ۵: کوهها چون پشم زده در هوا شده.
۴. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۸۶: ...فلیستجیبوا لی و لیومنوا بی لعلهم یرشدون. یعنی؛ چون بندگان من دربارهٔ من از تو بپرسند، بگو که من نزدیکم و به ندای کسی که مرا بخواند پاسخ می‌دهم. پس به ندای من پاسخ دهند و به من ایمان آورند تا راه راست یابند.
۵. همین کتاب جزء سوم از دفتر دوم، ص ۱۱۹۰.

می‌پذیرم. منعمی نیکوکارو غریب نواز از مطبخ آن پادشاه پیش آن سه تن غریب، سینی نان گرم و حلوای با عسل پخته آورد، البته در مقابل آن آرزوی ثواب داشت.

یعنی؛ آن شخص محسن و مقبل که برای آن سه غریب یک سینی حلوای عسلی برد، ثواب این کار را از حضرت حق امیدوار و راجی بود.

الکیاسة والادب لاهل المدر الضیافة و القری لاهل الوبر

کیاست و ادب اهل مدر راست. و ضیافت و مهمانی دادن اهل وبر راست.

کیاست: تیز فهمی و هوشیاری راگویند. **مدر:** در این گفتار به معنای شهر است اگرچه در اصل پاره‌های کلوخ راگویند اما عرب بعدها به قریه و شهر، مدر گفته‌اند.

و بر: نیز در اصل پشم شتر راگویند، اما عرب اهل خیام را نیز «وبر» گوید. یعنی به کسانی که زیر چادر زندگی می‌کنند و نقل مکان می‌کنند اطلاق می‌شود.

قری: به کسر «قاف» ضیافت دادن و احسان کردن راگویند. گفته می‌شود. **قری الضیف یقری قری، ای احسن الیه.**

یعنی؛ خدای، تعالی به هرگروهی از بنی آدم یک نوع خاصیت داده است خاصیت بیشتر اهل شهر ادب و کیاست و فهم و فراست و تعلیم و دراست است و خاصیتهای اهل خیام نیز ضیافت دادن و احسان کردن و مهمانداری و به غربا اطعام کردن است. **و لهذا قال علیه الصلوة والسلام: «الضیافة علی اهل الوبر و لیست علی اهل المدر».** رواه القضاعی عن ابن عمر رضی‌الله تعالی عنهما.

الضیافة للغریب و القری اودع الرحمن فی اهل القری

برای غریب ضیافت دادن و به او احسان کردن را رحمان در اهل قریه‌ها ودیعت نهاد.

قری: واقع در مصرع اول به کسر «قاف» به معنای احسان است و نیز به تقدیر «و القری الیه» است.

قری: در مصرع دوم به ضم «قاف» جمع قریه است.

یعنی؛ غریب را ضیافت دادن و به وی احسان کردن و او را مهمان کردن، را حق تعالی در اهل قریه‌ها به ودیعت و امانت گذاشته است. که بر اهل قریه واجب و لازم است که مسافران و غریبان

را ضیافت دهند و نیکوکار باشند. خاصیتشان این است.

کل یوم فی‌القری ضیف حدیث ما له غیرالاله من مغیث

کل لیل فی‌القری وفد جدید ما لهم ثمه سوی الله المجید

هر روز در قریه‌ها مهمان تازه هست، و آن مهمان را غیر از خدا امدادگری نیست.

ضمیر واقع در «**له**» برمی‌گردد به ضیف.

درکلمهٔ «**قری**» مضافی مقدر است، به تقدیر «اهل قری» می‌شود. با این تقدیر ضمیر «له» جایز است به «اهل قری» برگردد.

مغیث: به معنای فریادرس و امدادگر است.

با این وجه معنی چنین است: هر روز در قریه‌ها یک مهمان تازه است، آن مهمان می‌رود، یک مهمان تازهٔ دیگر می‌آید، برای مردم آن قریه‌ها، غیر از خدایْ، تعالی امدادگر و فریادرس و کمک‌کننده‌ای نیست. حق‌تعالی، به مردم آن قریه‌ها،که در بیابان واقع است،کمک می‌کند و به مددشان می‌رسد تا آنان نیز به آینده و رونده ضیافت می‌دهند وکمک می‌کنند. هر شب در قریه‌ها جماعت تازه هست، برای آن جماعت تازه وارد در آن جا غیر از خدای مجیدکسی نیست.

وفد: جماعت راگویند. **ثمه:** به معنی مکان علف است.

مجید: بروزن فعیل،کسی راگویندکه به چهارپا آن قدر علف می‌دهد تا شکم حیوان سیر شود. چنان‌که‌گویند **مجدت الدابة** به معنای: **علفتها ملأ بطنها**. اگرکلمهٔ «**مجید**» در این‌گفتار به معنای «کریم» هم باشد جایز است. ولکن معنای اولی مناسب‌تر است.

پس توضیح معنی را می‌توان چنین‌گفت: هرشب در قریه‌ها جماعتی تازه مهمان می‌شود. آن جماعت راکه مهمانند در آنجا غیر از خدایْ، تعالی‌که شکم مرکبها و ستوران سواری آنان را سیر می‌کندکسی نیست. در حقیقت آن‌که شکم مرکبهای آنان را سیر می‌کند و غذاها و علفهای ستوران را می‌دهد خدای تعالی است. اهل قری فقط به صورت آلت ملاحظه‌اند.

تخمه بودند آن دو بیگانه ز خور بود صائم روز آن مؤمن مگر

چون نماز شام آن حلوا رسید بود مؤمن مانده در جوع شدید

آن دو بیگانه از خوردن تخمه بودند.

مراد از آن **دو بیگانه:** آن ترسا و جهود است که از دین و ایمان بیگانه‌اند. آن دو بیگانه از دین، از پرخوری تخمه بودند و از غذا و خوردنی زیاد سیر بودند. مگر آن مؤمن آن روز، روزه داشت. وقتی که هنگام نماز شام، از نیکوکاری، برای اینان حلوا رسید، مؤمن سخت در گرسنگی به سر می‌برد زیرا که هم مسافر بود و هم روزه داشت.

آن دوکس گفتند ما از خور پریم　　امشبش بنهیم و فردایش خوریم

صبر گیریم از خور امشب تن زنیم　　بهر فردا لوت را پنهان کنیم

آن دو کس گفتند: ما از خوردنی پریم. یعنی؛ جهود و ترسا گفتند: ما از غذا ممتلی هستیم، امشب آن حلوا را بگذاریم باشد، فردا بخوریمش. امشب از خوردن خودداری کنیم و صبر کنیم آن را برای فردا پنهان کنیم.

یعنی؛ گفتند: این قوت و غذا را بگذاریم باشد، فردا بخوریم. پس تصمیم گرفتند که غذا را ذخیره کنند. چنان که اسلاف این هردو هم، مائدهٔ حق را ادخار کرده‌اند.

ادخار کردن از آبا و اجدادشان خوی و عادت اینها شده است. قوم حضرت موسی علیه‌السلام من و سلوی را ذخیره کردند و از حرصشان گفتند: ما این را فردا می‌خوریم و پنهانش کردند. قوم حضرت عیسی علیه‌السلام نیز، آن مائده را که از آسمان نازل شده بود ادخار کردند و گفتند: این غذا را ما فردا و پس‌فردا باید بخوریم. به خصوص که حضرت موسی‌علیه‌السلام و حضرت عیسی علیه‌السلام به این دو گروه گفتند: این غذا را ذخیره مکنید، روز جدید، رزق جدید است. امروز این که آمده است بخورید، روزی فردای شما را باز حق تعالی برای شما می‌فرستد، و این سخن را کراراً و مراراً امر کردند. چنان که این جهود و ترسا هم که از نسل آنان بودند، تصمیم گرفتند آن غذا را که برایشان آورده بودند، ذخیره کنند. و مؤمن در مقابل سخنان آن دو چنین گفت:

گفت مؤمن امشب این خورده شود　　صبر را بنهیم تا فردا بود

پس بدو گفتند زین حکمت‌گری　　قصد تو آن است تا تنها خوری

مؤمن به اینان (جهود و ترسا) گفت: امشب این غذای شیرین خورد شود، صبر را بگذاریم تا

فردا شود.

یعنی؛ صبر را بگذاریم برای روز فردا یا صبر فردا را باشد. امشب این وقت مناسب است که این حلوای تر خورده شود، و حق تعالی را حمدها و شکرها گفته شود، و اضافه کرد این کار بهتر و واجب است.

پس جهود و ترسا به آن مؤمن گفتند: از این حکمت‌گری مقصودت این است که تو این حلوا را تنها بخوری، زیرا شکم تو گرسنه است، اما شکم ما هردو سیر است. پس تو می‌خواهی این را به تنهایی بخوری.

گفت ای یاران نه که ما سه تنیم　　چون خلاف افتاد تا قسمت کنیم

هرکه خواهد قسم خود برجان نهد　　هرکه خواهد قسم خود پنهان کند

وقتی مؤمن سنی از آن جهود و ترسا این سخنان را شنید، به آنان گفت: ای یاران ما مگر سه تن نیستم؟ این حتمی است که ما سه تنیم. استفهام برای تقریر است. حال که میانمان اختلاف پیدا شده، بیایید تا حلوا را قسمت کنیم هرکه بخواهد قسم و حصهٔ خود را برجانش نهد و آن را بخورد. و هرکه بخواهد قسم خود را پنهان کند که اصل عدالت این است و شرط مرافقت هم این است که کسی به همراه خویش ستم نکند و بر سهم او طمع نداشته باشد. من به قسم و حصهٔ خودم راضیم، بیایید این را تقسیم کنیم

آن دو گفتندش ز قسمت درگذر　　گوش کن قسام فی‌النار از خبر

آن دو نفر (جهود و ترسا) به مؤمن گفتند: از قسمت بگذر، یعنی؛ از این که حلوا قسمت شود درگذر، حدیث «**القسام فی النار**» را از خبر بشنو که حضرت نبی‌علیه‌السلام گفت: قسمت کننده در آتش است. پس تو از قسام بودن حذر کن چنان که گفته‌اند بپرهیز و میل به قسامی نداشته باش.

آن دو اضافه کردند: ما هردو از قسامی می‌ترسیم، چون که گفته شده قسام در آتش است.

در اینجا به چند نکتهٔ شریف اشاره کرده‌اند: یکی اینکه حضرت نبی‌علیه‌السلام فرموده است: «**المؤمن یاکل فی معاء واحد و الکافر یأکل فی سبعة امعاء**».

و نیز به این معنی اشاره کرده‌اند که جهود و ترسا، بیشتر طبیعت و عادتشان مایل به ذخیره کردن است، و از توکل و تسلیم عاطل است.

و نیز تنبیه کرده‌اند که: در این خصوص سیرت مؤمنان درست، ابن‌الوقت بودن و به حضرت حق توکل کردن است.

و نیز علاوه بر این اشاره کرده‌اند که راضی نبودن ترسا و جهود به قسمت کردن، فقط برای این بود که مؤمن را الزام کنند و مراد نفس و مقتضای طبیعتشان را به صورت شرعی درآورده و باطل را با حق تلبیس کرده بر طریق تزویر رفته‌اند. که همهٔ این معانی صفاتی است که شایستهٔ یهود و نصاراست مؤمنان را از صفات آنان حذر کردن و پرهیز کردن لازم است.

بخصوص از این صفت که یک چیز مشتهای نفس و مقتضای طبع تو باشد، اما آن چیز حق کس دیگر باشد، و تو مراد نفست را به صورت شرعی درآوری و سعی کنی با احکام شرعی آن کس را ملزم کنی و جنگ و جدل کنی چنان که جهود و ترسا چنین کردند.

گفت قسام آن بود کو خـویش را کرد قسمت بر هـوی و بـر خـدا

آن که مؤمن بود به ترسا و جهود جواب داد: قسام فی‌النار، کسی است که خود را هم بر هوای نفس و هم بر امر حق قسمت کرد. مثلاً چون شما دو تن که خودتان را بر حظ نفستان و هم بر امر حق تقسیم و توزیع کردید که ظاهراً به من صورت حق سخن گفتید و می‌خواهید مرا با امر حق الزام کنید، و باطناً می‌خواهید هوی و مقتضای نفستان را انجام دهید. در این صورت خودتان را، هم بر هوی و هم بر امر خدا قسمت کرده‌اید. پس قسامی شایستهٔ آتش قسامی چون شما است که خود را هم بر هوی و هم بر امر خدا قسمت می‌کند. که به صورت با قول نبی علیه‌السلام و حکم الهی، قصد می‌کند حصه و قسم یک مسلمان را برای نفس خویش بگیرد. اگر لازم بیاید که آن مسلمان به وی بگوید حق مرا به چه مستمسکی می‌گیری؟ می‌گوید: حکم شرعی و قول نبوی این است. ای جهود و ترسا، در واقع آن که چون شما خود را بر امر هوی و امر خدا تقسیم می‌کند قسام اهل نار است. و الا آن محققی که قسام مطلق بر امر حق باشد اهل جنت است.

ملک حق و جمله قسـم اوسـتی قسم دیگـر را دهـی دوگـوستی

ای جهود و ترسا، هردو شما ملک حقید و همگی قسم او هستید. اگر قسم را به دیگری دهید دوگو هستید.

یعنی؛ ای جهود و ترسا هر دوی شما ملک و مملوک خدایْ، تعالی هستید و همگی شما قسم

آن حضرتید. اگر قسم وجودتان را به غیر بدهید مشرک دوگو می‌شوید.

مراد از دیگر: نفس و هوی و شیطان است.

اگر امر شریف حق تعالی راکه مالک الملک است، رهاکنید و شیفتهٔ هوی شوید و آن را متابعت کنید، مظهر آیهٔ کریم: «**افرأیت من اتخذ الهه هواه**»[1] می‌شوید و اگر شیفتهٔ شیطان شوید، مستحق و شایستهٔ عقاب: «**الم اعهد الیکم یا بنی‌آدم الا تعبدوا الشیطان**» می‌شوید.

پس بر اهل کتاب موحد لازم است، مطابق آنچه خداوند فرموده است عمل کند و از شرک حذر نماید.

این اسد گر بود غالب بر بقور　　نوبت گاوان بد و آن گاو زور

این اسد غالب شدی هم بر سگان　　گر نبودی نوبت آن بدرگان

این شیر اگر چه برگاوان غالب بود، اما نوبت گاوان بود و نوبت آن گاو زور و این شیر هم برسگان غالب می‌شد، اگر نوبت آن بدرگان نبود.

مراد از **اسد:** مؤمن است. **بقور:** جمع بقر و مراد جهود و ترساست که چون گاوند.

از **گاو زور:** مراد پهلوان دروغی است زیرا «**زور**» کذب و دروغ راگویند.

«**کاو**» با «کاف عربی» پهلوان و بهادر راگویند. و باکاف عجمی (گ) مشهور است که «گاو» است.

تقریر و تعبیر این دو بیت را می‌توان چنین گفت: که بلی مؤمن در حقیقت چون شیر است هرگاه با دوکافر و یا با دو جهود، روبرو شد شرط ایمان آن است که به هیچ وجه از آنان روگردان نشود و مغلوبشان نگردد و اظهار ضعف نکند، بلکه جلادت و شجاعت اظهار کند، و همت کند که غلبه نماید.

و این شیر نیز در واقع بر جهود و ترسا، که چون گاوانند، غالب بود و از آن دو واهمه نداشت. اما نوبت غلبهٔ آن گاوان و وقت قدرت و نیروی آن پهلوان کاذب و زمان ضعف اسلام در آن دیار بود.

آن مؤمن چون شیر، که دین اسلام دارد، هم بر آن سگان غالب می‌شد و حمله می‌کرد، اگر

---

۱. سورهٔ جاثیه، آیهٔ ۲۳: آیا آن کس راکه هوسش را چون خدای خود گرفت دیده‌ای؟

نوبت آن بدرگان نبود.

از این مطلب آنچه دریافته می‌شود این است یا این حالت ضعف در اسلام بوده، و یا مؤمن به محلی رفته بوده است که در آن دیار مؤمن ضعیف و ترسا و جهود قوی بوده و نوبت غلبه و قوت سگان درآن دیار بوده است. به همین سبب آن مؤمن نتوانسته به این دو سگ حمله کند و به وجهی مداراکرده است. و الا ترسیدن یک مؤمن از دوکافر و مغلوب آنان شدن در شرع شریف جایز نیست.

قصدشان آن کان مسلمان غم خورد — شب برو در بی‌نوایی بگذرد
بود مغلوب او به تسلیم و رضا — گفت سمعاً طاعةً اصحابنا

قصد آنان آن بود که آن مسلمان غم بخورد، و شب را در بینوائی بگذراند. یعنی؛ مقصود آن جهود و ترسا از منع کردن آن مسلمان این بود که آن مسلمان راحت نیابد و شاد نباشد و غم وغصه بخورد و آن شب برو در بینوایی بگذرد، و در آن شب مسلمان محنت و زحمت بسیار بکشد و زهرها بخورد. اهانتهایی که جهود و ترسا قلباً و فعلاً در حق اهل اسلام روا می‌دارند مقرر است.

چون آن مسلمان مغلوب بود، با تسلیم و رضا به طریق مدارا به آنان گفت: ای اصحاب ما، شنیدم شنیدنی و اطاعت کردم. یعنی قبول کردم، هرچه شما می‌گویید آن باشد.

در این بیان در خصوص مصالحه کردن باکفار تنبیه این نکته است: اگر کفار غالبند، برای مدارا کردن با آنان اشاره و تعلیم شده است و اگر اقتضا کند، دربارهٔ این که اهل اسلام باکفار مصالحه و مداراکند، آیات و احادیث وارد شده است. به خصوص که درکتابهای حدیث شریف در این خصوص باب مستقلی ترتیب داده‌اند و چون مشهور است ایراد نشد.

پس بخفتند آن شب و برخاستند — بامدادان خویش را آراستند
روی شستند و دهان و هریکی — داشت اندر ورد راه و مسلکی
یک زمانی هریکی آورد رو — سوی ورد خویش از حق فضل‌جو

پس آن شب خوابیدند، صبح شد و از خواب برخاستند و بامدادان خود را آراستند. یعنی؛ چون در میانشان خیلی قیل و قال شد، آخر مؤمن با آنان مداراکرد و خوابید. پس آن شب هرسه خوابیدند و هنگام سحر از خواب برخاستند، و هریکی خود را مطابق آیین خود آراست و روی و

دهانش را شست و هریکی برای ورد خواندن روش و راهی داشت.

ورد: در این گفتار به معنای طاعتی است که وظیفه است.

یعنی؛ مؤمن و ترسا و جهود، هریکی از طاعاتی که وظیفه بود، مطابق دین و آیین خویش راهی و مسلکی داشت و بر آن طریق به حضرت حق تعالی عبادت کرد و یک زمان هریکی سوی ورد خویش روی آورد در حالی که از حضرت حق فضل می‌خواستند. یعنی؛ هریک از آن سه تن زمانی به سوی آن طاعتی که آن را وظیفه خود می‌دانست متوجه شد در حالی که از حضرت حق فضل و کرم تقاضا می‌کرد.

مؤمن و ترسا جهود و گبر و مغ　　جمله را رو سوی آن سلطان الغ

بلکه سنگ و خاک و کوه و آب را　　هست واگشت نهانی با خدا

مؤمن و ترسا و جهود و گبر و مغ، جملگی رو به سوی آن سلطان بزرگ کرده‌اند. بلکه سنگ و کوه و خاک و آب، نهانی به خدای تعالی توجه و رجوع دارند.

ترسا: کافر مطلق را گویند. **گبر:** به آتش‌پرست و **مغ:** کشیش کافران را گویند. **الغ:** به معنای بزرگ و کبیر است.

یعنی؛ ملل مختلف و فرقه‌های ضاله، از حیث حقیقت به آن سلطان بزرگ توجه دارند و باید هم حق تعالی را بشناسند. چنان که بنا بر مفهوم «**و لئن سألتهم من خلق السموات والارض**». اگر از آنان سؤال می‌شد: این آسمان و زمین را که خلق کرد؟ «**لیقولن الله**»[1]. جواب می‌دادند خدا. و باید هم خدا را آفریدگار بدانند. حتی آن کافران و جاهلانی که خدا را آفریدگار نمی‌دانند، نیز از حیث حقیقت توجه و عبادتهایشان به خدایْ تعالی است به همین جهت گفته شده: «**الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق**».

میل خلق جمله عالم تا ابد　　گر بدانند و ندانند سوی اوست

بلکه از اقسام جمادات نیز سنگ و کلوخ و خاک و کوه و آب و از اقسام نباتات نیز جمیع درختان و حاصل درختان، همهٔ اینها به حضرت خدای تعالی رجوع و توجه دارند، که مفهوم آیهٔ کریم «**و ان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم**»[2] به تسبیح گفتن

---

۱. سورهٔ لقمان، آیه ۳۵ و سورهٔ زمر آیهٔ ۳۸　　۲. سورهٔ اسراء، آیه ۴۴

همهٔ اینها به حضرت حق تعالی و توجه آنان به جانب وی دلالت می‌کند.

و آیهٔ کریم: «**و ان منها لما یهبط من خشیة الله**». نیز به انقیادی که سنگها به خدایْ، تعالی دارند دلالت می‌کند. در این خصوص آیات کریم و احادیث شریف بسیار است.

این سخن پایان ندارد هر سه یار رو بـــهم کـردند آن دم یـاروار

این سخن پایان ندارد، حاصل کلام آن است که هرسه یار در آن دم، چون یار رو به یکدیگر کردند. یعنی؛ عبادتها و توجهات مؤمن و ترسا و گبر و جهود و سایر ملل مختلف همگی به حضرت حق است، و سخنان مربوط به این حقیقت نهایت نمی‌پذیرد که در این خصوص سخن زیاد و اسرار را نهایت نیست.

خلاصهٔ کلام و محصل مرام این است که: آن سه همراه وقت سحر دستها و رویهایشان را شستند و پس از آن که هریک مطابق روش خود به درگاه حضرت حق تعالی عبادت کرد، آن وقت به همدیگر توجه کردند و در یک جا جمع شدند.

آن یکی گفتا که هر که خواب خویش آنچه دید او دوش گو آور به پیش
هر که خوابش خوشتر این را او خورد قسم هر مفضول را افضل برد
آن که اندر عقل بالاتر رود خوردن او خوردن جمله بود
فوق آمد جان پر انوار او باقیان را بس بود تیمار او

یکی از میان آن سه تن گفت: هر که از شما آنچه دیشب در خواب دیده است بگوید. هرکس که خوابش خوشتر و رؤیایش بهتر است این حلوا را او بخورد. قسم هر مفضول را آن که افضل است ببرد.

در این بیان فعلهای **خورد** و **برد:** به معنای امر غایب است.

یعنی؛ از میان آنان یکی گفت: خوابی که دیشب دیده‌اید به حضور و ظهور بیاورید، ببینیم هرکس که خوابش خوشتر و بهتر باشد، این حلوا را او بخورد و قسم هر مفضول را آن که افضل است ببرد. زیرا انسانی که افضل است «واحد کألف» است. اگر رزق ونصیب او به قدر رزق هزاران انسان دیگر باشد، شایسته است. و آن کس که عقلش بالاتر است، خوردن او خوردن جملهٔ مردم است.

یعنی؛ مراد از زمرهٔ انسان موصوف بودن با عقل است. هرکس که در عقل کاملتر و در علم افضل باشد، خوردن او خوردن همهٔ انسانهاست. زیراگفته شده **حیاة العالِم حیاةالعالَم** چنان‌که در دفتر اول مثنوی برای تأیید این معنی بیت زیر را فرموده‌اند.

جمله حیوان را پی انسان بکش جمله انسان را بکش از بهر هش

در حقیقت اگر عالم و عاقلی رزق و غذای هزار جاهل و غافل را بگیرد و بخورد، خوردن آن عاقل از خوردن هزار هزار از آنان، از هرجهت مفیدتر و بهتر است، زیرا از وجود آن عالِم، بنی آدم و عالَم فایدهٔ بسیار می‌برند. اما اگر جاهل و غافل بخورد، علاوه بر این‌که از وجودش به‌کسی نفعی نمی‌رسد، بلکه ضررهای بسیار و معصیت نیز از او صادر می‌شود.

آن‌که افضل است و عقلش کاملتر است، جان پر انوارش فوق و بالاتر است، باقیان را بس بود تیمار او. یعنی؛کسانی‌که در عقل و علم کمترند، همانا خدمتشان به عاقلان و کاملان کافی است. زیرا در حقیقت آنان‌که در عقل و علم کمترند، برای خدمت‌کردن به انسانی‌که در عقل و علم کاملتر است آفریده شده‌اند.

عاقلان را چون بقا آمد ابد پس به معنی این جهان باقی بود

عاقلان را بقای ابدی است، عاقلان به واسطهٔ داشتن عقل کامل مرتبهٔ بقا یافته‌اند. پس در معنا این جهان باقی است.

یعنی؛ مادام‌که وجود عاقلان در این دنیا هست، و آنان در ظاهر موجودند، این دنیا به واسطهٔ عقلا در صورت باقی و قائم می‌ماند و با رأی و تدبیر آنان نظام می‌یابد. و زمانی‌که از این عالم جدا شدند و از این عالم صورت به عالم معنا رفتند، این جهان در عالم معنا با وجود آنان قائم و باقی می‌ماند. و الحاصل؛ عاقل روح این جهان، و این جهان چون قالب صاف و همواری است و سایر اهل جهان به منزلهٔ عروق و اعضا و قوای جسمانیند.

چون در این جهان وجود عاقل باقی است، پس در معنا این جهان هم باقی است، زیرا جسم با روح بقا و حیات می‌یابد. در بیان علو شأن عاقل با این اسلوب دیگران را تعلیم و تفهیم است،که در واقع وجود شریف یک انسان عاقل و کامل در این مرتبه است و باید این‌گونه شناخته شود.

پس جهود آورد آنچه دیده بود تاکجا شب روح او گردیده بود

چون هر سه بر این قول و قرار که هرکه دیشب خواب دیده، خوابش را تعریف کند اتفاق کردند، پس جهود آن خوابی که دیشب دیده بود پیش آورد. حکایت کرد که دیشب روح او کجاها راگشته بود، ودر عالم خواب روحش چه عالمها را دیده و سیر کرده بود همه را به میان آورد.

گفت در ره موسی‌ام آمد به پیش گربه بیند دنبه اندر خواب خویش
در پی موسی شدم تا کوه طور هرسه‌مان گشتیم ناپیدا ز نور
هر سه سایه محو شد در آفتاب بعد از آن ز آن نور شد یک فتح باب

آن جهود گفت: دیشب در خواب حضرت موسی علیه‌السلام در راه پیش من آمد، مثل مشهوری است که «گربه در خوابش دنبه می‌بیند». زیراگربه میل زیاد و اشتهای بسیار برای خوردن دنبه دارد، پس همیشه به یاد دنبه است و آن را به خاطر می‌آورد و در خوابش نیز آن را می‌بیند.

جهود اضافه کرد: من هم که شب و روز حضرت موسی علیه‌السلام را به خاطر دارم و از او یاد می‌کنم، این بود که دیشب آن حضرت در راه به پیش من آمد، و مرشد و پیشوای من شد، من هم به دنبال موسی راه افتادم و تاکوه طور رفتم که آن کوه طور محلّ تجلی الهی و مقام مکالمهٔ ربانی است. ما هرسه از نور حق تعالی ناپیداگشتیم. یعنی؛ من و موسی وکوه طور ناپدید شدیم و سپس حضرت حق تعالی با صفات تجلی بر ما تجلی کرد.

حضرت موسی علیه‌السلام، و نیز کوه طور و وجود من خلاصه ما هر سه از نور الهی ناپیدا شدیم و محو وجود کردیم. در مثل هرسه سایه در آفتاب محو شد. یعنی وجود و تعیّن هر یک از ما چون سایه‌ای بود در نور آفتاب الهی، پس سایهٔ وجود همهٔ محو و ناپیدا شد. پس از آن نور الهی فتح بابی شد و یک در نورانی گشوده شد.

نور دیگر از دل آن نور رست پس ترقی جست آن ثانیش چست
هم من و هم موسی و هم کوه طور هرسه گم گشتیم ز آن اشراق نور

یک نور دیگر در درون آن نور اول رست، پس آن نور دوم فوری ارتفاع یافت یعنی؛ در درون آن نور اول، یک نور دیگر نیز رُست و ظهور کرد. آن نور دوم از نور اول فوری ارتفاع

جست و فزون شد.

پس: جایز است با «با» فارسی و یا با «باء» عربی خوانده شود.

مراد از **نور** اول: «نور صفات الهی» و مراد از **نور** دوم نور ذات ربانی است.

جهود در اینجا اشاره می‌کند که هنگام تجلی و ظهور انوار صفاتیه، صفات چون سایه را محو و فانی کرد. و از باطن آن انوار صفاتیه، نور ذات الهی فوری تجلی و ظهور کرد، به نور صفات چیره گشت. همین که ارتفاع گرفت،از اشراق آن نور ذات وجود ما محو و مستغرق و متلاشی و مستهلک گشت و می‌گوید: هم من و هم حضرت موسی‌علیه‌السلام و هم کوه طور، ما هرسه، از اشراق آن نور ثانی گم و ناپیدا شدیم. یعنی؛ از تجلی و اشراق نور ذات، همهٔ ما محو وجود کردیم و نابود و ناپیدا شدیم و تعینهای خود را فانی دیدیم.

بعد از آن دیدم که کُه سه شاخ شد　　چون که نور حق درو نفاخ شد

وصف هیبت چون تجلی زد برو　　می سکست از هم همی شد سو به سو

جهود اضافه کرد: پس از آن دیدم که طور سه پاره شد، در آن دم که نور حق بر آن دمید. وقتی که وصف هیبت بر آن تجلی زد پاره‌های کوه از هم جدا شد و سو به سو رفت.

نفاخ: در لغت صیغهٔ مبالغه است یعنی دمنده در این بیت معنای «فیاض» مراد است. چنان‌که تحقیق دربارهٔ این که کلمهٔ «نفخ» به معنای «فیض» به‌کار رفته است در شرح بیت: «کز نیستان تا مرا ببریده‌اند» بیان شده است. به آنجا مراجعه شود.[۱]

شرح و تحقیق شش پاره شدن کوه طور، در آن زمان که تجلی بر حضرت موسی علیه‌السلام گماشته شد و سیر کردن هرپاره‌ای از آن کوه به جانبی، در اوایل دفتر اول مثنوی در شرح بیت «**کوه در قص آمد و چالاک شد**» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.[۲]

جهود مذکور در خواب دیده بود که کوه طور سه شاخه شده، در نزد جهودان ممکن است هنگام تجلی خداوند،کوه سه قسمت شده باشد که جهود در خوابش بنا بر مذهبش دیده است.

آن یکی شاخ که آمد سوی یم　　گشت شیرین آب تلخ همچو سم

آن یکی شاخش فروشد در زمین　　چشمهٔ دارو برون آمد معین

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۶.　　۲. همانجا، ص ۴۴.

که شفای جمله رنجوران شد آب — از همایونی وحی مستطاب
آن یکی شاخ دگر پرید زود — تا جوار کعبه که عرفات بود

یک شاخ کوه به سوی دریا سرازیر شد، آب تلخ چون سم دریا شیرین گشت، یعنی از یمن و برکت آن شاخ، آب تلخ چون زهر دریا شیرین شد و لذت و حلاوت یافت.

آن شاخ دیگر کوه، به سوی زمین رفت و به قعر زمین فرورفت،از زمین چشمهٔ دارو بیرون آمد و جاری شد. یعنی؛ از یمن و برکات آن پارهٔ کوه که به زمین فرورفت، از زمین چشمهٔ دارو بیرون آمد و جاری شد. آن آب از همایونی وحی مستطاب شفای همهٔ رنجوران شد. یعنی، یک پارهٔ آن کوه که از تجلی الهی سه پاره شد، به زمین فرورفت، از یمن و برکات آن از زمین چشمه‌های دارو جوشید و پدیدار شد و از همایونی و مبارکی وحی مستطاب حق تعالی، آب آن چشمه شفا و دوای تمام بیماران شد. بیماری تشنگی را برطرف کرد، و بعضی بیماران و رنجوران نیز از آن آبها خوردند و یا با شستشو با آن آبها صحت یافتند و بلکه همهٔ موجودات از آن حیات پذیرفتند.

و شاخ سوم کوه فوری پرید تا جوار کعبه شریف که آن کوه عرفات شد. در حدیث شریف نیز اشاره شده که کوه عرفات یک پاره از آن کوه (طور) بوده است. این حالت به مراتب محو و استغراق آن جهود اشاره می‌کند و باز که به صحو آمده، به آن نیز اشاره می‌کند و می‌گوید:

باز از آن صعقه چو با خود آمدم — طور بر جا بد نه افزون و نه کم
لیک زیر پای موسی همچو یخ — می‌گدازید او نماندش شاخ و شخ
با زمین هموار شد کُه از نهیب — گشت بالایش از آن هیبت نشیب

وقتی که از آن بیهوشی باز به خودم آمدم، یعنی؛ چون از آن حال فنا و بی‌خودی باز به هوش آمدم و خود را یافتم، کوه طور سرجایش بود نه زیاد شده بود و نه کم. یعنی؛ به ظاهر طور هیچ فنا و زوال نرسیده بود. و دیدم که کوه مذکور کم و زیاد نشده است و همان مثل اول سرجایش ایستاده است. نهایت این که آنچه من دیده بودم در حالت محو، طرف باطن کوه بوده است. این قدر هست که زیر پای حضرت موسی علیه‌السلام، چون یخ از حرارت شوقیه آب شد و شاخ و شخش نماند. یعنی پاره و قلهٔ کوه نماند.

شاخ: پاره و قسمت و **شخ:** قله و سر کوه را گویند.

آن کوه از نهیب با زمین برابر و یکسان شد و از آن هیبت بالای کوه نشیب شد. یعنی؛ بلندی کوه پست شد و سربالائی آن به منزلهٔ سرازیری گشت.

باز با خود آمدم ز آن انتشار — باز دیدم طور و موسی برقرار
و آن بیابان سربه‌سر در ذیل کوه — پر خلایق شکل موسی بر وجوه
چون عصا وخرقهٔ او خرقه‌شان — جمله سوی طور خوش دامن‌کشان
جمله کفها در دعا افراخته — نغمهٔ ارنی بهم در ساخته

باز از آن انتشار به خود آمدم، و باز طور و موسی را برقرار دیدم.

یعنی؛ از آن انتشار و پراکندگی که به خاطر حضرت موسی علیه‌السلام به کوه طور وارد شده بود، من از خود بی‌خود شده بودم. باز از آن حال انتشار و پراکندگی و از مرتبه محو، به حال فرق و تمییز آمدم. کوه طور و حضرت موسی علیه‌السلام را در جایشان برقرار دیدم. اما در حال دیدم که آن بیابان سراسر در ذیل کوه پر از مردم به شکل موسی بود. یعنی؛ دیدم که آن بیابان سراسر در دامنهٔ کوه پر از مردم شده که همگی به شکل موسی بودند. خرقه‌های آن مردم چون خرقهٔ موسی و نیز عصایی چون عصای حضرت موسی در دست داشتند و همگی به سوی طور، خوش دامن‌کشان و حاضر و مهیا و سریع در حرکت بودند. و همگی آن مردم دست به دعا بلند کرده و آواز «**رب ارنی انظر الیک**[1]» به سوی حضرت حق برداشته بودند.

باز آن غشیان چو از من رفت زود — صورت هر یک دگرگونم نمود
انبیا بودند ایشان اهل ود — اتحاد انبیاام فهم شد

باز وقتی آن بیهوشی زود از من رفت، حال محو و گرفته شدن ناگهانی، از من برطرف شد و

---

۱. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۴۳ : ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمهُ ربه قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقرمکانه فسوف ترانی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکًا و خر موسی صعقاً فلما افاق قال سبحانک تبت الیک و انا اول المومنین.

یعنی؛ چون موسی به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت. گفت: ای پروردگار من، بنای، تا در تو نظر کنم. گفت هرگز مرا نخواهی دید. به آن کوه بنگر، اگر بر جای خود قرار یافت، تو نیز مرا خواهی دید. چون پروردگارش بر کوه تجلّی کرد، کوه را خرد کرد و موسی بیهوش بیفتاد. چون به هوش آمد گفت: تو منزهی به تو بازگشتم و من نخستین مؤمنانم.

من به مرتبهٔ فرق و تمیز آمدم، صورت هر یک از آن مردم که به شکل موسی بودند و در دامنهٔ کوه جمع شده بودند به من دگرگون نمود و آشکار شد که هر یک از آنان به یک صورت دیگر است. جزء انبیاء که اهل دوستی‌اند. چون در حال محوی من آنان را به شکل حضرت موسی علیه‌السلام دیده بودم، اتحاد داشتن انبیا علیهم‌السلام در معنی مرا منفهم شد و دانستم که انبیای عظام علیهم‌السلام در معنا با هم متحدند، و بر حسب صورت با یکدیگر متفاوتند و از حیث مرتبه ستاینده و مدح‌کنندهٔ یکدیگرند. مؤمنان گروه جهود به مفهوم آیهٔ کریم: «**لا نفرق بین احد منهم**»[1] اقرار دارند و اتحاد حضرت موسی‌علیه‌السلام را با آن انبیاء که پیش از او آمده‌اند، و فضیلت هر نبی را بر یکدیگر اقرار می‌کنند. اما آن انبیا راکه بعد از حضرت موسی علیه‌السلام آمده‌اند اقرار نمی‌کنند، نه به حضرت محمد مصطفی صلی‌الله علیه وسلم، ونه به حضرت عیسی ایمان دارند و اقرار می‌کنند، سبب جهود بودنشان این است.

باز املاکی همی دیدم شگرف　　صورت ایشان بد از اجرام برف
حلقهٔ دیگر ملایک مستعین　　صورت ایشان به جمله آتشین

باز یک نوع ملایک بسیار بزرگ دیدم که صورتهای آنان از جرمهای برف بود. یعنی؛ شکلهای آن ملایک از جرمهای برف درست شده بود. مراد و مقصود از این بیان یعنی ملایک کرهٔ هوا را دیدم.

یک حلقهٔ دیگر ملایک نیز از حق‌تعالی استعانت می‌جستند، و همه معاونت و نصرت می‌خواستند، و صورتهای آن ملایک آتشین بود. مراد از بیان این است که ملایک کرهٔ آتش را نیز دیدم.

زین نسق می‌گفت آن شخص جهود　　بس جهودی کاخرش محمود بود

آن شخص جهود خواب خود را به این اسلوب گفت و سخنانش مبین برتری جهودان بود. یا

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۳۶ : قولوا آمنا بالله و ما انزل الینا و ما انزل الی ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و الا سباط و ما اوتی موسی و عیسی و ما اوتی النبیون من ربهم لا نفرق بین احد منهم و نحن له مسلمون.
یعنی؛ بگویید ما به خدا و آیاتی که بر ما نازل شده و نیز آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و سبطها نازل آمده و نیز آنچه به موسی و عیسی فرستاده شده و آنچه بر پیامبران دیگر از جانب پروردگارشان آمده است، ایمان آورده‌ایم. میان هیچ‌یک از پیامبران فرقی نمی‌نهیم و همه در برابر خدا تسلیم هستیم.

به این معنی است: با داشتن تعصب شدید جهودی، آخرش محمود گشت.

یعنی؛ آن شخص جهود، خواب خود را به این طرز گفت و به این اسلوب نقل کرد. مراد او از این گونه سخن گفتن، اظهار فضیلت کردن، و خود را از عیسویها و محمدیان افضل و اکمل نشان دادن بود. حتی بعضی از این جهودان، به امت محمد صلی‌الله علیه‌وسلم می‌گویند: ما را از همهٔ مردم عالم برتر کرده است. چنان‌که در کتاب شما در حق ما گفته است: **یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم و انی فضلتکم علی العالمین.**[1]

ما به اینان می‌گوییم: بلی، حق تعالی بنی اسرائیل را بر آن عالمین فضیلت داد که در آن دوره و در آن قرن بودند. اما همین که دور احمدی امد، از آن به بعد فضیلت امت محمد صلی‌الله علیه وسلم را شد زیرا با آیهٔ کریم «**کنتم خیر امة**»[2]، اینان مشرف گشتند. و نیز این گونه رؤیا نقل کردن آن جهود، دلالت می‌کند که طریق آنان طریق مستطیل است که در سلوکشان یک آیت و غایت اعتبار می‌شود. به همین جهت جهودان نمی‌توانند در هرجا که باشد حق تعالی را عبادت و مناجات کنند. بلکه برای عبادت و مناجات کردن به حق تعالی یک جای معین دارند. مطابق دینشان اگر به آن محلی که برای عبادت معین شده است نروند، عبادت و طاعتهایشان صحیح نیست ان شاء الله عن قریب شرح این طریق مستطیل و طریق دوریه بیان خواهد شد.

هیچ کافر را به خواری منگرید — که مسلمان مردنش باشد امید
چه خبر داری ز ختم عمر او — تا بگردانی از او یکباره رو

الحاصل؛ به هیچ کافر و جهودی به خواری منگرید، زیرا که امید مسلمان شدن او هست. یعنی؛ احتمال دارد که عاقبت مسلمان شود، با این اعتبار نباید هیچ کافر و فاسق را خوار دید. تو از پایان عمر او چه خبر داری که یکباره از او روبگردانی، و قطع امید کنی و اعراض نمایی؟ و این خود شرعی نیست، زیرا گفته شده: «**انما الاعمال بالخواتیم**»، و در این باره احادیث شریف بسیار نیز وارد شده است که بکل کافر را تحقیر کردن به خصوص که با عجب و غرور باشد جایز

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۴۷ : یعنی؛ ای بنی‌اسرائیل نعمتی را که برشما ارزانی داشتم و شما را بر جهانیان برتری دادم به یاد آورید.

۲. سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۱۰ : شما بهترین امتی هستید ...

نیست، مگر با آن نیت که در شرع شریف به آنان اهانت کردن و تحقیر کردن ثابت شده باشد. در این خصوص چند حدیث شریف فرموده شده. «**امتثالاً لامرالله ولامرالرسول**» به اینان اهانت و تحقیر لازم است، اما اگر از تلقای نفس باشد مشعر عجب و غرور می‌شود. پس با این اعتبار آنان را با خواری نگریستن بیجاست.

بعد از آن ترسا درآمد در کلام — که مسیحم رو نمود اندر منام
من شدم با او به چارم آسمان — مرکز و مثوای خورشید جهان
خود بدایعهای قلعهٔ آسمان — نسبتش نبود به آیات جهان
هر کسی داند ای فخرالبنین — که فزون باشد فن چرخ از زمین

پس از جهود، ترسا به سخن درآمد. یعنی؛ بعد از یهودی، نصرانی به بیان خواب و حال خود پرداخت و چنین گفت: حضرت مسیح در خواب به من رو نمود، و من همراه او به آسمان چهارم رفتم، آن آسمان چهارم که مرکز و مثوا یعنی مقام خورشید جهان است. و بدایعهای قلعهٔ آسمان، با آیات و صنایع این جهان مناسبت ندارد که آن علوی است و این سفلی است. این را هرکسی می‌داند ای فخر بنین، یعنی ای مفخر اولاد آدم، هرکسی این را می‌داند که هنر چرخ از هنر زمین فزون است. کسانی که در چرخ و افلاکند، از حیث مرتبه بالاتر از کسانی‌اند که در مرتبهٔ زمین‌اند. همچنین آن که فن آسمان را می‌داند، داناتر و افضل است از آن که فن زمین را می‌داند.

ترسا اضافه کرد: اکنون علو شأن من از خوابم معلوم می‌شود، و این خواب دلالت می‌کند که من دارای مکان رفیع هستم.

حکایت شتر وگاو و قچ که درراه‌بندی گیاه یافتند هر یکی گفت من می‌خورم

اشتر وگاو و قچی در پیش راه — یافتند اندر روش بندی گیاه
گفت قچ بخش ارکنیم این را یقین — هیچ کس از ما نگردد سیر ازین
لیک عمر هر که باشد بیشتر — این علف او راست اولی گو بخور
که اکابر را مقدم داشتن — آمدست از مصطفی اندر سنن

یک شتر و یک گاو و یک قوچ، راهی در پیش گرفته بودند و می‌رفتند، که در سر راه خود

یک بندگیاه یافتند. قوچ با زبان حال به‌گاو و شتر گفت: ای یاران اگر ما این بند علف را بخش کنیم، یقین این است که هیچ یک از ما از این مقدار علف سیر نخواهد شد و به هریک از ما خیلی کم می‌رسد، لیکن اصل کار این است که هرکدام از ماکه عمرش زیادتر و پیرتر باشد، این علف برای او باشد و او آن را بخورد زیراکه بر کوچکتران لازم است پیران را رعایت کنند. چون در سنت حضرت مصطفی(ص) آمده است باید اکابر را مقدم داشت. و آن حضرت پیران را در طعام خوردن مقدم داشته و اکابر را احترام گذاشته و فرموده است: «**من لم یوقرکبیرنا و لم یرحم صغیرنا فلیس منا**».

اکابر: جمع اکبر و در این بیان مراد از اکابر سال‌خوردگان است.

گرچه پیران را دریـن دور لئـام　　در دو موضع پیش می‌دارند عام
یا در آن لوتی که او سوزان بـود　　یا بر آن پل کز خلل ویـران بـود

سنت نبوی و شرع مصطفوی این را اقضا می‌کند که اگر عده‌ای مؤمن در یک جا برای طعام خوردن جمع شوند، آن‌که در میانشان پیر است او را مقدم دارند و به وی بگویند این طعام را اول شما شروع به خوردن کنید.

و این نیز سنت است: اگر در میانشان شخص سالخورده‌ای باشد، به وی بگویند: شما جلوتر بفرمائید، و در راه رفتن او را مقدم دارند.

اگرچه در دورهٔ این لئیمان، عوام پیران را در دو موضع مقدم می‌دارند: یا در موقع خوردن طعام سوزان و گرم که گرمی و سوزندگی آن را بدانند، در آن حین به پیران می‌گویند: بفرمائید از این طعام ابتدا شما میل کنید، معلوم است که مرادشان چیست. و یا این که در عبور از پلی که آسیب دیده و ویران شده است.

مثلاً اگر این لئیمان بدانند که طعام خیلی گرم نیست، هیچ سنت را رعایت نمی‌کنند و پیران را نیز رعایت نمی‌کنند،همان ابتدا شروع می‌کنند به غذا خوردن و خود را مقدم می‌دارند. اما همین که بدانند طعام گرم و سوزنده است به پیران می‌گویند: شما بفرمائید، این سنت است که پیران جلوتر از دیگران غذا بخورند. همچنین اگر در راه باشند، سالخوردگان را رعایت نمی‌کنند خودشان پیش می‌روند. و اگر بخواهند از پلی بگذرند، اگر در آن پل خلل و خرابی ببینند، به پیران

می‌گویند شما جلوتر بفرمائید که این سنت است. پس این مردم سنت را در حق پیران در این‌گونه جاها اجرا می‌کنند. و این کار به ظاهر رعایت و در معنی پیران را اهانت است.

خدمت شیخی بزرگی قائدی عام نارد بی قرینهٔ فاسدی
خیرشان این است چه بود شرشان قبحشان را باز دان از فرشان

عوام بدون داشتن نیت فاسد به شیخی بزرگ و قائد خدمت نمی‌کنند.

قائد: پیشوا را گویند. شیخ نیز در طریقت پیشوای عده‌ای است و آنان را راهنمایی می‌کند، به همین جهت به او قائد گویند.

آن که به شیخ لله و فی‌الله خدمت می‌کند خاصّ است.

اگر می‌گویی: بیشتر عوام نیز به یک شیخ بزرگ و پیشوا خدمت و رعایت می‌کنند. آری، درست است عوام به شیخ بزرگ قائد، خدمت می‌کنند، اما به هر حال فکری فاسد و نیت نادرست دارند. احتمال ندارد عوام بی قرینهٔ فاسد به مشایخ خدمت کنند. به هرحال در خدمت کردنشان غرضی است نفسانی. خیرشان این است، شرشان چه باشد؟ قیاس کن و قبحشان را از کر و فرشان باز دان. از غرور و کبرشان خوب دریاب که قباحتهای مردم تا چه اندازه است. چنان که از مثل زیر معلوم می‌شود که در یک خیر آنان هزار شر مندرج است.

مثل

سوی جامع می‌شدی یک شهریار خلق را می‌زد نقیب و چوب‌دار
آن یکی را سر شکستی چوب‌زن و آن دگر را بردریدی پیرهن
در میانه بیدلی ده چوب خورد بی‌گناهی که برو از راه بَرد

شهریاری برای نماز خواندن به مسجد می‌رفت. نقیبان و چوبداران مردم را می‌زدند، یعنی؛ دربانان و چاوشان مأمور اجرای قانون به مردم می‌گفتند: رد شوید و مردم را می‌زدند که شکایت و فریاد نکنید. ـ کما یکون فی زماننا. آن چوب‌زن سر آن مسلمان را شکست و پیراهن آن یکی را پاره کرد و در این میان، فقیری بیدل ده چماق خورد و بی‌گناهی که از سر راه دور شو.

بَرد: امر است به معنای رد شو و دور شو.

یعنی؛ در این میان فقیری که اصلاً گناهی نداشت، ده چوب خورد که سر راه پادشاه مایست.

خون‌چکان رو کرد با شاه و بگفت ظلم ظاهر بین چه پرسی از نهفت
خیر تو این است جامع می‌روی تا چه باشد شر و وزرت ای غوی

آن فقیر بیدلی که سرش شکسته بود، در حالی که خون از سرش می‌چکید، به شاه رو کرد و گفت: ای شاه، ظلم ظاهر را ببین، از نهفت چه می‌پرسی؟ یعنی؛ از ظلم نهان چه می‌پرسی؟ اینک ظاهر را ببین که در برابر چشمت مراکتک زدند و سر مرا شکستند. خیر تو این است که به مسجد می‌روی تا نماز بگزاری و نیت کرده‌ای که حق تعالی را عبادت کنی، تا شر و زورت چه باشد ای گمراه؟ باید از این قیاس شود. وقتی در خیرت این قدر شر و ضرر باشد، پس شر و زیانت چه باید باشد؟

یک سلامی نشنود پیر از خسی تا نپیچد عاقبت از وی بسی

الحاصل پیر از آدمیزاده‌ای پست سلامی و کلامی نمی‌شنود تا ضرر آن را نبیند.

مراد از **خس:** در اینجا نیز عوام است.

مراد؛ آنان که پیر شده‌اند و در دین اسلام مرتبهٔ شیخوخت یافته‌اند، از آدمی خس و دنی، سلامی نمی‌شنوند، مگر این که عاقبت از آن خس رنج بسیار بینند و پیچیده شوند.

یعنی؛ اگر پیر از این عوام خس و دنی سلامی بشنود و یا از آنان خدمتی ببیند، عاقبت از آن جهت گرفتاری بسیار می‌بیند و به زحمت می‌افتد. چون سلام و کلام عوام لله و فی‌الله نیست، پس عاقبت شر و زیان بار می‌آورد.

گرگ دریابد ولی را به بود ز آن که دریابد ولی را نفس بد
زآن‌که گرگ‌ارچه که بس‌استمگری است لیکش آن فرهنگ و کید و مکر نیست
ورنه کی اندر فتادی او به دام مکر اندر آدمی باشد تمام

اگر ولی را گرگ دریابد، بهتر از آن است که او را نفس بد دریابد. یعنی؛ اگر ولی به گرگ درنده دچار شود، بهتر از آن است که با آدمی خبیث‌النفس سروکار داشته باشد. زیرا گرگ موذی اگر چه ستمگر است. اگر گفته شود گرگ بسیار بسیار ظالم است نیز جایز است. لیک گرگ را فرهنگ و کید و مکر نیست. اما آدمی که بدنفس است حیله و خدعه و مکر بسیار دارد. گرگ

موذی که حیله ندارد پس از آدم حیله کار و مکار و بدنفس، بهتر است.

اگر گرگ راکید و مکر بود، کی آن حیوان به دام می‌افتاد. مکر تماماً در آدمی است. یامکر در آدمی تمام شده است. گرگ بی‌حیله با وجود خونخواری از آدم حیله کار و مکار و بدطبیعت، بهتر است.

گفت قچ باگاو و اشترکای رفاق — چون چنین افتاد ما را اتفاق

هریکی تاریخ عمر ابداکنید — پیرتر اولی است باقی تن زنید

گفت قچ مرج من اندر آن عهود — با قچ قربان اسماعیل بود

قوچ به‌گاو و شترگفت: ای رفیقان، چون اتفاقی چنین برای ما افتاد و طعامی برای ما پیدا شد، پس هر یک از شما تاریخ عمرش را معلوم کند، آن‌که پیرتر است برای خوردن این غذا اولی‌تر است، باقی تن زنید. یعنی، آن دو تن دیگر خاموش باشید و سکوت کنید. پس نخست قوچ، کهنسالی و پیری و کهنگی خود را مطرح کرد و گفت: مرج من یعنی مرعا و چراگاهم در آن عهدها همراه قوچی بود که قربانی اسماعیل بود. پس من از همهٔ شما کهنسال‌تر و مسن‌تر و پیرترم، لازم است شما به من تعظیم و خدمت کنید. در این خصوص شرط طریقت این است که من بر شما مقدم باشم و این علف را من بگیرم.

گاو گفتا بوده‌ام من سال‌خورد — جفت آن گاوی‌کش آدم جفت‌کرد

جفت آن گاوم‌کش آدم جد خلق — در زراعت بر زمین می‌کرد فلق

چون قوچ دعوی کهنسالی و پیری کرد، گاو سخنان او را شنید و گفت: من از شما سال خورده‌تر و پیرترم و من جفت آن‌گاوی بوده‌ام که آدم علیه‌السلام با آن‌گاو شخم زد و در زمین با آن‌کشت کرد. ای یاران، من جفت و مقارن آن‌گاوم که جد مردم، که آدم پیغمبر علیه‌السلام است، با آن‌گاو برای زراعت کردن، زمین را شکافت.

یعنی؛ به واسطهٔ آن‌گاوها زمین را برای زراعت کردن کند و گاوان را راند و شخم زد. پس معلوم و محقق شد که آدم علیه‌السلام، بر اسمعیل نبی علیه‌السلام مقدم و اسبق است. در این صورت من از شما کهنسال‌تر و پیرترم و این بند علف حق من است. اگر به سنت رسول تابع هستید، من پیر شما هستم، خدمت و رعایت و تعظیم شما به من واجب می‌شود.

چنان‌که در میان اصحاب ما نیز این‌گونه دعوی‌ها بسیار واقع می‌شود، بیشترشان به این دعوی کهنسالی و پیری افتاده و گفته‌اند: من فلان زمان به طریق فقر داخل شدم و به فلان عالی‌جناب واصل گشتم و این قدر ایام و سال به وی خدمت کردم و گفته‌اند: در طریق، آن‌که روز اول آمده با آن‌کس که یک روز بعد آمده خیلی فرق دارد.

کسانی که بعد از ما به طریقت وارد شده‌اند، و شرط طریقت را در نظر ندارند و پدران کهنسال و پیرگشته را رعایت نمی‌کنند، چون قوچ و گاو به این‌گونه دعوی‌ها دچار و به این درد مبتلا گشته‌اند. اما آن مؤمن و عارفی که شترسیرت است و همت و استعداد عالی دارد، به آنان جوابی می‌دهد که شتر داد و به تقدم و دعوای آن‌کسان توجه ندارد و بنا بر مقتضای علم و استعداد خویش عمل می‌کند.

چون شنید از گاو و قچ اشتر شگفت — سر فروآورد و آن را برگرفت
در هوا برداشت آن بند قصیل — اشتر بختی سبک بی قال و قیل
که مرا خود حاجت تاریخ نیست — کین چنین جسمی و عالی گردنی است
خود همه‌کس داند ای جان پدر — که نباشم از شما من خردتر
داند این را هرکه ز اصحاب نهاست — که نهاد من فزون‌تر از شماست

وقتی شتر از گاو و قوچ این حرف را شنید، تعجب کرد و هیچ با آنان سخن نگفت و سر فروآورد و آن بند گیاه را گرفت و آن بند قصیل را بلند کرد و در هوا برداشت.

قصیل: به بند و دستهٔ جو تازه و علف تازه گویند.

یعنی؛ آن شتر قوی و پشم‌دار و برگزیده، آن بند علف را بی‌قیل و قال بلند کرد و چنین گفت: ای یاران، مرا خود حاجت تاریخ نیست، زیراکه مرا این چنین جسمی و گردن عالی است. خود همه‌کس می‌داند ای جان پدر، که من در ظاهر و حاضر از شما خردتر و حقیرتر نیستم. گذشتگان، حاضر را دیده‌اند و بر نقد نظر افکنده‌اند و به صحبت گذشته در فلان زمان و فلان تاریخ و به عمر نگاه کرده‌اند. هر آن‌کس که از اصحاب نهاست این را می‌داند و آدم عاقل لابد این را ادراک می‌کند و می‌بیند که نهاد من و استعداد من از شما فزونتر و عالی‌تر است.

پس آنان که بعداً به طریقت آمده‌اند، لیکن چون شتر هین و لین و بارکش بوده و زمام خود را

به دست قائد و مرشدی داده‌اند، به آن کسانی که دارای استعداد و صاحب رشاد و سدادند، و قبلاً به طریقت آمده‌اند و دعوی تقدم و قدیمی بودن دارند می‌گویند: این دعوی قدم کردن و لاف زدن شماکه «ما قدیمی هستیم»، برای من برهان قابل قبولی نیست، بلکه عاقلان و عارفان به حاضر و نقد نگاه کرده‌اند. گیریم که در فلان تاریخ آمده‌اید و به فلان عزیز خدمت کرده‌اید، آیا در وجودتان اثری و حالتی هست که آن را ببینیم که از آن همه عمر گذراندن و اول به طریقت آمدن چه حاصل کرده‌اید و نقدتان چیست که ما به آن نگاه کنیم؟

باب تو گویم علی مرتضاست — وه که از آن باب کلیدی کجاست
ای که به کسوت شده‌ای صدرجوی — گر ز تو پرسند چه گویی بگوی

مراد از قدیمی بودن در طریقت: از ادعا و لاف گذشتن، و به دست آوردن چشم حقیقت‌بین است و استعداد و مرتبه و مقدار هر شخص را با چشم انصاف دیدن و به هرکس نظر افکندن است.

اگر این حالات و این‌گونه خصلتها به دست نیاید و چون‌گاو و قوچ فقط به دعوی پیر بودن و قدیمی بودن اکتفا شود، عارفانی که دارای استعدادند، به این‌گونه ادعاها توجه نمی‌کنند و بنا بر اقتضای کارشان عمل می‌کنند و به ادعا کنندگان می‌گویند: بیهوده سخن گفتن و ادعای قدیم بودن کردن، برای شما نفع و فایده ندارد و لازم نیست که شما از ما تقلید کنید، ماکار خودمان را می‌دانیم و سکوت می‌کنند.

جملگان دانند کین چرخ بلند — هست صد چندان که این خاک نژند
کو عجایب‌های بام آسمان — کو خرابیهای کنج خاکدان

پس ترسا باز به جهود و مسلمان گفت: همهٔ شما می‌دانید که این چرخ بلند صد چندان است که این خاک نژند.

یعنی؛ همهٔ شما می‌دانید که این چرخ بلند، صد برابر این خاک کهنه است و بلکه هزاران بار از زمین بزرگ‌تر و وسیع‌تر است و ارفع و اعلا بودن چرخ را اقرار می‌کنید. کو عجایب‌های بام آسمان و کو خرابی‌های کنج خاکدان؟

یعنی؛ عجایب و غرایب سقف آسمان بسیار زیاد است و اسرار و بدایعش را نهایت نیست. اما

کنج این خاکدان را ندانستیم که چه دارد.

پس میان آسمان و زمین در عجایب فرق بسیار هست. در این صورت من که به قلب افلاک رسیدم و با حضرت عیسی علیه‌السلام دیدار کردم، به هر وجه مرتبهٔ من از شما بلندتر است، و روح من برتر از شما سیر کرده است، حالا این حلوا را آن که پیشتر رفته و از حیث مرتبه ترقی و ترفع کرده است، او بخورد که بهتر است.

جواب گفتن مسلمان آنچه دیده به یارانش جهود و ترسا و حسرت خوردن ایشان

پس مسلمان گفت ای یاران من — پیشم آمد مصطفی سلطان من
بس مرا گفت آن یکی برطور تاخت — با کلیم و حق نرد عشق باخت
و آن دگر را عیسی صاحب‌قران — برد بر اوج چهارم آسمان
خیز ای پس‌ماندهٔ دیده‌ضرر — باری آن حلوا و یخنی را بخور

وقتی مسلمان سخنان جهود و ترسا را شنید و دور رفتنشان را از واقعیت گوش کرد، به آنان گفت: ای یاران من، سلطان من مصطفی علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات پیش آمد و به من گفت: ای غریب و بی‌نوا، آن یکی با حضرت کلیم الله علیه‌السلام، به کوه طور یورش برد و در آنجا با حق نرد عشق باخت و مکالمه و مشاهده و مناجات و معامله کرد. و آن دیگر را که با حضرت عیسی علیه‌السلام صاحب‌قران است حق‌تعالی به اوج آسمان چهارم برد و مرتبه‌اش را از اهل زمین برتر کرد.

پس ای مسلمان پس‌مانده و ضرردیده، برخیز، باری آن حلوا و یخنی را که فقط پیشت مانده بخور.

مراد از **حلوا:** ارزاق ربانی است.

طریق قوم یهود و نصاری «طریق مستطیله» است که برایشان «من و سلوا» ارسال شد، یعنی به هر حال منتظر یک بدایت و نهایتی هستند. برای عبادت و اعتقادشان لابد محلی و مرتبه‌ای تعیین می‌کنند. و الا به آنان اذن داده نشده که در همه جا حضرت حق تعالی را عبادت کنند و همه جای

زمین برای آنان مسجد قرار داده نشده است، بلکه معبد خاصی است که عبادت را در آن معبد می‌کنند مگر اینکه که مسافر باشند، در این صورت می‌توانند در جای دیگر عبادت کنند. همچنین در اعتقاداتشان نیز از حین بلوغ تا آن زمان که حق‌تعالی را درک بکنند و تا پیداکردن کسی که مظهر روح و یا دارای سرّ و علم پیغمبرشان باشد پیش می‌روند و در آن مرتبه‌های معین شده حق را مشاهده می‌کنند. در هر حال استعداد ندارند که در همه جا حضرت حق را مشاهده کنند و با حق آشنا شوند. به اینان صاحب «طریق مستطیله» گویند.

اما «محمدیان» به هیچ روی در عبادت کردن مانند اینان نیستند. زیرا حضرت حق سبحانه و تعالی روی زمین را علی‌الاطلاق برای امت محمد معبد و مسجد قرار داده است. در هرجا نماز بخوانیم و حق تعالی را عبادت کنیم و تسبیح و مناجات بکنیم جایز است. برای عبادت کردن ما یک مقام معین نشده و در اعتقاد هم برای ما اعتبار بدایت و نهایت نیست. زیرا ما بر حسب آیهٔ کریم «**و هو معکم اینما کنتم**[1]»، و نیز به موجب نص شریف «**فاینما تولوا فثم وجه الله**[2]»، به هر جانب که متوجه شویم در آن طرف خدای را مشاهده می‌کنیم. و در هر حال و در هرجا باشیم حضرت حق را با خود می‌دانیم و اعتقاد داریم که با ما حاضر است و او را بر احوال خود ناظر می‌دانیم، بلکه به موجب آیهٔ کریم: «**و نحن اقرب الیه من حبل الورید**[3]»، او را نزدیکتر از خود به خودمان می‌دانیم. در این صورت احتیاج نداریم که در یک مکان مرتفع مناجات و عرض حاجات نمائیم. ما را آن میل و علاقه نیست که حضرت حق را در آسمان بیابیم، پس خوردن حلوای معرفة اللهی بر محمدیان و دارندگان «طریق دوریه» مسلم است.

آن هنرمندان پرفن رانـدند — نامهٔ اقبال و منصب خواندند
آن دو فاضل فضل خود دریافتند — با ملایک از هنر دربافتند
ای سلیم گول واپس‌مانده هین — برجه و برکاسهٔ حلوا نشین

آن هنرمندان پرفن که یکی موسوی و یکی دیگر عیسوی است، پیش رفتند و نامهٔ اقبال و منصب خواندند، و آن دو فاضل فضل خویش یافتند، یکی در آسمان و یکی هم در زمین آن

---

۱. سورهٔ حدید، آیهٔ ۵۷.
۲. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۱۵.
۳. سورهٔ ق، آیهٔ ۱۶.

منصب اعلی و ارفع را یافتند، و از جهت هنر با ملایک هم برابر شدند و با آنان آمیزش و اختلاط کردند.

در این بیان تنبیهی به‌کار رفته است به این معناکه: قوم یهود و نصاری در اثر ریاضت به مرتبهٔ آمیزش با ملایک واصل شدند، و با تحصیل علم و معرفت صاحب منصب گردیدند و با فضل و هنر ترقی بسیار کردند. اغلب پیروان این دو مذهب در علوم عقلی، به ویژه طب و نجوم و هیأت و ریاضی و حکمت و فلسفه تبحر دارند، لیکن از علم دین و از علم توحید و از معرفت الهی و قرب ربانی بی‌خبرند و بی‌بهره و بی‌اثر. این علمها مخصوص دارندگان «طریق دوریه» است که محمدیان‌اند که سر قرین راکه غذای روح است و علم وحدت را پیش خود می‌یابند و روح شریف حضرت نبی علیه‌السلام و حدیث لطیفش به اینان خوردن حلوای روحانی و غذای نورانی راکه در خودشان موجود است امر و اشاره می‌فرماید.

نبی اکرم صلوات‌الله و سلامه علیه به مؤمن این‌گونه اشاره کرده و فرموده است: ای مؤمن عقب مانده و سلیم‌القلب، آگاه شو و برجه و برخیز و برکاسهٔ حلوا بنشین و هرقدر خواستی از آن بخور و هم با خود بردارکه آن حق و نصیب تو است. نصیب و حق یهود و نصارا نیست، زیراکه این دو قوم بر «طریق مستطیله»اند، و حلوای تر و شهد و شکر راگذاشته و به راههای طولانی رفته‌اند، و معرفت و منزلت و هنر و فضیلت تحصیل کرده‌اند. پس بروند و در آن مرتبه‌ها هرچه بیابند از آن غذا بخورند و حظ ببرند و به آن هنرها مباهات و مفاخرت کنند. این حلوای روحانی و شهد ربانی نصیب آن کسی است که هیچ از شهر وجود خویش بیرون نرود و آن حلوا را، که حلوای حقیقی است، در نزد خویش طلب کند. آن حلوا نصیب کسی نیست که از خود بیرون شود و در خارج آن را جستجو کند.

بس بگفتندش که آنگه تو حریص — ای عجب خوردی تو حلوای خبیص
گفت چون فرمود آن شاه مطاع — من که بودم تاکنم زآن امتناع
تو جهود از امر موسی سرکشی — گر بخواند در خوشی یا ناخوشی
تو مسیحی هیچ از امر مسیح — سر توانی تافت در خیر و قبیح
من ز فخر انبیا سر چون کشم — خورده‌ام حلوا و این دم سرخوشم

پس آن یهودی و نصرانی به آن مؤمن گفتند: ای عجب! تو حریص حلوای خبیص را خوردی.

خبیص: یک نوع حلواست که با عسل می‌پزند.

یعنی؛ آن جهود و ترسا از معرفت این مؤمن حیران گشتند و تعجب کردند و گفتند: ای حریص! عجب که این حلوا را بی‌زحمت خوردی، این حلوای خبیص را. و انصاف این است که با این حجت، آن حلوا نصیب تو باشد، و تو شایستهٔ خوردن آن بودی.

این وجه هم جایز است که گفته شود: چون که آن جهود و ترسا هریک در جانبی خواب دیدند و خوابی که دیدند طولانی بود، مؤمن با اشارهٔ نبویه برخاست و حلوا را خورد، صبح که شد آن دو خوابهای طولانی خویش راگفتند و نقل کردند. مؤمن گفت محمد مصطفی صلی‌الله علیه و سلم، شبانه به من اشاره کرد: ای مؤمن، هر یک از این دو در حال خواب دیدنند، برخیز و این حلوا را تنها بخور. پس جهود و ترسا به مؤمن گفتند: آن وقت تو هم برخاستی و حلوا را خوردی، ای عجب تو حریص حلوای خبیص را خوردی، در حالی که ما آن را نگاه داشته بودیم، و گفتند: تو چرا آن را خوری؟ مؤمن پاسخ داد: چون آن پادشاه مطاع فرمود. آن حبیب الله، که امرش مطاع است، به من امر کرد: ای مؤمن، این حلوا را بخور. من که باشم که از فرمان عالی آن شاه کون و مکان امتناع ورزم و با امر شریف او مخالفت کنم؟ ای یهودی آیا اگر موسی علیه‌السلام ترا به خوشی و به ناخوشی دعوت کند، تو از امر او سر می‌تابی؟ این مسلم است که خواهی گفت: حضرت موسی علیه‌السلام به من این‌طور امر کرده و من از امر ایشان سرکشی نمی‌کنم و اعراض ندارم.

و ای ترسا تو که مسیحی هستی، آیا هیچ می‌توانی از امر مسیح سر بتابی؟ حتماً می‌گویی مسیح به من این‌گونه امر کرده است. و هیچ از امر پیغمبر خود تجاوز می‌کنی؟ وقتی حال شما چنین است، من از امر حضرت فخر انبیا چگونه سر بکشم و با دستور او مخالفت کنم؟

شما که در خواب بودید من حلوا را خوردم، و اینک از لذت آن سرخوشم. شما خوابیدید و گمان بردید که حلوا هنوز باقی است و برای خوردن آن این همه لاف زدید و گزافه گفتید که حلوا کجاست؟

اگر عاقل باشید و عقلتان را در سر جمع کنید، از سیر خواب وخیال فراغت می‌یابید و شبها بیداری می‌کشید و از حلوای معنوی می‌خورید.

بس بگفتندش که والله خـواب راست تو بدیدی وین به از صد خواب ماست

خواب تـو بـیداری است ای بـوبطر کـه بـه بـیداری عـیان‌اسـتش اثـر

پس جهود و ترسا به انصاف آمدند و به مؤمن گفتند: والله خواب راست را تو دیدی و این خواب تو صد بار بهتر از خواب ماست. زیرا خواب صادق آن است که اثرش چون فلق صبح ظاهر می‌شود، در واقع خواب راست این است که در خواب به تو برای خوردن حلوا اشاره شد و تو برخاستی و آن را خوردی. ای ابوالسرور خواب تو بیداری است و اثرش عیان است.

بطر: شادی و سرور راگویند.

بوبطر: یعنی آدم مسرو و شاد.

پس مولانا شروع به بیان نتیجهٔ قصه می‌فرماید:

درگذر از فضل و از جلدی و فن کار خدمت دارد و خـلق حسـن

از فضل و جلادت و فن درگذر، کار را خدمت و حسن خلق انجام می‌دهد.

یعنی؛ در رسیدن به محبوب ذاتی و به مقصود اصلی خدمت کردن و حسن خلق لازم است، وگرنه هنر داشتن و فضیلت نشان دادن و جلادت به خرج دادن، کار را انجام نمی‌دهد. در این راه فضل و هنر، سالک را سود نمی‌دهد. تنها آنچه بر بنده شایسته است، داشتن تـهذیب اخـلاق و مشغول بودن به خدمت و عبادت مولای خود است.

بهر این آورد یـزدانشـان بـرون مـــا خـلقت الانس الا یـعبدون

پروردگار جن و انس را برای این خلق کرد که عبادت کنند. چنان‌که فرمود **و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون.**

در این مصرع دوم به آیه واقع در سورهٔ ذاریات اشاره فرموده است: قال الله تـعالی: **و مـا خلقت الجن والانس الا لیعبدون.** تفسیر این آیهٔ کریم در اواخر دفتر پنجم، در شرح «مـجرد داشتن ایاز» و نیز نزدیک به پایان دفتر چهارم و نیز نزدیک به اواسط دفتر سوم در شرح: «حکمت آفریدن دوزخ آن جهان» و در شرح بیت «ما خلقت الجن والانس این بخوان» بیان شده است، به

آنجا مراجعه شود[1].

یعنی؛ حق‌تعالی بندگان را از عالم باطن به عالم خارج برای خدمت کردن و نشان دادن تهذیب اخلاق بیرون آورد، چنان‌که در کلام مجیدش گفت: من جن و انس را خلق کردم که مرا عبادت کنند. پس آنچه بر بنده لازم است علاوه بر سایر فضل‌ها و هنرها این است که به خدمت و عبادت مولای خویش مشغول باشد.

سامری را آن هنر چه سود کرد کان فن از باب اللهش مردود کرد

فن سامری او را چه سود کرد؟ الا این‌که آن فن او را از باب الله مردود کرد.

مراد از **فن سامری:** این است که از زیر پای رسول یک قبضه خاک گرفت و آن را نگه داشت و از سیم و زر بنی‌اسرائیل جسد یک گوساله ساخت و خاک را به جسد گوساله القا کرد در همان دم از گوساله صدایی درآمد و سامری مردم را به عبادت آن گوساله دعوت کرد و به آنان گفت این خدای شماست و گفت: از متابعت حضرت موسی‌علیه‌السلام روگردان باشید. بنگر که هنر او برایش ضرر داشت و عاقبت از در حق مردود شد. قصهٔ سامری را چندین بار بیان کرده است.

چه کشید از کیمیا قارون ببین که فروبردش به قعر خود زمین

بنگر که قارون از کیمیا چه کشید که زمین او را به قعر خود کشید.

قارون مردی فقیر بود که به موسی علیه‌السلام خدمت می‌کرد، با تضرع و نیاز و بسیار علم کیمیا را از حضرت موسی علیه‌السلام آموخت، سپس مالش زیاد شد بعضی از عالمان آن عصر به وی گفتند **احسن کما احسن الله الیک**[2] او جواب داد: **انما اوتیته علی علم**[3]. این قصه نیز نزدیک به پایان جلد دوم مثنوی بیان شده و در بعضی جاهای دیگر نیز آمده است احتیاج به تکرار ندارد. بنا بر مفهوم آیهٔ کریم «**فخسفنا به و بداره الارض**»[4]، حق‌تعالی او را و سرای او را به زمین فروکشید. چون قارون تابع حضرت موسی علیه‌السلام نشد و به هنر خویش مغرور گردید خداوند او را به قعر زمین فروکشید.

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر سوم، ص ۱۱۵۶.
۲. سورهٔ قصص آیهٔ ۷۷.
۳. سورهٔ قصص آیهٔ ۷۸.
۴. سورهٔ قصص آیهٔ ۸۱.

بوالحکم آخر چه بربست از هنر سرنگون رفت او زکفران در سقر

بوالحکم آخر از هنر چه فایده بست؟، آن بوالحکم از جهت کفران سرنگون به سقر رفت و کنیتش ابوجهل شد.

در حقیقت در عقلیات و ریاضیات و در پاره‌ای علوم به قدری ماهر بود که عرب به او کنیهٔ بوالحکم داده بود اما چون تابع رسول خدا نشد و علم دین را ندانست از بابت کفران به جهنم رفت و اسم خود را میان خلق ابوجهل کرد.

خود هنر آن دان که دید آتش عیان نی کپ دَلَّ علی النار الدخان

هنرمند کسی را بدان که آتش جلالت حق را آشکار دید و آنکه از دخان به آتش دلالت کرد و لاف زد آن را هنرمدان.

مراد از **دخان:** آثار و مصنوعات است و مراد از **نار:** صانع و مؤثر است.

ای هنرمند که تابع عقلیاتی، هنرمند کسی را بدان که آن صانع و مؤثر را آشکارا دید و برصفات و بر ذات او نظر افکند.

تو آن کس را عالم و هنرمند مدان که از آثار به مؤثر استدلال کرد و صانع را از مصنوع شناخت و لاف دلایل عقلیه و گزاف علوم و فلسفه را زد. و باگفتن «**والدخان یدل علی النار**» از دخان به نار استدلال کرد، پس دلیل فلسفی و دلیل کسانی راکه مشرب فلسفه دارند تحقیر می‌کند و خطاب به آنان می‌فرماید:

ای دلیلت گنده‌تر پیش لبیب در حقیقت از دلیل آن طبیب

چون دلیلت نیست جز این ای پسر گوه می‌خور در کمیزی درنگر

ای که دلیل تو پیش عاقل در حقیقت از دلیل آن طبیب گنده‌تر است، یعنی؛ ای که با دلایل عقلیه از اثر به مؤثر استدلال می‌کنی، ای فلسفی‌مشرب، در پیش عاقل دلیل تو از دلیل طبیب نیز گنده‌تر است؛ زیرا طبیب بیشتر از بول و غایط وگاهی نیز از خون استدلال می‌کند که این همه دلیل او نجس و خبیث است. اما نزد عقل ای فلسفی‌سیرت، دلیل تو از این خبیث‌تر و زشت‌تر است. ای پسر، چون که برای پی بردن از اثر به مؤثر غیر از این دلیلی نداری، اکنون گُه می‌خور و به غایط و بول نظر بیفکن.

ای دلیـــل تـــو مـثال آن عـصا در کفت دل علی عـیب العـمی
غـلغل طـاق و طـرم وگـیر و دار کـــه نـمی‌بینم مـرا مـعذور دار

ای که دلیلت مثال آن عصاست که در دست تو به عیب کوری دلالت می‌کند.

یعنی؛ این دلیل که از اثر به مؤثر استدلال می‌کنی در دست عقلت به عیب کوریت دلالت می‌کند، اگر تو کور دل نبودی به این گونه دلیل اعتماد نمی‌کردی و با آن راه نمی‌جستی. این‌گونه دلیلی که به دست گرفته‌ای و با آن استدلال می‌کنی، به بی بصیرت بودن و از نور هدایت بی‌بهره ماندنت دلالت می‌کند.

غلغل و طاق و طرم وگیرودار، همهٔ اینها می‌گوید: یعنی من نمی‌بینم مرا معذور بدار.

یعنی؛ ای که به عقلیات اشتغال داری و فلسفیات را تتبع مـی‌کنی و در آن فـن مـاهری، آن غلغله‌ها که در آن علم هست و مرتبه‌های بلند و قبض و بسطها، الحاصل ترتیب دادن مـقدمات نظری و بحث کردن از تصدیقات و تصورات، وگفتن این که «ما از اثر به مؤثر پـی‌می‌بریم و از مصنوع صانع را می‌شناسیم» و نتیجهٔ این همه را می‌توان گفت: یعنی در نزد عارفان من نمی‌دانم مرا معذور بدار. این همه دلایل عقلیه که ایراد می‌کنی، از قبیل یک مشت اوهام و خیالات است، چنان که دلقک با های و هوی به شهر مـی‌آید، و مـیان اهـل شـهر اوهـام و خـیالات بـی‌نتیجه می‌اندازد.

منادی کردن سید ملک ترمذی که هرکه در سه یـا چـهار روز بـه سمرقند برود به فلان مهم خلعت و اسب و غلام و کنیزک و چندین زر دهم و شنیدن دلقک خبر این منادی را در ده و آمدن با اولاق نزد شاه که باری من نتوانم رفتن آنجا و این کار من نیست

این شرح شریف منادی انداختن سید ملک ترمذی است در شهر که مناديها نداکردند: هر کس که در سه و یا چهار روز برای انجام دادن فلان مهم به سمرقند برود، خلعت و اسب و غلام و کنیزک و چندین زر به او می‌دهم، و شنیدن دلقک خبر این منادی راکه درکوی بود، و آمدن او با اسبی پیش شاه که چنین گفت: ای شاه، من عاجز قادر نیستم در این چند روز به آن دیار بروم و این

کار من نیست.

سید ترمد که آنجا شاه بود　　مسخرهٔ او دلقک دلخواه بود
داشت کاری در سمرقند او مهم　　جست اولاقی تا شود آن مستتم
زد منادی هرکه اندر پنج روز　　آردم ز آنجا خبر بدهم کنوز

سید ترمد که در آنجا پادشاه بود، یعنی در ولایت ترمد پادشاه بود مسخرهٔ او دلقک دلخواه بود.

دلخواه: یعنی آن طور که دلش می‌خواست به معنای «مقبول دل است». یعنی، دلقک مسخره‌ای بود که مطابق میلش بود.

آن شاه ترمد در شهر سمرقند یک کار مهم داشت، پیکی خواست تا آن کار مهم را آن لاق[1] انجام دهد، یعنی فوری برود و آن کار مهم را در آنجا تمام کند. در شهر منادیها ندا زدند و چنین گفتند: هرکس که در مدت چهار و یا پنج روز برای من از آنجا خبر بیاورد به او گنجها می‌دهم.

منادی زد اسناد مجازی است، از قبیل **بنی الامیر المدینه** است به معنای منادی‌ها ندا زدند چون که شاه دستور داد در شهر این گونه ندا بزنند.

دلقک اندر ده بد و آن را شنید　　برنشست و تا به ترمد می‌دوید
مرکبی دو اندر آن ره شد سقط　　از دوانیدن فرس را زان نمط

دلقک در ده بود، ندازدن منادیها را در شهر شنید، فوری سوار اسبی شد، تا شهر ترمد به تاخت اسب راند، و با تمام سرعت به قدری اسب راند که دو سه مرکب در راه سقط شد. یعنی، به آن ترتیب اسب راندن یکی دو اسب سقط شد.

پس به دیوان در دوید از گرد راه　　وقت ناهنگام ره جست او به شاه
فجفجی در جملهٔ دیوان فتاد　　شورشی در وهم آن سلطان فتاد

پس دلقک گردآلود به دیوان دوید در حالی که پاهایش گرد و خاکی بود با عجله به دیوان وارد شد، نابهنگام و بی وقت خواست با شاه دیدار کند و اذن خواست. وقتی اهل دیوان این

---

۱. اولاق ترکی است به معنی پیک است و یک کلمه است و با آن که در متن ترکی هم «**اولاق**» ضبط شده اما ظاهراً مترجم آن را دو کلمه مرکب او + لاق (؟) دانسته است. (ویراستاران)

حالت او را که بی‌وقت برای دیدار سلطان اذن می‌خواهد دیدند، همه بهت‌زده شدند و مخفیانه گفتند اتفاقی افتاده و کاری پیش آمده، بر وهم سلطان چه چیز رسیده که باید با او تماس گرفت؟ بالاخره باید حرکت کرد. دلقک که این چنین بی‌وقت آمده و سرعت و عجله دارد، باعث و بانی آن چیست؟ اهل دیوان همه به هم افتادند.

خاص و عام شهر را دل شد ز دست — تا چه تشویش و بلا حادث شدست
یا عدوی قاهری در قصد ماست — یا بلای مهلکی از غیب خاست
که ز دِه دلقک به سیران درشت — چند اسب تازی اندر راه کشت

دل خواص و عوام شهر از دست رفت، تا چه ناراحتی و بلا پیش آمده است، بعضی گفتند: یا عجبا آیا دشمن ستمگری قصد ما را دارد و یا یک بلای مهلک از غیب برخاسته که دلقک از کوی با یک حرکت خیلی درشت چندین اسب عربی را در راه به کشتن داده و به این حد سریع اقدام کرده. به هرحال این علتی دارد، اگر علت نداشت دلقک با این شتاب اقدام نمی‌کرد، همهٔ اهل دیوان به وهم و گمان افتادند و عقل خود را باختند.

جمع گشته بر سرای شاه خلق — تا چرا آمد چنین اشتاب دلق
از شتاب او و فحش اجتهاد — غلغل و تشویش در ترمد فتاد

آخر مردم شهر در سرای شاه جمع شدند و گفتند: برای چه دلقک از ده با چنین شتاب آمد؟ علت این کار چیست؟ الحاصل از شتاب و سرعت دلقک و از اجتهاد آشکار او، در شهر ترمد غلغله و تشویش افتاد و هر یک از اهل دیوان می‌گفتند: عجبا علت این کار چیست؟ و به وهم افتادند و عقل خود را باختند.

آن یکی دو دست بر زانو زنان — و آن یکی از وهم واویلا کنان
از نفیر و فتنه و خوف نکال — هردلی رفته به صد گونه خیال
هرکسی فالی همی زد از قیاس — تا چه آتش اوفتاد اندر پلاس

یکی دو دستی بر زانو زد، و یکی از وهم واویلا کرد. از آن نفیر و فتنه و نکال و از ترس عذاب هر دل به صد خیال افتاد و در دریای وهم فرو رفت و هریکی از قیاس فالی زد که عجبا تا چه آتشی در پلاس افتاد و چه بلا و آفتی بر ما مستولی شد؟

راه جست و راه دادش شـــــاه زود　　چون زمین بوسید گفتش هی چه بود
هرکه مـی‌پرسید حـالی زان تـرش　　دست بر لب می‌نهاد او کـه خـمش
وهم مـی‌افـزود زیـن فـرهنگ او　　جـــمله در تشـویش گشـته دنگ او

الحاصل: آن دلقک برای ملاقات با شاه اذن و اجازه خواست. پادشاه برفور به وی اجازه داد و فرمود بیا داخل اتاق. وقتی دلقک به درون رفت به زمین بوسه زد. پادشاه خطاب به او گفت: هی چه شده؟ هرکس که از آن تلخ و ترش روی حالی پرسید، دست خود را روی لب می‌گذاشت و می‌گفت که خموش باش و قدری سکوت کن. این شیوهٔ او در اشاره به سکوت بر وهـم مـردم می‌افزود، چنانکه همگی را تشویش فراگرفت و دنگ و حیران او گشتند.

کرد اشارت دلقک ای شـاه کـرم　　یک‌دمی هم بگذار تا من دم زنم
تا که بازآید به مـن عـقلم دمـی　　کـه فـتادم در عـجایب عـالمی

همین که دلقک به نزد پادشاه آمد، و پادشاه به وی گفت: هی چه خبر زود بگو. دلقک اشاره کرد و چنین گفت: ای شاه کریم، دمی تأمل کن و بگذار من دم بزنم. یعنی؛ نفس بکشم و آرام بگیرم و به خود آیم و راحت شوم و عقلم دمی به من بازگردد که من به عالم عجایب افتادم.

بعد یک ساعت که شه از وهم و ظن　　تلخ گشتش هم گـلو و هـم دهـن
کـه نـدیده بـود دلقک را چـنین　　که از او خوشتر نـبودش هـمنشین

بعد از یک ساعت که گلو و دهان پادشاه از وهم و گمان تلخ شده بود برای این که دلقک را آنچنان ندیده بود زیرا او همنشینی خوشتر از دلقک نداشت.

دائـــماً دســـتان ولاغ افـراشـتی　　شـاه را او شـاد و خـندان داشـتی
آن چنان خندانش کردی در نشست　　که گرفتی شه شکـم را بـا دو دست

زیرا آن دلقک دائماً حکایت می‌گفت و شوخی می‌کرد، و شاه را در همان حالی که نشسته بود می‌خندانید، یعنی به قدری حکایت ولاغ و لطیفه می‌گفت و شاه می‌خندید که از شدت خنده دو دستی شکم خود را می‌گرفت و از شدت خنده تنش می‌لرزید و به رو می‌افتاد. یعنی؛ دلقک آن چنان مضحک و مسخره بود که پادشاه از دیدن او و از شنیدن لطیفه‌های او بـی‌انـدازه شـاد می‌شد و می‌خندید.

باز امروز این چنین زرد و ترش — دست بر لب می‌زند کای شه خمش
وهم در وهم و خیال اندر خیال — شاه را تا خود چه آید از نکال
که دل شه با غم و پرهیز بود — زآن‌که خوارزمشاه بس خون‌ریز بود
بس شهان آن طرف را کشته‌بود — یا به حیله یا به سطوت آن عنود
این شه ترمد از او در وهم بود — وز فن دلقک خود آن وهمش فزود

باز امروز این چنین دلقک زرد و ترش‌رو، دست بر لب می‌نهد و چنین می‌گوید: که ای شاه جهان خاموش باش و اندکی سکوت کن. از این حرکت دلقک شاه را وهم در وهم و خیال اندر خیال می‌افزود و به خود می‌گفت: از وهم نکال تا خود چه پیش آید و چه عذابی برسد؟ و چه آفتی پیدا شود. دل شاه ترمد پرغم و ترسان بود. زیرا خوارزمشاه سخت خون‌ریز بود و بسیاری از شاهان آن طرف را کشته بود آن عنود یا با حیله و یا با سطوت و صلابت همه را از بین برده بود. شاه ترمد هم از او وهم و ترس داشت از طرف دلقک هم وهمش زیاد شد.

گفت زوتر بازگو تا حال چیست — این چنین آشوب و شور تو زکیست

پادشاه به دلقک گفت، زودتر بگو تا حال چیست و این چنین آشوب و شور تو از کیست و علت این عجله واقدام تو چیست؟

گفت من در ده شنیدم آن‌که شاه — زد منادی بر سر هر شاهراه
که کسی خواهم که تازد در سه روز — تا سمرقند و دهم او را کنوز
گنجها بدهم ورا اندر عوض — چون شود حاصل ز پیغامش غرض
من شتابیدم برتو بهر آن — که بگویم که ندارم آن توان
این چنین چستی نیاید از چو من — باری این امید را بر من متن

دلقک به شاه گفت: ای شاه جهان، من در ده شنیدم که حضرت شاه جهان در شاهراه منادیها گماشت که ندا زنند: «هرکس که در مدت سه روز تا سمرقند بتازد من به او گنجها خواهم داد و به او خوبیها خواهم کرد در صورتی که از پیغام او غرض و مقصود حاصل شود». من از ده با شتاب نزد تو آمدم برای این که به تو بگویم که من آن تاب و توان را ندارم و این چنین چستی و چابکی از چون منی برنمی‌آید. بر من چنین امید مبند و از کسانی چون من این انتظار را نداشته باش. هرگز

من قادر نخواهم شد در مدت سه یا چهار روز از اینجا تا سمرقند بروم. این راگفتم که معلوم شریفت باشد.

گفت شه لعنت برین زودیت باد — که دوصد تشویش در شهر اوفتاد
از برای این قدر ای خام ریش — آتش افکندی تو در مرج و حشیش

وقتی شاه سخن بی معنی و سعی بی نتیجه و اقدام ناسودمند او را شنید، به وی گفت: صد لعنت به این تعجیل و شتاب توکه به شهر آشوب فراوان انداختی و هرکس گفت: عجبا! دلیل این شتاب چیست؟ به حدی که عقل خود را باخت. ای ناپخته، تو با این کارت به علف‌زار و علف آتش افکندی و آتش زدی. نتیجهٔ این همه های و هوی وگفت وگوی و سعی و شتاب تنها همین بوده. من خیال کردم با این قدرگرمی و حرارت آمدن تو اصل و فصلی دارد و به وهم افتادم. ما خیال کردیم تو آدمی و این‌گونه‌کار وکردارت معنی و نتیجه دارد. اما تو تنها اوهام و خیالات خشک بودی.

همچو آن خامان با طبل وعلم — که اولاقانیم در فقر و عدم
لاف شیخی در جهان انداخته — خویشتن را بایزیدی ساخته
هم ز خود سالک شده واصل شده — محفلی واکرده در دعوتکده

چون این خامان با طبل و علم، که ما پیک راه فقر و عدمیم. یعنی؛ چون سعی و سرعت بی‌معنی دلقک که آمده در شهر غلغله و ولولهٔ بی‌نتیجه انداخته و یک گروه مردم را به وهم انداخته بود، چند نفر خام با طبل وعلم در یک جا جمع شده‌اند که ما فقیریم و پیک راه عدمیم، امّا سرّمان را نمی‌گوییم و مردم را با آن طبل و علم به وهم می‌اندازند. مردم که آن هیأت غریب و های وهوی و حالت عجیب آنان را می‌بینند می‌گویند: در اینها یک حالت وجود دارد اگر در اینان سرّ و حالتی نبود، به این حدهای و هوی نداشتند. پس مردم به‌گمان می‌افتند. اما اگر آن را به درستی بنگری هیچ نیست. و اگر از او سؤالی شود اظهار می‌دارد من به سمرقند حقیقت نتوانم رفت.

بیشتر مردم مرایی و مزور هم لاف شیخی را به جهان افکنده و خویشتن را بایزید ساخته‌اند، لیکن نمی‌دانند ادب مشیخت چیست. وقتی کسی به مرتبه‌ای می‌رسد که لایق می‌شود شیخ

گردد، از او خبر نمی‌گیرد هرچند اگر به دعوایش نگاه کنی بایزیدوار زندگی می‌کند، ولکن اگر به درونش بنگری یزید از او عار دارد. او از صفتهای نفس اماره رها نشده و از آفات نفسانی خلاص نشده و ندانسته است که وصال حق تعالی چگونه است. لیکن هم از خود سالک شده و به حق تعالی واصل گشته، و از خودش واسط بودن را دانسته و فهمیده، اصلاً از پیش خود، خود را لایق مرشد مردم بودن گمان کرده است. به همین سبب در محل دعوت محفلی دایر کرده، و مجمعی تشکیل داده و به مردم از آشنایی با حضرت حق و از وصالش خبر داده است.

و نیز از آشنایی خود با حضرت نبی علیه‌السلام و با ولی که وارث اوست و از آشنایی ولی با خود، پیغام می‌رساند. از تکمیل اسما نیز دم می‌زند و در مقام شیخی می‌ایستد. یک مشت ساده دل نیز سخنان او را می‌شنوند و باور می‌کنند، اما اگر به درون او بنگری، اصلاً باخبر نیست و آگاهی ندارد.

خانهٔ داماد پرآشوب و شر — قوم دختر را نبوده زین خبر
ولوله که کار نیمی راست شد — شرطهایی که ز سوی ماست شد
خانه‌ها را روفتیم آراستیم — زین‌هوس‌سرمست‌وخوش برخاستیم

مثال اینان به آن داماد مدعی و لاق شباهت دارد. خانهٔ داماد پر از آشوب و ولوله است، اما قوم دختر هیچ خبر ندارند.

یعنی؛ این مدعیان به آن کسی می‌مانند که به دختر صاحب دولتی دل بسته، و به مردم گفته است ما اجتماعی داریم به عروسی ما بیایید، و برای این که از مردم سودی ببرد، مردم را به خانهٔ خویش دعوت می‌کند. مردم در خانه او جمع می‌شوند طبلهای پرآشوب و پر شر می‌زند و های و هویها راه می‌اندازد. اما قوم دختر هیچ از او و از عروسیش خبر ندارند. این مدعیان اینگونه ولوله و غلغله انداخته‌اند که نصف کار تمام شده، و آن شرطها که از جانب ما بوده حاصل شده است، ما خانه‌ها را جارو کردیم و زینت دادیم از هوس سرمست و خوش گشتیم. این زبان حال این قوم است که: جاروب زدن خانه‌ها و آراسته کردن آنها، و تدراک عروسی دیدن و دعوت کردن مردم به عروسی و جمع کردن آنان، از جانب ما به عمل آمد ما کار را تمام کردیم، سخن فقط در خانهٔ دختر مانده است.

ز آن طرف آمد یکی پیغام نی — مرغی آمد این طرف زآن بام نی
زین رسالات مزید اندر مزید — یک جوابی زان حوالیتان رسید
نی ولیکن یار ما زین آگه است — ز آن که از دل سوی دل لابد ره است

آیا از آن طرف پیغامی به اینان آمد؟ نه نیامد. آیا از آن بام عالی به این طرف مرغی آمد؟ یعنی؛ اگر به این گروه مدعی بگویی: آیا از طرف آن محبوب حقیقی به شما پیامی یا الهامی آمد؟ اینان می‌گویند: نه نیامد. و اگر بپرسی از آن بام عالی مرغی آمد و آیا خبری آورد؟ اینان می‌گویند: نه نیاورد.

و اگر بگویی ای مدعیان از این رسالت مزید اندر مزید آیا از طرف آن محبوب حقیقی جوابی به شما رسید؟ زبان حال اینان می‌گوید: نه نرسید. و زبان قالشان می‌گوید: ولکن یار ما از این کار ما آگاه و باخبر است از آن جهت که از دل به دل لابد راه است چنان که گفته شده: «**من القلب الی القلب روزنة**». چون که قلب ما از او آگاه است، او نیز از ما آگاه است. او می‌داند که ما مشتری و عاشق او هستیم، چرا او از حال و کار ما غافل باشد؟

پس از آن یاری که امید شماست — از جواب نامه ره خالی چراست
صد نشان است از سرار و از جهار — لیک بس کن پرده زین در برمدار

ای مدعیان چون که دعوای شما این است، پس با آن که یار امید و مرجوع شماست چرا راه از جواب نامه خالی است؟

یعنی؛ اگر کسی با کسی یار و آشنا باشد و به او نامه‌ای بنویسد و، به هر حال از آن یار که آشنای اوست، جواب نامهٔ او می‌رسد، و از دو طرف مکالماتی رد و بدل می‌شود.

به موجب آیهٔ کریم: «**الیه یصعدا لکلم طیب والعمل الصالح یرفعه**»[1]. کلام شما و عمل شما چون نامه است، اگر کلام شما از قبیل کلام طیب و عملتان از زمرهٔ اعمال صالح بود، آن سخن طیب به حضرت حق صعود می‌کرد و واصل می‌شد و از حضرت حق چندین پاداش و اجر که به منزلهٔ جواب باشد پدیدار می‌شد. چنان که گفته‌اند:

---

۱. سورهٔ فاطر آیهٔ ۱۰.

تـا الیـه یـصعد الطـیب الکـلم ســاعد امـثالی حـیث عـلم
ثـم تأتـینا مکـافات المـقال ضعف ذاک رحمة من ذی جلال

الحاصل: آنان که صادقند مابین عاشق و معشوق پنهانی و آشکارا چندین برهان دارند، هر وقت گروهی ادعای: «**نحن اجماءالله و اولیاء الله**» کنند و به مردم بگویند: ما با حضرت حق آشناییم و از نور حضرت نبی علیه‌السلام روشنیم، عاقلان و عارفان به آنان می‌گویند: «**هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین**»[1].

صادقان را در سرّ و آشکار چندین نشان هست، مدعیان می‌گویند یکی از آن نشانه‌ها را بیاورید اگرچه چنین است، لیکن آن که به دروغ و ریای اینان واقف و عارف است می‌گوید: بس کن سخن را و خاموش باش و از این در پرده برمدار، تا کسی از درون اینان واقف نشود. عاقل را این‌قدر اشاره بس است.

بـاز رو تـا قـصهٔ آن دلق‌گـول که بلا بر خویش آورد از فـضول

باز به قصهٔ آن دلقک گول و ابله بپرداز و قصه و حال او را بیان کن آن دلقک از فضولی بر خویش بلا آورد، زیرا مسخرگی به جای خود خوب است او گمان کرد هر کار می‌کند، شاه را خوش آیند است. بیهوده این کار را کرد، اما آنچنان که گمان می‌کرد کار او دلپذیر شاه نیامد. چنان که این دروغگویان مدعی نیز بنا بر مفهوم آیهٔ کریم «**و هم یحسبون انهم یحسنون**»[2] می‌گویند اگرچه ما این کار را می‌کنیم، اما در مقابل آن از حضرت حق خیر فراوان انتظار داریم. ولی بر فحوای آیهٔ کریم: «**فبدأ لهم من الله مالم یکونوا یحتسبون**[3]». بلکه آنچه گمان نمی‌کردند به اینان برسد از حق‌تعالی رسید، و همانگونه که دلقک سبب خشم شاه شد عمل این قوم موجب غضب الهی می‌گردد.

پس وزیرش گفت ای حق را سُتُن بشنو از بـندهٔ کـمینه یک سـخن
دلقک از ده بهر کاری آمـدست رای او گشت و پشیمانش شدست

پس وزیر به شاه ترمد گفت: ای شاه که برای قیام حق ستونی، از این کمینه بنده یک سخن

---

۱. سورهٔ بقره آیه ۱۱۱ و سورهٔ نمل آیه ۶۴. ۲. سورهٔ کهف آیهٔ ۱۰۴.
۳. سورهٔ زمر، آیهٔ ۴۷.

بشنو، و آن سخن این است. دلقک از ده با این سرعت و شتاب به هر حال برای کاری آمده است، وقتی به شهر آمد رای او برگشت و عوض شد و از آن کار پشیمان شده است.

ز آب و روغن کهنه را نو مـی‌کند — او به مسخرگی برون شو مـی‌کند
او نیام بنمود و پنهان کـرد کـارد — بی‌گمان او را همی بـاید فشـارد
پسـته را یـا جـوز تـا نشکـنی — نی نماید دل نـه بـدهد روغـنی

از آب و روغن کهنه را نو می‌کند، یعنی؛ این معلوم است که دلقک از ده به شهر برای انجام یک کار فاسد آمده است. مافی‌الباب، در اینجا با خلط کلام و مداهنه کردن فکر خود را پوشانده است، حرف تازه می‌زند و می‌خواهد با مسخرگی از این جرم بیرون رود و با این بازی خلاص شود و از مؤاخذه نجات یابد. این دلقک نیام خود را نشان داد و کارد خود را پنهان کرد. یعنی؛ او فکری فاسد و غرضی باطل دارد چون منافقی که کارد را پنهان می‌کند و نیام را نشـان مـی‌دهد، دلقک هم فی‌الحال فکر فاسدش را پنهان کرد. این میانه را با مسخرگی به هم زده و با این‌گونه لاغ و لطیفه، قباحت خود را می‌پوشاند، مراد او از این سرعت و اقدام این نبوده که نشان دهد، بی‌گمان و بی‌شک او را می‌باید فشرد. مثلاً پسته یا گردو را تا نشکنی و نکوبی آنچه در داخل دارد نشان نمی‌دهد و روغن از آن نمی‌توان گرفت. پس این فاسد را نیز شکنجه‌ای بزرگ باید داد، تـا مـا فی‌الضمیر خود را ظاهر کند و افکار فاسدی را که در درونش کتمان کرده، هرچه باشد، یک یک بگوید.

مشنو این دفع وی از فـرهنگ او — در نگـر در ارتـعاش و رنگ او

ای پادشاه از مکر و فن او این‌گونه دفع او را مشنو و این که می‌گوید: «از ده تا شهر برای این کار آمدم» قبول مکن، به ارتعاش و رنگ و روی او نگاه کن که **الخائن خائف**، اگر خاین نـبود نـه می‌ترسید و نه رنگ رویش تغییر می‌کرد.

گفت حق سیماهم فـی وجـههم — ز آن که غـمازست سـیما و مُـنِمْ

حق‌تعالی در سوره فتح فرمود: «**سیماهم فی وجوههم**»[1]. سیمای آنان غماز و مـنم است. تفسیر این آیه را در چند جا از جمله در دفتر اول مثنوی که خرگوش به شیر گفت: «به رنگ و روی

---

۱. سورهٔ فتح آیهٔ ۲۹.

من نظر کن» و در شرح بیت: «حق چو سیما را معرف خوانده است» و در شرح پاره‌ای آیات و احادیث و نیز در دفتر چهارم مثنوی در «شرح دانستن طبیبان الهی» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.

منم: اسم فاعل از باب افعال است. یعنی نمام و کسی که راز را در درون خویش نگه نمی‌دارد و به کسی دیگر می‌گوید.

سیما هم اسرار درونی را اظهار می‌کند و به عارف می‌گوید. زیرا حق تعالی فرموده است: «**یعرف المجرمون بسیماهم**»[1]. از سیمای این دلقک ظاهر است که مجرم و خاین است.

این معاین هست ضد آن خبر که به شر بسرشته آمد این بشر

این معاین ضد آن خبر است، این بشر با شر سرشته شده است.

یعنی؛ حضرت نبی فرمود: «**لیس الخبر کالمعاینة**». پس از سیما به خبر و بیان احتیاج نمی‌ماند. آن حالی که از سیما و چهرهٔ دلقک ظاهر و معاین می‌شود ضد خبر اوست. هیچ شک و شبهه نیست که این بشر با شر تخمیر شده است. نهایت این که فساد خود را پنهان کرد و ظاهراً در رخ خندان است.

تنبیه آن است که اگر کسی برای خنداندن مردم سخنی بگوید و یا بنویسد، در دنیا و آخرت بلا را برای خود می‌خرد و به چندین عقوبت گرفتار می‌شود. کما قال علیه‌السلام: «**ویل لمن یحدث فیکذب لیضحک به‌القوم ویل له و ویل له و قال ان العبد لیقول الکلمة لایقولها الا لیضحک بها الناس یهوی بها العبد کما بین السماء و الارض و انه لیزل عن لسانه اشد مما یزل عن قدمه، کذا فی المصابیح فی باب حفظ اللسان**».

در این بیان به این معنا نیز تنبیه و اشاره رفته است که: کسی نباید کار و کرداری بکند که مردم را به وهم افکند، و از گفتن سخنی که مردم را به سوءظن دچار می‌کند حذر نماید، و این معنی لازم است چنان که آمده است: «**اتقوا مواضع التهم**».

در حقیقت گفتار این دلقک و کار و کردارش، موضع تهمت بوده و خیلی کسان را به سوءظن انداخته است، اگر به این بلاها گرفتار شود و مردم نسبت به او این گونه سوءظن داشته باشند

---

۱. سورهٔ رحمان آیهٔ ۴۱.

شایسته است.

گفت دلقک با فغان و بـا خـروش صاحبا در خون این مسکین مکوش
بس گمان و وهـم آیـد در ضـمیر کان نباشد حق و صـادق ای امـیر

وقتی دلقک از وزیر این سوءظن را نسبت به خود دید، و سخن وزیر را شنید، با فغان و خروش به وی گفت: ای صاحب دولت و ای صاحب سریر سلطنت، در خون این مسکین و فقیر مکوش. در حق من بی‌گناه این‌گونه سخن مگو. مراد من از این کار لاغ و لطیفه بود و من گمان کردم این کار من شاه را خوش می‌آید امّا ناخوش آمد. به ضمیر آدمی خیلی وهم می‌آید و خیلی گمانها می‌کند اما ای امیر، آن گمانی که به ضمیر می‌رسد، حق و صادق نمی‌شود، بلکه از قبیل ظن و گمان است.

ان بعض الظن اثم است ای وزیر نیست استم راست خاصه بر فـقیر

این بیت اشاره است به این آیهٔ کریم واقع در سورهٔ حجرات؛ قال الله تعالی:

یا ایهاالذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن:[1] یعنی ای کسانی که به خدا ایمان آورده‌اید از ظن دوری و اجتناب کنید. یعنی به اهل خیر می‌گوید: در حق مومنان از سوءظن احتراز کنید، این که **کثیرا** با ایهام ایراد کرده. برای احتیاط و اهتمام در هر ظنی است.

ان بعض الظن اثم. زیرا پاره‌ای از ظنها معصیت است و صاحبش به عقاب مستحق می‌شود. پس علی کل حال در حق صلحا لازم است

و لا تجسسوا: عیب همدیگر را تجسس می‌کنید.

ولا یغتب بعضکم بعضاً: و بعضی از شما از بعضی غیبت مکند یعنی؛ وقتی کسی از شما غایب است، دیگری از آن غایب را با سوء حال یاد نکند.

«و سئل رسول صلی‌الله علیه و سلم عن الغیبة، قال علیه‌السلام ان تذکر اخاک بـما یکرهه ان کان فیه فقد اغتبته و ان لم یکن فیه فقد بهته»

ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتاً: آیا یکی از شما دوست دارد گوشت برادر مـردهٔ خود را بخورد.

---

۱. سورهٔ حجرات آیهٔ ۱۲

فکرهتموه: «فا» جواب شرط محذوف است یعنی اگر به شما پیشنهاد شود گوشت برادر مردهٔ خود را بخورید شما آن را بدون شبهه کریه می‌دارید. پس غیبت از این هم زشت‌تر است.

و اتقوالله ان الله تواب رحیم: بپرهیزید از خداکه خداوند توبه را قبول می‌کند و از آنان‌که از غیبت توبه می‌کنند می‌پذیرد و در حقشان مرحمت می‌نماید.

و معنای بیت را می‌توان چنین گفت: دلقک به وزیر گفت: ای وزیر به حقیقت پاره‌ای از ظنّ‌ها گناه است و صاحبش به عذاب و عقاب دچار می‌شود و مستحق عذاب می‌گردد، و بنا به قول حضرت نبی علیه‌السلام: «**ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث**». به این‌که ظن دروغ‌ترین خبر است اشاره می‌فرماید و از سوءظن داشتن می‌ترساند و بر حذر می‌دارد. پس در حق فقیران این‌گونه سوءظن داشتن ظلم و ستم است. و ظلم و ستم درست نیست، علی‌الخصوص دربارهٔ فقیر.

در این بیان تنبیه آن است که ملاحده سخن مالایعنی می‌گویند و سخن نامشروع و نامعقولی می‌گویند که در آن سخن فایده نیست و کار و کرداری که فایده ندارد انجام می‌دهند اینان از طرف علما انکار شوند و اگر در حقشان سوءظن رود، آنان به این‌گونه سخنان تمسک می‌کنند و می‌گویند: اگر در حق فقرا سوءظن شود عین گناه است. و مراد ما از این کار و کردار نیست که مردم از ما توهم و تخیل کنند بلکه مراد ما از این افنای وجود است. اما بیشترشان از قباحتی که می‌کنند و فضاحتی که مرتکب می‌شوند آگاه و باخبر نبوده بر فحوای آیهٔ کریم: «**الذین اتخذوا دینهم لعباً و لهواً**»، آن را برای خود دین و آیین می‌گیرند. از این جهت این کار را از کسانی که آنان را منکرند نمی‌پسندند و می‌گویند: در حق ما این‌گونه حرف زدن ظلم و ستم است.

شه نگیرد آن که می‌رنجاندش از چه گیرد آن که می‌خنداندش

ای وزیر کریم‌الشأن، شاه آن کس را که او را می‌رنجاند، مؤاخذه نمی‌کند، پس از چه روی کسی را که قصد خنداندن او را دارد مؤاخذه کند.

یعنی؛ دلقک مطابق قاعده و اسلوب حکیم قصد دارد ستمی را که شاه به سبب مؤاخذه کردن بر او روا می‌دارد، بازنماید و به وزیر می‌گوید: ای وزیر، شاه جهان به حدی کریم‌الشأن است که اگر کسی او را برنجاند او را مؤاخذه نمی‌کند، به چه سبب آن ندیمی را که او را می‌خنداند مؤاخذه کند؟

گفتِ صاحب پیش شه جاگیر شد　　کاشف این مکر و این تزویر شد
گفت دلقک را سوی زندان برید　　چاپلوس و زرق او را کم خرید

سخن صاحب پیش شاه مؤثر واقع شد. یعنی؛ سخن وزیر صاحب دولت مؤثر واقع شد و بر قلبش تاثیر کرد و شاه از مکر و تزویر دلقک تاحدی آگاه شد و قصد کرد به درستی از علت حرکت او اطلاع یابد. به خدمتکارانی که در کنارش بودند امر کرد و گفت: این دلقک را به زندان ببرید و چاپلوسی و زرق و مکر او را کم بگیرید. یعنی؛ تملق و حیله و مکر او را مشنوید و قبول مکنید.

می‌زنیدش چون دهل اشکم تهی　　تا دهل‌وار او دهدمان آگهی
تر و خشک و پرّ و تی باشد دهل　　بانگ او آگه کند ما را ز کل
تا بگوید سر خود را ز اضطرار　　آن چنان که گیرد این دلها قرار

این دلقک را چون طبل شکم تهی بزنید، تا او دهل‌وار ما را آگهی دهد.

یعنی؛ پادشاه به جلادان امر کرد: ای جلادان، این دلقک را کتک بزنید. چون طبل زنها که شکم طبل را از غلافش تهی و خالی می‌کنند و به شکم آن طبل چوب می‌زنند شما نیز شکم این خائن را از لباسش عریان کنید وقتی شکم از لباس تهی شد آن را محکم با چوب بزنید تا دلقک چون طبل صدا دهد و ما را از درون خویش آگاه کند. اگر دهل تر و یا خشک و تهی و یا پر باشد صدایش ما را از موقعیتی که دارد آگاه می‌کند. یعنی، طبلی که هنوز زده نشده کسی نمی‌داند که چگونه صدایی دارد. اما وقتی زده شد اگر تر و نمناک باشد صدایش مناسب با نمناکی آن است و اگر میان تهی باشد صدایش مناسب با میان تهی بودن. و یا اگر پر باشد صدایی مناسب با پری دارد. خلاصه از صدای طبل همهٔ این حالاتی که ذکر شد معلوم می‌شود که خشک است و یا تر، شکم تهی است یا نه.

پس به این دلقک نیز چون طبل چوب زیاد بزنید. تا از اضطرار سردرونی خود را بگوید و چنان بگوید که این دلها آرام بگیرد و از شبهه و گمان خالی شود، و حقیقت را تصدیق کند.

در این بیان به تنبیهی برای آنان که مسخرگی می‌کنند و ژاژ می‌خایند و بیهوده گویی می‌نمایند اشاره شده است، که پادشاه واقعی این افراد را چه در طریق فقرا باشند و چه به صورت اغنیا،

شکنجه و عذاب می‌دهد.

چون طمأنینست صدق با فروغ دل نیارامد به گفتار دروغ

چون صدق با فروغ طمأنینه است، دل با گفتار دروغ آرام نمی‌گیرد.

یعنی؛ چون سخن راست شعله‌ور و باضیا است و به قلب سکوت می‌دهد و طمأنینه می‌بخشد. اگر کسی راست را بگذارد و دروغ بگوید از سخن دروغ قلب آرام نمی‌گیرد و سکوت نمی‌کند. **کما قال علیه‌السلام و الصلوة. «دع ما یریبک الی ما لایریبک فان الصدق طمأنینة و ان الکذب ریبة»**. رواه احمد والترمذی عن الحسن البصری.

کذب چون خس باشد و دل چون دهان خس نگردد در دهان هرگز نهان

تا درو باشد زبانی می‌زند تا به دانش از دهان بیرون کند

مثلاً دروغ چون خس و دل چون دهان است. همچنان‌که خس و خار در دهان هرگز نهان نمی‌شود؛ دروغ نیز در دل پنهان نمی‌گردد و به قلب آرامش نمی‌دهد. مادام‌که خس در دهان باشد، صاحب دهان زبانی میزند تا از روی دانش آن را از دهان بیرون کند.

تا خس در دهان است صاحب دهان زبانش را به این طرف و آن طرف می‌مالد و آن را می‌چرخاند. البته تا با شعور و از روی علم خس را از دهان بیرون نکند، نمی‌تواند مانند آدم سالمی‌که دهانش از خس خالی است سخن بگوید. پس باید با مهارت زبان را در دهان بگرداند تا خلاص شود، و همچون مردمان سالم سخن گوید. در واقع اگر خار به زبان‌کسی بخلد مادام‌که آن خار و آن زخم باقی است، نمی‌تواند تکلم کند. دل مستمع صافی‌دل نیز به مانند دهان خالی از خار است و دروغ همچون خار است‌که هرگاه به دل صافی بخلد به مصداق حدیث شریف «**الکذبُ ریبٌ فی‌القلوب و الصدقُ اطمئنان طروب**»، آرام و سکون را از وی سلب می‌کند.

خاصه‌که در چشم افتد خس ز باد چشم افتد در نم و بند وگشاد

ما پس این خس را زنیم اکنون لگد تا دهان و چشم از این خس وارهد

خصوصاً که اگر از باد خس به چشم افتد، چشم به آب می‌افتد و باز و بسته می‌شود.

مصرع دوم بیت اول به تقدیر یعنی در بسته و درگشاده می‌شود. **بند:** کنایه از پوشیدن چشم و **گشاد:** کنایه از بازکردن چشم است.

پس باید این خس را بیرون بیاوریم تا دهان و چشم از این خس وارهد. مراد از **خس:** در این بیان: کذب و کاذب و مراد از **دهان:** دهان دل است چنان‌که قبلاً فرموده‌اند: «کذب چون خس باشد و دل چون دهان» مؤید این معنی است.

مراد از **چشم:** هم چشم است که بصیرت گفته می‌شود.

پس تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: علی‌الخصوص این واضح است که دروغ ناشی از باد هوای نفسانی که به چشم قلب بیفتد قلب را به تنگی و اضطراب می‌کشاند، زیرا بند و گشاد نسبت به چشم قلب کنایه از قلق و اضطراب است.

پادشاه گفت: اکنون ما به این دروغگوی خس شلاق می‌زنیم، تا دهان دل و چشم جان از این خس و دنی خلاص شود و کذب چون خس به دل فرونرود، و به چشم جانمان الم نرساند.

چون مقصود حضرت مولانا قدس‌الله سره‌العزیز به طالبان بیان نتیجه است، از زبان وزیر و نیز از زبان شاه جهان این قدر نتیجه بیان کردند و حالا از زبان دلقک به آنان که وزیر و امیرند، هرچه لازم است تقریر می‌فرماید:

گفت دلقک ای امیر آهسته باش — روی حلم و معرفت را کم خراش

تا بدین حد چیست تعجیل نقم — من نمی‌پرم به دست تو درم

دلقک که تعجیل و شتاب پادشاه را در خشم و انتقام دید گفت: ای ملک، آهسته باش اگر مرادت انتقام گرفتن از کسی باشد تأنی کن، روی حلم و مغفرت را با ناخن خشم مخراش که فرموده است: **والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس والله یحب المحسنین**[1].

حلیم بودن بر پادشاهان لازم است و در محل انتقام عفو و مغفرت کردن بسیار ارزنده است. گیریم که عفو و مغفرت نباشد، نسبت به جرم هرکس تأدیب و مؤاخذه لازم است. برای انتقام گرفتن به این حد شتاب و تا این مرتبه مؤاخذه چیست؟ من نمی‌پرم در دست توام و در حکم توام اگر می‌پریدم و فرار می‌کردم این تعجیل تو وجهی داشت، اما چون از نزد تو قادر به پرواز نیستم، پس برای انتقام گرفتن این حد شتاب شاهان که ظل الله‌اند جایز نیست و اگر تادیبت برای خدا و رسول است در آن صورت عجله کردن روا نباشد.

---

۱. سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۳۴.

آن ادب که باشد از بهر خدا — اندر آن مستعجلی نبود روا
وآنچه باشد طبع و خشم عارضی — می‌شتابد تا نگردد مرتضی
ترسد ار آید رضا خشمش رود — انتقام و ذوق آن فایت شود

آن ادب که از برای خدا باشد، یعنی آن تأدیب و گوشمالی که برای رضای شریف خدای تعالی باشد، در آن عجله کردن روا نیست. زیرا عجله کار شیطان و از اثر نفس پرعصیان است و حلم و تأنی از رحمان است. آنچه که در طبع باشد و خشم عارضی است شتاب می‌کند و مرتضی نیست. کسی که در بند طبیعت باشد و خشم هم داشته باشد در انفاذ خشم خود شتاب می‌کند، حتی رضاپذیر نمی‌شود. زیرا می‌ترسد اگر رضایت حاصل آید خشمش فرونشیند و انتقام گرفتن و ذوق آن انتقام فوت شود.

خلاصهٔ کلام و توضیح مرام را می‌توان این‌طور گفت: آن تأدیب که از روی طبیعت و آن خشمی که عارضی باشد، دارندهٔ چنین حالتی به مغضوب‌علیه با شتاب غضب می‌گیرد و در انتقام گرفتن عجله می‌کند. و تا عقوبت نکند راضی و خشنود نمی‌شود. زیراکه اگر در حین خشم ناگهان خشمش فرونشیند و حلم و رضا جای آن را بگیرد، حس انتقام‌گرفتن از او زایل می‌شود و ذوقش فوت می‌شود. پس چون خشم او را درگرفت در رفع آن نمی‌کوشد و برای گرفتن انتقام عجله می‌کند. این‌گونه خشم و غضب لله نیست بلکه شیطانی و نفسانی است و کسی که دارای چنین غضبی است مستحق عقوبت و غضب حق می‌گردد.

شهوت کاذب شتابد در طعام — خوف فوت ذوق هست آن خود مقام
اشتها صادق بود تأخیر به — تا گوارید شود آن بی‌گره

همچنین شهوت کاذب از ترس فوت ذوق برای طعام می‌شتابد، زیرا آن خود برایش مقامی است.

شهوت: در این بیان به معنای اشتهاست که بیت ما بعد مؤید این معنا است.

یعنی؛ در طبع انسان نسبت به طعام دوگونه اشتها وجود دارد یکی اشتهای کاذب که انسان با وجود سیر بودن برای خوردن طعام سرعت و عجله می‌کند، از ترس فوت شدن ذوق، طعام می‌خورد. یعنی می‌گوید: اگر حالا این غذای لذیذ را نخورم ذوق خود را از دست می‌دهم. پس

بنا بر اقتضای اشتهای کاذب با وجود سیر بودن غذا را می‌خورد و آن غذا عین مقاومت می‌شود، زیرا ذخیره کردن طعام بعد از طعام باعث تغییر مزاج و چندین بیماری می‌شود.

حال اگر اشتها صادق باشد، تأخیر بهتر است تا آن طعام بی‌گره هضم گردد. یعنی؛ اگر طعامی که نفس از آن لذت می‌برد حاضر باشد و نفس فی‌الحال اشتها پیدا کند که آن را بخورد صبر و تأنی بهتر است. زیرا اگر اشتها صادق باشد، حتی آن طعام خورده شده را به راحتی هضم می‌کند و کیلوس می‌یابد.

پس همان‌گونه که قوت شهویه را صدق و کذب است، قوت غضبیه را نیز کذب و صدق هست. آن غضبی که فوری بر طبیعت آدمی عارض می‌شود و برای گرفتن ذوق انتقام حاصل می‌شود، پس در آن حالت صبر و تأخیر کردن بهتر است. اگر آن غضب حقانی باشد صدقش به ظهور می‌رسد و اگر نفسانی و عارضی باشد دروغش به ظهور می‌رسد و زایل می‌گردد.

تو پی دفع بلایم می‌زنی — تا ببینی رخنه را بندش کنی
تا از آن رخنه برون ناید بلا — غیر آن رخنه بسی دارد قضا
چارهٔ دفع بلا نبود ستم — چاره احسان باشد و عفو و کرم

دلقک افزود بلی گیرم که تو مرا برای دفع بلا کتک بزنی، تا رخنه را ببینی و بندش کنی، و از آن رخنه بلا بیرون نیاید. قضای الهی غیر از آن رخنه، رخنه‌های بسیار دارد. ستم کردن چارهٔ دفع بلا نمی‌شود، چارهٔ دفع بلا احسان و عفو و کرم است.

یعنی؛ ای شاه جهان، تو می‌گویی: «من ترا برای گرفتن انتقام و برای عبرت گرفتن خلق می‌زنم، تا با دادن حق تو و با تأدیب و سیاست کردن تو بلاهایی که از اطراف و جوانب به ظهور می‌رسد دفع شود. و بی‌ادبی دیگر نیز ببیند که دلقکی چنین بی‌ادبی کرد و زیانی به من نرسید و رخنه‌ای پیدا نشد.» اما اگر تو برای دفع بلاها و منع ایجاد رخنه‌ها در مملکت مرا سیاست می‌کنی تا خللی پیدا نشود و دشمنی روی نکند، قضای الهی غیر از آن رخنه، رخنه‌های بسیار دارد که فقط با تنبیه یک تن قضای الهی دفع نمی‌گردد. جفا چارهٔ ستم و بلا نیست و آن را درمان نمی‌کند. برای دفع بلاها، چاره احسان کردن و کرم کردن، و جرم مجرمان را عفو کردن است.

چنان‌که گفته شده: «**خذ العفو و أمر بالعرف و اعرض عن الجاهلین**[1]».

گفت الصدقه مرد للبلا داو مرضاک بصدقة یا فتی

نبی اکرم علیه‌السلام فرمود: صدقه بلا را رد می‌کند. با صدقه بسیاری از بلاها را دواکن.

مصرع اول اشاره است به حدیث شریف: «**الصدقه ترد البلا و تزید العمر**». و مصرع دوم اشاره است به حدیث: «**حصنوا اموالکم بالزکاة وداووا مرضاکم بالصدقة**».

مفسدان و شارحان دین، در شرح این حدیث این حکایت را این‌گونه ایراد کرده‌اند: یک تن از پیروان دین یهود این حدیث شریف را شنید و به خود گفت: زکات مالم را پیوسته اداکنم ببینم در شام این قدر مال دارم آیا محفوظ می‌ماند و از حرامی مصون می‌ماند و با سلامتی به من می‌رسد؟ در آن دیاری که بود بیماری داشت و برای بهبود او نیز صدقه داد و به چند مسلمان هم گفت که اگر بیمار من صحت یابد و مالم از شام به سلامت برسد، سعی می‌کنم که به دین اسلام درآیم. از حکمت الهی کاروانی آمد، و به مدینه نزدیک شد حرامیان آن کاروان را غارت کردند، و به مدینه خبر آوردند و به یهودی گفتند: مال تو نیز درآن کاروان بود، آن را نیز غارت کردند. پس یهودی به مؤمنان طعنه زد و تشنیع آغاز نهاد که من مطابق حدیث شریف: **حصنوا اموالکم بالزکاة** عمل کردم زکات مالم را دادم. سخن پیغمبر شما صادق نبوده چون با وجود این مالم محفوظ نماند و به غارت رفت، و نیز شنیدم که بیمار من شفا نیافته است. من به او ایمان نمی‌آورم.

از حکمت الهی مال او پس از چند روز سلامت به مدینه رسید و هیچ زیانی به وی وارد نیامد. سبب این بود که آن حیوانها که بار او را حمل می‌کردند، سقط شده بود و کاروان ناچار برای یافتن مرکب بارکش در آن منزل چندگاه مانده و کاروان نخستین حرکت کرده و پیش رفته بود در بین راه غارت شده بود و کاروان دوم به سبب عقب ماندن هم خودش و هم مالی که داشت سلامت می‌ماند، وقتی یهودی این بشارت را شنید و چند روز دیگر هم به وی خبر صحت یافتن بیمارش رسید، به ایمان آمد و به زمرهٔ اهل اسلام داخل شد.

صدقه نبود سوختن درویش را کورکردن چشم حلم‌اندیش را

---

۱. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۹۹.

درویش را با آتش غضب سوزاندن، و چشمان حلم‌اندیش راکور کردن صدقه نیست.

یعنی؛ چشمی را که حلم‌اندیش است و دلی راکه به‌کرم فکر می‌کند کور کردن، و به فقیران و مسکینان با آتش غضب نگریستن و با صدمه و ستم خاطرشان را شکستن، موجب نزول بلاست.

چون از زبان دلقک خصلتهای لازم به امرا و قضاة و حکام و وزرا را بیان فرمود، از زبان آن شاه جهان نیز به داد و عدل و لطف و مرحمتی که بر شاهان لازم است، و زیانی که از عدم عدالت به همه می‌رسد بیان می‌فرماید:

گفت شه نیکوست خیر و موقعش　　لیک چون خیری کنی در موضعش

موضع رخ شه نهی ویرانی است　　موضع شه اسب هم نادانی است

شاه که از دلقک سخنان نصیحت‌آمیز را شنید، به وی گفت: بلی خیر خوب است موقع آن هم نیکوست، وقتی خیری می‌کنی آن را به‌جا باید کرد، زیرا اگر خیر در جای خود نباشد آن که خیر کرده است ظالم است. زیرا عدل آن است که هر چیز در جایش باشد، مثلاً در بساط شطرنج اگر به جای رخ شاه بگذاری ویرانی است و نیز اگر به جای شاه اسب بگذاری هم نادانی است، استاد برای هر خانه یک مهره درست کرده است اگر آن مهره را به جای خود نگذاری به نظام خلل می‌رسد و آن کار بی‌فایده خواهد بود. و لهذا قیل:

فوضع الندی فی موضع السیف بالعلا　　مضر کوضع السیف فی موضع الندیٰ

پس حکیم اصیل و شاه حلیم آن است که هرچیز را در موضعش بنهد و حق را به مستحقش دهد. در حق آن که شایستهٔ جفاست لطف نکند و به آن که مستحق لطف است جفا نکند.

در شریعت هم عطا هم زجر هست　　شاه را صدر و فرس را درگهست

در شریعت هم عطا و هم زجر هست، شاه را صدر و فرس را درگاه است.

یعنی؛ در شرع شریف هم عطا و هم زجر هرکدام جای خاصّ دارد، لیکن عطا را در محلش و زجر را هم در جای خود باید عمل کرد. چنان که محل و موضع شاه، صدر، و مکان اسب در درگاه است. اگر اسب را در صدر و شاه را به محل اسب بیاوری این ستم است، باید مرتبه و ارزش شاه را دانست و به هرکس هرچه شایسته است ادا کرد. اگر این طور عمل نشود عدالت برگزار نمی‌گردد.

عدل چه بود وضع اندر موضعش ظلم چه بود وضع در ناموقعش

عدل چیست؟ قرار دادن هر چیز و هر عمل در جای خود. ظلم چیست؟ قرار دادن هر چیز و هر کار در ناموقعش.

یعنی؛ عدل آن را گویند که به هر کس آنچه لایق و مستحق است داده شود. مثلاً اگر کسی شایسته است که حد زده شود و تنبیه و تعزیر گردد، باید به او آن حد را زد و تأدیبش کرد وگرنه از عدل به دور است.

و ظلم درواقع به چیزی گویند که کسی مستحق پاداشی نباشد و او را پاداش دهند.

خیر مطلق نیست زینها هیچ‌چیز شر مطلق نیست زینها هیچ نیز

هرچه حضرت حق، از غضب و حلم و نصح و کید و مکر و از حالتهای امثال اینها، آفریده هرگز باطل نیست، چنان‌که فرمود: **و ما خلقنا السماء والارض و ما بینهما باطلا**[1].

و ابن فارض نیز مناسب این محل گفته است.

فلا عبث والخلق لم یخلقوا سدی وان لم تکن افعالهم بالسدیدة

* * *

نفع و ضر هر یکی در موضع است علم از این رو واجب است و نافع است

نفع و ضرر هریکی در محل خود است، و علم از این رو واجب است و نفع دارد.

یعنی؛ حلم و کرم و اعمال چون آنها نفع مطلق نیست. و همچنین خشم و غضب و قهر و کید و مکر هم شر مطلق نیست، بلکه نافع بودن و یا ضرر داشتن به موضع خویش بستگی دارد. اگر لطف و عطا را در غیر موضع اعمال کنی ضرر دارد، و خشم و غضب را اگر نابجا اظهار کنی ستم کرده‌ای، پس هر حالت و هر کار و عمل را به همین نسبت قیاس کن. از این جهت علم بر هر مؤمن و مؤمنه واجب است و نافع. چه، اگر علم نباشد مستحق هر حق و حق هر مستحق شناخته نمی‌شود و ارزش و موضع هر چیز نیز تمیز داده نمی‌شود. به همین سبب حضرت نبی‌علیه‌السلام والصلوة فرموده است: «**طلب‌العلم فریضة لکل مسلم و مسلمة**». پس بر امیران و حاکمان لازم است بدانند هر کس مستحق کدام کار و عمل است، که عنداللزوم آن را در حق مستحقش اعمال کنند تا

---

۱. سورهٔ ص، آیهٔ ۳۸.

که به عدل موصوف گردند.

ای بسا زجری که بر مسکین رود　　در ثواب از نان و حلوا به بود
زآن که حلوا بی اوان صفرا کند　　سیلیش از خبث مستنقی کند
سیلی در وقت بر مسکین بزن　　که رهاند آنش از گردن زدن

ای دلقک، اگر بر مسکینی زجر و ضرری برسد و یا ادب‌کننده‌ای درویشی را بزند، آن زجر از لحاظ ثواب از حلوا بهتر است. یعنی؛ کتک خوردن و ادب شدن او ثوابش بیشتر است و در معنی برای آن درویش کتک خوردن از نان و حلوا بهتر است. زیرا حلوا در او صفرا تولید می‌کند. آن حلوا در مزاجش صفرا تولید می‌کند و سبب ازدیاد صفرا می‌شود. پس بی موقع به کسی حلوا دادن، موجب ضرر است.

همچنین بی‌محل به کسی لطف و احسان کردن، چون حلوا دادن بی‌موقع است که زیان‌آور است. اما سیلی زدن و طپانچه او را از خباثت بری می‌کند. یعنی؛ ستم کردن و سیلی زدن از لطف کردن به کسی که در طبعش خباثت و قباحت وجود دارد بهتر است، زیرا طپانچه او را از خباثت و قباحت طبع منقی و مهذب می‌کند.

ای مؤدب به فقیر و مسکین به موقع سیلی بزن که آن سیلی او را از گردن زدن نجات می‌دهد. مقصود: اگر کسی درویش است و از وگستاخی سر زند، مگو که این فقیر است، در واقع مرحمت در حق او این است که به هنگام از بابت گناهش او را سیلی بزنی، تا آن سیلی وی را از مرگ نجات دهد. به این اعتبار که آن مسکین بدنفس به گناه بزرگتر مبادرت نکند.

زخم در معنی فتد از خوی بد　　چوب برگرد اوفتد نه بر نمد

زخم در معنی از خوی بد می‌رسد و چوب برگرد می‌افتد نه بر نمد.

یعنی؛ اگر کسی نمدی را با چوب بزند، برای گرد و غبار آن نمد است وگرنه قصدش زدن نمد نیست. پس در واقع چوب برگرد و غبار نمد می‌خورد. همچنین غیر مسکینان را زدن مناسب نیست اما اگر از مسکینان، خصلت بدی دیده شود باید آنان راکتک زد زیرا در واقع آن چوب بر قباحتشان می‌خورد.

پس برای تادیب، عقوبت فقیر و مسکین لازم است حتی اگر کشتن او هم لازم باشد نه تنها

ضرر ندارد بلکه در آن سود هم متصور است.

بزم و زنـدان هست هـر بـهرام را بزم مـخلص را و زنـدان خـام را

هر بهرام بزم و زندان دارد، بزم برای مخلص و زندان برای خام.

مراد از **بهرام** در این بیان: مطلقا پادشاه است. یعنی، هر پادشاه به هر حال هم بزم و هم زندان دارد، بزم برای مخلصان و مصاحبانش و زندان برای نادانان و بدکاران.

شـق بـاید ریش را مـرهم کـنی چرک را در ریش مستحکم کـنی

تا خورد مرگوشت را در زیـر آن نیم سودی بـاشد و پـنجه زیـان

زخم را باید شکافت تا مرهم شود. اگر چرک را در زخم نگه داری آن چرک در زیر زخم گوشت را می‌خورد. در این صورت چون زخم مریض را نشکافته‌ای اذیت و رنج به او نمی‌رسد، اما اگر نیمه‌ای سود دارد پنجاه زیان در بر دارد و چون زخـمش شکـافته نشـده است چـرک و جراحت در زیر پوست، گوشت را می‌خورد.

پس بر جراح استاد لازم است اگر نزد بیماری زخمی ببیند نگوید زخم او را نباید شکـافت. بلکه باید بی‌توجه به رنج نشتر زخمش را بشکافد و چرک آن را بیرون بیاورد، تا بدو پنجاه سود برساند و نیم زیان.

کسانی که امراض قلبی و ریش نفسانی دارند همین حال را دارند. بر امیران و حاکمان لازم است هرگاه درکسی بیماری‌ای معنوی دیدند چون جراح حاذق به علاجش بکوشند، یعنی به وقتش او را تأدیب کنند و زخم درونی او را مرهم بگذارند.

مولانا پس از آن‌که این همه معانی لازم بر حکما و امیران را بیان فرمود و از طرف سلطان به آنان دستور داد، شروع می‌فرماید به بیان این‌که در تأدیب و انتقام‌گرفتن از مجرمین نباید شتاب کرد، بلکه باید تأنی و احتیاط کرد و فضیلت تأنی واحتیاط کردن را بیان می‌فرمایند:

گفت دلقک من نمی‌گویم گـذار مـن هـمی گـویم تـحرّی بـیار

دلقک وقتی از شاه سخنانی در باب عدل و داد شنید، به وی گفت: ای پادشاه، من نگفتم که مرا ندیده بگیر، من گفتم تحریی بیار. خود را به مرتبه ای برسان که احتیاط و اهتمام داشته باشی، زیرا اهل غرض در حق بسیار کسان افترا می‌کنند، و خلاف کار و کردار او را می‌گویند. پس تنها به

سبب اتهام اهل غرض، نباید آن فقیر سزاوار تأدیب و قصاص گردد، بلکه بر حاکم لازم است تعجیل نکند و در باره متهم جست‌وجو کند و احتیاط و اهتمام به خرج دهد، تا بر بی‌گناهی به خاطر حرف اهل غرض زجر و ضرب روا نبیند.

هین ره صبر و تأنی درمبند　　صبر کن اندیشه می‌کن روز چند
در تأنی بر یقینی برزنی　　گوشمال من به ایقانی کنی

آگاه باش! راه صبر و تأنی را مبند، چند روزی صبر کن و در خصوص من فکر کن که تو حاکمی. زیرا در تانی و تأخیر به یقین می‌رسی و از این که از کار و کردار من مقصودم چه بوده، بر وجه یقین اطلاع می‌یابی، آن وقت اگر برایت یقین حاصل شد که مراد من از این کار فساد بوده است، مرا با اطمینان گوشمالی می‌کنی. وگرنه فقط به صرف سوءظن گوشمال کردن بر حاکمان شایسته نیست. از این کار و کردار من چگونه دریافتی که مرادم فساد بوده است، چون اگر در بارهٔ کسی تنها سوءظن باشد، عقوبت دادن او جایز و شرعی نیست.

در روش یمشی مکبا خود چرا　　چون همی شاید شدن در استوا

وقتی می‌توانی سویا و سالماً راه بروی، چرا در رفتن یمشی مکبا می‌روی؟

اشاره است به این آیهٔ کریم واقع در سورهٔ ملک که حضرت الله تعالی فرمود: «**افمن یمشی مکبا علی وجهه اهدی أمّن یمشی سویاً علی صراط مستقیما**[1]». تفسیر این آیهٔ کریم، در دفتر سوم، در شرح: «در بیان آن که علم را دو پرست». و بعد از آن در شرح بیت: «یمشی سویاً مستقیم، بیان شده است، به آنجا مراجعه شود.[2]

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: چون که می‌توان استوا و سالم در طریق حکومت رفت و پس در روش **مکبا علی وجهه** رفتن برای چیست؟ این کار بر آن حاکم درست کار آن که سویاً و سالماً کار می‌کند شایسته نیست. زیرا آن هدایت شده و سویاً و سالماً به راه حق می‌رود با آن که مکب است و افتان و خیزان می‌رود برابر نیست.

مشورت کن با گروه صالحان　　بر پیمبر امر شاورهم بدان
امرهم شوری برای این بود　　کز تشاور سهو و کژ کمتر رود

---

۱. سوره ملک، آیه ۲۲.　　۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر سوم، ص ۵۶۲.

باگروه صالحان مشورت کن، بر پیغمبر علیه‌السلام امر **شاورهم** آمد. چنان‌که حق سبحانه و تعالی، در «سورهٔ آل عمران»، خطاب به حبیب خود حضرت مصطفی صلی‌الله علیه وسلم، فرمود: «**ولو کنت فظّاً غلیظ القلب لانفضوا من حولک فاعف عنهم و استغفرلهم و شاورهم فی‌الامر**»[1]. تفسیر این آیهٔ کریم در چند محل مرور شده است. وقتی به چنین سعادتمندی خطاب: **شاورهم فی الامر** وارد شود، اگر تو از امت او هستی این امر را قبول کن و این معنی را خوش بدان. ای شاه با آن صالحانی که عرض شد مشورت کن تا از خطا و لغزش بری باشی.

آیهٔ کریم **امرهم شوری**[2] برای مشورت کردن با صالحان و عاقلان است زیرا از مشاورت سهو و کج‌روی کمتر واقع می‌شود.

اگر قومی با عاقلان مشاوره کنند، سهو و خطا از آنان کمتر دیده می‌شود. و در این خصوص حدیث شریفی نیز بیان شده است.

این بیت اشاره است به این آیهٔ شریف واقع در «سوره شوری»: **قال‌الله تعالی فی‌الانصار: «والذین استجابوا لربهم و اقاموا و امرهم شوری بینهم»**. تفسیر این آیهٔ کریم در دفتر پنجم در «شرح سبب رجوع کردن آن مهمان» و در شرح بیت: «عقل را با عقل یاری یار کن». بیان شده است به آنجا مراجعه شود[3].

آن خردها چون مصابیح انورست — بیست مصباح از یکی روشن‌تر است
بو که مصباحی فتد اندر میان — مشتعل گشته ز نور آسمان

این عقلها چون چراغهای نورانیند و بیست چراغ از یک چراغ روشن‌تر است.

یعنی؛ این عقلها چون چراغها نورانیند. البته بیست چراغ که در یک جا جمع شود روشنائیشان از یک چراغ بیشتر است. شاید در وسط این بیست چراغ چراغی واقع شود که از نور آسمان مشتعل شود.

یعنی؛ اگر بیست عقل در یک جا جمع شود، و میان آن همه، عقلی باشد که از نور آسمانی و از

---

۱. سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۵۹. ۲. سورهٔ شورا، آیه ۳۸.
۳. همین کتاب، جزء اول از دفتر پنجم، ص ۶۳.

ضیای ربانی منور شده باشد، باید مطابق آن عقل و رای شریف عمل شود، تا از خطا و خلل خلاص شد.

غیرت حق پرده‌ای انگیخته است　　سفلی و علوی بهم آمیخته است

غیرت حضرت حق تعالی پرده‌ای انگیخته و سفلی و علوی را بهم آمیخته است.

یعنی؛ عقلهای سفلی و عقلهای علوی بهم درآمیخته و مخلوط شده است. غیرت حق هم پردهٔ بزرگی انگیخته و عاقلان علوی را مستور و محجوب کرده است. و معلوم نیست آن عقلی که «مؤید من عندالله» بوده است کدام عقل بوده که در پرده مانده و مستور شده است.

گفت سیروا می‌طلب اندر جهان　　بخت و روزی را همی کن امتحان

حق تعالی گفت: **سیروا** و تو در جهان بخت و روزی را طلب و امتحان کن.

یعنی؛ حضرت حق جل شأنه در سورهٔ عنکبوت فرمود: «**قل سیروا فی‌الارض فانظروا کیف بدأ الخلق**».

از این آیه کریم فهمیده می‌شود که مخلوق خود را چگونه و با چه قدرت و حالت آفریده است. باید سیر کرد و نظر کرد تا در میان مخلوقش، یک تن مظهر هدایت و محل عنایت پیدا کرد. نصیب و روزی خود را همیشه در این عالم امتحان کن، تا بدانی روزی صوری و معنوی تو از که و از کدام جانب می‌آید واز جانب که گشایش داری.

در مجالس می‌طلب اندر عقول　　آن چنان عقلی که بود اندر رسول

زآن‌که‌میراث‌ازرسول‌آن‌است و بس　　که ببیند غیبها از پیش و بس

در مجلسها در میان عقلها، عقلی راکه حضرت رسول اکرم علیه‌السلام داشت بخواه.

مراد از **عقل** در این بیان: عقلی است که به علم نبی و خُلق محمدی متصف باشد.

یعنی؛ بر شاهان و همهٔ حاکمان و همهٔ مؤمنان لازم است در مجالس عاقلان و علما و در میان عاقلان و عالمان عقلی را بخواهند که با علم حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه وسلم متصف باشد. زیرا عقلی که باعلم نبوی که میراث حضرت محمد است متصف باشد عقل کامل است. **کما قال علیه‌السلام: «ان الانبیاء ما ورثوا درهماً ولا دیناراً انما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ اوفر»**. پس علمی که از حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم میراث مانده همان علمی

است که اگر عاقلی وارث آن باشد، غیبها را پیش و پس می‌بیند.

مراد از **پیش:** مستقبل و مراد از **پس:** ماضی است.

علمی که از حضرت رسول علیه‌السلام میراث مانده به «عقل» تعبیر می‌شود چون با عقل مضبوط شده است. پس آن‌که دنیا و آخرت را می‌خواهد، باید در مجالس عاقلان، عاقلی را که وارث علم حضرت رسول است طلب کند تا آن عاقل که گذشته و آینده و غیبها را می‌بیند، از نفعی که در دنیا هست و نیز از ضرر و زیان آن به طالب بگوید و خبر دهد.

در بصرها می‌طلب هم آن بصر که نتابد شرح آن این مختصر

در بصرها آن بصر را بخواه که این مختصر شرح آن را طاقت ندارد.

مراد از **بصر** در این بیان: بصر دل است که به آن بصیرت گویند. اصل خیر و شر و فواید موجود در دین و ضرر دنیا را فقط بصیرت می‌بیند.

پس بر طالب حق لازم است در میان این همه اهل بصر آن صاحب بصیرت را بخواهد که این کتاب مثنوی شریف، شرح آن بصیرت را تحمل نمی‌کند. بدان جهت که در واقع این کتاب مثنوی در بارهٔ دیدن و آگاهی آن، به غایت مختصر است. زیرا جمیع علوم دینی که درباره‌اش کتابهای بی‌شمار تدوین و تصنیف شده است، تماماً در بارهٔ بصیرت دل است و تماماً در شرح دیدن و دانستن آن چشم دل است.

بر کسی که طالب حق است و آخرت خود را می‌خواهد و قرب حق را جست‌وجو می‌کند لازم است، روز و شب عالم و عاقلی را که دارای بصیرت و مظهر عنایت و هدایت باشد طلب کند و بعد از این که از طلب فارغ شد، به عقل و علم خویش قناعت کند و فقط دریک مقام نماند و ترهب نکند.

بهر این کردست منع آن باشکوه از ترهب وز شدن خلوت به کوه

تا نگردد فوت این نوع التقا کان نظر بخت است و اکسیر بقا

آن سلطان‌الکونین باشکوه برای این از ترهب و خلوت‌گزینی در کوه منع کرد. چنان‌که فرمود: «**لا رهبانیة فی‌الاسلام**». شرح این حدیث شریف در اوایل در دفتر پنجم در شرح:

«**لا رهبانیة فی‌الاسلام**» بیان شده است. به آنجا مراجعه شود[۱].

یعنی؛ آن نبی مکرم باشکوه و عظمت، صلی‌الله علیه و سلم به‌کوه رفتن و عزلت گزیدن و نیز ترهب کردن و در یک گوشه به تنهایی عبادت کردن را، برای آن منع کرد که یک نوع التقا فوت و ضایع نشود. زیرا آن نظر عین بخت و سعادت است و اکسیر بقاست.

یعنی؛ اگر فقط به اتکا به عقل و علم خویش، خلوت و عزلت اختیار کند، دیدار عالم و عاقل ربانی و همنشینی و گفتگو با او فوت می‌شود. نظر آن عالم ربانی، عین بخت روح افزا و اکسیر بقاست، چنان‌که حضرت «فریدالدین عطار» می‌فرماید:

یک دمی صحبت به مردان خدا　　بهتر از صد سال بودن در تقا

تقرب به حضرت حق‌تعالی با عقل، از تقرب با انواع برّ و نیکوکاری بهتر است. و این حدیث شریف به برتری تقرب با عقل دلالت می‌کند که حضرت نبی علیه‌السلام، خطاب به حضرت علی فرمودند: «**یا علی اذا تقرب الناس الی خالقهم بانواع البر فتقرب الی‌الله بانواع العقل تسبقهم درجة و زلفی عند الله**».

پس بر طالب باهمت لازم است که از شخص عاقل و صالح طلب دانش کند و بکوشد تا از نظر او برای آموختن علم و ادب استفاده کند.

در میان صالحان یک اصلحی است　　بر سر توقیعش از سلطان صحی است

کان دعا شد با اجابت مقترن　　کفو او نبود کبار انس و جن

در میان صالحان امت، شخصی اصلح وجود دارد که سلطان بر توقیع او صحه گذاشته است، اجابت آن صحه با دعایی مقترن است. اگر معنی چنین هم باشد وجهی است: که آن اصلح صاحب آن دعایی است که به اجابت حق‌تعالی مقترن است. کبار انس و جن کفو آن اصلح نمی‌شود.

توقیع: برات و نشان راگویند.

صح: در نامه آن نشان خطی است که از جانب سلطان بر طغرایی نوشته شده است. و آن نشان بر صحت آن طغرا دلالت می‌کند، چنان‌که در براتها و طغراها اشاره شدن صح معلوم و متعارف است.

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر پنجم، ص ۲۱۶.

اگر قبل از «دعا» مضافی مقدر باشد، جایز است گفته شود: آن اصلح اهل و صاحب آن دعاست که به اجابت مقترن است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: در میان امت صالح محمد صلی‌الله علیه و سلم خلق اللهی اصلح و اصدق عبادالله هست، که بر برات همایونی آن اصلح از جانب سلطان حقیقی صحی زده شده، که آن صح حضرت حق‌تعالی، صدق اقوال و افعال و صحت اعمال و سلامت احوال و خصال است که به آن حضرت داده شده است، و از طرف حضرت حق‌تعالی گفته شده است: «**صح هذا العبدی و خلص عمله من الشک والریب**»، اقول و افعال و خصالش خالصاً لوجه‌الله است.

آن اصلح، صاحب دعایی است که به اجابت حق تعالی مقترن است و بلکه ذات شریف او همان عین دعای مستجاب خود او شد که اصل «اسم اعظم» عبارت است از یک انسان کامل مقبول خدا.

اگر کبار ثقلین در یک جا جمع شوند، در عقل و دین و عرفان و ایقان و اسلام و ایمان، مثل و نظیر آن اصلح موجود نخواهند شد.

در مری‌اش آن که حلو و حامض است　　حجت ایشان بر حق داحض است
که چو ما او را به خود افراشتیم　　عذر و حجت از میان برداشتیم

آن که درمری و عناد با عالم ربانی باشد، در نزد حق تعالی داحض یعنی باطل است.

حلو: شیرین و **حامض:** ترش و **داحض:** تکان خورنده است.

حلو: عبارت است از صاحبان عقل جزوی لذیذ و شریف که درمیان مردمند.

و **حامض:** کنایه است از مردم بدخوی و بداخلاق.

یعنی؛ کسی که در مری و عناد با عالم ربانی باشد، چه خوب باشد یا بد، هرکه باشد، حجت او نزد حق‌تعالی باطل است. زیرا حق‌تعالی درباره‌اش می‌گوید: ما او را با عنایت خویش و با ارادهٔ خویش افراشتیم و عالی‌قدر کردیم و حجت عقلی و فعلی را از میان برداشتیم.

زیرا اصل «حجة‌الله علی الناس» آن عالم و عاقلی است که اصلح است. آنان که در حلم وعقل و صلاح از او کمترند حجتشان نزد خداوند باطل است به این دلیل آن اصلح **مؤید بعون‌الله**

است و حق تعالی او را با توفیق و هدایت خود عالی‌قدر کرده است. پس سایر دارندگان عقل جزوی، حجج عقلیه و براهین نقلیه‌شان نزد خدا مقبول نمی‌شود.

قبله را چون کرد دست حق عیان　　پس تحرّی بعد از این مردود دان

هین بگردان از تحری رو و سر　　که پدید آمد معاد و مستقر

چون دست قدرت حق قبله را عیان کرد، پس از این به بعد تحری کردن را مردود بدان.

مراد از **قبله** در این بیان: وارث علم محمدی و مرشد طریق احمدی است که قبلهٔ ارواح و عقول و مظهر روح اعظم است. هرکه به آن توجه و اقتداکند، در معنی به حضرت محمد مصطفی صلی‌الله علیه وسلم توجه و اقتداکرده است.

چون در هر عصر ید قدرت حضرت حق‌تعالی چنین صاحب سعادتی راکه وارث محمدی است، ظاهر و عیان کرده است پس ای سالک که طالب قبلهٔ محمدی هستی، از این پس تحری و طلب را مردود بدان.

مقصود از **تحری** و **طلب**:دانستن جهت قبله است و بر وجه یقین آگاه شدن از این‌که درکدام جانب است.

وقتی قبلهٔ جان بودن صاحب عرفان، عیان و ثابت شود رو و سر از تحری و طلب بگردان که معاد و مستقر ظاهر آمد.

معاد: محل عودت و **مستقر**: محل استقرار راگویند. در این بیان مراد از **معاد** و **مستقر:** عالم ربانی است که قبلهٔ روحانی است و برای طالب و سالک مانند معاد و مستقر است.

مثلاً به موجب حدیث شریف:**اطلبوا العلم ولو بالصین** بر هر طلب علم دین بر هر مرد و زن مسلمان واجب است، ولو این‌که اهل علم در دیار چین باشد. اگر سالک در طلب علم دین سفر و سیاحت کند ودر شهری اهل علم دین و یقین اهل سر را پیداکند که وارث علم محمدی و مرشد طریق احمدی باشد، پس آن عالم وارث محمدی معاد و مستقر آن سالک است، تجاوز و تحری و طلب کردن از او، مجاز نیست و از آن پس آنچه بر آن سالک لازم است توجه به قبلهٔ جان و اقتداکردن به آن است.

یک زمان زین قبله گر ذاهل شوی　　سخرهٔ هر قبلهٔ باطل شوی

اگر زمانی از این قبله غافل شوی، سخرهٔ هر قبلهٔ باطل شوی.

ذاهل: در اینجا به معنای غافل است.

اگر زمانی از عالم ربانی، که کعبهٔ روحانی و قبلهٔ معنوی است، غافل شوی زبون و مغلوب هر قبلهٔ باطل می‌شوی.

مراد از **قبلهٔ باطل:** آن عالمان و مشایخی‌اند، که عالم ربانی و صالح نیستند. اینها چون از مرتبهٔ نفسانیت ترقی نکرده و به مرتبهٔ حقیقت نرسیده‌اند، وارث محمد صلی‌الله علیه و سلم نشده‌اند و سیرت محمدی را ندارند. هرگاه طالب حق از یک عالم ربانی که قبلهٔ روحانی است روگردان باشد و اعراض کند به هر حال باید به جانبی متوجه شود و کسی را انیس و مونس خود کند. اگر غیر از عالم ربانی متوجه کس دیگری شود و به او اقتدا کند آن قبله باطل است، زیرا از توجه به دیگری برایش نفعی حاصل نمی‌شود و بلکه زیانهای بسیار می‌بیند. چنان‌که این معنی عن‌قریب بیان خواهد شد.

چون شوی تمییزده را ناشناس بجهد از تو خطرت قبله‌شناس

اگر تو آن عزیز تمییزده را نشناسی، خاطرهٔ قبله شناسی از تو زایل می‌شود.

یعنی؛ اگر تو به مرشد کاملی که وارث محمد صلی‌الله علیه و سلم است واصل شوی، تمیز دادن حق را از باطل و عاقل را از غافل به تو می‌فهماند و برایت تعبیر می‌کند، تو نیز قدر آن معلم صاحب تمیز را می‌شناسی و لابد آن فکر تمییز دادن دیگران از تو برطرف می‌شود و از آن پس غافل را از عاقل تشخیص می‌دهی و هر باطل را با قبلهٔ حق قیاس نمی‌کنی و به او توجه نمی‌نمایی.

گر از این انبار خواهی بِرّ و بُرّ نیم ساعت هم ز همدردان مبر
که در آن دم که ببری زین معین مبتلا گردی تو با بئس‌القرین

اگر از این انبار خیر و احسان می‌خواهی، حتی نیم‌ساعت از همدردان جدا مشو.

بر اول با کسر «با»: خیر و احسان و **بر** دوم با ضم «با»: به معنای گندم است.

در آن دم که از این معین یعنی از همدردان جدا شوی، به بدترین همنشینان مبتلا می‌شوی.

یعنی؛ ای طالب حق، اگر از این انبار الهی خیر و احسان و غذای جسم و جان می‌خواهی، متوجه باش حتی نیم ساعت از کسانی که در طریقت همدرد تواند جدا مشو و مفارقت مکن. زیرا

آن دم که از عالم ربانی که یار و معین تو است جدا شوی و از صحبت و خدمت او غفلت کنی، به قرینی خبیث و جلیسی قبیح دچار می‌شوی، و شر و ضرر او را می‌بینی چنان‌که مثل زده‌اند: «**یا لیت بینی و بینک بعدالمشرقین فبئس القرین**[1]».

ابلیس و همهٔ مکاران و اهل تلبیس واهل دنیا و اصحاب نفس و هوا و ارباب زرق و ریا و اهل دغا هرکه باشد بئس‌القرین است. لابد از مصاحبت این‌گونه جلیس نامناسب به مصاحبش زیان می‌رسد و عاقبت محنتی از او می‌بیند. چنان‌که حکایت زیر معلوم می‌کند ضررهای همنشین بد تا چه حدّ است:

حکایت تعلق کردن موش با چغز و بستن پای هردو به رشتهٔ دراز و کشیدن زاغ موش را بر هوا و معلق شدن چغز و نالیدن و پشیمانی او از تعلق با غیر جنس و با جنس خود ناساختن

این حکایت در بیان آشنایی موش با قورباغه است و بستن پای قورباغه با بند دراز و کشیدن زاغ موش را به هوا و قورباغه که عادت به آب دارد در هوا معلق شدن و ناله کردنش از تعلق به غیر جنس خود و از ناساختن با جنس خود و پشیمان شدن قورباغه از این که با جنس خود الفت و صحبت نکرده است.

از قضا موشی و چغزی باوفا — بر لب جوگشته بودند آشنا
هردو تن مربوط میقاتی شدند — هر صباحی گوشهٔ می‌آمدند
نرد دل با همدگر می‌باختند — از وساوس سینه می‌پرداختند

از قضای الهی موشی با قورباغه‌ای درکنار رودی آشنا شده بودند. هر دو یعنی موش و قورباغه، به میقاتی مربوط شده بودند. و هر صباحی گوشه‌ای را انتخاب می‌کردند و در آنجا مصاحبت و مقارنت می‌کردند و نرد دل می‌باختند، و سینه را از وسوسه‌ها خالی می‌کردند. یعنی؛ سینهٔ خود را از وسوسه‌ها می‌شستند و پاک می‌کردند.

---

۱. سورهٔ زخرف، آیهٔ ۳۸. یعنی؛ ای کاش دوری من و تو دوری مشرق و مغرب بود. و تو چه همراه بدی بودی.

هـــر دو را دل از تـلاقی مـتسع همدگر را قـصه‌خوان و مستمع
رازگـویان بـا زبـان و بـی زبـان الجـــماعة رحـمه را تأویـل‌دان

دل هر دو از تلاقی متسع بود. یعنی؛ این که قورباغه و موش با همدگر ملاقات می‌کردند، از نزدیک شدن به هم دلشان باز می‌شد و از دلتنگی رها می‌شدند و برای هم قصه می‌گفتند و می‌شنودند. یعنی؛ او قصه می‌گفت این می‌شنید و این قصه می‌گفت اوگوش می‌داد و با زبان و بی زبان با همدیگر صحبت داشتند و تأویل «الجماعة رحمة» را فهمیده بودند.

تأویل‌دان: صفت فاعلی مرکب است، این بیت به تقدیر یعنی «تأویل دان بودند و رازگویان بودند.»

اینان تأویل حدیث شریف: **الجماعة رحمة** را می‌دانستند. این که اینان تأویل الجماعة رحمة را می‌دانستند به این اعتبار است که به دو نفر نیز تاویل به جماعت می‌شود. یعنی؛ از دو نفر نیز جماعت ایجاد می‌شود. اینان با زبان حال با همدیگر صحبت می‌کردند و راز می‌گفتند تاویل «رحمت بودن جماعت» را می‌فهمیدند.

اگر سؤال شود: موش و قورباغه چگونه تاویل الجماعة رحمة را می‌دانستند و چگونه راز به همدیگر می‌گفتند.

جواب: مراد از **موش:** اهل صورت است زیرا اهل حرص موش‌سیرت است.

مراد از **قورباغه:** اهل طریقت و اهل صلاح و طاعت و علم و معرفت است که در نهر طریقت ساکن است و با اینان آشنایی دارد، هرگاه که اهل صورتی با اهل صلاح و طریقت با هم علاقه و الفت پیداکردند، از این‌گونه حالتها خالی نمی‌باشند.

و بیشتر اوقات صبح و شب در یک جا باهم نزدیک می‌شوند و مقارنت می‌کنند و اگر جایی بروند، به مصاحبت همدیگر می‌روند.

آن اسر چون جفت آن شاد آمدی پنج ســاله قـصه‌شان یـاد آمـدی

اسر: به فتح «همزه» و «سین» یعنی شاد و مسرور.

یعنی؛ آن موش شاد و مسرور که با قورباغهٔ شاد مقارنت داشت قصهٔ پنج‌ساله و سرگذشت موش به خاطرش می‌آمد و از بازگفت آن قصه به مصاحب خویش لذت می‌برد.

جوش نطق از دل نشان دوستی است　　بستگی نطق از بی‌الفتی است
دل که دلبر دید کی ماند ترش　　بلبلی گل دید کی ماند خمش

این مسلم است که در مجمعی که سخن از دل جوش می‌زند، نشانهٔ دوستی است و بسته شدن نطق از بی‌الفتی است.

در واقع چند تن که در یک جا گرد می‌آیند، اگر میانشان الفت و انس نباشد، با همدیگر نمی‌توانند خوش صحبت کنند و نطقشان بسته می‌شود. اما اگر با هم گرم صحبت بگیرند و با ذوق و صفا سخن گویند، این گرم گرفتنشان نشانهٔ دوستی آنان است با یکدیگر.

بلبلی که گل را ببیند کی خاموش می‌ماند بلکه تغنی و ترنم بسیار کند.

ماهی بریان ز آسیب خضر　　زنده شد در بحر گشت او مستقر

بنگر که ماهی بریان از قرین شدن با خضر زنده شد و به سوی دریا رفت.

مستقر: در این جا با کسر «قاف» یعنی قرارگیرنده.

این بیت اشاره است به این آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ کهف»:

قال الله تعالی حکایتاً عن موسی و فتاه: «**فلما بلغا مجمع بینهما نسیا حوتهما فاتخذ سبیله فی البحر سربا**»[1]: یعنی؛ وقتی که حضرت موسی‌علیه السلام و فتایش یوشع در مجمع‌البحر به هم رسیدند، هر دو ماهیی را که درخورجین داشتند فراموش کردند و راه سردابه را اتخاذ کرد.

سرب: با دو فتح به راه سردابه گویند. و قصه‌اش این است که در آن زمان که حضرت موسی‌علیه‌السلام به حضرت حق گفت: ای پروردگار من، آیا بنده‌ای اعلم از من داری؟ حق تعالی جوابش داد: بنده‌ای دارم که از نزد خود به او علم آموخته‌ام. نامش خضر است در مجمع‌البحرین کنار صخره ساکن است. پس موسی علیه‌السلام گفت: ای پروردگار، علامت پیدا کردن آن مقام و رسیدن به او چیست؟ حق‌تعالی گفت: یا موسی ماهی بریانی بگیر و آن را به خورجینت بگذار. در هرجا که آن ماهی بریان زنده شد و حیات یافت بندهٔ من خضر آنجاست. پس حضرت موسی علیه‌السلام ماهی بریانی گرفت به خورجینش گذاشت، و همراه یوشع علیه‌السلام در طلب خضر سفر کرد، پس از آن که مدتی راه رفتند به کنار چشمه‌ای در نزدیکی

---

۱. سورهٔ کهف آیهٔ ۶۱.

سنگی رسیدند. این چشمه به دریا منتهی می‌شد.

در آنجا حضرت موسی را خواب گرفت به یوشع گفت تو اندکی استراحت کن و خودش به خواب رفت، آن ماهی بریان میان خورجین زنده شده و به چشمه افتاد و از چشمه به دریا رفت و به ته دریا رفت و در آنجا مسکن گزید و یوشع این را دید ولی فراموش کرد. حضرت موسی علیه‌السلام از خواب برخاست و هر دو با هم یک شبانه روز راه رفتند، موسی علیه‌السلام به امر خدا خسته شد و گفت: **الله لقینا من سفرنا هذا نصباً**[1]. از یوشع غذا خواست. یوشع که به خورجین نگاه کرد یادش آمد. جریان ماهی را به حضرت موسی خبر داد. حضرت موسی علیه‌السلام باتفاق یوشع برگشتند و به همانجاکه صخره بود رسیدند و در آن‌جا حضرت خضر را دیدند. و قصهٔ حضرت خضر در عالم مشهور است.

پس آن ماهی، بریان را بنگر که بی‌حیات بود و از نزدیک شدن به حضرت خضر و در اثر مجاورت با خضر و از برکاتش زنده شد و به جانب دریا فرار کرد. موثر بودن صحبت از اینجا معلوم شد. و حیات دادن زنده دلان به مرده دلان از این قصه به ظهور آمد.

یار چون با یار خوش بنشسته شد صدهزاران لوح سرّ دانسته شد

لوح محفوظی است پیشانی یار رازکونینش نماید آشکار

وقتی یار با یار خویش نشسته باشد، صدهزاران لوح سرّ آشکار می‌شود. «یار» دوم نباید به اضافه خوانده شود باید قطع شود.

البته در طریقت اگر کسی باکس دیگر یار و همنشین شود، صدهزاران لوح علوم و اسرار خوانده و دانسته می‌شود. پیشانی یار لوح محفوظ است. آن پیشانی یار راز دو دنیا را آشکارا نشان می‌دهد و به مصاحب خود می‌نمایاند.

مراد از **یار:** شیخ کامل است، اگر مریدی قابل باشد و با شیخ کامل مصاحبت داشته باشد، از وجه شریف آن شیخ اسرار دو جهان برایش کشف می‌شود و نمایان می‌گردد.

در اینجا بیان می‌کند که مراد از «**یار**»: شیخ کامل است و نیز لزوم شیخ کامل را برای سالک و این که شیخ چگونه باشد شرح می‌دهد.

---

۱. سورهٔ کهف آیهٔ ۶۲.

هادی راه است یـار انـدرقدوم مصطفی زین گفت اصحابی نجوم

یار در قدم هادی راه است. حضرت مصطفی علیه‌الصلوة والسلام برای همین معنی گفت: «**اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم**».

اصحاب: جمع صحب و صحب یار راگویند.

اصحاب یار آن حضرت شدند و چون نجوم از آن بدر کامل استفاده کردند و در طریق محمدی هر یک از اصحاب چون ستارگانند که در راه الهی سالکان در قدوم شده‌اند و آنها را ارشاد و هدایت کرده‌اند، پس سالک به هر یک از اینان که اقتداکند به جانب مقصود هدایت می‌شود و به مطلوبش راه می‌یابد. در هر عصری نیز آن کاملانی که وارث علم نبوی و قائم مقام محمدی‌اند، چون یاران رسول بلکه چون خود رسول علیه‌السلام‌اند.

در حق آن عزیزانی که بعد از خودش می‌آیند گفته است: آنان که وارث علم من هستند برادران من‌اند و فرموده است: «**الاطال شوقی فی‌لقاء اخوانی**». پس هرکس که به نجم هدایت که، به مثابهٔ رسول علیه‌السلام باشد، چشم بدوزد و به وی اقتداکند، البته به مقصود خود هدایت می‌شود و قرب حضرت حق می‌یابد.

انجم اندر ریگ و دریا ره‌نماست چشم اندر نجم نه کو مقتداست
چشم را با روی او می‌دار جفت گرد منگیزان ز راه بحث وگفت
زآن که گردد نجم پنهان زان غبار چشم بهتر از زبان با عثار
تا بگوید او که وحی‌استش شعار کان نشاند گرد و ننگیزد غبار

ستارگان در ریگزار و دریا رهنمایند.

یعنی؛ بر فحوای آیهٔ کریم: «**هوالذی جعل لکم النجوم لتهدون بها فی‌الظلمات و البحر**». در ریگزارهایی که راه و اثری از راه نیست، نجم راهنماست. چنان که بر فحوای این آیهٔ کریم: «**و بالنجم هم یهتدون**»، خیلی کسان در ریگزارها و دریاها از روی نجم استدلال کرده‌اند و هدایت یافته‌اند. تو نیز ای سالک راه الهی، به آن نجم هدایت روکن، که او مقتدای اهل طریقت است و پیشوای اصحاب معرفت. چشم قلبت را به جانب وجه شریف او بدار و متوجه و تابع او شو و از سوال کردن که این چرا این‌طور شده است احتراز کن و از راه قال و قیل گرد بلند مکن و با شیخ

بحث و جدال نداشته باش. در غیر این صورت از تومکدر خاطر می‌شود و روی منیر خود را می‌پوشاند.

چشم از زبان با عثار بهتر است. یعنی؛ زبانی که لغزش می‌کند و عثار دارد اگر تابع چشم شود بهتر است، تا آن نجم هدایت که وحی الهی شعار اوست و گرد را می‌خواباند و غبار نمی‌انگیزد بگوید. یعنی؛ مرشد کامل و سخنش گردانگیز نیست، بلکه غبار را می‌خواباند و برطرف می‌کند.

چون شد آدم مظهر وحی و وداد — ناطقهٔ او علم الاسما گشاد
نام هر چیزی چنان که هست آن — از صحیفهٔ دل روی گشتش زبان
فاش می‌گفتی زبان از رؤیتش — جمله را خاصیت و ماهیتش
آن چنان نامی که اشیا را سزد — نی چنان که حیز را خواند اسد

چون که آدم پیغمبر علیه‌السلام مظهر وحی الهی و وداد ربانی بود. یعنی؛ چون حضرت آدم علیه‌السلام مظهر وحی الهی و محل محبت ربانی شد، نفس ناطقهٔ او تعلیم اسما راگشود و حق تعالی کلیهٔ اسامی را برایش فتح کرد. چنان که در تفسیر آیهٔ کریم «**و علم آدم الاسماء کلها**» در دفتر دوم مثنوی در شرح «آغاز منور شدن حواس عارف» و در شرح بیت «آدم انبئهم باسما درس‌گو» تحقیقات مناسب به این محل را بیان کرده است به آنجا مراجعه شود[1].

حضرت آدم علیه‌السلام نام هر چیز را آن‌گونه که در حقیقت بوده از صحیفهٔ‌دل به زبان آورد و راوی شد. زبان حضرت آدم علیه‌السلام از لوح قلب خود اسم هرچیز را روایت کرد. زبان آدم علیه‌السلام از رؤیت فاش گفت. چون او حقیقت هر چیز را با دیدهٔ دل می‌دید و زبانش خاصیت و ماهیت هرچیز را فاش و آشکارا می‌گفت. نه چنان که به آدم ترسو اسد و به نیک، بدگوید. بلکه به هر نامی به هر چیزی گفت آن نام به حد ذات مناسب و لایق آن بود و در حقیقت اسم آن چیز هم آن شد.

نوح نه‌صد سال در راه سوی — بود هر روزیش تذکیر و نوی
لعل او گویان ز یاقوت القلوب — نی رساله خوانده نی قوت القلوب

نوح علیه‌السلام در راه درست نهصد سال در هر روز چیزی تازه برایش تعبیر شد و لعلش از

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر دوم، ص ۱۰۸۴.

یاقوت القلوب گفت. یعنی؛ لبانش از جوهر قلبش سخن گفت. در حالی که نه رساله خوانده بود و نه «قوت القلوب»

قوت القلوب: نام کتاب حضرت ابوطالب مکی رضی‌الله عنه است. از میان مشایخ صوفیه آن عده که وعظ و نصیحت می‌کنند از آن کتاب استفادهٔ زیاد می‌نمایند، و این کتاب در نزدشان خیلی معتبر است.

اما نوح علیه‌السلام، که مظهر وحی حق است، از این کتابها یکی را هم نخوانده بود هرروز به قومش تعبیری تازه یاد می‌داد.

وعظ را ناموخته هیچ از شروح　　بلکه ینبوع کشوف و شرح روح

نوح علیه‌السلام وعظ را از هیچ شرحی نیاموخته بود، بلکه از چشمهٔ کشفها و از شرح روح آموخته بود.

یعنی؛ حضرت نوح، صلوات‌الله علی نبینا و علیه، چون واعظان زمان چندین متن و شرح تتبع نکرده بود و نصیحت کردن به مردم را از متون و شروح نیاموخته بود، بلکه از چشمهٔ کشف الهی و از عیون فیوضات ربانی قلب شریفش پر بود و از انشراح روح آموخته بود. آن نوح مشربانی که از روح کسب شروح می‌کنند، نیز وعظ و علم را از کتابها و از روات نمی‌گیرند، بلکه از خدای تعالی که حی لایموت است اخذ می‌کنند. **کما قال ابو یزید بسطامی قدس سرّه خطاباً لاهل الرسوم: «ایهاالعلماء اخذتم علمکم میتاً عن میت و اخذنا عن الحی الذی لایموت».**

سر امسینا لکردیّا بدان　　راز اصبحنا عرابیا بخوان

* * *

ز آن میی کان می چو نوشیده شود　　منطق از هرگنگ جوشیده شود

طفل نوزاده شود حبر فصیح　　حکمت بالغ بخواند چون مسیح

حضرت نوح علیه‌السلام و اهل روح که مشرب حضرت نوح را دارند و اصحاب فتوح، وعظ و تذکیر و علم و معرفت و بیانی به احسن وجه دارند، و تعبیر را از آن می قدسی آموخته‌اند. آن می قدسی اگر نوشیده شود منطق از هرگنگ می‌جوشد و چشمه‌های حکم از زبانش جاری می‌شود و سخن از چشمهٔ دهانش چون آب حیات جریان می‌کند. آن شراب الهی طفل نوزاد را

دانشمند فصیح می‌کند.

حبر: شخص بسیار عالم راگویند.

یعنی؛ از آن شراب الهی کودک، فصیح و علامه می‌گردد و چون حضرت مسیح حکمت بالغان را می‌خواند. جایز است گفته شود: حکمت بالغ را می‌خواند.

چنان‌که حضرت عیسی علیه‌السلام هنوز نوزاد بود، به واسطهٔ قوت قدسیهٔ آن شراب الهی به نطق درآمد وگفت: «**قال انی عبدالله آتانی الکتاب و جلعنی نبیاً و جلعنی مبارکاً**» و حکمتها گفت. از نبوت خویش و این‌که نبوتش قول الله است و این‌که حق‌تعالی به وی کتاب اعطاکرده خبر داد. الحاصل این شراب الهی است که هرکس را به میخانهٔ آن شراب نزدیک کنند، در طریق الهی تک و پو می‌کند و از ذوق ذکر آن شراب افراد ابکم به نطق درمی‌آیند و علیلان شفا می‌یابند، مردگان زنده می‌شوند. کما قال ابن فارض فی القصیدة المیمیة الخمریة:

ولو قربوا من حانها مقعد امشی ... وینطق من ذکریٰ مذاقتها البکم

ولو طرحوا فئ حائط کرمها ... علیلاً و قد اشفی لفارقه السقم

ولو نضحوا منها ثری قبر میت ... لعادت الیه الروح وانتعش الجسم

و ان خطرت یوماً علی خاطر امریء ... اقامت به الافراح و ارتحل الهم

* * *

از کهی که یافت زان می خوش لبی ... صد غزل آموخت داود نبی

جمله مرغان ترک کرده جیک جیک ... همزمان و یار داود ملیک

داوود نبی از آن کوهی که به واسطه می الهی خوش بیان شده بود صد غزل آموخت.

مراد از آن **می:** حضرت حق‌تعالی است که به کوه ندا زد تا با حضرت داود علیه‌السلام ترجیع اصوات کند وگفت: «**یا جبال اوبی معه**»[1]. که کوه از این ندا خوش بیانی یافت و حضرت داود علیه السلام از آن کوه چندین صد قول و غزل آموخت. و همچنین پرندگان جیک جیک کردن و بیهوده صدا کردن را ترک گفتند، با داود علیه‌السلام هم زبان و یار شدند. زیرا به کوه که ندا شد و امر «**یا جبال اوبی معه**» رسید، به پرندگان نیز امری ندا شد. کما قال تعالی فی سورة صبا: «**یا**

---

۱. سورهٔ سبا آیهٔ ۱۰.

جبال اوبی معه و الطیر». و تقدیرش یعنی «**و یا ایهاالطیر اوبی معه**».

تفسیر این آیهٔ کریم نزدیک به پایان دفتر سوم مثنوی در شرح «یا جبال اوبی معه» بیان شده است به آنجا مراجعه شود[۱].

چه عجب گر مرغ گردد مست او　　چون شنید آهن نـدای دست او

بنا بر مـفهوم آیـهٔ کـریم: «**والنـاله الحـدید**»[۲] حـق‌تعالی آهـن را در دست حـضرت داود علیه‌السلام چون موم کرد. هرگاه که آهنی به دست حضرت داود علیه‌السلام می‌رسید، به امر خدا در دست شریف آن حضرت نرم می‌شد. کانه دست او را مـی‌شناخت امـر و نـدای دست او را می‌شنید و قبول می‌کرد. وقتی آهن که چیزی جامد و سخت است، امر دست او را می‌پذیرفت و در دستش چون موم نرم می‌شد، عجب نیست طیور مست او گردند و با او هم آواز شوند و تسبیح گویند.

صـرصری بـر عـاد قـتالی شـده　　مر سلیمان را چـو حـمالی شـده
صرصری می‌برد بر سر تخت شاه　　هر صباح و هـر مسـا یکـماهه راه
هم شده حمال و هم جاسوس او　　گفتِ غائب راکنان مـحسوس او

باد صرصر بر قوم عادکشنده شد و برای حضرت سلیمان حمال شد.

مناسبت این بیت با ما قبلش با این تقدیر می‌شود: آهـن چـون نـدای دست حـضرت داود علیه‌السلام را شنید، برایش چون موم نرم شد و از او انقیاد نمود، اگر برای افراد دیگرکشـنده و قاهر باشد عجب نیست. چنان‌که باد ملایم و نرم بر قوم عاد صرصر وکشنده شد، ولی به امر حق برای سلیمان علیه‌السلام به منزلهٔ حمال شد و تخت سلیمان را، که شاه عالم بود، بر سر برد و هر صباح و هر شب یک ماهه راه طی کرد و از اطراف و جوانب برایش خبر آورد و سخن غایبان را به‌گوش او رساند.

گفت: به‌کسر «تا» به صورت مضاف خوانده می‌شود.

کنان محسوس: به تقدیر یعنی محسوس‌کنان است.

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر سوم، ص ۱۶۱۳.
۲. سورهٔ سبا آیهٔ ۱۰.

باد دم که گفتِ غائب یافتی سوی گوش آن ملک بشتافتی
که فلانی این چنین گفت این زمان ای سلیمان مه صاحب قران

باد نفس که سخن غائب را می‌شنید، به سرعت به گوش آن ملک جهان می‌رساند و می‌گفت: فلان کس این زمان این چنین گفت.

یعنی؛ می‌گفت ای سلیمان صاحب قران و نیک، و سخن شخص غایب را به سمع مبارک او می‌رساند.

مولانا پس از بیان این معارف، باز برمی‌گردد به حکایت موش و قورباغه و این‌طور شروع می‌کند:

تدبیر کردن موش با چغز که من نمی‌توانم بر تو آمدن وقت حاجت در آب میان ما وصلتی باید که چون من بر لب جو آیم ترا توانم خبر کردن و تو چون بر سر سوراخ موش‌خانه آیی مرا توانی خبر کردن.

این شرح شریف در بارهٔ تدبیر کردن موش است با قورباغه. موش گفت: ای قورباغه وقتی من بخواهم با تو دیدار کنم و مصاحبت نمایم، تو در آبی و من نمی‌توانم پیش تو بیایم، میان ما باید وصلتی و سببی باشد که اگر من به کنار چشمه بیایم، بتوانم ترا خبر کنم، و اگر تو هم از آب بیرون بیایی، بتوانی مرا خبر کنی. این سخن را گفت و این‌گونه تدبیر کرد و تدارک دید.

این سخن پایان ندارد گفت موش چغز را روزی که ای مصباح هوش
وقتها خواهم که گویم با تو راز تو درون آب داری ترک تاز
بر لب جو من ترا نعره‌زنان نشنوی در آب نالهٔ عاشقان
من در این وقت معین ای دلیر می‌نگردم از محاکات تو سیر

الحاصل موش به قورباغه گفت: ای چراغ هوش، آن وقت که من می‌خواهم با تو سخن بگویم، تو در میان آب در ترکتازی. یعنی؛ میان چشمه در تک و پو هستی، من هم برلب جوی ترا نعره می‌زنم. تو در میان آب نالهٔ عاشقان را نمی‌شنوی و من هم ای دلیر، در این وقت معین از مکالمه و حکایات تو سیر نمی‌شوم. یعنی؛ من مشتاق توام و مکالمه کردن با تو به یک وقت معین

مخصوص است و من هم در آن وقت معین از مکالمه کردن با تو سیر نمی‌شوم و دلم می‌خواهد همیشه با تو صحبت کنم و به تو عرض حال نمایم.

مولانا با بیت زیر آرزوی عاشقان را که همیشه به حضرت حق مناجات می‌کنند و مکالمه می‌نمایند بیان می‌کند.

پنج وقت آمد نماز رهنمون عاشقان را فی صلاة دائمون

نماز آن کسانی که راهنمایی شده‌اند در پنج وقت مقرر شده است. اما عاشقان دائماً در نمازند.

رهنمون: نشان دهندهٔ راه و به معنای راه نشان داده شده هم به کار می‌رود. در زبان فارسی به اقتضای قرینه به فعل متعدی معنای فعل لازم و فعل لازم را هم متعدی معنی می‌دهند.

در پارای نسخه‌ها مابین نماز و رهنمون «او عاطفه» واقع شده است.

تقدیر کلام را می‌توان این‌طور گفت: آن که راه نشان داده، نمازش برای عموم مؤمنان پنج وقت مقرر شده است، با این تقدیر مراد از **رهنمون:** حضرت نبی علیه الصلوة والسلام است.

مؤمنان با ادای پنج وقت نماز، در اوقات معین با مناجات کردن به حضرت حق اکتفا و قناعت کرده‌اند. اما عاشقان همیشه در نمازند و در نماز مداومت دارند. چنان که حق‌تعالی فرمود: «**والذین هم علی صلواتهم یحافظون**»[1].

اهل تفسیر **یحافظون** را یواظبون ویداومون علیها تفسیر کرده‌اند. اگر میان نماز و رهنمون «واو عاطفه» باشد، معنی چنین است: نماز و رهنمون پنج وقت آمد. و مراد از **رهنمون** یعنی کسی که بندگان خدا را به نماز دعوت کرده و راه نشان داده است. و دایم بودن عاشقان در نماز به این طریق است: عاشقی که کارش در میقات نماز انتظار مشاهدهٔ محبوب باشد و کمال حظ و لذت را در نماز بیابد چنین عاشقی دایماً در حال نماز است. کما قال النبی صلی‌الله علیه و سلم: «**الانسان فی صلوة مادام ینتظر الصلوة**». و حضرت شیخ در کتاب فتوحات آیهٔ «**والذین‌هم علی الصلوتهم یحافظون**» را تفسیر کرده و مناسب این محل می‌فرماید که: «**ای یداومون علیها و یؤدونها فی اوقاتها فالمراد بالمحافظة المداومة کما جاء وقتها فعلوها و ان کان بین**

---

۱. سورهٔ مومنون آیه ۹ سورهٔ معارج آیهٔ ۳۴.

الصلاتین امور و من هذا حصل الدوام للمصلین».

نه به پـنج آرام گـیرد آن خـمار که در آن سرهاست نه پانصد هزار

آن خماری که در سرهاست، در معامله با خدا نه به پنج بار آرام گیرد و نه به پانصدهزار بار.

سرها: به فتح «سین» است و اگر به کسر «سین» خوانده شود جایز است. به کسر «سین» جمع سِرّ است، اما به فتح «سین» به معنای راس است و سِرّ به قلب گویند، اما اگر به معنای رأس باشد مناسب است، زیرا خمار در اصل در سر است.

مراد از **خمار** در اینجا: خمار الهی و محبت ربانی است. کلمهٔ **است** در اینجا: به معنی هست می‌باشد، در زبان فارسی کلمهٔ «هست» به معنای «است» خیلی به کار می‌رود.

آن خماری که در سر عاشقان است نه به پنج وقت آرام گیرد و نه به پانصدهزار وقت. یعنی؛ هیچ وقت آرام نمی‌گیرد و قرار ندارد. بلکه همیشه و هر ساعت الی مالا نهایة بی آرام و قرار است و می‌خواهد همیشه با معشوق معامله و مکالمه و مشاهده و معاینه داشته باشد.

نـیست زر غـبّا وظـیفهٔ عـاشقان سخت مستسقی است جان عاشقان

نـیست زر غـبّا وظـیفهٔ مـاهیان ز آن که بی دریا ندارد انس و جان

زرغبا وظیفهٔ عاشقان نیست، زیرا جان صادقان سخت مستسقی است. **زرغبا** وظیفهٔ ماهیان نیست، زیراکه ماهی بی دریا انس و جان نمی‌گیرد.

این بیتها به این حدیث شریف اشاره می‌کند: **قال صلی‌الله تعالی علیه و سلم: «زرغبا تزدد حبا».** رواه البزاز و الطبرانی عن ابی هریرة رضی‌الله تعالی عنه و بزاز و بیهقی این حدیث را از ابوذر رضی‌الله تعالی عنه نیز روایت کرده‌اند که حضرت نبی‌علیه‌السلام فرموده‌اند: **«زرنی غبا تزدد حبا».**

معنای شریف حدیث بنا به روایت اول: دوستت را در هفته یک بار زیارت کن تا محبتت زیاد شود. زیرا هفته‌ای یک‌بار زیارت کردن سبب زیاد شدن محبت می‌شود و کثرت مشاهده باعث کمی حرمت و نقصان محبت می‌شود.

این معنی بیشتر دربارهٔ سایرین است و الا پاره‌ای عاشقان دوست و محبوب خویش را در روز پنج بار زیارت می‌کنند و در زیارت کردن دوست قناعت نمی‌کنند. پس **زرغبا** وظیفهٔ عاشقان

نیست. زیرا جان عاشقان برای مشاهده محبوبان سخت تشنه است و از اینکه پاره‌ای اوقات با محبوبشان ملاقات کنند سیر نمی‌شوند و تسلی نمی‌یابند.

زرغبا وظیفهٔ ماهی‌سیرتان نیست زیرا با دریا انس و جان گرفته‌اند بی‌دریا اصلاً انس و جان نمی‌گیرند.

پس حدیث **زرغبا** برای اهل طبیعت است که اهل طبیعت اگر چیزی را خیلی ببیند از آن سیر می‌شود و ملول می‌گردد. اما اهل محبت هرقدر محبوبشان را ببینند و هرقدر با او مکالمه کنند رفته رفته محبتشان زیاد می‌شود. پس **زرغبا** وظیفهٔ اینان نیست و این حدیث در بارهٔ عاشقان گفته نشده است.

آب این دریاکه هائل بقعه‌ای است　　با خمار ماهیان خود جرعه‌ای است

آب این دریاکه مکانی هولناک است، نسبت به خمار ماهیان جرعه‌ایست.

بقعه: مکان خالی راگویند.

مراد از **دریا** در اینجا: دریای طاعت و یا دریای محبت است که طاعت و محبت کردن به حضرت حق‌تعالی، چون دریای هولناک است، زیرا مردم می‌ترسند از آن دریا به وجودشان آسیبی برسد. اما آن دریای طاعت و محبت هرقدر هم بعقهٔ هولناکی باشد، در قیاس با خمار ماهیان بحر الهی که عاشقانند چون جرعه‌ایست.

یک دم هجران بر عاشق چو سال　　وصل سالی متصل پیشش خیال

یک دم هجران پیش عاشق چون سالی است. وصال متصل یک ساله پیش او خیال است. یعنی؛ جدا شدن عاشق دمی از معشوق، چون جدا شدن یک ساله مردم است از محبوب خویش. پیش عاشق وصال یک ساله از قبیل خیال است. پیش عاشق وصالی که نقصان و زوال داشته باشد، همچون وهم و خیال است.

عاشق همیشه و علی‌الدوام وصال می‌خواهد. و الا اگرگاهی وصال وگاهی هجران باشد پیش او معتبر نیست.

عشق مستسقی است مستسقی‌طلب　　در پی هم این و آن چون روز و شب

یعنی؛ عشق در حقیقت سخت تشنهٔ عاشق است و در طلب عاشق است و همچون روز و شب

عشق و عاشق درپی یکدیگرند.

گاهی عشق به معنی عاشق می‌آید. با این وجه یعنی، عاشق و معشوق هم تشنهٔ همدیگرند و دایم و علی‌الدوام در طلب یکدیگرند.

یعنی؛ همچنانکه شب و روز درپی یکدیگرند، عشق و عاشق نیز یکدیگر را دنبال می‌کنند عشق در پی عاشق و عاشق در پی عشق است.

عاشقان هرچند مشتاق جمال دلبرند دلبران بر عاشقان از عاشقان عاشقترند

* * *

روز بر شب عاشق است و مضطرست چون ببینی شب برو عاشق‌تراست
نیست‌شان از جست‌وجو یک لحظه ایست از پی همشان یکی دم ایست نیست
این گرفته پای آن آن گوش این این بر آن مدهوش و آن بیهوش این

گویا در مثل روز بر شب عاشق مضطرست، و اگر با دیدهٔ غیب‌بین نگاه‌کنی شب هم عاشق روز است بلکه عاشق‌تر است.

مگر نمی‌بینی در جست‌وجوی هم لحظه‌ای توقف و درنگ و ایست ندارند. بلکه در پی همند، و بی‌توقف در طلب یکدیگرند. این پای آن راگرفته و آن‌گوش این را گرفته. این مدهوش آن و آن بیهوش این است. عاشق و معشوق را همانند شب و روز قیاس‌کن. همچنان‌که شب و روز دنبال همدیگرند عاشق و معشوق نیز شب و روز همدیگر را طالبند.

در دل عاشق به جز معشوق نیست در میانشان فارق و فاروق نیست
در دل معشوق جمله عاشق است در دل عذرا همیشه وامق است

در دل عاشق به جز معشوق نیست، درمیانشان فارق و فاروق نیست.

فارق: فرق‌گذارنده و **فاروق** به سیاق مبالغه: بسیار فرق دهنده. درواقع در میان عاشق و معشوق از ادنی و اعلا و اضعف و قوی فرق‌گذارنده‌ای نیست. یعنی؛ جزئی وکلی در میانشان فرق دهنده‌ای نیست چنان‌که فرموده‌اند:

هرکه عاشق دیدیش معشوق دان کو هم این است و هم آن است و همان

این معنی را تأیید می‌کند و تحقیق این مطلب را در مصرع: «جمله معشوق است و عاشق

پرده‌ای» در شرح بیت مذکور در اوایل دفتر اوّل بیان کرده است[۱].

در دل معشوق جمله عاشق است، چنان‌که در دل عاشق هم غیر از معشوق نیست. در دل عذرا همیشه وامق هست، چنان‌که در دل وامق نیز غیر از عذرا نیست.

بر یکی اشتر بود این دو درا　　پس چه زر غبّا بگنجد این دو را
هیچ‌کس با خویش زرغبّا نمود　　هیچ‌کس با خود به نوبت یار بود

فی‌المثل بریک شتر دو جرس است، پس در این دو جرس **زرغبا** چگونه می‌گنجد؟

یعنی؛ وجود چون اشتر است. عاشقی و معشوقی نسبت به وجود حقیقی چون دو جرس است بر یک اشتر و صدای آن دو جرس بسیار به هم نزدیک است. در این صورت چگونه میان آن دو جرس مفهوم **زرغبا** می‌گنجد؟ زیرا آن دو همیشه در یک وجودند.

پس آیا هیچ‌کس با خویش **زرغبا** نمود؟ این معلوم است که نشان نداد. و یا هیچ‌کس با خود به نوبت یار بود؟ این مقرر است که یار نشد. و عاشق با معشوق در حقیقت چون نفسی واحدند، پس گاهی یار و گاهی جدا بودن ممکن نیست، بلکه عاشق همیشه با معشوق است.

آن یکیی نی که عقلش فهم کرد　　فهم این موقوف شد بر مرگ مرد
ور به عقل ادراک این ممکن بدی　　قهر نفس از بهر چه واجب شدی
با چنان رحمت که دارد شاه‌هش　　بی ضرورت چون بگوید نفس‌کش

این یکی بودن آن یکی بودن نیست که عقل آن را دریابد، و آن اتحاد نیست که عقلا آن را ادراک نمایند. فهم کردن این اتحاد به مرگ مرد موقوف است. اگر مرد نمیرد و «کالمیت بین یدی الغسال» نباشد و وجود مجازی را فنا نسازد، درنمی‌یابد که این اتحاد چگونه اتحادی است. زیرا این اتحاد چون اتحاد دو چیز مغایر که به هم متصل می‌شوند نیست. بلکه مقارنت و دوگانگی عاشق با فانی ساختن ضدیتش که در باطن دارد معلوم می‌شود.

اگر حقیقت این اتحاد فقط با عقل ادراک می‌شد در طریق الهی کشتن نفس چرا واجب می‌شد؟ کشتن نفس و از من و ماگذشتن وسیله‌ای است برای فهمیدن این اتحاد. با چنین رحمتی که عقل شاهی دارد، چرا بی ضرورت بگوید: نفس را بکشید.

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۵۰.

جایز است مراد از **شاه‌هش:** رسول اکرم صلی‌الله تعالی علیه‌وسلم باشد، که آن حضرت علیه‌السلام شاه عقل است و رحمة‌للعالمین است.

اگر ضرورت نداشت، چرا آن حضرت علیه‌الصلاة والسلام که بر مؤمنان از خودشان مهربانتر است می‌گفت: نفستان را بکشید؟ و در حق آن که نفس را ذلیل داشته چرا می‌گفت: «**طوبی لمن ذلت نفسه**»؟ از این بیان معلوم می‌شود: آن کس که نفس را ذلیل داشته، به او طیب و سعادت می‌رسد.

اگر مراد از **شاه‌هش:** حق تعالی هم باشد جایز است.

با این وجه یعنی: آن شاه عقل که آن چنان رحمت عظیم دارد و ارحم‌الراحمین است و نسبت به بندگانش از پدر و مادر هم رحیم‌تر است؛ اگر کشتن نفس بر بنده لازم نبود، چرا بی ضرورت می‌گفت: نفستان را بکشید؟ چنان که به بنی‌اسرائیل گفت: «**فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم**[1]».

از این بیان معلوم می‌شود که مشتها و هوای نفس را ازاله کردن و آن را در طریق الهی کشتن، و پیش از فرا رسیدن مرگ مردن بر بنده واجب و لازم است.

مبالغه کردن موش در لابه و زاری و وصلت جستن از چغز آبی

گفت کای یار عزیز مهرکار — من ندارم بی رخت یکدم قرار
روز نور و مکسب و تابم توی — شب قرار و سلوت و خوابم توی
از مروت باشد ار شادم کنی — وقت و بی وقت از کرم یادم کنی

موش به قورباغه چنین گفت: ای یار عزیز و مهربان، من بی رخت یک دم قرار ندارم، تو روز نور من و مکسب و تاب و توان منی، و شب قرار و سلوت خوابم تویی.

سلوت: شادی را گویند.

حال اگر مرا با ملاقات خود شاد کنی و وقت و بی وقت از کرمت مرا یاد کنی از مروت است.

در شبانروزی وظیفهٔ چاشتگاه — راتبه کردی وصال ای نیک‌خواه
من بر این یک بار قانع نیستم — در هوایت طرفه انسانیستم

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۵۴. یعنی؛ اینک به درگاه آفریدگارتان توبه کنید و یکدیگر را بکشید.

شب و روز وظیفهٔ چاشتگاه را راتبه کردی. یعنی؛ وظیفهٔ خود کردی ای نیک خواه. من در شبانه روز به یک بار وصل و ملاقات قانع نیستم. در هوا و محبت تو من به سایر انسانها نمی‌مانم. زیرا آنان به یک و یا دو ملاقات قانعند، من انسان عجیبی هستم که اصلاً به یک بار وصالت قانع نیستم.

پانصد استسقاستم اندر جگر　　با هر استسقا قرین جوع‌البقر

مثلاً در جگرم پانصد تشنگی است، و هر تشنگی با جوع‌البقر همراه است.

جوع‌البقر: بیماری است که مبتلا به آن هرقدر بخورد احساس سیری نمی‌کند.

از وصالت نه سیر می‌شوم و نه قانعم، بلکه همچنان که به آب و غذا محتاجم به وصال تو نیز احتیاج دارم. دراین بیان تنبیهی است در بارهٔ این که هر کسی باید به یار خوب خود به این حد علاقه‌مند و محتاج باشد و اگر یارش ناز و استغنا نشان دهد عاشق باید به او عرض نیاز و احتیاج نشان دهد.

بی‌نیازی از غم من ای امیر　　ده زکات جاه و بنگر بر فقیر
این فقیر بی‌ادب نادرخور است　　لیک لطف عام تو ز آن برتر است
می نجوید لطف عام تو سند　　آفتابی بر حدثها می‌زند

ای امیر، تو از غم من خبر نداری، یعنی؛ ای شریف و عالی تو به من محتاج نیستی، اما من به تو محتاج و مفتقرم. به آن که به تو محتاج است با نظر مرحمت نگاه کن. اگر چه این فقیر بی‌ادب و گستاخ لایق تو نیست، اما لطف عام تو بالاتر از آن است که سند و سبب بخواهد. در مثل آفتاب بی‌سبب بر حدثها می‌زند یعنی، بر نجسها و خبیثها می‌تابد، و اصلاً به نور پاک آن عیبی و نقصی نمی‌رسد و ضرر و نقصانی بر او وارد نمی‌شود.

نور او را زان زیانی نامده　　و آن حدث از خشکیء هیزم شده
تا حدث در گلخنی شد نور یافت　　در در و دیوار حمامی بتافت
بود آلایش شد آرایش کنون　　چون بر او برخواند خورشید آن فسون

از این که خورشید نورش را بر آن حدث انداخت و به آن ضیا داد زیانی ندید، اما آن حدث از خشکی هیزم شد و از آفتاب نفع و فایده یافت حتی وقتی به گلخن رفت نور یافت. یعنی؛ آن

حدثی که هیزم خشک شده لایق آن شد که هیزم گلخن باشد و در آنجا آتشی شد و نور یافت و به در و دیوار حمامی روشنایی بخشید و حرارت داد.

در آن حال اول مردار بود، با نور خورشید خشک شد و پس از سوختن در گلخن اکنون آرایش حمام شد که حمام با آن گرم شد و رونق یافت. چون خورشید بر آن حدث پرتو انداخت و با حرارت آن را خشک کرد، آن حدث سبب رونق حمام شد.

پس، تربیت آن عزیزانی که خورشید معنویند، افراد بدطبیعت و نجس‌سیرت را هم شایستهٔ پرتو آتش عشق می‌سازد. و پس از آن که در گلخن ریاضت سوختند، شایستگی آن را پیدا می‌کنند که زینت و آرایش حمام کائنات باشند.

شمس هم معدهٔ زمین را گرم کرد تا زمین باقی حدثها را بخورد

خورشید هم معدهٔ زمین را گرم کرد، تا این که زمین باقی حدثها را خورد.

یعنی؛ خاصیت شمس خیلی زیاد است از جملهٔ خاصیاتش یکی آن است که حدث را خشک می‌کند و برای گلخن مناسب می‌سازد و معدهٔ زمین را گرم می‌کند، تا زمین باقی حدثهایی را که در زمین مانده بخورد.

جزو خاکی گشت و رست از وی نبات هکذا یمحوا الاله السیئات

حدث جزو خاکی شد و از آن نبات رست، آگاه باش که حق تعالی سیئات را همین‌گونه تبدیل می‌کند.

یعنی؛ همچنان که حدث جزو خاک می‌شود و از آن نبات پاک و تمیز می‌روید، حق تعالی نیز بدیهای بندگان خود را به حسنات تبدیل می‌کند، چنان که فرمود: **فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات**[1].

بیشتر علما جسد آن انسانی را که با نجاست، خبیث و مردار گشته به گندم وجو و سایر حبوباتی که با نجاست آلوده شده‌اند تشبیه کرده‌اند. اگر گندم چند روزی در نجاست باشد و سپس یکی آن گندم نجس را در زمین بکارد، گندمی که از آن حاصل می‌شود پاک و تمیز است و اصلا اثری از نجاست در آن نمی‌ماند. همچنین اگر مسلمانی سیئاتی داشته باشد و در آن حال بمیرد، به موجب

---

۱. سورهٔ فرقان، آیهٔ ۷۰.

حدیث شریف «**الموت کفارة لکل مسلم**». مرگ کفاره گناهان هر مسلمان است و حقوق عباد و اخلاق بد و غیر آن را از مؤمن تطهیر و ازاله می‌کند.

با حدث که کمترین است این کند　　کش نبات و نرگس و نسرین کند
تا به نسرین مناسک در وفا　　حق چه بخشد در جزا و در عطا

با حدث که کمترین و بدترین چیزهاست این می‌کند، که آن را نبات و نرگس و نسرین می‌کند. تا حق تعالی در وفا به مناسک نسرین در جزا و عطا چه می‌بخشد؟ از این قیاس کن.

یعنی؛ آن عاصیان و گناهکارانی که مانند حدث و نجسند و کمترین و بدترین بندگانند، حق تعالی گناهان آنان را تبدیل به حسنه می‌کند و خوبیی چون گل و نرگس و نسرین به آنان می‌بخشد، و آنان را از گناهان و خطاها پاک و طاهر می‌سازد و به مرتبهٔ افراد پاک می‌رساند. از این قیاس کن که حق تعالی به گلهای طاعتی که در زمین وفاداری می‌روید، در جزا و عطاکردن چه می‌دهد؟ و آنان راکه مطیع و منقادند به چه مرتبه‌ای می‌رساند؟

چون خبیثان را چنین خلعت دهد　　طیبین را تاچه بخشد در رصد
آن دهد حقشان که لاعین رأت　　که نگنجد در زبان و در لغت

وقتی حق تعالی به خبیثان و عصیانگران این‌گونه نعمت می‌دهد، و آنان را به مرتبهٔ نعمت و سعادت می‌رساند، پس ببین به آنان که در رصدند و به خدا نزدیکند چه نعمتی می‌دهد؟ از همین قیاس کن. حضرت حق به آنان یعنی به بندگان صالح چیزی می‌دهد که چشم ندیده است و آنچه به پاکان و صالحان می‌دهد بر زبان و لغت نمی‌گنجد و به خاطر هیچ بشری خطور نمی‌کند. **کما قال الله تعالی فی حدیثه القدسی: «اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر».**

و قال تعالی فی کلامه المجید: «فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین جزاء بما کانوا یعلمون[1]».

ماکییم این را بیا ای یار من　　روز من روشن کن از خلق حسن
منگر اندر زشتی و مکروهیم　　که ز پرزهری چومار کوهیم

---

۱. سورهٔ سجده، آیهٔ ۱۷.

ما برای این همه نعمت که هستیم؟ ای یار من، بیا از حسن خلقت روز مرا روشن کن.

یعنی؛ ما شایستهٔ این همه لطف و احسان نیستیم و ما چیزی نیستیم. ای یار من و انیس من، از خوی زیبا و لطیفت روز مرا روشن کن و به زشتی و مکروهی من نگاه مکن. زیرا من از پرزهری مارکوهیم. یعنی؛ من هر قدر خبیث و مکروهم، اما تو به زشتی و خبث خصالم نگاه مکن.

ای که من زشت و خصالم جمله زشت — چون شوم گل چون مرا او خار کشت

نوبهار حسن گل ده خار را — زینت طاووس ده این مار را

ای یار، من که زشتم و همهٔ خصال من نیز زشت است. من چگونه چون گل شوم؟ چون آن دست تقدیر مرا خار کشت. یعنی؛ من که خار به وجود آمده‌ام، و ناپسند و بدطبیعت گشته‌ام، چگونه چون گل لطیف شوم؟ خصال من تماماً زشت و قبیح است. اکنون به این خار، حسن گل نوبهاری بده و به این مار زینت طاووس عطا کن.

هرچند نیم لایق بخشایش تو — بر من منگر بر کرم خویش نگر

به خاری و ماری من منگر به بی‌دریغی لطف و کرمت بنگر و لطف خود را ازاین ناکس دریغ مدار.

در کمال زشتیم من منتها — لطف تو در فضل و در فن منتها

ای یار عالی و مصاحب سامی، من در کمال زشتی به منتها درجه هستم. اما در فضل و فن لطف تو به منتها درجه است. یعنی؛ هرقدر من در زشتی در منتها درجه باشم، تو نیز در فضل و کرم و فن، منتها و کاملی.

حاجت این منتهی ز آن منتهی — تو برآر ای حسرت سرو سهی

ای یار عالی و مصاحب سامی حاجت این منتهی را که در کمال زشتی است، تو که در لطف و فضل و فن منتهی هستی برآور.

یعنی؛ ای آن که درعدالت و استقامت مغبوط سرو سهی هستی، مراد و حاجت این زشت را که درزشتی منتهی است تو که در لطف خود منتهی هستی برآورده ساز.

چون بمیرم فضل تو خواهد گریست — از کرم گرچه ز حاجت او بری است

بر سر گورم بسی خواهد نشست — خواهد از چشم لطیفش آب جست

نوحه خواهد کرد بر محرومیم — چشم خواهد بست از مظلومیم

اگر بمیرم فضل تو از کرمش خواهد گریست، اگرچه او هیچ حاجت ندارد.

مقصود از این بیان: اگر فردی پست و حقیر بخواهد این سخن را به حضرت حق بگوید، مقصود از **فضل:** مظهر فضل الهی یعنی اولیا و عالمان است. و اگر مرادش خطاب به فردی عالی و شریف باشد، فضل او را به انسانی رحیم تشبیه کرده است.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای یار عالی و شریف من، اگر من با این حسرت بمیرم، از کمال کرمت، فضل تو بر من خواهد گریست، اگرچه فضلت از احتیاج بری و عاری است.

و فضل و رحمت تو بر سر قبرم می‌نشیند، و از چشم لطیفش آب می‌چکد. یعنی؛ بر محرومی من به سر می‌زند و بر من نوحه می‌کند و به سبب مظلومی من از محرومی و زشتی من چشم می‌پوشد.

اندکی ز آن لطفها اکنون بکن　　حلقهٔ در گوش من کن زآن سخن

آنچه خواهی گفت تو با خاک من　　بر فشان برمدرک غمناک من

اندکی از آن لطفهایی که پس از در خاک رفتن من و در دم آخر در حق من خواهی کرد، اکنون بکن. از آن سخنان لطف‌آمیز، اکنون حلقه‌ای در گوش من بنما.

آنچه با خاک من خواهی گفت هم اکنون برمدرک من نثار کن.

مدرک: به فتح «میم» مصدر میمی است و اگر اسم مکان نیز باشد جایز است.

خلاصهٔ کلام این است که: چه خدای تعالی و چه انبیا و اولیای مقرب خدای تعالی از هرجهت نسبت به مومنان رحیم و کریمند. زیرا حق‌تعالی صد رحمت دارد. همهٔ انبیا نیز در این دنیا بر بندگان خدا مرحمت کرده‌اند. ترحم و تعطف کردن مردم به هم و مرحمت کردن پدر و مادر بر فرزندان خویش اثر آن رحمت و عکس لطف خداوند است. در حدیث شریف آمده است که حق‌تعالی نود و نه رحمت خود را پس از مردن انسان نشان می‌دهد. یعنی نود و نه رحمت خود را برای آخرت ذخیره کرده است.

پس در این گفتار مراد از مؤمن، آن مؤمن بددین و زشت‌کار است که گناه و عصیان دارد و به درگاه خدای تعالی با اعتراف به جرم خود این گونه مناجات و عرض حاجات می‌کند: «ای ارحم‌الراحمین و اکرم‌الاکرمین و رب‌العالمین، آن رحمت اضعاف مضاعف و سخنان لطیفت را

که پس از مرگ من خواهی گفت و احسان و کرمهایی که پس از خاک شدن من در بارهٔ من خواهی کرد هم اکنون مرا به منزلهٔ خاک بدان و اندکی از آن رحمتها و فضل و کرم‌ها را نسبت به درک و عقلم بر من غمناک نثار کن تا جانم راحت یابد و با احسان و کرم توحی و زنده شوم».

شیخ سعدی رحمةالله علیه، نزدیک به آخر بوستان مناسب این گفتار حکایتی به نظم آورده و می‌گوید:

دو کس مدتی با هم سخت دشمن بودند و میانشان اختلاف و دشمنی دوام داشت. عداوتشان به درجه‌ای رسیده بود که به خون هم تشنه بودند. بالاخره اجل یکی رسید و مرد. آن یکی از مردن دشمن خود بسیار شاد شد و مسرور گشت. پس از گذشت زمانی به طرف قبر دشمن مردهٔ خویش آمد و قبر را شکافت. دید بدن آن مرده خاک گشته و اعضای بدنش از هم پاشیده شده است. آن سنگدل تا آن را دید دلش به حال دشمن خویش سوخت و به رحم و دلسوزی آمد. و شیخ سعدی در ادامه حکایت این بیتها را از زبان عارفی به نظم آورده است:

شنید این سخن عارف هوشیار — بنالید کای داور کردگار
عجب گر تو رحمت نیاری برو — که بگریست دشمن به زاری برو
تن ما شود نیز روزی چنان — که بر وی بسوزد دل دشمنان
مگر در دل دوست رحم آیدم — چو بیند که دشمن ببخشایدم

لابه کردن موش چغز را که بهانه میندیش و در نسیه میننداز انجاح این حاجت مرا که فی‌التاخیر آفات

این شرح شریف و این بیان لطیف زبان لابه و تضرع کردن موش است به قورباغه. موش گفت: ای یار نزاهت کردار بهانه میاور و حاجت مرا قضا و اداکن و به نسیه موکول مکن و به فردا مگذار که در تأخیر آفت هست.

انجاح: برآوردن حاجت راگویند.

و الصوفی ابن الوقت و ابن دست از دامن پدر باز ندارد و اب مشفق صوفی که وقت است او را به نگرش به فردا محتاج نگرداند

صوفی چون طفل کوچک که دست از دامن پدر برنمی‌دارد، وقت را محکم گرفته است و اصلاً دست از وقت برنمی‌دارد، به ماضی و مستقبل نگاه نمی‌کند. وقت که چون پدر مهربان است صوفی را با انتظار به فردا محتاج نمی‌کند.

نگرش: به کسر «نون» اسم مصدر از نگریستن است در اینجا یعنی انتظار.

چندانش مستغرق دارد در گلزار سریع‌الحسابی خویش نه چون عوام منتظر مستقبل باشد

در پاره‌ای از نسخه‌ها آمده است: که چو عوام منتظر مستقبل نباشد.

نهری باشد نه دهری که لاصباح عندالله ولامساء

مراد از **نهری:** در این‌جا روح و مراد از **دهری:** زمان است، که **دهر** زمان را گویند.

یعنی؛ صوفی کسی است که چون عوام منتظر زمان گذشته و یا آینده نمی‌شود، بلکه نورانی و روحانی است و درنزد خدا ساکن است و در نزد خدا شب و روز و زمان گذشته و آینده نیست در آن مرتبه ازمنهٔ ثلاثه اعتبار ندارد، چنان‌که می‌فرماید

ماضی و مستقبل و ازل و ابد آنجا نباشد

ازل: آنست که اول نداشته نباشد ولی آخر داشته باشد.

ابد: آن را گویند که اول داشته باشد و آخر نداشته نباشد.

آخر ازل و اول ابد ختم شدن دنیاست.

آدم سابق و دجال مسبوق نباشد که این رسوم در خطهٔ عقل جزویست و روح حیوانی

در آن مرتبه آدم سابق و دجال مسبوق نمی‌شود. یعنی؛ آدم ابوالبشر علیه‌السلام از همهٔ آدمها اسبق است. و دجال در آخر زمان در حین منقرض شدن آدم می‌آید. اما در آن مرتبه سابق و مسبوق اعتبار ندارد. که این رسوم فقط در خطهٔ عقل جزوی و روح حیوانی است به تقدیر یعنی در خطهٔ روح حیوانی است و در آنجا بی‌اعتبار است.

در عالم لامکان و لازمان این رسوم نباشد پس او ابن وقت است لایفهم منه الا نفی تفرقه الازمنة

صوفیی را گفت خواجهٔ سیم‌پاش ای قدمهای ترا جانم فراش
یک درم خواهی تو امروز ای شهم یا که فردا چاشتگاهی سه درم
گفت دی نیم درم راضی‌ترم ز آن که امروز این و فردا صد درم

یک خواجهٔ سیم پاش، به یک صوفی گفت.

سیم پاش: صفت فاعلی مرکب است. یعنی؛ یک خواجهٔ سخی و کریم، به یک صوفی گفت: ای قدمهای ترا جانم فراش. یعنی؛ روح من بساط راه و طریق تو باشد، ای شاه من، آیا امروز یک درم می‌خواهی یا که فردا چاشتگاه سه درم؟ صوفی به خواجه گفت: دیروز به نیم درهم راضی‌تر بودم از آن که امروز به این یک درم و فردا صد درم شود.

مقصود: آنچه امروز داده می‌شود از چیز موعود نقدتر است. صوفی نقد را رها نمی‌کند که دنبال نسیه بدود، هرچه باشد همان نقد وقت از آن بهره می‌برد.

سیلی نقد از عطای نسیه به نک قفا پیشت کشیدم نقد ده
خاصه آن سیلی که از دست توست که قفا وسیلی‌اش مست توست

سیلی نقد از عطای نسیه که فردا به وجود خواهد آمد بهتر است، اینک ای خواجهٔ کریم، قفا پیشت کشیدم نقد بده، خصوصاً آن سیلی که از دست تو است که قفا و سیلی‌اش مست تو است.

مستی قفا و مستی سیلی: اسناد مجازی است. مراد اسناد دادن مستی به صاحبان آن مستی

است یعنی صاحب قفا و آن‌که به او سیلی زده، مست تواند.

هین بیا ای شادی جان و جهان — خوش غنیمت دار نقد این زمان
درمدزد آن روی مه از شب‌روان — سر مکش از جوی ای آب روان
تا لب جو خندد از آب معین — لب لب جو سر برآرد یاسمین
چون ببینی بر لب جو سبزه مست — پس بدان از دور کانجا آب هست

هین ای شادی جان و جهان، بیا و نقد این زمان را خوش غنیمت بدار و فرصت را فوت مکن و حکم وقت را ضایع مکن و آن روی ماه را از شبروان پوشیده مدار. یعنی؛ روی چون ماه را از سالکان شبرو پوشیده مدار. ای آب روان، از این جوی سر مکش و از این جو برمگرد و به جای دیگر جریان مکن، تاکنار جوی از آب معین بخندد یعنی؛ درکنارهایش یاسمن سربرآرد. وقتی درکنار جوی سبزهٔ مست ببینی، یعنی؛ ببینی که در آنجا سبزه رسته و مستان است، پس از دور بدان که در آنجا آب وجود دارد.

تمامی این سخنان را موش خطاب به قورباغه گفته اما در واقع سخنانی است که از ادنی به اعلا و از بنده به مولا گفته می‌شود که آن را از زبان موش این‌گونه تعبیر کرده است.

گفت سیماهم وجوه کردگار — که بود غماز باران سبزه‌زار

حق‌تعالی در «سورهٔ فتح» فرمود: «**سیماهم فی وجوههم**» سبزه‌زار غماز باران است. یعنی؛ اگر در جایی سبزه‌زار باشد، لابد نشان می‌دهد که در آنجا باران باریده است. چنان‌که سیمای اصحاب کرام، سجده‌های شبانهٔ آنان را غمز می‌کند و آثار سجده در صورتهای آنان ظاهر و نمایان است.

گر ببارد شب نبیند هیچ کس — که بود در خواب هر نفس و نفس
تازگی هر گلستان جمیل — هست بر باران پنهانی دلیل

اگر شب باران ببارد هیچ کس نمی‌بیند که باران باریده چون که هر کسی شب در خواب است. اما تازگی هر گلستان زیبا دلیل بر باریدن باران است. پس اگر در وجود کسی سبزه‌زار معانی رسته باشد، و ریاحین روحانی به ظهور آمده باشد دلیل بر این است که لطافت او از آب حیات معنوی نشو و نما یافته است، و حسن جمالش از فیوضات نهانی خبر می‌دهد.

ای اخی من خاکیم تو آبیی — لیک شاه رحمت وهابی
آن‌چنان کن از عطا و از قسم — که‌گه و بیگه به خدمت می‌رسم
بر لب جومن به جان می‌خوانمت — می‌نبینم از اجابت مرحمت
آمدن در آب بر من بسته شد — زانک ترکیبم ز خاکی رسته شد
یا رسولی یا نشانی کن مدد — تا ترا از بانگ من آگه کند

موش به قورباغه گفت: ای برادر من خاکیم و تو آبی هستی، لیکن شاه رحمت وهابی هستی. یعنی؛ اگرچه آبی هستی ولیکن تو آن شاهی که موهبت زیاد می‌کنی و به خاکیان و ذلیلان رحمت می‌آوری. از عطا و از قسمت آن‌چنان کن که‌گاه و بیگاه به خدمتت برسم. و در وقت معین که آزادی، یا هروقت که خواستی با تو ملاقاتی بکنم. من در کنار جو ترا می‌خوانم. یعنی؛ برای مصاحبت و نزدیکی به تو، دعوتت می‌کنم، اما از اجابت کردن مرحمتی نمی‌بینم. دعوت کسی چون من خاکی و ذلیل را قبول کردن کمال لطف و مرحمت است. اما اکنون از رحمت مربوط به اجابت اثری مشاهده نمی‌کنم.

برای من داخل شدن به آب عملی نیست، زیرا ترکیب من از خاک رسته است. هرکس که جسمش از خاک ترکیب یافته و خاکی طبیعت باشد، چگونه می‌تواند به آب داخل شود و با آبیان آشنا شود؟ رسولی و یا مددی را نشان کن تا آن رسول و یا آن مدد، ترا از صدای من آگاه کند.

در این بیان مراد از **موش:** مردم کثیف خاکی و جسمانی است.

و مراد از **قورباغه:** لطیفان نورانی است که در میان آب حیات معنویند.

آنان که خاکی و جسمانیند، قادر نمی‌شوند به بحر روحانی داخل شوند اگرچه می‌خواهند میان آن یار روحانی و میان خود رابطه و علاقه‌ای باشد، تا آن خاکی و جسمانی هروقت خواست آن یار روحانی را به واسطه آن علاقه به مرتبهٔ خویش بکشد و از مقامش اخراج کند.

بحث کردند اندرین کار آن دو یار — آخر این بحث آن آمد قرار
که به دست آرند یک رشتهٔ دراز — تا ز جذب رشته گردد کشف راز
یک سری بر پای این بندهٔ دو تو — بست باید دیگری بر پای تو
تا بهم آییم زین فن ما دو تن — اندرآمیزیم چون جان با بدن

آن دو یار در بارهٔ این کار بحث کردند، آخر این بحث قرار شد که رشتهٔ درازی به دست بیاورند و یک سر آن رشته بر پای موش و یک سر دیگرش بر پای قورباغه بسته شود. تا از کشیدن آن رشته یاری که در آب است آگاه شود، و هربار که یار خاکی آن رشته را بکشد برای یار آبی کشف راز شود، به این وسیله دو یار بهم برسند و با هم جمع شوند و چون جان در بدن اندر آمیزند.

هست تن چون ریسمان بر پای جان　　می‌کشاند بر زمینش ز آسمان
چغز جان در آب خواب بیهشی　　رسته از موش تن آید در خوشی

تن در مثل چون ریسمانی بر پای جان است و این تن جان را از آسمان معنوی به سوی زمین می‌کشد. قورباغهٔ جان در آب خواب بیهشی از موش تن رسته به خوشی می‌رسد.

یعنی؛ تن در مثل چون موش خاکی است و روح چون قورباغهٔ آبی است و بیهوش شدن از قید عقل جزوی، چون به خواب رفتن و مستغرق شدن در خواب است. چنان‌که اگر روح روان به خواب رود و در بیهوشی قرار بگیرد، تن به واسطهٔ علاقه‌ای که میانشان هست روح را به سوی خود می‌کشد و بیدار می‌شود، همچنین جان اگر در حال بیداری، از اوهام و خیالات عقل جزوی رها گردد و در آب بیهوشی ساکن شود، بدن آن را به سوی خود می‌کشد، و از آن حال صفا و خوشی بیرون می‌آورد، و زمانی به صحبت و حالت ناپسند خویش اسیر می‌کند.

موش تن ز آن ریسمان بازش کند　　چند تلخی زین کشش جان می‌چشد
گر نبودی جذب موش گنده‌مغز　　عیشها کردی درون آب چغز

اگرچه جان در عالم ارواح در میان آب حیات معنوی، در خوشی و صفاست اما موش تن او را در عالم ارواح نمی‌گذارد، به واسطهٔ آن علاقه‌ای که در میان هست روح را به سوی خود می‌کشد، و از این کشش جان تلخی بسیار می‌چشد ورنج می‌بیند. اگر موش گنده‌مغز بدن، روح روان را به سوی خود نمی‌کشید قورباغه در درون آب عیشها می‌کرد، و از زشتی اعمال بدن و از کارهای ناپسندش خلاص می‌گشت.

باقیش چون روز برخیزی ز خواب　　بشنوی از نوربخش آفتاب

باقی این را وقتی روز از خواب برخاستی از آفتاب نوربخش می‌شنوی.

یعنی؛ این قدر می‌دانی که هرروز بدن، جان را از خواب به سوی خود می‌کشد و ترا از خواب بلند می‌کند و به‌کار مشغول می‌سازد. باقی این مطلب را وقتی روز قیامت ازگور برخاستی و از خواب مرگ بیدار شدی، از هدایت آفتاب نوربخش حقیقت می‌شنوی که بدن به چه واسطه روح را از عالم ارواح می‌کشید و در آنجا آن را مشاهده خواهی کرد.

یک سر رشته گره بر پای من و آن سر دیگر تو بر پا عقده زن
تا توانم من درین خشکی کشید مرترا نک شد سر رشته پدید

یک سر رشته بر پای من گره بخورد، و آن سر دیگرش را تو بر پای خود گره بزن، تا من بتوانم ترا به خشکی بکشم، اینک سر رشته آشکار شد.

یعنی؛ رشتهٔ مراد و مقصود من این بود چون این را به تو گفتم، سررشته پدید شد، پس فرصت را فوت نکنیم و با یکدیگر ملاقات کنیم.

تلخ آمد بر دل چغز این حدیث که مرا در عقد آرد این خبیث

این سخن بر دل قورباغه تلخ آمد و به خود گفت: این خبیث می‌خواهد مراد در عقد آرد؟ اگر به سیاق استفهام باشد یعنی: آیا این خبیث می‌خواهد مرا به بند بکشد؟

چون سخن موش او را ناراحت و مضطرب کرد گفت: او می‌خواهد من مقیدش شوم. و مراد بیان این امر است که اصحاب صفا از مردم بدطبیعت و قبیح خصلت اکراه دارند و من حیث‌الباطن از آنان نفرت دارند.

هر کراهت در دل مرد بهی چون درآمد ز آفتی نبود تهی
وصف حق دان آن فراست را نه وهم نور دل از لوح کل کردست فهم

مرد خوب هرکراهتی که بر دلش می‌رسد، حتماً آفتی دارد.

یعنی؛ هر نفرت و کراهت و ترسی که به دل آدم خوب برسد، به هر حال یک نوع آفتی در پشت سر دارد و خالی از حکمت نیست.

فراستی راکه در قلب مرد خوب پیدا می‌شود وصف حق بدان نه وهم. زیرا آن را نور دل از لوح کل فهم کرده است.

یعنی؛ اگر بر قلب عوام خوف و یا کراهتی برسد اگر به آن وهم گفته شود جایز است. اما

اگر بر قلب صاحب معرفت کراهتی و خوفی بیاید، آن کراهتی است که وصف الهی است نه وهم، زیرا آن را دل از لوح محفوظ فهم کرده است. در این صورت از حکمت و نتیجه خالی نیست.

امتناع پیل از سیران بیت — با جد آن پیلبان و بانگ هیت
جانب کعبه نرفتی پای پیل — با همه لت نی کثیر و نی قلیل
گفتیی خود خشک شد پاهای او — یا بمرد آن جان صول‌افزای او
چون که کردندی سرش سوی یمن — پیل نر صد اسبه گشتی گام‌زن

امتناع پیل از رفتن به جانب بیت الله، با وجود جدیت پیلبانان و با صدا و بانگ بیا گفتن آنان، که باز از رفتن اباکردند. این اباکردن پیلان از رفتن به آن سو، آگاهی حس آنان است از غیب و دلیل است بر معنی ادراک آنها.

هیت: یعنی بیا.

الحاصل با وجود سعی و کوشش پیلبانان، پای پیل به سوی کعبه نمی‌رفت و قدمی بر نمی‌داشت، گویاکه پاهای پیل در زمین خشک شده است یاکه جان صولت‌افزای آن حیوان مرده است و بی‌جان در جایی ایستاده و مانده. اما اگر سرش را به سوی یمن می‌کردند، آن پیل نرقدم زنان چون صد اسب و بلکه صد برابر اسب قدم برمی‌داشت و به سوی یمن با وله سرعت می‌گرفت.

قصهٔ این معنی را مفصل و مشروح در دفتر اول مثنوی، ضمن «حکایت شیر» و در شرح «نظر کردن شیر در چاه» و در شرح بیت «گر تو پیلی خصم تو از تو رمید» بیان کرده است[1].

حس پیل از زخم غیب آگاه بود — چون بود حس ولی باورود

وقتی حس پیل از ناگواری و آسیبی که از غیب می‌رسد آگاه باشد، پس آن ولی که حس الهی دارد چگونه است؟

یعنی؛ در صورتی که حس حیوان از آسیب غیب آگاه و باخبر باشد، پس حس آن ولی که دارای ارادهٔ الهیه است، از پیش‌آمدها آگاه و خبردار شدنش حتمی است و از این قیاس کن.

---

۱. همین کتاب جزء دوم از دفتر اول، ص ۵۴۸.

نی که یعقوب نبی آن پاک‌خو — بهر یوسف با همه اخوان او
از پدر چون خواستندش دادران — تا برندش سوی صحرا یک زمان
جمله گفتندش میندیش از ضرر — یک دو روزی مهلتی ده ای پدر
که چرا ما را نمی‌داری امین — یوسف خود را به سیران و ظعین
تا بهم در مرجها بازی کنیم — ما در این دعوت امین و محسنیم

مگر نه این بود که حضرت یعقوب نبی‌علیه‌السلام، به خاطر یوسف، به آن همه برادران یوسف گفت.

کلمهٔ **گفت** واقع در بیت: «گفت می‌دانم...» صلهٔ «او» است و تقدیرش چنین است: بهر یوسف با همهٔ اخوان او گفت.

وقتی که برادران یوسف را از پدر خواستند.

دادران: یعنی برادران.

تا زمانی او را به سوی صحرا ببرند: «**قالو یا ابانا مالک لاتأمنا علی یوسف وانا له لناصحون**[1]».

به موجب این آیهٔ کریم، همگی به پدر گفتند: ای پدر ما، خطر و زیانی دربارهٔ یوسف فکر مکن، ای پدر یکی دو روز به یوسف مهلت بده. چرا ما را دربارهٔ یوسف امین نمی‌داری؟ و چرا یوسف را برای گردش و ظعین نمی‌فرستی؟

ظعین: نقل و سفر را گویند. اکنون: «**ارسله معنا غدا یرتع و یلعب و انا له لحافظون**»[2] به موجب این آیهٔ کریم گفتند: او را همراه ما به چراگاه بفرست تا با یکدیگر در چراگاهها بازی کنیم، و از میوه‌ها و حاصل درختان که قابل خوردن است بخوریم، و ما در این دعوت امین و نیکوکاریم. پسرت یوسف را از ما دریغ مدار. ما برادران او هستیم چرا او را از ما گریزان می‌کنی؟

گفت می‌دانم که نقلش از برم — می‌فروزد در دلم درد و سقم
این دلم هرگز نمی‌گوید دروغ — که ز نور عرش دارد دل فروغ

حضرت یعقوب علیه‌السلام، به آنان گفت: من این را می‌دانم که بردن یوسف از بر من در دل

---

۱. سورهٔ یوسف آیهٔ ۱۱.
۲. سورهٔ یوسف آیهٔ ۱۲.

من درد و رنج شعله‌ور می‌کند و مرا محزون می‌سازد.

چنان‌که به برادران گفت: «**قال انی لیحزننی ان تذهبوا به**[1]».

و به برادران یوسف خبرداد که: دل من هرگز دروغ نمی‌گوید. زیرا دل از نور عرش فروغ می‌گیرد، پس ترسیدن دل وحذر کردنش بیهوده نیست بیائید و این کار را به زور به من تحمیل مکنید.

آن دلیل قاطعی بد بر فساد　　وز قضا آن را نکرد او اعتداد

آن ترس و خطری که بر دل حضرت یعقوب آمده بود، یک دلیل قاطع بود. یعنی؛ دلیلی بود به آن خطری که از طرف برادران یوسف متوجه او بود، لکن از قضای الهی یعقوب آن خطر را حساب نکرد و به آن اهمیت نداد چنان‌که حضرت نبی علیه‌الصلوة والسلام فرموده است:

«**اذا اراد الله انفاذ قضائه و قدره سلب عن ذوی العقول عقولهم حتی ینفذ فیهم قضائه و قدره فاذا امضی امره رد الیهم عقولهم و وقعت الندامة**» رواه ابومنصور الدیلمی فی‌الفردوس عن انس و علی رضی‌الله عنهما.

درگذشت از وی نشانی آن‌چنان　　که قضا در فلسفه بود آن زمان

آن چنان نشانی از یعقوب علیه‌السلام گذشت زیرا قضا در فلسفه بود.

فلسفه: در این بیان به معنای اظهار حکمت است.

یعنی؛ آن احساس خطری که حضرت یعقوب در بارهٔ یوسف علیه‌السلام داشت آن‌چنان از او گذشت زیرا قضای الهی آن موقع داشت اظهار حکمت می‌کرد. پس «**اذا جاء القضی عمی البصر**». بر حسب همین معنی یعقوب علیه‌السلام، نتوانست برای دفع قضا کاری کند و یوسف را از دست برادران خلاص نکرد.

این عجب نبود که کور افتد به چاه　　بل العجب افتادن بینای راه

این تعجب ندارد که کور به چاه افتد. تعجب‌آور افتادن بینای راه است.

یعنی؛ اگر شخص کور به چاه افتد جای تعجب نیست. تعجب‌آور افتادن عالم ربانی است که چاه رامی‌بینند و راه را می‌شناسد.

---

۱. سورهٔ یوسف آیهٔ ۱۳.

وین قضا را گونه‌گون تصریفهاست چشم‌بندش یفعل الله مـایشاست

این قضای الهی را تصریفهای گوناگون است، چشم بندش یفعل‌الله مایشاست.

یعنی؛ قضای الهی تصریفات و تبدیلات گوناگون دارد و آن‌که مانع دیدن آن می‌گردد، و چشم را از دیدن قضا مانع می‌شود، آن خواست خداست که آنچه می‌خواهد حکم می‌کند. چنان که فرموده است «**یفعل الله مایشا و یحکم مایرید**». وقتی حضرت حق‌تعالی اراده کرد کاری بکند، ولو این‌که بنده از آن خبر داشته باشد مثل این است که از آن آگاه نبوده است.

هم بداند هم نـدانـد دل فـنش موم‌گردد بهر ایـن مـهر آهـنش

دل هم علایم و آثار قضا را می‌داند و هم نمی‌داند،و دل او یعنی آدم هرقدر هم چون آهن محکم باشد، برای مهر قضای الهی و حکمهای نقش شدهٔ آن چون موم نرم می‌شود.

یعنی؛ دل هر چند با تدبیرهای شدید و رای چون آهن هم محکم باشد، در مقابل قضا شدت رأی و قوت تدبیرش از بین می‌رود و طوعاً و کرهاً هـرچـه هست آن نـقش را بـالضروره قـبول می‌کند. پس دل بعضی علایم و آثار قضا را مشاهده مـی‌کند ولی قـضا او راحـیران مـی‌کند و او حیران می‌ماند.

گـــوییا دل گـویدی کـه مـیل او چون درین شد هرچه افتد باش گو
خویش را زین هم مـغفل مـی‌کند در عـقالش جـان مـعقل مـی‌کند

گویا دل می‌گوید: چون اقتضای قضا در این بود، هرچه پیش بیاید بگو باشد.

یعنی؛ وقتی دل تصریفات عجیب و تبدیلات غریب قضای الهـی را دیـد مـی‌گوید: چـون اقتضای قضا این بود، هرچه واقع می‌شود بگو باشد من جزو کسانیم که رضا به قضا دادند. هرچه در پیش باشد و هر چه از جانب قضا واقع شود آدمی خود را به غفلت می‌زند.

عقال: زانوبند شتر راگویند، در این گفتار مطلقا مراد قید است که قضا انسـان را بـا آن مـقید می‌سازد و انسان مغلوب و مات قضا می‌گردد.

گر شود مات اندرین آن بوالعـلا آن نـــباشد مـــات بـاشد ابـتلا
یک بلا از صـد بـلااش مـی‌خرد یک هبوطش بـر تـعارجـها بـرد

اگر آن صاحب مقام اعلی در حین ظهور قضا مات و مغلوب می‌شود، در واقع آن مات شدن

نیست، بلکه آن ابتلای الهی است، هرگاه خدای، تبارک و تعالی، بخواهد بنده‌اش را به مقام اعلا برساند، او را به پاره‌ای بلاها مبتلا می‌کند، و یک بلا او را از صد بلا نجات می‌دهد. و یک بار افتادن او را به تعارجها می‌رساند و بلندش می‌کند. یعنی؛ افتادن او از مرتبهٔ خویش در دنیا و یک بار هبوط، او را به بلندی و تصاعد می‌رساند و سبب ترقیش در دنیا و آخرت می‌شود.

خام شوخی که رهانیدش مدام — از خمار صدهزاران زشت خام
عاقبت او پخته و استاد شد — جست از رقّ جهان و آزاد شد
از شراب لایزالی گشت مست — شد ممیز از خلایق باز رست

شراب بلای الهی شخص خام شوخی را از خماری صدهزاران مردم زشت‌کار و خام نجات داد، آنچنان‌که آن شوخ خام پخته و استاد شد. و از بندگی جهان جست و آزاد گردید، از شراب لایزالی مست گشت و ممیز شد و از مردم بازرست.

در این گفتار مراد از **مدام**: بلاست که یک نوع شراب از میخانهٔ حضرت حق است، هرکه آن را بنوشد، مست می‌شود و از اشتغال به کارهای مضر سر باز می‌زند، و به حال خود باقی می‌ماند.

شراب قضا و بادهٔ بلا آن خام گستاخ را، از خماری، که از طرف صدهزار خام و ناپخته به او دست می‌دهد و از مستیی که به او می‌رسد نجات می‌دهد، عاقبت آن شخص خام شوخ با نوشیدن آن شراب بلا دیگران را فراموش می‌کند. استاد و پخته می‌شود و از اسیر دنیا شدن و از تقید به مردم عالم می‌جهد و آزاد می‌شود و از شراب لایزال الهی مست می‌گردد. حضرت حق راکه فاعل مطلق و در حقیقت مرید و مختار است درمی‌یابد و در تمام‌کون و مکان تنها او را متصرف می‌داند، و از مردم بازمی‌رهد و از دل دادن به مردم نجات می‌یابد، و خیر و شرّ و نفع و زیان راکه خیال می‌کرد از ناحیهٔ مردم است، تمیز می‌دهد که از آنان نیست.

ز اعتقاد سست پرتقلیدشان — وز خیال دیدهٔ بی‌دیدشان

از اعتقادات سست و از دیدهٔ بی‌دیدشان نجات می‌یابد. مراد: هرکه از آن شراب لایزالی مست گشته، از مردم باز می‌رهد. یعنی از آن مردم سست اعتقاد بسیار مقلد و نیز از خیال دیدهٔ بی‌دیدشان آسوده می‌شود.

ای عجب چه فن زند ادراکشان — پیش جزر و مد بحر بی‌نشان

ای عجب! ادراک مردم در برابر جز و مد بحر معنوی و بی‌نشان چه فنی می‌تواند به‌کار ببرد؟ یعنی؛ ای مرد عاقل، جای تعجب است، ادراک خلایق در برابر قبض و بسط و منع و عطا و امساک و امداد بحر معنوی بی‌نشان چه فنی می‌تواند به‌کار ببرد؟ و در مقابل این مسایل چه چاره‌ای دارد؟ یقیناً قادر به فنی نمی‌شود و عاجز و مضطر می‌ماند. و در برابر همهٔ موجودات و در ادراک این همه چگونه متصرف می‌شود؟

ز آن بیابان این عمارتها رسید — ملک و شاهی و وزارتها رسید
ز آن بیابان عدم مشتاق شوق — می‌رسند اندر شهادت جوق جوق
کاروان بر کاروان زین بادیه — می‌رسد در هر مسا و غادیه
آید و گیرد وثاق ما گرو — که رسیدم نوبت ما شد تو رو

از آن بیابان این عمارتها رسید.

مراد از **آن بیابان:** مرتبهٔ الوهیت و عالم امر است که آن عمارتها از آن عالم الوهیت به این عالم شهادت می‌آید. و از آن عالم الوهیت ملک شاهی و وزارتها و امارتها و حکومتها می‌رسد.

از آن بیابان عدم، دسته‌دسته مشتاقان عالم شهادت می‌رسند. یعنی؛ از عالم عدم که مراد از آن بیابان باطن است، خلق عالم به شوق وجود مشتاقانه به عالم شهادت می‌رسند. از این بادیه کاروان بر کاروان، هر شب و صبح می‌رسند. یعنی؛ از این بادیهٔ عدم، خلق عالم قافله قافله، هر صبح و شام به این عالم صورت می‌رسند. خانهٔ ما راگرو می‌گیرند که ما رسیدیم و اکنون نوبت ماست پس تو برو.

یعنی؛ لابد از عالم عدم یک عده وجود تازه به ظهور می‌آیند، خانه‌ها و مرتبه‌های ما را می‌گیرند و می‌گویند: اکنون نوبت ماست شما بروید که ما آمدیم.

چون پسر چشم خرد را برگشاد — زود بابا رخت برگردون نهاد
جادهٔ شاه است آن زین سو روان — و آن از آن سو صادران و واردان

وقتی پسر به عقل رسید، پدر فوری رخت خود را برگردون می‌نهد.

گردون: عرابه راگویند.

یعنی؛ کار عالم بر این منوال است: وقتی پسران از عالم باطن ظاهر می‌شوند، تولد می‌یابند، چشم عقل می‌گشایند و بالغ می‌شوند و می‌توانند تدبیر و تدارک بکنند، فوری پدر اسباب خود را

بر عرابه می‌نهد و به عالم باطن کوچ می‌کند. این جادهٔ شاه است، او از این طرف می‌رود و آن یکی از آن طرف صادر می‌شود.

صادران: جمع صادر و صادر در این بیان یعنی زاده شده.

واردان: جمع وارد یعنی آنچه می‌آید.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: این شاهراهی است که یک عده از این جانب به سوی آخرت روان می‌شوند، و نیز از آن جانب یک عده به این سو می‌آیند و زاده می‌شوند. این راهی است آشکار و واضح.

مراد: عالم شهادت در مثل کاروانسرایی است که دو در دارد. لابد از طرف عالم عدم قافله‌ای وارد و قافله‌ای صادر می‌شود و در اینجا قرار می‌گیرد. کاروانی که قبل از او نشسته برمی‌خیزد به سوی عالم عدم روان می‌شود.

نیک بنگر ما نشسته می‌رویم　　می‌نبینی قاصد جای نویم

خوب نگاه کن ما نشسته می‌رویم مگر نمی‌بینی که ما قاصد جای تازه‌ایم؟ بر موجب آیهٔ کریم: «**و تری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب**». بنا بر مفهوم لطیف این آیه، اگرچه مخلوقات این عالم را ثابت و ساکن تصور می‌کنی که در این عالم می‌مانند. اما مخلوق عالم چون ابرها مرور می‌کنند و همیشه از حالی به حالی و از منزلی به منزل دیگر می‌روند. ای مرد عاقل خوب نگاه کن ببین ما در حال نشسته می‌رویم و از مرتبه‌ای به مرتبهٔ دیگر بدون توقف سیر می‌کنیم. مگر نمی‌بینی که قاصد جای تازه هستیم و به عالم جدید می‌رویم؟

بهر حالی می‌نگیری رأس مال　　بلکه از بهر غرضها در مآل

تو از برای حال سرمایه را نگرفته‌ای. بلکه برای آن غرضها که در مآل و مرجع است گرفته‌ای. یعنی؛ ای صاحب مال، تو مال را برای حالی که موجود هستی حفظ نکرده‌ای، بلکه برای آن غرضها که در آینده به آن‌جا رجوع خواهی کرد حفظ کرده‌ای و بدون درنگ به آن جانب خواهی رفت.

پس مسافر این بود ای ره‌پرست　　که مسیر و روش در مستقبل است
همچنان کز پردهٔ دل بی‌کلال　　دم به دم در می‌رسد خیل خیال

پس ای ره‌پرست، مسافر این است. یعنی؛ ای که رهسپاری و راه می‌روی، پس مسافر این است که مسیر و رویش به مستقبل است.

در واقع آن که توجه به مستقبل دارد و سیرش هرچه بیشتر به جلو باشد به او مسافر گفته می‌شود. مثلاً همچنان که از پردهٔ دل دم به دم قشون خیال بی‌رنج به خانهٔ قلب می‌رسد و در آنجا هم قرار نمی‌گیرد و باز می‌رود و یک نوع خیل خیال دیگر می‌آید و به جای آن خیال نخستین نزول می‌کند. پس کاروانسرای دل از آیند و روند خالی نیست.

گر نه تصویرات از یک مغرسند — در پی هم سوی دل چون می‌رسند
جوق جوق اسپاه تصویرات ما — سوی چشمهٔ دل شتابان از ظما
جزّها پر می‌کنند و می‌روند — دائماً پیدا و پنهان می‌شوند

اگر تصویرات از یک مغرس نبودند، چگونه در پی هم سوی دل می‌رسیدند؟

مغرس: محل غرس راگویند.

تصویرات: تصورات ذهنی و صور خیالی راگویند که به دل می‌آیند و سرزده در باغ دل ظهور می‌کنند.

اگر این همه تصویرات ذهنی از یک مغرس نرسته بود و از یک محل ظهور نکرده بود، چگونه در پی هم به جانب دل می‌رسیدند؟ یعنی نمی‌رسیدند. سپاه تصویرات، دسته‌دسته، از تشنگی به سوی چشمهٔ دل سرعت دارند.

یعنی؛ دل چون چشمه‌ای است، و خیل خیال و تصویرات بال چون قشون تشنه‌اند. پس تصویرات ما چون قشون دسته‌دسته، از تشنگی به سوی چشمهٔ دل شتابانند. از آن چشمهٔ دل «دستی» (کوزه)های خود را پر می‌کنند. هر کدام که کوزهٔ کوچک خود را پر کردند می‌روند و دائماً به عالم دل می‌آیند و پیدا می‌شوند، اما زیاد نمی‌ایستند و باز پنهان می‌شوند.

فکرها را اختران چرخ دان — دائر اندر چرخ دیگر آسمان

فکرها را فی‌المثل اختران چرخ بدان، آنها در چرخ آسمان دیگر دائرند.

یعنی؛ افکاری که در قلب خود داری، چون اختران چرخ بدان، نهایت آن افکاری که مانند اختراند در چرخ این آسمان محسوس، دایر و سایر نیستند بلکه در آن آسمانی که در ولایت

جان است دائر و سائرند.

سعد دیدی شکرکن و ایثارکن نحس دیدی صدقه و استغفارکن

اگر سعد دیدی شکرکن و ایثارکن و اگر نحس دیدی صدقه بده و استغفارکن.

یعنی؛ هرگاه در ستارهٔ خود یمن و سعادت دیدی شکرکن و ایثارکن و اگر نحوست دیدی لازم است صدقه بدهی و استغفارکنی. همچنین اگر در اندیشه‌های خودکه مانند اختراننند، خوبی دیدی، که به صلاح و سعادت طلوع کرده‌اند، شکر و ایثارکن که الحمدلله تعالی افکاری که در آسمان قلبم دارم فعلاً بر صلاح و سعادت است. اما اگر دیدی افکارت به سوی نحوست و نکبت وخطا و معصیت سیر و حرکت دارد به فقرا صدقه بده و استغفار و توبه‌کن و به حق‌تعالی دعاهاکن تا فکر ترا ازگرایش به نکبت و نحوست نگه دارد و ترا از نزدیک شدن به شخص دنی و شوم حفظ کند.

ماکییم این را بیا ای شاه من طالعم مقبل‌کن و چرخی بزن
روح را تابان‌کن از انوار ماه که ز آسیب ذنب شد جان سیاه

ماکه هستیم این را؟ ای شاه ما، بیا طالع ما را مقبل‌کن، و چرخی بزن روح را از انوار ماه تابان کن، زیرا جان از آسیب ذنب سیاه شد.

ذنب: آمدن آفتاب به عقدهٔ مقابل رأس و واقع شدن‌کسوف است.

تحقیق ذنب نزدیک به اواخر دفتر اول مثنوی و در شرح بیت «گندمی خورشید آدم را کسوف» بیان شده است به آنجا مراجعه شود[1].

این بیتها و نیز بیتهای ما بعد، اگر چه از طرف موش خطاب به قورباغه‌گفته شده است، لیکن در واقع از طرف هر فرد دانی به فرد شریف و عالی خطاباگفته می‌شود.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: آن فرد پست و دنی به آن شخص عالی‌قدر و صاحب صدر، این‌گونه تضرع و نیاز می‌کند و می‌گوید: برای این‌که این اختران فکر سعد و مبارک باشند، ماکییم؟ ای شاه من، و ای ماه من‌که در فلک دولت دائری، طالع مرا ذواقبال‌کن و دوری بزن. یعنی؛ از اوج اعلا به این طرف اسفل دور و تنزل بفرما، و از انوار ماه رویت، روح مرا تابان‌کن.

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۴۳۳ .

زیرا جانم از آسیب و زحمت عقدهٔ ذنب سیاه شده و روحم بی‌تو بی‌ضیا ماند.

از خیال و وهم و ظن بازش رهان از چه و جور رسن بازش رهان
تا ز دلداری خوب تو دلی پر برآرد بر پرد ز آب و گلی

آن روح را از وهم و خیال و ظن باز رهان، و از چاه و از جور رسن باز رهان، اگر چنین گفته شود نیز جایز است: آن را از جور چاه و رسنباز رهاکن تا از دلداری خوب تو، دلی پر برآرد و از آب و گل برپرد.

مراد از **چاه:** چاه طبیعت و مراد از **رسن:** سبب می‌باشد.

اگر **رسن باز:** صفت فاعلی مرکب باشد مراد از آن عقل معاش است که آن درمثل در سبب نقشی بازی می‌کند.

یعنی؛ آن موش‌سیرت و پست و دنی، به یار پرهوش می‌گوید: ای عالی‌رتبه و ای سعادتمند، لطف کن روح مرا از قید وهم و خیال بازرهان و از چاه طبیعت و از جور عقل رسنباز خلاص کن، تا از یاری و دلداری محبت‌آمیز تو، دل پرشکسته پرهای نورانی و روحانی برآورد و صاحب پرهای علمی و عملی شود، و از جای آب و گل بالاتر بپرد، و از عالم جسم جلوتر رفته، و به عالم حقیقت واصل شود و از آب حیات معنوی سیراب گردد.

ای عزیز مصر و در پیمان درست یوسف مظلوم در زندان تست
در خلاص او یکی خوابی ببین زود کالله یحب المحسنین

ای عزیز مصر که پیمانت درست است، یوسف مظلوم در زندان حسرت تو است. برای نجات او بر فور خوابی ببین زیرا خداوند بندگان نیکوکار خود را دوست دارد.

مراد: شخص دنی و موش‌سیرت، به شخص بلندمقام و عالی‌رتبه می‌گوید: ای عزیز مصر و ای که در عهد و پیمان درستی و سعادتمندی، یوسف جان مظلوم در زندان حسرت توست و در سجن فرقت تو محبوس است. آن یوسف جان را از زندان حسرت خلاص کن، و بر فور رؤیایی ببین، زیرا حق‌تعالی بندگان نیکوکار و احسانگر خود را دوست دارد.

تو نیز در خصوص رهایی یوسف جان از زندان حسرت خوابی چون رویای عزیز مصر، که سبب رهائی حضرت یوسف علیه‌السلام از زندان شد، ببین تا آن رؤیا سبب شود من از زندان غم

خلاص شوم. پس مولانا رؤیای عزیز مصر راکه سبب خلاصی یوسف شد بیان می‌کند:

هفت گاو لاغری و پرگزند هفت گاو فربهش را می‌خورند

هفت خوشهٔ خشک زشت ناپسند سنبلات تازه‌اش را می‌چرند

خواب عزیز مصر این است: هفت گاو لاغر و پرگزند، هفت گاو فربه را خوردند. و هفت خوشهٔ خشک و ناپسند، سنبله‌های تازه را چریدند. حق‌تعالی در کلام مجیدش در «سورهٔ یوسف» حکایت می‌فرماید: «**و قال الملک انی اری سبع بقرات سمان یأکلهن سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و اخر یابسات**». تفسیر این آیهٔ کریم و تعبیر رؤیا در دفتر پنجم مثنوی، در «شرح تفسیر انی اری سبع بقرات» بیان شده است به آنجا مراجعه شود[1].

قحط از مصرش برآمد ای عزیز هین مباش ای شاه این را مستجیز

ای عزیز، از مصر وجود آن روح، قحط بالاگرفت ای شاه آگاه شو به این اجازه مده.

خلاصهٔ کلام: ای یارکه عزیز مصر وجودی، در مصر وجود آن روح قحط و غلا برآمد. ای شاه معنوی، زنهار به این قحط و غلا اجازه مده، بلکه به همین همت خود شهر وجود را پر از برکات کن.

یوسفم در حبس تو ای شه‌نشان هین ز دستان زنانم وارهان

مصرع اول این بیت جایز است به دو وجه معنی تعبیر شود:

وجه اول آن است که: ای شه نشان من در حبس تو یوسفم، مرا از کید و مکر آن زنان بازرهان.

وجه دوم آن است که: من یوسفم ای شاه تو مرا حبس کن و آگاه باش و مرا از حیلهٔ زنان باز رهان. زیرا برای من نشستن در زندان از کید آنان که مرا دعوت می‌کنند گواراتر است. و حضرت حق در کلام مجیدش از زبان او این‌گونه حکایت کرده است: «**قال رب السجن احب الی مما یدعوننی الیه و الا تصرف عنی کیدهن اصب الیهن واکن من الجاهلین**[2]». پس ای عزیز، مرا در صحبت و خدمت خود یعنی در حبس خود نگهدار و به خودت مقید کن، و از کید زنان نیز مرا خلاص کن.

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر پنجم، ص ۳۲۹.

۲. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۳۳.

از سوی عرشی که بودم مربط او شهوت مادر فکندم کاهبطوا
پس فتادم ز آن کمال مستتم از فن زالی به زندان رحم

از آن عرش اعلا که به من مربوط شده بود، و روح من به آن علاقه‌مند بود و در آن مقید گردیده بود، شهوت مادر مرا به پایین افکند، با این بیان که از جانب حضرت حق گفته شد **اهبطوا** یعنی؛ «**انزلو عن هذه‌المرتبه**»، این امر به ارواح ما وارد شد و به سبب شهوت مادر به پایین افتادم. قبل از این که به این زندان بیفتم، در عالم ارواح در کمالی بودم که شرح و تعبیر آن ممکن نیست. پس، از آن کمال به تمام معنی، به تقدیر الهی با فن یک پیرزن از صلب پدر به زندان رحم افتادم.

شارحان دربارهٔ حدیث شریف: «**خیرالابوین من علمک**» گفته‌اند: استادی که مرشد و معلم است، خیرش از هر لحاظ از پدر و مادر بیشتر است. زیرا پدر و مادر ترا از عالم ارواح آورده به حبس تن و زندان بدن افکنده‌اند. اما آن استاد ترا از حبس تن خلاص می‌کند و به مرتبهٔ اصل و مقام وصل می‌رساند. پس آن که ترا علم تعلیم می‌دهد برایت از ابوین پربهره‌تر است.

روح را از عرش آرد در حطیم لاجرم کید زنان باشد عظیم
اول و آخر هبوط من ز زن چون که بودم روح و چون هستم بدن

روح را ازعرش اعلا به حطیم می‌آورد.

حطیم: در اصل به معنای مقداری زمین در داخل حرم کعبه است، که از کعبه شمرده می‌شود. اما بعد به حرم خانه و حرم مسجد نیز حطیم گفته‌اند. و بعضی به مطلق محل نیز گفته‌اند. در این گفتار مراد حرم خانه است.

یعنی؛ کار زنان روح را از مرتبهٔ اعلا به حرم خانه و یا به جرم جسم، آورده و حبس کرده است. لاجرم به موجب آیهٔ کریم «**ان کیدکن عظیم**»، کید زنان سخت بزرگ است. تفسیر این آیه، در اوایل دفتر چهارم مثنوی، در «شرح زن صوفی» بیان شده است، به آنجا مراجعه شود[1].

اول و آخر هبوط من از زن است، چون که روح بودم اکنون بدن شدم.

چون: به معنای کیف است.

و نیز جایز است گفته شود: چون اول روح بودم، ببین حالا چگونه بدن شدم؟ یعنی؛ نزول و

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر چهارم، ص ۹۲.

هبوط من اول بار از آسمان به این دنیا از حضرت حوا بود زیراکه حوا آرزو کرد که از درخت گندم بخورد و حضرت آدم علیه‌السلام را نیز به خوردن گندم ترغیب کرد. حضرت آدم علیه‌السلام، از سخن حوا سرپیچی نکرد. پس هر دو از آن گندم خوردند و «**قال اهبطا منها جمیعاً**[1]». بر حسب این آیهٔ کریم، امر الهی برآنان وارد شد که از جنت اعلا بیرون بیایند، و به زمین بیایند و به این دنیا نزول کنند. پس روی این زمین، هرکه از نسل آنان به وجود آمده، آن حوا سبب هبوط او بوده و سپس مادر خود او سبب شده که او به عالم جسمانی آمده است.

پس من آن روح بودم، بنگر که چگونه بدن شدم و سبب بدن شدن من وجود دو زن بوده است: یکی حوا و دومی مادر خودم.

نفس انسان نیز در حکم زن است، وسبب افتادن انسان به اسفل‌السافلین آن نفس زن است.

بشنو این زاری یوسف در عثار　　یا بر آن یعقوب بی‌دل رحم آر

ناله از اخوان کنم یا از زنان　　که فکندندم چو آدم از جنان

زاری این یوسف‌علیه‌السلام راکه در حال عثار و سقوط است بشنو. و یا این که بر آن یعقوب علیه‌السلام که بی‌دل است رحم بیار.

مراد از **یوسف جان:** خودش و مراد از **یعقوب** علیه‌السلام: عقل اوست.

به یار عزیزش چنین می‌گوید: ای یار عزیز من، ناله و زاری این یوسف جان راکه در حال عثار و سقوط است بشنو. یا به آن عقل که چون یعقوب بی دل است لطف و مرحمت کن. ای یار عزیز من، از دست برادران ناله کنم و یا از دست زنان که چون آدم علیه‌السلام، مرا از جنت پایین افکندند.

مراد از **اخوان:** اخوان زمانه و مراد از **زنان:** زنان متعلق به خودش می‌باشد.

این اخوان زمانه، طالب را از بهشت وصل یک یار عزیز به اسفل می‌افکنند.

همچنین زنان نیز، چه مادر باشد و چه همسر و چه خاله و از قبیل زنان که اقربا هستند، او را از جنان وصال یار عزیز دور می‌کنند و به زندان طبیعت و زندان بشریت نازل می‌نمایند. چنان که برادران یوسف، علیه‌السلام، او را به چاه افکندند و زنان مصر او را به زندان انداختند. پس انسان

---

۱. سورهٔ طه، آیهٔ ۱۲۳.

موش‌سیرت نیز به یار عزیز و پاک و طاهر چنین می‌گوید: ای یار عزیز من، آیا از اخوان زمانه ناله و فریاد کنم و یا از دست زنان فریاد و ناله کنم؟ چون آنان مرا از جنان وصل تو پایین افکندند، همانطور که حوا، آدم علیه‌السلام را به زمین افکند.

ز آن مثال برگ دی پژمرده‌ام کز بهشت وصل گندم خورده‌ام

از آن جهت مثل برگ دی پژمرده‌ام که از بهشت وصل گندم خورده‌ام.

یعنی؛ چون برگ زمستان پژمرده‌ام، زیرا از بهشت وصل غذای نفس را که چون گندم است، خورده‌ام. و به این دلیل که آن را خوردم از جنت دور شدم.

چون بدیدم لطف و اکرام ترا و آن سلام و سلم و پیغام ترا

من سپند از چشم بد کردم پدید در سپندم نیز چشم بد رسید

ای یار عزیز چون لطف و اکرام ترا دیدم، سلام و سلم و پیغامت را هم دیدم.

سلم: صلح را گویند.

من برای دفع چشم بد اسپند دود کردم. با این که برای دفع چشم بد اسپند دود کردم، به اسپند من هم چشم بد خورد.

مشهور است که برای دفع نظر خوردگی اسپند دود می‌کنند. او نیز در برابر این همه اکرام و الطاف عزیزش، اسپند دود کرده است که نظر نخورد. اگرچه اسپند دود کردن برای دفع چشم بد برای مردم عادت شده است، اما سبب دفع قضای حق نمی‌شود.

دافع هر چشم بد از پیش و پس چشمهای پرخمار تست و بس

چشم بد را چشم نیکویت شها مات و مستأصل کند نعم‌الدوا

بل ز چشمت کیمیاها می‌رسد چشم بد را چشم نیکو می‌کند

ای یار عزیز و سعادتمند، دفع‌کنندهٔ هر چشم بد، فقط چشمان پرخمار تست. ای شاه معنوی و شهنشاه روحانی، چشمان نیکو و نظر مبارکت چشمان بد مردم و نظر شومشان را مات و هلاک می‌کند زیرا بهترین دواست.

استصیال: یعنی یک چیز را از ریشه و اصل درآوردن و هلاک کردن.

نعم‌الدوا به تقدیر: **نعم‌الدواء عینک**، است.

یعنی؛ چشمت چه دوای خوبی است. بلکه از چشمانت کیمیا می‌ریزد. زیرا چشم بد را چشم نیکو می‌کند. بلکه نظرت تأثیر اکسیر دارد که این قدر با یمن و معالج است و از آن کیمیاها می‌ریزد و چشمان بد را، تبدیل به چشمان نیکو و لطیف می‌کند. در واقع نظر عزیزان کیمیاست. زیرا مردم دنی چون خاک را، مانند طلا شریف و عزیزالوجود می‌کند.

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند　　آیا بود که گوشهٔ چشمی بما کنند

این بیت دربارهٔ بسیار مفید بودن و پرسود بودن نظر اصحاب نظر گفته شده.

«**من لم ینفع لحظه لم ینفع لفظه**». این کلام برای اعلام کردن این معنی است که نظر مشایخ مفید است و کلامشان نیز نافع است و به طالب فایده می‌رساند.

چشم شه بر چشم باز دل زدست　　چشم بازش سخت باهمت شدست

تا ز بس همت که یابید از نظر　　می‌نگیرد باز شه جز شیر نر

چشم پادشاه بر چشم باز دل زده است، چشم بازش سخت با همت شده است. باز شاه از نظر پادشاه همت عالی گرفت، و به واسطهٔ آن همت عالی غیر از شیر نر شکار نمی‌کند.

این بیتها به عنوان مثل گفته شده است. مثلاً پادشاهی باشد و بازی به دست بگیرد، نظر پادشاه چشمان باز را قوت می‌بخشد و چشمان باز همت می‌یابند و نیرو می‌گیرند. به واسطهٔ آن نیروی چشم، باز می‌تواند شکار زیاد کند. همچنین دل چون باز است. اگر عین عنایت و نظر هدایت خدای تعالی، که پادشاهی حقیقی است، به چشم باز دل بخورد، چشم باز دل سخت با همت می‌شود و نیرو می‌گیرد. و غیر از شکارهای بسیار قوی و اعلی نمی‌گیرد، و به شکار کوچک و پست توجه نمی‌کند. بلکه قادر می‌شود، چیزهای شریف و عالی خارج از طور بشر صید کند.

شیر چه کان شاه‌باز معنوی　　هم شکار تست و هم صیدش توی

شیر چیست که آن شاهباز معنوی هم شکار تو است، و هم تو صید آنی.

یعنی؛ ای باز دل که مظهر عین عنایت شاه حقیقی هستی، شیر نر چیست، بلکه آن شاهباز معنوی و شهنشاه حقیقی هم شکار تست و هم تو شکار او هستی که گفته شده: «**من کان لله کان الله له**».

وقتی دلی برای او باشد، مسلماً او نیز برای آن دل است و آیهٔ «**یحبهم و یحبونه**» این معنی را

تأیید می‌کند[۱].

شد صفیر باز جان در مرج دین نعره‌های لا احب‌الافلین

صفیر باز جان در مرج دین، نعره‌های «**لا احب‌الافلین**» شد.

در مصرع دوم اشاره است به آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ انعام». تفسیر این آیه در اوایل دفتر اول مثنوی، در شرح «قصهٔ دیدن خلیفه لیلی را» و در شرح بیت: «اندرین وادی مرو بی این دلیل» بیان شده است، به آنجا مراجعه شود[۲].

یعنی؛ باز جان در چراگاه دین نعره زد من آفلین و زائلین را دوست ندارم و مفهوم «**انی وجهت وجهی للذی فطرالسموات والارض حنیفاً و ما انا من‌المشرکین**»، را اداکرد و در مقام اطاعت ایستاد.

باز دل راکز پی تو می‌پرید از عطای بی‌حدت چشمی رسید

باز دل راکه از برای تو می‌پرید، از عطای بی حد تو چشمی رسید.

ای شاه کریم، به باز دل که برای عطا وکرم بی حد تو پرواز کرد، چشمی رسید. تا به واسطهٔ آن چشم، مردمک دیدهٔ عالم شد و حقایق را دید و به ماهیات موجودات نظر می‌رساند.

یافت بینی بو وگوش از تو سماع هر حسی را قسمتی آمد مشاع

ای شاه کریم، از عطا وکرم بی حد تو باز دل را چشمی رسید، و رؤیت پیداکرد. بینی نیز بو یافت وگوش نیز از تو شنوایی پیداکرد.

مشاع: به ضم «میم» غیر مقسوم راگویند **یقال سهم مشاع، ای غیر مقسوم.**

یعنی؛ ای وهاب مطلق، هر حسی از تو یک خاصیت یافت. حس ذائقه چشیدن، و حس لامسه فرق دادن بین نرمی و درشتی و حس باصره دیدن، و حس سامعه شنیدن، و حس شامه بوئیدن را یافت. الحاصل برای هر حس ظاهری و باطنی یک قسمت و حصهٔ جداگانه آمد و برای آن حس آن خاصیت مخصوص شد.

هر حسی را چون دهی ره سوی غیب نبود آن حس را فتور و مرگ و شیب
مالک‌الملکی به حس چیزی دهی تاکه بر حسها کند آن حس شهی

---

۱. سورهٔ مائده، آیهٔ ۵۴.
۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۱۹۴.

هر حسی را به‌سوی غیب راهی می‌دهی، تا آن حس بر حسهای دیگر شاهی کند.

یعنی؛ ای پادشاه عظیم که عطایت بسیار است و لطف و احسانت را نهایت نیست، تو آن قادر مطلقی که اگر هر حسی را به عالم غیب راه دهی و آن را به مرتبه‌ای برسانی که حقایق موجودات را مشاهده کند؛ برای آن حس مرگ و فنا و فتور نیست، و پیری به آن ضعف نمی‌رساند. تو پادشاه مالک‌الملکی که به حس یک حالت و خاصیتی می‌دهی و آن را به مرتبهٔ رؤیت و ادراک می‌رسانی، به حدی که آن حس بر جمیع حسها و ادراکها پادشاهی می‌کند و به سبب این که شاه‌شناس گشته، مقبول همهٔ حواسها قرار می‌گیرد، و پرخیرتر از همهٔ حواسها می‌شود. چنان‌که از این حکایت زیر سرّ این معنی آشکار می‌شود و معلوم می‌گردد:

حکایت شب دزدان که سلطان محمود شب در میان ایشان افتاد که من یکی از شمایم و بر احوال ایشان مطلع شد

این شرح شریف و این بیان لطیف حکایت آن شب دزدان است که سلطان محمود شبانه میان ایشان افتاد و چنین گفت: ای دزدان من یکی از شمایم. و بدین سیاق از احوال آنان مطلع شد.

شب چو شد محمود بر می‌گشت فرد — با گروه قوم دزدان بازخورد

پس بگفتندش کیی ای بوالوفا — گفت شه من هم یکی‌ام از شما

سلطان محمود وقتی تنها در شهر می‌گشت به‌گروه قوم دزدان برخورد.

باز خورد: در این جا به معنی ملاقی شد و برخورد.

دزدان به وی گفتند: ای بوالوفا تو کیستی؟ شاه جواب داد: من یکی از شمایم.

آن یکی گفت ای گروه مکرکیش — تا بگوید هریکی فرهنگ خویش

تا بگوید با حریفان در سمر — کو چه دارد در جبلت از هنر

از میان آنها یکی گفت: ای گروه مکار و ای قوم حیله گر، باید هر یک از شما هنر خود را بگوید و با حریفان خویش مکالمه کند، تا معلوم شود که در جبلتش چه هنری دارد. مثل این که دزدان به این طریق خواستند سلطان محمود را امتحان کنند. و گفتند: ما آدم بی‌هنر را قبول نداریم. هرکه با ماست و با ما الفت دارد، باید هنری داشته باشد. این سخن را به صورت ایهام گفتند، تا

ببینند سلطان محمود هنری دارد که به حالشان مفید باشد، و او را محرم راز خود کنند، و قبولش داشته باشند. اگر بی‌فرهنگ و بی‌هنر است برایش کشف راز نکنند و به طریقی از او اجتناب نمایند.

آن یکی گفت ای گروه فن‌فروش هست خاصیت مرا اندر دو گوش

که بدانم سگ چه می‌گوید به بانگ قوم گفتندش ز دیناری دو دانگ

از میان دزدان یکی خطاب به دیگران گفت: ای گروه فن‌فروش، خاصیت من دو گوش است. یعنی؛ من خاصیتی در دوگوش دارم که سگ هرچه بگوید و بانگ بزند، می‌فهمم. گروه دزدان گفتند: از دیناری دو دانگ. یعنی؛ این خاصیت تو در مثل از یک مقدار طلا دو دانگ و یک چیز کم است. این خاصیت تو اگر چه هنر است، لیکن در نزد اهل هنر کامل، کوچک و ناچیز است.

مقصود از این بیان این است که گوش بعضی از مردم مترصد سخنان دیگران است، گوش فرامی‌دارند که حرف دیگران را بفهمند.

دزدان گفتند: آگاهی از صداهای سگ خیلی هنر نیست.

آن دگر گفت ای گروه زرپرست جمله خاصیت مرا چشم اندر است

هر کرا بینم شب اندر قیروان روز بشناسم من او را بی گمان

یکی دیگر از آنان گفت: ای گروه زرپرست، جملهٔ خاصیت من در چشم من است و آن خاصیت من این است که در شب تاریک هرکرا ببینم، روز بی گمان او را می‌شناسم.

شب اندر قیروان: به تقدیر یعنی «اندر شب قیروان».

یعنی؛ در شب تاریک چون قیر، هرکرا ببینم، روز بی‌شبهه او را می‌شناسم.

چون این سخن مورد قبول دزدان واقع شد، به او نگفتند که این یک هنر ناقص است و سکوت کردند.

مراد اینکه: صاحب چنین چشمی در این دنیا، که چون شب ظلمانی است، آن کسانی را که دیده است در آخرت می‌شناسد و آن شاهی که در این دنیا با او یار بوده، وقتی روز قیامت به ظهور آمد او را می‌شناسد.

گفت یک خاصیتم در بازوست که زنم من نقبها با زور دست

یکی دیگر از دزدان گفت: خاصیت من دست و بازوست که من با زور دست نقبها می‌زنم.

نقب: سوراخ کردن و کندن زمین را گویند. در این بیان مراد کسی است که با زور و بازوی عقل قادر است بحث کند. زیرا **بحث** کندن زمین را نیز گویند.

پس کسی که در بازوی عقل و دست فکرش نیرو دارد، می‌تواند جایی را بحث کند و با دست فکرش به جانبی نقب بزند و برای داخل شدن به خانه‌ای راه یابد. مثلاً دیوار وجود انسان را که سرای سلطان حقیقی است، بازور دست عقل، بشکافد و به کنز درونش واصل شود. و به خزانهٔ جان دخول کند. این هم هنر پسندیده‌ای است.

گفت یک خاصیتم در بینی است　　کار من در خاکها بوبینی است

یکی دیگر از دزدان گفت: خاصیت من در بینی است، کار من در خاکها بوبینی است.

بوبین: صفت فاعلی مرکب است. در **بوبینی:** «یا آخر» «یاء مصدری» است.

یعنی؛ یکی از دزدان گفت: ای یاران، خاصیت من در مشام است و کار من در خاکها بوکشیدن است و هر خاک را از رایحه‌اش می‌شناسم.

سر الناس معادن داد دست　　که رسول آن را پی چه گفته است

سرّ **حدیث الناس معادن** به من دست داد. که رسول اکرم صلی‌الله تعالی علیه و سلم برای چه گفت: «**الناس معادن کمعادن الذهب والفضة**».

سر این حدیث شریف به من دست داده است، و جانم به سرّ و حقیقت این حدیث رسیده است که مردم چون معادن طلا و نقره‌اند. تا کسی معدن شناس نباشد، نمی‌داند در کدام خاک معدن وجود دارد.

شرح مناسب این حدیث و تحقیقش را در دفتر دوم مثنوی، در شرح «ترک گفتن آن مرد ناصح»، و در شرح بیت: «یاد الناس معادن هین بیار» بیان کرد به آنجا مراجعه شود[1].

من ز خاک تن بدانم کاندر آن　　چند نقد است و چه دارد که زکان

در یکی کان زر بی‌اندازه درج　　و آن دگر دخلش بود کمتر ز خرج

من از خاک بدن می‌دانم که در آن چقدر نقد است، و از کان چه دارد.

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر دوم، ص ۷۱۹.

یعنی؛ من کسی هستم که معادن موجود در انسان را می‌دانم و از تن خاکی درمی‌یابم که در آن چقدر نقد هست. و از اقسام معادن آن تن خاکی چه نوع معدنی دارد. من به این مسایل عارفم، در یکی کان زر بی‌اندازه موجود است. و اما آن کان دیگر خرجش کم و دخلش بیشتر است، معدن خوب همین است. اما یک نوع معدن نیز هست که طلا و یا نقره دارد، لیکن اگر استادی آن را تربیت کند و بخواهد با تربیت ظاهرش کند خرجش بیشتر از دخلش می‌شود، پس این معدن پست است. مردم نیز چون معادن طلا و نقره‌اند. هرگاه مربی شخصی راکه چون معدن طلاست ببیند، می‌فهمد در او چقدر طلای معنوی هست. اگر حاصل او از خرجش بیشتر خواهد شد، در حق او بذل همت می‌کند و به تربیت او مشغول می‌شود. اما اگر حاصلش و دخلش به خرج و زحمتش نمی‌ارزد برای او همت صرف نمی‌کند. پس جز عارف بالله کسی معادن ناس را نمی‌شناسد، و به «**سرّ الناس معادن کمعادن ذهب و فضة**» عارف نیست و مراد از کسی که کان موجود در انسان را می‌شناسد، عارف بالله است.

همچو مجنون بوکنم من خاک را خاک لیلی را بیابم بی‌خطا

همان‌گونه که مجنون خاک را بو می‌کرد، و از خاک رایحه می‌گرفت و به وسیلهٔ رایحه درمی‌یافت که لیلی کجاست. منهم چون مجنون خاک را بو می‌کنم و خاک لیلی را بی‌خطا پیدا می‌کنم.

یعنی؛ گاهی می‌شد که لیلی را از مجنون فراری می‌دادند، در خانهٔ دیگر و جای دیگر نگهش می‌داشتند. مجنون اگر لیلی را در جای نخستین نمی‌یافت، از زمین خاک را برمی‌داشت بو می‌کرد، همچنان در حال بوکشیدن، خانه‌ای راکه لیلی در آن ساکن بود پیدا می‌کرد. خاک زمینی راکه لیلی در آن ساکن بود، با خاک زمین دیگر فرق می‌گذاشت. زیرا رایحهٔ لیلی را می‌شناخت. با این وصف منهم خاک بدن راکه مظهر لیلای حقیقی است، بو می‌کنم با دماغ روح می‌فهمم خاک بدن چه نوع شخصی است و می‌توانم از او رایحه بگیرم.

بوکنم دانم زهر پیراهنی گر بود یوسف وگر آهرمنی

بو می‌کشم از هر پیراهنی می‌فهمم، چه یوسف علیه‌السلام باشد و یا اهریمن باشد. هر پیراهن را بو می‌کنم از رایحهٔ آن پیراهن می‌فهمم که بوی یوسف علیه‌السلام است و یا بوی اهریمن.

یعنی؛ همچنان که حضرت یعقوب علیه‌السلام، از پیراهن یوسف علیه‌السلام بوی او را شناخت، من هم از پیراهن وجود هرکس بوی او را می‌شناسم. اگر از آن بوی یوسف بیاید می‌فهمم، و اگر بوی شیطان بیاید آن را هم می‌فهمم. الحاصل وقتی دماغ عقل پاک است دانستن کیفیت حال هرکس و این که با چه گونه وصفی متصف است ممکن می‌گردد.

همچو احمد که برد بو از یمن　　ز آن نصیبی یافت این بینی من
که کدامین خاک همسایهٔ زر است　　یا کدامین خاک صفر و ابتر است

چون حضرت احمد علیه‌السلام که از یمن بو برد، بینی من از او نصیبی یافته است.

به حدیث: «**انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن**»، اشاره شده است.

شرح و تحقیق این حدیث را در دفتر چهارم مثنوی ضمن «حکایت حضرت بایزید» و در شرح «**تفسیر قوله علیه‌السلام انی لاجد**» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.

یعنی؛ همان‌گونه که حضرت احمد علیه‌السلام، از جانب یمن رایحهٔ رحمان را گرفت و از اویس قرنی رایحه گرفت، بینی جان من از آن نصیب یافته است. من هم با بینی جان بو می‌کنم و می‌دانم که کدام خاک همسایهٔ زر است و یا کدام خاک صفر و ابتر است.

یعنی؛ با بینی جان خاک جسم هرکس را بو می‌کنم، و درمی‌یابم که خاک بدن چه کسی با جوهر معنا مقارن است و معدن سرّ خدا شده است و نیز می‌دانم که خاک تن چه کسی معدن توج است. و یا خالی و ابتر است.

الحاصل وقتی دماغ روح پاک باشد، و مشام عقل نیرو یابد، هرکس را از رایحه‌اش می‌توان شناخت، و مرتبه و مقدار او را تشخیص داد.

پس در این بیان مراد از **بینی:** حس مدرکه است، که عقل به واسطهٔ آن قوهٔ مدرکه می‌فهمد که هرکسی چه گونه معدنی دارد.

گفت یک نک خاصیت در پنجه‌ام　　که کمندی افکنم طول علم

یکی دیگر از دزدان گفت: اینک خاصیت من در پنجهٔ من است. که کمندی می‌افکنم به طول علم.

علم: به معنای کوه است. **طول علم:** یعنی به اندازهٔ بلندی و قلهٔ کوه در این بیان مراد مقام اعلا

و مرتبهٔ بالاست.

یعنی؛ یکی از دزدان گفت: اینک خاصیت من در پنجهٔ روح من است. که من پنجهٔ عقل و هستی خود را به یک مقام اعلا می‌افکنم، و به او تمسک و اعتصام می‌کنم و به آن مقام بلند عروج و صعود می‌کنم.

همچو احمد که کمند انداخت جانش — تا کمندش برد سوی آسمانش
گفت حقش ای کمندانداز بیت — آن ز من دان ما رمیت اذ رمیت

چون حضرت محمد صلی‌الله تعالی علیه و سلم، که جانش کمند انداخت، تاکمند همت آن حضرت او را به سوی آسمان برد، حق تعالی به وی گفت: ای که به بیت معمور کمند انداختی و یا ای که به خانهٔ آسمان کمند همت انداختی، آن را تو از من بدان، در آن دم که تو آن کمند را انداختی، تو نبودی که آن را افکندی.

مورد این آیهٔ کریم اگرچه خاص است و در خصوص تراب انداختن آن حضرت به سوی کفار نازل شده است. اما آنچه از آن حضرت ظاهر شد، چون حضرت از حق به وجود آمده بود، پس کمند همتی که به سوی آسمان انداخت در حقیقت از حضرت حق بود و مفهوم این آیهٔ کریم در آن خصوص پیدا شد.

عشاقی که وارث کامل آن حضرتند، نیز کمند همتشان را با ارادهٔ حق به عالم بالا می‌اندازند. و به آن واسطه معراج روحانی می‌کنند و ملکوت سما را مشاهده می‌نمایند.

پس بپرسیدند ز آن شه کای سند — مرا ترا خاصیت اندر چه بود
گفت در ریشم بود خاصیتم — که رهانم مجرمان را از نقم
مجرمان را چون به جلادان دهند — چون بجنبد ریش من زیشان رهند
چون بجنبانم برحمت ریش را — طی کنند آن قتل و آن تشویش را

وقتی آن قوم هریک هنر مخصوص خود راگفتند، پس، از آن شاه سؤال کردند: که ای سند و ای یار معتمد، خاصیت تودر چه چیز است؟ به هر حال تو نیز هنر و خاصیتی داری، بگو ببینم تو در چه هنری استادی و درچه فن و هنر ماهری؟ شاه محمود گفت: خاصیت من در ریش من است، که من مجرمان را با ریشم از نقمت و عذاب و محنت نجات می‌دهم. آن‌گاه که مجرمان را

به دست جلادان می‌سپارند، وقتی ریش من حرکت کرد، آن مجرمان را از دست جلادان رهایی می‌دهم. اگر من از روی رحمت ریش را حرکت دهم، جلادان آن قتل و آن تشویش را خاتمه می‌دهند، شکنجه و عذاب را از آن مجرمان رفع می‌کنند و آزادشان می‌کنند.

ریش تکان دادن: کنایه از سر تکان دادن است. که شاهان بزرگ با سر تکان دادن به چیزی اشاره می‌کنند. خدمتکارانی که در حضور ایستاده‌اند از حرکت سر شاه مقصود وی را می‌فهمند.

اگر بخواهند چند مجرم را در حضور شاه به قتل برسانند و پادشاه با سرش به خلاص آنان اشاره کند ریشش نیز همراه سر حرکت می‌کند. پس ریش تکان دادن به طریق ذکر جزء و ارادهٔ کل، و یا ذکر ملزوم و ارادهٔ لازم کنایه از سر تکان دادن است، و مراد کمترین معنای اشاره است.

قوم گفتندش که قطب ما توی — که خلاص روز محنتها شوی

بعد از آن جمله بهم بیرون شدند — سوی قصر آن شه میمون شدند

قوم به سلطان محمود گفتند: که تو قطب مایی، روز محنت تو ما را خلاص می‌کنی. بعد از آن بیرون رفتند و به سوی قصر شاه روان شدند.

قطب: به کسی گویند که مرکز و مدار باشد و وجود عالم بر او دوران کند و تحقیق آن را مکرراً بیان کرده است. اگر چند تن مطیع کسی باشند، اطلاق قطب به او نیز صحیح است. زیرا اقطاب خیلی زیادند، وقتی که قومی به یک تن اقتدا کرد، آن فرد قطب آن قوم است. چنان که آن قوم دزدان به سلطان محمود اقتدا کردند و گفتند: تو قطب ما هستی. زیرا روز بلا و محنت وسیلهٔ خلاص ما تویی.

در این بیان نکته آن است: کسی که به درجهٔ قطبی رسیده است، و صاحب حل و عقد و قبض و بسط است، و خلیفةالله در روی زمین است، اگر فرضاً چند تن عاصی و مجرم گرفتار شوند، آن خلیفهٔ الهی و ظل ربانی در آخرت کوچکترین اشاره‌ای بکند، آن مجرمان از شکنجه و عذاب خلاص می‌شوند، و از آن بلا و عذاب با یک اشارهٔ آن مرد کامل نجات می‌یابند. چنان که با یک اشارهٔ حضرت رسول اکرم، صلی‌الله تعالی علیه و سلم، در روز محنت و یوم قیامت مجرمان بسیاری نجات پیدا می‌کنند. همچنین آن قطب کاملی که وارث آن حضرت است در دنیا و آخرت کارش همین است، زیرا قطب ظل‌الله و در روی زمین خلیفةالله است و اشارهٔ او همان

اشارهٔ الهی است.

پس آن گروه همراه سلطان محمود، از محل خود بیرون آمدند، به سوی قصر آن پادشاه میمون و مسعود رفتند. داخل قصر شدند، از خزینهٔ شاه سیم و زر و دُر و جواهر جمع کردند.

در این بیان تنبیه آن است: هرکسی بخواهد می تواند از خزینهٔ باطن قطب، که خلیفةالله است، مراد خود را بگیرد. اگر با رضایت قطب باشد مستحق عذاب و عقاب نمی‌شود، و آن رضایت برای او چون وظیفه و رزق حلال است. اما اگر بی‌رضایت قطب استراق نماید، مستحق عذاب و عقاب می‌شود و قصاص می‌بیند. خلاص شدن این‌گونه مجرمان از عذاب به یک اشاره و نظر شاه معنوی موقوف است.

چون سگی بانگی بزد از سوی راست گفت می‌گوید که سلطان با شماست

چون از جانب راست سگی پارس کرد، آن که بانگ سگ را می‌فهمید گفت: سگ می‌گوید سلطان با شماست.

مراد از این بیان: اکثر مردم مفهوم «**و هو معکم اینما کنتم**[1]» را می‌گویند. و نیز فحوای: «**والله معکم و لن یترکم اعمالکم**[2]» را تعبیر می‌کنند.

هرگاه در میان سالکانی که متوجه سرای سلطان حقیقی هستند، عارفی باشد که رموز و نکات اصوات اینها را بفهمد، به قوم خود می‌گوید: ای یاران، ما متوجه سرای سلطان هستیم، و اکنون آن سلطان با ماست. ما هرکاری کنیم او از ما جدا نیست. و می‌گوید: از نفوس این مردم و از سخنشان من این معنا را فهم کردم، شما هم از این آگاه شوید. اما آن قوم به موجب: «**حبک الشیء یعمی و یصم**» از شدت علاقه به سیم و زر، سخن کسی را نمی‌شنوند و فهم نمی‌کنند و نمی‌سنجند که سلطان چگونه با خودشان است، و به کار خود مشغول می‌شوند. اکثر مردم از این سخن متنبه نمی‌شوند و نمی‌دانند که سلطان حقیقی چگونه با آنان است و به مقتضای طبیعتشان به کار خود مشغولند.

خاک بوکرد آن دگر از ربوهٔ گفت این هست از وثاق بیوهٔ

آن دزدی که بو می‌شناخت، از جایی بلند خاک را بوکرد. و گفت: این خاک از خانهٔ یک

---

۱. سورهٔ حدید، آیهٔ ۴. ۲. سورهٔ محمد، آیهٔ ۳۵.

بیوه‌زن است.

ربوه: جای بلند را گویند.

بیوه: زنی که شوهر ندارد در اینجا مراد بیوهٔ دنیاست که چون زن بیوه است.

مقصود را بر سبیل رمز و کنایه می‌توان چنین گفت: آن که بو می‌شناخت از یک جای بلند خاک را بو کرد و گفت: ای یاران، این خاک خانهٔ دنیاست که چون بیوه زن است.

یعنی؛ عارف بوشناس پس از آن که خاک وجود کسی را بو کرد، به سالکانی که متوجه سرای سلطان حقیقتند می‌گوید: ای یاران، خاک این ربوه خاک دنیای بیوه زن است، در اینجا از خزانهٔ شاه اثری نیست. خزانه را در خاک دیگر تفحص و تجسس کنیم. پس به سمت جسمی که چون سرای و حرم سلطان حقیقی باشد متوجه می‌شوند.

پس کمند انداخت استاد کمند تا شدند آن سوی دیوار بلند

پس آن که استاد کمند بود، کمند بر دیوار بلند انداخت. دزدان به آن سوی دیوار سرازیر شدند، و داخل حرم سلطان گردیدند.

در این بیان مراد از **دیوار بلند:** حدود الله و محارم الله است به موجب حدیث: «**الا ان لکل ملک حمی الا و ان حمی الله محارمه**». همان‌گونه که سرای پادشاه را انضباط و حدی است، حدود الله نیز چون دیوار حرم است.

به موجب آیهٔ: «**و لیس البر بان تأتوا البیوت من ظهورها ولکن البر من اتقی و أتوا البیوت من ابوابها**[1]». اگر کسی همچنان که فرموده است داخل ملک خدا شود و آن را اخذ و قبض کند، مستحق مؤاخذه و عقاب نمی‌شود. و اگر از این باب داخل نشود و چون دزدان شب از حدود الله تجاوز کند و با غصب و اخذ ملک خدا را تصرف کند، درآن روز که صبح آخرت به ظهور می‌رسد، سلطان بر سریر عرش مستوی قرار می‌گیرد و به موجب آیهٔ کریم: «**والامر یومئذ لله**» امر تنها به او مخصوص است. آنان که از حدود الله تجاوز می‌کنند و ملک حق را تصرف می‌نمایند، به امر حق زبانیان او را می‌گیرند.

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۸۹ . یعنی؛ و پسندیده نیست که از پشت خانه‌ها به آنها داخل شوید ولی پسندیده راه کسانی است که پروا می‌کنند و از درها به خانه‌ها درآیید.

پس هر کاری که سلطان محمود با این دزدان شب کرد، سلطان ودود نیز به کسانی که از حدود خود تجاوز می‌کنند، و بی رضا و بی‌امر در ملک الهی تصرف دارند و ستمکارند، آن می‌کند.

جای دیگر خاک را چون بوی کرد گفت خاک مخزن شاهیست فرد

آن بوشناس از جای دیگر یک مشت خاک گرفت بوکرد و گفت: ای یاران، این خاک مخزن شاه فرد است.

یعنی؛ خاک مخزن آن پادشاه بی‌نظیر است. این به عارفی می‌ماند که با نظر روح، خاک جسم کسی را بوکند و بداند در خاک وجود آن کس خزانهٔ پادشاه حقیقی هست و به اصحاب خود بگوید: ای یاران، این خاک خزانهٔ شاه حقیقی است. در این خاک خزانهٔ الهی مدفون است آگاه شوید. و آنان را بشارت دهد.

نقب زن زد نقب و در مخزن رسید هریکی از مخزن اسبابی کشید

بس زر و زربفت و گوهرهای زفت قوم بردند و نهان کردند تفت

پس نقب‌زن به دیوار خزانه نقب زد و به مخزن رسید و هر یک از دزدان از مخزن اسبابی کشید، آن قوم طلا و پارچه‌های زربفت بسیار و جواهرات گران‌قیمت بردند و فوری آنها را پنهان کردند.

این نقب‌زن، در نزد اهل طریقت و اهل شریعت، به کسی می‌ماند که دیوار شریعت و جدار طریقت را شکافته و شق کرده، و از حد تجاوز کرده است. چندین کس نیز از او متابعت کرده‌اند از مخزن الهی متاعهای حرام و اشیائی را که حق‌تعالی رضا ندارد به طریق اباحت گرفته و پنهان کرده‌اند.

شه معین دید منزلگاهشان حلیه و نام و پناه و راهشان

خویش را دزدید زیشان بازگشت روز در دیوان بگفت آن سرگذشت

سلطان محمود منزلگاه آن دزدان را دقیقاً دید، ضمناً حلیه و نام و پناه و راهشان را دید.

یعنی؛ هیأت و شکلها و نامها و خانه‌هایی را که به آنها پناه می‌بردند و راهشان را تماماً دید. خود را از میان دزدان دزدید، یعنی به اطراف خود نگریست و با ظرافتی دررفت، و به سرای خویش رفت. و روز سرگذشت شب را به اعیان گفت و به مصاحبان خویش از آن قصه خبر داد.

پس روان گشتند سرهنگان مست تا که دزدان را گرفتند و ببست
دست بسته سوی دیوان آمدند وز نهیب جان خود لرزان شدند
چون که استادند پیش تخت شاه یار شب‌شان بود آن شاه چو ماه

وقتی شاه محمود این سرگذشت را گفت و امر کرد بروید و آن دزدان را بگیرید، پس سرهنگان مست فی‌الحال روان شدند و دزدان را گرفتند و بستند.

ببست به تقدیر: «بستند» است که «گرفتند» به این معنی دلالت می‌کند.

حرامیان دست بسته به سوی دیوان آمدند و هریک از ترس جان خود لرزان بود، و اضطراب داشت. وقتی که دزدان آمدند و در برابر تخت شاه محمود ایستادند، آن شاه چون ماه شب یارشان بود.

چنان‌که شاه حقیقت و سلطان بی‌شرکت نیز در شب این دنیا با حرامیان و مباحیان که از دیوار شریعت تجاوز کرده و در ملک الهی بی‌رضایت حق متصرف شده‌اند همراه است. و در کلام مجیدش فرمود: «**و هو معکم اینما کنتم**» انسان در هر حالی باشد در خیر و شر و در هرجا باشد خدای، تبارک و تعالی با وی است. اگر در این شب دنیا بداند که آن شاه حقیقی همیشه با اوست، روز آخرت که به ظهور آمد می‌تواند خدا را بفهمد و معاینه کند. و به سبب این رؤیت و مشاهده، خود را خلاص می‌کند. علاوه بر خود می‌تواند مجرمانی را که توابع وی هستند نیز خلاص کند. چنان‌که مولانا به این معنا اشاره می‌فرمایند:

آن که شب بر هر که چشم انداختی روز دیدی بی‌شکش بشناختی
شاه را بر تخت دید و گفت این بود با ما دوش شبگرد و قرین
آن‌که چندان خاصیت در ریش اوست این گرفت ما هم از تفتیش اوست

در میان دزدان آن کسی که شب بر هر کس چشم می‌انداخت، روز بی شبهه او را می‌شناخت، پادشاه را آن روز بر تخت دید و گفت: ای یاران، این شاه عالی‌شأن دیشب باما شبگرد و قرین بود.

شبگرد: صفت فاعلی مرکب است یعنی کسی که شبها می‌گردد.

همان کسی که این‌قدر خاصیت در ریش دارد، این گرفتاری ما هم از تفتیش اوست. اوست که گفت اگر ریشم را حرکت دهم مجرمان از دست جلادان نجات پیدا می‌کنند. این که ما را گرفتند از

امر و تفتیش اوست.

مراد از **شاه محمود:** اگر پادشاه حقیقی باشد، مراد از **ریش:** محاسنی است که بر وجه الهی است به اعتبار این که به صورت حسن می‌دهد. پس در محاسن آن شاه حقیقی و در مکارمش، آن خاصیت هست که اگر از روی لطف آن را حرکت دهد، مجرمان بسیاری از عذاب و عقاب خلاص می‌شوند.

در اینجا مراد از **مجرمان:** کسانیند که در حقوق الهی و ملک پادشاهی بی‌رضا تصرف کرده‌اند، نه در حقوق عبادی. زیرا اگر تصرف در حقوق عبادی باشد عفو جایز نیست، اما اگر در حقوق الهی باشد بر حسب حدیث قدسی که فرموده است: «**اطلب العلة کی اغفر الزلة**» اگر به بهانه‌ای زلالت و بدیهای مجرمان را عفو کند عجب نیست، به خصوص که اگر یک عارف شه‌شناس در حق آنان شفاعت کند حق‌تعالی به حرمت آن عارف، از گناهشان می‌گذرد و در حقشان لطفها و احسانها می‌کند و به دریای لطفش قطره‌ای نقصان نمی‌رسد.

گفت و هو معکم این شاه بود　　فعل ما می‌دید و سرمان می‌شنود

آن که شبها هر کرا می‌دید، روز بی‌شبهه می‌شناخت، گفت: ای یاران، این شاه بود که کار ما را دید و سرّ ما را شنید.

این بیت اشاره است به آیهٔ مبارک «سورهٔ حدید» که تفسیر آن را در چند جا بیان کرده است، از جمله در دفتر اول مثنوی در شرح «**تفسیر قوله و هو معکم**» به آنجا مراجعه شود[1].

یعنی، آن عارف شه‌شناس، به یاران گفت: ای یاران، این همان شاه است که ما در هر حال باشیم او با ماست کار ما را می‌بیند و اسرار ما را می‌داند و می‌شنود.

چشم من ره برد شب شه را شناخت　　جمله شب با روی ماهش عشق باخت

امت خود را بخواهم من از او　　کو نگرداند ز عارف هیچ رو

در راه چشم من شاه را شناخت، و سراسر شب با روی ماهش عشق باخت.

یعنی؛ عارف شه‌شناس، به اتباع خویش می‌گوید: ای قوم، چشم جان من در شب دنیا پادشاه حقیقی را شناخت، در دنیا همه شب با روی منیر او، که ماه را می‌ماند، عشق باخت. حالا من از آن

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر اول، ص ۶۱۵.

شاه کریم امت و اتباع خود را می‌خواهم، و در حقشان شفاعت می‌کنم. آن شاه عالی از عارف رو برنمی‌گرداند و از کسی که او را می‌شناسد و می‌فهمد اعراض نمی‌نماید و سخنش را رد نمی‌کند.

چشم عارف دان امان هردو کون که بدو یابید هر بهرام عون

چشم عارف در دو دنیا سبب امان است. که هر بهرام از چشم عارف یاوری یافت.

بهرام: اگرچه اسم یکی از پادشاهان است اما در اینجا مراد همهٔ پادشاهان است.

مراد از **عارف:** آن عزیزانی است که در شب دنیا با سلطان حقیقی آشنایند و او را می‌بینند و می‌شناسند.

پس آن عزیزانی که عارف بالله‌اند، چشم حقیقت‌بینشان امان دنیا و آخرت است که هر پادشاه در این دنیا کمک و تصرف را به واسطهٔ عارفان یافت و حدیث: «**و بهم یرزقون و بهم ینصرون**»، هم به این معنا دلالت دارد. و عارف در عصر خود، قائم مقام نبوی و خلیفهٔ مصطفوی است.

پس همان‌گونه که حضرت محمد مصطفی صلی‌الله علیه‌وسلم، امان دو دنیاست و عاجز و فرومانده را یاوری می‌کند، این خصلت نیز از آن حضرت علیه‌السلام به وارث کامل او، که عارف است، به میراث می‌رسد.

زان محمد شافع هر داغ بود که ز جز حق چشم او مازاغ بود

از آن سبب حضرت محمد مصطفی علیه السلام شفا دهندهٔ هر درد شد که جز از حق چشم مبارک آن حضرت ما زاغ شد. یعنی؛ میل نکرد، و به غیر از حق توجه و التفات نکرد.

چنان‌که در حق چشم شریفش گفته شده: **ما زاغ البصر و ماطغی**[1] چون چشم شریف آن حضرت، به غیر از حق به چیز دیگر توجه نکرد، و از تماشای شاه مطلق برنگشت، به این سبب آن حضرت علیه‌السلام سبب شفای کسانی شد که درد و داغ دارند.

در شب دنیا که محجوب است شید ناظر حق بود وزو بودش امید

در شب دنیا، که خورشید حقیقی از مردم محجوب است، آن حضرت علیه‌السلام ناظر حق بود و امیدش از حق بود.

---

۱. سورهٔ نجم، آیهٔ ۱۷.

شید: آفتاب را گویند.

یعنی؛ در این شب دنیا، که آفتاب معنوی از چشم مردم و از ادراکشان محجوب و مستور است، آن حبیب الهی ناظر جمال شاهی بود، امیدش به آن پادشاه مطلق بود، و چشم شریفش به غیر او توجه نکرد.

از الم نشرح دو چشمش سرمه یافت دید آنچه جبرئیل آن برنتافت

دو چشم آن حضرت از مفهوم «**الم نشرح**» سرمه یافت. و دید آنچه را که جبرائیل به آن طاقت نیاورد.

تفسیر: «**الم نشرح لک**» در دفتر سوم، «رفتن هر دو خصم پیش داور نبی» در شرح بیت «وامدارم شرح اینم نک گرو[1]»، و در دفتر پنجم نیز در شرح «عالم هست و نیست» و در پاره‌ای جاهای دیگر نیز بیان شده است به آن جاها مراجعه شود.

یعنی؛ خدای، تعالی به آن حضرت خطاب کرد: «یا محمد ما سینهٔ ترا شرح کردیم». از این کلام جناب عزت جل شأنه و از شرح کردن سینهٔ محمد، چشمان ظاهر و باطن آن حضرت کحل بینش یافت. و آن وجه کریم را دید و حضرت جبرئیل علیه‌السلام طاقت نیاورد به آن مرتبه‌ای برسد که او رسیده بود و آنچه او دیده بود ببیند. در شب معراج وقتی به «سدره» واصل شدند جبرئیل گفت: «**لو دنوت انملة لاحترقت**»، و در آنجا ماند. آن حضرت جمال مطلق را که به وصف و بیان نمی‌آید دید:

در دیده کشید کحل مازاغ نه زاغ نگاه کرد و نه باغ
می‌راند براق عرش پرواز تا حجلهٔ ناز و پردهٔ راز
پس پرده ز پیش دیده برخاست بی‌پرده بدید آنچه دل خواست

* * *

هر یتیمی را که سرمه حق کشد گردد او در یتیم با رشد
نور او بر دُرها غالب شود آنچنان مطلوب را طالب شود

به حقیقت هر یتیمی را که حق سرمه بکشد، او در یتیم با رشد می‌شود.

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر سوم، ص ۸۹۹.

یتیم: به کودکی گویند که پدرش مرده است.

یعنی؛ آن یتیمی که پدرش مرده باشد، و حق‌تعالی به چشم بصیرت او سرمه بکشد و او را با نور خویش منور کند، دارای رشد و هدایت می‌گردد، و در میان صدق کائنات دُر یکدانه می‌شود، و نورش بر سایر درّها چیرگی می‌یابد، و طالب آنچنان مطلوب می‌شود.

همهٔ انبیا چون دُر هستند، اما نور پاک آن حضرت بر نور همه غالب است. زیرا آن افضل رُسل، چون در شاهوار است.

در نظر بودش مقامات العباد　　لاجرم نامش خدا شاهد نهاد

یعنی؛ مقامهای بندگان حق‌تعالی در حضور و نظرش بود. لاجرم نام شریف آن حضرت را «شاهد» نهاد. چنان‌که در قرآن کریم، «سورهٔ احزاب»، می‌فرماید: «**یا ایهاالنبی انا ارسلناک شاهداً**[1]». و نیز در سورهٔ فتح نیز گفت: «**انا ارسلناک شاهداً**[2]». تفسیر این آیهٔ کریم و این‌که به آن حضرت شاهد گفته شده و تحقیق در این باره، نزدیک به پایان دفتر اول مثنوی، در شرح «جواب گفتن امیرالمومنین» و در شرح بیت «گشت ارسلناک شاهد در نذر» بیان شده است به آنجا مراجعه شود[3].

آلت شاهد زبان و چشم تیز　　که ز شب‌خیزش ندارد سر گریز

آلت شاهد زبان و چشم تیز است، از وجود شب‌خیز او کسی راه گریز ندارد.

یعنی؛ شاهد دو آلت دارد: یکی چشم تیزبین که با آن اشیاء را کماهوحقه می‌بیند. و یکی دیگر زبان است، که هرچه را ببیند با آن زبان بی‌کم و کاست شرح می‌کند و در حقش شهادت می‌دهد. از وجود شریف حضرت نبی‌علیه‌السلام، که شاهد حق است، و از چشم مبارکش نه یک معنی پوشیده و نهان می‌ماند و نه کسی راه گریز دارد.

گر هزاران مدعی سر برزند　　گوش قاضی جانب شاهد کند

اگر هزاران مدعی ادعایی داشته باشند، قاضی گوش به جانب شاهد می‌کند.

یعنی؛ حق‌تعالی چه در خصوص الوهیت خود و در بارهٔ امر و نهیش و چه در خصوص انبیاء

---

۱. سورهٔ احزاب، آیهٔ ۳۳.　　۲. سورهٔ فتح، آیهٔ ۸.

۳. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۳۷۸.

علیه‌السلام یعنی در بارهٔ نبوتها و رسالتهایشان، از امم سالفه و از ملل مختلف، اگر صدهزار مدعی ادعایی داشته باشند و با هم دعوا و دشمنی کنند، آن قاضی حقیقی سمع شریفش را به جانب شاهد می‌گیرد، و شاهد هرچه بگوید به آن گوش می‌دهد. سخن مدعیان را اگر موافق سخن شاهد باشد قبول می‌کند و اگر مخالف باشد رد می‌کند. چون حضرت نبی علیه‌السلام شاهد حق است، حق تعالی نیز امت او را بر مردم شاهد کرد. و رسول خویش را بر امت خود شاهد مزکی قرار داد. چنان‌که در قرآن کریم چنین فرمود: «**و کذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی‌الناس و یکون الرسول علیکم شهیداً**[1]».

قاضیان را در حکومت این فن است　　شاهد ایشان را دو چشم روشن است

گفت شاهد زآن به جای دیده است　　کو به دیدهٔ بی‌غرض سر دیده است

قاضیان هنگام حکومت این فن را به‌کار می‌برند که از شاهد استفاده می‌کنند و شاهد برای آنان دو چشم روشن است. سخن شاهد از آن سبب، به جای دیده است که آن شاهد با دیدهٔ بی غرض سرّ دیده است.

در واقع آنان که در شریعت محمدی قاضیند دو شاهد برایشان چون دو چشم روشن است و چشم دوشاهد، به منزلهٔ چشم خود قاضی است. زیرا شاهدان بادیدهٔ بی غرض سرّ و حقیقت را دیده‌اند.

از امت نبی مکرم صلی‌الله علیه و سلم نیز آنان که به مرتبهٔ کمال رسیده‌اند و آن عزیزانی که شاهدند از آن حضرت میراث برده‌اند، و اینان به منزلهٔ انسان‌العین قاضی حقیقت گشته‌اند. چنان که شیخ اکبر قدس‌الله سرّه در «فصوص‌الحکم» گفته است: «**هو بمنزلة انسان‌العین**»، و تحقیق این مطلب را در چند جا بیان کرده است.

اگر چه حق سبحانه و تعالی بر احوال و اعمال بندگان خود علیم و بصیر است، اما رسول خود را بر بندگانش شاهد قرار داده است. و نیز امت رسول را بر مردم شاهد قرار داده است. حکمت بالغ و اسرار غامض به‌کار برده است. و آن را فقط کسانی دانسته‌اند که دانسته‌اند.

مدعی دیدست اما با غرض　　پرده باشد دیدهٔ دل راغرض

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۴۳

مدعی دیده است اما با غرض، غرض پرده دیدهٔ دل است.

یعنی؛ مدعی نیز نوعاً آن شیء را دیده است، اما با غرض نفسانی دیده است. غرض نفسانی پردهٔ دیدهٔ دل شده است. غرض پرده شده است تا مدعی حقیقت را نبیند. پس مدعی من حیث‌الحقیقة و کماینبغی ندیده است. اما در چشم شاهد، حجاب غرض نفسانی نیست، او مسائل را به طور حقیقی می‌بیند. پس سخن مدعی قبول نمی‌شود، لکن سخن شاهد برای قاضی قبول است.

حق همی خواهد که تو زاهد شوی　　تا غرض بگذاری و شاهد شوی

کین غرضها پردهٔ دیده بود　　بر نظر چون پرده پیچیده بود

یعنی؛ ای که از امت محمدی هستی، حق سبحانه و تعالی می‌خواهد که، تو هوی و دنیا و اغراض نفس را بکل ترک بگویی، و شاهد شوی. زیرا این اغراض پردهٔ چشم است و بر نظر می‌پیچد و چون پرده جلو چشم را می‌گیرد. و مانع می‌شود که مؤمن حقیقت را ببیند. پس، از این امت آنان که شهداءٌ علی‌الناس هستند، آن گروهیند که از اغراض نفسانی پاک و بری‌اند، و چشم بصیرتشان باز است، وگرنه عوام لایق شهادت نیستند. زیرا شهود و اقرار و تصدیق اکثر عوام با تقلید است و یا مملو از اغراض است. نهایت این که عوام مقلد، شهادتشان با تبعیت از افراد محقق مورد قبول است.

پس نبیند جمله را با طم و رم　　حبک الاشیاء یعمی و یصم

پس آن که اهل غرض است، همه چیز را با طم و رم نمی‌بیند. یعنی، همه چیز را از روی حقیقت نمی‌بیند، زیرا در حدیث آمده است که: **حبک الا شیاء یعمی و یصم**. این حدیث را حضرت ابوالدرداء رضی‌الله عنه و هم حضرت ابوهریره رضی‌الله عنه از حضرت نبی علیه‌السلام روایت کرده‌اند.

شرح این حدیث شریف در دفتر دوم ضمن «حکایت معاویه» بیان شده است.

طم: مال کثیر را گویند. **رم:** نیز مال کثیر را گویند ولکن «**رم**» درنفس مالک به کار می‌رود. در این بیان استعاره است از این که هیچ چیز را با اعلی و ادنایش به طور کامل نمی‌بیند.

یعنی؛ آن که اهل غرض است، نمی‌تواند خوب و بد تمامی اشیایی را که مالک است ببیند،

زیرا علاقه به مال انسان را کور و کر می‌کند. پس کسی که غرض سبب کوری و کری او شده است، نمی‌تواند همه چیز را به طور حقیقی ببیند.

در دلش خورشید چون نوری نشاند پیشش اختر را مقادیری نماند

پس بدید او بی‌حجاب اسرار را سرّ روح مؤمن و کفار را

پس چون خورشید حقیقی در دل مبارک حضرت نبی، علیه‌السلام، نوری نهاد، پیش نور آن حضرت اختران را مقدار نماند. یعنی؛ چون حق‌تعالی در قلب شریف حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم، نور بزرگی نهاد و قلب شریف او را چون کوکب یا در واقع چون یک زجاجه کرد، در حضور آن حضرت اختران را مقدار نماند. پس آن نبی مکرم، صلی‌الله علیه و سلم، بی‌حجاب اسرار را دید، و سر روح مؤمن و کفار را دید و به آن معانی که در روح هر کس مخفی است نظر افکند.

در زمین حق را و در چرخ سمی نیست پنهان‌تر ز روح آدمی

در زمین و در چرخ آسمان، حضرت حق را چیزی پنهان‌تر از روح انسان نیست. زیرا روح آدمی که نفخهٔ الهی است، از هر چیز خفی، خفی‌تر است. و از هر باطن باطن‌تر است، که عقلها از ادراک ماهیت آن حیرانند، و از فهمیدن آن که روح چیست واله و سرگردان.

باز کرد از رطب و یابس حق نورد روح را من امر ربی مهر کرد

حق‌تعالی نور دل را از تر و خشک باز کرد. اما روح را از امر رب مهر نهاد.

یعنی؛ از این موجودات هرچه تر و خشک و یا ادنی و اعلا که گویا منطوی و درهم پیچیده بود، و از چشمان و ادراک مردم مخفی و پوشیده بود، حق سبحانه و تعالی پردهٔ هر چیز را برداشت و در «کتاب مبین» برای بندگانش همه چیز را بیان کرد. اما وقتی از روح سؤال کردند با بیان: **قل الروح من امر ربی**[1]، آن را مهر کرد و پرده‌اش را کشف نکرد. و از حقیقت خبر نداد. چنان که در «سورهٔ بنی‌اسرائیل» یهودیان از روح سؤال کردند. حق‌تعالی، به حبیب خود امر کرد: یا محمد تو به اینان بگو: روح امر پروردگار من است.

این آیه دلیل نمی‌شود که آن حضرت نمی‌دانست روح چیست، بلکه حضرت رسول اکرم،

---

۱. سورهٔ اسراء، آیهٔ ۸۵.

صلی‌الله علیه و سلم، می‌دانست که روح چیست و آن را دیده بود، لیکن به او امر شد به آن گروه نامحرم و نااهل چنین جواب بدهد.

شیخ صدرالدین قونوی، قدس سره‌العزیز، می‌فرمایند که حضرت نبی علیه‌السلام روح را نمی‌دانست و آن را ندید. از این آیه این‌طور استنباط بی‌جاست. زیر یهودیان به قریش گفتند: از پیغمبرتان سه چیز سؤال کنید. اگر به دو سؤال خبر داد و از یکی خبر نداد، پیغمبر درست و صحیح است. و الا کاذب است: از سگ اصحاب کهف، از اسکندر ذوالقرنین و از روح، سؤال کنید. اگر به دو سؤال جواب داد و از روح خبر نداد و مبهم گذاشت، پیغمبر صحیح است او را تصدیق کنید، زیرا در تورات حق‌تعالی از آن دو خبر داد، اما از روح خبر نداد و آن را مبهم گذاشت. قریش بر سبیل امتحان از روح سؤال کردند. با این وصف **قل الروح من امر ربی** نسبت به استعداد و نیز نسبت به مشرب و فهم آنان فرموده شده، و الا آن سلطان کائنات علیه افضل‌الصلوة که حضرت حق را می‌شناخت و حضرت حق را دیده بود، روح را نمی‌دانست؟ این چنین گفتن مناسب نیست.

پس چو دید آن روح را چشم عزیز　　پس برو پنهان نماند هیچ‌چیز
شاهد مطلق بود در هر نزاع　　بشکند گفتش خمار هر صداع

پس آن چشم عزیز که روح را دیده است برو هیچ‌چیز پنهان نماند.

مراد از **چشم عزیز:** در اینجا حضرت رسول اکرم علیه‌السلام است. آن حضرت در تمام موجودات چون چشم عزیز است. زیرا او انسان کامل است. شرح و تحقیق در بارهٔ روح و سخن پاره‌ای متکلمین و مشایخ را در بارهٔ آن در دفتر اول مثنوی در شرح بیت «تن ز جان و جان ز تن مستور نیست»، مرور کرده است. به آنجا مراجعه شود[1].

در اینجا توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: پس در تمام دنیا سلطان‌الکونین صلی‌الله علیه و سلم که به منزلهٔ چشم و انسان‌العین است روح را دید و دانست. پس بر علم شریف و چشم لطیف آن حضرت، هیچ چیز پنهان و مخفی نمی‌ماند آن حضرت در هر نزاعی شاهد مطلق است، و سخن آن حضرت خمار هر صداع را می‌شکند. پس حقایق و اسرار مخلوق و موجودات بر وی

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۲۰.

پوشیده و مخفی نمی‌ماند، به همین جهت در هر نزاع شاهد مطلق است. کلام شریف و گفتار لطیف او خمار هر جدال و نزاع راکه موجب صداع می‌شود می‌شکند و خمرهای عقلی و نقلی و مستی حاصل از آن راکه برای بیان حقیقت حال موجب صداع می‌گردد، دفع و ازاله می‌کند.

نام حق عدل است و شاهد آن اوست شاهد عدل است زین رو چشم دوست

نام حق‌تعالی عدل است و شاهد مال اوست. بنابراین چشم دوست شاهد عدل است.

عدل: اسمی از اسماء حسنای حق‌تعالی است. پس عدل نام حق تعالی است و شاهد نیز ملک و شایستهٔ اوست. از این جهت شاهد عدل، به منزلهٔ چشم دوست است.

مراد از **شاهد عدل:** حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه وسلم، و نیز عارف واصل است که وارث کامل اوست.

منظر حق دل بود در دو سرا که نظر در شاهد آید شاه را

منظر حق تعالی در دو سرای دل است. زیرا نظر شاه در شاهد است.

در این که در دو سرای نظر حق‌تعالی بر دل است این حدیث شریف دلالت می‌کند: «**قال علیه‌السلام: ان الله لاینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم بل ینظر الی قلوبکم و نیاتکم**[1]».

و نیز این آیهٔ کریم بر این دلالت می‌کند: **قال الله تعالی:** «**یوم لاینفع مال و لابنون الا من اتی الله بقلب سلیم**».

پس نظرگاه حق‌تعالی، در دنیا و آخرت دل است. زیرا نظر پادشاه به محبوب است و به قلب است که پادشاه را مشاهده می‌کند. و قلب سلیم از لحاظ این که لطیف و صافی است محبوب است، و از این جهت که حضرت حق را می‌بیند «شاهد و مشاهد» است.

پس قلب صافی چون با وصف «شاهدی» موصوف گشته نظرگاه حق‌تعالی است.

عشق حق و سر شاهدبازیش بود مایهٔ جمله پرده‌سازیش

عشق حق تعالی و سرّ شاهدبازی او، مایهٔ همهٔ پرده‌سازی او بود.

یعنی؛ افراط محبتی که حق سبحانه و تعالی در خصوص ظهور و اظهار دارد، و سرّ معامله‌ای که با شاهدان دارد، مایهٔ همهٔ پرده‌سازی این همه کون و مکان ـ که در مثل پردهٔ وجه حقیقت است

---

۱. سورهٔ شعراء، آیهٔ ۸۹.

ـ شده و محبت و عشق حضرت حق تعالی اینها را به ظهور و اظهار آورده است.

چنان که در حدیث قدسی فرموده است: **کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف**».

مایه و علت غائی عشق بازی با حضرت حبیب اکرم، صلی‌الله تعالی علیه و سلم، این بود که حق تعالی او را دوست داشت چنان که با اشاره به این معنی می‌فرماید:

پس از آن لولاک گفت اندر بقا　　در شب معراج شاهدباز ما

از آن سبب وقت بقا، در شب معراج شاهدباز ما لولاک گفت.

یعنی؛ شاهد باز ما، خدای تعالی، در شب معراج، در وقت وصال و لقای حضرت حبیب اکرم، خطاب به آن حضرت گفت: «**لولاک لولاک لما خلقت‌الافلاک**». یعنی، حبیب من اگر وجود شریف تو نبود، من افلاک را خلق نمی‌کردم. علت غائی و سبب به وجود آمدن این افلاک، تو هستی.

پس این دلالت می‌کند که جناب عزت، حضرت رسول اکرم، صلی‌الله تعالی علیه و سلم، را خیلی دوست می‌داشت، به همین سبب آن حضرت گفت: «من حبیب خدایم» و به همین جهت به «حبیب الله» تسمیه شد. آن حضرت، هم محب خدا و هم محبوب وی است. به این اعتبار حق تعالی را «شاهدباز» تعبیر کرده‌اند.

این قضا بر نیک و بد حاکم بود　　بر قضا شاهد نه حاکم می‌شود؟

این قاضی بر نیک و بد حاکم می‌شود، اما آیا شاهد بر قاضی حاکم نمی‌شود؟ یعنی حاکم می‌شود.

قضا: در این گفتار به معنای قاضی است، برای مبالغه به صورت مصدر ذکر شده است.

یعنی؛ اگرچه قاضی بر نیک و بد حکومت می‌کند، اما در معنا شاهد بر قاضی حاکم می‌شود. به این اعتبار که قضاوت قاضی و حکمش، بر شهادت شاهد موقوف است. شاهد هرگونه شهادت داد، قاضی نسبت به آن حکم می‌کند، پس شاهد از جهتی حاکم بر قاضی می‌باشد، و قضاوت قاضی روی اعتماد بر وجود شاهد است. پس با این اعتبار شاهد بر قاضی حاکم است.

شد اسیر آن قضا میر قضا　　شاد باش ای چشم تیز مرتضا

میرقضا اسیر قضا شد، شاد باش ای چشم تیز مرتضا.

در مصرع اول سه وجه تعبیر جایز است.

وجه اول: **اسیران** جمع اسیر باشد. یعنی اسیران قضا میر قضا شد. این وجه از ضعف و تکلف خالی نیست.

وجه دوم: اسیر قضا میرقضا شد.

وجه سوم: میرقضا اسیر قضا شد.

معنای بیت بنا بر وجه اول چنین می‌شود: بنا بر مقتضای اعیان ثابته آن‌کسانی که اسیران قضااند بر قضای الهی حکم می‌کنند. پس در نفس‌الامر اعیان ثابته اسیران قضا، امیر قضا هستند و بر قضا حکم می‌کنند و قضای الهی نیز بنا بر اقتضای اعیان ثابتهٔ آنان حکم می‌کند. نتیجهٔ این مسأله بـه «علم تابع معلوم است» منتهی می‌شود. تحقیق این مطلب در شرح ما در «نقش فصوصه»، در «فص عزیزیه» بیان شده است. به آنجا مراجعه شود.

بنا بر وجه دوم معنی چنین است: نبی که میرقضاست، اسیر قضای الهی شد. یعنی؛ حضرت نبی علیه‌السلام امیر قضا است که در روی زمین و بین مردم ظهور می‌کند. اما این امیر قضا اسیرآن قضای الهی است.

با وجه سوم معنی چنین است: آن صاحب قضاکه امیر حقیقی و امیر قـضاست، شـاهد نـبی علیه‌السلام شد، به این اعتبارکه قضا و حکم او به شهادت این شاهد عدل موقوف شد و حکم او با وجود این ظهورکرد و محبوب و مشهود این شد.

ای چشم تیز مرتضا و برگزیده، شاد باش که رؤیت تنها از آن تو شد. این حقیقت را دیدن و به این رؤیت واصل شدن، ترا میسر و مخصوص شده است. چنان‌که فرموده است: «**ان الله اعطی موسی الکلام و اعطانی الرؤیة و فضلنی بالمقام الحمود والحوض المـورود**». رواه ابـن عساکر عن جابر رضی الله تعالی عنهما.

عارف از معروف بس درخواست کرد کای رقیب ما تو اندرگـرم و سـرد

ای مشیر مـا تـو انـدر خـیر و شـر از اشـــارتهات دلمـــان بـــی‌خبر

عارف از معروف خیلی درخواست کرد و چنین گفت: ای که در گرم و سرد رقیب مایی، و در

خیر و شر مشیر مایی، دل ما از اشاره‌های تو بی‌خبر است.

مراد از **عارف:** دراین بیان صاحب بصیرتی است که، در این شب دنیا شاه حقیقی را می‌شناسد، و پادشاه بی‌نظیر را مشاهده می‌کند.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: آن ولی که عارف بالله است، از حضرت حق که معروف و مشهود اوست درخواست کرد و در حق آن کسانی که تابع و مرید و محب او هستند شفاعت نمود و از ارحم‌الراحمین تقاضا کرد که زلات و تقصیرها و بدیهای آنان را عفو کند، و چنین گفت: ای پادشاه مطلق، تو در گرم و سرد و در خیر و شر و در سرّ و علانیه نگهبان مایی و تو آن مهین و بصیری که شب و روز هرچه از ما صادر می‌شود، می‌بینی و می‌دانی. و ما هر جا باشیم با ما هستی، ای پادشاهی که در خیر و شر به ما اشاره می‌کنی، دل ما از اشارات تو بی‌خبر است. همان‌گونه که دل آن قوم از اشارات سلطان محمود بی‌خبر بود، چنان‌که گفت: در ریش من قدرت و خاصیتی برای خلاص مجرمان از قتل هست، دزدان درنیافتند که در این سخن او چه رمز و اشاره‌ای هست. چنان‌که اکثر مردم هم از اشارات الهیه که در قرآن آمده، بی‌خبرند. از جمله نکتهٔ: «**و نحن اقرب الیه من حبل الورید**» و اشارهٔ «**و هو معکم اینما کنتم**» و رمز «**ان الله یغفرالذنوب جمیعاً**[1]» و بشارتی که به حضرت حبیب اکرم، صلی‌الله علیه و سلم، فرموده: «**سوف یعطیک ربک فترضی**[2]».

حضرت حق در هر کار و در هر حال با مردم است، اما قلب اکثر مردم بی‌خبر است و او را نمی‌بینند و از او غافلند.

ای یرانا لانراه روز و شب　　چشم‌بند ما شده دید سبب

ای آن پادشاهی که روز و شب ما را می‌بیند، اما ما او را نمی‌بینیم و یا نمی‌توانیم ببینیم. دیدن سبب چشم‌بند ما است.

یعنی؛ ای پادشاهی که شب و روز و در هر کاری و کرداری ما را می‌بینی، اما ما قادر نیستیم ترا ببینیم و دریابیم. ای خدای لطیف دیدن اسباب، بند و پردهٔ چشمان ما است، و به واسطهٔ اشتغال به اسباب از مسبب بی‌خبر شدیم.

---

۱. سورهٔ زمر، آیهٔ ۵۳.　　۲. سورهٔ ضحی، آیهٔ ۵.

چشم من از چشمها بگـزیده شـد تاکه در شب آفـتابم دیـده شـد

چشم من از سایر چشمان انتخاب شد، تاکه شب هنگام آفتاب برایم دیده شد.

یعنی؛ ولی کامل، که عارف بالله است، می‌گوید: الهی و ای پادشاه پادشاهان، چشم مـن از سایر چشمان برگزیده شد تا در این دنیا، که شب رامی‌ماند، آفتاب رویت بـرایـم دیـده شـود و مشهود گردد.

لطف معروف تو بود آن ای بـهی پس کـمال البـر فـی اتـمامه

این که در شبِ دنیا ترا می‌بینم، از لطف معروف تو بود ای بهی، پس کمال احسان در اتمام آن است.

بهیّ: بروزن فعیل است، یعنی؛ پرارزش و زیبا. در پاره‌ای از نسخه‌ها میان لطف و مـعروف «واو» واقع شده است. با این تقدیر معروف به معنای «احسان» است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت که عارف شه‌شناس چنین می‌گوید: ای مـحسن زیـبا و لطیف، این که من در این شبِ دنیا آفتاب بین گشته‌ام و تو شاه مطلق را به گونه‌ای مشاهده کرده‌ام، از لطف و احسان تو بود. پس کمال احسان در اتمام آن است، چنان که گفته شده «**ماالاحسـان الابالتمام**». چون در این دنیا به ما ایمان و عرفان وایقان دادی ما را به مرتبه‌ای رساندی کـه تـرا شناختیم و اندکی با تو آشنا شدیم، از تو می‌خواهیم که این احسان را تمام کنی، و ما را میان خلایق مؤاخذه نکنی.

یا رب اتـمم نـورنا فـی السـاهره و انـجنا مـن مـفضحات قـاهره

یارب در ساهره نور ما را تمام کن، و ما را از مفضحات قاهره نجات بده.

ساهره: عرصهٔ قیامت راگویند. به این اعتبار به آن ساهره گویند که مردم را بیدار می‌کند. چنان که شرح مناسب به این معنی و تحقیق آن در دفتر پنجم مثنوی در شرح «تمثیل روشهای مختلف» هم بیان شده است. به آنجا مراجعه شود[1].

یعنی؛ عارف کامل به حضرت حق این‌گونه دعا می‌کند: ای پروردگار ما، در عرصهٔ قیامت نور ما را تمام کن، چنان که در روز قیامت حضرت نبی مکرم، صلی‌الله تعالی علیه و سلم، به مؤمنانی

---

۱. سورهٔ تحریم، آیهٔ ۸.

که ایمان آورده‌اند می‌گوید: «**یقولون ربنا اتمم لنا نورنا و اغفرلنا انک علی کل شیء قدیر**».

و خدای، تعالی نبی خود و مؤمنان همراه او را، به موجب آیهٔ کریم «**یوم لایخزی الله النبی والذین آمنوا معه**[1]»، رسوا نمی‌کند و آنان را از مفضحات امین می‌دارد. الهی تو ما را هم از آن مفضحات قاهره برهان و خلاص کن، و ما را آن روز رسوا مکن و با حلم و لطف خود بر ما تجلی کن.

یـار شب را روز مـهجوری مـده　　جان قربت دیده را دوری مـده
بُعد تو مرگی است با درد و نکـال　　خاصه بعدی که بود بعدالوصـال

الهی، یار شب را روز مهجوری مده، جان قربت دیده را دوری مده.

یعنی؛ ای پادشاه پادشاهان، به آن که در شبِ دنیا با تو یار است و با تو سیر داشته، در روز آخرت مهجوری مده. به آن جانی که در این عالم روی ترا دیده و به آن روح و روانی که با تو آشنا بوده دوری و مهجوری مده، و به درد دوری مبتلا مکن. زیرا بعد و فراق تو مرگی است با درد و نکال به‌خصوص بُعدی که پس از وصال باشد.

یعنی؛ دوری از تو مرگی است که با درد و عذاب همراه است، به خصوص آن دوری و فراقی که پس از وصال و آشنایی با تو باشد. چنین دوری از مرگ دردناک و عذاب الیم شدیدتر است.

آن که دیدستت مکن نادیده‌اش　　آب زن بـر سـبزهٔ بـالیده‌اش

خدایا، آن که ترا دیده است نادیده‌اش مکن، و به سبزهٔ بالیده‌اش آب بزن.

بالیده: بزرگ شده و نموکرده.

یعنی؛ الهی، آن بنده‌ات را که ترا دیده و در خور استعداد خود با تـو آشـنایی داشـته است، نادیده مکن. بلکه از کمال لطف به سبزهٔ بالیدهٔ وجودش و به نبات مقصودش که در باغ قـلبش بالیده است، آب لطف بزن و او را با آب وصالت احیاکن و به مرتبهٔ لطف و احسان و به کـمال قرب و به آشنایی بیشتر با خود برسان، تا به زمرهٔ بندگان خاص و مقربت که از ترس و حزن امین گشته و از عقاب و عذاب نجات یافته‌اند داخل شود.

مـن نکـردم لا ابـالی در روش　　تو مکن هـم لاابـالی در خـلش

---

۱. سورهٔ تحریم، آیهٔ ۸.

الهی من تا آنجاکه ممکن بود در روش لاابالی نشدم، تو هم در خلش لاابالی مباش.

خلش: اسم مصدر است از کلمهٔ خلیدن، در اصل به معنای فرورفتن تیغ، و نیش زدن به زخم است، و به معانی به درد آوردن و اذیت کردن هم به کار می‌رود. در این گفتار مراد معانی درد آوردن و اذیت کردن است.

لاابالی: آدم بی‌قید.

نکردم: جایز است با «کاف فارسی» باشد به معنای نشدم. اما اگر با «کاف عربی» خوانده شود، **لاابالی** به معنای عدم مبالات است.

مکن: نیز گاهی به معنای «مشو» به کار می‌رود و به همین معنی توضیح داده شد. اگر «**مکن**» به معنی انجام مده باشد دراین مصرع هم «**لاابالی**» به معنای عدم مبالات است.

تقدیر کلام رامی‌توان چنین گفت: الهی من فقیر در طی کردن راه تو تا آنجاکه ممکن بود لاابالی نبودم و به راه بی‌قیدان نرفتم. تا ممکن بود در روش احتیاط کردم و مقید بودم، توهم در رنج دادن به من و در به درد آوردنم لاابالی مباش، بلکه به حال من رحم کن و با لطف و احسان و با بذل خوان نعمتت مرا خوشحال کن.

هین مران از روی خود او را بعید آن‌که او یک بار آن روی تو دید

آن‌که یک بار روی ترا دید، هرگز او را از روی خود دور مکن.

یعنی؛ آن‌که در عالم الست سخن ترا شنید، در این عالم او را از روی خود دور مکن و آن‌که ترا دراین عالم یک بار مشاهده کرد، در آن عالم از مشاهدهٔ لقای شریفت دور مکن.

دید روی جز تو شد غل گلو کل شیء ما سوی الله باطل

دیدن روی غیر از تو غل گلو شد، غیر از خدا همه چیز باطل است.

چنان‌که به اتفاق بومسلم بخاری در صحیح این گونه روایت شده است:که **قال علیه‌السلام: «اصدق کلمة قالها الشاعر کلمة لبید»:**

الا کل شیء ما خلاالله باطل و کل نعیم لامحالة زائل

شرح و تحقیق این معنی در اواخر دفتر اول مثنوی، در شرح «تعجب کردن آدم علیه‌السلام از ضلالت ابلیس» و در شرح بیت «**کل شیء ماخلاالله باطل**» بیان شده است به آنجا مراجعه

شود[۱].

در این گفتار معنی چنین است: روی غیر ترا دیدن در معنا زنجیرگلو شده زیرا هر چیزی که ماسوی الله فرض شود باطل است. زیرا خالی و بی‌اعتبار و بی‌فایده و بی‌حاصل است. از این لحاظ برای آنان که او را دیده‌اند و به او دل داده‌اند دیدن روی غیر او زنجیرگلو می‌شود.

بـــاطلند و مـــی‌نمایندم رشـــد ز آن که بـاطل بـاطلان را مـی‌کشد
ذره‌ذره کـاندرین ارض و سـماست جنس خود را هر یکی چون کهربـاست

همهٔ چیزها ماسوی‌الله باطلند و به من رشد می‌نمایند. یعنی، خودشان را موجود نشان داده، و راهی که به جانب خود دارند به من می‌نمایند و مرا به خود جلب می‌کنند، و من هم به اعتبار این که در حکم غیر و سوا هستم باطلم، باطل هم باطلان را به خود جذب می‌کند.

الحاصل؛ تمام ذراتی که در این زمین و آسمان است، به هرحال هر یک برای جنس خود چون کهرباست. همان‌گونه که کهرباکاه را به خود جلب می‌کند، هرکسی جنس خود را همچنان جلب می‌کند. پس هرگاه یکی از حق غافل باشد و در مرتبهٔ غیر و سوا بماند، مسلماً به کسانی مایل می‌شود که از حق غافلند. و اگر اهل حق باشد و حضرت حق را مشاهده کند، به موجب «**الجنس الی الجنس یمیل**»، باز به هم جنس خویش میل می‌کند.

معده نـان را مـی‌کشد تـا مسـتقر مـــی‌کشد مـر آب را تـف جگـر

مثلاً معده نان را تا جایی که قرار و ثبات دارد می‌کشد زیرا میان معده و نان جنسیت هست، و همچنین آب را تف جگر می‌کشد چون میان آب و جگر جنسیت هست.

چشم جذاب بـتان زیـن کـویها مـــغز جـویان از گـلستان بـویها
زآن که حس چشم آمد رنگ‌کش مغز و بینی می‌کشد بوهای خوش

چشم از این محلها محبوبان را جلب می‌کند و دماغ از گلستان بو می‌کشد، و حس چشم رنگ را می‌کشد و بینی بو را می‌کشد چون که با رنگ و بو مناسبت دارد. به همین سبب چشم به رنگ و لون میل کرد و بینی بویهای خوش را می‌کشد، و بین مغز و دماغ با روایح طیبه مناسبت تام هست، به سبب آن مناسبت بویهای خوش را به سوی خود می‌کشد.

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۴۰۹.

زین کششها ای خدای رازدان تو به جذب لطف خودمان ده امان
غالبی بر جاذبان ای مشتری شاید ار درماندگان را واخری

ای خدای رازدان، از این کششها یعنی از این که این موجودات همدیگر را جلب می‌کنند، تو با جلب لطف خود به ما امان بده و ما را از جذب شدن و میل کردن به اینها خلاص کن. ما را به سوی خود جلب کن، ای خدایی که مشتری هستی و از بندگان مؤمن خود، نفسها و مالهایشان را می‌خری و به آنان ملک جنت می‌دهی. تو برهمهٔ جلب کنندگان غالبی، شایسته است، اگر درماندگان را واخری. یعنی؛ شایستهٔ شأن و شرف توست که بندگان عاجز و درماندهٔ خود را از جذب این موجودات نجات بدهی و واخری. و به جنابت مقرب و آشنا کنی.

مولانا باز برمی‌گردد به بیان حال آن دزدی که شاه‌شناس بود، و هرکرا شب دیده بود، صبح می‌شناخت و چنین می‌فرماید:

رو به شه آورد چون تشنه به ابر آن که بود اندر شب قدر آن بدر
چون زبان و جان او بود آن او آن او با او بود گستاخ‌گو

آن دزد شه‌شناس رو به شه آورد، همچنان‌که تشنه به ابر رو می‌آورد. آن که در شب قدر شایستهٔ بدر بود.

مراد از **بدر:** پادشاه است.

مراد از **شب قدر:** آن شبی است که او با پادشاه مقارنت و مصاحبت داشته. به این اعتبار آن شب را شب قدر نامیده است که شب شریف و مهمی بوده.

چون زبان و جان آن دزد شه‌شناس شایستگی آن را داشت که با پادشاه صحبت کند، همین سبب گستاخی او شد.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: آن که در آن شب شریف و بزرگ شایسته بود، پادشاه را ـ که بدر فلک سلطنت و صدر سریر سعادت و دولت است ـ بشناسد و با او آشنا شود.

آن عارف شه‌شناس، چون کسی که تشنه است و رو به ابر و آب می‌آورد به شاه توجه کرد، چون زبان و جان آن عارف شه‌شناس شایستگی آن را داشت که با شاه سخن گوید، همین شایستگی به او گستاخی داد. گستاخانه سخن گفت، سخن او چون سخن دیگران نبود، بلکه

سخنی بود که پادشاه را خوش آمد. پس آن عارف دانست که زبان و جان او شایستگی آن را دارد که با پادشاه مکالمه کند، بنا بر این به سخن درآمد و با شاه چنین خطاب کرد:

گفت ما گشتیم چون جان بند طین　　آفتاب جـان تـوی در یـوم دیـن

وقت آن شـد ای شـه مکـتوم‌سیر　　کز کرم ریشی به بجنبانی بـه خـیر

آن عارف شه‌شناس گفت: ای سلطان عالم و ای پادشاه اکرم، همان‌گونه که جان به گل بند شده، ما هم مقید و مغلول گشتیم. در روز دین تو آفتاب جانی. همچنان‌که جان به بدن وابسته و مقید است، ما هم گرفتار شدیم و مقید به حضورت آمدیم. در روز جزا تو آن آفتابی که به جان نور می‌دهی و تو آن پادشاه بزرگی، که روحها را از این ظلمت و محنت رها می‌کنی. ای پادشاه اعظم، ای شاهی که سیرت مکتوم است، وقت آن است که از کرمت ریشی بجنبانی که سبب خیر باشد.

یعنی؛ ای شاهی که سیر تو مخفی و یاریت پنهان است، وقت آن است که از کرمت اشاره‌ای بکنی که مشعر خیر و احسان باشد، و با تحریک محاسن و مکارمت، این مجرمان را از قید محنت و از بند آفت خلاص کنی.

هر یکی خاصیت خـود را نـمود　　آن هنرها جمله بـدبختی فـزود

دزد شه‌شناس گفت: ای شهنشاه بزرگ، هر یک از ما هنر خود را نشـان داد و خـاصیتی کـه داشت اظهار کرد، اما آن هنرها باعث بدبختی بیشتر ما شد و به حال ما مفید واقع نگردید و ما را به این‌گونه بلاها گرفتار کرد و گردن ما را بست و ما را نگونسار کرد.

یعنی؛ آن هنرهایی که با وجود همراه است، و به حظ نفس و مشتهایش کمک می‌کند و آن خاصیتها و آن فنها و صنعتها سبب شد از حدود تو تجاوز کنیم و بی‌اذن و بی‌رضای تو در ملکت تصرف کنیم. آن فنها و صنعتها تماماً گردن ما را بست و آن هنرها که منصب ما شده بود، ما را از آن منصبها سرنگون کرد و پایین‌تر افتادیم.

آن هنر فی جـیدها حـبل مسـد　　روز مردن نیست ز آن فنها مـدد

آن هنرها **فی جیدها حبل من مسد** است. یعنی؛ آن فن و هنر از لحاظ معنی در مثل ریسمانی است بافته شده از لیف. زیرا روز مردن از آن فنها برای کسی مدد نیست.

وقتی از فنی و هنری در روز مرگ مدد و معاونتی نباشد، آن فن درگردن جان چون ریسمانی است بافته شده از لیف، چون ریسمانی که درگردن زن ابولهب بود.

تفسیر این آیهٔ کریم در دفتر سوم مثنوی، در شرح «تشبیه بند دام قضا» بیان شده است، به آنجا مراجعه شود[۱].

جز همان خاصیت آن خوش‌حواس که به شب بد چشم او سلطان‌شناس

تنها غیر از خاصیت آن خوش‌حواس، که هنگام شب چشم او سلطان را شناخت.

یعنی؛ روز مرگ از انواع فنون، اصلاً مددی نیست، مگر هنر و خاصیت آن‌کسی که در شب دنیا چشم جان او سلطان‌شناس باشد برایش نفع دارد. کسی که با چشم بصیرت ببیند که پادشاه حقیقی با او همراه است و این معنی را بداند و قادر به مشاهدهٔ او باشد.

آن هنرها جمله غول راه بود غیر چشمی کو ز شه آگاه بود

شاه را شرم از وی آمد روز بار که به شب بر روی شه بودش نظار

آن هنرها تماماً غول راه بود، غیر از چشمی که او از شاه آگاه بود. یعنی؛ هنرهای آن قوم تماماً رهزن طریق شد، الا چشم آن شه‌شناس که او از شاه آگاه و خبردار شد، شاه را روزبار از وی شرم آمد، زیرا به شب بر روی شاه نظاره می‌کرد.

روز بار: یعنی روزی که اجازه است، اما به معنی روز حکومت به‌کار می‌رود. زیرا در حکم نیز معنای اجازه هست.

یعنی؛ آن‌کس که در شبِ دنیا نظرکردن به پادشاه حقیقی و آشنایی پیداکردن با او نصیبش شده است، روز جزا شاه را از روی او شرم می‌آید. زیرا حق، تبارک و تعالی، صاحب حیا و کرم است و شأن اوست که از بندگان عارف خود استحیا کند. چنان‌که گفته‌اند: از بندگانش به مرتبهٔ خشیت می‌رسد. برای افادهٔ این نکته در آیهٔ کریم «**انما یخشی الله من عباده العلماء**»[۲] امام ابوحنیفه رضی‌الله تعالی عنه «لفظ جلال» را مرفوع و «علماء» را منصوب قرائت کرده است.

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر سوم، ص ۶۱۵.

۲. سورهٔ فاطر آیهٔ ۲۸: و من الناس والدواب والانعام مختلف الوانه کذلک انما یخشی الله من عباده العلماءُ ان الله عزیز غفور. یعنی؛ همچنین از مردم و جنبندگان و چهارپایان گوناگون هرآینه از میان بندگان خدا تنها دانشمندان از او می‌ترسند. و خدا پیروزمند و آمرزنده است.

و آن سگ آگـــاه از شـاه وداد خود سگ کهفش لقب باید نـهاد

آن سگی که از شاه وداد آگاه است، باید به آن سگ، لقب اصحاب کهف نهاد.

یعنی؛ آن هنرها تماماً چون غول راه است. مگر آن هنر که پادشاه‌شناس باشد. سگی کـه از محبت شاه آگاه باشد، از انسانی که اهل هنر نیست بهتر است. و باید به آن «سگ اصحاب کهف» لقب داد. زیرا مراد از آن، نفس کسی است که تابع اصحاب کهف حقیقت بوده و به آنان خدمت کرده است. نفس آن کس که سگ درگاه اصحاب دل باشد، او نیز شاه وداد را می‌شناسد. پس چنین نفسی شبیه به سایر نفوس نیست، بلکه چون به اصحاب دل خدمت کرده از نفوس دیگـر بهتر است.

خاصیت درگوش هم نـیکو بـود کو به بانگ سگ ز شیر آگه بـود

خاصیت درگوش هم نیکو است. زیرا آن گوش به وسیلهٔ بانگ سگ از شیر آگاه می‌شود.

یعنی؛ آن خاصیتی که درگوش باشد که به کمک آن به سبب بانگ سگ از شیر آگاه شود، این هنر نسبت به هنرهای دیگر نافع است. یعنی، کسی که درگوش و هوش وی هنر و خاصیتی باشد و به وسیله صوت و کلام نفس کسی که به اصحاب دل خدمت کرده و تابع اصحاب دل بوده، از شیر حقیقی آگاه شده و دانسته که پادشاه حقیقی همراه اوست. این مقدار هنر نیز، نسبت به هنرهای دیگر نیکوتر است.

پس از همهٔ هنرها مقبول‌تر، سه هنر است:

هنری که اعلاست: آن است که شاه‌شناس باشد و بتواند شاه حقیقی را مشاهد کند و در این شب دنیا بتواند شاه را ببیند.

هنری که اوسط است: آن است که آدمی نفسش را از خست و دنائت خلاص نکرده بـاشد لیکن به اصحاب قلبها و به اهل شهود خدمت کند و به منزلهٔ سگ اصحاب کهف باشد و پادشاه حقیقی را بشناسد.

و هنر ادنی: آن است که به کلام آن کسانی که به اهل قلوب خدمت کرده‌انـد گـوش دهـد و صدای آنان را دریابد و به واسطهٔ کلام آنان بداند که پادشاه حقیقی همراه اوست و بـه او ایـمان بیاورد و اقرار کند.

سگ چو بیدارست شب چون پاسبان بـــی خـــبر نـبود ز شـبخیز شـهان

چون سگ مانند پاسبان بیدار است، از شب خیز شاهان بی‌خبر نیست.

مراد از **شاه:** در این گفتار اولیایی است که ملوک معنوی و شاهان روحانیند، و مراد از **سگ:** نفس آن کسی است که در شبها متهجد است و شب زنده‌داری می‌کند.

یعنی؛ نفس آن سالکی که چون پاسبان شبها بیدار باشد و تـهجد نـماید از شب زنـده‌داری شاهان طریقت بی‌خبر نمی‌شود. زیرا شاه در این شب دنیا تبدیل صورت کرده، به شکل فقیر و گدا میان مردم می‌گردد و با فراست مردم را می‌شناسد. اما او چون سایر عوام کالهوام به صورت ظاهر آن شاه نمی‌نگرد که این فقیر و گداست. بلکه به سیرت او توجه می‌کند، و درمی‌یابد که او شاه معنوی است که برای مصلحت تبدیل صورت کرده است، و به این معنی واقف می‌شود.

هین ز بدنامان نباید ننگ داشت هوش بر اسرارشان باید گـماشت

آگاه باش نباید از بدنامان ننگ و عار داشت، بلکه باید هوش بر اسرارشان گماشت.

یعنی؛ ای آدم عاقل، آگاه باش، نباید از گروه بدنامی که ظاهراً نام نیکو ندارند، عار داشت و نباید به ظاهرشان نگاه کرد، و به آنها تحقیر و اهانت نمود، بلکه باید با چشم هوش به سـیرت و اسرارشان نگریست، تا برای مردم معلوم شود که سرّ و نیتشان چیست. اگر سرّ و نیت آنان بر تو معلوم نشود، فقط برای این که ظاهراً بدنامند به آنان پشت پا مزن. چنان که گفته شده:

بر آستانهٔ مـیخانه گـر سـری بـینی مزن به پای که معلوم نیست نیت او

* * *

هر که او یک بار خود بـدنام شـد خود نباید نـام جست و خـام شـد

هر کسی که بکل بدنام شد، او را نباید دوباره نام جست و خام شد.

جست: به معنای جستن، و **شد:** به معنای شدن هر دو مصدر است.

یعنی؛ آن سالکی که یکبار و بکل بدنام شد و ملامت اختیار کرد، بر او نام و نشان جسـتن و ناپخته و خام شدن بایسته نیست. نزد اصحاب ملامت، از نام و نشان گذشتن و بی‌نام و نشان شدن، مرتبهٔ پختگی پیداکردن است. چه، اگر کسی از نام و نشان بگذرد و پخته گردد، دوباره نام و نشان خواستن برای او در واقع خام شدن است. آن کسی که بکل از قید نام و نشان بگذرد، او را دوباره

نام و نشان خواستن و خام شدن شایسته نیست.

ای بسا زرکه سیه تابش کنند تا شود ایمن ز تاراج و گزند

ای بسا زر که آن را سیه تاب می‌کنند، تا از تاراج و یغما ایمن گردد.

تابش: جایز است اسم مصدر باشد، و یا «شین» ضمیر باشد که برگردد به زر.

یعنی؛ ای مرد عاقل چه بسا طلا هست که تاب و جلای آن را سیاه می‌کنند، تا به آن واسطه از غارتیان و یغماگران ایمن باشد و نجات یابد.

همچنین از اصحاب خلوص خیلی کسان هستند که ظاهرشان را با خطا و معصیت رنگ می‌زنند، و خود را به صورت اهل معصیت نشان می‌دهند، تا از ضرر غارتگران و یغماگران مصون بمانند و با اسقاط جاه و منزلت، از شر شهرت و از زیان تعظیم نجات یابند. زیرا اینان آفت شهرت را فهمیده‌اند، و واقف و عارفند که از تعظیم مردم دنیا ضررهای بسیار متوجه آنان می‌شود. پس با این فن اختفا کرده، خود را پوشانده‌اند. آن گروهی که با این سیرت سلوک دارند به آنان «ملامیه» گویند.

از این قصهٔ پر حصه مرتبه‌های محققان «ملامیه»، و احوال شریفشان و حال آن حیوانها که به صورت آنان نگاه می‌کنند و از سیرت درونشان غافلند معلوم می‌شود:

قصه گاو بحری که گوهر کاویان از قعر دریا بازآورد شب بر ساحل دریا نهد تا در درخش تاب آن می‌چرد بازرگان از کمین برون آید چون گاو از گوهر دورتر رفته باشد بازرگان گوهر را به لجم و گل تیره بپوشاند و بر درخت گریزد

این شرح شریف و این بیان لطیف قصهٔ یک گاو بحری است. یعنی گاو دریائی که گوهر کاویان را از قعر دریا بیرون می‌آورد.

کاویان: اسم لشکر فریدون است چون سرلشکر او کاوهٔ آهنگر بود، به آن لشکر، لشکر کاویان گفتند و گوهرهای خزانهٔ ضحاک را به پارهٔ چرمی که علمشان بود نصب کردند تا آن را حفظ کنند، و به آن گوهرهای ذی‌قیمت «گوهر کاویان» گفتند.

یعنی؛ آن گاو بحری از قعر دریا یک گوهر تابدار و براق بیرون می آورد و شبانه آن را به کنار دریا می‌نهد، تا در درخشش و تابش آن گوهر بچرد. کسانی که آن گوهر را می‌بینند به طرزی آن را از دست آن گاو بحری در می آورند. مثلاً بازرگانی در کمین پنهان می‌شود، در آن وقت که آن گاو بحری مقداری از آن گوهر دور می‌شود، بازرگان از کمین بیرون می آید و آن گوهر را با لجن و گل تیره می‌پوشاند و بر درختی قرار می‌گیرد. گاو در تاریکی می‌ماند و دیگر تابش و رونق گوهر را نمی‌بیند و گل و لجن ظاهر آن را می‌بیند و از جواهر اعراض می‌کند، و برمی‌گردد به آنجا که بوده. پس بازرگان با این فن آن گوهر را از دست گاو بیرون می آورد. چنان که از نظم زیر هم معلومت می‌شود:

گاو آبی گوهر از بحر آورد بنهد اندر مرج و گردش می‌چرد

در شعاع نور گوهر گاو آب می‌چرد از سنبل و سوسن شتاب

گاو آبی گوهری از دریا برمی آورد، آن را در چراگاه می‌نهد ودر گردش می‌چرد، در نور شعاع گوهر، گاو آبی از سنبل و سوسن به سرعت می‌چرد.

زآن فکندهٔ گاو آبی عنبر است که غذایش نرگس و نیلوفر است

بدان سبب فضلهٔ گاو آبی عنبر است که غذایش نرگس و نیلوفر و ریحان و گل اذفر است.

در خصوص عنبر و دربارهٔ اصل آن دو وجه نوشته‌اند:

یکی این است که در کنار بحر محیط حق‌تعالی حیواناتی مشابه زنبور خلق کرده است. آن حیوانات کوچک همان‌گونه که زنبور موم می‌سازد عنبر می‌سازند، موج دریا آن را به ساحل می‌رساند. اگر در جای دوری باشد، سیلی آن را به دریا می‌رساند و دریا عنبر را به سواحلی می آورد که انسان در آنجا ساکن است. پس عنبر را از کنار دریا پیدا می‌کنند و می‌گیرند.

قول دوم این است که عنبر فضلهٔ گاو بحری است، و حضرت مولانا نیز این وجه را اختیار کرده‌اند.

سبب این که فضلهٔ گاو آبی عنبر می‌شود، پاک و طاهر بودن آن گاو است. چنان که آن کسانی که غذای پاک و حلال می‌خورند، آن غذا در بدنشان به نور و جلال تبدیل می‌شود. به همین مناسبت در بیت زیر اشاره می‌فرمایند:

هر که باشد قـوت او نـورجـلال چون نزاید از لبش سـحر حـلال
هر که چون زنبور وحی‌استش نقل چون نـباشد خـانهٔ او پـر عسـل

کسی که قوت و غذایش نور جلال باشد، چرا از لب و دهان او سحر حلال نزاید؟

یعنی؛ آن کسی که قوت و غذایش نور جلال و پرتو جمال الهی باشد لابد از لب و دهانش سحر حلال به ظهور می‌آید. و فضلات و کلماتی که از زبان و دهان او ظهور می‌کند عطرش از عنبر بیشتر است و اگر کسی بگوید فضلات فضل من است، شایستهٔ اوست. کما قال ابن الفارض:

و من فضل ما اسأرت شرب معاصری و من کان قـبلی فـالفضائلی فـضلی

کسی که چون زنبور وحی الهی نقل اوست، چرا خانهٔ او پر از عسل نباشد.

نقل: در اینجا با ضم «نون» و فتح «قاف» جمع نقل است.

نقل: در اصل به آن مزه‌ای گویند که حین نوشیدن شراب خورده می‌شود. بعدها بـه طـریق استعاره، به معنای غذا هم به‌کار رفته است. در این بیان نقل به معنای غذاست.

کسی که چون زنبور عسل وحی الهی و الهام ربانی قوت و غذای او شده، به قلب او از حضرت حق اشاره و بشارتها رسیده است و خانهٔ قلبش از عسل معرفت و انگبین حکمت پر شده است و درونش با شهد معانی مملو گشته است.

مـی‌چرد در نـورگـوهر آن بـقر ناگـهان گـردد ز گـوهر دورتـر
تـاجری بـر دُر نـهد لجـم سـیاه تا شود تاریک مرج و سـبزه‌گـاه
پس گر یزد مرد تـاجر بـر درخت گاو جویان مرد را با شاخ سـخت
بیست بار آن گاو تازد گـرد مـرج تا کند آن خصم را در شـاخ درج

گاو در نورگوهر در ساحل دریا می‌چرد. و در حال چریدن از گوهر دور می‌شود. و چون از گوهر اندکی فاصله پیدا می‌کند، ناگهان تاجری از کمینگاه درمی‌آید و بر آن گوهر تابدار لجن می‌مالد، تا آن چراگاه و سبزه‌زار تاریک شود. و نورگوهر در زیر لجن سیاه پوشیده شود.

مرد تاجر همین که بر آن گوهر تابدار لجن مالید، در حال از درختی بالا مـی‌رود و آن گـاو بحری هم با شاخهای استوار، چندین بار دنبال مرد تاجر اطراف چراگاه را می‌گردد.

کلمهٔ **بیست:** در این بیان برای کثرت است.

تا دشمن را با شاخ درج کند. یعنی، هلاکش کند.

چون از او نومید گردد گاو نر آید آنجا که نهاده بد گهر

لجم بیند فوق در شاهوار پس زطین بگریزد او ابلیس‌وار

چون گاو نر از یافتن آن مرد تاجر ناامید می‌شود، برمی‌گردد تا قدری بیاساید. به آنجا که گوهر را نهاده بود برمی‌گردد. می‌بیند که بر آن در شاهوار لجن مالیده شده است، پس آن‌گاه چون ابلیس از گل فرار می‌کند و آن گوهر را در زیر گل نمی‌بیند. به ظاهرش نگاه می‌کند و از آن می‌گریزد.

کان بلیس از متن طین کور و کر است گاو کی داند که در گل گوهر ست

زیرا آن ابلیس از متن گل کور و کر است.

متن: در این بیان به معنای داخل است.

گاو چه می‌داند که در گل جوهر هست؟

یعنی؛ آن شیطان لعین در بارهٔ درون طین آدم علیه‌السلام کور و کر است. گاو نمی‌داند که در داخل گل، گوهر موجود است. پس کسانی که ابلیس طبیعت و گاوسیرتند نیز به گل آدمی نگاه می‌کنند که نور دین و گوهر یقین او را پوشانده است و چون گاو از او فرار می‌کنند، و طعن و انکارش می‌کنند. و تابع کسانی چون خودشان می‌شوند و محبت می‌کنند. چنانکه سعدی گفته است:

گر بی‌هنر به مال کند کبر بر حکیم کون خرش شمار اگر گاو عنبرست

* * *

اهبطوا افکند جان را در حضیض از نمازش کرد محروم آن محیض

امر اهبطوا جان را به بدن پست انداخت، و آن محیض او را از نماز محروم کرد.

حضیض: پایین را گویند. **محیض:** به معنای حیض است.

یعنی؛ جان در نفس الامر یک گوهر عالی است، در اصلش مقام و مرتبهٔ بسیار برتر و عالی‌تر دارد. امر «اهبطوا» که از جانب خدای، تبارک و تعالی، بر او صادر شد آن را از مرتبهٔ عالی و مقام بلند، به این گل پست و به اسفل‌السافلین انداخت. و آن محیض جان را از مشاهدهٔ حق‌تعالی و از

نماز و از توجه کردن به حق محروم کرد.

مولانا محیض مربوط به حضیض را، با بیت زیر ایضاح و تفسیر می‌فرماید:

ای رفیقان زین مقیل وز آن مقال اتقوا ان الهوی حیض الرجال

ای رفیقان از این مقیل و ازآن مقال بپرهیزید، زیرا هوی حیض‌الرجال است.

مقیل: محل قیلوله و جایزاست به معنای قیلوله هم باشد.

قیلوله: خواب قبل از ظهر راگویند. چنان‌که در تحقیق دیباچه در قول «**احسن مقیلا**» بیان شد. و در این گفتار مراد از **مقیل** عالم طبیعت است که محل خواب و غفلت است.

و مراد از **مقال:** آن مقالی است که در حضیض بشریت هست.

و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: ای برادران شریعت و ای رفیقان طریقت، از این خوابگاه عالم طبیعت و از آن قیل و قالی که در حضیض بشریت است، پرهیز کنید. زیرا به حقیقت هوی حیض رجال است. همین که مردی به عالم طبیعت میل کرد و سخنی گفت که مطابق هوای نفسش باشد، در معنی چون زن حایض است. همچنان‌که حیض، زنان را از نمازشان محروم می‌کند، مرد را نیز هوی از نماز حقیقت و از مشاهده کردن الهی محروم می‌سازد. و هوی و میل طبیعی باطن مرد را ملوث و ناپاک می‌کند و حتی به طهر باطن محتاج می‌شود و شرح طهر باطن در چند جا بیان شده است.

اهبطوا افکند جان را در بدن تا به گل پنهان بود دُرّ عدن

امر **اهبطوا** جان را به بدن افکند تا دُر عدن در گل پنهان گردد.

یعنی؛ جان در حد ذات خود گوهری عالی است. اهبطوا گفتن و امر حق تبارک و تعالی، آن را به گل بدن افکند، تا آن روح چون دُر عدن حقیقی در گل بدن پنهان شود، ودر میان گل بدن آن گوهر نورانی مستور بماند.

تاجرش داند ولیکن گاو نی اهل دل دانند هر گِل‌کاو نی

گوهر جان را تاجر می‌شناسد، نه هر گاو و آن را اهل دل می‌دانند نه هر گل‌کاو.

گل‌کاو: صفت فاعلی مرکب است، یعنی کاوندهٔ گل و در این گفتار مراد از «**گل‌کاو**» اهل صورت است که کار و کردارشان بحث کردن در بارهٔ بدنها و تراش کردن از این عالم اجسام است.

یعنی؛ امر حق تعالی گوهر جان را به گل بدن افکند و در داخل صورت جسمانی قرار داد. آنان که تاجر گوهر روحانیند آن را می‌شناسند. لیکن هر گاوطبعی برای گوهر روحانی ارزش قائل نیست و نمی‌داند که چه عالی شأن است. اما اهل بصیرت که اهل دل است به گل ظاهر گوهر جان توجه ندارد و به حقیقت و نورانیت آن نگاه می‌کند. اما گل کاو بدن و اهل صورت از مطالبی بحث می‌کند که مربوط به اجسام است، و از قیمت و شأن شریف گوهر جان خبر ندارد و از علو قدر آن آگاه نیست.

این را هم باید دانست که اگر جان شخص هرقدر هم عالی باشد و با صفتهای الهیه عزت و شرف یابد، لیکن صورت جسمانیش حقیر و پست باشد، جان او را هم همان‌گونه حقیر و دنی می‌شمارند. اما اگر صورت یکی لطیف و منصبش بالا و لباسش لطیف باشد ولی جانش خبیث و روحش کثیف باشد، برای آن بزرگی که در صورت دارد، دیگران تصور می‌کنند جان او هم همان‌گونه عزت دارد. الحاصل؛ اهل گل شأن اهل دل را ادراک نمی‌کند به همین مناسبت گفته‌اند: «**لا یعرف ذالفضل الاذووه**».

و نیز گفته شده: «**یعرفنا من کان من جنسنا و سایرالناس لنا منکرون**».

هرگلی کاندر دل او گوهری است گوهرش غماز طین دیگری است

هرگلی که در دلش گوهری است، گوهر آن غماز گل دیگر است.

یعنی؛ هر جسم گلی که در دلش یک گوهر جانی و دُر عرفانی نهاده شده لابد گوهر جان او غماز و مخبر جان دیگر است.

جسم مرکب از گل و آب انسان، «گل» تعبیر می‌شود، چون اصل و مادهٔ او گل است. اگر در دل کسی نور ربانی و گوهر روحانی باشد، پس از آن که او از بدن خاکی و جسم ترابی درآمد، به او جسمی نورانی و بدنی روحانی داده می‌شود که آن بدن روحانی از اعمال صالح و اوصاف حمیده ترکیب یافته است و به آن «وجود مکتسب» گویند.

پس مراد از **طین دیگر** که در این بیت شریف آمده است: آن جسم نورانی و نشئهٔ جنانی است. هرکس که در قلبش گوهر ایمانی و دُر عرفانی است، لابد گوهر او مخبر و غماز یک تخمیر و ترکیب دیگری است. که به آن ترکیب دیگر جسم نورانی و یا بدن روحانی و نیز نشئهٔ جنانی

گویند. و به «وجود مکتسبی» نیز تعبیر می‌کنند.

و آن گِلی کز رش حق نوری نیافت صحبت گـلهای پـر دُرّ بـرنتافت

گلی که از رش حق تعالی نوری نیافت، طاقت صحبت گلهای پر در را نمی‌آورد و بـه آنـان تمایل ندارد.

مصرع اول اشاره است به حدیث شریفی که از ابن عمر رضی‌الله تعالی عـنه، روایت شـده است: «**قال النبی علیه‌السلام: ان الله تعالی خلق خلقه فی ظلمة ثم رش علیهم نوره فمن اصابه من ذلک النور یومئذ اهتدی و من اخطاه ضل**».

شرح این حدیث شریف را در چند جا بیان کرده است، از جمله در دفتر اول مثنوی در شرح «حکایت پادشاه جهود دیگر» و در شرح بیت «حق فشاند آن نور را بر جانها» به آنجا مـراجـعه شود[۱].

توضیح معنی؛ اگر آن جسم مرکب از گل، از نوری که حق تعالی در عالم ازل نثار کرده بهره‌ای نیافت، آن جسم به مصاحبت با جسمهای پر از جواهر معارف و معانی علاقه ندارد و طاقت آنان را نمی‌آورد. چون مادهٔ اصلی وجود انسان گل است، به اعتبار مایؤل الیه و به این دلیل که گل بوده، آن را «گل» تعبیر کرده‌اند.

و مراد از **گلهای پر دُر:** وجود عرفا و صلحا و اولیاء قدس‌الله اسرارهم می‌باشد. زیراکه وجود ایشان پر از درهای معانی و لآلی اسرار ربانی است. کسانی کـه از نـور الهـی تـهی مـانده‌انـد، از مصاحبت با آنان اجتناب دارند.

این سخن پایان ندارد موش مـا هست بر لبهای جو بـر گـوش مـا

این سخن پایان ندارد. موش ما در کنار جوی گوش به حرفهای ما دارد و منتظر شنیدن سخنان ماست.

اضافهٔ «موش» به «ما» برای ادنی ملابسه است. یعنی؛ آن موش که ما ذکرش کردیم.

گوش: در اینجا یعنی گوش دادن و استماع کردن، که جایز است گفته شود از قبیل ذکر سبب و ارادهٔ مسبب است.

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۳۳۷.

مراد: این سخنان مربوط به معارف و اسرار پایان ندارد. آن موشی که ما قبلاً قصه‌اش را بیان کردیم، درکنار جوی منتظر شنیدن سخنان ماست.

یا این که درکنار آب منتظر است. با این تعبیر «ما» به معنای آب است. و **گوش ما:** یعنی یک گوشهٔ آب.

پس قصهٔ آن راگفتن و حالش را بیان کردن بهتر است. تا عاقلان از قصهٔ آن نتیجه ببرند و بدانند که کارش عاقبت به کجا منتهی شد.

رجوع کردن به قصهٔ طلب کردن آن موش آن چغز را که در لب جوی بود و کشیدن سر رشته تا چغز را خبر شود در آب از طلب او

این شرح شریف در بارهٔ خواستن آن موش است آن قورباغه را. و رجوع کردن موش است که در لب جوی بود و نیز کشیدن موش سر رشته را تا قورباغه در آب از طلب او خبر شود. آن موش و قورباغه پس از مکالمه و معامله با یکدیگر، هر یک سر رشتهٔ دراز را به پای خود بستند. برای این که وقتی قورباغه در آب است از آن خبر که موش او را خواسته آگاه باشد. و سر رشتهٔ مابینشان را بکشد.

مولانا نتیجه و مقصود این قصه را به نظم آورده با این بیتهای شریف بیان می‌فرمایند:

آن سرشتهٔ عشق رشته می‌کشد — بر امید وصل چغز بارشد
می‌تند بر رشتهٔ دل دم به دم — که سر رشته به دست آورده‌ام
همچو تاری شد دل و جان در شهود — تا سر رشته به من رویی نمود

آن سرشتهٔ عشق، برامید وصل چغز با رشد رشته را می‌کشد.

مراد از **سرشتهٔ عشق:** در این بیان آن کسی است که موش‌سیرت و دون‌طبیعت است و با عشق شخص پاک و طاهر سرشته شده.

و مراد از **رشته:** رشتهٔ دل است که دوکس با هم ربط قلب دارند و نسبت به هم علاقه‌مند شده‌اند و با رشتهٔ معنوی بهم ارتباط پیدا کرده‌اند.

یعنی؛ موشی که با عشق سرشته شده بر امید وصال قورباغهٔ با عقل و رشد، رشتهٔ قلب را

می‌کشد، و دم بدم بر رشتهٔ دل می‌تند، و می‌گوید: سررشته را به دست آورده‌ام.

دم به دم بر رشتهٔ دل تنیدن: کنایه است از نگه‌داری علاقه مابینشان و رعایت خاطر و قطع نکردن علاقهٔ قلبی. مثل اینکه می‌گوید: بحمدالله رشتهٔ قلب را بدست آورده‌ام، لازم است همیشه بر آن رشته تنید و دل بست که دل و جان در انتظار و مشاهده چون یک تار شد تا که سررشته به من رو نمود.

یعنی؛ در انتظار آن یار لطیف و دلدار شریف دل و جان چون یک مغز استخوان، نحیف و ضعیف شد. تا به او علاقه پیداکردم و به هم دل بستیم، رشتهٔ دلبستگی میان ما، به سختی به من رو نمود. پس لازم است علاقه‌ای که به او دارم حفظ و ضبط کنم و از دست ندهم.

خود غراب‌البین آمد ناگهان　　در شکار موش بردش ز آن مکان

چون برآمد بر هوا موش از غراب　　منسحب شد چغز نیز از قعر آب

ناگهان غراب‌البین به شکار موش آمد، و موش را از آن مکان برد. چون موش به وسیلهٔ غراب بر هوا برآمد قورباغه نیز از قعر آب به بیرون کشیده شد.

سحب: کشیدن چیزی را گویند. **منسحب:** یعنی کشیده شده. باب انفعال برای مطاوعت است.

غراب البین: به کلاغ سفید و سیاه گویند یعنی کلاغی که پرهایش سفید و سیاه است، چنانکه جوهری گفته است: «**و هو الذی فیه سواد و بیاض. قال صاحب حیات الحیوان سمی غراب‌البین لانه بان عن نوح علیه‌السلام لما وجهه ینظر الماء فذهب ولم یرجع ولذلک تشأموا به**». شوم بودن این غراب‌البین از این نیز معلوم می‌شود که امام احمد و زهری، از ابن‌عباس رضی‌الله عنه، این حدیث را روایت می‌کنند: «**انه کان علیه‌السلام اذا نعق الغراب، قال علیه‌السلام: اللهم لا طیر الاطیرک ولا خیر الا خیرک و لااله غیرک**».

موش در منقار زاغ و چغز هم　　در هوا آویخته پا در رتم

موش در منقار زاغ و قورباغه هم در هوا آویزان و پایش در رشته.

رتم: به نخی گویند که به انگشت یکی می‌بندند تا مثلا فلان کار را فراموش نکند. در این گفتار مراد مطلقاً بند است.

یعنی؛ وقتی که زاغ موش را صید کرد و به منقارش گرفت، موش در منقار زاغ ماند. از یک طرف هم به واسطهٔ رابطه و علاقه‌ای که میان این دو بود، قورباغه هم که پایش به بند نخی بسته بود، در هوا آویزان ماند.

از این قصه مراد هرچه هست، عن قریب معلوم می‌شود.

خلق می‌گفتند زاغ از مکر و کید　　چغز آبی را چه گونه صید کرد
چون شد اندر آب و چونش درربود　　چغز آبی کی شکار زاغ بود
چغز گفتا این سزای آن کسی　　کو چو بی‌آبان شود جفت خسی

مردم به هوا نگاه کردند و دیدند که زاغ یک قورباغه را شکار کرده، آن را به بند بسته و به هوا بلند کرده است. تعجب کردند و گفتند: بنگر که این زاغ چگونه از مکر و کید قورباغهٔ آبی را به بند بسته و شکار کرده است؟ زاغ چگونه به آب داخل شد و قورباغه را چگونه ربود؟ و قورباغهٔ آبی چگونه شکار زاغ شد؟ این خود در معنا مخالف است. الحق عجب مکر و حیله‌ای است که قورباغه را به این مکر شکار کرده است! مردم تماشا می‌کردند که قورباغهٔ دردمند، با زبان حال به آنان گفت: ای کسانی که حال مرا می‌بینید، این حال لایق و سزاوار کسی است چون بی آبان جفت خسی باشد.

مراد از **آب** در این‌جا: عرض و ناموس و حیا است. چنان‌که در زبان ترکی گویند: فلان کس آب روی خود را به زمین ریخته است و حیا و ادب را ضایع کره است در واقع کنایه است. پس **بی آبان**: به معنای بی‌شرمان و بی‌حرمتان است.

یعنی؛ قورباغه به آنان گفت: این حالت لایق کسی است که او چون افراد بی‌حیا و بی‌ناموس، جفت و مصاحب غراب پست و دنی باشد. آن‌که مصاحب ودلیلش غراب باشد، عاقبت او این‌گونه خراب می‌شود و غذایش جیفهٔ کلاب است.

و من یکن الغراب له دلیلا　　یمر به علی جیف الکلاب

* * *

ای فغان از یار ناجنس ای فغان　　همنشین نیک جویید‌ای مهان

ای فغان، از یار ناجنس ای فغان، ای بزرگان همنشین نیک بخواهید.

یعنی؛ ای بزرگان و ای ناظران بر حال من، فریاد و فغان از یار ناجنس و ناله و فغان از بدطبع خبیث کردار، و زنهار و زنهار از جلیس بد و از دوست گمراه کننده حذر کنید، و کسی را بجوئید که جلیس نیکو و همنشین صلاح‌خو باشد. و الا بعد می‌گوئید: «**یا غراب‌البین یالیت بینی و بینک بعدالمشرقین**» و بیهوده تمنی می‌کنید.

و یا چون کسی که گفت: «**یا ویلتا لیتنی لم اتخذ فلاناخلیلا لقداضلنی عن الذکر بعد اذ جاءنی و کان الشیطان للانسان خذولا**[1]». شما نیز تأسفها و غمهای بسیار می‌خورید. به همین جهت حضرت نبی علیه‌السلام گفته است: «**إیاک و جلیس السوء فانک تعرف به**» و تـخذیر کرده‌اند. و نیز گفته‌اند: «**مثل الجلیس السوء کمثل نافخ الکیر امااان یخرق ثیابک و اما تجد منه رایحة خبیثة**».

الحاصل نحوست و نکبت یار ناجنس خیلی زیاد و مضرات و شئامتش نهایت ندارد. «**اعاذنا الله وایاکم من الجلیس السوء**».

عقل را افـغان ز نـفس پـرعیوب　　همچو بینی بدی بر روی خـوب

عقل از نفس پرعیوب فغان دارد، زیرا عقل مناسب نفس پرعیوب نیست چون بینی بد بر روی خوب.

یعنی؛ عقل چون روی خوب و لطیف است و نفس چون بینی زشت است و بینی زشت بـه روی خوب نمی‌آید و مناسب نیست. همان‌گونه است دریک جا بودن نفس اماره با عقل شریف، و مقارنت کردنشان. به همین جهت عقل از نفس پرعیوب فغان می‌کند، چون فغان کردن قورباغه از موش خاکی.

عقل می‌گفتش که جنسیت یـقین　　از ره معنی است نی از آب وطین

عقل به قورباغه می‌گفت: یقیناً جنسیت از راه معنی است، نه از راه آب و گل.

یعنی؛ قورباغه صورتاً از جنس مخالف شکایت کرد و گفت: این حال شایستهٔ کسی است که او با جنس مخالف خود آشنایی پیداکند و جفت شود. عقل به او گفت: یقین این است که جنسیت

---

۱. سورهٔ فرقان، آیات ۲۸ و ۲۹. یعنی؛ وای بر من، کاش فلان را دوست نمی‌گرفتم. با آنکه قرآن برای من نازل شده بود، مرا از پیرویش بازمی‌داشت و این شیطان همواره آدمی را تنها می‌گذارد.

از راه معنی است نه از راه آب و گل.

یعنی؛ جنسیت از راه جسم و صورت نیست. ای قورباغه، اگر از حیث معنی با آن موش جنسیت نداشتی، به او مایل نمی‌شدی و به مصاحبت و مقارنت با او توجه نمی‌کردی. قدر مشترک میان شما جنسیتی بوده است. که آن جنسیت علت پیوستن تو به او است و لابد جنسیت منضم می‌شود و جنس به جنس خود به هرحال میل و محبت می‌کند.

هین مشو صورت پرست و این مگو سرّ جنسیت به صورت در مجو

صورت آمد چون جماد و چون حجر نیست جامد را ز جنسیت خبر

ای مرد عاقل، زینهار صورت پرست مباش، و این را مگو. و سر جنسیت را در صورت مدان. صورت چون جماد و سنگ است و جامد را از جنسیت خبر نیست.

یعنی؛ بسیار کسان چنین گمان می‌کنند که جنسیت فقط با شکل و صورت است و چندین تن شکل صورت یک گروه را به خود می‌گیرند که از آن گروه باشند با وجود این چنین نیست. زیرا جنسیت درواقع من حیث معنی با تشابه قلبها و تعارف ارواح و تناسب عقلها است. و الا مادام که قلبها متخالف باشد و ارواح با تناکر و تباغض اتصاف یابند، صورتاً یک جنس بودن فایده ندارد مثلاً اگر چند تن صورتاً مولوی باشند و کلاه مولوی و خرقه‌اش را بپوشند، لابد کسانی که ظاهر آنها را می‌بینند می‌گویند: این از جنس فقرای مولویه است. اما اهل و صاحب طریق مولویه، هیچ بدان صورت اعتبار نمی‌کنند. و اگر کسی را در هیأت مولوی ببینند نمی‌گویند: این کس هم مولوی است. بلکه به سیرت او می‌نگرند. اگر در قلب و روح او با مولانا آشنائی باشد و با ارواح مولویه تعارف داشته باشد به او مولوی گویند و الا روح آن کس به هرکه تمایل داشته باشد و آشنا باشد می‌گویند او از آن کسان است و در باره‌اش حکم می‌کنند. زیرا برای عارف کلام «**الجنس الی الجنس یمیل**» میزان و محکی است بزرگ. اگر می‌خواهی کسی را بشناسی کسانی راکه او نسبت به آنها سخت تمایل دارد بشناس زیراکه خود او از آنان است چنان که گفته‌اند: (ترجمهٔ بیت ترکی)

جاهل را جاهل پیدا می‌کند و نادان را نادان و دون را دون

البته در جهان هرکس به جنس خویش میل پیدا می‌کند.

پس صورتاً هرکس به هر شکل باشد مهم نیست. عارف نظرش به صورت نیست بلکه اختلاط و الفت و میل شخص به هرگروه بیشتر باشد، نزد اهل تحقیق مقرر است که او از آن گروه محسوب می‌شود.

حال ای عاقل، آگاه باش و به صورت و شکل معتقد مباش، و سرّ «**الجنس یمیل الی الجنس**» را در صورت مجو. زیرا شکل و صورت به منزلهٔ جماد و سنگ است. و این مسلم است که جامد هیچ از جنسیت خبر ندارد. این ممکن است که یکی از کاغذ و یا از تخته و یا از سنگ صورتی بسازد به شکل آدمی. آن صورت جامد از لحاظ شکل به آن طایفه شباهت دارد، لیکن آن که عاقل است این را می‌داند که آن صورت، از آن طایفه محسوب نمی‌شود و از جنس آن طایفه نیست. پس صورتهایی راکه به شکل و هیأت خود می‌بینی، مگو این از جنس ماست. بلکه آن صورتی که از لحاظ معنی با تو سنخیت دارد، به هر شکل باشد، جنس تو همان است.

جان چو مور وتن چو دانهٔ گندمی　　می‌کشاند سو به سویش هر دمی
مور داند کان حبوب مرتهن　　مستحیل و جنس من خواهد شدن

مثلاً جان چون مور و تن چون دانهٔ گندم است. جان بدن را سو به سو می‌کشاند. چون مور که دانهٔ گندم را سو به سو می‌کشاند، مور می‌داند که آن دانه‌های مرتهن در بدن او مستحیل خواهد شد. و می‌گوید: این دانه‌های مرتهن در من مستحیل خواهد شد.

مستحیل: متبدل شدن راگویند. یعنی مور آن قدر حس می‌کند که می‌گوید: آن حبه‌های رهن شده راکه از جنس خود من نیست، وقتی من تدریجاً غذاکردم، آنها به من متبدل می‌شود و در بدن من هضم می‌شود و با من جنسیت پیدا می‌کند.

آن یکی موری گرفت از راه جو　　مور دیگر گندمی بگرفت و دو
جو سوی گندم نمی‌تازد ولی　　مور سوی مور می‌آید بلی
رفتن جو سوی گندم تابع است　　مور را بین که به جنسش راجع است

مثلاً موری از راه جو پیدامی‌کند، و مور دیگر گندم پیداکرد و دو گرفت.

چون جو به سوی گندم نمی‌رود، زیرا هردو جامدند و قادر به حرکت نیستند. لیکن مور سوی مور می‌رود.

رفتن جو به سوی گندم تابع مور است، پس بنگر که مور به جنس خود رجوع می‌کند.

مراد از **گندم**: جسم کسی است که صورت خوب دارد.

مراد از **جو**: جسم کسی است که که دنی است و از حیث صورت مشابه او نیست.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: مثلاً موری جو پیدا می‌کند و مورد دیگر گندم پیدا می‌کند، و می‌دود آن گندم را نزد موری می‌آورد که جو می‌برد. همان‌گونه می‌بینی که جان، یک صورت زشت و حقیر را نزد یک شکل و شریف و عالی می‌آورد. این را هم می‌دانی جو خود به سوی گندم نمی‌رود و حرکت نمی‌کند. ولیکن مور به جانب مور می‌رود، بلی این دو جنس همدیگرند. ولی جو و گندم جنس هم نیستند.

پس کسانی را که از حیث صورت با هم اختلاف دارند ولی در معنی تعارف و اتحاد دارند به همین نسبت قیاس کن. می‌بینی که دو کس از حیث صورت و شکل به هم شباهت ندارند، اما هر دو با هم مقارنند و صحبت دارند. زیرا به موجب حدیث: «**الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف**» میان روح هر دو جنسیت موجود است که آن جنسیت علت ائتلاف و سبب انضمام شده است. چون این جسمها در مثل چون گندم و جوند. ناگزیر رفتن جو به سوی گندم به رفتن یک مور به سوی مور دیگر که هم جنس اوست بستگی دارد. همان‌گونه جسم آدمیان که به سوی یکدیگر کشیده می‌شوند، تابع روح آنان است. اگر دو روح باطناً با هم تعارف و جنسیت نداشته باشند، جسمهای آنان احتمال ندارد که طوعاً با هم مقارنت و مصاحبت داشته باشند.

تو مگو گندم چرا شد سوی جو　　چشم را بر خصم نه نی بر گرو

مور اسود بر سر لبد سیاه　　مور پنهان دانه پیدا پیش راه

تو مگو گندم چگونه به سوی جو رفت، چشم را بر خصم نه، بر رهن منه که عاریتی است. مثلاً اگر مورچهٔ سیاه‌روی نمدی سیاه باشد، مورچه پنهان است ولی دانه بر روی نمد پیداست.

لبد: به کسر «لام» و سکون «با» به نمدی گویند که از پشم ساخته شده.

اگر روی نمد سیاه دو مورچهٔ سیاه باشد، بی‌شک دیده نخواهند شد، اما اگر یکی از موران جو و دیگری گندم با خود حمل کند و به سوی هم در حرکت باشند، حرکت گندم و جو به سوی یکدیگر محسوس است و دیده می‌شود که به هم نزدیک می‌گردند.

بنابراین تن‌های آدمیان راکه از حیث صورت به هم شبیه نیستند، به همین منوال قیاس کن، در این مقایسه ضرورت ندارد که روح آنان را ببینی چه، **الظاهر عنوان الباطن** به هر حال اگر روح دو تن جنس هم نباشد و بینشان تعارف نباشد، مصاحبت و آشنایی آن دو با هم طوعاً ممکن نیست. اما اگر دو کس با هم مصاحب باشند، همان مقارنت گواهی می‌دهد که روحشان از یک جنس است.

عقل گوید چشم را نیکو نگر　　دانه هرگز کی رود بی دانه‌بر

عقل چشم راگوید: خوب نگاه کن، دانه هرگز حرکت نمی‌کند، تا آن راکسی نبرد. یعنی؛ دانه راه نمی‌رود. هروقت چشم انسان دو جسم جامد و مخالف هم را دید که حرکت کردند و در یک جا جمع شدند باید به محرک آنها توجه کند. پس عقل به چشم می‌گوید: ای چشم، خوب نظر کن، آیا یک دانهٔ جامد، از سویی به سوی دیگر می‌رود؟ این مسلم است که حرکت نمی‌کند. پس جسمهای آدمیان را نیز به همین منوال قیاس کن. اگر چند تن با هم آشنائی دارند و دریک جا جمع می‌شوند، و با وجود اشکال مختلف و متنوع بودن طوعاً با هم معاشرت و مصاحبت دارند، این گواه آن است که روح آنان از یک جنس است و بینشان تعارف موجود است. جنسیت ناگزیر علت انضمام است. اگر کسی شخصی را ببیند که از لحاظ شکل به خود او شبیه نیست، ولی نسبت به او اظهار علاقه می‌کند، همین‌گواه بر جنس هم بودن آن دو است.

زین سبب آمد سوی اصحابْ کلب　　هست صورتها حبوب و مور قلب

سگ اصحاب کهف به همین سبب، نزد اصحاب کهف ماند. زیرا صورتها حبه‌ها و قلب، مور است. اگر قلب به قلب دیگر متشابه باشد، به اختلاف صورتها اعتباری نیست. چنان‌که صورت سگ و صورتهای اصحاب کهف، هیچ بهم شباهت ندارند و از یک جنس نیستند. اما از حیث باطن سگ با آنان جنسیت و مشابهت دارد. به همین جهت دل سگ علاقه ومحبت نشان داد و تابع آنان شد.

حتی اصحاب کهف چندین بار آن سگ را زدند و از خود راندند. اما به سائقه جنسیت سگ از آنان دور نشد و بالطبع تابع اصحاب کهف گردید و به اذن خداوند به زبان آمد و تکلم کرد: گفت: چرا مرا از خدمتتان طرد و منع می‌کنید. من بندگان صالح خداوند را دوست دارم، و

می‌خواهم به آنان خدمت کنم و از صحبت پر برکتشان نفع و فایدهٔ بسیار ببرم. بر حسب کلام:

سگ اصحاب کهف روزی چند بی نیکان گرفت و مردم شد

در معنی مردم شد. در بارهٔ این که این سگ به صورت انسان حشر می‌شود و به جنت اعلا به شکل انسان داخل می‌شود هم حدیث شریفی بیان شده که در دفتر سوم مثنوی آمده است. الحاصل؛ با آشنایی قلب و روح، آن سگ این مراتب را پیداکرده و نسبت به اصحاب کهف میل و علاقه نشان داده است.

ز آن شود عیسی سوی پاکان چرخ بد قفصها مختلف یک جنس فرخ

این قفص پیدا و آن فرخش نهان بی قفص‌کش کی قفص باشد روان

به همان سبب حضرت عیسی علیه‌السلام، به سوی پاکان چرخ صعود کرد. یعنی؛ به سبب جنسیت، به سوی پاکان چرخ برین صعود کرد. قفصها صورتاً با هم اختلاف دارند. اما جوجه مرغها یک جنسند.

فرخ: جوجهٔ مرغ راگویند. اگر قفصها صورتاً مغایر یکدیگرند، مهم نیست. زیرا نظر بر جنس هم بودن جوجه مرغهای داخل قفص است. آن دم که جوجه‌مرغان که جنس یکدیگرند، از قفصهای مغایر هم آزاد شوند باز هر جنس با جنس خود پرواز می‌کند و مصاحب می‌شود. کما قیل:

کند هر جنس با هم‌جنس پرواز کبوتر با کبوتر باز با باز

روح شریف حضرت عیسی نیز چون از جنس ملأ اعلا و پاکان بود، بدان جانب پرواز کرد، و قفص جسم خود را نیز به بالا برد. این قفص جسم محسوس و پیداست ولی جوجه‌های آن نهان و مخفی است. تا قفص را نکشند، کی قفص روان می‌شود؟ این معلوم است، تا قفص‌کش (حامل قفص) نباشد، قفص خود به خود روان نمی‌شود و سیر و حرکت نمی‌کند. پس قفصهای جسم را نیز به همین منوال قیاس کن. به هر حال تا کسی جسم را از پایین به بالا و یا از بالا به پایین نکشد، آن جسم خودش سیر و حرکت نمی‌کند.

ای خنک چشمی که عقل‌استش امیر عاقبت‌بین باشد و حبر و قریر

فرق زشت و نغز آن عقل آورید نی ز چشمی کز سیه گفت و سپید

ای خوشا بر آن چشمی که عقل امیرش باشد، چنین چشمی عاقبت بین و دانا و نورانی است.

حبر: به معنای عالم و **قریر:** به معنای منور است.

یعنی؛ هر چشمی که عقل امیر آن باشد، عاقبت‌بین و دانا و با نور عقل روشن است. فرق دادن میان زشت و نیک را از عقل بدانید نه از چشمی که فقط از سیاه و سپید خبر می‌دهد.

یعنی؛ تمییز دادن میان زشت و زیبا با چشمی که فقط سیاه و سپید را فرق می‌گذارد ممکن نیست، زیرا این چشم از ظاهر، رنگ، شکل و یا صورت اشیاء خبر می‌دهد، اما فرق نهادن میان ذات و طبع و مقدار اشیاء، با چشم عقل میسر است.

چشم غره شد به خضرای دمن عقل گوید بر محک ماش زن

چشم به خضرای دمن فریفته شد. عقل می‌گوید: آن را بر محک مابزن.

دمن: به کسر «دال» جمع **دمنه** است، دمنه مزبله راگویند. یعنی جایی که خاک‌روبه و نجاست و سرگین و خاکستر و امثال اینها در آن ریزند.

خضرای دمن: به سبزه‌ای گویند که در مزبله‌ها و سرگینها می‌روید.

هر وقت چشم ظاهر سبزه‌ای در مزبله ببیند می‌پسندد و می‌گوید: این چه سبزه‌ای لطیف است. عقل به وی می‌گوید: نه، آنچنان که تو می‌بینی نیست. اگر می‌خواهی فرق آن را از سایر سبزه‌ها بدانی، آن را بر محک مابزن تا بتوانی آن سبزه را از سایر سبزه‌ها فرق بگذاری.

آن سبزه‌ای که در این مزبله دیده‌ای منبت و محلش نجس و ناپاک است. پس سبزه‌هایی که در زمین پاک می‌روید، با این سبزه چه مناسبتی دارد؟

خضرای دمن: به زن زیبا گویند که بی‌نهایت زیبا باشد، لیکن طبع خبیث و ذات قبیح داشته باشد. چنان که با حدیث: «**ایاکم و خضراءالدمن**» به حذر کردن از این گونه زنان که صورت زیبا و بدسیرت دارد اشاره رفته است.

آفت مرغ است چشم کام‌بین مخلص مرغ است عقل دام‌بین

دام دیگر بد که عقلش درنیافت وحی غایب بین بدین سوزان شتافت

چشم مرغی که کام بین باشد، آفت مرغ است. عقل دام بین سبب نجات مرغ است.

توضیح: چشم مرغی که دانه را ببیند و فقط پی مشتها و مراد خود باشد برای مرغ سبب آفت و

بلا و محنت است. اما مرغی که هوش دام بین دارد، عقل عاقبت‌اندیش سبب نجات آن مرغ می‌شود. پس در عالم طبیعت و مرتبهٔ صورت، عقل معاش نفع و ضرر را تشخیص می‌دهد. و میان آنچه خیر دارد، با آنچه موجب ضرر است، فرق می‌گذارد و به موقع تدبیر می‌کند. اما در معنی و راه دین دام دیگری است، که عقل آن دام دیگر را درنیافته و ادراک نکرده است، از این سبب وحی غایب‌بین الهی به این جانب شتافته است.

یعنی؛ عقل موجود در معقولات، می‌تواند میان منافع و ضررها و خیرها و شرها و نیکی و بدی فرق بگذارد و این قبیل مسایل را از هم تمیز دهد. عاقلان و حکیمان میان خیرها و شرها و نیکی‌ها و بدیها فرق و تمیز قائل شده‌اند. اما در راه دین و طریق آخرت و در حق‌شناسی، قادر به درک حقیقت نشده‌اند. چون در این راه دامها زیاد است. اما انبیای عظام علیهم‌السلام، دام عالم غیب را می‌بینند، و به ضررهای حاصل از این دنیا واقفند. چون به آنان وحی الهی رسیده است. به همین سبب دام عالم غیب را دیده‌اند و خیر و شر و نفع و زیان آن را دانسته و از آنها به ما خبر داده‌اند.

جنس و ناجنس از خرد دانی شناخت — سوی صورتها نشاید زود تاخت
نیست جنسیت به صورت لی و لک — عیسی آمد در بشر جنس ملک
برکشیدش فوق این نیلی حصار — مرغ گردونی چو چغزش زاغ‌وار

جنس و ناجنس را با عقل می‌توانی بشناسی. نشاید فوری به سوی صورتها شتافت. یعنی؛ بین جنس و ناجنس از حیث معنی از طریق عقل می‌توانی فرق بگذاری، با این وصف نباید عقل را بگذاری و به صورتها توجه کنی ودر این خصوص شتاب داشته باشی. مثلاً وقتی دو گروه را از حیث شکل و رنگ و هیأت مشابه یکدیگر دیدی، نشاید گفت که این دو گروه از یک جنسند، زیرا «برای من» و «برای تو» جنسیت به صورت نیست. اگرچه از لحاظ صورت همهٔ آدمیان یک جنسند اما بر حسب معنی یک جنس نیستند. بنگر که حضرت عیسی علیه‌السلام به صورت بشر آمد، اما جنس ملک بود، زیرا روح شریفش از جنس ملایک بود، به ملایک مایل شد. مرغ گردونی عیسی را بر بالای این حصار نیلی برد، چون زاغی که قورباغه را بالا کشید.

مراد از **مرغ گردونی:** جبرائیل علیه‌السلام می‌باشد.

و مراد از **نیلی حصار:** آسمان کبود رنگ است.

جبرائیل علیه‌السلام هم، به واسطهٔ جنسیت، حضرت عیسی‌علیه‌السلام را بر بالای این آسمان کبود کشید و به فلک چهارم برد. پس ناگزیر جنس، جنس خود را به سوی خود می‌کشد. اگر کسی جنس طایفه‌ای باشد، حتماً به سوی آن طایفه کشیده می‌شود، و آن طایفه نیز به او تمایل دارند. و به واسطهٔ آن جنسیت با هم خلط و آمیزش می‌کنند. چنان‌که از حکایت زیر این معنی معلوم می‌شود:

قصهٔ عبدالغوث و ربودن پریان او را و سالها در میان پریان ساکن شدن او بعداز سالها آمدن او به شهر و فرزندان خویش و باز ناشکیفتن او از آن پریان به حکم جنسیت معنی و همدلی او با ایشان

این شرح شریف و این بیان لطیف، قصه‌ای است دربارهٔ ربودن پریان عبدالغوث را و سالها ساکن شدن او میان پریان، و پس ازگذشت سالها آمدن او به شهر نزد فرزندانش و ناشکیبائی او از آن پریان، به جهت همدلی و به حکم هم‌جنس بودن با آن پریان.

پریان: نوع لطیف و ملیح از طایفهٔ جن را پری گویند.

عبدالغوث: کسی بود از صلحای امت. چنان‌که مولانا قصهٔ او را ضمن بیتهای شریف زیر به نظم آورده می‌فرماید:

بود عبدالغوث هم‌جنس پری چون پری نه سال در پنهان‌پری

شخصی به نام عبدالغوث، با پری هم جنس بود، و چون پری نه سال پنهانی در پرواز بود.

پنهان‌پری: «پنهان‌پر» ترکیب وصفی است، و «یا» متصل به آن «یا» مصدری است. یعنی؛ عبدالغوث نه سال چون پریان پنهانی در پرواز بود، همان‌گونه که پریان از چشمان مردم مخفیانه پرواز دارند.

شد زنش را نسل از شوی دگر و آن یتیمانش ز مرگش در سمر
که مر او را گرگ زد یا رهزنی یا فتاد اندر چهی یا مکمنی
جمله فرزندانش در اشغال مست خود نگفتندی که باباییم هست

زن عبدالغوث از شوهر دیگر فرزند آورد، و فرزندانش در بارهٔ مرگ او قصه‌ها پرداختند. یعنی؛ چون عبدالغوث را ناگاه پریان ربودند، و او از چشمان مردم ناپدید شد زنش گمان کرد که او مرده است، به یک مرد دیگر شوهر کرد، واز آن شوهر دیگر فرزند آورد، و یتیمانش در بارهٔ مرگ او در مسامره و مکالمه بودند و گفتند: او راگرگ ربود، و یا به دست راهزنی افتاد. و یا به چاهی افتاد و ممکن است به مکمن دشمن افتاده باشد. به هر حال به یکی از اینها مبتلا شده و مرده است. این چنین حدسهایی می‌زدند و از او قطع امید می‌کردند. همهٔ فرزندان عبدالغوث گرفتار شغلهای دنیا بودند، ودیگر نمی‌گفتند: ما را بابایی بود، آیا او در این دنیا زنده است؟ دیگر از او چیزی به خاطر نمی‌آوردند، بلکه همه او را مرده می‌پنداشتند.

بعد نه سال آمد او هم عاریه گشت پیدا باز شد متواریه
یک مهی مهمان فرزندان خویش بود و زآن پس کس ندیدش رنگ بیش

پس از نه سال عبدالغوث، به شهر خویش برای دیدن زن و فرزندان خود آمد. و به شکل بشری و جسمانی به اولاد خود نمایان شد. لیکن آمدنش عاریه بود، و زمانی پیدا و دیده شد، باز متواری و مخفی گردید. نزدیک به یک ماه مهمان فرزندان خویش بود و پس از آن کسی رنگ و شکل او را ندید. پس عبدالغوث رفت و میان پریان ماند.

پریان انسانها را خیلی ربوده‌اند. چنان که از اصحاب کرام حضرت تمیم‌داری را نیز ربودند و او در میان جنها مدتی ساکن بود، و پس از آن نزد اهل و فرزندان خویش آمد. حضرت رسول علیه‌السلام بعضی قصهٔ او را خبر داده‌اند و قصه‌اش با روایت صحیح مشهور و ثابت شده است. و علاوه بر این «قاضی بدرالدین» نیز در کتابی به نام «آکام المرجان فی بیان احوال الجان» تمثل کردن جنها را به شکل مردان و مجامعت کردن جن با پاره‌ای زنان و پیدا شدن اولاد از آن زن و نیز به شکل عروس درآوردن دخترانشان را و ازدواج آنان با بعضی مردان و از مجامعت آن دو اولاد به وجود آمدن، و نیز ربودن جن بعضی افراد بشر را و در میان خود مدتی آنان را پروراندن و رعایت کردن، نوشته است و علاوه بر این چندین قصهٔ عجیب و غریب نقل کرده و کتاب خود را با بیان مفصل در بارهٔ جنها با چندین دلیل عقلی و براهین نقلی تنظیم کرده است. هرکه آن کتاب را دیده است از احوال جنها خبر دارد و می‌داند.

بـرد هـم‌جنسی پـریانش چـنان کـــه ربـاید روح را زخـم سـنان

هم‌جنسی پریان عبدالغوث را چنان به جانب خود برد که زخم شمشیر روح را از بدن می‌رباید.

یعنی؛ همان‌گونه که زخم نیزه سبب می‌شود که روح از بدن جداگردد و به اصل خویش واصل شود عبدالغوث هم چون از جنس پریان بود، او را از میان بشر ربودند و میان پریان بردند.

چون بهشتی جنس جنت آمدست هم ز جنسیت شود یـزدان‌پـرست

چون اهل بهشت از جنس جنت بودند، مناسب و شایستهٔ جنت شدند. زیرا، بنا بر مفهوم این آیهٔ کریم: **الطیبات للطیبین و الطیبون للطیبات**[1]. زنان پاکیزه و مردان پاک اهل جنتند. و جنات عالی هم مسکن پاکیزگان است. پس جنس هم و مناسب هم هستند. و چون اهل جنتند، پس حق تعالی را می‌پرستند. به این اعتبار که حق تعالی طیب است و اهل جنت نیز پاک و طیبند به همین مناسبت اهل جنت یزدان‌پرستند.

برخلاف اینها اهل جهنم نیز به جنس خود مایلند و چون خبیثند اصنام خبیث و شیطان را پرستش می‌کنند و عاقبت به جهنم که دار خبیثین است داخل می‌شوند. پس در این دنیا آن‌که اهل جهنم است، به کارهای مناسب و خصال شایستهٔ جهنمیان علاقه می‌ورزد. و اهل بهشت نیز به کارهای مناسب جنت می‌پردازند و خصال بهشتی دارند و به کارهای مربوط به بهشت مایلند.

نی نبی فـرمود جـود و مـحمده شاخ جنت دان بـه دنـیا آمـده

مگر حضرت نبی علیه‌السلام نفرمود که: سخا و صفات حمیده شاخهٔ جنت است که به دنیا آمده است.

یعنی؛ حضرت نبی علیه‌السلام فرمود: سخا و خصلت خوب دو شاخه از شاخه‌های درخت جنت، است که به دنیا آمده و مندلیه شده است: **کما قال علیه‌السلام: «السخا و حسن الخلق غصنان من شجرة الجنة».**

و قال علیه‌السلام ایضاً: «السخا شجرة من اشجار الجنة اغصانها مندلیات فـی‌الدنـیا فمن اخذ بعضاً منها قاده ذلک الغصن الی الجنة. و البخل شجرة من‌النار اغصانها مندلیات

---

۱. سورهٔ نور، آیهٔ ۲۶.

فی‌الدنیا فمن اخذ بعضاً من اغصانها قاده ذلک الغصن النار.» رواه علی و ابوهریره و جابرو ابوسعید و انس رضوان الله علیهم اجمعین کذا فی‌الجامع الصغیر.

مهرها را جمله جنس مهر خـوان قهرها را جـمله جـنس قـهر دان

یعنی در این دنیا هرچه مهر و محبت و مرحمت و شفقت و رأفت وجود دارد جنس همهٔ آنها مهر و محبت است و اصل همهٔ اینها در نفس الامر مهر و محبت حق تعالی است.

و همچنین در این دنیا هرچه قهر و غضب و زحمت و مشقت و حالتها و صفات مانند ایـنها هست، همهٔ آنها را از جنس قهر بدان، که اصلشان قهر حق‌تعالی است.

لا ابـــــالی لاابـــالی آورد زان‌که هم‌جنس‌اند در رأی و خرد

آدم لاابالی به آدم لاابالی نزدیک می‌شود، چون‌که در رأی و خرد هردو هم جنسند.

یعنی؛ آن‌که بی قید و لاابالی است باکسی مصاحبت دارد و مقارنت می‌کندکه مثل خود او لاابالی است، برای این‌که در رأی و عقل هر دو هم‌جنسند. مسلم است‌که جنسیت عـلت ضـم است و جنس به جنس خویش مایل می‌شود.

بود جنسیت در ادریس از نـجوم هشت سال او با زحل بد در قدوم

در مشـــارق در مـــغارب یـار او هـــم‌حدیث و مـــحرم آثـار او

ادریس علیه‌السلام با نجوم جنسیت داشت، هشت سال ادریس علیه‌السلام با زحل همگام بود.

قصهٔ ادریس علیه‌السلام را در این دفتر و نیز در دفتر پنجم و چند جای دیگر بیان‌کرده است. و نیز در آیهٔ‌کریم: «**و اذکر فی الکتاب ادریس انه کان صدیقاً نبیاً و رفعناه مکانا علیاً**[1]» در سورهٔ «مریم» اهل تفسیر حکایت او را نوشته‌اند و احتیاج به ایراد مـجدد نـدارد. و نـام شـریف ادریس «اخنوخ» است. به علت کثرت درس به او «ادریس» گفته‌اند.

در وجود ادریس علیه‌السلام با نجوم جنسیت بود. به همین سبب هشت سال ادریس در فلک هفتم یار ستارهٔ زحل در مشرق و مغرب شد و هم‌سخن او بود و نیز محرم آثار او شد. حضرت ادریس علیه‌السلام هم هرچه زحل گفت دریافت و به همهٔ آثارش عالم و عارف شد.

---

۱. سورهٔ مریم، آیات ۵۶ و ۵۷. یعنی؛ و در این کتاب ادریس را یاد کن. او راست‌گفتاری پیامبر بود. او را به مکانی بلند فرابردیم.

بعد غیبت چون که آورد او قدوم — در زمین می‌گفت او درس نجوم
پیش او استارگان خوش صف‌زده — اختران در درس او حاضر شده
آن چنان که خلق آواز نجوم — می‌شنیدند از خصوص و از عموم
جذب جنسیت کشیده تا زمین — اختران را پیش او کرده مبین
هریکی نام خود و احوال خود — بازگفته پیش او شرح رصد

پس از آن‌که ادریس هشت سال با زحل بود، از آن غیبت به بشریت بازگشت و در زمین درس نجوم گفت.

راجع به «غیبت» نزد مشایخ در دیباچه دفتر اول مثنوی، در شرح قول: «السکوت النظار الغیب الخضار» مطالبی بیان شده است، به آنجا مراجعه شود[1].

در این گفتار مراد از **غیبت:** منسلخ گشتن از مقام بشریت و غیبت کردن از جسم خود است.

حضرت ادریس نبی علیه‌السلام از جسم خود منسلخ گشت، و با روح به افلاک صعود کرد و با نجوم آشنایی پیدا نمود، و بعد از غیبت زمانی که به مقام بشریت آمد، در روی زمین به کسانی که طالب علم نجوم بودند، درس نجوم داد. پیش او ستارگان خوب صف زده بودند، و برای شنیدن درس ادریس علیه‌السلام حاضر می‌شدند. در مجلس درس او، هرکه از عوام و خواص حاضر می‌شد، و سخنان وی را درباره نجوم می‌شنید. آن جنسیتی که میان ادریس و ستارگان بود آن ستارگان را به سوی زمین جذب کرد، ستارگان به سبب جنسیت پیش ادریس آشکار می‌شدند.

مبین: جایز است که از ثلاثی مجرد باشد. اگرچه جایز است صیغه اسم فاعل از باب افعال نیز باشد.

هر یک از ستارگان احوال خود را، پیش ادریس علیه‌السلام گفتند و برایش رصد را شرح دادند و کسانی که در مجلس او حاضر بودند در این علم کتابها تدوین کردند، و علم رصد را آموختند و در مجلس درس او به خاصیت ستارگان عالم شدند.

چیست جنسیت یکی نوع نظر — که بدان یابند ره با همدگر
آن نظر که کرد حق در وی نهان — چون نهد در تو توگردی جنس آن

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۷۴.

جنسیت یک نوع نظر است که دو کس با هم توافق در آن نظر می‌یابند. آن نظری است که حق تعالی در وجود کسی نهان کرده است. اگر در تو بنهد، تو هم جنس آن کس می‌شوی.

در معنی جنسیت این است که عقل و نظر دو کس با هم یکی شود که به واسطهٔ آن نوع نظر جنس هم شوند.

مثلاً؛ ای کسی که با قومی جنس نیستی، فرضاً اگر آن نظری را که حق تعالی در وجود آن قوم نهاده است، در وجود تو نهاده بود، تو هم از جنس آن قوم می‌شدی، و نسبت به آنان علاقه و تمایل نشان می‌دادی.

هرطرف چه می‌کشد تن را نظر بی‌خبر را که کشاند باخبر

چه چیز تن را به هر طرف می‌کشد؟ نظر می‌کشد. و بی خبر را که می‌کشد؟ با خبر می‌کشد.

یعنی؛ اگر بپرسی چه چیز بی‌خبر را به هر طرف می‌کشد؟ جواب این است: عقل و نظر و باخبر می‌کشد. وگرنه بی‌خبر نمی‌تواند به جانبی حرکت کند.

در نسخه‌ای: به جای «که»، «کی» آمده است بدین صورت: «بی‌خبر را کی کشاند باخبر». با این نسخه معنی چنین است: بی‌خبر را باخبر نمی‌کشد زیرا در میانشان عدم جنسیت هست. ولکن معنی اول بهتر است.

چون که اندر مرد خوی زن نهد او مخنث گردد و کان می‌دهد

چون نهد در زن خدا خوی نری طالب زن گردد آن زن سعتری

اگر حق تعالی در مرد خوی زن بنهد، آن مرد مخنث می‌شود و کان می‌دهد.

کان: جماع را گویند در این بیان کنایه از کون دادن است.

و اگر خدای تعالی در زن خوی مردی نهاد آن زن زیبقجی می‌شود و زن می‌خواهد.

سعتری: به زن زیبقجی گویند و فارسی است. چنان‌که مولانا جامی در این بیت آورده است.

فرج را بند از گلو کن کز زنان سعتری

فارغ است آن کس که قوت او ز نان سعتر است

در واقع اگر مردها خوی زن داشته باشند، مخنث می‌شوند و مفعول واقع می‌گردند و ملعون می‌شوند. اگر در زن هم خوی مرد باشد، طالب زن می‌شود، و به مردان تشبه می‌کند و ملعون می‌گردد.

چنان‌که حضرت رسول صلی‌الله علیه‌وسلم، در حق این هردو فرمودند: «**لعن‌الله المخنثین من الرجال والمترجلات من النساء**». رواه ابوداود والترمذی عن ابن عباس. کذا فی‌الجامع الصغیر.

چون نهد در تو صفات جبرئیل همچو فرخی بر هوا جویی سبیل

اگر حق‌تعالی در وجود تو، صفات جبرائیلی و اخلاق ملکی بنهد چون بچه مرغی به جانب هوای روحانی راه می‌جوئی، و بر اوج ملکوت پرواز می‌کنی.

منتظر بنهاده دیده بر هوا از زمین بیگانه عاشق بر سما

عاشق از زمین بیگانه است بر هوا به طرف آسمان چشم در انتظار است، می‌خواهد که به وسیلهٔ روحانیت پرواز کند و به ملکوت آسمان واصل شود، زیرا صفات روحانی بر او غلبه کرده است و به همین سبب چشم به طرف ملکوت سما دارد و منتظر است. و مرادش همیشه ارتقاء و پرواز کردن به سوی عالم ارواح است.

چون نهد در تو صفتهای خری صد پرت گر هست بر آخر پری

اگر حق‌تعالی، در وجود تو صفات خر و خویهای حیوانی نهاده باشد ولو از عقل صد پر داشته باشی، باز بنا به مقتضای آن صفات خری، به سوی آخور پرواز می‌کنی و به مقام حیوانی می‌دوی. بنا بر مفهوم آیهٔ کریم: «**و یأکلون کما تأکل الانعام**[1]» تو هم مثل قومی که چون انعام می‌خورند و می‌آشامند، می‌خوری و می‌آشامی.

از پی صورت نیامد موش خوار از خبیثی شد زبون موشخوار

موش به خاطر شکلش خوار نشده است، از خبیثی زبون موشخوار شد.

موشخوار: در مصرع دوم صفت فاعلی مرکب است، یعنی آن حیوانی که موش می‌خورد. موشخوار اگر مرادگربه هم باشد جایز است.

یعنی؛ خوار و حقیر بودن موش، تنها به سبب شکل وی نیست، بلکه به واسطهٔ خباثتش زبون موشخوار شد. یعنی سیرت خبیث او باعث زبونی او در مقابل موشخوار وگربه است.

طعمه‌جوی و خاین و ظلمت‌پرست از پنیر و فستق و دوشاب مست

---

۱. سورهٔ محمد، آیهٔ ۱۲ . یعنی؛ و چون چارپایان می‌خورند.

موش همیشه در پی طعمه است و خاین است و تاریکی را دوست دارد. از پنیر و پسته و دوشاب خوردن مست است.

یعنی؛ خوار و ذلیل بودن موش، فقط از لحاظ شکلش نیست، بلکه صفات خبیث زیاد دارد و از شدت خبیثی زبون موشخوار است. از صفات خبیث او یکی این است که همیشه در پی طعمه است، و یکی دیگر این که خاین و دزد است، و نیز تاریکی را دوست دارد و از روشنایی گریزان است و پنیر و پسته و دوشاب و غذاهای جسمانی او را مست می‌کند و حریص این قبیل غذاهاست. پس این صفات در هرکسی که باشد، او نیز چون موش حقیر و خوار می‌شود و به این قبیل کسان موش‌طبیعت و مارسیرت گفته می‌شود.

باز اشهب را چو باشد خوی موش ننگ موشان باشد و عار وحوش

اگر باز اشهب خوی موش داشته، ننگ موشان و عار وحوش است.

یعنی؛ اگر آن باز سفید که گزیده و مقبول بازان است، خصلت موش داشته باشد، و صفاتی که موش دارد، در وجود آن باز سفید باشد، آن باز ننگ همهٔ موشان و عار همهٔ وحوش می‌شود و معیوب و خوار است. زیرا با وجود او مقتضای صورتش نیست. بنا بر مفهوم آیهٔ کریم: «**اولئک کالانعام بل هم اضل**[1]»، موشان و حیوانات وحشی اضل و اسفل از آن باز سپید عار و ننگ دارند.

خوی آن هاروت و ماروت ای پسر چون بگشت و دادشان خوی بشر
در فتادند از لنحن الصافون در چه بابل ببسته سرنگون

ای پسر، چون خوی آن هاروت و ماروت بگشت و خدا به آنان خوی بشر داد.

یعنی؛ هاروت و ماروت ملک بودند، خویشان متبدل و متغیر گشت. پس حق‌تعالی به آنان خوی بشری داد. آنان از مرتبهٔ «**لنحن الصافون**» افتادند و درچاه بابل سرنگون بسته و مقید ماندند.

یعنی؛ این دو ملک که می‌گفتند: ما صاف هستیم، از مرتبهٔ ملکوت به چاه بابل در حال بسته افتادند.

مصرع اول اشاره است به آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ صافات». تفسیر این آیهٔ کریم در دفتر اول

---

۱. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۷۹ . یعنی؛ اینان همانند چارپایانند حتی گمراه‌تر از آنهایند.

مثنوی ضمن «حکایت هاروت و ماروت» بیان شده است. علاوه بر آن در اوایل دفتر پنجم مثنوی، در شرح «بیان آن‌که عقل و روح محبوسند در آب و گل همچون هاروت و ماروت در چاه بابل» ذکر شده است به آنجاها مراجعه شود[۱].

لوح محفوظ از نظرشان دور شد　　لوح ایشان ساحر و مسحور شد

لوح محفوظ از نظر آن دو ملک دور شد و نظرشان ساحر و مسحور گردید.

یعنی؛ وقتی که در عالم ملکوت بودند، لوح محفوظ در نظرشان بود. اما همین که به بشریت آمدند، لوح محفوظ از نظرشان غایب شد. پس از آن‌که به حضیض بشریت افتادند، وجود ساحران و مسحوران به لوح ساحر و مسحور اینان نظر کرد.

پر همان و سر همان هیکل همان　　موسیی بر عرش و فرعونی مهان

پر همان و سر همان و هیکل همان، موسی بر عرش و فرعون خوار است.

یعنی؛ پر همان پر است، و سر همان سر و هیکل و هیأت هم همان هیکل و هیأت. با وجود این، موسی عظیم‌الشأن بر عرش است، و فرعون پست و خوار است.

پر: در این بیان به معنی دو بازو یا دو دست است که مانند دو جناح است.

یعنی؛ انسان به سبب صورت انسان نمی‌شود، بلکه با سیرت انسان است. بنگر که دو دست فرعون، همان دو دستی است که موسی علیه‌السلام داشت. و سر فرعون نیز همان سر و هیأت و هیکل نیز همان هیأت و هیکل است، به هر دو انسان گفته می‌شود، و هر دو در انسان بودن مشترکند. لیکن حضرت موسی را ببین که بر عرش عظیم است و فرعون دنی در جای پست خوار و حقیر.

در پی خو باش و با خوشخو نشین　　خوپذیری روغن گل را ببین

در پی خوی خوب باش و با آدم خوشخو همنشینی کن، و خوپذیری روغن گل را به نظر بیار.

یعنی؛ حاصل کلام و خلاصهٔ مرام این است: در پی خوی خوب باش و با مردم خوشخو همنشین باش و مصاحبت کن تا از مصاحبت با آنان خوی خوب به تو سرایت کند، و طبعت از مردم خوشخو اخلاق حسنه کسب کند، زیراکه صحبت مؤثر و طبیعت سارق است و خوپذیری گِل را از گُل خوشبو ببین و نیز به گِل خوشبو نظر بیفکن که گِل زمانی در اثر مقارنت با گُل خوشبو،

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۲۱۲، و جزء اول از دفتر پنجم، ص ۲۳۵ .

چگونه از آن عطر گرفت و معطر شد. و این سخن «شیخ سعدی» به همین معنی گواهی می‌دهد:

گلی خوشبوی در حمام روزی — رسید از دست محبوبی به دستم
بدو گفتم که مشکی یا عبیری — که از بوی دلاویز تو مستم
بگفتا من گلی ناچیز بودم — ولیکن مدتی با گل نشستم
کمال همنشین در من اثر کرد — وگرنه من همان خاکم که هستم

این بیت لطیف نیز مؤید این مضمون است:

اصحب اخاکرم تحظی بصحبته — فالطبع مکتسب من کل مصحوب
کالریح آخذة مما تمر به — نتنا من النتن او طیباً من الطیب

* * *

خاک گور از مرده هم یابد شرف — تا نهد برگور او دل روی و کف
خاک از همسایگی جسم پاک — چون مشرف آمد و اقبالناک
پس تو هم الجار ثم الدار گو — گر دلی داری برو دلدار جو

ببین که از مردهٔ شریف خاک هم شرف می‌یابد، تا اهل دل برگور او روی و کف می‌گذارد. یعنی؛ خاکی که زیر پایها خوار و حقیر است؛ همین که جسد انسانی عزیز و شریف را در آن خاک دفن کردند، فی‌الحال آن خاک پست از جسد آن آدم شریف، شرف کسب می‌کند و رونق می‌یابد، چنان که اهل دل برگور آن جسد روی و کف می‌نهد و تعظیم و تکریم می‌کنند. چون که خاک از همسایگی جسم پاک و از مقارنت آن مشرف و اقبالناک شد. یعنی؛ اقبال و شرف یافت. پس تو ای مردکار و طالب عزت و شرف بگو: «**الجار ثم الدار**»، چنان که نبی اکرم علیه‌السلام، گفت: «**الجار ثم الدار والرفیق ثم الطریق**». اگر دل داری برو دلدار بگیر. زیرا دل از دلدار شرف و عزت می‌یابد و مرد از یار و همنشین خود یمن و سعادت تحصیل می‌کند.

خاک او هم‌سیرت جان می‌شود — سرمهٔ چشم عزیزان می‌شود
ای بسا درگور خفته خاک‌وار — به ز صد احیا به نفع و انتشار
سایه برده او و خاکش سایه‌مند — صدهزاران زنده در سایهٔ وی‌اند

خاک جسم آن دلدار، هم‌سیرت جان می‌شود، و سرمهٔ چشم عزیزان می‌گردد.

یعنی، بسیارند کاملانی که خاک جسمشان، چه در حال حیات وچه در ممات، با جان هم‌سیرت است. و پس از نقل از این دنیا به آخرت، تربت مبارکشان توتیای چشم عزیزان می‌شود. و چشم خیلی کسان به واسطهٔ آن خاک مبارک باز می‌گردد. مثلاً از تربت شریف حضرت امام حسین رضی‌الله عنه، هرسال تعداد بسیاری از کوران چشمشان باز می‌شود.

چه بسیارند انبیا و اولیایی که جسمشان در داخل گور خاک‌وار خوابیده است، اما در نفع و انتشار از صد زنده بهترند.

انتشار: در این گفتار به معنای فایده است.

یعنی؛ جسد مبارک بسیاری از اولیاء و انبیا در داخل قبر چون خاک خوابیده است و خاک زمین جسد شریف آنان را پوشانده است، لیکن خاک شریف و قبر لطیف آنان درنفع و فایده، از صدها انسان زنده که در روی زمین هستند بهتر است. آن عزیز سایهٔ جسمش را از این جهان برده ولی خاک قبرش سایه‌دار است، و صدها هزار زنده در زیر سایهٔ اوست.

مراد از **سایه:** واقع در مصرع اول بیت سوم، جسمهای آن عزیزان شریف است، زیرا جسم نسبت به روح چون سایه است.

در سایهٔ خاک آنان بودن: کنایه از سعادتمند بودن است، چون سعادت نیز چون سایه است. چنان که گویند: در سایهٔ سعادت فلان سعادتمند، این همه افراد زندگی خوشی دارند.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: اگرچه آن عزیز صاحب کرم و وجود، از این دنیا سایهٔ وجود خویش را برده و در روضهٔ جنت ساکن کرده است، لیکن خاک شریف او سایه دارد و قبر لطیفش سعادت می‌آورد، هزاران کس در سایهٔ سعادت خاک او زندگانی خوبی دارند.

در این دنیا هستند انبیا و اولیایی که قبرشان سایه‌دار و مایه‌دار است. از جمله افضل جمیع مرسلین و حبیب رب‌العالیمن حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم که هرکس قبر شریف و مرقد لطیفش را زیارت کند، مانند آن است که او را در حال حیات زیارت کرده است. چنانکه فرموده است: «**من زار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی**». آن مؤمنی که قبر شریف آن حضرت را زیارت کند، شفاعت او بر آن کس واجب می‌شود. همچنان که نبی اکرم صلی‌الله علیه و سلم فرمود: «**من زار قبری وجبت له شفاعتی منها**». رواه ابن عمررضی الله عنه.

از اولیای برگزیده نیز بسیارند که مرقدشان متیمن و متبرک است. از این جمله مرشد اهل یقین و سلطان‌العاشقین و برهان‌العارفین مولانا جلال‌الدین قدس‌الله سرّه‌العزیز، که از خاک پاک و تربت طربناکش زندگان بسیاری صفاها و ذوقها یافته‌اند. و چندین کس از مردم در زیر سایهٔ سعادت او آسوده زندگانی کرده‌اند. و آنان که به آستانه سعادت‌آشیان او خدمت می‌کنند ذوق و صفای روحانی و جسمانی بسیار و صحتها و برکتها حاصل کرده‌اند. علاوه بر این آنان که در جوار و اطرف آن هستند از او منافع و فواید بسیار برده‌اند و فقرا و ضعفای بسیار در سایهٔ آن شریف و آستانهٔ لطیف زندگانی می‌کنند. هر کس که به آن قبر شریف و آستانهٔ لطیف روی نهد به مرادش واصل می‌شود.

اولیای کامل پس از وفات نیز جود و کرم داشتند، کسانی که به آنان حسن توجه دارند از روح شریفشان استمداد و استعانت جسته‌اند.

در خصوص این که این اولیای کامل معاونت دنیوی و اخروی می‌کنند، با این حکایت قریب و عجیب تنبیه و اشاره کرده‌اند:

داستان آن مرد که وظیفه داشت از محتسب تبریز و وامها کرده بود بر امید آن وظیفه و او را خبر نی از وفات او

این شرح شریف داستان آن مرد است که از محتسب شهر تبریز وظیفه داشت و بر امید آن وظیفه وامها کرده بود.

محتسب: به کسی گویند که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند. چنانکه در صحاح آمده است: «**احتسب علیه کذا اذا نکرته علیه**». در این گفتار نیز مناسب است که مراد از محتسب کسی باشد که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند.

آن مرد وظیفه‌بگیر در شهر خود، از بسیار کسان قرضها کرده و وامها گرفته بود، بر امید آن وظیفه که از محتسب می‌گرفت. یعنی پیش خود می‌گفت: از آن صاحب دولت وظیفه می‌گیرم و بدهی خود را به اینان می‌پردازم. پس از چند کس درهم و دینار گرفته بود، در حالی که از وفات محتسب خبر نداشت.

الحاصل از هیچ زنده وام او گزارده نشد الا از محتسب متوفی گزارده شد. چنان که گفته‌اند:

لیس من مات فاستراح بمیت　　انما المیت میت الاحیاء

حاصل کلام هیچ زنده‌ای، وام آن مرد وا مدار را ادا نکرد، مگر باز آن محتسب متوفی که قرض آن بدهکار را اداکرد. چنان که گفته‌اند: آن کس که مرد و از این دار غرور به دار سرور انتقال یافت و راحت شد و به حیات حقیقی واصل شد، در واقع او مرده نیست. مرده کسی است که به شکل زندگان باشد و هیچ او را راحت و ذوق نباشد، و قلبش و روحش از راحت حقیقی و حیات معنوی غذا و بهره نبرده باشد.

آن یکی درویش ز اطراف دیار　　جانب تبریز آمد وامدار
نه‌هزارش وام بود از زر مگر　　بود در تبریز بدرالدین عمر
محتسب بود او به دل بحر آمده　　هر سر مویش یکی حاتمکده
حاتم ار بودی گدای او شدی　　سرنهادی خاک پای او شدی

درویشی محتاج و دلریش، از اطراف دیار به تبریز آمد. آن درویش وامدار بود، و مبلغ نه‌هزار سکه طلا قرض داشت. در شهر تبریز کسی بود به نام بدرالدین عمر، که محتسب بود. اما دل او چون دریا بود، یعنی مردی بود دریادل و سخی و جوانمرد. به قدری سخی بود که در سر هر مویش یک حاتمکده بود.

حاتمکده: یعنی محل حاتم. مراد مقر مردم سیاحتی است. یعنی، آن محتسب به قدری سخاوت داشت که در سر هر مویش یک حاتمکده بود. فرضاً اگر حاتم طائی او را می‌دید، در برابرش سر تعظیم فرو می‌آورد، و خاک پا و نوکر و غلام او می‌شد.

حاتم طائی: کسی بود از قبیلهٔ طی، در میان عرب به سخاوت و جود معروف و مشهور شده بود. مولانا پاره‌ای از حکایاتش را در چند جا بیان کرده است.

گر بدادی تشنه را آب زلال　　درکرم شرمنده بودی ز آن نوال
ور بکردی ذرهٔ را مشرقی　　بود اندر همتش نالایقی

آن محتسب به قدری سخی و کریم بود، که اگر تشنه‌ای را آب زلال می‌داد، یعنی اگر به

تشنه‌ای آب بسیار گوارا و شیرین می‌داد و سیرابش می‌کرد، از آن نوال در کرم شرمنده بود، که این تشنه را بر وفق مراد انعام و احسان نکردم. و اگر فرضاً ذره‌ای را مشرق می‌کرد، یعنی؛ اگر آدمی خرد و حقیر را به شهرت می‌رساند و محل نور و مظهر خورشید می‌کرد، نسبت به همتش کاری بی‌ارزش بود. چون در نظرش یک ذره را مشرق کردن کار و هنر شایسته‌ای نبود. از این بیت می‌شود قیاس کرد همت عالیش در چه مرتبه‌ای بود.

بـــر امـید او بـیامد آن غـریب　　کو غریبان را بدی خویش و نسیب
با درش بود آن غـریب آمـوخته　　وام بی حـد از عـطایش تـوخته
هم به پشت آن کریم او وام کـرد　　که به بخششهاش واثق بـود مـرد

الحاصل آن غریب به امید سخاوت و کرم آن محتسب، وام بسیار گرفت. زیراکه محتسب با غریبان نزدیک و مهربان بود و آنان را مثل اقربای خویش می‌دانست، و هر کس که به او می‌رسید، او را چون خویشاوند خود می‌یافت و خانهٔ سعادت او را ملجأ و پناهگاه می‌دانست. آن مرد غریب از آغاز در خانهٔ او را شناخته بود و به باب سعادت او اعتماد داشت، و از آنجا لطفها و عطایای بسیار یافته بود. پس به امید عطایای او، در شهر خویش از این و از آن وام بسیار گرفته بود.

توخته: اسم مفعول از مصدر توختن است، یعنی کم‌کم جمع کردن.

پس درویش به اعتماد و اطمینان آن محتسب تبریزی قرضهای بسیار کرد، زیرا به بخششهای آن محتسب واثق بود و اعتماد محکم داشت، به همین جهت از وام‌گرفتن اجتناب نکرد و از این و از آن قرضها گرفت و وامدار شد.

لاابـــالی گشـــته زو و وام‌جـــو　　بـــر امـــید قـــلزم اکـــرام‌خـــو
وامـــداران روتـــرش او شـــادکام　　همچوگل خندان از آن روض‌الکرام

بر امید آن قلزم اکرام‌خوی، لاابالی وام گرفته بود. یعنی، بر امید آن دریای کرم و با اعتماد به بخششها و عطایش، آن درویش لاابالی قرضهای فراوان کرده بود. سایر وامداران عبوس‌الوجه و روترش بودند، اما او بر امید آن روض‌الکرام چون گل خندان بود، و هیچ غم نمی‌خورد که آن همه وام دارد، زیرا به آن کریم سخت اعتماد داشت.

گرم شد پشتش ز خورشید عـرب　　چه غم‌اسـتش از سـبال بـولهب

گویا پشت آن درویش وامدار، از خورشید عرب گرم شده بود. او را از سبال بولهب چه غم بود؟

سبال: به معنی سبیل است.

ابولهب کنایه از آدم پولدار و **سبال** کنایه از کبر و نخوت و عجب است.

این بیت به طریق مثال گفته شده یعنی، با وصف این که آن دوریش به آن کریم (محتسب تبریز) سخت اعتماد داشت آیا بی‌غم و غصه بودن او شگفت می‌نماید؟ هر مؤمنی که پشتش از خورشید عرب گرم باشد و از آفتاب معنوی حرارت و نیرو یابد، از کبر و نخوت و از عجب و مفاخرت مردمان غنی چه غم دارد؟

اگر مراد از **ابولهب:** نفس و شیطان باشد و چنین معنی شود نیز جایز است: پس از کبر و نخوت شیطان و نفس چه غم دارد؟

چون که دارد عهد و پیوند سحاب　　کی دریغ آید ز سقایانش آب

اگر کسی با ابر عهد و پیمان داشته باشد، کی آب را از سقایان مضایقه می‌کند؟ در مثل اگر کسی با ابر عهد و پیمان ببندد، و ابر به او بگوید من ترا مدد می‌کنم و فیض می‌رسانم، در بارهٔ آب غم نداشته باش؛ در صورتی که سقایان آب بخواهند که مشکشان را پرکنند و از آب سیراب شوند و به تشنگان نیز آب برسانند، آب را از سقایان دریغ نمی‌کند، زیرا با ابر که منبع آب است عهد و پیمان دارد.

پس کسی که به فیاض مطلق سخی اعتماد کامل دارد، و به عهد و پیمانش توکل می‌کند از محتاجان منافع و فواید را دریغ نمی‌دارد.

ساحران واقف از دست خدا　　کی نهند این دست و پا را دست و پا

مثلاً ساحرانی که از دست خدا آگاهند، کی به این دست و پا، دست و پا می‌نهند؟

یعنی؛ آن کسانی که به موسی علیه‌السلام ایمان آوردند، و به دست قدرت و اراده حق تعالی واقف و عارف شدند، به این دست و پای ظاهر نام دست و پا نمی‌نهند. و چون سایر مردم برای دست و پا نمی‌لرزند.

بنگر که وقتی فرعون به ساحران گفت: «**لاقطعن ایدیکم و ارجلکم من خلاف**[1]»، و ساحران را ترساند و تهدید کرد. ساحران جواب دادند: «**لا ضیر انا الی ربنا منقلبون**[2]». از رفتن دست و پایشان غم نخوردند و خود را به آن حضرت رساندند.

روبهی که هست زآن شیرانْش پشت بشکـــند کـلّهٔ پـلنگان را بـه مشت

روباهی که پشتیش به شیران باشد، کلهٔ پلنگان را با مشت می‌شکند.

یعنی؛ ضعیفی را که شیران الهی و دلیران ربانی معاونت و مظاهرت نمایند، کلهٔ پلنگان و شیران این دنیا را با مشت می‌شکند. همچنان که جعفر طیار رضی‌الله عنه تک و تنها خود را به قلعه‌ای زد و آن قلعه را به تنهایی فتح کرد، و در این شرح شریف مولانا به این معنی اشاره می‌فرمایند:

آمدن جعفر رضی‌الله عنه به‌گرفتن قلعه به تنهایی و مشورت کردن ملک آن قلعه با وزیر در دفع او و گفتن آن وزیر ملک را که زنهار تسلیم کن و از جهل تهور مکن که این مرد مؤید است و از حق جمعیت عظیم دارد بر جان خویش

این شرح شریف در بارهٔ آمدن جعفر طیار رضی‌الله عنه است به تنهایی برای گرفتن قلعه‌ای. قصهٔ جعفر رضی‌الله عنه و این که چرا به «جعفر طیار» موسوم شده است. در پایان دفتر دوم مثنوی در شرح «عذرگفتن آن فقیر با آن شیخ» و نیز ضمن شرح بیت «جعفر طیار را پر جاریه است» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود[3].

پادشاه آن قلعه برای دفع کردن جعفر طیار با وزیرش مشورت می‌کند و وزیر به پادشاه جواب می‌دهد: ای پادشاه، زنهار! با این مرد جنگ و نزاع مکن و این قلعه را به وی تسلیم کن. و از جهل تهور و خشم از خود نشان مده. زیرا این مرد کامل مؤید من عندالله است و در جان خود از حق تعالی جمعیت عظیم دارد، اگرچه به صورت واحد است ولی واحد کالف است. چون

---

۱. سورهٔ شعراء، آیهٔ ۴۹. ۲. سورهٔ شعراء، آیهٔ ۵۰.
۳. همین کتاب، جزء سوم از دفتر دوم، ص ۱۱۸۰.

حق‌تعالی نیروی همهٔ مردم عالم را در وجود او نهاده است.

لیس مـــن اللـــه بـــمستنکر ان یـــجمع العـــالم فـــی واحـــد

* * *

چون کـه جـعفر رفت سـوی قـلعهٔ قـــلعه پـیش کـام خشکش جـرعهٔ
یک سـواره تـاخت تـا قـلعهٔ بکـر تـــا در قـــلعه بـــبستند از حـــذر
زهره نه‌کس راکه پیش آید به جنگ اهل کشتی را چه زهـره بـا نـهنگ

وقتی جعفر رضی‌الله عنه، به سوی قلعه‌ای رفت. قلعه پیش‌کام خشک او چون خوردن یک جرعه آب بود.

یعنی؛ همان‌گونه که پیش‌کام آدم تشنه، یک‌کاسه آب چون یک جرعه می‌نماید؛ گرفتن آن قلعه هم پیش‌کام پرحرارت جعفر طیار چون خوردن یک جرعه بـود. پس یک‌تـنه سـواره بـا کروفر تا قلعه تاخت. یعنی؛ تک و تنها به قلعه حمله‌کرد. اهل قلعه از ترس و اجتناب در قلعه را بستند. کسی را زهره و دل نبود که به جنگ او بیاید و با وی محاربه‌کند. چنان‌که اهل کشـتی در مقابل نهنگ چه زهره‌ای دارند؟ یعنی، اهل‌کشتی آن دل را ندارند که با نهنگ جنگ‌کنند.

نهنگ: جانوری است بزرگ چون «قپلوبغه». قصه‌اش در اوایل دفتر اول مثنوی در شرح بیت «این چه بلبل این نهنگ آتش است» بیان‌کرده است به آنجا مراجعه شود.

روی آورد آن مـــلک سـوی وزیـر کـه‌چه‌چاره‌است‌اندرین‌وقت‌ای مشیر
گفت آن‌که ترک‌گـویی کـبر و فـن پـــیش او آیـــی بـه شـمشیر وکـفن

ملک آن قلعه روی به وزیر خویش‌کرد و گفت: ای مشیر، در این وقت چاره و تدبیر چیست؟ وزیرش گفت: چاره این است که در این زمان‌کبر و فن را ترک بگویی و با شمشیر وکفن پیش او بروی و بگویی: ای مرد کامل، اینک شمشیر، اگر می‌خواهی مرا بکش و اگر می‌خواهی مروت کن و مرا بخندان. چاره و تدبیر این است.

گفت آخر نـه یکـی مـردیست فـرد گـفت مـنگر خـوار در فـردیّ مـرد
چشـــم بگشـــا قـــلعه را بـــنگر نکـو همچو سـیماب است لرزان پـیش او
شسته در زین آنچنان محکم پی است گـوییا شـرقی و غـربی بـا وی است

پادشاه به وزیرش گفت: نه این که این شخص مرد فردی است، مرد تنها چه کار می‌تواند بکند؟ وزیر جواب داد: تو به فردی او منگر، بلکه چشمت را باز کن به قلعه خوب نگاه کن. قلعه پیش او چون جیوه می‌لرزد. اگر چه آن مرد سوار بر اسب است، ولی آنچنان محکم نشسته است و ثابت‌قدم ایستاده است، گویا شرقی و غربی با اوست. یعنی؛ تمام مردم شرق و مردم غرب سپاه او هستند.

چند کس همچون فدایی تاختند خویشتن را پیش او انداختند

هریکی را او به گرزی درفکند سرنگونسار اندر اقدام سمند

چند کس چون فدائیان بر او تاختند، و خود را پیش آن جعفر رضی‌الله عنه انداختند.

یعنی؛ ملک به تدبیر وزیر رضا نداد خواست جعفر را امتحان کند. چند تن دلاور چون فدائیان پیش جعفر رضی‌الله عنه تاختند، و خود را به میدان او رساندند. در حال آن دلاور هر یکی را با یک گرز سرنگون کرد و زیر پای اسب انداخت. یعنی، با یک گرز آنان را از اسبشان پایین انداخت و همگی زیر پای اسب او ماندند.

داده بودش صنع حق جمعیتی که همی زد یک‌تنه بر امتی

صنع حق تعالی به آن جعفر نیروی یک جمعیت را داده بود. که یک‌تنه خود را بر قومی می‌زد. یعنی؛ صنع حق‌تعالی به آن جعفر دل یک جمعیت را داده بود که یک‌تنه بر قومی زد. و قدرتش به قدری بود که به تنهایی به آن جمعیت تاخت و به واسطهٔ دلی که داشت به آن قوم حمله برد.

چشم من چون دید روی آن قباد کثرت اعداد از چشمم فتاد

چشم من وقتی روی آن قباد را دید، کثرت اعداد لشکر خودمان از چشم من افتاد.

این بیت یا از زبان جعفر رضی‌الله عنه است که به طریق حکایت حال او را بیان می‌کند. یعنی؛ جعفر رضی‌الله عنه، می‌گوید: وقتی چشم باطن من وجه پاک آن قباد حقیقی و پادشاه معنوی را دید، کثرت اعداد از چشم من افتاد، و ممکن است از طرف مولانا قدس سره‌العزیز باشد، که می‌گوید: چون که چشم جان من، روی شریف و ذات لطیف آن قباد را دید، کثرت اعداد از چشم من افتاد. معنی اول مناسبتر است.

اختران بسیار و خورشید ار یکی است　　پیش او بنیاد ایشان مندکی است

اختران بسیارند و خورشید اگر چه یکی است، بنیاد آن اختران پیش خورشید مندک است. یعنی؛ به بسیاری ستارگان اعتبار نیست. اگرچه خورشید یکی است وکواکب بسیارند، لیکن بنیاد ستارگان در برابر خورشید اعظم متلاشی و مضمحل است. پس بسیاری ستارگان چه سود دارد و یکی بودن شمس هم چه ضرر دارد؟

وقتی در وجودکسی قوت الهی، و نصرت ربانی باشد، از یکی بودن او و زیادی دشمنان مقابل او باکی نیست.

گر هزاران موش پیش آرند سر　　گربه را نی ترس باشد نی حذر

کی به پیش آیند موشان ای فلان　　نیست جمعیت درون جانشان

اگر چندین هزار موش سربرون آرند،گربه را از آن موشان نه ترس باشد و نه حذر. زیرا، ای فلان، موشان کی به پیش می‌آیند؟ زیرا در درون جانشان جمعیت نیست.

یعنی؛ مثلاً اگر چندین هزار موش سر برون آرند، و به سوی گربه هجوم ببرند،گربه از آن موشان نه ترس دارد و نه حذر. زیرا در درون جان موشان، اتحاد و جمعیت نیست. پس موشان چگونه پیش می‌آیند؟ موشان نمی‌توانند جمعیت باشند و پیش بیایند. به همین جهت گربه از چندین هزار موش نمی‌ترسد. اصحاب تفرقهٔ موش‌سیرت، نیز نسبت به اهل جمع همین‌طورند. اهل جمع از صدهزار اصحاب تفرقه نمی‌ترسند. زیرا آنان مظهر آیهٔ کریم: «**تحسبهم جمیعاً و قلوبهم شتی**[1]»، شده‌اند.

هست جمعیت به صورتها فشار　　جمع معنی خواه هین ازکردگار

نیست جمعیت ز بسیاری جسم　　جسم را بر باد قایم دان چو اسم

در دل موش ار بدی جمعیتی　　جمع گشتی چند موش از حمیتی

برزدندی چون فدایی حملهٔ　　خویش را بر گربهٔ بی‌مهلهٔ

آگاه باش جمعیت به صورتها بیهوده است، ازکردگار جمعیت معنی بخواه.

کلمهٔ **فشار:** به معنی باطل و بیهوده است.

---

۱. سورهٔ حشر، آیهٔ ۱۴.

یعنی؛ جمعیتی که با صورتها تشکیل شود باطل و بی‌فایده است، و در نزد عقلا و عرفا اعتبار ندارد اگر جمعیت می‌خواهی، از حضرت کردگار جمعیت معنی بخواه. وگرنه جمعیت صور هیچ فایده و نفع ندارد.

جمعیت از کثرت جسم نمی‌شود. جسم را چون اسم بر باد قائم بدان. آن جسمها که بنیادشان بر باد قائم باشد، چه دوام و ثباتی دارند؟ پس اگر قلبهای متفرق اجسام در یک جا جمع شوند، نزد عاقل چون جمع شدن اسامی کثیر است در یک‌جا. وقتی اتحاد درون و جمعیت باطن نباشد، کثرت اجسام را اعتبار نیست.

چنان که در عصر شریف حضرت نبی علیه‌السلام عدهٔ کفار بسیار زیاد بود و قبایل مختلف جمع می‌شدند در یک جاگرد می‌آمدند. و اصحاب حضرت نبی علیه‌السلام نسبت به آنان بسیار کم بودند. اما چون اصحاب پیغمبر اتفاق داشتند و در کفار عدم اتفاق بود، باذن‌الله اینان بر آنان غالب بودند و آنان را منهزم و شکسته می‌کردند. در مثل اگر موشان جمعیت داشتند و چندین موش یکدل بودند، و از خود غیرت و حمیت نشان می‌دادند، بی‌باک حمله می‌کردند و بی‌مهلت خویش را بر گربه می‌زدند.

آن یکی چشمش بکندی از ضراب — و آن دگر گوشش دریدی هم بناب
و آن دگر سوراخ کردی پهلوش — از جماعت گم شدی بیرون‌شوش
لیک جمعیت ندارد جان موش — بجهد از جانش به بانگ گربه هوش
خشک گردد موش زآن گربه عیار — گر بود اعداد موشان صدهزار

آن یکی با ضربه‌ای چشم گربه را می‌کند و دیگری با دندان تیز خود گوش گربه را می‌درید، و آن دیگر پهلوی او را سوراخ می‌کرد، چنانکه گربه از زیادی جمعیت راه بیرون‌شو و فرار نداشت. لیکن جان موشان جمعیت و اتفاق ندارد و همین عدم اتفاق موجب می‌شود که به بانگ گربه جان از تن موش بیرون جهد و موش از بیم آن گربه زرنگ و چالاک بر جای خویش خشک گردد اگرچه شمار موشان به صدهزار برسد، باز هم با خروج نعره‌ای از دهان گربه همه بر جای خشک و منجمد می‌شوند، گویی که گربه بدین نعره همه را مسحور کرده و چون سنگ بر جای خود بی‌جان نموده است.

عیار: مخفف عیّار به معنی چالاک و چابک و زرنگ است.

از رمهٔ انبُه چه غم قصاب را؟ انبُهیِ هُش چه بندد خواب را؟
مالکُ‌المُلک است، جمعیت دهد شیر را، تا بر گلهٔ گوران جهد
صدهزاران گور ده‌شاخ و دلیر چون عدم باشند پیش صَول شیر

قصاب از انبوهی گله غمی ندارد و هوشیار بسیار قادر نیست که راه بر خواب بندد. حق‌تعالی که مالک‌الملک است به شیر جمیعت خاطر می‌دهد، تا بر گلهٔ گوران بتازد و از این است که گوران ده‌شاخ و دلیر بی‌شمار در برابر صولت شیر همچون عدمند.

غرض حضرت مولانا از بیان این ابیات آن است که آنچه موجب پیروزی و موفقیت است زیادی افراد و قدرت و قوت نیست، بلکه نیرو و توان هر کس باید از باطن وی مایه بگیرد، و آسوده‌خاطر باشد، این نیرو و این فراغت بال عطیهٔ الهی است و حق‌تعالی به آن کس که بخواهد جمعیت خاطر می‌دهد تا به حول و قوّهٔ او بر مشکلات پیروز شود چنانکه در قرآن کریم فرموده است: «**کم من فئةٍ قلیلةٍ غلبت فئةً کثیرةً باذن الله**»[1]. پس اتکاء روحی و اتکال به پروردگار سبحان است که پیروزی و فتح نصیب اشخاص می‌کند و انبیاء و اولیاء از آن بهره‌ورند.

مالک‌الملک است، بدهد ملک حسن یوسفی را، تا بود چون ماء مُزن
در رخی بنهد شعاع اختری که شود شاهی غلام دختری

حضرت حق است که به مصداق آیه کریم واقع در سورهٔ آل عمران؛ «**قل اللهم مالک‌الملک تؤتی‌الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء**» مالک‌الملک است و به هر که بخواهد ملک

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۴۹ ؛ فلمّا فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتلیکم بنهر فمن شرب منه فلیس منی و من لم یطعمه فإنّه منّی الّا من اغترف غرفة بیده و شربوا منه الا قیلاً منهم فلّما جاوزه هو والذین معه قالوا لاطاقة لنا الیوم بجالوت و جنوده قال الذین یظنون انهم ملاقوا الله، کم من فئةٍ قلیلة غلبت فئةً کثیرةً باذن اللّه واللّه مع‌الصابرین.

یعنی؛ چون طالوت سپاهش را به راه انداخت، گفت خدا شما را به جوی آبی می‌آزماید: هر که از آن بخورد از من نیست، و هر که از آن نخورد یا تنها کفی بیاشامد از من است. همه جز اندکی از آن نوشیدند. چون او و مؤمنانی که همراهش بودند از نهر گذشتند، گفتند: امروز ما را توان جالوت و سپاهش نیست. آنانی که می‌دانستند که با خدا دیدار خواهند کرد، گفتند: به خواست خدا چه‌بسا گروه اندکی که بر گروه بسیاری غلبه کند، که خدا با کسانی است که پای می‌فشرند.

می‌دهد و از هر که بخواهد بازمی‌ستاند به همچون یوسفی ملک حُسن می‌دهد تا چون ماء مُزن زیبا گردد.

مُزن: به ضم «میم» و سکون «زای معجمه»، به معنی ابرهای سفید و روشن و ابر پرآب و باران و ابر باران‌دار است، چنانکه در آیهٔ کریم آمده است که: «**ءأنتم انزلتموه من المُـزْنِ ام نـحن المنزلون**»[1]. و ماء مُزن یعنی باران.

یعنی؛ حضرت حق که مالک‌الملک است و بخشندهٔ هر چیز، به کسانی چون یوسف ملک زیبایی بخشید تا چون ماء مزن لطیف و زیبا و حیات‌بخش باشد.

حق جلّ و علا نور ستاره‌ای را به چهره‌ای می‌بخشد تا پادشاهی غلام دختری چنین زیبا شود.

توضیح کلام آنکه؛ آنچه از زیبایی و قدرت و آرامش خاطر و جمعیت اطمینان قلبی و اتفاق و یکدلی است حضرت حق در نهاد آدمی می‌نهد و اگر خواست کردگار نباشد کثرت افراد و زور و نیروی جسمانی توانایی ندارد که بر دشمن پیروز گردد یا مشکلات را از راه بردارد.

بنهد اندر روی دیگـر نـور خـود — که ببیند نیم‌شب هر نـیک و بـد

یوسف و موسی ز حق بردند نـور — در رخ و رخسار، و در ذات‌الصدور

حق‌تعالی نور خود را اندر روی دیگر می‌نهد تا صاحب آن چهره در تاریکی نـیم‌شب هـر نیک و بدی را ببیند.

حضرت یوسف و حضرت موسی، علیهماالسلام، هر دو نور چهر و رخسار و نور درون سینهٔ خود را از حق برده‌اند.

مولانا در چند بیت سخن از تابیدن نور حق بر عزیزان و انبیاء و اولیاء می‌گوید این نور هم بر چهره رخسار این عزیزان می‌تابد و هم بر دل و باطن آنان.

ذات‌الصدور: درون سینه‌ها، یعنی؛ دلها و باطنهای مردم.

ماحصل کلام آنکه، حق‌تعالی نور خود را بر سیما و بر قلب بندگان خویش فرومی‌پاشد. چنان که رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم می‌فرماید: «**ان‌اللّه تعالی خلق خلقه فی‌ظلمة ثـم رش علیهم من نوره فمن اصابه من ذلک النور اهتدی و من اخطأ ضل**». انـبیاء و اولیـاء چـون

---

۱. سورهٔ واقعه، آیه ۶۹ : آیا شما آن (باران) را از ابر فرومی‌فرستید یا ما فروفرستنده‌ایم؟

یوسف و موسی، علیهماالسلام، هم به سیما و هم به دل از این نور بهره می‌گیرند و این نور راهبر آنان می‌گردد.

نـــور مـــوسی بـارقی انگـیخته　　پـــیش رو او تـــوبره آویـــخته
نور رویش آنـچنان بـردی بـصر　　کـه زمـرد از دو دیـدهٔ مـارکـر
او ز حق درخـواسـته تـا تـوبره　　گـردد آن نـور قـوی را سـاتره

نـور روی حـضرت مـوسی عـلیه‌السـلام چـنان درخشش داشت کـه پـیش رویش تـوبره می‌آویخت.

در این گفتار مراد از **توبره:** پاره‌گلیمی است که روی چشمان و دماغ خود مـی‌آویخت، تـا روی او را بپوشاند و از چیز دیگر نقاب نمی‌کرد، فقط از پاره‌ای گلیم توبره مـی‌ساخت و روی مبارکش را می‌پوشاند.

اصل و سبب این که از گلیمی توبره می‌ساخت و روی خود را می‌پوشاند، عن‌قریب می‌آید. زیرا نور روی حضرت موسی نور چشم را می‌زد، همچون زمرد که نور چشم ماری را که حـمله می‌کرد از میان می‌برد.

یعنی؛ نور روی موسی علیه‌السلام، آنچنان خطف بصر می‌کرد و کر و فر چشمان را می‌گرفت که زمرد چشم مار را کور می‌کند. چون موسی علیه‌السلام دید که نور رویش چشمان را می‌زند، از حق‌تعالی توبره‌ای خواست که روی مبارکش را بپوشاند تا آن نور قوی را پـنهان کـند و بـرایش پرده‌ای باشد و چشمان مردم قدرت داشته باشد که به او نظر کند.

تو بره گفت از گـلیمت سـاز هـین　　کـان لبـاس عـارفی آمـد امـین
کان کسا از نور صـبری یـافته است　　نور جان در تار و پودش بافته است
جز چنین خرقه نخواهد شد صوان　　نـــور مـــا را بـــرنتابد غـــیر آن
کوه قاف ار پـیش آیـد بـهر سـد　　همچو کـوه طـور نـورش بـردرد

حق‌تعالی به موسی علیه‌السلام گفت: ای موسی آگاه باش، آن توبره را از گلیم خویش بساز. زیرا آن لباس عارفی امین است چه، آن کسی که نبی را می‌شناسد امین است. چون که آن کسا از نور صبر بزرگی یافته است و نور جان در تار و پودش تافته است.

یعنی؛ ای موسی، آن کسایی که پوشیده‌ای از نور جان صبر و تحمل یافته و نور جان در تار و پود و عرض و طولش تافته و آن کسا به نور جان معتاد گشته است و سخت انس گرفته است. با این وصف غیر از آن خرقه چیزی نور آن روی را نمی‌پوشاند.

صوان: به ضم و یا کسر «صاد» لباس و یا نیم تنه و یا ظرفی است که در جوف آن چیزی را می‌گذارند تا محفوظ بماند. در این بیان یعنی وعا و پردهٔ آن روی مبارک است.

یعنی؛ حق سبحانه تعالی گفت: یا موسی، غیر از آن خرقه‌ای که پوشیده‌ای، چیزی نقاب و پردهٔ آن چهره مبارک نمی‌شود. و غیر از آن خرقه هیچ چیز طاقت نور ما را نمی‌آورد. فرضاً اگر کوه قاف سد و پردهٔ آن نور قوی باشد، همان‌گونه که تجلی ما کوه طور را شکافت و پاره‌پاره کرد؛ نور آن روی منیر نیز کوه قاف را مدکوک و متلاشی می‌کند و در برابر آن نور قوی نمی‌تواند سد و حجاب شود.

از کمال قدرت ابدان رجال یافت اندر نور بیچون احتمال

از کمال قدرت حق تعالی، بدنهای مردان الهی، در برابر نور بیچون حق تعالی تحمل کرد. ولی سایر موجودات قادر به تحمل آن نور بیچون نیستند.

آنچه طورش برنتابد ذره‌ای قدرتش جا سازد از قاروره‌ای
گشت مشکات و زجاجی جای نور که همی درد ز نور آن قاف و طور

آن چیزی که کوه طور ذره‌ای طاقت آن را ندارد، قدرت خدا از قاروره‌ای برایش جا ساخت. مشکات و زجاجه جای نور شد. در حالی که از آن نور کوه قاف و کوه طور شکافته گشت.

یعنی؛ کوه طور در برابر نور خدا ذره‌ای طاقت نیاورد. اما قدرت خدا برای آن نور اعظم از زجاجهٔ چون در و ستاره جا ساخت. بنگر که مشکات و یک شیشهٔ صاف محل نور الهی شد، که کوه قاف و طور تحمل آن نور الهی را نیاورد و پاره‌پاره شد و مدکوک و متلاشی شد.

این ابیات شریف اشاره است به آیهٔ واقع در «سورهٔ نور». تحقیق و تفصیل آیهٔ مذکور، در دفتر دوم مثنوی در «شرح ظاهر شدن فضل لقمان» و ضمن شرح بیت: «نورهای چرخ» بیان شده است به آنجا مراجعه شود[1].

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر دوم، ص ۵۳۴.

جسمشان مشکات دان دلشان زجاج تافته بر عرش و افلاک این سراج
نورشان حیران این نور آمده چون ستاره زین ضحی فانی شده

جسمهای مردان الهی را مشکات و قلبهایشان را شیشه فرض کن. این چراغ بر عرش و افلاک تافته و درخشیده است.

یعنی؛ نور عظیم حضرت حق تبارک و تعالی را در مثل چون چراغی بدان و قلبهای پیغمبران علیهم‌السلام و اولیاء قدس‌الله اسرارهم را چون قندیل صاف، و جسمهایشان را چون کوهی بدان که قندیل را در آن گذاشته‌اند، و این عالم را چون خانه‌ای و عرش عالم را چون سقف این خانهٔ عالم بدان، هرگاه در داخل خانه‌ای مشکاتی باشد و در داخل آن مشکات زجاجهٔ صاف چون کوکب دری باشد، نور چراغ داخل مشکات بر سقف خانه می‌تابد و به در و دیوارش روشنایی می‌دهد. همان‌گونه جسمهای انبیاء علیهم‌السلام و اولیای بزرگوار نیز در این خانهٔ عالم چون مشکات و نور قلبهای چون شیشهٔ صاف آنان به عرش و افلاک رسیده است و بر آسمان و افلاک ضیاگستر شده است و نورهای عرش و افلاک، حیران نور مشکات و زجاجهٔ این خانهٔ عالم شده است، و در برابر این ضحی چون ستاره فانی گشته است.

یعنی؛ نورهای عرش و افلاک و سایر موجودات ثابت در این زمین حیران نور جسم و قلبی شده است که بر مثابهٔ مشکات و شیشه است و والهٔ روشناییش گشته است. همان‌گونه که ستارگان وقت «ضحوهٔ کبری» فانی شده‌اند، نور عرش و افلاک نیز از نور این ضحای اکبر فانی گشته است.

زین حکایت کرد آن ختم رُسل از ملیک لایزال و لم‌یزل
که نگنجیدم در افلاک و خلا در عقول و در نفوس با علا
در دل مؤمن بگنجیدم چو ضیف بی ز چون و بی چگونه بی زکیف

از آن خاتم پیغمبران یعنی رسول لایزال و لم‌یزل از آن ملک لایزال و لم‌یزل حکایت کرد.

لایزال: به ضم «یا» صیغه مجهول از «زال یزال» است یعنی دائمی و جدا نشدنی از مقامش، از باب «باع یبیع». اگر **لایزال** به فتح «یا» خوانده شود بهتر است که باز از «زوال» است.

لم‌یزل: از «زال یزول» یعنی زایل نشدنی، از زوال است.

یعنی؛ آن خاتم رسل از آن ملک مقتدر و زایل‌نشدنی که ذاتش از نقصان و زوال بری است

این‌گونه حکایت کرد: من در افلاک و خلا نمی‌گنجم و در عقلها و نفوس عالی نمی‌گنجم، اما چون ضیف در دل بندهٔ مؤمن نقی و تقی می‌گنجم و بی‌چون و بی‌چگونه و بی‌کیف می‌گنجم. یعنی؛ در قلب بندهٔ مؤمن چنان می‌گنجم که در آن چونی و چگونگی و کیفیت و کمیت و ظرفیت و مظروفیت اعتبار ندارد. بلکه مؤمن محل ظهور تجلیات و مرآت من شده است با این اعتبار می‌توان گفت: بندهٔ مؤمن برای من واسع است.

این بیتهای شریف اشاره است به این حدیث قدسی که حضرت نبی اکرم صلی‌الله تعالی علیه و سلم از حضرت حق حکایت می‌کند و می‌فرماید: **قال الله تعالی: «ما وسعنی ارضی ولاسمائی ولکن وسعنی قلب عبد المؤمن التقی النقی الورع».**

تحقیق مناسب این گفتار در شرح «نقش فصوص» در «فص شعیدیه» بیان شده است. به آن مراجعه شود.

تا به دلالی آن دل فوق و تحت یابد از من پادشاهیها و بخت

تا به واسطهٔ دلالی آن دل، فوق و تحت از من پادشاهیها و بخت یابند.

یعنی؛ به واسطه قلب بندهٔ تقی و نقی، آنان که در فوق و تحت هستند، از من پادشاهیها و بخت و سعادت یابند.

بی‌چنین آینه از خوبی من برنتابد نی زمین و نی زمن

بی‌چنین آینه (وجود انسان کامل) نه زمین و نه زمان تحمل خوبی مرا ندارد.

یعنی؛ حق سبحانه و تعالی، در بارهٔ انسان کامل می‌فرماید: بدون چنین آینه‌ای، نه زمین و نه زمان و نه کون و مکان در مقابل خوبی من و محبوبیتم طاقت نمی‌آورد. مراد: هیچ چیز بدون این آیینه طاقت تجلی و ظهور اوصاف کامل مرا ندارد.

بر دو کون اسب ترحم تاختم بس عریض آینهٔ برساختم
هر دمی زین آینه پنجاه عُرس بشنو آیینه ولی شرحش مپرس

من بر دو جهان اسب ترحم راندم، و یک آینهٔ بسیار عریض و طویل ساختم. هر دم از آن آینهٔ پنجاه عُرس، آینه بودن آن را بشنو، لیکن شرح آن را مپرس.

عُرس: یعنی، طعام عروسی.

یعنی؛ حضرت حق سبحانه و تعالی، می‌فرماید: من بر دو جهان اسب قدرت و مرحمت راندم و یک آینهٔ بسیار عریض و طویل ساختم که آن وجود انسان کامل است که ظاهر و باطن و صورت و معنی را جمع کرده است. در هر دمی از این آینه پنجاه نوع طعامی. آینه بودن آن را بپرس، اما شرح آن را مپرس. یعنی؛ وجود انسان کامل صدها نوع طعام روحانی و غذای نورانی دارد. هر دمی از آن مرآت الهی و آینهٔ اوصاف ربانی بودنش را بپرس. زیرا برای شنیدن این که او مرآت الهی و آینهٔ اسرار ربانی است، در تو قابلیتی هست که به آن گوش کنی و حقیقت او را دریابی. اما شرح آن را یعنی روحش را سؤال مکن زیرا برای دانستن چگونگی روح و فهمیدن حقیقتش در تو قابلیت و استعداد نیست. به همین جهت وقتی از روح سؤال شد. حق تبارک و تعالی گفت: «**قل الروح من امر ربی**». پس بر انسان لازم است از چگونگی این که مرآت الهی و مظهر اوصاف ربانی شده است سؤال کند و به آن گوش دهد ولی از روح سؤال نکند، زیرا دانستن چگونگی روح برای هر کسی ممکن نیست.

حاصل آن کز لبس خویشش پرده ساخت — که نفوذ آن قمر را می‌شناخت
گر بدی پرده ز غیر لُبس او — پاره گشتی گر بدی کوه دوتو
ز آهنین دیوارها نافذ شدی — توبره با نور حق چه فن زدی

حاصل کلام این که حضرت موسی علیه‌الصلوة والسلام، از لباس خود پیش آن نور پرده ساخت، زیرا موسی علیه‌السلام از نفوذ نور صورت چون قمرش آگاه بود و دانسته بود که اگر فرضاً در مقابل نور صورت خویش جز لباس خود از چیز دیگر پرده می‌ساخت ولو کوه دو تو بود پاره‌پاره می‌شد و تحمل نمی‌آورد. چون که نور روی موسی از دیوارهای آهنی نفوذ می‌کرد و تجاوز می‌نمود. در مقابل نور حضرت حق تعالی توبره چه فنی می‌زد؟ و توبره‌ای غیر از لباس موسی، اصلاً قادر نمی‌شد به نور حق فن بزند و در مقابلش بایستد.

گشته بود آن توبره صاحب تفی — بوده وقت شور خرقهٔ عارفی

آن توبره گویا مربوط به عارفی بوده، و چون عارف وقت سوز و گداز و نیاز گرم می‌شد، خرقهٔ جسم او نیز تف پیدا می‌کرد، ولی آن خرقه تف و تاب را تحمل می‌کرد، همان گونه توبرهٔ روی موسی علیه‌السلام نیز وقت سوز چون خرقهٔ عارف بود.

ز آن شود آتش رهین سوخته کوست با آتش ز پیش آموخته

مثلاً بدان‌سبب آتش رهین سوخته می‌شود، که سوخته از اول به آتش آموخته است.

سوخته[1]:

بدان جهت آتش قرین و رهین سوخته می‌شود که سوخته از اول مقداری در آتش سوخته است و به آن معتاد شده است.

وز هوی و عشق آن نور رشاد خود صفورا هم دو دیده باد داد

اولا بربست یک چشم و بدید نور روی او و آن چشمش پرید

بعد از آن صبرش نماند و آن دگر برگشاد و کرد خرج آن قمر

ازهوی و عشق آن نور رشاد، «صفورا» هر دو چشمش را به باد داد.

صفورا: نام دختر کوچک شعیب علیه‌السلام است، که زن حضرت موسی علیه‌السلام شد. حضرت موسی علیه‌السلام بابت مهریهٔ صفورا ده سال به حضرت شعیب علیه‌السلام خدمت کرد.

زن حضرت موسی علیه‌السلام از عشق و هوای نور موسی که منبع رشاد و معدن سداد بود، دو چشم خود را بر باد داد. اول یک چشمش را بست و با یک چشم دیگرش، نور روی آن حضرت را دید. آن چشم او پرید. یعنی طاقت آن وجه منیر را نیاورد و نور چشمش زایل شد، از آن پس باز صبر صفورا تمام شد و آن یکی چشمش را باز کرد و خرج آن قمر کرد. چشم دیگرش را نیز از دست داد. پس در تماشای نور روی موسی علیه‌السلام هر دو چشمش را فدا کرد.

همچنان مرد مجاهد نان دهد چون بر او زد نور طاعت جان دهد

همان‌گونه که مرد مجاهد، در راه حق نان می‌دهد، وقتی نور طاعت بر او خورد جان می‌دهد.

یعنی؛ صفورا در مشاهده کردن روی تابناک حضرت موسی علیه‌السلام، اول یک چشمش را از دست داد، و سپس چشم دیگرش را. این امر به آن شباهت دارد، که کسی که مجاهد فی سبیل‌الله است و در راه طاعت حق‌تعالی است اول نان و خوان بذل می‌کند. وقتی از جانب

---

۱. در معنی سوخته یک کلمهٔ ترکی به کار رفت است که معنی آن برای من مفهوم نشد. (مترجم)
سوخته یعنی چوب یا هیزم نیم‌سوزی که برای آتش زدن به کار می‌برند، آتش‌زنه. (ویراستاران)

حضرت حق به وی نور طاعت زد، جان خود را بذل می‌کند.

پس زنی گفتش ز چشم عبهری — که ز دستت رفت حسرت می‌خوری
گفت حسرت می‌خورم که صدهزار — دیده بودی تا همی کردم نثار
روزن چشمم ز مه ویران شدست — لیک مه چون گنج در ویران نشست
کی گذارد گنج کین ویرانه‌ام — یاد آرد از رواق و خانه‌ام

پس زنی به صفورا گفت: چشم عبهریت از دستت رفت.

عبهر: نرگس را گویند و بعضیها به گلی گفته‌اند که «زرین قدح» نیز گویند.

یعنی؛ زنی به صفورا گفت: ای خاتون، آیا برای چشم سعادت مشحونِ چون نرگس که از دستت رفت حسرت نمی‌خوری؟ و برای آن چشمان حیف نمی‌کنی؟ صفورا گفت: حسرت می‌خورم که کاش صدهزار چشم داشتم تا در تماشای آن وجه منیر، آنها را یک یک فدا و نثار می‌کردم. اگرچه روزن چشمم از ماه منیر ویران شده است، لیکن ماه چون گنج در ویرانه نشسته است. یعنی؛ همچنان که پس از خراب شدن سقفها و دیوارها که پردهٔ نور ماه‌اند، نور ماه به همه جای ویرانه می‌تابد، آن نوری که از آن روی منیر ظاهر می‌شود نیز اگرچه روزنهٔ چشم مرا ویرانه کرده است، اما همان‌گونه که گنج در ویرانه نشسته آن نور هم در خانهٔ چشم ویرانهٔ من نشسته است. گنج کی می‌گذارد که من از چشم ویران خویش یاد بیاورم و یا رواق خانه‌ام را به خاطر داشته باشم؟

رواق: پیشگاه‌خانه، پیشخانه.

مثلاً زیر خانهٔ معمور کسی گنج بزرگی باشد، پس از مدتی در و دیوار و طاق و رواق آن خانه مشرف بر خرابی باشد. وجود آن گنج زیر خانه باعث می‌شود که صاحب خانه غم نخورد و یادی از خانهٔ خراب‌شده‌اش نکند. همچنین این گنج نورانی که در درون من است و خزینهٔ روحانی که من دارم مانع از این است که من از خراب شدن رواق جسم و طاق چشمم غم بخورم و آن را به خاطر بیاورم. زیرا این گنج دل نسبت به آن نعم البدل است.

پس در اینجا مولانا شروع می‌فرماید به بیان نور روی حضرت یوسف علیه‌السلام و چنین می‌فرماید:

نـــور روی یـــوسفی وقت عـــبور　　در فـــتادی در دریـــچکهای دور
پس بگـــــفتندی درون خـــانه در　　یوسف است این سو به سیران وگذر

نور روی پاک و جمال تابناک حضرت یوسف علیه‌السلام در وقت عبور از بازارهای مصر، حتی به دریچه‌های دوردست می‌افتاد.

در پاره‌ای نسخه‌ها «در فتادی در شباک هر قصور» آمده است. با این نسخه معنی چنین است: نور روی او وقت عبور روی شبکه‌های هر قصری می‌افتاد، و از پنجره‌های قصر داخل خـانه را روشن می‌ساخت. پس ساکنان خانه می‌گفتند: یوسف علیه‌السلام در این طرف در سیران وگذر است.

ز آن‌که بـر دیـوار دیـدندی شـعاع　　فـــهم کـردندی پس اصـحاب بـقاع
خانه‌ای را کش دریچه است آن طرف　　دارد از ســـیران آن یـــوسف شـرف
هین دریچه سـوی یـوسف بـازکـن　　وز شکـــافش فـــرجـــهٔ آغـــازکـن

تا شعاع روی دیوار می‌دیدند، ساکنان خانه می‌دانستند که یوسف علیه‌السلام از آن طرف عبور می‌کند. زیرا شعاع آن وجه منیر، در و دیوار خانه را روشن می‌ساخت و ساکنان خانه شعشعهٔ روی او را می‌دیدند و هر خانه که به طرف مسیر یـوسف عـلیه‌السـلام دریـچه داشت، شـرف می‌یافت و بر سایر خانه‌ها شرف داشت. ای عاشق یوسف حقیقی، تو نیز از خانهٔ دل بـه سـوی یوسف حقیقی دریچه‌ای بگشا، و از شکاف آن روزنه تفرج آغازکن.

فرجه: در این بیان به معنای تفرج است.

عشق‌ورزی آن دریچه کردن است　　کز جمال دوست سینه روشن است
پس هـــماره روی مـــعشوقه نگـر　　این به دست توست بشنو ای پـدر

عشق‌ورزی همان دریچه بازکردن است به سوی یوسف حقیقی، که از جمال دوست سینه روشن است.

عشق‌ورزی: ترکیب وصفی است یعنی اظهار و علاقه نشان دادن به عشق و «یا» آخر مصدری است.

می‌پرسی عشق‌ورزی با محبوب حقیقی و محبوب ذاتی چیست؟ بدان‌که عشق‌ورزی روزنه

به سوی خانهٔ قلب گشودن است، تا پرتو جمال او به خانهٔ قلبت بیفتد زیرا از جمال دوست سینهٔ عاشق روشن است.

اگر تو به خانهٔ دل روزنه‌ای بازکنی، و به طرف یوسف حقیقی از دل منظره‌ای بگشائی و همواره به جانب معشوق بنگری، همیشه با نور جمال محبوب معنوی خانهٔ قلبت را روشن کرده‌ای. ای پدر این کار به دست خود توست، بشنو. یعنی؛ ای که در طریقت مانند پدری، به سوی یوسف حقیقی از خانهٔ دل روزنه‌ای بازکردن تنها در دست عقل و قید ارادهٔ توست، بشنو.

راه کن در اندرونها خویش را　　دور کن ادراک غیراندیش را

در اندرونها برای خود راه بازکن و ادراک غیراندیش را دور کن.

یعنی؛ به سوی آن محبوب حقیقی و یوسف معنوی، از درونها برای روح خود راه پیدا کن. عقل و ادراک غیراندیش را در خانهٔ دل رها کن. زیرا عقل و ادراک ماسواانديش، محبوب حقیقی را از تو دور می‌کند و پرده و حجاب نور روی او می‌شود.

کیمیا داری دوای پوست کن　　دشمنان را زین صناعت دوست کن

اگر کیمیا داری دوای پوست کن، و دشمنان را از این صنعت دوست کن.

عقل و معرفت چون کیمیاست. ای طالب معشوق حقیقی، در خانهٔ قلبت کیمیای عقل و معرفت داری، پوست چون مس خود را دوا کن. به این طریق که صفتهای ذلیل و دنی آن را از بین ببر و با این صناعت دشمنان را دوست کن. زیرا صفات رذل و اخلاق مذموم دشمنند. همان‌گونه که کیمیاگران به وسیله فن کیمیاگری نحاس و رصاص را تبدیل به نقره و طلا می‌کنند تو نیز به وسیلهٔ علم و حکمت، نفست را که دشمن‌تر از دشمن است تغییر ده و آن را دوست خود کن و شیطانت را به اسلام بیاور و منقاد خویش کن تا لایق گفتن: «**اسلم شیطانی علی یدی فلا امرنی الا بخیر**»، باشی و به آن مرتبه برسی که صاحب سعادت شوی.

چون شدی زیبا بدان زیبا رسی　　که رهاند روح را از بی‌کسی

اگر زیبا و جمیل شوی به آن زیبا و جمیل می‌رسی. که آن پادشاه جمیل و لطیف روح را از بی‌کسی رها می‌کند. اگر ذات و صفاتت را جمیل و لطیف کنی و زیبا شوی، به آن محبوب زیبا می‌رسی. آن جمیل و لطیف روح آن کسانی را که با او آشنایند، از بی‌کسی خلاص می‌کند و آن

روحی که با او مأنوس است دیگر بی‌کس نمی‌ماند.

پرورش مر باغ جانها را نمش زنده کرده مردهٔ غم را دمش

نم آن زیبا باغ جانها را پرورش داده، و دم او مردهٔ غم را زنده کرده است.

مراد از **نم:** فیض و لطافت است.

و مراد از **دم:** نفس رحمانی و کلام ربانی است.

یعنی؛ فیض و حیات‌بخشی آن محبوب ذاتی باغ جانها را پرورش داده است و به مرتبهٔ لطافت و طراوت رسانده است. و کلام حیات‌بخش او آنان را که از غم و الم مرده‌اند زنده کرده است.

نی همه ملک جهان دون دهد صدهزاران ملک گوناگون دهد

آن پادشاه که مالک‌الملک است، به بنده تنها ملک پست جهان را نمی‌دهد. بلکه ملک گوناگون می‌دهد. زیرا او را ممالک بسیار است و عوالمش نهایت ندارد.

بر سر ملک جمالش داد حق ملکت تعبیر بی‌درس و سبق

ملکت حسنش سوی زندان کشید ملکت علمش سوی کیوان کشید

حق سبحانه و تعالی، علاوه بر ملک جمال به حضرت یوسف علیه‌السلام ملکت تعبیر را نیز بی‌درس و سبق داده بود. حضرت حق‌تعالی حسنی که در تمام عالم وجود دارد، نصف آن را به یوسف داده بود چنان‌که در «صحیحین» روایت شده است: «**انه علیه‌السلام یعطی شطر الحسن**». و علاوه بر آن حق‌تعالی به او هم تعبیر خواب اعطاکرده بود. چنان‌که در سورهٔ یوسف، از زبان او حکایت فرموده است: «**رب قد آتین من‌الملک و علمنی من تأویل‌الاحادیث**».

پس ملکت حسن او را به جانب زندان کشید. ملکت علم به جانب کیوان کشید.

کیوان: اسم ستارهٔ زحل است، در این گفتار مراد مرتبهٔ اعلاست.

یعنی؛ حق تبارک و تعالی به وی ملک حسن را مسلم کرد، و او پادشاه حسن شد ولیکن ملک حسن او را به سوی زندان کشاند. همسر عزیز مصر به او عشق ورزید. چون دید مطیع و منقاد او نشد، به وی تهمت زد و وی را به زندان انداختند. پس حسن یوسف سبب شد که او به زندان برود و به مقدار هفت یا هشت سال در زندان خوابید و به واسطهٔ علم تعبیر از زندان خلاص شد. آن دم که عزیز مصر در خوابش دید هفت گاو لاغر، هفت گاو فربه را خورد، هیچ کس قادر به تعبیر آن

خواب نشد. در آن هنگام حضرت یوسف علیه‌السلام به خاطر ساقی شاه آمد. گفت: پادشاه من آن‌که به تعبیر خواب قادر و در این علم ماهر است، یوسف است که در زندان است و تعبیر رویای خود را که یوسف کرده بود، به عزیز مصر گفت: «**و قال الملک ائتونی به استخلصهُ لنفسی فلما کلمه قال انک الیوم لدینا مکین امین**[1]».

شه غلام او شد از علم و هنر ملک علم از ملک حسن آسوده‌تر

شاه مصر از علم و هنر یوسف بسیار تعجب کرد و غلام او شد.

یعنی؛ عزیز مصر وقتی به میزان علم یوسف پی برد و به هنر بسیار ارجمند او توجه کرد، بالطبع نسبت به او علاقه‌مند شد، و در مقابل علم و هنر یوسف غلام او شد. و به او خطاب کرد: «**انک الیوم لدینا مکین امین**».

پس ملک علم از ملک حسن ممدوح‌تر و مقبول‌تر است، زیرا جمال صوری فانی شدنی است، اما عالمی که جمال معنوی دارد، با روح قایم و باقی است. پس از هر لحاظ ملک علم از ملک حسن بهتر و ممدوح‌تر است.

رجوع کردن به حکایت آن شخص وام کرده و آمدن او به امید عنایت آن محتسب سوی تبریز

آن غریب ممتحن از بیم وام در ره آمد سوی آن دارالسلام
شد سوی تبریز و کوی گلستان خفته امیدش فراز گل ستان

آن غریب وامدار که قبلاً ذکرش گذشت، از ترس وام به راه افتاد و به طرف تبریز. یعنی؛ به دارالسلام چون جنت توجه و عزیمت کرد. و در تبریز به سوی کوی گلستان رفت، در حالی که امیدش روی گلها خوابیده بود.

ستان: بر پشت خوابیده.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: آن غریب به طرف تبریز و در آنجا به سوی کوی گلستان

---

۱. سورهٔ یوسف آیهٔ ۵۴: پادشاه گفت: او را نزد من بیاورید تا همنشین خاص خود گردانم. و چون با او سخن گفت، گفت: تو از امروز نزد ما صاحب مکانت و امین هستی.

رفت. و امیدش چون گل شکفته و با مسرت و بسیار راحت بود. یعنی؛ چون شخصی که در کنار گلها راحت خوابیده و صفا می‌کند، آن غریب نیز امیدوار و فکرش راحت بود.

زد ز دارالملک تبریز سنی بر امیدش روشنی بر روشنی

از دارالملک تبریز عالی، امیدش روشن‌تر از روشن بود.

سنی: به معنای عالی و روشن است.

یعنی؛ تبریز که دارالملک بود، به واسطهٔ وجود اولیا و صلحا رفیع‌القدر بود. و تبریز که دارالملک بود و روشنائی داشت امید آن غریب را روشن‌تر از روشن کرده بود و راحتی بر راحتیش افزود.

جانش خندان شد از آن روضهٔ رجال از نسیم یوسف مصر وصال

جان آن غریب از آن روضهٔ رجال خندان شد و از نسیم وصال یوسف در مصر.

مراد از **روضه رجال:** شهر تبریز است که منبت و مسکن مردان الهی بود و گلهای باغ حقیقت یعنی مردان کامل در آن شهر رسته و ظهور کرده‌اند. از جمله حضرت شمس‌الدین تبریزی قدس سره که در آن روضهٔ رجال نشو و نما یافته و از آن دیار ظاهر شده است.

پس جان آن غریب وامدار از روضهٔ آن مردان الهی شاد و خندان گشت و از نسیم آن یوسف معنوی، و از وصال مصری و از بوی و شمیم آنجا روح و روانش راحت و مسرت یافت.

گفت یا حادی انخ لی ناقتی جاء اسعادی و طارت فاقتی

آن غریب به شتربان گفت: ای شتربان، شتر مرا بخوابان که مرا معاونت رسید و فقرم به پایان رسید.

حادی: به کسی گویند که شتر را با شعر و ترنم می‌راند. چنان که گویند: **حدوت الابل حدوا:** یعنی من شتر را راندم راندنی.

انخ: امر از اناخ است و اناخ به صدایی گویند که شتربانان هنگامی که می‌خواهند شتر زانو بزند گویند: نخ نخ

اسعاد: به معنای اعانت است. در این بیان اگر مضافی بر آن مقدر شود و به تقدیر بشود: **جاء قرب اسعادی**، به فهم نزدیکتر می‌شود. یا این که این بیت به اعتبار مایؤل الیه، به طریق تفال گفته

شود یعنی؛ آن وامدار پرمحنت و غریب ممتحن، وقتی به خطهٔ تبریز داخل شد به شتربان گفت: فاقه و احتیاج من برطرف شد. و بعد از خطاب به شتربان، از شدت سوزش به شتر خود این‌گونه خطاب کرد:

ابـرکی یـا نـاقتی طـاب الامـور ان تـبریزا مـناخات الصـدور

ای شتر من در اینجا زانو بزن، زیراکارها به خوبی انجامید همانا تبریز مناخهای بزرگان است.

ابرکی: فعل امر است از «برک» هر وقت شتر زانو بزند گویند برک البعیر.

مناخات: جمع «مناخ» است به جایی که شتر زانو می‌زند مناخ گویند. در این گفتار به معنای مقامات است.

صدور: جمع صدر است. به اول هر چیز صدر گویند. و به معنی رئیس و برگزیده نیز به کار می‌رود.

یعنی؛ آن غریب و بی‌نوا، وقتی به شهر اهل جود و سخا آمد، خود را به نعمت و عطا رسیده ملاحظه کرد. و همهٔ کارهایش را پاکیزه دانست. از کمال خوشحالی، خطاب به شترش گفت: ای شتر من، حالا در این مکان زانو بزن، زیراکار به خوبی انجامید و خواسته‌ها میسر شد. همانا که شهر تبریز مقام رؤسا و بزرگان است و قرارگاه افاضل و اعالی است.

اسرحی یا ناقتی حـول الریـاض ان تـبریزا لنـا نـعم‌المـفاض

ای شتر من، در اطراف باغها بچر، به حقیقت تبریز برای ما افاضهٔ خوبی است.

اسرح: از سرح فعل امر به معنای بچر.

مفاض: به ضم «میم» محل افاضه راگویند.

یعنی؛ آن غریب وامدار، وقتی به شهر تبریز رسید و به محل آن خواجهٔ کریم نزدیک شد، به شتر خود این‌گونه خطاب کرد و گفت: ای شتری که بار مراکشیدی، از این پس در اطراف باغها بچر. زیرا شهر تبریز برای ما محل افاضهٔ زیبایی است. دیگر ریاضت تمام شد و سیاحت در اینجا نهایت یافت. دل و جان در این محل به جایی که می‌خواست رسید.

در این گفتار مراد از **ناقه:** جسم طالب و سالک است.

و مراد از **تبریز:** مقام و مسکن شیخ است که مرشد و هادی است.

و مراد از **وامدار:** روح و عقل سالک است.

هرگاه سالک از وطن مألوف خویش، به امید احسان مردی کامل بیرون بیاید و به موطن و مقام آن صاحب احسان نزدیک شود، به شتر جسم خود این‌گونه خطاب می‌کند و آنچه این غریب بی‌نوا گفت می‌گوید.

ساربانا بار بگشا ز اشتران — شهر تبریز است و کوی گلستان
فر فردوسی است این پالیز را — شعشعهٔ عرشی است این تبریز را
هر زمانی فوج روح‌انگیز جان — از فراز عرش بر تبریزیان

ای ساربان از شتران بار بگشا، زیرا شهر تبریز و کوی گلستان است. یعنی؛ ای شتربان، گره بارهای شتران را باز کن و بارهایشان را در این محل پایین آر، زیرا شهر تبریز و کوی گلستان است. به شهر زیباتر از اینجا رفتن و به محلی زیباتر سیر کردن و رنج دادن حیوان بی‌فایده است. دل مقصود خود را در اینجا می‌یابد. این پالیز را فر و رونق فردوسی است.

پالیز: بوستان را گویند.

شهر تبریز را شعشعهٔ عرشی است. و هر زمان رایحهٔ فوج روح‌انگیز جان از فراز عرش اعلا به تبریزیان می‌رسد. به واسطهٔ این که در شهر تبریز اولیا و اتقیا زیاد است، روح و رحمت حق تعالی، بر آنان نزول کرده است و به حرمت آن بزرگان، آن روح رحمت بر تبریزیان نثار شده است.

چون وثاق محتسب جست آن غریب — خلق گفتندش که بگذشت آن حبیب
او پریر از دار دنیا نقل کرد — مرد و زن از واقعهٔ او روی‌زرد
رفت آن طاوس عرشی سوی عرش — چون رسید از هاتفانش بوی عرش
سایه‌اش گرچه پناه خلق بود — درنوردید آفتابش زود زود
راند او کشتی از این ساحل پریر — گشته بود آن خواجه زین غمخانه سیر

الحاصل هنگامی که آن غریب وامدار سراغ منزل آن محتسب کریم‌الشأن را گرفت و خانه‌اش را پرسید، مردم به او گفتند: آن حبیب از دنیا به آخرت گذشت و آن طبیب از این عالم فانی به سوی سرای آخرت نقل کرد.

پریروز آن سخی و کریم از دار دنیا به دار آخرت کوچ کرد، مرد و زن از مرگ او افسرده

شدند، و از ماتم او غم‌زده گشتند و بسیار غصه خوردند. آن طاوس عرشی به سوی عرش اعلا رفت. زیراکه از هاتفان به وی بوی عرش رسید.

یعنی؛ وقتی که به آن طاوس عرشی، از ملایک روحانی و ربانی رایحهٔ عرش رسید، روح شریف او به جانب عالم اعلی رفت و با روحانیان دیدار کرد. اگرچه سایهٔ سعادت اوصاف دولتش پناه مردم بود آفتاب او را زود زود طی کرد.

یعنی؛ جسم و صورت او یک سایهٔ سعادت بود که مردم با التجاکردن به وی راحت می‌یافتند. اکنون آفتاب حقیقی سایهٔ جود آن صاحب دولت و مایهٔ جودش را به سرعت درنوردید و او را به عالم اعلا و به مقام بالا برد. پریروز از این ساحل دنیاگذر کرد و کشتی وجودش را به دریای عدم راند. آن خواجهٔ عالم از این غمخانهٔ دنیا سیر شده بود و دیگر خسته شده بود، به همین جهت از ساحل دنیاگذشت. کشتی وجودش را پریروز، به سوی بحر حقیقت راند و خود را به مقصد صدق رساند. و مردم گفتند: رحمة الله علیه رحمة واسعة.

نعرهٔ زد مرد و بیهوش اوفتاد — گوییا او نیز در پی جان بداد
بس گلاب و آب برویش زدند — همرهان بر حالتش گریان شدند
تا به شب بی‌خویش بود و بعد از آن — نیم‌مرده بازگشت از غیب جان

وقتی آن مرد غریب، خبر وفات آن کریم و حبیب را شنید، نعره‌ای زد و بیهوش و بیخود گشت و افتاد. گویا او نیز در پی آن مرد کریم جان داد و روحش را به او رساند. همراهانش بر روی او گلاب بسیار زدند و آب ریختند و بر حالت او گریستند. چون غش کرده و بیخود گشته بود به حال او بسیار گریستند. آن غریب تا شب بی‌خود و بی‌عقل چون مرده ماند. از آن پس نیم مرده از عالم غیب جانش بازگشت. یعنی؛ تا شب چون مرده بی‌خود ماند، پس از آن جانش از عالم غیب نیم‌مرده به بدنش برگشت، شکسته و پژمرده رجوع کرد و کمی عقلش به سرش آمد و برخاست و ایستاد.

با خبر شدن آن غریب از وفات آن محتسب و استغفار او از اعتماد بر مخلوق و تعویل بر عطای مخلوق و یاد نعمتهای حق کردنش و انابت به حق از جرم خود. ثم الذین کفروا بربهم یعدلون

این شرح شریف و این بیان لطیف، در بارهٔ خبردار شدن آن غریب وامدار است از وفات محتسب تبریزی و نیز از اعتمادکردن اوست بر عطای مخلوق و بیان استغفارکردن اوست به جهت تعویل و استنادکردن او به مخلوق، و یادکردن او از نعمتهای حق تعالی، و قصهٔ انابت و رجوع کردن از جرم خویش به حضرت حق «**ثم الذین کفروا بربهم یعدلون**». این آیهٔ کریم را یا آن غریب ذکر کرده است. و یا خود حضرت مولانا قدس سره‌الاعلی، به مناسبت در این محل ایرادکرده است. این آیهٔ کریم در اول سورهٔ انعام آمده است. **قال الله تعالی:**

الحمدلله الذی خلق السموات والارض و جعل الظلمات والنور: یعنی؛ جمیع محامد و ستایش از برای خداست. و مرجع همهٔ ثناها خداست. تحقیق **الحمد** در دفتر چهارم مثنوی، در شرح «وحی کردن حق‌تعالی موسی را» به‌طور کامل بیان شده است. چنان خداوندی که با قدرت کامل آسمان را خلق کرد، به غیر عمد ولامدد، و زمینها را نیز بلا ماده خلق کرده، و ظلمات و نور را نیز پیداکرد.

قول «ثنویه» مردود است. زیرا آنان می‌گویند خالق نور، الله و خالق ظلمات، شیطان است. اما خالق هر دو خداست. «بیضاوی» می‌گوید: مراد از نور، هدایت و مراد از ظلمات، ضلالت است زیرا «ظلمات» را جمع آورده، چون ضلالت متعدد است و نور را با لفظ واحد ذکر کرد. زیرا هدایت واحد است.

ثم الذین کفروا بربهم یعدلون: بعد از این همه دلایل و آیات، کسانی به ربشان کافر شدند، و از او عدول کردند. با این وجه در کلمهٔ «بربهم» «با» متعلق می‌شود به «کفروا». و «یعدلون» به معنای «یعرضون» می‌شود وصله‌اش محذوف می‌شود که «عنه» است.

اما اصل به «مایعدلون» متعلق می‌شود. و گفته‌اند اگر یعدلون به معنای «یسوون» باشد بهتر است. چنان که می‌گویی «عدلت هذا بهذا» و معنای «ساویته به» می‌دهی. پس «بربهم» صله «یعدلون» می‌باشد.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: ظلمات و نور را و زمینها و آسمانها را خداوند تعالی خلق و ایجاد کرده است. آن قادر مطلق عالی که به حمد و ثنا شایسته و مخصوص است. برای این که برای بندگانش در نعمت باشند، این‌قدر آیات بزرگ را از عدم به ظهور آورد. از آن پس کسانی که کافر شدند بتهای عاجز و بی‌قدرت خود را با پروردگارشان مساوی و معادل کردند. آیا آن‌کسی که منعم را رازق می‌بیند و معطی خود می‌داند و به او اعتماد و اتکا می‌کند، چون کسانی است که بتهای خویش را با ربشان مساوی می‌داند؟ مانع و معطی در حقیقت حضرت حق و رزاق و منعم در نفس‌الامر تنها آن وجود مطلق است، و بشر که عاجز است در دست او چون آلت است، اگر او بخواهد کسی وسیله می‌شود و به فقیری هرقدر که مراد خدا باشد عطا می‌کند. اگر مراد خدا نباشد هیچ‌کس قادر به عطا و سخا نمی‌شود. پس آنچه برای مؤمن بهتر است آن است که فقط بر منعم حقیقی و رزاق مطلق توکل و اعتماد کند و از اعتماد کردن و از استناد بر مخلوق بپرهیزد.

چون به هوش آمد بگفت ای کردگار — مجرمم بودم به خلق امیدوار
خواجه گرچه بس سخاوت کرده بود — هیچ آن کفو عطای تو نبود
او کله بخشید و تو سر پرخرد — او قبا بخشید و تو بالا و قد
او زرم داد و تو دست زرشمار — او ستورم داد و تو عقل سوار

وقتی آن غریب بیهوش‌گشته به هوش آمد، به حضرت منعم حقیقی متوجه شد و گفت: ای کردگار و ای خداوند و پروردگار جملهٔ‌عالم، من مجرم و گنهکارم زیرا به مردم اعتماد کردم و به مردم امیدوار شدم، اگر چه خواجه خیلی به من سخاوت کرده بود، ولی هرگز سخاوت او با عطا و بخشایش تو برابر نشد و مثل آن نگشت. ای وهاب مطلق، او به من کلاه بخشید و تو به من سر با عقل دادی، او به من قبا داد و تو به من تنی دادکه قبا را بپوشد، و بالا و قد بخشیدی. و او به من زر داد و تو به من دست زر شمار دادی، او به من مرکب داد و تو به من عقل سوار شدن دادی، این نعمتها با آنچه او داده است مساوی نمی‌شود و نمی‌تواند برابری کند. بخشش و عطای هیچ‌کس با بخشش و اعطای تو معادل نمی‌شود.

خواجه شمعم داد و تو چشم قریر — خواجه نقلم داد و تو طعمه‌پذیر
او وظیفه داد و تو عمر و حیات — وعده‌اش زر وعدهٔ تو طیبات
او وثاقم داد و تو چرخ زمین — در وثاقت او و صد چون او سمین

الهی، خواجه به من شمع داد، و تو به من چشم قریر دادی، چشم نورانی از هزار شمع مفیدتر و بهتر است. اگرچه خواجه به من نقل داده است، ولی تو به من طعمه پذیری و غذا خوری دادی که معده اگر طعمه‌پذیر نبود و وجود غذا نمی‌خورد، نقل و غذا فایده نداشت. آن خواجه اگر چه به من وظیفه داد، تو عمر و حیات دادی و عمر و حیات، اصل نعمت و اعظم لطف و راحت است.

در میان مردم هیچ چیز معتبرتر از سلامتی نیست. در دنیا اقبالی چون نفس سالم نیست او به من وعدهٔ زر داد، وعدهٔ تو به من طیبات است.

مراد از **طیبات:** یا ارزاق پاک و حلال است یا مراد طیبات جنت است که حق تعالی آن را به بندگان مؤمنش وعده داده است.

آن خواجه به من وثاق داد و تو چرخ و زمین دادی. در آن وثاقی که تو در عالم خلق کرده‌ای، آن خواجه و هزاران خواجهٔ چون او سمین و فربه گشته‌اند.

زر از آن تست و زر او نـــافرید — نان از آن تست و نان از تُش رسید
آن سخا و رحم هـم تـو دادیش — کز سخاوت می‌فزودی شـادیش
من مـر او را قـبلهٔ خـود سـاختم — قـــبله‌ساز اصـــل را انـــداخـتم

زر مال توست و زر را او خلق نکرد، بلکه زر را تو آفریدی. نان را نیز تو خلق کردی به او نان زیاد دادی، وگرنه نان مال تست و مخلوق تو است، به آن خواجه هم نان و خوان از تـو رسـید. وگرنه او نان از کجا می‌یافت؟ سخا و رحمی که آن خواجه داشت، آن را هم تو به او دادی، که از سخاوت خود بسیار شاد بود.

یعنی؛ الهی و سیدی، سخا و کرم و رحم و لطف را هم تو به آن خواجهٔ سخی دادی که او از سخاوت کردن به محتاجان شاد می‌شد و حظ می‌برد. من او را واقعاً قبلهٔ خود می‌دانستم، واصل قبله‌ساز و روزی‌دهنده را از نظر انداختم و از عقل دور کردم. بایستی آن افراد مجازی و موهومی را قبلهٔ روح خودم نمی‌ساختم و از منعم قبله‌ساز حقیقی غافل و دور نمی‌بودم، اما غفلت کردم او را قبلهٔ خود ساختم، و از تو که وهاب مطلقی غافل ماندم.

مـا کـجا بـودیم کـان دیّـان دیـن — عـقل مـی‌کارید انـدر آب و طـین
چون همی کرد از عدم گردون پدید — ویـن بسـاط خـاک را مـی‌گسترید
زاخـــتران مـی‌ساخت او مـصباحها — وز طـــبایع قـــفل بـــا مـــفتاحها

ما کجا بودیم که آن دیان روز دین، یعنی آن خداکه روز دین به هرکسی جزا می‌دهد، عقل را در میان آب و گل می‌کاشت؟ یعنی؛ در میان گل جسم تخم عقل راکاشت در حالی که ما هنوز به این عالم نیامده بودیم. در زمین وجود هرکس با ید قدرت نهالهای فهم و فراست راکاشت.

وقتی از عالم عدم گردون را پدید کرد و این بساط خاکی را با دست قدرت خویش گسترد، آن را فراش ماکرد که ما بر روی آن قائم باشیم و سیر و سلوک کنیم. چنانکه خدای، تعالی در سورهٔ بقره می‌فرماید: «**الذی جعل لکم الارض فراشاً و السماء بناء و انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لکم فلا تجعلوا لله انداداً و انتم تعلمون**[1]».

آن صانع و حکیم از ستارگان بر آسمان چراغها ساخت. چنان که فرمود: «**و لقد زینا السماء الدنیا بمصابح و جعلناها رجوماً للشیاطین**[2]».

و از طبایع اربعه مفتاحها و قفل ساخت. یعنی؛ آن خدای حکیم و علیم، از عناصر اربعه قفل و طلسم جسمها راکه دارای مفتاحند ساخت و مفتاحهای جسمها از طبایع اربعه مرکبند که عقل و رأی و علم و معرفت و حکمت و فهم و فراست و صاحبان اینها هستند که به وسیلهٔ اینها بازکردن عقدهٔ قفلهای عناصر اربعه میسر می‌شود و به ظهور می‌آید.

ای بسا بنیادها پنهان وفاش مضمر این سقف کرد و این فراش

بسیاری از بناهای آشکار و پنهان را مضمر این سقف و این فراش کرد.

یعنی؛ ای عاقل آن صانع قدیم و خالق حکیم بناهای بسیار را مضمر این سقف آسمان و فراش زمین ساخت. مراد: حق سبحانه و تعالی غیر از این بناهاکه با حس ظاهر مرئی و محسوس می‌شود و با بصیرت پیدا و آشکار است بناهای پنهانی و مخفی بسیار داردکه در میان آسمان و زمین مضمر است که آن بناها با چشم ظاهر دیده نمی‌شود. اما با چشم عقل اکثر آن بناها دیده می‌شوند. چنانکه بناهای جنت و جهنم، با چشم بصیرت دیده و دانسته می‌شود. اما حق تعالی در

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۲. یعنی؛ آن خداوندی که زمین را چون فراشی بگسترد، و آسمان را چون بنایی بیفراشت، و از آسمان آبی فرستاد و بدان آب برای روزی شما از زمین هرگونه ثمره‌ای برویانید، و خود می‌دانید که نباید برای خدا همتایانی قرار دهید.

۲. سورهٔ ملک، آیهٔ ۵. یعنی؛ ما آسمان فرودین را به چراغهایی بیاراستیم و آن چراغها را وسیلهٔ راندن شیاطین گردانیدیم.

میان زمین و آسمان بعضی بناها دارد که با عقل هم دانسته نمی‌شود و با بصر بصیرت هم دیده نمی‌شود و مردم عالم قادر به دیدن آن بناها نیستند، به این اعتبار آن بناها مضمرند.

آدم اصطرلاب اوصاف علو است وصف آدم مظهر آیات اوست

هرچه در وی می‌نماید عکس اوست همچو عکس ماه اندر آب جوست

آدم در مثل اصطرلاب اوصاف علیّهٔ خدای علو و سامی است که میان زمین و آسمان است، جمیع وصفهای آدم مظهر وصفهای آیات خداست.

اصطرلاب: ربع دایره است، که با آن ارتفاع و انخفاض آفتاب معلوم می‌شود. و به وسیلهٔ اصطرلاب معلوم می‌شود که آفتاب به کدام برج منتقل می‌شود.

پس وجود آدمی چون اصطرلاب اوصاف علیهٔ خدای عالی و سامی است. در وجود آدم اوصاف خدا به ظهور می‌آید. و وجود آدمی مظهر آیات عظیم خداست، هرچه در وجود آدمی دیده می‌شود، آن عکس و اثر اوصاف الهی است. مثلاً چون عکس ماه است در میان آب جوی. یعنی؛ همچنان که ماه تابان در میان آب جوی دیده می‌شود، صفات الهی نیز در وجود آدمی آنچنان دیده می‌شود و آنچه در وجود آدمی به ظهور می‌آید، عکس اوصاف الهی است.

بر صطرلابش نقوش عنکبوت بهر اوصاف ازل دارد ثبوت

بر اصطرلاب وجود آدم نقشهای عنکبوت هست، نقشهای عنکبوت اوصاف ازلی را در وجود آدمی ثابت می‌کند.

اصطرلاب: تخته پاره‌ای است، که اهل هیأت آن را به شکل ربع دایره می‌سازند، و بر روی آن چون خانه‌های عنکبوت خانه‌ها رسم می‌کنند چون خانه‌های بساط شطرنج، و بر روی آن خانه‌ها خطها می‌کشند، و خانه می‌سازند و اسمهای برجها و ستارگان را روی آن خانه‌ها می‌نویسند و بر وسط آن نخی می‌بندند و به نوک نخ توپی به قدر یک فندق می‌بندند و به آن عنکبوت گویند، آن نقشها که برروی اصطرلاب است در مثل به تار عنکبوت شبیه است.

مولانا قدس‌الله سره‌العزیز، وجود انسان را نیز به تختهٔ اصطرلاب تشبیه فرموده‌اند، نقوشی که در اصطرلاب وجود انسان نوشته شده چه نقوش ظاهری و چه باطنی، سبب شناختن اوصاف الهی است.

نقش ظاهری و نقشهای باطنی انسان به چندین صفت از اوصاف الهی، دلالت می‌کند. چنان که مولانا به این معنی اشاره می‌فرماید:

بر وجود اصطرلاب آدمی، نقشهای عنکبوت وجود دارد که دست قدرت بنا بر حکمت آن نقشها را نوشته است و آن نقشها را برای این نوشته که وجود انسان مرآت اوصافش باشد. هر نقشی از اوصاف صوری و معنوی خداوند برای این که اوصاف ازلیش شناخته شود، در لوح وجود انسان به ثبوت رسیده است.

تا ز چرخ غیب وز خورشید روح　　عنکبوتش درس گوید از شروح

تا از چرخ غیب و از خورشید روح، عنکبوت آن اصطرلاب از شروح درس گوید.

در کلمهٔ «**عنکبوتش**» ضمیر «ش» برمی‌گردد به اصطرلاب وجود آدمی که قبلاً گذشت و مراد از **عنکبوت آدم:** زبان است.

چنان که با حرکت کردن عنکبوت اصطرلاب، علم آفتاب و نیز علم برجها معلوم می‌شود. همچنین در اصطرلاب وجود آدمی از حرکات زبان هم علم شرح عالم غیب و هم علم آفتاب روح معلوم می‌شود. به همین جهت مولانا پس از آن که وجود آدمی را به اصطرلاب تشبیه کرده، زبان او را نیز به عنکبوت اصطرلاب تشبیه کرده است، می‌فرماید: تا از چرخ عالم غیب و از آفتاب روح، زبان آدمی که چون اصطرلاب وجود اوست، از شرحها درس بگوید. یعنی چگونگی فلک عالم غیب و سیر و مدار و ارتفاع و انخفاض و نیز سایر خاصیات آفتاب روح را که در آن است، به طالبان تعلیم دهد.

عنکبوت و این صطرلاب رشاد　　بی‌منجم در کف عام اوفتاد

عنکبوت و این اصطرلاب رشاد، بی منجم به دست عام افتاد.

یعنی؛ وجود آدمی یک اصطرلاب ربانی است. و زبانش چون عنکبوت اصطرلاب است که به وسیلهٔ زبان، گفتن اسرار عالم غیب و علوم آفتاب روح و خاصیاتش برای انسان میسر می‌گردد. اما وجود انسانی که اصطرلاب رشاد و سداد است، و نیز زبانش، بی‌منجم به دست عوام افتاد. چون تختهٔ اصطرلاب به دست عوام، که از علوم نجوم اطلاع ندارند، می‌افتد قدر آن اصطرلاب را نمی‌دانند و نمی‌فهمند مراد از نقوش و خطوط آن چیست و به سرّ آن نیز واقف نیستند.

عنکبوت آن برای چه وضع شده است و از آن مانند یک تخته‌پاره در اینجا و آنجا استفاده می‌کنند. همچنین نمی‌دانند بدن انسانی برای چه وضع شده است و قدر آن را نیز نمی‌دانند و گمان می‌کنند، پاره‌ای جسم است که فقط برای خوردن و آشامیدن خلق شده است و از آن در راه بیهوده استفاده می‌کنند.

انبیا را داد حق تنجیم این غیب راچشمی بباید غیب بین

حضرت حق‌تعالی تنجیم این را به انبیا داد، زیرا غیب را چشم غیب‌بین باید. از این رو گفته شده است:

دیدن لعل ترا دیدهٔ جان‌بین باید
وین کجا مرتبهٔ چشم جهان‌بین من است

تنجیم: در این گفتار به معنای دانستن نجوم است. یعنی، اطلاع از نجوم افلاک صوری.

حق‌تعالی تختهٔ اصطرلاب را آلتی ساخت و آن را به منجمان داد تا منجمان سیر نجوم را بر فلک و مسیر و مدار آنها و خاصیات آن را به وسیلهٔ اصطرلاب دریابند.

اما در ولایت جان نیز آسمانها وجود دارد که آسمان غیبی گویند که این روح انسانی آفتاب آن، و جسم اصطرلاب آن، و زبان چون عنکبوت آن است. تنجیم اصطرلاب وجود انسانی را حق‌تعالی به انبیای عظیم علیه‌السلام داد. زیرا برای دیدن اسرار غیبی، چشم غیب‌بین لازم است. بصر بصیرت انبیای عظام علیهم‌السلام غیب بین است و عالم معنا را مشاهده می‌کنند. آنان با آن دیده غیب‌بین به انسان نظر افکندند، دیدند هر نقش صوری و معنوی مسطور در لوح وجود انسان، به یک معنا دلیل است. و اشاره است بر این که هر صفت انسان اثر صفت الهی است.

الحاصل: لوح وجود انسان آلتی است برای دانستن علوم و اسرار غیبی. این معنی را به همه خبر دادند و به آنان گفتند: ایمان بیاورید. کسانی که به آنان ایمان آوردند، دانستند که وجودشان برای چه خلق شده است و بدان عمل کردند. لیکن کسانی که به آنان ایمان نیاوردند، وجود خودشان را بیجا ضایع کردند و ندانستند که مقصود از خلق شدن وجودشان چیست. پس وارث این علم انبیای عظام اولیای کرام شدند. و اولیا نیز علم اصطرلاب وجود انسانی را آموختند و آن علم را به طالبان یاد دادند. اما آن عده عوامی که طالب نبودند از این علم و از این سر بی‌بهره ماندند.

در چه دنیا فتادند این قرون عکس خود را دید هریک چه درون
عکس در چه دید در بیرون ندید همچو شیر گول اندر چه دوید

اهل قرنها به چاه افتادند، و هریک در درون چاه دنیا عکس خود را دید. عکس خود را در میان چاه دید، اما در بیرون از چاه ندید، او چون شیر احمق خود را به درون چاه افکند.

قرون: جمع قرن است، یک قرن به یک عصر گویند. در این گفتار مضافی بر آن مقدر است: به تقدیر یعنی «اهل قرون».

توضیح معنی: مردم قرنها خود را به درون چاه دنیا افکندند، و هر یک در داخل چاه دنیا عکس خویش را دید، و به عکس خود مشغول شد و به آن مقید گشت. عکس و اثر را در چاه دنیا دید، اما ذات و حقیقت خود را که در ورای دنیاست ندید، چون شیر احمق که عکس ذات خود را در میان چاه دید و خود را بدرون چاه انداخت و در آنجا ماند. چنان‌که قصهٔ مفصل و مشروح این شیر به نظم درآمد و در دفتر اول مثنوی بیان شد.

از برون دان آنچه در چاهت نمود ورنه آن شیری که در چه شد فرود
برد خرگوشیش از ره کای فلان در تک چاه است این شیر ژیان
در رو اندر چاه و کین از وی بکش چون از او غالب‌تری سر برکنش

آنچه در درون چاه ترا نمود، آن را از بیرون بدان، وگرنه تو آن شیری که به درون چاه فرورفت. یعنی؛ ای بنی‌آدم، آن عکس و پرتوی که در داخل چاه این دنیا ترا نمود، آن عکس و پرتو را از عالم معنا بدان که در ورای این چاه دنیاست. اگر چنین ندانی و به حقیقت این خیال و ضلال پی نبری، خود را چون آن شیر احمق بدان که به چاه افتاد. آن شیر احمق را خرگوشی از راه برد و گمراهش کرد، و چنین گفت: ای شیر، فلان شیری که دشمن توست در ته چاه است، تو به داخل چاه برو و از وی انتقام بکش چون که تو از او غالبتری پس سرش را بکن.

در اینجا جایز است مراد از **خرگوش:** عقل معاش باشد. و نیز جایز است شیطان باشد. که این هر دو انسان را به درون چاه دنیا می‌افکنند. و نقش و خیالی را که در این دنیا هست به انسان نشان می‌دهند و می‌گویند: آنچه در این دنیا می‌بینید به نفع شماست و برایتان بهتر است. چنان‌که مولانا به این معنی اشاره می‌فرماید:

آن مقلد سخرهٔ خرگوش شد از خیال خویشتن پرجوش شد
او نگفت این نقش داد آب نیست این بجز تقلید آن قلاب نیست

آن شیر مقلد زبون و مغلوب خرگوش شد، از خیال خویش پرجوش شد. یعنی؛ حقیقت سخن خرگوش را درنیافت، خیال خود را یقین دانست و به آن عکسی که در چاه دیده بود پرجوش شد و حمله‌ها کرد. چنان‌که نفس شخص مقلد، زبون عقل معاش و شیطان می‌شود. عکسها و خیالاتی که در این چاه دنیا به او دست می‌دهد، گمان می‌کند حقیقی است، سعی می‌کند که به غور آن برسد.

آن شیر مقلد به خرگوش نگفت که: این نقشی که در چاه دیده می‌شود داد آب نیست و این نقش غیر از قلاب آن تقلید نیست و این عکس نقش از تقلید آن قلاب حقیقی است، که در میان آب آن را این طور نشان داد. چنان‌که اگر شیطان و عقل معاش نیز به شخص مقلد نقوش و عکسهایی که در چاه دنیا هست، حقیقت نشان دهد، قادر نمی‌شود که به شیطان و عقل معاش بگوید: ای عقل معاش و ای مکار و اوباش، این نقشها و الوان که در این چاه دنیا نمایان می‌شود از قبیل عکس و خیالات است. آن مقلب‌القلوب والابصار که این عکسها را این‌گونه نشان می‌دهد از کمال تقلیب و تصرف اوست.

تو هم از دشمن چوکینی می‌کشی ای زبون شش غلط در هر ششی

اگر تو هم از دشمن کین بکشی، تو در هر چیز زبون شش غلطی.

مراد از **شش غلط:** شش حس است که پنج تای آن حواس خمسهٔ ظاهر و یکی حس مشترک است. نزد حکما انسان ده حس دارد. اما نزد مسلمین انسان شش حس دارد که پنج حس ظاهر و یک حس باطن است، که به آن حس مشترک گویند. و نزد مشایخ مادام که این شش حس با نور منور نشود، از غلط دیدن برکنار نمی‌ماند هر چیز را که ببیند به هر حال عکس و غلط می‌بیند.

مراد از **هر شش غلط:** شش جهات است.

پس توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: ای غافل، اگر تو هم از دشمن انتقام بگیری، از هر شش جهت غلط خواهی کرد و زبون شش حواس خواهی بود. این هم جایز است که معنای این بیت موقوف به بیت بعد باشد.

آن عداوت اندرو عکس حق است　　کز صفات قـهر آنـجا مشـتق است

تقدیر کلام: اگر تو از دشمن انتقام بگیری و کینه کشی نمایی، در شش جهات زبون و مغلوب هستی، زیرا آن کینه و عداوت در وجود دشمن عکس قهر الهی است، که از صفات قـهر در او مشتق است.

یعنی؛ آن بغض و عداوت در وجود دشمن تو، عکس قهر حق تعالی است و آن عداوتها و کینه‌ها از صفات الهی در وجود دشمن مشتق شده و به ظهور آمده است. چنان که مناسب این معنی گفته شده است:

از خدا دان خلاف دشمن و دوست　　کـه دل هـردو در تـصرف اوست

گرچـه تـیر از کـمان هـمی گـذرد　　از کـــماندار بـیند اهــل خــرد

* * *

وآن گنه در وی ز جنس جرم تست　　باید آن خو را ز طبع خویش شست

آن گناهی که تو در وجود دشمن می‌بینی، از جنس جرم و گناه خود توست. باید آن خوی را از طبع خود بشوئی.

یعنی؛ آن گناهی که در دشمن می‌بینی از گناه و جرم خود تـو است و عکس گـناه تـو است. می‌باید آن خوی را از طبع خود بزدایی، تا کینه و عداوت از دشمنت نیز زایل و برطرف شود.

خــلق زشـتت انـدرو رویت نـمود　　کــه تــرا او صــفحهٔ آیــینه بـود

چون که قبح خویش دیدی ای حسن　　انــدر آیــینه بــر آیــینه مــزن

خلق زشت تو در دشمن به تو رو نمود، زیرا او برای تو صفحهٔ آیینه شد. یعنی؛ ای شـخص بدخو، خوی زشت و قبیح تو، در وجود دشمن به تو رو نمود. چون وجود دشمن در مثل برای تو صفحهٔ آینه بود.

ای زیبای من، اگر در آینهٔ وجود دشمن خصال بد خود را ببینی بر آینه مزن.

اندر آینه: ظرف است برای مصرع اول.

یعنی؛ به موجب حدیث «**المومن مرأة المومن**»؛ مؤمن آینهٔ مـؤمن است. اگـر در مـرآت وجود مؤمنی، زشتی خود را دیدی، آن قباحت را بر دشمن اسناد مکن، بلکه آن نقص از خود

تست. اگر بر آینه بزنی هم در معنی بر نقش خود زده‌ای زیرا آنچه در آینه دیده می‌شود عکس خود تو است.

مـــی‌زند بـر آب اسـتارهٔ سـنی خاک تو برعکس اخـتر مـی‌زنی
کین ستارهٔ نحس در آب آمدست تا کند او سـعد مـا را زیـر دست

عکس ستارهٔ روشن در آب می‌افتد، و تو خاک بر آن عکس ستاره می‌زنی، و چنین می‌گویی: این ستارهٔ نحس در آب آمده است، تا سعد ما را زیر دست کند.

مراد از **آب:** وجود انسانی و مراد از **خاک:** استیلا و غلبه و مراد از **ستاره:** صفت قهر و کین است.

توضیح معنی؛ مثلاً بغض و عداوت و قهر و غضب و کین و کدورتی که در کسی دیده می‌شود، چون دیده شدن ستارگان روشن در آب است. که ستارگان واقع بر فلک عکسی بر آب می‌زنند. صفت قهر الهی نیز بر وجود کسی عکس می‌زند، و تو، خاک استیلا و تراب اهانت و تحقیر برعکس و اثر می‌زنی و چنین می‌گویی: این ستارهٔ نکبت و نحوست، در آب وجود این شخص ظاهر شده است، تا سعد ما را زیر دست کند.

خـاک اسـتیلا بـریزی بـر سـرش چون که پنداری ز شبهه اخـترش
عکس پنهان گشت و اندر غیب راند توگمان بردی که آن اخـتر نـماند

تو بر سر آن اختری که بر آب منعکس شد، خاک استیلا و غلبه می‌ریزی چون که از گمان و شک آن را اختر می‌دانی. یعنی؛ در وجود کسی صفت قهریه می‌بینی، از شک و گمانی که داری خیال می‌کنی آن صفت در وجود اوست پس بر او خاک غلبه و استیلا می‌ریزی. وقتی آن عکس و اثر در وجود آن شخص پنهان شد و غیبش زد، گمان می‌بری که آن اختر نمانده است.

آن سـتارهٔ نـحس هست انـدر سـما هـم بـدان سـو بـایدش کـردن دوا
بلکه بـاید دل سـوی بـی‌سوی بست نحس این سو عکس نحس آن سو است

آن ستارهٔ نحس در آسمان است، هم در آن طرف آن را دوا باید کرد.

یعنی؛ آن ستارهٔ عداوت و نحوستی که در وجود کسی دیدی، به حقیقت در وجود آن شخص نیست، بلکه در آسمان معنوی و در فلک غیب است. اگر می‌خواهی آن نحوست را علاج کنی،

باید در آن طرف علاج کنی، بلکه از این جانب محسوس باید دل کند و دل به سوی بی‌سو دل بست و باید دل را با لامکان ربط داد، زیرا نحس این طرف عکس نحس آن طرف است.

یعنی؛ آن نحوست و نکبت و عداوتی که در این طرف دیده‌ای عکس و پرتو نحوست و نکبت و عداوتی است که در آن طرف معنوی است.

داد داد حق‌شناس و بخشش — عکس آن داد است اندر پنج و شش

گر بود داد خسان افزون ز ریگ — تو بمیری و آن بماند مرده‌ریگ

داد و بخشش را از حق بدان، و آنچه در پنج و شش دیدی عکس داد حق است. خلاصه هر عطا و بخشش و سخایی که در این مظاهر دنیوی می‌بینی، بدان که آن داد حق تعالی و نیز بخشش و جود اوست. هر چه بخشش و جودی در این پنج حواس و شش جهات دیده‌ای، همه داد الهی و عکس و اثر بخشش ربانی است. اگر داد و عطای خسان زیادتر از ریگ باشد، تو می‌میری و آن داد و عطا میراث می‌ماند.

مرده‌ریگ: یعنی میراث.

یعنی؛ خسان دنیا هرچه به تو دادند، اگر از ریگ هم زیادتر باشد، تو می‌میری و آن میراث می‌ماند. و پس از مرگت از آن عطا ترا نفعی نخواهد بود.

عکس آخر چند پاید در نظر — اصل‌بینی پیشه کن ای کژنگر

حق چو بخشش کرد بر اهل نیاز — با عطا بخشیدشان عمر دراز

عکس آخر چند در نظر پایدار است و دوام دارد؟ یعنی؛ عکس و اثر در نظر زیاد نمی‌ماند و پایدار نیست و می‌گذرد. پس ای که کج‌نگر و غلط بینی، اصل بینی را برای خود پیشه کن و حقیقت‌بینی را عادت کن و این کار را خوی و خصلت خود کن. حق تعالی وقتی به اهل نیاز بخشش کرد، به آنان با عطا عمر طولانی بخشید.

اهل نیاز: بندگانی هستند که در هر حال به حضرت حق تعالی محتاجند و تنها از او استعانت می‌جویند. حق تعالی همیشه به بندگانی که به وی نیاز دارند و عرض حاجات می‌کنند با چندین عطا، عمر دراز می‌بخشد.

خالدین شد نعمت و منعم علیه — محیی الموتاست فاجتازوا علیه

نعمت و نعمت داده شده خالدین شدند و حق تعالی مردگان را زنده می‌کند. با او یعنی؛ با آن پادشاه سلوک کنید.

اجتازوا: فعل امر از باب افتعال از جواز است به معنای سلوک.

منعم علیه: کسی که به او نعمت داده شده است.

خالدین: اگر به فتح «دال» به سیاق صیغهٔ تثنیه خوانده شود نیز جایز است. یعنی؛ حق‌تعالی منعم حقیقی است، به اهل نیاز نعمتی عطاکرد که هم نعمت و هم منعم علیه خالد و مخلد گشتند. آن منعم حقیقی مردگان را زنده می‌کند. پس شما برای وصل او سلوک کنید.

داد حق با تو درآمیزد چو جـان آن چنان که آن تو باشی و تو آن

داد و عطای حق سبحانه و تعالی، با وجود تو چون جان ممزوج می‌شود و با تو انس و الفت می‌یابد. چنان‌که او تو می‌گردد و تو نیز عین آن می‌شوی. به حدی با تو متحد می‌شود که تو آن را عین وجود خود می‌یابی.

گـر نـماند اشـتهای نـان و آب بدهدت بی این دو قوت مستطاب

اگر در وجودت برای خوردن نان و آب اشتها نباشد، به تو نیروی پاک می‌دهد.

یعنی؛ اگر در معده‌ات اشتها به نان و آب نباشد، خدای، تبارک و تعالی آن رزاق و غنی کننده است که به تو قوت و غذای پاک و مستطاب می‌دهد. و ترا به حالی می‌رساند که مثل کسی که نان و آب خورده است می‌شوی.

فربهی گر رفت حـق در لاغـری فربهی پنهانت بـخشد آن سـری

اگر فربهی از تو برود، حق‌تعالی در آن حال لاغری به تو پنهانی فربهی بخشد آن سری.

سری: به معنای قوی و رئیس است[1].

یعنی؛ اگر از بدنت فربهی زایل شود، حق سبحانه و تعالی که پادشاهی است قوی و برگزیده، به تو در حال لاغری پنهانی فربهی و قوت قلب عطا می‌کند.

چون پری را قوت از بو می‌دهد هر ملک را قوت جان او می‌دهد

---

۱. ظاهراً مؤلف در معنی «آن سری» دچار اشتباه شده است «آن سری» یعنی آن جهانی، عالم غیب (ویراستاران)

چون پری را از بو قوت و غذا می‌دهد، و به هر ملک قوت و غذای جان او می‌دهد.

یعنی؛ چون حق سبحانه و تعالی به پریان از رایحه، قوت و غذا می‌دهد و آنان از بو قوت می‌یابند، و به هر ملک نیز قوت جان می‌دهد. و ملایک از تسبیح و طاعت قوت و غذا می‌یابند.

جان چه باشد که تو سازی زو سند　　حق به عشق خویش زندت می‌کند

زو حیات عشق خواه و جان مخواه　　تو از او آن رزق خواه و نان مخواه

جان چیست که تو آن را سند قرار می‌دهی؟ حق‌تعالی ترا با عشق خویش زنده می‌کند. یعنی، تو گمان می‌کنی که حیات‌بخش تو جان است و آن را سند زنده بودن می‌دانی و به آن اعتماد می‌نمایی. اگر حق‌تعالی بخواهد ترا با عشق خود زنده و فرخنده می‌کند. اگر چیزی از خدا می‌خواهی حیات عشق بخواه، جان مخواه از او رزق روح بخواه نان مخواه. زیرا نان غذای جسم و رزق روح حیوانی است. اما عشق الهی رزق جان است، رزق جان را خواستن، بهتر از خواستن رزق تن است.

خلق را چون آب دان صاف و زلال　　اندر آن تابان صفات ذوالجلال

علمشان و عدلشان و لطفشان　　چون ستارهٔ چرخ در آب روان

تو مردم را چون آب صاف و زلال بدان، و صفاتی که در وجود خلق دیده می‌شود، صفات ذوالجلال است که تابان شده و به ظهور آمده است.

علم مردم و عدلشان و لطفشان، چون ستارهٔ چرخ است که در میان آب روان دیده می‌شود. همان‌گونه که ستارگان فلکها در میان آب صاف دیده می‌شوند و ظاهرند، اسماء و صفات حضرت حق‌تعالی نیز در وجود مردم همان‌گونه دیده می‌شود و تجلی می‌کند.

پادشاهان مظهر شاهی حق　　فاضلان مرآت آگاهی حق

پادشاهان مظهر شاهی حق، و آینهٔ کبریا و عظمت و جلال و هیبت وسطوت و قدرت اویند و فاضلان مرآت آگاهی حق‌تعالی‌اند. یعنی؛ فضلا و علما مرآت علیمی و خبیری حق تعالی هستند. آن آگاهی و خبیری که آنان دارند، عکس و اثر خبیری و علیمی و حکیمی حضرت حق است.

قرنها بگذشت و این قرن نوی است　　ماه آن ماه است آب آن آب نیست

عدل آن عدل است و فضل آن فضل هم　　لیک مستبدل شد آن قرن و امم

قرنها گذشت و این قرن تازه است، ماه آن ماه است آب آن آب نیست.

مراد از **ماه:** صفات حضرت حق است.

و مراد از **آب:** مظاهر دنیوی است که این مظاهر کونی قرن بعد از قرن چون آب جاری در حال گذشتن و رفتن است. و یک قرن دیگر مثل آن و مشابه آن پس از آن در حال آمدن و ظهور کردن است.

پس توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: قرنهای بسیار آمد و رفت و چندین مظاهر بی‌حساب صفات الهی، به این عالم وجود آمد و باز به عالم عدم کوچ کرد. اکنون این قرن ما یک قرن نو است اگرچه مظاهر آن مظاهر نخستین نیست، زیرا آن قرن اول گذشت، و چون آب جاری به سوی اصلش سیر کرد، اما ماه صفات الهی باز همان ماه صفات الهی است. لیکن آن قرن و امم متبدل شدند.

یعنی؛ هر صفت حق سبحانه و تعالی در مثل چون ماه است و این مظاهر کونی چون آب جاری است. اگر ماه آسمان بر آب صاف تجلی کند، عکس آن بر آب می‌افتد. اگر در حال هلال باشد، در آب نیز هلال دیده می‌شود. و اگر بدر کامل باشد در آب هم بدر کامل دیده می‌شود. اگر آب جریان کند و پیش برود، به جای آن آب دیگری می‌آید. ماه در آن آب نیز نمایان می‌شود، پس آب آن آب نیست، لیکن ماه آن ماه است. صفات الهی و مظاهر کونی را هم به همین منوال قیاس کن. مثلاً در این قرن در این امت عدلی که وجود دارد اثر و پرتو صفت عدل حق تعالی است. پس عدلی که در این زمان می‌بینی، از جنس عدل آن زمان است، لیکن همچنان که ماه گاه هلال و گاهی بدر است، صفات الهی نیز نسبت به استعداد هر عصر گاه ناقص و گاهی کامل به ظهور می‌رسد. فضل را نیز به همین نسبت قیاس کن. فضل الهی نیز چون ماه است. به هر حال در هر عصری در چند کس نسبت به استعداد آن مظهر ظهور می‌کند. پس قرن و امت از متغیر و متبدل شدن خالی نمی‌شود، لیکن اگر با نظر حقیقت‌بین نگاه شود، در هر عصر و در هر قرن همان حضرت حق است که تجلی می‌کند. و او دایم و باقی است و در حال تجلی کردن در این موجودات است. و صفات او در حال ظهور کردن در مرآت وجود بنی آدم است. اگر قرنی بگذرد و در عقب آن قرن دیگر بیاید. در آن قرن نیز در حال نشان دادن صفات خویش است.

قـرنها بـر قـرنها رفت ای هـمام ویـــن مـعانی بـرقرار و بـر دوام

ای همام، قرنها بر قرنها گذشت و چندین قرن و عصر بی‌شمار گذشت؛ اما این معانی برقرار و بردوام است. یعنی؛ صفات الهی دایم و ثابت است. اما مظاهر صفات الهی، از گذشتن و و عبور کردن برکنار نیست.

آب مبدل شد در این جو چند بار عکس مـــاه و عکس اخـتر بـرقرار

پس بـــنااش نـیست بـر آب روان بـــلکه بـر اقـطار عـرض آسـمان

این صفتها چون نجوم معنوی است دان‌که بر چرخ معانی مستوی است

آب در جوی چندین بار مبدل شد. اما عکس ماه و عکس اختر برقرار است.

مراد از **آب:** مظاهر صفات الهی و مراد از **جوی:** این عالم است.

یعنی؛ مظاهر اوصاف الهی، چندین بار مبدل شد و چون آب در این عالم عبور کرد. اما آب صفات الهی و ستارگان و عکسها و آثار اسماء ربانی، برقرار و بردوام است، پس آب صفات الهی و نجوم اسماء ربانی بنایشان برآب روان نیست، بلکه بر اطراف عرض آسمان است.

اقطار: جمع قطر است، و **قطر** به طرف و جانب گویند.

مراد از **آسمان:** ذات الهی است.

همانگونه که این ماه و ستارگان در آسمان صوری، راسخ و ثابت است، صفات الهی هم در آسمان ذات راسخ و ثابت است. وجود خلق عالم چون آب جاری و آب صاف است. صفات حضرت حق تعالی بر این مظاهر کونی، که چون آب جارند، بنا نگرفته است. بلکه همان‌گونه که عکس ماه و ستارگان که بر آسمان است، در آب جاری روی زمین دیده می‌شود، صفات الهی هم در مظاهر کونی آن‌چنان دیده می‌شود.

همانگونه که ماه و ستارگان را در آب صافی دوست نداری، بلکه بر آسمان دوست داری؛ صفات الهی را نیز در اقطار وسعت آسمان ذات بدان. زیرا صفات الهی چون نجوم معنوی است و بر چرخ معانی مستوی است. یعنی؛ همان‌گونه که این نجوم صوری بر چرخ صوری مستوی است، صفات الهی نیز چون معنوی است در ذات الهی که چرخ معنوی است مستوی است، لیکن عکس و اثر نجوم صوری، در آینهٔ صاف و آب جاری دیده می‌شود، عکس و اثر صفات الهی

هم که نجوم معنوی است، در مظاهر دنیوی دیده می‌شود و در مرایای صور آدمی به ظهور می آید.

خـــوب‌رویان آیـــنهٔ خـــوبی او عشـــق ایشـــان عکس مـــطلوبی او
هم به اصل خود رود این خـد و خـال دایـــماً در آب کـــی مـــاند خـــیال
جـــمله تـصویرات عکس آب جـوست چون بمالی چشم خود خود جمله اوست

مثلاً خوب‌رویان، آینهٔ خوبی خدایند. چنانکه ابن فارض می‌گوید:

و کل ملیح حسنه مـن جـمالها مـعار له بـل حسـن کـل مـلیحة

همهٔ زیبارویان آینهٔ جمال اویند و عشق مجازی به ایشان تجلی و انعکاسی است از مطلوب بودن و محبوب بودن ذات حق، و به مصداق «کلّ شیء یرجع الی اصله» این خد و خال زیبا بالاخره به اصل خود که جمال مطلق است بازمی‌گردد، همچنانکه خیال همیشه باقی نمی‌ماند، همهٔ این زیبایی‌ها که از جمال مطلق بر جهان منعکس شده، همچون خیال محو خواهد شد، این انعکاس زیبایی حق‌گویی تصویری است که بر آب صافی جوی منعکس شده چنانکه گفته‌اند:

کل ما فی‌الکون وهـم او خـیال اوعکـوس فـی مـرایـا او ظـلال

پس آنچه در این دنیاست سایه و تصویری است از جمال حق‌تعالی که چون چشم خویش بمالی درمی‌یابی که به حقیقت همه اوست.

باز عـقلش گـفت بگـذار ایـن حَـوَل خلّ دوشاب است و دوشاب است خل

باز عقلش گفت: این حول را بگذار در حقیقت سرکه دوشاب و دوشاب سرکه است.

یعنی؛ وقتی آن غریب وامدار از شنیدن خبر وفات خواجه بیخود و بی‌هوش گشت، پس از زمانی به هوش آمد. از این که به مخلوق دل داده بود پشیمان شد، و به واجب‌الوجود و مفیض‌الخیر والجود متوجه شد. در آن وهله این مظاهر را غیر و سوا دید و آن را از دل نفی و ازاله کرد، و پادشاه معبود بالحق را اثبات نمود. پس چشم بصیرت او با نور توحید حق‌تعالی منور گشت. وقتی با این‌گونه چشم که با نور توحید منور شده بود نگاه کرد، دید غیر از موجود حقیقی وجودی نمی‌بیند. عقلش به وی گفت: برو از این دوبینی بگذر و شراب توحید را بیاشام، زیرا به حقیقت که نگاه شود خل و دوشاب از یک شیره است، نهایت این که دوشاب با بعضی چیزها که به آن اضافه می‌شود شیرین می‌گردد، و به نام دوشاب نامیده می‌شود و «خل» نیز به وسیلهٔ بعضی

چیزها ترش می‌گردد و آن را «خل» نام داده‌اند. اگر به انگور که اصل این دواست نظر شود و یا به شیره‌ای که از آن حاصل می‌شود، خل، دوشاب است و دوشاب نیز در آن مرتبه خل است. همچنین وجود کسی راکه مظهر صفات الهی است نسبت به این قیاس کن. در وجود او جدایی و دوگانگی، وهمی و از قبیل امر اعتباری است. همان‌گونه که شخص احول ماه را دو تا می‌بیند و یکی از آن دو ماه وهم است.

خواجه را چون غیر گفتی از قصور　　شرم دار ای احول از شاه غیور
خواجه راکه درگذشته است از اثیر　　جنس این موشان تاریکی مگیر

از کوتاهی فهمت به خواجه «غیر» گفتی، ای احول از شاه غیور شرم کن.

کلمهٔ **چون:** با اشباع «واو» جایز است به معنای «کیف» باشد، با این تقدیر یعنی: به خواجه از قصور فهمت چگونه غیر گفتی؟ ای احول، از شاه غیور شرم دار. از کمی معرفتت او را غیر گفتی و او را جدا از موجود حقیقی گمان کردی، ای احول از آن پادشاه غیور حیا کن و از این‌گونه دیدن برگرد، وگرنه در معنی دارای شرک خفی می‌شوی. اما وجه اول از این معنی بهتر است.

زیرا با اثبات کردن وجود دیگر شایستهٔ خشم پادشاه حقیقی می‌شود.

خواجه آینهٔ منعم حقیقی است، تو او را در این عالم فرق و کثرت چون دیگران مدان. خواجه راکه مرتبه‌اش از اثیر و افلاک جلوتر رفته است، از جنس موشان تاریکی مگیر.

مراد از **موشان تاریکی:** اهل دنیا و دارندگان نفس و هوی و صاحبان مکر و دغاست.

پس خواجهٔ عالم راکه با حضرت حق آشناست و مظهر اوصاف علیّهٔ اوست و با اخلاقش تخلق و تحقق یافته، چون این موشان آدمی فرض مکن. زیرا مقام اینان سفلی و ظلمانی است، در حالی که مرتبهٔ علیهٔ خواجهٔ عالم صاحب سعادت، علوی و نورانی است، پس اینان اصلاً و قطعاً مشابه او نیستند.

خواجه را جان بین مبین جسم گران　　مغز بین او را مبینش استخوان
خواجه را از چشم ابلیس لعین　　منگر و نسبت مکن او را به طین

خواجه را جان ببین و جسم ثقیل مدان، او را مغز ببین استخوان مبین.

آن خواجهٔ محسن را همان بدن کثیف مدان بلکه او را جان ببین و نیز او را لب مغز بدان. او

فقط پوست و استخوان نیست. خواجه را از چشم ابلیس لعین مبین و به گل نسبتش مده، او با چشم ظاهر دیده نمی‌شود. کسی که چشم بصیرت ندارد و با چشم بصیرت به کسی نگاه نکند، و اگر با چشم ظاهر بنگرد، با چشم ابلیس نگریسته است. اکنون تو به وی با چشم ظاهر منگر، و مگو که او تنها از گل آفریده شده و بشر است و به آب و خاک منسوبش مکن. به صورتش منگر بلکه به سیرت و اوصافش و به جان و عرفانش بنگر تا او را بفهمی و بدانی.

همره خورشید را شب‌پر مخوان آن که او مسجود شد ساجد مدان

همراه خورشید را شب‌پره مگو، او مسجود گشت پس ساجدش مدان.

شب‌پره: پرنده‌ای است که فقط شب می‌پرد و از آفتاب می‌گریزد. خفاش. در این گفتار مراد از **شب‌پره:** عوام‌الناس است.

مسجود: در اینجا به معنای معظم و مکرم است.

توضیح معنی: به کسی که مصاحب خورشید حقیقی است و با او الفت و انس و آشنایی دارد، خفاش مگو. خفاش عوام کالهوام است که از حضرت حق غافلند، و مردم را مانع و معطی وضار و نافع می‌دانند و به آنان خدمت می‌کنند.

آن کسی که مخدوم و معظم گشت، تو او را خادم مردم و ساجد خلق مدان. چون او به خلق عبادت و خدمت نمی‌کند، بلکه در عصر خود چون آدم است که مسجود ملایک گشت. پس تو او را با بشر قیاس مکن و مگو که او نیز چون ما بشر است.

عکسها را ماند این و عکس نیست در مثال عکس حق بنمودنی است

این خواجه به عکسها می‌ماند اما عکس نیست، در مثال عکس حق نمودنی است.

یعنی؛ وجود بنی‌آدم، به آن آب می‌ماند که عکس ستارگان در آن منعکس شده است. صفات الهیه نیز در وجود هر کس، یک نوع تجلی کرده و پرتو انداخته است. لیکن صفاتی که در وجود خلق مرئی است از قبیل عکسها و آثار است، اما صفات الهی که در وجود خواجهٔ صاحب کمال مرئی است، چون صفات الهی که در وجود سایر مردم است عکس و اثر نیست، بلکه صاحب کمالان به اخلاق الهی تخلق و با اوصاف ربانی تحقق یافته‌اند.

پس وجود خواجهٔ عالم که کامل است، به سایر عکسها می‌ماند، اما در حقیقت صفات الهی

که در آن وجود به ظهور می‌آید، عکس صفات الهی نیست. نهایت این‌که در مثال عکس با صفات حضرت حق تعالی دیده شده است و در وجود او صفات الهی تجلی و تصرف کرده است و وجود آن خواجه برای حضرت حق وقایه و آلت شده است. و این‌که می‌گویند: خلیفه عبید مستخلف است، همین معنی را تأیید می‌کند. و در این بیت شریف حضرت جنید به این معنا اشاره شده است.

رق الزجـــاج و رقت الخـمر فـــتشابها و تشـاکـل الامـر
فکـــانما خـــمر و لا قـدح و کـــانما قـــدح ولاخـــمر

* * *

آفـتابی دیـده او جـامد نـماند روغن گل روغـن کـنجد نـماند

آب منجمد وقتی در برابر آفتاب قرار گرفت دیگر جامد نمی‌ماند. و روغن گل روغن کنجد نماند.

کنجد: را به ترکی «صوصام» گویند. و روغن کنجد را روغن «شرلغان» گویند. در فصل گل شیشه‌ای را پر از روغن کنجد می‌کنند و گل بسیار زیاد با آن روغن آمیخته کرده شیشه را در برابر آفتاب قرار می‌دهند، بعد از زمانی گل باقی می‌ماند اما روغن کنجد باقی نمی‌ماند. مثل آب منجمد در اثر برودت هوا، همین‌که آفتاب به آن خورد دیگر جامد نمی‌ماند، آب پاک می‌شود. وجود آن خواجه نیز وقتی تجلی آفتاب حقیقی را دید، دیگر جامد نماند، و چون آب حیات صاف شد. در حالی‌که چون روغن کنجد بود، با گل مقارنت کرد و در حقیقت تبدیل گشت، چون روغن گل خوش بوی و لطیف شد و از حضرت حق رایحه گرفت و با اوصاف او اتصاف یافت.

چون مبدل گشته‌اند ابدال حق نـیستند از خـلق بـرگردان ورق

چون ابدال حق مبدل گشته‌اند، از خلق نیستند. آنان از جنس خلق نیستند، پس یک روی ورق را مخوان بلکه ورق را برگردان.

ابدال: بنا بر حدیث شریف چهل تن بودند و در حدیث شریفی دیگر سی تن بوده‌اند. حدیث مربوط به ابدال را در خیلی جاها بیان کرده است، از جمله در دفتر دوم در شرح «اژدرهایی یک بچه خرس را می‌گیرد و مردی به فریاد او می‌رسد». و سبب این‌که به اینان «ابدال» گفته‌اند این

است که وقتی یکی از ابدال می‌میرد الله تعالی از صلحای امت یکی را به جای او بدل می‌کند.

یک وجه معنی هم این است که آنان صفات بشری را به صفات ربانی و حقانی بدل کرده‌اند و خودشان مبدل گشته‌اند، به این اعتبار به آنان «ابدال» گفته‌اند.

و این بیت نیز مؤید این معنی است. می‌فرماید: چون بندگان ابدال حق تعالی مبدل گشته‌اند و اوصاف بشری را ازاله کرده و خودشان را به نورانیت تبدیل کردند و با اخلاق الهی متخلق و با اوصاف ربانی متحقق شدند، از جنس خلق نیستند. تو با توجه به صورت ظاهر آنان، یک روی ورق را مخوان بلکه ورق را برگردان و به باطن آنان بنگر، و همت کن که صفات رحمانیت و حقایقی راکه در باطنشان دارند ببینی.

قبله وحدانیت دوچون بود　　خاک مسجود ملایک چون بود

قبلهٔ وحدانیت چگونه دو تا می‌شود؟ و این هم یک وجه معنی است: دو تا چگونه قبلهٔ عالم وحدانیت می‌شود؟ و خاک چگونه مسجود ملایک می‌شود؟

یعنی؛ نه قبلهٔ وحدانیت دو تا می‌شود و نه خاک مسجود ملایک می‌شود. زیرا وحدانیت یعنی یکی و یک قابل نیست دو تا شود. و خاک سفلی و کثیف است و ملایک علوی و لطیفند، آن که علوی و لطیف است، شایسته نیست به آن که سفلی و کثیف است سجده کند. خلاصهٔ کلام این که ملایک که به حضرت آدم علیه‌السلام سجده کردند به خاطر جسم خاکی و جسمانیت طینی او نبود، بلکه به آن نور حق که در وجود او ظهور کرده بود سجده کردند و آدم در حقیقت چون قبله شده و نور الهی در آینهٔ وجود او ظهور کرده بود. چون ملایک نور حق را در وجود او دیدند و هم به آنان امر آمد که به آدم سجده کنند پس در برابر نور حق سر نهادند و سجده کردند. این نیست که وجود حضرت آدم جدای از حضرت حق باشد و حضرت حق هم جدای از او باشد. اگر این‌طور بود قبلهٔ وحدانیت دو تا بود ولکن چنین نیست، بلکه سجده کردن ملایک به حضرت آدم علیه‌السلام، همان سجده کردن به حضرت حق بود وگرنه آدم مخلوق از خاک چگونه شایسته بود که مسجود ملایک باشد؟

چون درین جو دید عکس سیب مرد　　دامنش را دید آن پر سیب کرد

آنچه در جو دید کی باشد خیال　　چون که شد از دیدنش پر صد جوال

چون‌که در این جوی مردی عکس سیب دید، آن دیدن دامن او را پرسیب کرد. با این تقدیر آنچه راکه مرد در جوی دید کی خیال است؟ چون‌که از دیدن آن سیب صد جوال پر شد.

توضیح معنی را می‌توان گفت: وجود همهٔ مردم به آب صافی شباهت دارد. و صفات حق‌تعالی در میان آن آب به سیبهایی شبیه است که در میان آن آب عکس می‌زند و مرئی است. فرق انبیاء علیهم‌السلام و اولیای کرام با سایر مردم به این وجه است که آنان نیز بر حسب بشریت به آب پاک می‌مانند، در وجود آنان نیز صفات الهی و اوصاف ربانی ظهور کرده است. اما اوصاف الهی و صفات ربانی که در وجود سایر مردم مرئی شده و ظاهر گشته، در واقع چون عکس و اثر است، اگر قصد آن داشته باشی که حقیقت آن اوصاف را در وجود مردم بیابی، آن را نتوانی یافت. مثلاً درکنار چشمه‌ای درخت سیب باشد و عکس آن سیبها در آب دیده می‌شود، اگر بخواهی که از میان آب آن سیبها را جمع کنی در آب سیب پیدا نخواهی کرد.

اما وجود شریف انبیا علیهم‌السلام و اولیای کرام، به آبی شبیه است که در میان آن آب درخت سیب روئیده و به شکل عکس ظهورکرده است. اگر مرد آن را عکس گمان نکند و به آن درخت دست بزند، سیبهای آن درخت را می‌چیند. همچنین اوصاف الهی که در وجود شریف انبیا علیهم‌السلام واولیای کرام نمایان شده عکس و خیال نیست و حقیقت است، اگر مردی آن حقیقت را در وجود آنان امتحان کند عیناً حقیقت را در آنان می‌یابد. چنان‌که این بیتها اشاره به این معنا است. می‌فرماید: اگر در جوی وجود انسان کامل، که گوهر الهی است، مردی عکس سیبهای صفات الهی را ببیند، دیدن آنها دامن قلب او را از سیبهای اوصاف الهی پر می‌کند. با این تقدیر آن صفاتی که آن مرد در جوی وجود آن انسان کامل، که مظهر الهی است، می‌بیند، عکس و خیال نیست، زیرا از دیدن آن صفات صدها جوال او پر می‌شود. و دیدن آن اوصاف جوالهای عقلی و فکری و قلبی و روحی وحواس ظاهر و حواس باطن و قوای جسمانی و روحانی او را پر می‌کند، پس با این تقدیر آنچه دیده عکس و خیال نبوده و حقیقت بوده است.

تن مبین و آن مکن کان بکم وصم　　کذبوا بالحق لما جاءهم

تن مبین و آن مکن که آن لالها و کرها هنگامی که آیات و معجزات بر آنها آمد حق را تکذیب کردند.

یعنی؛ انبیا علیهم‌السلام و اولیای کرام را جسم مبین و بشر مدان چنان‌که آن منکران لال و کر تکذیب کردند.

پس مصرع دوم جمله مستأنفه است و جواب سؤال مقدر.

یعنی آن منکران چه کردند؟ جواب می‌فرماید: حق را تکذیب کردند در آن وقت که چندین آیات و معجزات نازل شد.

این مصرع اشاره است به آیهٔ واقع در «سورهٔ انعام»[1]:

فقد کذبوا بالحق: یعنی؛ این کافران قرآن عظیم را تکذیب کردند.

لما جاءهم: در آن وقت که به اینان وارد شد.

فسوف یاتیهم: عن قریب به اینان می‌رسد و ظاهر می‌شود.

انباءما: خبرهای آن چیزها که

کانوا به یستهزؤن: که آنها را استهزاء می‌کردند.

ظهور این خبرها یا در دنیا هنگام نزول عذاب است، و یا هنگام ظهور اسلام و یا در قیامت هنگام آشکار و کشف شدن عذاب آخرت.

ما رمیت اذ رمیت خواجه است دیدن او دیدن خالق شدست

ما رمیت اذرمیت خواجه است او را دیدن خالق را دیدن است.

در بیشتر نسخه‌ها به جای مصرع اول: «**ما رمیت اذ رمیت احمد بدست**» آمده است. و مراد از خواجه آن حضرت است.

مصرع اول اشاره است به آیهٔ شریف واقع در «سورهٔ انفال» که تفسیر آن را ضمن «حکایت وزیر» بیان کرد.

یعنی؛ حق تعالی به حضرت محمد گفت: یا محمد آنگاه که بر کفار خاک انداختی به حقیقت آن را تو نینداختی، خدا انداخت. با این بیان مظهر خواجهٔ کائنات حضرت احمد علیه‌السلام بوده است. آن حضرت را دیدن در معنی همان حضرت حق را دیدن است. به همین جهت فرموده است: «**من رآنی فقد رای الحق**». و او را اطاعت کردن همان حضرت حق را اطاعت کردن

---

۱. سورهٔ انعام، آیهٔ ۵.

است و به این معنی با حدیث شریفی اشاره شده است: «**من اطاعنی فقد اطاع الله**».

آنان که با او بیعت کردند همان با خدا بیعت کرده‌اند. باز آیهٔ کریم: «**ان الذین یبایعونک انما یبایعون‌الله**[1]»، به این معنی گواهی می‌دهد.

خدمت او خدمت حق کردن است روز دیدن دیدن این روزن است

در حقیقت خدمت و اطاعت کردن از آن حضرت، خدمت به حضرت حق و از وی اطاعت کردن است. روز را دیدن، این روزن را دیدن است.

یعنی؛ این عالم شهادت در مثل چون خانه است، و وجود شریف حضرت احمد علیه‌السلام چون روزن است و حضرت حق‌تعالی چون روز روشن است، پس دیدن حضرت احمد علیه‌السلام در میان خانهٔ عالم دیدن حضرت حق است که چون روز روشن است. زیرا حضرت احمد برای آن روز روشن چون روزن است. حضرت احمد علیه‌السلام را دیدن مستلزم دیدن حضرت حق است، زیرا همچنان که روشنایی ناگزیر از روزنی به میان خانه می‌آید، نور الهی و ضیای ربانی نیز از وجود شریف حضرت خواجهٔ کائنات به میان این عالم آمده است و از مطلع روح او طلوع و ظهور کرده است. پس آن حضرت را دیدن، حضرت حق را دیدن و به آن حضرت خدمت کردن، خدمت کردن به حضرت حق است.

خاصه آن روزن درخشان از خود است نی ودیعهٔ آفتاب و فرقدست

علی‌الخصوص آن روزن درخشان از خود است، ودیعهٔ خورشید و فرقد نیست.

فرقد: نام ستاره‌ای است که به دو تای آن «فرقدان» گویند.

در این گفتار جایز است مراد از **آفتاب:** آفتاب صوری، و مراد از **فرقد:** ستارهٔ ظاهری باشد. و نیز جایز است مراد از **آفتاب:** عقل غیر از عقل آن حضرت و مراد از **فرقد:** قلب و روح غیر از قلب و روح آن حضرت باشد.

وجود شریف آن حضرت چون روزن حضرت حق‌تعالی شده است و روزن وجود آن حضرت، به قدری به خورشید ذات حق‌تعالی تقرب و اتحاد یافته است که روزن وجودش از حقیقت خویش درخشان و روشن گشته است، وگرنه ودیعهٔ آفتاب عقل و فرقد روح نیست، و

---

۱. سورهٔ فتح، آیهٔ ۱۰. یعنی؛ آنان که با تو بیعت می‌کنند جز این نیست که با خدا بیعت می‌کنند.

نور و ضیائی که آن حضرت دارد عاریت نیست و او از حقیقت خویش منور است.

هم از آن خورشید زد بر روزنی لیک از راه و سوی معهود نی

در میان شمس و این روزن رهی هست روزنها نشد زو آگهی

یعنی از خورشید حقیقی، بر روزن وجود حضرت نبی علیه‌السلام نور زد، و از آفتاب ذات الهی نور اعظم و فیض اقدس، ابتدا بر روح شریف آن حضرت خورد، لیکن نه از راه عقل معهود و نه از جهات شش‌گانهٔ معهود. پرتو افکندن نور ذات حق تعالی به آن حضرت، از چون و چرا و از راه و از جانب معهود بری و عاری است.

میان شمس و این روزن راهی هست، و روزنهای دیگر از آن راه آگاه نشدند. در میان روح شریف حبیب اکرم صلی‌الله علیه و سلم، که برای نور حق مانند روزن است، و حضرت حق راهی است که سایر ارواح و عقلها، که روزن انوار الهی‌اند، از آن آگاه نشدند، و نمی‌دانند نور و فیض حضرت حق چگونه بر روزن روح آن حضرت می‌تابد؟ و ضیای الهی و نور ربانی از روزنهٔ روح او چگونه به میان این خانهٔ کون و مکان پرتو می‌افکند؟ کسی از آن آگاه نشد، مگر آن وارث کامل که مظهر روح شریف آن حضرت باشد، و با او آشنایی زیاد داشته باشد. به جز آن وارث کامل، آگاه شدن از این سرّ و این اتحاد برای کسی میسر نمی‌شود.

تا اگر ابری برآید چرخ‌پوش اندرین روزن بود نورش به جوش

حتی اگر ابر چرخ‌پوشی برآید، نور آن خورشید در این روزن به جوش باشد.

یعنی؛ این که وجود شریف آن حضرت به روزن تشبیه و ذات حق به آفتاب تمثیل شده است، وجود شریف آن حضرت را چون روزنهای معمولی مدان. زیرا هرگاه میان زمین و آسمان، ابری حایل شود، میان شمس و روزن حجاب می‌شود و نور روزن را می‌پوشاند، چون این روزنهایی که در زمینند از آفتاب خیلی دورند. اما روزن وجود شریف حضرت احمد علیه‌السلام به راستی روزن آفتاب الهی است و چون روزنهای این عالم نیست که اگر ابر و حجابی چرخ پوش پیدا شود، نور ذات و پرتو صفات حق تعالی را از وجود خلق عالم بکل بپوشاند. زیرا نور الهی از روزن وجود محمدی باز در حال جوش و شروق کردن است. و روزنهٔ وجود آن حضرت به قدری به حضرت حق تقرب یافته است که میان او حضرت حق هیچ پرده و حجابی نیست.

همچنان‌که سحاب از افلاک چندین منزل دور است، تمامی پرده‌ها و حجابها از روح پاک آن حضرت پایین‌تر و دون‌تر است. روح پاک آن حضرت برتر از جملهٔ حجابهاست. پس اگر میان حضرت حق و سایر روحها حجابی بیاید و نور ذات و صفات را از آنها بپوشاند، امری است طبیعی. اما آمدن پرده و حجاب میان روح شریف حضرت احمد علیه‌السلام و حضرت حق محال است.

غیر راه این هوا و شش جهت در میان روزن و خور مألفت

غیر از راه هوا و شش جهت میان روزن و خورشید الفت هست.

مألفت: مصدر میمی به معنای الفت است.

یعنی؛ خورشید حقیقی حضرت حق است. و آن روزن‌که در نزد خورشید حقیقی بسیار مقرب است، وجود حضرت احمد علیه‌السلام است.

در میان آن خورشید حقیقی و روزن وجود شریف حضرت احمدعلیه‌السلام به حدی الفت و اتحاد وجود دارد‌که این الفت از راه هوا و جهات ششگانه نیست، بلکه از لحاظ معنی است، هر کسی‌که به معنی و حقیقت عالم و عارف باشد می‌داند‌که این الفت و اتحاد از چه راهی است و از اتصال و تقربی‌که پیغمبر اکرم با حضرت حق دارد آگاه می‌شود.

مدحت و تسبیح او تسبیح حق میوه می‌روید ز عین این طبق

مدح‌کردن پیغمبر اکرم و تعظیم او، عین مدح‌کردن حضرت حق و تعظیم وی است.

مراد از **تسبیح:** در اینجا جایز است به معنای تعظیم و تکریم باشد.

مدح و تنزیه حضرت محمد مصطفی، صلی‌الله علیه وسلم، در معنی مدح و تنزیه حضرت حق است، زیرا وجود شریف حضرت نبی علیه‌الصلوة والسلام در مثل طبقی نورانی است،‌که از عین وجود او میوهٔ ربانی و ثمرهٔ حقانی می‌روید، چون دیگر طبقها نیست‌که در آنها میوه‌ها عاریت باشد. از وجود حضرت نبی‌علیه‌السلام میوهٔ حقانی روئیده و ظهورکرده است پس اوصاف الهی و انوار ربانی باز از عین خود حضرت ظهورکرده است، ودیعه و عاریت نیست.

سیب روید زین سبد خوش لخت لخت عیب نبود گر نهی نامش درخت
این سبد را تو درخت سیب دان که میان هر دو راه آمد نهان

از این سبد نوع به نوع سیبهای خوش می‌روید، اگر نام آن سبد را درخت بگذاری عیب نیست.

لخت لخت: تکه‌تکه اما در این گفتار به معنی نوع به نوع استعاره شده است.

مراد از **سیب:** صفات الهی و آیات ربانی است.

و مراد از **سبد:** وجود شریف حضرت نبی علیه‌السلام است.

به مناسبت سیب، وجود شریف او را به سبد تشبیه فرموده‌اند، هم با این وجه او را از سایر وجودها فرق و تمیز داده‌اند، چون سایر وجودها به سبدهایی می‌ماند که سیب را از درخت بچینند و در آن قرار دهند. اما وجود شریف حضرت نبی‌علیه‌السلام به سبدی می‌ماند که سیب از عین خود او روئیده است و از آن نوع به نوع سیب می‌روید.

پس توضیح معنی چنین است: سیبهای صفات الهی و آیات ربانی، از حقیقت خود آن حضرت ظهور می‌کند. این سبد نورانی مذکور را، درخت سیب بگو. زیرا میان هر دو یعنی سبد و درخت سیب یک راه نهانی است.

یعنی؛ وجود شریف حضرت حبیب اکرم و روح لطیفش، چون یک سبد نورانی است که از عین آن سیبهای آیات الهی روئیده است. پس به اعتبار این که مظهر آیات الهی و آینهٔ صفات ربانی است، او را معدن صفات الهی و منبت آیات ربانی بخوان. زیرا در میان او و حضرت حق راهی نهانی است و او مظهر ذات و صفات حضرت حق گشته، و حق جل شأنه با صفات و ذاتش در او تجلی کرده، و آن حضرت خلیفهٔ کامل حضرت حق شده است. این که مشایخ عظام می‌گویند: «خلیفه عین مستخلف است» اشاره به این معنی است.

آنچه روید از درخت بارور — زین سبد روید همان نوع ثمر

پس سبد را تو درخت بخت بین — زیر سایهٔ این سبد خوش می‌نشین

آنچه از درخت بارور می‌روید، از این سبد هم همان نوع ثمر می‌روید. پس تو، سبد را درخت بخت بدان و در زیر سایهٔ این سبد خوش بنشین.

یعنی؛ صفت و قدرت و نیرویی که درمثل از حضرت حق تعالی، که چون درخت بارور است، می‌روید و به ظهور می‌رسد از وجود شریف خواجهٔ کائنات علیه‌السلام نیز، که به سبد

تشبیه شده، آن نوع میوه‌های قدرت و نیرو و علم و حکمت و ثمره‌های صفات الهی به ظهور می‌رسد.

نزد عرفا محقق است که آیات و معجزات و قدرت و نیرویی که از وجود شریف حضرت نبی علیه‌السلام به ظهور می‌رسد، گویا محل و موضع صفات حضرت حق تعالی است. همان‌گونه که سبد محل سیب و میوه‌های لطیف است. وقتی میوه‌های صفات حضرت حق تعالی، از سبد وجود شریف رسول اکرم علیه‌الصلوة والسلام بروید و به ظهور برسد، پس تو آن وجود شریف و سبد لطیف را درخت سعادت بدان و در زیر سبد سعادت صفات الهی خوش باش و خود را به زیر سایهٔ هدایت او برسان، تا در دنیا و آخرت آسوده باشی و راحت جسمانی و روحانی یابی. اگر آن خواجهٔ کائنات و دیباچه موجودات علیه‌افضل الصلوات و اکمل التحیات از این دنیا به آخرت نقل فرمودند، چگونه ما در زیر سایهٔ آن وجود شریف خوش بنشینیم، و مراد ازسایهٔ او چیست که ما خود را به آن برسانیم؟

جواب: اولاً مراد سنت سنیه و آثار علیّهٔ آن حضرت است. اگر کسی خود را به زیر احکام او بکشد و آن را خوش قبول کند، در زیر سایهٔ سعادت او خوش می‌نشیند. ثانیاً هر عالم ربانی که وارث آن حضرت است و مرتبهٔ خلافت آن حضرت را یافته است، طبق سنت او ارشاد کند، چون ظل الله وظل رسول‌الله است، هرکس که خود را به سایهٔ سعادت آن قائم مقام نبوی و به زیر ظل هدایت آن عالم ربانی برساند و در زیر آن سایه خوش بنشیند، در معنی در زیر سایهٔ سعادت حضرت رسول اکرم صلی‌الله تعالی علیه وسلم نشسته است و در معنی هم با حق مجالست دارد.

چنانکه گفته‌اند: «**من اراد ان یجلس مع الله فلیجلس مع اهل التصوف**».

نان چو اطلاق آورد ای مهربان　　نان چرا می‌گوییش محموده خوان

وقتی نان لینت مزاج بدهد، ای مهربان چرا به آن نان می‌گویی؟ آن را محموده بگو.

محموده: اسم یک دوای ملین و مسهل است که مشهور است.

این بیت به طریق مثل گفته شده. یعنی؛ خاصیت نان آن است که لینت ندهد. اگر نانی لینت دهد و مسهل باشد، ای باشفقت تو به آن اگر چه صورتاً نان است، ولی نان مگو، بلکه به آن محموده بگو به زیرا از آن نان خاصیت محموده دیده شده است.

همچنین بشر نیز چون نان است. اگر از بشری خاصیت الهی وقوت و قدرت ربانی به ظهور آمد، تو جزو آن کسانی که گفتند: «**ما انتم الابشر مثلنا**[1]»، مباش. بلکه همچنان که به نانی که مسهل است شایسته است محموده گفته شود، به بشری که با اوصاف حق موصوف است، نیز لازم می‌آید آینهٔ حق گفته شود، زیرا گفته‌اند: «خلیفه عین مستخلف است» و این سخن به این معنی گواهی می‌دهد.

اما از این سخنان لازم نمی‌آید که نبی علیه‌السلام و یا ولی، خدا باشند چنان که کوته‌فکران از این حرفها توهم می‌کنند. بلکه لازم می‌آید که مفهوم شود اینان از خدای تعالی غیر نیستند و جدائی ندارند.

ولی خدا خدا نباشد لیکن ز خدا جدا نباشد

* * *

خاک ره چون چشم روشن کرد و جان خاک او را سرمه بین و سرمه‌دان

خاک راه چون چشم و جان را روشن کرد، تو آن خاک راه را سرمه بدان و سرمه ببین.

مقصود از **سرمه:** روشنائی دادن است به چشم.

وقتی از خاک راهی این خاصیت دیده شود، صورتاً خاک بودن عیب شمرده نمی‌شود. وجود بشر نیز خاک راه الهی است، اگر وجود بشری که خاک راه الهی است، چشم و جان را روشن کند و با هدایت و ارشاد چشم را نورانی و بیناکند، آن بشر را عین سرمهٔ هدایت و محض کحل سعادت بدان، زیرا آنچه از وجود او به‌ظهور می‌رسد هدایت الهی و سعادت ربانی است.

چون ز روی این زمین تابد شروق من چرا بالا کنم رو در عیوق

چون انوار از روی زمین درخشان می‌شود، من چرا رویم را بالاکنم و به سمت ستارهٔ عیوق بگیرم.

عیوق: ستارهٔ نورانی و نزدیک کهکشان است و ستارهٔ پروین پشت آن قرارگرفته و در این گفتار مراد آسمان است.

توضیح معنی رامی‌توان چنین گفت: چون شروق الهی و انوار ربانی در روی زمین و در مشرق

---

۱. سورهٔ یس، آیهٔ ۱۵ . یعنی؛ شما انسانهایی همانند ما هستید.

وجود انسان کامل طلوع می‌کند و آشکار می‌شود، من چرا به عالم اعلی به سوی افلاک که به صورت مکان بالاست روکنم و از آنجا نور طلبم؟ در این زمین ولی کامل حاضر است که از مطلع وجودش نور الهی به این عالم می‌تابد، پس ضیا و شرق او کسی را طالب انوار الهی است به ضیا و شروق عالم بالا محتاج نمی‌کند.

شد فنا هستش مخوان ای چشم شوخ　　در چنین جو خشک کی ماند کلوخ

او فانی شد ای شوخ‌چشم، تو به او «هست» مگو. در چنین جوی کلوخ چگونه خشک می‌ماند؟ بلکه نمناک می‌شود و محو و متلاشی می‌گردد.

یعنی؛ بشریت آن حضرت خواجهٔ کائنات در نور الهی و تجلی ربانی محو و فانی شد، تو او را با این هستی مجازی و هستی بشری «هست» مگو. ای شوخ چشم، درمیان این چنین نهر الهی و جوی ربانی، کلوخ بشریت او چگونه خشک می‌ماند؟ خشک نمی‌ماند، بلکه در نهر الهی فانی و متلاشی می‌شود.

پیش این خورشید کی پاید هلال　　با چنان رستم چه باشد زور زال

در مقابل این خورشید کی هلال می‌ماند، با چنان رستم زور زال چیست؟

رستم: استعاره از شخص بسیار قوی و **زال:** استعاره از آدم ناتوان است.

مراد از **خورشید:** ذات ربانی و مراد از **هلال:** وجود انسانی است.

توضیح معنی؛ در مقابل چنین خورشید، وجود چون هلال انسانی، چگونه می‌ماند؟ همچنان که هلال در مقابل شعشهٔ خورشید محو و نابود می‌گردد، وجود مجازی بشر نیز در برابر خورشید الهی و نور ربانی محو می‌شود. در برابر رستم، زور و نیروی آدمی پیر و ضعیف ناچیز است و از پا درمی‌آید. همچنین نسبت به قدرت و توانائی پادشاه قوی، بشر ناتوان هم متلاشی و مضمحل می‌شود. آن پادشاه قوی و قادر، در وجود بشر **کیف مایشاء** تصرف می‌کند.

طالب است و راغب است آن کردگار　　تا ز هستیها برآرد صد دمار

آن کردگار طالب و راغب است، تا از هستیها صد دمار برآرد یعنی هلاک کند.

یعنی؛ کردگار جل شأنه، بر تمام موجودات غالب است، و بندگان طالبش را نیز طالب است، تا از هستیهای غیر وسوا صدگونه دمار برآرد و هلاک و فناشان کند. وجود مجازی و موهومی آنان

را محو و مضمحل می‌کند تا ثنویت نماند و مغایرت از بین برود، با از بین رفتن هستی‌های مجازی وحدت مطلق به ظهور می‌آید و وجه باقی بر آن که فانی شده تجلی می‌کند.

دو مگو و دو مخوان و دو مـدان بنده را در خواجهٔ خود محو دان

دو مگو و دو مخوان و دو مدان، بنده را در مقابل قدرت خواجهٔ خود محو بدان.

یعنی؛ مرد کامل را، که بندهٔ حق است، از حضرت حق جدا مدان و چون دوبینان و مشرکان دو وجود اثبات مکن، بلکه بگو: «**العبد ومایملکه کان لمولاه**».

بنده و هرچه دارد بکل از آنِ مولای خود است، و بنده در برابر مولای خود فانی است هرچه از بنده به ظهور آید در حقیقت از مالک خود اوست این را بگو و این چنین بدان و بخوان، وگرنه از دارندگان دو دین می‌شوی و در مرتبهٔ شرک خفی می‌مانی.

خواجه هم در نور خواجه‌آفرین فانی است و مرده و مات و دفین

خواجه هم در نور خواجه‌آفرین فانی و مرده و مات و دفین است

در این بیت مراد از **خواجه:** مناسب است که خواجهٔ تبریزی باشد.

هرکس که وارث کامل خواجهٔ کائنات علیه‌الصلوه والسلام باشد و مرتبهٔ قائم‌مقامی نبوت را بیابد او هم خواجه است. پس همان‌گونه که خواجهٔ کائنات صلی‌الله تعالی علیه وسلم، در نور خدا که خواجه‌آفرین است، مرده و مات و دفین گشت، خواجهٔ وارث او نیز در نور حق تعالی مرده و مات و مدفون و فنا شده است.

چون جدا بینی ز حق این خواجه را گم کنی هم متن و هـم دیـباچه را

اگر خواجه را از حضرت حق جدا بدانی، هم متن و هم دیباچه راگم می‌کنی.

دیباچه: در اینجا به معنی اول است، اما **متن:** چندین معنی دارد در این بیان مناسب است به معانی وجه، واسطه و اعلا باشد.

توضیح معنی: اگر خواجهٔ عالَم و نیز خواجهٔ عالِم دیگر راکه وارث خواجـهٔ عـالَم است از حضرت حق جدا و غیر بدانی، هم دیباچهٔ کتاب وجود وهم روی و پشتش و هم اعلایش راگم و ضایع می‌کنی و از اول و آخر و باطن و ظاهرش بی خبری. می‌باید خواجه را از حضرت حق جدا نکنی و به غیر او اعتقاد نداشته باشی.

چشم و دل را هین گذاره کن ز طین　　این یکی قبله است دو قبله مبین
چو دو دیدی ماندی از هر دو طرف　　آتشی در خف فتاد و رفت خف

چشم و دل را از گل دیدن رها کن و آگاه باش، این یک قبله است، دو قبله مبین. اگر دو ببینی از هر دو طرف ماندی، آتشی در خف افتاد و خف رفت.

یعنی؛ ای کسی که صورت بینی، دل و چشم دل را از مرتبهٔ گل، که مراد از آن جسم و صورت است، پیشتر ببر و حقیقت بین باش و به باطن بنگر، در حقیقت یک قبله است و وحدت مطلق است، غیر از حق موجود حقیقی نیست. چنانکه گفته شده: «**کل ماخلا الله باطل**» پس زنهار دو قبله مبین که مراد از آن دو قبله یکی وجود بنده و یکی دیگر وجود خداست و بر این عقیده مباش که بنده از مولای خود جدا و دور باشد، و در وجود بنده اراده و اختیار دیگری مغایر اراده و اختیار مولایش باشد، اگر این‌چنین ببینی از دوبینانی، و نیز اگر وجود یک عالم ربانی را از حضرت خواجهٔ کائنات جدا و غیر ببینی، هم جزو آنان می‌شوی که یک قبله را دو می‌بینند. اگر آن را از این جدا کنی و این را از آن غیر ببینی و دو بدانی، از هر دو طرف محروم و بی‌نفع می‌شوی.

وجود خواجهٔ کائنات به آتش‌زنه می‌ماند و تجلی حضرت حق به آتش شبیه است. مثلاً همچنان که اگر آتشی به آتش‌زنه بیفتد آن آتش‌زنه می‌سوزد و تمام می‌شود، همچنین آتش تجلی حق بر وجود مجازی خواجه افتاد، او هم چون آتش زنه سوخت و رفت. ثنویت نماند و فانی شد، شعلهٔ الهی و نور ربانی ماند. پس می‌باید از احولی و دوبینی بگذری و حقیقت بین باشی، و آنچه از وجود خورشید به وجود می‌آید از خود آن بدانی، و به سرّ و نکتهٔ آن عالم گردی وگرنه از دوبینان می‌شوی. به هر جانب که توجه کنی و مرادت را از آن طرف بخواهی، مرادت حاصل نمی‌شود و محروم می‌مانی.

چنان که مولانا برای تفهیم این معنی حکایتی لطیف ایراد می‌فرمایند تا از نکات و اسراری که ضمن این حکایت است خبردار شوی و بیگانه نباشی و از سرّ توحید عاطل و بی‌خبر نمانی.

مثل دوبین همچون آن غریب شهر کاشان عمر نام که از یک دکانش به سبب این نام بدان دکان حواله کرد

این شرح شریف مثل شخص دوبین شهر کاشان به نام عمر است، که از یک دکان به سبب نام وی بدان دکان دیگر حواله کردند.

و او فهم نکرد که همهٔ دکانها یکی است درین معنی که به عمر نام نان نفروشند هم اینجا تدارک کنم که من غلط کردم نامم عمر نیست

آن غریب عمر نام این را فکر نکرد که همهٔ دکانها در این معنی متفق و متحدند که به شخص عمر نام نان نفروشند، زیرا قوم شهر کاشان همگی شیعه بودند و باطناً اتفاق کرده بودند که به شخص عمر نام نان نفروشند، اما از آنجا که آن غریب از اتحاد معنوی بی‌خبر بود، به خود گفت هم در اینجا چاره بیاندیشم که من غلط کردم نام من عمر نیست.

چون بدین دکان توبه و تدارک کنم نان یابم از همه دکانهای این شهر و اگر بی تدارک همچنین عمر نام باشم از این دکان درگذرم محروم و احولم و این دکانها را از هم جدا دانسته‌ام این دکانها در معنی متفق و متحدند.

پس مادام که من این نام را داشته‌باشم و من اینها را یکی نبینم، به هردکان که بروم مرا از آن بهره و نصیب نباشد.

گر عمر نامی تو اندر شهر کاش — کس نبفروشد به صد دانگت لواش

چون به یک دکان بگفتی عمرم — این عمر را نان فروشید از کرم

تودر شهر کاشان اگر بگویی من نامم عمر است، کسی به صددانگ به تو لواش نمی‌فروشد.

دانگ: ربع درهم است.

لواش: به فتح لام یک نوع نان نازک است.

اگر تو در دکانی بگویی من نامم عمر است و التماس کنی که به این عمر نان بفروشید، ممکن نیست که آن دکانداران به تو نان بفروشند. زیرا آنان در خصوص نان ندادن به عمر نام باطناً متفق و متحدند.

او بگوید رو بدان دیگر دکان — زآن یکی نان به کز این پنجاه نان
گر نبودی احول او اندر نظر — او بگفتی نیست دکان دگر
پس زدی اشراق آن نااحولی — بر دل کاشی شدی عمر علی

اگر به صاحب دکان بگویی من نامم عمر است، او به تو می‌گوید: برو به دکان دیگر، نان آن دکان بهتر و تازه‌تر است، اگر از این دکان پنجاه نان بخری، یک نان آن دکان ترا بهتراست. برو که از اینجا رفتن به نفع توست. اگر آن شخص عمر نام در نظر احول نبود، می‌گفت: دکان دیگری نیست، بالاخره به هردکان بروم به هر حال آنها نیز برایم این‌گونه بهانه خواهند آورد. پس اگر اشراق آن احول بر قلب کاشی می‌زد عمر، علی می‌شد و آن غریب از قید اسم می‌گذشت و می‌گفت: نام من علی است. چون چهار یار گزیده رضوان الله تعالی علیهم اجمعین از لحاظ معنی در حکم نفس واحد و با همدیگر متحدند. پس اگر اهل توحید باشد و بداند که اتحاد چیست، از مقید شدن به اسم و رسم و از دوبینی خلاص می‌شود و حقیقت‌بین می‌گردد و به مراد واصل می‌شود.

در این گفتار با ایراد شهر **کاشان**، و با اتحاد باطنی مردم آن شهر، اتحاد اهل توحید را تشبیه و مثل زده است.

و مراد از آوردن نام **عمر** این است که اگر نام کسی «ابو و خوش» باشد، لیکن به باطن حقیقت‌بین نباشد، و معنی اتحاد را نداند، اهل توحید به او نان روحانی نمی‌دهند و از غذای معرفت نیز به او بهره نمی‌رسانند. مادام که از قید اسم و رسم رها نشده است به صحبت هر اهل وحدت رو آورد، اهل وحدت از مقام و یا از افعالش می‌فهمد که او اهل تفرقه است به او نصیبی نمی‌رساند و او را به مکان دیگر می‌فرستد.

این از اینجا گوید آن خباز را — این عمر را نان فروش ای نانبا
چون شنید او هم عمر نان درکشید — پس فرستاد آن به دکان بعید
کین عمر را نان ده ای انباز من — راز یعنی فهم کن ز آواز من

این نان فروش از اینجا به آن یکی خباز می‌گوید: به این عمر که پیش دکان من آمده نان بفروش. به این ترتیب ایهام و کنایه می‌کند. وقتی آن خباز دیگر نام عمر را شنید، از دادن نان به او خودداری می‌کند و او را به یک دکان دور می‌فرستد و چنین می‌گوید: ای همکار من، به این عمر نان بده و او را به مراد و مقصودش برسان. از صدای من راز را بفهم که کنایه می‌کند.

از این که دکاندار می‌گوید: به این شخص که چنین نام و نشان دارد نان بده، دکاندار دوم درمی‌یابد که این غریب به جهت این نام و نشان در شهر کارش پیش نرفته و مقید به نام است سبب می‌شود که او را از نان محروم کند، زیرا نانوایان در این خصوص متفق و متحدند.

همچنین اصحاب توحید و اهل اتحاد را به همین صورت قیاس کن، که اگر کسی به نام و نشان مبتلاست و اهل تفرقه است، میان اهل توحید باشد، مادام که از نام و نشان نگذشته و با اهل توحید هم‌مشرب و هم‌مذهب و هم‌ملت و همرنگ نباشد، به هریک از اهل توحید برسد، او را به دیگری حواله می‌دهد.

او همت زآن سو حواله می‌کند هین عمر آمد که تا بر نان زند
چون به یک دکان عمر بودی برو در همه کاشان ز نان محروم شو
ور به یک دکان علی گفتی بگیر نان از اینجا بی‌حواله و بی زحیر

اگر در دکانی به نام عمر شناخته شدی، برو در تمام کاشان از نان محرومی. زیرا اهل کاشان به کسی که به نام عمر باشد، نان نمی‌دهند، ولی اگر در دکانی بگویی نامم علی است، دیگر از آن دکان به دکان دیگر حواله‌ات نمی‌کنند و بدون دردسر نانت می‌دهند.

سبب این کار کاشانیان آن است که آنان به کسی که عمر نام باشد نان نمی‌فروشند و در این خصوص اتفاق و اتحاد کرده‌اند، که به هیچ‌کس که در مذهب و دین آنان نباشد نان نمی‌دهند و خریدار نان بی‌نصیب و محروم می‌ماند.

این شرح شریف تا اینجا به عنوان مثال گفته شده است، دربارهٔ کسانی که اهل وحدت باشند و در باطن اتحاد دارند. احولی که یک را دو می‌بیند اگر به میان اهل وحدت برود، اما از اسم و رسم و تفرقه و تضاد نگذرد، اینان به او نان روحانی نمی‌دهند و از غذای روحانی به جان او بهره نمی‌رسانند. چنان که مولانا در بیت زیر به نتیجهٔ قصه اشاره می‌فرمایند:

احول دوبین چو بی بر شد ز نوش　　احـول ده‌بـینی ای مـادرفروش
اندرین کاشان خـاک از احـولی　　چون عمر می‌گرد چون نبوی علی

تو احول ده‌بینی، ای مادر فروش. اگر علی نباشی در این خاک کاشان از احولی چون عمر بگرد. یعنی؛ بنگر که دو بین احول، در شهر کاشان از غذا و طعام محروم ماند و نفعی نبرد. تو مادرفروش احول ده بینی پس از عیش و نوش باید محروم شوی از این قیاس کن.

مادر فروش: در این بیان کنایه است از کسی که مربی خود را می‌فروشد، در این دنیا خیلی کسان هستند که به مربی و مرشدی، که از مادر مهربان‌تر است، دست می‌یابند اما نمی‌توانند به آن مرشد اقتدا کنند و از قید نام و نشان خلاص شوند، چنان‌که در آن شهر کاشان آن شخص از نام عمر نگذشت و عیش و نوش را به نامی فروخت. بیشتر دارندگان نام و ننگ اگر مربی کاملی را چون مادر مهربان ببینند، از نام نمی‌گذرند و خریدار او نمی‌شوند بلکه آن مربی را به یک نام و نشان خشک می‌فروشند. پس به چنین کسان مادرفروش گفتن بجاست.

ای احول دوبین از گیجی در این خاک دنیا چون آن عمر در شهر کاشان بگرد، وجودی را مغایر چندین وجود دیدن و از اسم و رسم نگذشتن باعث می‌شود که چون آن عمر نام در شهر کاشان، بگردی. اگر علی نباشی و این دو (علی و عمر) را مانند یک نفس واحد و در معنی متحد ندانی و از یک دیگر جدا بدانی و تعصب نشان دهی، لازم می‌آید که از عیش عرفانی و نوش وجدانی بی‌بهره بمانی.

در این گفتار نیز به احولانی که در هیأت اهل طریقند، توبیخ و تعریض است، که اگر به عارف کامل و مکملی که در طریق دیگری از طریق آنهاست، واصل شوند، و به او اقتدا نکنند و از او مستفید نشوند و بگویند «او در طریق ما نیست، پس اظهار میل و خدمت به او ما را لازم نیست» چون عمر نام که، از نام خشک نگذشت و در شهر کاشان بیهوده گشت، چنین کسان نیز نام را به خود چسبانده‌اند و از آن نام نمی‌گذرند و نمی‌توانند شراب توحید بنوشند و بیهوده و بی‌جا دور می‌زنند و حرکت می‌کنند.

هست احول را درین ویرانه دیـر　　گوشه گوشه نقل نو ای ثـم خـیر

احول را در این دیر ویرانه، از گوشه به گوشه انتقال و حرکت وجود دارد. احول می‌گوید: ای

دل، خیر در آن مکان دیگر است.

نقل: در این بیت به فتح «نون» به معنای انتقال است.

ثم: عبارت از مکان است. **ای:** حرف نداست و منادی محذوف است که مراد از آن دل احول است.

در این دنیا، که چون ویرانه است، دو بینان کسانی راکه مربیان کامل و عزیزند از یکدیگر جدا می‌دانند، برای اینها گوشه به گوشه و تازه به تازه نقل و حرکت کردن ممکن است. و هر یک از احولان می‌گوید: «ای مرد، خیر در این دکان است» به این دلیل که نتوانست از دوبینی بگذرد و نیز نتوانست شراب توحید را بنوشد. در آنجاکه بود خیر نیافت و نتوانست از آن دکانی که به آن رجوع کرده بود حظ و نصیب ببرد. پس می‌گوید: «ای دل در این جا خیری نیست. فقط در فلان مکان و از فلان شیخ ترا خیر حاصل می‌شود.» پس به آن مکان دور حرکت می‌کند و از انتقال و حرکت باز نمی‌ماند و از کسی نیز بهره ونصیب نمی‌یابد. این سخنان مانع طلب کردن کامل و مکمل نمی‌شود، و مستلزم آن هم نیست که چند تن از مشایخ ناقص را ملاقات کند و دردام بیعت آنان مقید شود و در آن نام و نشان باقی بماند. چون مولانا در مواضع کثیر برای طلب مربی کامل، تنبیه و تأکید می‌کند و مکرر منافع صحبت آنان و زیانهای مشایخ ناقص را شرح می‌دهد و مراد مولانا به همین معنی دلالت می‌کند.

کلمات شریف و بیتهای لطیفی که در این گفتار به کار رفته، مبین این است که هرکس هر طریقی که دارد، اگر به عارفی مکمل واصل شود، مراد او نیز وصول به حضرت حق باشد، اما از نام و نشان نگذرد و او را از طریق خود جدابداند، همیشه ناقص می‌ماند و لازم می‌آید که از غذای عرفانی و نان روحانی محروم بشود.

ور دو چشم حق‌شناس آمد ترا دوست پر بین عرصهٔ هردو سرا
وارهیدی از حواله جابه‌جا اندرین کاشان پر از خوف و رجا

اگر دو چشم حق‌شناس داری، عرصهٔ هردو سرای را پر از دوست ببین، از حواله شدن و جابجایی در شهر کاشان پر از خوف و رجا رها می‌شوی.

یعنی؛ ای که طالب حقی، اگر ترا چشمان حق‌بین و حقیقت‌بین و چشمان ظاهر و باطن بین

باشد، عرصهٔ هردو عالم را پر از دوست ببین، که به موجب آیهٔ کریم: «**و هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن**[۱]». در اول و آخر و باطن و ظاهر غیر آن دوست نیست. و بر حسب «**انه بکل شیء محیط**[۲]». هیچ چیزی از او خالی و جدا نیست. اگر واصلی بیابی که مظهر کامل حق است و به اوصاف الهی متصف، مگو «این از خدا جدا و از مشرب و مذهب ما نیز دور است» تا از وی غذای روحانی و حظ عرفانی به دست آری. و نیز از این کاشان دنیا که پر از خوف و رجاست، از حواله شدن خلاص شوی. زیرا اگر موجودی کامل را از حق جدا بدانی، و به یک موحد کامل دیگر واصل شوی، و او را نیز از حضرت حق جدا بدانی و او را از آن موحد کامل مغایر و مختلف گمان کنی، مسلم است که مقصود حاصل نمی‌شود و باز به کامل دیگری برسی مادام بینش و دانش تو همان مثل اول است، همچنان که از آنان به مراد نرسیدی و محروم ماندی از این آخری نیز به مراد نمی‌رسی و باز محروم می‌مانی، زیرا شرط طریقت به دست آوردن چشم حقیقت بین است و اهل حق را خوش دیدن است. تو چنین چشمی به دست بیاور و خود را به یک عارف کامل موحد برسان، تا حضرت حق و جمیع انبیاء علیهم‌السلام و اولیای عظام را با آن چشم حقیقت‌بین در باطن متحد ببینی و همه را در آینهٔ وجود کامل موحد مشاهده کنی و از خانه به خانه گشتن و از کاشانه به کاشانه طالب شدن خلاص شوی.

اندر این جو غنچه دیدی یا شجر　　همچو هر جو تو خیالش ظن مبر
که ترا از عین این عکس نقوش　　حق حقیقت گردد و میوه‌فروش

در میان این جوی تو غنچه بینی یا درخت، آن را مانند هر جوی خیال مپندار، که ترا از عین این عکس نقشها حق حقیقت و میوه‌فروش می‌شود.

مراد از **جوی** در این گفتار: وجود خواجه‌های محقق و کامل و عالم واصل است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: اگر در جوی وجود خواجهٔ واصل، معنی ناگشاده‌ای چون غنچه ببینی و یا این که درخت میوه‌های معانی اسرار را ببینی، جوی وجود او را چون جوی وجود سایر کسان گمان مبر. زیرا صفات و حالات و حکمتها و معرفتهایی که در وجود محقق کامل دیده می‌شود تماماً حقیقت است، و چون صفات و حالاتی که در وجود سایر مردم مرئی

---

۱. سورهٔ حدید، آیهٔ ۳.　　۲. سورهٔ فصلت، آیهٔ ۵۴.

می‌شود عکس و خیال نیست. اگر به صفات و حالات دیده شده در وجود مردم عکس و خیالات گفته شود شایسته است. اما غنچهٔ معرفت و درخت حکمت که در وجود کامل دیده می‌شود و از عین نقوش به ظهور می‌رسد، حضرت حق حقیقت است، و میوه‌های معانی اسرار را می‌خرد. اما در وجود سایر مردم تجلی الهی نیست، بلکه تجلی حق از وجود آنان از قبیل عکس و اثر است. اما آن تجلی که از وجود کامل به ظهور می‌رسد تجلی حق است و از قبیل عکس و اثر نیست عین حقیقت است، و وجود شخص کامل آلت حضرت حق است. حق جل شأنه به واسطهٔ وجود کامل، میوه‌های معانی و حقایق را به طالبان می‌دهد و می‌فروشد.

چشم از این آب از حول حر می‌شود عکس می‌بیند سبد پر می‌شود

یعنی، وجود شریف موحد کامل و شیخ واصل، به آب صافی می‌ماند که در آن آب عکس میوه‌ها و درختان دیده می‌شود، اگر چشم باطن کسی هم احول و هم دوبین باشد، اگر به خدمت صاحب یقینی که چون آب صاف است برسد و به او واصل شود، از دوبینی نجات می‌یابد. اگر چه ظاهراً هرچه در آن صاحب یقین می‌بیند، همچنان که در سایر مردم دیده، عکس و اثر می‌بیند، لیکن از وجود آن کامل سبد جسم او از سیبهای معانی و حقایق پر می‌شود. پس وجود آن کامل و کرم و جودش، چون وجود سایر مردم عکس نیست، بلکه در حقیقت تجلی حق است که از او به ظهور می‌آید.

پس به معنی باغ باشد این نه آب پس مشو عریان چو بلقیس از حباب

پس به معنی، وجود کامل باغ است نه آب، پس چون بلقیس از حباب عریان مشو.

حباب: کفی را گویند که روی آب به شکل کلاهک دیده می‌شود که در معنی آن آب است.

یعنی؛ اگر روی چیزی که به شکل آب لطیف است، میوه‌هایی را که به شکل عکس دیده می‌شود تجربه کنی، می‌بینی عکس نیست در حقیقت آنها میوه است. پس آن آب به صورت آب و در معنا باغ زیباست. پس چون بلقیس که «صرح ممرد» را آب صاف گمان کرد و در حال ساقهای خود را کشف کرد و عریان شد، تو نیز آن عالی جناب کامل را چون آب و حباب مظهر عکسها گمان مکن و از جامهٔ تدبیر و لباس ادراک و احتیاط عریان مشو. اگر چه او به شکل آب و حباب دیده شده اما در معنی باغ حقیقت و روضهٔ حکمت و معرفت است.

این که بلقیس زن سلیمان پیغمبر علیه‌السلام شد، و سلیمان پیغمبر علیه‌السلام از زمین خشک به شکل آب صاف یک «صرح ممرد» ساخت در تفاسیر نوشته شده است.

بارگوناگون است بر پشت خران هین به یک چوب این خران را تو مران
بر یکی خر بار لعل و گوهرست بر یکی خر بار سنگ مرمر است

بر پشت خران بارگوناگون هست، آگاه شو این خران را با یک چوب مران. یعنی؛ به هر حال نفس هرکس یک گونه بار را متحمل می‌شود و به این مناسبت به مرکبی می‌ماند. پس بر مرکب نفوس مردم بارهای گوناگون وجود دارد، باری که نفسی متحمل می‌شود، به باری که نفس دیگر می‌کشد شباهت ندارد. بنابراین تو همهٔ بارگیران و خران را با یک نظر مبین و با یک چوب قیاس مران. زیرا بارهایی که باربران می‌کشند متساوی و متشابه نیست. مثلاً بار یک خر لعل و گوهر است که هر دانهٔ آن به چندین درهم می‌ارزد، خردیگر بارش سنگ مرمر است. اگر چه ظاهراً سنگین است، لیکن در معنی بی‌قیمت است و ارزش کمتر دارد. پس همهٔ مردم مظاهر اسما و صفات الهی‌اند و خالق همه حق است، مگوکه اینها برابرند و به همهٔ آنان با یک نظر منگرکه میان مردم فرق بسیار و تفاوت بی‌شمار هست.

بر همه جوها تو این حکمت مران اندرین جو ماه بین عکسش مخوان
آب خضر است این نه آب دام و دد هرچه اندر وی نماید حق بود
زین تک جو ماه گوید من مهم من نه عکسم هم‌حدیث و هم‌رهم

بر همهٔ جوها، حکمت را یک‌سان به کار مبند، در این جو ماه را ببین و آن را عکس مگو. یعنی؛ اگرچه وجود تمام مردم چون جویهاست و ذات و صفات حق تعالی چون ماه و نجوم است که در جویهای وجود مردم منعکس شده وبه ظهور آمده است؛ اما مگوکه وجود مردم مظاهر صفات الهی است و وجود انبیا علیهم‌السلام و اولیای کرام نیز مظهر صفات الهی است، پس وجود همهٔ اینها یکی است و در مظهر صفات الهی بودن برابر است. این حکم را در بارهٔ همهٔ جویهای وجود جایزمدان. و در این سخن مایست که: «آنچه در این وجودها مرئی است تماماً عکس صفات الهی است.»

ماه حقیقت را در جوی وجود خواجهٔ کامل بنگر و آن را عکس مگوکه آنچه در آب وجود

او مرئی است، حقیقت است از قبیل عکس و پرتو نیست. وجود خواجهٔ کامل در مثال آب خضر است، آب دام و دد نیست، که هرکس از این آب حیات نوش کند، حیات ابدی و سعادت سرمدی می‌یابد. اما وجود سایر مردم چون آب دام و دد است، هرکه از آن آب بنوشد یا به دامی گرفتار می‌شود یا دچار بلایی می‌گردد و یا این که هلاک می‌شود.

هرچه در وجود خواجهٔ کامل دیده می‌شود، حقیقت است و از قبیل عکس و پرتو نیست. از ته این جوی ماه می‌گوید: من ماهم. یعنی؛ از باطن جوی وجود خواجهٔ کامل، ماه حقیقت با زبان اشاره می‌گوید: ای طالبان، من ماه حقیقتم من عکس نیستم. با وجود خواجه هم حدیث و هم طریقم. چنان که آن ماه حقیقت از جوی وجود بعضی از اولیا «**انا الحق**» گفت و در وجود عده‌ای نیز گفت: «**سبحانی ما اعظم شأنی**».

اندرین جو آنچه بر بالاست هست　　خواه بالا خواه در وی گیر دست

از دگر جوها مگیر این جوی را　　ماه دان این پرتو مه‌روی را

در این جوی آنچه در بالاست هست، خواهی به بالا و خواهی به آن جوی دست گیر. آن را از جنس دیگر جویها مگیر، این جوی و پرتو این ماه‌روی را ماه بدان.

آنچه که در عالم بالا و در مرتبهٔ اعلاست، همهٔ آن چیزها در میان جوی وجود خواجهٔ کامل هست، پس تو خواهی آن چیزها را بالذات از عالم بالا و حضرت خدا بگیر و یا خواهی به وجود آن خواجهٔ کامل و مکمل دست بگیر و مراد را از او بگیر. زنهار وجود شریف و جوی لطیف او را از جنس دیگر جویها مدان و او را با سایر انسانها قیاس مکن. بلکه پرتو این کامل ماه‌روی را عین ماه بدان. چون ماه حقیقی از وجود آن خواجه تجلی کرده و ظاهر شده است، و بر این که او مظهر اوصاف الهی است یک نظر خوش بیفکن، تا جزو حقیقت‌بینان شوی و از مرتبهٔ احولی رها شوی.

این سخن پایان ندارد آن غریب　　بس گریست از درد خواجه شدکئیب

حاصل کلام، سخنان مربوط به اوصاف کمالات خواجهٔ کائنات و وارثان عالی‌صفات او پایان‌پذیر نیست. آن غریب وامدار وقتی از مرگ محتسب تبریزی آگاه شد، از مرگ او خیلی گریست و محزون و شکسته شد و عاجز و مضطر ماند، تا اینکه کدخدای شهر و بعضی اعیان شهر

حال او را درک کردند. کدخدای شهر بر او رحم آورد و دین او را به اعیان شهر گفت و میان آنان توزیع کرد. چنان که از این شرح شریف زیر معلوم می‌شود که می‌فرماید:

توزیع کردن پایمرد در جملهٔ شهر تبریز و جمع شدن اندک چیز و رفتن آن غریب به تربت محتسب به زیارت و این قصه را بر سر گور او گفتن به طریق نوحه

این شرح شریف در بیان توزیع کردن پایمرد، یعنی کدخدا، است دیون آن غریب وامدار را برای اداکردن در میان همهٔ اغنای شهر تبریز، که چیزی اندک جمع شد، و پس از آن که آن غریب وامدار این را دید، بر سر گور محتسب تبریزی رفت و این قصه را به طریق نوحه بر سر قبر محتسب تبریزی گفت و نوحه و زاری کرد.

واقعهٔ آن وام او مشهور شد — پایمرد از درد او رنجور شد
از پی توزیع گرد شهر گشت — از طمع می‌گفت هرجا سرگذشت
هیچ ناورد از ره کدیه به دست — غیر صد دینار آن کدیه پرست

قضیهٔ وام آن غریب در میان اهل تبریز مشهور شد، و قصهٔ غریب مذکور که به اعتماد محتسب این قدر قرض کرده بود میان مردم شیوع یافت، پایمرد از درد آن غریب ناراحت شد و نسبت به غریب رحمش آمد و خسته خاطر گردید.

پایمرد: به قیوم و نقیب و به کدخدای شهر گویند.

پس آن پایمرد برای توزیع اطراف شهر را گشت، در طمع درهم و دینار همه جا سرگذشت آن غریب را می‌گفت و این را که آن وامدار شایستهٔ مرحمت است برای اعیان شهر نقل می‌کرد. الحاصل خیلی سعی و جد کرد، آن کدیه‌پرست از راه دریوزگی و کدیه، غیر از صد سکه چیزی به دست نیاورد. از این همه مردم شهر فقط به قدر صد سکه به دست آورد.

پایمرد آمد به دو دستش گرفت — شد به گور آن کریم بس شگفت
گفت چون توفیق یابد بندهٔ — که کند مهمانی فرخندهٔ
مال خود ایثار راه او کند — جاه خود ایثار جاه او کند

پایمرد آمد و دو دست وامدار غریب راگرفت، و به جانب قبر محتسب که در سخا و کرم بسیار عجیب بود رفت، و پایمرد به آن غریب وامدار گفت: اگر بنده‌ای توفیق الهی یابد و حق تعالی او را هدایت کند آدمی فرخنده آن بنده را مهمان می‌کند، و آن ثروتمند فرخنده مال خود را درراه آن کس ایثار می‌نماید و جاه خود را ایثار جاه او می‌کند.

شکر او شکر خدا باشد یقین چون به احسان کرد توفیقش قرین

ترک شکرش ترک شکر حق بود حق او لاشک به حق ملحق بود

یقین این است که شکر آن فرخندهٔ موفق شکر خداست، چون توفیق الهی آن فرخنده را به احسان کردن واداشت. لازم است کسی راکه سبب احسان و کرم است شکر کرد، زیرا او را شکر نکردن، حق تعالی را شکر نکردن است، که حدیث: «**من لم یشکر الناس لم یشکر الله**»، به این معنی گواهی می‌دهد. حق آن منعم لاشک به حضرت حق ملحق می‌شود، زیرا آن منعم واسطهٔ انعام حق شده است. پس بر آن که احسان دیده، شکرگزاری واجب است.

شکر می‌کن مر خدا را در نعم نیز می‌کن شکر و ذکر خواجه هم

در نعمتهایی که به تو می‌رسد حق‌تعالی را شکر کن، و خواجه راکه سبب نعمتها بوده شکر کن.

یعنی؛ اگر از خواجهٔ کریم به تو نعمت فراوان برسد، در خصوص آن نعمتها خدای، تعالی را شکر کن، و خواجه راکه آن نعمتها را به تو رسانده و آلت حق بوده شکر کن. حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه‌وسلم فرموده است: **اشکر الناس لله اشکرهم للناس**. رواه اسامة ابن زید و ابن مسعود رضی‌الله عنهما.

رحمت مادر اگر چه از خداست خدمت او هم فریضه است و سزاست

محبت مادر مهربان اگرچه از خداست. یعنی؛ اگر چه محبت و شفقتی که مادر مهربان در بارهٔ فرزند خویش ابراز می‌دارد، از حضرت حق است، اما باز خدمت به آن مادر فریضه و شایسته است. زیرا حق‌تعالی با بیان **ان اشکرلی ولوالدیک** نیکی کردن هم به پدر و هم به مادر را حکم کرده و شکرکردن را در بارهٔ آنها امر نموده است، چنان‌که در سورهٔ بنی‌اسرائیل فرموده است: «**و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه وبالوالدین احساناً**». در بارهٔ حقوق والدین آیات و احادیث

شریف بسیار نازل شده است. در کتابهای حدیث و مواعظ در این خصوص باب مستقلی ترتیب داده‌اند، احتیاج به تفصیل ندارد.

زین سبب فرمود حق صلوا علیه که محمد بود محتال الیه

به همین سبب حضرت حق تعالی به مؤمنان فرمود: «**صلوا علیه**»، زیرا حضرت محمد علیه‌السلام محتال‌الیه شد.

این بیت اشاره است به آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ احزاب». **قال الله تعالی:**

ان الله و ملائکته: در حقیقت خدای، تبارک و تعالی و ملائکش **یصلون:** صلوة می‌کنند **علی النبی:** بر پیغمبر علیه‌السلام. **صلوة** از جانب خدا «رحمت» و از ملایک «استغفار» و از مؤمنان «دعا»ست.

یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه: ای کسانی که خدا و رسول او را تصدیق کرده‌اید آن پیغمبر علیه‌السلام را دعا کنید، یعنی بگوئید **اللهم صل علی محمد و علی‌آل محمد.**

و سلموا تسلیماً: و به او سلام کنید سلام کردنی.

یعنی گفتن: **السلام علیک یا ایهاالنبی و رحمةالله و برکاته** واجب است. بعضیها سلام را به معنی انقیاد گرفته‌اند و گفته‌اند: **سلموا ای انقادوا لاوامر.** این آیه بر وجوب صلوات دلالت دارد. همهٔ علما در این که این امر واجب است متفقند، لیکن در مقدار اختلاف دارند مثلاً «امام مالک» گفته است در تمام عمر یک بار صلوات واجب است، و بقیه مندوب و مستحب است. و بعضیها معتقدند در مجلس وقتی ذکر می‌شود یک بار تصلیه واجب است، و سایرین گفته‌اند مندوب و مستحب است.

در قیامت بنده را گوید خدا هین چه کردی آنچه دادم مر ترا

گوید ای رب شکر تو کردم به جان چون ز تو بود اصل آن روزی و نان

روز قیامت خدای تعالی به بنده‌اش می‌گوید: ای بنده، آن نعمتهایی را که به تو دادم چه کردی؟ بنده در پاسخ می‌گوید: ای رب، من با جان و دل ترا شکر کردم و مدح و ثنایت کردم، چون که اصل آن نان و رزق و منشأش از تو بود، یعنی؛ اصلش از تو بود. در مقابل آن نعمت شکرت کردم، شکر چیست و مراتبش چه‌قدر است بیان شد.

گویدش حق نی نکردی شکر من چون نکردی شکر آن اکرام‌فن
بر کریمی کردهٔ ظلم و ستم که ز دست او رسیدت نعمتم

حق تعالی به آن بنده می‌گوید: نه شکر مرا نکردی، زیرا شکر آن‌کس راکه ترا اکرام کرد ادا نکردی. یعنی؛ چون‌که شکر آن‌کس راکه فن او احسان و عادت او اکرام کردن است به‌جا نیاوردی، پس به من نیز شکر نکردی. در واقع به شخص کریم ظلم و ستمی روا داشته‌ای‌که نعمت من ا زدست او به تو رسیده است، پس به من نیز شکر نکردی. چون او را شکر نکردی و حقش را ندانستی بنابراین بر او جفاکردی، و آن جفا را در معنی به من کردی.

در اینجا مولانا شروع می‌کند به بیان کاری‌که آن پایمرد کرد و می‌فرماید:

چون به گور آن ولی‌نعمت رسید گشت گریان زار و آمد در نشید
گفت ای پشت و پناه هر نبیل مرتجا و غوث ابناء سبیل
ای غم ارزاق ما بر خاطرت ای چو رزق عام احسان و برت

هنگامی‌که آن غریب وامدار همراه پایمرد آمدند و به قبر ولی نعمت مذکور رسیدند گریه و زاری کرد، و به نوحه‌گری پرداخت و به سوال کردن درآمد.

نشید: به فتح «نون» و کسر «شین» نوعی شعر است‌که میان مردم خوانده می‌شود. در اینجا مرثیه‌خوانی معنی می‌دهد. و آن غریب این‌گونه نوحه‌کرد و گفت: ای پشت و پناه هر نبیل.

نبیل: به معنای بزرگ و نیکوست، به معنی فقیر نیز به‌کار می‌رود. در اینجا مناسب است به معنای فقیر باشد. اگرچه نیز جایزاست گفته شود: ای پشت و پناه نیکان و نیکوکاران و ای غوث و ملتجای ابنای سبیل، یعنی ای ممد و معین مسافران و اهل راه و ای محل رجا و مأوا و ملتجای غریبان، ای سعادتمندی‌که غم ارزاق ما بر خاطر تو است، و ای‌که احسان و برّت چون رزق عام است.

در پاره‌ای نسخه‌ها بعد ازکلمهٔ «عام» «واو عاطفه» آمده است و این غلط ناسخ بوده و خطاست در صحیحترین نسخه‌ها بعد از احسان «واو عاطفه» آمده است.

ای فقیران را عشیره و والدین در خراج و خرج و در ایفاء دین

ای صاحب دولتی‌که در دادن وام فقیران چون والدین و عشیره بودی. ای سعادتمندی‌که در

ایفا و ادای دین فقیران مخارج و تکالیفشان را رسیدگی می‌کردی، و چون پدر و مادر و قوم و قبیلهٔ مهربان بودی.

ای چو بحر از بهر نزدیکان گهر داده و تحفه سوی دوران مطر

ای که چون دریا به نزدیکان گوهر و به دوران باران تحفه می‌دادی.

یعنی؛ ای دولتمندی که چون دریا به نزدیکان خود گوهر می‌دادی و به کسانی که از تو دور بودند چون باران تحفه می‌دادی. یعنی چون ابر که از دریا بخار آب را می‌گیرد به جاهای دور از دریا باران را تحفه می‌دهد، تو نیز از دریای کرم درهم و دینار را به وسیلهٔ کسی به اشخاص دور و به فقیران بعید تحفه می‌دادی.

پشت ما گرم از تو بود ای آفتاب رونق هرقصر و هر گنج خراب

ای آفتاب؛ ما از وجود تو پشت گرم بودیم، ای رونق هر قصر و گنج هر خرابه.

ای آفتاب، ما به اعتماد و اتکای به تو پشت گرم و قوی بودیم. به همین جهت این همه قرض کردیم، تو تاب و رونق قصر درون من، و به منزلهٔ گنج قلب خراب من بودی.

ای در ابرویت ندیده کس گره ای چو میکائیل زاد و رزق ده

ای که در ابروی تو کسی چین ندید، ای که چون میکائیل زاد و رزق می‌دادی.

یعنی؛ حق تعالی میکائیل را موکل رزق کرده بود، همچنان که میکائیل رزق مقسوم هر کس را می‌داد، تو هم بر بندگان خدا زاد و رزق می‌دادی، به خصوص که در هنگام احسان و کرم، کسی در روی شریف و ابروی تو چین و گره ندیده بود. که خُلق لطیف سخاوتمندان و کریمان چنین است که با روی گشاده و سخنان شیرین جود و عطا می‌کنند.

ای دلت پیوسته با دریای غیب ای به قاف مکرمت عنقای غیب

ای دولتمندی که دلت به دریای غیب پیوسته بود، ای عنقای غیب درقاف مکرمت.

یعنی؛ ای سعادتمندی که دلت به دریای جود غیب پیوسته بود. ای سعادتمندی که در کوه قاف مکرمت چون عنقای غیب بودی.

یاد ناوردی که از مالم چه رفت سقف سمت همتت هرگز نکفت

تو هرگز به خاطر نمی‌آوردی که از مالم چه رفت، سقف سمت همتت هرگز نشکافت.

نکفت: به فتح «کاف عربی» به معنای: نشکافت. مشتق است از کفتن و **کفتن:** شکافته شدن را گویند.

یعنی؛ آن غریب این‌گونه نوحه کرد و آن متحسب را چنین مدح کرد و گفت: ای خواجهٔ کریم؛ تو صاحب چنان جود و کرمی که هرقدر مال و رزق عطا می‌کردی به خاطر نمی‌آوردی که از مالت چقدر رفت، و سقف همت عالی تو هرگز نشکافت و به همت عالیت فتور و نقصان نیامد.

ای من و صد همچو من در ماه و سال مر ترا چون نسل تو گشته عیال

ای که من و صد کس دیگر چون من در ماه و سال واقعاً چون نسلت عیال تو گشتیم.

یعنی؛ تو چنان سخی و کریم و جوانمردی که من و صدها فقیر و محتاج چون من، در هر ماه و سال همان‌گونه که اولاد و نسلت عیال تو بودند، ما نیز چون اولاد و نسل تو عیال تو بودیم و از تو لطفها و احسانها و رعایتهای فراوان دیدیم.

در این گفتار از زبان غریب وامدار، اشخاص سخی و جوانمرد را وصف می‌کند که اشخاص کریم الطبع سخاوتمند، با محتاجان این‌گونه معامله می‌کنند. و این را اشعار می‌دارد که سخاوتمندان و کریمان، به فقرا و ضعیفان لطف و احسانشان چنین است.

نقد ما و جنس ما و رخت ما نام ما و فخر ما و بخت ما
تو نمردی ناز و بخت ما بمرد عیش ما و رزق مستوفی بمرد

نقد ما و جنس و متاع ما و رخت ما و فخر ما و نام ما و بخت ما بودی. ای خواجهٔ کریم‌النفس تو نمردی، ناز و بخت ما مرد.

یعنی؛ مؤمنان نمی‌میرند به خصوص که کریم‌النفس باشند، تو بخت ما بودی، ما به وجود تو ناز می‌کردیم، تو از دار فنا به دار بقا انتقال یافتی، بخت و ناز و عیش کامل ما و رزق ما مرد، با رفتن تو به عیش مستوفی و به رزق ما نقصان رسید.

واحد کالالف در رزم و کرم صد چو حاتم گاه ایثار و نعم

در رزم و کرم کسی بودی چون هزار کس، وقت ایثار و نعم چون صد حاتم بودی.

یعنی؛ در شجاعت و کرم، معادل هزاران نفر بودی. شجاعت و کرمت به قدر چندین هزار نفر بود. وقت ایثار و نثار نعمتها چون صدها «حاتم طائی» بودی.

حاتم ار مرده به مـرده مـی‌دهد گـر دکـانهای شـمرده مـی‌دهد
تو حیاتی می‌دهی در هـر نـفس کز نـفیسی مـی‌نگنجد در نـفس
تو حیاتی مـی‌دهی بس پـایدار نـقد زر بـی‌کساد و بـی‌شمار

حاتم اگر مرده را به مرده می‌دهد، گردوهای شمرده می‌دهد. یعنی؛ آنچه حاتم طائی داده است درهم و دینار و متاع دنیای غدار بوده است، که در حقیقت این چیزها مردگانند و طالبان این چیزها نیز در حکم مرده‌اند. از این رو پیغمبر علیه‌السلام فرموده است: **لاتجالسوا الموتی الا و هم اهل الدنیا. قال علیه الصلوة والسلام ایضاً: ایاکم و مجالسة الموتی قالوا و من الموتی یا رسول الله قال النبی صلی‌الله تعالی علیه و سلم الاغنیاء.**

در نزد اصحاب نهی در هم و دینار معدود، چون گردو است.

پس نزد عرفا سخاوت حاتم طائی سخا نبود، زیرا چیزهای مرده و جماد را به طالبان دنیا بذل و بخشش می‌کرد، درهم و دینار دادن او، در نزد اهل کمال که به مرتبهٔ رجال هستند، چون دادن گردوی شمرده شده به کودکان است.

اما تو ای سخی که فاضل و جوانمردی، در هر نفس به طالبان حیات ابدی مـی‌دادی کـه از نفیسی به گفتن نمی‌آید و به نفس نمی‌گنجد.

نفس: در اینجا به معنای کلام است.

یعنی؛ ای اجود و اسخی کامل؛ تو به هر وجه از حاتم طائی اجود و اسخا هستی، آنچه تو دادی از آنچه او داد افضل و اعلاست، زیرا تو هردم به طالبان حیات قلبی و نعمت روحانی و غـذای نورانی می‌دادی، که آن حیات قلبی از نفاست زیاد به کلام نمی‌گنجد و از غایت لطافتش به دهان و بیان نمی‌آید. تو آن اهل سعادتی که از آن لطف و کرمت، به آدم حیات پـایدار و ابـدی بسـیار می‌دادی و زر نقد بی‌کساد و بی شمار می‌دادی.

در این گفتار مراد از **زر و نقد بی‌کساد:** زر حکمت است و بی‌شمار بودنش بر مقتضای آیهٔ کریم: **و من یوت‌الحکمة فقد اوتی خیراً کثیرا**[1] است. و زر حکمت را هیچ کسادی احتمال ندارد، بلکه همیشه در دنیا و آخرت در حال رونق و رواج است. چنان که در دیباچهٔ دفتر سوم

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۶۹.

گفته است: «**و یأخذ من کنز الحکمة الاموال العظیمة التی لاتکسر و لاتورث میراث الاموال**».

و نیز حکیم ترمذی گفته است: **الجود اللئام یذل العلم، فان متاع الدنیا عرض زائل ینقصه الانفاق والعلم عکسه فانه دائم و باق.**

بعضی سخنان مناسب این گفتار بیان شد.

وارثی نابوده یک خوی ترا ای فلک سجده کنان کوی ترا

یک خوی ترا وارثی نبوده است، ای خواجه، فلک کوی ترا سجده کنان است.

با تعریف کردن خواجهٔ تبریزی از زبان غریب وامدار، به مدح حضرت خواجهٔ کائنات اشاره می‌فرماید: ای خواجهٔ عالم و ای سید ولد آدم، خوی شریف ترا وارثی نبوده است و خُلق عظیم تراکسی نیافته است، چون در بارهٔ شأن شریف تو حضرت حق فرموده است: «**انک لعلی خلق عظیم**[1]». و تو چنان عظیم الشأنی که فلک بر مقام و مکانت سجده می‌کند.

خلق را از گرگ غم لطفت شبان چون کلیم الله شبان مهربان

خلق را از گرگ غم لطف تو شبان است، و چون کلیم الله شبان مهربان است.

غم و غصه در مثل چون گرگ درنده است و برای خلق مضر است و حالت افسردگی می‌دهد. اما لطف و کرم تو خلق عالم را از گرگ غم حفظ و حمایت می‌کند، همچنان که حضرت کلیم‌الله مهربان بر گوسفندان خویش مهربانی می‌کرد و آنها را حفظ و حمایت می‌نمود.

آن وقت که حضرت موسی صلوات‌الله علی نبینا وعلیه، دختر حضرت شعیب به نام صفورا را تزویج کرد، حضرت شعیب نبی علیه‌السلام به او یک عصا و از گلهٔ گوسفند خود، یک گله گوسفند داد. حضرت موسی علیه‌السلام زنش را همراه خود برداشت و به جانب مصر رفت، گلهٔ گوسفندان را می‌راند. یک شب باد و باران گرفت و موسی و اطرافیانش به کنار «وادی ایمن» آمدند، از حکمت الهی در آن شب تاریک اقتضای وضع حمل به زنش دست داد، از یک طرف تاریکی شب و از یک طرف رعد و برق و باد و باران و شدت بارندگی، آن حضرت را مضطر کرد با وجود این همه گرفتاری آن گوسفندان نیز هریک به جانبی فرار می‌کردند، به هر حال

---

۱. سورهٔ قلم، آیهٔ ۴.

گوسفندان را در یک جا جمع کرد، اما از آن میان یک گوسفند از آن حضرت رمید و فرار کرد، حضرت موسی نیز به دنبال آن گوسفند دوید. چنان که با ابیات شریف زیر به این حکایت اشاره می‌فرماید:

گوسفندی از کلیم الله گریخت — پای موسی آبله شد نعل ریخت
در پی او تا به شب در جست‌وجو — آن رمه غائب شده در چشم او
گوسفند از ماندگی شد سست و ماند — پس کلیم الله گرد از وی فشاند
کف همی مالید بر پشت و سرش — می‌نواخت از مهر همچون مادرش
نیم ذره طیرگی و خشم نی — غیر مهر و رحم و آب چشم نی
گفت گیرم بر منت رحمی نبود — طبع تو بر خود چرا استم نمود

گوسفندی از گله جدا شد و گریخت و از دست حضرت کلیم الله فرار کرد، و حضرت موسی علیه‌السلام دنبال آن دوید، به قدری دوید که حتی پای مبارکش تاول زد و نعل کفشش افتاد. تا شب در جست‌وجویش بود. چون از گله غافل شد پس گوسفند از گله جدا شد و گریخت. بالاخره حضرت آن را گرفت، یعنی؛ گوسفند از خستگی سست شد و درماند و حضرت توانست آن را بگیرد. گرد و خاک گوسفند را تکاند و بر پشت و سرش دستهای مرحمت کشید و از مهر و محبت چون مادر مهربان آن حیوان را نوازش کرد. حتی نیم ذره تیرگی و خشم از این که این همه تلاش کرده بود نسبت به آن حیوان نشان نداد، غیر از مهر و محبت و اشک چشم. پس از آن همه زحمت و تلاش هیچ ناراحت نشد و خشمناک نگردید، جز گریستن و مهر و شفقت خوی و خصلتی دیگر از او دیده نشد. و به آن گوسفند فراری گفت: ای دردمند، گیرم که به من رحمت نکردی، پس طبعت چرا به خودت ستم کرد، اگر دلت برای من نسوخت، باری چرا به نفس خود این قدر رنج و زحمت دادی و روا دیدی؟ و این گونه رحمها و مهربانیها نشان داد.

با ملایک گفت یزدان آن زمان — که نبوت را همی زیبد فلان

حضرت یزدان جل و علا به ملایک گفت: ای ملایک من، فلان بندهٔ من شایستهٔ نبوت و لایق رسالت است، که از او این حد رحم و شفقت و حسن سیرت دیده شد، اگر بندگان مرا نیز راعی و داعی شود و تربیت و حمایت کند لایق است.

مصطفی فرمود خود که هر نبی — کرد چو پانیش برنا یا صبی
بی شبانی کردن و آن امتحان — حق ندادش پیشوائی جهان
گفت سائل هم تو نیز ای پهلوان — گفت من هم بوده‌ام دهری شبان
تا شود پیدا وقار و صبرشان — کردشان پیش از نبوت حق شبان

این بیتهای شریف اشاره به این حدیث لطیف است، که امام بخاری رحمة‌الله علیه که از ابوهریره رضی‌الله عنه روایت می‌فرمایند: «**قال صلی‌الله تعالی علیه و سلم: ما بعث الله نبیاً الا رعی الغنم. فقالوا و انت یا رسول‌الله؟ قال علیه‌السلام: نعم کنت ارعی علی قراریط لاهل مکة**». کذافی المشارق والمصابیح فی‌الباب الاجارة.

و معنای شریفش: خدای تبارک و تعالی پیغمبری را مبعوث نکرد مگر اینکه گوسفند چرانده باشد. پس از اصحاب کرام کسانی که آنجا حاضر بودند گفتند: یا رسول‌الله آیا تو هم گوسفند چراندی؟ حضرت نبی علیه‌السلام گفت: بلی من هم برای اهل مکه گوسفندچرانی کردم و در قراریط شبان بودم.

بعضی گفته‌اند **قراریط:** اسم محلی است در اطراف مکه و به کوه احد نیز گفته‌اند، و برخی نیز گفته‌اند قراریط جمع قیراط است و قیراط نصف دانگ را گویند. یعنی اهل مکه مرا اجیر کرده بودند و من هرروز با یک قیراط اجرت گوسفندچرانی می‌کردم.

این بیتهای شریف نیز این حدیث شریف را تفسیر می‌کند. می‌فرماید: حضرت مصطفی صلی‌الله تعالی علیه و سلم فرمود: که هر نبی اول چوپان گوسفندان بود، چه وقتی که کودک بوده و چه وقتی که بزرگ و جوان شده چوپانی کرده. بدون آن امتحان و اختیار، حق تعالی به او پیغمبری و پیشوائی جهان را نداد. مگر این که چوپانی گوسفندان را کرد و حق تعالی او را پس از مبتلاکردن به چراندن و چوپانی گوسفندان پیغمبری داد. در آن مجلس سائلی به آن حضرت گفت: آیا تو هم چوپانی کردی ای پهلوان نبوت و رسالت، آن حضرت صلی‌الله تعالی علیه وسلم جواب داد: من هم زمانی شبان بوده‌ام و در وادیهای مکه زمانی با اجرت چوپان گوسفندان بودم.

حکمت اینکه انبیای عظام مدتی چوپانی کرده‌اند این است که وقار و صبرشان زیاد شود. به همین سبب حق تعالی آنان را قبل از نبوت چوپان گوسفندان کرد و همهٔ آنان قبل از بعثت چوپان بودند.

در شرح این حدیث شارح کتاب‌المصابیح می‌گوید: «**علة رعیهم الغنم انهم اذا خالطوا الغنم زاد لهم الحکم و الشفقة فاذا صبروا علی شفقة رعی الغنم وعلموا اختلاف طبایع کل فرد من الغنم و صبروا علی جمعها مع تفرقها فی المرعی والمشرب عرفوا ضعفها و احتیاجها الی النقل من موضع الی موضع صبروا علی مخالطة العوام مع اختلاف طباعهم و قلة عقول بعضهم و حمل نفوسهم من دعویهم الی الدین لانهم اعتادوا تحمل المشقة**».

هر امیری کو شبانی بشر　　آنچنان آرد که باشد مؤتمر

هر امیری که او شبانی نوع بشر را آن‌چنان کند که مؤتمر شود.

یعنی؛ هر حاکمی چوپانی نوع بشر را آن‌چنان به جا آورد که در معنی امر حق تعالی را قبول کرده است و طبق فرمایش خدای تعالی حکومت کند.

مؤتمر: کسی که امر را قبول کرده است.

حلم موسی‌وار اندر رعی خود　　او به جای آرد به تدبیر و خرد

لاجرم حقش دهد چوپانیی　　بر فراز چرخ مه روحانیی

اگر کسی در بارهٔ رعیت خود موسی‌وار حلم به‌جا آورد و با تدبیر و عقل حلم و شفقت را رعایت نماید و با همه با مرحمت رفتار کند، و چون حضرت موسی‌علیه‌السلام تدبیر و خرد و حلم و شفقت نشان دهد، یا اگر امیر با رعایای خود این‌گونه عمل کند، لابد حق تعالی به او فوق چرخ ماه چوپانی روحانی می‌دهد.

فراز: در این بیت به معنی فوق است.

چرخ مه: فلک قمر است که در این بیت مراد مرتبهٔ اعلاست.

یعنی؛ اگر امیری در میان رعایای خویش با عقل وتدبیر موسی‌وار حلم و مرحمت به جا آورد، لاجرم حق تعالی به او از حیث معنی بر مرتبهٔ عالیتر از فلک قمر، چوپانی می‌دهد و او را به مرتبهٔ امیران عادل می‌رساند. مرتبهٔ امیر عادل برحسب حدیث شریف «**ان المقسطین عند الله علی منابر من نور عن یمین الرحمن**» در نزد خدا بر منبرهای از نور است.

آن چنان که انبیا را زین رعا　　برکشید و داد رعی اصفیا

همان‌گونه انبیای عظام علیه‌السلام را از چوپانی برکشید، و حق تعالی به آنان چوپانی اصفیا را

داد.

اصفیا: جمع صفی است و مراد از اصفیا مؤمنانی است که انبیاء علیهم السلام را متابعت کردند. نوع بشر نسبت به حیوانات اصفیا هستند. و از نوع بشر آنان نیز که به انبیا علیهم‌السلام ایمان آوردند و امتهایی که خود را به مرتبهٔ متابعت رساندند اصفیااند.

پس توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: حق‌تعالی آن امیر را برمی‌کشد و به او آن‌چنان چوپانی روحانی می‌دهد، چنان که انبیای عظام علیهم‌السلام را از چوپانی گوسفند برکشید، و چوپانی و تربیت و ارشاد مؤمنان صفی را به آنان داد.

پس مولانا پس از بیان این معارف به مناسبتی، باز سخنان آن غریب وامدار راکه سر قبر محتسب تبریزی گفته شروع می‌فرمایند:

خواجه باری تو درین چوپانیت کردی آنچه کور گردد شانیت

ای خواجه تو باری در چوپانیت، آن‌کار راکردی که عیب‌جو و مذمت‌کننده‌ات کور شد.

شانی: عیب‌جو و مذمت‌کننده و کینه‌توز.

یعنی؛ ای خواجه تو رعایت ضعفا و فقرا را می‌کردی و در خصوص آنان آن قدر لطف و احسان داشتی که از این خدمات تو کینه‌داران و عیب‌جویانت کور شدند.

دانم آنجا در مکافات ایزدت سروری جاودانه بخشدت
بر امید کفّ چون دریای تو بر وظیفه دادن و ایفای تو
وام کردم نه هزار از زرگزاف توکجائی تا شود این دُرد صاف

می‌دانم در آن عالم در مکافات دادن، ایزد به تو سروری جاودانی می‌بخشد.

یعنی؛ برحسب آیهٔ کریم: «**هل جزاء الاحسان الا الاحسان**[1]»، می‌دانم که پروردگارت در مقابل این احسان در مکافات و مجازات دادن، در آن عالم باقی ترا سروری جاودانی و سلطانی و شاهی ابدی می‌دهد و ترا به سریر اعلا و مقام بالا می‌رساند.

ای خواجه؛ بر امید کف گوهرنثار چون دریای تو، به اعتماد وظیفه دادن و ایفای دیون وادای حاجت کردنت و با اتکا به تو بی‌جا وگزاف نه‌هزار سکه قرض کردم. توکجائی که این دُرد صاف

---

۱. سورهٔ رحمان، آیهٔ ۶۰.

شود. و یاوریم کنی تا این قدر قرض واجب‌الادا را اداکنم و از این غم و غصه رها شوم و به مرتبهٔ سلامت برسم.

تو کجایی تاکه خندان چون چمن گوییم بستان دوصد چندان ز من
تو کجایی تا مرا خندان کنی لطف و احسان چون خداوندان کنی
تو کجایی تا بری در مخزنم تا کنی از وام و فاقه ایمنم

تو کجایی ای خواجه، تا چون چمن خندان و تازه‌رو به من بگویی: دوصد سکه طلا بیشتر از دینت از من بستان. تو کجایی تا مرا خندان کنی و چون خداوندان یعنی پادشاهان به من لطف و احسان کنی. یا مرا به مخزنت ببری، تا مرا از وام و فاقه ایمن سازی و به من بگویی از مخزن من هرقدر درهم و دینار می‌خواهی بردار.

من همی گویم بس و تو مفضلم گفته کین هم گیر از بهر دلم

من همی‌گویم کافی است، تو مفضل به من می‌گفتی: این را هم به خاطر من بگیر.

یعنی؛ من به تو می‌گفتم: این قدر بس وکافی است، و تو صاحب افضال وکرم می‌گفتی این را هم به خاطر من بگیر. در حق من برای خود تکلیفی می‌دانستی. خواجهٔ کریم را به سیاق مبالغه این گونه مدح کرد، در حقیقت نهایت جود وکرم و سخا و عطا این است، از این بالاتر جود وکرم نمی‌شود که کسی بگوید: این قدر چیز برایم وافی وکافی است با وجود این آن مرد سخی بگوید: این را هم به‌خاطر من بگیر.

چون همی گنجد جهانی زیرطین چون بگنجد آسمانی در زمین
حاش‌لله تو برونی زین جهان هم به وقت زندگی هم این زمان

یک جهان عظیم چگونه زیر گل می‌گنجد؟ آسمان عظیم در زمین چگونه بگنجد؟ یعنی؛ تو به معنا جهانی، چگونه در زیر این آب وگل گنجیدی؟ تو آسمانی روحانی هستی که به این زمین نمی‌گنجد و زیر زمین نمی‌رود.

حاشالله تو از این جهان بیرونی. یعنی؛ از اینکه تو در این جهان و بعد از وفات در این زمین بگنجی من خدا را تنزیه می‌کنم. آن خدا ترا هم وقتی که زنده بودی و هم این زمان که در ورای این جهانی مقام داده و ترا به مقعد صدق رسانده است.

در هوای غیب مرغی می‌پرد سایهٔ او بر زمینی می‌فتد
جسم سایهٔ سایهٔ سایهٔ دل است جسم کی اندرخور پایهٔ دل است

مرغی در هوای غیب می‌پرد، سایهٔ آن مرغ بر زمینی می‌افتد، این جسم سایهٔ سایهٔ سایهٔ دل است، جسم کی شایستهٔ پایهٔ دل است؟

دل مظهر الهی و نور ربانی است و روح و روان چون سایهٔ آن دل است و روح حیوانی نیز چون سایهٔ روح و روان است وجسم انسانی چون سایهٔ روح حیوانی است. پس جسم سایهٔ سایهٔ سایهٔ دل است در این صورت جسم شایستهٔ مرتبهٔ دل نمی‌شود، زیرا دل آینهٔ الهی و نور ربانی است و جسم به مراتب از آن ناقص‌تر و پایینتر است، با این تقدیر جسم چگونه شایسته است به پایه دل برسد؟

مرد خفته جان او چون آفتاب در فلک تابان و تن در جامه خواب
جان نهان اندر خلا همچون سجاف تن تقلب می‌کند زیر لحاف

مردن یک مؤمن در مثل چون در خواب بودن است، مثلاً مردی خوابیده اما روحش چون آفتاب در فلک تابان است. تن در جامهٔ خواب و جان در عالم خلا چون سجاف نهان است، اما تن در زیر لحاف می‌گردد. یعنی این طرف و آن طرف می‌غلطد.

سجاف: همان است که سجیف گویند باریکه‌ای که در حاشیه پارچه دوزند.

مراد از **خلا:** عالم باطن است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: مثلاً آدمی خوابیده باشد جانش چون آفتاب در فلک معنوی تابان است، و بدنش در تشک خوابیده است و جان در عالم باطن چون سجاف نهان می‌شود و بدن زیر لحاف به راست و چپ برمی‌گردد. بر حسب حدیث: «**النوم اخ الموت**» مرگ را نیز به همین قیاس کن. بدنهای مؤمنان در میان مرقد خوابیده است، اما مرقدهای آنان روضه‌ای از ریاض جنت است و روحهایشان در عالم اعلا سیر می‌کند.

روح چون من امر ربی مخفی است هر مثالی که بگویم منفی است

چون دربارهٔ روح گفته شد: **من امر ربی**، مخفی است، هر مثالی که دربارهٔ آن بگویم منفی است.

یعنی؛ وقتی دربارهٔ روح و چگونگی آن از حضرت پیغمبر علیه‌السلام سؤال شد به وی از حضرت حق امر شد که به آنان جواب دهد: **الروح من امر ربی**[۱].

پس با بیان «روح امر رب من است» حقیقت روح مخفی ماند. چون با گفتن «**روح امر پروردگار من است**» باب تفسیر بسته شد و حقیقت روح مخفی ماند. مثال برای تفهیم به کسانی است که ضعیف‌الذهن هستند وگرنه مطلقاً ذات و حقیقت چیزی را تعریف نمی‌کند.

تحقیق مربوط به روح در بسیاری از جاها بیان شده است. از جمله در دفتراول مثنوی در شرح بیت «تن ز جان و جان ز تن مستور نیست» ذکر شده است به آنجا مراجعه شود[۲].

ای عجب کو لعل شکربار تو — و آن جوابات خوش و اسرار تو
ای عجب کو آن عقیق قندخا — آن کلید قفل مشکلهای ما
ای عجب کو آن دم چون ذوالفقار — آن که کردی عقلها را بی‌قرار

ای عجب کو آن لعل شکر بارتو؟ کو آن سخنان خوش و اسرار تو؟ آن فقیر وامدار نوحه می‌کرد و می‌گفت: کو آن سخنان شیرین و لبان نثارکننده و جوابهای لطیف و دلکش تو؟ کو آن کلید قفل مشگل‌گشای ما؟ یعنی آن زبان شیرین تو کجاست؟

ای عجب کو آن دم چون ذوالفقار تو؟ یعنی؛ آن گفتار تو که چون ذوالفقار غمها را قطع می‌کرد و عقلها را بی‌قرار می‌نمود. وکو آن سخنان چون شهد و شکر لذیذت؟

چند همچون فاختهٔ کاشانه‌جو — کو وکو وکو وکو وکو وکو
کو همانجا که صفات رحمت است — قدرتست و نزهتست و فطنتست

آن غریب وامدار به خود گفت: ای مرد غریب، تا کی چون فاخته کاشانه‌جو باشی وکو وکو و کو وکو وکو وکو بگویی؟

فاخته: نوعی پرنده است که کوکو گویان رد می‌شود، اگر کسی «کوکو» را مکرر کند او را به فاخته تشبیه می‌کنند.

پس مرد غریب از کوکو گفتن فارغ شد و برای این که از مقام اعلای خواجهٔ نیکو خبر بدهد، به خود گفت: ای مرد نوحه‌گر و کاشانه‌جو چون فاخته تا کی از مقام آن لطیف‌خو سؤال می‌کنی و

---

۱. سورهٔ اسراء، آیهٔ ۸۵.
۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۲۰.

در بارهٔ مقام اوکووکو می‌گویی؟ آن سعادتمند لطیف‌خو و شیرین‌گو در آن مقام است که صفات رحمت الهی در آن‌جاست، در آن مرتبه قدرت و توانایی هست و نزهت و فطنت است.

یعنی؛ چراکوکوکنان از مرتبهٔ او سؤال می‌کنی؟ مقام او در مرتبه‌ای است که در آنجا لطف و مرحمت و قدرت و نزهت حق تعالی است و نیز عقلها و فطنتهایی که خلق کرده آنجاست. پس، از زبان آن غریب، مقام آن خواجهٔ عالی‌شأن را بیان می‌فرماید و مرتبه‌های آن کریمان راکه مظهر لطف و رحمت الهی‌اند هم با این تقریب بیان می‌کند.

کو همانجا که دل و اندیشه‌اش — دایم آنجا بد چو شیر و بیشه‌اش
کو همانجا که امید مرد و زن — می‌رود در وقت اندوه و حزن
کو همانجا که به وقت علتی — چشم پرد بر امید صحتی

آن غریب وامدار به خود گفت: چه می‌پرسی و می‌گویی: آن خواجه کو؟ آن خواجهٔ عالی‌شأن هم در آن مرتبه است که دل و اندیشه‌اش چون شیر و بیشه‌اش دایماً در این دنیا هم که بود در آنجا بود.

یعنی؛ عالم صفات در مثل چون بیشه است. و قلب و اندیشهٔ مرد کامل، که مظهر صفات جمالی است، چون شیر دلیر است. همان‌گونه که شیر همیشه در بیشه ساکن است و سیر می‌کند، قلب و اندیشهٔ مرد کامل، که مظهر صفات لطیف است، نیز همواره در این دنیا هم که باشد در مرتبهٔ صفات الهی است و در آن عالم سیر و سلوک می‌کند. اگر روح از آنجا مفارقت کند، مرجع و مقام و قلب و اندیشه‌اش، در حالی که در این دنیا است، صفات الهی است که مطلب و مقصد اوست. هرکس که از این دنیا مفارقت کرد برحسب آیهٔ کریم: «**و ان کل لما جمیع لدینا محضرون**[1]» در نزد خدا حاضر می‌شود و قرار می‌گیرد. لیکن آنان که مظهر صفات الهی‌اند، در مرتبهٔ لطف و رحمت و احسان و مکرمت حق تعالی قرار می‌گیرند. و آنان که مظهر صفات قهری و جلالی‌اند، در مرتبهٔ قهر و غضب و عذاب و نقیم حق تعالی می‌مانند. حاصل کلام هرکس مظهر هر صفتی باشد و از اسمای حق‌تعالی هر اسمی بر او حاکم باشد، در این عالم بر حکم آن اسم هرگونه که هست عمل می‌کند، و سرانجام به موجب: **کل شی یرجع الی اصله**، به اصل خود

۱. سورهٔ یس. آیهٔ ۳۲. وکس نماند مگر آنکه نزد ما حاضرش آرند.

بازمی‌گردد و محقق است که مقر او نیز آن صفت است. چنان‌که تحقیق مناسب این گفتار را در اوایل دفتر اول مثنوی، در شرح بیت: «هر کسی کو دور ماند از اصل خویش» بیان کرده است به آنجا شود[1].

خلاصهٔ کلام این است: چون خواجهٔ تبریزی نیز صاحب دولتی بود جواد و کریم و مظهر لطف و کرم و رحمت و احسان و نعمت حق تعالی بود، قلب و فکرش در این دنیا هم که بود در رضای شریف و قرب لطیف حضرت حق تعالی بود پس وقتی روح پاک او از این عالم خاک مفارقت کرد، در مرتبهٔ لطف و مرحمت حق تعالی قرار گرفت.

پس آن خواجه‌ای که ذکرش رفت هم در آن عالم است، که مرد و زن امیدشان به آن است و هنگام اندوه و غم هم به آن عالم رجوع می‌کنند و برای دفع غم امیدوارند. آن خواجه هم در آن مرتبه است که وقت بیماری به امید صحت چشم امیدش به آن جانب می‌پرد.

کلمهٔ **پرد:** در اصل یعنی پرواز کند، اما چون به چشم اسناد داده شده معنای می‌پرد و حرکت می‌کند داده می‌شود.

توضیح معنی: آن خواجه در آن عالم است که اگر کسی مریض باشد، در هنگام بیماری چشم امیدش به آن جانب دوخته می‌شود. اگر مراد از **چشم:** چشم دل باشد یعنی، وقت بیماری چشم دل به آن جانب پران می‌شود. اگر این طور گفته شود هم ملایم و مناسب می‌شود.

آن طرف که بهر دفع زشتیی　　باد جویی بهر کشت و کشتیی
آن طرف که دل اشارت می‌کند　　چون زبان یاهو عبارت می‌کند

خواجه در آن طرف است که برای دفع ناملایمات و برای فزونی کشت و برای حرکت کشتی طالب باد می‌شوی. یعنی؛ چه خواجه و چه خواجگان، الحاصل هر تقی و نقی و عزیز مؤمن و متقی در آن طرفند، که برای دفع نوعی بدی و برای کشتی که زراعت کرده‌ای و یا برای رسیدن کشتی به محل و مقر خود، از آن طرف باد موافق می‌خواهی. طرفی که به تو گفتم، طرف معنوی است که هنگامی که زبان «یاهو» می‌گوید دل به آن طرف متوجه است.

در پاره‌ای نسخه‌ها «باء» با نقطهٔ واحد «باهو» آمده است. با این تقدیر می‌توان گفت: وقتی با

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۱۴.

زبان با هو بیان کند. لیکن اولی صحیح‌تر و بهتر است زیرا، **یاهو یامن هو لا هو الا هو** گفتن از حضرت نبی علیه‌السلام و نیز از حضرت علی کرم‌الله وجهه هم شنیده شده و حضرت نبی علیه‌السلام این‌گونه ادا را «اسم اعظم» گفتن بیان کرده است و حضرت علی کرم الله وجهه از حضرت نبی علیه‌السلام این‌گونه روایت کرده است که آن حضرت هم چنین می‌گفت.

تحقیق این موضوع را در چند جا از جمله در اوایل دفتر اول مثنوی در شرح «تخلیط و زیر در احکام انجیل،» و در شرح بیت:

قدرت خود بین که این قدرت از اوست قدرت تو نعمت او دان که هوست

بیان کرده است به آنجا مراجعه شود[1].

او مع الله است بی کوکو همی کاش جولاهانه ماکو گفتمی

آن خواجه همیشه بی کوکو با الله است، کاش چون جولاهان ماکو می‌گفتیم.

جولاهان آلتی دارند که به آن «ماکو مکیک» گویند، آنان برای رفع احتیاج، بیشتر برای این که بی ماکو نمانند، بیشتر می‌گویند: ماکو و در این بیان مراد از **ماکو:** عقل است.

عقل هم گاه به جانب حضرت حق می‌رود، رب خود و نفس خود را می‌داند و کسی را که با خداست می‌شناسد، به این اعتبار مراد از **ماکو** عقل است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: اگرچه آن خواجه از این عالم رفت و از دار فنا به دار بقا رحلت کرد، بی گفتن کو او همیشه با الله است و همراه اوست و سیر مع‌الله می‌کند. کاش چون جولاهان که «ماکو» می‌گویند و ماکو را که آلت دستشان است می‌خواهند من نیز طالب آن عقل بودم، و چون انبیا علیه‌السلام و اولیای کرام و علما و اصفیا که آلت معیت حقند و همیشه با حق‌اند، من نیز آلتی بودم معیت حق را.

جزر و مدش بد به بحری در زبد منتهی شد جزر و باقی ماند مد

آن خواجه را با بحری در حالت جسم جزر و مدی بود، جزر منتهی شد و مد باقی ماند.

زبد: کف را گویند که مضافی برای آن مقدر می‌شود و تقدیراً «در حال زبد» می‌شود.

مراد از **زبد:** در این گفتار، جسم و مراد از **بحر:** یا بحر روح و یا بحر حقیقت است.

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۲۱۶.

مد: پیش‌روی دریا از حد خود و رسیدن آن به سواحل است.

جزر: باز برگشتن آب دریا به حد اول و به مرکز آن است. دریای محیط همیشه در حال جزر ومد است.

پس تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: آن خواجهٔ کریم را با دریایی عظیم، در حال جسم بودن و در مرتبهٔ جسمانیت، گاه به عالم ارواح وگاهی به عالم اجسام وگاهی به وحدت و زمانی به کثرت رفت و آمد بود، و نیز گاهی به عالم ظاهر دخول و خروج می‌کرد. اکنون آمدنش به عالم ظاهر و خروجش به ساحل جسم منتهی شد و غایت یافت، مد آن در مقام خود باقی ماند و آن خواجهٔ کریم‌الشأن و صاحب لطف و احسان در عالم باطن قرار گرفت.

و من چون به بحر گوهر بار او اعتماد داشتم، این‌قدر درهم و دینار قرض کردم و اکنون آن همه قرض در گردنم ماند.

نه هزارم وام من بی دسترس　　هست صد دینار از این توزیع و بس

من نه هزار سکهٔ طلا قرض دارم، برای من بی‌دسترس از توزیع اعیان شهر فقط صد دینار جمع شد.

یعنی؛ خواجه مرتبهٔ خود را یافت و رفت و به اصل خود واصل شد، و من به اعتماد وجود او نه‌هزار سکهٔ طلا قرض کردم و این نه‌هزار سکهٔ طلا اکنون بر گردن من مانده است، در حالی که دستم به هیچ چیز نمی‌رسد وکسی مرا دستگیری نمی‌کند، درمیان اعیان شهر دیون من توزیع و تقسیم شد اما فقط صد سکهٔ طلا جمع شد و غیر از آن نبود.

حق کشیدت ماندم در کش‌مکش　　می‌روم نومید ای خاک تو خوش

همتی می‌دار در پرحسرتت　　ای همایون روی و دست و همتت

ای خواجهٔ عالی‌شأن، حق‌تعالی ترا به عالم باطن برد ومن در این عالم ظاهر در کش‌مکش ماندم و به این‌گونه درد و بلا مبتلا گشتم، اکنون ناامید و مأیوس می‌روم. ای خاک قبر تو خوش، به دردمند پرحسرتت همتی کن ای همایون روی.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: که ای همایون‌روی بر غریب و فقیر پرحسرتت همتی کن، دستت و همتت باید لطفی کند. از عالم باطن به من معاونت کن و دستم را بگیر و مرا این‌طور

ناامید و مأیوس از قبر شریفت روانه مکن.

آمـــدم بـــر چشـــمه و اصـــل عـــیون یـــافتم در وی بـــه جـــای آب خـــون

چرخ آن چرخ است و تاب آن تاب نیست جوی آن جوی است و آب آن آب نیست

به چشمه و اصل چشمه‌ها آمدم، در آن به جای آب خون یافتم.

مراد از **آب:** در این بیت جود و عطای حیات‌بخش است.

مراد از **خون:** غم و حرمان است که باعث خون جگر است.

یعنی؛ من از دیار خود بیرون شدم، به جانب چشمهٔ کرم و اصل چشمه‌ها و لطفها و به سوی نعمتها آمدم. اما آب نعمتها از آن چشمهٔ کرم و آب کرم از چشمه‌های نعم رفته است و در آن به جای آب کرم خون حرمان و الم یافتم. در حالی که چرخ همان چرخ است اما تاب و ضیا، آن نیست و چشمه هم همان چشمه است، اما آب آن آب نیست.

مراد از **تاب:** وجود ضیاگستر خواجه است و مراد از **آب:** کرم و جود اوست.

و مراد از **جوی:** یا آن شهر است و یا این که این عالم است.

توضیح معنی: اگرچه چرخ همان چرخ اول است، اما تاب کرم و آفتاب نعم که در آن بود رفته است، تاب این دوره آن تاب نیست و اضافه کرد: این عالم باز عالم اولی است، لیکن آب جاری این عالم آن آب نیست که در دورهٔ خواجهٔ عالم جاری بود. بلکه آب کرمی که در آن دوره جاری بود، در این دوره اثرش نمانده است و از آن آب قطره‌ای باقی نمانده است.

درم‌داران عـــالم را کـرم نـیست کـــرم‌داران عـالم را درم نـیست

اما عکس جود و کرم بسیار زیاد است.

محسنان هستند کو آن مستطاب اختران هســتند کــو آن آفـتاب

بلی در این دنیا اکنون محسنان هستند، ولی کو آن مستطاب و اختر فراوان است، ولی کو آن آفتاب؟

یعنی چرخ ما باز همان چرخ است، لیکن تاب و ضیاء آن تاب نیست، و جوی همان جوی است، لیکن آب آن آب نیست. از این بیان مراد ما نفی کلی نیست. در این عـصر نـیز مـحسنان وجود دارند، لیکن آن محسن مستطاب و پاکیزه کو، که احسان او محتاجان را بی‌نیاز می‌کرد و

سائلان را نیز محتاج سؤال کردن نمی‌گذاشت. بلی در این عصر هم در فلک‌الطاف و نعم اختران هست، اما کو آن آفتاب کرم که شعشعه‌اش از عالم دل، ظلمت فقر و حاجت را برطرف می‌کرد.

همچنان‌که وقتی آفتاب از برج حمل طلوع می‌کند به زمین لطافت می‌دهد، جود و سخای او (محتسب تبریز) نیز به زمین درون همان‌گونه لطافت و صفا می‌داد. اگر هزار هزار اختر باشد نمی‌تواند جای آفتاب را بگیرد، و آن رونق و تاب که آن آفتاب به عالم می‌داد آن اختران نمی‌توانند بدهند.

تو شدی سوی خدا ای محترم پس به سوی حق روم من نیز هم

ای محترم، تو به سوی خدا رفتی، پس من هم به سوی حق می‌روم.

یعنی؛ ای سعادتمندی که مورد احترام و تعظیم بودی، تو از این عالم به جانب حق تعالی رجوع کردی، من نیز به جانب حضرت حق می‌روم **انالله و انا الیه راجعون**[1]. لابد برگشت هرکس به آن عالم مقرر است.

مجمع و پای علم مأوی القرون هست حق کل لدینا محضرون

این بیت اشاره است به آیهٔ واقع در سورهٔ یس. قال الله تعالی:

الم یرواکم اهلکنا قبلهم من القرون:[2] یعنی؛ عجبا نمی‌بینند و نمی‌دانند حق‌تعالی چگونه قبل از اینان از مردم گذشته چقدر مردم هر عصر را هلاک کرد.

انهم الیهم لایرجعون و ان کل لما جمیع لدینا محضرون[3]. یعنی؛ مردم هلاک‌شده به سوی آنها بازنمی‌گردند. و از این مردم کس نماند مگر آنکه نزد ما حاضرش آرند.

با این تقدیر «**ان**» به معنای «ما» نافیه و «**لما**» با تشدید به معنی «الا» می‌باشد.

بعضی لفظ «**ان**» را مخفف از ثقیله گفته‌اند، و مابین «لام» و «ان» جدا گفته و تحقیق کرده‌اند.

با این تقدیر یعنی: و تحقیقاً همهٔ مخلوقات در نزد ما جمع و حاضر شده‌اند.

تفسیر این آیهٔ کریم را در چند جا بیان کرده است.

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۵۶.
۲. سورهٔ یس آیه ۳۱.
۳. همان، آیهٔ ۳۲.

معنی بیت: مجمع و مأوای قرون پای علم حق تعالی است، چنان‌که گفت: **کل لدینا محضرون.**

قرون: جمع قرن است و به قوم هر عصر یک قرن گویند.

مراد از **پای علم:** علم دینی است. چنان‌که پادشاهی علم برافرازد قشون همگی می‌آیند و در زیر آن علم جمع می‌شوند. همچنین مأوی و جای قوم هر عصر علم دینی و مجمع حضرت حق است، تمام مخلوق در نزد آن حضرت جمیعاً حاضر می‌شوند.

نقشها گر بی‌خبر گر باخبر در کف نقاش باشد محتضر

نقشها چه بی‌خبر و چه با خبر در کف نقاش محتضر است.

یعنی؛ چنین قیاس نشود که این نقشها و صورتها که اکنون در این دنیا است در نزد حق تعالی و در کف قدرتش محتضر نگردند. وقتی از این عالم به آن عالم می‌روند در آن حین در نزد حق تعالی محتضر می‌شوند. بلکه همه، چه از حضرت حق بی‌خبر و غافل باشند و چه از حضرت حق آگاه و باخبر باشند، در ید قدرت نقاش حقیقی و در دست ارادتش حاضرند، اصلاً چیزی از حضرت حق غایب نیست. علم او بر همه محیط و دست قدرتش بر همه چیز شامل است.

دمبدم در صفحهٔ اندیشه‌شان ثبت و محوی می‌کند آن بی‌نشان
خشم می‌آرد رضا را می‌برد بخل می‌آرد سخا را می‌برد
نیم لحظه مدرکاتم شام و غدْو هیچ خالی نیست زآن اثبات و محو

دمبدم آن نقاش حقیقی در صفحهٔ اندیشهٔ آنها نوعی ثبت و محو نقش می‌کند. آن خالق بی نشان کون و مکان، بر الواح ضمایر خلایق، که مانند نقشها و صورتهااند، همیشه حالتی را محو و حالت دیگر را اثبات می‌کند. مثلاً خشم را می‌برد و رضا را می‌آورد، و سخا را می‌برد و بخل را می‌آورد. حتی یک لحظه مدرکات من در شب و صباح هرگز از آن محو و اثبات خالی نیست. یعنی دایم تغییر می‌کند. به هرحال صحایف مدرکات من و سایر مردم به این گونه محو و اثبات مقید و مبتلااند، که حق تعالی آنچه می‌خواهد محو و آنچه راکه می‌خواهد اثبات می‌کند. **کما قال الله تعالی فی سورة الرعد: «یمحوا الله مایشاء و یثبت و عنده ام‌الکتاب[1]».**

تفسیر این آیهٔ کریم را در دفتر اول مثنوی، در شرح حکایت «آن مرد بقال» و ضمن شرح بیت

---

۱. سورهٔ رعد، آیهٔ ۳۹. یعنی؛ خدا هر چه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند و ام‌الکتاب نزد اوست.

«حرف ظرف آمد درو معنی چو آب» بیان کرد به آنجا مراجعه شود[۱].

پس برای تفهیم این مطلب به طالبان که جمیع اشیاء در ید قدرت حق تعالی است، این بیتهای شریف زیر را در موقع مثل ایراد می‌فرمایند:

کوزه گر باکوزه باشد کارساز — کوزه از خودکی شود پهن و دراز
چوب در دست دروگر معتکف — ورنه چون گردد بریده و مؤتلف
جامه اندر دست خیاطی بود — ورنه از خود چون بدوزد یا درد
مشک با سقا بود ای منتهی — ورنه از خودکی شود پر یا تهی

مثلاً کوزه گر کوزه می‌سازد، وگرنه کوزه خود به خودکی پهن و دراز می‌شود؟

دراز و کوتا بودن کوزه با صنعت و ارادهٔ کوزه گر است و اگر صنعت و ارادهٔ کوزه گر نباشد کوزه قادر نیست صورت پیدا کند. پس بر حسب آیهٔ کریم: «**خلق‌الانسان من صلصال کالفخار**»[۲]، حق تعالی از گل خشک بعضی را پهن و برخی را دراز و پاره‌ای را کوتاه و یا درشت‌اندام خلق کرد و همیشه نیز جسم چندین کس را در حال خلق کردن و با دست قدرت آفریدن است. عالم را معلوم است که اینان، خود به خود به این قالبها در نیامدند.

مثال دیگر: چوب در دست دروگر و در اختیار اوست به هر شکل دروگر می‌خواهد آن را می‌برد وگرنه به چه نحو تکه و پاره‌های بریده شده به هم می‌چسبید و چگونه هرقسمت چوب با هم ائتلاف می‌کرد. قطعه قطعه شدن چوب و ائتلاف قطعه‌های بریده شده با صنع و ارادهٔ دروگر است.

مثال دیگر: جامه در دست خیاط است، یعنی؛ پاره‌های قماش با دست خیاط جامه می‌شود وگرنه آن قماش خود به خود چگونه دوخته می‌شود، پس قوارهٔ قماش قادر نیست خود به خود دوخته و شکافته شود، بلکه خیاطی آن را می‌برد و می‌دوزد، و در دست خیاط به شکل لباس درمی‌آید.

ای آن کسی که منتهی هستی مشک به وسیلهٔ سقا پر می‌شود وگرنه کی خود به خود پر و یا

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۱۴۷ .
۲. سورهٔ رحمان آیهٔ ۱۴: آدمی را از گل خشک شده‌ای چون سفال بیافرید.

خالی می‌گردد؟ یعنی؛ با ارادهٔ سقا پر و یا خالی می‌شود وگرنه مشک قادر نیست خود به خود پر شود و خالی گردد.

هر دمی پر می‌شوی تی می‌شوی پس بدان که در کف صنع ویی

ای بنی آدم، تو نیز در هر دمی پر می‌شوی و تهی می‌شوی. یعنی؛گاه پیش می آید که با شادی پری و باز آن شادی را از دست می‌دهی و درونت پر ازغم می‌شود، اندکی بعد از غم هم رهایی می‌یابی، و این را بدان که آن غم و شادی با اختیار تو به تو دست نمی‌دهد. بلکه با امر حق می آید و با امر حق می‌رود. پس این را بدان که تو در دست صنع آن صانع هستی او هر نوع بخواهد در وجودت تصرف می‌کند.

حضرت علی کرم الله وجهه فرموده است: «**عرفت الله بفسخ العزایم**». اگر تونیز می‌خواهی خدای تعالی را بشناسی، اگر از پرشدن و خالی شدن وجود خود و اینکه چه کسی آن را پر و خالی می‌کند آگاه شوی، آن وقت می‌فهمی.

چشم‌بند از چشم روزی که رود صنع از صانع چسان پیدا شود

روزی که چشم بند از چشم برطرف شود معلوم می‌شود که صنع از صانع چگونه پیدا می‌شود. یعنی؛ روزی که چشم بند از بین برود، پیدا می‌شود که صنع از صانع است و صنع هر هیأتی پیدا کند می‌فهمد که با صنع و ارادهٔ صانع به آن شکل درآمده و می‌داند چگونه آن هیأت پیدا شده است. و به حدی ظاهر می‌شود که هیچ شبهه و شائبه‌ای برای کسی نمی‌ماند.

چشم‌بند: به تقدیر یعنی بندچشم و ترکیب وصفی است و اگر به معنی چشم بندکننده باشد هم جایز است. علی کلا التقدیرین مراد از **چشم‌بند:** وهم و غفلت و جهالت و نیز خصلتهایی چون شک و شبهه است که اینها چشم جان را از حقیقت بینی منع می‌کنند.

چشم داری تو به چشم خود نگر منگر از چشم سفیهی بی‌خبر
گوش داری تو به گوش خود شنو گوش گولان را چرا باشی گرو
بی ز تقلیدی نظر را پیشه کن هم برای عقل خود اندیشه کن

اگر چشم حقیقت‌بین داری با چشم خود بنگر، با چشم سفیهی بی‌نظر منگر.
اگر گوش جان داری با گوش خویش بشنو، چرا به گوش ابلهان مقیدی.

مصرعهای اول این بیتها متضمن معانی شرط است و باز جواب هم از همان مصرعها حاصل می‌شود.

بی تقلید نظر کردن را پیشه کن. هم با فکر و عقل خود اندیشه کن. یا در بارهٔ عقل خود فکر کن. این هم یک وجه معنی است.

تقلید: یعنی؛ قول و فعل کسی را بی آن که به حقیقت آن قول واقف شوی، قبول کنی و آن را برگردن جان چون قلاده سازی و مقید به آن شوی. چنان که تعریف تقلید و تحقیقش در دفتر اول مثنوی در پایان بیان: «حقیر و بی‌خصم دیدن قوم صالح ناقهٔ صالح را» بیان گردیده است، به آنجا مراجعه شود[۱].

در این گفتار توضیح معنی و تمهید فحوی را می توان چنین گفت: ای مرد عاقل، اگر چشم دل داری، با چشم حقیقت بینت، به این مصنوعات و امور دین نگاه کن، نه با چشم خفیف‌العقل آن کسی که از حقیقت بی‌خبر مانده است. همچنین تو اگر گوش هوش داری، با آن گوش هوش بشنو، چرا مقید گوش ابلهانی هستی که عقل و ادراک ندارند و طبق آنچه آنان می‌شنوند عمل می‌کنی، بلکه هر سخنی که می‌شنوی با گوش هوش خود بشنو اگر معقول باشد قبولش کن و اگر نامعقول و نامشروع است ردکن.

حاصل کلام و نتیجهٔ مرام: در امور شریعت و اعمال و احوال طریقت عادت کن که از دیگران تقلید نکنی و در بارهٔ حقیقت هر امر فکر و اندیشه کن. و جزو کسانی نباش که سخنان اهل غرض و سبک‌عقل را قبول دارند، تا از منافع دینی و فواید اخروی محروم نمانی. که بسیارند مغرضان بی‌عقل که امری خوب و پسندیده را برای طالب آن مطلب و یا آن چیز ذم و قدح می‌کنند و عیبش را مطرح می‌کنند. اگر طالب چشم حقیقت بین نداشته باشد و یا با گوشی که صحیح می‌شنود یعنی با گوش هوش آن سخنان را نشنود، سخن اهل غرض را حقیقت گمان کرده از طلب آن چیز منصرف می‌شود. و آن چیز و یا امر را که مهم است، به تقلید آن عیب‌گیرندگان معیوب می‌داند و سخن اهل غرض را قبول می‌کند و مضرت و نتیجهٔ تقلید را خواهد دید.

چنان که از قصهٔ زیر نتیجهٔ تقلید و مضرت قبول کردن سخن اهل غرض و قباحت تقلید معلوم می‌شود:

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۹۸۳ .

دیدن خوارزمشاه رحمةالله علیه در سیران در موکب خود اسبی بس نادر و تعلق دل شاه به حسن و چستی آن اسب و سرد کردن عمادالملک آن اسب را در دل شاه و گزیدن شاه گفت او را بر دید خویش

این شرح شریف و این بیان لطیف در بارهٔ دیدن خوارزمشاه است در سیران در میان موکب خویش اسبی بسیار عجیب و غریب و تعلق پیدا کردن دل شاه به کمال حسن و به چست و چابکی آن اسب و سرد کردن عمادالملک دل شاه را نسبت به آن اسب که نامعقول است. و قبول کردن شاه سخن عمادالملک را و ترجیح دادن فکر او بر رأی خود.

موکب: به گروه سواران گویند، در اینجا مراد در میان لشکر خویش (خوارزمشاه).

عمادالملک: وزیر و هم دفتردار خوارزمشاه بود. در آن دیار به دفتردار عمادالملک گویند.

چنان که حکیم سنایی رحمةالله علیه در الهی‌نامه فرمود:

چون زبان حسد شود نخاس یوسفی یابی از گزی کرباس

چنان که حضرت حکیم سنائی رحمةالله علیه، در الهی‌نامه می‌فرماید:

وقتی زبان حسد نخاس باشد، یوسفی را در مقابل یک ذرع کرباس می‌یابی.

نخاس: بر وزن خناس به دلال اسیرفروش گویند. یعنی؛ در جایی که زبان آدم حسود و غرضدار آدم فروشد، یک زیبای چون یوسف علیه‌السلام را با یک ذرع کرباس می‌خری.

مراد از **یک ذرع کرباس:** ثمن بخس است. که یوسف را برادرانش بنا بر مفهوم آیهٔ کریم: «**و شری بثمن بخس دراهم معدودة**»[1]، به کمترین قیمت فروختند و او را در مقابل چند درهم معامله کردند.

---

۱. سورهٔ یوسف آیهٔ ۲۰: او را به بهای اندک به چند درهم فروختند.

از دلالی برادران یوسف علیه‌السلام حسودانه در دل مشتریان آن چندان حسن پوشیده شد و زشت نمودن گرفت که «وکانوا فیه من الزاهدین».

از دلالی برادران حسود یوسف علیه‌السلام این هم یک وجه معنی است: از دلالی حسودانهٔ برادران یوسف علیه‌السلام، در دل مشتریان آنهمه حسن بی مثال پوشیده گشت و زشت نمود که اینان در حق یوسف علیه‌السلام از زاهدان بودند.

کما قال‌الله تعالی فی سورة یوسف: «و شروه بثمن بخس دراهم معدودة وکانوا فیه من الزاهدین»[1].

یعنی؛ برادران یوسف علیه‌السلام او را به اهل کاروان به کمترین قیمت و به چند درهم شمرده شده معامله کردند. در عدد آن درهمها اختلاف است، بعضیها هفده و برخی بیست و بعضی‌ها هم بیست و دو درهم گفته‌اند و بعضی‌ها نیز گفته‌اند: به دو جامه و به چند درهم او را فروختند.

در مورد مرجع ضمیر مستتر در فعل **کانوا** واقع در آیه گفته‌اند دو وجه تعبیر جایز است. یک وجهش این است: مرجع آن ضمیر برادران یوسف علیه‌السلام است. با این تقدیر یعنی: برادران یوسف در حق یوسف علیه‌السلام بی علاقه بودند و او را ترک گفتند.

وجه دیگران نیز این است که مرجع ضمیر اهل قافله باشد، با این تقدیر یعنی: اهل قافله در حق یوسف علیه‌السلام رغبتی نشان ندادند و او را مانند یک بندهٔ مقبول نگرفتند و به او التفات نکردند. چون برادرانش به اهل کاروان گفتند: او بدخوست و بسیار در حقش بد گفتند. به موجب: «**من یسمع یخل**»، اهل کاروان نیز سخن آن افتراکنندگان را درست و صادق گمان کردند و در حق یوسف چندان علاقه نشان ندادند و تحقیرش کردند. چنان که اگر اهل غرض دلال باشند، دارندگان چندین حسن و جمال و لطف و کمال را، چه صوری و چه معنوی، به طالبان و راغبانشان با ذم و تحقیر عرضه می‌کنند و با گفتن این که «آنان خریدار ندارند» طالبان را خسته می‌کنند و مشتری را بی‌رغبت و سیر می‌کنند.

چنان که از قصهٔ زیر نتیجه می‌گیرد که به اهل غرض اعتماد کردن مضراتی دارد و تقلید به آنان قباحت دارد و این معنی معلوم می‌شود:

---

۱. سورهٔ یوسف آیهٔ ۲۰: او را به بهای اندک به چند درهم فروختند که هیچ رغبتی به او نداشتند.

بود امیری را یکی اسب گزین — در گلهٔ سلطان نبودش یک قرین
او سواره گشت در موکب به گاه — ناگهان دید اسب را خوارزمشاه
چشم شه را فر و رنگ او ربود — تا به رجعت چشم شه بر اسب بود
بر هر آن عضوی که افکندش نظر — هریکی خوشتر نمودی زآن دگر
غیر چستی و کشی و روحنت — حق بر او افکنده بد نادر صفت

امیری اسبی داشت که در زیبائی بی‌نظیر بود، و در میان گلهٔ اسبان سلطان مانندش نبود. اگر چه سلطان اسبان بی‌نظیر بسیار داشت، اما در میان خیل، اسبی نظیر آن نبود. امیر در میان سواران شاه بر آن اسب سوار شد و مقابل شاه ایستاد. خوارزمشاه ناگهان آن اسب را دید و نظرش بر آن سمند بادپا افتاد، رنگ و هیکل اسب نظر پادشاه را جلب کرد و چشم شاه تا زمان مراجعت متوجه آن اسب بود و تماشایش می‌کرد. شاه به هر عضو آن حیوان که نگاه کرد از عضو دیگرش زیباتر بود، علاوه بر چستی و کشش و روحنت، خدای، تعالی به آن اسب صفات عجیب و غریب و کم‌یاب دیگری داده بود. یعنی؛ حق‌تعالی غیر از چستی و چابکی و زیبائی و روحانیت، به آن اسب خصلتهای عجیب و غریب داده بود چنان که صورت و سیرت آن اسب، آن را محبوب القلوب کرده بود.

کما قال صاحب حیوة الحیوان: «الفرس اشبه الحیوان بالانسان لما یوجد فیه من الکرم و شرف النفس».

پس تجسس کرد عقل پادشاه — کین چه باشد که زند بر عقل راه
چشم من پرست و سیرست و غنی — از دو صد خورشید دارد روشنی

پس عقل پادشاه خیلی تجسس کرد، و به خود چنین گفت: این اسب چیست که راه عقل را بزند، و عقل را زبون و مغلوب سازد؟ به خصوص که چشم من پر و سیر و غنی است. یعنی؛ چشم من از داشتن اسبان بی‌نظیر پر است قلبم این را احساس کرده و روحم غنی است. چشمم از اسبان تیزتک چون خورشید نورانی، روشنائی می‌گیرد. در حالی که چشم و روی من به این حد غنی است، پس تعلق و تعشق من به این اسب چه حکمتی دارد؟

ای رخ شاهان بر من بیدقی — نیم اسبم درربابد بی حقی
جادوئی کردست جادوآفرین — جذبه باشد آن نه خاصیات این

عجبا ! با آنکه رخ شاهان نزد من بیدقی است، نیم اسبی بی‌جا مرا می‌رباید.

رخ: مهره‌ای مقبول است در بساط شطرنج که در یمین و یسار شاه قرار می‌گیرد.

در این بیت مراد از **رخ شاهان:** اشخاص بلند مرتبه است که چون رخ شاهان جهان زیبااند.

بیدق: پیادهٔ شطرنج است.

یعنی؛ آن شاه جهان گفت: من شاهی هستم که دارندگان مقام بلند، که در سمت راست و چپ شاهان می‌ایستند، در نزد من چون پیاده‌اند. نیم‌اسبی بی‌حق و بی‌جا مرا ربود و ناحق مرا به خود جلب کرد. این عجب حکمت و غریب حالتی است. آیا جادوآفرین جادو و یا سحری کرده است؟ یعنی این که چنین مفتون این اسب شده‌ام، جذبه الهی است، زیرا اسب کسی را به خود عاشق نمی‌کند. اما اگر چنین جذبه، الهی باشد و عقل و قلب کسی را بگیرد در حال عاشق اسب می‌شود، همچنان که کسی به معشوق خود عشق بورزد. در این صورت شخص به اسب میل و محبت نشان می‌دهد. به این حالت «جذبهٔ الهی و تجلی ربانی» گفته می‌شود.

فاتحه خواند و بسی لاحول کرد　　فاتحه‌ش در سینه می‌افزود درد

ز آن که او را فاتحه خود می‌کشید　　فاتحه در جزّ و دفع آمد وحید

خوارزمشاه **فاتحه** خواند و مکرر **لاحول** گفت. فاتحه خواندن درد سینه او را زیاد کرد. زیرا فاتحه او را به آن حالت کشید. فاتحه برای حصول مراد و دفع بلا یگانه دعائی است که تأثیر بسیار دارد.

کلمهٔ «**فاتحه**» در مصرع اول بیت دوم، یا به تقدیر: قائل فاتحه می‌باشد، که در این صورت مضافی بر آن مقدر شود. و یا به تقدیر: ذات فاتحه است که در این صورت، صفت است برای موصوف محذوف. اما سایر **فاتحه**‌ها در مصراعها دیگر به معنای «سورهٔ فاتحه» است.

و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: چون آن حالت غریب و آن جذبهٔ عجیب بر قلب خوارزمشاه مستولی شد و او را از خود گرفت، برای دفع آن حالت غریب فاتحه خواند و مکرر «**لاحول ولا قوة‌الاباالله العلی العظیم**»، گفت. در خصوص فاتحه خواندن برای دفع بلا حدیث شریف وارد شده است، گفته‌اند اگر برای دفع بلا فاتحه خوانده شود، برطرف شدن آن بلا مقرر است.

همچنین «حوقله» اگر در حین ابتلا و نزول بلا زیاد ذکر شود فایدهٔ بزرگ دارد و این را تحقیق کرده‌اند.

شاه نیز برای دفع کردن آن بلا از قلب خویش اگرچه فاتحه خواند و زیاد «حوقله» ذکر کرد، اما فاتحه خواندن درد و علاقه را افزود، زیرا حق تعالی، شاه را به آن حال کشید که قائل سورهٔ فاتحه است. یا این که معنی چنین است: زیراکه ذات الهی آن پادشاه را از عالم غیب به آن شوق و محبت کشید، که از عالم غیب حالتهای عجیب به‌وجود می‌آورد و اصل فتاح اوست و فاتحه صفت آن حضرت است. سورهٔ فاتحه چه برای حصول مراد و چه برای دفع کردن بلا خوانده شود، تنها دعا یگانه منزَل است.

در قرآن هر آیهٔ کریم را خاصیتی است، که خواص قرآن گویند، کتاب مخصوصی است که خاصیت هر آیهٔ کریم در قرآن را نوشته است. اما خاصیت سورهٔ فاتحه هم برای حصول مراد و هم برای دفع بلا، یگانه است. و نفع و تأثیرش مجرب شده است.

گر نماید غیر هم تمویه اوست ور رود غیر از نظر تنبیه اوست

اگر وحید غیر از آن چیزی که بنده خواسته نشان دهد هم تمویه اوست و اگر غیر و سوی را دیدن از نظر برود تنبیه او است.

تمویه: در اینجا به معانی تزیین و تلبیس و تنبیه است به معنی ایقاظ و تشریف نیز هست.

تقدیر کلام: اگر آن دعای فرد و وحید به کسی غیر و سوی را نشان دهد و آن چیز را محبوب و معشوق آن کس کند، هم تزیین و تلبیس او است، زیرا «**المزین فی الحقیقة هوالله**». اگر غیر وسوی دیدن از نظر برود و نظر کسی به مصداق قول «**ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله فیه**» در همه چیز الله را مشاهده کند، هم بیدار کردن و تشریف دادن خداست به آن بنده وگرنه بنده چگونه خود به خود عاشق چیزی می‌شود؟ و باز چگونه از آن خلاص می‌گردد؟ بلکه همیشه «**مقلب‌القلوب والابصار**» تنها اوست.

پس یقین گشتش که جذبه آن سری است کار حق هر لحظه نادرآوری است

پس شاه را یقین شد که عشق او بر آن اسب جذبهٔ آن سری است. وکار حق هرلحظه حالت نادر دادن است.

یعنی؛ شاه به یقین دانست که این حالتی غریب که به او دست داده است، یک جذبهٔ الهی از طرف خدا است. زیراکار الهی هرلحظه حالتهای عجیب و غریب پدیدکردن و به ظهور آوردن کارهای نادر است، و بسیار کسان را این گونه به اسب و استر مفتون کرده‌است. بلکه پاره‌ای از اولیاء قدس الله اسرارهم نیز به اسب و اشتر علاقه‌مند شده‌اند ولکن آنان در آن حین به تجلی حق میل کرده‌اند و میل آنان چون میل کردن سایر مردم به غیر و سوا نیست. چنان که در «رشحات»، «حضرت خواجه عبدالله تاشکندی»، فرموده‌اند که «شیخ بهاءالدین» قدس سره در عمرش همیشه بر اسب سفید سوار می‌شد. پاره‌ای از محرمان سبب این را از ایشان سؤال کردند، جواب دادند: به این علت به اسب سفید علاقه‌مندند، که حضرت شیخ در بعضی تجلیات صوری مشاهده‌اش به صورت اسب سفید واقع شده است.

اسب سنگین گاو سنگین ز ابتلا　　می‌شود مسجود از مکر خدا

اسب سنگی و گاو سنگی، از ابتلا و مکر خدا مسجود واقع می‌شود، وعبادت کنندگان بت به آنها سجده می‌کنند.

ازکافران بعضی به بتهای به شکل اسب عبادت می‌کنند و برخی نیز بتهای به شکل گاو و شیر را می‌پرستند. آنها را از سنگ می‌تراشند و به اسب و گاو تراشیده ساخته از سنگ سجده می‌کنند. پرستش و سجده کردن کافران به اسب و گاو تراشیده و ساخته از سنگ، در حقیقت ابتلای الهی و مکر ربانی است.

پیش کافر نیست بت را ثانیی　　نیست بت را فرّ و نه روحانیی
چیست آن جاذب نهان اندر نهان　　در جهان تابیده از دیگر جهان
عقل محجوب است و جان هم زین کمین　　من نمی‌بینم تو می‌تانی ببین

پیش کافر بت را ثانی نیست. یعنی؛ بت پیش کافر به حدی محبوب و مخدوم است که پیش او آن بت مثل و مانند ندارد. بت را فرّ و روحانیت نیز نیست بلکه بی‌روح و بی‌رونق و جامد و سنگی است. اما با وجود این باز بت‌پرست مفتون آن گشته و به آن میل و علاقه پیداکرده است.

آن جاذب نهان اندر نهان چیست؟ از جهان دیگر در جهان تابیده و ظهور کرده است. یعنی؛ هرکس نیرویی و حالتی دارد، آن نیروی جاذبه چیست که از جهان دیگر به این جهان ظهور کرده

است. یعنی؛ هر کس را نیرویی و جاذبه‌ای و حالتی هست که به طرف مطلوب نهان انـدر نـهان جذبش می‌کند، آن نیروی جاذبه چیست که از جهان دیگر به این جهان تابیده و ظهور کرده است و از عالم غیب به این عالم محسوسات طلوع کرده است؟ الحاصل از این کمین هم عقل و هم جان محجوب است. من نمی‌توانم آن جاذبه را ببینم، اگر تو قادری ببین.

یعنی از آن جاذبه که از جهان دیگر به این جهان تابیده و به عالم شهادت آمده و نهان اندر نهان است، عقل و جان پوشیده‌اند، و حس صوری نیز از این کمین خیلی نابیناست. من با حس صوری قادر به دیدن آن جاذبهٔ نهان اندر نهان نیستم، اگر تو می‌توانی با این چشم ظاهر ببینی آن را ببین.

کسی نمی‌تواند آن جاذبه را با چشم ظاهر ببیند، زیرا آن امری معنوی و جذبه‌ای روحـانی است و از بیشتر عقل و جانها نیز نهان است. عقل و جان بسیاری کسان قادر نمی‌شود آن جاذبهٔ معنوی را مشاهده کند، چه برسد به اینکه که با این حس ظاهر بتواند آن را ببیند.

چون که خوارزمشه ز سیران بازگشت — با خواص ملک خـود هـمراز گشت
پس به سرهنگان بـفرمود آن زمـان — تـا بـیارند اسب را زآن خـاندان
همچو آتش دررسـیدند آن گـروه — همچو پشمی شد امیر هـمچو کـوه

وقتی که خوارزمشاه از سیران برگشت و به سرایش آمد، با خواص ملک خود همراز گشت و مصاحبت کرد. پس آن زمان به چاوشان فرمود تا اسب مـذکور را از آن خـاندان بـیاورند و بـه حضور شاه برسانند. در حال آن گروه چون آتش به خانهٔ آن امیر رسیدند. آن امیر که چون کوه پرشکوه بود، وقتی آن گروه چاوشان را دید، چون پشم گشت و ملایمت نشان دادو مـطاوعت کرد.

جانش از درد و غبین تا لب رسید — جز عمادالمـلک زنـهاری نـدید
که عمادالمـلک بـد پـای عـلم — بهر هر مظلوم و هـر مـقتول غـم
محترم‌تر زو نـبد خـود سـروری — پیش سلطان بود چون پـیغمبری

جان امیر از درد و غم به لبش رسید، یعنی به حدی غصه‌دار شد که از شدت درد و غم جانش به لب رسید. جز عمادالملک ملجأ و چاره‌ای ندید.

زنهار: در این گفتار به معنی چاره است.

چون که عمادالملک پای علم بود.

پای علم: در اینجا به معنای مرجع و مجمع است.

یعنی؛ عمادالملک وزیر در آن دور، مرجع ومجمع هر ستم‌رسیده وکشتهٔ غم بود. هروقت به کسی ظلم می‌شد بدو پناه می‌برد و هروقت غم کسی را پژمرده و مرده می‌کرد، به درگاه او می‌رفت و وضع و حالش را به او می‌گفت. در آن عصر سروری محترم‌تر از او نبود. و آن سرور عالم پیش سلطان چون پیغمبر بود که «**الشیخ فی قومه کالنبی فی امته**»، به موجب این حدیث شریف به مرتبهٔ مشیخت رسیده بود، و میان قوم خویش مرتبهٔ پیغمبری یافته بود. به همین سبب پیش پادشاه هم چون پیغمبر شده بود. در بارهٔ این که «آنان که وارث نبی گشتند در عصر خویش چون پیغمبرند» حدیث شریف بسیار روایت شده است و احتیاج به ایراد نیست.

پس مولانا شروع به بیان اوصاف جمیل و احوال حسنهٔ او می‌فرماید:

بی‌طمع بود او اصیل و پارسا — رایض و شبخیز و حاتم در سخا

بس همایون‌رای و باتدبیر و راد — آزموده‌رای او در هر مراد

هم به بذل جان سخی و هم به مال — طالب خورشید غیب او چون هلال

عمادالملک بی‌طمع و اصیل و پارسا بود، و ریاضت‌کش و شبخیز و در سخاوت حاتم بود. آن وزیر بسیار نیک، مشیر خوش‌خو و بی حرص و بی طمع بود، اصلاً به مال و جاه مردم طمع نداشت، و نیز دارای اصل و نسب بود. زاهد و پارسا بود و به نفس خویش و به نفس دیگران ریاضت می‌داد و تأدیب‌کننده بود و شب‌خیز و تهجدکننده بود و در بخشش و سخا چون حاتم طائی بود. بسیار مبارک رأی و با تدبیر و راد بود.

یعنی؛ شخص کریم و باتدبیر و همایون‌رأیی بود، رأی و تدبیرش در هر امری تجربه شده و امتحان شده بود. جودش به قدری بود که هم در بذل جان و هم در بذل مال سخی بود. آن وزیر نیکوخصال چون هلال و طالب خورشید غیب بود. یعنی؛ همان‌گونه که هلال نور را از آفتاب می‌گیرد و در سیر و دور طالب خورشید است، آن نیکوخصال و اهل اقبال نیز مانند هلال طالب خورشید غیب بود، و همواره برای مقابل شدن با نور خورشید غیب و استفاده‌کردن از آن نور و

ضیا سیر و سلوک کرده بود.

در این گفتار تنبیه آن است که: وزیر پادشاه دنیا باید چنین عاقل و مدبر و صالح باشد و شخصی منور مشیر و ندیم شاه باشد. با اوصاف علّیه متصف باشد و دارای جود و کرم و حسن خلق و کریم‌النفس باشد. و نیز رعایاپرور و عدالت‌گستر تا مانند عمادالملک برای خوارزم شاه باشد و دین و دولت شاه را معاونت کند و شاه از او در دنیا و آخرت استفاده کند. و همهٔ رعایا و برایا ظاهراً و باطناً او را دعای خیر و شکر و ثنا کنند.

در امیری او غریب و محتبس — در صفات فقر و خلت ملتبس
بوده هر محتاج را همچون پدر — پیش سلطان شافع و دفع ضرر
مر بدان را ستر چون حلم خدا — خلق او بر عکس خلقان و جدا

آن عمادالملک در امیری غریب و محتبس بود. یعنی در امیری و وزیری باطناً غریب و بی‌کس بود، گویا در آن مرتبه حبس شده بود. در صفات فقر و در صفات خلّت الهی ملتبس یعنی پوشیده و مخفی شده بود. وزارت و امارت ظاهراً چون لباسی حجاب او شده بود، آن عزیز با لباس وزارت و امارت ملبس بود، اما باطناً با صفت فقر و خلت اتصاف یافته بود. از دوستان حق تعالی و از بندگان فانی و فقیرش بود. برای هر محتاج چون پدر مشفق و مهربان بود و در حضور شاه شفاعتگر بود و ضرر و زیان مربوط به کشور و یا مردم را برطرف می‌کرد. اگر کسی جرمی داشت و به او پناه می‌برد، پیش سلطان شفاعت می‌کرد و یا اگر سلطان قصدی در بارهٔ کسی داشت که به زیان آن کس تمام می‌شد او مانع بود و می‌گفت شاه من این کار شایستهٔ شما نیست و آنچه شایستهٔ شما است خیر و احسان کردن است. عیب و قباحت مردم بد را چون حلم خدا پوشیده می‌داشت. خلاصه خلق نیکوئی داشت که از اخلاق دیگران ممتاز بود.

بارها می‌شد به سوی کنج فرد — شاه با صدلابه او را منع کرد
هردم ار صد جرم را شافع شدی — چشم سلطان را از او شرم آمدی

عمادالملک بارها وزارت و امارت را تعطیل می‌کرد، و تک و تنها کنج عزلت اختیار می‌نمود، لیکن پادشاه با صدگونه لابه و تضرع او را از عزلت منع می‌کرد.

بنگر که پادشاهان آن زمان تا چه حد عالم و عاقل بودند و به وزیری مشیر و سازنده و کامل تا

چه حد توجه داشتند و رعایتش می‌کردند و بزرگش می‌داشتند. این را هم ببین که وزیران عالم و با تدبیر چگونه از وزارت اجتناب داشتند و پرهیز می‌کردند. چنان که «شیخ محمود گیلانی» قدس‌الله سرّه العزیز از مقام وزارت کناره گرفت و این موضوع را در اول کتاب خود به نام «ریاض الانشاء» حکایت می‌کند و چنین می‌گوید: «چون در عالم صور و مواد چهرهٔ احوال والد و اجداد به خط و خال وزارت سلاطین عالی‌نژاد موسوم بود، و به چشم رضای اهل بصارت استحقاق قربت تاجداران سریر امارت بر چهرهٔ قابلیت این حقیر مرقوم و مرسوم می‌نمود و حال آن که دوش هوش این ضعیف از احتمال اثقال وزارت مجتنب بود، به سبب همین معنی از وطن مألوف و مسکن مشعوف مغترب.

تألق البرق نجدیا فقلت له یا ایها البرق انی عنک مشغول

چه بصر بصیرت بر زخارف صورت وزارت افکندن و لجج بحار معارف یقین و براری و بوادی مسالک معنی به قدم همت نپیمودن ازماء معین و جمال حورعین بلمعهٔ سراب و صورت حباب قناعت بنمودن است.

منت چرا بریم عطای زمانه را همت چرا کنیم بهر کار مختصر
دریا و کوه را بگذاریم و بگذریم سیمرغ‌وار زیر پر آریم بحر و بر

معنی بیت دوم آن است: اگر عمادالملک هردم شفاعت صد مجرم را می‌کرد چشم سلطان از او شرم و حیا می‌کرد. زیرا سلطان قدر و علو شأن او را می‌دانست به همین سبب او را احترام می‌گذاشت و بزرگش می‌دانست.

رفت او سوی عمادالملک راد سر برهنه کرد و بر خاک اوفتاد
که حرم با هر چه دارم گو بگیر تا بگیرد حاصلم را هر مغیر
آن یکی اسب است جانم رهن اوست گر برد مُردم یقین ای خیردوست
گر برد این اسب را از دست من من یقین دانم نخواهم زیستن

آن امیر (امیری که صاحب اسب زیبا بود) وقتی دید اسب بی‌نظیرش از دستش می‌رود و شاه می‌خواهد آن را تصاحب کند، صبر و تحملش تمام شد و چاره‌ای نیز پیدا نکرد، آخرالامر به سوی عمادالملک راد و کریم و جواد رفت و سرش را برهنه کرد و بر خاک افتا و گریه را سر داد و

فریاد کرد و چنین گفت: بگو حرمم را با هرچه دارم بگیرد و هرچه حاصل دارم غارت کند. یعنی؛ من راضیم زنی که در حرم دارم و هرچه مال دارم، همه را شاه جهان از من بگیرد، خلاصه حاصل زندگی و ملک و مالم را غارت کند و به یغما ببرد، اما آن اسبی است که جانم مفتون و مرهون آن است، اگر شاه جداً آن را بگیرد ای محقق خیرخواه و نیکی‌کننده یقین این است که من می‌میرم و هلاک می‌گردم. اگر اسب مرا از دست من بگیرد، من دیگر زیستن نمی‌خواهم و آرزوی زنده بودن نخواهم داشت.

چون خدا پیوستگی‌ات داده است — برسرم مال ای مسیحا زود دست
از زن و زر و عقارم صبر هست — این تکلف نیست بی‌تزویری است
اندرین گر می‌نداری باورم — امتحان کن امتحان گفت و فرم

امیر خطاب به عمادالملک گفت: چون خدای تعالی به تو پیوستگی با خود داده و ترا به خود نزدیک و به اسرارش واقف کرده است، ای مسیحاصفت، دست مرحمت و شفقت خود را بر سر من خستهٔ دل شکسته بمال. به من دردمند لطف کن به من شفا بده و راحتی برسان، اگر زن و زر و عقار از دستم برود صبر دارم و از اینها هرکدام را شاه از من بگیرد تحمل می‌کنم، اما در خصوص اسب راست باید گفت صبر و تحمل ندارم. این سخنان تکلف نیست، بی تزویر است. حق می‌داند که نه تکلف می‌کنم و نه دروغ می‌گویم، اگر با این جوش و خروشی که من دارم باور نمی‌کنی و تصدیق و اعتماد نمی‌کنی، گفت وفرّ مرا امتحان کن، ببین که در این سخنانم صادقم یا کاذب، من اصلاً برای سیم و زر و متاع و گوهر رنج نمی‌برم اما برای این اسب صبر و تحمل ندارم.

آن عمادالملک گریان چشم‌مال — پیش سلطان دردوید آشفته حال
لب ببست و پیش سلطان ایستاد — رازگویان با خدا رب‌العباد
ایستاده راز سلطان می‌شنید — و اندرون اندیشه‌اش این می‌تنید

عمادالملک گریان و در حالی که اشک چشمانش را با دستانش پاک می‌کرد، آشفته‌حال و پریشان بال پیش سلطان دوید. لب بسته در حضور شاه ایستاد، آن رب‌العباد رازگویان و مناجات‌کنان از درون دل عرض حاجات می‌کرد و همچنان ایستاده بود و راز سلطان را شنید. و حقیقت سخن او را فهمید. این که حقیقت مطلب را دانست، از لحاظ معنی اشاره است به اینکه

عماد الملک، از عجز شدید شاه باخبر شد و دانست او نیز چون سایر مردم یک اسیر و فقیر است و اشاره است که این راز را از جانب شاه شنید. این که چگونه راز سلطان را شنید با بیتهای زیر تفسیر می‌فرماید، اما عمادالملک در درون اندیشه‌اش این افکار و معانی را خواند.

کای خدا گر آن جوان کژ رفت راه — که نشاید ساختن جز تو پناه

تو از آن خود بکن از وی مگیر — گرچه او خواهد خلاص از هر اسیر

عمادالملک در درون خود گفت: ای خدا اگرچه آن جوان راه راکج رفت، زیرا جز تو از دیگری پناه جستن شایسته نیست، اما تو آنچه لایق خودت است بکن و از وی مگیر. یعنی او را مؤاخذه مکن گرچه او از هر اسیری رهایی می‌خواهد.

عمادالملک در حالی که در حضور شاه ایستاده بود، به حق سبحانه و تعالی مناجات کرد و چنین گفت: ای خدای متعال و ای پادشاه لایزال، اگرچه امیر راه راکج رفت و به پادشاهی چون تو التجا نبرد و به اسیری چون من عاجز و فقیر پناه آورد، چون پناه بردن به پادشاه بزرگی مانند تو را ندیده گرفت و به من اسیر و عاجز و فقیر پناه آورد، پناه بردن به دیگران کار درستی نیست، لیکن امیر از جهل و غفلت برای خلاص، از عاجزی چون من استمداد و استعانت خواست و مرا و شاه را به کاری قادر و توانا شمرد، امیر می‌خواهد با کمک هر اسیر و فقیری به مرادش برسد، پس از لطفت مؤاخذه‌اش مکن و برای این جرم او را مگیر، ای کریم آنچه لایقت است بکن.

مصرع دوم بیت دوم راکه فرمود: «گرچه او خواهد خلاص از هر اسیر» تفسیر می‌فرماید:

ز آن که محتاجند این خلقان همه — از گدایی گیر تا سلطان همه

زیراکه مردم از گدا بگیر تا سلطان همگی محتاجند. از اسیران بگیر تا پادشاهان همهٔ مردم به حضرت حق، تبارک و تعالی، محتاجند همچنان که گدا و فقیر محتاج است، شاه جهان نیز چون او به حضرت حق محتاج و فقیر است. غنی مطلق فقط حضرت حق تعالی است. **کما قال تعالی فی سورة فاطر: «یا ایهاالناس انتم الفقراء الی الله والله هوالغنی الحمید**[1]».

با حضور آفتاب با کمال — رهنمایی جستن از شمع و ذبال

با حضور آفتاب خوش مساغ — روشنایی جستن از شمع و چراغ

---

۱. سورهٔ فاطر، آیهٔ ۱۵.

با حضور آفتاب کاملاً روشن، از فتیلهٔ نیم سوخته روشنائی جستن، و با وجود آفتاب خوش مساغ از شمع و چراغ روشنائی خواستن.

ذبال: جمع ذباله به نوک فتیله و شمع گویند.

مساغ: به معنای مجاز و به معنی جواز و اعتبار هم می‌آید.

خوش مساغ: خوش جواز و با اعتبار.

یعنی؛ راهنمایی خواستن مردم این عالم چه از گدا و چه از پادشاه مانند این است که با وجود آفتاب کاملاً روشن، درمثل از شمع و از فتیله روشنائی بخواهند.

ذبال در مقابل آفتاب چه رونق دارد و آن که شعشهٔ خورشید منیر را دیده چرا از شمع روشنایی می‌خواهد؟

بی‌گمان ترک ادب باشد ز ما کفر نعمت باشد و فعل هوا

با حضور آفتاب حقیقی، از وجود مردم، که مانند شمع و ذباله‌اند، روشنائی خواستن و رهنمائی و مدد و معاونت جستن، بی شبهه و بی‌گمان از ما ترک ادب کردن و نیز کفران نعمت حق و فعل و هوی و مکر شیطان است. زیرا در حقیقت مستعان و معین و خیرالناصرین و خیرالفاتحین و احکم‌الحاکمین و ارحم‌الراحمین و اکرم‌الاکرمین ورب العالمین تنها اوست. پس از گفتن: «**ایاک نعبد و ایاک نستعین**[1]»، و عبادت و استعانت را به او حصر و تخصیص کردن، باز از دیگری کمک خواستن و انتظار درمان و معاونت داشتن، ترک ادب و فعل هوی و کفران نعمت است.

لیک اغلب هوشها در افتکار همچو خفاشند ظلمت‌دوستدار

لکن اغلب هوشها در فکر کردن، چون خفاش دوستدار تاریکیند.

به تقدیر یعنی: همچو خفاش ظلمت را دوست دارند.

یعنی؛ بیشتر مردم در تفکر و اندیشه چون خفاش از شمس انور و آفتاب ضیاگستر اعراض کرده، خلق عالم راکه بر مثابهٔ ظلمتند دوست دارند. به جای دوست داشتن حضرت حق‌تعالی، که از آفتاب اظهر است و انور، به مردم که چون شب ظلمانیند التجا و اعتماد می‌کنند.

---

۱. سورهٔ فاتحه، آیهٔ ۵.

در شب ار خفاش کرمی می‌خورد — کرم را خورشید جان می‌پرورد
در شب ار خفاش از کرمی است مست — کرم از خورشید جنبنده شده‌ست
آفتابی که ضیا زو می‌زهد — دشمن خود را نواله می‌دهد

شب اگر خفاش کرمی خورد، آن کرم را خورشید جان می‌پرورد. شب اگر چه خفاش از خوردن کرمی مست است، کرم از خورشید جنبنده است. آفتابی که ضیاگستر است به دشمن خود نواله می‌دهد.

مراد از **شب:** ظلمت مردم است.

و مراد از **خفاش:** شخص ضعیف‌العقل و کوته‌نظر و کم‌معرفت است.

مراد از **کرم:** غذای جسمانی است.

مراد از **خورشید:** حضرت حق تعالی است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: در این ظلمت کثرت و شب عالم طبیعت، اگر افراد خفاش‌سیرت و کم معرفت، غذای نفسانی و یا بعضی از جانوران رامی‌خورند، آن غذای جسمی را، که به کرم می‌ماند، خورشید جان پرورده است. در این شب کثرت و لیل عالم طبیعت آن که خفاش‌سیرت و کم‌معرفت است از غذایی مست و سرخوش شده است، اما نمی‌داند که آن غذای جسمانی چون کرم، از خورشید حقیقت به عمل آمده و نشو و نما یافته است. آن پادشاه لم یزل، در مثل آفتابی است بی بدل که از او نور و ضیا و جود و صفا بر این خلق عالم می‌بارد، او به دشمن خود نوا و نواله می‌دهد. هرآدم مستی که از رزاق مطلق غافل است، همیشه از او قوت و غذا و نواله و نوا می‌یابد، اما او را به یاد نمی‌آورد و دیگری را پرستش می‌کند و از دیگران معاونت و نصرت طلب می‌کند. با وجود این باز آن جواد و کریم به اینان بی‌دریغ رزق و غذاها می‌دهد و آنها را در میان ظلمت عالم طبیعت به مراد و مقصودشان می‌رساند.

لیک شهبازی که او خفاش نیست — چشم بازش راست‌بین و روشنی است
گر به شب جوید چو خفاش او نمو — در ادب خورشید مالد گوش او
گویدش گیرم که آن خفاش لد — علتی دارد ترا باری چه شد
مالشت بدهم به زجر از اکتیاب — تا نتابی سر دگر از آفتاب

لکن شهباز عالم راز که خفاش‌سیرت نیست، چشم باز او راست‌بین و روشنی است. اگر در میان شب طبیعت و ظلمت عالم کثرت، آن شهباز معنوی چون خفاش طالب زیادی باشد، خورشید معنوی برای تأدیب، او را گوشمالی می‌دهد و آن شهباز عالم راز را ادب می‌کند. و به او می‌گوید: گیرم که آن خفاش‌سیرت که لُد و دشمن است، بصر بصیرتش علتی دارد، به تو چه رسید که بصر بصیرتت چنین بینا و قلبت با سلطانی چون من آشناست؟ تو چرا تمایل به ستم کردن داری؟ خلق عالم که چون ظلمت شب‌اند، تا ارادهٔ من نباشد دربارهٔ آنان تو چه می‌دانی؟ من ترا با زجر مالش می‌دهم، تا بار دگر سرت را از آفتاب برنگردانی.

اکتیاب: انکسار را گویند، از کئیب و از باب علم به معنی حزن و غم و انکسار است.

یعنی؛ خورشید حقیقی اصحاب دل را که شهباز معنویند تأدیب می‌کند و می‌گوید: ای که چون خفاش به تاریکی دل بسته‌ای، من ترا برای انکسارت با زجر گوشمالی می‌دهم و ادب می‌کنم تا بار دیگر سرت را از آفتاب حقیقی چون من برنتابی و از مردم که چون ظلمت شبند، مدد و معاونت نخواهی به آنان متوجه نشوی و اعتماد نکنی.

مواخذهٔ یوسف صدیق به حبس بضع سنین به سبب یاری خواستن از غیر حق و گفتن او اذکرنی عند ربک، مع تقریره

این شرح شریف اشاره است به این آیهٔ کریم واقع در سوره یوسف:

قال للذی: حضرت یوسف در زندان گفت به آن کسی که **ظن:** گمان کرد که **انه ناجٍ:** آن کس نجات یابنده است. **منهما:** از آن دو تن.

زیرا دو کس در زندان خواب دیدند. یکی از آن دو خباز و دومی خمار بود.

یوسف خواب خباز را به کشته شدن تعبیر کرد، اما به خمار گفت: تو ندیم پادشاه خواهی شد و به او بشارت داد. در آن حین به خمار گفت که:

اذکرنی: حال مرا بگو **عند ربک:** پیش سید خود، امیدوارم که به من رحم نماید و مرا از این زندان خلاص کند.

فانساه الشیطان: پس شیطان این مطلب را از خاطر آن خمار برد.

ذکر ربه: که حال او را به سیدش بگوید:

در این معنی بعضیها ضمیر را به یوسف راجع کرده‌اند، یعنی شیطان از خاطر یوسف برد که رب خود را بگوید. یعنی ربش را ذکر کند تا این که از غیر خدا استعانت خواست.

فلبث فی‌السجن: یعنی؛ به سبب این حرف، یوسف در زندان باقی ماند.

بضع سنین: «بضع» عدد مبهم از سه تا نه راگویند. بعضی شش سال و بعضی هفت سال و یا هشت سال گفته‌اند. این حدیث شریف حضرت نبی علیه‌السلام هم به این معنی دلالت می‌کند **قال صلی‌الله علیه و سلم: «رحم الله اخی یوسف لو لم یقل اذکرنی عند ربک لما لبث فی السجن بعدالخمس».**

معنی ترکیب شریف و توضیح شرح لطیف را می‌توان چنین گفت: در خصوص مؤاخذه شدن یوسف صدیق علیه‌السلام، چندین سال در حبس به سبب یاری خواستن غیر از حق تعالی و استعانت جستن او از غیر خدا. زیرا یوسف به خمار گفت: وقتی پیش سید و مالکت رفتی حال مرا نیز بگو.

با تقریر و تحقیق سخن یوسف علیه‌السلام، حال او را در بیتهای شریف زیر بیان می‌فرمایند.

آن‌چنان که یوسف از زندانیی — بانیازی خاضعی سعدانیی
خواست یاری گفت چون بیرون روی — پیش شه گردد امورت مستوی
یاد من کن پیش تخت آن عزیز — تا مرا هم واخرد زین حبس نیز

آن طور که حضرت یوسف علیه‌السلام، از یک زندانی بانیاز و خضوع و سعدانی یاری خواست. به آن خمار زندانی گفت: وقتی از زندان خارج شدی، پیش پادشاه کارت مستوی می‌شود، یعنی کارت پیش شاه نظام و رونق می‌یابد. پیش تخت آن عزیز مصر حال مرا بگو تا مرا نیز از این حبس رها کند، همان‌طور که ترا نجات داد.

«**یا**» واقع در آخر **زندانی:** «یاء نسبت» و «یا» های واقع در آخر کلمات: **نیازی** و **خاضعی** و **سعدانی** «یاء مصدری» است.

کلمهٔ **سعدانی**: به چندین معنی تعبیر می‌شود ولکن در این گفتار کنایه است از تواضع و تنزل کردن و پست و کمتر بودن. یعنی؛ حضرت یوسف علیه‌السلام با نیاز و خضوع و تواضع و تنزل از

یک زندانی خمار یاری خواست و گفت حال مرا پیش عزیز مصر بگو.

کی دهد زندانیی در اقتناص — مرد زندانی دیگر راخلاص
اهل دنیا جملگان زندانیند — انتظار مرگ دار فانیند
جز مگر نادر یکی فردانیی — تن به زندان جان او کیوانیی

کی زندانی که خود گرفتار و دربند زندان است زندانی دیگری را می‌تواند از زندان رها کند. اهل دنیا همگی زندانیند و در انتظار مرگ دار فانیند، مگر کسی که یک فرد ربانی باشد که تنش در زندان، اما جانش کیوانی باشد.

یعنی؛ اهل دنیا تماماً زندانیند و منتظر مرگ این دار فانیند. تا نمرده‌اند از زندان این دنیا رهایی ندارند. مگر کسی که فرد نادر ربانی و کامل فردانی است، چنین کسی زندانی نمی‌شود و کیوانی است و تنش در این زندان دنیاست و جانش در فلک هفتم. و پیش از مردن مرده و از قید بدن آزاد شده و مرتبهٔ اعلا علیین را دریافته است.

پس جزای آن که دید او را معین — ماند یوسف حبس در بضع سنین
یاد یوسف دیو از عقلش سترد — وز دلش دیو آن سخن از یاد برد

پس جزای حضرت یوسف علیه‌السلام که آن خمار را کمک خود دانست این بود که چندین سال در حبس ماند.

بضع: عدد مبهم است از سه تا نه.

پس شیطان آن خمار را به غفلت انداخت و آن سفارش حضرت یوسف علیه‌السلام را از خاطرش برد، به موجب آیهٔ کریم: «**فانساه الشیطان ذکر ربه**» وقتی آن خمار آزاد شد و به مکان خود رفت، آن سخن و خود یوسف علیه‌السلام را به خاطر نیاورد، زیرا دیو او را از صفحهٔ خاطرش برده و محو کرده بود.

زین گنه کامد از آن نیکوخصال — ماند در زندان ز داور چند سال
که چه تقصیر آمد از خورشید داد — تا تو چون خفاش افتی در سواد
هان چه تقصیر آمد از بحر و سحاب — تا تو یاری خواهی از ریگ و سراب

وقتی این گناه از آن نیکوخصال صادر شد، یعنی از آن یوسف نیک‌خو علیه‌السلام، زلتی

دیده شد، از عدل داور حقیقی چندین سال در زندان ماند. از جانب آن پادشاه عالی، به حضرت یوسف علیه‌السلام چنین گفته شد: از آن خورشید داد چه تقصیری آمد و از آن خورشید عدالت در حق تو چه قصوری دیده شد که تو چون خفاش به تاریکی رو آوردی و به ظلمت توجه کردی؟ ازآن دریا و ابر در حق تو چه کوتاهی به عمل آمد که به جای استعانت خواستن از پروردگار خود، از خمار یاری خواستی؟ زیرا مردم عالم و مال دنیا چون سرابی است که به شکل آب دیده می‌شود و فقط یک نمایش است. پس اینها چگونه تشنه و محتاج را ریان می‌کنند؟ تا امر و ارادهٔ من نباشد، به فروماندگان به چه حالی مدد می‌رسانند؟

عام اگر خفاش‌طبعند و مجاز　　یوسفا داری تو آخر چشم باز
گر خفاشی رفت در کور و کبود　　باز سلطان‌دیده را باری چه بود

عام اگر خفاش‌طبیعت و مجازند ای یوسف، آخر تو چشم باز داری.

به کلمهٔ «**مجاز**» مضافی مقدر می‌شود، به تقدیر یعنی اهل مجاز.

یعنی؛ ای یوسف اگر عوام‌الناس، خفاش‌سیرت و اهل مجازند، آخر تو جان گشاده‌چشم داری. در مثل اگر خفاش به کور و کبود میل کند، یعنی؛ اگر شب‌پره‌ای به پشت ماندگان و مردگان پناه ببرد، باز سلطان دیده را چه شد؟ یعنی؛ برای شهبازی که سلطان حقیقت را مشاهده کرده چه حالتی رخ داده که به جای استمداد و طلب استعانت از سلطان حقیقت، به سوی مردم چون خفاش تاریکی‌طلب توجه و تضرع کند و بگوید درد مرا درمان کنید؟

پس ادب کردش بدین جرم اوستاد　　که مساز از چوب پوسیده عماد

پس به سبب این جرم استاد ادبش کرد و چنین گفت: از چوب پوسیده ستون مساز.

یعنی؛ استاد ازل و حکیم لم یزل به سبب جرمی که یوسف مرتکب شده بود تأدیبش کرد، و با زبان اشاره به وی چنین گفت: از چوب پوسیده و درخت تو خالی برای خانهٔ وجودت ستونی مساز و به آن اعتماد مکن، که آن را قدرت و قوام و ثبات و دوام نیست.

لیک یوسف را به خود مشغول کرد　　تا نیاید در دلش زآن حبس درد
آن چنانش انس و مستی داد حق　　که نه زندان ماند پیشش نی غسق

اگرچه خدای، تبارک و تعالی، چون یوسف گفت: **اذکرنی عند ربک**، تأدیبش کرد ولی این

معانی را به قلبش الهام کرد و حضرت یوسف علیه‌السلام را به خود (الله) مشغول کرد تا به قلب شریفش از آن حبس دردی نرسد و از زندان رنج نبرد. و حق تعالی آنچنان او را با زندان انس داد و مأنوس کرد، که پیشش نه زندان ماند نه غسق. یعنی؛ زندان در نظرش تاریکی نبود، بلکه همان‌گونه که آتش را بر حضرت ابراهیم علیه‌السلام گلستان کرد، زندان را نیز برای حضرت یوسف علیه‌السلام باغی روشن و چون بوستان کرد.

نیست زندانی وَحِش‌تر از رحم ناخوش و تاریک و پرخون و وخم
چون گشادت حق دریچه سوی خویش در رحم هردم فزاید تنت بیش

این که حق تبارک و تعالی، یوسف را با زندان مأنوس کرد و در آن حبس‌خانهٔ تاریک به او راحت رساند، تعجب مکن و بعید مدان. زیرا در مثل از رحم مادر و حشتناکتر و تاریکتر و تنگ‌تر زندانی نیست، زیرا رحم مادر ناخوش و تاریک و پرخون و متعفن است. اما چون حق تعالی برای تو دریچه‌ای به جانب خودش باز کرد، در رحم هردم وجودت رشد می‌کند و بزرگ می‌شود، و وجود تو در آن زندان تنگ و جای پرخون به اذن الله راحت نشو و نما می‌کند.

راه لذت از درون دان نه از برون ابلهی دان جستن قصر و حصون
آن یکی درکنج مسجد مست و شاد و آن یکی در باغ ترش و بی‌مراد

راه لذت و حلاوت و راحت و استراحت را از خارج مدان، بلکه از باطن بدان و از بیرون خواستن را ابلهی بدان. مادام که درون منقبض و پر از غم و غصه باشد قصرها و حصنهای واقع در خارج برای شخص غمناک چه فایده دارد؟ مگر نمی‌بینی آن کس راکه درکنج مسجد مست و شاد نشسته است، اما آن یکی در باغ ترش‌روی و بی‌مراد است؟ پس فقط باغ و بوستان آدمی را شاد و خندان نمی‌کند، درکنج مسجد و گوشهٔ گلخن بودن نیز شادی را نفی نمی‌کند و موجب ملالت و وحشت نمی‌شود.

قصر چیزی نیست ویران کن بدن گنج در ویرانی است ای میر من
این نمی‌بینی که در بزم شراب مست آن‌گه خوش شود کو شد خراب

قصر چیزی نیست بدن را ویران کن، گنج در ویرانی است ای میر من، این را نمی‌بینی که در بزم شراب، مست آن زمان خوش می‌شود که خراب شود.

یعنی؛ در این راه قصر و حصنها را ترک گفتن چیزی نیست، بلکه باید مقتضای بدن و مشتهای نفس و خواست بدن را نیز ویران کنی. ای میر من، گنج لذت و کنز راحت، در ویران کردن مشتهای بدن و ترک گفتن هوای تن است. آیا تو نمی‌بینی که در مثل در بزم شراب باده نوش آن وقت خوش می‌شود که مست خراب گردد و در آن حین راحت می‌یابد که از قید وجود خود و از غمها و همهای جسمانی و از خواطر وافکار نفسانی بگذرد و به قوت شراب این خاطره‌ها را از خانهٔ دل برطرف کند و بی‌خود گردد؟ اگر سالکی نیز شراب بی‌خودی بخورد و مست شود و از خود بگذرد، همیشه سرخوش می‌گردد و مدام راحت می‌یابد.

گرچه پر نقش است خانه برکنش — گنج جو وز گنج آبادان کنش
خانهٔ پر نقش و تصویر و خیال — وین صور چون پرده بر گنج وصال
پر تو گنج است تابشهای زر — که درین سینه همی جوشد صور

اگر چه خانه پر نقش و نگار است اما برکنش، دنبال گنج باش و آن را از گنج آباد کن. یعنی؛ اگر چه این خانهٔ وجود پر نقش و نگار است، تو آن را ویران کن و برای پیدا کردن گنج روحی و کنز فتوحی ارکان آن را ویران و قلع و قمع کن و پس از یافتن آن گنج و رسیدن به آن دفینه، خانهٔ خود را معمور و آبادان کن. خانهٔ وجود پر تصویر و پر خیال و صور عالم، چون پرده‌ای بر گنج وصال است. یعنی؛ وجود انسانی مانند خانه‌ای است پر از نقشها و تصویرها و خیال‌ها، این صور اکوانی که مرئی و محسوس است، بر گنج وصال حضرت حق تعالی چون پرده و حجاب شده است و بر کنز وحدت و مخزن حقیقت چون نقاب و روپوش شده‌اند. از پر تو گنج حقیقت و تابشهای زر معنوی است که در سینه، صورتها جوش می‌زند.

مرتبهٔ وحدت و مقام الوهیت حق تعالی، در مثل چون کنزی مخفی است، و هر صفت او چون زرتابان است. همیشه از پر تو آن کنز مخفی و از تابشهای صفات چون زر آن گنج، در درون سینه‌های مردم نسبت به استعداد آنها، صورتها و صفات گوناگون می‌جوشد و به ظهور می‌رسد. صور ذهنی و نقشهای فکری و انوار عقلی و لمعات روحی، در قلب همهٔ مردم از پر تو آن کنز مخفی و از تابشهای صفات الهی است.

هم ز لطف و عکس آب باشرف — پرده شد بر روی آب اجزای کف

هم از لطف و عکس آب با شرف، اجزای کف بر روی آب مانند پرده شد.

در این بیان مراد از **آب:** وحدت ذات مطلق است

و مراد از **کف:** صورکونی و اشخاص خلق شده است.

همان‌گونه که کف و حباب از آب پیدا می‌شود و روی آب پرده و حجاب می‌شود، صور کائنات و اجسام موجودات، از لطافت وعکس آب حیات حقیقی به وجود آمدند و به ظهور رسیدند، لیکن همین صور چون کف و حباب بر چهرهٔ آب حیات حقیقی پرده و حجاب شده‌اند.

هم ز لطف و جوش جان باثمن پردهٔ بر روی جان شد شخص تن

هم از جوشیدن و لطف جان با ثمن، شخص تن برروی جان پرده شد.

یعنی؛ از جوشش و لطافت جان باقیمت و عالی‌قدر، شخص تن تدریجاً به ظهور آمد و نشو و نما یافت، لیکن شخص تن بر روی جان پرده و نقاب شد، و جمال و حسن وکمال جان را پوشانید.

پس مثل بشنو که از افواه خاست کانچه بر ماست ای برادر هم ز ماست

پس این مثل را بشنو که از دهان مردم شنیده شده و آن مثل این است که می‌گویند: آنچه برماست ای برادر هم زماست. چنان‌که میان مردم مشهور است که می‌گویند: آنچه بر ما رسیده هم از خود ماست. پس اصل و سرّ این مثل این است: آنچه حجاب روی جان ما است و پردهٔ جمال جانانان شده، بدن خاکی خود ما و غبار جسمانی ماست. بیت لطیف مولانا حافظ نیز به این مضمون دلالت می‌کند:

حجاب چهرهٔ جان می‌شود غبار تنم

خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم

در مصراع دوم معنی اصل مقصود بالذات همان وجه است که ما تعبیر کردیم ولکن از لفظ آن، این معنی مستفاد می‌شود: ای برادر، آنچه برماست از خود ماست، یعنی آن چیزی که برآب حجاب و پرده و نقاب است هم از آب حاصل شده است. مثلاً کف و یخ و حباب که حاصل از آب است، هم حجاب روی آب است. همچنین آنچه از آب حیات جان انسان حاصل می‌شود باز پرده و نقاب روی جان او می‌شود.

زین حجاب این تشنگان کف‌پرست ز آب صافی اوفتاده دوردست

از این حجاب تشنگان کف‌پرست از آب صافی دور مانده‌اند.

مراد از **تشنگان کف‌پرست:** تشنگان آب حیاتند، که صورت‌پرستند و نقوش و الوان را دوست دارند.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: تن پرده و نقاب روی جان است و تشنگان آب حیات صورتهای مانند حباب را می‌پرستند، پس از آب حیات حقیقی که مانند آب صاف است دورند و دستشان به آن نمی‌رسد.

آفتابا با چو تو قبله و امیم شب‌پرستی و خفاشی می‌کنیم

سوی خود کن این خفاشان را مطار زین خفاشیشان بخر ای مستجار

ای آفتاب با وجود قبله وامامی چون تو، ما شب‌پرستی و خفاشی می‌کنیم.

کلمهٔ «**امام**» برای این که با فعل «**کنیم**» هم قافیه باشد، «**امیم**» خوانده می‌شود.

یعنی؛ ای آفتاب معنوی، با بودن قبلهٔ روحانی و امام حقانی چون تو، ما به جناب شریفت توجه نداریم و به امر مبارکت اقتدا نمی‌کنیم، اما ظلمت‌پرستی و خفاش‌سیرتی می‌کنیم. ای آفتاب بسیار نورانی، محل پرواز خفاش‌سیرتان را به سوی خود کن.

ما خفاشی می‌کنیم و مایلیم با خفاشان انس بگیریم، ای آفتاب معنوی آنان راکه در عالم طبیعت چون خفاشان پرواز می‌کنند و در شب تاریک طیران دارند، جولانگاه و مطار عقلشان را به جانب شریفت کن. ای امام و ای آن‌که استمداد و استعانت از تو می‌جویند، این خفاشان را خلاص کن تا از عرض احتیاج به مردم و از محتاج شدن ومتکی شدن به غیر تو رها شوند. ترا بشناسند و هرچه خواهند از تو تمناکنند و از تو بدانند و بیابند، و معین و قادر و متین تنها ترا بدانند.

این جوان زین جرم ضال است و مغیر که به من آمد ولی او را مگیر

ای خدا، این جوان از این جرم گمراه و ذوغیر شد که به من رجوع کرد ولی او را مؤاخذه مکن.

مغیر: در این گفتار یعنی «غیر گیرنده» یا «ذوغیر» و یا «اغاره کننده» به معنای یغماگر. که احتمال این سه وجه معنی را دارد.

یعنی؛ عمادالملک در درون خود گفت: ای قادر مطلق و ای حق قدرتمند و توانا، این جوان به جای این که به درگاه تو التجا کند، به فقیر و عاجزی چون من پناه آورد و التجا کرد و به سبب این جرم، گمراه و ذوغیر شد. و یا متاع یقین و آشنایی را به غارت و یغما برد، لیکن به سبب مرتکب شدن به این جرم او را مؤاخذه مکن، زیرا چشم بصیرت او طاقت و استعداد مشاهده کردن آفتاب حقیقتی چون ترا ندارد.

مردم وقتی اشخاص ضعیف و ناتوان، را در مرتبهٔ وزیری و امیری می‌بینند، آنان را معین و ظهیر خود می‌دانند و در این خصوص استعداد و قابلیت زیاد دارند.

در عمادالملک این اندیشه‌ها گشته جوشان چون اسد در بیشه‌ها

ایستاده پیش سلطان ظاهرش در ریاض غیب جان طایرش

عمادالملک ظاهراً در حضور سلطان ایستاده بود در حالی که این اندیشه‌ها در باطن او، چون شیر در بیشه‌ها در جوش بود. یعنی؛ این اندیشه‌ها و افکار او چون شیری که در بیشه‌ها در جوش و خروش است، در بیشهٔ قلب او می‌جوشید. اگر چه وجود آن عزیز در حضور سلطان ایستاده بود، لیکن جان طایرش در روضه‌های عالم غیب در پرواز بود.

چون ملایک او به اقلیم الست هر دمی می‌شد به شرب تازه مست

عمادالملک چون ملایک در اقلیم الست هردم با شرب تازه مست شد.

یعنی؛ چون ملایک که در اقلیم الست هردمی با شراب تازهٔ تجلی حق تعالی مست می‌شوند، عمادالملک نیز قلب و روحش در اقلیم الست از نوشیدن شراب تجلی الهی مست شد.

اندرون سور و برون چون پرغمی در تن همچون لحد خوش عالمی

در درون سرور و در برون چون آدم پرغم بود و در تن چون لحد عالمی خوش بود، یا این که او خوشی عالمی بود.

بروجه معنی اول «یا» در عالمی «یاء وحدت» است و بر وجه دوم «یاء نسبت» است خوش عالمی یعنی منسوب به عالم خوش بود.

سور: عروسی راگویند اما اینجا به معنی سرور است.

یعنی؛ عمادالملک در باطن سور و سرور داشت اما برونش بسیار غمگین بود، در بدن چون

قبرش خوش عالمی بود. بر حسب: «**القبر روضة من ریاض الجنة**»، جسم قبر مانندش چون روضه‌ای از ریاض جنت شده بود و جانش چون جنان نضرت و لطافت یافته بود.

او درین حیرت بد و در انتظار — تا چه پیدا آید از غیب و سرار
اسب را اندر کشیدند آن زمان — پیش خوارزمشاه سرهنگان کشان

عمادالملک در این حیرت و انتظار بود، تا از غیب و سرار چه پیدا شود. یعنی؛ عمادالملک در این‌گونه فکر و حیرت بود، که عجبا از عالم غیب و اسرار چه پیدا شود و چه واقعه‌ای به ظهور آید. در همین انتظار مترقب بود، که در آن حین اسب راکشان کشان به حضور خوارزمشاه کشیدند. یعنی؛ چاوشان آن اسب راکه از امیر به غصب گرفته بودند به حضور شاه آوردند.

الحق اندر زیر این چرخ کبود — آن چنان اسبی به قد و تک نبود
می‌ربودی رنگ او هر دیده را — مرحبا آن برق و مه زاییده را
همچو مه همچون عطارد تیزرو — گوییا صرصر علف بودش نه جو

الحق زیر این چرخ کبود، یعنی زیر فلک نیلگون در قد و خد و در تک و پو آن‌چنان اسبی نبود، و رنگ آن اسب هر دیده را می‌ربود.

یعنی؛ رنگ و رویش چنان جلوه می‌کرد، که هر چشمی آن اسب را می‌دید، آن چشم را می‌گرفت و خطف می‌کرد. مرحبا به آن از برق و ماه زاییده شده.

یعنی؛ هرکس آن را می‌دید به آن اسب که چون برق خاطف بود ودر رونق و فر و نورانی بودن انگار از ماه زاییده شده، مرحبا می‌گفت. آن اسب پرنور چون ماه و عطارد تیزرو بود، گویا علفش باد صرصر بوده نه جو.

در سبعهٔ سیارات وکواکب دوار عطارد بسیار تیزروست زیرا در هر برج پانزده روز قرار می‌گیرد بعد از عطارد ماه تیزروترین سیاره است که در مدت سی روز یک برج را قطع می‌کند و دورش را در دوازده ماه تمام می‌کند. چون این دو از سایر کواکب سیار، در سیر سریع‌ترند، سرعت سیر و تندی و تیزی آن اسب را به سیرانی دوکوکب تشبیه کرده و فرموده است: آن اسب خوش‌رو چون ماه و عطارد در زمین تندپو بود، گویاکه علف و غذایش جو نبود و باد صرصر بود. حق‌تعالی اسب را از باد صرصر خلق کرد. هرگاه بر اسبی خلقت اصلیش غالب باشد، بادپا

می‌شود و چون اصل خویش که باد است تیزرو می‌شود. بر این که اصل اسب باد است و حق‌تعالی آن را از باد جنوب آفریده است این حدیث شریف دلالت می‌کند که حضرت نبی علیه‌الصلوة والسلام فرمودند: «**لما اراد الله ان یخلق الخیل قال للریح الجنوب انی خالق منک خلقاً اجعله عزاً لاولیائی و مذلة لاعدائی و جمالاً لاهل طاعتی فقالت الریح اخلق یا رب فقبض منها قبضة فخلق منها خلقاً فرسا**». رواه علی (کذا) فی حیات الحیوان الی آخره.

ماه عرصهٔ آسمان را در شبی — می‌برد اندر مسیر و مذهبی
چون به یک شب مه برید ابراج را — از چه منکر می‌شوی معراج را

ماه عرصهٔ آسمان را در یک شب با سیر و ذهاب طی می‌کند.

مسیر و مذهب: به معانی سیر و ذهاب مصدر میمی است.

یعنی؛ این ماه منیر میدان آسمان را در یک شب سیر و قطع می‌کند. اگر این سیر و حرکت ماه با یک اسب تندرو قیاس شود، حتی در مدت صدها سال ـ هرقدر هم تیزرو باشد ـ نمی‌تواند آن همه میدان را طی کند. چون ماه در یک شب این همه برجها را طی می‌کند، پس معراج رسول را چرا منکری؟

وقتی در ماه این قدر سرعت و در آفتاب به این حد سیر و حرکت باشد، که در ساعت عرصهٔ آسمان را طی کنند، پس بر یک براق سوار شدن و در حال از زمین به آسمان عروج کردن و از این همه افلاک و مقامات گذشتن و با حضرت حق مکالمه کردن و دوباره به مقام اول بازگشتن رسول اکرم، صلی‌الله تعالی علیه‌وسلم، راکه ماه روحانی و آفتاب حقانی است، آیا بر عاقل بعید می‌آید و در این خصوص شک و شبهه‌ای دارد و انکار می‌کند؟

کما قال فی التفسیر الفصوص: «**ان قرص الشمس فی‌العظم یساوی کرة الارض مائة و ستین مرة**». **و فی شرح الفصوص لداود القیصری:** «**ان الشمس تساوی الارض مائة و ستین مرة و ربع الارض و ثمنها ثم تشاهد فی الافق طلوع القرص من جانبها الی آخرها فی‌اسرع زمان فاذا کانت هذه السرعة ممکنة للجماد فکیف لایمکن لافضل العباد اذا اراد رب العباد**».

صد چوماه است آن عجب در یتیم　　که به یک ایمای او مه شد دو نیم

آن عجب کو در شکاف مه نمود　　هم به‌قدر ضعف حس خلق بود

آن در یتیم عجیب چون صدماه است، که با یک اشارهٔ او ماه دونیم شد.

آیهٔ کریم: «**اقتربت الساعة وانشق القمر**[1]» به این معجزه دلالت و شهادت کرد.

توضیح معنی را چنین باید گفت: آن در یتیم عجیب و غریب و نبی کریم، صلی‌الله تعالی علیه و سلم، چون صدها ماه منیر است، که با اشارهٔ آن حضرت ماه آسمان دو شق شد، و عجب این است که در شکاف ماه او دیده شد. آن معجزه که در انشقاق ماه مرئی و محسوس نشان داد، هم به مقدار حس مردم بود.

کار و بار انبیا و مرسلون　　هست از افلاک و اخترها برون

وگرنه کار و بار انبیا و مرسلون، از افلاک و اختران برتر است.

اگرچه کلمهٔ «**مرسلون**» به سبب مضاف‌الیه بودن اقتضا می‌کرد که «مرسلین» خوانده شود لکن برای هم قافیه بودن با کلمه «برون» «مرسلون» خوانده شد و در حکم مبنی فرض شده و محلاً مجرور است.

توضیح معنی؛ آن حالت عجیب که در انشقاق قمر به ظهور آمد به قدر ضعف حس مردم بود وگرنه به مقدار قوت و قدرت حضرت نبی علیه السلام نبود. زیرا کار و بار پیغمبران و مرسلان صفی، از افلاک هفتگانه و کواکب ضیاءگستر برتر است.

تو برون رو هم ز افلاک و دوار　　وآنگهان نظاره کن آن کار و بار

تو از افلاک و دوار بیرون رو، پس از آن، آن کار و بار را نگاه کن.

یعنی؛ انبیای عظام علیهم‌السلام را کار و بار زیاد هست که از این افلاک و نجوم خارج است. اگر می‌خواهی آن کار و بار و آن اسرار را ببینی، هم از افلاک و هم از دوار و سیر در میان این عناصر و افلاک بیرون رو پس از آن به کار و بار و گیرودار آنان بنگر. وگرنه تا در میان این عناصر و افلاک و انجم باشی، قادر به دیدن کار و بار آنان که چون انجم تابناک است نخواهی شد.

تو میان بیضهٔ چون فرخها　　نشنوی تسبیح مرغان هوا

---

۱. سورهٔ قمر، آیهٔ ۱.

تو چون جوجهٔ مرغ در میان تخم‌مرغی، تسبیح مرغان هوایی را نمی‌توانی بشنوی.

مراد از **بیضه:** در اینجا جسمانیت است. مادام که جوجه میان تخم‌مرغ باشد و از تخم‌مرغ بیرون نیاید، تسبیح و صدای مرغان هوا را نمی‌شنود و سخنان آنها را درنمی‌یابد.

همچنین کسی که جوجهٔ روحش در داخل بیضهٔ بدن محبوس است، و از بیضه بیرون نیامده و تولد نیافته است، قادر نخواهد شد اسرار مرغان هوای الهی و تسبیح و صدای نامتناهی سرخوشان را بشنود. زیرا مقام آنان ملکوت سما و مرتبه‌هایشان در عالم معنا واقع شده است. بر حسب حدیث شریف: «**لن یلج ملکوت السماء من لم یولد مرتین**». آن‌که دوبار زائیده نشده، تسبیح و صدا و راز آنان را درنمی‌یابد.

مراد از دوبار زائیده شدن: یکی تولد یافتن از مادر یکی دیگر نیز تولد یافتن جوجهٔ روح از بیضهٔ جسم است.

معجزات اینجا نخواهد شرح گشت　　ز اسب وخوارزمشاه‌گو و سرگذشت

معجزات در اینجا شرح داده نخواهد شد، از اسب و خوارزمشاه بگو و سرگذشت آنان را نقل کن.

یعنی؛ معجزات حضرت رسول اکرم، صلی‌الله تعالی علیه و سلم، بسیار زیاد است وخارق عادت‌هایش نهایت ندارد و شرح آنها در این محل مناسب نیست.

از آن اسب و خوارزمشاه و از سرگذشتشان بگو. اینکه آن اسب آن‌گونه رونق و فرّ را از چه یافت آن را بیان کن:

آفتاب لطف حق برهر چه تافت　　از سگ و از اسب فرکهف یافت
تاب لطفش را تو یکسان هم مدان　　سنگ را ولعل را داد او نشان
لعل را زآن هست گنج مقتبس　　سنگ را گرمی و تابانی و بس
آن‌که بر دیوار افتد آفتاب　　آن‌چنان نبود کز آب و اضطراب

آفتاب لطف حق‌تعالی بر هر چیز بتابد و طلوع کند، چه سگ و چه اسب، فرّکهف را می‌یابد. یعنی؛ خورشید لطف حق تعالی بر هر چیز تابید، آن چیز چه سگ باشد و چه اسب، و یا جز اینها، تماماً فرکهف را می‌یابد، یعنی رونق کهف الهی و امان ربانی را می‌یابد. چنانکه بر سایر انواع

خود ممتاز و فایق می‌شود. چنان‌که آفتاب لطف الهی بر سنگ اصحاب کهف پرتو انداخت و آن سنگ از نوع خود ممتاز شد و بین مردم فرّ و رونق یافت. پس آن اسب را نیز با این قیاس کن. اما تاب لطف و فیض مقدس حق تعالی را یکسان مدان. سنگ و لعل نشان داد که تاب لطف خدا بر همه یکسان نیست. لعل نیز سنگی از انواع سنگها است اما بنگر که چگونه به لعل شأن و لطف خود را نشان داد و آنرا از انواع سنگها ممتاز کرد. لعل از آن تاب لطف الهی گنج مقتبس یعنی مستفاد می‌یابد، اما سنگ فقط گرم شدن و تابانی می‌یابد. سنگ استعداد گنج شدن ندارد.

آن تاب و اشعه‌ای که از آفتاب بر روی دیوار می‌افتد، چون تابی که از آن بر آب می‌افتد نیست. زیرا وقتی آفتاب بر دیوار می‌افتد عکس آفتاب در آن دیده نمی‌شود و نیز از آن دیوار اشعه و تاب به ظهور نمی‌رسد. و دیوار اگر متزلزل شود، پرتو آفتاب با آن متزلزل نمی‌شود. اما در آب صاف اولاً ذات آفتاب منعکس می‌شود، و ثانیاً در آن آب صاف تاب پیدا می‌شود، و ثالثاً اگر آن آب صاف لرزشی پیدا کند، عکس و اشعهٔ پیدا شده از آفتاب هم می‌لرزد و حرکت می‌کند، پس تابی که آفتاب بردیوار انداخته، چون تابی نیست که بر آب انداخته. این دو تاب اگرچه در حقیقت یکی است، اما اگر به مراتب توجه شود، با یکدیگر مساوی و مثل هم نیستند.

در پاره‌ای از نسخه‌ها چنین آمده است: «تاب لطفش را تو یکسان هم بدان». طبق این نسخه یعنی؛ تاب لطف حق را تو برهمه چیز یکسان بدان. او تاب لطف خود را به سنگ و لعل یکسان نشان داد. هرکدام از اینها نسبت به استعداد ذاتیش از آن پرتو گونه‌ای نشان یافت. مثلاً لعل از آن تاب لطف الهی گنج شدن یافت، اما سنگ فقط گرم شدن.

با این که بعضی از سنگها شفاف و تابانند، لیکن کو نشانی که لعل دارد وکو نشانی که سنگ تابان دارد؟ بر هر عاقل معلوم است که این دوبرابر نیستند.

مثال دیگر: آنچه از آفتاب بر روی دیوار می‌افتد، آن‌گونه نیست که بر آب می‌افتد، از لرزش آب و از خود آب عکس و تاب واقع می‌شود.

این معنی براساس «فیض اقدس» الهی، و نسخهٔ اول براساس «فیض مقدس» است.

شرح **فیض اقدس و فیض مقدس** را مفصلا در مقدمات شرح قصیدهٔ تائیه ذکرکرده‌ایم به آنجا مراجعه شود. اجمالاً اینجا نیز بیان می‌شود: حق تعالی دو نوع تاب و فیض دارد. یکی را

«**فیض مقدس**» گویند و فیض مقدس فیضی است که به هرکس، یک نوع عین ثابته و یک نوع استعداد و قابلیت می‌دهد. این فیض حق تعالی یعنی؛ «فیض مقدس» اصلاً برابر و متساوی نیست زیرا به هرکس گونه‌ای قابلیت و به هر چیز نوعی خاصیت می‌دهد. پس این که قابلیت هرکس با قابلیت کس دیگر برابر نیست و خاصیت یک چیز به خاصیت چیز دیگر نمی‌ماند، ظاهر و روشن است. و نسخهٔ اول که گفته است: «تاب لطفش را تو یکسان هم مدان» بنا بر فیض مقدس است که تاب لطف حق تعالی برابر و یکسان نیست.

فیض دیگر الهی را «**فیض اقدس**» گویند: فیض اقدس حق تعالی از شوایب کثرت عاری و بری است، و هیچ در آن تفاوت و اختلاف نیست و بر جمیع اشیا این فیض علی‌السویه و یکسان است. مثال این فیض چون نور بسیط آفتاب است که علی‌السویه بر همه چیز می‌خورد و هر چیز نسبت به استعداد خویش و قابلیتش از آن یک نوع استفاده می‌کند، چنان‌که در این بیتها ذکر شده است.

چون دمی حیران شد از وی شاه فرد — روی خود سوی عمادالملک کرد
کای اچی بس خوب اسبی نیست این — از بهشت است این مگر نی از زمین

چون شاه فرد دمی از تماشای آن اسب حیران شد، و از مشاهدهٔ حسن و بهجت آن اسب بادپا حیران ماند، پس از آن روی خود را به جانب عمادالملک گرفت و متوجه او شد و گفت: ای وزیر و پاشا[1]، آیا این اسب بسیار خوب و زیبا نیست؟ تو درباره‌اش چه می‌گویی؟ مگر این اسب بادپا از جنت اعلاست و از زمین غبرا نیست، در روی زمین چنین اسب دیده نشده است.

اچی: با «جیم فارسی» به وزیر و پادشاه گویند. اگر نسخه «اخی» باشد، معنای برادر داده می‌شود. لکن اولی مناسب محل است.

پس عمادالملک گفتش کای خدیو — چون فرشته گردد از میل تو دیو
در نظر آنچه آوری گردید نیک — بس گش و رعناست این مرکب ولیک
هست ناقص آن سر اندر پیکرش — چون سر گاوست گویی این سرش

پس عماد الملک به آن پادشاه گفت: ای خدیو و ای پادشاه عظیم، از میل ومحبت تو دیو

---

۱. پاشا در زبان ترکی عنوانی است که به بزرگان می‌دهند. مترجم.

چون فرشته خوب و جمیل دیده می‌شود. چنان‌که مشهور و مجرب است بعضی اهل نفس به شخص دیوسیرت میل ومحبت شهوانی پیدا می‌کند،آن دیو چهره به واسطهٔ میل و شهوت به نظرش چون فرشته زیبا و قشنگ می‌آید.

اگر چیزی را با علاقه و شهوت بنگری البته به نظر زیبا می‌آید. یعنی؛ اگر چیزی در حد ذاتش قبیح و ناپسند باشد، امّا از روی علاقه و مهر بنگری به نظرت نیک و زیبا دیده می‌شود. بلی این مرکب نیز بسیار زیبا و رعناست، لیکن سرش نسبت به شکل و چهره‌اش ناقص است، با این شکل و هیکل می‌بایست سرش نیز کامل و معتدل می‌بود. گویی سرش به سرگاو نر می‌ماند و این هم عیب است. سوارکاران این نوع اسب را نمی‌پسندند و مقبول نمی‌دانند.

در دل خوارزمشه این دم کارکرد　　اسب را در منظر شه خوار کرد

این سخن عمادالملک به دل خوارزمشاه اثرکرد و جاگرفت و آن اسب جمیل را در نظر شاه خوارکرد، زیراگفته شده: «**من یسمع یخل**».

هرکس که عقل سلیم و فکر درست نداشته باشد، لابد اگر از اهل غرضی دربارهٔ کسی سخنی بشنود، خیال می‌کند آن سخن درست است.

چون غرض دلّاله گشت و واصفی　　از سه گز کرباس یابی یوسفی

اگر غرض، دلاله و وصف‌کننده باشد، می‌توانی با سه ذرع کرباس یوسفی بخری.

مراد از **سه ذرع کرباس**: ثمن بخس است. چنان‌که گفته‌اند حضرت یوسف علیه‌السلام را برادرانش به چند عدد سکه سیاه و یا به سه تکه لباس فروختند. و آن ثیاب را به کرباس تعبیر کرده‌اند.

مراد: چون کسی از روی غرض چیزی را می‌فروشد و به مشتریان عرضه می‌کند، می‌توانی یوسف جمیل و لطیف وخوب را در برابر سه ذرع کرباس بخری. یعنی بهای خیلی کمتر می‌پردازی و آن چیز را از دست آن اهل غرض می‌گیری ولو این‌که آن چیز نزد طالبانش بسیار عالی و ذی‌قیمت باشد، اما با وصف اهل غرض به نظرکوچک و بی‌ارزش می‌آید.

چون که هنگام فراق جان شود　　دیو دلال دُر ایمان شود

وقتی زمان جدایی جان از بدن فرا می‌رسد، یعنی؛ هنگامی که روح از بدن جدا می‌شود دیو

دلال دُر ایمان می‌گردد، و برای خریدن دُر ایمان به بهای ارزان و کمتر تلاش می‌کند.

بس فروشد ابله ایمان را شتاب اندر آن تنگی به یک ابریق آب
و آن خیالی باشد و ابریق نی قصد آن دلال جز تخریق نی

بسیاری افراد ابله جواهر ایمان را، در آن حین تنگ به زودی به یک ابریق آب می‌فروشند. هنگام نزدیکی حالت نزع، به انسان حرارت و عطش شدید مستولی می‌شود، گویند در آن حین شیطان نیز نعوذ بالله، می‌آید و به آن محتضر در ابریق آب و در کاسه‌ها شراب شیرین و لذیذ عرضه می‌کند، در حالی که این یک خیال بوده و ابریق آب زلال نیست، بلکه مقصودش پی کردن ایمان آن محتضر و مفلس کردن او از جواهر ایمان است.

این زمان که تو صحیح و فربهی صدق را بهر خیالی می‌دهی

در این وقت که تو صحیح المزاج و فربه و تندرست هستی، صدق را بهر خیالی می‌دهی. یعنی؛ ایمان و دین و صدق حقیقت و اسلام و ایقان را که سبب دخول به جنان است، برای خاطر لذت دنیا که چون خیال و سایه است از دست می‌دهی.

می‌فروشی هر زمانی زرکان همچو طفلی می‌ستانی گردکان

هر زمانی زرکان را می‌فروشی، در عوض چون کودکان گردوها می‌گیری.

در پاره‌ای از نسخه‌ها «**درکان**» آمده است. به هر تقدیر مراد از زرکان یا درکان ایمان و اسلام است.

مراد از **گردکان:** متاع دنیوی است که مثل گردو و مویز است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: ای کودک طبیعت در هر دمی اسلام و ایمان را می‌فروشی درمقابل متاع دنیا را که بر مثابهٔ گردو و مویز است می‌گیری و از بی عقلی به آن مبتلا می‌شوی. کما قیل:

بازیچه‌ای است طفل‌فریب این متاع دهر بی‌عقل مردمان که بدان مبتلا شدند

* * *

پس در آن رنجوری روز اجل نیست نادر گر بود اینت عمل

اگر عمل تو هم این باشد، یعنی تو در حال صحت و سلامت حقیقت را به خیالی می‌فروشی،

پس عجب نیست اگر روز اجل و زمان رنجوری و هنگام تنگی، عمل تو این‌گونه باشد. اکنون که ضرورت و احتیاج کامل نداری، با وجود این دین و ایمانت را به لذات جسمانی و مشتهیات نفسانی، که چون خیالند، می‌فروشی. هنگام ضرورت و فرارسیدن اجل اگر شیطان به توخیالی چون آب زلال و نیز خیالی مربوط به حظ نفس بنماید و به تو بگوید: ایمانت را بده این را نوش کن تا صحت و سلامت یابی، اگر از حضرت حق غافل باشی و به آن دزد لعین ایمانت را بفروشی هم عجب نیست.

در خیالت صورتی جوشیده‌ای　　همچو جوزی وقت دق پوسیده‌ای

یعنی؛ ای غافل، از خیالت صورتی پخته‌ای، یعنی در ذهن و دلت صورتی از صور خیالی را تصور می‌کنی و می‌گویی: «اینک یک فکر خوب و یک خاطرهٔ نیک» و آن را می‌پسندی، اما وقت دق و امتحان پوسیده‌ای. آن زمان پوسیدگی درونت معلوم می‌شود و صدای پوسیدگی و دق را می‌شنوی، یا هنگام امتحان بر کسی که فراست و کیاست دارد معلوم و ظاهر می‌شود.

هست از آغاز چون بدر آن خیال　　لیک آخر می‌شود همچون هلال

گر تو اوّل بنگری چون آخرش　　فارغ آیی از فریب فاترش

در ابتدا آن خیال چون بدر است، لیکن آخر چون هلال می‌شود. یعنی؛ تمام افکار دنیوی و جسمانی و خیالات در اول امر و بادی نظر چون بدر نورانی و کامل دیده می‌شود، لیکن در آخر امر چون هلال ضعیف و ناقص می‌گردد، اگر تو به آن خیال دنیوی و به زوال و نقصانی که در آخرت پیدا می‌کند، بنگری از فریب پستی آن خیال که در وهلهٔ اول و بادی نظر بر تو ظاهر شده آسوده می‌شوی. یعنی؛ آن خیال دنیوی که قصد دارد ترا گول بزند خدعه و فریب و سست نشان می‌دهد، و نقصان و زوالی که آن خیال در آخرت پیدا می‌کند و به ظهور می‌آید آن زمان خواهی دید و از فریب و خدعهٔ آن فارغ و آزاد می‌شوی.

جوز پوسیده است دنیا ای امین　　امتحانش کم کن از دورش ببین

ای امین، دنیا در مثل گردوی پوسیده است که باطنش پوسیده و ناقص و لاشی است اما ظاهرش چون یک میوه و غذاست. اگر عقل داری امتحانش مکن فقط از دور آن را ببین، زیرا عاقلان دنیا را به کرات و مرات تجربه کرده‌اند و آن را چون گردوی پوسیده دیده‌اند. پس بر

حسب مصرع: من «**جرب المجرب حلت به‌الندامة**»، اگر آن مجرب را بیازمایی مسلم است که ترا پشیمانی می‌رسد.

شاه دید آن اسب را با چشم حال وآن عمادالملک با چشم مآل
چشم شه دوگز همی دید از لُغَز چشم آن پایان‌نگر پنجاه گز

پادشاه آن اسب را با چشم حال دید، اما عمادالملک با چشم مآل دید.

یعنی؛ پادشا آن اسب جمیل را با همان حال که جمال و بهجت داشت نظر کرد و نتیجه و عاقبت آن را ندید، اما عمادالملک آن اسب را با چشم نتیجه و عاقبت دید و به جمال و بهجت اسب که در آن حال داشت اعتبار نکرد. چشم شاه از لغز دو ذرع دید اما چشم آن پایان نگر پنجاه ذرع دید.

لغز: در اینجا به معنای میل کردن است، اگر چه به راه مشکل و به مراد پوشیده نیز گویند اما در این گفتار به معنای میل کردن و یا این که مناسب است به معنای مراد مستور باشد.

یعنی؛ چشم پادشاه از علاقه‌ای که به آن اسب داشت و یا از مراد نفسانی پوشیده‌اش فقط آن اسب را به فاصلهٔ دو ذراع دید که یکی از آن حسن و بهجت آن اسب است که در صورت ظاهر داشت و یکی دیگر هنر و فایده و نفع آن است. از ظاهر و باطن اسب فقط این دو را توانست ببیند. و دیگر ورای این دو قادر به دیدن چیزی نشد. اما چشم آن عاقل عاقبت بین به مقدار پنجاه ذراع دید. یعنی؛ بیست و پنج برابر از او جلوتر را دید، تا عاقبت و خاتمهٔ آن اسب را دید و صفت معیوب و بی‌اعتبار آن را با چشم دوربین فهمید و خبر داد.

آن چه سرمه است آن که یزدان می‌کشد کز پس صد پرده بیند جان رشد

آن چگونه سرمه‌ای است که آن را حضرت یزدان می‌کشد، که جان از زیر صد پرده راه راست را می‌بیند.

یعنی؛ آیا می‌دانی آن چه سرمه‌ای است که حضرت یزدان آن را بر بصر بصیرت بنده‌اش می‌کشد که به واسطهٔ آن جان از زیر صدها پرده راه راست را می‌بیند و به حقیقت نظر می‌افکند؟

مراد از آن **سرمه:** کحل عنایت و سرمهٔ هدایت است. هرگاه حضرت حق، بر چشم بصیرت بنده‌اش سرمهٔ هدایت بکشد، دیدهٔ جان او عاقبت‌بین می‌شود و حقیقت کار را می‌بیند و از اینکه

عاقبت یک امر و یا یک چیز چه خواهد شد خبر می‌رساند.

چشم مهتر چون به آخر بود جـفت پس بدان دیده جهان را جیفه گفت

چشم حضرت مهتر چون با آخر هرچیز قرین بود، به سبب عاقبت دیدن جهان را جیفه گفت. یعنی؛ چشم بصیرت مهتر کائنات و بهتر موجودات علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات چون عاقبت هرچیز را می‌دید و به پایان هر امر نظر می‌کرد، پس به سبب آن دیده به این دنیا جیفه و به طالبانش کلاب گفت. کما قال علیه‌السلام: «**الدنیا جیفة و طلابها کلاب**». اگر به حال این دنیا نگاه شود و به صورت ظاهرش توجه گردد، نعمت احلی و دولت احسن است، اما اگـر عـاقبتش را بنگری چون مردار و جیفه است و بی‌اعتباریش آشکار می‌شود. پس در نفس‌الامر آن‌که طالب جیفه و مردار باشد کلاب‌سیرت است زیرا جیفه‌پرستان به خاطر دنیاکه جیفه است با یکدیگر در مناقشه‌اند.

زین یکی ذمش که بشنود او و حسب بس فسرد اندر دل شـه مـهر اسب

چشم خود بگذاشت و چشم او گزید هوش خود بگذاشت و قول او شنید

وقتی شاه عیب اسب را از عمادالملک شنید، مهری که نسبت به اسب داشت در دلش بسیار سرد شد.

بس: اگر با «باء فارسی»، خوانده شود، نیز جایز است و معنی اینطور می‌شود: پس مهری که در دل شاه نسبت به آن اسب بود سرد شد.

حسب: به معانی کافی و بس است.

یعنی؛ پس آن شاه از عمادالملک این عیب اسب را شنید، در دلش محبت آن اسب جمیل سـرد شـد و دلش از آن زده شـد و از آن اسب دست کشـید. چشـم خـود راگـذاشت و چشـم عمادالملک را قبول کرد وعقل خود راگذاشت و قول وزیر را شنید. پس هرکس که حال‌بین و ضعیف‌الذهن باشد و از عاقبت‌بینی و از حقیقت دیدن بی‌بهره بماند، چه شاه باشد و چه گدا، فرق نمی‌کند هرکس باشد، بر او واجب و لازم است که هرگاه سخن حقیقت‌گو و عـاقبت‌بینی راکـه عقل کامل دارد، در خصوص امر و سخنی که موافق طبعش باشد، بشنود و یا دربارهٔ چیزی ذم و قدح بشنود، همان دم از دید خود بگذرد و عقل و ادراک خود را به‌کار نبرد، دید آن عاقل وکامل

را اختیار و قبول کند و کلام سعادت انجام او را بشنود و با جان و دل آن سخنان را بپذیرد تا در عاقبت کار پشیمان نشود. تا آنگاه که نتیجه به ظهور آمد، جزو گویندگان: «**لو کنا نسمع او نعقل ماکنا اصحاب السعیر**[1]»، نباشد و حسرت نخورد.

این بهانه بود و آن دیّان فرد — از نیاز آن در دل شه سرد کرد
در ببست ازحسن او پیش بصر — آن سخن بد درمیان چون بانگ در
پرده کرد آن نکته را بر چشم شه — که از آن پرده نماید مه سیه

این سخن عمادالملک مربوط به عیب اسب از ناچاری بود که علاقه به آن اسب را در دل شاه سرد کرد. و انگار که حق تعالی در برابر چشم شاه دری بست و سخن ذم اسب در میان بهانه بود. یعنی؛ حق تعالی از حسن و بهجت اسب در برابر چشم شاه دری بست و سد باب کرد. شاه قبلا حسن اسب را دیده بود، پس حق تعالی درگشاده را بست. سخنی که عمادالملک در بارهٔ آن اسب گفته بود، آن سخن میان پادشاه و اسب، چون صدای دری بود که بسته شد. آن نکته را که از دهان حضرت عمادالملک خارج شد، حضرت حق تعالی بر شاه پرده و حجاب کرد. پرده‌ای که از آن ماه، سیاه دیده می‌شود.

یعنی؛ اگر حق تعالی نکاتی که از زبان کسی بیرون می آید پردهٔ ماه منیر سازد، شخص بصیر در آن دم ماه را سیاه می‌بیند، نمی‌تواند نور ماه را ببیند و ماه منیر از چشم او مستور می‌شود و در پرده می‌ماند.

پاک بنایی که بر سازد حصون — در جهان غیب ازگفت و فسون

بنا و صانع پاک و منزه، از سخن مردم و از افسونشان در عالم غیب حصارها می‌سازد، و از گفت وگوی آنان در عالم دل حصنها و پرده‌ها می‌کشد. چنان که سخن و فسون کسی بر چشم دل صدها نفر پرده و حجاب می‌گردد و قادر نمی‌شوند حسن و جمال و لطافت و کمال شخص یا چیزی را ببینند. و نیز با سخن کسی فتح باب می‌کند و به واسطهٔ سخن آن کس شک و شبهه و ارتیاب خیلی کسان از قلبشان زایل می‌شود، و آنان جمال و حسن و بهجت و کمال آن چیز را مشاهده و معاینه می‌کنند. آن افراد نخست می‌گویند: آن چیز بی حسن و بی جمال است. اما آنان

---

۱. سورهٔ ملک، آیهٔ ۱۰ . یعنی؛ اگر ما می‌شنیدیم یا تعقل می‌کردیم، اهل این آتش سوزنده نمی‌بودیم.

که حسن و جمال شیء مورد بحث را دیدند، می‌گویند: این چیزی بسیار نیک و اجمل است، چگونه می‌شود این چیز بسیار جمیل را مورد محبت قرار داد و درباره‌اش تحقیق می‌کنند.

بانگِ در دان گفت را از قصر راز تا که بانگ واشدست این یا فراز

بانگ در محسوس و در از حس برون تبصرون این بانگ و در لاتبصرون

گفت را بانگ در قصر راز بدان، تا این گفت و گو بانگ باز شدن در است و یا این که بانگ بسته شدن در است.

کلمهٔ **وا:** در اینجا گشوده شدن و **فراز:** به معنای بسته شدن است.

بیشتر درها هنگام باز و بسته شدن صدا می‌کند.

یعنی؛ ای عاقل گفت‌وگوی مردم را صدای در خانهٔ راز حق‌تعالی بدان. هرگاه از دهان کسی صدایی و ادایی بشنوی، بنگر که آیا آن صدا، صدای باز شدن و یا صدای بسته شدن است. بنگر اگر صدا و ادای آن کس بر قلبت پرده‌ای بپوشاند، آن صدای بسته شدن در است. و اگر صدای کسی پردهٔ چیزی را بلند کند و حسن و جمال آن را نشان دهد آن صدای باز شدن و گشوده شدن. آن صدای در معنوی است که در باطن است. صدای در معنوی باطن محسوس و مسموع می‌شود و آن در معنوی از حس بیرون است و این حس صوری قادر نمی‌شود آن را ببیند. این بانگ را شما می‌شنوید و اما نمی‌توانید در را ببینید.

تبصرون و **لا تبصرون:** هردو صیغهٔ جمع غایب، از باب افعال است. با این تقدیر فاعل این فعلها «مردم» است. یعنی: و مردم این بانگ را می‌شنوند، اما نمی‌توانند در را ببینند.

این بانگ: به تقدیر یعنی این بانگ را.

چنگ حکمت چون که خوش آواز شد تا چه در از روض جنت باز شد

اگر چنگ حکمت خوش‌صدا باشد، ببین که از باغهای جنت چه دری گشاده می‌شود؟

وجود شخص علیم و حکیم را به طریق استعارهٔ تمثیلیه به چنگی تشبیه کرده است که از آن نغمه‌ها و آوازهای علم و حکمت و سرّ و معرفت به ظهور می‌رسد. دهان عارف به دری از درهای جنت می‌ماند و جنانش به جنان ریاض شبیه است. هروقت دهان عارف گشوده می‌شود، میوه‌های علم و حکمت بیرون می‌ریزد، و مجلس او نیز روضه‌ای است از ریاض جنت. **کما قال**

صلی‌الله تعالی علیه و سلم: «ارتعوا فی ریاض الجنة. قالوا: وما ریاض الجنة یا رسول‌الله؟ قال علیه‌السلام: مجلس العلم». سخنان مربوط به این بحث، در دیباچهٔ دفتر اول در شرح «قول هو جنان الجنان»، بیان کرده است به آنجا مراجعه شود[1].

در اینجا توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: وجود یک علیم و حکیم که چنگ حکمت است اگر خوش آواز باشد و نغمه‌های علم و حکمت بسراید و دهان بگشاید و به طالبان سرّ و معرفت بگوید، اگر بدانی چه دری از روضهٔ جنت گشوده شده است؟ این کسی نمی‌داند، بجز کسانی که می‌دانند علم و معرفت چون جنت است. و به عز و شرف این جنت واقف نمی‌شوند مگر کسانی که شب و روز در طلب علم و معرفت باشند.

بانگ گفت بد چو در وا می‌شود — از سقر تا خود چه در وا می‌شود
بانگ در بشنو چو دوری از درش — ای خنک او را که وا شد منظرش

صدای سخن بد، مثل صدای دری است که باز می‌شود، تا چه دری از جهنم باز می‌شود؟[2] چون تو از در جهنم دوری، صدای آن را بشنو. چه سعادتمند آن که نظرش باز باشد.

منظر: در اینجا به معنای «نظر» مصدر میمی است.

در این بیتها می‌گوید: اگر دهان نادان چون درجهنم گشوده شود و از زبان چون زبانهٔ آتش او سخنان مردم‌سوز بیرون آید، آیا می‌دانی از جهنم و از آن دوزخ خباثت چه دری گشاده می‌شود؟ چون از در آن جهنم دوری، صدای در جهنم و کلام آن دهان چون در جهنم را بشنو، وسعی و کوشش کن آن سخنان را با نظر عقل بشنوی.

ای سعادتمند کسی که نظرش در این دنیا باز است، و با آن نظر جهنمیان را دید و مشاهده کرد که دهان آنان در جهنم است. پس از آنان روگردانید و استعاذه کرد و به کارهای نیک پرداخت.

چون تو می‌بینی که نیکی می‌کنی — بر حیات و راحتی برمی‌زنی
چون که تقصیر و فسادی می‌رود — آن حیات و ذوق پنهان می‌شود

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۵۰.

۲. ظاهراً مؤلف «در وا می‌شود» را در هر دو مصراع به معنای «در باز می‌شود» گرفته، حال آنکه در این صورت بیت از نظر قافیه دچار اشکال می‌شود. «دروا» در مصراع اول یک کلمه است به معنای آویخته و مجازاً آشکار، یعنی وقتی صدای بد آشکار می‌شود (ویراستاران).

چون می‌بینی اگر نیکی کنی، حیات و راحت می‌یابی و راحت زیست‌داری، ولی اگر تقصیر و فسادی از تو سرزند، حیات و ذوق از تو پنهان می‌شود.

جواب و نتیجه از بیت زیر حاصل می‌شود:

دید خود مگذار از دیـد خسـان که به مردارت کشند این کرکسان

دید و مشاهدهٔ خود را از دید خسان ترک مکن، زیرا این کرکسان ترا به مردار می‌کشند.

مراد از **کرکسان** در این گفتار: اهل دنیا و اصحاب نفس و هوی است.

در این سه بیت حذر از تقلید کردن از خسان را تأکید می‌کند و نیز ارشاد و تعلیم می‌کند که تجربه ومشاهدهٔ خود را نباید ترک کرد. می‌فرماید: ای مرد عاقل اگر تو در طریق الهی نیکی کنی و یا کلام حق بگویی، می‌بینی که حیات قلبی و راحت روحی می‌یابی و از آن عمل نیک حظ می‌بری و صفاهای روحانی می‌یابی و نیز منتظم‌الاحوال می‌گردی. اما اگر از تو کوتاهی و فساد صادر شود، آن حیات قلبی و ذوق روحانی از تو پنهان و غایب می‌گردد. تو خود چندین بار این را تجربه کردی و مشاهده نمودی، پس به خاطر دید خسان، رؤیت و مشاهدهٔ خود را ترک مکن. هرگاه مردم خس و دنی به تو بگویند: آن کار را مکن بیا و کاری که ما می‌کنیم، بکن تا ذوق و راحت یابی، تو آنان را متابعت مکن و به آنان تمایل نشان مده، زیرا این کرکس‌طبیعتان، ترا به خوردن حرام و یا برای تعلق و تمایل به مردار دنیا جلب می‌کنند. هرگاه گروهی ترا به سوی مردار بکشند، نباید تجربه و مشاهدهٔ خود را رها کنی. اگر از آنچه آنان می‌بینند و می‌دانند تقلید کنی که محض وبال و عین ضلال است، ترا به چالهٔ اباحت و معصیت می‌افکند.

چشم چون نرگس فروبندی که چی هین عصاام کش که کورم ای اچی

و آن عصا کش که گزیدی در سـفر خود چو بینی بـاشد از تـو کـورتر

چرا چشم چون نرگس را فرومی‌بندی؟ این هم یک وجه معنی است: چشم چون نـرگس را فرو می‌بندی و چنین می‌گویی: چه هست، من نمی‌بینم.

در تعبیر اول «**چی**» به معنای «چرا» است، به تقدیر: یعنی چرا فرو مـی‌بندی در وجـه دوم: «چی» چه چیز هست تقدیر می‌شود.

چنان‌که کسی چشم خود را فرومی‌بندد و تظاهر به کوری می‌کند و می‌گوید: چه چیز هست؟

من نمی‌بینم. و به کس دیگر می‌گوید: ای اچی، من نمی‌بینم هین عصای مرا بده.

مراد از **چشم:** در این گفتار «چشم دل» و خطاب به سالکانی است که چشم دلشان قادر به دیدن طریق مستقیم است و قادر و قابل است که حق را از باطل و هدایت را ازضلالت و اهل استقامت را از اهل سقامت فرق و تمیز دهد، لیکن بعضیها که کوردل و غافلند، یا برای مال و یا برای سخا و رعایت و تعظیم غافل مرشدشکل گول می‌خورند، و چشم دل چون نرگس خود را فرومی‌بندند و به کوری تظاهر می‌کنند و به آن مرشدشکل می‌گویند: ای پاشا، من در این راه کورم، تو عصاکش من باش و مرا ارشادکن. حضرت مولانا قدس‌الله سرّه‌العزیز به چنین مردمی نصیحت می‌کند: ای عاقل، چشم دل چون نرگس خود را می‌بندی و تعامی و تغافل می‌کنی، و چنین می‌گویی: دراین طریق چه هست من نمی‌بینم. ای که در این طریقت بزرگواری، هین که من کورم در این طریق چیزی نمی‌بینم تو قائد من باش و مرا در این را هدایت کن تا من ترا اقتداکنم. حال آن که آن عصاکشی که در سفر آخرت و در راه حقیقت اختیارکرده‌ای از توکورتر است. پس مرشد وعصاکشی که از توکورتر است، ترا چه سود دهد؟

این سخنان در خصوص شخص عالم و عاقل کوردلی است، که به واسطه‌ای به شیخ غافل جاهلی بیعت کند و اقتدا نماید در حالی که خود معانی کلام خدا و اخبار رسول را می‌داند، طبق آن معانی عمل نمی‌کند، و تعامی و تجاهل کرده به یک غافل و جاهل اقتداکند و در عین حال بداند که چه کسی شیخ بصیر است و مرتبهٔ مشیخت راکدام عالم یافته است و چه کسانی برای اقتدا کردن صالحند.

دست کورانه به حبل‌الله زن جز به امر و نهی یزدانی متن

دستت راکورانه به حبل‌الله بزن، و جز به امر و نهی یزدانی مگرد.

یعنی؛ به جای اینکه به عصاکش کورتر از خود توسل جویی و به او تمسک کنی به حبل الله متین چنگ بزن که هزار بار بهتر و مفیدتر است. اکنون به موجب آیهٔ کریم: «**واعتصموا بحبل الله جمیعاً**[1]»، کورانه به حبل الله متین دست بزن، و به گرد غیر امر و نهی حضرت یزدانی مگرد.

---

۱. سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۳.

و بر حسب آیهٔ کریم: «**و ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا**[1]». هر امری که حضرت رسول اکرم صلی‌الله تعالی علیه و سلم کرده است، آن را به جا بیار و از هر چه نهی کرده از آن بگریز و اعراض کن. بر بنده لازم است تنها طبق امر مولایش عمل کند و از کاری که او نهی کرده است بگریزد. در اصل «طریقت» به این می‌گویند.

چیست حبل الله رها کردن هوی　　کین هوی شد صرصری مر عاد را

حبل الله چیست؟ هوی را ترک کردن است، زیرا هوی برای قوم عاد باد صرصر شد.

یعنی؛ حبل‌الله المتین هوی را ترک کردن است، که معنای شریف کتاب الهی، ترک کردن انسان هوای نفس و مشتهای طبع خود است. هرگاه مؤمنی بگوید: من به حبل قرآن تمسک کردم ولی هوای نفس را ترک نکند دروغ گفته است. زیرا اصل حبل الله متین هوای نفس را ترک کردن است. چون هوای نفس برای قوم عاد باد صرصر شد و آنان را هلاک کرد.

در حدیث شریف: «**نصرت بالصبا و اهلک قوم عاد بالدبور**» بعضی اهل تحقیق چنین گفته‌اند: مراد از صبا: صبای روحانی و هوای رحمانی است، که حضرت نبی علیه‌السلام با آن باطناً منصور و مظفر شده است. ظاهراً نیز آن وقت که کفار مکه لشکر کشیدند و بر آن حضرت هجوم آوردند، باد روحانی، مثل صبا ظاهر شد و بر روی کفار خاکستر و غبار پاشید که سبب انهزام کفار و نصرت حضرت رسول علیه‌السلام شد. دبور که سبب هلاکت قوم عاد شد هوای نفسانی بود که در نفسشان مستور بود. قوم عاد قبل از هلاک شدن به قدری هوی‌پرست شدند که از حد تجاوز کردند و عصیان و طغیان نمودند و نصیحت و ارشاد پیغمبر خود هود علیه‌السلام را قبول نکردند. پس حق‌تعالی هوای مرکوز در طبعشان را، به صورت باد به ظهور آورد و سبب هلاکت جسمشان ظاهراً آن باد شد. در حقیقت آن باد صرصر صورت و نتیجهٔ هوای نفس آنان بود.

خلق در زندان نشسته از هوی است　　مرغ را پرها ببسته از هوی است
ماهی اندر تابهٔ گرم از هوی است　　رفته از مستوریان شرم از هوی است
خشم شحنه شعلهٔ نار از هواست　　چارمیخ و هیبت دار از هوی است

---

۱. سورهٔ حشر، آیهٔ ۷. یعنی؛ هر چه پیامبر به شما داد بستانید و از هر چه شما را منع کرد اجتناب کنید.

مردم که در زندانند از هوای نفس است، زیرا اگر به سبب زندانی شدن آنان توجه شود از هوای نفسانی است. همچنین بسته شدن پرهای مرغ از هوی است، زیرا آن مرغی که آزادانه پرواز می‌کرد، شیفتهٔ هوای نفس شده و برای دانه چیدن گرفتار دام شده است و پرهایش بسته شده، همچنین ماهی که در دریا سلامت می‌گردد، علت این که در تابهٔ گرم بریان شده اگر درست توجه شود هم از هوی است و مستوران که شرم و حیا را از دست دادند، هم به سبب رفتن به دنبال هوای نفس و شیفته شدن به هوای نفس است، و به این دلیل بی‌ادب و بی‌حیا گشته‌اند. خشم چون شعلهٔ آتش شحنه از هوی است.

در **شعلهٔ نار:** حرف تشبیه مقدر می‌شود. یعنی غضبهای حاکمان و شحنگان که چون شعلهٔ آتش است، به جهت هوای نفس مردم است. همچنین چارمیخ و هیبتِ دار که در دنیاست برای هوای نفس است. زیرا به سبب هوای نفس امر خدا و شرع پیغمبر علیه‌السلام را به جا نیاورده تابع مشتهیات و مراد نفس می‌شوند. پس سیاستها و ضرب و ذلتهایی که در این دنیا وضع شده، برای هوای نفس اجرا می‌شود.

شحنهٔ اجسام دیدی بر زمین — شحنه احکام جان را هم ببین
روح را در غیب خود اشکنجه‌هاست — لیک تا نجهی شکنجه در خفاست

شحنه‌های جسم را برزمین دیدی، که آنان حاکمان و شحنگان این دنیااند، و به آنان شحنهٔ اجسام گفته می‌شود. شحنه‌های احکام جان را هم ببین که حاکمان جان هم ضابطان معنویند که آنان را شحنهٔ جان تعبیر کنند. روح را در عالم غیب شکنجه‌هاست که موکلان به روح نیز شکنجه و عذاب می‌دهند. آنان که عالم و عارفند هم در این دنیا عذاب روح را می‌دانند و به چگونگی شکنجهٔ جان واقف و عارفند اما تو که هنوز در این عالم طبیعت محبوسی، آن شکنجهٔ جان را محسوس نمی‌توانی ببینی. اگرچه آن شکنجه برای عارفان آشکاراست، لیکن تا تو از حبس بدن رها نشوی شکنجهٔ روح در خفاست و ترا محسوس نمی‌شود. سببش این است که هوای طبیعی انسان را بسیار مست و سرخوش می‌کند، و از شدت مستی و سرخوشی قادر نمی‌شود که فرق و تمیز دهد که روحش در عذاب الیم است. دربارهٔ این آیه که حضرت حق تعالی گفت: «**و ان**

جهنم لمحیطةٌ بالکافرین[1]» اهل تفسیر گفته‌اند: به این علت با جملهٔ اسمیه بیان شده است که وقوعش متحقق است. اما از نظر اهل تحقیق جهنم هم اکنون کافران را به عذاب الیم مبتلا کرده است، اما آنان به غایت سرخوش طبیعت و مست هوای نفسند. به همین جهت قادر به درک این نخواهند شد که روحشان در عذاب است و خودشان در جهنم مانده‌اند.

چون رهیدی بینی اشکنجه و دمار ز آن که ضد از ضد گردد آشکار

وقتی از حبس بدن رها شدی، اشکنجه و دمار روح را می‌بینی، زیرا ضد از ضد آشکار می‌شود.

توضیح معنی: ذوق و صفای بدن، عذاب و جفای روح است و بالعکس ذوق و صفای روح عذاب و جفاست بدن را. اگر کسی در این حال به حظ نفس خود و به منهیات مشغول شود، حس نمی‌کند و تمیز نمی‌دهد که روح چه اندازه در محنت و جفاست.

این دنیا مقام جسم است و ضد و ضره آخرت است. همچنین جسم هم ضد و ضره روح است. چون این کثیف و آن لطیف است. وقتی جسم در عالم خود در ذوق و صفاست، چگونه تشخیص بدهد که روح که اهل غیر عالم است در بلا و جفا است؟ اما همین که از بدن رها شدی و به عالم ارواح واصل گشتی، آن زمان عذاب و هلاک روح را می‌بینی زیرا بر حسب «**الاشیاء تنکشف باضدادها**»، هر چیز با ضد خود آشکار می‌شود. ذوق و صفای روحانی، ضد ذوق و صفای جسمانی است، و عذاب و جفای روحانی نیز ضد عذاب وجفای نفسانی است. اگر روح به عالم ارواح واصل گردد و در آن عالم ذوق روحانی و صفای نورانی و چاشنی و غذا نیابد، عذاب می‌کشد و در عذاب الیم بودن خود را ادراک می‌کند. اما آن که در این چاه طبیعت محبوس است قادر نخواهد شد آن را درک نماید.

آن که در چه زاد و در آب سیاه او چه داند لطف دشت و رنج چاه

آن کسی که در چاه و در آب سیاه زاده شده، و در آنجا بزرگ شده و نشو و نما یافته و به آن آب سیاه معتاد شده و با آن چاه تاریک هم انس یافته است، لطف دشت و رنج چاه را چه می‌داند؟ در داخل چاه چگونه درک کند که نسبت به آنان که در صحرای لطیفند چقدر در عذاب

---

۱. سورهٔ توبه، آیهٔ ۴۹. و سورهٔ عنکبوت، آیهٔ ۵۴.

است؟ بلکه قادر به دانستن و تمیز دادن نمی‌شود، زیرا هر چیز با ضد خود شناخته می‌شود. اگر آن کس اول دشت لطیف را دیده بود و پس از آن به داخل چاه می‌رفت، آن وقت می‌دانست که چقدر در رنج و جفا بوده.

همچنین این عالم طبیعت چون چاه است و غذای نفسانی چون آب سیاه، و عالم ارواح چون دشت لطیف است. کسی که به چاه طبیعت معتاد است و با آب سیاه انس یافته است، لطافت دشت عالم ارواح را چه می‌داند؟ و بودن خود را در بلا در این چاه طبیعت چگونه ادراک کند؟ به همین جهت بلا به انبیا و پس از آنان به اولیا و پس از آن به کسانی که لذت عالم ارواح را چشیده و جمال او را دیده‌اند می‌رسد. زیرا اینان به کسانی شبیه هستند که دشت و صحرا را دیده‌اند و لطافت باغ و بوستان را مشاهده کرده‌اند، اما دوباره آمده‌اند و در این ابدان طبیعت محبوس شده‌اند. به همین سبب زندان مؤمن دنیاست، در حالی که جنت کافران است و کافر به این دنیا معتاد شده و با آن انس یافته است. اما مؤمن در این دنیا غریب و محبوس مانده است.

چون رها کردی هوی از بیم حق دررسد سغراق از تسنیم حق

اگر از ترس حق هوی را ترک کنی و از ترس مورد محاسبه قرار گرفتن در حضور ربت، نفست را از هوی منع و نهی کنی، از تسنیم حق تراکاسه می‌رسد و از شراب خالص که مقربان از آن چشمه می‌نوشند، تو هم می‌نوشی.

تسنیم: نام چشمه‌ای است در جنت اعلا، و مقربان از آن می‌نوشند و به کسانی که هوی را ترک گفته‌اند، نیز از آن چشمه می‌دهند و آنان را به جنت اعلا می‌رسانند. **کما قال الله تبارک و تعالی: «و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی**[1]**».**

لاتطرق فی هواک سل سبیل من جناب الله نحو السلسبیل

به هوای خود راه اتخاذ مکن، از جناب حق به طرف سلسبیل راه بخواه.

لاتطرق: نهی است از باب تفعل، یعنی طریق اتخاذ مکن.

سلسبیل: نام چشمه‌ای است در جنت اعلا که از آن چشمه ابراری آب می‌نوشند که ترک

---

۱. سورهٔ نازعات، آیهٔ ۴۰ و ۴۱. یعنی؛ اما هر کس که از ایستادن در برابر پروردگارش ترسیده و نفس را از هوی بازداشته، بهشت جایگاه اوست.

هوی کرده‌اند. تحقیق در بارهٔ سلسبیل در دیباچهٔ دفتر اول مثنوی، در شرح قول: **تسمی عند ابناه هذا السبیل** بیان شده است، به آنجا مراجعه شود[۱].

رسیدن به این چشمهٔ سلسبیل با راه خواستن از جناب الله، و با ترک هوی گفتن میسر می‌شود.

لاتکن طوع الهوی مثل الحشیش ان ظل العرش اولی من عریش

بپرهیز و چون حشیش تابع هوی مشو، همانا سایهٔ عرش از سایهٔ عریش بهتر است.

عریش: سایه‌بانی است که از خار و خس و چوب می‌سازند، و بیشتر باغبانان از چوبهای درختان باغ آن را می‌سازند و سایه‌بانی درست می‌کنند و در زیر آن می‌نشینند.

حضرت مولانا قدس‌الله سرّه‌العزیز، این دنیا و نفس وهوی را، به عریش تشبیه می‌کند و ترک دنیا و ترک هوی را وسیلهٔ واصل شدن به عرش می‌داند و می‌فرماید: ای که شیفتهٔ هوای نفسی، زنهار چون گیاه طائع و تابع هوا مشو تا از سایهٔ عرش محروم نگردی. هماناکه سایهٔ عرش اعلا، از سایهٔ خانهٔ چوبین بهتر و مفیدتر است، در این دنیا هر راحتی یابی می‌باید به آن تحصن نکنی و پناه نبری. دنیا و هوای نفس را ترک کن تا در سایهٔ عرش اعلا آسوده باشی.

گفت سلطان اسب را واپس برید زودتر زین مظلمه بازم خرید

سلطان خوارزمشاه چون از آن اسب لطیف بیزار شد و دلش ازعلاقه و هوای آن برگشت، به خادمان خود گفت: هرچه زودتر این اسب را واپس برید و به صاحبش رد کنید. و مرا از این ظلم باز رهانید و خلاص کنید. این اسب حق آن شخص است. و با ستم و غضب این راگرفتن به ما خیر نمی‌رساند.

با دل خود شه نفرمود این قدر شیر را مفریب از این رأس‌البقر

پادشاه در دل خود نگفت که شیر را با سرگاو فریب مده.

چون عمادالملک قبلاً گفته بود: پادشاه من سر این اسب چون سرگاو است و این برای اسب عیب است. پادشاه این سخن را شنید اما از فریب بودن آن غافل شد و آن را قبول کرد،در آن حین شاه به دل خود این‌قدر نگفت و در دل خود این معنی را نگفت: ای وزیر با تدبیر، شاهی راکه شیر عقل است، باگفتن این که این اسب سرش چون سرگاو است گول مزن. مرا نیز چشم و عقل و

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۵۲.

تمییز هست، فقط با اینکه تو بگویی سر این اسب چون سرگاو است، این اسب در حد ذاتش معیوب و زشت نمی‌شود. بلکه مراد تو از این سخن در عاقبت و نتیجهٔ این کار است. و نیز این بهانه برای بازگرداندن اسب به صاحب آن است. وگرنه در نفس‌الامر سرچون سرگاو داشتن عیبی برای آن اسب نیست. این را نگفت و اگر در دلش این‌گونه می‌گفت این معنی برایش محقق می‌شد.

پس اصل مقصود برایش محقق نشد، برای اینکه نفهمید مراد عمادالملک از آن سخن چیست، واقعاً سر آن اسب را چون سرگاو گمان کرد و فریب بودن سخن او را درنیافت.

پای گاو اندر میان آری ز داو رو ندوزد حق بر اسبی شاخ گاو
بس مناسب‌صنعت‌است‌این شهره زاو کی نهد بر جسم اسب او عضو گاو

شاه نگفت: از فریب و حیله پای گاو را به میان می‌کشی، برو حق تعالی به اسبی شاخ گاو نمی‌دهد.

داو: در اصل به چرخ و به پول و سکه‌ای که قماربازان در بازی قمار می‌برند گویند در این گفتار به معنای حیله و فریب است.

یعنی؛ خوارزمشاه در جواب عمادالملک این قدر نگفت: که ای عمادالملک تو برای گول زدن من پای گاو را به میان می‌کشی و به این اسب عیب می‌گیری که سرش چون سرگاو است. برو که حق‌تعالی دارای چنان حکمت و هنری است که بر سر اسبی شاخ گاو نمی‌گذارد. اگر این اسب لطیف سری چون گاو داشت، آیا شاخهای گاو مناسبش می‌شد؟ حق‌تعالی خلقت هر حیوان را مناسب وجودش آفریده است. درکار حق تعالی عدم تناسب نیست، بلکه عضوهای هر حیوان نسبت به جسمشان مناسب خلق شده است. این بنای مشهور مناسب صنعت است. حق کی به جسم اسب عضو گاو می‌دهد.

زاو: بنّا راگویند.

یعنی در بنای وجود این اسب که مشهود است، هنر و صنعت بسیار مناسب به‌کار رفته است، زیرا صاحب آن قدرت بالغ و حکمت کامل به هر حیوان نوعی عضو مناسب داده است، آن حکیم مطلق عضو گاو را بر جسم اسب نمی‌نهد.

اگر فرضاً عضو اسبی به عضو گاو و یا به عضو حیوان دیگر از جهتی مشابه باشد، هم بنابر حکمتی است، حق تعالی آن را بی‌مناسبت نمی‌آفریند و اگر در چیزی عدم تناسب دیده می‌شود، به حکمت و کار حق نقص نمی‌دهد.

زاو ابدان را مناسب ساخته قصرهای منتقل پرداخته

در میان قصرها تخریجها از سوی این سوی آن صهریجها

استاد بدنها را مناسب ساخته است و قصرهای متحرک و قابل انتقال پرداخته است. و ازمیان قصرها چیزها اخراج کرده و از این سو به آن سو صهریجهاست.

زاو: به معنای استاد و بنا است، و در این گفتار به هر دو معنی قابل تعبیر است.

تخریج: بیرون آوردن راگویند. تخریج در قصرها و بناها به کوشکها و یا به نشیمن‌هایی گویندکه به واسطهٔ دیواری یا ستونی آن نشیمنها را برپا می‌دارند. مثل خانه‌ای که در این دیار «شهنشین» گویند.

صهریج: صارنیج راگویندکه مجمع آب است. دراین بیان مراد چشم و بینی و دهان و شکم است که محل آب است.

مراد از **تخریجها:** سر و دوگوش ودو دست و دو پاست این اعضا به صفحه‌هایی می‌ماندکه از خانهٔ جسم اخراج شده است.

توضیح معنی: آن استادکامل همهٔ اینها رابسیار مناسب ساخته است. بدنها راگویا از جایی به جایی حرکت داده و منتقل کرده و قصرها خلق کرده است. و در قصرهای بدن تخریجهای یمینی و شمالی و فوقانی و تحتانی قرار داده است. و از یک جانب بدن به جانب دیگرش صارنجیها ساخته که از طرف دهان به دماغ و چشم آب به طرف بالا می‌رود و به شکم نیز فرومی‌ریزد، و در تمام بدن منتشر می‌شود.

وز درونشان عالمی بی‌منتها در میان خرگهی چندین فضا

آن استادکامل در درون بدن انسانها عالم بی‌منتها و خرگهی با فضای وسیع قرار داده است. یعنی؛ در باطنشان عالمی که منتها ندارد قرار داده. گویا در میان خانهٔ سیاه، این همه صحرا و فضاست. بدن هر انسان چون خرگهی است ودر داخل آن صحراهای بسیار وجود دارد مثلاً فکر

یک صحرا و خیال یک صحرا وعقل و روح نیز صحراهای بزرگی است. این همه صحراها در باطن بدن که چون خرگاهی است وجود دارد.

گه چو کابوسی نماید ماه را گه نماید روضه قعر چاه را

گاهی ماه را چون کابوسی می‌نماید، وگاه روضه را قعر چاه می‌نماید. اصل معنی: روضه را چون قعر چاه، و قعر چاه را روضه نشان می‌دهد.

یعنی؛ آن حکیم مطلق دارای چنان قدرت کامل و حکمت بالغ است که ماه منیر را سیاه و یا زشت می‌نماید. چنان که حضرت یوسف علیه‌السلام را با آن همه زیبائی و ماهرویی به برادرانش چون کابوس نمود. وگاهی روضه را قعر چاه و قعر چاه را نیز روضه می‌نماید. قعرگور راکه از قعر چاه تنگتر و تاریکتر است، برای مؤمنان و صالحان روضه‌ای از ریاض جنت کرد و برای کافران و ظالمان آن را حفره‌ای از حفره‌های جهنم سوزان ساخت. بر حسب حدیث: «**الدنیا سجن المؤمن و روضة الکافر**»، دنیا را برای کافر روضهٔ جنت و برای مؤمن چون زندان پرمحنت نمود.

کابوس: خیال ترسناکی که وقتی انسان درخواب است بر او نمایان می‌شود و رنج می‌دهد.

قبض و بسط چشم دل از ذوالجلال دمبدم چون می‌کند سحر حلال
زین سبب درخواست از حق مصطفی زشت را هم زشت حق را حق نما
تا به آخر چون بگردانی ورق از پشیمانی نه‌افتم در قلق

حضرت ذوالجلال قبض و بسط شدن چشم دل را دمبدم، چون سحر حلال می‌کند و تقلیب اعیان کرده گاه نیک را بد وگاهی بد را نیک می‌نماید. به همین سبب حضرت مصطفی صلی‌الله تعالی علیه وسلم از حضرت حق تعالی درخواست کرد و چنین دعاکرد: الهی زشت راکه در حد ذاتش زشت است به ما زشت و حق را حق به ما بنما، تا در آخر امر وقتی ورق را بگردانی و حقیقت هرچیز را بنمائی من از پشیمانی در قلق نباشم. یعنی؛ وقتی حقیقت هرچیز را آشکارکنی، من در آن حین دیگر به قلق و اضطراب نیفتم. **کما قال علیه‌السلام: «اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه اللهم ارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه اللهم ارنا الاشیاء کما هی».**

مکر که کرد آن عمادالملک فرد مالک‌الملکش بدان ارشاد کرد

مکری که آن عمادالملک بی‌نظیر به کار برد، آن مالک الملکِ او را به آن مکر ارشاد کرد. یعنی؛ عمادالملک که در عقل و تدبیر فرد و بی‌نظیر بود، آن مکر و تدبیری که در خصوص رد کردن آن اسب به صاحبش به کار برد، خدای، تعالی که مالک همهٔ ملکهاست او را به آن تدبیر ارشادکرد.

مکر حق سرچشمهٔ این مکرهاست　　قلب بین اصبعین کبریاست

مکر حق تعالی سرچشمهٔ همهٔ مکرهاست که انسان دارد. حضرت حق تعالی «خیرالماکرین» است قلب بنی آدم بین دو انگشت حضرت کبریاست.

کما قال صلی‌الله تعالی علیه و سلم: «ان قلوب بنی‌آدم بین الاصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء». شرح این حدیث شریف را در چند جا بیان کرده است، از جمله در دفتر سوم مثنوی ضمن «شرح تشبیه صورت اولیا» به آنجا مراجعه شود[1]. تحقیق مصرع اول و شرح و تفصیل «حق تعالی به ماکر»، هم در دفتر سوم ضمن شرح: «جواب گفتن ساحر مرده» و در شرح بیت: «جادوی گر حق کند حق است و راست» بیان شده است به آنجا مراجعه شود[2].

آن که سازد در دلت مکر و قیاس　　آتشی داند زدن اندر پلاس

آن خداکه در قلب تو مکر و قیاس می‌سازد، هم می‌تواند پلاس را آتش زند.

یعنی؛ آن مقلب القلوب والابصار که قادر است در قلب تو مکر و قیاس و فکر ایجاد و خلق کند، می‌تواند به آن مکر و قیاس چون پلاس آتش بزند، و آن افکار را ببرد و زایل کند. و آن مقلب القلوب کیف مایشاء دل را تصرف می‌کند. پس آن بندگانی که می‌دانند او مقلب‌القلوب و محول احوال است، لازم است بگویند: «**یا مقلب‌القلوب والابصار ثبت قلوبنا علی دینک**». و دعاکنند و نیز بگویند: «**یا محول‌الحول والاحوال حول حالنا الی احسن‌الحال**». خواندن این دعاها واجب و لازم است.

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر سوم، ص ۱۶۱۰.
۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر سوم، ص ۴۴۷.

رجوع کردن به قصهٔ آن پایمرد و آن غریب وامدار و بازگشتن ایشان از سر گور خواجه و در خواب دیدن پایمرد آن خواجه را الی آخره

این شرح شریف قصهٔ آن پایمرد مذکور و آن غریب وامدار است و بازگشتن هردوی آنان از سر قبر خواجه (محتسب تبریزی) به سوی مکان خویش. حکایت دیدن پایمرد خواجه را در خواب تا به آخر حکایت.

بی‌نهایت آمد این خوش سرگذشت — چون غریب از گور خواجه بازگشت
پایمردش سوی خانهٔ خویش برد — مهر صد دینار را با او سپرد
لوتش آورد و حکایتهاش گفت — کز امید اندر دلش صد گل شگفت

این سرگذشت خوش بی‌نهایت شد و دامنه‌اش به طول کشید، لازم است این را به پایان رساند. وقتی آن غریب وامدار از سر قبر شریف خواجهٔ تبریزی برگشت، پایمرد او را به خانهٔ خویش برد. و مهر صددینار را به او سپرد. یعنی؛ کدخدای شهر، غریب مذکور را به خانهٔ خود آورد و نشاند، آن مبلغی که برایش از اعیان شهر جمع کرده بود، که صد سکه بود، تماماً به وی تسلیم کرد و برایش غذا آورد و ضمناً حکایات شیرین برایش تعریف کرد. در دل آن غریب وامدار صدگل امید باز شد.

یعنی؛ آن نقیب غریب نوازی کرد و برای آن دردمند و دلخسته غذا آورد و او را طعام داد و برای تسلی خاطر او بعضی حکایات شیرین گفت، و در قلب آن غریب صد نوع گلهای امید و رجا شکفته شد و دلش باز شد و رویش خندان گردید.

آنچه بعدالعسر یسر او دیده بود — با غریب از قصهٔ آن لب گشود

آن پایمرد آنچه بعد از عسرت، یسر دیده بود و پس از فقر و ذلت به آن غنا و عزت رسیده بود همه را برای آن غریب گفت و لب گشود و سرگذشتهای خود را یک یک تعریف کرد. از شأن غریب‌نوازان کریم است که اگر نتوانند با مال غریب شکسته‌بالی را یاوری کنند، باری با سخنان شیرین خاطرش را خوش می‌کنند: که غم مخور حال دنیا همین است ما نیز چندین مدت زحمتهای زیاد دیدیم، بحمدالله اکنون به نعمتها و راحتها رسیدیم تو نیز روزی از این محنتها می‌رهی. با این گونه سخنان غریب‌دوستی می‌کنند.

نیم شب بگذشت و افسانه‌کنان خوابشان انداخت تا مرعای جان
دید پامرد آن همایون خواجه را اندر آن شب خواب بر صدر سرا

همچنان افسانه‌گویان نصف شب گذشت، یعنی؛ درحالی که پایمرد برای آن غریب وامدار حکایت می‌گفت، خواب آنان را تا مرعای جان برد و به صحرای عالم ارواح کشید. پایمرد در خوابش آن خواجهٔ همایون را دید که بر صدر سرای ایستاده است و مشاهده‌اش کرد.

مراد از **خواجهٔ همایون:** محتسب تبریزی است.

خواجه گفت ای پایمرد بانمک آنچه گفتی من شنیدم یک به یک
لیک پاسخ دادنم فرمان نبود بی اشارت لب نیارستم گشود

خواجه به آن پایمرد گفت: ای پایمرد بانمک و ای نیک‌مرد با ملاحت، آنچه تو در حال بیداری گفتی من یک به یک آن را شنیدم، در سر قبر من هرچه تعبیر کردی من آنها را فرداً فرد شنیدم، لیکن برای جواب دادنم فرمان الهی نبود و من بی اشاره قادر نشدم لب بگشایم چون اذن الهی نبود، قدرت نداشتم دهان باز کنم به تو جواب گویم.

در این گفتار تنبیه آن است: مردگان در قبر چون زندگان زیارت‌کنندگان را می‌بینند و سخنان آنان را می‌شنوند. مردگان می‌دانند که چه می‌گویند، لیکن آن استعداد را ندارند که با این الفاظ و لغات تکلم کنند و قادر نیستند بانطق و صدا جواب دهند. در این خصوص احادیث شریف زیاد روایت شده است و در باب زیارت قبر مشایخ تحریراتی دارند و چندین‌بار به مناسبتهایی در بسیار مواضع ایراد کرده‌ایم. به خصوص که انبیای عظام و اولیای کرام در داخل قبرشان در میان روضه‌های جنت ساکنند و کسانی که آنان را زیارت می‌کنند، می‌بینند و سخنانشان را هم می‌شنوند، لیکن چون اذن حق نیست، با زیارت‌کنندگان سخن نمی‌گویند.

ما چو واقف گشته‌ایم از چون و چند مهر بر لبهای ما بنهاده‌اند
تا نگردد رازهای غیب فاش تا نگردد منهدم عیش و معاش
تا ندرد پردهٔ غفلت تمام تا نماند دیگ محنت نیم‌خام

ما از چون و چرا آگاهیم، لکن بر لبهای ما مهر زده‌اند. یعنی؛ چون ما از کیفیت و کمیت اخروی واقفیم و از اسرار عالم غیب خبر داریم ولکن قادر به خبردادن، و از احوال این عالم به

اهل آن عالم جواب دادن نیستیم. زیرا ازجانب حضرت حق بر دهان ما مهر نهاده‌اند، تا رازهای عالم غیب بر اهل عالم شهادت فاش و آشکار نشود، و در عالم شهادت عیش و معاش منهدم نگردد، چون ظهور احوال و اسرار عالم غیب سبب انهدام و انقطاع عیش و نوش مردم عالم شهادت می‌شود.

به همین سبب بر دهانهای ما مهر نهاده‌اند، و ما را ازگفتن راز عالم غیب به اهل عالم شهادت منع کرده‌اند،تا پردهٔ غفلت تماماً دریده نشود، یعنی حجاب غفلت عالم خلق به کل متهتک نگردد و خرق استار لازم نیاید ودیگ محنت نیم خام نماند.

یعنی؛ دیگ امتحان و بلوی تمام پخته شود و خام نماند. هرکس در زیر این پردهٔ غفلت نسبت به استعداد خود عملی بپزد و آن عمل را چه نوری و چه ناری و چه دنیوی و چه اخروی هرچه هست به‌کمال برساند، اگر مردم این عالم احوال بعد از مرگ را می‌دانستند، همگی معطل و بیکار می‌ماندند. **کما قال صلی‌الله تعالی علیه و سلم: «لوتعلمون ما انتم ملاقون بعدالموت ما اکلتم طعاماً علی شهوة ابدا ولا شربتم شراباً علی شهوة ابدا ولا دخلتم بیتاً تستظلون به لرقیتم الی الصعدات تلدمون صدورکم و تبکون علی انفسکم»** رواه ابن عساکر عن ابی الدرداء رضی الله تعالی عنهما وکذا فی جامع الصغیر.

ما همه گوشیم گر شد نقش گوش ماهمه نطقیم لیکن لب خموش

ما هم گوشیم اگرچه نقش گوش رفت و ما همه نطقیم لیکن لب خاموشیم.

انسان باگوش خودکلام را به واسطهٔ سمع که حس سامعه است و با روح قایم است می‌شنود. همچنین بوسیلهٔ دهان و زبان که نفس ناطقه است تکلم می‌کند.

با مردن بدن و خراب شدن آن به نفس ناطقه زوال نمی‌رسد. و با این رفتن نقش گوش به سمع هوش فنا نمی‌رسد.

مثلاً اگر لب و دهان کسی خاموش باشد، او در درون خویش سخن می‌گوید و سپس که به خواب رفت نقش گوش اوکار می‌کندو درعالم خواب سخنانی می‌شنود و حتی چندکلمه سخن هم می‌گوید. سخن گفتن و شنیدن مردگان را با همین قیاس کن. زیرا وقتی حواس و جوارح ازکار افتاد، به ذات و ادراک و نطق و استماع درون انسان و به سیر و سلوکش خلل نمی‌رسد، و احوال

عالم خواب دلیل و شاهد این معنا است. و حدیث شریف: «**النوم اخ الموت**»، هم این رموز و نکات را اشعار می‌دارد.

هرچه ما دادیم دیدیم این زمان این جهان پرده است و غیب است آن جهان
روز کشتن روز پنهان کردن است تخم در خاک پریشان کردن است
وقت بدرودن گه منجل زدن روز پاداش آمد و پیدا شدن

هرچه دادیم هم در این زمان دیدیم. این دنیا پرده است و آن جهان غیب است. یعنی؛ هر کاری که ما در این دنیا کردیم، جزای عمل خود را در عالم نهان می‌بینیم، زیرا این دنیا در مثل پرده است و آن دنیا و آخرت نسبت به این دنیا غیب و نهان است. اما اکنون ما را عیان شد و حقایق آشکار شد، در این عالم وجودمان هرکار و عمل کند، در آن عالم نتیجه و محصول آن را می‌یابد.

در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای «**غیب**» «**عین**» آمده است یعنی این جهان نسبت به آن جهان عین است، اما نسخهٔ اول صحیح‌تر است.

روز کشتن روز پنهان کردن است، تخم را در زمین افشاندن است.

کلمهٔ «**روز**» با کسر «زا» بر کلمات «کشتن و پنهان کردن» مضاف خوانده می‌شود.

زیرا اگر مضاف خوانده نشود و روز، زراعت کردن و روز، پنهان کردن است خوانده شود، غلط است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: روز زراعت کردن روز پنهان کردن تخم است، یعنی روز تخم بر خاک افشاندن و کاشتن است. در مثل این دنیا مزرعهٔ آخرت و روز زراعت کردن است، هرکس دراین دنیا هرگونه تخم بکارد بالاخره روز دروکردن و روز پاداش و محصول برداشتن فرا می‌رسد.

منجل: داس را گویند.

خلاصه این دنیا روز تخم پاشیدن و روز دانه زیر خاک نهفتن یعنی تخم افشانی برخاک است و روز کار کردن است برای آخرت. روز آخرت روز دروکردن و محصول برداشتن و پاداش یافتن است نسبت به کاری که کرده است. به موجب حدیث «**من ضیع ایام حراثته ندم فی وقت حصاده**»، هرکس که در این دنیا که روز زراعت و حراثت است، تخم عمل صالح نکاشت چون

ایام درو فرا برسد در روز جزا پشیمان می‌شود و «**یا حسرتا علی مافرطت فی جنب الله**[1]»، می‌گوید. و بر تقصیری که در اطاعت خداوند از او سرزده حسرت می‌خورد.

گفتن خواجه در خواب به آن پایمرد وجوه وام آن دوست را که آمده بود و نشان دادن جای دفن آن سیم و پیغام کردن به وارثان که البته آن را بسیار نبینند و هیچ از آن نگیرند و اگرچه او هیچ از آن قبول نکند یا بعضی را قبول نکند همانجا بگذارند تا هرکه خواهد برگیرد که من با خدای تعالی نذرها کردم که از این سیم به من و متعلقان من حبهٔ باز نگردد الی آخره.

این شرح شریف و بیان لطیف در خصوص گفتن حضرت خواجه است به پایمرد که وام آن دوست باید داده شود چون آن دوست وامدار به آستانهٔ او آمده است.

در این گفتار مراد از **خواجه:** حضرت خواجهٔ کائنات علیه‌الصلوة والسلام است. و پس از او هرکس که از اولیای عظام، مرتبهٔ قائم مقام نبوی و خلیفهٔ محمدی بودن را بیابد و از این عالم به عالم آخرت گذر کند، او خلیفهٔ محمدی می‌شود. مثل حضرت خواجهٔ تبریزی که به زیارت‌کننده و دوستش از عالم باطن مدد کرد و آن وجوهی را که به او مدد و یاوری می‌کرد به پایمرد گفت.

مراد از **پایمرد:** خلیفهٔ آن حضرت است که در حال حیات است و خدمتکار اوست.

خواجه به پایمرد مکان دفن آن سیم را گفت و نیز به وارثان خود پیغام داد و بر سبیل وصیت خبر داد که البته آن سیم وزر مدفون را برای آن غریب زیاد نبینند و از آن باز نگیرند و برندارند، ولو این که آن غریب وامدار از آن درهم و دینار هیچ نپذیرد و یا این که بعضی را قبول کند و پاره‌ای را قبول نکند، آن مقداری که قبول نکرد، هم در آن محل باقی بگذارند، تا هرکس که بخواهد آن نواله را برگیرد و آن حصه را بردارد، که من با خدای، تعالی نذر کرده‌ام که از آن سیم مدفون، به من و به متعلقان من حبه‌ای برنگردد و عاید نشود.

---

۱. سورهٔ زمر، آیهٔ ۵۶. یعنی؛ ای حسرتا بر من که در کار خدا کوتاهی کردم.

مضمون این بیان را یک به یک به خواجه گفت و این قبیل وصیتها و سفارشها کرد.

گفتیم مراد از «**پایمرد**» نبی علیه‌السلام که خواجهٔ عالم است، یا ولی و یا خلیفه‌اش که در حال حیات است.

مراد از این قصه چه بوده هم انشاءالله عن قریب می‌آید و در محلش تحقیق می‌شود.

بشنو اکنون داد مهمان جدید — من همی دیدم که او خواهد رسید
من شنوده بودم از وامش خبر — بسته بهر او دو سه پاره گهر
که وفای وام او هستند و بیش — تا که ضیفم را نگردد سینه ریش
وام دارد از ذهب او نه هزار — وام را از بعض این گو واگذار
فضله ماند زین بسی گوخرج کن — در دعایی گو مرا هم درج کن

خواجهٔ تبریزی در عالم خواب به آن پایمرد چنین گفت: ای پایمرد اکنون داد و عطائی که آن مهمان جدید از من انتظار دارد بشنو. من در حال حیات به اذن الله می‌دانستم که او به درگاه من خواهد آمد.

چون مراد از **خواجه:** خواجهٔ عالم صلی‌الله تعالی علیه‌وسلم، است پس مراد از **پایمرد:** عالم ربانی و وارث نبوی است.

از طرف روح شریف آن حضرت به قائم‌مقام خود که در حال حیات است و به روضهٔ شریف او متوجه است، برای وامداری که از او استمداد و استعانت می‌جوید، وجهایی دنیوی و اخروی مهیا کرده است و آن را خبر می‌دهد.

هر ولی کامل را نیز برای طالبانی که بعد از وی خواهند آمد، به همین نسبت قیاس کن.

چنان که حضرت پیر ما که قائم‌مقام نبوی و خواجهٔ معنوی است، در دنیا و آخرت دستگیر ماست، قدس‌الله سره‌العزیز، برای وامدارانی که پس از او خواهند آمد این همه جواهر و زواهر مهیا و نهاده است. در اصل مقصود شریف مولانا از این حکایت این معنی است که با رمز طریقت بیان می‌کند.

خواجهٔ تبریزی می‌گوید: من شنیده بودم و از وام او خبر داشتم، پس برای بدهی او دو سه قطعه گوهر بسته بودم.

توضیع معنی را می‌توان چنین گفت: ای پایمردی که با راز من آشنایی من از دین آن مدیون خبر داشتم و می‌دانستم که به من محتاج است و دین او واجب الاداست، برای ادای قرض او و قضای وامش چندین گوهر مهیا کرده بودم.

مراد از **دو سه قطعه گوهر:** چند قطعه گوهر معنی از جواهر معانی و خزاین ربانی است.

یعنی؛ چندین گوهر معانی به رشتهٔ کلام کشیدم و حاضر گذشتم که آن گوهرها او را کافی است و زیادتر هم هست. که سینهٔ مهمان من جراحت برندارد و به قلب سالک راه که مهمان من است غصه و تشویش نرسد. و من می‌دانستم که آن وامدار نه هزار سکه بدهکار است، مقداری از این گوهرها دین او را ادا می‌کند و باقی هم می‌ماند، به او بگو این گوهر را خرج کن و در دعائی هم مرا فراموش مکن.

مصرع دوم بیت پنجم به درج شدن آن پایمرد در دعاست. زیرا بنا بر حدیث شریف «**الدال علی الخیر کفاعله**»، دعاکردن در حق آن پایمرد لازم بود، چون با اذن خواجه مدیون را به محل گنج ارشاد کرده بود.

پس خواجهٔ محتسب تبریزی به پایمرد اشاره کرد و گفت: به آن مدیون بگو که ای محتاج مرا (پایمرد را) هم در اوقات خمسه هنگام دعاکردن درج کن که سبب رسیدن تو به این مقدار گوهر پاره من شدم و ترا به این غنا هدایت کردم و وسیلهٔ خلاص شدن تو از ضرورت و احتیاج شدم و به این گنج ارشادت کردم.

خلاصهٔ کلام و حاصل مرام: ما همگی در مثل اهل وامیم، چه به حضرت حق و چه به مردم خیلی بدهکاریم. برای ادای قرضی که ما داریم حضرت خواجهٔ عالم علیه‌الصلوة والسلام، علم و معنا را در حدیث خویش وضع کرده به پایمردانی که وارثش هستند، در بارهٔ ما این گونه سفارشها فرموده است. پس بر ما لازم است که هنگام دعا پایمردی راکه وارث او است یادکنیم. و به خصوص آن حضرت صلی‌الله تعالی علیه‌وسلم را در دعا ذکر کردن بر ما واجب است. چنان‌که موقع شنیدن اذان شریف بر هر مؤمن این گونه دعاکردن مستحب است: «**اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد الفضیلة والدرجة الرفیعة و ابعثه المقام المحمودالذی وعدته وعداً حسنا انک لا تخلف المیعاد برحمتک یا ارحم الراحمین**».

به روح شریف آن حضرت صلواة فرستادن و هم در دعا یادش کردن، بر ما لازم است. که این همه جوهرهای معانی شریف را برای مدیونان و محتاجان حاضر و مهیا کرده است. که هر فقیر وامدار را به غنای قلب می‌رساند، بلکه دعاکردن به پایمردانی که طالبان را به این جواهر معانی دلالت می‌کنند، و به طالب تعلیم می‌کنند نیز لازم است که تا قدرشان دانسته شود و شکرشان ادا شود.

خواستم تا آن به دست خود دهم　　در فلان دفتر نبشته است این قسم
خود اجل مهلت ندادم تا که من　　خفیه بسپارم بدو دُر عدن

محتسب تبریزی به پایمرد گفت: من خواستم این گوهرها را با دست خودم به آن محتاج بدهم، ودر فلان دفتر این قسم نوشته شده است. اما اجل مهلتم نداد تا به آن محتاج دُر عدن را بسپارم.

یعنی؛ حضرت پیر ما که خواجهٔ معنوی است، در حال حیات که بودند، همواره به محتاجان معاونت می‌کردند و درمان می‌رساندند. پس از ارتحال نیز برای اعقاب خویش این قبیل جواهر و زواهر، گنج و دفینه کرده و گذاشته و رفته‌اند. و به پایمردانی که در طریق خودشان قائم‌مقامشان بودند و رازهایشان را می‌دانستند، می‌گفتند: ای که بعد از ما در جای ما خلیفه خواهی شد و با روح و روان ما آشنایی، ازمن به تو اشاره باشد و به محتاجانی که بعد از ما می‌آیند بشارت باد، اگر آن محتاجانی که بعد از ما به وجود می‌آیند، در حال حیات ما بودند و به ماواصل می‌شدند، آن معانی جوهرهای شریف را به دست خودمان و یا با زبان خودمان به او می‌گفتیم و می‌سپردیم.

در دفاتر مثنوی برای محتاجانی که بعد از ما می‌آیند، آن معانی شریف را حاضر کرده‌ایم اینک آن قسمتها که حاضر کرده‌ایم در فلان دفتر نوشته شده است.

اجل مهلتم نداد و مرا به عصر آنان نرساند، تا من این دُر عدن و جوهرهای معانی بهادار و نیکو را نهانی به آنان تسلیم کنم. اگر چه اجل مهلتم نداد اما من برای وامداران و محتاجانی که بعد از من می‌آیند، آنچه لازم است حاضر کرده‌ام و اینک گذاشتم و رفتم.

لعل و یاقوت است بهر وام او　　درخنوری و نبشته نام او
در فلان طاقیش مدفون کرده‌ام　　من غم آن یار پیشین خورده‌ام

خواجهٔ تبریزی به پایمرد گفت: برای وام او در خنوری[۱] لعل و یاقوت نهاده‌ام و نام او نوشته شده.

در فلان طاق آن لعل و یاقوت را مدفون کرده‌ام، من غم آن یار را از پیش خورده‌ام.

طاق: گنبد طارم و کمر نیز گویند.

اندکی از معانی این بیتها، در اول دفتر چهارم نوشته شده و تحقیقی برای این محل نمانده است[۲].

پس مراد از **لعل و یاقوت:** جواهر معانی و لآلی علم و عرفانی است.

مراد از **خنور:** اوراق مثنوی است، که هر جلدش چون خانه‌ای پر از متاع است و اوراق مثنوی نیز مانند متاع خانه است، بلکه هر جلدش مانند سرایی که دارای چندین خانه است هر بیت مثنوی چون خانه‌های داخل سرای است و هر بیتش دارای الفاظ و لغاتی است که چون متاع دارای جواهر معانی است، به حدی که به طالب غنای قلب می‌دهد، در آن لآلی عرفانی نهاده شده است.

مراد از **فلان طاق:** امکان دارد که هر دفتر مثنوی شریف باشد. که در هر یک از دفاتر مثنوی و درسخنان مانند طاقشان، برای فقیران محتاج جواهر معانی و لالی عرفانی قرار داده است. اما از این جمله جایزاست دفتر چهارم باشد که در دیباچه همایونش فرموده‌اند: «**نور لاصحابنا کنز لاعقابنا**».

رمزی که از این قول شریف دریافته می‌شود، این است که آن دفتر سامی چون طاق عالی برای آنان که پس از خودشان و بعد از عصرشان به وجود خواهند آمد، و فقیران و محتاجانی که به درگاهشان ملتجی خواهند شد، گنج معانی بزرگ و کنز عرفانی باشد. و طالبان محتاج هرچه بخواهند از آن بیابند.

قیمت آن را نداند جز ملوک فاجتهد بالبیع ان لایخدعوک

قیمت آن لعل و یاقوت را جز ملوک کسان دیگر نمی‌دانند. پس تو در بیع سعی کن تا مردم ترا گول نزنند.

---

۱. خنور: آلات و لوازم خانه از ظرف و کاسه و کوزه و خُم و غیره (فرهنگ فارسی معین).
۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر چهارم، ص ۵ ـ ۲۱

مراد از **ملوک** در اینجا: سالکان راههای ربانی و مالکان اقلیم معانی هستند که در حق اینان گفته شده است «**الملوک تحت الاطمار**». اینان آن صرافان نقود معانی و جوهرشناسان علوم عرفانی هستند که قیمت هر معنی را می‌دانند و به ارزش هر جواهر عرفانی عالمند.

قیمت دُرها و جواهرهایی که در هر طاق مثنوی شریف مدفون است، کسی نمی‌داند به جز عارفانی که اهل سلوک در مرتبهٔ ملکوت باشند. قدر این یاقوت معانی راکه در میان ابیات شریف این مثنوی، برای فقیران محتاج نهاده شده است، نمی‌داند مگر آن‌که به اسرار حق واقف باشد. ای وامدار محتاج برای این‌که به این لعل و یاقوت برسی، قدر این را خوب بدان، و از فروش این معانی به کسانی که قدر معانی را نمی‌دانند و قیمت لآلی عرفانی را نمی‌شناسند حذر کن. به موجب حدیث: «**لاتعطوا الحکمة الی غیر اهلها فتظلموها**»، اگر این جواهر حکمت را به نااهلان بدهی، هم به جواهر حکمت ظلم کرده‌ای و هم گول می‌خوری. این ابیات از طرف خواجهٔ تبریزی برای پند و نصیحت کردن به آن غریب و فقیر، به پایمرد اشاره و سفارش شد.

در بیوع آن کن تو از خوف و غرار — که رسول آموخت سه روز اختیار
از کساد آن مترس و درمیفت — که رواج آن نخواهد هیچ خفت

ای پایمرد به آن غریب دردمند بگو: در فروش تو از بیم غرار آن‌کن که حضرت رسول علیه‌السلام، سه روز اختیار را آموخت. چنان‌که یکی از انصار گفت: من در بیع گول می‌خورم یا رسول‌الله، چه می‌فرمائید؟ حضرت فرمود: «**اذا بایعت فقل لاخلابة**» و شرط اختیار را به او تعلیم داد. شرح این حدیث شریف و تحقیق مناسب خیار در دفتر سوم مثنوی در شرح: «حیلهٔ دفع مغبون شدن دربیع و شرا» آمده است به آنجا رجوع شود[1].

توضیح معنی: سفارشی است از طرف خواجهٔ تبریزی به پایمرد، در خصوص آن فقیر محتاج که با احسان او قدر آن جواهر و زواهر راکه به او عطا شده بداند.

مولانا به طریق تعلیم به آن فقیر محتاج، برای محتاجان فقیر خود در هر دفتر مثنوی جواهر معانی و درر عرفانی قرار داده است، در خصوص دانستن قدر آنها به واصلان، و برای این‌که آنها را به بهای ارزان نفروشند و گول مردم را نخورند می‌فرماید: ای فقیری که به جواهر این معانی

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر سوم، ص ۱۳۴۰.

شریف واصل شده‌ای، زمانی که این درر محفوظت شد، اگر در بیع آنها از غرار و خداع می‌ترسی، همان‌گونه که رسول‌علیه‌السلام تعلیم داده طبق سه روز خیار عمل کن. یعنی عجله مکن و هر غرار و غدار راکه می‌بینی مشتری واقعی گمان مکن و تأنی داشته باش. کسانی راکه صدق و کمال خلوص ندارند و به شکل مشتری دیده می‌شوند، فوری به این خیال که «این جواهرات راکس دیگر نخواهد خرید، واکنون این مشتریان را از دست ندهم و این جواهرات را به اینان بدهم» مشتری گمان مکن و هرگز چنین فکر و اندیشه‌ای مکن و هرکس راکه قدر این جواهرات را نمی‌داند، مشتری مدان. زیرا رواج این جواهر معانی و لآلی عرفانی هیچ وقت نمی‌خوابد «**و یأخذ من کنز الحکمة الاموال العظیمة التی لاتکسد و لاتورث میراث الاموال و الانوار الجلیلة و الجواهر الکریمة**».

این جواهر کریم و معانی جلیل، در حد ذات خود چون اموال یک نبی و یا یک ولی صاحب گنج حکمت، به اولاد و انسابش به ارث نمی‌رسد. هر پسر از پدر و پدربزرگش این جواهر جلیل و لآلی کریم را ارث نمی‌برد و آنان که صورتاً وارث اموال می‌شوند، از این جواهر معانی و لعل و یاقوت عرفانی بهره و نصیبی نمی‌یابند، بلکه فقط وارث درهم و دینار می‌شوند.

اما اگر فرزندانش نیز چون آن غریب وامدار، بسیار محتاج این جوهرهای معنی و درر حکمت و معرفت باشند و با صدق و اخلاص متوجه روح شریف آبا و اجداد خویش شوند و آن پایمردی راکه با روح شریف آنان آشناست بیابند، آنگاه آن فرزندان با این وسیله و به یاری این اعتبار آن جوهرها را می‌یابند و از این لعل و یاقوت معانی حصه‌دار و بهره‌دار می‌شوند. اما آن صاحب گنج حکمت و آن سعادتمند، به پایمردی که با خودش آشناست، در مورد اولادش که وارثان او هستند این‌گونه اشاره می‌کند: «ای که با روح من آشنایی، به وارثان واولاد و انساب من این وصیت و نصیحت و سلام مرا تبلیغ و تعلیم کن»، وسفارش می‌کند. چنان‌که به این معانی اشاره می‌فرمایند:

وارثانم را سلام من بگو وین وصیت را بگو هم موبه‌مو
تا ز بسیاری آن زر نشکهند بی‌گرانی پیش آن مهمان نهند

خواجهٔ تبریزی مذکور به آن پایمرد گفت: ای پایمردی که با روح من آشنایی، به آنان که

وارث ملک و مال منند، سلام مرا برسان و این وصیت مرا مو به مو به آنان بگو تا از بسیاری آن طلاها نگرانی به خود راه ندهند و آنها را بی‌اکراه و سنگینی آن پیش مهمان بنهند.

این بیتها اگر چه از طرف خواجهٔ تبریزی به آن پایمرد به طریق اشاره گفته شده لکن در اینجا مراد از **خواجه:** حضرت خواجهٔ عالم، و نیز اولیایی است که قائم‌مقام او هستند.

و مراد از **پایمرد:** عالم ربانی است که با روح شریف او آشناست. و یا عارف یزدانی است که با جان لطیف ولی کامل مصاحبت دارد و زبان او را می‌داند.

روح شریف حضرت نبی علیه‌السلام، به مرشد عالم ربانی، مثلاً چنین اشاره می‌کند: به آنان که صورتاً از انساب من هستند، و به وارثانم که خود را به من نسبت می‌دهند از من سلام برسان و بگو: برای غربا و برای طالبانی که به جانب من توجه دارند، از فراوانی زرهای علم و از کثرت دُرهای سرّ حکمت که در طریق و شریعت خود گذاشته‌ام نگران نشوند و آن را سنگین احساس نکنند و زیاد نپندارند. زیرا آن جوهرهای سرّ و حکمت برای کسانی که اهل آن میراث علم و حکمت و معرفتند، نهاده شده است، هرکس که آنها را بگیرد وارث من اوست. **کما قال علیه‌السلام: «ان الانبیاء ما ورثوا درهماً ولا دیناراً وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر»**. رواه ابوالدرداء.

پس وارث دوگونه است: یکی وارث معنوی و یکی دیگر وارث صوری است.

وارثان معنوی حضرت نبی علیه‌السلام: کسانیند که وارث علم او هستند.

وارثان صوری آن حضرت: کسانیند که از نسل او هستند اما از علم او بی‌بهره مانده‌اند. همچنین هر ولی کامل نیز دوگونه وارث دارد. یکی آن که استحقاق و اهلیت جوهرهای حکمت و زرهای علم و معرفت را که آن کامل در طریق و کتاب خود گذاشته است، دارد و آن را می‌گیرد. پس آن سعادتمند، آن زرهای علم و حکمت را فقط برای آن طالب و محتاج وضع کرده است.

وارث دیگر آن که وارث درهم و دینار و ملک و مال و متاع دنیائیش می‌شود. این گونه وارثان بیشترشان از زرهای علم و معرفت و از گوهرهای سرّ و سیرت به جهت امین نبودن از این قسمت میراث بی‌بهره می‌مانند.

این گونه وارثان چه از نسل خود آن کامل باشد و چه از نسل دیگری باشد فرق نمی‌کند. اما

اگر محتاج به میراث علم و حکمت باشد و آن را طلب کند برایش میسر می‌شود.

ور بگوید او نخواهم این فره گو بگیر و هرکرا خواهی بده

اگر آن محتاج و فقیر بگوید: من این زیادی را نمی‌خواهم، ای پایمرد، به او بگو: این را بگیر و به هرکس که می‌خواهی بده.

یعنی؛ حضرت نبی علیه‌الصلوة والسلام و اولیای وارث او، جوهرهای حکمت و زرهای علم و معرفت را برای طالبان محتاج نهادند و رفتند، و به خلیفه‌ها و به پایمردانی که با روحشان آشنایی دارند، این گونه اشاره می‌کنند: هروقت طالبی محتاج به زر حکمت پیدا شود، از جواهر کریمی که ما برای او نهاده‌ایم به قدر کفایت برگیرد و بگوید: «من بیشتر از این مقدار جواهر کریم و لآلی علمی که گرفتم نمی‌خواهم و برای قرض واجب الادای من همین قدر کافی است و این مقدار جوهر علم و حکمت که گرفتم برای من بس است» به او بگو: این میراثی که برای تو نهاده شده است بگیر چون زیاد بودن این جواهر خیر محض و عین فضیلت است. تو این فضیلت را که گرفتی، هر طالبی که محتاج باشد و به هرکس که خواستار جوهر حکمت باشد عطا کن.

ز آنچه دادم باز نستانم نقیر سوی پستان باز ناید هیچ شیر

از آنچه دادم نقیری نمی‌گیرم، هیچ شیری به پستان باز نمی‌آید.

نقیر: در اصل نَقره را گویند. «**کما یقال النقرة التی فی ظهر النواة**». در اینجا مراد چیز بسیار کوچک و بی‌ارزش است.

کلمه‌های **نقیر و قطمیر:** به معانی قلیل و حقیر به‌کار می‌رود.

پس توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: ای پایمرد، از آن چیزی که من داده‌ام نقیر و قطمیری باز نمی‌گیرم. زیرا شیر که از پستان بیرون آمد، دیگر به داخل پستان بازنمی‌گردد. پس چیزهای موهبتی نیز چنین است، زیرا شخص بخشنده پس از دادن چیزی به کسی، دوباره آن را پس نمی‌گیرد چراکه طمع به آن شایسته و مناسب نیست. چنان‌که می‌فرمایند:

گشته باشد همچو سگ قی را اکول مسترد نحله بر قول رسول

کسی که چیز بخشیده را پس می‌گیرد، چون سگی است که قی خود را می‌خورد.

بنا بر قول حضرت رسول علیه‌السلام، «هبه و عطیه را پس گرفتن، مثل این است که سگ قی

خود را می‌لیسد».

نحله: به کسر «نون» به هدیه و عطا گویند. **مسترد:** رد شده را گویند.

کسی که چیزی را بخشیده و دوباره آن را بازپس بگیرد، مفهوم این قول شریف حضرت رسول علیه‌السلام است که فرمود: «**المعائد فی هبة کالکلب یعود فی اکل قیئه**». و فی روایة اخری «**العائد فی هبته کالعائد فی قیئه**». رواه ابن ماجه عن ابن عباس رضی‌الله تعالی عنهما، کذا فی جامع الصغیر.

ور ببندد درنباید آن زرش — تا بریزند آن عطا را بردرش

هرکه آنجا بگذرد زر می‌برد — نیست هدیهٔ مخلصان را مسترد

و اگر آن محتاج در را ببندد و زر را نخواهد، وارثان و کسان من آن عطا را بر در او بریزند، تا هرکس که از آنجا بگذرد آن طلا را برگیرد، چون هدیهٔ مخلصان را استرداد نیست.

در این بیان مراد از **زر:** زر حکمت است.

آن سعادتمندی که حکیم الهی است آن را برای طالب علم و حکمت و محتاج و مفتقر در میان اوراق و طاق کتاب وضع کرده است و به خلیفهٔ خود ـ که با روحش آشناست و مصاحبت کرده و زبانش را می‌داند ـ چنین می‌گوید: ای پایمردی که با روح و روان من آشنائی، اگر آن که محتاج و مفتقر زر علم و حکمت من است از این جواهر معانی که برایش در کتاب نوشته‌ام، دهانش را ببندد و بگوید زر و حکمت زیاد مرا لازم نیست و استغنا ورزد، به اولاد و انساب من بگو: آن زرهای حکمت و معرفتی را که من بر افراد مستحق و اهل، موهبت و عطا کرده‌ام بر دهانشان بریزند و بگویندش: این عطا و موهبت، احسان جد ما برای تو است و تو مستحق این هستی و ما را در این مدخلی نیست. تو خود دانی هرکار می‌خواهی بکن. هر طالبی پیش آن مستحق عطا بوده برود، آن زرهای حکمت و جوهرهای معرفت را در نزد او ببیند و هرقدر که می‌خواهد از آن برگیرد. بازگشتن هدیه و عطیهٔ و پس گرفتن هدایا و عطایای مخلصان جایز نیست. اگر مخلصی چیزی را هدیه کرد دوباره آن را پس نمی‌گیرد.

در واقع حکیم الهی و عالم ربانی کامل جواهر و لآلی بسیار از مخزن دل خود بیرون می‌آورد، و آنها را برای طالبان محتاج و فقیر، در میان اوراق و صحایف ثبت می‌کند، ودیگر آنها را از

طالبان و اهل آن پس نمی‌گیرد. آن زر حکمت دیگر به او برنمی‌گردد چون مطلقاً به اهل و مستحق آن هدیه شده است.

بهر او بنهاده‌ام آن از دوسال کرده‌ام من نذرها باذوالجلال

من آن طلا را برای آن محتاج از دو سال پیش گذاشته‌ام، و من با حضرت ذوالجلال نذر کرده‌ام.

یعنی؛ آن حکیم الهی سعادتمند این‌گونه می‌گوید: من دوسال قبل از وفاتم آن جوهر علم و حکمت را برای آن عده طالبان محتاج و مفتقربه زرهای علم و حکمت، که پس از من خواهند آمد گذاشته‌ام و برای همین میان اوراق ودفاتر نهانش کرده‌ام. و با خدای صاحب جلال و جمال نذرها کرده‌ام که آن زر حکمت و جوهر معرفت حق طالبان مستحق باشد تا از آن مدد و نیرو یابند.

چنان‌که حضرت سلطان و پیر ما و دستگیر ما در دنیا و آخرت **متعنا الله بجواهر کلامه الشریف و اغنی قلوبنا بدرر مقاله اللطیف**، دو سال قبل از وفات، این قدر جوهرهای حکمت و زرهای علم و معرفت از خزینهٔ دلشان بیرون آورده، برای مستحقان و برای طالبانی که پس از او خواهند آمد، شش قطعه مثنوی شریف وضع و دفن کرده‌اند و در تاریخ ششصد و هفتاد همهٔ مثنوی شریف تمام شده است و در تاریخ ششصد و هفتاد و دو آن صاحب سعادت از دنیا به آخرت نقل مکان فرموده‌اند. پس برای محتاجانی که پس از خود خواهند آمد، آن زرهای حکمت را دوسال بیش از مرگ نهاده است و به اولاد و انسال خود نیز چنین گفته‌اند:

ور روا دارند چیزی ز آن ستد بیست چندان خود زیانشان اوفتد

گر روانم را پژولانند زود صد در محنت بر ایشان برگشود

اگر انسال و بستگان من روا دارند که از آن زر چیزی را از مستحقش منع کنند، بیست برابر آن زیان می‌بینند. و اگر روان مرا برنجانند، برفور صد در محنت بر رویشان باز می‌شود.

پژولیدن: زیر پا نهادن و قانون‌شکنی راگویند، اما مراد معانی رنجاندن و ناراحت کردن است.

یعنی؛ آن حضرت صاحب دولت و معدن لطف ومرحمت می‌فرمایند: اگر انسالِ من روا

بدارند آن زرهای علم و معرفت راکه من برای سالکان و محتاجان علم و معرفت نهاده‌ام، از دست اهل و مستحقان بگیرند و آنان را از آن حظ و بهره شایستهٔ منع کنند، بدانند بیست برابر و بلکه بیشتر ضررهای دنیوی و اخروی به آنان می‌رسد. زیرا حق را از مستحق گرفته‌اند و «مناع الخیر» شده‌اند، و وصایای پدر و جد خود را قبول نکرده‌اند.

اگر انسال من روح و روان مرا برنجانند و ناراحت کنند، بر فور صد در محنت و قهر و نقمت به رویشان باز می‌شود، و از طرف حضرت حق به آنان محنتها و خسارتها می‌رسد، که چرا مطابق وصیت پدرشان عمل نکرده‌اند و طبق فرمایش او نرفته‌اند، به خصوص که احسان او را از مستحقش منع کرده‌اند. و به آنان خساراتی می‌رسد و باعث محنت و هلاکتشان می‌شود. زیرا خیانتی بزرگتر از این نیست که از وصایای صاحب دولتی دوری گزینند و آن موهبت و بخشایشی راکه آن سعادتمند به فقرا و ضعفا اعطا کرده است، از دست مستحقان بگیرند و از آن منعشان کنند و بلکه آن را بر مقتضای طبیعت به یک نااهل بدهند، آن وقت روح آن سعادتمند را رنجانده‌اند.

معلوم می‌شود آن صاحب دولت از اولادی که حق را به مستحقش برساند، راضی و شاکر می‌شود. آن سعادتمند رساندن حق را به مستحق از حضرت حق‌تعالی رجا می‌کند و چنین می‌فرماید:

از خدا امید دارم من لبق که رساند حق را بر مستحق

من شیرین سخن از خدا امیدوارم که حق را به مستحقش برساند.

لبق: کسی راگویند که عاقل و حاذق و شیرین سخن باشد.

یعنی؛ آن حضرت سعادتمند و معدن رأفت می‌فرماید: من حاذق و شیرین سخن از خدای، تعالی امید دارم که حق را به مستحقش برساند و برای هر طالب دیدار مطلوبش را میسر کند.

در این بیان تنبیه آن است: خواجگان صاحب ولایت و اهل سعادت حق را به مستحقش داده‌اند و پس از آن که هر کسی راکه اهل این مرتبه است، به سوی خود متوجه کرده‌اند، به آن مرتبه رسانده‌اند. و از حق‌تعالی نیز در خصوص کسانی که در عصر خودشانند و یا پس از زمان آنان خواهند آمد، خواسته‌اند که حق را به متحقش برساند. الهی و سیدی، درخواست ما از تو این

است که حق را به مستحق آن، در هر عصری که باشد، برسانی و مستحقان را به دیدار مطلوبشان نایل کنی.

وای به حال آن اولادی که به سلطانی منتسب باشد، ولی وصیت او را قبول نکند و حق را به مستحقش ندهد و اهل را از نااهل فرق نگذارد. و به موجب نص شریف: «**ان الله یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها**[1]»، امانتها را به اهلش ندهد و حق را به مستحقش نرساند، در این صورت با امر حق مخالفت کرده و در امانت خیانت می‌کند و ظالم می‌شود. العیاذ بالله.

دو قضیه دیگر او را شرح داد　　لب به ذکر آن نخواهم برگشاد

تا بماند دو قضیه سر و راز　　هم نگردد مثنوی چندین دراز

خواجه به پایمرد از دو قضیه دیگر نیز خبر داد. اما من لب به ذکر آن دو قضیه باز نمی‌کنم. یعنی؛ خواجهٔ عالم به پایمردی که با روح شریف او آشنا بود، پس از آن که این همه وصایا و نصیحتها سفارش کرد، دو حکم دیگر را اشاره کرد و دو سخن دیگر نیز گفت که من برای بیان آن دو دهان باز نمی‌کنم و نمی‌خواهم نامحرمان آن را بشنوند چون لایق شنیدن آن نیستند.

بگذار آن دو قضیه به حالت سرّ و راز بماند، تا آن نکته‌ها و رازها از چشمان و گوشهای نامحرمان دور باشد. و هم این مثنوی شریف بسیار قطور نشود.

خود شرح این دو قضیه را نگفتند ضمناً به کسانی که از این دو قضیه آگاهند با رعایت ادب می‌گوید از طول کلام احتراز کنند و در آن باره سخنی نگویند آنان که از این دو قضیه آگاهند، کسانی هستند که با روح حضرت خواجهٔ عالم آشنایند والله اعلم.

برجهید از خواب انگشتک‌زنان　　گه غزل‌گویان و گه نوحه‌کنان

بگو از خواب برجهید انگشتک زنان و دست به هم زنان و گاه غزل‌گویان و گاهی نوحه کنان برپا خیزید.[2]

چنان که سالکان و عاشقانی که در طریق عشاقند در آن حین که از خواب غفلت بیدار

---

۱. سورهٔ نساء، آیهٔ ۵۸.

۲. برجهید فعل ماضی است و به معنی برجست و فاعل آن پایمرد است نه فعل امر چنانکه شارح گفته است. یعنی؛ پایمرد از خواب برجست. (ویراستاران)

می‌شوند، در درونشان ذوقی و حالتی می‌یابند، گاه غزل می‌گویند و گاهی نوحه می‌کنند. در حالی که قائمند یا دست به دست می‌زنند، چون دست به دست زدن فقرایی که در طریق ما هستند و یا انگشت‌هایشان را به انگشتها می‌زنند و به این حالت «تصفیق» تعبیر می‌کنند، عاشقانی که وجد و حالت پیدا می‌کنند این گونه حرکت از شأنشان است چنان که «ابن فارض» با این بیت به این معنی اشاره می‌کند:

فرقص قلبی وارتعاش مفاصلی بصفق کالشادی وروحی قینتی

تحقیق مناسب این گفتار در شرح این بیت را در «شرح تائیه» بیان کرده‌ایم به آنجا مراجعه شود.

گفت مهمان در چه سوداهاستی پایمردا مست و خوش برخاستی
تا چه دیدی خواب دوش ای بوالعلا که نمی‌گنجی تو در شهر و فلا
خواب دیده پیل تو هندوستان که رمیدستی ز حلقهٔ دوستان

وقتی مهمان وجد وحالت پایمرد را دید، به وی گفت: ای پایمرد، در چه سوداها هستی، مست و خوش برخاستی.

یعنی؛ ای نقیب بلاد و ای حبیب فؤاد، مست و سرخوش از خواب برخاستی، درچه سوداها هستی؟ از آن به ما خبر بده، ای بوعلا دیشب در خواب چه دیدی، و درعالم رؤیا نظر شریفت را به کدام مرتبه رساندی؟ که در شهر و صحراها نمی‌گنجی و از شدت ذوق و سرور در یک جا آرام نمی‌گیری.

فلا: صحراها راگویند.

مگر فیلت در خواب هندوستان را دیده که از حلقهٔ دوستان رمیده‌ای؟

هرگاه پیل خواب هندوستان را ببیند، قید و بندش را قطع می‌کند و از دوستانش می‌رمد. پس این را در حق آن کسی ضرب مثل کرده‌اند که در خواب عالم ارواح را ببیند و از شدت میل و علاقه به آن عالم، قیدهای بشری و تعلقات دنیوی را قطع کند.

به همین جهت آن مهمان به پایمرد گفت: ای پایمرد، مگر فیل روحت هندوستان حقیقت را در رؤیا دیده که از آن سبب از حلقهٔ دوستان رمیده و اجتناب کرده‌ای؟

گفت سوداناک خوابی دیده‌ام در دل خـــود آفـتابی دیـده‌ام
خواب دیدم خـواجـهٔ بـیدار را آن سپرده جـان پـی دیـدار را

آن پایمرد گفت: ای مهمان، خواب عجیب و سوداناک دیدم و در دل خود آفتابی عالمتاب دیدم. یعنی؛ آن خواجهٔ بیدار را در خواب دیدم، آن عاشق سرباز راکه برای دیـدار خـدا جـان سپرده است در رؤیا دیدم.

مراد از **خواجه:** آن حضرت خواجهٔ عالم است که حقیقت انسانی است و روح هـرکامل و مکمل آینهٔ اوست است. چه خواجهٔ تبریزی باشد و چه حضرت مولانا قدس سره‌العزیز باشد و چه سایر اولیاء قدس ارواحهم، همه آینه‌های روح محمدی صلی‌الله علیه و سلم‌اند، دیدن آنان همان چون دیدن آن حضرت است و آن حضرت را دیدن چون دیدن همهٔ آنان است.

خواب دیدم خواجهٔ معطی المنی واحـــد کـــالالف ان امـــر عـنی

من آن خواجه راکه آرزوها را برآورده می‌کند در خواب دیدم، اگر کسی امـری و مـرادی داشته باشد، آن مرد چون هزار مرد است.

مُنی: به ضم «میم» جمع منیه است یعنی آرزوها.

عنی: از «عنی یعنی» به بر وزن صیغهٔ مجهول خوانده می‌شود، و **مُنی** نیز برای رعایت قافیه به کسر نون خوانده می‌شود.

یعنی، پایمرد گفت: ای مهمان غریب، من آن خواجه راکه آرزوهـا را بـه جـا مـی‌آورد در خواب دیدم. اگر امری و مرادی باشد، و اگر کسی مرادی داشته باشد، آن خواجه به قدر کمک هزار کس یاوری می‌کند و امداد می‌رساند.

مست و بی‌خود این چنین برمی‌شمرد تا که مستی عـقل و هـوشش را بـبرد
در مـــیان خـــانه افـتاد او دراز خـــلق انـــبه‌گـــرد او آمـــد فـراز

آن پایمرد مست و بی‌خود، همین طور، اوصاف علّیهٔ آن خواجهٔ تبریزی را شمرد، تا مستی، عقل و هوشش را ربود و بی‌خود گشت و دراز به دراز در میان خانه افتاد. مغشی‌علیه شد و خوابید، مردم به دور او جمع شدند.

مقصود این است که: آنان که اهل وجدند، گاهی که وجد و حالت بر آنان مستولی می‌شود،

مغشی‌علیه ساقط گشته می‌افتند. و به این حالت مشایخ صوفیه محو و بهت و دهشت نیز گویند.

با خود آمد گفت ای بحر خوشی ای نهاده هوشها در بیهشی
خواب در بنهادهٔ بیداریی بستهٔ در بی‌دلی دلداریی

آن پایمرد از عالم محو به صحو آمد، و به خود آمد و گفت: ای دریای خوشی، ای خدا که هوشها را بیهوش می‌کنی. یعنی ای پادشاه که در خواب بیداری نهاده‌ای و چندین هوشها و علمها در خواب قرار داده‌ای و در بیدلی دلداری را مقید کرده‌ای.

مراد از **بیهشی:** عالم خواب است که بیت دوم آن را تفسیر می‌کند.

یعنی؛ پایمرد به هوش آمد و به حضرت حق مناجات کرد و چنین گفت: ای دریای خوشی، که عقلها و ادراکها را در عالم بی‌هوشی قرار داده و بیداری را در عالم خواب نهاده‌ای و در بیدلی دلداری بسته‌ای.

منعمی بنهادهٔ در ذل فقر طوق دولت بسته اندر غل فقر

تو آن پادشاه مطلقی که منعمی را در ذل فقر نهاده‌ای، و طوق دولت را به غل فقر بسته‌ای. یعنی؛ تو آن علیم و حکیمی که طوق دولت و سعادت را، به زنجیر فقر و مسکنت بسته‌ای. غنا را در عنا و بقا را در فنا و راحت را در زحمت و رحمت را در محنت نهان کرده‌ای، و ضدی را در میان ضد دیگر پوشانده و پنهان کرده‌ای.

ضد اندر ضد پنهان مندرج آتش اندر آب سوزان مندرج
روضه اندر آتش نمرود درج دخلها رویان شده از بذل و خرج

همان‌گونه که جنت در مکاره مندرج است. و مکاره و شداید جنت اعلا را احاطه کرده، ونیران نیز در میان شهوات مندرج است و لذات و شهوات جهنم را احاطه کرده است. و روضه و گلستان در میان آتش نمرود مندرج است. چنان که آن آتش بر ابراهیم علیه‌السلام برد و سلام شد. و دخلها از بذل و خرج روئیدند. زیرا زراعت و تجارت بذل و خرج است و از آن بذل و خرج، سود حاصل می‌شود.

تا بگفته مصطفی شاه نجاح السماح یا اولی النعما رباح

چنان که حضرت مصطفی صلی‌الله تعالی علیه که شاه نجاح است فرمود: **السماح رباح** رواه

ابو هریرة رضی‌الله تعالی عنه.

یعنی؛ پیغمبر علیه‌السلام که شاه ظفر ونصرت است گفت: ای ثروتمندان که دارای نعمتها هستید، سماحت و جود، ربح و سود است هر قدر بکاری محصول آن را چند برابر می‌یابی، و هرچه **رضاء لوجه الله** بدهی به عوض‌های آن می‌رسی.

ما نقص مال من الصدقات قط انما الخیرات نعم المرتبط

مال از صدقات کم نمی‌شود، حقیقةً خیرات چه محل ارتباط زیبایی است.

یعنی؛ هرگز از صدقه دادن به مال نقصان نمی‌رسد. خیرات دادن با مال در حقیقت بهترین ارتباط مالهاست، اگر کسی بخواهد مالش را ضبط کند، با خیرات و صدقات ضبط کند.

جوشش و افزونی زر در زکات عصمت از فحشا و منکر در صلات

آن زکاتت کیسه‌ات را پاسبان وآن صلاتت هم زگرگانت شبان

افزونی و زیاد شدن زر در زکات است، نماز از منکر و فحشا نگاهدار است.

یعنی؛ زکات سبب فزونی درهم ودینار است چون زکات هم مطهر اموال است و هم سبب ازدیاد مال است. به این سبب به زکات «زکات» گفته شده است که هم مال را پاک می‌کند و هم آن را زیاد می‌کند، چنان‌که گویند: «**زکی الزرع اذا نمی و ازداد**».

اگر کسی بخواهد از فحشا و منکر نجات یابد نماز بخواند که ناگزیر نماز مؤمن را از فحشا و منکر نهی می‌کند. **کما قال الله تعالی**: «**ان الصلاة تنهی عن الفحشاء و المنکر**[1]».

مفسران چنین گفته‌اند: اگر کسی نماز پنجگانه را اداکند، و لکن از فحشا و منکرات بری و عاری نباشد، نماز او نماز نیست. اگر صلاة را مطابق آنچه درباره‌اش فرموده شده ادا می‌کرد، لابد نمازش او را از فحشا و منکر نهی می‌کرد. زیرا از شأن صلات است که مؤمن مصلی را لابد از فحشا و منکرات نهی کند، و از جمیع خطاها وگناهان و از ناپاکی آن‌گناهان پاک و طاهر کند. کما قال علیه‌الصلوة والسلام: «**مثل الصلوة الخمس کمثل نهر جار عذب علی باب احدکم یغتسل فیه کل یوم مرات فما یبقی ذلک من الدنس شیئاً**». رواه احمد عن جابر رضی الله تعالی عنه.

---

۱. سورهٔ عنکبوت، آیهٔ ۴۵.

و معنی بیت دوم: آن زکات کیسه تو را پاسبان است. یعنی؛ زکات مال را دادن، کیسه و مال را حفظ کردن است. که حضرت نبی علیه‌السلام فرموده است: «**حصنوا اموالکم بالزکوة**». شرح این حدیث و تحقیق مناسب این گفتار باز در همین دفتر در شرح: «منادی کردن سید ملک ترمد» و ضمن شرح بیت گفت «الصدقة ترد للبلا» بیان شده است. به آنجا مراجعه شود[1]. و هم آن نماز تو شبان تو از گرگان است، یعنی ترا از شیطانها حفظ می‌کند. بلکه سبب صیانت تو از دشمنان ظاهر نیز هست.

میوهٔ شیرین نهان در شاخ و برگ　　زندگی جاودان در زیر مرگ

مثلاً میوهٔ شیرین در زیر برگ و شاخهٔ درخت پنهان است و زندگی جاویدان در مرگ است. در واقع اگر به شاخه و برگ درختان توجه شود تنه و شاخ درخت یک زمختی و کدری دارد، که با وجود زمختی، حق‌تعالی در وجود آنها میوه‌های شیرین و لذیذ بارآورده است. می‌بینی که در وجود آن شاخه و برگ به موقع و در فصل خود حتی در ساعت معین میوه‌های شیرین و لطیف حاصل می‌شود.

همچنین در زیر موت اوصاف بشری؛ حیات ابدی است. کما قیل: «**لا حیوة الا فی‌الموت**» مادام که سالک نفس خود را نکشته است، نمی‌تواند خود را احیا کند به همین جهت گفته‌اند: «**و لهذا مت بالارادة تحیی بالسعادة**».

و حضرت نبی‌علیه‌السلام مناسب به این فرموده‌اند: «**موتوا قبل ان تموتوا**». آنان که حیات ابدی یافته‌اند، کسانیند که پیش از مرگ مرده‌اند. به همین معنی حسین منصور گفته است:

اقتلونی اقتلونی یا ثقات　　ان فی قتلی حیات فی حیات

* * *

زبل گشته قوت خاک از شیوهٔ　　زآن غذا زاده زمین را میوهٔ

کود که با خاک مخلوط گردد، قوت خاک است. زبل در حد ذاتش که بسیار کثیف و بدبو است با وجود این طبع زمین را قوت می‌دهد و از آن قوت و غذا، زمین میوه‌های لطیف و مرغوب حاصل می‌دهد و به سبب همان کود از زمین نباتات لطیف می‌روید.

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر ششم، ص

در عدم پنهان شده موجودیی در سرشت ساجدی مسجودیی

موجودی در عدم نهان شده، در سرشت ساجدی مسجودی پنهان شده است.

یعنی؛ بنگر که درعالم عدم موجودی نهان است، که این همه وجود از آن عالم عدم به‌ظهور آمده است. همچنین در طبع ساجدان و خادمان، مسجود و مخدوم شدن موجود شده است. به همین سبب گفته شده: «**من خَدَم خُدم**». در وجود انبیا و اولیا و اصفیا مسجودیتی پنهان شده است که آن نور الهی و هویت ربانی است. این که شیخ ابوالحسن خرقانی قدس‌الله سره گفته است: «**لو عرفتمونی لسجدتمونی**»، به این معنی اشاره است. تحقیق این معنی را مکرراً بیان کرده است، احتیاج به تفصیل نیست.

آهن و سنگ از برونش مظلمی اندرون نوری و شمع عالمی

مثلاً آهن و سنگ از بیرون بسیار سیاه و چیز کدری است و لکن در درونشان نوری است که شمع عالم است.

یعنی؛ اگرچه سنگ و آهن صورتاً کدر و تاریکند، لکن در درونشان استعدادی است که شمع عالم باشند. وجود انسان را نیز به همین قیاس کن.

درج در خوفی هزاران ایمنی در سواد چشم چندان روشنی

در ترس از یک چیز و یا از یک امر، هزاران ایمنی درج است و در سواد چشم آن قدر روشنائی هست.

یعنی؛ ممکن است در خوفی هزاران ایمنی مندرج باشد، حق‌تعالی خوفی بر دل کسی وارد می‌کند و آن کس به سبب آن ترس به کاری که می‌خواست مشغول شود، اقدام نمی‌کند و سپس به چنان ایمنی می‌رسد که حد و حصری ندارد. بنگر که حق‌تعالی در سیاهی چشم این همه روشنائی نهاده است و در میان ظلمت آب حیات را وضع کرده است.

اندرون گاو تن شهزادهٔ گنج در ویرانهٔ بنهادهٔ

این بدن انسان در مثل به گاو شباهت دارد، زیرا دائماً در خوردن و نوشیدن و خوابیدن و خفتن است، با این اعتبار فرق انسان با گاو فقط در صورت ظاهر است، لیکن حق‌تعالی در آن بدن چون بدن گاو، شهزاده‌ای نهان کرده است. مراد روح انسانی است که نفخهٔ الهی است و شهزاده بودنش به اعتبار این است که از روح محمدی که روح الارواح است به ظهور آمده است. و آن حضرت

فرموده است: «انا من نورالله والمؤمنون من نوری».

جسم خاکی انسان چون ویرانه‌ایست، اما نور دین و سر یقینش چون خزانه‌ایست، گویا حضرت حق خزینه را در ویرانه‌ای قرار داده است.

تا خر پیری گریزد ز آن نفیس گاو بیند شاه نی یعنی بلیس

توضیح معنی: حق‌تعالی، در میان تن آدمی که چون‌گاو است شهزاده‌ای نهاده است، و در این ویرانه‌گنج بزرگی قرار داده است، تا خر پیری از بدن نفیس و لطیف انسانی، فرار کند. یعنی؛ ابلیس که چون خر پیر است، همین که جسم خاکی نفیس انسان را دید، نفاست آن را نتوانست ببیند و به آن شهزاده که در باطن انسان است و آن‌گنج آماده که در درون انسان نهان‌گشته، نتوانست نظر بیفکند، و جسم ظاهر انسان را چون‌گاو دید و از او فرار کرد.

آنچه شایستهٔ انسان است این است که‌گول نقش و صورت را نخورد، و به سیر و تماشای دنیا که چون «قلعهٔ ذات الصور» است دل نبندد و علاقه پیدا نکند، و امر و نهی حضرت رسول‌علیه‌السلام راکه شاه تخت رسالت است قبول‌کند و یا این‌که نصح و پند مرشد معنوی را، که وارث و خلیفهٔ آن حضرت است، بپذیرد. آن خلیفه‌که پادشاه معنوی است، به هر امری‌که اشاره‌کند، همان را عمل‌کند و از هرچیزی‌که نهی‌کرده است قصد اجرای آن را نداشته باشد، تا به بلاهای بسیار گرفتار نگردد و به چندین درد و بلا نیفتد. چنان‌که در قصهٔ زیر آمده است، شهزاده‌ها به وصیت پدر نرفتند، و برای دیدن «قلعهٔ ذات الصور» حریص شدند و عاقبت به بلا و محنت‌گرفتار گردیدند و در پنجهٔ بلاها ماندند و به درد والم بسیار مبتلاگشتند چنان‌که از حکایت زیر معلوم می‌شود و نتیجهٔ داستان نزدیک به پایان این جلد آشکار می‌شود.

حکایت آن پادشاه و وصیت‌کردن او آن سه پسر خویش راکه درین سفر در ممالک من فلان جا چنین ترتیب نهید و فلان جا چنین نواب نصب کنید اما الله الله به فلان قلعه مروید وگرد آن مگردید

این شرح شریف و بیان لطیف حکایت پادشاهی است‌که به سه پسرش وصیت و نصیحت کرد و چنین‌گفت: ای نور دیدگان من، در سفر پس از من درممالک من در فلان جا چنین ترتیب

دهید و در فلان محل این گونه نواب بر کار بگمارید، که من به این کارها که انجام می‌دهید رضایت دارم، اما به حق خدا، به حق خدا به فلان قلعه مروید، و به گرد آن قلعه که «ذات‌الصور» است مگردید، که من شما را از رفتن به جانب آن قلعه و از سیر و تماشای آن نهی و منع می‌کنم.

بود شاهی شاه را بد سه پسر هر سه صاحب‌فطنت و صاحب‌نظر
هر یکی از دیگری استوده‌تر در سخا و در وغا و کر و فر

پادشاهی بود که سه پسر داشت، هر سه پسر با هوش و صاحب نظر بودند. و بعلاوه هر سه اهل کیاست و دارای ذکاوت و هنرمند بودند، هر یکی از دیگری از جهتی پسندیده‌تر و مقبول‌تر و در سخا و در وغا و کروفر اعلاتر بود.

پیش شه شهزادگان استاده جمع قرةالعینان شه همچون سه شمع
از ره پنهان ز عینین پسر می‌کشید آبی نخیل آن پدر

هر سه پسر که روشنائی چشمان شاه بودند پیش شاه جمعاً ایستاده بودند.

قرةالعین: به معنای مسرت چشم و روشنائی دیده است.

یعنی؛ آن سه شاهزاده چون سه شمع که روشنائی چشمان شاه بودند، در حضور شاه ایستاده بودند. از دو چشم پسران، نخیل وجود پدر نهانی آب می‌کشید.

یعنی؛ وجود پدر چون درخت خرماست، ودو چشم پسر چون چشمه است. همان‌گونه که درخت خرما از چشمه آب می‌کشد و نشو و نما می‌یابد؛ نخل وجود پدر نیز از راه مخفی از چشمان پسر، آب حیات می‌کشد و ذوق و صفا می‌یابد. و از دیدن پسر، وجود پدر تر و تازه و شاد و خرم می‌شود.

تا ز فرزند آب این چشمه شتاب می‌رود سوی ریاض مام و باب
تازه می‌باشد ریاض والدین گشته جاری عینشان زین هردو عین

از وجود فرزند آب سرور به روضهٔ وجود پدر و مادر به سرعت می‌رود.

مام: مادر و **باب:** پدر را گویند.

یعنی؛ وجود پدر ومادر چون باغی است. همچنان که باغهای عالم خارج، از آب نشو و نما می‌یابند و از چشمه‌ها حیات و طراوت می‌گیرند، از چشمه‌های وجود فرزند نیز آب سرور و

شادی به روضه‌های قلب پدر و مادر جاری می‌شود و باغ وجود آنان را تر و تازه می‌کند. باغهای قلب پدر و مادر، از آب صفای جاری از طرف پسر تر و تازه می‌گردد. و مردمک چشمان پدر و مادر به خاطر فرزند اشک می‌ریزد، به این اعتبار که اگر از چشم فرزند اشک بیاید، از چشمان آنان نیز اشک جاری می‌شود و اگر به وجود فرزندانشان رنجی و دردی برسد، آنان نیز گریان می‌شوند.

چون شود چشمه ز بیماری علیل　　خشک گردد برگ و شاخ آن نخیل
خشکی نخلش همی گوید پدید　　که ز فرزند آن شجر نم می‌کشید

اگر چشمه به سبب عارضه‌ای خشک شود، برگ و شاخهٔ نخل نیز خشک می‌شود.

مراداز **چشمه:** وجود فرزند و مراد از **نخل:** وجود پدر ومادر است.

یعنی؛ اگر چشمهٔ وجود فرزند از بیماری علیل و ناتوان باشد، وجود پدر و مادر که چون نخیل تازه است نیز برگ و شاخه‌اش یعنی اعضا و جوارح و حسشان چون نخیل بی آب مانده خشک می‌شود و پژمرده می‌گردد. خشک شدن نخیل وجود پدر و مادر و بی آب ماندن و پژمردگیشان با زبان حال آشکارا معلوم می‌کند، بلکه با زبان قال نیز درد و غم خود را بیان می‌کنند، که درخت وجودشان از پسرانشان آب نخورده است.

یعنی؛ خشک شدن نخیل وجود پدر و مادر و پژمردگی نشان این است که از وجود اولادشان، که ثمرهٔ فؤاد شجرهٔ وجودشان است، آب نخورده است و نشو و نما نیافته است. اولاد ثمرهٔ فؤاد است، **کما قال علیه‌السلام: «الولد ثمرة القلب و ان محبته منجلة محزنة»**. رواه ابوالعلی عن ابی سعد **و قال علیه‌السلام: «الولد من ریحان الجنة»**. رواه الحکیم عن خولة بنت حکیم. به همین جهت گفته‌اند: **«اولادنا اکبادنا فان عاشوا افتنونا و ان ماتوا احرقونا»**.

خلاصهٔ کلام اگر اولاد بیمار شود ریاض قلب پدر و مادر را ویران می‌کند و مرگشان پدر و مادر راآتش می‌زند و می‌سوزاند. اما زنده بودن فرزند باعث شادی و خندانی آنان است.

ای بسا کاریز پنهان همچنین　　متصل با جانتان یا غافلین

ای غافلان، این گونه کاریز نهانی به جان شما متصل است.

یعنی؛ از وجود فرزند یک راه آب باریکی، نهانی به وجود پدر و مادر می‌رسد و از آن طریق

نهانی ذوق و صفا می‌یابند و نشو و نما می‌کنند. ای غافلان به جان و بدنهای شما نیز کاریزها بسیار و نهانی متصل است، و بدنها و جانهای شما از آن راههای نهانی نشو و نما می‌یابد و غذا می‌گیرد.

ای کشیده ز آسمان و از زمین مایه‌ها تا گشته جسم تو سمین
تن ز اجزای زمین دزدیدهٔ پاره‌پاره زین و آن بریدهٔ

ای که از آسمان و زمین مایه‌ها گرفتی تا جسمت فربه شده. یعنی؛ به واسطهٔ جذب کردن مایه‌هاست که جسمت فربه و سمین گشته است. و تن از اجزای جهان دزدیده‌ای. یعنی؛ این بدن را از اجزای عالم گرفته‌ای و پاره‌پاره از این و از آن بریده‌ای.

از زمین و آفتاب و آسمان پاره‌ها بر دوختی بر جسم و جان

از زمین و آفتاب و آسمان، بر جسم و جان پاره‌ها بردوختی.

مراد از **جان** در این گفتار: روح حیوانی است.

بنی‌آدم هرچه می‌خور و می‌آشامد از زمین است. هربار که غذایی می‌خورد پاره‌ای بر جسم خود دوخته و وصله کرده است. غذایی که می‌خورد، با حرارت آفتاب و با ابر آسمان نشو و نما می‌یابد. پس به این اعتبار از آفتاب و آسمان پاره‌ای گرفته و بر بدنش دوخته است. زیرا اگر آفتاب عالمتاب و آب ابر نبود، برای آدمی و حیوانات در زمین غذایی حاصل نمی‌شد. پس قوت و غذای جسم آدمی و نشو و نمایش، از آسمان و آفتاب وکواکب است. پس هر ستاره‌ای از ستارگان جسم آدمی را از حال نطفه تا زمان ولادت تربیت می‌کنند، و این معنی درکتابهای حکما و اهل تجربه آمده است. و تحقیق این معنی نزدیک به پایان دفتر اول مثنوی، در شرح «سؤال آن مرد کافر از امیرالمؤمنین و ضمن شرح: «هفت اختر هر جنین را مدتی» بیان کرد به آنجا مراجعه شود[1].

یا تو پنداری که بردی رایگان باز نستانند از تو این و آن
کالهٔ دزدیده نبود پایدار لیک آرد دزد را تا پای دار

یا گمان می‌کنی که اینها را رایگان بردی، و دیگر از تو این و آن را نمی‌گیرند. یعنی؛ گمان می‌کنی که این حرارتهای بدنت و برودتها و رطوبتها و یبوستها و جزوهای حاصل از باد و خاک و

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۳۶۳.

آب و آتش و نیروهای جانت را دیگر از تو باز نخواهند گرفت، و اینها را مفت و رایگان به دست آورده‌ای؟ چنین خیال و قیاس مکن چون هر یک از اجزای بدنت را از معدنی یا دزدی به دست آورده‌ای. مال مسروق و متاع مستعار پایدار نمی‌ماند ولیکن دزد را تا پای‌دار می‌آورد.

مراد از **پای دار:** محل مرگ و هلاک است.

یعنی؛ هر یک اجزای جسمت را، از معدنی دزدیده‌ای. مال دزدیده شده پایدار و برقرار نمی‌ماند. امّا عاقبت دزد را به محل هلاک و پای‌دار می‌آورد. دزد کشته می‌شود و هرکس مال مسروق و رخت خود را باز می‌گیرد.

عاریه است این کم همی باید فشارد　　کانچه بگرفتی همی باید گزارد

یعنی؛ اگر به عضوها و جزوهای بدن توجه شود، در نفس الامر عاریت است. تو هریک آنها را از معدنی گرفته و به جوال جسمت فشرده‌ای. چون هر جزوی از محل دیگری عاریت گرفته شده، به این جزوهای عاریتی کم بچسب. زیرا آن چیزهاکه تو از جایی عاریت گرفته‌ای، ناگزیر آن را باید به محل خود بازگردانی و به مستعارمنه بدهی. وقتی قرار باشد چیزی را از تو پس بگیرند، تو نسبت به آن زیاد تمایل نشان مده و لازم است با آن الفت و انس نداشته باشی.

جز نفخت کان ز وهاب آمدست　　روح را باش آن دگرها بیهدست

غیر از **نفختُ** که از وهاب آمده است برای روح، دیگر چیزها بیهوده است.

یعنی؛ اجزای بدن عاریت است، نباید نسبت به آنها علاقه‌مند باشی، زیرا آنها را از محلی عاریت گرفته‌ای. پس باید چیز عاریه را به محل خود بازگردانی جز روح راکه در حق آن «**نفخت فیه**» گفته شده است، و فقط آن را نباید ترک گفت زیرا آن از وهاب مطلق به تو عطا شده است، و ذات و حقیقت تو عبارت از آن است. پس غیر از روح الهی و نفخهٔ ربانی، جزوها و عضوهای دیگر بیهوده است.

بیهده نسبت به جان می‌گویمش　　نه به نسبت با صنیع محکمش

این که می‌گویم جزوها و عضوهای دیگر بیهوده است، نسبت به جان آن را بیهوده می‌گویم، و نه نسبت به صانعش.

یعنی؛ ای انسان ما به تو گفتیم: به نفخهٔ ربانی و روح الهی توجه داشته باش و عضوها و

جزوهای دیگرت بیهوده است. این سخن مطلق گفته نشده است بلکه به آن جزوها نسبت به جان بیهوده گفتم وگرنه نسبت به صانع مقتدر آنها نگفتم و هرگز من به آنها بیهوده و عبث نمی‌گویم، چون صانع حکیم اصلاً چیزی را بیهوده و عبث خلق نکرده است. و فرموده است: «**و ما خلقنا السماء والارض و ما بینهما باطلا**[1]». و نیز گفته است: «**افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لاترجعون**[2]».

آن استاد علیم و حکیم هیچ چیز را عبث خلق نکرده است، به خصوص انسان را. در وجود انسان و در روح او، هیچ عضوی و جزوی عبث آفریده نشده است. بلکه اگر توجه کنی هر عضو و جزو را برای حکمت و مصلحتی آفریده است، اما جزوهای عاریتی نسبت به روح و ذات انسان بیهوده است. پس باید عارف شد و برای مدد یافتن از سرچشمهٔ حیات ابدی، سعی و کوشش کرد.

بیان استمداد عارف از سرچشمهٔ حیات ابدی و مستغنی شدن او از استمداد و اجتناب از چشمهای آبهای بی‌وفاکه علامة ذلک التجافی عن دارالغرور

این شرح شریف استمداد عارف از سرچشمهٔ حیات ابدی و مستغنی بودن و اجتناب کردن او از چشمه‌های بی وفای این دنیاست.

چشمه‌های بی‌وفا: آن چیزهاست که در این دنیا به حیات جسمانی و قوت انسان نیرو می‌رساند.

مراد از **سرچشمهٔ حیات ابدی:** ذات الهی است و عارف پس از آن‌که از ذات الهی و روح ربانی نیروگرفت، از قوت و غذای بی وفا و از نعمت و دولت این دنیا بی نیاز می‌گردد و کنار می‌رود. و این علامت تجافی کردن ودوری گرفتن از دار غرور است. چنان‌که ابن مسعود رضی‌الله تعالی عنه از نبی علیه‌السلام روایت می‌فرمایند: **قال صلی‌الله تعالی علیه و سلم: «اذا دخل النور القلب انشرح و انفسح. قالوا: وماعلامة ذلک یا رسول‌الله؟ قال علیه‌السلام:**

---

۱. سورهٔ ص، آیهٔ ۲۷.
۲. سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۱۱۵.

التجافی عن دارالغرور و الانابة الی دارالسرور والتأهب للموت قبل نزوله».

هر وقت نور ایمان و عرفان بر قلب وارد شود، آن قلب منشرح و متسع می‌شود، اصحاب گفتند: یا رسول‌الله علامت آن چیست؟ حضرت نبی علیه‌الصلاة والسلام فرمودند: دوری از دار غرور و رجوع کردن به دار سرور و قبل از نازل شدن مرگ، مستعد و حاضر شدن برای آن.

که آدمی چون بر مددهای آن چشمه‌ها اعتماد کند در طلب چشمهٔ باقی دائم سست شود.

کاری ز درون جان تو می‌باید　　کز عاریتی ترا دری نگشاید
یک چشمهٔ آب از درون خانه　　به ز آن جویی که از برون می‌آید

زیرا آدمی اگر به اعتماد مدد و فایدهٔ آن چشمه‌های بی وفا باشد، در طلب چشمهٔ باقی دائماً سست می‌شود. زیرا اگر کسی تشنهٔ چشمهٔ فانی بوده به آن اعتماد کند، و به چشمه‌های حیاتی و لذاتی دنیا امیدوار باشد، این اعتماد او را از طلب چشمهٔ باقی و حیات حقیقی منع می‌کند.

کار از درون جان می‌باید کرد، زیرا از کار عاریتی و از جسم بی‌اعتبار برای تو دری گشوده نمی‌شود. چشمهٔ آب از درون خانه بهتر از آن جوی است که از بیرون به درون بریزد.

خلاصهٔ کلام را می‌توان چنین گفت که: کار وعملی برایت مفیدتر است که از درون جان خودت به ظهور آید، زیرا آن مال و ملک خودت است. اما از کار عاریتی فتح باب نمی‌شود زیرا کاری که از روی تقلید باشد، از آن کار درمعنوی گشوده نمی‌شود.

جوی آب حیات هم از درون خانهٔ دل، از چشمهٔ عاریتی که از بیرون بیاید بهتر است. زیرا چشمهٔ عاریتی و حیات عارضی و علم تقلیدی احتمال دارد به بهانه‌ای قطع شود، اما اصلی و ذاتی با هیچ عارضه‌ای منقطع و زایل نمی‌شود. چنانکه گفته شده است: **«لایزول ما بالذات بما بالعرض».**

حبذا کاریز اصل چیزها　　فارغت آرد از این کاریزها

چه زیباست اصل کاریز چیزها، که ترا از این کاریزها فارغ می‌کند.

کاریز: راه آب زیرزمینی است که نهان است. در این بیان مراد راه آب حیات ابدی است.

یعنی؛ راه آب حیات ابدی چه راه دوست داشتنی است که ترا از راههای حیات فانی و لذات زایل شدنی فارغ و مستغنی می‌کند.

تـو زصـد یـنبوع شـربت مـی‌کشی هرچه ز آن صدکم شود کاهد خوشی

تو از صد چشمه شربت می‌نوشی، اگر از آن صد چشمه چیزی کاسته شود خوشی نیز ناقص می‌شود.

ینبوع: در این بیت به معنی چشمه است. مراد از **صد ینبوع:** منابع لذات فانی است.

و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: ای که اسیر لذات فانی هستی، تو از صد نـوع مـنبع، شربت می‌خوری و از جاهای بسیار لذت و حظ و راحت می‌یابی، اگر از آن صد منبع یکی کم شود و یا از بین برود خوشی تو نیز ناقص می‌شود و حظ و لذتت از بین می‌رود.

چون بجوشد از درون چشمهٔ سنی ز اسـتراق چشـمه‌هاگـردی غـنی

اگر از درونت یک چشمهٔ عـالی بـجوشد، دیگـر از دزدیـدن از چشـمه‌های فـانی بـی‌نیاز می‌شوی.

سنی: یعنی عالی.

یعنی؛ اگر از درون دل چشمهٔ عالی و چشمهٔ آب حیات حقیقی به جوش و خروش درآید، از استراق آب چشمه‌های فانی بی‌نیاز می‌شوی و فراغت معنوی می‌یابی.

قرةالعینت چو ز آب وگـل بـود راتـبهٔ ایـن قـره درد دل بـود

چون روشنائی و مسرت چشمت از آب وگل باشد، راتبهٔ و وظیفهٔ این قرةالعین از غـذائـی است که از خاک حاصل می‌شود. راتبهٔ این قرةالعین سبب درد دل می‌شود، زیرا احتیاج به غذای حاصل از آب وگل، دل را آزار می‌دهد.

قلعه را چـون آب آیـد از بـرون در زمـان امـن بـاشد بـرفزون
چون که دشمن گرد آن قلعه تند تاکه انـدر خـونشان غـرقه کـند
آب بـیرون را بـبرند آن سـپاه تـا نـباشد قـلعه را ز آنـها پـناه
آن زمان یک چاه شوری از درون به ز صد جیحون شیرین از برون

قلعه‌ای که آبش از بیرون بیاید، در زمان امن آب قلعه فزونی می‌یابد، یعنی موقعی که دشمن

تحدیدش نکند آب قلعه جریان دارد و اهل قلعه از آن استفاده می‌کنند. اما اگر دشمن قلعه را محاصره کند، تا اهل قلعه را غرق خون نماید و مردم داخل قلعه را زبون و مغلوب و هلاک کند؛ مسلماً قشون دشمن آب قلعه راکه از بیرون می‌آید قطع می‌کنند، تا اهل قلعه پناهی غیر از دشمن نداشته باشند. یعنی؛ غیر از التجا بردن به دشمن برای حفظ خود وسیله‌ای نداشته باشند. در آن حال یک چاه دارای آب شور در داخل قلعه از صد آب شیرین جیحون بهتر است. زیرا آن آب شور در آن حالت برای اهل قلعه بالضروره مفیدتر است. پس آبی که در درون قلعهٔ وجود حاصل می‌شود بهتر است از آبی که از بیرون می‌ریزد.

از این مثال مقصود قلعهٔ بدن است. علم وفطانت و حیات و راحت و ذوق و لذت درونی از علم و حیات و ذوق و لذاتی که از بیرون به دل وارد می‌شود بهتر است.

قاطع الاسباب لشکرهای مرگ　　همچو دی آید به قطع شاخ و برگ

در جهان نبود مددشان از بهار　　جز مگر در جان بهار روی یار

قشون قاطع الاسباب مرگ برای قطع شاخ و برگ، چون فرا رسیدن زمستان می‌آید.

مراد از **لشکرهای قاطع‌الاسباب مرگ**: امراض هلاک‌کننده است.

یعنی؛ همچنان‌که زمستان شاخ برگ را خشک و پژمرده می‌کند و برگها را برخاک می‌ریزد، لشکرهای مرگ که سببها را از میان می‌برد امراض هلاک‌کننده است وقتی بیماری بر بدن انسان مستولی می‌شود، آن وقت دیگر از شاخ و برگ بهار مدد نمی‌رسد. مگر اینکه بهار روی یار در جان باشد.

یعنی؛ لشکرهای قاطع الاسباب مرگ چون باد خزان می‌رسند و بر بدن مستولی می‌شوند، آن وقت در دنیا از بهار حیات فانی به بدنها مدد و معاونتی نمی‌رسد، در آن حین حیات تنها به‌کسی می‌رسد که در قلبش بهار روی یار حقیقی باشد و او همیشه باقی است، و به سبب دوام و بقایش باغ درونش نیز دارای حیات و لطافت است.

ز آن لقب شد خاک را دارالغرور　　کو کشد پا را سپس یوم العبور

پیش از آن بر راست و بر چپ می‌دوید　　که بچینم درد تو چیزی نچید

بدان جهت به این عالم خاک دارالغرور گفته شده که انسان را مغرور می‌کند، پیش از عبور از

این دار دنیا، از راست و چپ زینتها و دولتهای دنیا ترا احاطه می‌کند، و به زبان حال به بنی‌آدم می‌گوید: نسبت به من علاقه‌مند باش که من درد و غم ترا برطرف می‌کنم. اما غمت را برطرف نمی‌کند، بلکه پایش را عقب می‌کشد و در روز عبور از درد و غمت چیزی نمی‌کاهد و از تو اعراض می‌کند. به همین جهت به دنیا دارالغرور گفته‌اند.

او بگفتی مرترا وقت غمان — دور از تو رنج و دَه کُه در میان
چون سپاه رنج آمد بست دم — خود نمی‌گوید ترا من دیده‌ام

دنیا پیش از یوم عبور، وقت غم ترا خاطر نوازی می‌کند و می‌گوید: درد و غم از تو دور باشد و میان تو و درد و رنج به قدر ده کوه فاصله باشد. وقتی سپاه رنج و بلا می‌رسد، دم می‌بندد و نمی‌گوید من ترا دیدم.

یعنی؛ به قدری مکار و بی وفا و غدار است که وقتی لشکر غم و محنت برتو رو می‌آورد در آن حین اصلاً ترا نمی‌شناسد. پس زنهار تو به چندرویی و به وعده‌اش که می‌گوید: «با تو یار و انیس هستم» گول مخور و مغرور مشو.

حق پی شیطان بدینسان زد مثل — که ترا در رزم آرد با حیل
که ترا یاری دهم من با توم — در خطرها پیش تو من می‌روم
اسپرت باشم گه تیر خدنگ — مخلص تو باشم اندر روز تنگ
جان فدای تو کنم در انتعاش — رستمی شیری هلا مردانه باش

حق‌تعالی در بارهٔ حیله و غرور شیطان مثل زد: «**فلا تغرنکم الحیوة الدنیا و لایغرنکم بالله الغرور**[1]». حق‌تعالی انسان را از مغرور شدن به دنیا و از اینکه شیطان انسان را به نام خدا مغرور کند نهی کرد. در خصوص حیلهٔ شیطانی این‌گونه ضرب مثل آورد: ای بنی‌آدم، شیطان با حیله‌ها ترا به رزم و جنگ می‌کشد، و به تو وعدهٔ یاری می‌دهد، چنان‌که به قریش گفت: «**انی جار لکم**[2]»، و وعده می‌دهد که در خطرها من پیشرو تو می‌شوم و خطرها را از تو دفع می‌کنم. هنگام تیراندازی من سپر تو می‌شوم.

---

۱. سورهٔ لقمان، آیهٔ ۳۳. یعنی؛ زندگی دنیا فریبتان ندهد و نیز شیطان فریبکار به کرم خدا مغرورتان نسازد.
۲. سورهٔ انفال، آیهٔ ۴۸.

تیر خدنگ: یعنی تیری که از چوب خدنگ ساخته‌اند.

و در روز محنت و عسرت و شدت من ناجی تو هستم، وقت انتعاش جانم را فدایت می‌کنم.

انتعاش: یعنی برخاستن پس از افتادن.

یعنی؛ هنگام انتعاش روحم را فدایت می‌کنم و دستت را می‌گیرم ترا ز خاک بلند می‌کنم. تو رستم هستی، شیر هستی مردانه باش، با فلان دشمن جنگ و خصومت کن، از چه می‌ترسی؟ تو دلیری و کسی بر تو غالب نمی‌شود. چنان‌که به قریش نیز گفت: «**لا غالب لکم الیوم**[1]» و کار آنان را این‌گونه تسویل کرد.

قصهٔ این مطلب نزدیک به پایان دفتر سوم، در شرح: «گفتن شیطان قریش را» و ضمن شرح بیت: «همچو شیطان در سپه شد صدیکم» بیان شده است. به آنجا مراجعه شود[2].

سوی کفرش آورد زین عشوه‌ها — آن جوال خدعه و مکر و دها
چون قدم بنهاد در خندق فتاد — او به قاها قاه خنده لب گشاد
هی بیا من طمعها دارم ز تو — گویدش رو رو که بیزارم ز تو
تو نترسیدی ز عدل کردگار — من همی ترسم دو دست از من بدار

شیطان آدمی را با این‌گونه فریب و حیله، به سوی کفر می‌کشد. شیطان جوال مکر و حیله است.

دها: در این بیت به معنی ظرافت است.

یعنی؛ آن شیطان که جوال مکر و خدعه و ظرافت است آدم بی عقل را با این قبیل سخنان به جانب کفر می‌کشد. همین که آن نادان به کفر اقدام کرد و به خندق آتش افتاد، شیطان با قهقهه خنده را سر می‌دهد. و به اینکه آن نادان به خندق آتش افتاده است، می‌خندد. آن که مغرور به فلاکت افتاده، به شیطان فتنه گر گوید: بیا در این حال من یار و معینم شو. اما شیطان به آن مخذول می‌گوید: برو برو من از تو بیزار و بری‌ام، تو از عدل کردگار نترسیدی و کافر شدی. اما من از عدل آن پادشاه می‌ترسم، دست از من بدار که از من به تو درمانی نیست. و این‌گونه توبیخ و توهین می‌کند.

---

۱. همان.
۲. همین کتاب، جزء سوم از دفتر سوم، ص ۱۵۳۷.

چنان‌که حق تعالی در بارهٔ مکر و حیله و تلبیس آن غدار در «سورهٔ حشر» می‌فرماید: «**کمثل الشیطان اذ قال للانسان اکفر فلما کفر قال انی بریء منک انی اخاف الله رب العالمین فکان عاقبتهما فی النار. خالدین فیها و ذلک جزاء الظالمین**[1]».

گفت حق خود او جدا شد از بهی تو بدین تزویرها هم کی رهی

حق تعالی گفت: آن انسانی که مغرور شد، با مکر تو از بهی جدا شد و از سعادت محروم ماند و بدبخت و شقی گشت. ای ملعون، تو با این تزویرها کی رها می‌شوی. باگفتن این که «من از تو بری هستم و از خدا می‌ترسم» کی از عذاب و عقاب من خلاص می‌شوی و هردوی شما با هم در آتش معذب می‌مانید.

فاعل و مفعول در روز شمار روسیاهند و حریف و سنگسار

در روز قیامت فاعل و مفعول هردو روسیاهند و حریف و سنگسارند.

مراد از **فاعل** در این بیت: شیطان و مراد از **مفعول:** آن کسی است که مغلوب شیطان است، لیکن در اصل به آن که عمل قوم لوط رامی‌کند، گفته می‌شود.

یعنی؛ چه شیطان و چه آن انسانی که مفعول شیطان بوده، در روز شمار هردو روسیاهند و حریفانیند که هر دو شایستهٔ سنگسارند و در روز آخرت نیز مورد رجم قرار می‌گیرند.

ره زده و رهزن یقین در حکم و داد درچه بعدند و در بئس المهاد

گول را و غول را کو را فریفت از خلاص و فوز می‌باید شکیفت

هم خر و خرگیر اینجا درگلند غافلند اینجا و آنجا آفلند

بئس المعاد: یعنی محل بسیار بد.

یقیناً هم شیطان و هم آن که گول شیطان را خورده و گمراه شده است، در حکم و عدل الهی، در باب حرمان ایستاده‌اند و در بئس المعاد که جای بسیار بد است قرار دارند. برای رهایی از گول زن و از آن غولی که او را فریب داده باید صبر کرد.

---

۱. سورهٔ حشر، آیهٔ ۱۶ و ۱۷ . یعنی؛ همانند شیطان که به آدمی گفت: کافر شو. چون کافر شد، گفت: من از تو بیزارم. من از خدا، آن پروردگار جهانیان می‌ترسم. سرانجامشان آن شد که هر دو به آتش افتند و جاودانه در آن باشند، این است کیفر ستمکاران.

شکیفت: در اینجا به معنی شکیب است.

یعنی؛ آن گول خوردهٔ احمق و شیطان که او راگول زده و مغرور کرده، روز قیامت برای اینکه از عذاب حق تعالی خلاص شوند و فوز و نجات یابند، باید صبر کنند، اما آن روز هرگز از عذاب خدا رهایی و نجات ممکن نیست. پس بالضروره لازم است که صبر کنند.

هم خر و هم خرگیر در اینجا درگلند، آنان که در این دنیا غافلند، در آن عالم آفلانند.

یعنی؛ هم شیاطین و هم مردمی که چون خر تابع آنان می‌شوند و گول آنان را می‌خورند در این عالم درگل عصیان و طغیانند، و از این که در این عالم درگلند غافلند، و در آن عالم نیز آفل و زائلند و در عذاب جاوید، دوباره به وجود می‌آیند و همیشه به عذاب الیم گرفتارند.

جز کسانی را که واگردند زآن　　در بهار فضل آیند از خزان
توبه آرند و خدا توبه‌پذیر　　امر او گیرند و او نعم الامیر

به غیر از کسانی که از شیطان برگشتند. آنان از خزان به بهار فضل می‌آیند.

یعنی؛ آن کسانی که از فریب و خدعهٔ شیطان برگردند، برای فوز و رهایی لازم نیست صبر کنند. اینان از هوای نفسانی چون موسم خزان خلاص می‌شوند، به بهار فضل و رحمت حق تعالی می‌آیند و توبه می‌کنند و خدای تعالی توبه‌پذیر است. **کما قال الله تعالی:** «**و هوالذی یقبل التوبة عن عباده و یعفوعن السیئات**[1]». به امر خدا می‌روند که حضرت حق تعالی نعم الامیر است. یعنی؛ کسانی که چنین صفتی دارند، فوز و نجات می‌یابند و آفل و زائل نمی‌شوند. اما کسانی که شیفتهٔ شیطانند و با امر حق مخالفت می‌کنند و بی‌توبه‌اند، العیاذبالله فوز و نجات نمی‌یابند و دایم در عذابند.

چون برآرند از پشیمانی حنین　　عرش لرزد از انین المذنبین
آن چنان لرزد که مادر بر ولد　　دستشان گیرد به بالا می‌کشد
کای خداتان واخریده از غرور　　نک ریاض فضل و نک رب غفور

وقتی توبه کنندگان از پشیمانی به ناله کردن درآیند، عرش اعلا از انین و نالهٔ گنهکاران می‌لرزد، چنان لرزان می‌شود که مادر برای فرزند خویش می‌لرزد.

---

۱. سورهٔ شوری، آیهٔ ۲۵ . یعنی؛ و اوست که توبهٔ بندگانش را می‌پذیرد و از گناهان عفوشان می‌کند.

یعنی؛ همچنان که مادر مهربان به خاطر فرزندش می‌لرزد که مبادا گزندی به او برسد، عرش اعلا نیز، چون مادری مهربان، بر گنهکاران که توبه می‌کنند و حنین و ناله می‌کنند، می‌لرزد و دست آنان را می‌گیرد و آنان را به بالا و به مرتبهٔ اعلا می‌کشد و می‌گوید: ای کسانی که خدای تعالی شما را از شر شیطان باز گرفته است، اینک روضه‌های فضل و اینک رب غفور.

غرور: به فتح «غین» شیطان را گویند. به اگر به ضم «غین» به معنی گول زدن هم باشد جایز است.

یعنی؛ عرش اعلا با زبان ملکوتی به توبه کنندگان چنین می‌گوید: ای مؤمنان و توبه کنندگان خدای تعالی شما را از فریب شیطان خلاص کرد و واگرفت. اینک اکنون روضه‌های فضل و کرم و نیز رب غفور و رحیم شما حاضر است. غم مخورید که نعمت ابدی و سعادت سرمدی برای شما حاصل است.

بعد از این تان برگ و رزق جاودان — از هوای حق بود نه از ناودان
چون که دریا بر وسایط رشک کرد — تشنه چون ماهی به ترک مشک کرد

پس از این رزق جاودانی شما از هوای حق می‌رسد نه از ناودان.

مراد از **ناودان:** واسطه و سبب است.

رشک: در این بیت به معنی غیرت است.

مراد از **مشک:** مرتبهٔ جسم است.

مراد از **ماهی:** روح است.

یعنی؛ ای مؤمنان توبه کننده و رجوع کننده، از این پس قدرت ابدی و رزق سرمدی از هوای الهی به شما می‌رسد، نه به وسیلهٔ اسباب و وسایط چون ناودان.

چون آن دریای وحدت و بحر حقیقت، بر وسایط رشک کرد، از کمال غیرتش دریا را پیش ماهی، که تشنهٔ اسباب و وسایط بود و از دریا فیض می‌گرفت و حیات می‌یافت، محو کرد و ازاله نمود. و آن ماهی که تشنهٔ بحر حیات بود مشک جسم را ترک گفت و آن برگ و رزقی که برایش با اسباب و وسایط حاصل می‌شد گذاشت و رفت.

روان شدن شهزادگان در ممالک پدر بعد از وداع کردن ایشان شاه را و اعادت کردن شاه وقت وداع آن وصیت را بر ایشان

این شرح شریف در خصوص روانه شدن آن شاهزاده‌ها است درممالک پدر و وداع کردن ایشان شاه را و هنگام وداع کردن با شاه اعاده کردن شاه آن وصیت راکه قبلاً کرده بود به آنان، و تکرار وصیت کردن شاه.

مراد از **شاه:** عقل کل است که جمیع عالم چون ممالک اوست.

مراد از **شهزاده:** عقل و روح و قلب است.

مراد از **قلعهٔ ذات‌الصور و هوش‌ربا:** عالم صورت است.

هروقت عقل و روح و قلب، به سیر و سلوک ممالک شاه عقل کل متوجه شوند، به آنها اجازهٔ سیر در همهٔ ممالک را می‌دهد، و فقط به سیر و تماشاکردن این دنیای هوش ربا رضا نمی‌دهد.

زیرا اگر عقل و روح و قلب به تماشای این دنیاکه ذات‌الصور است مشغول شوند، خودشان را ضایع می‌کنند. پس عقل کل، عقل و ورح و قلب را از سیر کردن در دنیای هوش‌ربا نهی کرده است و به طریق تحذیر وصیتهاکرده است.

چنان‌که حضرت رسول‌اکرم که مظهر عقل کل است، به امت خویش این قبیل وصیتهاکرده است. در هر عصر شیخ کاملی که وارث کامل واصل آن حضرت است مظهر عقل کل است که آن وارث هم شهزاده‌های عقل و روح و قلب را از سیر و تماشای این عالم منع و نهی کرده و در این خصوص وصیتهاکرده است.

عزم ره کردند آن هر سه پسر — سوی املاک پدر رسم سفر
در طواف شهرها و قلعه‌هاش — از پی تدبیر دیوان و معاش
دستبوس شاه کردند و وداع — پس بدیشان گفت آن شاه مطاع
هرکجاتان دل کشد عازم شوید — فی امان الله دست‌افشان روید

آن سه پسر به رسم سفر به سوی املاک پدر عازم شدند، به اطراف شهرها و قلعه‌های پدر سیر کردند، برای دانستن تدبیر معاش خویش و نیز دانستن طرز کار اهل دیوان، به اطراف ممالک و جوانب شهرها متوجه شدند. زیرا با سیر و سفر کردن و تجسس احوال عالم و تتبع طبایع، انسان

شایستهٔ حکومت کردن می‌شود. به همین جهت اکثر سلاطین گذشته، شهزادگان را به سیر و سیاحت می‌فرستادند، تا باکسب تجارب روزگار و سیر و گذار در آنان تدبیر دیوان و معاش حاصل شود و اطراف عالم را بشناسند. پس این شهزادگان دست پدر خود را بوسیدند و وداع کردند، و آن پادشاه مطاع به آنان گفت: ای پسران من وصیت من به شما این است که هرکجا خواستید عازم شوید، و هرکجا را که دلتان خواست دست‌افشان و پای‌کوبان بروید، و مطابق مرادتان با صفای خاطر سیر و سیاحت بکنید.

غیر آن یک قلعه نامش هشربا تنگ آرد بر کلهداران قبا
الله الله زان در ذات الصور دور باشید و بترسید از خطر

جز آن قلعه که نامش «هشربا»ست، آن قلعه بر تاجداران قبا را تنگ می‌آورد. یعنی؛ حتی پادشاهان را در تنگنا می‌نهد. به هر قلعه و مملکتی بروید و داخل شوید الّا آن قلعه که عقل را می‌رباید. به حق خدا، به حق خدا از در آن قلعهٔ ذات‌الصور دور باشید و از خطرها بترسید. آن قلعه صورتها دارد و آنان را که به تماشای آن مشغول می‌شوند خطرهاست، پس پرهیزکردن از تماشای آن انسان را بهتر و مفیدتر است.

رو و پشت و برجهاش و سقف و پست جمله تمثال و نگار و صورت است

رو و پشت و برجها و سقف و پست آن قلعه تماماً تمثال و نگار و صورت است.

تمثال: به صورتهای ساخته شده از چوب و یا از سنگ گویند.

یعنی؛ ظاهر و باطن و سقف و زمین آن قلعه همه نقشها و صورتها و هیأت است. و به هر طرف آن نگاه کنی از نقشها و صورتها و تمثال خالی نیست.

همچو آن حجرهٔ زلیخا پرصور تا کند یوسف بناگاهش نظر
چون که یوسف سوی او می‌ننگرید خانه را پر نقش خود کرد از مکید
تا به هرسو بنگرد آن خوش‌عذار روی او را بیند او بی‌اختیار

آن قلعهٔ ذات‌الصور چون حجرهٔ زلیخا هرجانبش پر از صورتهاست. چنان‌که زلیخا چون دید یوسف علیه‌السلام به سوی او نظر نیفکند، با دایه‌ش مشورت کرد با تدبیر او حجره‌ای ساخت و شش جهت آن حجره را با شکل و نقش خود مصور کرد، تا یوسف علیه‌السلام به هر جانب

متوجه شود، ناگاه نظرش به تصویر او بیفتد. چون حضرت یوسف‌علیه‌السلام به سوی زلیخا نگه نکرد پس زلیخا از کید و مکر هر شش جهت خانه را با تصویر خود پرکرد تا آن خوش عذار به هرطرف که نگاه کند بی‌اختیار روی آن محبوبه را ببیند. و به هر سو که توجه کند روی او را مشاهده کند.

بهر دیدهٔ روشنان یزدان فرد　　شش جهت را مظهر آیات کرد
تا به هر حیوان و نامی که نگرند　　از ریاض حسن ربانی چرند

خداوند سبحان یگانه برای آنان که روشن‌بینند، یعنی عارفان و حقیقت‌بینان شش جهت را مظهر و مجلای آیات و نشانه‌های خویش ساخت تا آنان که با نور معرفت و با دیدهٔ حقیقت‌بین به هر حیوان و هر گیاه می‌نگرند دیدهٔ بصیرتشان از باغهای حسن پروردگار تغذیه کنند، و در روضه‌های حسن او بچرند، و در حدیقه‌های الهی آثار صفات او را مشاهده کنند، و به مصداق «**ما رأیت شیئاً الّا و رأیت الله فیه**» در همه چیز خدا را ببینند، زیرا به گفته شاعر:

جهان مرآت حسن شاهد ماست　　فشاند وجهه فی کلّ ذرات

* * *

بهر این فرمود با این اسپه او　　حیث ولیتم فثم وجهه

از این رو آن پادشاه لم یزل در قرآن عظیم به این سپاه فرمود: **حیث ولیتم فثم وجهه.**

چنان‌که در «سورهٔ بقره» می‌فرماید: **ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله**[1].

یعنی؛ مشرق و مغرب بهر خداست پس به هر جانب که توجه کنید، در آن‌جا وجه خداست یعنی؛ ذات حق در آنجا حاضر است. **والله واسع علیم** الله تعالی واسع العطاست. و بر بندگانش علیم است در هر حال که باشند.

تحقیق این آیهٔ کریم را در جاهای بسیاری بیان کرده است.

و توضیح معنی بیت را می‌توان چنین گفت: آن خالق بی‌چون درمیان این خانهٔ دنیا به سپاه اسلام و عرفان این نکته را اعلام کرد که شما به هر جانب تولی و توجه کنید در آنجا وجه الله موجود است، هیچ جا از وجه الهی خالی نیست و هیچ شیء از حضرت حق دور و جدا نیست. در

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۱۵.

نظر آن بندگان عارف روشن دیده در وجود هر شیء حاضر است.

از قدح گر در عطش آبی خورند در درون آب حق را ناظرند

اگر هنگام عطش آبی بخورند، در درون قدح آب حق رامی‌بینند.

یعنی؛ اهل انتباه که دیدهٔ دلشان روشن است و سپاهی که بصر بصیرتشان با سرمهٔ معرفت منور شده، اگر وقت تشنگی از کاسه‌ای یک جرعه آب بخورند، در درون آن کاسه حضرت حق را می‌بینند، زیراکه لطافت و سرّ حیات موجود در آب را از او می‌بینند. و مرئی شدن آب و دفع عطش را از حضرت حق می‌دانند، همچنین نان که می‌خورند هم او را می‌بینند. سیر کنندگی نان و نیز لذت دادن سایر غذاها و دفع گرسنگی کردن آنها را هم از خدا می‌دانند. زیرا مؤثر حقیقی در هرچیز اوست و تنها او در آینهٔ وجود هر موجود تجلی می‌کند.

عارفان روشن دیده وجود هر شخص را در مثل برای خود یک قدح می‌بینند، و از آب تجلی الهی راکه در وجود اوست می‌نوشند. چنانکه آمده است:

و کل شخص بدا لی انه قدحی و کل لحظ اراه فهو لی ساقی

* * *

صورت عاشق چو فانی شد در او پس در آب اکنون کرا بیند بگو

حسن حق بینند اندر روی حور همچو مه در آب از صنع غیور

وقتی صورت عاشق در حق فانی شد، پس عاشق در آب آن کرا می‌بیند بگو.

یعنی؛ به موجب حدیث شریف: «**ان‌الله خلق آدم علی صورته**»، حضرت حق‌تعالی انسان را به صفات خود آفریده است. هر وقت عاشقی صفات بشری خود را در صفات الهی فانی کند و با اوصاف الهی متصف شود، ظاهراً و باطناً در چشم شهود او اصلاً غیر و سوا نماند، اگر به آب یا آینه نگاه کند پس در آن آب و آینه کرا می‌بیند؟ بگو ببینم. در چشم شهود او اصلاً غیر از حق چیزی نمانده و وجود موهومیش نیز فانی شده، پس صورتی که می‌بیند نمی‌گوید آن صورت من است زیرا در او شائبهٔ منی نمانده است.

چون این عاشقان بیخود و فانی شده به هرکجا نگاه کنند، تنها حضرت حق را می‌بینند، از رخ محبوبان سیاه‌چشم نیز حسن حق را می‌بینند. چهرهٔ محبوبان سیاه‌چشم در مثل چون آبی لطیف

است و حسن الهی چون یک ماه منیر است، هرگاه ماه منیر تابان باشد عکس آن به آب لطیف می‌افتد و در میان آب لطیف یک بدر منیر دیده می‌شود. عارفان اگر میان آب آن بدر منیر را ببینند می‌دانند که عکس ماه است و در میان آب تنها آن را می‌بینند. پس عارفان روشن‌دیده اگر به چهرهٔ دلگشای محبوبان، که چون آب صاف است، نگاه کنند آن‌گونه که ماه را میان آب دیده‌اند، در چهرهٔ زیبایان نیز صنع خدای غیور را می‌بینند. زیرا آن‌که عاشق حق است اگر حسن و جمال دیگری را ببیند و حسن و جمالی که دیده چون عوام از غیر بداند، مستحق عذاب صانع غیور می‌شود و آن واحد حقیقی او را تأدیب می‌کند.

غیرتش بر عاشقی و صادقی است　　غیرتش بر دیو و بر استور نیست
دیو اگر عاشق شود هم‌گوی برد　　جبرئیلی گشت و آن دیوی بمرد

غیرت خدا بر عاشق و صادق است، خدا بر دیو و استور غیرت ندارد.

یعنی؛ غیرت آن پادشاه غیور در بارهٔ بنده‌ای است که عاشق صادق جناب خود اوست. وگرنه بر حیوان و شیطان غیرت ندارد. هرگاه عاشقی و صادقی در این عالم به محبوبان این عالم توجه کند و او را غیر از حق ببیند، ناگزیر آن پادشاه غیور به آن عاشق صادق عذاب می‌دهد و تأدیبش می‌کند. اما اگر شخصی دیوسیرت و حیوان‌طبیعت به محبوبان نظر بیفکند و به رویشان نگاه کند و آن را غیر بداند، آن دیوسیرت مستحق عذاب و تأدیب نمی‌شود و محبوب حقیقی در حق او غیرت نشان نمی‌دهد. اما اگر آدم دیوسیرت هم عاشق حق شود، گوی سعادت را برد و جبرئیل سیرت گشت، دیگر آن دیوی رفت و رتبهٔ ملک مقرب یافت و خویهای شیطانی از او زایل و فانی شد و او تبدیل ذات و صفات کرد.

اسلم الشیطان آنجا شد پدید　　که یزیدی شد ز فضلش بایزید

مفهوم **اسلم الشیطان** در آن مرتبهٔ عاشقی پدیدار شد، که یزیدی از فضل آن معشوق حقیقی بایزید گشت.

مفهوم حدیث شریف حضرت نبی سیدالانام علیه‌السلام که فرمودند: «**ولکن الله اعاننی فاسلم شیطانی**»، در مرتبهٔ عاشق شدن پیدا شد و آشکار گشت که از فضل و عنایت خدا کسی که خوی یزید دارد بایزیدسیرت شد و مرتبهٔ عارفان و اولیا یافت.

نفس اماره چون شیطانی است که مسلمان نشده است و خوی یزید را دارد اما هروقت صاحب نفسی، که خوی یزید دارد، عاشق خدا شود، نفس شیطان‌سیرت او مسلمان می‌گردد و از فضل الهی چون حضرت بایزید، مرتبهٔ ولایت و معرفت و قربت می‌یابد. این بیت اشاره است به حدیث شریف حضرت نبی‌علیه‌السلام که فرمود: «**فاسلم شیطانی فلا یأمرنی الا بخیر**». شرح و تحقیق این حدیث شریف در دفتر پنجم و در شرح «در بیان آن‌که نوری که غذای جان است» بیان شده است به آنجا مراجعه شود[1].

این سخن پایان ندارد ای گروه — هین نگه دارید زآن قلعه وجوه
هین مباداکه هوستان ره زند — که فتید اندر شقاوت تا ابد
از خطر پرهیز آمد مفترض — بشنوید از من حدیث بی غرض
در فرج‌جویی خرد سرتیز به — از کمینگاه بلا پرهیز به

پس پدر شاهزادگان، به آنان گفت: این گونه سخنان مربوط به معارف پایان‌پذیر نیست، آگاه باشید به آن قلعهٔ هشربا حتی نگاه مکنید. زنهار به آن طرف متوجه مشوید، مباداکه هوس راهتان را بزند و شما را به سیرآن قلعه مایل و طالب کند وگرنه اگر داخل آن قلعهٔ ذات‌الصور بشوید به شقاوت می‌افتید. از خطا و خطر اجتناب کردن واجب است و هر عاقل باید ازکار مفسد و مهلک بپرهیزد، سخن مرا بشنوید و آنگاه کار کنید. در فرج جویی عقل باید سر تیز باشد و احتیاط و اهتمام کردن عقل بهتر است که از کمینگاه بلا و عنا بپرهیزد.

اصولاً احتیاط کردن بهتر است اکثر کسانی که به بلا و عنا گرفتار می‌شوند بیشتر درطلب سرور و فرج به دام بلا افتند. مثلاً مرغی که طالب دانه است به دام می‌افتد، اگر به دانه میل نکند از دام نیز خلاص است. پس آن شاه به شاهزاده‌ها این گونه سخنان نصیحت‌آمیز گفت و آنان را از تماشای آن قلعه منع کرد.

گر نمی‌گفت این سخن را آن پدر — ور نمی‌فرمود ز آن قلعه حذر
خود بدان قلعه نمی‌شد خیلشان — خود نمی‌افتاد آن سو میلشان
کان نبود معروف بس مهجور بود — از قلاع و از مناهج دور بود

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر پنجم، ص ۱۱۳.

اگر آن پدر این سخنان را به آنان نمی‌گفت و اگر از آن قلعهٔ هشربا منع و حذر نمی‌فرمود، گروه آنان به سوی آن قلعه نمی‌رفت. این هم یک وجه معنی است: اسب آنان به آن قلعه نمی‌رفت، و خودشان نیز میل و رغبتی بدان جانب پیدا نمی‌کردند. زیرا آن قلعه معروف و مشهور نبود، بلکه خیلی دور بود و از قلعه‌ها بعید و مهجور بود. اما پدرشان خیلی مهربان و مشفق بود از این بابت که مبادا آنان گرفتار خطر شوند، از آن محل خطر منعشان کرد. لیکن طبع انسان از هر چیزی که منعش کنند، نسبت به آن حریص و مولع می‌شود.

چون بکرد آن منع دلشان زآن مقال　　در هوس افتاد و در کوی خیال

رغبتی زین منع در دلشان برست　　که بباید سرّ آن را بازجست

چون پدر شاهزادگان آنان را از رفتن به آن قلعه منع کرد، پسران از این گونه نهی و منع و از آن سخنان پدرشان، در دلشان سخت میل و علاقه پیداشد و به هوی و هوس و خیال افتادند پیش خود گفتند: سرّ و حقیقت آن قلعهٔ ذات الصور را باید پیداکرد و آشکارا آن را دید. تا بدانیم اصل و علت این منع و تحذیر چیست؟

کیست کز ممنوع گردد ممتنع　　چون که الانسان حریص ما منع

چون انسان از چیزی که منع شود، نسبت به آن حریص و مولع است. چه کسی است که از چیزهای ممنوع و منهی ممتنع شود، و از آن اعراض و اجتناب کند؟ اگر آنان نیز از سیر قلعهٔ ممنوع نهی شدند، اما برای دانستن سرّ آن رغبت پیداکردند و میل به دیدن آن در آنها پدید آمد، بعید و غریب نیست.

نهی را اهل تقی تبغیض شد　　نهی بر اهل هوی تحریض شد

اهل تقوی را از چیزی نهی کردن، سبب مبغوض و منفی شدن آن چیز می‌شود. اما اهل هوی را از چیزی نهی کردن، گویا سبب تحریض آنها به آن چیز می‌شود. زیرا اگر اهل هوی از چیزی منع شوند، مسلم است که نسبت به آن مولع و حریص می‌شوند.

پس از این یغوی به قوماً کثیر　　هم از این یهدی به قلباً خبیر

پس این نهی بسیاری از اقوام را اغوا می‌کند و هم این نهی قلب خبیر را هدایت می‌کند.

چنان‌که بنا بر مفهوم آیهٔ کریم: «**یضل به کثیرا و یهدی به کثیراً**[۱]». به واسطهٔ مثالی که در قرآن کریم آمده است، ضلالت بسیار کسان و هدایت بسیار کسان را خواست. پس «نهی» قومهای بسیار را غاوی و گمراه می‌کند، و قلب خبیر را نیز به مقصود خود هدایت می‌کند.

کی رمد از نی حمام آشنا　　بل رمد ز آن نی حمامات هوا

کبوتر آشنا از نی نمی‌رمد و فرار نمی‌کند، بلکه کبوتران هوا از نی می‌رمند.

یعنی «نهی» در مثل چون نی کبوتربازان است. کبوتری که به آن نی آشنائی دارد، به خاطر نی از بامی که به آن انس گرفته نمی‌رمد. اما کبوتری که هنوز با بام آشنا نشده و بیگانه است از آن بام می‌رمد و دیگر به آن جایی که از آن جا نهی شده نمی‌نشیند[۲].

پس کسی که با منهیات آشناست و الفت و انس یافته است از نهی و تحذیر نمی‌رمد، بلکه به آن جایی که منهی است باز می‌آید و فرومی‌نشیند، اما کسی که با شیء نهی شده آشنا نیست، با کمترین نفیر از آن‌جا اعراض و اجتناب می‌کند و دیگر به آن محل نمی‌نشیند.

پس بگفتندش که خدمتها کنیم　　بر سمعنا واطعناها تنیم
رونگردانیم از فرمان تو　　کفر باشد غفلت از احسان تو

شهزادگان به آن پادشاه پرانتباه گفتند: خدمتها می‌کنیم و بر سمعنا و اطعنا می‌رویم. یعنی؛ با گفتن: سمعاً و طاعةً خدمتها انجام می‌دهیم و از فرمان تو روی نمی‌گردانیم، چون غفلت از احسان تو کفر است. مراد اینکه از امر شریف تو رو نمی‌گردانیم و اضافه کردند که غافل شدن از احسان تو، کفران نعمت کردن است.

لیک استثنا و تسبیح خدا　　ز اعتماد خود بد از ایشان جدا
ذکر استثنا و حزم ملتوی　　گفته شد در ابتدای مثنوی

اگر چه شاهزادگان گفتند: ما از فرمان تو اعراض نمی‌کنیم و صدگونه خدمتها می‌کنیم، لیکن تسبیح خدای تعالی را استثنا کردند. ذکر «استثنا و حزم ملتوی»، در ابتدای مثنوی شریف گفته شده.

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۶.

۲. در زبان ترکی برای نشستن کبوتر و یا پرندهٔ دیگر روی بام یا شاخهٔ درخت اصطلاح مخصوص است (قوتمق) که نظیرش در زبان فارسی نیست لذا نشستن تعبیر شد. مترجم.

حزم: احتیاط شدید را می‌گویند.

در ابتدای مثنوی، به ترک استثنا کردن، با این بیتها اشاره کرده‌اند:

ترک استثنا مرادم قسوتی است نی همین گفتن که عارض حالتی است

ای بسا ناورده استثنا بگفت جان او با جان استثناست جفت

شرح و تحقیق ترک استثنا را در آنجا بیان کرده است، به آنجا مراجعه شود[۱].

صد کتاب ار هست جز یک باب نیست صد جهت را قصد جز محراب نیست

اگر صد کتاب جمع شود جز یک باب نیست، اگر به صد طرف، به قصد قبله توجه شود غیر از محراب نیست.

یعنی؛ اگر صدها کتاب از کتابهای دینی در یک جا موجود شود، نتیجهٔ همهٔ آن کتابها و مفهوم و ماحصلشان همان اطاعت کردن به حق تعالی وحول وقوت را از او دانستن است، پس جز از یک باب نیست. هنگام تحری قصد کردن به صد جهت، باز غیر از یک محراب نیست، زیرا مقصود به قبله متوجه شدن است. به صد جهت تحری کردن نتیجه‌اش متوجه شدن به یک قبله است. پس نتیجهٔ تمام کتابهای دینی توجه و طاعت کردن به حق تعالی است.

این طرق را مخلصش یک خانه است این هزاران سنبل از یک دانه است

مخلص همهٔ طریقها یک خانه است و این هزاران سنبل از یک دانه است.

مراد از **خانه** در این گفتار: مرتبهٔ الوهیت است، که بر حسب کلام: «**الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق**» به خدای، تعالی به قدر نفس‌های خلایق راه است. این همه راهها چه سقیم و چه مستقیم ناگزیر به مرتبهٔ الوهیت می‌رسد و منتهی می‌شود.

هر کس به هر طریق برود، ناگزیر مرجع و مسیرش باز مرتبهٔ الوهیت است. و آیهٔ: «**کل لدینا محضرون**[۲]»، به این معنی دلالت می‌کند. و نص شریف «**الا الی الله تصیر الامور**[۳]»، این معنی را تأیید می‌کند. تحقیق و تفصیل مناسب این محل را در «شرح نقش فصوص» و در «فص هودیه»

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۵۸.

۲. سورهٔ یس، آیهٔ ۳۲: و ان کل لما جمیع لدینا محضرون. و آیهٔ ۵۳: ان کانت الا صیحة واحدة فاذا هم جمیع لدینا محضرون.

۳. سورهٔ شوریٰ، آیهٔ ۵۳.

بیان کرده‌ایم به آنجا مراجعه شود.

در اینجا توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: مخلص و منتهای این همه راههای مختلف و مذاهب متنوع یک خانه است، که مراد از آن مرتبهٔ الوهیت است. این راههای مختلف و قبایل متنوع به حسب ظاهر، در مثل چون هزاران سنبل است که از یک دانه رسته است. اگر با نظر حقیقت بین نگاه شود، اصل و منشأ همهٔ اینها جملگی بنا بر مفهوم لطیف آیهٔ کریم: «**صنوان و غیر صنوان یسقی بماءٍ واحد**[1]»، از یک فیاض فیض می‌گیرد و از یک آب حیات نشو و نما می‌یابد. (ترجمهٔ بیت ترکی): در حقیقت آب و باغبان این باغ یکی است، لیکن به این صورت درختان گوناگون پیدا شده است.

گونه گونه خوردنی‌ها صدهزار جمله یک چیز است اندر اعتبار
از یکی چون سیر گشتی تو تمام سرد شد اندر دلت پنجه طعام

یعنی؛ خوردنیهای متنوع و غذاهای مختلف اگر شمرده شود چندین صدهزار می‌شود لیکن این چندین صدهزار غذا نتیجه‌اش پرکردن شکم است. پس در اعتبار همهٔ غذاها یک چیز است، چون اگر از یک گونه غذا سیر شوی، در نظرت پنجاه گونه طعام مزه ندارد حتی به یکی از آنها اشتها نداری و رغبت نمی‌کنی.

در مجاعت پس تو احول بودهٔ که یکی را صدهزاران دیدهٔ

پس در گرسنگی احول بوده‌ای، که یک را صد هزاران دیده‌ای.

یعنی؛ در گرسنگی یک حقیقت را صدهزاران دیده‌ای که مقصود از این همه غذاهای متنوع پرکردن شکم است. که تو در هنگام گرسنگی آن را به جهت اشتها داشتن، صدهزاران نوع غذا دیده‌ای، حال آنکه نتیجهٔ همه آنها پرکردن شکم است.

گفته بودیم از سقام آن کنیز از طبیبان و قصور فهم تیز
کان طبیبان همچو اسب بی‌عذار غافل و بی‌بهره بودند از سوار
کامشان پر زخم از قرع لگام سمشان مجروح از تحویل گام

در ابتدای مثنوی از بیماری آن کنیز گفته بودیم و از طبیبان و نیز از قصور فهمشان و از ترک

---

۱. سورهٔ رعد، آیهٔ ۴.

استثنا کردنشان که گفتند «ما این کنیز را معالجه می‌کنیم و هر یک از ما مسیح عالمی است» و از خودبینی آنها بیان کرده بودیم. که آن طبیبان چون اسب بی‌لگام بودند و از سوارشان بی‌خبر و غافل بودند، در حالی که کامشان از بس لگام اسب را کشیده بودند زخم شده بود و سم اسبان از شدت دویدن مجروح شده بود.

کام: همان است که دماغ گویند و **گام:** به معنای قدم است.

یعنی؛ آن طبیبان چون اسب بی‌سوار گمان می‌کردند فارسی بر آنها سوار[1] نیست، از سوار خود غافل بودند. در حالی که دهان و دماغشان از ضرب لجام تصریف حق تعالی پرزخم شده بود. یعنی؛ تصرف الهی به دماغشان تأثیر کرده بود و اثر و علامت آن تصرف در دهان و سر طبیبان ظاهر بود و سم اسبان مجروح شده بود. چنان که اگر سواری اسب را بسیار بدواند سمهای اسب مجروح می‌شود و همچنین از شدت لگام کشیدن دهان اسب زخم می‌شود و دوطرف دهانش مجروح می‌گردد. پس اسب عاقل با دیدن چنین وضعی خود را بی لگام و بی سوار گمان نمی‌کند، و نمی‌گوید «هرچه بخواهم می‌کنم» مگر این که از سوار غافل باشد و چون آن طبیبان خود را بی لجام و بی سوار قیاس کند.

نا شده واقف که نک بر پشت ما رایض چستی است استادی نما
نیست سرگردانی ما زین لگام جز ز تصریف سوار دوستکام

آن طبیبان واقف نشده بودند که بگویند: اینک بر پشت ما سواری چست هست که استادی نماست. یعنی؛ استاد چست و چابک و ریاضت دهندهٔ سواری بر پشت ما سوار است. سرگردانی ما از این لگام نیست بلکه از تصریف سوار دوستکام است.

ما پی گل سوی بستانها شده گل نموده آن و آن خاری بده
هیچشان این نی که گویند از خرد بر گلوی ما که می‌کوبد لگد

ما پی گل به سوی بستانها رفته‌ایم، آنچه به نظر گل می‌نمود آن خاری بوده است. یعنی طبیبها گفتند: کیست که این را این گونه می‌کند؟ گل را که می‌دیدیم به نظرمان خار می‌نماید. چه کسی است که کار را چنین می‌کند؟ هیچ یک از آنان نگفت یعنی از روی عقل نگفتند: که بر گلوی ما

---

۱. در اینجا یک کلمه ترکی به کار رفته که معنی آن مفهوم نشد. (مترجم)

می‌کوبد؟ این سواری که برگلوی ما لگام زده چگونه سواری است. و نگهبان ما چگونه نگهبانی است؟

آن طبیبان آنچنان بندهٔ سبب گشته‌اند از مکر یزدان محتجب

آن طبیبان که از مکر یزدان ناآگاه بودند، آن‌گونه بندهٔ سبب گشته بودند.

به این وجه «از مکر یزدان محتجب» مقید به طبیبان است و «محتجب» صفت مکر یزدان است. یعنی؛ آن طبیبان از مکر محتجب یزدان آن‌گونه بندهٔ سبب شده بودند. و جایز است گفته شود: کلمهٔ محتجب صفت طبیبان باشد، پس آن طبیبان محتجب از مکر یزدان مسبب را رها کرده آن‌گونه بندهٔ سبب شده بودند.

گر ببندی در صطبلی گاو نر بازیابی در مقام گاو خر
از خری باشد تغافل خفته‌وار که نجویی تا کیست آن خفیه کار

اگر در مثل در اصطبلی گاو نر ببندی، و به جای گاو خر بیابی، خفته‌وار تغافل از خری است که چه کسی این کار پنهانی را کرده است؟ و نخواهی بدانی.

یعنی؛ در مثل اگر در طویله گاوی نر ببندی و سپس به جای آن خری بیابی، در این خصوص، چون خفتگان بودن و اظهار غفلت کردن از خری است که نگویی چه کسی آن کار پنهانی را کرده است.

خود نگفتی این مبدل تا کیست نیست پیدا او مگر افلاکی است
تیر سوی راست پرانیده‌ای سوی چپ رفتست تیرت دیدهٔ
سوی آهویی به صیدی تاختی خویش را در صید خوکی یافتی

ای غافل؛ خود نگفتی که این مبدل کیست؟ پیدا نیست مگر او افلاکی است.

یعنی؛ این را نگفتی چه کسی به جای گاوت خر بسته است؟

و چه کسی در خانهٔ قلبت عزمت را فسخ کرده است؟ آن مبدل و محول کیست که قصد و نیت ترا عوض کرده است؟ او پیدا و آشکار نیست، مگر او حاکم عالی‌قدر افلاکی باشد.

مثلاً تیر فکرت را به جانب راست پرانده‌ای، می‌بینی که تیر فکرت به طرف چپ رفته است پس در باطنت کسی هست که عزمهای ترا بی‌درنگ فسخ می‌کند.

بنا بر مفهوم قول حضرت علی‌کرم الله وجه: «**عرفت الله بفسخ العزائم**». تو نیز ممکن است خدای تعالی را به فسخ عزایم بدانی. مثلاً برای صید آهویی اسب را به تاخت می‌رانی، اما می‌بینی خوکی صیدکرده‌ای. یعنی، برای به دست آوردن چیزی خوب و ارزنده قصد می‌کنی و برای آن سریع و با عجله می‌شتابی، اما به جای آن چیزی بد و نامطلوب به دستت می‌رسد که عزم و قصدت آن نبوده است.

در پی سودی دویده بهر کنبس　　نارسیده سود افتاده به حبس
چاهها کنده برای دیگران　　خویش را دیده فتاده اندر آن
در سبب چون بی مرادت کرد رب　　پس چرا بد ظن نکردی در سبب

برای به دست آوردن سودی دنبال دفینه دویده‌ای، به سود نرسیده به حبس افتاده‌ای.

کنبس: دفینه را گویند، اینجا مراد گنج نهان است.

یعنی؛ یک مثال دیگر نیز این است که درمثل برای سود بردن و رسیدن به دفینه و گنجینه به هر طرف دویدی وجست و جو کردی، لیکن از تلاشت سودی نبرده‌ای. و این اتفاق برای بعضی کسان واقع شده است. چنان‌که قصه‌اش عن‌قریب خواهد آمد.

مثال دیگر: برای دیگران چاه‌کنده‌ای، اما خود را در چاه افتاده دیده‌ای. یعنی: به مضمون حدیث «**من حفر بئرا لاخیه وقع فیه**»، پاره‌ای کارهای بد و خطرناک در حق مردم مرتکب شده‌ای، اما خود را به آن عملها و کارها مبتلا دیده‌ای. چون رب العزة در سبب ترا بی‌مراد کرده است، پس چرا در سبب بدظن نکردی؟ یعنی؛ تو برای رسیدن به مرادی سببی را وسیله دانستی. چون حضرت رب‌العالمین، ترا در سبب بی‌مراد کرد، پس چرا در خصوص سبب ظن بد نکردی و سوءظن پیدا نکردی؟ و به خدای تعالی که مسبب‌الاسباب و مفتح الابواب است متوکل و معتصم نگشتی؟ آن فاعل مختار گفت و به بندگانش امر کرد: «**واعتصموا بالله**[1]»، پس کسی که عاقل است فهمیده است که از فسخ عزایم مقصود چه بوده به همان مسبب الاسباب و مفتح الابواب متوجه شده است و به او توکل و اعتصام کرده است.

بس کس از مکسب شه و خاقان شده　　دیگران ز آن مکسبه عریان شده

---

۱. سورهٔ فتح، آیهٔ ۷۸.

بسیار کسان ازکسب به شاهی رسیده و خاقان شده‌اند، امادیگران از آن کسب فایده نبردند و فقیر ماندند.

یعنی؛کسب و سبب مؤثر حقیقی نیست، چه اگر کسب و سبب مؤثر حقیقی بود، یکی که به کاری چسبیده و به واسطهٔ آن کسب و سبب به درجه‌ای رسیده است، فرد دیگری نیز که همان کار را می‌کرد، به همان مرتبه می‌رسید.

اما چنین نیست، مگر نمی‌بینی خیلی کسان از کسب به مقام شاهی رسیده و خاقان شده‌اند، کسان دیگر نیز برای این که به درجهٔ شاهی برسند همان کار را کرده‌اند، لیکن از آن کسب و کار فقیر و عریان مانده‌اند.

بس کس از عقد زنان قارون شده بس کس از عقد زنان مدیون شده

یعنی؛ خیلی افراد فقیر از تأهل و زن گرفتن ترقی کرده و مال و ثروت یافته قارون شده‌اند و نیز خیلی کسان از زن گرفتن مدیون گشته‌اند.

اگر سبب مؤثر بود هرکسی از زن گرفتن ثروت پیدا می‌کرد و چون قارون می‌شد، و یا این که مدیون می‌شد و مغبون می‌ماند. این که در نفع و ضرر و خیر و شر «سبب» مؤثر حقیقی نیست، بر عارف معلوم است.

بس سبب گردان چو دُم خر بود تکیه بر وی کم کنی بهتر بود
ور سبب گیری نگیری هم دلیر که بس آفتهاست پنهانش به زیر

چون قضیه چنین است، خیلی سببها چون دم خر گردان است یعنی؛ به هرطرف حرکت می‌کند و برقرار نیست. سبب قابل اتکا نیست، چون که سبب از انقلاب و تحول برکنار نیست. پس اگر به آن اعتماد و اتکا نکنی بهتر است. اگر سبب بگیری و به آن تشبث و تعلق داشته باشی پس نباید با جان و دل به آن اعتماد کنی و اتکا داشته باشی. زیرا در اعتماد و اتکا آفتهای نهانی بسیار است. از جمله غافل بودن از مسبب و سبب را فاعل مختار دانستن و از مؤثر حقیقی محجوب بودن و غیر از اینها آفتهای نهانی بسیار هست.

سر استثناست این حزم و حذر ز آن که خر را بز نماید این قدر

حزم و حذر سر استثناست. زیرا این قدر خران را بز نشان می‌دهد.

سر: در این بیت به معنی «لُب» است.

یعنی؛ گفتن لفظ «انشاءالله» قشر و صورت استثنا است. و لب و روح استثنا، احتیاط و اهتمام کردن و حذر داشتن است.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: با شدت رأی از چیزی حذر کردن و از آن احتیاط کردن «لب و روح» استثناست. زیرا قضا و قدر گاهی خر را بز و بز را خر می‌نماید. وقتی خری را دیدی، فی‌الحال قطعاً مگو که این خر است. چون ممکن است قضا آن را به نظرت بز نماید، و برعکس احتیاط و حزم داشته باش. یا ممکن است بز را به نظرت خر بنماید. زیرا حق تعالی «**مقلب القلوب والابصار، و محول الاحوال والافکار**» است. گاه نار را نور و گاهی نور را نار می‌نماید. گاهی خر را بز و گاهی بز را خر می‌کند.

حاصل کلام حزم از جزم بهتر است. چون حزم سرّ استثناست، به موجب آیهٔ کریم: «**و لا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاءالله**[1]». همانا گفتن من آن کار را چنین می‌کنم، جایز نیست، بلکه به زبان و به دل باید ان شاءالله گفت. «ابن عطا» میان «غافل» و «عاقل» را چنین فرق گذاشته است، می‌گوید: «**اذا اصبح الغافل یقول افعل کذا واعمل کذا و اذا اصبح العاقل یقول لاادری مایفعل بی**».

آن که چشمش بست گرچه گربز است　　ز احولی اندر دو چشمش خر بز است

چون مقلب حق بود ابصار را　　که بگرداند دل و افکار را

کسی که قضا و قدر چشم او را بسته است، اگر گربز هم باشد، از احولی در دو چشم او خر، بز دیده می‌شود. یعنی؛ اگر قضا و قدر بصر بصیرت کسی را ببندد و از دیدن حقیقت منعش کند، آن کس هر چه در عقل و ادراک گربز باشد، از احولی در دو چشم او خر چون بز می‌نماید. و ضعیف و جبان هم چون گربز می‌نماید.

چون مقلب ابصار حق تعالی باشد، چه کسی دل و افکار را برمی‌گرداند؟ یعنی؛ چون مقلب القلوب والابصار همان حق تعالی است، پس غیر از او کسی قادر به تقلیب و تحویل قلب و افکار نمی‌شود. به همین جهت رسول اکرم صلی‌الله تعالی علیه وسلم در بیشتر وقتها «**لا و**

---

۱. سورهٔ کهف، آیهٔ ۲۳ و ۲۴.

مقلب‌القلوب»، می‌گفت و قسم می‌خورد و نیز می‌گفت: «**یا مقلب‌القلوب والابصار ثبت قلبی علی دینک**». و نیز «**یا مصرف القلوب والافکار صرف قلبی علی طاعتک**»، می‌گفت و دعای بسیار می‌کرد. زیرا قلبهای بنی‌آدم میان دو انگشت الهی واقع شده است. حضرت حق‌تعالی **کیف مایشاء** آن را می‌گرداند. و تحقیق این معنی را مراراً مرور کرده است.

چاه را تو خانهٔ بینی لطیف دام را تو دانهٔ بینی ظریف

یعنی؛ از اثر تقلیب الهی و تصریف قضای ربانی، جایی راکه چاه است، خانه‌ای زیبا می‌بینی و دام را نیز که در نفس‌الامردام است دانه‌ای ظریف می‌بینی.

اسناد ظرافت به دانه اسناد مجازی است و مراد از **دانه** آن چیزی است که ظرافت دارد.

یعنی؛ کسی در حد ذاتش برای تو دام است، لیکن از تقلیب الهی تو نمی‌دانی که آن کس در حق تو به منزلهٔ دام است، و آن را نسبت به خود دانه‌ای ظریف می‌بینی درحالی که در معنی او برای تو دام و بند است و ترا به خود مقید کرده و از شهود الهی مانع شده است.

این تفسطط[1] نیست تقلیب خداست می‌نماید که حقیقتها کجاست

هر کس حقیقتی دارد که مراد از آن عین ثابتهٔ اوست، و هرچیز نیز البته یک حقیقت دارد که علما به آن حقیقت «ماهیت غیر محفوفة» گویند. و مشایخ صوفیه آن را «عین ثابته» تعبیر می‌کنند. تحقیق عین ثابته درمقدمهٔ «قصیدهٔ تائیه» ذکر شده است. و تفصیلش از آنجا طلب شود.

تفسطط[2]: به معنای سوفسطایی کردن است.

سوفسطائیان سه گروه‌اند: یکی را «عندیه» و به یکی دیگر «عنادیه» و به سومی نیز «لا ادریه» گویند. تحقیق این سه گروه نزدیک به اوایل جلد اول مثنوی، در «حکایت وزیر» و ضمن شرح بیت: «درخیالاتش چو سوفسطائیم» بیان شده است به آنجا مراجعه شود[2]. اینان حقیقت چیزها را انکار می‌کنند و انکارشان عین اثبات است. دلیل این نظریه را در پایان: شرح: «باز ترجیح نهادن شیر» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود[3].

۱و۲. چنین است در متن ترکی کتاب که مسلماً درست نیست، در نیکلسون، رمضانی، جعفری: تسفسط. (ویراستاران)

۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۲۵۳.

۳. همین کتاب، جزء دوم از دفتر اول، ص ۴۳۴.

توضیح معنی: خر را بز و بز را خر و بدتر را بهتر و بهتر را بدتر و شر را خیر و خیر را شر و ضرر را نفع و نفع را نیز ضرر نمودن، تقلیب و تصریف خدای تعالی است. سفسطه نیست. حق‌تعالی چنان نشان می‌دهد که حقایق هرجاست به ظهور آید. اگر کسی البته بر مقتضای «عین ثابتهٔ» خود عمل کند، لازم است که الله تعالی به آن بنده بعضی احوال مختلف را نشان دهد، پس به حقیقت آن بنده هرگونه حالی که اقتضا کند آن را قبول و مطابق آن عمل می‌کند و اعمال و احوال دیگر را ترک می‌نماید، و حدیث: «**و کل میسر لما خلق**»، نیز به این معنی دلالت می‌کند.

آن کـــه انکـار حـقایق مـی‌کند　　جـملگی او بـر خـیالی مـی‌تند
او نمی‌گوید کـه حسـبان خـیال　　هم خیالی باشدت چشمت بـمال

آن‌کسی که حقایق را انکار می‌کند، همواره در خیال است. مگر نمی‌گوید که حسبان خیال هم برای تو خیال است چشمت را بمال.

اگر جملهٔ «او نمی‌گوید» استفهام باشد معنی این است از سو فسطائیان خذلهم الله آن گروهی که «لاادری» می‌گویند، آنان به حسبان خیال هم یک خیال می‌گویند و خیال کردن خود را هم یک خیال حساب می‌کنند. این معنی اقتضا می‌کند که به این بیت معنای استفهام داده شود.

اما اگر جملهٔ «نمی‌گوید» به معنی استفهام نباشد، یعنی: آن سوفسطایی نمی‌گوید که اگر خیالی گمان‌کنی آن هم برایت یک خیال است چشمت را بازکن.

و توضیح این دو بیت شریف را می‌توان چنین گفت: سوفسطایی که حقایق چیزها را انکـار می‌کند، او به کل روی خیال می‌گردد و به هر چیز می‌گوید حقیقت ندارد یا خیالات مختلط است. مگر سوفسطایی نمی‌گوید: کسی که خیال می‌کند، آن نیز خیال است. چشمت را بازکن و خوب بنگر، مذهب حسبانیه این است.

معنی بر وجه دوم: سوفسطایی نمی‌گوید که حقایق اشیا را خیال گمان کردن هم مگر خـیال می‌شود؟ چشمت را بازکن و خوب نگاه کن، تا از این خیال و گمان رها شوی و به حقیقت کار برسی. اگر این طور می‌گفت از عـالمان مـی‌شد و حـقایق چـیزها و مـوجودات را عـیـن ثـابته مـی‌یافت.

رفتن پسران سلطان به آن قلعه به حکم الانسان حریص علی ما منع

این شرح شریف رفتن پسران سلطان است به جانب آن قعلهٔ هوش ربا به حکم **الانسان حریص علی مامنع** که طبع انسان از هرچیزی که منع شود نسبت به آن حریص می‌شود، و از هر چیزی که منع شود میلش به آن چیز شدیدتر می‌شود.

ما بندگی خویش نمودیم ولیکن خوی بد تو بنده ندانست خریدن

یعنی؛ ما بندگی و خدمت خود را نسبت به تو نشان دادیم و در حق تو خدمتمان را تماماً ادا کردیم، که مقصود از آن خدمت و بندگی نصیحت کردن پدر به پسر و استاد به شاگرد و وعظ و پند معلم به متعلم و مرشد به مرید است. لیکن خوی بد تو را نتوانست بنده و خدمتکار بخرد و نتوانست آن خدمتی را که به نفع تو است قبول کند.

حال که چنین است ما خدمتی که ادایش بر ما لازم بود کردیم و نصایح مفیدی که برایت خیر داشت کردیم، «**الخیار فی یدک**»، اگر می‌خواهی قبول کن وگرنه مرادت هرچه هست چنان کن.

پس به سوی آن قلعهٔ ممنوع عنه راندند و آن همه وصیتها و اندرزهای پدر را زیر پا نهادند تا در چاه بلا افتادند

پس شاهزادگان سفارش و پند پدر را زیر پا نهادند و بدان توجه نکردند و به سوی قلعه‌ای که پدر رفتن بدانجا را ممنوع کرده بود اسب راندند و بالاخره گرفتار بلا و مصیبت شدند.

و می‌گفتند ایشان را نفوس لوامه، «**الم یأتکم نذیر**»، ایشان گریان و پشیمان می‌گفتند: «**لوکنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر**»:

یعنی؛ نفسهای ملامت کننده و طعنه زننده، به آن شاهزادگان، مفهوم این آیه را که در «سورهٔ ملک» است ادا کرد و به آنان چنین گفت: ای محنت زدگان آیا شما را نترسانیدند و به شما خبر ندادند که به این ورطه نیفتید؟ آیا شما را نصیحت نکردند؟ آنان گریه کنان با حال پشیمانی گفتند: بلی به ما نذیر آمد و ما را از افتادن به این ورطه‌ها ترساند و پندهای بسیار داد، اگر ماسخن آن

ناصح را می‌شنیدیم و یا در بارهٔ کلام سعادت‌انجام آن تعقل می‌کردیم، جزو «اصحاب سعیر» نبودیم و به این بلایا گرفتار نمی‌شدیم. تفسیر این آیهٔ کریم در دفتر چهارم در حکایت «سه ماهی و غدیر» و ضمن شرح بیت «عقل می‌گفتش الم یأت نذیر» آمده و مقداری نیز در دفتر پنجم در حکایت «روباه و شیر» نوشته شده است به آنجا مراجعه شود[1].

این سخن پایان ندارد آن فریق — برگرفتند از پی آن در طریق
بر درخت گندم منهی زدند — از طویلهٔ مخلصان بیرون شدند
چون شدند از منع و نهیش گرمتر — سوی آن قلعه برآوردند سر

این سخنان مربوط به معارف پایان نمی‌پذیرد. حاصل کلام آن گروه (سه پسر پادشاه) برای دیدن آن قلعهٔ منهی و ممنوع به راه افتادند، و به جانب آن قلعهٔ «هوش‌ربا» به سیر و سفر پرداختند. و برای دخول به آن قلعه رفتند. گویا خود را به درخت گندم که از آن نهی شده بود زدند و از مرتبهٔ مخلصان بیرون شدند.

یعنی؛ حق‌تعالی حضرت آدم علیه‌السلام و حوا را از نزدیک شدن به شجرهٔ گندم نهی کرد و گفت: «**و لا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین**[2]». همان‌گونه که آنان خود را به شجرهٔ گندم زدند، شاهزادگان نیز به آن قلعه، که چون شجرهٔ گندم منهی عنه بود، یعنی به آن قلعهٔ هوش ربا رفتند و خود را به آنجا رساندند و از مقام و مرتبهٔ مخلصان بیرون شدند، چون از منع ونهی پدر ناصح خویش حریصتر و مولع‌تر شدند و به دیدن آن راغب شدند. سوی آن قلعه سر برآوردند و آخر خود را به آن قلعه رساندند.

بر ستیز قول شاه مجتبی — تا به قلعهٔ صبرسوز و هش‌ربا
آمدند از رغم عقل پندتوز — در شب تاریک برگشته ز روز

بر خلاف سخن شاه بسیار پرانتباه و مجتبی و برگزیده و علی‌رغم عقل پندتوز و حکمت دهنده و موعظه‌کننده، تا به آن قلعهٔ هوشربای صبرسوز آمدند. از روز برگشتند و به شب تاریک وارد شدند.

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر چهارم، ص ۸۶۴ و جزء دوم از دفتر پنجم، ص ۷۳۴.
۲. سورهٔ بقره، آیهٔ ۳۵ و سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۹.

یعنی؛ پند عقل نفیس راکه چون روز است، گذاشتند علی‌رغم آن به هوای نفسشان که چون شب تاریک است فریفته شدند و در آن حالت به جانب قلعهٔ ذات الصور رفتندو به آن واصل شدند.

اندر آن قلعهٔ خوش ذات‌الصور پنج در در بحر و پنجی سوی بر
پنج از آن چون حس به‌سوی رنگ و بو پنج از آن چون حس باطن رازجو

در آن قلعهٔ ذات الصور زیبا پنج در به سوی برو پنج در نیز به‌طرف بحر بود. آن قلعه به وجود انسان می‌ماند که هر یک از آن پنج در چون حس صوری به سوی رنگ و بو بود و پنج در دیگر آن نیز چون حس باطن رازجو بود.

یعنی؛ وجود انسان دارای پنج حس باطنی است که هرکدام رازجوی بحر معناست، همان گونه آن قلعه نیز پنج در به سوی دریا داشت که راز و چگونگی دریا را خواستار بود، و یک جانب دیگر قلعهٔ مذکور نیز چون حواس خمسهٔ ظاهر بود که پنج در داشت از این پنج در قوم قلعه بیرون می‌آمدند و رنگ و بو را تماشا می‌کردند.

زان هزاران صورت و نقش و نگار می‌شدند از سو به سو خوش بی‌قرار

آن شاهزادگان در آن قلعه از دیدن هزاران صورت و نقش و نگار از جانبی به جانبی خوش می‌گشتند. این هم وجهی است: خوش و بی‌قرار رفتند.

یعنی؛ در داخل آن قلعهٔ ذات الصور از دیدن چندین هزار صورتها و هزاران نقش و نگار حظ بردند و برای تماشای آنها از جانبی به جانبی خوشحال و بی‌قرار رفتند، به تماشای نقشها و صورتها مشغول شدند طرف به طرف سیر کردند.

مقصود از آن **قلعهٔ ذات‌الصور**: این دنیاست که شهزادگان عقل و روح و قلب، پس از داخل شدن به آن از تماشای نقشها و صورتها بی‌قرار می‌شوند و مست و حیران این رنگ و بو می‌مانند.

از قدحهای صور کم باش مست تا نگردی بت‌تراش و بت‌پرست
از قدحهای صور بگذر مایست باده در جام است لیک از جام نیست
سوی باده‌بخش بگشا پهن فم چون رسد باده نیاید جام کم

صورتهای موجود در این عالم در مثل چون کاسه‌هاست، حسن و ملاحت و جمال و بهجت و

طراوت و لطافت و صفات و حالات امثال اینها، سبب حیرت عقلها و باعث سکرت نفسها و قلبها و چون باده است. پس اکنون ای مؤمن، از قدح‌های صورت اشخاص زنهار مست مشو، تا بت‌تراش و بت‌پرست نباشی، که دل دادن به یکی از صورتها و از آن مست شدن و از صانع آن غافل ماندن و مخالفت کردن با خالق آن، در معنی بت تراشیدن و بت‌پرستی است. و آیهٔ کریم: «**ارأیت من اتخذالهه هواه**[1]»، به این معنی دلالت می‌کند. اگر عاقلی از قدحهای صور و نقوش بگذر و مایست. بلی اگرچه باده در جام است ولیکن از جام نیست، اگر عاشقی آن را بی‌جام بنوش. اگر چه حسن و جمال و لطف کمال و صفات و خصال امثال اینها که ترا مست و سرخوش می‌کند، در جام دیده می‌شود، اما آنها از جام صور حاصل نشده است، اگر عاشقی آن باده را بی جام بنوش.

یعنی؛ اگرچه حسن و جمال و لطف کمال و خصال اینها در جام صورت دیده می‌شود، اما آنها از جام صور حاصل نشده، بلکه از تجلی ساقی حقیقی و از آثار و صفاتش در جام صورت دیده می‌شود. عارف آن را می‌داند لیکن غافل آن را از صورت کمال می‌کند. اگر عارفی به جانب ساقی حقیقی باده بخش دهان جانت را پهن باز کن، اگر بادهٔ جانی و شراب روحانی بیاید کاسه کم نمی‌شود. مقصود حظ و لذت و ذوق و حلاوت است. آن ذوق و لذت چه بی‌صورت دست دهد وچه به واسطهٔ صورت حاصل شود، چون آن ذوق و لذت از جانب حق می‌رسد برای آن جامی پیدا می‌شود.

آدما معنی دلبندم بجوی ترک قشر و صورت گندم بگوی
چون که ریگی آرد شد بهر خلیل دان که معزول است گندم ای نبیل

ای آدم، من معنی دلبندم مرا بجوی، این هم یک وجه است: ای آدم من دلبند را معنی هستم، قشر و صورت گندم را ترک بگو، چون که ریگ برای خلیل آرد شد، ای نبیل بدان که گندم معزول است.

نبیل: به معنای عظیم و جسیم است.

مراد از **آدم:** در این گفتار بنی آدم است.

---

۱. سورهٔ فرقان، آیهٔ ۴۳.

مراد از **گندم:** مطلق مشتهای نفسانی است، و نسبت به آدم خوب واقع شده است.

توضیح معنی؛ خدای، تبارک و تعالی، از زبان انبیا و اولیا، به بنی آدم سرّ حقیقت را این گونه تعلیم و افهام کرده است: ای پسر آدم، هرچه دلبند وجود دارد و هرقدر چیزهای دلربا و روح گیرنده هست، ناگزیر من سرّ و معنی آنها هستم.

اصل دلربا منم، مرا بخواه. مشتهای نفس تو در مثل چون صورت گندم است، آدم به آن میل کرد. آن که آدم را به گندم مایل کرد و قلب او را به سوی گندم جلب کرد، در حقیقت منم. پس تو نیز مشتهای نفس خود را چون صورت گندم فرض کن، و این قشر و مشتهای نفس را ترک بگو، و در هر چیز تنها به من ناظر باش زیرا دلبند و دلربایت منم.

کجا شهوت دل مردم رباید که حق گه گه ز باطل می‌نماید
مؤثر حق شناس اندر همه جای ز حد خویشتن بیرون منه پای

چون برای حضرت خلیل علیه‌السلام ریگهای بیابان آرد لطیف شد، ای بزرگوار این را بدان که صورت گندم معزول است.

مراد از **گندم:** آرد وقوت و غذای جان است.

وقتی حق تعالی قادر باشد که به شما بدون گندم آرد دهد، و بدون آرد به جان و تن قوت و غذا برساند، پس عارف به صورت اعتبار نمی‌کند. در همه چیز حضرت حق تعالی را که مؤثر حقیقی است می‌بیند و فقط طالب او می‌شود.

قصهٔ آرد شدن ریگها را در چند جا بیان کرده است، حاجت به تکرار نیست.

صورت از بی‌صورت آید در وجود همچنان کز آتشی زاد دست دود

یعنی، تمام صورتها از عالم بی‌صورت به وجود آمده است وظهور کرده است. همچنان که از آتشی دود زاده شده است. این صورتها چون دود عالم معنی است، همان گونه که دود از آتش برمی‌آید، عالم صورت نیز از مصور بی صورت زاده می‌شود.

کمترین عیب مصور در خصال چون پیاپی بینیش آید ملال

یعنی؛ اگر عیبهای این موجودات را که مصوَّر و منقشند نسبت به عالم صورت ببینی و متصل و پیاپی به آنها نظر بیفکنی از آنها ترا ملالت و کسالت می‌گیرد، زیرا کثرت مشاهده سبب قلت

حرمت است.

حیرت محض آردت بـی‌صورتی زاده صدگون آلت از بـی آلتـی

اما بی‌صورتی حیرت محض برای تو می‌آورد. صد نوع آلت از یک بی‌آلت به وجود آمده است.

در بی آلتی: حرف «یا» برای وحدت است.

یا واقع در «**بی صورتی**» مناسب است که «یا» مصدری باشد[1].

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: اگر تو صورتی را زیاد ببینی سبب ملالت و ناراحتی تو می‌شود، اما اگر به حضرت بی‌صورت هرقدر ناظر باشی، وعالم بی‌صورت را هرقدر مشاهده کنی، ترا حیرت محض دست می‌دهد، و ملالت و کسالت را از تو برطرف می‌کند و ترا به مرتبهٔ ذوق دائم و مستی‌هائم می‌رساند. صدها هزار آلت و اسباب از صانعی بی‌آلت و از خالق بیچون که به مدت و ماده محتاج نیست به ظهور آمده است.

بی ز دستی دستها بـافد هـمی جان جان سـازد مـصور آدمـی
آنچنان کاندر دل از هجر و وصال می‌شود بافیده گوناگـون خـیال
هـیچ مـاند ایـن مـوثر بـا اثـر هیچ ماند بـانگ نـوحه بـا ضـرر

از عالم بی‌دستی که در آن عالم اصلاً دست و آلت نیست، آن صانع قدیم دستها و جوارح می‌سازد و همواره دستها و بازوهای صنعت‌ساز را بی آلت ایجاد می‌کند و به‌وجود می‌آورد. آدم راکه جان جان است، بی‌آلت مصور می‌سازد و به او این‌گونه قد و قامت و خط و خال و صورت می‌دهد و احسن‌التقویم خلق می‌کند و به مرتبهٔ کمال می‌رساند. ساخته شدن و به ظهور آمدن دستها و بازوها از عالم بی‌دستی، در مثل آن چنان است که در دل از هجران چیزی و یا همچنین از وصال چیزی، خیالات گوناگون به ظهور می‌رسد.

در حقیقت آن‌که در قلب انواع خیالات را خلق می‌کند حق است. هجران و وصال و انواع خیالات در این میان تنها آلتند. اما احتمال ندارد که مؤثر به اثر شبیه باشد.

---

۱. «یا» مصدری و «یا» وحدت در زبان فارسی با هم قافیه نمی‌شوند، لذا هر دو وحدت یا حاصل مصدری هستند. (ویراستاران).

نوحه را صورت ضرر بی صورتی است دست خایند از ضرر کش نیست دست

نوحه را صورت هست، اما ضرر بی‌صورت است. کسانی که ضرر می‌بینند برای آن ضرر دیدن دستهایشان را می‌خایند، در حالی که آن ضرر دست ندارد.

این بیت در عدم شباهت اثر به مؤثر و صورت داشتن اثر و بی‌صورت بودن مؤثر؛ برای تفهیم به طالب به عنوان مثل گفته شده است.

در واقع اگر ضرری به کسی برسد، و آن آدم به سبب ضرری که به او وارد شده ناله و فریاد کند، به اعتبار این که آن ناله و فریاد ظاهراً شنیده می‌شود، دارای صورت است، اما ضرری که به دل آن کس تأثیر کرده به صورت دست ندارد. پس بی‌صورت بودن آن ضرر و زیان فقط عبارت از بی‌دست بودن آن است، وگرنه به معنای بی‌صورت بودن مجرد آن نیست، زیرا ضرر و زیان را خود صورت است، مثلاً چون کم شدن و نقصان اموال و از بین رفتن زرع و موت خیل و بغال، این ضررها دست ندارند که شخص ضرر دیده را به نوحه و فریاد بیاورد. با این اعتبار ضرر بی صورت محسوب می‌شود.

در مصرع دوم: «**کش نیست دست**» این معنی را تأییدمی‌کند که مراد از بیان «ضرر بی‌صورت است» این است که ضرر بدون دست است. این مثل چون از جهتی نالایق است لذا می‌فرمایند:

این مثل نالایق است ای مستدل حیلهٔ تفهیم را جهد المقل

ای مستدل این مثل نالایق است، نهایت برای حیلهٔ تفهیم جهد المقل است.

جهد: طاقت و **مقل:** فقیر و کم بضاعت را گویند.

جهد المقل: به چیزی می‌گویند که فقیر به قدری که طاقتش می‌رسد آن را انجام می‌دهد.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: ما قبلاً اثر را به نوحه و فغان، و مؤثر را به ضرر و زیان مثال زدیم و گفتیم نوحه را صورت است و ضرر بی‌صورت است. مراد از این بیان: «با صورت بودن آثار و بی‌دست و بی‌آلت بودن مؤثر» مقصود ما بود. اکنون ای مستدل این مثل در این خصوص از جهتی نالایق است، به این اعتبار که بیشتر ضرر و زیانها هم دارای صورت است و ضرری که برسد، دیده می‌شود. به این دلیل این مثل نالایق است. اما ضرر و زیان به اعتبار این که بی‌دست و بی‌آلت به دل ضرر دیده تأثیر می‌کند و او را به فریاد ناله می‌آورد، لایق است. برای

حیلهٔ تفهیم به طالب، تا آن جاکه طاقت فقیر می‌رسد این قدر است. این را معذور بدار، و بدان که مقصود از این مثل این است که: هر چند که ضرر در ظاهر دارای صورت است اما از نظر باطن و تأثیر آن بر دل بدون صورت است.

صنع بی‌صورت نگارد صورتی — تن بروید با حواس و آلتی
تا چه صورت باشد آن بر وفق خود — اندر آرد جسم را در نیک و بد

صنع بی‌صورت الهی صورتی می‌نویسد.

در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای «نگارد» «بکارد» آمده است، که مناسب ولایق کلمه «بروید» است. مطابق این نسخه یعنی: صنع بی‌صورت الهی بر این عالم شهادت تخم صور رامی‌کارد، همان دم تن با حواس و با آلت می‌روید، جسم با اعضا و جوارح و با حواس و قوا چون درخت ظهور می‌کند. تا آن صورتی که صنع الهی کاشته است، در لوح قضا چه گونه صورتی بوده است، آن صورت مطابق استعداد خویش، جسمش را به نیک و یا بد می‌آورد. اگر آن صورت معنوی نیک است، جسمش را به نیکی می‌کشاند و اگر بد بوده جسم را به بد می‌آورد.

الحاصل؛ آن صورت نقش شده در آن لوح مُبین، هرگونه صورتی است بروفق و مقتضای خود، در این عالم اجسام جسم رامطابق آن به حرکت وامی‌دارد.

صورت نعمت بود شاکر شود — صورت مهلت بود صابر شود
صورت رحمی بود بالان شود — صورت زخمی بود نالان شود
صورت شهری بود گیرد سفر — صورت تیری بود گیرد سپر
صورت خوبان بود عشرت کند — صورت غیبی بود خلوت کند
صورت محتاجی آرد سوی کسب — صورتی بازووری آرد به غصب

اگر از جانب مؤثر حقیقی به انسان صورت نعمت نموده شود، به منعم شکر و حمد و ثنا و طاعت می‌کند، و اگر صورت مهلت نموده شود صابر می‌شود. یعنی؛ اگر نعمتی که مرادش بوده به دست نیاید و صورت نبندد، اما صورت مهلت باشد صابر می‌شود.

اگر صورت رحم باشد بالنده می‌شود، و اگر صورت زخم باشد نالان می‌شود.

بالان: صفت از بالیدن است، یعنی بالنده و نشو و نما یابنده.

یعنی؛ اگر از جانب مؤثر حقیقی، به انسان صورت رحم و شفقت نموده شود، جسم انسان رشد می‌کند و نشو و نما می‌یابد. و اگر صورت زخم نموده شود، گریان و نالان می‌شود.

اگر صورت شهر باشد، جسم انسان به سفر می‌رود، و اگر صورت تیر باشد سپر می‌گیرد. یعنی؛ اگر از طرف مؤثر حقیقی صورت شهری به قلب کسی نموده شود و تأثیر کند، وجود آن کس به سوی آن شهر سفر می‌کند. و اگر از طرف مؤثر حقیقی، تیری به وی نموده شود یعنی صورت تیری دیده شود، جسم مقابل آن سپر می‌گیرد.

اگر صورت خوبان تأثیر کند، عشرت می‌کند، اگر صورتی باشد غیبی، خلوت می‌گزینند. یعنی؛ اگر به قلب کسی صورت غیبی بیاید و به درونش تأثیر کند، چنین شخصی از مردم کناره گیری و خلوت اختیار می‌کند.

صورت محتاجی جسم را به سوی کسب می‌کشد. صورت بازووری انسان را به غصب می‌کشد. یعنی؛ اگر در درون کسی، محتاجی صورت ببندد و به دلش تأثیر کند، آن صورت وجود او را به کسب و کار می‌کشد. اگر در دل کسی بازووری صورت ببندد و نیرومندی و زورآوری به درونش تأثیر کند، همین صورت بازووری او را به غصب کردن مال و متاع پاره‌ای مردم ضعیف وامی‌دارد. اگر کسی مال دیگری را غصب کند، در ضمیر او صورت بازوری و زورآوری هست. این را بدان اگر کسی را دیدی که به کار و کسب مشغول است، در درون او صورت احتیاج هست. و این را نیز از اثر به مؤثر، این گونه استدلال بکن کذا و کذا الی غیر النهایة.

این ز حد و اندازه‌ها باشد برون داعی فعل از خیال گونه‌گون

بی‌نهایت کیشها و پیشه‌ها جمله ظل صورت اندیشه‌ها

از صور خیالی گوناگون، این صور داعی فعل و عمل از حد و اندازه خارج است. یعنی؛ حق تعالی بر زمین قلب، تخم هرگونه صورت ذهنی را بکارد و بر لوح خیال هرگونه صورت مقصودی تحریر کند، آن صورت خیالی درونی داعی فعل جسم می‌شود و جسم موافق آن صورت حرکت و عمل می‌کند. و این صور خیالی از حد و اندازه بیرون است زیراکه انواع و اقسام خیالات بسیار است.

دانستن صورت خیال و اندیشهٔ درونی کسی را، از فعل و عمل جسم و از حرکت جسمانیش به

صورت فکری او می‌توان استدلال کرد. زیرا البته اثر به مؤثر دلالت می‌کند.

پس کیشها و پیشه‌های بی‌نهایت، همگی سایهٔ صورت اندیشه‌هاست. یعنی؛ در این عالم شهادت هر چه مذهب می‌بینی و هر چه صنعت و حرفه مشاهده می‌کنی، تماماً سایه و اثر صورت اندیشه‌های درونی است. از صنعت هرکس، می‌توان دانست که اندیشهٔ او در چه مرتبه و در چه صورت است. و از مذهب و کیش هرکس، به صورت فکری او می‌شود استدلال کرد.

بر لب بام ایستاده قوم خوش — هریکی را بر زمین بین سایه‌اش
صورت فکرست بر بام مشید — و آن عمل چون سایه بر ارکان پدید
فعل بر ارکان و فکرت مکتتم — لیک در تأثیر و وصلت دو بهم

مثلاً بر لب بامی، یک گروه مردم خوب ایستاده‌اند، سایهٔ هر یک از آنها بر زمین افتاده است. سایه‌های آنان بر زمین هم متعدد و هم متفاوت است. همچنین صورت فکر بر بام عالی و محکم ایستاده است، لیکن آن عمل چون سایه بر ارکان پدید و ظاهر است.

مشید: به معنی عالی و محکم است.

یعنی «صور فکریه» چون قومی است که بر بام ایستاده‌اند، و این اعمال و افعالی که برارکان و اعضا ظاهر شده، چون سایه‌های صور فکریه است. که از اعمالی که ارکان می‌کند به چگونگی صور فکریه استدلال کردن ممکن است. فعل بر ارکان ظاهر، و فکرت در باطن مکتوم و مخفی است. لیکن در وصل و تأثیر هردو با هم جمع است.

زیرا صورت فکریه مؤثر، و عمل و ارکان اثر آن است و اثر از مؤثر جدا نیست بلکه در معنی بهم متصل است.

آن صور در بزم کز جام خوشی است — فائدهٔ او بی‌خودی و بی‌هشیست

صورتهایی که در بزم از جام خوشی حاصل ست، فایدهٔ آن بی‌خودی و بی‌هوشی است. یعنی، آن صورتها که از جام خوشی در بزم و صفا حاصل می‌شود، نتیجهٔ و فایدهٔ آن صورتها بی‌خود شدن و بی‌هوشی است.

صورت مرد و زن و لعب و جماع — فائده‌ش بی‌هوشی وقت وقاع
صورت نان و نمک کان نعمت است — فائده‌ش آن قوت بی‌صورت است

صورت ملاعبه و جماع مرد و زن، فایدهٔ و اثر این صورت بی‌هوشی وقت وقاع است. یعنی؛ اثر ملاعبهٔ موجود در جماع و اجتماع مرد و زن بیهوشی است که در آن حین است. آن صورت اجتماعیه مؤثر، و ذوق و بیهشی اثر آن است. همچنان‌که بعضی مؤثرها خفی و مستور بوده و اثرش ظاهر و آشکار است، بعضی اثرها نیز هست که مؤثرش ظاهر و آشکار است. مثلاً آن صورت نان و نمک که نعمت است، فایده و اثرش قوت بدنیه است که بی‌صورت است. نان و نمک مؤثر صوری و قوت بدنیه اثر مخفی است.

در مصاف آن صورت تیغ و سپر فائده‌ش بی‌صورتی یعنی ظفر
مدرسه و تعلیق و صورتهای وی چون به دانش متصل شدگشت طی

مثال دیگر: در مصاف یعنی در جنگ و کشتار صورت تیغ و سپر است و فایده و اثرش بی‌صورتی یعنی ظفر است.

در **بی صورتی:** «یا» برای وحدت است. فایده‌اش یک بی‌صورت است که مراد از آن ظفر است این هم وجهی است.

همچنین مدرسه و تعلق جسم به مدرسه، صورتهایش مثلاً کتاب نوشتن و مطالعه کردن و پیش مدرس کتاب خواندن است، چون این صورتها متصل به دانش شد، آن صورتها طی شد. چون از آن صورتها نتیجه و مراد علم بود، وقتی علم حاصل شد، آن صورتها منطوی گشت.

این صور چون بندهٔ بی‌صورتند پس چرا در نفی صاحب نعمتند
این صور دارد ز بی‌صورت وجود چیست پس بر موجد خویشش جحود
خود از او یابد ظهور انکار او نیست غیر عکس خود این کار او

چون این صورتها بندهٔ بی‌صورتند، پس چرا اینان صاحب نعمت را نفی می‌کنند؟ یعنی؛ چون این صورتها، مخلوق و بندگان پادشاهی هستند که منعم حقیقی است، پس چرا در نفی منعمشان هستند که صاحب نعمت است و خدا را نفی می‌کنند و به خدمت و عبادت غیر مشغولند؟ چنان‌که «سوفسطاییه» حقیقت موجودات را نفی می‌کنند و «دهریه» خدا را نفی می‌کنند. در حالی که این صورتها جمیعاً از موجد حقیقی که بی صورت است وجودمی‌یابند. این همه صور بسیار ظاهر است که وجود و حیات و قیام را از موجود خویش می‌یابند. پس این انکار و مخالفت با موجد

خویش چیست؟

اگر با نظر حقیقت‌بین توجه شود، آن صورتها انکار را از موجد و صانع می‌یابند. این کار آن صورتها غیر از عکس نیست. یعنی؛ مثلاً اگر در چند صورت انکار ببینی، خود آن صورتها ظهور انکار را از خدا می‌یابند. این کار و کردار آن صورتها غیر از عکس نیست، زیرا در وجود هر منکر، خلق کنندهٔ انکار حضرت حق تعالی است.

پس انکار در وجود منکر، عکس و اثر خلق حق تعالی است. و خلق و ایجاد حق تعالی هم موافق علم و اردهٔ خود اوست. پس در بنای وجود هرکس، چه اقرار و چه انکار هرچه باشد، عکس و اثر علم و ارادهٔ آن صانع قدیم است.

صورت دیوار و سقف هر مکان — سایهٔ اندیشهٔ معمار دان

گر چه خود اندر محل افتکار — نیست سنگ و چوب و خشتی آشکار

مثلاً صورت دیوار و سقف هرمکان، سایهٔ اندیشهٔ معمار است، به هر حال سقف خانه و صورت در و دیوار عکس واثر علم و اندیشهٔ معمار است، اگرچه در تصور بنای خانه سنگ و چوب وخشتی آشکار نیست. یعنی؛ در آن محل که معمار خانه و در و دیوار خانه را افتکار و تصور می‌کند، سنگ و چوب و خشتی آشکار نیست، لیکن نتیجهٔ آن فکر و تصور، ترتیب یافتن سنگ و چوب و خشت روی هم و درست شدن بنا است. حال که این مثال معلوم شد:

فاعل مطلق یقین بی‌صورت است — صورت اندر دست او چون آلت است

گه‌گه آن بی‌صورت از کتم عدم — مر صور را رو نماید از کرم

تا مدد گیرد از او هر صورتی — از کمال و از جمال و قدرتی

پس فاعل مطلق یقیناً بی‌صورت است، آن فاعل حقیقی هیچ شکلی و صورتی ندارد، زیرا او جسم و جسمانی نیست، و صورت در دست قدرت او چون آلت است. آن پادشاه بی‌شکل و بی‌صورت، گاه‌گاهی از کرم از کتم عدم صور را رو می‌نماید.

مراد از **رو:** در این بیت وجه صفت الهی است که بیت مابعد نیز مؤید این معنی است.

یعنی؛ گاهی ممکن است آن فاعل حقیقی و منزه و مقدس، از کتم عدم به صورتهای آن عالمان و عارفانی که قابل و مستعد دیدن وجه و صفات او هستند، از کمال کرمش به شکل

صورت رو نماید، تا هر صورتی از کمال و جمال و قدرت او مدد بگیرد. هرکس قدرت ونیرو و کمال و جمال و خصال دیگر را از اوصاف علّیهٔ او می‌گیرد، آن فاعل حقیقی به هرکس با این صفات رونمود، آن‌کس که صفاتی را در وجودش دارد تنها از آن پادشاه جمیل‌الصفات می‌داند.

باز بی‌صورت چو پنهان کرد رو — آمدند از بهر کد در رنگ و بو

صورتی از صورتی دیگر کمال — گر بجوید باشد آن عین ضلال

باز فاعل حقیقی بی‌صورت، اگر وجه خود را پنهان کرد، آن وقت صورتها به سبب احتیاجی که دارند به رنگ و بو می‌آیند.

یعنی؛ وقتی که خدای تعالی که از شکل و صورت منزه و مقدس است، وجه و صفات خود را از صورتها پنهان کند، در آن حین بیشتر صورتها به سبب احتیاجشان به رنگ و بو می‌آیند و به اسباب و آلات عرض احتیاج می‌کنند.

در مثل اگر صورتی از صورت دیگر کمال بخواهد آن عین ضلال است، به این اعتبار که آن صورت دیگر هم در حد ذات خود عاجز و فقیر و محتاج است، و قادر نیست به کسی چیزی دهد وکسی را به کمال برساند. در حقیقت کامل و مکمل و مانع و معطی و مضار و نافع همان حق تعالی است، پس اگر کسی مکمل حقیقی را بگذارد و از صورت عاجزی چون خود کمال بخواهد و به او عرض احتیاج کند آن عین ضلال است.

پس چه عرضه می‌کنی ای بی‌هنر — احتیاج خود به محتاج دگر

چون صور بنده است بر یزدان مگو — ظن مبر صورت به تشبیهش مجو

چون فاعل حقیقی و مکمل معنوی و مانع و معطی، فقط حضرت حق است، پس ای بی‌هنر و ای بدگوهر، چرا نیاز خود را به نیازمند دیگر عرضه می‌کنی؟ آن محتاج دیگر به چه چیز قادر است که نیاز ترا برطرف کند او حتی قادر نیست احتیاج نفس خویش را دفع کند. پس اگر عرض احتیاج می‌کنی به حضرت حق عرضه کن که غنی مطلق و قادر و قوی است، تا احتیاج ترا رفع کند و ترا به مرتبهٔ غنا برساند.

چون صورتها بنده و مخلوقند آن را به یزدان نسبت مده وگمان مبر که او دارای صورت است و او را در مرتبه تشبیه مجو. یعنی؛ چون این صور محسوس در حقیقت بنده و محتاجند، پس صور

محسوس را به یزدان اطلاق مکن و گمان مبر که او صورت دارد. او را در مرتبهٔ تشبیه مدان زیرا آن پادشا مطلق از شکل وصورت منزه و مقدس است. اصلاً مثل و صورت ندارد. چنان که فرموده است: «**لیس کمثله شیء و هوالسمیع البصیر**».

اگر در اینجا سؤال شود: محققان گفته‌اند در قرآن حرف بی معنی و زائد هیچ نیست، به هر حال حروفی که به شکل زائدند هریک به یک معنی اشاره می‌کند و نکته‌ای را افاده می‌کند. در این صورت در «**کمثله**» «**کاف**» به معنی «**مثل**» است، و چون «**ک**» به معنی مثل است پس لازم می‌آید مثل به معنای دیگری باشد، زیرا نمی‌شود مثل هم به همان معنی «**کاف**» باشد، پس لیس کمثله یعنی چه؟

اصل جواب این سؤال در شرح «فص ادریسیه» از «شرح فصوص» بیان شده است، و مقداری نیز نزدیک به اوایل دفتر دوم مثنوی، ضمن شرح بیت «گه مشبه را موحد می‌کند»[1] تحریر شده است، و در بعضی موارد دیگر نیز به مناسبتی تحقیق شده است. اما در اینجا اجمالاً جواب بنا بر نوشتهٔ شیخ اکبر قدس سره‌العزیز در فتوحات، آن است که اگر «کاف» زاید نباشد، مراد از «مثل» «انسان» است و معنی را می‌توان گفت: انسان مثل ندارد.

حدیث شریف: «**و ان الله خلق آدم علی صورته**» دلالت می‌کند که حق تعالی انسان کامل را به صورت خود خلق کرده است. و مراد: از **صورت** در این گفتار «صفت» است. پس این حدیث شریف معنای گفتن «ان الله خلق آدم علی صورته» را افاده می‌کند.

انسان کامل صفتش مماثل صفت حق تعالی است. و در شرح شریف به موجب این حدیث شریف اطلاق صورت به حق تعالی جایز است، لیکن به طریق تأویل صورت به معنی صفت. پس بر مؤمن لازم است حق‌تعالی را از صورت محسوس تنزیه کند و او را بی‌مثل و بی صورت بداند. چنان که مولانا به این معنی اشاره می‌فرماید:

در تضرع جوی و در افنای خویش　　کز تفکر جز صور ناید به پیش
ور ز غیر صورتت نبود فره　　صورتی کان بی تو زاید در تو به

اگر حق‌تعالی را می‌خواهی، او را با تضرع و فنای وجود خویش بخواه، نه با تشبیه و در

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر دوم، ص ۳۵.

صورت. زیرا از تفکر جز صورتها چیزی حاصل نمی‌شود.

چه، اگر حق تعالی را با تصور و تفکر بخواهی، ناگزیر چیزی غیر از صورتها به قلبت نمی‌آید. به هر حال یا صورت خیالی و یا صورت حسی به قلب می‌آید.

زیرا قوت فکری و قوت خیالی، به عالم لامکان و ورای عالم محسوسات و عالم خیالات سیر و پرواز نمی‌کند. پس اگر حق تعالی را می‌خواهی، او را با تضرع و نیاز بخواه و نیز با نفی خاطره‌ها و با افنای وجود مجازی و وهمی خود. که طریق خواستن خدا این است، وگرنه با تصورات ذهنی و ترتیب مقدمات نظری چیزی جز صور فکری و خیالی حاصل نمی‌شود.

چون آن پادشاه مطلق از صور فکری و عقلی منزه و مقدس است، و اگر در تو غیر صورت چیزی نباشد، صورتی که بی تو در تو حاصل شود بهتر است. ای مرد عاقل اگر فرضاً ترا غیر از صورت فکری و از صور علّیه فضیلتی نباشد، و تو فره و فضیلت را تنها از صور عقلی بیابی، پس آن صور عقلی که در قلب تو بی‌تفکر و بی‌تصور تو حاصل می‌آید، و بدون تضرع کردن تو، از جانب حضرت حق به قلبت می‌رسد و صورت می‌بندد، برای تو بهتر و مفیدتر است از صورت فکری که با فکر خودت حاصل می‌شود.

صورت شهری که آنجا مـی‌روی ذوق بی‌صورت کشیدت ای روی
پس به معنی مـی‌روی تـالامکان که خوشی غیر مکان است و زمان

شهری که تو به دیدن صورت آن به آنجا می‌روی، ای روی، ذوق بی‌صورت ترا بـه آنـجا کشیده است.

روی: در این بیت به معنی سیراب شده است.

پس به معنی تا لامکان می‌روی. زیرا خوشی غیر زمان و مکان است.

یعنی؛ مثلاً هروقت تو به دیدن صورت شهری علاقه داشته باشی، و برای دیدن صورت آن شهر سیر و سیاحت کنی، به هر حال مراد از رفتن و دیدن صورت آن شهر ذوق و خوشی است. پس ای کسی که از آب ذوق خوش و سیراب گشته‌ای، اگر توجه کنی ذوق و لذت بی‌صورت ترا به سیر آن شهر کشیده است. پس در معنا به جانب ذوق بی‌صورت، و تا عالم لامکان می‌روی، زیرا خوشی در مکان و زمان نیست و اصل خوشی در غیر مکان و زمان است.

صورت یاری که سوی او شوی — از برای مونسی‌اش می‌روی
پس به معنی سوی بی‌صورت شدی — گرچه ز آن مقصود غافل آمدی
پس حقیقت حق بود معبودکل — کز پی ذوق است سیران سبل

مثلاً صورت یاری که تو به سوی او می‌روی تا با او انس بگیری. یعنی؛ به سوی جسم و صورت یک یار و غمگسار می‌روی، و برای مونس شدن با او قصد و عزیمت می‌کنی. آن مونس شدن در حد ذاتش یک امر وجدانی است که در معنا پیدا می‌شود، پس در معنی تو به سوی بی‌صورت رفتی و به عالم معنی توجه کردی، اگرچه از آن معنی و مقصود غافل بودی. چون مقصود تو انس با یاری بود و انس حالتی است در عالم معنی، اما تو آن را از صورت گمان کردی و از معنی غافل شدی، باوجود این باز در حقیقت به جانب بی‌صورت و عالم معنی رفته‌ای.

چون این مقدمه معلوم شدو از این قضیه مقصود برایت ظاهر شد، پس در حقیقت معبود تو حق است، زیرا سیران سبل برای ذوق است.

یعنی؛ در حقیقت غیر از معبود حقیقی هیچ معبودی نیست، اگرچه به صورت معبود زیاد است اما بنا بر مفهوم قول: «**لا موجود الا الله**»، در حقیقت موجود حقیقی همان الله تعالی است و به موجب قول: «**الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق**». طرق مختلف و سبل متفرق برای رسیدن به حق‌تعالی به قدر عدد انفاس خلایق است.

قویترین طریق از این همه طرق مختلف و عادل‌ترین راهها، طریق توحید است و صراط مستقیم که به خدای، تعالی، وصول می‌یابد. و سالکان طریق مستقیم به سعادت و نعمت می‌رسند و از خدای، تعالی، نعمت و سعادت می‌یابند، و آنان که به راههای متفرق رفته‌اند از حق‌تعالی نقمت و شقاوت یافته‌اند و مظهر خشم و غضب حق شده‌اند. پس مآل آنان سعادت و مآل اینان شقاوت است.

تحقیق این معنی را در شرح «شرح فصوص» خود در «فص هودیه» بیان نموده‌ایم به آنجا مراجعه شود.

و در این بیت توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: معبود همهٔ عابدان و مسجود این همه ساجدان در حقیقت حضرت حق تعالی است، که بنابر مفهوم جملهٔ «لااله الاالله» در حقیقت

معبود حقیقی تنها اوست، و موجودات غیر از او شایسته و مستحق عبادت نیستند.

کسانی که به راههای متفرق رفته‌اند، سیرانشان به هر حال برای این ذوق است و موجد آن ذوق حق تعالی است. پس اگر آنان از خالق و آن ذوق غافل و بی‌خبرند، باز در حقیقت به خالق و موجد آن ذوق توجه و عبادت می‌کنند، پس در واقع معبود همه حضرت حق است.

لذا تصرف‌کنندهٔ هر موجود و گیرندهٔ پیشانی هر موجود و متحرک و تحریک‌کنندهٔ او به جانبی در واقع همان خدای، تعالی است. **کما قال تعالی فی سورة هود:** «**ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم**[1]».

لیک بعضی رو سوی دم کرده‌اند گرچه سر اصل است سرگم کرده‌اند

لیک آن سر پیش این ضالان گم می‌دهد داد سری از راه دم

لیکن پاره‌ای رو به جانب دم کرده‌اند، اگر چه سر اصل است ولی سر راگم کرده‌اند اما آن سر پیش این گمراهان داد سری را از راه دم می‌دهد.

مراد از **سر** در این بیان: معبود حقیقی و عالم معنی است.

و مراد از **دم:** معبود مجازی و عالم صوری و سفلی است، که معبودهای مجازیند. و این عالم سفلی نسبت به عالم معنی و رب اعلا به منزلهٔ دم است و خدا و عالم معنی در مثل به منزلهٔ سر است.

تقدیر کلام و تعبیر مرام را می‌توان چنین گفت: نهایت هر طریق به حضرت حق منتهی می‌شود و معبود همهٔ عبادت کنندگان، در حقیقت حضرت حق است، لیکن بعضی از اقوام رویشان را به اسفل کرده به معبودان باطل و مجازی عبادت و خدمت می‌کنند، در حالی که عبادت وخدمت تنها شایستهٔ حضرت حق است. زیرا او چون سر، اصل و دیگران چون دم، فرع و بی‌اعتبارند. اما این بت‌پرستانی که غیر از حضرت حق را می‌پرستند، و مستان و چهارپایان که از حیث مرتبه از بهایم کمتر و پست‌ترند، سر را گم و ضایع کردند. رب اعلا را رها کرده، به رب ادنی و معبود بی وفا خدمت و عبادت کردند. لیکن آن معبود سر و مسجودی که شأن شریفش از همه بلندتر و اعلاتر است، پیش این گمراهان پست از راه صورت، که سفلی است، داد مسجودی

---

۱. سورهٔ هود، آیهٔ ۵۶.

و داد سری می‌دهد و فیض و بخشایش خود را به این افراد، که به معبودانی که بـه مـنزلهٔ دم‌انـد خدمت می‌کنند، می‌رساند.

توضیح معنی: آنان که مؤمن و موحدند، فقط حضرت معبود حقیقی را عـبادت مـی‌کنند و استعانت را نیز فقط به او حصر می‌کنند و تخصیص می‌دهند. و هرقدر داد و عطا به آنان برسد تنها از او می‌دانند، و مانع و معطی و ضار و نافع تنها او را مشاهده می‌کند.

اما این بت پرستان و مستانی که غیر از حق را معبود می‌دانند، بـه هـر حـال بـه یک نـقش و صورت خدمت و عبادت می‌کنند. پس آن معبود حقیقی داد و عطا را به این گمراهان از طـرف معبودانی که بر مثابهٔ دم هستند، می‌دهد. و اینان مرادهای خود را از معبودان و مخدومانی که بـه صورت خودشان هستند تمنا می‌کنند. اینان به صاحبان ارباب متفرق دنیا، که چون زندان است، و به اهل زندان عبادت می‌کنند و ظاهراً و یا باطناً دارای ارباب متفرقند، اما عارفان موحد تنها واحد قهار و رب اعلا را عبادت می‌کنند.

گفته‌اند: آیهٔ کریم: «**یا صاحبی السجن ءاَرباب متفرقون خیرٌ ام الله الواحد القهار**»[1] با زبان اشاره به این مضمون دلالت می‌کند.

آن ز سر می‌یابد آن داد این زدم　　قوم دیگـر پـا و سـر کـردند گـم
چون که گم شد جمله جمله یافتند　　از کم آمد سـوی کـل بشـتافتند

آن کسی که موحد و اهل معنی است و به سوی معبود حقیقی متوجه است، داد و عطا و فیض و نوا را از رب اعلا می‌داند و هرگونه حالت و نعمت به او برسد، آن را از خدا می‌داند. اما آنان که مشرک و اهل صورتند آن فیض و عطا را از رب ادنی و از معطی که در صورت است می‌یابند. اما قوم دیگر پا و سر را گم کردند و بی‌سر و بی‌پا گشتند و خویشتن را به عالم معنی بی‌حد و بی نهایت رساندند. چون که از دیدهٔ شهود اینان همهٔ اغیار و سواگم شد و حقیقت همه چیز را یافتند، و از کم آمدن و نیست گشتن سوی کل سرعت گرفتند.

یعنی؛ چون از بصر بصیرت اهل توحید که بی‌سر و پا گشته‌اند، همهٔ اغیار و سـواگـم شـد و

---

۱. سورهٔ یوسف آیهٔ ۳۹: ای دو رفیق من در زندان چه گوئید خداوندان پراکنده و پراکنده‌رأی مختلف‌فرمان به یا الله، آن خدای یگانه و همه را فروشکننده و کم‌آرنده.

جدایی و دوگانگی محو شد و فنا یافت،حقیقت همه چیز را یافتند، از ضایع گشتن و نیست شدن خلاص شدند و به مرتبهٔ کل شتافتند و واصل شدند.

مراد از **مرتبهٔ کل:** مرتبهٔ الوهیت است که مجمع اسماء و صفات است،که به مرتبهٔ کل تعبیرش می‌کنند.

دیدن ایشان در قصر آن قلعهٔ ذات‌الصور روی دختر شاه چین را و بیهوش شدن هر سه و در فتنه افتادن و تفحص کردن که آن صورت کیست.

این شرح شریف در بیان دیدن آن شهزادگان در قصر آن قلعهٔ ذات‌الصور، نقش روی دختر شاه چین را و بیهوش شدن هرسه و به فتنه افتادن و تفحص و تجسس کردنشان است، که چنین گفتند: این نقش و صورت نقش کیست؟ و صورت کدام محبوبه است؟

این سخن پایان ندارد آن گروه — صورتی دیدند با حسن و شکوه
خوبتر ز آن دیده بودند آن فریق — لیک ازین رفتند در بحر عمیق
زآن که افیونشان درین کاسه رسید — کاسه محسوس و افیون ناپدید

این سخنانی که قبلاً ذکر شد پایان‌پذیر نیست،گروه آن شاهزادگان در قصر قلعهٔ ذات‌الصور صورتی دیدند بسیار زیبا و باشکوه.

کلمهٔ **باشکوه:** در این بیان یعنی صورتی بسیار زیبا و با بهجت و هیبت و عظمت دیدند.

اگر چه آن گروه قبل ازین صورت، صورت زیبا دیده بودند، لیکن از دیدن این صورت جمیل به بحر عمیق افتادند، و از آن نقش چین در دریای عشق غرق شدند و ترک سرو پاکردند. زیراکه افیون درین کاسه به آنان رسید.

یعنی؛ برای مفتون و عاشق شدن کسی به صورتی و تعلق و تعشق پیداکردن او، لازم نمی‌آید که آن صورت به غایت زیبا و جمیل باشد، چنان‌که مجنون صورتهای زیباتر و جمیل‌تر از لیلی دیده بود، اما عاشق لیلی که دختری سیاه‌چهره بود شد. زیرا ساقی شراب عشق را از وجود لیلی به او چشانیده بود. همچنین این برادران نیز صورتهای زیبا بسیار دیده بودند، لیکن به آنان از کاسهٔ تصویر چین شراب کوکنار رسید، که کاسه‌ها محسوس و افیون ناپیداست.

مراد از **افیون:** در این گفتار شرابی است که از افیون می‌سازند سکرت و حیرت این شراب از افیونی که آن را دانه دانه مصرف می‌کنند بیشتر است، در اینجا مراد عشق صورت است.

توضیح معنی: در این عالم ذات‌الصور کاسه‌های صورت پیدا و آشکار است، اما حالت و خاصیت موجود در میان صورت ناپدید و مخفی است.

می‌بینی که شخصی مجنون و دیوانهٔ صورتی است. و پاره‌ای از مردم با بغض و عداوت به او می‌نگرند، از این‌جا درمی‌یابی که آن صورت پیمانهٔ آن دیوانه شده و آن عاشق دیوانه از پیمانهٔ وجود معشوق خویش، شراب عشق را نوشیده است، دیگران از آن شراب نـنوشیده و بی‌بهره مانده‌اند.

کرد فعل خـویش قـلعهٔ هش‌ربـا　　هر سه را انـداخت در چـاه بـلا

تیر غمزه دوخت دل را بـی‌کمان　　الامـان والامـان ای بـی‌امـان

الحاصل کار قلعهٔ هش ربا و خاصیتش ربودن عقلها و عاشق و بیهوش کردن مـفتون‌شدگان بود. پس عقل این شهزادگان را به یغما برد و فعل خود را در وجود اینان ظاهر کرد و هرسه را به چاه بلا انداخت. تیر غمزه به دل هر یک خورد.

کلمهٔ **دوخت:** در این قبیل موارد به معنی زد و تأثیر کرد است.

یعنی؛ تیر غمزهٔ آن محبوبه بر دل هریک از آنان خورد و امان نداد و هرسه را مفتون و دیوانه کرد. حتی زبان حالشان نتوانست بگوید: الامان الامان ای غمزهٔ بی امان جانان. به همین مناسبت گفته‌اند:

دین و دل بردند و قصد جان کنند　　الغیاث از چشم خـوبان الغـیاث

از چشم و غمزهٔ محبوبان به فریاد آمده و امان و الغیاث خواسته‌اند.

قرنها را صـورت سـنگین بسـوخت　　آتشی در دین و دلشان بـرفروخت

چون که روحانی بود خود چون بود　　فتنه‌اش هرلحظه دیگـرگـون بـود

ببین که صورت سنگین قرنهای بسیار را آتش زد، و در دل و دیـن آنـان آتشـی را شـعله‌ور ساخت. یعنی؛ صنعت‌گران بتی موزون از سنگ سـاخته و آن را بـه شکـل و صـورت مـحبوبی درآورده‌اند، پس آن صورت سنگین از زمانهای گذشته تاکنون بر دل ودین بینندهٔ آن آتش شوق

زده و مردم را عابد و عاشق خود ساخته است.

پس اگر صورت روحانی باشد، به انسان چه حالی می‌دهد؟ و فتنه‌اش هر لحظه دیگرگون است.

یعنی؛ وقتی در بت سنگین که بی روح و جامد است این قدر جاذبه و فتنه موجود باشد، پس اگر صورت روحانی باشد و به نطق آید و عشوه و ناز بسیار داشته باشد، چه‌قدر فتان می‌شود و دل و دین را چگونه به یغما و غارت می‌برد؟ فتنه‌اش هرلحظه دگرگون می‌گردد و با هر کرشمه و غمزه عاقلان و هوشیاران زیادی را مفتون می‌کند.

عشق صورت در دل شهزادگان — چون خلش می‌کرد مانند سنان
اشک می‌بارید هریک همچو میغ — دست می‌خایید و می‌گفت ای دریغ
ماکنون دیدیم شه ز آغاز دید — چندمان سوگند داد آن بی‌ندید

عشق صورت چون شمشیر در دل شهزادگان فرورفت. یعنی؛ همان‌گونه که تیر به آدمی می‌خورد و تأثیر می‌کند، عشق آن صورت زیبایی که دیده بودند، نیز به دل شهزادگان تأثیر کرد. وقتی اینان آن حالت فتنه را در خود دیدند، چون باران که از ابر به صورت قطرات می‌ریزد، از چشمانشان قطرات اشک جاری شد و حسرت خوردند و هریک از شدت ندامت دست خود را خایید و هرسه گفتند که: ما الان دیدیم اما شاه از ابتدا دید.

حتی آن شاه بی‌ندید و بی‌نظیر در این خصوص به ما سوگندهای بسیار داد. و گفت: الله الله زنهار به آن جانب مروید و به ما قسم داد و وصیتها و نصیحتها کرد.

در این گفتار مراد از **شاه:** عقل کل است.

و مراد از **شهزادگان:** عقل و روح و قلب است.

شاه تخت نبوت که مظهر عقل کل است، به قلب و روح و عقل، قبل از آمدن به این دنیای ذات‌الصور، و پیش از ابتلا به صورتی از صورتهای واقع در دنیا، وصیتها و نصیحتهای بسیار کرده است. و هر نبی نیز گفته است: الله الله مباداکه به صورتی از این صورتها مبتلا شوی.

انبیا را حق بسیار است از آن — که خبر کردند از پایانمان
کانچه می‌کاری نروید جز که خار — زین طرف پری نیابی جز مطار

انبیای عظام را حق بسیار است بر خلق، چون ما را از پایان خبر کردند.

جایز است گفته شود: به ما از پایانمان خبر دادند. در این صورت کلمهٔ «**پایان**» مضاف بر کلمهٔ «**مان**» خوانده می‌شود.

و انبیای عظام علیهم‌السلام، به ما از پایان کار این‌گونه خبر دادند که: ای بنی‌آدم، آن تخم شهوانی و نفسانی که در مزرعهٔ این دنیا می‌کاری محصول آن جز خار نمی‌روید. کسی که خار می‌کارد غیر از خار میوهٔ دیگر نمی‌چیند.

اگر به این طرف پروازکنی از آن غیر مطار نمی‌یابی. یعنی؛ هرقدر به جانب نفسانی و شهوانی پروازکنی از آن جلوتر محل طیران نخواهی یافت و نمی‌توانی از آن طرف بگذری به سوی مقصود روحانی پروازکنی.

تخم از من برکه تا ریعی دهد　　با پر من پرکه تیر آن سو جهد

یعنی؛ هر نبی به امت خود می‌گوید: تخم را از من بگیر تا ریع دهد و با پر من پروازکن تا تیر آن سو جهد. به خصوص که سیدالمرسلین صلی‌الله علیه وسلم که افضل جمیع انبیاست به امت خویش این‌گونه نصیحت می‌کند، و هر ولی که وارث اوست نیز به مریدش این‌گونه می‌گوید: ای طالب، آنچه خود می‌دانی و می‌کاری همه را ترک بگو، تخم علم و عمل را از من بگیر و درجایی بکارکه من می‌گویم، تا آن تخم محصولی دهد. و الا اگر آن‌چنان‌که تو خود می‌دانی و در هرجا که می‌خواهی تخم عمل را بکاری هیچ نتیجه و محصول نمی‌دهد.

اگر می‌خواهی به سوی حقیقت پروازکنی و تیر همت خود را پرتاب کنی، با پرهای من پرواز کن تا تیر همتت به طرف حقیقت بجهد و سهم فکرتت به هدف و مقصود اصابت کند. اگر با پرهای من نپری قادر نخواهی شد به آن طرف بگذری.

تو ندانی واجبی آن و هست　　هم توگویی آخر آن واجب بدست

تو واجب و هستی آن را نمی‌دانی، هم تو می‌گویی آخر آن واجب شده است.

«**یا**» واقع در کلمهٔ «**واجبی**» «یا مصدری» است، و مضاف است بر ضمیر «**آن**» و ضمیر **آن** برمی‌گردد به «**آن سو**» که در بیت قبل اشاره کرده است که به حقیقت راجع می‌باشد و فعل **هست** به تقدیر: «**هستی آن**» است وجایز است «**واجبی**» بر آن معطوف باشد. و نیز جایز است بدون

«یا» به تقدیر: «**و هست آن**» باشد. که لابد قرینهٔ کلام یکی از اینها را اقتضا می‌کند.

توضیح معنی: از زبان انبیا علیهم‌السلام می‌توان چنین گفت: ای طالب، تو واجبی و موجودیت آن طرف حقانیت و جناب یزدان را نمی‌توانی بدانی. یعنی واجب‌الوجود بودن و موجود حقیقی بودن او را اکنون نمی‌توانی واقف شوی، اما در آخر وقتی تیر فکرت به مرتبهٔ حقیقت رسید، می‌گویی: آن واجب الوجود بوده است، و من ممکن‌الوجودم. قیام من به هر وجه تنها با اوست. اصل موجود اوست و من فانی و متلاشیم و وجود من مجازی و امری اعتباری است. من همیشه به وسیلهٔ او زنده و با اراده و قدرت او پوینده وبا امر او گوینده و با اعلام او داننده و با صفت او دارنده و گیرنده‌ام.

الحاصل؛ بنده هرچه دارد فقط از آن اوست، و می‌گویی: او در حقیقت منم و من در حقیقت فانیم.

او توست اما نه این تو آن توست که در آخر واقف بیرون شوست

او در حقیقت توست اما این تو آن تو نیست که در آخر واقف بیرون شوست.

یعنی؛ آن واجب الوجود از حیث حقیقت توست که ذات و صفات تو از او حاصل شده است، و این منی مجازی تو، آن تویی حقیقی نیست و وجود مجازی تو از قبیل وجود وهمی و امر اعتباری است، چون تو از حیث وجود مجازی، ممکن‌الوجودی، که آخر برای بیرون شو و نجات یافتن و خلاص شدن از این وجود مجازی واقف و عارف می‌شوی، و لابد این وجود ممکن‌الوجود را افنا می‌کنی و آن واجب‌الوجود را مشاهده می‌کنی که گفته‌اند:

چو ممکن گرد امکان برفشاند به جز واجب دگر چیزی نماند

* * *

توی آخر سوی توی اولت آمدست از بهر تنبیه و صِلت

تویی آخر تو به سوی تویی اولت برای تنبیه و صله آمده است.

انسان دارای دو ذات است: یکی مجازی که ذاتی است هم به حسب ظاهر مخاطب می‌شود و تکلم می‌کند و **انا** می‌گوید و به این «**انانیت موهومی و مجازی**» گفته می‌شود و ذات دیگری نیز دارد که آن حقیقی و اولی است و به آن «**عین ثابته**» گفته می‌شود. اصل مخاطب حقیقی و

حقیقت انسان آن است.

مراد از **توی اول:** مخاطب حقیقی است که عین ثابته است.

و مراد از **توی آخر:** ذات مجازی و صورت جسمانی است.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای انسان تویی آخر و منیت مجازیت به جانب تویی اولت و منیت حقیقیت، برای تنبیه تو و برای پیوند توست تا با این وجود مجازیت، آن ذات حقیقی را بدانی و با آن آشنا شوی، و از آن متنبه شوی و آن را بشناسی و با او باشی و از آن آگاه شوی، اصل و حقیقت تو آن است و این ذات آخریت مجازی و عارضی است.

این که ذات جسمانی را «توی آخر» تعبیر کرده و عین ثابته را «توی اول» گفته است بدین جهت است که «عین ثابته» مبدأ و منشأ هرکس است و ذات ازلی و اولی انسان آن است و آخر مراتب وجود و مرتبهٔ انسانیت و عالم طبیعت است.

پس مرتبهٔ بشریت و جسمانیت، نسبت به عین ثابته «توی آخر» است و آن چون ذات و این چون سایهٔ آن است و «توی آخر» فقط برای تنبیه و صلهٔ «توی اول» آمده است و بر مقتضای آن و برای آینه شدن اسرارش ظهور کرده است.

توی تو در دیگری آمد دفین من غلام مرد خودبینی چنین

توی تو در دیگری مدفون شد، من غلام چنین مرد خودبینم.

یعنی؛ ای انسان توی حقیقی تو و منی ازلی تو در توی مجازی و عارضی مدفون و مخفی است، و وجود مجازی و منی‌ات ظاهر و آشکار است، اگر وجود مجازیت را ببینی و خاصیت آن را بنمائی میان انبیا و اولیا مذموم و معیوب شناخته می‌شوی و نزد محققین با صفات فرعون و نمرود متصف می‌گردی. اما اگر ذات حقیقی خود را ببینی و خاصیات و اسرار آن را بنمائی، در نزد انبیا علیهم‌السلام و اولیای کرام مقبول و ممدوح می‌شوی. از این گونه خودبینی و خودنمائی مغبوط و محبوب آنان واقع می‌گردی. و این که فرموده است: «من غلام مرد خودبین چنین»، این را اشعار می‌دارد که آن صاحب دولت به چنین خودبین رشک و رغبتی داشته است.

آنچه در آیینه می‌بیند جوان پیر اندر خشت بیند پیش از آن

آنچه که جوان در آینه می‌بیند، پیر پیش از او آن را در میان خشت می‌بیند.

مراد از **پیر:** عارفان به کمال رسیده است که حقیقت کار را می‌بینند.

مراد از **جوان:** کسانی است که در عرفان نقصان دارند و حقیقت کار را نمی‌بینند. بلکه هر شیء را به صورت بسته و هرحال را پس از اینکه ظاهر و آشکار شد می‌بینند.

یعنی؛ آن صورت حال راکه جوانان ناقص‌المعرفة در آینه می‌بینند و صورت بسته را پس از ظاهر شدن مشاهده می‌کنند، پیران واصل در علم و معرفت و کاملان به حدی حقیقت بین می‌شوند که قبل از اینکه آن صورت حال را در آینه وجودشان ببینند در خشت کثیف می‌بینند. یعنی؛ آن حال راکه هنوز در عالم ظلمت وکثافت مستور و ناپدید است مشاهده و معاینه می‌کنند.

چنان‌که شاه جهان و معدن علم و عرفان نتیجهٔ حال و خاتمهٔ اعمال آن شهزادگان را دید و به آنان وصیتهای زیاد و نصیحتهای بسیار کرد و از آن بلاها و رنجها خبردارشان کرد. اما شهزادگان تا آن بلاها به سرشان نیامد و تا آن حالها در آینهٔ وجودشان محسوس و ظاهر نشد قادر به دیدن آن حالات نشدند. چنان‌که می‌فرماید:

ز امر شاه خویش بیرون آمدیم — با عنایات پدر یاغی شدیم
سهل دانستیم قول شاه را — و آن عنایتهای بی‌اشباه را
نک درافتادیم در خندق همه — کشته و خستهٔ بلای ملحمه

وقتی شاهزادگان به این بلایاگرفتار شدند، و در آینهٔ وجود خویش این حال را دیدند و مشاهده کردند، هریک به‌گناه و تقصیر خود معترف شد وگفت: ما از امر پادشاه و پیر و مقتدای خویش بیرون شدیم، و بر عنایتهای پدر یاغی گشتیم، به وصیت و نصیحت او عمل نکردیم و با امر شریفش مخالفت کردیم. قول شریف آن پادشاه عادل و نیز آن عنایتهای بی‌اشتباه او را سهل گرفتیم، اینک به خندق بلا و عنا افتادیم و خسته وکشتهٔ بلای بی ملحمه شدیم.

بی‌اشباه: به معنی بی مثال است.

ملحمه: به جنگ و محل جنگ گویند.

یعنی؛ شاهزادگان به‌گناه و خطای خود مقر و معترف شدند و چنین گفتند: چون ما سخن شریف شاه عاقل را سهل گرفتیم، اکنون بی جنگ و جدال خستهٔ بلا وکشتهٔ ولا شدیم و به خندق محنت و عنا افتادیم، و محنت زده شدیم و به فلاکت افتادیم.

در این گفتار اشاره شده است به عاقبت آن کسانی که قول شریف نبی کریم را، که شاه عقل کل است، سهل گرفته و طبق شرع شریفش عمل نکرده‌اند و در نتیجه به خندق بلا افتاده عاجز و آواره مانده‌اند.

بر مؤمن لازم است امر شریف آن حضرت را محترم بداند و به راهی که فرموده است برود واز آنچه که نهی کرده است اعراض و اجتناب کند و به عقل وکیاست خویش مغرور نشود تا بعد پشیمان نگردد و به بلاگرفتار نشود و عاجز نماند.

تکیه بر عقل خود و فرهنگ خویش — بودمان تا این بلا آمد به پیش
بی مرض دیدیم خویش و بی زِ رِق — آن‌چنان که خویش را بیمار دق
علت پنهان کنون شد آشکار — بعد از آن که بند گشتیم و شکار

شهزادگان گفتند: ما به فرهنگ و عقل خویش اتکا کردیم تا این بلا پیش آمد، ما خود را بی مرض و بی رق دیدیم، همان‌گونه که شخص مبتلا به بیماری دق خود را سالم می‌داند.

رق: به کسر «را» بندگی را گویند.

دق: به کسر «دال» یک نوع بیماری است که شخص مبتلا به آن خود را صحیح المزاج تصور می‌کند، اما رفته رفته مشرف به هلاک می‌شود و بی‌خبر روزی می‌میرد.

اکنون ببین که علت پنهان آشکار شد، پس از آن که بند و شکار شدیم.

یعنی؛ شهزادگان پس از گرفتار شدن به بلا، به جرم و قصور خویش اعتراف کردند. و در آن حین که قبح و نتیجهٔ بد و سوء اعراض کردن از مرشد و مخالفت کردن با امر او را مشاهده کردند، به همدیگر گفتند: ای برادران، چون ما به عقل و رأی خود اعتماد کردیم به این بلاگرفتار شدیم، در حالی که پیش آن طبیب الهی بودیم، چون بیماری که مبتلا به بیماری دق است و خود را سالم می‌داند، خود را آزاد و حُرّگمان کردیم وگفتیم اسیر و بندهٔ کسی نیستیم. اما در آن زمان در باطن ما علت معنوی و بیماری روحانی بوده است. آن علت نهانی اکنون به واسطهٔ این صورت زیبا پیدا و آشکار شد و بنده و شکار این صورت شدیم. ازکاری که کرده بودند پشیمان شدند و غم بسیار خوردند.

سایهٔ رهبر به است از ذکر حق — یک قناعت به که صد لوت و طبق
چشم بینا بهتر از سیصد عصا — چشم بشناسد گهر را از حصا

سایهٔ رهبر از ذکر حق بهتر است، و قناعت از صدگونه غذا و طبق بهتر است.

یعنی؛ ای که به عقل و ذکاوت خویش اعتماد و اتکا می‌کنی و می‌گویی: مرا مرشد و رهبر لازم نیست، من با عقل و ادراک خویش به طریق حق می‌روم و حق تعالی را ذکر می‌کنم. زنهار غافل مباش و به عقل و رأی خویش اعتماد و اتکا مکن. سایهٔ هدایت مرشد و رهبر و ظل سعادتش برای تو از ذکرکردن از روی خودسری و به مقتضای عقل به طریق حق رفتن مفیدتر و بهتر است. به چیزکم قناعت‌کردن ترا از صدگونه غذا و طبقهای طعام بهتر است. قناعت‌کردن و در خدمت رهبر بودن، سالک را به سعادت ابدی و راحت سرمدی می‌رساند، اما به غذا و طبق علاقه‌مند بودن و رغبت داشتن، آدمی را به چاه شهوت و خندق معصیت می‌افکند.

خلاصهٔ کلام؛ چشم بینا از سیصد عصا بهتر است. زیراکور گوهر را از سنگ ریزه تشخیص نمی‌دهد. در اینجا مراد استدلال‌کردن با عقل است.

حصا: سنگ ریزه راگویند.

یعنی؛ دراین طریق الهی اقتداکردن به‌کامل عاقل و دانا و دارای چشم و دل بینا از استدلال کردن با سیصد عقل و سالک راه حق شدن بهتر و نافع‌تر است.

به این دلیل که چشم بیناگوهر را از سنگ وکلوخ تمیز می‌دهد و فرق می‌گذارد. عقل جزوی را در این راه فایده نیست و آن‌که به عقل خویش اعتماد می‌کند به مقصود نمی‌رسد. می‌باید به کسی که دارای بصر بصیرت است اقتدا و طبق امر او عمل شود. و الا آن‌که فقط با عقل خود سلوک می‌کند، مسلم است که به آفت بسیار مبتلا خواهد شد.

در تفحص آمدند از اندهان — صورت کی بُود عجب این در جهان
بعد بسیار تفحص در مسیر — کشف کرد آن راز را شیخی بصیر
نه از طریق گوش بلکه از وحی هوش — رازها بد پیش او بی روی‌پوش

شهزادگان اندوهناک به تفحص و تجسس پرداختندکه عجبا! این نقش در دنیا صورت کیست و این صورت زیبا نقش کدام محبوبه است؟ پس از تجسس و تفحص بسیار شیخی کامل در مسیر این سرّ و راز را برای آنان کشف کرد. کشف راز برای آن شاهزادگان نه از راه گوش بود، بلکه از راه هوش بودکه مربوط به روح است و الهام الهی و اشارهٔ ربانی است. زیرا رازها و اسرار پیش آن

کامل حجاب و نقابی نداشت و روی راز برای او بی‌پرده و چهره گشاده بود و به ظهور آمده بود.

بدان ای برادر رسم مثنوی شریف این است: در حالی که صورت حکایت را نقل می‌کند بر سبیل رموز و کنایه مرادش از آن یک معنی دیگر است، و با بیتها و کلماتی که ضمن حکایت می‌آورد به راز و نکتهٔ دیگر ایما و اشاره می‌کنند.

در این حکایت مراد از **شهزاده:** عقل و روح و قلب است. چنان‌که چندین بار بیان شد.

مراد از **شیخ بصیر:** عالم و دانا و عارف و بینا مرشد کامل است.

و مراد از **شهزادهٔ چین:** بکر معنوی و مخدرهٔ روحانی است که زادهٔ روح شاه چین حقیقت است که علم لدنی عبارت از آن است.

نقش و تصویر آن بکر معنی و علم لدنی در این دنیا که ذات‌الصور است، نقش و صورت سخنان حضرت نبی علیه‌السلام و یا ولی کامل است که وارث اوست که روی کاغذ نوشته شده است.

هرگاه شهزادگان عقل و روح و قلب آن نقش و صورت را که بر اوراق و کتب نوشته شده می‌بینند عاشق معنا و صاحب آن نوشته‌ها می‌شوند. و می‌گویند: این نقش و صورت، نقش و صورت چگونه حقیقتی است؟ و بسیار تجسس می‌کنند. و پس از تفحص بسیار اگر به یک شیخ کامل روشن ضمیر و بصیر واصل شوند، آن شیخ بصیر و مسلک و مسیر حقیقت آن نقش صورت را که بر کاغذ نوشته شده به آنان می‌فهماند و به آنان این‌گونه خبر می‌دهد:

گفت نقش رشک پروین است این — صورت شهزادهٔ چین است این
همچو جان و چون جنین پنهانست او — در مکتم پرده و ایوانست او
سوی او نه مرد ره دارد نه زن — شاه پنهان کرد او را از فتن
که نپرد مرغ هم بر بام او — غیرتی دارد ملک بر نام او

چنان‌که آن شیخ بصیر به آن شهزادگان گفت: این نقشی که شما دیدید رشک نقش پروین و ثریا است، ستارگان پروین و ثریا با وجود درخشندگی به نقش این صورت غبطه می‌خورند. این صورت دختر شاه چین است و این شهزاده چون جان و جنین مستور و پنهان است. او در پرده و ایوان مکتوم است. به تقدیر یعنی پرده و ایوان او مکتم است. به جانب او نه مرد راه دارد و نه زن.

پادشاه او را برای جلوگیری از فتنه پنهان کرده است، زیرا اگر او به مردم رخ نشان دهد، مردم همه طالب آن دختر می‌شوند و فتنه برپا می‌گردد و هر یک از مردم کار خود را رها می‌کنند.

ملک بر نام او غیرتی دارد و پادشاه در خصوص آن دختر چنان غیرت نشان می‌دهد که حتی بر بام او مرغ نمی‌پرد.

این صورت حکایت است و مقصود از این آن است که شیخ بصیر و عارف روشن ضمیر هر گاه که شهزادگان عقل و روح و قلب را عاشق بکر معنی و نقش و تصویر علم لدنی ببینند، و مشاهده کند که آنان حقیقت آن تصویر را جست وجو می‌کنند، به آنان چنین خبر می‌دهد که این نقش و تصویری که شما دیده‌اید مغبوط نقش پروین است. و نقش و صورت بکر معنی است که از روح شاه چین حقیقت تولد یافته است.

حدیث شریف: **اطلبوا العلم ولوبالصین** نیز از علم لدنی خبر می‌دهد و از چین حقیقت.

به کسی که عاشق و طالب بکر معنی است اشاره می‌کند: آن بکر معنی و مخدرهٔ روحانی چون جنین پنهان و مستور است. آن بکر معنی و محبوب لدنی در پردهٔ نورانی و ایوان روحانی مکتوم و مخفی است، و به جانب آن نه مرد راه دارد و نه زن. و عقل و نفس آن را ادراک نمی‌کند.

شاه چین حقیقت، یعنی حضرت نبی علیه‌الصلوة والسلام، برای دفع فتنه‌ها آن بکر معنی را پنهان کرد تا مردم از دیدن آن مفتون نشوند. پردهٔ آن را باز نکرد و مخفی نگه‌داشت و تنها به آنان که خیلی محرمند نشان داد. آن محرمان نیز اصلاً کشف نقاب نکردند و از ترس آنچه را دیده بودند به کسی نگفتند. چنان که حضرت ابوهریره رضی‌الله عنه، در خصوص کشف راز کردن از این بکر معنی و مخدرهٔ لدنی خبر می‌دهد و می‌فرمایند: **حفظت من رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم وعائین فاما احدهما فبثثته و اماالآخر فلو بثثته لقطع منی هذا البلعوم.**

و قال حسن‌بن علی رضی الله عنهما:

و رب جوهر علم لو ابوح به لقیل لی انت ممن بعید الوثنا

پس ملک معنوی نسبت به نام و نشان آن مخدرهٔ لدنی و بکر معنی سخت غیرت دارد، به حدی که مرغ عقل و فهم بر مقام بالای بام آن پرواز نتواند کرد و خیال و وهم هیچ‌کس به آن جانب نمی‌رسد.

وای آن دل‌کش چنین سودا فتاد هیچ‌کس را این‌چنین سودا مباد
این سزای آن‌که تخم جهل کاشت و آن نصیحت راکساد و سهل داشت
اعتمادی کرد بر تدبیر خویش که برم من کار خود با عقل پیش

وای آن دل‌که به این‌گونه سودا افتاد. هیچ‌کس را این چنین سودا نباشد، این سزای آن‌کس است‌که تخم جهل کاشت، و آن پندها را بی‌ارزش و ساده گرفت. و بر تدبیر خود اعتماد کرد که: من کار خود را با عقل پیش می‌برم.

یعنی؛ آن شیخ بصیر به شهزادگان در خصوص آن صورت چین چنین گفت.

لکن این صورت حکایت است و مقصود این است: هرگاه شیخ دانا شهزادگان عقل و روح قلب را عاشق تصویر علم لدنی و بکر معنی شاه چین حقیقت ببیند و طالب آن تصویر مشاهده‌کند که فقط به رأی و تدبیر خود اعتماد دارد به او چنین می‌گوید: وای بر آن دل‌که به چنین سودا بیفتد و با اعتماد به رأی و عقل خود گمان‌کند که بدون مرشد به حقیقت این نقش واصل می‌شود. هیچ‌کس را چنین سودا نباشد. زیرا بی‌مرشد و بی‌اطاعت کردن از مرشد این سودا باطل و نتیجه‌اش بی‌حاصل است. شیخ به آنان چنین گفت: تنها با عقل و رأی طالب این نقش شدن و در پی واصل شدن به ذات صاحب این نقش بودن کار کسی است‌که تخمهای جهل و غفلت را کاشت، و نصیحت پدر مرشد و هادی خود را سهل و حقیر شمرد و بر عقل و تدبیر خویش سخت اعتماد کرد و گفت: من با عقل خویش کار خود را پیش می‌برم چه احتیاجی به مرشد دارم، و من حقیقت این نقش چینی را با تدبیر خود پیدا می‌کنم.

نیم ذره زآن عنایت به بود که ز تدبیر خرد سیصد رصد
ترک مکر خویشتن کن ای امیر پا بکش پیش عنایت خوش بمیر
این به قدر حیلهٔ معدود نیست زین حیل تا تو نمیری سود نیست

نیم ذره از آن عنایت بهتر است از سیصد رصد که تدبیر خرد زند. ای امیر مکر خود را ترک کن و پیش عنایت پا بکش و خوش بمیر. برای وصول به حقیقت اندک حیله کافی نیست، تا تو نمیری فایده‌ای از این تدبیرها حاصل نمی‌شود.

یعنی؛ شیخ بصیر و پیر روشن‌ضمیر، به طالب بکر معنی و علم لدنی چنین می‌گوید: یک ذره

عنایت آن شاه چین حقیقت بهتر است از سیصد رصد که از تدبیر عقل سازی. ای امیر، پس مکر و تدبیر خود را ترک کن که فقط با مکر و تدبیر نمی‌توانی مظهر وصول این فیض و عطا شوی، پیش عنایت آن شاه پا بکش و پیش از مردن خوش بمیر. با مکر و حیلهٔ معدود وصول به آن ممکن نیست، مادام که نمرده‌ای از تدبیر و چاره به تو سودی نمی‌رسد. از این رو حضرت نبی علیه‌الصلوة والسلام مشاهدهٔ حضرت حق را به موت منوط داشته است. و فرموده است: «**انکم لن ترون ربکم حتی تموتوا**». و نیز برای وصول به حق تعالی و حصول بکر معنی و علم لدنی با بیان: «**موتوا قبل ان تموتوا**»، به مردن با مرگ اختیاری امر کرده است.

پس هر کس که بخواهد با حق تعالی آشنا شود و مظهر فیض و عطای او گردد بر او لازم است که پیش از مردن بمیرد.

همانطور که گدا تا نمرد به بخشش و عطای صدر جهان واصل نشد و تا شکل مرده پیدا نکرد احسان او را نیافت، چنانکه از این حکایت معلوم می‌شود:

حکایت صدر جهان بخارا که هر سایلی که به زبان خواستی از صدقهٔ عام بی‌دریغ او محروم شدی و آن دانشمند درویش به فراموشی و فرط حرص و تعجیل به زبان درخواست در موکب، صدر جهان از وی رو بگردانید و او هر روز حیلهٔ نو ساختی و خود را گاه زن کردی زیر چادر و گاه نابینا چشم و روی خود بسته و او به فراست بشناختی.

این شرح شریف و این بیان لطیف حکایت صدر جهان بخاراست، هر سایلی که از او به زبان می‌خواست از صدقهٔ عام بی دریغش محروم می‌شد. آن فقیر دانشمند از شدت حرص به صدقه و از عجله و شتاب برای گرفتن صدقه، رسم صدر جهان را فراموش کرد، در حالی که صدر جهان در موکب بود با زبان از او صدقه خواست.

موکب: به معنی قشون است.

چون عادت صدر جهان این بود که سایلی که با زبان صدقه می‌خواست یک حبه هم نمی‌داد،

از آن فقیر دانشمند رویش را برگردانید. و اما آن درویش هرروز حیله‌ای به‌کار می‌برد، مثلاً گاهی خود را زیر چادر زن می‌کرد و شکل زنان بیوه را به خود می‌گرفت و گاهی خود را به شکل نابینای سر و چشم بسته درمی‌آورد و به شکل کوران درمی‌آمد. صدر جهان به هر شکل که آن فقیر درمی‌آمد او را به فراست می‌شناخت.

مقصود آن فقیران دانشمند است که می‌خواهند با هر حیله و خدعه به عطیهٔ ذات حق تعالی واصل شوند، و می‌خواهند فقط با زبان آن عطیه را پیدا کنند و بیابند. اما عادت الهی بر این منوال است که آن عطا را باید با زبان حال و با زبان استعداد خواست و خویشتن را پیش از مردن به مرتبهٔ مرگ رساند تا مظهر و شایستهٔ آن فیض و عطا شد.

در بخارا خوی آن صدر اجل — بود با خواهندگان حسن عمل
داد بسیار و عطای بی شمار — تا به شب بودی ز جودش زر نثار
زر به کاغذ پارها پیچیده بود — تا وجودش بود می‌افشاند جود

در شهر بخارا خوی آن صدر اجل، یعنی خلق کریم صدر اعظم شهر بخارا این بود که با خواهندگان و سؤال کنندگان صدقه با حسن خلق رفتار می‌کرد. داد بسیار و عطای بی شمار از صبح تا شب می‌بخشید و زر نثار می‌کرد، طلا را در کاغذ پاره‌ها می‌پیچید و به نیازمندان می‌داد. تا وجود داشت یعنی؛ تا در حال حیات بود آن صدر اعظم به محتاجان بذل و بخشش می‌کرد.

همچو خورشید و چو ماه پاک‌باز — آنچه گیرند از ضیا بدهند باز
خاک را زربخش کی بُوَد آفتاب — زر ازو در کان و گنج اندر خراب

چون خورشید و ماه پاک‌باز که از نور و ضیا هرچه از حضرت حق می‌گیرند و به مردم می‌دهند، صدر جهان نیز هر فیض و عطاکه از حضرت حق می‌گرفت بی غرض و بلاعوض آن را به بندگان حق ایثار و نثار می‌کرد. می‌گویی: چه کسی طلا را به خاک بخشیده؟ آفتاب عالم‌تاب. زیرا طلای موجود در معادن از آفتاب حاصل می‌شود و گنج واقع درخرابه نیز از آفتاب است.

پس بخشندهٔ زر به وجود آدمی که مادهٔ اصلیش خاک است، آفتاب حقیقت است.

هر صباحی یک گره را راتبه — تا نماند امتی زو خائبه
مبتلایان را بدی روزی عطا — روز دیگر بیوگان را آن سخا

روز دیگر بر علویان مقل یا فقیهان فقیر مشتغل
روز دیگر بر تهی‌دستان عام روز دیگر بر گرفتاران وام

هر صباحی برای گروهی راتبه مقرر کرده بود، تا امتی از او خائبه نباشد.

یعنی؛ هر روز از طرف صدر جهان برای عده‌ای وظیفه مقرر شده بود، تا هیچ امتی از لطف و عطای او بی‌بهره و محروم نباشد. مثلاً روزی به مبتلایان یعنی مریضان و بیماران و کوران عطا و بخشش می‌کرد. و روز دیگر به بیوه زنان عطا می‌کرد و روز بعد به علویان فقیر و کم‌مایه و یک روز هم فقیهان فقیر را مورد عطا و سخای خود قرار می‌داد، یعنی به فقیهان دست‌تنگ کمک می‌کرد. یک روز هم به وامداران و بدهکاران عطا و سخا می‌کرد.

شرط او آن بود که کس با زبان زر نخواهد هیچ نگشاید دهان
لیک خامش بر حوالی رهش ایستاده مفلسان دیواروش
هر که کردی ناگهان با لب سؤال زو نبردی زین گنه یک حبه مال

شرط اعطای صدر جهان این بود که کسی با زبان از او زری نخواهد، و هیچ دهان نگشاید، لیکن مفلسان در حوالی راه او چون دیوار خاموش می‌ایستادند. اگر از میان مفلسان کسی با لب و زبان سؤال می‌کرد، به سبب این گناه از صدر جهان یک حبه مال نمی‌برد زیرا او به کسی که به زبان آمده بود کمک نمی‌کرد.

«من صمت منکم نجا» بُد یاسه‌اش خامشان را بود کیسه و کاسه‌اش

حکم صدر جهان در بارهٔ نیازمندان بنابر مفهوم حدیث شریف: **من صمت نجا** بود و کیسه و کاسه‌اش برای خاموشان بود.

یاسه: حکم و نظام و قاعده را گویند.

و مصرع اول اشاره به حدیث شریف: **من صمت نجا** می‌باشد. یعنی هر آن کس که خاموش شد از شر زبان خویش نجات یافت.

پس حکم و نظام صدر جهان این بود که: هرکس از شما صامت و ساکت شد و از شر زبانش نجات یافت، به عطا و بخشش من فائز و حائز گشت، زیرا کیسه و کاسه‌اش در حق خاموشان و سکوت کنندگان مبذول بود.

نادراً روزی یکی پیری بگفت ده زکاتم که منم با جوع جفت
منع کرد از پیر و پیرش جد گرفت ماند خلق از جد پیر اندر شگفت
گفت بس بی‌شرم پیری ای پدر پیر گفت از من توی بی‌شرم‌تر
کین جهان خوردی و خواهی تو ز طمع کان جهان با این جهان گیری به جمع

ناگهان روزی پیری گفت: به من زکات بده که سخت احتیاج دارم وگرسنه هستم. چون آن پیر با زبان درخواست کرد، پس مخالف خوی و عادت صدر جهان بود، بنا بر این عطایش را از آن پیر منع کرد. پیر بر مفهوم قول: «**الابرام یحصل المرام**»، تمسک کرد و موضوع را جدی گرفت و ابرام و اصرار کرد حتی مردم از جد و الحاح آن پیر در تعجب ماندند.

صدر جهان به آن پیر گفت: چه بی‌شرمی ای پدر. وقتی این عتاب را کرد، پیر نیز به او گفت: تو از من بی‌شرم‌تر و باطمع‌تری، زیرا این جهان را خوردی و از طمع می‌خواهی آن جهان را با این جهان جمعاً بگیری. یعنی؛ این همه زکات و صدقات را برای آن می‌دهی که در جهان آخرت نیز برایت دولت ابدی و نعمت سرمدی حاصل شود، همان‌گونه که در این جهان دولتمندی، در آن جهان نیز به دولت عظمی و نعمت کبری واصل شوی و به این طریق می‌خواهی هردو را جمع کنی.

خنده‌ش آمد مال داد آن پیر را پیر تنها بردآن توفیر را
غیر آن پیر آنچه خواهنده از او نیم حبه زر ندید و نی تسو

صدر جهان را از سخنان پیر خنده گرفت و به سبب این لطیفه مال وافر به او داد.

پیر تنها کسی بود که مال فراوان گرفت، یعنی؛ از نیازمندان آن کسی که مال و زر وافر گرفت فقط آن پیر بود. بقیه کسانی که با زبان چیز خواسته بودند حتی نیم حبه زر ندیدند و یک تسو یعنی ربع یک درهم و یک فلس احمر به آنان نداد.

نوبت روز فقیهان ناگهان یک فقیه از حرص آمد در فغان
کرد زاریها بسی چاره نبود گفت هر نوعی نبودش هیچ سود

روز نوبت فقیهان ناگهان فقیهی از حرص و طمع به فغان درآمد و بسیار زاری کرد و هرنوع سخن گفت اما هیچ چاره نشد و مفید واقع نگردید و تأثیر نکرد.

روز دیگـــر بـارگـو پـیچید پـا — نـاکس انـدر صـفّ قـوم مـبتلا
تختها بر ساق بست از چپ و راست — تاگمان آید که او اشکسته پـاست
دیدش و بشناختش چیزی نـداد — روز دیگـــر رو بـــپوشید از لبـاد
هم بدانستش نـدادش آن عـزیز — ازگناه و جرم گـفتن هـیچ چـیز

روز دیگر آن فقیه پایش را با یک قطعه پارچهٔ کهنه بست و در صف قوم مبتلا سرافکنده ایستاد.

رگو: پاره‌ای پارچهٔ کهنه راگویند که دست را با آن می‌پیچند.

ناکس: اسم فاعل از نکس است به معنای سر به زیر ایستادن.

یعنی؛ روز دیگر آن فقیه پایش را با کرباس کهنه پیچید و بست و در صف گروه مبتلایان سرافکنده ایستاد. از راست و چپ به ساق پایش تخته بست تا صدر جهان گمان کند که او مبتلایی شکسته‌پای است. صدر جهان او را دید و فهمید و شناختش و چیزی به او نداد. روز دیگر فقیه رویش را با نمدها پیچید.

لباد: جمع است و لبد نمد راگویند.

باز هم آن عزیز او را شناخت و به او به سبب جرم و بر زبان آوردن تقاضا هیچ چیز نداد.

چون که عاجز شد ز صدگونه مکید — چون زنان او چادری بر سر کشید
در مـیان بـیوگان رفت و نشست — سر فروافکند و پنهان کـرد دست
هم شـناسیدش نـدادش صـدقهٔ — در دلش آمـد ز حـرمان حـرقهٔ

چون آن فقیه از صدگونه کید و مکر عاجز شد، چادری به سر کرد و خود را به شکل زن بیوه درآورد و آمد میان زنان بیوه نشست سرش را پایین افکند و دستش را نهان کرد، باز هـم صـدر جهان او را شناخت و صدقه‌ای به او نداد، فقیه مذکور چون از احسان محروم شد دلش سوخت و آتش گرفت.

رفت او پیش کفن‌خواهی پگـاه — که بپیچم درکـفن نـه پـیش راه
هیچ مگشـا لب نشـین و مـی‌نگر — تاکند صدر جـهان زیـنجاگـذر
بوکه بیند مرده پـندارد بـه ظـن — زر درانـــدازد پـی وجـه کـفن
هرچه بدهد نیم آن بدهم به تـو — همچنان کـرد آن فـقیر صـله‌جو

آخرالامر آن دردمند، رفت پیش یک کفن‌خواه. یعنی؛ پیش کسی رفت که برای مردگان غریب بهای کفن نمی‌خواست. فقیه به وی گفت: مرا به کفن بپیچ و سر راه بگذار و هیچ دهانت را باز مکن فقط بنشین و نگاه کن تا صدر جهان از این محل بگذرد، شاید که ببیند و مرده قیاس کند، از بابت وجه کفن چند عدد زر پیشت بیندازد. من نصف آن زر را به تو می‌دهم. آن فقیر صله‌جو همان‌طور کرد، یعنی آن فقیر طالب عطا و بخشش مطابق گفتهٔ فقیه عمل کرد.

در نمد پیچید و در راهش نهاد — معبر صدر جهان آنجا فتاد
زر دراندازید بر روی نمد — دست بیرون کرد از تعجیل خود
تا نگیرد آن کفن‌خواه آن صله — تا نهان نکند از او آن ده‌دله
مرده از زیر کفن برکرد دست — سر برون آمد پی دستش ز پست

کفن‌خواه آن فقیه را در نمدی پیچید و او را بر سر راه نهاد، اتفاقاً صدر جهان از آنجا عبور کرد، چند سکه طلا بر نمد انداخت، فقیه مذکور با عجله دستش را از زیر نمد بیرون آورد، تا آن کفن خواه آن صله را نگیرد و آن ده‌دله آن عطا را از او نهان نکند، پس فقیه که به شکل مرده درآمده‌بود از زیر نمد دستش‌را بیرون آورد، همین که آن عطا را دید در حال برخاست و نشست.

گفت با صدر جهان چون بستدم — ای ببسته بر من ابواب کرم
گفت لیکن تا نمردی ای عنود — از جناب من نبردی هیچ جود

فقیه به صدر جهان گفت: ای که درهای کرم را بر روی من بسته‌ای، ببین که من از تو زر را چگونه گرفتم و با چه صفتی من این بخشش را گرفتم؟ صدر جهان نیز به وی گفت: ای عنود، راست می‌گویی. لیکن تا نمردی از جناب من هیچ بخشش و هیچ صدقه نگرفتی.

سرّ موتوا قبل موت این بود — کز پس مردن غنیمتها رسد

سرّ کلام **موتوا قبل ان تموتوا** یعنی قول «قبل از مردن بمیرید»، این نکته را افاده می‌کند، که پس از مردن غنیمتها می‌رسد، چنان که آن فقیه پس از مردن به آن غنیمتها رسید.

غیر مردن هیچ فرهنگی دگر — در نگیرد با خدا ای حیله‌گر

ای حیله گر غیر از مردن هیچ فرهنگ دیگری مقبول خدا نمی‌شود.

یعنی؛ تنها هنری که پیش خدای تعالی اصل و مقبول است، مردن نفس بنده قبل از مرگ اوست. و

الا هنری که با وجود باشد مقبول او واقع نمی‌شود.

یک عنایت به ز صدگون اجتهاد — جهد را خوف است از صدگونه فساد
و آن عنایت هست موقوف ممات — تجربه کردند این ره را ثقات
بلکه مرگش بی‌عنایت نیز نیست — بی‌عنایت هان و هان جایی مایست
آن زمرد باشد این افعی پیر — بی زمرد کی شود افعی ضریر

پس حاصل کلام: یک عنایت از صدگونه اجتهاد بهتر است. زیرا جهد را صدگونه فساد و خوف و خطر هست. و آن عنایت الهی بر ممات نفس موقوف است که نفس تا از هوی و مشتهای خویش نمرده است، به عنایت حق واصل نمی‌شود. زیرا این راه را ثقات تجربه کرده‌اند، و مردگان این معنی را این‌طور یافته‌اند. به همین جهت مردن را شرط سالک قرار داده‌اند. بلکه اگر با نظر حقیقت‌بین توجه شود مرگ سالک نیز بی‌عنایت نیست، آگاه باش بی عنایت حق در جایی نمان، بلکه عنایت الهی به هر وسیله‌ای حاصل می‌شود، اول آن را به دست بیاور و خود را به مرتبهٔ مظهر عنایت و هدایت برسان که گفته‌اند: «**العناية تهدم الجناية توجب الهداية تورث الولاية**».

عنایت الهی در مثل زمرد است و نفس اماره چون افعی پیر است. هیچ افعی بدون زمرد کور می‌شود؟ این مسلم است که کور نمی‌شود. پس تا عنایت الهی نباشد مار نفس نمی‌میرد و چشمان صورت بین آن کور نمی‌شود. پس یک ذره عنایت الهی از هزار گونه سعی و اجتهاد، بهتر است. چنان که با بیان زیر نیز این معنی را توضیح می‌دهد:

حکایت آن دو برادر یکی کوسه و یکی امرد که در عزبخانهٔ خفتند شبی اتفاقاً امرد از بیم دب خشتها را در پی مقعد خود انبار کرد عاقبت دباب دب آورد و آن خشتها را به حیله و نرمی از پس او برداشت کودک بیدار شد و به جنگ گفت که خشتها کجا بردی او گفت تو این خشتها را چرا نهادی الی آخره

این شرح شریف حکایت آن دو برادر است که یکی کوسه و یکی امرد بود، یعنی صورتش صاف و بی‌ریش و تازه جوان بود. این دو برادر شب در عزبخانه خوابیدند. یعنی شبی در منزل مجردان خوابیدند. هنگام خوابیدن آن امرد از ترس این که یکی از آن مجردان مبادا به او تجاوز

کند بر پشت مقعد خویش چند عدد آجر نهاد و انبار کرد و خودش در زیر آجرها خوابید.

دب: آهسته آهسته حرکت کردن را گویند. چنان که «**دب‌الشیخ**» گویند دربارهٔ پیرمردی که آهسته آهسته و خمیده راه می‌رود.

عاقبت در تاریکی شب یکی از آن عزبها بلند شد و آهسته آهسته به جانب آن امرد حرکت کرد و آن آجرها راکه امرد بر پشت مقعدش نهاده بود، دولا دولا با حیله و ملایمت از پشت امرد برداشت و با او به معامله مشغول شد. پسر بیدار شد و با دعوا به آن لوطی گفت: این آجرها راکه من برای صیانت خود نهاده بودم، تو آنها را چه کردی، بگو ببینم کجا بردی چرا از اینجا برداشتی و به جای دیگر بردی؟ لوطی به آن امرد گفت: تو آجرها را برای چه گذاشتی بگو ببینم؟ تا پایان این قصه ضمن بیتهای شریف نوشته شده است و نتیجهٔ حاصل از این قصه نیز بیان شده است.

امـــردی و کـــوسهٔ در انـجمن — آمدند و مـجمعی بـد در وطـن
مشـــتغل مـاندند قـوم مـنتجب — روز رفت و شد زمـانه ثـلث شب
ز آن عزبخانه نـرفتند آن دوکس — هم بخفتند آن سو از بـیم عسس

امردی و کوسه‌ای که هر دو با هم برادر بودند، به انجمنی آمدند در آن وطن مـجمعی بـود. گروهی گزیده از مردم در آن انجمن مشغول بودند و با هم مصاحبت می‌کردند. روز رفت زمانه ثلث شب شد، یعنی از سه قسمت شب یک قسمتش ماند، آن دو تن از عزبخانه نرفتند و از نرس عسس در آنجا خوابیدند.

کوسه را بـد بـر زنـخدان چـار مـو — لیک همچون مـاه بـدرش بـود رو
کودک امرد به صـورت بـود زشت — هم نهاد اندر پس کون بیست خشت
لوطـــیی دب بـــرد شب در انـبهی — خشـــتها را نـــقل کـرد آن مشـتهی
دست چون بر وی زد او از جا بجست — گفت هی تو کیستی ای سگ‌پرست

بر زنخدان کوسه یعنی چانه‌اش چهار مو بود، لیکن رویش چون ماه بدر بود. اما کودک امرد صورت زشت داشت. او از ترس لواطه بر پشت مقعدش بیست آجر نهاد، یک لوطی شب در آن انبوهی و کثرت مردم آهسته آهسته به سوی پسر حرکت کرد و خمیده‌خمیده آن مشتهی آجرها را نقل کرد.

همین‌که آن لوطی دست به آن کودک زد، پسر از جایش جست و به لوطی گفت: هی ای پرستندهٔ نفس سگ، تو کیستی و مقصودت چیست؟

گفت این سی خشت چون انباشتی گفت تو سی خشت چون برداشتی
کودک بیمارم و از ضعف خود کردم اینجا احتیاط و مرتقد

لوطی از مقصود خود به او جواب نداد، از او سؤال کرد که تو این سی عدد آجر را برای چه بر پشتت نهادی؟ پسر به او گفت: تو این سی آجر را برای چه برداشتی؟ اول بیست عدد گفته بود اکنون سی عدد گفت. منظور از بیست یا سی کثرت است نه عدد دقیق.

پسر گفت: من یک کودک بیمارم به علت ضعفم در این محل ارتقاد برای صیانت خود احتیاط کردم.

مرتقد در این بیت به معنی محل ارتقاد است. یعنی جای خوابیدن.

گفت اگر داری ز رنجوری تفی چون نرفتی جانب دارالشفی
یا به خانهٔ یک طبیب مشفقی تا گشاید از سقامت مغلقی
گفت آخر من کجا دانم شدن که به هرجا می‌روم من ممتحن
چون تو زندیقی پلیدی ملحدی می‌برآرد سر به پیشم چون ددی

لوطی به امرد گفت: اگر از بیماری تب می‌کنی چرا به دارالشفا نرفتی؟ و به خانهٔ یک طبیب مشفق و مهربان برای درمان خود رجوع نکردی؟ تا آن طبیب ترا از بیماری معالجه کند و از بیماری مغلق را برطرف کند.

مغلق: در این بیت به معنی رنج و درددهنده است.

یعنی؛ آن طبیب مشکل ترا حل می‌کرد. کودک به او جواب داد: آخر من کجا می‌توانم بروم من مبتلا، به هرجا قصد عزیمت کنم زندیقی پلیدی و ملحدی سرش را چون ددی پیش من می‌آورد. یعنی؛ چون حیوان درنده سرش را پیشم می‌آورد و می‌خواهد مرا تصرف کند.

خانقاهی که بود بهتر مکان من ندیدم یک دمی در وی امان
رو به من آرند مشتی خمره‌خوار چشمها پر نطفه کف خایه‌فشار
وان که ناموسی است خود از زیر زیر غمزه می‌دزدند و می‌مالند کیر
خانقه چون این بود بازار عام چون بود خرگله و دیوان خام

ای پلید، خانقاهی که بهترین مکان است، یعنی؛ تکیه که در روی زمین پرخیرترین بقعه و بهترین مکان است، من دمی در آنجا امان ندیدم. هربار که به خانقاهی رفتم آنان که یک مشت صوفیند و یک پیاله شوربای بلغور می‌خورند و خرقهٔ صوفیان پوشیده‌اند، رویشان را به من متوجه می‌کنند و به من با نظر شهوت می‌نگرند. چشمانشان پر نطفه و دستهایشان خایه‌فشار است، به حدی شهوت‌پرستند که از چشمانشان نطفه می‌چکد و همین که یک نفر تازه را می‌بینند، خایه‌هایشان را با دست فشار می‌دهند و کسانی هم که در میان اینان عار و ناموس دارند و ظاهراً از مردم خجالت می‌کشند، زیر زیر غمزه می‌دزدند و آلتشان را می‌مالند. یعنی با گوشهٔ چشم دزدانه نگاه می‌کنند و ذکرشان را مالش می‌دهند. وقتی خانقاه این‌طور باشد و سیرت و طریقت زاویه‌نشینان به این شکل باشد، پس بازار عوام چگونه است؟

در بیت آخر «خانقه چون این بود بازار عام چون بود» سوال است و «خرگله و دیوان خام» جواب است. یعنی وقتی؛ حال خانقاه چنین باشد جایی که عوام ساکنند چگونه است؟ گویی گلهٔ خر و مجمع دیوان خام است. همان‌گونه که خران از لواطه و زنا اجتناب ندارند، آنان هم همچنان پرهیز نمی‌کنند، و خامان از چیز حرام اجتناب ندارند.

دیوان: جمع دیو است. جایز است گفته شود: محل دیوان خام و عفریتان حرامخور است.

خر کجا ناموس و تقوی از کجا　　خر چه داند خشیت و خوف و رجا
عقل باشد ایمنی و عدل‌جو　　بر زن و بر مرد اما عقل کو

خر کجا ناموس و تقوا کجا؟ خر چه می‌داند خشیت و ترس و رجا چیست؟

یعنی؛ مردم حیوان‌سیرت و خرطبیعت چه می‌داند ناموس و پرهیزکاری کجاست؟ آن کسی که خرسیرت است او کجا و پرهیزکاری کجا؟ میان آدم خرسیرت و تقوی و دیانت فاصلهٔ بسیار دور است، بی‌دین خرسیرت چه می‌داند ترس و رجا از خدای، تعالی چیست، از حق تعالی نمی‌ترسند مگر عالمان و عاقلان. **کما قال الله تعالی: «انما یخشی الله من عباده العلماء**[1]».

ایمنی و عدل‌خواهی چه برای زن و چه برای مرد سبب عقل است، اما عقل کو؟ این بیت جوابی است به سؤال مقدر. مثل اینکه لازم می‌آید سؤال شود: این که گفتید زن و مرد عاقل

---

۱. سورهٔ فاطر، آیهٔ ۲۸.

ایمنی‌خواه و عدالت‌جو هستند، پس این خانقاه‌نشینان و بازاریان که در بازار راه می‌روند عاقل نیستند؟ اینان نیز مردمانی هستند که عقل در سر دارند. جواب می‌فرماید: آن که عاقل است چه نسبت به زن و چه نسبت به مرد امین است و عدالت را رعایت می‌کند، اما عقل کو؟ بیاور ببینیم کجاست؟ حضرت پیغمبر علیه‌السلام، فرموده است: «**العاقل هوالمتقی**» البته آن کسی که عاقل است متقی است و عدالت را به جا می‌آورد. ناموس همهٔ مسلمانان را چون کسانی که محرم خویش است حفظ و صیانت می‌کند. و فرزندان همهٔ مردم را نیز چون اولاد خود می‌داند، اصلاً به زن و اولاد کسی قصد خیانت نمی‌کند، بلکه طبق آنچه حق تعالی فرموده است، در حق همه عدالت را رعایت می‌کند. اما آنان که در ظاهر و به صورت عاقلند، خائنانی‌اند که عندالتحقیق عاقل نیستند، زیرا شأن عقل تقوی و دیانت است. فافهم.

ور گریزم من روم سوی زنان — همچو یوسف افتم اندر افتنان
یوسف از زن یافت زندان و فشار — من شوم توزیع بر پنجاه دار
آن زنان از جاهلی بر من تنند — اولیاشان قصد جان من کنند
نی ز مردان چاره دارم نه از زنان — چون کنم که نی از اینم نی از آن

و اگر من از مردان بگریزم و به جانب زنان بروم، چون حضرت یوسف علیه‌السلام از دست آنان دچار فتنه و بلا می‌شوم. چنان که حضرت یوسف علیه‌السلام از زن زندان و رنج کشید. زیرا زن ملک مصر عاشق او شد، بر حسب آیهٔ کریم: «**و راودته التی هو فی بیتها عن نفسه**[1]». زلیخا در خانهٔ خود از نفسش خواست با حضرت یوسف علیه‌السلام مراوده داشته باشد. حضرت یوسف علیه‌السلام از او فرار کرد و امتناع نمود، زلیخا به دنبال او رفت و دامن او را کشید و پاره کرد. به حضرت یوسف علیه‌السلام تهمت زد که او نسبت به من نظر دارد و به من چسبید. حضرت یوسف علیه‌السلام از تهمت او به زندان و به فشار افتاد، اما من بر پنجاه دار توزیع می‌شوم، زیرا در من آن صدق و نزاهت و عفت و طهارت نیست. آن زنان از جهالتشان به من اظهار علاقه می‌کنند و می‌خواهند با من مقارنت و مجامعت کنند. در من هم طاقت اجتناب کردن از آنان نیست، پس اولیا و محرمانشان قصد جان من می‌کنند و می‌گویند به زن ما خیانت کردی و

---

۱. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۳. یعنی؛ و آن زن که یوسف در خانه‌اش بود در پی کامجویی بود.

می‌خواهند خون مرا بریزند. من بیچاره نه از مردان چاره دارم و نه از زنان. زیرا اگر داخل مردان شوم، مردان می‌خواهند مرا تصرف کنند، و اگر داخل زنان شوم آنان می‌خواهند که من فاعل و متصرفشان شوم، من چه کنم که نه از این گروهم و نه از آن گروه. یعنی؛ چه کنم که نه از مردانم و نه از زنان، میان این دو گروه مانده‌ام مردان می‌خواهند مرا زن کنند و زنان می‌خواهند مرا مرد کنند. به مشکل غریب و حالت عجیبی مبتلا گشته‌ام. این حرفها را گفت و به لوطی شکایت کرد.

بعد از آن کودک به کوسه بنگریست — گفت او با آن دو مو از غم بریست
فارغ است از خشت و از پیکار خشت — وز چو تو مادرفروش کنگ زشت
بر ز نخ سه چار مو بهر نمون — بهتر از سی خشت گرداگرد کون

سپس کودک به برادر کوسهٔ خود نگاه کرد، و به خود گفت: ببین که آن کوسه با این که چهره‌اش از من بهتر است، به سبب آن دو مو از غم رسته است.

در اینجا «دو مو» گفته است و در بیت بالا «چهار مو» تعبیر کرده است، مرادش تحدید نیست این را اشعار می‌دارد که چند عدد مو بوده. یعنی کودک گفت او به سبب داشتن چند عدد مو در صورتش از آجر و از زحمت آجر فارغ است. یعنی؛ آن کوسه با وجود این که از حیث صورت از من بهتر است، به واسطه چند عدد مو برای نگه‌داری تحت خود از جمع کردن آجر، و از جنگ و جدال با لوطی که آن آجرها را بلند کرده است و نیز از چون تو مادرفروش قحبه‌زاده و زشت‌نظر فارغ و آسوده است.

کنگ: به کسر «کاف عربی» جوان تناور و هیکل درشت را گویند.

مادر فروش: کنایه است از قحبه‌زاده.

ببین که در چانهٔ او سه و چهار عدد مو، بهتر است از سی آجر در اطراف کون.

(ترجمه بیت ترکی) بر صورت خود خط دیده و اسمش را ریش نهاده است.

با دو و سه مو دزد را بطال کرده است و خود را رها کرده و آسوده شده است. چون در صورت من آن چند مو نیست، من نتوانستم خود را از سوء قصد این و آن خلاص کنم.

مولانا در اینجا مراد از آن چند عدد مو و مقصود از لوطی زشت و خشت را بیان می‌فرمایند:

ذرهٔ ســـایهٔ عـــنایت بـــهتر است　　از هـــزاران کـوشش طـاعت‌پرست
ز آن که شیطان خشت طاعت برکند　　گر دو صد خشت است خود را ره کند

پس نتیجهٔ قصه: یک ذره عنایت الهی، از هزاران کوشش طاعت‌پرست بهتر است. آن کسی که مولع طاعت است، کوشش و اجتهادش در مثل چون آن خشت پاره‌هایی که آن امرد بر پشت خود نهاده بود، و عنایت الهی چون آن موهاست که در صورت آن کوسه بود. پس برای کسی که بخواهد از لوطی شیطان خود را حفظ و حراست نماید عنایت از کوشش و طاعت بهتر است. به این سبب که شیطان آجرها را از جایش دانه دانه می‌دزدد و می‌رباید، فرضاً اگر دویست عدد آجر طاعت باشد باز شیطان به جانب عابد راه پیدا می‌کند و برای مطیع و منقادکردن او به خود اقدام می‌کند و بر رویش می‌افتد و به هر حال او را تصرف می‌کند و یا این که او را عاجز و مضطر می‌کند.

خشت اگر پر است بنهادهٔ تـوست　　آن دو سه مو از عطای آن سوست
در حقیقت هر یکی مو زان کهیست　　کان امان‌نامهٔ صلهٔ شاهنشهی است

خشت طاعت اگر پر و زیاد است آن نهادهٔ توست وکار و فعل توست. ای عابد هرقدر ضعیف باشی، آن طاعتی که با عمل خود انجام می‌دهی، به همان نسبت ضعف تو سست و ضعیف است. اما آن دو سه مو عنایت اندک حق تعالی است. پس همان‌گونه که جناب حق قوی و قادر است، عطای او نیز قوی است، در واقع دو عنایت به قدر مو از او مانند کوه راسخ و ثابت است و شیطان قادر نمی‌شود آن عنایت را از بین ببرد، زیرا عنایت امانت‌نامهٔ صله و عطای شاهنشاهی است.

در کلمهٔ شاهنشاهی «**یا**» برای نسبت است. یعنی؛ امان نامهٔ منسوب به شاهنشاه.

تو اگر صد قـفل بـنهی بـر دری　　بـرکند آن جـمله را خـیره‌سری
شحنهٔ از مـوم اگـر مـهری نـهد　　پـهلوانـان را از آن دل بشکـهد

تو اگر بر دری صد قفل بزنی و محکم کنی، یک خیره‌سر، یعنی؛ آدمی ضعیف آن همه قفل را برمی‌کند. یا اگر بر در خانهٔ یک خیره‌سر صد قفل بزنی، او همه قفلها را می‌شکند و به خانهٔ خود داخل می‌شود. اما اگر شحنه‌ای بر در خانهٔ کسی از موم مهری بزند دل پهلوانان دهشت و هیبت می‌گیرد. پس عنایت الهی چون آن مهر مومین است، اگر شیطان و اهل شیطان علامت عنایت را

در وجود کسی ببینند، هیبت آنها را می‌گیرد، اما قفلهایی که تو برای صیانت خود می‌زنی شیطانها می‌توانند بشکنند.

آن دو سه تار عنایت همچو کوه سد شده چون فر سیما در وجوه

آن سه چهار موی عنایت چون کوه سد است، چون فر سیما در وجوه.

یعنی؛ اگر در چهرهٔ کسی چند عدد موی عنایت باشد، عنایت برای شیطان چون کوه سد می‌شود، و همان‌گونه که از فرّ سیمای آدم دلیر و شجاع، دشمن و آدم عاصی می‌ترسد، کر و فرّ واقع در صورتها نیز سد دشمن است و شیطان نیز اگر بر صورت کسی فرّ عنایت را ببیند از او فرار می‌کند. چنان‌که بر حسب حدیث: «**الشیطان یفرمن ظل عمر**». شیطان از سایهٔ حضرت عمر رضی‌الله تعالی عنه فرار می‌کرد.

خشت را مگذار ای نیکوسرشت لیک هم ایمن مخسب از دیو زشت

رو دو تا مو ز آن کرم با دست آر وآنگهان ایمن بخسب و غم مدار

ای نیکوسرشت، خشت طاعت را ترک مکن. زیرا این حرفها مستلزم این نیست که خشت طاعت را ترک کنی. هرقدر قادری خشت طاعت را جمع کن و بنا ساز. لیکن به آن طاعت نیز اعتماد مکن که این مرا از دیو زشت حفظ و حراست می‌کند. از آن دیو خبیث ایمن مخسب و خود را از آن غافل مکن، از آن کرم دو تا مو به دست آور و پس از آن ایمن بخسب و غم مخور.

یعنی؛ برو سعی و کوشش کن تا از کرم و عنایت الهی دو تا مو به دست آوری. که مراد از دو تا مو یکی علم ظاهر و یکی هم علم باطن است که این دو علم چون دو تا مو از کرم الهی و عنایت ربانی است. اگر تو عالم باشی شیطان از تو فرار می‌کند و اگر خوابیده باشی به نزدت نمی‌آید.

نوم عالم از عبادت به بود آن چنان علمی که مستنبه بود

خواب عالم از عبادت آنان که عالم نیستند بهتر است. یعنی؛ خواب فرد عالم از عبادت غیر عالم برای این بهتر است که علمش او را بیدار دل و منجی نگه‌می‌دارد و از غفلت و جهالت بری می‌کند. در حقیقت بر حسب حدیث: «**عالم واحد اشد علی الشیطان من الف عابد**». این چنین عالم در مقابل شیطان از هزار عابد قویتر و استوارتر است.

چنان‌که از حضرت بایزید این‌گونه نقل می‌شود: شبی گذرش بر در مسجدی افتاد و دید که

شیطان دم در مسجد ایستاده است، به او گفت: ای ملعون اینجا چه می‌کنی؟ شیطان به او جواب داد: در داخل این مسجد عابدی است که شب‌زنده‌داری و عبادت می‌کند می‌خواهم او را گمراه کنم، اما می‌ترسم که به مسجد وارد شوم، حضرت بایزید قدس سرّه، به وی گفت: از که می‌ترسی شیطان جواب داد: از آن کس می‌ترسم که در نزد عابد به خواب رفته است. حضرت بایزید تعجب کرد؛ سبحان‌الله از این کسی که بیدار است و عبادت می‌کند نمی‌ترسد! ترسیدن از آن که خوابیده است برای چیست؟ شیطان گفت: اگر چه این مرد به صورت خوابیده است، لکن عالمی است بیدار دل، من از نور علم او بسیار بیم دارم. اما این عابد به صورت بیدار است، لیکن به دل غافل و خود نیز جاهل است، پس گمراه کردن هزار عابد چنین برای من آسان است.

به همین جهت حضرت نبی علیه‌السلام فرموده است: «**نوم علی علم خیر من صلوة علی جهل**». رواه سلمان کذا فی الحلیة، **و قال ایضاً**: «**نوم العالم خیر من عبادة الجاهل**».

آن سکون سابح اندر آشنا — به ز دست اعجمی با دست و پا

اعجمی زد دست و پا و غرقه شد — می‌رود سباح ساکن چون عمد

سکون شناگر هنگام شنا، از دست اعجمی که با دست و پاست بهتر است.

سابح: شناگر. **آشنا:** صورتی دیگر از کلمه شنا است.

یعنی؛ هنگام شنا در دریا، آن شناگری که دست و پا نمی‌زند و ساکن است، از شناکردن آن که شنا نمی‌داند و دست و پا می‌زند و دست تکان می‌دهد و سعی می‌کند که خود را خلاص کند، بهتر است. آن که شنا نمی‌دانست در دریا دست و پا زد و با سعی و جهد برای خلاصی خود کوشید، اما غرق شد. اما شناگر در روی دریا چون ستون می‌رود. پس دست و پا زدن آن که شنا نمی‌داند از جهل است، و گمان می‌کند که فقط با دست و پا زدن، در حالی که به شناگری عالم نیست، و جهد کردن خود را خلاص می‌کند. اما شناگر در روی دریا سکونش از علم حاصل می‌شود.

علم دریایی است بی‌حد و کنار — طالب علم است غواص بحار

گر هزاران سال باشد عمر او — او نگردد سیر خود از جست و جو

کان رسول حق گفت اندر بیان — اینک منهومان ما لا یشبعان

علم دریایی است بی‌حد و بی‌کنار، طالب علم در مثل غواص دریاهاست، اگر طالب علم را

هزار سال عمر باشد، از جست و جوی علم سیر نمی‌شود و از طلب علم فراغت نمی‌یابد. بلکه همچنان‌که ماهی از دریا سیر نمی‌شود طالب علم نیز از آب حیات علم سیر نمی‌شود و اصلاً ریان نمی‌شود. چنان‌که رسول حق علیه‌السلام، این حدیث شریف را بیان فرموده که: «**منهومان لایشبعان**»، چنان‌که ابن مسعود رضی‌الله تعالی عنه روایت می‌فرمایند: **قال النبی صلی‌الله تعالی علیه و سلم: «منهومان لایشبعان طالب العلم و طالب الدنیا و هما لایستویان، اما طالب علم فیزداد فی‌رضی الرحمن و اما طالب الدنیا فیزداد من الطغیان. ثم قرأ انما یخشی الله من عباده العلماء. ثم قرأ کلا ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی.»**

مولانا در این بیان لطیف زیر تفسیر و تحقیق این حدیث شریف را شروع می‌فرمایند:

در تفسیر این خبر که مصطفی علیه‌السلام فرمود منهومان لایشبعان طالب الدنیا و طالب العلم

نهم: حرص و آرزومندی راگویند، **منهومان لایشبعان:** دو حریص سیر نمی‌شوند. یکی از آن دو طالب دنیا و یکی دیگر طالب علم است، و این دو برابر نیستند، اما طالب علم موجب ازدیاد رضای رحمان می‌شود، طالب دنیا طغیان را زیاد می‌کند.

سپس حضرت پیغمبر علیه الصلوة والسلام، آیهٔ کریم: «**انما یخشی‌الله**»[1] را خواند. یعنی از بندگان از حق‌تعالی نمی‌ترسند، مگر آنان‌که عالمند و بعد در خصوص طالب دنیا این آیه راکه در «سورهٔ علق» واقع است خواند: «**ان الانسان لیطغی**»[2] معنی شریفش: انسان البته طاغی حق می‌شود وقتی‌که خود را مستغنی دید.

---

۱. سورهٔ فاطر آیهٔ ۲۸ : و من الناس والدواب والانعام مختلف الوانه کذلک انما یخشی الله من عباده العلما ان الله عزیز غفور. یعنی؛ همچنین از مردم و جنبندگان و چهارپایان گوناگون، هر آینه از میان بندگان خدا تنها دانشمندان از او می‌ترسند و خدا پیروزمند و آمرزنده است.

۲. سورهٔ علق آیهٔ ۶ و ۷ :کلا ان الانسان لیطغی ان راه لستغنی، یعنی؛ حقاکه آدمی نافرمانی می‌کند، هرگاه‌که خویشتن را بی‌نیاز ببیند.

که این علم غیر علم دنیا باید تا دو قسم باشد، اما علم دنیا هم دنیا باشد الی اخره واگر نه همچنین شود که طالب الدنیا و طالب الدنیا تکرار بود نه تقسیم مع تقریره

که این علم باید غیر از علم دنیا باشد. اگر این علم، غیر از علم دنیا نباشد بلکه مطابق علمی باشد که شامل عموم است، معنی این «طالب العلم» همان طالب الدنیا می‌شود و این هم تکرار است نه تقسیم با این تقریر. یعنی در این حدیث شریف: طالب علم طالب دنیاست، و علم دنیا نیز ضد علم آخرت است. و این که می‌فرماید: «و هما لایستویان»، برابر نبودن این دو علم را با هم تقریر و تحقیق می‌کند. اگر علم شامل علم دنیا نیز می‌شد و مطلق جنس علم مراد بود، در این حدیث تکرار می‌شد ومعنی طالب الدنیا گفتن را مقتضی می‌شد. درحالی‌که چنین نیست، بلکه در این گفتار مراد تقسیم است و طالب علم غیر از طالب دنیا است. مراد از طالب علم طالب علم آخرت است و از طالب دنیا مراد طالب علوم مربوط به دنیا است، که در حق این گونه عالمان حق تعالی فرمود: «**یعلمون ظاهراً من الحیاة الدنیا و هم من الآخرة هم غافلون**».

عالمان این دنیا از احوال آخرت مطلقاً غافلند.

طالب الدنیا و توفیراتها — طالب العلم و تدبیراتها

پس دراین قسمت چو بگماری نظر — غیر دنیا باشد این علم ای پدر

غیر دنیا پس چه باشد آخرت — کت کند زینجا و باشد رهبرت

یکی از آن دو منهومان، طالب دنیا و توفیرات دنیاست، که او به دنیا و توفیرات و تکثیرات دنیا حریص است. و یکی هم طالب علم وتدبیرات علم است، که این طالب همیشه به آموختن علم و به دانستن مسایل تدبیرات انواع علم مولع است.

ضمیر مونث واقع در «**تدبیراتها**» برمی‌گردد به علم. و مراد از آن علم، علم آخرت است، زیرا به تقدیر یعنی «طالب علم آخرت» و سیاق کلام به این دلالت می‌کند.

پس اگر به این قسم نظر حواله کنی این علم، غیر از علم دنیاست. ای پدر، علم غیر از علم دنیا چیست؟ پس علم آخرت است که ترا از این عالم می‌کند و رهبرت می‌شود.

یعنی؛ چون به این دو قسم علم که در حدیث شریف آمده نگاه کنی، علم آخرت غیر از علم

دنیاست و این دو علم به موجب قول: «**و هما لایستویان**». برابر نمی‌باشند. چنان‌که بر حسب آیهٔ کریم: «**هل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون**[1]»، آن‌کسانی که می‌دانند، چه عالم دنیا باشد و چه عالم آخرت، با کسانی که نمی‌دانند برابر نیستند، همچنین عالم دنیا با عالم آخرت به موجب این حدیث شریف مساوی نیست.

علم دنیا مثلاً فلسفیات و طلسمات و نیرنجات و علم نجوم و علم هیأت و علم هندسه و علم تجارت و علم زراعت و سایر صناعات و جز آنها علمهای مربوط به دنیاست.

و علم آخرت علم دین است و علم دین: فقه و تفسیر و حدیث است، و علمایی که این علمها را توضیح و تبیین و تحقیق و تفسیر می‌کند.

پس همان‌گونه که دنیا مخالف وضد آخرت است، علم آخرت نیز مخالف و ضد علم دنیا است. ای عالم، شأن و خاصیت علم آخرت این است که ترا ازاین دنیا بکند و منجی و رهبر تو شود و ترا به سوی آخرت هدایت کند.

آن علمی که رهبر صاحبش نباشد و هدایتش نکند و او را از این دنیا نکند، اگر علم آخرت هم باشد، برای صاحبش مفید نیست. زیرا حضرت نبی علیه‌الصلوة والسلام، علم دین را نیز دو قسم کرده و فرموده است: «**العلم علمان فعلم فی القلب فذلک العلم النافع و علم اللسان فذلک حجة الله علی ابن آدم**». رواه عبدالله بن جابررضی الله تعالی عنه.

بحث کردن آن سه شهزاده در تدبیر آن واقعه

رو به هم کردند هر سه مفتتن — هر سه را یک رنج و یک درد و حزن
هرسه در یک فکر و یک سودا ندیم — هرسه از یک رنج و یک علت سقیم
در خموشی هرسه را حضرت یکی — در سخن هم هرسه را حجت یکی
یک زمانی اشک‌ریزان جمله‌شان — بر سر خوان مصیبت خون‌فشان
یک زمان از آتش دل هر سه کس — برزده با سوز چون مجمر نفس

آن سه شهزادهٔ مفتون و مبتلا رو به هم کردند و به هم توجه کردند، رنج و درد و غم هرسه

---

۱. سورهٔ زمر، آیهٔ ۹.

یکی بود، و هرسه در یک فکر و سودا هم سفر و مصاحب بودند و هر سه برادر، با داشتن عقل سلیم، از یک رنج عشق به مرض مبتلا شده بودند و هر سه عاشق شهزادهٔ چین شده بودند. هنگام خموشی خاطره و فکرت هرسه یکی بود و در سخن هم حجت و برهان هرسه یکی بود. زمانی هرسه اشک می‌ریختند و درکنار خوان مصیبت خون‌فشان بودند و می‌گریستند.

یعنی؛ زمانی به سبب آن واقعه و مصیبتی که به آن مبتلا شده بودند گریه می‌کردند وگاهی از آتش دلشان هرسه برادر با سوز وگداز چون مجمر نفس می‌زدند و آه آتش بار می‌کشیدند و در میان آن بلا و سوزش عشق مانده بودند.

مقالت برادر بزرگین

آن بزرگین گفت ای اخوان خیر — ما نه نر بودیم اندر نصح غیر
از حشم هرکه به ما کردی گله — از بلا و فقر و خوف و زلزله
ما همی گفتیم کم نال از حرج — صبر کن الصبر مفتاح الفرج
این کلید صبر را اکنون چه شد — ای عجب منسوخ شد قانون چه شد

برادر بزرگتر، به دو برادرش به طریق تسلیت دادن گفت: ای برادران نیک، مگر ما قبل از این در نصیحت کردن به دیگران نر نبودیم؟ ما در پند دادن و نصیحت کردن به کسان دیگر، مرد تمام و دلاور بودیم. هر کسی از حشم که از بلا و فقر و از ترس زلزله شکایت می‌کرد و حال خود را می‌گفت، ما به او نصیحت می‌کردیم و می‌گفتیم: از حرج و زحمت ناله و فریاد مکن صبر کن که صبر مفتاح فرج است و مرقات درج. اکنون کلید صبر کجا شد؟ یعنی؛ به خدم و حشم هنگام گرفتاریشان می‌فرمودیم: صبر کنید که صبر مفتاح فرج است. پس اکنون که خود به بلا افتاده‌ایم مفتاح صبر چه شد؟ ای عجب، آیا قانون منسوخ شد؟

یعنی؛ قبل از این ما را قاعده و قانونی بود، به مردم می‌گفتیم: قانون و قاعدهٔ ما این است. پس اکنون بر ما لازم است که آن قانون و قاعده را رعایت کنیم، عجبا آن قانون چه شد؟ مگر در حق ما منسوخ شده است؟ و اضافه کرد که باید ما هم مطابق آن قانون عمل کنیم.

ما نمی‌گفتیم کاندر کش‌مکش — اندر آتش همچو زر خندید خوش
مر سپه را وقت تنگاتنگ جنگ — گفته ما که هین مگردانید رنگ

آن زمان که بود اسبان را وطا　　جمله سرهای بریده زیر پا
ما سپاه خویش را هی‌هی کنان　　که به پیش آیید قاهر چون سنان

مگر ما نمی‌گفتیم که در کش‌مکش، در میان آتش چون زر خوش بخندید؟ یعنی؛ ما وقت جنگ به سپاهیان خود می‌گفتیم: ای قوم در میان آتش بلاچون زر خوش بخندید. وقت تنگاتنگ جنگ و زمان روبرو شدن با دشمن و مقاتله کردن، ما به سپاه می‌گفتم: آگاه شوید و رنگ روی خود را نبازید و از دشمن مترسید. آن وقت که سرهای بریده زیر پای اسبان بود، و جای پا نبود.

وطا: در اینجا جای پا نهادن راگویند.

ما به قشون خویش هی‌هی کنان می‌گفتیم که پیش روید و چون شمشیر قاهر باشید. یعنی؛ ما به سایرین و خدم و حشم این‌گونه می‌گفتیم: هی‌هی پیش روید و صابر باشید.

جمله عالم را نشان داده به صبر　　ز آن که صبر آمد چراغ و نور صدر
نوبت ما شد چه خیره سرشدیم　　چون زنان زشت در چادر شدیم

ما به جملهٔ عالم در حین بلا صبر کردن را توصیه می‌کردیم، زیرا صبر چراغ دل و نور صدر است، اکنون که نوبت ما شدچرا خیره سرشدیم و چون زنان زشت زیر چادر شدیم؟ می‌بایست ما نیز در این جا چون مردان و پیران قوی و شجاع بودیم، و صبر و تحمل می‌کردیم. اما اکنون که بلا بر سر ما آمده است، ببین که چون زنان زبون و مغلوب شدیم.

ای دلی که جمله راکردی تو گرم　　گرم کن خود را و از خود دار شرم
ای زبان که جمله را ناصح بدی　　نوبت تو گشت از چه تن زدی
ای خرد کو پند شکرخای تو　　دور توست این دم چه شد هیهای تو

ای دلی که با پند و نصیحت خود، به همه شوق وگرمی می‌دادی، اکنون زمان توست، خود را گرم کن و از خود شرم و حیاکن، و از قومی مباش که مظهر آیهٔ «**أتأمرون الناس بالبرو تنسون انفسکم**»[1] و مستحق تعریض و عتاب بودند. ای دلی که به همه نصیحت می‌کردی که صبر و

---

۱. سورهٔ بقره آیهٔ ۴۴ : اتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسکم و انتم تتلون الکتاب افلا تعقلون: یعنی؛ آیا در حالی که کتاب را می‌خوانید، مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خود را فراموش می‌کنید؟ آیا به عقل درنمی‌یابید؟

تحمل داشته باشند، نوبت توست، چرا لال می‌شوی و به خود پند نمی‌دهی و سکوت می‌کنی؟ زنهار از زمرهٔ کسانی مباش که مظهر آیهٔ کریم: «**یقولون بالسنتهم مالیس فی قلوبهم**»[1] بودند. کاری که خود انجام ندادی، و قولی که خود به فعل نیاوردی به دیگران مگو. ای عقل کو پند شکرخای تو؟ اکنون دور پند دادن و نصیحت کردن به خود است چه شد هیهای تو؟ آن هیهای را به خود کن و آن نصیحت و پند را به خود بگو.

ای ز دلها برده صد تشویش را نوبت تو شد بجنبان ریش را

از غری ریش ار کنون دزدیدهٔ پیش از این بر ریش خود خندیدهٔ

ای واعظ و ناصح که از دلها صدگونه تشویش و دغدغه را برطرف کرده‌ای، اکنون نوبت خود تو است، ریشت را بجنبان.

جنباندن ریش: کنایه از حرکت دادن دو لب است، زیرا وقتی دهان حرف می‌زند، ریش نیز به حرکت در می‌آید.

پس تقدیر کلام: ای واعظی که با نصیحت و پند از قلبهای مردم صدها تشویش و اضطراب را برطرف کرده‌ای، اکنون نوبت توست، ایجاب می‌کند که دهانت را به حرکت درآوری و آن نصایح و پندهایی که به مردم می‌گفتی به خودت بگویی که فرموده‌اند: «**عظ نفسک ثم عظ الناس**». اگر اکنون ریشت را از غری دزدیده‌ای معلوم می‌شود پیش از این بر ریش خودت خندیده‌ای.

غر: به زن فاحشه و به پسر حیز نیز گویند. در این بیان مراد حیز است «**یاء**» متصل به کلمهٔ غری «یاء مصدری» است.

و مراد از **ریش:** در این بیت علامت مردی است.

---

۱. سورهٔ الفتح آیهٔ ۱۱ : سیقول لک المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا و اهلونا فاستغفرلنا یقولون بالسنتهم مالیس فی قلوبهم قل فمن یملک لکم من الله شیئاً ان اراد بکم ضراً او اراد بکم نفعاً بل کان الله بماتعملون خبیراً: یعنی؛ از اعراب بادیه‌نشین، آنان که از جنگ تخلف کرده‌اند به تو خواهند گفت: دارایی و کسان ما، ما را از جنگ بازداشتند، پس برای ما آمرزش بخواه. به زبان چیزی می‌گویند که در دلشان نیست. بگو اگر خدا برایتان زیانی بخواهد یا سودی بخواهد چه کسی می‌تواند در برابر خدا آن را دیگرگون کند؟ بلکه اوست که به کارهایتان آگاه است.

و توضیح معنی رامی‌توان چنین گفت: ای کسی که واعظ و ناصح مردمی، از حیزی و مخنثی ریشت راکه علامت رجال است دزدیده‌ای و خود را به شکل مرد نشان داده‌ای، معلوم شد که قبل از این بر ریش خود خندیده‌ای و خود را استهزاء کرده‌ای. زیرا اگر کسی سخنی راکه خودش عمل نکرده است و حرفی راکه به فعل نیاورده است به مردم بگوید، بلکه خودش خلاف آنچه را که به مردم گفته است بکند، به ریش خویش خندیده است و خود را استهزاء کرده است. و در نزد مردان خدا چنین کسی در حکم حیز و مخنث است، که ظاهراً به مردم مردانگی نشان می‌دهد و باطناً مفعول نفس و مستعمل شیطان است.

وقت پند دیگرانی های‌های — در غم خود چون زنانی وای وای
چون به درد دیگران درمان بدی — درد مهمان تو آمد تن زدی
بانگ بر لشکر زدن بد ساز تو — بانگ برزن چون گرفت آواز تو

وقت پند دادن به دیگران های‌های می‌کنی، و به گرمی به آنان نصیحت می‌کنی. اما در غم خود چون زنان وای‌وای می‌گویی. یعنی؛ وقتی به تو غمی می‌رسد وای وای می‌کنی و داد می‌زنی. چون تو درمان درد دیگران بودی، اکنون درد مهمان تو آمد، لال شدی و سکوت کردی. لازم بود که درمان درد خود می‌شدی، و درد خود را علاج می‌کردی. آن نصایح و پندهایی که به مردم می‌دادی، به خود هم می‌گفتی. بانگ بر لشکر زدن کار تو و داد زدن بر قشون عادت تو شده بود. اکنون به خود بانگ بزن، چرا صدایت گرفته شده است؟ آن پند را به خود بده چرا نوبت خود تو که فرا رسید آن گرمیت زایل شد؟

مرد آن کسی است که آنچه می‌گوید، نخست به خود بگوید و مطابق آنچه گفته است عمل کند، سپس به مردم بگوید.

آنچه پنجه سال بافیدی به هوش — زآن نسیج خود بغلتاقی بپوش

آن چیزی که در مدت پنجاه سال باعقل بافتی، از آن منسوج خویش برای خود جامه‌ای بساز.

نسیج: در این جا به معنی منسوج است. و منسوج به چیز بافته شده گویند.

بغلتاق: یک نوع جامه است.

یعنی؛ مدت پنجاه سال با عقل خود علم آموختی و در هرجا به کار انداختی و در این مدت آن

را به مردم فروختی، اکنون از آن محصول پنجاه سال خود برای خود قبا و جامه‌ای بساز. زیرا در اصل انسان علم می‌آموزد تا نفس خود را درجایی که اقتضا می‌کند خلاص کند، وقتی خود را نجات داد، پس از آن به دردمندان و مبتلایان سخن بگوید.

از نوایت گوش یاران بود خوش — دست بیرون آر و گوش خود بکش
سر بدی پیوسته خود را دم مکن — پا و دست و ریش و سبلت گم مکن
بازی آن تست بر روی بساط — خویش را در طبع آر و در نشاط

تاکنون از نوا و آواز تو گوش یاران خوش بود، دستت را بیرون بیار و گوش خود را به سوی نغمه‌ها بکش، و به گوش خود بگو: ای گوش، سخنی را که به مردم می‌گفتی خودت هم بشنو و به گفتهٔ خود عمل بکن. دیگران سخن ترا گوش کردند، تو هم سخن خود را گوش کن. در حقیقت نزدیکتر از دهان به گوش خود انسان چیزی نیست، پس اگر کسی سخنی که بادهانش گفته است با گوشش نشنود و آن را قبول نکند و مطابق سخنش عمل نکند، پس سایر مردم چگونه سخن او را می‌شنوند، و گفتار او چگونه در دیگران تأثیر می‌کند که مطابق آن سخن عمل کنند؟

تاکنون پیوسته رئیس و پیشوا بودی، حالا خود را دم مکن و سفلی مباش، دست و پا و سبیل و ریشت را گم مکن. یعنی؛ هنگام دیدار با مردم دارای دست و پا و سبیل و ریش بودی و کرّ و فرّی داشتی و کسی بودی. پس در آن حین که گرفتار بلا شدی، مردی آن است که دست و پا را گم نکنی و ریش و سبیلت را ضایع نگردانی.

اکنون بر روی بساط بازی آن تست، خویش را به طبع و نشاط آر. یعنی؛ این دنیا چون بساط شطرنج است، و انسان روی این شطرنج هرگاه گونه‌ای بازی می‌کند، و نسبت به هرگونه حال و کاری که پیش می‌آید و بر او مسلط می‌شود، تدارکی می‌بیند و کاری می‌کند. پس ای مبتلا و محنت‌زده، وقتی که بلا و محنتی بر تو مسلط شد، طبع نخستین خود را مبدّل ساز، از آن بابت مترس و مغموم و مهموم مشو، بلکه بر روی این بساط زمین اکنون زمان بازی تو است و نوبت به تو رسیده. استادان در آن حین هرنوع بازی کردند و هرکاری کردند، تو هم همان بازی کن خود را به طبع و نشاط بیاور، زیرا نشاط غمها و همها و خیالات و اوهام و مصایب و آلام انسانی را از طبع خارج می‌کند و مزاج را تغییر می‌دهد. اگر خود را از طبع انسانی خارج ببینی، و مزاج روحانی را

متبدل بیابی می‌باید خود را با کیفیتی به طبع نخستین خویش برسانی و به نشاط و سرور آیی تا در مرتبهٔ کسانی که از طبع انسانی و مزاج روحانی خارج شده‌اند باقی نمانی.

ذکر آن پادشاه که آن دانشمند را به اکراه در مجلس آورد و بنشاند ساقی شراب بر دانشمند عرضه کرد ساغر پیش او داشت او روی گردانید و ترشی و تندی آغاز کرد شاه ساقی را گفت هین در طبعش آر ساقی چندی بر سرش زد و شراب در خوردش داد

این شرح شریف و این بیان لطیف ذکر حکایت آن پادشاه است، که دانشمندی را به اکراه به مجلس آورد و نشاند، ساقی شراب را به دانشمند عرضه کرد و ساغر را پیش آن دانشمند گرفت، دانشمند روی بگردانید و ترش‌رویی و تندی آغاز کرد وگفت: من هرگز شراب نمی‌نوشم. پادشاه به ساقی گفت: هان او را به طبع آور و به حالت نشاط برسان. ساقی چندین بار بر سر دانشمند زد، و شراب را به او داد که بخورد. فقیه از ترس آن را گرفت و خورد. چنان‌که حکایت می‌فرمایند:

پادشاهی مست اندر بزم خوش — می‌گذشتی یک فقیهی بر درش
کرد اشارت کش درین مجلس کشید — وین شراب لعل در خوردش دهید

فقیهی از پیش در پادشاهی مست در حالی که در بزم خوش بود، گذشت، پادشاه، به ندمای خویش، اشاره کرد و گفت: او را به مجلس بکشید و این شراب لعل‌فام را به‌خوردش دهید.

پس کشیدندش به شه بی‌اختیار — شست در مجلس ترش چون زهرمار
عرضه کردش می نپذرفت او به خشم — از شه و ساقی بگردانید چشم
که به عمر خود نخوردستم شراب — خوشتر آید از شرابم زهر ناب
هین به جای می به من زهری دهید — تا من از خویش و شما زین وارهید

چون شاه امر کرد، پس آن فقیه را بی‌اختیار به جانب شاه آوردند و در آن مجلس نشاندند. فقیه در آن مجلس چون زهر مار روی وچشم خود را ترش کردو پرخشم نشست. ساقی شراب را به او عرضه کرد. فقیه با خشم شراب را قبول نکرد و روی و چشم خود را از پادشاه و ساقی

برگردانید و چنین گفت: من در عمرم تا کنون شراب نخورده‌ام، زهر ناب برایم از شراب خوش‌تر است. هان، به جای شراب به من زهری بدهید تا من از خود و شما از این فقیه خلاص شوید.

مـــی نـــخورده عـربده آغـاز کـرد گشته‌درمجلس‌گران‌چون مرگ و درد
همچو اهـل نـفس و اهـل آب وگـل در جـــهان بـنشسته بـا اصـحاب دل

فقیه می نخورده شروع به غوغا و عربده کرد و چنان وضعی ایجاد کرد که به اهل مجلس رنجی چون رنج و درد مرگ داد. مثل نشستن اهل نفس و اهل آب و گل در دنیا با اصحاب دل. هر صاحب دل می‌خواهد شراب حقیقت و بادهٔ وحدت را به آن اهل آب و گل و اهل نفس بخوراند و او را از وهم و خیال برهاند، لیکن آن کثیفان شراب وحدت را قبول نمی‌کنند و از خوردن شراب حقیقت امتناع می‌کنند. همچنان که آن فقیه از خوردن شراب امتناع و اجتناب کرد.

حق ندارد خاصگان را درکـمون از مـــی ابـرار جـز در یشـربون

حضرت حق تعالی به بندگان خاص جز از شرابی که مفهوم **یشربون** دارد و ابرار در عالم باطن در جنت اعلا می‌نوشند، شراب دیگر نمی‌نوشاند. چنان که حق تعالی در «سورهٔ انسان» فرمود: **ان الابرار یشربون من کأس مزاجها کافور**[1]. تفسیر این آیهٔ کریم در اوایل ایـن جـلد، در شـرح «استدعای امیر ترک» بیان شده است[2].

اگرچه بندگان ابرار و احرار حق تعالی این شراب را در جنت اعلا می‌نوشند، اما در این دنیا هم در جنان جانشان کاسهٔ آن شراب طهور و بادهٔ پرنور را با دهان جان نوش می‌کنند.

پس توضیح معنی چنین است: حق تعالی بندگان خاص را از آن شرابی که ابرار در عالم باطن در جنت اعلا می‌نوشند می‌نوشاند، آن شراب طهور را کأسا بعد کأس به آنان می‌دهد و بندگان خاص تا آن می قدسی را نوش می‌کنند از وجودشان پاک می‌گردند و از کدورت بشری و کثافت طبیعت می‌رهند و آزاد می‌شوند.

عرضه می‌دارند بر محجوب جام حس نـمی‌یابد از آن غـیر کـلام

اصحاب دل به محجوبی که به مجلس آنان می‌آید جام «معرفة الله» را عرضه می‌دارنـد، تـا

---

۱. سورهٔ دهر آیهٔ ۵: ان الابرار یشربون من کأس کان مزاجها کافوراً. یعنی؛ نیکان از جامهایی می‌نوشند که آمیخته به کافور است.
۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر ششم، ص ۱۹۹.

ابرار همه از می محبت و شراب وحدت حق تعالی بنوشند، اما حس غیر از کلام و جام آنان چیز دیگر نمی‌یابد و گوش از «جام» گفتن آنان فقط همان کلام را می‌شنود و چشم نیز در ظاهر چیزی نمی‌بیند. پس آن محجوب از ارشاد آنان رویش را برمی‌گرداند. زیرا آنچه را که آنان می‌دهند نمی‌بیند. او می‌خواهد جامی که آنان می‌گویند آن جامی باشد با چشم دیده شود و محسوس باشد و باده‌ای که می‌گویند باده‌ای باشد که ظاهراً خورده می‌شود. چون در ظاهر غیر از کلام چیزی نمی‌بیند و نمی‌تواند نکات و اسراری را که آنان می‌گویند دریابد، پس از آنان روگردان می‌شود و اعراض می‌کند.

گر ز گوشش تا به حلقش ره بدی سرّ نصح اندر درو نشان درشدی

اگر از گوش آن محجوب تا به حلقش راه بود، سرّ نصح در درونش درمی‌شد.

یعنی؛ اگر محجوبی که کلمات طیبهٔ اصحاب قلوب را می‌شنید، کلامی را که از دهان آنان درمی‌آمد با حسن استماع می‌شنید و قبول می‌کرد، سرّ نصیحت به درونش راه می‌کرد و او را مست و مستغرق می‌کرد. باده‌ای که اصحاب قلوب گفته‌اند سرّ نصح است که آن سرّ نصح در جام کلام نهاده شده است، آن جام کلام را به کسی که محجوب است عرضه می‌دارند، اگر آن محجوب قابلیتی داشته باشد آن کلام را به گوش می‌گیرد و از گوشش به درونش راه می‌دهد، تا سرّ نصیحت واقع در آن کلام و نکتهٔ وحدت به درونش اثر کند و ذوق آن کلام را دریابد و الا محروم می‌ماند.

چون همه نارست جانش نیست نور که افکند در نار سوزان جز قشور

مغز بیرون ماند و قشر گفت رفت کی شود از قشر معده گرم و زفت

چون جان آن غافل از حقیقت همه آتش است و نور نیست، چه کسی چیزی جز قشور به نار سوزان می‌افکند؟

یعنی؛ چون جان آن کسی که از حقیقت محجوب و غافل است مانند ابلیس همه نار است و اصلاً نور علم و عرفان و لب عقل و ایقان ندارد و پوست مانده است، کسی جز پوست چیزی به آتش سوزان نمی‌افکند. و آنچه سوختنی است، در آتش می‌سوزد و کسانی که مغز و صافی هستند سالم می‌مانند. مغز کلام اهل دل در بیرون ماند و قشرِ گفت که حرف و صوت است به

اندرون رفت. کی معده از قشر گرم و پر می‌شود؟ یعنی گرم و پر نمی‌شود.

این بیت به تقدیر به طریق جواب گفته شده است. مثل اینکه سوال کننده‌ای می‌گوید: غافلی که از کلام اهل دل محجوب است، او نیز کلام اهل دل را می‌شنود، و کلام اهل دل به گوش او فرومی‌رود، و آن سخن را می‌شنود، پس چرا شایستهٔ آتش سوزان می‌شود؟ جواب می‌فرماید: آری چنین است، لکن مغز نغز کلام اهل دل بیرون می‌ماند، حرف و صوت که قشرِ گفت و گو است به گوش او فرومی‌رود. معدهٔ روحانی کی از حرف و صوت که چون قشر است پر می‌شود و جسامت می‌یابد؟ اگر سرّ و مغز آن گفت و گو از گوش داخل می‌شد و به درونش می‌رفت معده‌اش را گرم می‌کرد، و پرشوق و پرحرارت می‌شد، و خویهای چون قشر و جسمانیتش را در این دنیا می‌سوزانید و هوای نفس و مشتهایش را آتش می‌زد و خود را مغز می‌کرد و دیگر قشری برای سوختن در جهنم نمی‌گذاشت و خود را از آتش و اهل جهنم شدن در این عالم خلاص می‌کرد.

نار دوزخ جز که قشرافشار نیست　　مغز را با هیچ ناری کار نیست

ور بود بر مغز ناری شعله‌زن　　بهر پختن دان نه بهر سوختن

آتش جهنم غیر از قشرافشار نیست، مغز را با هیچ ناری کار نیست.

قشرافشار: صفت فاعلی مرکب است به معنی فشارندهٔ قشر و دراین گفتار به معنی سوزاننده و نابودکنندهٔ قشر است.

اگر آتشی بر مغزی شعله بزند، بدان که برای پختن و به کمال رساندن آن مغز است نه برای سوزاندن آن.

مراد از **مغز:** در اینجا ایمان و عرفان و مراد از **قشر:** جهل و کفر می‌باشد.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: آتش جهنم جز سوزندهٔ قشر نیست، بلکه تنها کافر را که بر مثابهٔ قشر و غافل از حضرت حق است می‌سوزاند و می‌فشارد. زیرا مغز ایمان و عرفان را با آتش کاری نیست و هیچ آتشی قادر نیست آن را بسوزاند. بنگر که جهنم در آخرت به مؤمنان می‌گوید: «**جز یا مؤمن فان نورک اطفأ نوری**»، و لابه و تضرع می‌کند، اگر بر مؤمنی که در مرتبهٔ مغز است، آتشی شعله‌بزند نه برای این است که آن مؤمن را بسوزاند، بلکه برای پخته و کامل و

خالص کردن اوست. همان‌گونه که طلای قلب و نقره را درمیان آتش قرار می‌دهند و امتحان می‌کنند، غل و غش آنها از بین می‌رود، طلا به وسیلهٔ آتش صاف و خالص و کامل‌العیار می‌شود. اگر آتش حق تعالی نیز بر مؤمنی، چه در این دنیا و چه در آخرت، شعله بزند و او را ابتلا و امتحان کند آن شعله را نیز از این قبیل بدان. چنان‌که می‌فرماید:

تاکه باشد حق حکیم این قاعده مستمر دان درگذشته و نامده
مغز نغز و قشرها مغفور از او مغز را پس چون بسوزد دور از او

تا حق تعالی حکیم است این قاعده را درگذشته و نیامده، یعنی در ماضی و مستقبل مستمر بدان. مغز نغز است و قشرها از او مغفورند. پس مغز را چرا بسوزاند، چون سوزاندن مغز از او دور است.

یعنی؛ مادام که حق تعالی حکیم است، این قاعده و قانون را ـ که قشر را بسوزاند و مغز را از سوزانده شدن مصون بدارد ـ درگذشته و آینده، دایم و مستمر بدان. زیرا حق تعالی همیشه ازلی و ابدی و حکیم مطلق است، پس حکمت او سوزاندن قشر و حفظ و صیانت کردن مغز را اقتضا می‌کند. این قاعده را، چه درگذشته و چه در آینده، مستمر و دایم بدان. احتمال ندارد که در زمانی این قاعده به‌گونهٔ دیگری باشد. زیرا حکیمی که دایم است، فعل او نیز که بر اساس حکمت است دایم است.

پاک‌مغزان، انبیا علیهم‌السلام و اولیای عظام و مؤمنان صالحند. و تعدادی قشرها مغز ایمانی دارند که مراد از آنها عاصیان و فاسقان است، اینان از خدای تعالی مغفور و مرحومند، زیرا قشری را که یک ذره ایمان داشته باشد ابداً نمی‌سوزاند. پس صالحان را که به مثابهٔ مغز نغزند برای چه بسوزاند؟ آن کریم از سوزاندن صافیان و خالصان بری و منزه است و مؤمنان عاصی را نیز برای به کمال رساندن و پاک کردن می‌سوزاند.

از عنایت گر بکوبد بر سرش اشتها آید شراب احمرش
ور نکوبد ماند او بسته‌دهان چون فقیه از شرب و بزم این شهان

اگر از عنایت بر سر آن مومنی که به مثابهٔ قشر است بکوبد، برای نوشیدن شراب احمر اشتها می‌یابد، و اگر بر سرش نکوبد دهان بسته می‌ماند، مثل آن فقیه از شراب بزم شاهان.

یعنی؛ اگر حق‌تعالی برسر مومنی که به مثابهٔ قشر و بی‌ذوق و بی‌عرفان است مـی‌زند و او را مبتلا می‌کند، از عنایت و لطف خود است نسبت به آن مؤمن، تا او به شراب احمر جنت اعلا اشتها پیداکند و به سبب آن ضربت وعنا آن مؤمن مستعد شود و اهلیت حاصل کند، بلکه در این دنیا هم برای نوشیدن می معرفت و محبت،که به مثابهٔ شراب احمر است، اشتها و اهلیت حاصل کند. و در این دنیا به سبب آن ضربت و ریاضت بادهٔ عشق را بنوشد و به ذوق و معرفت واصل شود. اگـر پادشاه حقیقی بنده‌اش را چنین نزند و نترساند، او از ذوق و طاعت و از شراب معرفت و عشـق چون حیوان دهان بسته می‌ماند و از نشاط ایمان وعرفان محروم می‌شود. همچنان‌که آن فقیه از بزم و شراب شاهان بسته‌دهان ماند، پس به واسطهٔ آن ضربت آن شراب را نوشید و بـا نشـاط و سرور اهل مجلس هم رنگ گشت.

گفت شه با سـاقیش ای نـیک‌پی چه خموشی ده به طبعش آر می

پادشاه به ساقی خودگفت: ای خوش‌روش و ای ساقی نیک‌پی، برای چه خاموشی. می بده و فقیه را به طبع بیاور و او را کرهاً به حال نشاط بیار.

هست پنهان حاکمی بر هر خـرد هرکرا خواهد به فـن از سـر بـرد

بر هر عقل حاکمی پنهان است. آن حاکم هرکرا بخواهد با فن از سر می‌برد، در حقیقت حاکم بر تمام عقلها خدای تعالی است. و نیز به موجب حدیث شریف: «**ما منکم من احد الا و قد و کل به قرینه من الجن و قرینه من الملائکة**». بر هر انسان شیطانی و یا ملکی موکل و حاکم شده است، حق‌تعالی نسبت به استعداد آن انسان به آن شیطان و یا به آن ملک قـوت مـی‌دهد، پس حاکم نهانی بر عقل او از هر قبیل باشد، با فن و هنر عقل او را از سر می‌برد. و حاکم مطلق بر جمیع عقلها حاکم نهانی است، هرکرا بخواهد با فن و قدرت از سر می‌برد و به حالتی‌که مراد اوست در می‌آورد.

آفـــتاب مشـــرق و تـــنویر او چون اسیران بسـته در زنـجیر او
چرخ را چرخ اندر آرد در زمـن چون بخواند در دماغش نیم فـن
عقل کو عقل دگر را سـخره کـرد مهره زو دارد ویست اسـتاد نـرد

آفتاب مشرق و تنویر آفتاب، چون اسیران به زنجیر اراده و قدرت آن حاکم نهانی بسته است

وکیف مایشاء بر آنها متصرف است. طلوع آفتاب و نور افکندن آن همیشه با ارادهٔ اوست. اگر آن حاکم نهانی به دماغ چرخ نیم فن بخواند چرخ را در حال به چرخ و دور می‌آورد.

اسناد دماغ به چرخ اسناد مجازی است.

یعنی؛ وقتی آن حاکم معنوی، به عقل افلاک اندکی فن و صنعت بگوید و تلقین کند در حال افلاک را به چرخ و دور می‌آورد و با این انتظام دائر و سایر می‌کند.

عقلی که عقل دیگر را زبون و مغلوب کرد مهره از او (حق) دارد و در اصل استاد نرد اوست. یعنی، اگر عقلی عقل دیگر را تصرف کند و آن را زبون و مغلوب خود کند، آن عقل غالب مهرهٔ غلبه و قدرت و صفات فن و مهارت را از حاکم معنوی دارد که در حقیقت استاد عالم نرد در اصل اوست، این لعب و بازی در بساط عالم هم از اوست. بر همه متصرف و حاکم علی‌الاطلاق همان اوست، حکومت و تصرف دیگران از اذن و ارادهٔ اوست و مجازی است.

چند سیلی بر سرش زد گفت گیر — درکشید از بیم سیلی آن زحیر
مست گشت وشاد و خندان شد چو باغ — در ندیمی و مضاحک رفت و لاغ
شیرگیر و خوش شد انگشتک بزد — سوی مبرز رفت تا میزک کند

ساقی چند سیلی بر سر آن دانشمند زد، و گفت: این قدح را بگیر. آن دردمند از ترس سیلی قدح را درکشید،

زحیر: دل‌درد را گویند. در این بیت مراد دل دردمند است.

یعنی؛ آن فقیه دردمند از ترس سیلی آن کاسه را نوشید.

در پاره‌ای از نسخه‌ها به جای «**زحیر**» با «جیم» «**زجیر**» آمده است. و «زجیر» اگر فعیل به معنی فاعل باشد، می‌توان گفت یعنی: آن زاجر از ترس سیلی جام را سرکشید و اگر به معنی مفعول باشد یعنی: آن مزجور از ترس سیلی کاسه را درکشید و نوشید.

مست گشت و اندکی نگذشت که آن تلخی و ترش‌رویی رفت، چون گل شکفته شد و خندید و چون باغ دلگشا و خندان شد و به ندیمی و مضاحکه و لاغ پرداخت و با اهل مجلس شوخیها کرد و سخنها گفت و شیرگیر و خوش شد و انگشتک زد. یعنی؛ شجاع و دلیر شد و خوش شد و انگشتان را بر همدیگر زد و پس از آن که تمام مست شد و مستی و شادی را به غایت رساند، به

جانب مبرز رفت تا ادرار کند.

مبرز: آبخانه را گویند. و **میزک:** ادرار را گویند.

یک کنیزک بود در مبرز چو ماه — سخت زیبا و ز قرناقان شاه
چون بدید او را دهانش باز ماند — عقل رفت و تن ستم‌پرداز ماند
عمرها بوده عزب مشتاق و مست — درکنیزک در زمان درزد دو دست

اتفاقاً در مبرز کنیزکی چون ماه بود و بسیار زیبا و از کنیزکان شاه بود. گویا آن ماهرو هم به مبرز آمده بود، فقیه نیز در آن حین از مجلس بیرون آمد و به جانب مبرز می‌رفت که با کنیزک روبرو شد، همین که فقیه آن ماهروی را دید، دهانش باز ماند و از حسن و لطافت او حیران ماند و عقل از سرش پرید و دیوانه شد و تنش ستم‌پرداز شد. یعنی؛ متجاوز شد و به کنیزک دست درازی کرد. فقیه از آنجا که عمرها بود که عزب بود، در حال مستی و در مجردی عمرها گذرانده بود، در آن حین که مست بود عقل و صبرش تمام شد و بی‌اختیار با دو دست ماه‌رو را محکم گرفت.

بس طپید آن دختر و نعره فراشت — برنیامد با وی و سودی نداشت

پس آن دختر طپید و حرکت کرد و مضطرب شد، و نعره زد، اما دانشمند غالب آمد و طپیدن و فریاد کردن دختر فایده نداد.

زن به دست مرد در وقت لقا — چون خمیر آمد به دست نانبا
بسرشد گاهیش نرم و گه درشت — زو برآرد چاق‌چاقی زیر مشت
گاه پهنش واکشد بر تختهٔ — در همش آرد گهی یک لختهٔ
گاه در وی ریزد آب و گه نمک — از تنور آتشش سازد محک

زیرا زن وقت لقا در دست مرد، چون خمیر است در دست نانوا. همان‌گونه که نانوا خمیر را پس از سرشتن با دست خود زیر و رو می‌کند و برمی‌گرداند مرد نیز در حین مقارنت زن را همچنان می‌کرد، گاهی زن را با ملایمت و گاه با درشتی چون خمیر نانوا در میان دستها می‌فشرد. زن زیر مشت مرد چاق‌چاق صدا می‌داد، همان‌گونه که خمیر زیر دست نانوا چاق‌چاق صدا می‌دهد.

گاهی نیز نانوا خمیر را روی تخته‌ای باز می‌کند و گاهی یک لخته، یعنی خمیر را جمع می‌کند

و می‌فشارد و گاهی به خمیر نمک می‌زند و آب اضافه می‌کند، و از آتش نان را محک می‌سازد؛ مرد هم زن را در حین لقا چون خمیر سرشته می‌کرد و زیر و رو می‌نمود و گاهی با آتش غضب زن را می‌پخت. الحاصل مرد چون نانوا و زن در دست او چون خمیر بود و این مثل مناسب است.

بسر شد: فعل مضارع است از مصدر «سرشتن».

پس اشاره می‌کند که در هر طالب و مطلوب این حالت پیدا می‌شود:

این چنین پیچند مطلوب و طلوب　　اندرین لعبند مغلوب و غلوب

این لعب تنها نه شورا با زن است　　هر عشیق و عاشقی را این فن است

مطلوب و طلوب این گونه به هم می‌پیچند، مغلوب و غلوب نیز در این بازی هستند و آنان نیز به هم می‌پیچند و آن‌که غلوب است در وجود مغلوب تصرف می‌کند، مثل تصرف نانوا در خمیر و شوهر در وجود زن.

طلوب غلوب به سیاق مبالغه به معنی طالب و غالب است و هردو صیغهٔ مبالغه است.

این بازی فقط منحصر به زن و شوهر نیست، برای هر معشوق و عاشق این فن هست.

عشیق: به معنی معشوق است.

از قدیم و حادث و عین و عرض　　پیچشی چون ویس و رامین مفترض

لیک لعب هر یکی رنگ دگر　　پیچش هریک ز فرهنگی دگر

از قدیم و حادث و از عین و عرض، چون ویس و رامین پیچشی مفترض بوده است.

عین: در این بیت به معنی جوهر است. جوهر به مخصص محتاج نیست و به آنچه یا آنکه «قائم بالذات» است گویند.

و **عرض:** به چیزی گویند که به محل مقوم محتاج است. تعریف و تحقیق جوهر و عرض، در اوایل دفتر دوم مثنوی ضمن «حکایت غلام» در «بحث جوهر و عرض» آمده است به آنجا مراجعه شود[1].

ویس: نام معشوقه و **رامین** نام عاشق اوست.

یعنی، از چیزهای قدیم و حادث و از جوهر و عرض، میان هر یک چون «ویس» و «رامین»

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر دوم، ص ۳۲۹.

نوعی به هم جنبیدن و به هم پیچیدن و تعلق فرض و تقدیر شده است، لیکن لعب هر یک رنگ دیگر دارد و پیچش هریک از فرهنگ دیگر است. مثلاً قدیم را یک گونه لعب و کار است و حادث نیز نوعی دیگر لعب و کار دارد. تعلق جواهر به اعراض به جهتی و تعلق حادث به قدیم از جهت دیگر است. همچنین جوهر نیز نوعی دیگر لعب و کار دارد، و عرض نیز لعب و کار دیگر دارد. تعلق جواهر به اعراض به جهتی است، و تعلق اعراض نیز به جواهر به جهت دیگر است. پس پیچش و تعلق هریک به دیگری از هنر دیگر و از جهت دیگر است. علاقهٔ موجود میان هر یک از اینها را کسی می‌داند که به ذات اینها عالم است. در این جا به تفصیل و تطویل احتیاج نیست.

شوی و زن را گفته شد بهر مثیل — که مکن ای شوی زن را بدگسیل
آن شب گردک نه ینکا دست تو — خوش امانت داد اندر دست او
کانچه با او توکنی ای معتمد — از بد و نیکی خدا با توکند

شوی و زن بابت مثال گفته شد که یعنی: ای شوی زن را بدگسیل مکن.

گسیل: گسیخته شده و رها شده را گویند. و گسیل عبارت است از طلاق و مفارقت که بدترین جدایی‌ها و انقطاع‌ها طلاق است.

یعنی این سخن برای پند دادن به شوهر و زن گفته شده است. که ای شوهر زنهار زنت را از خود به بدترین وضع جدا مکن، با او با رعونت و خشونت معامله مکن. **کما قال علیه‌الصلاة والسلام: «اکمل المؤمنین ایماناً احسنهم خلقا و الطفهم باهله». قال صلی‌الله علیه و سلم: «اکمل المؤمنین ایمانا احسنهم خلقاً و خیارکم لنسائکم».** رواه ابوهریره رضی‌الله عنه. کذا فی المصابیح **و قال علیه‌الصلوة والسلام: «لایفرک مؤمن مؤمنة ان کره خلقاً رضی منها آخر».**

مگر شب زفاف آن که همراه عروس است، دست زن را به دست تو نداد به تو امانت خوب نسپرد؟ یعنی؛ شب زفاف که دست زن را به دست تو می‌سپارند این را اشعار می‌دارد که او امانةالله است و به تو اعلام می‌کند که او در نزد تو ودیعت است. چنان که حضرت نبی علیه‌السلام در خطبهٔ حجةالوداع به مردم تعلیم و موعظه کرد و فرمود: **«اتقوالله فی‌النساء فانکم اخذتموهن بامانة**

الله و استحللتم فروجهن بکلمةالله ولکم علیهن ان لایوطئن فروشکم احد تکرهونه فان فعلن فاضربوهن ضرباً غیر مبرح و لهن علیکم رزقهن و کسوتهن بالمعروف»، کذا فی المصابیح.

ای معتمد، آنچه راکه تو از نیک و بد به زنت که تحت نکاح توست بکنی خدا همان کار را با تو می‌کند. یعنی؛ ای که معتمد علیه هستی، هر عمل بد و نیک که در حق زنت بکنی، خداوند تعالی همان کار را با تو می‌کند. الحاصل، بر مؤمن لازم است که با زن خود حسن معاشرت کند. چنان که عشرت و حسن رفتار حضرت نبی علیه‌السلام با زنان، در کتابهای حدیث نوشته شده است. مؤمن باید به اخلاق شریف او متخلق شود وبه او اقتدا نماید.

حاصل اینجا آن فقیه از بیخودی — نه عفیفی ماندش و نه زاهدی
آن فقیه افتاد بر آن حورزاد — آتش او اندر آن پنبه فتاد
جان به جان پیوست و قالبها جِخید — چون دو مرغ سر بریده می‌طپید

حاصل کلام در اینجا آن فقیه را از بیخودی و مستی، نه عفیفی ماند و نه زاهدی. بلکه عفت و زهدش بی‌اختیار زایل شد، و فقیه بر روی آن حورزاده افتاد و آتشش بر آن پنبه افتاد. یعنی؛ نطفهٔ چون آتش فقیه بر آن حورزاده که بدنی چون پنبه داشت، افتاد. جان به جان پیوست و قالبها جخید و هر دو چون مرغ سربریده، گاه به آن طرف وگاه به این طرف طبطاب طپیدند.

جخیدن: اول با «جیم» و بعد با «خاء معجمه» یعنی بر روی کسی جستن.

چه سقایه چه ملک چه ارسلان — چه حیا چه دین چه بیم و خوف جان
چشمشان افتاد اندر عین و غین — نی حسن پیداست اینجا نی حسین
شد دراز و کو طریق بازگشت — انتظار شاه هم از حد گذشت

نه سقایه و نه ملک و نه ارسلان و نه حیا و نه دین و نه ترس و نه خوف جان ماند.

سقایه: به کسر یعنی آب داده شده، یا آب و یا ظرفی که با آن آب می‌خورند. جمع سقی است. و مراد مجلس شراب است.

یعنی؛ در خاطر آن فقیه نه مجلس شراب و نه ملک چون شیر و قاهری و غضبناکی او ماند و نه حیا و دین و نه مطلقا ترس و بیم جان ماند. از شدت مستی و بیخودی اینها اصلاً به یاد و خاطرش

نیامد. چشمشان به عین و غین افتاد. اینجا نه حسن پیداست و نه حسین.

غین: پردهٔ رقیق را گویند.

مراد از **عین:** اینجا مناسب است خورشید باشد که کنایه از ذات یا وجه محبوب است.

و مراد از **غین:** اینجا یا ممکن است لباس آن ماه رو باشد و یا وجود و لباس آن فقیه باشد، یعنی چشم هر دو به چشم همدیگر و یا به لباس همدیگر افتاد.

در این هنگام نه زیبا و نه زیبای کوچک پیداست. یا این که معنی چنین است: در اینجا کسی که به نام حسن نامیده می‌شود و یا به نام حسین پیدا و ظاهر نیست. این قصه دراز شد، طریق بازگشت را بگو، یعنی نتیجه و مرجع را بگو. انتظار شاه در مجلس از حد گذشت.

کو: با «کاف عربی» خوانده می‌شود، و جایز است گفته شود یعنی: طریق بازگشت کو؟

شاه آمد تا ببیند واقعه دید آنجا زلزلهٔ القارعه

شاه از مجلس بلند شد و به طرف مبرز آمد تا واقعه را ببیند، آنجا زلزلهٔ القارعه را دید.

قارعه: اسم روز قیامت است.

یعنی؛ آنجا قیامتی چون زلزله و اضطراب قیامت دید، که فقیه و کنیزک روی هم افتاده و بی‌اختیار به هم چسبیده و در حال چرخش و اضطرابند.

آن فقیه از بیم برجست و برفت سوی مجلس جام را بربود تفت
شه چو دوزخ پر شرار و پرنکال تشنهٔ خون دو جفت بدفعال
چون فقیهش دید رخ پرخشم و قهر تلخ و خونی گشته همچون جام زهر
بانگ زد بر ساقیش کای گرم‌دار چه نشستی خیره ده در طبعش آر

آن فقیه از ترس برجست و به طرف مجلس رفت و باگرمی تمام جام شراب را ربود. پادشاه هم مثل دوزخ غضبناک و پرشرار شده بود و تشنهٔ خون آن بدکاره بود. وقتی فقیه روی شاه را خشمناک و پرغضب و چون جام زهر تلخ و خونی دید، در حال به آن ساقی بانگ زد و گفت: ای گرم‌دار، چرا خیره نشستی جام را بده و در طبعش آر، مگر نمی‌بینی که او از طبیعت انسانی درآمده است؟ چون که او در حق من به تو گفت: می بده در طبعش آر. اکنون تو نیز به وی می بده و او را بر طبعش آر.

خنده آمد شاه را گفت ای کیا آمدم با طبع آن دختر ترا
پادشاهم کار من عدل است و داد زان خورم که یار را جودم بداد

شاه را خنده گرفت و گفت: ای بزرگوار، من به طبع آمدم، آن دختر ترا باشد. یعنی؛ من از خشم و غضب درآمدم و آن کنیزک را به تو دادم. من پادشاهم کار من عدل و داد است من از آن می‌خورم که جود من به یار داد. یعنی گفت: آنچه من می‌خورم از جودی است که به یار می‌کنم.

پس مولانا اینجا می‌گوید که عدالت چیست:

آنچه آن را من ننوشم همچو نوش کی دهم در خورد یار و خویش و توش
زآن خورانم من غلامان را که من می‌خورم بر خوان خاص خویشتن
زآن خورانم بندگان را از طعام که خورم من خود ز پخته یا ز خام

آنچه راکه من چون نوش، نمی‌نوشم چگونه آن را به یار و خویش روا بدانم؟

نوش: گوارا و شیرین و ذوق دهنده است و اگر در کلمه «**توش**» «تو» خطاب باشد و ضمیر «شین» برگردد به کلمهٔ «آنچه» واقع در مصرع اول باز معنی درست است. زیرا با این تقدیر یعنی؛ آنچه راکه من چون نوش نمی‌چشم و از آن ذوق نمی‌یابم، آن راکی به تو و اقربا و یارم می‌دهم؟

از هر چیزی که من ذوق می‌یابم و لذت می‌برم از آنها به غلامانم می‌دهم و می‌خورانم. از پخته و خام هرچه باشد. الحاصل، من هر نوع طعام بخورم به بندگانم از همان غذا می‌دهم. چون خصلت پادشاه عادل و اهل دولت بدین طریق است.

من چو پوشم از خز و اطلس لباس زآن بپوشانم حشم را نی پلاس
شرم دارم از نبی ذوفنون البسوهم گفت مما تلبسون
مصطفی کرد این وصیت با بنون اطعموا الاذناب مما تأکلون

من اگر از اطلس و ابریشم لباس بپوشم به لشکریانم نیز از آن می‌پوشانم نه پلاس. زیرا از حضرت نبی مکرم صلی‌الله علیه و سلم شرم دارم و حیا می‌کنم، که آن حضرت فرمود: شما در مملکتی که نامش را پایتخت می‌گوئید، از لباسی که می‌پوشید زیردستان را از همان بپوشانید. حضرت مصطفی علیه‌الصلاة والسلام به امتش، که به منزله اولادش هستند چنین وصیت کرد: به توابع از مأکولاتی که می‌خورید اطعام کنید. ابوذر غفاری رضی‌الله عنه، این حدیث شریف را از

حضرت نبی علیه‌السلام روایت می‌کند، این حدیث از احادیث متفق علیه است: **قال علیه‌الصلوة والسلام: «اخوانکم جعلهم الله تحت ایدیکم فمن جعل الله اخاه تحت یدیه فلیطعمه مما یأکل و یلبسه مما یلبس ولا یکلفه من العمل ما یغلبه فان کلفه ما یغلبه فیلعنه علیه».**

اذناب: جمع ذنب و **ذنب** در لغت دم راگویند، در اینجا اذناب به معنی توابع است.

مراد از **بنون:** امت حضرت نبی علیه‌السلام است. و زنان مطهر آن حضرت به منزلهٔ امهات مؤمنین است. چنان‌که حق‌تعالی فرمود: **«النبی اولی بالمومنین من انفسهم و ازواجه امهاتهم**[1]**»**.

پس اگر زنان نبی علیه‌السلام به منزلهٔ امهات مومنین باشند، مؤمنان هم به منزلهٔ اولاد آن حضرتند.

دیگران را بس به طبع آوردهٔ — در صبوری چست و راغب کردهٔ
هم به طبع‌آور به مردی خویش را — پیشوا کن عقل صبراندیش را
چون قلاوزی صبرت پر شود — جان به اوج عرش و کرسی برشود
مصطفی را بین چو صبرش شد براق — برکشانیدش به بالای طباق

این بیتها از زبان آن شهزادهٔ بزرگ گفته شده و به مناسبتی باز از طرف او پند و نصیحت می‌فرماید:

آن شهزادهٔ بزرگ باز این‌گونه تعبیر کرد و گفت: دیگران را خیلی به طبع آورده‌ای و با نصیحت و ارشاد آنان را به مرتبهٔ صبر و تحمل رسانده و در صبوری آنان را چست و راغب کرده‌ای. هم به مردانگی خویشتن را به طبع بیار و عقل صبراندیش را پیشوای خودکن و خود را به مرتبهٔ صبوری و حمولی برسان. زیرا اگر قلاوز صبر پر و بال تو شود، جان به اوج عرش و کرسی و به سمت بالا می‌رود و عروج می‌کند.

حضرت مصطفی صلی الله‌علیه وسلم را ببین که چون صبر و تحمل براقش شد، او را به بالای طباق برکشید. یعنی؛ آن براق او را به طبقهٔ هفتم آسمان بالا کشید. سوار شدن آن حضرت به براق

---

۱. سورهٔ احزاب، آیهٔ ۶. یعنی؛ پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاتر است و زنانش مادران مؤمنان هستند.

به واسطهٔ ریاضت و صبر در مقابل بلایا برایش میسر شد، پس صبر مفتاح فرج و مرقات اعلای درج شد.

روان گشتن شهزادگان بعد از تمام بحث و ماجرا به جانب ولایت چین سوی معشوق و مقصود تا به قدر امکان به مقصود نزدیک‌تر باشند اگرچه راه وصل مسدود است به قدر امکان نزدیک‌تر شدن محمود است.

این شرح شریف در بیان بحث و ماجرا و قیل و قال شهزادگان است که پس از تمام شدن و نهایت یافتن بحث آنان به جانب ولایت چین روان شدند و به سوی معشوق و مقصود سیر و سفر کردند. تا به قدر امکان به مقصود نزدیک شوند، اگر چه راه وصلت مسدود است، لیکن تا آنجا که ممکن است به مراد و مقصود نزدیک بودن پسندیده است.

این بگفتند و روان گشتند زود — هرچه بود ای یار من آن لحظه بود
صبر بگزیدند و صدّیقین شدند — بعد از آن سوی بلاد چین شدند
والدین و ملک را بگذاشتند — راه معشوق نهان برداشتند

این سخنان راگفتند و زود به جانب ولایت چین روان شدند. ای یار من، آنان را هرچه بود همان لحظه شد، و هرگونه رنج و مشقت به آنان واردشد، در همان حین شد، اما شهزادگان برای رسیدن به مقصود صبر راگزیدند، تا از صدیقان شدند و سپس به جانب بلاد چین رفتند.

در این گفتار مراد از **بلاد چین:** عالم حقیقت است، و سیر الی الله کردن شهزادگان عقل و قلب و روح و صبر کردن آنان در برابر رنج و زحمت تماماً صورت حال تارک دنیا بودن است.

اینان والدین و همهٔ مال و املاک راگذاشتند و راه معشوق نهانی را پیش گرفتند و همهٔ تعلقات را ترک و قطع کردند. چنان‌که عقل و روح و قلب سالک در راه طلب و سیر الی‌الله این همه را ترک می‌کند و مجرد می‌شود.

همچو ابراهیم ادهم از سریر — عشقشان بی پا و سر کرد و فقیر
یا چو ابراهیم مرسل سرخوشی — خویش را افکنده اندر آتشی
یا چو اسمعیل صبار مجید — پیش عشق و خنجرش حلقی کشید

چون ابراهیم ادهم قدس سرّه، عشق هریک از شاهزادگان را از تخت و سریر بی پا و سر و فقیر کرده است.

یا چون حضرت ابراهیم خلیل مرسل علیه‌السلام، در حال سرخوشی خود را در آتشی افکند و مست الهی شد و راضی شد که در آتش نمرود افکنده شود.

یا چنان که حضرت اسمعیل مجید صبار علیه‌السلام، در برابر عشق خدا حلق خود را پیش خنجر بلا کشید خود را مطیع امر حق کرد و جانش را در راه دوست فدا کرد.

ومثل اینها در راه خدا سر باخته و ملک و مال را ترک گفته بسیار است. از جمله یکی هم امرءالقیس است. چنان که شروع به بیان حکایت او می‌فرماید:

حکایت امرءالقیس که پادشاه عرب بود و به صورت عظیم باجمال و یوسف وقت خود بود و زنان عرب چون زلیخا مردهٔ او و او شاعر طبع ـ ع ـ قفا نبک من ذکری حبیب و منزل

این شرح شریف و بیان لطیف حکایت امرءالقیس است که امرءالقیس پادشاه عرب بود و به صورت عظیم با جمال بود، و یوسف وقت خویش بود، و زنان عرب عاشق او بودند، چون زلیخا که مردهٔ یوسف بود، و او شاعر طبع و کسی بود که طبع فصیح و بلیغ داشت چنان که در یک قصیده‌اش می‌گوید:

قفا نبک من ذکری حبیب و منزل بسقط اللوی بین الدخول فحومل

این بیت از سبعهٔ معلقه است، این قصیده سی و یک بیت دارد.

قف: فعل امر و قفا تثنیه است. خطاب به دو مصاحبش است که یعنی بایستید ای یاران. یا این که خطاب به یک نفر است. زیرا عرب با جملهٔ «**عرب عربا**» و با تثنیه به واحد خطاب می‌کنند و مرادشان تکرار لفظ است.

و این معنی در قرآن عظیم نیز واقع است. چنان که در: **رب ارجعون**[1]. اهل تفسیر گفته‌اند به

---

۱. سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۹۹.

تقدیر یعنی: **رب ارجعنی ارجعنی ارجعنی.**

و یا در **القیا فی جهنم**[1]: معنی **الق الق** داده‌اند.

پس با این تقدیر معنی بیت: **قف قف** ای یار غار من.

نبک: گریه‌ای بکنیم. جواب امر است و حرف «یا» به این علت حذف شده است و ذکرش مقدر است. یعنی؛ بایست تا با یکدیگر به یاد دوست و منزل او که در سقط اللوی میان دخول و حومل واقع است بگرییم.

سقط: افتادن و **اللوی:** رمل است.

دخول و حومل: نام دو موضع است.

یعنی آن حبیب و یا منزلش در «سقط اللوی» است یعنی در سقط رمل است، مابین «دخول» و «حومل».

چون همهٔ زنان او را به جان می‌جستند ای عجب غزل او و نالهٔ او بهر چه بود مگر مـی‌دانست کـه ایـن هـمه تـمثال صورتی‌اند که بر تختهای خاک نقش کرده‌اند.

چون همهٔ محبوبه‌ها و زنها او را از جان و دل می‌خواستند و طلبش می‌کردند، ای عجب! غزل و نالهٔ آن امرؤالقیس برای چه بود؟ مگر او دانست که شکل و صورت زنان محبوبه چون تمثال صورت است که بر تخته‌های خاک نوشته شده است. و همهٔ این صورتها را بر تخته‌های خاک نقش کرده‌اند.

---

۱. سورهٔ ق، آیهٔ ۲۴.

عاقبت امرأ القیس را حالی پیدا شد که نیم شب، از ملک و فرزندان گریخت، و خود را در دلق پنهان کرد و از آن اقلیم به اقلیم دیگر رفت، در طلب آن کس که از اقالیم منزه است یختص برحمته من یشاء.

عاقبت به امرؤالقیس حالتی رخ داد که نیمه شب از ملک و اولاد خود فرار کرد و خود را در میان دلق کهنه پیچاند و پنهان کرد و از آن اقلیم به اقلیم دیگر رفت در طلب آن کس که از اقلیمها منزه است. خدای تعالی هرکس راکه می‌خواهد به رحمت خود مختص می‌کند.

امرأالقیس از ممالک خشک لب — هم کشیدش عشق از خطهٔ عرب
تا بیامد خشت می‌زد در تبوک — با ملک گفتند شاهی از ملوک
امرأالقیس آمدست اینجا به کد — در شکار عشق خشتی می‌زند

امرؤالقیس شبی خشک لب و بی‌بهره، عشق او را از خطهٔ عرب به دیار دیگر کشاند، تا به دیار تبوک رسید. در آنجا خشت می‌زد. به پادشاه قلعهٔ تبوک گفتند: شاهی از ملوک‌عرب یعنی امرؤالقیس برای کد وکسب به این دیار آمده است، چون شکار عشق شده، به شکل فقیران خشت‌زن و محتاجان درآمده است. وگفتند به این هیبت کسب وکار می‌کند.

آن ملک برخاست شب شد پیش او — گفت او را ای ملیک خوب‌رو
یوسف وقتی دو ملکت شد کمال — مر ترا رام از بلاد و از جمال
گشته مردان بندگان از تیغ تو — و آن زنان ملک مه بی میغ تو
پیش ما باشی تو بخت ما بود — جان ما از وصل تو صد جان شود
هم من و هم ملک من مملوک تو — ای به همت ملکها متروک تو

ملک تبوک برخاست و شبانه پیش او رفت، و به امرؤالقیس گفت: ای ملک زیبا، تو یوسف وقتی، دو ملکت ترا از بلاد و جمال رام شد. مردان از ترس تیغ تو بندگان رام گشته‌اند. زنان محبوبه ملک ماه بی میغ تواند. یعنی؛ اسیر ملک جمال و روی ماه بی‌سحاب تواند. اگر تو پیش ما باشی و در دیار ما اقامت کنی آن بخت ماست و جان ما از وصل تو صد جان می‌شود. یعنی صد برابر نیرو و قدرت می‌یابیم، هم من وهم ملک من مملوک توست. ای شاهی که از همت عالی

ملکها را ترک گفته‌ای، اگر تو این مملکت بزرگ را قبول کنی، ما با جان و دل در خدمتت ایستاده‌ایم. خلاصه ملک تبوک خیلی تکریمها و تفخیمها کرد.

فلسفه گفتش بسی و او خموش ناگهان واکرد از سر روی پوش
تا چه گفتش او به گوش از عشق و درد همچو خود در حال سرگردانش کرد
دست او بگرفت و با او یار شد او هم از تخت و کمر بیزار شد
تا بلاد دور رفتند آن دو شه عشق یک کرت نکردست این گنه

ملک تبوک بسی فلسفه گفت یعنی؛ به امرؤالقیس حکمت عقلیهٔ بسیار گفت و امرؤالقیس گوش می‌کرد و ساکت بود. ناگهان روپوش را از سرش کنار زد و پردهٔ سحاب را از راز دلش رفع کرد و اسرار وحال و بالش را یکایک به ملک تبوک گفت. تا امرؤالقیس به گوش ملک تبوک از عشق و درد خود چه گفت که در حال او را نیز چون خود سرگردان کرد، دست او را گرفت و با او یار شد و شاه تبوک هم از تخت و کمر بیزار شد و با امرؤالقیس الفت و انس پیدا کرد، تا به شهرهای دور رفتند.

عشق، این گناه را به آن دو پادشاه یک بار نکرد، بلکه کراراً و مراراً تاجداران بسیار را از سریر انداخته و اسیر خود کرده است. پادشاهان دار و دیار را ترک گفته و عشق آنان را درویش و فقیر کرده است.

بر بزرگان شهد و بر طفلانست شیر او به هر کشتی بود من الاخیر
غیر این دو بس ملوک بی شمار عشقشان از ملک بربود و تبار

عشق بر بزرگان شهد و برای پسرکان شیر است. عشق برای هر کشتی من‌الاخیر است.

یعنی؛ عشق شامل مردان و اطفال است و قدرش عالی است. برای مردان بزرگ چون شهد و شکر شیرین است و برای کودک‌سیرتان چون شیر و غذاست. و آخر بار عشق هر کشتی وجود را غرق می‌کند. مثلاً اگر به یک کشتی بار تمام بزنند و از آن بار بیشتر تحمل نداشته باشد، و به آن دو سه من بار بیشتر بزنند، از آن بار اخیر کشتی غرق می‌شود. همچنین عشق نیز هر کشتی وجود را غرق می‌کند. غیر از این دو ملک، عشق پادشاهان بسیاری را از ملک و مال و قوم و قبیله ربوده و آنان را از قید دولت و سلطنت خلاص کرده است.

جان این سه شه‌بچه هم گرد چین همچو مرغان گشته هر سو دانه‌چین
زهره نی تا لب گشایند از ضمیر زآن که رازی باخطر بود و خطیر
صد هزاران سرّ به پولی آن زمان عشق خشم‌آلود زه کرده کمان

جان این سه شه‌بچه هم در گرد شهر چین، چون مرغان دانه‌چین گشته بود. به هر طرف می‌رفتند و هر یک مشغول به دست آوردن غذای خود، چه صوری و چه معنوی، بود و جرأت نداشتند که از ضمیر لب بگشایند و راز درونشان را بگویند چون که رازشان بسیار بزرگ و مهم و خطرناک بود.

خطیر: به معنی عظیم است.

چنان که محرمان نمی‌توانند راز حضرت احدیت و جناب ربوبیت را به این مردم بگویند و قادر نیستند کشف راز کنند، چون رازی بسیار بزرگ و خطرناک است و به نامحرمان نباید بیان کنند. زیرا عشق برای صدها سر کمان را به زه کرده است. یعنی؛ هر کس که راز را کشف کند او را نشانه گرفته، هدف تیر قرار می‌دهد.

عشق خود بی‌خشم در وقف خوشی خوی دارد دم به دم خیره کشی
این بود آن لحظه کو خشنود شد من چه گویم چون که خشم‌آلود شد
لیک مرج جان فدای شیر او کش کشد این عشق و این شمشیر او

عشق خود هنگام خوشی بی خشم دم به دم به خیره کشی عادت دارد.

خیره کش: صفت فاعلی مرکب است، در این گفتار به معنی «به سهولت کشنده» است. یعنی؛ عشق وقت خوشی در آن حین که بی خشم است همیشه به کشتن عاشقان خوی و عادت دارد. در آن لحظه که عشق خشنود شد حال و شأنش این است، من چه گویم وقتی که او خشم‌آلود می‌شود؟ یعنی؛ تعریف و توصیف عشق در زمان خشم‌آلود بودن ممکن نمی‌شود. لیکن مرج جان فدای شیر آن شود که عاشق را عشق و شمشیرش می‌کشد.

یعنی؛ اگر چه عشق این‌گونه خون‌ریز و کشنده است، لیکن مرعای جان فدای شیر عشق شود که او را عشق و شمشیر عشق بکشد و عاشق قربان آن تیغ عشق می‌شود و جانش را فدا می‌کند.

کشتنی به از هزاران زندگی سلطنتها مردهٔ این بندگی

مردن با عشق از هزاران زندگی بهتر است، و سلطنتها مردهٔ این بندگی است. یعنی؛ با عشق مردن به آن ذوق دائم واصل می‌کند که هزاران بار از این زندگی فانی بهتر است و سلطنتها مردهٔ بندگی عشقند.

بـا کـنایت رازهـا بـا هـمدگر پست گفتندی به صدخوف و حذر

آن سه شاهزاده رازهایشان را با همدگر با صدای پست و با خوف و خطر به طریق کنایه آرام آرام و آهسته می‌گفتند و سرپوشیده تعبیر می‌کردند، تا نامحرم به رازشان واقف نشود و مقصودشان از آن سخن‌ها دریافته نشود.

چنان که عارفان اسرار الهی و آنان که راز حقیقی را می‌دانند، اگر در جایی جمع شوند راز الهی را با بعضی اصطلاحات و کنایه ادا می‌کنند و پردهٔ الفاظ و لغات بر آن راز می‌پوشند و با کنایه و اشاره می‌گویند، به طوری که اگر در مجلس آنان چند بیگانه و نامحرم باشد، مقصود عارفان را از آن سخنان درنمی‌یابند.

راز را غـیر خـدا مـحرم نـبود آه را جـز آسـمان هـمدم نـبود

راز عارفان را غیر از خدا محرم نشد و آهشان را غیر از آسمان همدم نبود. چنان که راز عاشقان را تنها خدای می‌داند و همدم آهشان تنها آسمان است. آن که به عشق مبتلا نگشته، راز عاشق را نمی‌داند، و آن که روزهای بسیار از درد عشق آه و ناله نکرده، همدم آن عشاق نمی‌شود.

اصـطلاحاتی مـیان هـمدگر داشـتندی بـهر ایـراد خـبر

در میان همدگر یک نوع اصطلاحاتی برای ایراد خبر داشتند. یعنی؛ عارفان برای خبر دادن به همدیگر نوعی اصطلاحات به کار می‌بردند، و وقت حاجت با آن اصطلاحات گفت‌وگو می‌کردند. چنان که مشایخ صوفیه، پس از کشته شدن حسین بن منصور قدس سرّه در خصوص اسرار الهی پاره‌ای اصطلاحات وضع کردند، آن وقت که لازم می‌شد سرّ وحدت و راز رؤیت گفته شود میان خودشان با آن اصطلاحات سخن می‌گفتند. پس نامحرمان مراد آنان را از آن اصطلاحات آشکارا نمی‌توانستند بفهمند. پاره‌ای از مریدان و محبان بعدها برای تفهیم اصطلاحات آنان به طالبان کتابها نوشتند و رساله‌ها تدوین کردند.

زین لسان‌الطیر عـام آمـوختند طـمطراق و سـروری انـدوختند

از این لسان‌الطیر اهل رزق و ریا، که عوام‌طبیعت‌اند آموختند، طمطراق و سروری یافتند. یعنی؛ اهل نفس عوام‌سیرت و اهل صورت از منطق عاشقان، که طیور الهی‌اند، آموختند و آن را از کتابها خواندند و یاد گرفتند و به مردم طمطراق فروختند و سروری و مهتری کسب کردند.

صورت آواز مرغ است آن کلام غافل است از حال مرغان مرد خام

کو سلیمانی که داند لحن طیر دیو گرچه ملک گیرد هست غیر

آن کلامی که اهل تقلید عوام‌سیرت می‌گویند، صورت آواز مرغ الهی است. مرد خام از حال مرغان الهی غافل است، هر قدر اهل نفس و اهل صورت وجود دارد همه مرد خامند. اگر یکی از این مردان خام؛ کلام مرغان الهی را حفظ و ضبط کند و آن را به مردم بگوید، آن صورت آواز مرغ الهی است و آن مرد خام از حال و شأن طیور الهی غافل است. کو سلیمان‌مشربی که لحن طیور را بداند؟ دیو گرچه ملک را بگیرد، اما غیر است.

مراد از **دیو:** اهل نفس و مراد از **سلیمان:** اهل الله‌اند که عارف بالله هستند.

کو عارف زبان‌دان و عارف بالله و معدن علم و عرفان که او منطق الطیر را بداند، و به الحان طیور الهی عارف باشد.

اهل زرق و ریا و مردم دیوسیرت و شیطان‌طبیعت، اگر چه به زبان مرغ سخن می‌گویند و به شکل سلیمان دیده می‌شوند و صاحب ملک و منصب می‌شوند، بی‌تمیزان را به دام بیعت می‌اندازند و صید خود می‌کنند، لیکن در مرتبهٔ عین نیستند و غیرند، و از دیدن غیر و سوا خلاص نشده‌اند و از دیوسیرتی نجات نیافته‌اند.

دیو بر شبه سلیمان کرد ایست علم و مکرش هست و علمناش نیست

چون سلیمان از خدا بشاش بود منطق الطیرش ز علمناش بود

اشاره است به آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ نمل»: «**و ورث سلیمان داود و قال یا ایها الناس علمنا منطق الطیر و اوتینا من کل شی ان هذا لهو الفضل المبین**[1]». یعنی؛ سلیمان وارث داود شد در نبوت و یا در ملک و یا در علمها که قایم مقام او شد، و نه پسر دیگر داود وارث نشدند. سلیمان گفت: ای مردم به ما زبان پرندگان آموخته شد و از هر چیزی که به آن محتاج بودیم به ما

---

۱. سورهٔ نمل آیه ۱۲.

داده شد. این عطا البته آن فضل و احسان آشکار است و برای هیچ کس مخفی نیست.

و توضیح معنی این دو بیت شریف را می‌توان چنین گفت: دیو شبه سلیمان علیه‌السلام قیام کرد و به جای سلیمان علیه‌السلام بر تخت نشست و به واسطهٔ انگشتر سلیمان، بر دیوان و پریان حکومت کرد. دیو علم مکر و حیله داشت، اما نمی‌توانست بگوید: از طرف حق **علمنا**. یعنی نمی‌گفت: یا ایهاالناس ما از جانب خدا، منطق‌الطیر را تعلیم گرفتیم و به ما الهام شد، و ما زبان این همه طیور را می‌دانیم.

چون که حضرت سلیمان نبی علیه‌السلام از خدای تعالی بشاش شد و منطق طیور برایش از **علمنا** حاصل شد. یعنی؛ زبان پرندگان از حق تعالی به وی تعلیم داده شد. پس دیو اگر چه با انگشتری دعوی سلیمانی کرد و بر وجود مردم تصرف کرد و به سلیمان متشبه شد، لیکن فرق مابین سلیمان و دیو دانستن زبان مرغ و ندانستن آن بود. اگر چه چندین نشانهٔ دیگر در وجود این و آن بود، لیکن دانستن منطق‌الطیر و ندانستن آن میان آنان فرق بزرگی بود و آنان را تمیز می‌داد. همچنین میان محققی که سلیمان هر عصر است و اهل تقلید و اصحاب ریای آن عصر این فرق است که: عارفان اهل تحقیق، که طیور الهی و اصحاب ربانی‌اند، زبان عارفان و اولیا را از جانب حق آموخته‌اند، و حضرت حق آن زبان را به آنان الهام کرده است. و محقق کامل چگونگی نطق و مشرب هر ولی و نبی را می‌داند، اما اهل تقلید وریا اگر هم آن نطق و زبان را آموخته باشند، ولی به اسرار و حقایق آن پی نمی‌برند هر چند که آن علم را از کتاب خوانده باشند اما از حضرت حق به آنان الهام نشده است.

تو از آن مرغ هوایی فهم کن — که ندیدستی طیور من لدن
جای سیمرغان بود آن سوی قاف — هر خیالی را نباشد دست‌باف
جز خیالی را که دید آن اتفاق — آنگهش بعدالعیان افتد فراق

ای کسی که در مرتبهٔ تقلید مانده و از اسرار الهی بی‌بهره‌ای، تو از مرغان هوایی هستی، از مرغ الهی نیستی، بفهم. زیرا تو طیوری را که از لدن هستند ندیده‌ای.

یعنی؛ آن مرغان الهی را که در نزد خدای، تعالی هستند، مشاهده نکرده‌ای و به آنان خدمت نکرده و ارادت نرسانده‌ای، و مطابق فرمایش آنان در طریق حق سالک نشده‌ای. در این صورت

تو هنوز مرغ هوایی هستی، خودت را خوب بشناس.

جای سیمرغان آن سوی قاف است و تصور آن برای هر خیالی میسر نیست، جز خیالی که اتفاقاً قاف را دید و پس از آن بعدالعیان برایش فراق واقع شد.

حرف «**یا**» واقع در آخر خیال در هر دو مصرع، برای وحدت است.

سیمرغ: همان عنقاست، در این گفتار مراد از سیمرغان «ابدال الهی» است که سی نفر بودند، **کمال قال علیه‌السلام: «الابدال فی هذه الامة ثلثون رجلاً قلوبهم علی قلب ابراهیم خلیل الرحمن کلما مات رجل بدل الله فی مکانه رجلاً»**. رواه الامام احمد فی مسنده عن عبادة ابن الصامت رضی الله عنه. **و قال ایضاً: «الابدال فی امتی ثلاثون بهم تقوم الارض و بهم یمطرون و بهم ینصرون»**. رواه طبرانی عنه کذا فی‌الجامع الصغیر.

مراد از **قاف:** قاف قربت الهی است.

دست‌باف: یعنی بافته شده با دست، در این گفتار مراد از دست‌باف یعنی کار سهل.

و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: اولیایی که سیمرغان روحانی و ابدال الهی‌اند مقامشان در جانب قاف قربت و مرتبهٔ الوهیت است. تصور آن مقام عالی و قرب الهی برای هر خیالی سهل نیست، الا خیالی که بر حسب اتفاق آن قاف قرب حق را دیده باشد و سپس بعد از آن مرتبه، فراق واقع شود. یعنی؛ برای این خیال دیدن آن قاف قربت که جای سیمرغان الهی است سهل می‌شود وگرنه غیر از این خیال، برای هیچ‌خیالی آن مقام میسر نمی‌شود. و مرغ خیال در اطراف آن مقام پرواز نمی‌کند.

اما عزیزانی که مرتبهٔ ابدال را یافته‌اند، و اصطلاحات ابدال را می‌دانند، خیالشان آن مقام را می‌بینند، و پس از آن بعد المعاینه برای تکمیل نفوس بشری و برای مربی و مرشد شدن، از آن مقام به فراق می‌افتند و به مرتبهٔ کثرت آمده به عالم طبیعت نزول می‌کنند. و مشایخ به این فراق «فراق ثانی» می‌گویند، و «فراق بعدالمحو» نیز تعبیر می‌کنند.

چنان‌که در «شرح تائیه» مناسب این راز تحقیقات بسیار به عمل آورده‌ایم.

نی فراق قطع بهر مصلحت کایمنست از هر فراق آن منقبت

«فراق بعدالعیان» قطعی نیست بهر مصلحت است، زیر آن منقبت از هر فراق ایمن است.

یعنی؛ پس از معاینهٔ آن مرتبهٔ قربت و مقام وحدت، آمدن به عالم کثرت و افتادن آن عزیز به فرقت از آن مقام قطعی نیست، بلکه برای تکمیل نفوس طالبان و تربیت ارواح سالکان، از آن مقام جدا شده و به مرتبهٔ کثرت و عالم طبیعت افتاده است، وگرنه آن صاحب منقبت از هر فراق ایمن است.

چنان که در اول کتاب مثنوی، در مصرع «از جداییها شکایت می‌کند» هر چه به این گفتار مربوط است نوشته شده است[1].

بهر استبقای آن روحی جسد　　آفتاب از برف یکدم می‌کشد

برای باقی و زنده ماندن آن جسم روحی، آفتاب یک دم از برف خود را می‌کشد.

می‌کشد: ممکن است فعل لازم و یا متعدی باشد. در زبان فارسی فعل لازم و متعدی به اقتضای محل به‌کار برده می‌شود.

مراد از **برف:** در اینجا جسم انسانی است.

مراد از **آفتاب:** ذات ربانی است.

توضیح معنی: یعنی برای بقای جسم روحانی، آفتاب حقیقی از جسم انسانی، که برمثابهٔ برف است، دمی خود را می‌کشد و پوشیده می‌شود، تا جسم مانند برف زمانی باقی بماند و چند مدتی موجود باشد. اگر همیشه تجلی بود جسم انسانی فوری ذوب می‌شد و مضمحل می‌گشت. و اگر همیشه پوشیده بود، جسم انسانی که چون برف و یخ است، منجد وافسرده می‌ماند، پس شأن الهی از روی حکمت و مصلحت، گاهی تجلی و گاهی استتار دارد. قول: «**مشاهدة الابرار بین التجلی والاستتار**»، که گفته‌اند به این معنی دلالت می‌کند و این بیتهای «شیخ سعدی» هم مؤید این مضمون است.

اشاهد من اهدی بغیر وسیلة　　فیلحقنی شان اضل طریقاً
یؤجج ناراً ثم یطفی　　برشه لذاک ترانی فحرقاً و غریقاً

* * *

بهر جان خویش جو ز ایشان صلاح　　هین مدزد از حرف ایشان اصطلاح

---

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

تو برای جان خود از آنان صلاح بخواه، و آگاه شو از حرف آنان اصطلاح مدزد.

یعنی؛ از حرف آن عاشقان و صادقان، که سالک راه محبوب حقیقی هستند، و از کلمات و اصطلاحاتشان مدزد والفاظ و ابیات آنان را حفظ مکن و بدان وسیله به مردم معرفت‌فروش مباش، بلکه از آنان برای جان خود صلاح بخواه و از درون بهره‌مند شدن از سوز عشق عاشقان را بخواه، وگرنه فقط با حفظ کردن اصطلاح و قصه، دانستن حال آنان و واقف شدن به اسرارشان ممکن نمی‌شود.

آن زلیخا از سپندان تا به عود — نام جمله چیز یوسف کرده بود
نام او در نامها مکتوم کرد — محرمان را سرّ آن معلوم کرد
چون بگفتی موم ز آتش نرم شد — این بدی کان یار با ما گرم شد

آن زلیخا از سپندان تاعود، نام همه چیز را یوسف کرده بود. از اسپند بگیر تا عود و از ادنا تا اعلا نام همه را یوسف نهاده بود. و نام یوسف را در بین نامها مکتوم کرده و برمحرمان سرّ آن نامها و اصطلاح خود را معلوم کرده بود. مثلاً چون می‌گفت: «موم از آتش نرم شد»، مراد او این بود که آن یار با ما گرم گرفت و از سوز دل و آتش شوق ما قلبش چون موم نرم شد.

ور بگفتی مه برآمد بنگرید — ور بگفتی سبز شد آن شاخ بید
ور بگفتی برگها خوش می‌طپند — ور بگفتی خوش همی سوزد سپند
ور بگفتی گل به بلبل رازگفت — ور بگفتی شه سر شهناز گفت
ور بگفتی چه همایون است بخت — ور بگفتی که برافشانید رخت

اگر زلیخا به محرمانش می‌گفت: ماه برآمد و طلوع کرد بنگرید، مرادش عرض جمال یوسف و به ظهور آمدنش بود.

و اگر می‌گفت: شاخ بید سبز شد، مرادش تر و تازه بودن و لطیف و سرسبز بودن وجود یوسف چون شاخ بید تر و تازه بود.

و اگر می‌گفت: برگها خوش می‌طپند و حرکت می‌کنند، مرادش خوش طپیدن برگهای قلب و روح و عقلش بود به خاطر یوسف.

و اگر می‌گفت: اسپند خوب می‌سوزد، کنایه بود از آشنایی یوسف با خودش. تا به میل و

التفات یوسف نسبت به او چشم نخورد.

و اگر می‌گفت: گل به بلبل راز گفت، مرادش این بود که یوسف به خود او راز گفته است.

و اگر می‌گفت: شاه سرّ شهناز گفت، کنایه از شاهانه ناز کردن یوسف بود که شاه حسن بود.

و اگر می‌گفت: بخت و طالع چه همایون است، کنایه بود از مبارک بودن بخت خود و گشاده شدن طالعش و از نظر و التفات یوسف نسبت به خود زلیخا و عرض جمال کردن یوسف.

و اگر می‌گفت: رخت برافشانید که گرد آلود شده است، مرادش گرفتگی قلب و مکدر بودن خاطرش بود.

ور بگفتی که سقا آورد آب — ور بگفتی که برآمد آفتاب
ور بگفتی دوش دیگی پخته‌اند — با حوایج از پزش یک لخته‌اند
ور بگفتی هست نانها بی‌نمک — ور بگفتی عکس می‌گردد فلک
ور بگفتی که به درد آمد سرم — ور بگفتی درد سر شد خوشترم
گر ستودی اعتناق او بدی — ور نکوهیدی فراق او بدی

اگر می‌گفت سقا آب آورد، کنایه از این بود که آب زلال جمال یوسف تشنگی و حرارتش را کاسته است و اندکی راحت دل یافته است.

و اگر می‌گفت: که آفتاب برآمد و طلوع کرد، از به ظهور آمدن یوسف و آتش زدن به قلب او و سوزاندن درونش کنایه می‌زد.

و اگر می‌گفت دیروز دیگی پخته‌اند و در دیگی حوایج پخته و بریان شده است؛ از به جوش آمدن دیگ محبت میان خود و یوسف و از پخته شدن خویهای خام او و یک قطعه شدن حوایج و رفتن خامی و پخته شدن و لذیذ و نفیس شدن آن کنایه می‌کرد.

حوایج: هر چیز شیرین و لذیذ. و نیز زردک راگویند.

و اگر می‌گفت: نانها بی‌نمک است، ازنان معنوی حاصل از یوسف و از بی‌چاشنی و بی‌لذت بودن غذای دلش کنایه می‌کرد.

الحاصل اگر چیزی را می‌ستود و مدح می‌کرد، اعتناق یعنی دست به گردن شدن برایش مجسم می‌شد.

و اگر ذم و قدحش می‌کرد فراق یوسف بود. یعنی؛ ستودنش وصال یوسف و ذم و قدحش فراق او را به خاطر می‌آورد.

صدهزاران نـام گـر بـرهم زدی قصد او و خواه او یـوسف بـدی

ماحصل کلام: اگر صدهزاران نام بر زبان می‌آورد، قصد زلیخا و خواستش یوسف بود. هر چیزی که بیان می‌کرد، به هر حال بر سبیل کنایه مرادش یوسف بود. زیـرا غـیر از یـوسف هـیچ مرادی نداشت.

گرسنه بودی چـو گـفتی نـام او می‌شدی او سیر و مست جـام او
تشنگیش از نام او سـاکـن شـدی نام یوسف شـربت بـاطن شـدی
ور بـدی دردیش آن نـام بـلند درد را فی‌الحال گشتی سـودمند
وقت سرما بـودی او را پـوستین این کند در عشق نام دوست این

اگر زلیخا گرسنه می‌شد، همین که نام یوسف را به زبان می‌آورد، سیر می‌شد و مست جان یوسف می‌شد. از نام یوسف تشنگی او رفع می‌شد، نام یوسف شربت باطن می‌شد و او را ریان می‌کرد و حرارت زلیخا را دفع می‌نمود.

اگر دردی عارض زلیخا می‌شد آن نام شریف بلند، در حال برای درد سودمند واقع می‌شد و آن نام عالی شفای دردش بود و برایش نفع داشت.

در فصل زمستان آن نام برای زلیخا چون پوستین بود که او را گرم می‌کرد. از بـرکت آن نـام سرمای زمستان و برودت هوا را حس نمی‌کرد. در عشق نام دوست این چنین می‌کند.

یعنی؛ نام شریف حضرت محبوب حقیقی را ذکر کنید. عاشقانی که در مقام عشقند، این کارها را که ذکر کردیم می‌کنند.

همین که وقت گرسنگی خدای، تعالی را ذکر کنند، سیر می‌شوند، و اگر هنگام تشنگی بـه خاطر بیاورند ریان می‌شوند. اگر زمان درد و بیماری خدا را یاد کنند، راحت و صحت می‌یابند. اگر وقت سرما ذکرش کنند گرم می‌گردند. علاوه بر این، از برکات آن نام شریف بـه حـالتها و خصلتهای زیاد می‌رسند.

عام می‌خوانند هردم نـام پـاک این عمل نکند چو نبود عشقناک

اگرچه عوام هم هر دم نام پاک را می‌خوانند، اما این کار وقتی که عشقناک نباشند عمل نمی‌کند.

یعنی؛ اگر چه عوام نیز نام شریف محبوب حقیقی و معشوق ذاتی را به زبان می‌آورند و در باره‌اش فکر می‌کنند،اما آن عملی که در خواندن عاشقان می‌کند، در خصوص عوام نمی‌کند. زیرا عوام عشق ندارند و آن نام شریف را باکمال عشق و تعظیم ذکر نمی‌کنند.

آنچه عیسی کرده بود از نام هو　　می‌شدی پیدا ورا از نام او

آن کاری که حضرت عیسی علیه‌السلام از نام هو کرد، از نام خدا او را پیدا می‌شد. یعنی؛ از هویت نام الهی حضرت عیسی آن معجزه‌ها را اظهار کرد. و از با تعظیم ذکر کردن نام خدا برای او معجزه‌ها حاصل شد.

چون که با حق متصل گردید جان　　ذکر آن این است و ذکر اینست آن

وقتی جان به حق تعالی متصل گردید، ذکر او ذکر این و ذکر این ذکر آن است.

یعنی؛ جانی که به حق تعالی متصل باشد، در حقیقت ذکر کردن خدا ذکر کردن این جان است، در حقیقت دوگانگی و مغایرت وجود ندارد، چنان که این بیتهای «ابن فارض» هم به این معنی دلالت می‌کند.

ففی الصحو بعد المحو لم اک غیرها　　و ذاتی بذاتی اذ تجلت تجلت
فوصفی اذ لم یدع باثنین وصفها　　و هیئتها اذ واحد نحن هیئتی
فان دعیت کنت المجیب و ان اکن　　منادی اجابت من دعانی و لبت

* * *

خالی از خود بود و پر از عشق دوست　　پس زکوزه آن تلابد که دروست

زیرا جانی که به خدا واصل شده، از خود خالی شده و از عشق دوست پر گشته است. پس «از کوزه همان تراود که در اوست». چنان که گفته شده: «**کل اناء یترشح بما فیه**». روزی از زلیخا خون گرفتند، خون او به شکل «یوسف یوسف» به زمین افتاد. همچنین حسین‌بن منصور در حین به قتل رسیدن، عضوش را که بریدند قطرات خونش روی زمین به صورت: «الله الله» ریخت چنان که در دفتر اول مثنوی، در شرح بیت «آتش عشق است کاندر نی فتاد» این قصه‌ها از

«فتوحات مکیه» نقل شده است. به آنجا مراجعه شود[۱].

خنده بوی زعفران وصل داد گریه بوهای پیازان بعاد

خنده بوی زعفران وصل را داد، گریه بوهای پیازان بعاد را گرفت.

خاصیت زعفران این است که، اگر کسی آن را بخورد او را خندان می‌کند. چنان که خاصیت پیاز این است که اگر بویش به چشم کسی برسد او را گریان می‌کند. پس وصال یار شبیه به زعفران و فراق یار شبیه به پیاز است.

توضیح معنی: اگر کسی خندان‌روی و متبسم باشد، از بوی وصال چون زعفران خبر می‌دهد. و گریستن کسی از پیازهای دوری خبر می‌دهد. زیرا در درون هرچه باشد، آثارش لابد در خارج بدن نمایان می‌شود، مثلاً اگر در درون نشاط و سرور باشد، آثارش خنده‌رویی است و اگر در درون فراق و دوری باشد، علامت آن غصهٔ درونی در خارج بدن گریستن و یا تلخ‌روی شدن است و قس علی هذا سایرالاحوال.

هر یکی را هست در دل صد مراد این نباشد مذهب عشق و وداد

هر یکی از مردم در دل صد مراد دارد، مذهب عشق و وداد این نیست، بلکه مذهب عشق ودوستی «یار یکی، سخن یکی گفتن، و در دل یک یار داشتن» است. بر حسب آیهٔ: «**ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه**».[۲] هرکس را در یک دل باید یک یار باشد. هیچ‌کس در درون سینه‌اش دو دل ندارد، تا یک دل را به یک مراد و دل دیگر را به مراد دیگر ببندد. پس عاشقان یک دل را تنها به یک یار داده و مرادهای دیگر را از دل نفی و طرد کرده‌اند.

اگر کسی را در دل چند مراد باشد و چیزهای بسیار آرزو کند، این مذهب عشق و وداد نمی‌شود. کماقال ابن فارض:

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر اول، ص ۲۳.

۲. سورهٔ احزاب آیهٔ ۴: ماجعل الله لرجل من قلبین فی جوفه و ما جعل ازواجکم اللائی تظاهرون منهن امهاتکم و ما جعل ادعیاءکم ابناءکم ذلکم قولکم بافواهکم والله یقول الحق وهو یهدی السبیل. یعنی؛ خدا در درون هیچ مردی دو قلب ننهاده است. و زنانتان را که مادر خود می‌خوانید مادرتان قرار نداد و فرزندخواندگانتان را فرزندانتان نساخت. اینها چیزهایی است که به زبان می‌گویید و سخن حق از آن خداست و اوست که راه می‌نماید.

وعن مذهبی فی الحب مالی مذهب　　وان ملت یوما عنه فارقت ملتی
ولو خطرت لی فی سواک ارادة　　علی خاطری سهواً قضیت بردتی

* * *

یار آمد عشق را روز آفتاب　　آفتاب آن روی را همچون نقاب
آن که نشناسد نقاب از روی یار　　عابدالشمس است دست از وی بدار
روز او و روزی عاشق هم او　　دل هم او دلسوزی عاشق هم او

عشق برای یار و روز آفتاب لازم است و آفتاب آن روی را چون نقاب شد.

عشق: در اینجا به معنی عاشق است، ذکر مصدر برای مبالغه است، همان‌گونه که «رجل عدل» می‌گویند.

یعنی؛ همچنان که روز را آفتاب باید، عاشق را نیز یار لازم است، همان‌گونه که روز به آفتاب محتاج است عاشق هم همچنان محتاج یار است. این آفتاب صوری و یا محبوب مجازی برای آن روی حقیقت چون نقاب است. پس کسی که نقاب را از روی یار ندانست و درنیافت، او عابدالشمس است، دست از وی بدار.

یعنی؛ این آفتاب ظاهر و هرچیز دیگر مانند آفتاب و یا هر شیء دیگر بر چهرهٔ باقی یار حقیقی چون حجاب و نقاب است. پس اگر کسی آن چیزهای مانند نقاب را، چه خورشید باشد و چه چیز دیگر، از روی یار فرق نگذارد و درنیابد، چنین کسی در حکم عابد شمس است. از او دست را باز دار، آن کس عاشق حق نیست، از او مفارقت کن.

هم روز و هم غذای موحد عاشق، تنها حق است. عاشق غیر از او از کسی غذا و چاشنی نمی‌یابد و منور و پرضیاء نمی‌شود. دل هم از او و دل سوزی هم از اوست زیرا دلی که مظهر او باشد، آن دل به جز برای او نمی‌سوزد، پس سوزندهٔ دل عاشق نیز همان اوست.

ماهیان را نقد شد از عین آب　　نان و آب و جامه و دارو و خواب

ماهیان را نان و آب و جامه و دارو و خواب از عین آب حاصل شده.

یعنی؛ خوردن و آشامیدن و پوشیدن و خوابیدن ماهی و لوازم غیر از اینها از جنس نقد هرچه باشد از عین آب است. همچنین عاشقان، که ماهیان دریای حقیقتند، جمیع نقدشان هرچه باشد از

آب حیات حقیقی است.

همچو طفل است او ز پستان شیرگیر او نداند در دو عالم غیر شیر
طفل داند هم نداند شیر را راه نبود این طرف تدبیر را

آن عاشق چون طفلی است که از پستان شیر می‌خورد، همان‌گونه که طفل شیرخوار به جدائی از پستان دایه‌اش صبر ندارد و قادر نیست از دایه جدا شود و در دو عالم غیر از شیر چیزی نمی‌داند، عاشق نیز همان‌گونه قادر به محرومی و مفارقت از فیض رب خود نیست و صبر ندارد. عاشق در دوعالم غیر از شیر حکمت و فیض و عطا و نعمت او چیزی نمی‌داند.

طفل شیر را هم می‌داند و هم نمی‌داند، این طرف تدبیر راه ندارد. این که طفل شیر را می‌داند یعنی این که بالطبع به شیر مایل است و بی شیر دوام ندارد. و ندانستن او چگونگی شیر را این است که طفل نمی‌داند شیر از چه حاصل می‌شود و ازکجا می آید و به حقیقت آن آگاه نیست،که تدبیر را هم به حقیقت شیر راه نیست.

همچنین عاشق شیر حکمت، دوستدار لبن فیض و عطیت الهی است. عاشق شیر حکمت نیز هم می‌داند و هم نمی‌داند. همان‌قدر می‌داندکه شیر حکمت غذای روح اوست و فیض و نعمت از حضرت حق است و روح عاشق بی شیر حکمت دوام ندارد و برای گرفتن فیض و عطای الهی جان و دلش صبر و طاقت ندارد. اما جمیع حکمت حق را نمی‌تواند بداند و نمی‌تواند به فیض و عطای حق به حقیقت عالم شود. زیرا به این طرف عقل و تدبیر را راه نیست. تاکشف الهی نباشد عاشق حکمت حق و سرّ و ماهیت فیض و عطا را،که غذای روح اوست، نمی‌تواند بداند.

گیج کرد این گنج‌نامه روح را تا بیابد فاتح و مفتوح را
گیج نبود در روش بلکه اندرو حاملش دریا بود نی سیل و جو

این گنج نامه روح راگیج کرد، تا فاتح مفتوح را بیابد. در روش گیج نمی‌شود، بلکه در روش حامل او دریاست نه سیل و جوی.

کلمهٔ **گیج:** اگر چه در لغت به معنی ابله و بی‌شعور است، ولی در اینجا مراد معانی واله و متحیر است.

مراد از این **گنجنامه:** جایز است مثنوی شریف باشد. و نیز جایز است مطلق عشقنامه‌ها باشد.

یعنی؛ این مثنوی که نامهٔ گنج الهی است روح عاشق را واله و متحیر کرد، تا روح عاشق فاتح و مفتوح را بیابد. لکن در راه حق روح گیج و فرومانده نمی‌شود، زیرا در روش حاملش دریای حقیقت است نه سیل وجوی.

مراد از **سیل و جو:** عقل جزوی و روح حیوانی است. زیرا حامل سایر مردم در روش، عقل جزوی و روح حیوانی است. اما عاشقان از وجود خویش گذشته و از قید روح حیوانی و عقل جزوی آزاد شده‌اند. آنان حضرت حق راکه فاتح حقایق است همچنین حقایق مفتوح و فتوحات قلبی و روحی را یافته‌اند. پس حامل عاشقان و متحرکشان دریای حقیقت است، دریای وحدت در وجود عاشقان به هر وجه تصرف کرده است.

چون بیابد او که یابد گم شود　　همچو سیلی غرقهٔ قلزم شود
دانه گم شد آنگهی او تین بود　　تا نمردی زر ندادم این بود

وقتی که روح، فاتح و مفتوح را یافت و از حقیقت آگاه شد، به سبب پیداکردن و ملاقی شدن با حقیقت فانی می‌گردد، مثلاً مانند سیلی که غرقهٔ قلزم می‌شود و یا چون دانه که داخل خاک شد، گم می‌شود، و سپس آن دانه تین[1] می‌شود و ذات و صفاتش تبدیل می‌شود.

این کلام صدر جهان که به آن فقیه گفت: «تا نمردی من به تو زر نمی‌دهم»، سرّش همین است.

خلاصهٔ کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: وقتی روح عاشق، حضرت حق راکه فاتح حقایق است پیداکرد، به سبب این پیداکردن روح گم و فانی می‌شود. زیرا پیداکردن روح حضرت حق را، چون پیداکردن کسی گم شدهٔ خود را نیست، بلکه چون واصل شدن یک سیل است به دریای قلزم. پس همین که حضرت حق را یافت، چون سیلی که در دریای محیط محو می‌شود روح نیز غرق می‌شود. در مثل یک دانه که به داخل خاک رفت، پس از مدتی وجود آن دانه تبدیل ذات و صفات می‌کند و تین می‌گردد، وجود عاشق نیز در مثل چون آن دانه فانی می‌شود و به کل تبدیل ذات و صفات می‌کند، و پیش از مردن می‌میرد، پس مظهر فیض و عطای الهی می‌گردد. سخن صدر جهان که گفت: «تا نمردی زر ندادم» این نکته را اشعار می‌دارد، و سالکان از این رمز آگاهند.

---

۱. تین: یعنی انجیر

بعد مکث ایشان متواری شدن در بلاد چین در شهر تختگاه و بعد دراز شدن صبر و بی‌صبر شدن آن بزرگین که من رفتم الوداع خود را بر شاه چین عرضه کنم

این شرح شریف در بیان مکث کردن شاهزادگان در بلاد چین و تختگاه شهر است و متواری شدن و خود را از مردم مخفی کردن و به درازا کشیدن مدت مدید صبرشان. قصهٔ بی‌صبر شدن شهزادهٔ بزرگتر و گفتن او به برادران: که ای برادران من رفتم الوداع با شما و من خود را به پادشاه چین عرضه خواهم کرد.

اما قدمی تنیلنی مقصودی او القی رأسی کفوأدی ثمه

یا این است که قدمم مرا به مقصود می‌رساند و یا سرم را چون قلبم به آن مکان می‌نهم.

ترجمهٔ فارسی این جملهٔ عربی این بیت است:

یا پای رساندم به مقصود و مراد یاسر بنهم همچو دل از دست آنجا

یعنی شهزادهٔ بزرگتر، به آن دو شهزاده گفت: ای برادران، حال من از دو چیز بیرون نیست. یا این که پای من مرا به مقصود و مرادم می‌رساند، یا در آنجا همان‌گونه که دل از دست داده‌ام ترک سر می‌کنم و آن را از دست می‌دهم.

یا عاذل العاشقین دع فئة اضلها الله کیف ترشدها

نصیحت آن دو برادر به آن شهزادهٔ بزرگ فایده نداد و تأثیر نکرد، چنان که گفته شده: ای کسی که عاشقان را ملامت می‌کنی، این عاشقان را ترک بگو، زیرا آن کسانی را که خدای، تعالی گمراه کرده و ضلالت و حیرت آنان از ازل تعیین شده است، چگونه ارشاد می‌کنی؟ عاشقی که حیرت و ضلالتش ازلی است او را ملامت کردن ناشی از ندانستن حال اوست، اما آنان که حال عاشق را می‌دانند، عاشق را معذور دارند. چنانکه امام البوصیری در قصیدهٔ «البردة» گفته است:

یالائمی فی الهوی العذری معذرة منی الیک ولو انصفت لم تلم

و طنطرانی مناسب این محل گفته است:

من یلمنی فی هوی الحور الغوانی قد غوی

ان هذا الا مر لی من ربی الفتاح تاح

آن بزرگین گفت ای اخوان مـن ز انتظار آمد به لب این جان من
لاابـالی گشـته‌ام صـبرم نـماند مر مرا ایـن صـبر در آتش نشـاند

آن شهزادهٔ بزرگتر به شهزادگان میانه و کوچک گفت: ای برادران من، جان من از انتظار به لب رسید و نزدیک است که روحم از فراق یار از بدنم جدا شود، من لاابالی شـدم و صـبر و قـرارم نماند. همانا این صبر مرا بر آتش نشاند و به آتش فرقت سوزاند، و اضافه کرد از این بعد تحمل صبر و قرارم نمانده است.

طاقت من زین صبوری طاق شد واقـعهٔ مـن عـبرت عشـاق شـد
من ز جان سیر آمدم اندر فـراق زنده بودن در فـراق آمـد نـفاق

ای برادران، طاقتم از این صبوری طاق شد و صبر و تحملم نماند و واقعهٔ من عبرت عشـاق شد، عاشقان از من عبرت می‌گیرند و در حال من حیران مانده‌اند. من در فراق از جانم سیر گشتم و خسته شدم. در فراق یار زنده بودن و با وجود نبودن صبر و قرار، خود را به صبر و تحمل مـقید کردن، در واقع نفاق است.

چـند درد فـرقتش بکشـد مـرا سر ببر تـا عشـق سـر بـخشد مـرا
دین من از عشق زنده بـودن است زندگی زین جان و سر ننگ من است

تا کی درد عشق او و فرقتش مرا بکشد؟ سرم را ببر تا عشق مرا سر ببخشد، و عشق یار مرا احیا کند. دین و مذهب من از عشق زنده بودن است. زندگی از این جان و از این سر، ننگ و عار من است، و مردن در راه دوست برای من بهترین کار است.

تیغ هست از جان عاشق گردروب ز آن که سیف افتاد محّاءالذنوب
چون غبار تن بشد مـاهم بـتافت ماه جان من هوای صاف یـافت

تیغ هستی و شمشیر وجود حـقیقی، از جـان عـاشق غـبار جسـم را مـی‌روبد. زیـرا شـمشیر محاءالذنوب است.

یعنی؛ اگر کسی گناه داشته باشد و با شمشیر کشته شود، شمشیر گناهان او را محو می‌کند. پس تیغ عشق نیز غبار جسم عاشق را از روی جانش می‌روبد و وجود او را که به مثابه گناه است محو می‌کند. وقتی غبار تن رفت جانم هوای صاف می‌یابد و از حجاب و نقاب رها می‌شود.

نقاب چهرهٔ جان مـی‌شود غـبار تـنم خوشا دمی‌که ازین چهره پرده برفکنم

* * *

عـــمرها بـر طـبل عشـقت ای صـنم ان فـــی مـــوتی حـــیاتی مـی‌زنم

ای صنم عمرهای بسیار بر طبل عشق تو، نوبت «**ان فی قتلی حیاتی**» می‌زنم.

یعنی؛ ای محبوب بر طبل عشق و محبت تو قول: «ان فی قتلی حیاتی» می‌زنم. و مدتهاست در راه عشق تو برای فداکردن جان و سرم ایستاده‌ام.

دعوی مرغابیی کـردست جـان کـی ز طـوفان بـلا دارد فـغان

جان دعوی مرغابی بودن کرده است، کی از طوفان بلا فغان می‌کند. یعنی؛ همچنان‌که مرغابی از طوفان ناله و فغان نمی‌کند، جان هم چون بط است از طوفان بلا فغان نمی‌کند.

بط را ز اشکستن کشـتی چـه غـم کشتی‌اش بر آب بس باشد قـدم

بط را از شکستن کشتی چه غم؟ کشتی او بر آب قدم است.

یعنی؛ در مثل اگر دریک کشتی بطی باشد، از شکسته شدن کشتی به بط غم و غـصه دست نمی‌دهد. کشتی بط بر آب پای اوست. همچنین اگر جان کسی بط سیرت باشد و چون مرغابیان در دریای حقیقت قدم جان را بگذارد همین برایش چون کشتی است. زیرا در آن آب بی کشتی جسم سیر و سیاحت می‌کند.

زنده زین دعوی بود جان و تـنم من ازین دعوی چگونه تن زنـم
خواب می‌بینم ولی در خواب نی مـدعی هسـتم ولی کـذاب نـی

جان و تن من از این دعوی عشق زنده می‌شود، و من جان و تن را در راه عشق فدا می‌کنم، من از این فداکردن جان و تن حیات می‌یابم و یا جان و تن من حیات می‌یابد. پس من از این دعوی چگونه لال شوم و سکوت کنم؟ بلی خواب می‌بینم ولی در خواب نه، مـن مـدعی هسـتم ولی کذاب نیستم.

یعنی؛ اگر بگویی: این سخن توکه «من به جسم و جان خوش می‌شوم و در دریای حقیقت سیر و سفر می‌کنم» این را مگر در خواب دیده‌ای و یا فقط یک دعوی خشک می‌کنی؟ من به این سؤال جواب می‌دهم: آری خواب می‌بینم و عالم حقیقت را مشاهده می‌کنم، ولیکن نه در حالت

خواب؛ بلکه در حال بیداری ظاهراً مدعی شده‌ام و جان و تن را فدا می‌کنم و هیچ باک ندارم و این را گفته‌ام، ولیکن در این دعوی کذاب نیستم بلکه صادقم.

گر مرا صد بار تو گردن زنی همچو شمعم برفروزم روشنی
آتش ار خرمن بگیرد پیش و پس شب‌روان را خرمن آن ماه بس

اگر در مثل تو صد بار گردن مرا بزنی، من چون شمع هستم روشنی را بیشتر می‌کنم و زنده و شعله‌دار می‌شوم. آتش اگر پیش و پس خرمن را بگیرد و آن را بکل بسوزاند، برای شبروان خرمن آن ماه کفایت می‌کند.

یعنی؛ اگر آتش فتنه خرمن وجود را تماماً بسوزاند، خرمن وجود آن ماه حقیقی و محبوب معنوی برای عاشق کافی است.

حیلت اخوان ز یعقوب نبی کرده یوسف را نهان و مختبی
خفیه کردندش به حیلت سازیی کرد آخر پیرهن غمازیی
آن دو گفتندش نصیحت در سمر که مکن ز اَخطار خود را بی‌خبر
هین منه بر ریشهای ما نمک هین مخور این زهر بر جلدی و شک

یوسف را حیله برادران از پدرش، یعنی از یعقوب نبی، نهان کرده بود، اما آخر پیراهن یوسف غمازی کرد و از وجود او خبر داد.

آن دو برادر چون از برادر بزرگشان این سخن را شنیدند، ضمن داستان و حکایت او را نصیحت کردند و چنین گفتند که: از خطرها بی‌خبر مباش و آگاه باش و بر زخمهای ما نمک مپاش، زینهار این زهر را با جلادت و شک مخور. در این خصوص عجله کردن مناسب و شایسته نیست. این زهر را با شک و تردید نباید خورد.

جز به تدبیر یکی شیخ خبیر چون روی چون نبودت قلبی بصیر
وای آن مرغی که ناروییده پر برپرد بر اوج و افتد در خطر

اگر ترا قلب بصیری نباشد، جز با تدبیر شیخی چگونه می‌روی؟ وای بر آن مرغی که پر درنیاورده، پرواز کند و به خطر بیفتد.

یعنی؛ اگر به طرف آن شاه می‌روی، با تدبیر شیخی آگاه و کامل برو، بی‌تدبیر او مرو، در حالی

که قلب بصیری نداری، چگونه به آن جانب می‌روی؟ و فقط با اعتماد خود، چگونه قصد و عزیمت لقای او را می‌کنی؟ وای بر حال آن مرغی که هنوز پر درنیاورده، قصد پرواز به اوج هوا کند، ناگزیر چنین مرغی دچار خطرها می‌شود.

عقل باشد مرد را بال و پری چون ندارد عقل عقل رهبری

بال وپر مرد عقل اوست، وقتی خودش عقل ندارد باید مطیع عقل رهبری باشد.

درکلمهٔ «**رهبری**» یاء مصدری است. این هم وجهی است: و اگر عقل رهبری را مطیع نباشد: در اینجا «یاء نسبی» است یعنی عقل منسوب به رهبر[۱].

توضیح معنی: اگر کسی عقل رهبری نداشته نباشد و دارای عقلی قلاوزی نباشد، برای چنین کسی عقل رهبری بال و پر است و او می‌تواند با عقل رهبری به سوی مقصود و مراد پرواز کند.

یا مظفر یا مظفرجوی باش یا نظرور یا نظرورجوی باش

یا منصور و مظفر باش، و یا این که مظفرجوی باش و یا خودت نظرور باش یا نظرورجوی باش.

یعنی؛ در این راه سالک از دو حالت خالی نیست در غیر این صورت هلاک می‌شود: یا باید یک مرد کامل مظفر و منصور باشد، یا مردانی کامل راکه مظفر و منصورند بجوید. یا خود سالک باید صاحب نظر باشد و یا باید صاحب نظری را جست و جو کند.

بی ز مفتاح خرد این قرع باب از هوی باشد نه از روی صواب

عالمی در دام بینی از هوی وز جراحتهای همرنگ دوا

تاکلید عقل نباشد، این در را زدن از هوی است، نه از روی صلاح.

یعنی؛ ناگزیر برای زدن در این پادشاه حقیقت، باید دارای عقل کامل باشی، و یا یک عاقل و کاملی را به دست آورده به او اقتداکنی، زیرا بی‌کلید عقل این در را زدن راه درست نیست بلکه از هوای نفسانی است. از هوای نفسانی عالمی را در دام می‌بینی، و از جراحتها و امراض روحانی

---

۱. مؤلف ظاهراً در بارهٔ «یاء» آخر کلمهٔ رهبری در هر دو مورد دچار التباس شده است، «یاء» آخر این کلمه «یاء» وحدت است، و منظور مولوی، عقل رهبر است یعنی عقل کسی که آگاهی او مافوق جهان مادی است. (ویراستار).

حاصل از هوی در دام مانده‌اند.

در این دنیا خیلی چیزهاست که ظاهرش همرنگ علاج و دوا و باطنش جراحت و درد است. هوای نفسانی نیز به شکل هوای روحانی دیده شده و تلبس کرده است بیشتر مردم این عالم خلقت، از هوای نفسانی و از امراض روحانی که همرنگ دوا است درمانده‌اند، و تابع هوای نفسانی شده، از حقیقت این جراحات و درد حاصل از هوی سؤال نکرده‌اند و به عاقل حقیقت‌شناس نیز مراجعه نکرده‌اند و تابع او نشده‌اند.

پس مولانا برای تفهیم به ما، در مورد چگونگی هوای نفسانی و جراحات روحانی که همرنگ دوا و درمان است، بیتهای زیر را به عنوان مثل ایراد می‌فرمایند:

مار استادست برسینه چو مرگ　　درهانش بهر صید اشگرف برگ
در حشایش چون حشیشی او بپاست　　مرغ پندارد که او شاخ گیاست
چون نشیند بهر خور بر روی برگ　　درفتد اندر دهان مار و مرگ

مار بر سینه چون مرگ ایستاده است، و بر دهان آن مار برای صید کردن یک برگ بزرگ هست. آن مار در میان گیاهان چون گیاهی بر پای و ایستاده است. مرغ گمان می‌کند که آن مار شاخ درخت است. همین که برای خوردن روی آن برگ بنشیند، در همان حین به دهان مار و مرگ می‌افتد.

پس این مثالی است برای نمودن تزویر و تلبیس نفس اماره. نفس اماره و هوای مکار، به آن مار شبیه است، که بر دهانش برگ بزرگی گرفته و غذاهای بسیار جمع کرده است و در میان گیاهان چون گیاهی روی سینه‌اش ایستاده است. مرغی آن را چون شاخ گمان کرده قصد می‌کند که آن برگ را بخورد، همان دم با زهر آن مار مسموم شده هلاک می‌گردد.

پس اهل نفس که تمیز ندارند و اهل عرفان نیستند، به آن مرغ بی‌هوش می‌مانند، و نفس اماره و هوای غدار به آن ماری که میان گیاهان پنهان شده و تلبیس کرده است شبیهند.

اهل نفس اماره و پیروان هوای غدار، آن برگ و غذایی را که به اهل نفس و اهل هوی متعلق است می‌بینند و آن را غذا گمان می‌کنند و به آن واسطه به دهان مار می‌افتند و هلاک می‌گردند و دچار مرگ می‌شوند. مولانا در این خصوص یک مثال دیگر بسط کرده و می‌فرماید:

کرده تمساحی دهان خویش باز گـــرد دنـدانـهاش کـرمان دراز
از بقیهٔ خور که در دندانش مـاند کرمها رویید و بر دنـدان نشـاند
مـرغکان بـینند کـرم و قـوت را مـــرج پـندارنـد آن تـابوت را
چون دهان پر شد ز مرغ او ناگهان درکشـدشان و فـروبندد دهـان

مثال دیگر: تمساحی دهانش را باز کرده، در گرد دندانهای تمساح از بقیهٔ غذایی که خورده است، کرمهای درازی هست. تمساح آن کرمکان را در دهانش روی دندانهای خود گرد می‌کند. مرغکانی که در هوا در پروازند، آن کرم‌ها را که در دهان تمساح است می‌بینند و آن تمساح چون تابوت را چراگاه و مرعی گمان می‌کنند و آن کرمکان را که در دهان تمساح است برای خود غذا و قوت می‌پندارند و بر دهان تمساح می‌نشینند. همین که دهان تمساح پر از مرغ شد، ناگهان دهانش را محکم می‌بندد و آن مرغان را فرومی‌کشد.

پس شروع می‌فرماید به بیان اینکه مقصود و نتیجه از این گفتار چیست.

این جهانی پر ز نقل و پـر ز نـان چون دهان باز آن تـمساح دان
بهر کرم و طعمه ای روزی‌تـراش از فن تمساح دهر ایـمن مـباش

پس این دنیای پر از نقل و نان و طعام و خوان را چو دهان باز آن تمساح بدان. و نیز جایز است گفته شود: چون تمساح دهان گشاده بدان. ای کسی که روزی تراشی، بهر کرم و طعمه، از فن تمساح دهر ایمن مباش.

مراد از **کرم:** در این گفتار طعمه و غذاست که آن را کرم تعبیر کرده است.

روزی‌تراش: در این بیان به معنی کسب‌کنندهٔ روزی است.

یعنی؛ ای کسی که رزق وغذا کسب می‌کنی، برای طعمه و غذای این دنیا غافل مشو و از حیله و مکر تمساح دهر ایمن مباش.

روبه افتد پهن اندر زیـر خـاک بر سر خـاکش حـبوب مکـرناک
تـــا بـیاید زاغ غـافل سـوی آن پای اوگیرد به مکر آن مکـردان

و یک مثال دیگر نیز این است: روباه زیر خاک می‌افتد، یعنی حیله می‌کند و زیر خاک پهن می‌خوابد و بر سر خاکش خار و خاشاک و دانه‌های مکر ریخته است، تا زاغ غافل آن را ببیند و به

طرفش بیاید و آن روباه مکار پای آن کلاغ را بگیرد و آن را به این طریق صید کند.

صد هزاران مکر در حیوان چو هست — چون بود مکر بشر کو مهتر است
مصحفی بر کف چو زین‌العابدین — خنجر پرقهر اندر آستین
گویدت خندان که ای مولای من — در دل او بابلی پر سحر و فن
زهر قاتل صورتش شهدست و شیر — هین مرو بی صحبت پیر خبیر

چون حیوانات صدهزاران مکردارند، بشر که مهتر حیوانات است و بهتر از آنهاست، مکرش چگونه می‌شود؟ یعنی؛ وقتی حیوانات پست وبی عقل این‌قدر حیله داشته باشند، پس بشر که از تمام مخلوقات بهتر و مهتر است، چه مکر و حیله‌ای دارد؟ از این قیاس کن. مثلاً مکر و حیلهٔ بشر این‌گونه است: در دستش مصحف و صورت ظاهرش چون «زین‌العابدین» صالح و متقی است، اما در آستینش خنجری پر قهر دارد که می‌خواهد ترا بکشد، در حالی که ظاهراً به روی تو می‌خندد. می‌گوید: ای سید و مولای من، اما در باطنش چاه بابل پر زهر وکشنده است، صورت و زبانش چون شهد و شیر لذیذ و شیرین است.

اینان مظهر حدیث شریف: «**السنتهم احلی من السکر وقلوبهم قلوب الذباب**»، هستند. آگاه شو، تا صحبت پیر خبیر نباشد و تا آن پیر کامل به تو اجاره نداده، به مصاحبت آنان میل و رغبت نداشته باش.

جمله لذات جهان مکر است و زرق — سوز و تاریکی است گرد نور برق
برق نورکوته وکذب و مجاز — گرد او ظلمات و راه تو دراز
نی به نورش نامه شاید خواندن — نی به منزل اسب تانی راندن

همهٔ لذات دنیا اگر به نفس‌الامر توجه شود مکر و زرق است، اطرافش از ظلمت مثل تاریکی و سیاهی است که اطراف برق آسمان را احاطه کرده است و نور آن برق نیز کوتاه و دروغین و غیرواقعی است و راه تو دراز است. نه می‌توانی در نور برق آن نامه بخوانی و نه قادر می‌شوی به منزل اسب برانی.

خلاصهٔ کلام؛ لذات این جهان چون برق خاطف است، که نورش کوتاه و روشنائیش کذب و مجازی است، اطرافش ظلمات است و راه تو تا به عالم انوار بسیار طولانی است. پس در صفا و

ضیاء دولت دنیا و لذات مافیهاکه چون برق خاطف است نه می‌شود نامه خواند و نه می‌شود به منزل اسب همت راند و با این واسطه خود را به مرتبهٔ روشنائی رساند.

لیک جرم آن که باشی رهن برق — از تـو رو انـدرکشد انـوار شـرق
می‌کشاند مکـر بـرقت بـی‌دلیل — در مفازهٔ مظلمی شب مـیل مـیل
درکه افتی گاه و در جوی اوفتی — گه بدین سوگه بدان سوی اوفتی

لیکن جرم آن‌که تو رهن برق شوی، یعنی مرهون لذات چون برق خاطف دنیا شوی و به آن رغبت نمایی این است که انوار شرق از تو رویش را درمی‌کشد. یعنی، خورشید حقیقی و نـور الهی رویش را از تو می‌پوشاند.

و مکر برق بی‌دلیل ترا می‌کشد. یعنی؛ لذات عـاجل مـانند بـرق خـاطف، تـرا بـی‌دلیل و بی‌مرشد به مفازهٔ تاریک میل میل می‌کشد. این دنیا چون بیابان تـاریک است و دولت و لذات واقع در دنیا چون برق خاطف است. اگر بی‌دلیل و بی‌مرشد باشی، ترا میل میل به طرف بیابان تاریک می‌کشد، پس از آن،گاه به‌کوه، وگاهی به جوی، وگاه به این جانب و زمانی به آن جانب می‌افتی.

مراد از **کوه:** عقبه مراد از **جوی:** خطا و معصیت است.

چنان‌که اگر کسی شبانه با نور برق به یک بیابان تاریک برود و بگوید «با نور برق راه را خواهم دید» گاه به‌کوه می‌خورد وگاهی به چاه می‌افتد. همچنین اگر کسی در این بیابان تاریک دنیاگول برق دولت و لذت دنیا را بخورد و بدون دلیل به آنها میل کند، هرچه پیش رود، گاه بـه عـقبه‌ها می‌افتد و بلاها به سرش می‌رسد، وگاه به جوی خطا می‌افتد و به ذلت آغشته مـی‌شود. گـاه بـه جانب آخرت و زمانی به طرف نفس وگاه به طرف روح می‌افتد. خلاصه از سوز دیدن و متردد ماندن به بلاهای بسیار گرفتار می‌شود و به منزل و مقصود نیز راه نمی‌یابد.

خـود نـبینی تـو دلیـل راه‌جـو — ور بـــبینی رو بگـــردانـــی ازو
که سفرکردم درین ره شصت میل — مر مرا گـمراه گـوید ایـن دلیـل
گر نهم من گوش سوی آن شگفت — ز امر او راهم ز سـر بـاید گـرفت

ای راه‌جو، تو خود دلیل و مرشد را نتوانی دید، و اگر هم ببینی رویت را از او برمی‌گردانی.

یعنی؛ ای کسی که راه حق را از روی مشتهای نفس و به واسطهٔ لذت دنیوی، که چون برق خاطف است، طی می‌کنی، اول آن که نمی‌توانی ببینی دلیل و راهنمای این راه کیست، دوم آنکه اگر او را ببینی، از او روی می‌گردانی و اعراض می‌کنی و چنین می‌گویی: «من در این راه، یعنی در راه خدا و طریق اولیا شصت میل سفر کردم، و چندین سال سیر و سلوک کردم و پیش رفتم، اما این دلیل و مرشد مراگمراه می‌کند. اگر من به سخنان آن دلیل عجیب گوش کنم و کلام او را بشنوم، باید به امر او راه را از سر بگیرم و او را از نو بیعت و متابعت کنم».

من دراین ره عمر خود کردم گرو　　هرچه باداباد ای خواجه برو

می‌گویی: من در این راه عمرم راگرو گذاشتم، هرچه باداباد ای خواجه برو.

یعنی؛ اگر یک دلیل و مرشد جلیل، به تو بگوید: بیا به من اقتداکن تا من طریق حق را به تو بنمایم. تو به وی می‌گویی: ای خواجه، من در این طریق الهی عمرم راگرو نهادم و این همه کتاب و رساله خواندم و به فلان عالی‌جناب واصل شدم و چندین سال به او خدمت کردم، هرچه پیش آید، باشد، تو برو خود را باش. به هرکس که بگوید بیا تا راهنمای تو شوم، با زبان حال و با زبان مقال چنین می‌گویی.

راه کردی لیک در ظن چو برق　　عشر این ره کن پی وحی چو شرق

بلی راه کردی، لکن در ظن چو برق. عشر این راه را پی وحی چون شرق بکن، ببین ترا چه حاصل می‌شود؟

یعنی؛ ای اهل پندار، اگرچه به راه حق رفتی و در راه اولیا سلوک کردی، لیکن آن مقدارکه با ظن و پندار چون برق در راه حق سالک شدی، عشر آن را در پی وحی الهی و الهام ربانی، که چون خورشید است، طی کن و ببین از این سلوک چه می‌بینی و چقدر بهره می‌بری و به چه منزلت و مرتبه‌ای ترقی می‌یابی و چگونه مرتبهٔ حقیقت را می‌بینی؟

ظن لایغنی من الحق خواندهٔ　　وز چنان برقی ز شرقی ماندهٔ

آیهٔ کریم: «**ان الظن لایغنی من الحق شیئاً**»، را خوانده‌ای برای چنین برقی از شرق مانده‌ای.

این آیه در «سورهٔ یونس[۱]»، و در «سورهٔ نجم[۲]» است. تفسیر این آیه‌ها را، در دفتر اول مثنوی ضمن شرح: «بیان حال خودپرستان» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.

یعنی؛ ای کسی که باظن مجرد و قیاس، سالک طریق حق شده و با استخراج معانی به راه حق سلوک و عزیمت کرده‌ای، این سخن راکه: «پندار برای شناخت حقیقت کافی نیست» از آیهٔ کریم خوانده‌ای؟ به سبب آن ظن و پندار چون برق، از شرق الهی باز مانده‌ای و از نور ربانی بی‌بهره گشته‌ای.

هین درآ در کشتی ما ای نژند — یا تو آن کشتی به این کشتی ببند
گوید او چون ترک گیرم گیرودار — چون روم من در طفیلت کوروار

مرشدان و هدایت کنندگان به طریق حق، به کسی که با ظن و پندار سالک طریق حق بوده، می‌گویند: «ای نژند و کهنه آگاه شو به کشتی ما بیا، یعنی به خدمت و ارادت ما داخل شو، و یا این که آن کشتی خود را به این کشتی ببند تا ترا بر یدک خود بگیریم و در این دریا قلاوز تو باشیم.» یعنی؛ خود سر رئیس شدن و چندین کس را به کشتی متابعت خود نشاندن و در این راه قلاوز آنان شدن را ترک کن، مطیع و منقاد ما باش و به کل خود و توابع خود را به ما مربوط کن و تدبیر و دانش خود را ترک کن که سودی ندارد و قلاوزی مکن، که ترا به مقصود نمی‌رساند. آن معجب و خودبین، به صاحب یقین که به او این گونه پند می‌دهد، می‌گوید: من چگونه این داروگیر را ترک کنم و چگونه کورکورانه طفیل تو شوم؟

یعنی؛ آن کسی که به ظن و پندار خویش مغرور است، به مرشدی که با زبان حال و یا با زبان مقال او راهدایت می‌کند، می‌گوید: من این قدر مرید و محب و این همه شاگرد و مستفید دارم و در میان اینان این همه صاحب داروگیرم. من این همه فیض و بسط را بگذارم و کورکورانه تابع تو شوم؟ در کتابها همین حرفهای ترا نوشته‌اند و عالمان و مرشدان گذشته هم این طور بوده‌اند.

کور با رهبر به از تنها یقین — ز آن یکی ننگ است و صد ننگ است ازین
می‌گریزی از پشه در کژدمی — می‌گریزی از نمی تو در یمی
می‌گریزی از جفاهای پدر — در میان لوطیان شور و شر

---

۱. سورهٔ یونس، آیهٔ ۳۶.
۲. سورهٔ نجم، آیهٔ ۲۸.

برای کور با رهبر رفتن بی شک از تنها رفتن بهتر است، زیرا از آن یک ننگ است و از این صد ننگ و عار. یعنی؛ اگر شخص کور با رهبری راه را طی کند، درباره‌اش می‌گویند: فلانی رهبرش شده است. اما اگر تنها رود ممکن است به چالهٔ ناپاکی سقوط کند و یا به جای کثیف بیفتد و لباسش راکثیف و آلوده کند و مانند این قبیل کارها برایش پیش آید که صد ننگ و عار دارد. علی کل حال برای کور با رهبر رفتن از تنها رفتن و اتکا و استدلال کردن به عصا بهتر است. پس برای کوردلان بی بصیرت نیز با اشخاص بصیر و خبیر به طریق رفتن مفیدتر است، اما اگر به عصای ظن و قیاس اتکاکرده، به آنها استدلال کند و به راه برود، و به خود بگوید: «من به تنهایی مطابق آنچه می‌دانم به راه می‌روم و به رهبر اقتدا نمی‌کنم چون از اقتدا به رهبر عار دارم»، به هر حال از سقوط و لغزش در امان نمی‌ماند. در این صورت در تنها رفتن برایش مخاوف و مهالک و مزالق اقدام و مدامض افهام بسیار است که حتی از یکی از اینها نجات نمی‌یابد.

عدم اقتدا به مرشد زیان بسیار دارد، و ترا از اقتداکردن به مرشد عار می‌آید، و از او فرار می‌کنی و خود سربه راه می‌افتی. این کار تو به آن شبیه است که تو تحمل درد نیش پشه را نمی‌کنی و به سوی عقرب می‌روی و نیز از نمی به دریا فرار می‌کنی.

معلوم است که تحمل کردن جفای یک نم از جفاهای دریاها و تحمل کردن رنج پشه از تحمل کردن درد عقرب سهل‌تر است.

از جفاهای پدر به میان لوطیانی که مرکز شور و شرند می‌گریزی. یعنی؛ مثال تو به آن پسرکی می‌ماند که جفای پدر را تحمل نمی‌کند که او را تربیت و ادب می‌کند و به خود می‌گوید: «تحمل جفای پدر چه لزومی دارد که مرا این همه عاشقانی است که رعایتم می‌کنند، اگر میان آنان باشم برایم راحت‌تر است» پس به محل شور وشر که میان لوطیان است فرار می‌کند. معلوم است که لوطیان او را چرا رعایت می‌کنند و با او چه کارها می‌کنند؟ و جفای پدر هم در حق پسر برای چه بوده است. پس جفای استادکه خیرالابوین است از وفا و رعایت سایر مردم خیلی بهتر است. زینهار از بودن در زیر دست مرشد و معلم فرار مکن و میل نداشته باش که سایر مردم مخدوم تو باشند. اینها را رها مکن و به آن جانب مرو. وگرنه حالت چون حال آن پسرک می‌شود که درمیان لوطیان افتاد.

می‌گریزی همچو یوسف ز اندهی تا ز ترتع تلعب آفتی در چهی
در چه افتی زین تفرج همچو او مر ترا لیک آن عنایت یارکو
گر نبودی آن به فرمان پدر برنیاوردی ز چه تا حشر سر
آن پدر بهر دل او اذن داد گفت چون این است میلت خیر باد

ای کسی که به گمان وعقل خود اعتماد می‌کنی و هرکس که به رویت بخندد او را دوست خود می‌دانی، چون برادران یوسف علیه‌السلام، پیش حضرت یعقوب آمدند و به ظاهر به عنوان بازی و تفریح کردن، از او خواستند که اجازه دهد یوسف راهمراه خود به صحرا ببرند، حضرت یعقوب علیه‌السلام به آنان اجازه نداد. در تنهایی یوسف را فریب دادند و گفتند: ترا می‌بریم در بالای درهٔ گل در یک خانه می‌نشینی و سپس در صحراها و باغها می‌خوریم و می‌نوشیم و می‌خندیم و بازی می‌کنیم. حضرت یوسف علیه‌السلام به سبب کودکی و به اقتضای صباوت میل کرد که با آنان برود و عاقبت به چاهی افتاد و به این همه بلاها و فلاکتها گرفتار شد. تفسیر این آیه در دفتر سوم مثنوی، در بیان: «رفتن خواجه به دعوت روستائی» بیان شده است به آنجا مراجعه شود[۱].

پس تو نیز ای طفل طریقت، اگر در نزد استاد و مرشد که خیرالابوین هستند چون یوسف علیه‌السلام، فریب «ترتع و تلعب» گفتن کسانی چون برادران یوسف را بخوری و نسبت به آنان مایل باشی، و مربی خود راکه چون پدر توست ترک کنی عاقبت آن کسان ترا به چاه محنت و بلا می‌افکنند، و تو نیز از این تفریح و سیر چون یوسف علیه‌السلام، به چاه محنت و بلا می‌افتی، لیکن کی آن عنایت یار تو است؟ یوسف را عنایت الهی یار شد و از چاه خلاص گشت و عاقبت عزیز مصر شد. یوسف با برادرانش به صحرا نمی‌رفت و نصیحت پدرش را ترک نمی‌گفت، لیکن با رضایت و اذن پدر، با برادرانش رفت و گول آنان را خورد، اگر دعای خیر پدر در حقش نبود تا قیامت از چاه سر در نمی‌آورد. اما با اندک اذن و اجازهٔ پدر و دعای خیرش، از چاه بدر آمد و عزیز مصر شد.

اگر مرید نیز بدون اجازه شیخ خود برود، از چاه ضلالت وگرداب محنت تا قیامت خلاصی

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر سوم، ص ۱۷۹ .

ندارد. اما اگر کسانی را مانند برادرانش بداند و شیفتهٔ آنان شود و «ترتع و تلعب» گفتن آنان را باور کند و گول بخورد و از شیخ اجازه بخواهد، و شیخ نیز باکراهت اجازه دهد، لیکن در حقش دعای خیر کند، با وجود این باز از افتادن به چاه محنت و فلاکت مصون نمی‌ماند، لیکن در صحرا نخواهد بود، اما در چاه نمی‌ماند، بالاخره روزی به مرتبهٔ سعادت می‌رسد و در اثر برکات دعای خیر شیخ نجات می‌یابد و به مقصود می‌رسد.

هر ضریری کز مسیحی سرکشد — او جهودانه بماند از رشد
قابل ضو بود اگرچه کور بود — شد از این اعراض او کور و کبود

اگر هر کوری از مسیح سرکشی کند، او چون جهودان از راه راست باز می‌ماند. چنان که جهودان از حضرت عیسی علیه‌السلام سرکشی و اعراض کردند، پس از راه راست باز ماندند. همچنین هر کوردلی که از عزیز عیسی‌مشرب و حیات‌بخش عصر خود سرکشی کند او نیز چون جهودان از راه راست باز می‌ماند، واز بینادل گشتن محروم می‌شود.

اما اگر کوردل باشد قابل این است که روشنایی یابد. زیرا عزیزان عیسی‌دم به اذن الله قادرند کوران را بینا کنند، و اگر فرد بی بصیرتی به استادی برخورد، از شأن عزیزان است که آن بی‌بصیرت دارای بصیرت شود. اما اگر آن کوردل از آنان اعراض کند کور و کبود می‌شود و خبیث و ناپاک می‌ماند و از دیدن طریق حق و از نظر افکندن به حقیقت محروم می‌شود.

گویدش عیسی بزن بر من دو دست — ای عمی کحل عزیزی با من است
از من ار کوری بیابی روشنی — بر قمیص یوسف جان می‌زنی
کار و باری کت رسد بعد شکست — اندر آن اقبال و منهاج رهست
کار و باری که ندارد پا و سر — ترک کن هی پیر خر ای پیر خر

عیسی علیه‌السلام به آن کور می‌گوید: ای کور، دو دست خود را بر من بزن. چون کحل عزیزی با من است. یعنی؛ عزیزان عیسی‌مشرب به کوران بی‌بصیرت می‌گویند: ای کور، سرمهٔ عزیزی با من است دو دستت را به من بزن و به من سخت تعلق پیدا کن. اگر کوری از من روشنائی می‌یابی، زیرا در واقع بر پیراهن جان یوسف دست می‌زنی، زیرا وجود من چون پیراهن یوسف است و بوی پاکیزهٔ آن بر پیراهن وجود من تأثیر کرده است. هرکس که مانند یعقوب عاشق

یوسف باشد، بوی آن را از وجود من می‌یابد. هر کار و باری که بعد از انکسار و پس از فقر و فنا حاصل شود، در آن کار و بار نفع و فایده است. آن کار و بار بی‌سر و پا را ترک کن. ای پیرخر، آگاه باش و آماده شو، خریدار کاملی باش که از او هدایت یابی و به مقصود برسی.

غیر پیر استاد و سرلشکر مباد — پیرگردون نی ولی پیر رشاد
در زمان چون پیر را شد زیردست — روشنایی دید آن ظلمت‌پرست
شرط تسلیمست نی کار دراز — سود نبود در ضلالت ترک‌تاز

غیر از پیر کسی استاد و سرلشکر مباشد، نه پیرگردون و بلکه پیر رشاد.

یعنی، آن که استاد سالکان و سرلشکر طالبان می‌شود، باید پیر باشد و مقصود از آن پیر، پیر گردون نیست که پیر سالخورده باشد و سر و ریشش سفید شده باشد، مقصود از آن پیر، پیر رشاد و اهل سداد و عارف بالله و شیخ کامل است، ولو ریشش سیاه و در سن و سال جوانی باشد. چون فی‌الحال که طالبی زیر دست او قرار گرفت و مطابق حکم ومراد پیر مذکور عمل کرد، آن طالب ظلمت‌پرست روشنائی می‌بیند و خود را به مرتبهٔ صاحب‌نظران می‌رساند.

اما مقصود همان واصل شدن به پیر کامل و بیعت کردن با او نیست. شرط اصلی تسلیم شدن است نه کار طولانی. در ضلالت ترک تازی سود ندارد.

یعنی؛ واصل شدن به پیر کامل واقتداکردن به وی، و در عین حال با دانش خود به کارهای طولانی پرداختن، شرط طریقت نیست. زیرا هر کار و عملی که مطابق آنچه می‌دانی بکنی، آن در حقیقت ضلالت است. و تک و پوکردن در ضلالت، برای سالک سود ندارد. بلکه شرط طریقت خود را به شیخ کامل تسلیم کردن است. **کالمیت بین یدی الغسال.**

پس از آن که هرچه خودت می‌دانی ترک کردی، باید هرچه او به تو تعلیم می‌دهد انجام دهی و مطابق دستور او عمل کنی. اگر شیخ را اختیار کردی، اما گفتهٔ او را ندیده گرفتی، و سالها مطابق آنچه خودت می‌دانی عمل نمودی، از او هیچ سودی نمی‌بری، زیرا تا شرط نباشد، مشروط هم پیدا نمی‌شود، پس آنچه بر مرید لازم است، تسلیم و ارادت است.

من نجویم بعد ازین راه اثیر — پیر جویم پیر جویم پیر پیر
پیر باشد نردبان آسمان — تیر پران از که گردد از کمان

من پس از این راه اثیر را نمی‌خواهم. یعنی وقتی عظمت شأن پیر را دریافتم و بر لزوم پیر در هدایت خود عالم شدم، پس از آن به علم و هنر خویش اعتماد نمی‌کنم، و قطع نظر از او راه فلک را نمی‌جویم، و طالب سیر و تماشای آسمان نمی‌شوم، و به رفعت مقام و علو مکان میل و توجه نمی‌کنم، بلکه پیر می‌خواهم، پیر می‌خواهم پیر کامل و شیخ واصل می‌جویم. قطعاً و مقرراً آنچه من می‌خواهم همان پیر روشن ضمیر است. مفهوم بیت بالا با مفهوم آیهٔ کریمهٔ: «**و ما لی لا اعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون**[1]»، قابل مقایسه است.

پیر در حد ذاتش نردبان آسمان و سلّم علو مکان است. تیر از که پران می‌شود؟ از کمان پران می‌شود. یعنی؛ وجود طالب چون تیر است. همچنان که تیر از کمان پران می‌شود، طالب نیز با همت پیر پران می‌گردد، و به مقصود وصول می‌یابد، و به وسیلهٔ همت عالی پیر به اوج اعلا پرواز می‌کند، و مرتفع می‌گردد.

نی ز ابراهیم نمرود گران — کرد با کرکس سفر بر آسمان
از هوا شد به بالا او بسی — لیک بر گردون نپرّد کرکسی
گفتش ابراهیم ای مرد سفر — کرکست من باشم اینت خوبتر
چون ز من سازی به بالا نردبان — بی‌پریدن بر روی بر آسمان

مگر نمرود ستمگر در مقابل حضرت ابراهیم خلیل‌الرحمان، به سوی آسمان سفر نکرد؟ حرف «نی» مربوط به فعل «کرد» است.

یعنی؛ نمرودگران، برای نمایاندن قدرت خود، در مقابل حضرت ابراهیم خلیل‌الرحمان به وسیلهٔ کرکسها به جانب آسمان سفر کرد، بالاتر از هوا به سوی عالم اعلا پیش رفت. لیکن کرکس نمی‌تواند بالاتر از گردون پرواز کند و از ابرها بگذرد. حضرت ابراهیم علیه‌السلام، به نمرود گفت: ای مرد سفر، اگر کرکس تو من باشم ترا بهتر است.

یعنی؛ برای عروج تو به سوی آسمان اگر من واسطه و آلت تو باشم و اگر با ارشاد و تربیت من عروج کنی، این برای تو به چند وجه از کرکسها مفیدتر و بهتر است. اگر برای رسیدن به بالا و مقام اعلا مرا نردبان سازی، بی آن که پرواز کنی به سوی آسمان می‌روی. یعنی؛ اگر من برای تو مانند

---

۱. سورهٔ یس، آیهٔ ۲۲. یعنی؛ چرا خدایی را که مرا آفریده است و به نزد او بازگردانده می‌شوید نپرستم؟

نردبان باشم، وترا درجه به درجه برای ترقی کردن ارشاد کنم، و عقل و روح تو، مرا برای عروج و صعود وسیلهٔ خود کند، ناگزیر بی پر و بال و ظاهراً بدون پرواز کردن، عقل و روح تو به سوی آسمان پرواز می‌کند.

آن چنان که می‌رود تا غرب و شرق — بی ز زاد و راحله دل همچو برق
آن چنان که می‌رود شب ز اغتراب — حس مردم شهرها در وقت خواب
آن چنان که عارف از راه نهان — خوش نشسته می‌رود در صد جهان

این سفر و رفتن که من گفتم، صوری و جسمانی نیست، بلکه سفر فی‌الوطن است، همان‌گونه که دل بی زاد و راحله، چون برق تا غرب و شرق می‌رود و میان مغرب و مشرق را در یک لحظه برفور سیر می‌کند.

مثال دیگر برای این عروج معنوی و سفر روحانی، آن است که: حس مردم وقت خواب از بدنشان جدا شده به شهرها می‌رود و منازل و مساکنی راکه برای رسیدن به آنها چندین صد سال راه پیمودن لازم است سیر می‌کند.

سفر روحانی کردن در وطن آن چنان است که: عارف بالله از راه نهان خوش نشسته به صد جهان می‌رود. در حالی که جسم شریفش در یک جا ساکن است، قلب و روحش عالم ارواح و عالم جبروت ولاهوت و عالم مثال و عالم ناسوت و چندین عالم امثال اینها را سیر می‌کند.

گر ندادستش چنین رفتار دست — این خبرها زان ولایت از کی است
این خبرها وین روایات محق — صدهزاران پیر بر وی متفق
یک خلافی نی میان این عیون — آن چنان که هست در علم ظنون

اگر این گونه رفتار به آن عارف دست نداد، یعنی؛ اگر برای آن عارف، این گونه سیر وسفر کردن و رفتن به عالم باطن میسر نشد، پس آن که این خبرها را می‌دهد کیست؟ این روایتهای حقیقی که عارف نقل می‌کند، صدهزاران پیر در این روایات متفقند. و جمیع انبیا و اولیا، در صحت خبرهایی که عارف از عالم باطن می‌دهد بالاجماع شاهدند و در شهادت متحدند. در میان این عیون اصلاً خلافی نیست، آن گونه که در علم ظنون هست.

یعنی؛ از آن چشمه‌ها که عارف به ما خبر می‌دهد، همهٔ پیران در آن قول متفقند، اصلاً میانشان

اختلاف نیست. خبری را که عارفی می‌دهد، عارف دیگر نمی‌گوید باطل است. چنان‌که انبیا هر خبری که از عالم باطن دادند، مصدق یکدیگر بودند، اولیای کرام نیز انبیای عظام را تصدیق کردند و در همگی خبرهای آنان اتفاق دارند. اما علم ظنون این‌طور نیست خبری که اهل ظن می‌دهد، دیگری آن را ابطال و تکذیب می‌کند، پس میان علم ظنون خلاف زیاد است، اما میان اهل یقین هیچ خلاف نیست.

آن تحری آمد اندر لیل تار وین حضور کعبه و وسط نهار

یعنی؛ علم ظنون در مثل در شب تاریک قبله جستن است. همان‌گونه که متحریان در شب تاریک در جستن قبله اختلاف پیدا می‌کنند، دارندگان علم ظنون نیز چون آنان با هم اختلاف دارند، هریک به این خیال که ظن خود درست است به طرفی به عنوان این‌که آن جانب قبله است توجه می‌کند.

اما علم عیون در مثل حضور کعبه و وسط روز است، مثلاً اگر وقت ظهر و در حضور کعبهٔ شریف، جماعتی باشد، بین آنان در توجه کردن به کعبه چون متحریان هیچ اختلاف وجود ندارد، بلکه همگی در توجه کردن به قبله متفق و متحدند.

خیز ای نمرود پر جوی ازکسان نردبانی نایدت ازکرکسان

ای نمرود، برخیز ازکسان پربخواه، ترا ازکرکسان نردبانی حاصل نمی‌شود.

یعنی؛ ای مردم اهل نفس نمرود سیرت، اگر می‌خواهید به سوی اعلا پروازکنید، برخیزید از اولیا و عارفان که در حقیقت کس هستند پر بخواهید، و الا ازکرکسان نردبانی برای شما حاصل نمی‌شود، وکرکسان قادر نیستند شما را به مقام بالا ببرند.

مولانا در بیت زیر بیان می‌کنند مراد ازکرکسان را چیست؟

عقل جزوی کرکس آمد ای مقل پر او با جیفه‌خواری متصل

ای مقل، عقل جزوی کرکس را می‌ماند، پر کرکس در جیفه خواری کمکش می‌کند.

یعنی؛ ای کم‌معرفت، عقل جزوی در مثل چون کرکس است، پر و بال کرکس در جیفه‌خواری کمکش می‌کند، با کرکس به عالم اعلا سفر و عروج کردن ممکن نیست، پرواز کرکس تنها برای جیفه‌خواری است. پس کسی که به واسطهٔ کرکس قصد عروج دارد، یعنی آدم

نمرودسیرت زود به زمین بشریت نزول می‌کند.

عقل ابدالان چو پر جبرئیل می‌پرد تا ظل سدره میل‌میل

اما عقل ابدالان خدا چون پر جبرئیل است، که تا سایهٔ سدره میل میل می‌رود.

شرح ابدال و احادیث درباره ابدال راکراراً و مراراً بیان کرده است.

یعنی؛ عقل ابدالان چون پرنورانی جبرئیل تا ظل سدره میل میل می‌رود. و از زمین تا آسمان هفتم درحال سیر می‌کند. هرکس که با عقل ابدالان خدا پرواز کند از پرواز کردن در عالم اسفل چون کرکس رها می‌شود و به عالم اعلا پرواز می‌کند و به سدرةالمنتهی می‌رسد و ملکوت آسمان را سیر می‌کند.

باز سلطانم کشم نیکوپیم فارغ از مردارم و کرکس نیم

ترک کرکس کن که من باشم کست یک پر من بهتر از صد کرکست

هر اهل دل که ابراهیم‌سیرت است، به اهل نفس نمرودطبیعت می‌گوید: من باز لطیف و محبوب سلطانم و نیکوپیم، از مردارخواری فارغم و کرکس نیستم. یعنی؛ صاحب عقل جزوی نیستم. کرکس را ترک کن، تا من کس تو باشم. یعنی، عقل جزوی مانند کرکس راکه به جیفهٔ دنیا مایل است ترک کن، تا من کس تو شوم زیرا برای پرواز کردن به عالم اعلا یک پر من از صد کرکس عقل جزوی بهتر است. با پرهای من پرواز کن، تا ترا به عالم بالا آشنا کند.

مولانا پس از بیان این قدر معارف به مناسبتی، شروع به تعبیر پند و حکمت که آن دو برادر کوچک به شهزادهٔ بزرگ گفتند می‌فرمایند:

چند بر عمیا دوانی اسب را باید استا پیشه را و کسب را

خویشتن رسوا مکن در شهر چین عاقلی جو خویش از وی درمچین

آنچه گوید آن فلاطون زمان هین هوی بگذار و رو بر وفق آن

ای برادر، تاکی اسب راکورکورانه می‌دوانی؟ برای پیشه و کسب استاد لازم است، پیشه و کسب بی استاد میسر نیست. بی‌استاد قصد پیشه داشتن، چون کورکورانه اسب دواندن است، خود را میان اهل شهر چین حقیقت رسوا مکن. عاقلی پیداکن و خود را از او دور مگیر. یعنی؛ از عاقل مگریز و نفس خود را با آن عاقل حفظ کن. هرچه آن افلاطون زمان گوید، آن کلام حکمت آمیز

او را بشنو و آگاه شو وکلام آن عاقل دوران و خلاصهٔ اهل جهان را بشنو و بر وفق سخنان حکمت‌آمیز او برو، هرچه به تو بگوید طبق دستور او سیر کن.

جمله می‌گویند اندر چین به جد — بهر شاه خویشتن که لم یلد
شاه ما خود هیچ فرزندی نزاد — بلکه سوی خویش زن را ره نداد
هرکه از شاهان ازین نوعش بگفت — گردنش با تیغ بران کرد جفت

کسانی که در شهر چین هستند همگی می‌گویند: شاه ما «لم یلد».

یعنی؛ ساکنان چین حقیقت که انبیا علیهم‌السلام و اولیای کرام هستند همگی در حق پادشاه خویش یعنی پادشاه حقیقت می‌گویند: «**لم یلد و لم یولد ولم یکن له کفواً احد**[1]». و چنین اظهار می‌کنند که: پادشاه ما هیچ فرزندی نداشت و بلکه زن را به سوی خویش راه نداد. او را زوجی نبوده و نیست. هریک از شاهان که در حق او این گونه سخن گفتند و به او زن و فرزند اسناد دادند آن پادشاه حقیقی گردن آن شاه را با تیغ بران جفت کرد یعنی گردن او را زد و او را کشت.

شاه گوید چون که گفتی این مقال — زود ثابت کن که دارم من عیال
مر مرا دختر اگر ثابت کنی — یافتی از تیغ تیزم ایمنی
ورنه بی‌شک من ببرم حلق تو — برکنم از صوفی جان دلق تو
سر نخواهی برد هیچ از تیغ تو — ای بگفته لاف کذب‌آمیغ تو

پادشاه حقیقی به آنان که به او زن و فرزند اسناد داده‌اند، و به کافران که «عزیزبن الله» و «ومسیح بن الله» و «مریم زوج اوست» گفته‌اند، و نیز گفته‌اند: «والملائکة بنات الله» و به کسانی که به او بنات اسناد داده‌اند می‌گوید: چون چنین خیال کردی فوری ثابت کن که من عیال دارم. اگر ثابت کنی که من دختر و فرزند دارم، از تیغ تیز من ایمنی می‌یابی. و اگر قادر نشوی که برای من فرزند اثبات کنی،بدون شک من حلق ترا می‌برم، و از صوفی جان تو دلق جسمت را می‌کشم و هیچ از تیغ من قهر من سر نخواهی برد، ای نادان وگویندهٔ لاف کذب‌آمیز.

اثبات زن و فرزند به من محال است، پس خلاص شدن تو از تیغ قهرآمیز نیز محال است.

---

۱. سورهٔ اخلاص، آیهٔ ۳ و ۴ . یعنی؛ نه زاده است و نه زاده شده، و نه هیچ‌کس همتای اوست.

بنگر ای از جهل گفته ناحقی پر ز سرهای بریده خندقی
خندقی از قعر خندق تا گلو پر ز سرهای بریده زین غلو

ای کسی که از جهل سخن ناحق گفته‌ای، تو از سرهای بریده خندقی را پر ببین. خندقی که از قعر تا سرش پر از سرهای بریده است. یعنی از گفتن این گونه سخنان ناحق ونابجا و از این گونه تجاوز و غلو به قدر یک خندق سرها بریده شده است.

جمله اندرکار این دعوی شدند گردن خود را بدین دعوی زدند
هان ببین این را به چشم اعتبار این چنین دعوی میندیش و میار

همگی آنان این دعوی راداشتند، مطابق این دعوی عمل کردند، و به سبب این دعوی گردنهایشان زده شد. اکنون تو، این کار را با چشم اعتبار ببین و زینهار! این گونه دعوی را به خاطر راه مده.

تلخ خواهی کرد بر ما عمر ما که برین می‌دارد ای دادر ترا
گر رود صد سال آن که آگاه نیست بر عما آن از حساب راه نیست

تو عمر ما را بر ما تلخ خواهی کرد، ای برادر، چه کسی ترا بر این دعوی وکار وامی‌دارد؟ و به خود تو هم از این روش نفعی نمی‌رسد، و اگر در این دعوی مصر باشی علاوه بر این که عمر ما را تلخ می‌کنی، خودت هم فایده نخواهی برد. زیرا کسی که آگاه نیست، بر فرض صدسال کورکورانه ومطابق ظن وگمان و آنچه خود می‌داند برود آن از حساب راه نیست. چون به راه مستقیم نرفته است و به جانب معشوق سیر و سلوک نکرده است.

این همه گفتند وگفت آن ناصبور که مرا زین گفته‌ها آید نفور
سینه پرآتش مرا چون منقل است کشت کامل گشت وقت منجل است
بر مقام صبر عشق آتش نشاند صبر من مرد آن شبی که عشق زاد

با وجود این همه نصایح و مواعظ و سخنان وکلماتی که آن دو شهزاده به برادر بزرگشان گفتند، آن بی‌صبر گفت: من از این سخنان نفرت دارم، وجان و دل من از نصیحت و پند شما اعراض می‌کند، زیرا سینهٔ من چون منقل پر از آتش است، وقتی کشت کاملاً رسید، هنگام درو است. یعنی؛ درون من از آتش عشق چون منقل پر است و دیگر طاقت صبر ندارم هروقت که

کشت کامل شد، هنگام درو و شایستهٔ چیدن است. کشتزار وجود من نیز به کمال رسیده است وقت دروکردن آن است، پس من از این کار روبر نمی‌گردانم، اگر چه عاقبت بمیرم و پس از مردن نیز از این طلب برنمی‌گردم. اکنون عشق به جای صبر آتش نشاند و عاشق را از مردن ترساندن و تهدید کردن باطل است. مردن عاشق در راه معشوق خود عین حیات است.

ای محدث از خطاب و از خطوب — زآن گذشتم آهن سردی مکوب
سرنگونم هی رهاکن پای من — فهم کو در جملهٔ اجزای من
اشترم من تا توانم می‌کشم — چون فتادم زار باکشتن خوشم

ای که از خطاب و خطوب خبر می‌دهی، آهن سرد مکوب.

یعنی؛ ای کسی که از امر عظیم و از خطاب خبر می‌دهی، من از آن مرتبهٔ ترسناکی که تو خبر می‌دهی جلوتر رفته‌ام، آهن سرد مکوب و خود را زحمت مده. من سرنگونم هی پای مرا رها کن، در تمام اجزای من فهم کو؟ یعنی؛ در تمام اعضای من برای دریافت سخن تو و نصیحت‌پذیر شدن قابلیت نیست. در مثل من شترم تا آنجاکه قادر باشم بار محنت می‌کشم وقتی زار و زبون گشتم با مردن خوشم. چنان‌که در راه حج شتران تا قادرند و طاقتشان می‌رسد بار می‌کشند، همین که زار و زبون گشتند با ذبح شدن خوش می‌شوند، من نیز چون شتران راه کعبه زار و زبون شدم و افتادم، بعد از این کشته شدن من از زنده ماندنم بهتر است.

پر سر مقطوع اگر صد خندق است — پیش درد من مزاح مطلق است
من نخواهم زد دگر از خوف و بیم — این چنین طبل هوا زیر گلیم
من علم اکنون به صحرا می‌زنم — یا سراندازی و یا روی صنم
حلق کان نبود سزای آن شراب — آن بریده به به شمشیر و ضراب

اگر صد خندق پر از سربریده باشد، پیش درد من مطلقا لاغ است. یعنی؛ اگر فرضاً در راه رسیدن به معشوق صد خندق پر از سربریده باشد، در مقابل درد من مزاح و لطیفه است.

و انی الی التهدید بالموت راکن — و من هوله ارکان غیری هدت

من از خوف و بیم دیگر در طلب عشق این چنین طبل زیرگلیم نخواهم زد، بلکه از این پس این طبل عشق را آشکار خواهم زد. اکنون من علم به صحرا می‌زنم و با این طبل و علم دعوای

محبت می‌کنم و آشکارا متوجه جانب معشوقه می‌شوم. از دو حال خارج نیست: یا سراندازی یا روی صنم. یعنی؛ یا سرم را در راه محبوبه از دست می‌دهم و یا این‌که خود را به او می‌رسانم. گلویی که شایستهٔ شراب وصال نباشد و آن آب حیات را ننوشد، بهتر است با شمشیر و ضراب بریده شود، چون اگر از آن شراب لذت نبرد، مردن برایش بهتر است.

دیده کان نبود ز وصلش در فره — آن چنان دیده سفید و کور به
گوش کان نبود سزای راز او — برکنش که نبود آن بر سر نکو
اندر آن دستی که نبود آن نصاب — آن شکسته به به ساطور قصاب

چشمی که از وصال آن محبوب در فره و ضیا نباشد و از نور وصال او روشنی نیابد، بهتر است این چنین چشمی کور باشد. گوشی که شایستهٔ شنیدن راز او نباشد و صدا و اسرار او را نشنود، آن گوش را از سر بکن که از چنین گوش به صاحبش سودی نمی‌رسد. دستی که سرمایهٔ نصاب خدمت و طاعت آن حضرت در آن نباشد آن دست با ساطور قصاب شکسته بهتر است.

آن چنان پایی که از رفتار او — جان نپیوندد به نرگس‌زار او
آن چنان پا در حدید اولی‌تر است — کانچنان پا عاقبت درد سر است

آن‌چنان پایی که از رفتار آن، جان به نرگس‌زار حضرت محبوب نپیوندد. یعنی؛ پایی که به واسطهٔ رفتار آن، جان به رخ چون نرگس زار او واصل نشود، یک چنین پایی بهتر است با آهن بریده شود، زیرا این گونه پا عاقبت سبب دردسر می‌شود و صاحبش را به بلاهای گوناگون مبتلا می‌کند.

الحاصل: هر عضو انسان برای خدمت کردن به آن محبوب حقیقی آفریده شده است. اگر آن عضو به «**ماخلق له**» صرف نشود، عدم آن عضو از وجودش برای صاحب آن عضو بهتر است. پس بر مؤمن لازم است که هر عضو خود را در «ما خلق له» صرف کند و در این خصوص سعی و مجاهده کند، و تمام اعضای خود را در راه او فدا کند و دست باز ندارد و مجاهده را ترک نکند.

بیان مجاهد که دست از مجاهده بازندارد اگر چه دانـد بسـطت عطای حق راکه آن مقصود از طرف دیگر و به سبب نوع عمل دیگر بدو رساند که در وهم او هم نبوده باشد و او همهٔ وهم و امید درین طریق معین بسته باشد و حلقهٔ همین در می‌زند بو که حق تعالی آن روزی را از در دیگر بدو رساند که او آن تدبیر نکرده باشد.

این شرح شریف در بیان آن مجاهد است که دست از مجاهده باز ندارد اگرچه آن مجاهد می‌داند که بسطت عطای حق تعالی، آن مقصود را به سبب دیگر و عمل دیگر به او می‌رساند که در وهم آن مجاهد نبوده است و او همهٔ وهم و امید را در این طریق معین بسته باشد، و در یک طریق یا در امور دنیوی و یا امور اخروی سعی و مجاهده کرده و یک در را می‌شناسد و همیشه آن در را می‌زند، شاید که حق تعالی آن روزی را به او از در دیگر برساند، در حالی که آن مجاهد آن تدبیر را نکرده و آن جانب دیگر به خاطرش نیامده باشد.

و یرزقه من حیث لا یحتسب

که خداوند به کسی که به جانب او متوکل و متوسل شود، از جایی که گمان ندارد رزق می‌دهد. این آیهٔ کریم در «سورهٔ طلاق» است:

و من یتق‌الله: هر آن کسی به خدا اتقا کند و مرتکب معاصی و مناهی نشود.

یجعل له مخرجاً: خدای تعالی برای آن کس محل خلاص و خروج فراهم می‌کند، و او از آلام و شداید آخرت خلاص می‌شود.

و یرزقه من حیث لا یحتسب: او را از جایی که گمان نداشته روزی می‌رساند.

و **من یتوکل علی الله فهو حسبه:** هر کس که توکل و اعتماد به خدا کند، خدا او را کافی است.

ان‌الله بالغ امره: همانا خدای، تعالی هرجا که مراد وی باشد امرش را می‌رساند.

قدجعل الله لکل شیء قدراً[1]: خدای تعالی برای هرچیزی، از بلا و فقر و غیر از اینها

---

۱. سورهٔ طلاق، بخشی از آیهٔ ۲ و آیهٔ ۳.

مقداری معین کرده است که از آن مقدار تجاوز نمی‌کند.

العبد یدبر والله یقدر

بنده تدبیر می‌کند و اگر تدبیر بنده موافق قضای خدای تعالی باشد، خداوند تقدیر می‌کند.

و بود که بنده را وهم بندگی بود که مرا از غیر این در برساند، اگر چه من حلقهٔ این در می‌زنم حق تعالی او را هم از این در روزی برساند فی‌الجمله این همه درهای یک سرای است.

ممکن است بنده‌ای را وهم بندگی باشد، یعنی وهمی که شایستهٔ بندگی است، و توهم می‌کند که حق تعالی روزی من را از دری دیگر می‌رساند، نه از آن در که من می‌زنم. اگرچه من حلقهٔ این در را می‌زنم، و در این باب به امید رزق ایستاده‌ام. خدای، تعالی هم از آن دری که او می‌زند روزی او را می‌رساند. فی‌الجمله این درها همه به یک سرای مربوط است. از هر دری که رزق آدمی برسد از در حق رسیده است، و آن که رزق می‌دهد، حضرت حق تعالی است.

یا در این ره آیدم این کار من — یا چو باز آیم ز ره سوی وطن
بو که موقوف است کامم بر سفر — چون سفر کردم بیابم در حضر
یار را چندان نمایم جد و چست — که بدانم که نمی‌بایست جست

یا در این راه به مرادم می‌رسم، یا این که در این راه چون باز به سوی وطن می‌آیم و این مرادم را در وطن خود می‌یابم، و یا باشد که مراد من بر سفر کردن موقوف باشد چون که سفر می‌کنم. اگر مرادم را در سفر نیابم شاید در حضر بیابم. من نمی‌دانم مرادم به چه طریق حاصل می‌شود، آیا با سفر کردن و جست و جو کردن و بر وجه یقین طلب کردن مرادم به دست می‌آید؟ در صورت عالم شدن به حقیقت جست و جو کردن لزومی ندارد، آن وقت جست و جو را ترک می‌کنم. ولی اکنون جست و جو را ترک نمی‌کنم، اینکه مرادم بی‌جست‌وجو حاصل می‌شود یا نمی‌شود، فعلاً نمی‌دانم.

این معیت کی رود در گوش من — تا نگردم گرد دوران زمن
کی کنم من از معیت فهم راز — جز که از بعد سفرهای دراز
حق معیت گفت و دل را مهر کرد — تا که عکس آید به گوش دل نه طرد

این معیت کی به گوش من رود؟ یعنی؛ این که حضرت حق تعالی فرموده است: «**و هو معکم اینما کنتم**[1]» و نیز «**والله معکم و لن یترکم اعمالکم**[2]»؛ به گوش من فرو نمی‌رود و جان من به آن قناعت نمی‌کند، تا گرد دوران زمان نگردم. و تا دانستن حقیقتِ آن معیت و تا عالم شدن به این که او در هر حال و در هر مکان با من است، زمان را دور می‌زنم و حرکت و جست و جو می‌کنم. من کی از معیتی که فرموده است «**هو معکم**» راز را فهم می‌کنم؟ من از این معیت بی سیر و سفر خبردار می‌شوم و چگونه کشف نقاب می‌کنم؟ جز با سفرهای طولانی.

یعنی؛ از معیت الهی راز را نمی‌فهمم، و قادر به فهمیدن آن نمی‌شوم، الا بعد از سفرهای طولانی و تا مدت مدید و عهدهای بعید سیر و سفر کردن. تا کسی طالب و راغب نباشد، چگونه از آن «معیت» راز را می‌فهمد؟ و این امر را که حضرت حق تعالی در هر حال و در هر مکان با اوست چگونه درمی‌یابد.

حضرت حق تعالی فرمود: من در هر حال و مکان با شمایم و به شما از رگهای گردنتان نزدیکترم، اما دل را مهر کرد و پرده‌ها و حجابهای بسیار بر دل نهاد، تا که کلام: «**هو معکم**» که گفته است به گوش دل عکس بیاید و طرد نیاید.

اشاره است به آیهٔ **و هو معکم** و تفسیر این آیه در دفتر اول مثنوی و در دفتر پنجم مثنوی ضمن شرح: «**قوله و هو معکم اینما کنتم**» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود[3].

در اینجا توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: اگر چه حق تعالی با بیان: «**و هو معکم اینما کنتم**»، از بودن خود در هر حال و در هر مکان خبر داد، لیکن بر دل مهر نهاد و دل نمی‌داند و نمی‌تواند بداند که خدا چگونه با اوست، تا این کلام «معیت» به گوش دل طرد و موافق نیاید، بلکه عکس بیاید. یعنی گوش دل از قول **هو معکم** معیت را فهم نکند و به این قدر قانع نشود و بگوید

---

۱. سورهٔ حدید، آیهٔ ۴.
۲. سورهٔ محمد، آیهٔ ۳۵.
۳. همین کتاب، جزء دوم از دفتر اول، ص ۶۱۵ و جزء اول از دفتر پنجم، ص ۳۷۶.

که خدای تعالی در حقیقت با من است، اما من چگونه بدانم که در هر حال و در هر مکان چنین است؟ پس بر من لازم است: از موطن طبیعت خروج کنم و چندین مدت سیر الی‌الله کنم، تا به مرتبهٔ سیر مع‌الله واصل شوم، وقتی به مرتبهٔ سیر مع‌الله واصل شدم، بودن او را با من در هر حال و در هر مکان، و سیر کردن خودم را نیز با او در هر حال و در هر مکان مشاهده می‌کنم. و الا اگر فقط به گفتن آن حضرت «**و هو معکم اینما کنتم**» اعتماد و قناعت کنم، از این نمی‌توانم سر «معیت» را فهم کنم.

چون سفرها کرد و داد راه داد بعد از آن مهر از دل او برگشاد

وقتی آن کسی که طالب سرّ معیت است، سفرها کرد و داد راه را داد، پس از آن مهر از دل او گشاده می‌شود، معیت حق تعالی را با خودش در آن مرتبه می‌بیند و می‌فهمد.

یعنی؛ کسی که طالب و راغب است بداند حق تعالی همیشه با اوست، اگر در طریق الهی سیرها و سفرها کند و نیز حق طریقت را اداکند، پس از آن حق تعالی او آن مهر و پرده را از قلبش می‌گشاید. پس می‌بیند حق تعالی در هر حال و در هر مکان با اوست، و می‌فهمد و در هر جا سیر کند، سیر مع الله می‌کند و پس از این قدر سیر و سفر، مقصود و مرادش حاصل می‌شود.

چون خطائین آن حساب با صفا گرددش روشن ز بعد دو خطا

آن حساب با صفا چون خطائین بعد از دو خطا برای شخص روشن می‌شود.

یعنی؛ برای محاسبان دانستن مقدار عددی که مرادشان است، پس از دو خطا روشن و ظاهر می‌شود. همان‌گونه که برای آن با صفا که مرادش معیت الهی است پس از دو خطا روشن و آشکار می‌شود.

یکی از آن دو خطا به صورت سیر و سیاحت کردن است. اگر خطای آن سیر و سیاحت کردن ظاهر معلوم شود، سالک شروع به سیر و سیاحت باطن می‌کند. اول این سیر و سفر از موطن طبیعت خروج کردن و از منزلها و مقامهای نفس اماره گذشتن و «سیر الی‌الله» کردن است، تا آن مرتبه که به حضرت حق نزدیک شود و قربت او را مشاهده کند. وقتی این «سیر الی الله» نهایت یافت و خطایش ظاهر شد، «سیر مع‌الله» روشن و ظاهر می‌شود.

پس «سیر مع‌الله»، چون خطائین که در علم حساب است، پس از دو خطا روشن و ظاهر می‌شود.

لازم آمد فایدهٔ خطائین که در علم حساب است در این محل نوشته شود، تا آن مشخص شود عددی که مراد است چگونه پس از دو خطا روشن می‌شود. مسألهٔ خطائین را مرحوم سعید و شهید و گزیدهٔ ارباب قلم مستغرق رحمت قدم «خیرالدین بگ ابن ابراهیم» اسکنه الله فی‌دار النعیم در یک رساله از مؤلفات خود به نام «مفتاح الکنوز» به زبان فارسی فایدهٔ آن را نوشته و مسالهٔ خطائین را به فارسی تعبیر کرده است. پس برای آسان شدن فهم طالبان ترجمه شده و این گونه نوشته شد: خطائین یعنی دو خطا و خطائین آلتی است که قدر مجهولات باشد، با این آلت استخراج می‌شود، چون اعداد اموال مجهول و اعداد اثلاث اموال مجهول و چیزهای دیگر امثال اینها که همه با این آلت استخراج می‌شود.

اما با این خطائین که پاره‌ای از مسایل استخراج می‌شود، بعضی از مسایل ممکن است با خطای واحد استخراج شود، پس آنچه با خطائین استخراج می‌شود، و آنچه با خطای واحد استخراج می‌شود، یک یک صورت تصویر کرده و تعبیر می‌کنیم و طریقش را بیان می‌کنیم.

مثلا مالی است که اعدادش مجهول است، اگر ثلث مجهول و سبع مجهول آن را جمع کنی ده درهم می‌شود، عدد آن مال مجهول در اصل «نه» مقدار است. اگر می‌خواهی بدانی، که چگونه است، باید عدد آن مال مجهول را «هفت» فرض کنی، و به این عدد «هفت» «مال مفروض» گویند، «وسبع» این مال مفروض که «هفت» است، یک درهم و ثلثش دو درهم و ثلث درهم می‌شود، اگر این راجمع کنی، از این جمع سه درهم و ثلث درهم حاصل می‌شود و به این «خطای واحد» می‌گویند.

زیرا آن درهمی که مراد بود از این حاصل نشد، به این سه درهم و ثلث درهم «**نتیجهٔ مال مفروض**» گویند، اگر این نتیجهٔ مال مفروض مقسوم علیه‌باشد، پس باید آن عدد هفت که در اول مال مفروض بود، آن را به ده درهم که از جمع ثلث مجهول و سبع مجهول حاصل شده است، به ده درهم ضرب کنی، به آن ده درهم «نتیجهٔ مال مطلوب» گویند، و از این حاصل ضرب هرچه باشد، مقسوم است، و اگر مقسوم علیه‌باشد، باید آن سه درهم و ثلث درهم که نتیجهٔ مال مفروض است، آن را به این حاصل ضرب تقسیم کنی مقسوم‌علیه قرار داده تقسیم کنی و خارج قسمت هرچه باشد، اعداد مال مطلوب آن است.

مثال عدد مال مفروض ۷ است، نتیجهٔ مال مفروض حاصل از ثلث و سبع این ۳ است و ثلث درهم، و بعد از تقسیم مال مطلوب ۲۱ است و از این عدد ۲۱ نیز نتیجهٔ مال مطلوب عدد ۱۰ است، پس این عدد ۷ که مال مفروض است، این را به نتیجهٔ مال مطلوب که ده است ضرب کنی حاصل عدد ۷۰ است پس این عدد ۷۰ که حاصل ضرب است به نتیجهٔ مال مفروض است که ۳ درهم و ثلث درهم است به آن ۷ درهم تقسیم نمی‌شود تقسیم کن.

زیرا مع‌الکسور است، پس باید اینها را مجنس کنی، یعنی این را نیز به تمامه ثلث کنی که ۳ بار ۷۰ـ ۲۱۰ ثلث می‌شود این ۲۱۰ ثلث را مقسوم قرار داده و آن عدد را که ده بار ثلث شده برای این مقسوم علیه قرار داده تقسیم کن خارج قسمت هرچه باشد اعداد یعنی این را نیز تماماً ثلث کنی که هفتاد بار ثلث می‌شود دویست و ده ثلث می‌شود و این ثلث دویست و ده را مقسوم کرده و آن چه را ده بار ثلث شده به این مقسوم علیه قرار داده تقسیم کنی، خارج قسمت هرچه باشد اعداد مال مطلوب آن است. مثال تقسیم ۲۱ و ۲۱۰.

پس از این معلوم شد که: آن عدد ده که با ثلث مجهول و سبع مجهول یعنی مال مجهول در اصل بیست و یک عدد شده زیرا ثلث بیست و یک هفت سبعش می‌شود سه وجمعاً می‌شود ده.

اما این موضع با نوع دیگر نیز استخراج شود ممکن است، که از آن نوع اهون شود مثلاً چون در این محل ثلث و سبع یاد نشد، می‌شود که تو نیز مخرجی پیدا کنی که در آن نیز ثلث و سبع باشد چون بیست و یک، پس آن مال مجهول بیست و یک عدد بوده است، زیرا ثلث بیست و یک عدد بوده است، زیرا ثلث بیست و یک هفت و سبعش سه و جمعاً ده می‌شود، اما این قضیه در این محل به این وجه تعبیر نشده است و باعث این که با لباس «**خطائین**» تعبیر شده، آن است این محل آن را اقتضا می‌کند، که ترا فایدهٔ خطائین معلوم شود، زیرا این امثال را مجهولاتی هست که به این طریق محتاج است و با طریق دیگر استخراج نمی‌شود.

پس با آن خطای واحد استخراج می‌شود و آن تفصیل شد و آن طریق که با خطائین استخراج می‌شود، آن را نیز بیان کنیم، و آن نیز خالی از این نیست که خطاهای آن نیز زائد و یا ناقص باشد، اگر هر دو خطا با هم زاید باشد، اگر دیدی از این دو خطای زاید یکی از دیگری بیشتر است، مقدار خطای کمتر رااز خطای بیشتر تفریق کن باقی هرچه باشد، به آن باقی «باقی اول» گویند، و

این باقی اول اگر مقسوم علیه باشد، پس خطای مال مفرض هرچه باشد، باید آن را به عین مال مفروض ثانی ضرب کنی، و خطای مال مفروض ثانی نیز هرچه است، آن را نیز به عین مال مفروض اول ضرب کنی و حاصل ضرب هردو هرچه باشد، آن را نیز ببین، یعنی اگر از هم زیادی داشته باشند، کمتر آن را از بیشترش تفریق کن و باقی هرچه بماند، به این باقی «باقی ثانی» گویند، و اگر این باقی ثانی مقسوم باشد، باید آن باقی اول راکه از تفریق آن دو خطای زاید حاصل شده و این دو باقی اول را به باقی ثانی حاصل از تفریق حاصل ضرب دو باقی اول، مقسوم علیه قرار داده تقسیم کنی و خارج قسمت هرچه باشد اعداد مال مطلوب آن است.

مثلاً در جایی مقداری مال مجهول باشد و زید به قدر خود مال به آن مال مجهول مال ضمن کند و از میان آنچه اضافه کرده سه سکه خطا کند. و عمرو نیز به آن مال مجهول به قدر خود مال اضافه کند، او نیز ده سکه خطا کند، و بکر نیز به آن مال مجهول به قدر خود مال اضافه کند و او نیز از آن میان پولی که اضافه کرده هفت سکه خطا کند و پس آن مال مجهول نه سکه باشد، اگر می‌خواهی بدانی که آن مال مجهول در اصل چند سکه بوده است. می‌باید عدد آن مال مجهول را هشت عدد فرض کنی و به این هشت «مال مفروض اول» گویند، پس به این هشت عدد هشت عدد دیگر اضافه کنی می‌شود شانزده عدد، از این شانزده سه عدد کم کنی می‌ماند سیزده عدد و به این سیزده، سیزده عدد دیگر ضمن کنی می‌شود بیست و شش و از این بیست و شش، ده عدد کم کن، می‌ماند شانزده عدد و از این شانزده عدد سه عدد کم کنی می‌ماند سیزده عدد و به این سیزده، اگر سیزده ضم کنی می‌شود بیست و شش، از این بیست و شش ده عدد کم کنی می ماند شانزده وبه عدد شانزده شانزده عدد اضافه کنی می‌شود سی و دو، از این سی و دو ۷ عدد کم کنی می‌ماند ۲۵ پس می‌بایست نه بماند که صحیح می‌شد. حالا در اینجا شانزده عدد خطای زاید واقع شد. و به آن شانزده عدد خطای زاید را خطای زاید مال مفروض اول گویند. پس اگر عدد آن مال مجهول را ۷ فرض کنی به این ۷ مال مفروض ثانی گویند، پس اگر به این ۷ عدد ۷ عدد دیگر ضمن کنی از این سه کسر شود یازده میماند به یازده، یازده دیگر اضافه شود بیست و دو می‌شود. اگر از این بیست و دو ده کسر شود دوازده باقی می‌ماند. به این دوازده، دوازده دیگر علاوه کنیم بیست و چهار می‌شود. از این بیست و چهار هفت عدد کسر شود میماند هفده. درست آن بود که

عدد نه باقی می‌ماند پس هشت عدد زائد واقع شده. این عدد هشت که خطای زائد است خطای زائد مال مفروض ثانی خوانده می‌شود. پس حالا این خطای ثانی را بطریق بسط از خطای اول کسر کرده صورت خطای زاید مال مفروض اول این است $\frac{۱۶\ ۱۶}{۸}$ عدد هشت است و عدد هشت باقی از این تفریق همان است که گفتیم مقسوم علیه باشد پس حالا این خطای مال مفروض اول که شش عدد است آن را به عین مال مفروض ثانی ضرب کنی که عین مال مفروض ثانی است صورت ضرب اینست $\frac{۷۱۶}{۱۱۲}$ که به عین مال مفروض اول ضرب کن که عین مال مفروض اول هشت است صورتش اینست $\frac{۸۸}{۶۴}$ پس اعداد حاصل از ضرب این خطای مال مفروض بیشتر است. خطای مفروض ثانی ضربش اینست. اعداد کمتر حاصل از ضرب را از حاصل ضرب خطای اول که بیشتر است تفریق کن صورت تفریق خطائین ثانی اینست $\frac{۲۴}{۸۴}$ حالا به عدد هشت باقی مانده از این تفریق که در بالا باقی ثانی گفته شد که مقسوم باشد می‌باید، پس این باقی ثانی که چهل و هشت است به باقی اول که هشت است تقسیم میکنی و آنچه خارج قسمت است مال مطلوب است صورت تقسیم $\frac{۴۸۱}{۸}$ باقی ثانی پس معلوم شد که آن مال مجهول در اصل شش عدد باقی بوده چه اگر به این شش، شش عدد دیگر علاوه کنی دوازده می‌شود و با حذف سه می‌شود نه، نه بعلاوه نه هجده می‌شود با کسر عدد ده، هشت می‌ماند و اگر به آن هشت علاوه کنیم شانزده می‌شود از آن هفت که برداریم نه می‌ماند که آن مال مطلوب است که با خطائین استخراج شده و زائد در دو خطا اینست اما اگر با خطائین استخراج شود و یکی از خطاها زائد و دیگری ناقص باشد چطور است؟ آن را هم بیان می‌کنم. اما حالا بدان که هرگاه یکی از دو خطا زائد و دیگری ناقص باشد آنها را با هم جمع می‌کنی و به این جمع مجموع اول گویند اگر این مجموع اول مقسوم علیه باشد باید مثل اینکه قبلاً گفته شد خطای مال مفروض اولی را در عین مال مفروض ثانی ضرب کرد و خطای مال مفروض ثانی را نیز در عین مال مفروض اول ضرب نمود و حاصل ضرب این خطاها را جمع کرد و باید مجموع ثانی به مجموع اخیر مقسوم باشد پس حالا مجموع اول را به مجموع ثانی مقسوم علیه قرار داده تقسیم کنی و خارج قسمت همان مقدار مال مطلوب است. مثلاً اگر در جایی مقدار مال مجهول بوده باشد و زید در محاسبه اول پنج سکه بر آن بیفزاید و در مجموع یک سکه خطا کند و از سوی دیگر عمر و بر آن شش سکه علاوه کند و

دو سکه خطاکرده باشد و نیز بکر به مال مجهول هفت سکه افزوده و در آن دوازده سکه خطا کرده باشد. از آن پس اگر مال مجهول مضاعف یعنی دوبرابر اولی بشود در اصل مال مجهول چقدر است؟ اگر بخواهی آن را پیداکنی اول باید مقدار مال مجهول را یک فرض کنی و به این عدد مفروض یک مال مفروض اول اطلاق می‌گردد باید به این عدد یک ابتدا پنج عدد بیفزائی که می‌شود شش، از شش یک کسر کنی می‌ماند پنج و به این پنج عدد شش را بیفزائی می‌شود یازده از یازده دو عدد کسر کنی می‌ماند نه، به عدد نه، عدد هفت اضافه کنی می‌شود شانزده اگر از شانزده، دوازده راکسر کنیم می‌ماند چهار در حالیکه دو بایستی باقی می‌ماند تا صحیح باشد چرا که مال مفروض یک فرض شده بود پس در اینجا دو خطای زائد واقع شد و به این خطای زائد مال مفروض اول گفته می‌شود. ثانیاً ابتدا مال مفروض را چهار فرض کن و به آن مال مفروض ثانی گفته می‌شود.

به این عدد چهار عدد پنج بیفزای می‌شود نه اگر از آن یک عدد تفریق کنیم می‌ماند هشت. به این عدد هشت شماره شش را علاوه می‌کنیم جمع آن می‌شود چهارده اگردو عدد از آن کسر شود می‌ماند دوازده، به دوازده، هفت که افزوده گردد می‌شود نوزده، هرگاه از نوزده عدد دوازده تفریق شود می‌ماند هفت در حالیکه صحیح آن بود که عدد هشت بماند چراکه مال مفروض ما چهار فرض شده بود پس در اینجا هم عدد خطای ناقص واقع شد به این نیز خطای مال مفروض ثانی اطلاق می‌شود. بنابراین ارقام خطای زائد و ناقص را با هم جمع می‌کنی که حاصل عدد سه می‌شود این عدد سه همان است که در بالا مجموع اول گفته شد که باید مقسوم علیه واقع شود از این پس به روش سابق خطای زائد مال مفروض اول راکه دو عدد است در عین حال مفروض ثانی ضرب می‌کنی که چهار عدد است صورت ضرب اینست $\frac{۴^{۲}}{۸}$ من بعد این خطای ناقص مال مفروض ثانی راکه یک عدد است آن را هم در عین مال مفروض اول ضرب می‌نمائی صورت ضرب چنین است $\frac{۱^{۱}}{۱}$ پس حاصل ضرب این خطا را هم جمع می‌کنی صورت جمع چنین است $\frac{۱^{۸}}{۹}$ و عدد نه همانست که در بالا مجموع ثانی نامیده شد که بایستی مقسوم واقع گردد بنابراین عدد نه راکه مقسوم است بر عدد سه که مقسوم علیه است تقسیم می‌کنیم ۳ = ۳ ÷ ۹ بنابراین معلوم شد که مال مجهول در اصل سه بوده است. زیرا به عدد ۳ باضافه ۵ جمع ۸ است یک از

هشت کم شود باقی ۷ است، به ۱۷ اگر ۶ عدد ضمن شود جمع ۱۳ است از سیزده اگر ۲ کم شود باقی ۱۱ است به این ۱۱ نیز ۷ عدد ضمن شود جمع ۱۸ است ۱۲ منهای از ۱۸ باقی ۶ است که اصل مراد اعداد مطلوب آن است.

«علی قوشجی» که زبدهٔ علماست در رسالهٔ خود مطلق به حساب، با زبان عرب مختصر و مفید این گونه تعبیر کرده است می‌فرماید: **المقالة الرابعه فی استخراج المجهولات بطریق خطائین و هو انما یکون اذا سئل عن المحهول علیه عمل من الاعمال کالتضیف والتضعیف او زیادة عدد علیه او نقصان عدد منه او ضربه فی عدد معلوم او غیر ذلک من الاعمال حتی صار** عدد امعلوما و طریقه ان نفرض المجهول ای عدد شأ و نعمل علیه ما فهمنا من کلام السائل حتی یحصل حاصل فان وافق العدد المعلوم فهو المطلوب والا نأخذ التفاضل بین ما حصل من عملنا و العدد المعلوم و هوالمسمی بالخطاء الاول ثم نفرض المجهول عددا آخر و نعمل علیه کما عملنا حتی یحصل ثان فان وافق المعلوم فهو المطلوب والافتأ خذ التفاضل بینه و بین المعلوم و هوالمسمی بالخطاء الثانی ثم نستخرج من هذین الخطأین صوابا بان نضرب المفروض اول فی الخطا الثانی و کذالمفروض الثانی فی الحطأ الاول فان کان الخطا أن معابالزیادة علی المعلوم او بالنقصان منه نقسم التفاضل بین حاصل الضربین علی التفاضل بین الحطائین فاخرج فهو المجهول والمطلوب و ان کانا مختلفین فی الزیادة والنقصان نقسم مجموع الحاصلین علی مجموع الخطائین فاخرج فهو المطلوب مثاله نرید عددا اذا ضوعف و زاد علیه واحد و ضرب المجموع فی ثلاثه و زید علی الحاصل اثنان ثم ضرب مابلغ فی اربعة فزید علی الحاصل ثلاثة بلغ خمسة و تسعین فرضا ذلک العدد اثنین ثم ضاعفناه فصار اربعة و زدنا علیه واحدا فصار خمسة ضربنا المجموع فی ثلاثة فصار خمسة عشر و زدنا علیها اثنین فحصل سبعة عشر ثم ضربنا ما بلغ فی اربعة فحصل ثمانیة و ستون و زدنا علی الحاصل ثلاثة فحصل احد و سبعون و هو ناقص عن العددالمعلوم اعنی عن خمسة و تسعین با ربعة و عشرین و هوالخطا الاول ثم فرضنا خمسة و عملنا علیه العمل المذکور فصار مائة و ثلاثة و اربعین و هو زاید عن الخمسة والتسعین بثمانیة و اربعین و هو الحطاء الثانی فضربنا المفروض الاول و هواثنان فی الخطاء الثانی و هو ثمانیة واربعون فحصل ستة و تسعون ثم ضربنا المفروض الثانی و هو خمسة فی الخطاء الاول و هو اربعة و عشرون فحصل مائة و عشرون

ولماکان احدالخطائین بالزیادة والاخر بالنقصان قسمنا مجموع الحاصلین و هو مائتان و ستة عشر علی مجموع الخطائین و هواثنان و سبعون فخرج ثلاثة و هوالمطلوب.

مثال آخر اردنا عددا اذاضرب فی ثلاثة وزید علی الحاصل عشرة ثم ضوعف المجموع وزید علیه عشرة صارتسعین فرضناه خمسة ضربناها فی ثلاثة فحصل خمسة عشر زدنا علیه العشرة بلغ خمسه و عشرین ضاعفاها فصار خمسین زدنا علیه عشرة فصار ستین و هو ناقص عن التسعین المعلوم بثلاثین و هوالخطاء الاول ثم فرضناه سبعة و عملنا علیه العمل المذکور فحصل اثنان و سبعون و هوایضاً ناقص بثمانیة عشر و هوالخطاء الثانی ضربنا المفروض الاول و هوالخمسة فی‌الخطالثانی و هو ثمانیة عشر فحصل تسعون ثم ضربناالمفروض الثانی و هو سبعة فی الخطاءالاول و هو ثلاتون فحصل مائتان و عشرة ولماکان الخطأأن معابالنقصان اخذنا التفاضل بین الحاصلین فکان مائة و عشرین فقسمناها علی التفاضل بین الخطائین و هو اثنا عشر خرجت عشرة و هوالعدد المطوب.

بعد از آن گوید اگر دانستمی　　این معیت را کی او را جستمی
دانش آن بود موقوف سفر　　تا بدان دانش به تیزی فکر

سپس سالک می‌گوید: اگر من این معیت را می‌دانستم کی این قدر آن را جست و جو می‌کردم؟

یعنی؛ سالکی که طالب سرّ معیت الهی است، بعد از آن دو خطا معیت الهی برایش کشف شد و بر وجه یقین معلوم شد، می‌گوید: اگر من این معیت حق را در اول امر در این مرتبه می‌دانستم، کی آن را این قدر جست و جو می‌کردم؟ و چگونه من آن را از ذات خویش دورگمان کرده، برای رسیدن به مرتبهٔ مشاهدهٔ او سیر و سفر می‌کردم؟ اکنون دانستم‌که من ازلاً و ابداً و اولاً و آخراً و باطناً و ظاهراً همیشه با او بوده‌ام، در هر حال و در هر مکان آنی از او دور و منفک نبوده‌ام.

سالک می‌گوید: اما دانش و بینش حقیقی آن معیت الهی بر وجه یقین به سیر و سفر موقوف بوده، آن دانش با تیزی فکرها حاصل نمی‌شود. یعنی؛ علم معیت الهی با حدت فکر به دست نمی‌آید و با امعان نظر حاصل نمی‌شود بلکه به سیر و سفر روحانی کردن موقوف است. اگر سالک از موطن طبیعت در بیاید و «سیرمع‌الله» کند، مشاهدهٔ تمام مرتبهٔ الوهیت برایش میسر می‌شود، آن

وقت «سرّ معیت» به ظهور می آید. آن کس همین که معیت الهی را با خود مشاهده کرد «سیر مع الله» می‌کند، این «سیر مع‌الله» با حدت فکر حاصل نمی‌شود و به سیر و سفر موقوف است.

آن چنان که وجه وام شیخ بود بسته و موقوف گریهٔ آن وجود
کودک حلوایی بگریست زار توخته شد وام آن شیخ کبار
گفته شد آن داستان معنوی پیش از این اندر خلال مثنوی

آن چنان‌که وجه بدهی حضرت شیخ احمد خضرویه قدس‌الله سره، به گریهٔ آن وجود بسته و موقوف بود.

یعنی؛ کشف معیت الهی به سیر و سفر موقوف است آن چنان‌که ادای بدهی حضرت شیخ احمد خضرویه به گریستن وجود آن کودک حلوافروش موقوف و مقید بود و وقتی کودک حلوایی به زاری گریست قرض آن شیخ کبار فراهم شد و با گریستن آن کودک بدهی شیخ ادا و قضا شد. آن داستان معنوی قبل از این در میان مثنوی گفته شد. یعنی در اوایل دفتر دوم مثنوی، حکایت «حضرت شیخ احمد خضرویه قدس‌الله سره» به نظم درآمد و گفته شد به آنجا مراجعه شود[1].

در دلت خوف افکند از موضعی تا نباشد غیر آنت مطمعی

آن خداوند به دل تو از جایی ترس می‌افکند، تا غیر از آن ترا مطمعی نباشد.

یعنی؛ حق تعالی آن پادشاه علیم و حکیم است که بر قلبت از موضعی ترس وارد می‌کند، و ترا طالب و راغب آن موضع می‌کند، تا دل تو غیر از آن موضع مطمعی نداشته باشد و غیر از آن جا، جایی را مرتجی نداند.

در طمع خود فایدهٔ دیگر نهد و آن مرادت از کسی دیگر دهد

در طمع فایدهٔ دیگر می‌نهد و مرادت را از کس دیگر می‌دهد.

یعنی؛ اولاً بر دل تو ترسی می‌افکند و تو به جائی امیدوار می‌شوی و به آنجا طمع می‌بندی. اگر نظر کنی در امید و طمعت فایده‌ای دیگر می‌نهد و سپس آن مراد و طمعت را از جایی که امید داری نمی‌دهد، بلکه به وسیلهٔ کس دیگر می‌دهد، زیرا فرمود: **یرزقه من حیث لایحتسب.**

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر دوم، ص ۱۴۸ .

ای طمع دربسته در یک جای سخت　　کایدم میوه از آن عالی درخت
آن طمع ز آنجا نخواهد شد وفا　　بل ز جای دیگر آید آن عطا
آن طمع را پس چرا در تو نهاد　　چون نبودش نیت اکرام و داد

ای که به جایی محکم طمع بسته‌ای، چنین می‌گویی که میوهٔ مراد من از آن درخت عالی می‌رسد.

یعنی؛ ای کسی که به جایی چون درخت عالی، طمع بسته‌ای و امید داری که مراد و مقصودت از آن جانب حاصل شود، و دل بر آن جانب بسته و متوجه گشته‌ای، آن طمع از آن جا وفا نمی‌شود. زیرا چندین بار تجربه شده است، که اگر چیزی را از کسی امید داشته باشی، آن امید و رجا از آن محل حاصل نمی‌شود، بلکه از جای دیگر می‌رسد، و از محل دیگر حاصل می‌شود، که آن را به خاطر نمی‌آوری. پس چون نیت اکرام و داد نداشت، چرا آن طمع را در وجود تو نهاد؟ یعنی، او تقدیر نکرد از آن جاکه امید داری مرادت را بدهد، و نیت اکرام از آن مطمع هم برایت نبود، پس برای چه آن طمع را در وجود تو نهاد؟

از برای حکمتی و صنعتی　　نیز تا باشد دلت در حیرتی
تا دلت حیران شود ای مستفید　　که مرادم از کجا خواهد رسید
تا بدانی عجز خویش و جهل خویش　　تا شود ایقان تو در غیب بیش

خداوند از روی حکمت و صنع خویش، آن طمع را در تو نهاد، که آن حکمت و صنع را هر کس نخواهد دانست و نیز تا قلبت در حیرت باشد. یعنی؛ ای فایده‌برنده، تا دلت در کار خود حیران باشد و به خود بگوید: عجبا! مراد من از کجا می‌رسد؟ چون از جایی که من گمان می‌کردم و امید داشتم حاصل نشد. تا عجز و جهل خود را بدانی و ایقانت نسبت به عالم غیب بیشتر باشد. زیراگفته شده: «**عرفت الله بفسخ العزائم**»، و حق تعالی عزیمتهای ترا به این دلیل فسخ می‌کند تا او را بشناسی و قدرت و تصرف او را در خود بدانی و به عجز جهل خویش عالم شوی و کارها را به هر وجه به او تفویض و تسلیم کنی.

هم دلت حیران شود در منتجع　　که چه رویاند مصرّف زین طمع

هم دل تو در محل انتفاع حیران می‌شود، که مصرّف از این طمع چه می‌رویاند؟

منتجع: محل انتفاع خواستن. در اصل سبزه‌زار طلب کردن است و نیز انتفاع خواستن را گویند. در این گفتار مراد معنای منتفع است.

و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: تا دل تو در انتفاع حیران شود و بگوید: عجبا! مصرّف از این طمع من چه می‌رویاند، و از تخم امید من چه محصولی به ظهور می‌آورد؟

طمع داری روزیی در درزیی تا ز خیاطی بری زر تا زیی
رزق تو در زرگری آرد پدید که ز وهمت بود آن مکسب بعید

تو در خیاطی انتظار روزی داری، که تا زنده هستی با خیاطی پول در بیاوری.

زیی: فعل مضارع مخاطب از مصدر زیستن است.

یعنی؛ تو مثلاً در فن خیاطی انتظار رزق و نصیبی داری، و می‌خواهی آن رزق و زر را تا زنده هستی از خیاطی در بیاری، اما آن رزاق رزق و نصیب ترا از زرگری پدید می‌آورد و ظاهر می‌سازد، که آن مکسب از وهم تو بعید بود و گمان نمی‌کردی که رزقت از آن کار بیاید.

پس طمع در درزیی بهر چه بود چون نخواست آن رزق زآن جانب گشود
بهرنادر حکمتی در علم حق که نوشت آن حکم را در ماسبق
نیز تا حیران بود اندیشه‌ات تا که حیرانی بود کل پیشه‌ات

پس علاقه به درزی‌گری بهر چه بود؟ وقتی حق تعالی نخواست آن رزق را از آن جانب برایت بگشاید و عطایت کند. پس علاقه به آن درزی‌گری بهر چه بود؟

حق تعالی به جهت حکمت نادری، ترا از درزی‌گری رزق نداد و از جانب دیگر گشود. زیرا آن حکمت را در ماسبق آن‌طور نوشت، و در ازل آن نصیب و روزی را از آنجاکه توگمان می‌کردی تقدیر نکرد که به تو بدهد، تا اندیشه‌ات حیران شود، و به کل پیشه و عادتت با حیرانی باشد.

یا وصال یار زین سعیم رسد یا ز راه خارج از سعی جسد
من نگویم زین طریق آید مراد می‌طپم تا از کجا خواهد گشاد
سر بریده مرغ هر سو می‌فتد تا کدامین سو رهد جان از جسد
یا مراد من برآید زین خروج یا ز برجی دیگر از ذات‌البروج

پس آن شاهزادهٔ بزرگ گفت: ای برادران صفا، یا وصل یار از این سعی به من می‌رسد یا خارج از سعی جسم از راه دیگر می‌رسد. من نمی‌گویم البته مراد من از این طریق می‌رسد، من طلب می‌کنم و حرکت می‌کنم تا از کجا گشاده گردد و از کدام جانب فتح شود و مقصود به دست آید.

مثلاً مرغ سربریده به هر طرف می‌افتد، تا در کدام جانب جان از جسم برهد. آن مرغ از رسیدن به مرادش بی‌خبر است، لیکن به این طرف و آن طرف می‌افتد. یا مراد من از این خروج ظاهر می‌شود و به دست می‌آید و یا از برجی دیگر از ذات‌البروج حاصل می‌شود. بر من لازم است که در راه طلب تا مرگ سعی کنم. حق تعالی از هر راهی فتح کند، او به حکمت عالمتر است.

حکایت آن شخص که خواب دید که آنچه می‌طلبی از یسار به مصر وفا شود آنجا گنجی است در فلان محله در فلان خانه چون به مصر آمد کسی گفت که من خواب دیده‌ام که گنجی است ببغداد در فلان محله در فلان خانه نام محله و خانهٔ این شخص بگفت آن شخص فهم کرد که آن گنج در مصر گفتن جهت این بود که مرا یقین کنند که در غیر خانهٔ خود نمی‌باید جستن ولیکن آن گنج یقین جز در مصر حاصل نشود.

این شرح شریف حکایت آن شخص است که خواب دید که آن چیزی که از یسار و غنا طلب می‌کنی در مصر وفا می‌شود، در مصر خزانه‌ای است در فلان محل و در فلان خانه. چون آن شخص در شهر بغداد این خواب را دید، به جانب مصر عزیمت کرد. زمانی که به مصر رسید، در حالی که در جست و جوی آن محله بود که در خواب دیده بود عسسها او را گرفتند و توقیفش کردند. در آن بین کسی به وی گفت: من در خواب دیده‌ام که در شهر بغداد در فلان محله و فلان خانه خزانه‌ای است. آن شخص نام محله و خانهٔ آن کس را که طالب گنج بود و به مصر رفته بود گفت و نشانی آنجا را داد. آن طالب گنج این معنی را فهمید: این که گفته شد آن گنج در مصر است، بدین جهت بود که برایم یقین کنند که شایسته نیست آن خزانه را غیر از خانهٔ خود طلب

کرد. و آن گنج یقین این است که جز در مصر حاصل نمی‌شود، زیرا او (طالب گنج) خبر خزانه را که در خانهٔ خود او بود بر وجه یقین از آن کس یافت.

پس به مصر رفتن او نیز از سویی بیهوده نشد. اگرچه واقعاً خزانه در خانه‌اش بود، لیکن برایش یقین بود که در مصر به دست خواهد آمد. گویا آن خزانه را در مصر یافت.

بود زر میراثیی را بی‌شمار جمله را خورد و بماند او عور و زار

مال میراثی ندارد خود وفا چون به ناکام از گذشته شد جدا

او نداند قدر هم کآسان بیافت کو به کد و رنج و کسبش کم شتافت

وارثی را طلای بی قیاس و بی‌شمار بود. آن وارث همهٔ آن میراث را خورد و عور و زار ماند. مال میراثی خود وفا ندارد، به تجربه ثابت شده که مال موروث به کسی وفا نمی‌کند چون آن مال موروث، از آن شخص که وفات کرده و گذشته است، بالضروره ناکام و ناخواه جدا شده و باقی مانده، به همین جهت وفا ندارد. و آن وارث میراث‌خور هم قدر و قیمت مال موروث را نمی‌داند، چون آن مال را به وجه آسان به دست آورده است. پس قدر و قیمتش را نمی‌داند.

قدر جان زان می‌ندانی ای فلان که بدادت حق به بخشش رایگان

ای فلانی، تو قدر جان را بدان جهت نمی‌دانی که حق تعالی آن را به تو رایگان بخشیده است و آن را با زحمت زیاد و با رنج کسب و به دست نیاورده‌ای. در این گفتار مراد از دانستن قدر جان: شرف و عزت آن را دانستن و آن را در راهی که حق تعالی فرموده صرف کردن و با آن سرمایهٔ جان باقی بدست آوردن و حیات طیبه حاصل کردن است. وگرنه هرکس قدر جان و تن خود را می‌داند و آن را از مخاطرات حفظ می‌کند. اما آن را در راه خوردن و آشامیدن صرف می‌کند و این گونه قدر جان را دانستن اصلاً ندانستن است.

نقد رفت وکاله رفت وخانه‌ها ماند چون جغدان در آن ویرانه‌ها

آن وارث همهٔ مال را تلف کرد، نقد رفت وکاله و متاع رفت و خانه‌ها رفت او چون جغدها در ویرانه‌ها ماند.

و اینک به حضرت حق تضرع و نیاز می‌کند: یا ربی، به من رزق دادی، لیکن رزق و متاع رفت، یا به من برگ و غذا بده و یا این که مرگ و فنا نصیبم کن تا بمیرم و از این درد و بلا خلاص شوم.

چون تهی شد یاد حق آغاز کرد یا رب و یا رب اجرنی ساز کرد
نی پیمبر گفت مؤمن مزهر است در زمان خالیی ناله گرست

وقتی که تهی شد و مال و متاع تمام شد، یاد حق را شروع کرد و به ذکر حق تعالی پرداخت، و «یا رب یا رب به من امان بده، مرا از این درد و بلا و فقر و عنا خلاص کن» سرداد، و این گونه دعا کردن را مرتب اعادت کرد.

مگر حضرت پیغمبر علیه‌الصلوة والسلام نگفت که مؤمن مزهر است، هنگام خالی بودن ناله گر است.

مزهر: به کسر «میم» و فتح «ها» سازی است که عود گویند.

یعنی پیغمبر فرمود: «**المؤمن کالمزهر لایحسن صوته الا بخلا بطنه**».

پس مؤمن هنگامی که با طنش خالی و تهی است، چو مزهر ناله می‌نماید و چون مزمار صدا می‌کند. همچنان که غیر مؤمن وقتی شکمش پر شد صدایش خوب است. اما مؤمن وقتی باطنش پر است صدایش خوب نیست و انین و نالهٔ خوشی نمی‌کند.

شکم‌تهی شو و می‌نال همچو نی به نیاز شکم‌تهی شو و اسرار گو بسان قلم

* * *

چون شود پر مطربش بنهد ز دست پر مشو کاسیب دست او خوش است
نی شو و خوش باش بین اصبعین کز می لا آین سرمستی است این

وقتی مزهر پر شد مطرب آن را از دست می‌نهد. همچنین اگر باطن مؤمن پر شود و امتلا یابد، مطرب حقیقی او را از دست نوازش محروم می‌کند. زنهار! پر مشو و از ناله و تضرع کردن اجتناب مکن، زیراکه آسیب یعنی؛ تماس دست خدا خوش است. بر حسب حدیث شریف: «**اذا احب الله عبداً ابتلاه لیسمع صوته**»[1]. اگر حق تعالی دست نوازش بر سر بنده‌ای بکشد، او را مبتلا می‌کند، به این علت که او را دوست دارد و شنیدن نالهٔ او خدا را خوش می‌آید و آن بلا از محبتی است که نسبت به آن بنده دارد. اکنون آگاه شو و به کل از خودت خالی شو و در میان انگشتان خدا خوش باش و از شراب «**لااین**» یعنی لامکان سرمست شو.

---

۱. زمانی که خداوند بنده‌ای را دوست بدارد او را مبتلا می‌کند که نالهٔ او را بشنود

کلمهٔ **این** در اینجا به معنی مکان است. **لااین** استعاره است از لامکان.

یعنی؛ به کل از خود خالی وفانی شو و در میان انگشتان پادشاه چو آلتی خوش باش. زیرا اهل لامکان از «شراب لامکان» سرمستند. آن‌که در میان انگشتان خدا خوش است، لابد از شراب «**لااین**» نیز خوش است.

رفت طغیان آب از چشمش گشاد آب چشمش زرع دین را آب داد

طغیان تمام شد آب از چشم او گشود. این هم وجهی است: از چشم او آب جاری شد. و آب چشم او به زرع دین آب داد.

یعنی؛ وقتی عصیان و طغیان رفت از چشم او اشک جاری شد و آب چشم او به زرع دین آب داد و به باغ درونش حیات رساند.

سبب تأخیر اجابت و دعای مؤمن.

ای بسا مخلص که نالد در دعا تا رود دود خلوصش بر سما

تا رود بالای این سقف برین بوی مجمر از انین المذنبین

چه بسا مخلصانی که در دعا به حق تعالی تضرع می‌کنند، و دود خلوص آنان بر آسمان می‌رود. حتی از انین‌المذنبین بوی عطر مجمر بر بالای سقف برین می‌رود. یعنی؛ از انین و نالهٔ مذنبان، رایحهٔ درونشان بر اثر آتش شوق که چون مجمر است، تا بالای این سقف برین می‌رود و بر آسمان تأثیر می‌کند.

پس ملایک با خدا نالند زار کای مجیب هر دعا و ای مستجار

بندهٔ مؤمن تضرع می‌کند او نمی‌داند به جز تو مستند

تو عطا بیگانگان را می‌دهی از تو دارد آرزو هر مشتهی

پس ملایک با زاری به خدای تعالی ناله می‌کنند، و چنین می‌گویند: ای اجابت کنندهٔ هر دعا و ای پادشاهی که مستجار و مستغاثی، بندهٔ مؤمن تو به درگاهت تضرع و نیاز می‌کند، و آن مؤمن جز تو مستندی ندارد و به غیر از تو اعتماد ندارد. تو به بیگانگان عطا می‌کنی و هر مشتهی و آرزویشان را برمی‌آوری و هر مراد که از تو بخواهند مرادشان را می‌دهی. پس از مؤمنان برای چه

دریغ و منع می‌کنی؟

حق بفرماید نه از خواری اوست　　عین تأخیر عطا یاری اوست
حاجت آوردش ز غفلت سوی من　　آن کشیدش موکشان در کوی من
گر برآرم حاجتش او وارود　　هم در آن بازیچه مستغرق شود

حق تعالی به ملایک خویش جواب می‌فرماید: ای ملایک من، اگر مراد آن مؤمن را نمی‌دهم نه از جهت این است که او در نزد من خوار و حقیر است. تأخیر عطا عین یاری اوست. یعنی؛ تأخیر افتادن عطا از جانب من و دیر رسیدن آن، محض یاری کردن اوست، زیرا حاجت او را از خواب غفلت بیدار کرده و موکشان به سوی من آورده است همچنان که موی سر کسی را می‌گیرند و به جانبی می‌کشند، احتیاج هم دل آنان را به جانب من می‌کشد، اگر من حاجت و مراد آنان را حاصل کنم و اداکنم، آن مؤمن هم در آن بازیچه مستغرق می‌شود. یعنی؛ به مراد و مشتهای چون لهو و لعب خود اشتغال می‌ورزد، و به آن قناعت می‌کند و از دعا و تضرع کردن به من فراغت می‌یابد.

گرچه می‌نالد به جان یا مستجار　　دل‌شکسته سینه‌خسته گو بزار
خوش همی آید مرا آواز او　　و آن خدایا گفتن و آن راز او
و آن که اندر لابه و در ماجرا　　می‌فریباند به هر نوعی مرا

اگرچه آن بنده با جان و دل «یا مستجار» می‌گوید و ناله می‌کند و دل شکسته زاری می‌کند.

بزار: فعل امر است به معنی زاری کن.

در پاره‌ای نسخه‌ها به جای «**گو بزار**» «سوگوار» آمده است. **سوگوار:** به معنی عزادار و ماتم زده است.

مستجار: به معنی چیزی که با اجر و یا با امان طلب شود.

یعنی؛ اگر چه آن بندهٔ مؤمن با جان و دل «یا مستجار» و «ای کردگار مستغاث» می‌گوید و دل‌شکسته و سینه‌خسته دعا و زاری می‌کند، اما صدای او همیشه مرا خوش می‌آید و آن «خدایا» گفتن و آن زاریش برای من خوش و محبوب است. آن کسی که در لابه و تضرع و در مجارا با هر نوع صدا و ناله مرا به خود مایل و محب می‌کند، مرا خوش است.

فریباند: یعنی گولم می‌زند، اما در این گفتار کنایه است از مایل می‌کند.

طـــوطیان و بـلبلان را از پسـند از خوش‌آوازی قفص در می‌کنند
زاغ را و جـــغد را انـــدر قـفص کی کنند این خود نیامد در قصص

مثلاً طوطیان و بلبلان از پسندیدگی و مقبول بودن و از خوش‌آهنگ بودنشان در قفس نگه میدارند و حبسشان می‌کنند. اما زاغ و جغد راکی در قفس می‌کنند؟ این مطلب هرگز در قصه‌ها گفته نشده است. در قفس کردن زاغ و جغد از کسی نقل و حکایت نشده است.

پس بر حسب حدیث شریف: «**اذا احب الله عبدا ابتلاه لیسمع تضرعه**»: وقتی خداوند بنده‌ای را دوست بدارد او را مبتلا می‌کند برای این‌که تضرع او را بشنود. پس مبتلاکردن و به فقر و فاقه افکندن مؤمن و در قفس فقرکردن او برای این است که او تضرع و زاری کند. اما به عاصیان و کافران مرادشان را می‌دهد برای این که آنان را دوست ندارد.

چنان‌که فرعون چهار صدسال عمرکرد، حتی یک روز نه دندان دردگرفت و نه سر درد. به این سبب که حق‌تعالی دعاکردن او راکریه می‌دید، و تضرع او را به سوی خود روا نمی‌دانست.

پیش شاهدباز چون آیـد دوتـن آن یکی کمپیر و دیگر خوش‌ذقن
هردو نان خواهند او زوتر فـطیر آرد و کـــمپیر را گـوید کـه گـیر
و آن دگر راکه خوشستش قد وخد کی دهد نان بل به تأخیر افکـند
گویدش بنشین زمـانی بـی‌گزند که به خـانه نـان تـازه مـی‌پزند

اگر دو تن پیش شاهدباز بیاید، یعنی اگر مثلاً دوکس پیش یک نانوای محبوب دوست، بیایند و یکی از آن دو فرسوده و پیر باشد، و دیگری خوش‌ذقن و محبوبی بی‌نظیر باشد و هردو از آن خبازِ محبوب‌دوست نان بخواهند؛ آن نانوا فطیر را، یعنی نانی که بی‌مایه پخته شده، می‌آورد به آن شخص پیر و فرسوده می‌دهد و می‌گوید: بگیر این نان را و برو. اما به آن یکی که خوش‌ذقن و خوش قد و خال است، فوری نان نمی‌دهد بلکه به تاخیر می‌اندازد و بـه وی مـی‌گوید: زمـانی بی‌گزند و سالم در اینجا بنشین که در منزل دارند نان تازه می‌پزند، ترا از آن نان تازه می‌دهم.

چون رسد آن نان گرمش بعد کد گویدش بنشین که حلوا می‌رسد
هم بدین فن دار دارش مـی‌کند وز ره پـــنهان شکـارش مـی‌کند

که مرا کاری است با تو یک زمان منتظر می‌باش ای خوب جهان
تا بدین حیله فریباند ورا تا مطیع و رام گرداند ورا

وقتی بعد از کد نان گرم به آن خوب‌رو داد، به او می‌گوید: اندکی دیگر نیز بنشین که حلوا می‌رسد. هم با این فن او را دار دار می‌کند، و سپس به او می‌گوید عرض دیگری با تو دارم، به این ترتیب او را مشغول می‌کند و متوقفش می‌دارد، و نهانی به این اسلوب او را شکار می‌کند. و اضافه می‌نماید: «ای خوب جهان من اندک زمانی کاری دارم منتظر باش» به این حیله فریبش می‌دهد و به این اسلوب او را مطیع خود کرده رامش می‌نماید.

بی‌مرادی مؤمنان از نیک و بد تویقین می‌دان که بهر این بود

بی‌مرادی مؤمنان از نیک و بد، یقیناً بدان که جهتش از دوست داشتن خداست آنان را.

یعنی؛ اگر یکی از بندگان مؤمن خدا طالب چیزی خوب باشد ولی در رسیدن به آن بی مراد شود، و یا اگر از چیز بد نفرت داشته باشد و نتواند از آن خلاص شود و بی مراد شود، تو یقین بدان که سببش این است که خدای تعالی او را دوست دارد. اگر حق تعالی او را دوست نداشت، مراد او را فوری حاصل می‌کرد و او را راجی و تضرع‌کنان و زاری‌کنان به سوی خود، نمی‌گذاشت.

رجوع کردن به قصهٔ آن شخص که او را نشان گنج دادند به مصر و بیان تضرع او از درویشی به حضرت حق

مرد میراثی چو خورد و شد فقیر آمد اندر یا رب و گریه و نفیر
خود که کوبد این در رحمت‌نثار که نیابد در اجابت صد بهار

آن مرد مذکور که میراثی به او رسیده بود، آن مال و متاع میراثی را خورد و تمام کرد، پس دیگر چیزی نداشت و فقیر گشت، به یارب گفتن و گریه و زاری کردن آغاز نمود، و با گریه و زاری در رحمت و عزت‌نثار حق تعالی را کوبید. چه کسی است که این در عزت را بزند و در اجابت و رحمت صد بهار نیابد؟ یعنی؛ در مستجاب شدن دعایش و مقبول شدن رجایش صدها بهار نیابد و صاحب حیات نشود؟ این مقرر است که دعایش مستجاب می‌شود و صدها بهار و لطافت می‌یابد و به مقصودش واصل می‌گردد. چنان که حضرت نبی‌علیه‌الصلوة‌والسلام فرموده است: «**من قرع الباب و لجّ ولج و من طلب و جدّ وجد**».

خواب دید او هاتفی گفت او شنید — که غنای تو به مصر آید پدید
رو به مصر آنجا شود کار تو راست — کرد کدیت را قبول او مرتجاست
در فلان موضع یکی گنجی است زفت — در پی آن بایدت تا مصر رفت
بی‌درنگی هین ز بغداد ای نژند — رو به سوی مصر و منبت‌گاه قند

پس از آن‌که آن شخص میراث‌خور بسیار گریست و ناله‌کرد و به حضرت حق تضرعها و نیازها کرد، شبی در خواب دید هاتفی در خواب به وی گفت و او گفتهٔ هاتف را شنید. هاتف مذکور چنین گفت: که غنای تو در مصر فراهم می‌شود و مرادت در شهر مصر حاصل می‌گردد. برو به مصر که کار تو در آنجا راست می‌شود. آن خداوند کدیهٔ ترا قبول کرد، چون او مرتجاست و وهاب مطلق و معطی مراد و رجاست. در مصر در فلان محله و در فلان جا یک خزانهٔ بسیار بزرگ و هنگفت موجود است. برای یافتن آن خزانه باید تا مصر بروی، ای شخص نژند و فرسوده، بی‌درنگ و بلاتأخیر به جانب مصر که منبتگاه قند است برو، و در آن محله خزانه است را طلب کن.

چون ز بغداد آمد او تا سوی مصر — گرم شد پشتش چو دید او روی مصر
بر امید وعدهٔ هاتف که گنج — یابد اندر مصر بهر دفع رنج
در فلان کوی و فلان موضع دفین — هست گنجی سخت نادر بس گزین
لیک نفقه‌ش بیش و کم چیزی نماند — خواست کدیه بر عوام‌الناس راند
لیک شرم و همتش دامن گرفت — خویش را در صبر افشردن گرفت

وقتی آن مرد میراث‌خور از بغداد سفر کرد و تا به جانب مصر رسید؛ همین که شهر مصر را دید پشتش گرم شد و نیرو گرفت، گویا که همان خزانه را یافت، بر امید وعده‌ای که هاتف در عالم خواب به وی گفته بود در مصر برای رفع چنین رنج گنجی خواهی یافت که در فلان کوی و فلان جا مدفون است. گنجی که بسیار بزرگ و بسیار پسندیده است، لیکن وقتی آن شخص که طالب خزانه بود، به مصر آمد نفقه و خرجش از بیش و کم چیزی باقی نماند، خواست از عامهٔ مردم گدایی و سوال کند، لیکن همت و شرم و حیا دامنش را گرفت و او را ظاهراً از گدایی منع کرد. او خود را به صبر و تحمل وادار کرد و خودداری نمود.

بـــاز نـــفسش از مـجاعت بـرطپید ز انتجاع و خواسـتن چـاره نـدید
گفت شب بیرون روم من نـرم نـرم تا ز ظـلمت نـایدم در کـدیه شـرم
همچو شبکوکی کنم من ذکر و بانگ تـــا رســـد از بـانگهایم نـیم دانگ
اندرین اندیشه بـیرون شـد بکـوی و اندرین فکرت همی شد سو به سوی
یک زمان مانع همی شد شرم و جاه یک زمانی جوع مـی‌گفتش بـخواه
پای پیش و پـای پس تـا ثـلث شب که بخواهـم یـا بـخسبم خشک لب

باز نفسش از گرسنگی مضطرب شد، از اضطراب غیر از غذا خواستن و دریوزگی و سؤال چاره‌ای ندید.

انتجاع: طلب گیاه کردن را گویند، در اینجا به معنی قوت و غذا خواستن است.

یعنی؛ بالضروره، قصد کرد قوت و غذا بخواهد. و به خود گفت هنگام شب آرام آرام بیرون بروم و آهسته آهسته سؤال کنم، تا در تاریکی شب در کدیه و دریوزگی شرم و حیا به من دست ندهد. اگر روز سؤال کنم مرا شرم و عار می‌آید، اما شب هنگام کسی نمی‌داند که من چه کسی هستم. پس در شب ظلمانی از سؤال کردن شرم و حیا به من دست نمی‌دهد. چون شبکوکی ذکر و صدا می‌کنم، تا از ناله‌های من شاید نیم دانگ به من برسد.

شبکوک: نوعی مرغ است که هنگام شب پرواز می‌کند و می‌گذرد. در اینجا مراد سائل و گداست که شب گدایی می‌کند.

یعنی؛ آن شخص به خود گفت: اگر من چون مرغی که شب به پرواز درمی‌آید، صدا بکنم و شب سؤال کنم، به جهت ناله و زاری من شاید نصف دانگ به دستم بیاید. الحاصل با این اندیشه و فکر از خانه بیرون آمد و به سوی محله رفت، زمانی شرم جاه او را از سؤال کردن مانع شد، و زمانی گرسنگی به او گفت: بخواه و او را وادار به سؤال و دریوزگی می‌کرد. حاصل کلام یک پایش پیش و یک پایش در پس، تا ثلث شب، با خود می‌گفت: آیا بخواهم یا این که خشک لب بخوابم؟ یعنی تا ثلث شب آن شخص گاه یک پایش پیش و گاهی یک پایش عقب متردد بود، که عجبا! سؤال و دریوزگی بکنم و یا این که خشک لب و بی‌غذا بخوابم و بنشینم؟ خلاصه بین ذلک مذبذب شد.

رسیدن آن شخص به مصر وشب بیرون آمدن به کوی از بهر شبکوکی وگدایی وگرفتن عسس او را و مراد او حاصل شدن از عسس بعد از خوردن زخم بسیار «و عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم.»

این شرح شریف در بیان رسیدن آن شخص است به مصر، و شبانه از خانه بیرون آمدن و چون مرغی که شب پرواز می‌کند، برای شب گردی و گدایی به سوی محله رفتن.

شبکوک: مرغی که شب به پرواز درمی‌آید. در اینجا یعنی آن مرد برای گدایی کردن از خانه خارج شد.

و نیز این را بیان می‌کند که آن مرد را عسس گرفت و پس از آن که از عسس زخم بسیار خورد، مرادش حاصل شد. چنان‌که حضرت حق تعالی فرمود: «**عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم**» و حال شخص مذکور مطابق مفهوم این آیه شد که در «سورهٔ بقره» است، و معنای شریفش چنین است: چه بسا شما چیزی را کریه می‌دانید، در حالی که آن چیز برای شما خیر است و چه بسا چیزی را دوست دارید در حالی که آن چیز برای شما شر است. اندکی تفسیر این آیه در اوایل دفتر چهارم مثنوی بیان شده است به آنجا مراجعه شود[1].

و قوله: «سیجعل الله بعد عسر یسرا.»

این آیهٔ کریم در «سورهٔ طلاق» است یعنی حق تعالی عن‌قریب بعد از عسر یسری فراهم می‌کند. یعنی پس از شدت و زحمت، آسانی و راحتی فراهم می‌کند.

و قوله تعالی: «ان مع العسر یسرا.»

قول شریف حق تعالی: «**ان مع العسر یسراً**»، نیز بر این مضمون گواهی می‌دهد، که با هر عسر دو یسر همراه است، تحقیق فرمود که این که هر دو عسر «معرف باللام»ند، بر بودن یک عسر و «منکر» بودن دو یسر بر بودن دو یسر دلالت می‌کند. چنان‌که تحقیق در دفتر سوم مثنوی مرور

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر چهارم، ص ۳۹.

شده است.

و قوله علیه‌السلام: «اشتدی ازمة تنفرجی و جمیع القران و الکتب المنزلة فی تقریر هذا.»

این قول شریف حضرت رسول اکرم هم مؤید این مضمون است. که آن حضرت شدت و بلا را خواسته است برای انفراج. و شرح این حدیث در دفتر پنجم مثنوی ضمن شرح «نوبت رسیدن به نصوح» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود[1]. و جمیع قرآن و کتب به منزلهٔ تحریر و تحقیق این معنی هستند، که حق تعالی بعد از عسر یسر و بعد از شدت و زحمت راحت می‌دهد.

ناگهانی خود عسس او را گرفت — چوبها زد بی‌محابا ناشگفت
اتفاقاً اندرین شبهای تار — مردمان را بوده از دزدان ضرار

وقتی که آن مرد میراثی هنگام شب در میان محله متردد و متحیر اندکی گشت، ناگهان عسس او راگرفت و به این عنوان که تو دزد و حرامی هستی بی‌رحمانه و بی‌ملاحظه بر آن فقیر بی‌صبر چوبهای بسیار زد. اتفاقاً در آن شبهای تاریک مردم از دزدان خسارت بسیار دیده بودند. یعنی؛ در آن شبهای تاریک مردم را دزد زده بود و مردم ضررها و زیانهای بسیار از حرامیان دیده بودند، خانهٔ بعضی را زده بودند و دکان بعضی را نیز به یغما برده بودند.

بود شبهای مخوف و منتحس — پس بجد می‌جست دزدان را عسس
تا خلیفه گفت کش ببرید دست — هرکه شب گردد اگر خویش من است
بر عسس کرده ملک تهدید و بیم — که چرا باشید بر دزدان رحیم
عشوه‌شان را از چه رو باور کنید — یا چرا زیشان قبول زر کنید

آن شب شبی ترسناک و نحس بود. یعنی؛ شبی بود بسیار تاریک و ترسناک و با نحوست. عسس در آن شبها دزدان و حرامیان را با جد و سعی جست و جو می‌کردند. حتی خلیفه به رئیس عسسان گفته بود: دست دزد را ببرید، ولو از قوم و قبیلهٔ من باشد. هرکه شبانه در کوچه‌ها بگردد و

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر پنجم، ص ۷۲۴.

راه برود به او امان ندهید و تنبیهش کنید. پادشاه در این خصوص عسسان را تهدید کرده و ترسانده بود، و چنین گفته بود: ای عسسان، چرا به دزدان رحم می‌کنید؟ به چه عنوان به دروغهای آنان اعتماد می‌کنید؟ شب که به آنان برمی‌خورید و آنان را می‌گیرید، آن دزدان به شما می‌گویند: ما دزد نیستیم و حرامی نیستیم، برای فلان مصلحت از خانه خارج شدیم، چرا به این فریب آنان اعتماد می‌کنید؟ و یا این که چرا از آنان سیم و زر قبول می‌کنید؟ و اضافه کرد وقتی دزدان به گیر افتادند چرا پولشان را می‌گیرید، و آزادشان می‌کنید؟

رحم بر دزدان و هر منحوس‌دست بر ضعیفان ضربت و بی رحمی است

رحم کردن بر دزدان و منحوس‌دستان و مرحمت کردن در حق آنان، ضربت زدن و بی‌رحمی بر ضعیفان است.

یعنی؛ پادشاه به عسسان گفت: مرحمت و شفقت کردن به هر منحوس‌دست و بر دزدان و حرامیان، ضربت زدن به ضعیفان و بی‌رحمی به آنان است.

هین ز رنج خاص مگسل ز انتقام رنج او بگذار و بنگر رنج عام

آگاه شو، برای خاطر رنج خاص، از انتقام دست مکش، رنج خاص را بگذار و رنج عام را بنگر.

یعنی؛ از بیم رنج رسیدن به چند کس و از زیانی که به آنان وارد می‌شود، از قصاص و انتقام گرفتن دست برمدار. از دیدن رنج خاص بگذر، تو زیان و خسارت عام را ببین و متوجه آن باش. از حق مردم و عام دفاع کردن واجب و لازم است.

اصبع ملدوغ بُر در دفع شر در تعدی و هلاک تن نگر

انگشت گزیده شده را برای دفع شر ببر، چون اگر آن انگشت را قطع نکنی زهر به بدن تجاوز می‌کند. پس تو هلاک تن را بنگر.

یعنی؛ مثلاً انگشتی را ماریا عقربی بزند، برای اینکه زهر به همهٔ بدن نرسد و موجب هلاکت نشود آن انگشت گزیده شده را قطع کن، زیرا بریده شدن یک عضو از هلاک شدن همهٔ بدن، بهتر است. همچنین دزدان و حرامیان چون انگشت گَزیده شده است، اگر شر و زیان آنان دفع نشود و دست دزدان بریده نشود، شرّ و زیانشان به تمام مردم می‌رسد پس بریده شدن و هلاک

گشتن خاص از ضرر و زیان رسیدن به مردم، بهتر است.

اتـــفاقاً انـــدر آن ایـــام دزد — گشته بود انبه ز پخته و خـام دزد

در چنین وقتش بدید و سخت زد — چـــوبها و زخـــمهای بـــی‌عدد

ناله و فریاد زآن درویش خـاست — که مزن تا من بگویم حال راست

اتفاقاً در آن ایام دزد و حرامی و طرار از پخته و خام بسیار زیاد و انبوه شده بود.

مراد از **پخته:** دزدانی است که در دزدی و طراری ماهر و استاد شده بودند.

مراد از **خام:** کسانی که دزدی را تازه شروع کرده و به حرامی‌گری تقلید می‌کردند.

این گونه دزدان اتفاقاً در آن ایام بسیار بودند و یک یک خانه‌ها را می‌زدند و مردم را لخت می‌کردند. در چنین هنگامی اتفاقاً شبانه عسس آن میراثی را دید، و او را گرفت و چوبهای بی‌شمار و زخمهای محکم به او زد. فریاد از آن فقیر دردمند بلند شد، گفت مرا مزن تا حال راست را به تو بگویم و سرو ضمیر صحیح و درست خود برایت آشکار کنم.

گفت اینک دادمت مـهلت بگـوی — تا به شب چون آمدی بیرون به‌کوی

تو نـه‌ای زیـنجا غـریب و مـنکری — راست می‌گو تا به چه کـار انـدری

عسس به آن شخص گفت: اینک به تو مهلت دادم، بگو ببینم شبانه برای چه در محله بیرون آمدی، و در این کوی چه‌کار داشتی؟ تو اهل اینجا نیستی غریب و ناشناخته‌ای، و از شهر دیگری هستی، راست بگو تا بدانم به چه‌کار مشغولی ودر این کوی چه‌کار می‌کنی و برای چـه بـه ایـن سمت آمده‌ای؟

اهل دیوان بر عسس طعنه زدنـد — که چرا دزدان چنین انبه شـدند

انبهی از توست و از امـثال تست — وانـما یـاران زشـتت را نـخست

ورنه کـین جـمله را از تـو کشـم — تـا شـود ایـمن زر هـر مـحتشم

اهل دیوان بر عسس طعنه زدند، و چنین گفتند: چرا دزدان این‌گونه بسیار شدند؟ یعنی؛ عسس به او گفت: ای شخص غریب سبب آن که من تراکتک زدم وترا تهدید کردم آن است که اهـل دیوان بر عسسان طعنه می‌زنند و می‌گویند: ای عسسان، بـه چـه عـلت دزدان و حـرامـیان زیـاد شده‌اند؟ در واقع سبب انبوهی دزدان، حرامیان امثال تو است. ابتدا آن یاران نابکار خود را نشان

بده. یعنی؛ ای مرد غریب زیاد شدن این دزدان از حرامیانی امثال تو است، تو اول به من نشان بده که یاران نادرست و قبیح تو چه کسانی هستند؟ وگرنه کین همه را از تو می‌کشم و تا زر و سیم هر دولتمند و محتشم در امان بماند.

گفت او از بعد سوگندان پر — که نیم من خانه‌سوز و کیسه‌بر

من نه مرد دزدی و بیدادیم — من غریب مصرم و بغدادیم

آن مرد میراثی پس از سوگندان بسیار گفت: من خانه سوز و کیسه‌بر نیستم.

کلمهٔ **پر:** به معنی بسیار است.

کیسه‌بر: یعنی جیب‌بر.

آن مرد غریب پس از سوگندان سخت گفت: ای عسس من کیسه بر و دزد اسباب نیستم و حرامی هم نیستم، مرد دزد و بیدادگری هم نیستم. من در مصر غریبم و از بغداد به این طرف برای سودایی آمدم و با حکمت الهی به دزدی منسوب و گرفتار شدم.

بیان این خبر که: «الکذب ریبة والصدق طمأنینة.»

این شرح شریف بیان این حدیث لطیف است که حضرت نبی‌علیه‌الصلوة والسلام، فرمود: «**الکذب ریبة**». چنان‌که حضرت امام حسن رضی الله عنه، از حضرت نبی علیه‌السلام این‌گونه روایت کردند: **قال علیه الصلوة والسلام: «دع ما یریبک الی ما لا یریبک فان الصدق طمانینة والکذب ریبة»**. رواه حمد و الترمذی.

یعنی؛ حضرت نبی علیه‌السلام فرمودند: آنچه را به قلبت شک و قلق می‌دهد ترک کن و به چیزی که به قلبت قلق و اضطراب نمی‌دهد متوجه شو. زیرا همانا صدق از طمانینه است و به قلب سکون می‌دهد. در واقع کذب ریبت است که باعث قلق و شک قلب می‌شود.

قصهٔ آن خواب و گنج زر بگفت — پس ز صدق او دل آن کس شگفت

بوی صدقش آمد از سوگند او — سوز او پیدا شد از اسپند او

آن خواب و قصهٔ گنج زر را گفت، و این را که در خوابش به وی گفته‌اند در مصر در فلان محله خزانه‌ای مدفون است یک به یک گفت. پس از صدق آن مرد، دل آن عسس اطمینان پیدا کرد و

از سوگند آن مرد میراثی رایحهٔ صدق احساس کرد و سوز درون او از سپندش پیدا شد.

مراد از **اسپند او:** در این گفتار، کلام آن مرد میراثی است.

یعنی؛ از سخنش سوز و حرارت درون او پیدا شد و عسس فهمید که او دزد و حرامی نیست و بر وی مرحمت کرد.

دل بیارامد به گفتار صواب — آنچنان که تشنه آرامد به آب

جز دل محجوب کو را علتی است — از نبیش تا غبی تمییز نیست

دل با گفتار درست آرامش می‌یابد، و از سخن راست و درست آرامش و سکون حاصل می‌شود آنچنان که تشنه با آب آرامش می‌یابد و قلق و اضطراب درونیش ساکن و آرام می‌شود. تنها آن دل محجوبی به گفتار صواب آرام نمی‌شود که آن را علتی است، و بین نبی و غبی تمیز نمی‌دهد.

یعنی؛ قلب صحیح و سالم ناگزیر صدق و کذب را تمیز می‌دهد و آرام می‌شود، اما قلبی که آن را مرضی و علتی باشد، بین نبی تا غبی فرق نمی‌گذارد و قادر نیست صدق را از کذب تمیز دهد، بلکه کذب برای دل او مناسب است و دلش صدق را رها می‌کند و به کذب مایل می‌شود.

ورنه آن پیغام کز موضع بود — برزند بر مه شکافیده شود

مه شکافد و آن دل محجوب نی — ز آن که مردود است او محبوب نی

وگرنه پیغامی که از موضع باشد، اگر بر ماه برزند ماه شکافته می‌شود.

یعنی؛ لابد دل از گفتار درست متأثر می‌شود، البته صدق تأثیر می‌کند، جز بر قلب مجهول که تأثیر ندارد. وگرنه سخنی و خبری که از موضع باشد، و از عالم درون با صدق و اخلاص به ظهور آید، اگر به ماه بخورد، ماه منشق می‌شود. بلی ماه شکافته می‌شود و سخن راست به آن تأثیر می‌کند، اما آن دل محجوب شکافته نمی‌شود و سخن و کلام راست به آن تأثیر نمی‌کند، به این سبب که آن دل مردود حق است و محبوب نیست. اگر محبوب حق بود، سخن با صدق و اخلاص، البته در آن تأثیر می‌کرد، پس قلب محجوب از چیزهای جامد اشد و اقسی است.

چشمه شد چشم عسس ز اشک مُبِل — نی ز گفت خشک بل کز بوی دل

یک سخن از دوزخ آید سوی لب — یک سخن از شهر جان در کوی لب

چشمان عسس از اشک تأثر چون چشمه شد.

مُبل: یعنی؛ چشمان عسس از اشک تأثرآور آن شخص، پر از اشک شد و چون چشمه جاری شد. نه از حرف خشک او بلکه از رایحهٔ دل آن مرد.

یعنی؛ فقط از سخن خشک او متأثر نگشت و از تأثر نگریست، بلکه از رایحهٔ صدق و از سوز و گداز قلب آن غریب متأثر شد و چشمانش پر از اشک گردید و دلش مالامال رقت و مرحمت شد.

در مثل درون انسان گونا گون است، نفسانیت چون جهنم و روحانیت و نورایت چون جنت است و لب و دهان چون یک کوی است. سخنی از طرف نفسانیت که چون جهنم است و سخنی هم از شهر جان که جنت‌سیرت است به کوی لب می‌آید.

آن سخنی که از نفسانیات، که چون دوزخ است، به سوی لب می‌آید، اهل تمیز آن را می‌شناسد. و نیز عارف سخنی راکه از شهر جان، که چون بهشت است، به محلهٔ لب می‌آید، از سخن دیگر تمیز می‌دهد و فرق می‌نهد.

بحر جان‌افزا و بحر پرحرج　　در میان هر دو بحر این لب مرَج

گویا در درون انسان دو دریا هست، یکی بحر جان‌افزا و یکی دیگر بحر پرحرج است. آن کلام شیرین چون آب زلال که از بحر جان افزا به ظهور می‌آید، به روح راحت و صفا می‌دهد و به قلب حیات و لطافت می‌رساند. و آن سخنانی که از بحر پر حرج می‌آیند و چون زهر کشنده‌ای، به درون درد و رنج و به دل غم و کدورت و ستم و گرفتگی می‌دهند. لب و دهان میان این دو بحر چون مرج [1] واقع شده است. یعنی؛ سخنانی که از نفس و از روح برمی‌خیزد، در لب و دهان جمع می‌شود و اختلاط کرده جاری می‌گردد.

چون یپنلو در میان شهرها　　از نواحی آید آنجا بهرها
کالهٔ معیوب و قلب کیسه‌بر　　کالهٔ پرسود و مستشرف چو در
زین یپنلو هرکه بازرگان‌ترست　　بر سره و بر قلبها دیده‌ورست
شد یپنلو مر ورا دار الرباح　　و آن دگر را از عمی دارالجناح

---

۱. مرج: چراگاه و زمینی که دارای چراگاه و گیاه باشد. مرج‌البحرین: گذاشت هر دو دریا راکه یکی با دیگری ملتبس نگردد و نیامیزد. فرهنگ نفیسی.

این لب و دهان چون بازاری است میان شهرها. یعنی؛ چون بازار محلی است که مردم از اطراف و نواحی به آن محل می‌آیند و کالای خود را به معرض فروش می‌گذارند و داد و ستد می‌کنند و پس از فروش و خرید هرکس به محل خود برمی‌گردد.

دهان نیز در مثل چون بازار محل است، و درون انسان هم گوشه به گوشه از شهرها و قریه‌ها پر است. گویا هر صنعت و هر حالت و هر مرتبهٔ انسان به شهری می‌ماند حالات درونی و انواع سخنانی که به لب و دهان می‌آید مثل انواع و اصناف مردمی است که از اطراف و نواحی به بازار محل می‌آیند.

در آن بازار کالای معیوب و قلب و کیسه‌بر و نیز کالای پرسود و چون دُر و اجناس خوب و کالای مرغوب می‌آید و برای فروش حاضر می‌شود.

بازرگانی که جنس بد و خوب را می‌شناسد و در کار تجارت استاد و بیناست، در این بازار جنس خوب و سره و قلب را می‌شناسد.

سره: پول و متاع رایج راگویند. و **قلب:** خلاف آن است.

یعنی؛ در این بازاری که تشکیل می‌شود، بازرگان مجرب به اجناس خوب و بد و به نقد و قلب دیده‌ور است و جنس نیک را از بد و اصلح را از افسد تمیز می‌دهد، بازار برای چنین کسی «دارالرباح» است. اما برای آن دیگری از کوری «دارالجناح» شد.

جناح: گناه راگویند، در اینجا به معنی ضرر است.

یعنی؛ آن بازارچه برای آن بازرگان دیده‌ور خانهٔ گنج و نفع است، و برای آن غافل و نادان، از نابینائی خانهٔ ضرر و زیان. پس لب و دهان را به همین قیاس بگیر.

هریکی ز اجزای عالم یک به یک — بر غبی بندست و بر استاد فک

بر یکی قند است و بر دیگر چو زهر — بر یکی لطف است و بر دیگر چو قهر

همهٔ اجزای عالم برای آن که دیده‌ور نیست و غبی است، بند و قید است و او را دچار غبن و محنت می‌کند. اما نسبت به استاد کامل دیده‌ور فک می‌شود و سبب آزادگی و گشایش او می‌گردد و او را قوت می‌دهد و معاونت می‌کند. بر یکی قند است و بر دیگری زهر را می‌ماند، بر یکی لطف و بردیگری چون قهر است.

خدای تبارک و تعالی، اصلا شر مطلق خلق نکرده است. بلکه اجزای جهان هر جزو علی‌حده نسبت به کسی شر، و نسبت به کسی نفع است و نیز نسبت به کسی زهر و نسبت به کسی شکر است.

هر جمادی با نبی افسانه‌گو کعبه با حاجی گواه و نطق‌جو

هر جمادی در این عالم با حضرت پیغمبر علیه‌السلام افسانه گوست، و حضرت پیغمبر علیه‌السلام، تسبیح این جمادات را درمی‌یابد. چنان‌که تحقیق و تفصیل مناسب این محل در دفتر اول مثنوی در «حکایت استون حنانه» و نیز در دفتر سوم در «حکایت مارگیر» و در بعضی جاهای دیگر بیان شده است، به آنجاها مراجعه شود[1].

کعبه حاجی راگواه و نطق‌جوست. یعنی؛کعبه مکرمه شرفها الله در حق حاجیان شاهد و ناطق است، و در حق حاجیان گواهی و لطف دارد.

بر مصلی مسجد آمد هم گواه کو همی آمد به من از دور راه

مسجد هم بر نمازگزار گواهی داد، و چنین گفت: او نمازگزار است و از راه دور آمد و در من نماز خواند. چه کعبهٔ شریف و چه مساجد شریف واقع در روی زمین، در این دنیا هم شهادت می‌دهند، لیکن همه کس به زبان آنان واقف و عارف نمی‌شود، مگر در آن روزی که سرایر به ظهور آید و حقایق آشکار شود. در آن روز سخنان جمادات و سایر مخلوق ظاهر می‌شود و آشکار می‌گردد، و جمادات زمین هرچه دیده‌اند به امر خدای شهادت می‌دهند و خبر می‌رسانند. **کما قال الله تعالی: «یومئذ تحدث اخبارها بان ربک اوحی لها**[2]». تفسیر این آیهٔ کریم و تحقیق مناسب این محل در اوایل دفتر اول مثنوی، در «شرح مرتد شدن کاتب وحی» و ضمن شرح بیت: «یوم دین که زلزلت زلزالها» بیان شده است به آنجا مراجعه شود[3].

با خلیل آتش گل و ریحان و ورد باز بر نمرودیان مرگ است و درد

آتش بر خلیل گل و ریحان و گل سرخ شد، اما برای نمرودیان مرگ و درد است.

یعنی؛ در این اجزای عالم آتش را بنگر که بر حضرت خلیل علیه‌السلام به اذن خدا برد و

---

۱. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۸۳۵ و جزء اول از دفتر سوم، ص ۳۸۲.
۲. سورهٔ زلزله، آیهٔ ۴ و ۵.
۳. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۱۱۹۸.

سلام و گل و ریحان شد، اما بر نمرود و نمرودیان داغ و مرگ و درد شد.

بارها گفتیم این را ای حسن می‌نگردم از بیانش سیر من

بارها خوردی تو نان دفع ذبول این همان نان است چون نبوی ملول

ای حسن، این مضمون را چندین بار گفتیم. یعنی؛ گل و ریحان شدن آتش را بر خلیل و مرگ و داغ و درد شدن آن را بر نمرودیان و امثال این سخنان را در بیشتر جاهای مثنوی شریف کراراً و مراراً گفتیم. ای که دین و ایمانت حسن است، من از تکرار بیان این مضمون سیر و ملول نمی‌شوم. چنان‌که تو چندین بار از خوردن نان ملول نمی‌شوی.

ذبول: پژمردگی و افسردگی را گویند.

یعنی؛ تو برای دفع گرسنگی و پژمردگی نان می‌خوری. این نانی که تو می‌خوری همان نان است که همیشه می‌خوری، چرا از آن ملول نمی‌شوی؟ برای این ملول نمی‌شوی که به خاطر اعتدال مزاج گرسنگی به تو دست می‌دهد و از آن ترا ملال می‌گیرد، اما خوردن نان ملالت را می‌سوزاند و برطرف می‌کند. اگر مزاج روحیت نیز معتدل باشد و نیرو پیدا کند، برای خوردن این‌گونه نان معارف گرسنگی و اشتها در تو به‌وجود می‌آید و ملالت طبع ترا می‌سوزاند و محو می‌کند. و وقتی این گونه سخنان نفیس را می‌شنوی، اگر چه کلام تکرار در تکرار است، دیگر نمی‌گویی که مورث ملالت و سآمت می‌شود، بلکه همان‌گونه که هر روز نان می‌خوری و از آن ملول نمی‌شوی، این غذای جان را نیز هر روز مکرراً با دهان روح می‌خوری از آن ملول و سیر نمی‌گردی.

هرکرا درد مجاعت نقد شد نو شدن با جزوجزوش عقد شد

هر کرا درد گرسنگی نقد شد و گرسنگی سرمایهٔ او شد، تازه شدن و لطافت و طراوت یافتن سرمایهٔ او است و برای هر عضو او عقد و بند می‌شود، و هیچ کهنگی و تخمگی در او نمی‌ماند، و هرگونه طعامی که پیشش بیاید، آن را با اشتها و لذت می‌خورد.

لذت از جوع است نی از نقل تو با مجاعت از شکر به نان جو

لذت از گرسنگی و اشتهاست، نه از نقل تو، در گرسنگی نان جواز شکر بهتر است.

در موقع گرسنگی و اشتها نان جو چو گل قند به مذاق آدم لذیذ و شیرین می‌آید اما اگر

گرسنگی و اشتها نباشد، غذاهای نفیس و طعامهای تازه به مذاق آدم بی‌لذت و بی‌چاشتی می‌آید.

پس ز بی‌جوعی است وز تخمه تمام آن ملالت نی ز تکرار کلام

پس آن ملامت از بی‌جوعی و تماماً از تخمه است، نه از تکرار کلام.

پس اگر طبعت از این‌گونه گفتار لطیف ملالت بگیرد، و علت آن ملالت را تکرار کلام بدانی، و تکرار کلام را مخل فصاحت و مورث سآمت محسوب بداری و طبعت از این گونه سخنان نفیس ملول گردد، بدان‌که ملالت از تخمه و بی اشتهائی است، از تکرار کلام نیست. زیرا فقط تکرار کلام سبب ملالت و سآمت نمی‌شود و مخل فصاحت نیز نیست. بلکه تکرار کلام حسن است و ذکر آن کراراً و مراراً مستحب و مستحسن است. چنان‌که خدای، تبارک و تعالی در قرآن مجید در «سورهٔ مرسلات» و نیز در سورهٔ رحمان این آیهٔ کریم را مکرراً ذکر فرموده است: **فبای آلاء ربکما تکذبان**. با وجود این، این تکرار مورث ملالت و مخل فصاحت نشده است. در اشعار شعرای عرب نیز تکرار زیاد است. چنان‌که صاحب مجمع البیان، در تفسیر این آیه‌ها آن تکرار را زیاد ایراد کرده است. برای مخافت از تطویل در این محل ایراد نشد.

چون ز دکان و مکیس و قیل و قال در فریب مردمت ناید ملال

چرا از دکان و باج‌گیری و قیل و قال و فریب دادن مردم ترا ملال نمی‌گیرد.

مکیس: در این بیت عشر و باج گرفتن معنی می‌دهد.

یعنی؛ برای چه از دکان و خرید و فروش و عشر و باج گرفتن و از قیل و قال کردن با مردم از گول زدن آنان ترا ملالت نمی‌گیرد، اما از گوش دادن به این‌گونه کلام سعادت‌انجام ترا ملالت و سآمت می‌گیرد.

چون ز غیبت و اکل لحم مردمان شصت سالت سیری نامد از آن

از غیبت و از خوردن گوشت مردم در مدت شصت سال، ترا از آن سیری نیامد.

یعنی، تا به سن شصت سالگی رسیدی، از خوردن گوشت مردم سیر نگشتی و ملول نشدی. زیراکه غیبت کردن در حقیقت چون خوردن گوشت مرده است. چنان‌که حق تبارک و تعالی از غیبت کردن نهی کرده و فرموده است: «**و لا یغتب بعضکم بعضاً ایحب احدکم ان یأکل لحم**

اخیه میتاً فکرهتموه»[۱].

شرح غیبت کردن، در اوایل دفتر سوم مثنوی، در «حکایت فیل بچگان» بیان شده است. اگر در تو ذوق و نیروی ایقان وجود داشت، از شنیدن چنین کلام پاکی کسل نمی‌شدی و به هوای نفس مایل و راغب نمی‌گشتی.

مدحها در صید شله گفته‌ای نی ملولی بارها اشکفته‌ای

در صید کردن شله مدحها گفته‌ای و دل فریبی‌ها کرده‌ای، ملول نگشته‌ای و بارها شکفته شده‌ای.

شله: به ضم «شین» به فرج زن گویند، در این گفتار مطابق ذکر جزء و ارادهٔ کل مراد زن است. یعنی؛ برای صید کردن زنی مدحها و دروغها گفته‌ای. با وجود این، از آن ملول و سیر نشده‌ای، و بارها از تکرار آن کار دلخوش گشته و حظ برده‌ای، اما از شنیدن چنین کلام ربانی ملول می‌شوی، و سیر شده از شنیدن آن خسته می‌شوی.

بار آخر گوییش سوزان و چست گرمتر صدبار از بار نخست

بار آخر سخن مربوط به زن را خیلی گرم و چالاک می‌گویی، بلکه صدبار گرم تر از بار اول. یعنی؛ سخنی که به غلامبارگی و زنبارگی مربوط است، یک بار که گفتی صدبار دیگر پرحرارت‌تر و سوزانتر از بار اول می‌گویی، ملول نمی‌شوی و از مکرر گفتن آن سخن حظ می‌بری و لذت می‌یابی. اگر علاقه و میلت به آن جانب بود، از تکرار به تکرار گفتن این معارف نیز سیر نمی‌شدی و ملول نمی‌گشتی.

درد داروی کهن را نو کند درد هر شاخ ملولی خو کند
کیمیای نوکنندهٔ دردهاست کو ملولی آن طرف که درد خاست
هین مزن تو از ملولی آه سرد درد جو و درد جو و درد درد

---

۱. سورهٔ حجرات آیهٔ ۱۳ : یا ایهاالذین آمنوا اجتنبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضاً ایحب احدکم ان یأکل لحم اخیه میتاً فکرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحیم. یعنی؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید از گمان فراوان بپرهیزید، زیرا پاره‌ای گمانها در حد گناه است و در کارهای پنهانی یکدیگر جست‌وجو مکنید و از یکدیگر غیبت مکنید آیا هیچ‌یک از شما دوست دارد که گوشت برادر مردهٔ خود را بخورد؟ پس آن را ناخوش خواهید داشت. و از خدا بترسید، زیرا خدا توبه‌پذیر و مهربان است.

درد داروی کهنه را نو می‌کند، درد شاخ ملولی را خو می‌کند.

خوکردن: چیدن شاخ و برگ راگویند و مراد قلع و قمع کردن است.

درد: در این بیت به معنی شوق و آرزوست که آن هم یک نوع درد است.

یعنی؛ درد عشق و شوق، داروها و دواهای کهنه را تازه می‌کند.

درد عشق وشوق شاخ ملولی را قطع می‌کند و درد کیمیای نوکنندهٔ عشق و شوق است. در آن طرف که عشق و شوق برخاست، ملولی و خستگی کی پیدا می‌شود؟ در طرف معشوق اصلاً ملولی وجود ندارد. آگاه شو از ملولی آه سرد مزن، درد بخواه درد بخواه.

یعنی؛ از ملولی ناشی از طرف معشوق حقیقی آه سرد مزن، بلکه تنها درد عشق او را همیشه بخواه. وقتی که درد عشق او ترا حاصل شد، هیچ ملالت و سآمت در تو نمی‌ماند،پر شوق می‌شوی. و در شنیدن سخن او و استماع حدیث رسول او و سخنان لطیف و شریف اولیای او، چست و چابک می‌گردی، و با جان و دل به این جانب رغبت می‌کنی.

خادع دردند درمانهای ژاژ — رهزنند و زرستانان رسم باژ

آب شوری نیست درمان عطش — وقت خوردن گر نماید سرد و خوش

لیک خادع گشت و مانع شد ز جست — ز آب شیرینی کزو صد سبزه رست

درمانهای یاوه و بیهوده خدعه‌دهندهٔ درد عشقند، رهزنان و زرگیرنده‌اند. یعنی؛ در مثل برای درد عشق و بیماری شوق، حظهای نفسانی و مشتهیات جسمانی و لذایذ دنیوی درمان یاوه و بی‌فایده است، و راه عاشق و مشتاق را می‌زنند و ذوق و عشق عاشق را می‌گیرند. حظهای نفسانی و لذایذ دنیوی، چون آب شور است و آب شور هم درمان عطش نیست. اگرچه وقت نوشیدن سرد و خوش دیده می‌شود. همچنین حظهای نفسانی و لذات دنیوی هم دافع عطش نیستند، اگرچه وقت تمتع و نفع خوش و لذیذ دیده می‌شوند، لیکن فریب‌دهنده و خدعه کننده‌اند. و مانع از جست‌وجوی آب شیرین می‌شوند در حالی که از آب شیرین صد نوع سبزه می‌روید. حظهای عاجل و لذات فانی نیز طالب را از طلب حیات حقیقی منع می‌کند، در حالیکه از آب حیات حقیقی در باغ دل سبزه‌های روحانی و معنوی گوناگون می‌روید.

همچنین هر زر قلبی مانع است — از شناس زر خوش هرجا که هست
پا و پرت را به تزویر او برید — که مراد تو منم گیر ای مرید
گفت دردت چینم او خود درد بود — خار بود ارچه به ظاهر ورد بود
رو ز درمان دروغین می‌گریز — تا شود دردت مصیب و مشک بیز

همچنین اگر طلای قلب با طلای خالص یک جا باشد، مانع می‌شود که طلای خالص شناخته شود.

مراد از **قلب:** در این گفتار شیخ مزور ناقص است. مراد از **زر خوش:** کامل و خالص است.

تقدیر کلام و توضیح مرام را می‌توان چنین گفت: همچنان که آب شور مانع طلب کردن آب شیرین می‌شود، هر شیخ مرایی و مزور چون طلای قلب، مانع می‌شود که شیخ کامل و چون طلای خالص شناخته شود و در طلبش باشند.

ای طالب، آن شیخ مزور پر و پای ترا با تزویر قطع می‌کند، و به مرید می‌گوید: من مرادت هستم با من باش و مرا شیخ و مقتدای خود اتخاذ کن. من درد ترا برطرف می‌کنم، در حالی که او خود عین درد است، اگرچه در ظاهر ورد است لیکن در معنی خار است. پس آن شیخ که به ظاهر چون ورد لطیف می‌نماید، ترا فریب می‌دهد، و در معنی ترا به حظ و گمراهی می‌کشاند. و نه تنها درد ترا علاج نمی‌کند، بلکه به دردها و بلاهای زیادی گرفتارت می‌کند. پروبال روحانی ترا با تزویر قطع می‌کند و ترا از پرواز به اوج اعلا بازمی‌دارد. ازدرمان دروغین فرار کن و از اهل تزویر دروغگو بپرهیز، و از آن شیخان که دعوی علاج درد ترا دارند دوری گزین. پیرو و مرید شیخی شو که دردت به درمان اصابت کند و مشک درونی و معنوی را با رایحه‌های لطیف در حق تو اظهار نماید.

گفت نی دزدی تو ونی فاسقی — مرد نیکی لیک گول و احمقی
بر خیال و خواب چندین ره کنی — نیست عقلت را تسویی روشنی

وقتی عسس سخنان آن مرد میراثی را شنید و صدق و صلاح او را دریافت به او گفت: تو نه دزدی و نه حرامی و نه فاسق و نه طاغی، نیکو مردی، لیکن گول و احمقی. با خیال خوابی که دیده‌ای این همه راه طی کردی، و به خیالاتی که در خواب دیده‌ای به این حد اعتماد و اعتقاد

داری. عقلت به قدر یک تسو روشنائی ندارد اگر عقل و ادراکت به قدر یک فلس روشنائی داشت، به خاطر یک خواب و خیال این همه مسافت طولانی را طی نمی‌کردی و به رنج و زحمت مبتلا نمی‌گشتی.

بارها من خواب دیدم مستمر — که به بغداد است گنجی مستتر
در فلان سوی و فلان کویی دفین — بود آن خود نام کوی این حزین
هست در خانهٔ فلانی رو بجو — نام خانه و نام او گفت آن عدو
دیده‌ام خود بارها این خواب من — که به بغدادست گنجی در وطن
هیچ من از جا نرفتم زین خیال — تو به یک خوابی بیابی بی‌ملال

چندین بار من مستمر و متوالی خواب دیده‌ام، در خواب به من اشاره شده است که در شهر بغداد گنجی پوشیده و مدفون است، در فلان جانب و فلان محله، آن خزانه مدفون ومخفی است. آن محله که عسس گفت نام محلهٔ این محزون بود. عسس به آن مرد حزین گفت: ای طالب خزانه، آن گنج و خزانه درخانه‌ای است که به فلان منسوب است، برو آن را طلب کن. آن عسس نام خانه و نام آن شخص را به آن مرد نیکو گفت. و گفت: من این خواب را بارها دیده‌ام که در بغداد و در فلان وطن گنجی وجود دارد، و به من اشاره شده است برو آن را بگیر و غنی شو، اما من با این خیال از جایم نجنبیدم و به جانب بغداد نرفتم. اما تو با یک خواب دیدن بدون احساس رنج از آنجا به اینجا آمدی با یک خیال این همه رنج و زحمت متحمل شدی و بی‌جا سفر کردی، آیا این عقل است؟ عسس آن مرد را سفیه و احمق خواند و به او چنین طعنه زد.

خواب احمق لایق عقل وی است — همچو او بی‌قیمت است و لاشی است
خواب زن کمتر ز خواب مرد دان — از پی نقصان عقل و ضعف جان
خواب ناقص‌عقل و گول آید فساد — پس ز بی‌عقلی چه باشد خواب باد

خواب آدم احمق شایستهٔ عقل وی است، و مانند خودش بی‌ارزش ولاشی است. زیراکسی که عقلش ناقص است، خوابش نیز ناقص است. چنان‌که خواب زن از خواب مرد بی‌ارزشتر است، به جهت نقصان عقل و ضعف جان زن. پس اگر مردی عقلش ناقص و جانش ضعیف باشد، خواب او هم چون خواب زن است. خواب آدم ناقص عقل و خواب گول سبب فساد

می‌شود، از قبیل خیالات بیهوده و فاسد است، پس نتیجهٔ خواب آدم بی‌عقل چیست؟ نتیجه‌اش باد و هواست.

کلمهٔ **خواب:** واقع در مصرع آخر بیت سوم مضاف بر «**باد**» خوانده نمی‌شود بلکه «**چه باشد**» سؤال و کلمهٔ «**باد**» جواب است.

یعنی؛ پس، خواب بی‌عقل چه معنی دارد؟ جواب می‌دهد: چون باد بی‌معنی است.

گفت با خود گنج در خانهٔ من است — پس مرا آنجا چه فقر و شیون است
بر سر گنج از گدایی مرده‌ام — ز آن که اندر غفلت و در پرده‌ام
زین بشارت مست شد دردش نماند — صد هزار الحمد بی لب او بخواند

وقتی آن مرد میراثی از عسس این بشارت را شنید، به خود گفت: خزینه خود در خانهٔ من است. پس مرا در آن محل گنج، فقر و شیون برای چه بوده است؟

شیون: درد و ناله را گویند.

یعنی؛ در حالی که در خانهٔ خودم چنین خزینه‌ای باشد، چرا در آنجا از فقر می‌نالیدم؟ من در محل گنج از گدایی مرده بودم بدان سبب که در غفلتم و در پرده‌ام.

آن مرد میراثی از این بشارت و اشارت مست شد و دردش برطرف گردید و صدهزار بار بی لب و دهان **الحمد** خواند، از صمیم قلب به جناب حق شکرها کرد.

گفت بد موقوف این لت لوت من — آب حیوان بود در حانوت من
رو که بر لوت شگرفی برزدم — کوری آن وهم که مفلس بدم
خواه احمق دان مرا خواهی فرو — آن من شد هرچه می‌خواهی بگو
من مراد خویش دیدم بی گمان — هرچه خواهی گو مرا ای بددهان

آن مرد میراثی در عالم درون حمدها و ثناهای وافر کرد، سپس گفت: این قوت و لوت من به خوردن این ضربت و لت موقوف بود، آب حیوان در حانوت من بود.

حانوت: به دکانی گویند که در آنجا خمر می‌فروشند.

یعنی؛ آب حیات معنوی، در دکان خود من بوده است ببین که من آن را در بیابانها جست و جو می‌کنم. برو که بر لوت و غنای بزرگ برزدم. به کوری آن وهم که مفلس بودم. یعنی؛ وهمی که

تخویفم می‌کرد که برو از این پس مفلس شدی و عاجز و فقیر ماندی، کجا چارهٔ تو درمان می‌شود؟ اکنون به کوری آن بحمدالله تعالی، به یک لوت و غنای بزرگ رسیدم. اضافه کرد: ای عسس، خواهی مرا احمق بدان و خواهی فرو و دنی بدان. مقصود من فراهم شد هرچه می‌خواهی بگو. یعنی؛ آن مرادی که شایستهٔ من بود به دست آمده، تو در حق من هرچه می‌خواهی بگو، من بی‌گمان مراد خود را یافتم و بی‌شبهه به مقصودم رسیدم، ای بددهان، تو در حق من هرچه خواهی بگو.

تو مرا پردرد گو ای محتشم — پیش تو پردرد و پیش خود خوشم
و ای اگر بر عکس بودی این مطار — پیش تو گلزار و پیش خویش خار

ای بزرگوار و ای محتشم، تو مرا بی‌عقل و نامرد و پردرد بدان. اگر پیش تو پردرد و نامرادم، اما پیش خودم بحمدالله خوشم. وای اگر این مطار برعکس بود. یعنی، وای بر آن وقتی که این طیران و جولانم برعکس بود، و پیش تو گلزار و پیش خودم خار می‌شدم. اکنون اگر چه پیش تو خارم ولی در باطن گل و گلزارم.

آن زمان من خار می‌شدم و تو گلزار می‌شدی که خزینه را من مژده داد بودم و تو آن را پیش خود می‌یافتی، و این همه سفر و سیاحت من بیهوده و لغو می‌شد.

گفت با درویش روزی یک خسی — که ترا اینجا نمی‌داند کسی
گفت او گر می‌نداند عامیم — خویش را من نیک می‌دانم کیم
وای اگر برعکس بودی درد و ریش — او بدی بینای من من کور خویش

مثلاً روزی خسی به درویشی گفت: در اینجا کسی ترا نمی‌شناسد. درویش به آن مرد پست جواب داد: اگر عامیان مرا نمی‌شناسند، من خودم را می‌دانم و نیک می‌دانم که چه کسی هستم و چگونه آدمی‌ام. من برخودم واقف و عالمم، چه مردم عامی مرا بدانند و چه ندانند. وای اگر درد و ریش برعکس بود، او بینای من بود و من از خود کور بودم. شکر خدای را که من خود را می‌بینم و می‌دانم، او اگر مرا نبیند و نداند باکی نیست.

احمقم گیر احمقم من نیک‌بخت — بخت بهتر از لجاج و روی سخت
این سخن بر وفق ظنت می‌جهد — ورنه بختم داد عقلم می‌دهد

مرا احمق فرض کن، من احمق نیک بختم. یعنی؛ تو مرا ابله و احمق فرض کن. اگر من احمقم

باشم از احمقان نیک بختم، بخت وطالع از لجاج و عناد و روی سخت بهتر است. کسی که بخت و طالعش یار باشد، چنین کسی از آدم زیرک بدبخت و لجوج و معاند بهتراست. تو به من احمق می‌گویی و این سخن بر وفق ظنت می‌جهد. یعنی، گمان تو در حق من این است که من احمقم، این سخن تو موافق گمان توست، وگرنه بخت و طالع من داد عقل مرا داده است. طالع نیک من، مرا به مرتبهٔ عاقلان می‌رساند. آن مرد میراثی این قبیل سخنان را به عسس گفت و از ته دل ریشخندش نمود و از دست عسس رها شد و به سوی مطلوب و مقصود خود متوجه گردید.

بازگشتن آن شخص شادمان و مراد یافته و خدای را شکرگویان و سجده کنان و حیران و غرایب اشارات حق و ظهور تأویلات در وجهی که هیچ عقلی و فهمی در آنجا نیست.

این شرح شریف و این بیان لطیف در بیان بازگشتن آن شخص است در حالی که شادمان و مراد یافته بود و به حضرت حق تعالی شکر می‌گفت و سجده می‌کرد و حیران در غرایب اشارات حق و ظهور تأویلات آن اشارات، در وجهی که هیچ فهمی و عقلی به آن مرتبه نمی‌رسد، و تا کشف حق تعالی نباشد کشف و سرّ آن راکسی نخواهد دانست.

بازگشت از مصر تا بغداد او — ساجد و راکع ثناگر شکرگو
جمله ره حیران و مست او زین عجب — زانعکاس روزی و راه طلب
کز کجا امیدوارم کرده بود — وز کجا افشاند بر من سیم و سود
این چه حکمت بود که قبلهٔ مراد — کردم از خانه برون گمراه و شاد
تا شتابان در ضلالت می‌شدم — هر دم از مطلب جداتر می‌بدم

آن شخص از دیار مصر تا شهر بغداد رجوع کرد، در حالی که سراسر راه ساجد و راکع و ثناگو و شکرگزار بود. ضمن طی کردن راه از این کار عجیب حیران ومست بود. یعنی، از روزی و رزقی که مطلوبش بود و از منعکس شدن راه طلب روزی حیران و مست بود، سراسر راه را با حال مستی قطع کرد، و از تعجب خود به این گونه گفت: سبحان‌الله! آن پادشاه مرا از کجا امیدوار کرده بود و از کجا به من سیم و سود افشاند؟ این چه حکمتی بود که قبلهٔ مراد را خارج از خانه دانستم، وگمراه

و شادمان شدم. آن قبلهٔ مراد در خانهٔ خود من بوده است و مقصود من پیش خود من بوده و من از این بی‌خبر گشتم و گمراه شدم، در حالی که آن مطلب و مراد با من بوده است.

باز آن عین ضلالت را به جود حق وسیلت کرد اندر رشد و سود

باز حق‌تعالی آن گمراهی را با جود وسیلهٔ رشد و سود کرد.

یعنی؛ حق تعالی با جود خود، گمراهی و ضلالت مرا وسیلهٔ رشد و نفع و سود من کرد.

گمرهی را منهج ایمان کند کژروی را محصد احسان کند

تا نباشد هیچ محسن بی‌وجا تا نباشد هیچ خاین بی‌رجا

حضرت حق تبارک و تعالی، گمراهی را منهج ایمان می‌کند، و کژروی رامحصد احسان می‌کند، یعنی محل حصاد احسان می‌کند. گاهی ممکن است معصیت زیاد را وسیلهٔ هدایت و سعادت قرار دهد، تا هیچ محسنی بی‌وجا[1] و بی‌خوف نباشد و هیچ خائنی بی امید و بی رجا نباشد، بلکه هر عاصی پرامید و هر مطیع و محسن پرخوف باشد، و میان خوف و رجا به آن حضرت توجه کند.

اندرون زهر تریاق آن حفی کرد تاگویند ذواللطف الخفی

آن پادشاه حفی درمیان زهر تریاق گذارد، تا به او صاحب لطف خفی گفته شود.

حق تعالی را دوگونه لطف است: یکی «لطف جلی» که سببش ظاهر و روشن است. یکی دیگر «لطف خفی» است که سببش روشن نیست، بلکه در جایی که باید قهر و غضب به ظهور آید، لطف به ظهور می‌رسد. به همین جهت به حضرت حق تبارک و تعالی را «**ذواللطف الخفی**» گفتند که از زهر تریاق به عمل می‌آورد، و از قهر و غضب، لطف به ظهور می‌آورد. گاهی ممکن است در جایی که قهر و غضب مأمول است، لطف و احسان به ظهور برسد. و از این رو گفته شده است:

الا لا تحزنن اخا البلیه فللرحمن الطاف خفیه

* * *

نیست مخفی در نماز آن مکرمت درگنه خلعت نهد آن مغفرت

---

۱. وجا: سوده شدن و زخمی شدن پا از سفر. (فرهنگ نفیسی).

آن مکرمت در نماز مخفی نیست و آن مغفرت درگناه خلعت می‌دهد.

مراد از **مکرمت:** لطف است.

آن مغفرت: به تقدیر یعنی «آن ذو مغفرت».

یعنی؛ اگر کسی نماز بگزارد و طاعت کند، و حق تعالی بر وی لطف و مکرمت کند، آن مکرمتی که به سبب نماز باشد، آن مکرمت «لطف خفی» نیست، زیرا سبب آن مکرمت روشن و ظاهر است، که حق تعالی به آن بنده‌ای که به او طاعت می‌کند لطف و مرحمت می‌کند.

«لطف خفی» آن است که آن کسی که گناه و معصیت کرده باشد، در عین حال مورد مکرمت و خلعت قرار گیرد، و خدای تعالی معصیت را وسیلهٔ مکرمت و سعادت قرار دهد، چنانکه گفته شده: «**و رب معصیة میمونة توصل الی السعادة**». بدیها و گناهان اکثر بندگان توبه کار را بر حسب آیهٔ کریم: «**فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات**[1]»، به حسنات تبدیل می‌کند.

منکران را قصد اذلال ثقات ذل شده عز و ظهور معجزات

قصدشان ز انکار ذل دین بده عین ذل عِزّ رسولان آمده

قصد منکران ذلیل کردن انبیا بوده، اما ذل باعث عز و معجزات گشت.

ثقات: جمع ثقه است و مراد از ثقات انبیاء علیهم‌السلام است.

یعنی؛ ببین که قصد منکران ذلیل و حقیر کردن انبیا بوده، اما آن ذل و حقارت سبب عزت و باعث ظهور معجزات انبیا شد. قصد منکران از انکار ذل دین بوده، اما عین ذل باعث عزت رسولان گشت. یعنی؛ مراد کافران از انکار کردن انبیا تحقیر کردن و ذلیل و حقیر شمردن دین بود، اما عین ذل سبب عزت و باعث شرف و نباهت رسولان شد.

گرنه انکار آمدی از هر بدی معجزه و برهان چرا نازل شدی

اگر از هر آدم بدی انکار دیده نمی‌شد، معجزه و برهان برای چه نازل می‌شد؟

یعنی؛ انکاری که از افراد بد و قبیح در کار بود سبب نزول و ظهور برهان شد. اگر منکران نبودند از پیغمبران معجزه و برهان ظهور نمی‌کرد.

خصم و منکر تا نشد مصداق‌خواه کی کند قاضی تقاضای گواه

---

۱. سورهٔ فرقان، آیهٔ ۷۰.

تا دشمن و منکر مصداقی نخواسته، کی قاضی گواه می‌خواهد؟

یعنی؛ اگر کسی با کسی دیگر دشمنی داشته باشد و منکر او باشد، تا به حضور قاضی نیامده و صدق و بینهٔ قاضی را نخواسته است، قاضی کی از آن شخص گواه می‌خواهد؟ مسلم است که نمی‌خواهد.

معجزه همچون گواه آمد زکی بهر صدق مدعی در بی‌شکی

طعن چون می‌آمد از هر ناشناخت معجزه می‌داد حق و می‌نواخت

معجزه چون شاهد پاکیزه، برای اثبات صدق بی شک مدعی است. یعنی؛ معجزه برای اثبات صدق پیغمبران و این که صدق دعویشان بی شک است، همانند شاهدی پاکیزه است. چون از سوی هر ناشناخت به هر پیغمبر طعنه زده شد، حق تعالی به پیغمبران معجزه داد و آنها را نواخت، تا معجزه، شاهدی برای ثبوت رسالت آنان باشد و معجزه شهادت دهد که در دعوتشان صادقند.

مکر آن فرعون سیصدتو بده جمله ذل او و قمع او شده

ساحران آورده حاضر نیک و بد تا که جرح معجزهٔ موسی کند

تا عصا را باطل و رسوا کند اعتبارش را ز دلها برکند

مکر فرعون سیصد لا بود، همهٔ آن مکرها ذل و قمع او شد. یعنی؛ تمام مکرهای فرعون، سبب ذلت و قلع و قمع خود او شد. فرعون ساحران خوب و بد را هرکه بود جمع کرد، و از اطراف و اکناف ساحران و ماکران ماهر گرد آورد، تا معجزهٔ موسی علیه‌السلام را جرح و ازاله کند و عصای موسی را باطل و رسوا کند، و اعتبار و رونق آن عصا را از دلها بکند و بیرون کند.

عین آن مکر آیت موسی شود اعتبار آن عصا بالا رود

آن مکر فرعون آیت موسی شد و اعتبار آن عصا بالا گرفت. یعنی؛ مکرهایی که فرعون به‌کار برد، محضاً آیت و علامت صدق حضرت موسی علیه‌السلام شد، و اعتبار و شرف آن عصا رفته رفته بالا گرفت.

لشکر آرد او بگه تا حول نیل تا زند بر موسی و قومش سبیل

ایمنیّ امت موسی شود او به تحت‌الارض و هامون درورد

آن فرعون به موقع به حول نیل لشکر می‌کشد، تا راه موسی و قوم او را بگیرد. اما لشکر کشیدن فرعون به کنار نیل و سعی و کوشش او سبب امنیت قوم حضرت موسی علیه‌السلام گشت، و باعث امن و سلامت آنها شد، اما فرعون با توابعش زیر زمین و هامون رفتند.

هامون: به معنی صحراست.

چنان‌که حق‌تعالی در «سورهٔ طه» از حال آنان حکایت می‌فرماید: «**و لقد اوحینا الی موسی ان اسر بعبادی فاضرب لهم طریقاً فی‌البحر یبسا لاتخاف درکاً ولا تخشی فاتبعهم فرعون بجنوده فغشیهم من الیم ماغشیهم واضل فرعون قومه و ما هدی**».[1]

گر به مصر اندر بدی او نامدی　　وهم از سبطی کجا زائل شدی
آمد و در سبط افکند اوگداز　　که بدان‌که امن در خوف است و راز

اگر موسی در مصر می‌ماند و قوم خود را همراه خود نمی‌برد، و فرعون دنبال او نمی‌رفت، کی وهم و بیم سبطیان زایل می‌شد؟ آنان تا در مصر بودند، ترسشان از فرعون زایل نمی‌شد. فرعون آمد و بر سبطیان گداز افکند و آنان را آزرد و در آتش ظلم سوزاند، پس وهم و خوف بزرگی بر سبطیان مسلط شد. حق‌تعالی، به حضرت موسی وحی کرد بندگان مرا شبانه از مصر بیرون ببر. پس حضرت موسی علیه‌السلام قوم خویش را جمع کرد و شبانه از مصر خارج شدند و به کنار نیل رسیدند، فرعون نیز از رفتن آنان آگاه شد به دنبالشان رفت و به کنار نیل رسید. حضرت موسی به امر خدا عصایش را به دریا زد، در دریا برایشان راههای خشک ایجاد شد و موسی و همراهانش به سلامتی از آن راهها گذشتند. فرعون نیز با توابع خویش، عبور کردن آنان را دید، با توابعش داخل آن راهها که در دریا بود شد، پس دریا فرعون و همراهانش را احاطه کرد و غرق شدند، و قوم موسی امن و سلامت یافتند.

این را بدان‌که امن و راز در خوف است حق‌تعالی ضد را در میان ضد پنهان می‌کند، چنان‌که امن را درمیان خوف و تریاق را در میان زهر و لطف را در میان قهر پنهان می‌کند.

---

۱. سورهٔ طه. آیات ۷۹ ـ ۷۷. یعنی؛ به موسی وحی کردیم که بندگان ما را شب‌هنگام بیرون ببر و برایشان در دریا گذرگاهی خشک بجوی و مترس که بر تو دست یابند و بیم به دل راه مده. فرعون با لشکرهایش از پیشان روان شد و دریا چنانکه باید آنان را در خود فروپوشید. فرعون قومش را گمراه کرد نه راهنمایی.

اگر قبل از کلمهٔ «**راز**» «**واو عطف**» نباشد، معنی چنین است: این را بدان که امن در خوف راز است، یعنی امن میان خوف راز و پنهان است.

نیست مخفی مزد دادن در تُـقی ساحران را اجر بین بـعد از خـطا

در تُقا مزد دادن مخفی نیست، بلکه «لطف جلی» است. یعنی، اگر کسی با تقوی باشد و طاعت کند، و حضرت حق به وی مزد دهد و لطف کند، آن «لطف خفی» نیست، اجر ساحران را بعد از خطا ببین، «لطف خفی» این است، ساحرانی که با حضرت موسی علیه‌السلام مقابله کـردند، در حالی که تمام عمرشان در کفر و گمراهی بودند، و به خصوص با مقابله کردن با موسی علیه‌السلام این همه خطا کردند، اما پس از این خطا، در یک ساعت آن لطف وعطا را ببین که در حقشان به عمل آمد. مأمول این بود که پس از این قدر خطا ساحران مظهر قهر و بلا باشند، اما حضرت حق به حدی به آنان لطف کرد که آنان در طریق لطف الهی بی‌باکانه دست و پایشان را فدا کردند و نعرهٔ: «**لا ضیر انا الی ربنا منقلبون**[1]»، زدند.

نیست مخفی وصل اندر پـرورش ساحران را وصل داد او در بـرش

نیست مـخفی سـیر بـا پـای روا ساحران را سیر بـین در قـطع پـا

در پرورش وصل مخفی نیست، اما آن خدا ساحران را در برش وصل داد.

برش: با ضم «با» و کسر «را» اسم مصدر است، به معنی بریده شدن.

یعنی؛ وصلی که در پرورش بدن است مخفی نیست. حضرت حق به ساحران در بُرش دست و پایشان وصل داد. سیر با پای روا مخفی نیست، سیر ساحران را با وجود قطع پا ببین.

روا: صفت فاعلی از مصدر رفتن است یعنی رونده.

راه رفتن و سیر کردن با پای رونده مخفی نیست و آشکار است، اما پس از بریده شدن پاهای ساحران، بی‌دست و پا سفر کردنشان را ببین.

عـــارفان زانـــند دائـم آمـنون که گذر کردند از دریـای خـون

امنشان از عین خوف آمد پـدید لاجـرم بـاشند هـردم در مـزید

عارفان به این سبب دایم ایمنند که از دریای خون گذشته‌اند.

---

۱. سورهٔ شعرا، آیهٔ ۵۰.

مراد از **دریای خون:** بلاها و محنتها و آفتهاست.

یعنی؛ بندگان عارف خدا بدان جهت همیشه ایمنند و از ورطه‌های خوف و حزن گذشته و از دریای محنت و آفت گذر کرده‌اند. تا طبق مفهوم آیهٔ «**الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم ولا یحزنون**[1]»، به مرتبهٔ اولیای مشارالیه واصل شده‌اند. امنشان از خوف ظاهر شد، لاجرم هردم در پیشرفت هستند.

یعنی؛ امن عارفان از ترسشان از الله تعالی حاصل شد. و الله تعالی خائفان را امن کرد، چنان‌که با حدیث قدسی فرمود: «**بعزتی و جلالی لا اجعل امنین و لا خوفین فی جوف عبدی ان امننی فی‌الدنیا اخفته فی الآخرة و ان خافنی فی‌الدنیا امنته فی الآخرة**».

امن دیدی گشته در خوفی خفی　　خوف بین هم در امیدی ای صفی

امن را درخوف خفی گشته دیدی، ای صفی هم در امیدی خوف ببین.

یعنی؛ وقتی امن را در میان خوف مخفی شده دیدی، ای صفی، در امید هم خوف را مستور و مخفی شده ببین، که حق تعالی ضد را در داخل ضد نهان کرده است.

آن امیر از مکر بر عیسی تند　　عیسی اندر خانه رو پنهان کند
اندر آید تا شود او تاجدار　　خود ز شبه عیسی آید تاج دار
هی میاویزید من عیسی نیم　　من امیرم بر جهودان خوش‌پیم
زوترش بردار آویزید کو　　عیسی است از دست ما تخلیص‌جو

مثلاً آن امیر جهود از مکرش با حضرت عیسی برمی‌خورد. عیسی علیه‌السلام خود را در خانه پنهان می‌کند.

یعنی؛ این که امن و امید در میان خوف پنهان می‌شود مثال این است: آن وقت که عیسی به داخل خانه‌ای گریخت تا او را نبینند و از خطر جهودان خلاص یابد، جهودی به نام طیطاووس به دنبال حضرت عیسی داخل آن خانه شدو قصدکرد عیسی را بگیرد. حضرت عیسی اختفی کرد و حق‌تعالی او را به آسمان برد. جهود در آنجاکسی راکه شبیه حضرت عیسی بود در حال به سایر جهودان نشان داد و آنها دنبال او به خانه داخل شدند، و آنکس راکه امیر جهودان و شبیه حضرت

---

۱. سورهٔ یونس، آیهٔ ۶۲. یعنی؛ آگاه باشید که بر دوستان خدا بیمی نیست و غمگین نمی‌شوند.

عیسی بود دیدند، گفتند همان این عیسی است باید او را به صلیب کشید. طناب به گردن آن شخص انداختند و قصد کردند که به دارش زنند، آن جهود، که خود امیر جهودان بود، فریاد کرد و گفت: من اصمسک بن عیسی نیستم من فلان امیرم و برای جهودان خوش‌پیم. چرا مرا به دار می‌کشید؟ جهودان به همدیگر گفتند: این آدم را با شتاب به صلیب بکشیم زیرا او عیسی است می‌خواهد با این حیله از دست ما خلاص شود.

در پاره‌ای نسخه‌ها به جای «تلخیص» «تخلیط» آمده است، با این تقدیر یعنی: جهودان گفتند این شخص خود عیسی است، با تخلیط خود را جزو ما داخل می‌کند و می‌خواهد ما را فریب دهد.

چند لشکر می‌رود تا برخورد برگ او فی گردد و بر سر خورد

لشکران بسیار به جایی می‌روند که برگی و ثمری ببرند، امیدشان این است به آنجاکه می‌روند نفعی و ثمری نصیبشان گردد و برگ و غنیمتی به دست بیاورند.

فَیْ: به معنی غنیمت است. و مجموعاً **برگ او، فی گردد و بر سر خورد** یعنی: ساز و برگ و آذوقه‌اش به غنیمت می‌رود و سرخورده بازمی‌گردد.

لشکرهای بسیاری، به امید نفع و غنیمت به جایی می‌روند، اما قوت و غذا و اموال و ارزاقش غنیمت دیگران می‌شود و سرلشکر را خود، لشکر می‌خورد.

چند بازرگان رود بر بوی سود عید پندارد بسوزد همچو عود
چند در عالم بود برعکس این زهر پندارد بود آن انگبین
بس سپه بنهاده دل بر مرگ خویش روشنیها و ظفر آید به پیش

چه بسا بازرگانی که به بوی سود و به امید نفع به تجارت می‌پردازد و روز خود را عید می‌داند، لیکن چون عود می‌سوزد. در عالم برعکس این مطلب کارهایی پیش می‌آید، مثلاً بسیاری از آدمیان چیزی را زهر تصور می‌کنند، اما انگبین درمی‌آید، یا سپاه بسیاری دل به مردن نهاده مرگ خود را حتمی و مقرر دانسته‌اند، با این وجود به ظفر و روشنائی رسیده‌اند. یعنی سپاهی که این گونه مأیوس شده بودند و از حیاتشان قطع امید کرده بودند، حق تعالی کاری می‌کند که به روشنائی و ظفر می‌رسند. این آیهٔ کریم هم این مضمون را تأیید می‌کند: «**و هوالذی ینزل الغیث من بعد**

ماقنطوا و رحمة و هو ولی الحمید[۱]».

ابـــرهه بـا پـیل بـهر ذل بـیت — آمده تا افکند حی را چـو مـیت
تـــا حـریم کـعبه را ویـران کـند — جمله را زآن جای سرگردان کند
تـــا هـــمه زوار گـــرد او تـنند — کـــعبهٔ او را هـــمه قـــبله کـنند
وز عرب کـینه کشـد انـدر گـزند — کـه چـرا در کـعبه‌ام آتش زنـند

«ابرهة ابن‌صبا»، برای ذلیل و تحقیر کردن «بیت‌الحرام» با پیل به شهر مکه آمد، تا زندگان را بکشد و چون میت به جایی اندازد، حریم کعبه را ویران کند و همهٔ اهل مکه را از آنجا سرگردان کند. تا زوار بسیار کعبه به اطراف او بروند و همگی کعبهٔ او را قبله کنند و حجاج مکه کلیسای او را که در یمن بنا کرده بود زیارت کنند. ابرهه می‌خواست با کشتن مردم عرب و بـا ضـرر و زیـان رساندن به آنان کینه و انتقام خود را بگیرد، و چنین می‌گفت: برای چه این طایفهٔ عرب کعبهٔ مـرا آتش زدند؟

در واقع چند نفر از قبیلهٔ عرب به دیار یمن رفته بودند، یک روایت ایـن است کـه در مـیان کلیسائی که او بنا کرده تبول و تغوط کرده آنجا را نجس و ملوث کرده بودند.

یک روایت نیز این است که نزدیک آن کلیسا آتش افروختند و باد آن آتش را به گیاه زار انداخت و از گیاه‌زار به کلیسا سرایت کرد و کلیسا را سوزاند.

قصهٔ این مطلب و تفسیر «سوره الم تر» در اواخر دفتر اول مثنوی ضمن «حکایت شیر» و در شرح بیت «گر تو پیلی خصم تو از تو رمید» بیان شده است، به آنجا مراجعه شود[۲].

عین سـعیش عـزت کـعبه شـده — مـوجب اعـزار آن بـیت آمـده
مکیان را عز یکی بـد صـد شـده — تا قـیامت عـزشان مـمتد شـده
او و کـــعبهٔ او شـده مـخسوف‌تر — از چیست ایـن از عـنایات قـدر
از جـــهاز ابـرهه هـمچون دده — آن فقیران عرب تـوانگـر شـده
اوگمان برده که لشکـر مـی‌کشید — بـهر اهـل بـیت او زر مـی‌کشید

عین سعی او در تحقیر کعبه و قصدش از خراب کردن آن، سبب عزت کعبه شد. سبب شرف و

---

۱. سورهٔ شوریٰ، آیهٔ ۲۸.
۲. همین کتاب، جزء دوم از دفتر اول، ص ۵۴۸.

علو قدرش، عزتی بود که مکیان برای آن قایل بودند اگر عزت کعبه یک بود، بعد از ابرهه صد برابر شد، و تا قیامت شرف و عزت مکیان ممتد شد. اما کعبهٔ ابرهه مخسوفتر گشت و خراب و بی رونق ماند. این لطف خفی از چیست؟ از عنایتهای قضا و قدر است که خدای تعالی چنین عنایتها را تقدیر کرده است. از اثاثیه ابرهه که خودش چون دده بود، یعنی از اسباب و مال ابرهه که خود او چون حیوان درنده بود، فقیران عرب توانگر شدندو غنایافتند. ابرهه گمان کرده بود که به کعبه لشکر کشید، اما در معنی برای اهل بیت سیم و زر کشیده است.

یعنی؛ گمان و قصد ابرهه این بود به کعبه لشکر بکشد و خرابش کند، و اسباب و مال اهل مکه را غارت کند، اما حکمت الهی خلاف این فکر واقع شد، خود ابرهه شکست یافت و هلاک شد اهل مکه مال و اسبابهای او را غارت کردند و همهٔ فقیران غنیمت بسیار یافتند و غنی شدند.

اندرین فسخ عزایم وین همم — در تماشا بود در ره هر قدم
خانه آمد گنج را او بازیافت — کارش از لطف خدایی ساز یافت

آن مرد میراثی در فسخ این عزیمتها و در این همتها، در راه هر قدمی که برمی‌داشت تماشا می‌کرد.

یعنی؛ آن مرد میراثی، درراه که می‌رفت، در این که حق تبارک و تعالی عزیمتها و همتهای بندگان خود را این گونه فسخ می‌کند، در تماشا بود و هرقدمی که برمی‌داشت حیران مانده بود. الحاصل، به خانهٔ خود رسید، آنچه در مصر طلب کرده بود، آشکارا در خانه خویش یافت، و کارش از لطف خدای تعالی رونق یافت و راست و منظم شد.

آن که گنج حقیقی و سرّ معنی را طلب می‌کند، به این شخص می‌ماند که پس از زمانی جست و جو آخر آن را در وجود خود می‌یابد. اگر آن را از جای دیگر بخواهد، عاقبت در خلوتخانهٔ وجود خویش می‌یابد و مشاهده می‌کند.

مکرر کردن برادران پند دادن بزرگین را و تاب ناآوردن او آن پند را و دررمیدن او از ایشان شیدا و بی‌خود رفتن و خود را در بارگاه پادشاه انداختن بی‌دستوری خواستن لیک از فرط عشق و محبت نه از گستاخی و لاابالی

این شرح شریف و بیان لطیف در بیان پند دادن و نصیحت کردن برادران به برادر بزرگین و مکرر کردن نصیحت است، و نیز حکایت طاقت نیاوردن آن شهزادهٔ بزرگ است و دررفتن از دو برادر خود، و شیدا و بی‌خود رفتن او و بی‌دستوری خواستن، خود را به درگاه شاه انداختن. و این که خود را بی‌دستوری به بارگاه آن پادشاه انداخت، از فرط عشق و محبت بود نه از گستاخی و لاابالی‌گری. بلکه از فرط عشق بی‌اختیار گشته بالضروره خود را به آن بارگاه افکند.

آن دو گفتندش که اندر جان ما — هست پاسخها چو نجم اندر سما
گر نگوییم آن نیاید راست نرد — ور بگوییم آن دلت آید به درد
همچو چغزیم اندر آب از گفت الم — ور نگوییم اختناق است و سقم
گر نگوییم آشتی را نور نیست — ور بگوییم آن سخن دستور نیست

آن دو شهزاده به برادر بزرگ خویش گفتند: در جان ما چون ستارگان راسخ در آسمان پاسخهاست. اگر ما آن خبرها و کلامها را به تو نگوییم نرد راست نمی‌آید و افکار درست نمی‌شود، پس گفتن و تقریرش واجب و لازم است. اما اگر آنها را به تو بگوییم دلت به درد می‌آید و متألم می‌شوی.

ما چون قورباغه‌ای در آب که صدای سوزناک دارد، در سوز و رنجیم. اگر نگوییم برای ما سبب اختناق و درد می‌شود. یعنی؛ ما در میان آب معنوی در سوز و گدازیم، اگر آن سخنی که در ضمیر ماست از باطن خارج کنیم و بگوییم راحت می‌شویم و از ناراحتی خلاص می‌شویم و اگر نگوییم خفه می‌شویم و به رنج و درد مبتلا می‌شویم. همچنان که اگر قورباغه را حرف زدن و فریادکشیدن لازم آید، از آب بیرون آمده سخن می‌گوید و تنفس می‌کند، اما اگر خود را در میان آب حبس کند و سخن نگوید متألم می‌شود و همواره در اضطراب است. ما نیز اگر سخنان مضمر در جان و دلمان را به تو نگوییم، به صلح و دوستی و برادری که داریم خلل می‌رسد، خلاصه در

میان این دو حالت مانده‌ایم.

درزمان برخاست کای خویشان وداع انـما الدنـیا و مـا فـیها مـتاع

در حال آن شهزادهٔ بزرگ ازجایش بلند شد و چنین گفت: ای اقربا و ای اخوان صفا، شما را وداع می‌کنم، زیرا دنیا و مافیها متاعی است. من فریفتهٔ دنیا نمی‌شوم و در این جا نمی‌مانم. چنان که حق تعالی در «سورهٔ نسا» فرمود: «**قل متاع الدنیا قلیل والاخرة خیر لمن اتقی**[1]». یا محمد، به اینان بگو: متاع دنیا بی ارزش و آخرت برای کسی که پرهیزگار و متقی است، با برکت است و خیر دارد.

پس برون جست او چو تیری ازکمان که محل گـفت کـم بـود آن زمـان

اندر آمـد مست پـیش شـاه چـین زود مسـتانه بـبوسید او زمـین

پس آن عاشق دلداده چون تیری که ازکمان می‌جهد، در حال ازمیان آنان بیرون جست، زیرا آن زمان دیگر مجال گفت وگو نبود، و فرصت نشد که حرفهای درونشان را به او بگویند. آن عاشق مستانه پیش شاه چین آمد و فوری زمین را بوسید و به شاه تعظیم کرد و خدمت به جا آورد و ایستاد.

مراد از این بیان این است: در ابتدای سلوک به جذبه افتاده و دیوانه می‌شود، و عاشق بکر معنا و مخدرهٔ روحانی کامل و مکمل می‌شود و مستانه دست‌بوس نموده خود را در خدمت او حاضر می‌نماید.

شاه را مکشوف یک یک حـالشان اول و آخـر غـم و زلزالشـان

حال آنان یک به یک برای شاه مکشوف بود، اول و آخر غم و زلزالشان مشهود بود.

مراد از **شاه**: که معدن علم لدنی است، شاه چین حقیقت و شـهنشاه عـالم ولایت وکـرامت است. احوال آن سالکان و عاشقانی که در طریق او هستند، برایش معلوم و مکشوف است. چنان که حال آن برادران و مافی‌البالشان و اول و آخر آنها و غم و اضطرابشان برای آن شاه مـعلوم و مکشوف بود، و می‌دانست که از آنان کدام یکی عاشق است و به معشوق واصل می‌شود و چه کسی واصل نمی‌شود.

---

۱. سورهٔ نسا، آیهٔ ۷۷.

میش مشغول است در مرعای خویش　　لیک چوپان واقف است از حال میش

مثلاً گوسفند در چراگاه خود مشغول چراست، لیکن چوپان از حال گوسفند آگاه است.

هر مرید و طالب مستفید، چون گوسفند است و مرشد الی‌الله چوپان است. و مرشد نیز همان‌گونه از حال طالبانی که تحت ارشاد او هستند واقف است.

کلکم راع بداند از رمه　　که علف‌خوار است وکه در ملحمه

بنا بر مفهوم حدیث شریف «**کلکم راع**» آن‌که راعی شماست می‌داند از رمه کدام علف‌خوار است وکه ملحمه است.

یعنی؛ بنا بر حدیث شریف حضرت نبی‌علیه‌السلام که فرمود: «**کلکم راع**» ای بنی‌آدم، آن کامل و مکمل که راعی و داعی شماست، می‌داند که از این جماعت کدام علف خوار است وکه در جنگ و جدال است. و چه کسی با نفس خود محاربه و باکفار مقاتله می‌کند و با سایر مردم مجادله دارد، و نیز آنان راکه به حظ نفس مشغولند و علف خوارند مشاهده و معاینه می‌کند.

گر چه درصورت از آن صف دور بود　　لیک چون دف در میان سور بود
واقف از سوز و لهیب آن وفود　　مصلحت آن بدکه خشک آورده بود
در میان جانشان بود آن سمی　　لیک قاصد کرده خود را اعجمی

آن شاه عالی در صورت از آن صف دور و در ظاهر از میان آن جماعت مهجور بود، لیکن چون دف در میان عروسی و سور بود. یعنی؛ همچنان‌که دف در میان سور حاضر است، آن شاه ولایت نیز در میان آن جماعت، همچنان حاضر و بر سوز و لهب آن جماعت واقف بود، اما مصلحت آن بود که تغافل کند، یعنی ساکن و بی‌قیل و قال باشد.

در اینجا مراد از **شاه:** شاه حقیقت است که صاحب ولایت باشد. شاه حقیقت بر *احوال* سالکان واقف و در عالم معنی با آنان هم راز بود کار و کردار و ضمایر و اسرار آنان رامشاهده می‌کرد، لیکن آنچه خودش می‌دانست کشف نمی‌کرد، بلکه به مصلحت وقت سکوت می‌کرد و تغافل را صلاح می‌دانست. چنان تغافل و تجاهل می‌کرد، مثل این‌که از آن جماعت چیزی نمی‌داند و ساکت می‌ماند. ولی آن شاه عالی و سمی در میان جان آن جماعت بود. چون روح شیخ کامل چون شیری در بیشهٔ اندیشه و ضمیر سالکان و مریدان است همان‌گونه که شیر در بیشه

سیر می‌کند روح شیخ نیز در بیشهٔ اندیشهٔ آنها سیر می‌کند.

چنان‌که تحقیق این مطلب را در جاهای بسیاری بیان کرده است، از جمله در این دفتر در حکایت «ابوالحسن خرقانی قدس‌سره»، ودر دفتر پنجم ضمن حکایت «شیخ محمد سررزی قدس‌سره».

پس این شاه ولایت چین نیز، باطناً با آنان یکی بود و همهٔ احوال آنان را می‌دانست، لیک عمداً خود رااعجمی کرده تجاهل و تغافل می‌کرد. زیرا تجاهل کردن سیرت و طریقت اهل کشف است.

صورت آتش بود پایان دیگ　　معنی آتش بود در جان دیگ

صورتش بیرون و معنیش اندرون　　معنی معشوق جان در رگ چو خون

صورت آتش پایان صورت دیگ است. معنی آتش درجان و در باطن دیگ است. صورت آتش بیرون از دیگ و معنی آن در داخل دیگ است. معنی معشوق جان هم در رگ چون خون است.

در این گفتار مراد از **معشوق جان:** ولی کامل است که صاحب مکاشفه است و **آتش:** حال اوست.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: اگر صورت شاه ولایت، که معشوق جان است، در خارج باشد، سرّ و معنی آن در باطن سیر می‌کند. چنان‌که صورت آتش در ته دیگ است و معنی حرارتش در داخل و درون آن است. همچنین سرّ و معنی ولی کامل و شیخ واصل، که جان معشوق است، چون خون در رگ و عروق جریان دارد و سیر می‌کند، و بر احوال درون دل مطلع است. و از این رو گفته‌اند: «**انهم جواسیس القلوب یدخلون فی قلوبکم و یطلعون علی اسراركم فاذا جالستموهم جالسوهم بالصدق**».

شاهزاده پیش شه زانو زده　　آن معرف شارح حالش شده

گرچه شه عارف بد ازکل پیش پیش　　لیک می‌کردی معرف کار خویش

الحاصل آن شهزاده پیش شاه زانو زده، با ادب در حضور شاه چین نشست، و آن معرف شارح حال او شد. و بر حسن حال شهزاده هریک از معرفان گواهی داد. اگرچه شاه کل از خیلی

قبل ازجان آگاه بود، اماکار و خدمت معرفان گواهی دادن بر حسن حال شهزاده بود و هر معرف حال کار و خدمت خود را به‌جا آورد، و سخنانی که در حق شهزاده لازم بود بگویند، گفتند.

معرفان: کسانیند که بیشتر مراتب مردم رامی‌شناسند و ارزش آنان را می‌دانند مثلاً، اگر کسی از علما و عرفا و امرا بخواهد با شاه ملاقات کند، معرف او را به پادشاه معرفی می‌کند و چنین می‌گوید: ای پادشاه من، این شخص فلان عارف و دارای فلان منصب است به همین ترتیب همهٔ کسانی راکه برای ملاقات مراجعه می‌کنند، معرفی می‌کند.

در درون یک ذره نور عارفی　　به بود از صد معرف ای صفی
گوش را رهن معرف داشتن　　آیت محجوبی است و حرز و ظن

ای صفی؛ یک ذره نور عارفی در درون، از صد معرف بهتر است.

گوش را رهن معرف داشتن، علامت محجوبی و تخمین و ظن و تقدیر است.

حرز: به فتح «حا» و به سکون «زاء معجمه» تخمین کردن راگویند.

یعنی؛ اگر در درون کسی ذره‌ای نور عارفی باشد، و با آن نور به مردم ناظر باشد و بواسطهٔ آن نور وقوف و شعور یابد، از معرفی صد معرف بهتر و عالی‌تر است. زیرا فقط گوش را رهن و موقوف معرف داشتن نشان محجوبی است، با ظن و تخمین انسان را بدرستی شناختن احتمال ندارد زیرا معرف فقط منصب و مرتبه و حسب و نسب انسان را و این که در بین مردم با چه صفتی مشهور است معرفی می‌کند، وگرنه از باطن او مطلع نیست.

آن که او را چشم دل شد دیده‌بان　　دید خواهد چشم او عین‌العیان
با تواتر نیست قانع جان او　　بل ز چشم دل رسد ایقان او

آن کسی که چشم دلش دیده‌بانش شد، چشم او عین‌العیان را خواهد دید. یعنی؛ هر کس که چشم بصیرت دیده‌بانش شد، چشم او حقیقت عیان را معاینه می‌کند و جانش به تواتر قانع نیست.

تواتر: یعنی اینکه پنجاه و یا شصت شخص صادق پشت سرهم در یک خصوص خبر دهند. چنان که پاره‌ای از خبرها به واسطهٔ تواتر ثابت می‌شود، و مرتبهٔ نص پیدا می‌کند.

اما عارفی که دارای چشم بصیرت است، و چشم جانش عین‌العیان را می‌بیند، به تواتر قانع نمی‌شود، بلکه ایقان او از چشم دل می‌رسد و او کمال یقین و تحقیق را با مشاهدهٔ چشم بصیرت می‌یابد.

پس معرف پیش شاه منتخب — در بیان حال او بگشود لب
گفت شاها صید احسان تو است — پادشاهی کن که بی بیرون‌شوست
دست در فتراک این دولت زدست — بر سر سرمست او برمال دست

پس معرف در حضور شاه مقبول و برگزیده، لب به بیان حال آن شهزاده گشود، و احوال و ملال او را شرح کرد. وگفت: ای پادشاه این شهزاده صید احسان تست، پادشاهی کن که این شهزاده بیرون شو ندارد، یعنی لایق بیرون شدن نیست، او را برای خلاص شدن و نجات یافتن از کمند احسان تو مجالی نیست. دست بر فتراک این دولت زده است، بر سر سرمست او دست بمال. یعنی، به وی مرحمت و شفقت کن.

این صورت حال سالک طالب علم لدنی و عاشق مخدرهٔ معنی است، که به حضور شریف کاملی، که شاه ولایت است بیاید، و عاشق بکر معنی موجود در آن خلوتخانهٔ سرای درون او باشد، و معرف حال آن عاشق را برای آن کامل تعریف کند، و کامل بر اول تا آخر حال عاشق عالم باشد، لیکن تجاهل و تغافل کند به سخنان معرف گوش بدهد. چنان که این شاه کامل برای روپوشی به حرفهای معرف گوش کرد.

گفت شه هر منصبی و ملکتی — که التماسش هست یابد این فتی
بیست چندان ملک کو شد زآن بری — بخشمش اینجا و ما خود برسری

پادشاه گفت: هر منصبی و هر ملکتی که این جوان از من بخواهد و بیست برابر آن ملکی که از آن بری شده و ترک کرده به وی می‌بخشم و بیشتر از آن ملکتی که ترک گفته به او می‌دهم.

مراد از این‌گونه بیان این است: سالکی که به جانب مرشد کامل و شیخ واصل، که خلیفهٔ الهی است، متوجه شود، او را امتحان می‌کند، و به معرفانی که او را معرفی می‌کنند، این گونه جواب می‌دهد: به اذن الهی انبیا علیهم‌السلام که خلیفه الهی‌اند و همچنین اولیای عظام، به اذن الهی قادرند به هر طالبی هرچه بخواهد چه صوری و چه معنوی حتی منصب و مملکت بدهند.

گفت تا شاهیت در وی عشق کاشت — جز هوای تو هوایی کی گذاشت
بندگی تُش چنان درخورد شد — که شهی اندر دل او سرد شد
شاهی و شهزادگی درباختست — از پی تو در غریبی ساخته است

معرف به پادشاه گفت: ای شاه من، تا شاهی تو در وجود او تخم عشق را کاشت غیر از هوای تو هوای چه کسی را گذاشت؟ یعنی؛ غیر از هوای تو در وجود او هوایی نگذاشت. بندگی تراکردن چنان برایش شایسته و مقبول است که پادشاهی در دل او سرد شد، و او را به دولت و سلطنت رغبتی نماند. او شاهی و شهزادگی را باخته است، و به خاطر تو در غریبی ساخته و غربت اختیار کرده است.

صوفی‌است انداخت خرقه وجد در — کی رود او بر سر خرقه دگر
میل سوی خرقهٔ داده و ندم — آن چنان باشد که من مغبون شدم
بازده آن خرقه این سو ای قرین — که نمی‌ارزید آن یعنی بدین

او صوفی است خرقه را در حال وجد انداخت، کی دگر بار به سوی خرقه می‌رود؟ طریقت صوفی بر این منوال است، هرگاه صوفئی به وجد آید، در حال وجد خرقهٔ خود را می‌اندازد و از آن پس به آن خرقه مایل نمی‌شود، زیرا به خرقهٔ داده شده میل و ندم کردن، آن‌چنان است که یعنی من مغبون شدم. یعنی؛ اگر صوفی در حالت وجد پس از آن‌که خرقه را انداخت، دوباره به آن مایل شود و از این‌که آن را داده است، پشیمان شود، مثل این است که بگوید: من مغبون شدم و زیان کردم، و این را می‌رساند که ای قرین و مصاحب آن خرقه را به این جانب برگردان و پس بده، زیرا خرقه دادن به آن ذوق و وجد نمی‌ارزد. یعنی؛ این خرقه پیش من ازآن وجد و حالت بهتر است.

در اصل خرقه انداختن در حین وجد، در میان درویشان، نشان القا شدن چیزی است به آنها این مال و ملک صوری هم چون خرقه است. پس از آن‌که وجد الهی و محبت ربانی حاصل شد، اگر کسی خرقه بیندازد اما دوباره به آن مایل باشد و علاقه‌مند شود مثل این است که در حین وجد خرقه را بیندازد و باز به آن مایل و علاقه‌مند شود.

دور از عاشق که این فکر آیدش — ور بیاید خاک بر سر بایدش
عشق ارزد صد چو خرقهٔ کالبد — که حیاتی دارد و حس و خرد
خاصه خرقهٔ ملک دنیا کابترست — پنج دانگ مستیش درد سر است

دور از عاشق که این فکر به سرش برسد، و اگر این فکر به سرش بیاید خاک برسرش، زیرا

عشق به صد خرقهٔ کالبد که حیات و حس و خرد دارد می‌ارزد عشق به حدی عالی‌شأن است که خرقهٔ دنیا نسبت به آن ابتر و پست است و مستی پنج دانگ برایش دردسر است.

در اینجا **پنج دانگ** گفته است، که به معنی فلس است، لیکن کنایه از مستیهایی است که از هر یک از حواس خمسه حاصل می‌شود و مایهٔ دردسر است و از صداع خالی نیست.

ملک دنیا تن‌پرستان را حلال ما غلام ملک عشق بی زوال

ملک دنیا حلال تن‌پرستان باشد ما غلام ملک عشق بی‌زوالیم.

ما که زمرهٔ عشاقیم غلام ملک عشق بی زوال هستیم. ملک دنیا برما حرام است اما برای تن‌پرستان حلال است. **کما قال علیه الصلوة والسلام: «الدنیا حرام علی‌اهل الاخرة، والاخرة حرام علی اهل الدنیا و هماحرامان علی اهل‌الله».**

عامل عشق است معزولش مکن جز به عشق خویش مشغولش مکن
منصبی کانم ز رویت محجب است عین معزولی است و نامش منصب است

ای پادشاه من، او عامل عشق است، او را از آن مرتبه معزول مکن، و جز به عشق خود به چیزی مشغولش مکن. منصبی که مرا از دیدن روی تو دور کند و مانع و حجاب دیدن روی شریف تو باشد، نامش منصب است اما در حقیقت معزولی است.

موجب تأخیر اینجا آمدن فقد استعداد بود و ضعف تن
بی ز استعداد در کانی روی بر یکی حبه نگردی محتوی
همچو عنینی که بکری را خرد گر چه سیمین‌بر بود کی برخورد

موجب تأخیر آمدن شهزاده به اینجا فقد استعداد و ضعف تن بود.

این بیت جوابی برای یک سؤال مقدر است، مثل اینکه شاه می‌گوید: اگر این شهزاده عاشق صادق است، چرا تا کنون به این درگاه نیامده و موجب تأخیر او چیست؟ معرف جواب می‌دهد: تا کنون موجب نیامدن و باعث تأخیرش به این درگاه ضعف وجود او بود و به علاوه استعداد نیز نداشت. اگر در مثل بی استعداد وارد معدنی شوی حتی یک حبه نمی‌توانی جمع کنی و مالک شوی. چون آن عنینی که بکری را می‌گیرد اگرچه آن بکر سیمین‌بر باشد، آن عنین از او کی بر می‌خورد؟ یعنی اگر عنینی دختری سیمین‌بر و زیبا را تحت نکاح خویش درآورد، گیریم که آن

دلبر سیمین‌بر باشد، اما آن شخص عنین از او منتفع نمی‌شود و حظ نمی‌برد. همچنین کسی که استعداد و قابلیت ندارد اگر محبوبی معنوی و روحانی بگیرد از او منتفع نمی‌شود و بهره نمی‌برد.

چون چراغی بی ز زیت و بی‌فتیل — نه کثیرستش ز شمع و نی قلیل
در گلستان اندر آید اخشمی — کی شود مغزش ز ریحان خرمی
همچو خوبی دلبری مهمان غر — بانگ چنگ و بربطی در پیش کر
همچو مرغ خاک کاید در بحار — زان چه یابد جز هلاک و جز خسار
همچو بی‌گندم شده در آسیا — جز سپیدی ریش و مو نبود عطا

کسی که استعداد ندارد، چون چراغ بی روغن و بی فتیله است، چنین چراغی نه از شمع روشنی بیشتر دارد و نه کمتر.

مثال دیگر: آن‌که اخشم است اگر به گلستان بیاید، کی مغز او از ریحان خرم می‌گردد؟

اخشم: کسی را گویند که دماغش رایحه نگیرد و حس شامه‌اش خلل داشته باشد و بو حس نکند. چنین کسی اگر به گلستان داخل شود، از گل و ریحان بو حس نمی‌کند و شاد نمی‌شود.

همچنین کسی که استعداد ندارد اگر با کسی که گلستان معنوی است صحبت کند از باغ قلب آن روحانی، و از ریحان روحانی او حظ نمی‌برد و خرم نمی‌شود. چنان‌که پسر حیز اگر مهمان محبوب و دلبر خوب و پاک باشد، آن پسر حیز از آن محبوب حظ نمی‌برد. همچنین اگر پیش آدم کر چنگ و بربط بنوازند، آن کر از آنها محظوظ نمی‌شود و لذت نمی‌برد و مستفید نمی‌شود.

یا مثل مرغ خاکی که اگر به دریا داخل شود، جز هلاک شدن چیزی نصیبش نمی‌شود. زیرا مرغ خاکی استعداد و قابلیت زیستن در دریا ندارد. و نیز آن‌که بی‌بارگندم داخل آسیاب می‌شود جز سفید شدن مو و ریش چیزی عایدش نمی‌گردد. در واقع آن کسی که چون گندم استعداد آرد شدن را ندارد و به این آسیاب دنیا داخل شود و در این دنیا قابلیت کسب نکند جز سفید کردن مو و ریش نفعی نمی‌برد.

آسیای چرخ بر بی‌گندمان — مو سپیدی بخشد و ضعف میان
لیک با گندمان این آسیا — ملک‌بخش آید دهد کار و کیا

آسیاب چرخ به بی‌گندمان سفیدی مو و ضعف میان می‌دهد. یعنی؛ آن‌که بی‌گندم به آسیاب

برود، از آسیاب جز سفیدی مو و ریش بهره نمی‌برد. یعنی؛ آسیاب دنیا برای بی‌استعدادان جز پیری و ضعف حاصلی ندارد.

امّا آنان که با گندم وارد آسیاب می‌شوند و قابلیت و استعداد دارند، فلک به آنان ملک می‌بخشد و کار و کیا می‌دهد. یعنی؛ به قدر استعداد هر کس به او ملک می‌بخشد و کار و بار می‌دهد.

اول استعداد جنت بایدت تا ز جنت زندگانی زایدت
طفل نو را از شراب و از کباب چه حلاوت وز قصور و از قباب

اولاً باید استعداد جنت باشد، تا از جنت ترا زندگانی حاصل آید. استعداد برای رسیدن به جنت، با اعمال صالح و افعال مرضیه حاصل می‌شود، جنت دار پاکیزگان است، کسانی که پاک و طیب نباشند، از جنت باز می‌مانند. پس لازم است که در این دنیا پاک و طیب باشی و با علم و عمل برای رسیدن به جنت استعداد بیابی، تا ترا از جنت حیات طیب برسد و به زندگانی برسی.

طفل نوزاد را از شراب و کباب و قصرها و قباب چه حلاوت؟ یعنی؛ طفل از این چیزها لذت و حلاوت نمی‌یابد، زیرا او استعداد لذت بردن از اینها را ندارد. همچنین کسانی که استعداد ندارند قادر نمی‌شوند از شراب و کباب و از قصرها و قباب جنت حظ ببرند و لذت بیابند.

حد ندارد این مثل کم جو سخن تو برو تحصیل استعداد کن
بهر استعداد تا اکنون نشست شوق از حد رفت و آن نامد به دست

این مثل حد ندارد. یعنی؛ این گونه امثال نهایت نمی‌پذیرد، در این خصوص سخن مجو، برو استعداد تحصیل کن، زیرا آن که بی‌استعداد است اگر به انسانی کامل و مکمل و صاحب دولت و اهل ولایت واصل شود و با او صحبت داشته باشد، از او بهره نمی‌برد و مستفید نمی‌شود.

معرف به شاه گفت: ای شاه من، این شهزاده هم برای رسیدن به حضور شریفت و برای تحصیل استعداد، تا کنون نشست. آخر شوق و عشق از حد گذشت و اشتیاق از مرتبهٔ تحمل تجاوز کرد و آن استعداد به دست نیآمد وبرای رسیدن به حضور شریفت قابلیت حاصل نشد.

گفت استعداد هم از شه رسد بی ز جان کی مستعد گردد جسد
لطفهای شه غمش را درنوشت شد که صید شه کند او صید گشت

گفت: استعداد هم از شاه می‌رسد، جسم بی جان کی مستعد می‌شود؟

فاعل فعل «**گفت**» شهزاده است.

شهزاده به معرف گفت: استعداد هم از شاه می‌رسد، زیرا شاه چون جان است آن‌که عاشق اوست چون جسم است، همچنان‌که جسم بی‌جان استعداد نمی‌یابد، عاشق نیز بی‌معشوق استعداد و قابلیت حاصل نمی‌کند. پس لطفهای آن پادشاه غم او را زدود و برچید، آن شهزاده به این امید بود که شاه را صید کند، خود او صید شاه شد. می‌خواست شاه را شکار کند، اما خودش شکار شاه شد.

هرکه در اشکار چون تو صید شد　　صید را ناکرده قید او قید شد

هرکه جویای امیری شد یقین　　پیش از آن او در اسیری شد رهین

هرکس که مانند تو آشکارا صید شد[1]، او هنوز صید را قید نکرده، خودش قید شد. یعنی؛ هر کسی که صید شکار چون تو شد، هنوز صید خود رامقید نکرده و شکار خود را نگرفته، خودش صید شد و مقید گشت. هر کسی که طالب امیری شد بی شک پیش از آن‌که امیر شود، رهین اسیری گشت. یعنی؛ طالب ریاست و امارت، بی شک قبل از ریاست رهین اسیری می‌شود، و پیش از آن‌که به مرتبهٔ امیری برسد مدت مدیدی خدمتها و عبودیتها انجام می‌دهد.

عکس می‌دان نقش دیباچهٔ جهان　　نام هر بندهٔ جهان خواجهٔ جهان

نقش دیباچهٔ جهان را برعکس بدان، و هر بندهٔ جهان نامش خواجهٔ جهان است.

یعنی؛ نقش دیباچهٔ جهان را معکوس بدان و ببین که نام هر بندهٔ جهان خواجهٔ جهان و نام هر خواجهٔ جهان فقیر واسیر است.

ای تن کژفکرت معکوس‌رو　　صد هزار آزاد را کرده گرو

مدتی بگذار این حیلت‌پزی　　چند دم پیش از اجل آزاد زی

ور در آزادیت چون خر راه نیست　　همچو دلوت سیر جز در چاه نیست

ای تن معکوس رو و کژ فکرت، و ای تن که صدهزار آزاد راگرو کردی. یعنی؛ ای بدن که

---

۱. کذا؛ و معنی چنین است: هر کس در پی شکارکردن صیدی چون تو باشد. (ویراستاران).

فکر و اندیشه‌ات معکوس است، و ای تنی که چندین هزار تن را مرهون و مقید خود کرده‌ای، برای مدتی این حیله‌پزی را ترک کن و دمی چند قبل از فرا رسیدن اجل آزاده باش و آزاد بزی. یعنی؛ ای جسم کژ فکرت که صدهزار آزاده را مرهون و مقید خویش کرده‌ای، مدتی این حیله و خدعه را ترک کن، قبل از مرگ با آزادگی زندگانی کن.

اگر چون خر راهی برای آزادی نداری همچو دلو جز در چاه سیر نداری. یعنی؛ اگر تو همیشه چون خر بارکش باشی، چون مرکب از کشیدن اثقال عالم فراغت پیدا نمی‌کنی و آزادگی نمی‌یابی. پس همانند دلو جز به ته چاه فرورفتن، سیری برای تو میسر نیست، رفته رفته جزو کسانی که به اسفل‌السافلین رفته‌اند و در ته چاه طبیعت سیر می‌کنند می‌شوی.

مدتی رو ترک جان من بگو — رو حریف دیگری جز من بجو
نوبت من شد مرا آزادکن — دیگری را غیر من دامادکن
ای تن درکار ترک من بگو — عمر من بردی کس دیگر بجو

ای بدن، مدتی برو جان مرا ترک بگو و زمانی مرا ترک کن، برو حریف دیگری غیر از من طلب کن. دیگر نوبت من تمام شد مرا آزاد کن، کسی دیگر را غیر از من را داماد کن. یعنی؛ غیر از من برای خود معشوقه و حریف و مصاحبی به دست بیاور، او را اسیر خود کن و مرا آزاد کن. ای تن که در کار و کسب هستی مرا ترک بگو و ای بدن که به دار و گیر مشغولی، از من دست بکش. عمر مرا در هواداری خود ضایع نمودی، اکنون دیگری را پیدا کن. او را نیز چند مدتی در صندوق مکر خود زندان کن.

چون زن آن جوحی که چندین حریف خود را ترک گفت و یک قاضی را صید کرد. قاضی را همراه خود آورد و در میان صندوقی پنهان کرد.

از این حکایت زیر احوال آنان معلوم می‌شود و اینکه مراد از زن و جوحی و صندوق چیست عن قریب آشکار می‌گردد:

مفتون شدن قاضی بر زن جوحی و در صندوق ماندن و نایب قاضی صندوق را خریدن باز سال دوم آمدن زن جوحی بر امید بازی پارینه وگفتن قاضی که مرا آزاد کن وکس دیگر را بجو

این شرح شریف در بیان مفتون شدن قاضی است به زن جوحی و ماندن قاضی مذکور در صندوق و خریدن نایب قاضی آن صندوق را سرپوشیده. باز سال دوم آمدن زن جوحی به امید آن بازی و مکری که سال گذشته کرده بود پیش قاضی، وگفتن قاضی به زن که مرا آزاد کن، و برو یک کس دیگر را طلب کن.

جوحی هر سالی ز درویشی به فن — رو به زن کردی که ای دلخواه زن
چون صلاحت هست رو صیدی بگیر — تا بدوشانیم از صید تو شیر
قوس ابرو تیر غمزه دام کید — بهر چه دادت خدا از بهر صید
رو پی مرغ شگرفی دام نه — دانه بنما لیک در خوردش مده
کام بنما و کن او را تلخ کام — کی خورد دانه چو شد در حبس دام

جوحی: به شخص مکار و حیله گر گویند.

یعنی؛ آدمی مکار و حیله گر از فقر و احتیاج، هر سالی با حیله و مکر رو به زن خود می‌کرد و چنین می‌گفت: که ای زن دلخواه و ای مطلوب دل و سیم تن، چون شایستگی داری و وسیله برایت فراهم است، برو صیدی بکن تا نفعی حاصل شود. برو یکی را شکار کن تا از صید تو شیری بدوشیم و از شکاری که بدست می‌آوری منافعی بگیریم. پس خدای تعالی قوس ابرو و تیر غمزه و دام مکر را برای چه به تو داده است؟ برای صید کردن داده است. پس تو با این تیر غمزه و کمان ابرو و دام مکر و کید، مرغی را صید کن. برو برای مرغی عالی دام بنه، دانه رانشان بده اما به خوردش مده. این معنی هم وجهی است: دانه را به آن مرغ دادن شایسته مدان. مقصود خود را به آن مرغ بنما، تا او به تو تمایل پیداکند، لیکن خود را به آن مخوران. کام بنما امّا او را تلخ کام کن. یعنی؛ مراد او را حاصل شده بنما ولی تلخ کامش کن، هروقت مرغی به دام افتد و در حبس دام باشد، به فکر خلاصی خود می‌شود و از خوردن دانه بیراز می‌گردد. همچنین تو نیز اگر بتوانی مرغی شکار کنی و به خانه بیاوری، پس از آن که آن مرغ گرفتار شد، دیگر قادر نمی‌شود

از تو حظ ببرد و تمتع حاصل کند. بلکه مشغول خلاصی خود می‌شود.

مراد از **جوحی** در این گفتار: شیطان و آن انسانی است که یار و دوست شیطان است. و **زن** چون تلهٔ شیطان و انسانی است که ولی شیطان است.

کما قال علیه الصلوة والسلام: «اتقوا الدنیا واتقوا النساء فان ابلیس طلاع رصاد و ماهو بشیٍ من فخوخه باوثق لصیده فی الاتقیاء من النساء». رواه صاحب الفردوس عن معاذ.

شد زن او نزد قاضی در گله — که مرا افغان ز شوی ده‌دله
قصه کوته کن که قاضی شد شکار — از مقال و از جمال آن نگار
گفت اندر محکمه است این غلغله — من نتانم فهم کردن این گله
گر به خلوت آیی ای سرو سهی — از ستمکاری شو شرحم دهی

القصه؛ زن آن جوحی پیش قاضی آمد که گله و شکایت کند، چنین گفت: فغان از شوهر ده‌دله و هرجایی‌ام. یعنی؛ رفت پیش قاضی و از شوهر خود شکایت کرد، که داد و فغان از شوهر ده‌دله‌ام، که او را با من معاشرت نیست، بلکه به چندین نفر دل بسته، دل خود را از من کنده و به دیگران بسته است. الحاصل، اگرچه ظاهراً من شوهر دارم، لیکن او با من نیست و به من میل ندارد و قاضی مراد اورا فهمید. حالا قصه را کوتاه کن که قاضی شکار جمال و مقال آن نگار شد. یعنی؛ قاضی سخن شیرین آن زن را شنید و جمال دلپذیر او را نهانی مشاهده کرد و شکارش شد، در حال تعلل و بهانه کرد و به زن گفت: الان درمحکمه غلغله است. قادر به فهم این شکایت نیستم، غلغله و دمدمهٔ این قدر مردم مرا دغدغهٔ خاطر می‌دهد. مراد و شکایت شما را در اینجا خوب درنمی‌یابم، ای سرو سهی اگر به خلوت خانه بیایی و ستمکاری شوهرت را برایم شرح دهی، من موافق مرادت حکم می‌کنم، و دعوا و سخن ترا خوب گوش می‌دهم.

گفت خانهٔ تو ز هر نیک و بدی — باشد از بهر گله آمدشدی

آن زن گفت: در خانهٔ تو هرآدم نیک و بد از بهر گله آمد شد دارند. یعنی، در خانهٔ تو هر آدم نیک و بدی برای شکایت رفت و آمد دارند، پس آنجا نیز بی‌غلغله و خلوت نیست.

مولانا به این مناسبت شروع به بیان چندین فایده و نتیجه می‌فرماید:

خانهٔ سر جمله پر سودا بود — صدر پر وسواس و پرغوغا بود
باقی اعضا ز فکر آسوده‌اند — و آن صدور از صادران فرسوده‌اند

خانهٔ سر یعنی خانهٔ محکمه همواره پر از سودائیان است و صدر یعنی قاضی و خانه‌اش همیشه پرغوغا و پرسودا است، در واقع اگر کسی سودائی در سر داشته باشد، دلش نیز پر از وسوسه و دغدغه می‌شود. اما باقی اعضا از فکر آسوده‌اند، و آن صدور از صادران فرسوده می‌شوند.

صادر: آنچه بیرون می‌رود.

مراد از **خانهٔ سر:** بر سبیل تمثیل محکمه است.

مراد از **صدر:** خانهٔ قاضی و خود قاضی است.

مراد از **باقی اعضا:** رعایا و سایر مردم است.

یعنی؛ اگر خانهٔ قاضی و محکمه از سودائیان پر باشد و پر از غلغله باشد، باقی اعضا و جوارح، که مراد مردم است، از فکر و خیال آسوده‌اند. اما سر و سینهٔ آن صدر راکه محل خیالات سوداوی است شاکیان و مراجعه کنندگان و عرض حاجت کنندگان فرسوده می‌کنند. چنان‌که اگر در سر کسی سودایی باشد، خیالات ناگوار و رنج‌آور باعث وسوسه و دغدغهٔ خاطر او می‌شود، و از خیالات سوداوی خانهٔ صدرش فرسوده می‌گردد. اما اعضای دیگرش از آن فکر رنج دهنده آسوده‌اند.

در خزان و باد خوف حق گریز — آن شقایقهای پارین را بریز

این شقایق منع نو اشکوفهاست — که درخت دل برای آن نماست

به باد خوف و به خزان حق تعالی التجا ببر، شقایقهای پارسالی را بریز، زیرا این شقایهای کهنه مانع بروز شکوفه‌های نو است، که درخت دل برای آن نماست.

یعنی؛ صفت جلال حق تبارک و تعالی، چون خزان افکار فاسد را می‌ریزد و با خوفش برگهای خاطره راکه در درخت دل روییده ازاله می‌کند. پس برای ازاله کردن افکار بیهوده، به خزان قهر و به باد خوفش التجا ببر. آن شقایقهای پارسالی را بریز، که مراد از آن افکار کهنه و خاطره‌های کهنه است. زیرا این افکار مانند شقایق دیرینه و شکوفهای پارینه، برای عشق چون خواطر ناپسندیده است و مانع افکار تازه و خاطره‌های جدید می‌شود چنان‌که برگهای کهنه بر درخت، مانع روئیدن برگهای تازه است، مادام‌که برگهای کهنه نریخته، برگهای تازه نمی‌روید.

همچنین تا از درخت دل افکار کهنه نریزد، افکار و خاطره‌های تازه به‌ظهور نمی‌آید. نشو و نمای درخت دل در صورتی است که این افکار کهنه را بریزی تا فکرهای تازه در درخت دل نشو و نما کند و رشد یابد.

خویش را در خواب کن زین افتکار — سر ز زیر خواب در یقظت برآر
همچوآن اصحاب کهف ای خواجه زود — رو به ایقاظ که تحسبهم رقود

خود را از این افکار به خواب بزن، و سرت را از زیر خواب به بیداری بلندکن. هروقت کسی به خیالات سوداوی مبتلا شود، وقتی به خواب رود، از آن خیالات وافکار رها می‌شود. ای که به خیالات نفسانی و به خواطر و افکار مبتلا هستی، اگر می‌خواهی از این افکار رها شوی، خویشتن را غافل کن و بخواب سپس از خواب سرت را برای بیداردل شدن بلندکن، تا یقظهٔ تام حاصل شود و خود را از افکار و خیالات بیهوده آزاد شده ببینی. ای خواجه برفور چون اصحاب کهف به بیداری برو که اینها را رقودگمان می‌کنی.

رقود: جمع راقد است، راقد یعنی خوابیده، و به خواب فرو رفته. تفسیر این آیه در دفتر اول مثنوی، در «شرح متابعت کردن نصا را با وزیر» و ضمن بیت: «حال عارف این بود بی خواب هم» مرور شده است، به آنجا مراجعه شود[1].

یعنی؛ ای خواجه توهم چون اصحاب کهف، برفور بخواب و از افکار نفسانی رها شو، مردم ترا چون آنان بیدارگمان می‌کنند، اما تو از راقدان شو، و مرتبهٔ اصحاب دل پیداکن که از دنیا چشم بسته‌اند.

گفت قاضی ای صنم معمول چیست — گفت خانهٔ این کنیزک بس تهی است
خصم در ده رفت و حارس نیز نیست — بهر خلوت سخت نیکو مسکنی است
امشب ار امکان بود آنجا بیا — کار شب بی سمعه است و بی ریا
جمله جاسوسان ز خمر خواب مست — زنگی شب جمله راگردن زدست
خواند بر قاضی فسونهای عجب — آن شکرلب و آنگهانی ازچه لب

قاضی به آن محبوبه گفت: ای صنم، معمول چیست؟ یعنی من نمی‌دانم چه کاری معمول است؟ آن محبوبهٔ مکارگفت: خانهٔ این کنیزک کاملاً خالی است، دشمن به ده رفته است حارس و

---

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

پاسبان هم نیست.

مراد از **خصم:** شوهر زن است که همان جوحی است.

خانهٔ این کنیزک از لحاظ خلوت بودن بسیار مناسب است. امشب اگر امکان باشد و فرصت دست دهد به آن جای معهود بیا زیراکار شب بی‌سمعه و بی‌ریاست وکسی آن را نمی‌بیند وکسی نمی‌شنود، به همین جهت کاری که شب انجام یابد پسندیده و مستحب است. اگر کاری انجام می‌دهی هنگام شب انجام بده که همهٔ جاسوسان از خمر مست و در خوابند، زنگی شب گردن همهٔ جاسوسان را زده است و آنان را مانند میت به خواب فرو برده است و همه شراب خواب را خورده از خود بیخود گشته و لایعقل به خواب فرورفته‌اند. پس از آن، آن مکاره و فتانه از لب شیرینش افسونها خواند، چنان لب و دهانی که وصفش به بیان نمی‌آید و سحرآفرینی و خدعه‌سازیش به تعبیر و تحریر نمی‌گنجد.

چند با آدم بلیس افسانه کرد — چون حوا گفتش بخور آنگاه خورد

اولین خون در جهان ظلم و داد — از کف قابیل بهر زن فتاد

شیطان چندین بار در خصوص گندم خوردن برای آدم علیه‌السلام مکرها به‌کار برد، اما همین که حوا به آدم گفت: از این درخت گندم بخور، آدم از آن خورد. پس مکر زن از مکر شیطان قویتر است، و مکر شیطان از مکر وکید زن ضعیفتر است، حق تعالی گفت: «**ان کید الشیطان کان ضعیفاً**[1]» و باز در حق نسوان فرمود: «**ان کیدکن عظیم**[2]»، چنان‌که تفسیر این آیات را در اول دفتر چهارم مثنوی در «شرح زن صوفی» بیان کرد.

در این جهان ظلم و داد اولین خون از دست قابیل به خاطر زن واقع شد. یعنی، در این دنیا که محل ظلم و داد است خونی که اولین بار به دست قابیل ریخته شد برای خاطر زن بود، قابیل برادرش هابیل را به خاطر زن کشت.

نوح چون بر تابه بریان ساختی — واهله بر تابه سنگ انداختی

مکر زن بر کار او چیره شدی — آب صاف وعظ او تیره شدی

قوم را پیغام کردی از نهان — که نگه دارید دین زین گمرهان

---

۱. سورهٔ نساء، آیهٔ ۷۶.

۲. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۸.

آن زمان که حضرت نوح علیه‌السلام با آتش و عظ و نصیحت دل مردم خام را در تابهٔ شریعت بریان می‌کرد و می‌پخت «واهله» بر تابهٔ او سنگ ملامت و طعنه پرتاب می‌کرد، هرچه نوح می‌ساخت او خراب می‌کرد. هر چه نوح به پختن مردم نزدیک می‌شد، او ناپخته و خام می‌کرد.

واهله: نام زن حضرت نوح علیه‌السلام بود، که کافر و خاین بود.

یعنی؛ هربار که حضرت نوح علیه‌السلام، کافران را به دین دعوت می‌کرد و با آتش وعظ و نصیحت، دلهای خام آنان را نزدیک به پختگی می‌کرد، زن او محرمانه به کافران خبر می‌فرستاد و طعنه می‌زد و ملامتشان می‌کرد و سخنان فتنه‌انگیز و مکرآمیز می‌گفت. مکر زن بر کار نوح چیره و غالب می‌گشت، و وعظ چون آب صاف نوح تیره می‌شد. کافران مکر و فساد آن زن را حقیقی می‌دانستند و از شنیدن سخنان نوح فرار می‌کردند، آن زن کافر و خاین برای قومی که نوح دعوت می‌کرد نهانی پیغام می‌فرستاد و محرمانه می‌گفت: از این گمراهان دین خود را حفظ کنید. مراد او از گمراهان، حضرت نوح و مؤمنانی بود که تابع نوح بودند. چنان که حق تعالی در «سورهٔ تحریم» از قصهٔ نوح خبر می‌دهد. و می‌فرماید: «**ضرب‌الله 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**[1]، تفسیر این آیه در اواسط این جلد، ضمن «حکایت حضرت حسن خرقانی» بیان شده است به آنجا مراجعه شود.

رفتن قاضی به خانهٔ زن جوحی و حلقه زدن جوحی تند و به خشم بر در و گریختن قاضی در صندوق

مکر زن پایان ندارد رفت شب — قاضی زیرک سوی زن بهر دب

زن دو شمع و نقل مجلس راست کرد — گفت ما مستیم بی این آب‌خورد

---

۱. سورهٔ تحریم، آیهٔ ۱۰. یعنی؛ خدا برای کافران مثل زن نوح و زن لوط را می‌آورد که هر دو در نکاح دو تن از بندگان صالح ما بودند و به آن دو خیانت ورزیدند و آنها نتوانستند از زنان خود دفع عذاب کنند و گفته شد: با دیگران به آتش درآیید.

اندر آن دم جوحی آمد در بزد　　جست قاضی مهربی تا درخزد
غیر صندوقی ندید او خلوتی　　رفت در صندوق از خوف آن فتی

مکر زن نهایت ندارد، حاصل کلام شب قاضی زیرک آرام آرام حرکت کرد و آهسته آهسته برای رفتن به خانهٔ زن به راه افتاد، و شبانه به طرف آن فتانه روان شد.

دب: آهسته حرکت کردن را گویند.

زن دو شمع و نقل مجلس آماده کرد، قاضی گفت: ما بدون خوردن این مشروب مستیم، یعنی ما بدون این منهل و مشروب، مست شراب وصال تو هستیم و سر خوشیم به این چیزها چه حاجت بود؟ آن دو در این مکالمه بودند که جوحی در زد، قاضی در آن لحظه یک مفرو مهر بی جست، تا داخل آن شود و خود را مخفی کند. در آن خانه جز یک صندوق یک جای خلوتی ندید. یعنی؛ برای نهان شدن جای دیگری ندید عاقبت آن فتی از ترس داخل صندوق شد وخود را نهان و مخفی کرد.

اندرآمد جوحی وگفت ای حریف　　ای وبالم در ربیع و در خریف
من چه دارم که فدایت نیست آن　　که ز من فریاد داری هر زمان
بر لب خشکم گشادستی زبان　　گاه مفلس خوانیم گه قلتبان
این دو علت گر بود ای جان مرا　　آن یکی از تست و دیگر از خدا

زن در را باز کرد و جوحی داخل خانه شد، و خطاب به زنش کرد وگفت: ای حریف، و ای که در موسم بهار و پاییز باعث وبال و سوء حال منی، ای زن پرفتن، من چه دارم که آن فدای تو نشود که هر زمان از دست من به این و آن فریاد و فغان داری و به بزرگ وکوچک از من شکایت می‌کنی؟ من در مقابل حرفهای تو دل و دهان ندارم لبان و زبان من از سخنان خشک تو خشک شده و تو به من زبان درازی می‌کنی، گاه مرا مفلس وگاهی دیوث می‌خوانی.

قلتبان: دیوث را گویند.

یعنی؛ هر روز به من زبان درازی می‌کنی، و مرا مفلس و قلتبان می‌گویی و طعنه می‌زنی. ای جان من، اگر فرضاً این دو عیب در من باشد، یکی از تو و یکی دیگر از خداست، یعنی دیوثی از تو و مفلسی از خداست.

من چه دارم غیر آن صندوق کان — هست مایهٔ تهمت و پایهٔ گمان
خلق پندارند زر دارد درون — صله واگیرند از من زین ظنون
صورت صندوق بس زیباست لیک — از عروض و سیم و زر خالیست نیک
چون تن زراق خوب و با وقار — اندر آن سلّه نیابی غیر مار

جوحی اضافه کرد: من غیر از آن صندوق چه دارم؟ که آن صندوق مایهٔ تهمت و پایهٔ ظن و گمان است، بیشتر مردم گمان می‌کنند که من در میان آن صندوق طلا دارم به این گمان از من صله و عطا می‌گیرند، اگر ظاهر صندوق بسیار زیباست، لیکن از عُروض[1] و سیم و زر کاملاً خالی است.

کلمهٔ **نیک:** در این بیت به معنی زیاد است.

صندوق ما چون صورت شخص زیبا زراق است یعنی چون آدم صورتاً خوب و با وقار است، اما در میانش غیر از مار چیزی نیست در میان آن صندوق نیز چیزی که نفع داشته باشد نمی‌بینی.

من برم صندوق را فردا به کو — پس بسوزم درمیان چارسو
تا ببیند مؤمن وگبر وجهود — که درین صندوق جز لعنت نبود
گفت زن هی درگذر ای مرد ازین — خورد سوگند آن که نکنم جز چنین

جوحی گفت: من فردا این صندوق را به طرف محله می‌برم، و در میان چهار سو آن را آتش می‌زنم تا مؤمن وگبر و جهود و سایر مردم ببینند که این صندوق که محل تهمت است داخلش غیر از لعنت چیزی نبوده، پس از آن نسب به ما مرحمت کنند. زن به شوهرش گفت: ای مرد، از این کار بگذر چه کار داری صندوق را بگذار سرجایش باشد. اما جوحی سوگند یاد کرد و چنین گفت: من غیر از این کار نمی‌کنم. و لابد غیر از آن کاری که گفتم کاری نخواهم کرد.

از پگه حمال آورد او چو باد — زود آن صندوق بر پشتش نهاد
اندر آن صندوق قاضی از نکال — بانگ می‌زد کای حمال و ای حمال
کرد آن حمال راست و چپ نظر — کز چه سو درمی‌رسد بانگ و خبر
هاتف است این داعی من ای عجب — یا پری‌ام می‌کند پنهان طلب

---

۱. عُروض: کالاها

جوحی مذکور صبح خیلی زود چون باد فوری حمالی آورد و آن صندوق را بر پشت او نهاد، قاضی در میان صندوق از ترس نکال و عذاب بانگ زد و گفت: ای حمال و ای حمال. و از ترسش در داخل صندوق ای حمال ای حمال می‌گفت و از داخل صندوق به حمال خطاب می‌کرد. حمال وقتی آن ندا و صدا را شنید، به راست و چپ نگاه کرد که این صدا از کجا و از کدام طرف می‌آید. یعنی؛ عجبا! این صدا از کجا و از چه جهت می‌آید؟ پس به اطراف نگاه کرد و به شبهه افتاد. ای عجب! آیا این که مرا صدا می‌کند هاتف است، و یا پری است که نهانی مرا صدا می‌زند؟ یا ربی عجبا! این صدا چیست که به من خطاب می‌کند و «ای حمال ای حمال» می‌گوید در اطراف من که آدمی نیست، حمال دردمند به شبهه‌ها افتاد و متحیر شد.

چون پیاپی گشت این آواز بیش — گفت هاتف نیست بازآمد به خویش
عاقبت دانست کان بانگ و فغان — بد ز صندوق و کسی در وی نهان

چون این صدا پیاپی شد، و ازمیان صندوق پشت سر هم متوالیاً آن صدا شنیده شد، حمال باز به خود آمد و عقلش را به کار برد و گفت این هاتف نیست و عاقبت دانست که آن بانگ و صدا از صندوق است و کسی در میان صندوق نهان است و آن سخن از کسی است که در داخل صندوق نهان است.

عاشقی کو در غم معشوق رفت — گرچه بیرون است در صندوق رفت
عمر در صندوق برد از اندهان — جز که صندوقی نبیند در جهان
آن سری که نیست فوق آسمان — از هوس او را در آن صندوق دان
چون ز صندوق بدن بیرون رود — او ز گوری سوی گوری می‌شود

همچنین عاشقی که از غم معشوق مجازی دچار غم و غصه شد، و از غم و درد معشوق خود را حبس کرد، اگرچه به حسب ظاهر از صندوق بیرون است، اما در معنی در صندوق است و عمرش با اندوه در صندوق گذشت و ضایع شد. چنین آدمی در جهان غیر از صندوق چیز دیگر نمی‌بیند.

یعنی؛ همچنان که کسی که در این دنیا در صندوق مانده و گرفتار غم و غصه بوده، چیز دیگر ندیده است، عاشق معشوق مجازی نیز درون صندوق است و دنیا به چشم او هیچ است. آن سری

که در فوق آسمان نباشد و خود را از این محبوبان مجازی آزاد نکند، و هوی و هوس نداشته باشد، او را در آن صندوق معنوی بدان، زیرا او هم در معنی در صندوقی محبوس شده است.

و وقتی از صندوق بدن بیرون شد، از گوری به سوی گور دیگر منتقل می‌شود. یعنی؛ در این دنیا در صندوق بدن به خاطر چیزهای مجازی غم و غصه می‌خورد و وقتی از جسم ـ که چون قبر تاریک است ـ بیرون شد و به قبر دیگر رفت در آن محبوس می‌شود و روشنائی نمی‌یابد و تا حشر در ته آن قبر دوم می‌ماند.

این سخن پایان دارند قاضیش — گفت ای حمال و ای صندوق‌کش
از من آگه کن درون محکمه — نایبم را زودتر با این همه
تا خرد این را به زر زین بی‌خرد — همچنین بسته به خانهٔ ما برد

الحاصل این سخن نهایت ندارد، قاضی به آن حمال گفت: ای حمال و ای صندوق‌کش، برو به محکمهٔ من، به نایب من بگوو هرچه زودتر این وضع و حال مرا نهانی یک به یک به او اطلاع بده و آگاهش کن، تا این صندوق را همین طور بسته و سر پوشیده از این بی‌خرد بخرد و ما را به خانهٔ خودمان ببرد وکسی از حال ما واقف نشود و اغیار به ما طعنه نزنند. قاضی به حمال گفت: کرم کن این مصلحت را پس از گذاشتن صندوق به زمین برو و اداکن.

ای خدا بگمار قومی روحمند — تا ز صندوق بدن‌مان واخرند
خلق را از بند صندوق فسون — که خرد جز انبیا و مرسلون

ای خدا؛ قومی روحمند به ما حواله کن، تا ما را از صندوق بدن وابخرند و از حبس خانهٔ تن خلاص و رها کنند. چه کسی جز انبیا و مرسلون علیهم‌السلام، خلق عالم را از صندوق افسون و حیله نجات می‌دهد؟ یعنی؛ جز انبیاء و مرسلون کسی مردم دنیا را از قید تن و بند بدن که صندوق افسون و حیله است نجات نمی‌دهد و غیر از پیغمبران کسی قادر نمی‌شود انسانها را از این حبس آزاد کند.

از هزاران یک کسی خوش‌منظر است — که بداند کو به صندوق اندر است
او جهان را دیده باشد پیش از آن — تا بدان ضد این ضدش گردد عیان
زین سبب که علم ضالهٔ مؤمن است — عارف ضاله خودست و موقن است

از هزاران کس یکی خوش‌منظر است، که او می‌داند که در صندوق است، اما غیر از آن شخص، دیگران از بودن خود در صندوق بی‌خبرند. یعنی؛ از زندانی بودن خود آگاه نیستند. آن خوش منظر به آن سبب می‌داند که در صندوق بدن محبوس و مقید است که قبلاً جهان روشنائی و عالم آزادگی را دیده است و پیش از این که در صندوق بدن گرفتار شود، آن عالم را مشاهده و معاینه کرده است. و آن ضد با این ضد برای او عیان می‌شود. به موجب: «**الاضداد تنکشف باضدادها**». هرچیز با ضد خود آشکار و عیان می‌شود. اگر آن خوش‌منظر آن وسعتی که در عالم ارواح است و آن آزادگی و حضور و سرور را قبل از آمدن به صندوق بدن ندیده بود، چون سایر مردم نمی‌دانست صندوق بدن تا چه حد تنگ و تاریک است و چون سایر مردم محبوس و مقید بودن خود را در صندوق بدن فرق و تمیز نمی‌داد. بلکه به عالم بدن انیس گشته الفت پیدا می‌کرد و طالب و راغب آن عالم نمی‌شد. به همین سبب علم ضالهٔ مؤمن است و او به ضالهٔ خویش عارف و موقن است. چنان‌که حضرت نبی علیه‌السلام فرمود: «**الحکمة ضالة المؤمن فحیث وجدها فهو احق بها**».

البته هرکس طالب گم‌کردهٔ خویش است، هرکجاگم شدهٔ خود را بیابد آن را می‌شناسد و احق به آن است، مؤمن هم علم و مشاهدهٔ عالم معنی راگم کرده است و طالب آن است و آن را می‌داند. یعنی؛ گم شدهٔ خود را می‌شناسد و آن را در هرکجا بیابد شایستهٔ آن است. شرح این حدیث شریف، نزدیک به پایان دفتر دوم مثنوی بیان شده است.

آن که هرگز روز نیکو خود ندید — او درین ادبار کی خواهد طپید
یا به طفلی در اسیری اوفتاد — یا خود از اول ز مادر بنده زاد
ذوق آزادی ندیده جان او — هست صندوق صور میدان او
دایماً محبوس عقلش در صور — از قفص اندر قفص دارد گذر
منفذش نی از قفص سوی علی — در قفصها می‌رود از جا به جا

کسی که هرگز روز نیکو ندید و چند زمانی با سعادت و راحت و عیش و نوش زندگانی نکرد، کی در ادبار ناراحت و مضطرب می‌شود؟ کسی که قبلاً روز خوب ندیده است، اگر به ادبار و نحوست بیفتد، خود را سعادتمند گمان می‌کند و مضطر نمی‌شود، و برای خلاصی همت و

حرکت نمی‌کند.

یا این‌که در مثل کسی در کودکی به اسیری بیفتد، ویا این‌که از مادر اسیر و بنده زاده شود و بنده‌زاده باشد، جان او ذوق آزادی و صفای حریت نگذرانده است، پس این صور صندوق میدان اوست و نمی‌تواند از حبس صورت خلاص شود و خلاص شدن را هم نخواهد خواست، بلکه عقل او در صندوق صورتها دائماً محبوس و مقید است. از قفصی به قفص دیگر گذر می‌کند. یعنی؛ اگر از قفصی رها شود به قفص دیگری داخل می‌شود و در آن قرار می‌گیرد. اگر از یک قفص صورت خلاص شود، گرفتار صورت دیگر می‌شود و از عشق وغم آن محبوس می‌ماند. او منفذی به جانب علّی ندارد و برای دخول و نفوذ به عالم بالا برای او راهی نیست. به همین جهت در میان قفصها جابجا می‌شود و از یک صندوق صورت بیرون آمده به‌یکی دیگر داخل می‌شود. طالب عالم اعلی نمی‌شود و در عالم صورت محبوس و مقید می‌ماند.

در نبی ان استطعتم فانفذوا — این سخن با جن و انس آمد ز هو
گفت منفذ نیست از گردونتان — جز به سلطان و بوحی آسمان

در قرآن عظیم آمده: **ان استطعتم فانفذوا**، این سخن از هویت الهی به جن و انس خطاب شده است. یعنی؛ ای جماعت ثقلین اگر شما قادرید از جوانب آسمانها و زمین خارج شوید، پس بشوید. اما شما قادر نیستید از اقطار آسمانها و از زمین خارج شوید، مگر با قدرت الهی. و ای جن و انس، شما را از گردون منفذی نیست الا با وحی آسمانی و با امر سلطان.

و اگر وحی آسمانی و امر سلطانی نباشد، کسی قادر نمی‌شود از حبس آسمان و زمین و خروج و نفوذ کند.

تفسیر این آیهٔ کریم در دفتر اول مثنوی، در «شرح داستان پیر چنگی»، و ضمن شرح بیت «معشرالجن سورهٔ رحمان بخوان» آمده است به آنجا مراجعه شود[1].

گر ز صندوقی به صندوقی رود — او سمائی نیست صندوقی بود
فرجهٔ صندوق نو نو مسکر است — درنیابد کو به صندوق اندر است
گر نشد غره بدین صندوقها — همچو قاضی جوید اطلاق و رها

---

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

اگر اهل صورتی از صندوقی به صندوق دیگر رود، و صورتی را رها کند و به صورت دیگر میل کند، چنین آدمی آسمانی و علوی نیست، بلکه صندوقی و سفلی است. فرجهٔ صورت صندوق نونو مسکر است.

یعنی؛ اگر از صورتی فتح باب و گشادگی دست دهد، به حدی انسان را مست و سرخوش می‌کند، که حتی نمی‌داند که او در داخل صندوق است و فریفتهٔ آن فرجه‌ها می‌شود که از آنها به او گشایشی دست داده است، حتی حبس بودن خود را فراموش می‌کند و نمی‌داند که در صندوق طبیعت است. اگر آن کس به صندوق صورت مغرور نمی‌شد، چون قاضی آزادی و رهایی می‌خواست. قاضی مغرور آن صندوق نشد و با آگاهی از مرتبه و منصب خود، با صندوق الفت پیدا نکرد و انس نگرفت و خواستار نجات از آن صندوق شد، پس اگر کسی به صندوقهای صورت مغرور نشود، و با آن الفت و انس نیابد، خواستار خلاص و نجات خود می‌شود و سعی می‌کند که رها شود.

آن که داند این نشانش آن شناس — کو نباشد بی‌فغان و بی‌هراس
همچو قاضی باشد او در ارتعاد — کی برآید یک دمی از جانش شاد

آن کسی که آزادی را می‌شناسد علامتش این است که همواره فغان می‌کند و هراس دارد و با خوف و هراس و لرزه به سر می‌برد. و همچون قاضی ارتعاد و ارتعاش دارد. و همواره مضطرب است و هرگز شاد نمی‌شود. آن که در حبس است، سرور و خنده ندارد، بلکه می‌گرید و زاری و ناله می‌کند که: الهی، مرا از این حبس و قید آزاد کن.

آمدن نایب قاضی میان بازار و خریداری کردن صندوق را از جوحی

نایب آمد گفت صندوقت به چند — گفت نهصد بیشتر زر می‌دهند
من نمی‌آیم فروتر از هزار — گر خریداری گشا کیسه بیار
گفت شرمی دار ای کوته‌نمد — قیمت صندوق خود پیدا بود
گفت بی‌رؤیت شری خود فاسد یست — بیع ما زیر گلیم این راست نیست
برگشایم گر نمی‌ارزد مخر — تا نباشد بر تو حیفی ای پدر
گفت ای ستار برمگشای راز — سر ببسته می‌خرم با من بساز

آنوقت حمال صندوق را بر زمین نهاد و فوری محرمانه به نایب قاضی خبر داد. نایب بدانجا آمد و به جوحی گفت: صندوقت به چند؟ جوحی جواب داد بیشتر از نهصد زر می‌دهند، اما من از هزار کمتر نمی‌دهم، اگر تو خریداری سر کیسه را باز کن، هزار سکهٔ طلا بده و صندوق را تحویل بگیر. نایب گفت: ای کوته نمد حیاکن، یعنی؛ ای گدا و محتاج، شرمی کن. قیمت صندوق پیداست که به چند می‌ارزد، برای چه هزار سکهٔ طلا می‌خواهی؟

کوته نمد: کنایه است از فقیر و گدا.

جوحی به نایب گفت: ای عالی جناب، بی رؤیت بیع و شری درست نیست و معاملهٔ زیرگلیم صحیح نیست، بلکه باید متاع فروشی باز باشد و مشتری ببیند. حال این صندوق را باز می‌کنیم و آن یادگاری که در داخلش است ببینی، اگر به هزار سکهٔ طلا نیرزد آن را مخر، تا ای پدر حیفی بر تو نرود و موجب فریب تو نشود.

همین که نایب این سخن جوحی را شنید گفت: ای ستار، راز را مگشا، من این صندوق را سربسته می‌خرم، تو با من بساز.

این سخن به باطن خطاب به حضرت حق و به ظاهر خطاب به جوحی است. یعنی؛ به حضرت ستارالعیوب که فاعل حقیقی است مناجات کرد: ای ستارالعیوب، سرّ و راز را مگشا. من این صندوق را سرپوشیده می‌خرم، به من معاونت کن. و به ظاهر به جوحی گفت: ای که سخت سرّپوشی، تا اینجا حال و راز آن کسی راکه در داخل این صندوق است مستور داشتی، اکنون دیگر راز او را فاش مکن، من این را سربسته می‌خرم بامن بساز و موافقت کن.

ستر کن تا بر تو ستاری کنند تا نبینی ایمنی بر کس مخند

تو ستر عیوب کن تا بر تو ستاری کنند، خدای تعالی فرموده است: «**ان الله ستار یحب الستره**». حق تعالی بندگانی راکه عیوب را فاش نمی‌کنند دوست دارد. مادام که ایمن نشده‌ای یا ایمن نیستی بر کسی مخند و اگر عیب کسی را دیدی از او عیب گیری مکن، زیرا حضرت نبی علیه‌السلام فرموده است: «**من عیر اخاه بذنب لم یمت حتی یعمله**». این حدیث را حضرت معاد رضی‌الله تعالی روایت کرده است.

بر مؤمن لازم است که اگر کسی گناهی و عیبی داشته باشد، از او عیب گیری نکند و استغفار کند

و از آن به حق تعالی استعاذه کند.

بس درین صندوق چون تو مانده‌اند خـــویش را انـدر بـلا بـنشانده‌انـد

آنچه در تو خواهی آن بـاشد پسـند بر دگر کس آن کـن از رنـج و گـزند

بسیار کسان چون تو در داخل صندوق مانده‌اند و خود را به بلا گرفتار کرده‌اند، و دچار محنتی شده در گل محنت فرورفته‌اند. پس آن چیزی که برای خود می‌خواهی و مورد پسند تـوست، برای کسانی که به رنج و گزند مبتلا هستند، بخواه. زیرا اگر کسی هرچه را برای خودش می‌پسندد برای برادرش روا ندارد، مؤمن شناخته نمی‌شود. **کما قال عـلیه الصـلوةوالسـلام: «لایـؤمن احدکم حتی یحب لاخیه مایحب لنفسه».**

زآن‌که بر مرصاد حق و انـدرکـمین می‌دهد پاداش پیش از یـوم دیـن

زیرا که حق تعالی بر مرصاد و در کمین است، و پیش از یوم دین پاداش می‌دهد چنان‌که در سورهٔ فجر فرمود: «**ان ربک لبالمرصاد**[1]».

تفسیر این آیه در اواخر دفتر پنجم مثنوی، در «شرح عزم کردن شـاه» آمـده است بـه آنـجا مراجعه شود[2]. یعنی؛ حق تعالی در مثل چون کسی که در کمین است بندگانش را زیر نظر دارد، پیش از روز جزا هم اگر بخواهد جزای عمل را می‌دهد و حاصل کـاری را کـه کـرده‌ای بـه تـو می‌رساند.

آن عظیم‌العرش و عرش او مـحیط تخت دادش بر هـمه جـانها بسـیط

گوشهٔ عرشش به تـو پـیوسته است هین مجنبان جز به دین و داد دست

آن عظیم‌العرش که عرشش محیط است و تخت دادش بر همهٔ جانها و بر جمیع ارواح گسترده شده است.

تخت: مضاف است بر داد.

گوشهٔ عرشش به تو پیوسته است، آگاه باش جز به دین و داد دستت را مجنبان.

عرش: سریر را گویند، در زبان شرع به «فلک اطلس» گویند و نزد مشایخ طرف اعلای هرچیز را

---

۱. سورهٔ فجر آیهٔ ۱۴ : یعنی؛ زیرا پروردگارت به کمینگاه است.

۲. همین کتاب، جزء دوم از دفتر پنجم، ص ۱۲۰۴ .

«عرش» تعبیر می‌کنند، و چون طرف اعلای هر چیز «ملکوت» آن است و برای همین به قلب مؤمن «عرش الله» گفته شده.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: آن پادشاه عظیم‌العرش لم‌یزل، که عرش او بر جمیع اشیا محیط شده است، و داد و عدالت او به همهٔ جانها رسیده است و شامل جمیع ارواح شده است، گوشه عرش آن پادشاه به تو هم پیوسته است که عقل و روح تو چون عرش او است. حق تعالی بر عرش استوا و استیلا یافته است. زنهار جز به عدالت و دین دستت را مجنبان، زیرا به موجب «**کما تدین تدان**»، هر کاری که بکنی مطابق عملت جزا داده می‌شوی.

تو مراقب باش بر احوال خویش نوش بین در داد و بعد از ظلم نیش

ای جوحی، تو مراقب احوال خویش باش، در داد نوش و پس از ستمکاری نیش را ببین.

یعنی؛ نایب خطاب به جوحی گفت: ای جوحی، تو هم ایمن مباش بلکه مراقب احوال خود باش، پس از عدل نوش و پس از ظلم نیش را ببین. اگر تو اکنون کشف عیب کنی و ظلم کنی، ترا نیز رسوا می‌کنند و اگر عدالت کنی و عیب‌پوشی کنی، عیب ترا نیز می‌پوشانند.

گفت آری اینچه کردم استم است لیک هم می‌دان که بادی اظلم است

گفت نایب یک به یک ما بادییم با سواد وجه اندر شادییم

همچو زنگی کو بود شادان و خوش او نبیند غیر او بیند رخش

جوحی به نایب گفت: بلی این چه من کردم ستم است، لکن این راهم بدان او بادی و اظلم است، آن که در این صندوق است بادی است و باعث این کار شده و به همسر من تعدی و تعرض کرده است، پس آن شخص اظلم است. نایب به جوحی گفت: اگر نظر شود همهٔ ما یک به یک بادی هستیم. یعنی؛ به این اعتبار که او بادی یک کار شده تو هم بادی هستی، پس همهٔ ما یک یک از بادی بودن برکنار نیستیم. لکن با سیاه‌رویی در شادی هستیم، سیاهی روی خود را نمی‌بینیم و خویشتن را سپیدرو می‌پنداریم و شاد می‌شویم و سیاه‌رویی دیگری را می‌بینیم و به او طعنه می‌زنیم و سرزنش می‌کنیم. چون آن زنگی که شادمان و خوش است و سیاه‌رویی خود را نمی‌بیند. پس مردم این گونه‌اند. قباحت و عیب خود را نمی‌بینند، و عیب دیگری را می‌بینند، دیگران هم عیب او را می‌بینند.

مـــاجرا بسـیار شـد در مـن یزید داد صد دینار و آن از وی خرید

حاصل کلام: در بیع و من یزید، ماجرا بسیار شد، تا نایب آن صندوق را از جوحی بخرد مابین هردو قیل وقال بسیار شد. آخرالامر نایب صد دینار به جوحی داد و آن صندوق را از او خرید.

هر دمی صـندوقیی ای بـدپسند هـــاتفان و غـیبیانت مـی‌خرند

ای بدپسند، تو هم هر دمی صندوقی هستی، هاتفان وغیبیان ترا می‌خرند.

یعنی؛ ای کسی که بدی را پسندیدی و قبول کردی، اگر توجه کنی هردمی تو هم به صندوق بلا و غم مبتلا هستی، غیبیان و هاتفان ترا از آن صندوق بلا می‌خرند و آزادت می‌کنند.

در تفسیر این خبر که مصطفی علیه‌الصلوة والسلام فرمود: «مـن کـنت مولاه فعلی مولاه» تا منافقان طعنه زدند که بس نبودش که ما مـطیعی و چاکری نمودیم او را چاکری کودکی خلم‌آلودمان هم می‌فرماید.

این شرح شریف در تفسیر این خبر لطیف است که مصطفی صلی‌الله تعالی علیه‌السلام فرمود: «**من کنت مولاه فعلی مولاه**»، رواه احمد و ابن‌ماجه عن البراء والترمذی والنسائی عن زیدبن ارقم.

«آن کسی که من مولا و سید او هستم، پس علی مولا و سید اوست» همچنان که مرا متابعت و رعایت می‌کند، باید او را نیز متابعت و رعایت بکند.

وقتی منافقان این حدیث را شنیدند طعنه زدند و چنین گفتند: او (پیغمبر) راکافی نشد که ما به خودش متابعت و چاکری کردیم، و او را متبوع و سید خود کردیم، اکنون چاکری کودکی خلم‌آلود را به ما دستور می‌دهد و می‌گوید: همان گونه که مرا رعایت می‌کنید، او را نیز باید رعایت و خدمت بکنید.

خلم‌آلود: آنکه بینی اوکثیف و آلوده است و کنایه است از تحقیر کردن علی کرم‌الله وجهه.

پس منافقان حضرت علی کرم‌الله وجهه و رضی‌الله عنه را این گونه تحقیر کردند و به حضرت پیغمبر علیه‌السلام نیز چون گفت: «هرکس من مولای اویم علی نیز مولای اوست» طعنه زدند.

زین سبب پیغمبر بااجتهاد نام خود را و آن علی مولا نهاد
گفت هر کو را منم مولا و دوست ابن عم من علی مولای اوست

از این سبب حضرت پیغمبر با اجتهاد علیه‌السلام، نام خود و نام علی رامولا گفت و گفت: هر کس که من مولا و دوست او هستم، پسر عموی من علی هم مولا و دوست اوست.

کیست مولا آن که آزادت کند بند رقیت ز پایت برکند

مولا کیست؟ آن کسی است که ترا آزاد کند و بند رقیت و پیوند عبودیت را از پای تو برکند و ترا شاد کند.

عرب آن کسی را «مولا» می‌گویند که بندگان زیادی داشته باشد و آن بندگان را آزاد کند و آن بندهٔ آزاد شده به آقای خود مطابق زبان عربی «سیدی» و «مولای» خطاب می‌کند. وقتی چنین است نبی مکرم وعلی کرم الله وجهه که ما را آزاد کرده‌اند مولای مایند. زیرا حضرت نبی علیه‌السلام ما را از رقیت و بندگی آزاد کرد و از اسیر نفس بودن رهایمان کرد. پس هر ولی که وارث اوست و ما را از ربقهٔ نفس و هوی آزاد کند و از بندگی نفس رها و شادمان کند او هم مولای ماست.

چون به آزادی نبوت هادی است مؤمنان را ز انبیا آزادی است
ای گروه مؤمنان شادی کنید همچو سرو و سوسن آزادی کنید

چون نبوت هادی آزادی است، مؤمنان را از انبیای عظام علیهم‌السلام آزادی است. هر نبی آن مؤمنینی راکه تابع او هستند آزاد می‌کند. پس ای گروه مؤمنان، شادی کنید که پیغمبری که تابعش هستید، شما را از قیود زنجیرها رها می‌نماید و چون سرو و سوسن آزادی کنید.

لیک می‌گویید هر دم شکر آب بی‌زبان چون گلستان خوش خضاب
بی‌زبان گویند سرو و سبزه‌زار شکر آب و شکر عدل نوبهار

لیکن هردم بی‌زبان چون گلستان خوش خضاب شکر آب حیات او را بگوئید.

یعنی؛ حضرت نبی‌علیه‌السلام و هر ولی که وارث اوست آب حیات معنوی است، که مؤمنان را نشو و نما می‌دهد و به آنها حیات طیب می‌رساند.

گلستان خوش‌بو و سنبل و ضیمران و لاله و ریحان آب را شکر می‌کنند. بر مؤمنان نیز لازم

است آن نبی علیه‌السلام را، که آب حیات معنوی است همان‌گونه شکر بگویند، و ثنای ولی او را بگزارند. ببین که سرو و سبزه‌زار بی‌زبان شکر آب و نوبهار و عدالت آن را می‌گویند و با زبان حال به لطافت و طراوتی که به آنها داده است گواهی می‌دهند.

حله‌ها پوشیده و دامن‌کشان　　مست و رقاص و خوش و عنبرفشان
جزوجزو آبستن از شاه بهار　　جسمشان چون درج پر دُر ثمار

سبزه‌زار و گلستان حُله‌ها پوشیده‌اند و دامن‌کشان و مست و رقص‌کنان و خوش و عنبرافشانند. و جزوجزو از شاه بهار آبستن گشته‌اند و جسمشان دُرج پر از دُر شده است. یعنی؛ نباتات و درختان روی زمین، از لطافت آب و از عدل نوبهار همه حله‌ها از برگ سبز پوشیده دامن‌کشانند و مست و سرخوش شده‌اند و جزوجزو شاخ از شاه بهار باردارند و وجود همه چون حقه‌ای پر از در میوه‌ها شده است.

مریمان آبست بی شوی از مسیح　　خامشان بی لاف و گفتار صحیح
ماه ما بی‌نطق خوش درتافته است　　هر زبان نطق از فر ما یافته است

آن درختان در مَثَل مریمانی هستند که بی شوهر به مسیح حامله بود، خاموشند و بی‌لاف و بی‌گفتار فصیح.

یعنی؛ همهٔ درختان چون مریمند که بی‌شوهر مسیح را حامله بود. چنان‌که مؤثر آن آبستنی معنوی بود، مؤثر اینان نیز همان‌گونه معنوی است. همچنان‌که حضرت مریم بی‌لاف و گفتار فصیح خاموش ماند و ثمرهٔ قلبیش حقیقت حال او را بیان کرد، درختان نیز خاموش و بی‌لاف و گفتارند، ولکن ثمرهٔ آنها با زبان حال از حال خود به ناظران خبر داده اسرار را بیان می‌کند و چنین می‌گوید: ماه ما بی‌نطق خوش طلوع کرده و بر ما پرتو انداخته است و هر زبان نطق را از فر و رونق ما یافته است.

یعنی؛ هردرخت با زبان حال می‌گوید: ماه و آفتاب بی‌نطق بر ما طلوع کرده و ضیاگستر شده است، هر برگ چون زبان و هر ثمر با زبان حال، ناطق بودن را از فر و رونق ما یافته است. این هم جایز است که مراد از **هر زبان:** در فصل بهار زبان طیور باشد که صدا و نغمه‌سرایی می‌کنند با این وجه یعنی: در ایام زمستان و پائیز زبان پرندگان بسته بود اما در فصل بهار هر پرنده صدا و آواز از

فر و رونق ما یافته است.

نطق عیسی از فر مریم بود نطق آدم پرتو آن دم بود

نطق عیسی از فر مریم بود، و نطق آدم از پرتو آن دم بود.

یعنی؛ این که حضرت عیسی علیه‌السلام گفت: «**انی عبدالله آتانی الکتاب**[1]»، و تکلم کرد، از فر و رونق حضرت مریم بود. و این که حضرت آدم علیه‌السلام از اسماء الهیه و مسمیات اشیا خبر داد، از پرتو نفخهٔ الهی و نفس رحمانی به ظهور رسید.

تا زیادت گردد از شکر ای ثقات پس نبات دیگر است اندر نبات

در موسم بهار درختان با زبان حال به نظاره کنندگان این گفتار را می‌گویند: ای ثقاتی که به ما نگاه می‌کنید، شما نیز چون ما با آشکارکردن نعم الهی و بیان الطاف ربانی شکر کنید، تا فر و رونق شما از شکر کردن بیشتر گردد، و در زمین وجود شما در میان نبات حسنه نبات دیگر بروید و سبزه‌های خوش و لطیف به ظهور آید، و به موجب حدیث: «**و من شکر النعم افشاءها**». هر درخت حال و خاصیت و نعمت و لطافت وجود خود را آشکار می‌کند در حقیقت با زبان حال به ثقات می‌گوید: ای ثقات و ای مؤمنان، بر شما لازم است به موجب آیهٔ کریم: «**و اما بنعمة ربک فحدث**[2]». نعمتهای ربتان را هم با بیان قال و هم با زبان حال بیان کنید و به مردم نشان دهید. چنان که حضرت نبی‌علیه‌السلام فرمود: «**ان الله یحب ان یری اثر نعمته علی عبده فی مأکله و مشربه**» رواه ابن ابی الدنیا عن علی.

عکس آن اینجاست ذل من قنع اندرین طور است عز من طمع

شکر نعمت الهی راکردن و شاکر بودن، عکسش در این مرتبه «**ذل من قنع**» است و مفهومش این است که هر کس زیاد شکر نکند و میل زیاد به شکرگزاری نداشته باشد، بلکه به اندک شکر کردن قانع باشد، ذلیل و حقیر می‌شود. اما در چنین مفهومی «**عز من طمع**» مقبول و مستحب است، زیرا هر کس به شکرگزاری زیاد علاقمند باشد و بسیار شکر کند، بر حسب آیه کریم، **لئن**

---

۱. سورهٔ مریم، آیهٔ ۳۰: قال انی عبدالله آتانی الکتاب و جعلنی نبیا. یعنی؛ کودک گفت: من بندهٔ خدایم، به من کتاب داده و مرا پیامبر گردانیده است. ۲. سورهٔ ضحی، آیهٔ ۱۱.

شکرتم لازیدنکم[1] حق‌تعالی نعمت و رونق او را زیادتر می‌کند. پس هرکس که به شکرکردن حریص باشد، عزیز و شریف می‌گردد.

در جوال نفس خود چندین مرو از خریداران خود غافل مشو

یعنی؛ نفس تو در مثل چون آن صندوقی است که قاضی در آن حبس شده بود، و یا این‌که چون یک جوال است. در جوال نفس خود چندان مرو و روح و عقلت را در میان صندوق بدن حبس مکن. خود را از صندوق بدن و از جوال غم و غصه بازخر و آزادکن. و از اولیا و انبیا غافل مشو، بلکه به شکر و ثنا در حق آنان مشغول باش.

باز آمدن زن جوحی به محکمهٔ قاضی سال دوم بر امید وظیفهٔ پارسال و شناختن قاضی او را

بعد سالی باز جوحی از محن رو به زن کرد و بگفت ای چست زن
آن وظیفهٔ پار را تجدید کن پیش قاضی ازگلهٔ من گو سخن

پس از یک سال باز جوحی از محنتهایی که شامل حالش بود، رو به زن‌کرد وگفت: ای زن‌که در مکر و فتنه چست و چابکی، آن وظیفهٔ پارسالی را تجدیدکن، پیش قاضی از من شکایت وگله کن.

زن بر قاضی درآمد با زنان مر زنی را کرد آن زن ترجمان
تا بنشناسد زگفتن قاضیش یاد ناید از بلای ماضیش
هست فتنه غمزهٔ غماز زن لیکن آن صد تو شود ز آواز زن
چون نمی‌توانست آوازی فراشت غمزهٔ تنهای زن سودی نداشت

زن جوحی همراه با چند زن پیش قاضی آمد و یک زن دیگر را ترجمان خودکرد، تا قاضی او را نشناسد و از سخن و صدایش چیزی درنیابد، و آن بلای گذشته به یادش نیاید و محنت گذشته را به خاطر نیاورد. غمزهٔ غمازهٔ زن فتنه است، و تا کرشمه و غمزه‌کند خیلی کسان را مفتون

---

۱. سورهٔ ابراهیم، آیهٔ ۷.

می‌کند ولکن آن فتنه از صدای زن صدبرابر می‌شود. اگر صدا نباشد و سخن نگوید، فقط کرشمه و غمزه خیلی کارگر نمی‌شود، پس از ترس همین معنی آن زن صدایش را بلند نکرد و قادر نشد سخنی بگوید، غمزهٔ تنهای زن نگرفت و تأثیر نکرد.

گفت قاضی رو تو خصمت را بیار — تـا دهـم کـار تـرا بـا او قـرار
جوحی آمد قاضیش نشناخت زود — کو به وقت لقیه در صندوق بـود
زو شـنیده بـود آواز از بـرون — در شری و بیع و در نقص و فزون

قاضی به زن گفت برو دشمنت را به اینجا بیار، تا آن‌گاه کار ترا با او قرار دهم و کار ترا به خوشی منجر کنم. پس زن رفت و جوحی را آورد، و جوحی پیش قاضی آمد، قاضی او را فوری نشناخت و به زودی نفهمید که او کیست. زیرا قاضی یک بار که جوحی را ملاقات کرد، در آن هنگام بود که در صندوق بود و صدای جوحی را از بیرون صندوق شنیده بود. یعنی؛ اگرچه قاضی جوحی را ندیده بود، لیکن در بیع و شر او در زیاد و نقصان صدای جوحی را از بیرون صندوق شنیده بود، چگونگی صدای جوحی را می‌دانست، اما خود او را ندیده بود.

گفت نفقهٔ زن چرا نـدهی تـمام — گفت از جان شرع را هستم غلام
لیک اگر میرم نـدارم مـن کـفن — مفلس این لعـبم و شش‌پـنج زن
زین سخن قاضی مگر بشـناختش — یاد آوردآن دغل و آن بـاختش
گفت آن شش‌پنج با من بـاختی — پـار انـدر شش‌درم انـداختـی
نوبت من رفت امسـال آن قـمار — با دگرکس باز دست از من بـدار

قاضی خطاب به جوحی گفت: چرا نفقهٔ زنت را تمام نمی‌دهی؟ جوحی جواب داد: من از جان و دل غلام شرع شریف هستم، لیکن اگر بمیرم حتی پول کفن ندارم. چون‌که مفلس این بازی هستم و پنج و شش می‌زنم، هرچه به دستم بیاید در این بازی خرج می‌کنم. از این سخن قاضی او را شناخت، از صدا و کنایه‌اش فهمید که او کیست. آن دغل و آن بازی راکه جوحی کرده بود به خاطر آورد، پس به جوحی گفت: ای حیله کار و دغل‌ساز، آن پنج و شش را بامن بازی کردی و در سال گذشته مرا به ششدر انداختی.

شش‌در: در بازی نرد باختن است، چنان‌که نرد بازان اگر شش خانه پر شود، به آن در این دیار

«خانه پر» گویند و کنایه از مات شدن است در بعضی جای‌ها «ششدر» تعبیر کنند که پس از تمام شدن شش بار بازی آن که مات می‌شود می‌گویند ششدر شده است.

پس قاضی بر سبیل کنایه به او گفت: ای حیله‌باز و لعب‌ساز، سال گذشته آن شش‌در را با من بازی کردی و مرا مات کردی، امسال نوبت من تمام شد آن قمار را با کس دیگر بازی کن، دست از من بردار و از کسی که بر احوال تو واقف است، اجتناب کن.

از شش و از پنج عارف گشت فرد محترز گشته است زین شش پنج نرد

رست او از پنج حس و شش جهت از ورای آن همه کرد آگهت

آن که به حقیقت حال عارف است، از قید شش و پنج فرد گشته، و از شش و پنج این نرد محترز شده است.

یعنی؛ عارف از شش و پنج نردی که شیطان چون جوحی و زن مکار دنیا بازی می‌کنند احتراز کرده است، بلکه از مکر و تزویر شش جهت و پنج حواس هم فرد گشته و نجات یافته است. آن عارف از قید پنج حس و از مکر شش جهت رها شد و از ورای آن همه ترا آگاه کرد و به عالم واقع در ورای حواس خمسه و شش جهت واصل شد و از آن به تو خبر داد.

شد اشاراتش اشارات ازل جاوز الاوهام طراً و اعتزل

اشارات عارف اشارات ازل شد، عارف از اوهام گذشت و معتزل شد.

طرا: به معنی «جمیعاً» است.

یعنی؛ جمیع اشارات عارف، اشارات ازلی و حقیقی است، عارف بکل از اوهام و خیالات جلوتر رفته است و آن طبقه را ترک گفته است.

زین چه شش‌گوشه گر نبود برون چون برآرد یوسفی را از درون

اگر عارف از این چاه شش‌گوشهٔ عالم بیرون نباشد، چگونه یوسفی را از درون چاه به بالا برآرد؟ یعنی؛ این عالم طبیعت مانند چاه شش‌گوشه است، و عارف از این چاه طبیعت خلاص شده است و در ارض حقیقت ورای این دنیا اقامت گزیده است. اگر عارف از عالم طبیعت خارج نمی‌بود و نجات نمی‌یافت، چگونه جان چون یوسف را از داخل چاه طبیعت بالا می‌آورد و چطور به عالم بالا و مرتبهٔ اعلا می‌رساند؟ اگر خود عارف در مرتبهٔ اعلا نباشد، قادر نمی‌شود

کسی را از قعر چاه بیرون بیاورد و به مرتبهٔ اعلا واصل کند.

واردی بـــالای چـرخ بـی‌ستن جسم او چون دلو در چه چاره‌کن
یـوسفان چـنگال در دلوش زده رسته از چاه و شه مـصری شـده

عارف واردی بر بالای چرخ بی‌ستون است، و جسم او چون دلو در چاه چاره‌کننده است. یوسفان به دلو عارف چنگ زده و از چاه نجات یافته‌اند و شاه مصر شده‌اند.

این بیتها اشاره است به آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ یوسف» «**و جاءت سیارة فارسلوا واردهم فادلی دلوه**[1]» تفسیر این آیهٔ کریم در دفتر چهارم مثنوی و ضمن «شرح دلداری کردن سلیمان علیه‌السلام» بیان شده است به آنجا مراجعه شود[2].

و توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: آن ولی که عارف بالله است هم واردی بر بالای چرخ بی‌ستون است، زیراکه جسم شریف او چون دلو وارد است و یوسفان جان راکه در میان چاه طبیعت مانده‌اند چاره می‌کند، و یوسفان جان که در چاه طبیعت مانده‌اند، به جسم شریف آن عزیز چنگ زده و تمسک کرده‌اند و به واسطهٔ او از چاه تن و حبس بدن درآمده و خلاص شده‌اند و ملک معنوی و شاه اخروی مصر حقیقی گشته‌اند.

دلوهـای دیگـر از چـه آب‌جـو دلو او فـارغ ز آب اصـحاب‌جو
دلوها غـواص آب از بـهر قـوت دلو او قوت و حیات جان حـوت
دلوهـــا وابســتهٔ چـــرخ بـلند دلو او در اصـــــبعین زورمـــند

سایر جسمها در این چاه عالم در طلب آبند و حظ و غذای خود را می‌جویند، اما دلو وجود عارف از آب فارغ است و اصحاب‌جوست. سایر دلوها در این عالم برای غـواص آب حـظ و معیشت و غذااند، لیکن دلو وجود آن عزیز قوت و حیات ماهی است. یعنی؛ آن ماهی که در میان آب حیات غواص است، دلو وجود عارف برای وجود آن ماهی حیات و غذاست.

دلوهای وجود سایر مردم، به این چرخ بلند بسته است، و مظهر تأثیرات این چرخ هستند و به نحوست و سعادت آن مبتلا شده و گرفتاری خود را از مقتضیات و احکام چرخ می‌دانند. اما دلو وجود عارف از انگشتان زورمند رحمانی «بین‌الاصبعین» واقع شده است و انگشتان الهی کیف

---

۱. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۹.
۲. همین کتاب، جزء اول از دفتر چهارم، ص ۲۶۴.

مایشاء در وجود او تصرف می‌کند. هرچه در قلب و جسم عارف به ظهور آید، آن را از حق می‌داند، و به چرخ بلند اسناد نمی‌دهد، و حاکمی غیر از خدا و مقلبی و مصرفی جز او نمی‌داند.

دلو چه و حبل چه و چرخ چی　　این مثال بس رکیک است ای اچی
از کجا آرم مثال بی‌شکست　　کفوآن نی آید و نی آمدست

دلو و حبل و چاه چیست؟ ای پادشاه، این یک مثال بسیار رکیک است؛ زیراکه وجود عارف به دلو شباهت ندارد و روحش به وارد شبیه نیست. این تشبیه مثال درستی نیست، اما مثال بی‌شکست را من از کجا بیاورم؟ به هر حال هرگونه مثالی که من در حق عارف بیاورم، از رکیک بودن برکنار نیست، زیرا نظیر و مانند عارف کامل نه آمده است و نه خواهد آمد.

صد هزاران مرد پنهان در یکی　　صد کمان و تیر درج ناوکی

صدهزاران مرد، در یک مرد پنهان است و چند صد کمان در درخت ناوک که از آن کمان سازند درج است.

ناوک: نوعی درخت است که از آن تیر می‌سازند وگاهی به معنی تیر نیز به‌کار می‌برند.

یعنی؛ وجود عارف واصل و انسان کامل چون دنیای جامع است که صدهزاران مرد در وجود عارف پنهان و جملهٔ عالم در وجود او مخفی و نهان است.

لیس علی الله بمستنکر　　ان یجمع العالم فی واحد

وجود عارف کامل و واصل، به ناوکی شبیه است که در آن صدها تیر و کمان مندرج باشد.

ما رمیت اذ رمیت فتنهٔ　　صدهزار اقلیم اندر خانهٔ

مفهوم **ما رمیت اذ رمیت** یک فتنه است، و چندین صدهزار اقلیم در یک خانه است.

در پاره‌ای نسخه‌ها مصرع دوم «صدهزاران خرمن اندر حفنهٔ» آمده است با این تقدیر یعنی: چند صدهزار خرمن در یک مشت چیزاست.

یعنی؛ اینکه حق تعالی در حق رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم فرمود: «**ما رمیت اذ رمیت**[1]» برای محجوبان فتنه و امتحان است. و الا آن حضرت در حقیقت به صورت یک خانه است و در معنی صدها هزار اقلیم در او مندرج است. عارف واصل که وارث اوست نیز چنین است، به

---

۱. سورهٔ انفال، آیهٔ ۱۷ .

صورت یک مشت است و در معنی صدها هزار خرمن در او نهان است.

آفـــتابی در یکـــی ذره نـــهان ناگـهان آن ذره بگشـاید دهـان
ذره ذره گـــردد افـــلاک و زمـین پیش آن خورشید چون جست از کمین

آفتابی در یک ذره نهان است و ناگهان آن ذره دهان بگشاید.

تمثیلی است در بارهٔ صورت و حقیقت انسان کامل.

مراد از **آفتاب:** حقیقت انسانی است، که به یک آفتاب عالم‌تاب شبیه است، و صورت انسان نسبت به آفتاب چون یک ذره است، بلکه جمیع جسمها و جسدها، نسبت به آن چون ذراتند.

پس توضیح معنی چنین است: صورت انسان کامل در مثل چون یک ذره است. در وجود چون ذرهٔ او، آفتاب معنوی نهان است. اگر آن وجود کامل چون ذره دهان بگشاید و آفتاب معنوی که در وجود اوست، انوارش را به عالم بیفشاند، این افلاک و زمین نسبت به شعشهٔ انوار آن، ذره ذره می‌شود. آن وقت که آن خورشید حقیقی از کمین بجهد و آشکار گردد، وسعت و صلابت افلاک و زمین نسبت به آن باقی نمی‌ماند، بلکه اینها نسبت به انوار آن خورشید حقیقی چون ذره حقیر و کوچک می‌گردند.

این چنین جانی چه درخورد تـن است هین بشو ای تن از این جان هر دو دست
ای تـــن گشته وثـاق جـان بس است چـــند بـــاید بـــحر در مشکـی نشست

این چنین جان اعظم و روح اکرم چه لایق تن است، ای تن آگاه باش و هردو دستت را از آن جان بشوی. که در حقیقت روح اعظم در این کون و مکان نمی‌گنجد و زبون و مقید جسم و تن نمی‌شود.

ای تن که وثاق جان شده‌ای، کافی است، تا کی دریا قادر می‌شود در مَشکی بنشیند. نشستن روح اعظم در تن چون نشستن دریای وسیع در مَشک است، چون چنین است روزی آن دریای معنی این مَشک صورت را ترک می‌کند.

ای هـزاران جـبرئیل انـدر بشـر ای مسیحان نهان در جـوف خـر
ای هزاران کعبه پنهان در کـنیس ای غلط انـداز عـفریت و بـلیس
سجده‌گـاه لامکـانی در مکـان مر بلیسان را ز تـو ویـران دکـان

ای مردکامل تو هزاران جبرئیل در صورت انسان هستی، و مسیحانی در جوف خر نهان شده‌ای. ای مردکامل تو هزاران کعبه در میان کنیسه‌ای. تو غلط‌انداز عفریت و شیطان هستی.

ای مردکامل تو در مکان سجده گاه لامکانی، حقیقتاً دکان ابلیسان از تو ویران است.

ای: حرف نداست. در این بیت منادی عارف کامل است.

پس به آن عارف کامل ندا می‌زند و می‌فرماید: ای که به صورت بشر به منزلهٔ جبرئیلی، ای مردکامل که در میان جماعت خران در مرتبهٔ مسیحی و ای که در میان کنیسه پنهان شده و به مثابهٔ هزاران کعبه‌ای.

ای عارف، تو اهل صورت عفریت‌سیرت و ابلیس‌طبیعت را به وهم انداخته‌ای. تو غلط اندازی و آنان را به ورطهٔ شک و شبهه می‌اندازی.

تو عارف واصل در این عالم کون و مکان سجده گاه لامکانی. به حقیقت دکان ابلیسان و ابلیس‌سیرتان به وسیلهٔ تو ویران شده است. آنان صورت بشری ترا دیدند و گفتند: «**ما هذا الا بشر مثلنا**». و چون خود را برتر از تو گمان کردند سرکش شده، از اطاعت و انقیادکردن به تو اعراض کرده‌اند.

که چرا من خدمت این طین کنم　　صورتی را من لقب چون دین کنم
نیست صورت چشم را نیکو بمال　　تا ببینی شعشهٔ نور جلال

انسان ابلیس‌سیرت چنین می‌گوید: که من چرا به این طین خدمت کنم؟ و چرا به یک صورت لقب دین نهم؟ ای ابلیس سیرت، مردکامل صورت نیست، چشمت را نیکو بمال تا در او شعشهٔ نور جلال را ببینی.

یعنی؛ ای عارف واصل و مردکامل، دکان ابلیس‌زادگان از تو ویران گشته است. آنان از مطیع و منقاد تو بودن اعراض و استکبار می‌کنند، و چنین می‌گویند: چرا ما به این بشر که به مثابهٔ طین است خدمت کنیم؟ چرا به چنین صورتی لقب دین بدهیم؟

پس به این‌گونه ابلیس‌صورتان خطاب می‌کند: ای ابلیس‌صورت و دیوطبیعت، آن عارف واصل و مردکامل تنها صورت نیست، چشمت را خوب باز کن و با دیدهٔ حقیقت بین به وی بنگر تا در آینهٔ وجود او، سطوت و شعشهٔ نور جلال را ببینی و او را مظهر ذات و صفات الهی مشاهده

کنی، و حضرت حق را از او جدا و غیر نبینی. زیرا آن‌که حضرت حق را از مرد کامل غیر وجدا می‌کند، ابلیس و ابلیس‌سیرت و پرتلبیس است، وگرنه آن انسانی که حقیقت‌بین است، حضرت حق را از مرد کامل، که مظهر حق است، غیر و جدا نمی‌بیند.

باز آمدن به شرح قصهٔ شاهزاده و ملازمت او در حضرت پادشاه

شاهزاده پیش شه حیران این هفت گردون دیده دریک مشت طین
هیچ ممکن نی به بحثی لب گشود لیک جان با جان دمی خامش نبود
آمده درخاطرش کین بس خفی است این همه معنی است پس صورت زچیست

وقتی شهزاده پیش شاه چین رسید، در حضور شاه حیران و سکران این معنی گشت که در یک مشت طین هفت گردون را دید.

مراد از **یک مشت طین:** جسم شاه چین است.

و مراد از **شاه چین:** علم دین است. که حدیث شریف: «**اطلبوا العلم ولو بالصین**» این نکته و سرّ را افاده می‌کند.

عارف کامل و شیخ واصل، که شاه علم دین و شاه یقین است، یک نسخهٔ الهی و یک دنیای جامع است. هفت گردون و همهٔ موجودات و ماکان و مایکون همه در وجود او منطوی شده و باطن عارف کامل همه را احاطه کرده است. چنان‌که حضرت علی کرم‌الله وجهه و رضی‌الله عنه به انسان عارف خطاب فرموده است:

داؤک منک و ما تشعر ودواءک منک و ما تبصر
و انت الکتاب المبین الذی باحرفه یظهر المضمر
و تزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر

پس شاهزاده که مرید شاه چین شده بود، وقتی دید که شاه هفت گردون را احاطه کرده و دنیای جامع است، از مشاهدهٔ این اسرار حیران ماند. لب به بحث گشودن در حضور شاه هیچ ممکن نبود، زیرا پیش عزیز کامل و مکمل لب گشودن و بحث کردن ادب نیست. لیکن جان با جان یک دم خاموش نبود، جان شهزاده با زبان الهیه به خود می‌گفت: یا الهی! این چه سرّ و چه

حکمتی است که این قدر عالم کبری در یک صورت کوچک منطوی و مندرج باشد؟ در دلش گفت: این سرّی بسیار خفی است و این شاه عادل و انسان کامل سراسر معنی است. پس این صورت از چیست؟ حکمت این صورت عجیب است.

صورتی از صورتت بیزارکن — خفتهٔ هر خفته را بیدارکن
آن کلامت می‌رهاند از کلام — و آن سقامت می‌رهاند از سقام
پس مقام عشق جان صحت است — رنجهایش حسرت هر راحت است

صورتی است که ترا از صورت بیزار می‌کند، و خفته‌ای است که هر خفته‌ای را بیدار می‌کند.

جایز است این بیتها جوابی باشد از طرف مولانا به آن خاطرهٔ شهزاده که گفت: این صورت چیست؟ و نیز جایز است جان شهزاده با زبان قلب به این سخن او «پس صورت ز چیست» این‌گونه جواب دهد: این صورتی است که ترا از قید صورت بیزار می‌کند و این خفته‌ای است که از ظاهر عالم چشم پوشیده، اما هر خفته را بیدار می‌کند، و آن کلام آدمی را از جراحت می‌رهاند، و آن سقامت ترا از بیماری نجات می‌دهد.

آن کلامت: به تقدیر یعنی «آن کلام ترا» و **کلام:** دوم به معنی جراحت است.

و جایز است **آن سقامت** هم به تقدیر «آن سقام ترا» باشد.

و جایز است: به معنی تا نفس بیاید هم باشد.

مراد از سقامت اول سقامت عشق الهی و از سقامت دوم مراد سقامت نفسانی است.

یعنی؛ کلام انسان کامل ترا از جراحت نفسانی نجات می‌دهد، و مرض عشق ترا از سقامت نفسانی خلاص می‌کند. پس بیماری عشق الهی باعث صحت جان است عشق روح هر سلامت و صحت مرد است، و رنجهای عشق مایهٔ حسرت و رشک هر راحت است. همهٔ راحت‌ها و ذوقها و شفاها و دواهای موجود، حسرت مرض عشق رامی‌خورند و به آن رشک می‌برند.

گفته‌اند (ترجمهٔ بیت ترکی): به جای شفای درد مرض عشق را ببین. و برای دوای درد عشق را ببین. و نیز گفته‌اند:

العشق جوهر و سوی العشق عرض — والعشق شفاء و سوی العشق مرض
والعالم کله صداع وغرور — والعشق من العالم سرّ و غرض

نیک گفته‌اند و خوب تعبیر کرده‌اند.

ای تن اکنون دست خود از جان بشو ور نمی‌شوئی جز این جانی بجو

این تن اکنون دست از جان بشو، و اگر دست نمی‌شوئی، جانی غیر از این طلب کن.

یعنی؛ ای بدن، اگر به شیخ کامل که از تن و جان بیزار است واصل شوی، دست از روح حیوانی و از این و از آن بردار. زیرا روحانیت آن کامل آن روح حیوانی را فنا می‌کند. اگر از آن دست نشوئی و دست نکشی، برو جان دیگر بجو، چون جان عاریتی نفع و فایده‌ای ندارد.

حاصل آن شه نیک او را می‌نواخت اوازآن خورشید چون مه می‌گداخت

حاصل کلام: شاه شهزاده را می‌نواخت، و شهزاده از آن خورشید معنوی چون ماه می‌گداخت وجود مجازی شهزاده از آن خورشید معنوی رفته رفته چون ماه مجازی ذوب می‌شد و انانیت و روح حیوانی شهزاده روز به روز زایل و فانی می‌گردید.

آن گداز عاشقان باشد نمو همچو مه اندر گدازش تازه رو

گداز عاشقان نمو آنها است از گدازش چون ماه تازه رو می‌شوند.

یعنی؛ گداخته شدن و انانیت و کاسته شدن نیروی جسمانی عاشقان در مقابل خورشید معنوی، در حقیقت باعث فزونیشان می‌شود، همانگونه که ماه از کاسته شدن و نحیف و لاغر شدن تازه‌رو می‌گردد، و نقصان ماه، سبب می‌شود که به بدر کامل مبدّل گردد.

جمله رنجوران دوا دارند امید نالد این رنجور کم افزون کنید

همهٔ رنجوران امید به دوا دارند، اما این رنجور ناله می‌کند که کمی مرا افزون کنید.

کم: در این بیت به معنی کم شدن و نقصان است.

یعنی؛ همهٔ مریضان که به رنج بدن مبتلا هستند، در اثر بیماری جسمشان لاغر و کم و نحیف می‌شوند، و برای شفا یافتن امید به دوا دارند، اما بیمار عشق بر خلاف آنان است، ناله می‌کند که کاسته شدن و فانی گشتی مرا فزونتر کنید، بلکه می‌گوید:

اقتلونی یا ثقات ان فی موتی حیاتی.

* * *

خوشتر از این سم ندیدم شربتی زین مرض خوشتر نباشد صحتی

زین گنه خوشتر نباشد طاعتی سالها نسبت بدین دم ساعتی

خوشتر ازاین سم شربتی ندیدم، یعنی؛گواراتر از زهر عشق و سم محبت شربتی نچشیدم، و صحتی بهتر از این مرض وجود ندارد که مایه و روح همهٔ صحتها مرض عشق است.

طاعتی خوشتر از این گناه دیده نمی‌شود، هرچند نزد عوام الناس عشق و محبت نوعی خطا و گناه است، به این مناسبت که عقل معاش را ازاله می‌کند و عار و ناموس و روح حیوانی و نیروی جسمانی را به باد فنا می‌دهد، لکن پیش عاشقان بهتر از عشق طاعتی نیست. و سالها نسبت به این دم ساعتی است. که عاشق و سالک در آن ایام غم و الم و سایر دردهای خود را ادراک نمی‌کند و برایش فرقی ندارد، بلکه اگر چندین ایام و ماه بگذرد به نظرش چون یک ساعت است.

مدتی بد پیش این شه زین نسق　　دل کباب و جان نهاده بر طبق
گفت شه از هر کسی یک سر برید　　من ز شه هر لحظه قربانم جدید
من فقیرم از زر از سر محتشم　　صد هزاران سر خلف دارد سرم

شهزاده مدتی پیش شاه ولایت، دل کباب و جان بر طبق ساکن بود.

یعنی؛ شهزاده مدتی براین نمط در حالی که دلش با آتش عشق کباب شده و جانش را بر طبق اخلاص نهاده خدمت کرد. روزی به شاه گفت: شاه ولایت از هر کسی یک سر برید اما من از عشق شاه هر لحظه قربانی تازه‌ام، دیگران یک بار سر بریده می‌شوند و جان می‌دهند، اما من در راه تو هر لحظه به جان دادن و قربانی شدن عاشقترم. و مفهوم این بیت را اداکرد.

و لم تسعفی بالقتل نفسی بل لها　　به تسعفی ان انت اتلفت مهجتی

اضافه کرد ای پادشاه، من از سیم و زر فقیرم لکن از سر محتشمم، سر من به چندین صدهزار سرها می‌ارزد و بدل صدها هزار سر است. پس در راه تو غیر از این سر سرمایه‌ای ندارم، می‌خواهم که آن را در راه تو بذل کنم و فدایت کنم. و گفت:

مالی سوی روحی و باذل روحه　　فی حب من یهواه لیس بمسرف

* * *

با دو پا در عشق نتوان تاختن　　با یکی سر عشق نتوان باختن
هرکسی را خود دو پا و یک سر است　　با هزاران پا و سرتن نادر است

با دو پا در راه عشق تاختن ممکن نیست. به آن کسی که فقط با دو پا در راه عشق می‌رود عاشق

گفته نمی‌شود. و با یک سر کسی قادر نمی‌شود عشق ببازد. به کسی که در راه عشق سر دهد و کشته شود عاشق نتوان گفت.

هر کسی دو پا و یک سر دارد، اگر کسی با دو پا و یک سر به راه عشق برود و خود را یک بار در آن راه فدا کند، به او عاشق نمی‌گویند. عاشق کسی است که هزاران پا و سر داشته باشد. تنی که هزاران پا و سر داشته باشد بسیار نادر است. آن تنی عاشق است که با هزاران پا و سر به راه معشوق می‌رود و هردم در راه معشوق جان فدا می‌کند، و با این همه نمی‌گوید: این‌قدر روح و سرفدا کردم.

هر کرا تیغ محبت سر برید　　در فضای اوج او ادنی رسید

* * *

زین سبب هنگامها شد کل هدر　　هست این هنگامه هردم گرمتر

از این سبب همهٔ هنگامه‌ها به کل هدر شد، یعنی؛ تمام هنگامه‌ها به سبب بی عشق بودن باطل شد و بی‌اعتبار ماند. اما هنگامهٔ عشق هر دم گرمتر است و همیشه کر و فر دارد.

معدن گرمی است اندر لامکان　　هفت دوزخ از شرارش یک دخان

معدن گرمی در لامکان است که هفت دوزخ از شرار آن گرمی یک دخان است.

یعنی؛ معدن گرمای عشق و شوق در لامکان است، که هفت جهنم از شرار آتش عشق به اندازهٔ دخانی است. از این قیاس کن آتش عشق که معدن گرما است در چه حد است.

در بیان آن که دوزخ گوید که قنطرهٔ صراط بر سر اوست ای مؤمن از صراط زودتر بگذر و بشتاب تا عظمت نور تو آتش مرا نکشد «جز یا مؤمن فان نورک اطفأ ناری.»

این شرح شریف و بیان لطیف در بیان آن است که دوزخ که پل صراط بر سر آن است، آن دم که مؤمنان بر پل صراط قدم می‌گذارند، چنین می‌گوید و به تکلم درمی‌آید: ای مؤمن زودتر از صراط بگذر و سریع برو، تا عظمت وسطوت نور تو آتش مرا خاموش نکند، **کما قال صلی الله علیه و سلم: «تقول النار للمؤمن یوم‌القیمة جز یا مؤمن فقد اطفأ نورک لهبی»**. رواه الطبرانی و ابو نعیم فی الحلیة عن یعلی‌بن منبه.

ز آتش عاشق ازاین رو ای صفی می‌شود دوزخ ضعیف و منطفی
گویدش بگذر سبک ای محتشم ورنه از انوار تو مُرد آتشم

ای صفی، به این سبب دوزخ از آتش عاشق ضعیف و منطفی می‌شود که آتش مؤمن قوی است و از شدت آتش مؤمن عاشق، جهنم را ضعف و انطفا حاصل می‌شود، و دوزخ به مؤمن لابه و تضرع می‌کند و می‌گوید: ای مؤمن محتشم، زودتر از من بگذر، وگرنه از انوار تو آتش من می‌میرد و خاموش می‌شود.

کفر که کبریت دوزخ اوست بس بین که می‌بخساند او را این نفس
زود کبریتت بدین سودا سپار تا نه دوزخ بر تو تابد نه شرار

کبریت دوزخ فقط کفر است، ببین که این نفس آن را چگونه متغیر می‌کند، و ذوب می‌نماید.

بخسانیدن: به متغیر شدن و ذوب شدن گویند.

زودتر کبریتت را به این سودا بسپار، تا نه دوزخ برتو بتابد و نه شرار.

یعنی؛ کبریت و آتش‌زنهٔ دوزخ فقط کفر است، ببین که نفس موحدین و مؤمنان چگونه آن کفر را تغییر می‌دهد و ذوب می‌کند، که باگفتن کلمهٔ توحید و با تکلم کلام مؤید ایمان، کفر که کبریت جهنم است خاموش می‌شود، و منطفی می‌گردد. پس بر فور کبریت کفر را به سودای عشق بسپار، و به نور دین و ایمان قرین کن، تا نه جهنم بر تو بتابد و نه شرارش بر تو هجوم آرد. زیرا لابد نور دین و ایمان، جهنم و شرارهٔ جهنم را خاموش می‌کند.

گویدش جنت گذر کن همچو باد ورنه گردد هرچه دارم من کساد
که تو صاحب خرمنی من خوشه‌چین من بتی‌ام تو ولایتهای چین
هست لرزان زو جحیم و هم جنان نی مر این را نی مر آن را زو امان

جنت هم به مؤمن می‌گوید: ای مؤمن چون باد از من بگذر، وگرنه من هر چه نعمت و ذوق و لذت داشته باشم، پیش نور تو کساد می‌شود. زیرا تو صاحب خرمنی و من خوشه‌چینم، من یک بتم تو ولایتهای چینی.

مراد از **بت:** در این بیت محبوب است. زیرا محبوبان ولایت چین بی نهایت زیبا و جمیل‌اند، به همین جهت عاشقان آنان از توجه و علاقهٔ شدید آنان را به بت تشبیه کرده‌اند.

یعنی؛ وقتی عارف واصل و مؤمن کامل به جنت داخل شد، چهرهٔ او که احسن تقویم است، به جنت پرتو می‌افکند، شعشهٔ جمال و نور خصالش بر رونق و لطافت جنت برتری و چیرگی می‌یابد. پس جنت به مؤمن کامل لابه می‌کند و می‌گوید: ای مؤمن کامل؛ چون باد از من به جانب مقام خود گذر کن وگرنه هر نعمتی که من دارم، پیش نور تو کساد می‌شود و عوام به تماشای جمال و حسن تو مشغول می‌شوند، و از من روگردان می‌گردند، و حسن و زینت من بی رغبت می‌ماند. زیرا تو صاحب خرمنی و من خوشه‌چین توام و زیب و زینت را از تو می‌یابم. در مثل من یک بت موزون و محبوب ملاحت‌مشحونم و تو چون ولایت چینی که مقر و معدن حسن و جمال است، و زینت و جمال و حسن و کمال را من از تو می‌یابم.

در واقع زینت و رونق جنت به انسان به خصوص انسان کامل وابسته است، جنت زینت و لطافت را از حسن جمال انسان کامل کسب می‌کند.

الحاصل؛ از انسان کامل و از مؤمن واصل، هم جهنم و هم جنان لرزان می‌شوند، و از نور او امان ندارند. جنت و جهنم از انسان کامل می‌ترسند و هردو به انسان کامل و مؤمن کامل تضرع و لابه می‌کنند.

رفت عمرش چاره را فرصت نیافت — حسن بس سوزان بد و جان برنتافت
مدتی دندان‌کنان این می‌کشید — نارسیده عمر او آخر رسید
صورت معشوق زو شد در نهفت — رفت و شد با معنی معشوق جفت

عمر شهزاده سپری شد اما فرصت چارهٔ وصال را نیافت و به معشوقه‌اش واصل و ملاقی نشد، و صبر هم بسیار سوزنده و کسل کننده و فناکننده بود. جان طاقت صبر نداشت و نتوانست تحمل کند، مدتی دندان روی جگر گذاشت و به زحمت این بار محنت را کشید، در حالی که به معشوقه نرسیده بود عمرش به آخر رسید. صورت معشوق از اونهان و مخفی ماند، فقط با معنی معشوق خویش جفت گشت.

مقصود از این گفتار، آن عاشق صادقی است که در حضور شریف یک مرشد کامل و عارف واصل، برای رسیدن به وصال معشوق حقیقی، با عشق می‌سوزد و می‌سازد و خدمت می‌کند. با وجود این عمرش وفا نمی‌کند. در این مرتبهٔ عشق و فنا از دنیا به آخرت می‌گذرد و قبل از کمال

شربت موت و فنا می‌نوشد.

از عالم صورت گذر کرده، به عالم معنی واصل می‌شوند، و ذات و صفات او را مشاهده می‌کنند.

گفت لبسش گر ز شعر و ششترست اعتناق بی‌حجابش خوشتر است

من شدم عریان ز تن او از خیال می‌خرامم در نهایات وصال

شهزاده گفت: اگر لباس معشوقه اگر از پشم و اگر از ابریشم ششتر باشد، بی حجاب دست به گردن بودن خوشتر است. زیرا در حین وصال هر چیزی چه کثیف و چه لطیف پرده و حجاب باشد، نوعاً مانع کمال وصال و لذت اتصال است.

پس مراد عاشق آن است که آن حجاب نباشد و می‌گوید: **من نخسبم با صنم با پیرهن**

(ترجمهٔ بیت ترکی): آن پیرهن را که دم وصل حائل من باشد اگر حلهٔ جنت هم باشد می‌درم و چاکش می‌کنم.

مراد از **شعر**: حجاب ظلمانی.

و مراد از **ششتر**: حجاب نورانی است.

و عاشق معشوق حقیقی چنین می‌گوید: دست به گردن بودن با حضرت معشوق حقیقی عاری از هر نوع حجابی خوشتر است. خواه حجاب نورانی باشد و خواه حجاب ظلمانی.

مراد از **حجاب ظلمانی** در این گفتار: تن است.

و مراد از **حجاب نورانی**: جنان است.

اگر تن از حجابش دربیاید و عریان شود، معشوق هم حجاب خیال را چاک زده عریان می‌شود، وقتی خیال از میان رفع شد و رفت، کمال وصلت حاصل می‌شود. من از تن عریان شدم و آن معشوقه ازخیال. در نهایت مرتبه‌های وصال خرامان می‌شوم.

مراتب وصال بر چندین نوع است، و هر یکی نهایتی دارد.

مثلاً وصال با عقل نهایتی دارد، و نیز آن را که با علم الیقین و عین الیقین واصل می‌شود نهایتهاست. و با روح واصل شدن هم نهایت دارد.

کمال نهایتهای همهٔ انواع وصال، پس از عریان شدن از بدن حاصل می‌شود.

این مباحث تابدینجا گفتنی است هرچه آید زین سپس بنهفتنی است
ور بگویی ور بکوشی صدهزار هست پیکار و نگردد آشکار

این مباحث تا اینجا گفتنی است، یعنی گفته شدنش لازم و تعبیرش جایز است و هرچه که پس از این مباحث، به قلب می‌رسد و در درون آشکار و ظاهر می‌شود پنهان داشتن و مستور بودن آن واجب است.

اگر برفرض آن سرّ و معانی را به زبان بیاوری و بگویی و برای انشا و اظهار آن صدهزار کوشش کنی، پیکار و جدال برقرار می‌شود و آشکار نمی‌گردد. زیرا کسی که نکتهٔ وحدت و سرّ ربوبیت را تماماً دانست، اگر آن را به کسانی که به این سرّ واقف نیستند بگوید و افشا و اظهار کند و برای افشای آن صدهزار سعی و کوشش کند فقط نزاع و جدال می‌شود، و باز آن سرّ ربوبیت آشکار نمی‌شود و مستور می‌ماند.

به افشاء سرّ ربوبیت «**کفر علم من علم و جهل من جهل**»، گفته‌اند.

تا به دریا سیر اسب و زین بود بعد از اینت مرکب چوبین بود
مرکب چوبین به خشکی ابتر است خاصه آن دریاییان را رهبر است

اسب و زین تا به دریا می‌رود، یعنی؛ بر اسبی زین می‌گذاری و سوارش می‌شوی و تاکنار دریا با آن اسب سیر می‌کنی، پس از آن مرکب چوبین لازم است. سوار مرکب چوبین می‌شوی و به دریا سفر می‌کنی. همچنان که مرکب ذی روح در دریا ابتر می‌شود، درخشکی هم مرکب چوبین ابتر است، خاصه که مرکب چوبین رهبر دریاییان است نه در خشکی.

پس نطق و تکلم چون اسب و اشتر است و حکمش فقط در خشکستان عالمِ صورت است، هنگامی که بر اسب نطق سوار شوی، می‌توانی با آن اسب تاکنار دریای وحدت و بحر حقیقت بیایی پس از آن لازم است بر خموشی سوار شد و به سفینهٔ سکوت داخل گردید.

این خموشی مرکب چوبین بود بحریان را خامشی تلقین بود
هر خموشی که ملولت می‌کند نعره‌های عشق آن سو می‌زند
تو همی‌گویی عجب خامش چراست او همی گوید عجب گوشش کجاست
من ز نعره کر شدم او بی‌خبر تیزگوشان زین سمر هستند کر

خموشی در مثل مرکب چوبین است، و بحریان را خاموشی تلقین می‌شود، و بی‌نطق و بی‌زبان اسرار دریایی را به دریائیان تعلیم می‌دهد. بحریان از خاموشی سرّ و رازهای بسیار درمی‌یابند. اما ای اهل صورت، هر خموشی، ترا ملول می‌کند. تو اهل معنی را ساکت و صامت می‌بینی، و صمت و سکوت آنان باعث ملال تو می‌شود. او در آن سو نعره‌های عشق سر می‌دهد و راز عشق و محبت را بی زبان در مرتبهٔ خموشی بیان می‌کند، لیکن تو چون خامشی اهل محبت را می‌بینی می‌گویی: عجب چرا این خاموش است؟ و اهل معنی با زبان حال به تو می‌گوید: عجب گوش این شخص کجاست؟ من از نعره زدن با نطق باطنی و لسان قلبی کر شدم، اما او (اهل صورت) بی‌خبر است. اگر گوش ظاهر تیز باشد و بتواند صوت مخفی را بشنود، قادر به شنیدن نعره‌های قلبی و کلامهای موجود در قلب نخواهد بود.

آن یکی در خواب نعره می‌زند — صدهزاران بحث و تلقین می‌کند
این نشسته پهلوی او بی‌خبر — خفته‌خودآن‌است‌وکر زآن شوروشر

مثلاً یکی در خواب است و خواب می‌بیند، نعره‌ها می‌زند و صدهزار بحث و تلقین می‌کند، و یکی دیگر پهلوی او نشسته و از نعره و تلقین آن‌که در خواب است بی‌خبر، آن‌که بیدار است به حقیقت خفته است که خود از شور و شر آن خفته کر است.

یعنی؛ آن‌که در خواب نعره می‌زند و تلقین می‌کند، نعرهٔ خود را می‌شنود و کلامی که تقلین می‌کند می‌داند، اما آن‌که پهلوی او نشسته و بیدار است از شور و شر آن خفته گوشش کر است. پس تو هم ای اهل صورت که گوش ظاهرت تیز است، خاموشی ظاهری عاشقان و نعره و صداهای باطنی آنان را در عالم درون وسخنان شوق‌انگیزی که می‌گویند به همین قیاس کن.

و آن کسی کش مرکب چوبین شکست — غرقه شد در آب او خود ماهی است
نه خموش است و نه گویا نادری است — حال او را در عبارت نام نیست
نیست زین دو هر دو هست آن بوالعجب — شرح این گفتن برون است از ادب

آن کسی که مرکب چوبینش را شکست، در آب غرق شد. او خود ماهی است، آن کس نه خموش است و نه گویاست، یک چیز نادرست. حال او را در عبارت نام نیست. هیچ کدام از این دو (گویا و خموش) نیست، اما در حقیقت آن بوالعجب هردو است، گفتن شرح این از ادب

خارج است.

یعنی؛ آن کسی که، و مراد از آن عارف کامل و انسان واصل است، صمت و سکوت چون مرکب چوبین را شکست و در آب حیات معنوی غرق شد، او خود ماهی بحر حقیقت است، در حقیقت آن ماهی بحر احدیت نه خموش است و نه گویاست بلکه یک چیز عجیب و غریب است، که حال او در این عبارت و الفاظ نامی ندارد، و اسرار او به نطق و بیان نمی‌گنجد. آن عارف کامل از قبیل این ناطقان و ساکتان نیست، اما در حقیقت آن بوالعجب هم ناطق و هم ساکت است. نهایت مافی‌الباب نطق و سکوت او چون نطق و سکوت سایر بشر نیست که از نفس خود حاصل شود، بلکه من عندالله است. او در نفس خود فانی است و در بحر حقیقت چون ماهی مستغرق است. شرح این کامل را بیشتر از این گفتن و از اسرار وی خبر دادن، از ادب خارج است. این قدر که شرح داده شده به اقتضای مقامات است. و الله اعلم.

این مثال آمد رکیک و بی ورود لیک در محسوس ازین بهتر نبود

این مثال در حق عارف کامل رکیک و نامناسب گفته شد، لیکن در محسوس بهتر از این نبود. یعنی؛ اینکه ما عارف کامل را به ماهی و حضرت الوهیت را به دریا و خاموشی را به مرکب چوبین تشبیه کردیم، این مثال مناسب نیست، و نسبت به عارف بی‌جا و رکیک است، لیکن در محسوسات مثال دیگری بهتر از این مثال نبود، برای تفهیم طالبان این مثال ایراد و بیان شد.

متوفی شدن بزرگین از شهزادگان و آمدن برادر میانین به جنازهٔ برادر که آن کوچکین صاحب فراش بود از رنجوری و نواختن پادشاه میانین را تا او هم لنگ احسان شد و ماند پیش پادشاه صدهزار غنایم غیبی و عینی بدو رسید از دولت و نظر آن پادشاه

این شرح شریف و این بیان لطیف، در بیان مردن شهزادهٔ بزرگ است از شهزادگان و آمدن برادر وسطی بر جنازهٔ برادر خویش، که آن شهزادهٔ کوچک از رنجوری در بستر بیماری بود. به همین جهت نتوانست بر جنازهٔ برادر حاضر شود. پادشاه ولایت چین شهزادهٔ میانین را نواخت و

شهزادهٔ میانین هم اسیر احسان و لطف و کرم شاه چین شد و پیش شاه چین ماند. صدهزار غنایم غیبی و عینی از نظر و دولت پادشاه به آن شهزاده رسید. یعنی شهزادهٔ اوسط به غنایم معنوی و روحانی و صوری و جسمانی و به نعمتهای بی شمار واصل شد.

کوچکین رنجور بود وآن وسط بر جنازهٔ آن بزرگ آمد فقط
شاه دیدش گفت قاصد این کیست که از آن بحرست و این هم ماهی است
پس معرف گفت پور آن پدر این برادر زآن برادر خردتر

برادر کوچک مریض بود، و فقط شهزادهٔ میانین بر جنازه شهزاده بزرگ آمد. پادشاه او را دید با وجود آگهی از حال و ذات او عمداً از معرف سؤال کرد: این کیست؟ آیا این هم از آن بحر است، آیا این هم ماهی آن دریای عشق و محبت است؟ معرف به پادشاه چین گفت: این پسر آن پدر است، اما این برادر از آن برادر متوفی کوچکتر است.

شه نوازیدش که هستی یادگار کرد او را هم بدان پرسش شکار
از نواز شاه آن زار حنید در تن خود غیر جان جانی بدید
در دل خود دید عالی غلغله که نیابد صوفی آن در صد چله

پادشاه چین آن شهزادهٔ میانین را بسیار نوازش و رعایت کرد و چنین گفت: تو ما را یادگاری، و او را با همین پرسش شکار کرد. از نوازش و رعایت شاه، آن شهزادهٔ بریان شده با آتش هجران که زار و دلفکار بود، در درونش غیر از تن و جان خود، جانی دید. که مشایخ به این جان «روح قدسی» و «حیات طیبه» گویند که سالک وقتی به حضور شاه عالم معنی آمد، پس از جلب نظر شریف او این جان را حاصل می‌کند. پس آن شاهزاده در دل خویش غلغله‌ای عالی احساس کرد که صوفی آن غلغلهٔ عالی را در صد چله نیز نمی‌یابد.

یعنی؛ چون آن شهزاده محل نظر شریف شاه چین شد، از برکات یمن نظر او در درون خویش آن حالات عجیب و ذوقهای باطنی را احساس کرد که صوفی آن حالات و ذوقها را در صد اربعین نمی‌یابد. زیرا دمی با مردان خدا صحبت کردن و نظر اکسیر تأثیر آنان را گرفتن به تنهایی از صد اربعین کشیدن و صد سال در پرهیزکاری بودن بهتر است. چنان که شیخ عطار قدس‌الله سرّه‌العزیز می‌فرماید:

یک دمی صحبت بـه مـردان خـدا بـهتر از صـد سـال بـودن در قـفا

* * *

عرصه و دیوار و سنگ و کوه تـافت پیش او چون نار خندان می‌شکافت
ذره ذره پـیش او هـمچون قـباب دمبدم می‌کرد صدگون فـتح بـاب
باب گه روزن شدی گـاهی شـعاع خاک گه گندم شدی وگـاه صـاع

عرصه و دیوار و کوه تافت، پیش آن شهزاده چون انار خندان شکافته می‌شد.

نار: همان انار است که گاهی الف از این کلمه به جهت توازن وزن حذف شـده «نـار» گـفته می‌شود.

یعنی؛ شهزادهٔ میانین از برکات نظر پادشاه به مرتبه‌ای رسید که پیش او عرصه و دیوار و کوه و سنگها تابان شدند، و باطن هرچیز چون انار که در باغ شکفته و خندان می‌شود بر وی آشکار شد و حقیقت هر موجود برایش عیان گردید.

همهٔ موجودات واقع در این عالم ذره‌ذره پیش شهزاده چون قبابها شد. دمبدم شـاه بـرایش صدگونه فتح باب کرد. باب‌گاه روزن می‌شد وگاه شعاع می‌شد و خاک گاهی گندم وگاهی پیمانه می‌شد.

یعنی؛ هر یک از بابها که از عالم معنی بر او گشوده می‌شد، گاهی به مثابهٔ روزن بوده و از آن روزنه‌ها حقایق موجودات را می‌دید و به اسرار عالم غیب نظر می‌افکند، وگاهی آن باب معنوی برای او شعاع الهی و نور ربانی می‌شد در آینهٔ وجود هرموجود، تجلیات و انوار حـق تـعالی را مشاهده می‌کرد و این عالم خاک در نظر او، گاهی گندم و میوه و ثمرها می‌شد، وگاهی برای همهٔ اینها کیل و ظرف می‌گردید. یعنی؛ گاهی زمین به نظر او عین غذا و طعام و نعمت دیده می‌شد، و گاهی برای گندم و نعمات به صورت پیمانه دیده می‌شد. و در هر چشمی که به حقیقت می‌نگرد هم این‌گونه دیده می‌شود.

در نظرها چرخ بس کهنه و قـدید پیش چشمش هر دمی خلق جدید

چرخ در نظرها بسیار کهنه و خشکیده است، اما پیش چشم او هردم تازه و خلق جدید است.

یعنی؛ در نظر مردم این ملک کهنه و دائم الصور و ثابت الاجرام دیده می‌شود، امـا در نـظر

شهزاده تازه به تازه خلق شدن موجودات و مستمرالشکل بودنشان و از بین رفتن کهنه و آمدن نو به جای کهنه دیده می‌شد. زیرا در چشم شهود حقیقت‌بین عارف کامل این موجودات هر طرفةالعین و هرآن، تازه به تازه در حال خلق شدن است. مستمرالشکل دیده شدن موجودات از قبیل تجدد امثال و تعاقب اشکال است. نهایت این‌که مردم عالم بنا بر مفهوم آیهٔ کریم: «**بل هم فی لبس من خلق جدید**[1]» از این خلق جدید در شبهه‌اند.

تحقیق و شرح مناسب این تجدد امثال و خلق جدید را، در شرح خود بر فصوص‌الحکم در «نقش فصوصه» در فص سلمانی بیان کرده‌ایم، و نیز نزدیک به اوایل دفتر اول مثنوی هم در «شرح مکر خرگوش» و ضمن بیت:

پس ترا هر لحظه مرگ و رجعت است　　مصطفی فرمود دنیا ساعت است

بیان شد به آنجا مراجعه شود.

روح زیبا چون که وارست از جسد　　از خدا بی شک چنین چشمش رسد
صدهزاران غیب پیشش شد پدید　　آنچه چشم محرمان بیند بدید
آنچه او اندرکتب برخوانده بود　　چشم را در صورت آن برگشود

وقتی روح زیبا از جسد رها شد و از حبس جسم آزاد شد، از حق‌تعالی به او چشم حقیقت بین می‌رسد، و چشم او حقیقت هرچیز را می‌بیند. پس پیش چشم شهود آن شهزاده، صدهزاران امور غیبی پدید شد و به ظهور آمد.

آن چیزی که چشم محرمانِ اسرار حق دید، او هم آن رادید، و نظر عزیزان مقرب درگاه الهی در عالم غیب به هر مرتبه که رسید، نظر او هم به آن مرتبه رسید. شهزاده هر چه در میان کتابها خوانده بود چشم شهودش را بر صورت آن معانی بازکرد. همهٔ آن معانی که خوانده بود، صورت همه را یک یک مشاهده کرد.

از غبار مرکب آن شاه نر　　یافت او کحل عزیزی در بصر
بر چنین گلزار دامن می‌کشید　　جزوجزوش نعره‌زن هل من مزید

از غبار مرکب آن شاه نر، آن شهزاده در چشم کحلی عزیز یافت. یعنی، از غبار مرکب همت و

---

۱. سورهٔ ق، آیهٔ ۱۵.

از آثار طریق الهی آن شاه عقلها و شهنشاه فحول، آن شهزاده در چشم بصیرتش کحلی عزیز یافت،که مراد از آن کحل هدایت و نور معرفت است. چون آن کحل هدایت و نور معرفت را از آثار اسب همت شاه چین در بصر بصیرت خویش یافت، بر چنین گلزار اسرار و حقایق دامن کشید و آن را سیر و تماشا کرد و جزو جزو و هر یک از اعضایش نعرهٔ «**هل من مزید**[1]» می‌زد و می‌گفت: «آیا از این بیشتر هم هست؟ من به این قانع نیستم.»

گلشنی کز بقل روید یک دم است گلشنی کز عقل روید خرم است
گلشنی کز گل دمد گردد تباه گلشنی کز دل دمد وافرحتاه

گلشنی که از بقل و نبات روید، یک دم و یک آن است، عارف کامل به آن توجه و التفات نمی‌کند. اما آن گلشنی که از عقل بروید همیشه تازه و خرم است، عارف میل و نظرش به این گلشن است.

گلشنی که از گل و زمین گلی روید، چندی نمی‌گذرد که تباه و خراب می‌گردد، آدم عاقل مغرور و فریفتهٔ آن نمی‌شود. اما گلشنی که از دل بروید، به آن «زهی فرحت» گفته می‌شود. ای فرحت و لطافت به آن گلشن که از دل رسته است. و به آدمی ندا می‌شود: حاضر شو که تو لایق آن گلشنی.

علمهای بامزه دانسته‌مان ز آن گلستان یک دو سه گل دسته دان
ز آن زبون این دو سه گل دسته‌ایم که در گلزار بر خود بسته‌ایم

علمهای بامزه و دانسته و معلوم شدهٔ ما را، یکی دو گل دسته از آن گلستان معنوی و گلزار و اسرار ربانی، بدان. زیرا این علوم رسمی و معارف عقلی چون یکی دو دسته گل از گلشن معنوی است که نظرگاه عارف است و ما برای آن زبون و مغلوب علمهایی به قدر یکی دو دسته گل هستیم که گلزار حقیقت در خود را به روی ما بسته است و در گلستان معنوی به جهت مشغول بودن به این چشم و صورت سد شده است.

آنچنان مفتاحها هردم بنان می‌فتد ای جان دریغا از بنان
ور دمی هم فارغ آرندت زنان گرد چادر گردی و عشق زنان

---

۱. سورهٔ ق، آیهٔ ۳۰.

ای جان آن گونه کلیدها هر دم دریغا از انگشتها برای نان می‌افتد.

بنان: انگشت را گویند.

یعنی؛ ما درِ گلزار حقایق و اسرار الهی را به روی خود بسته‌ایم، و حضرت حق تعالی کلیدهای آن باب را در دست ما نهاده است، کلیدهای در آن گلزار معنوی که در دست ماست «همت و عزیمت و سعی و جهد و حسن نیت و لطف سیرت و حسن عمل و عقل سلیم و خصایل امثال اینها» است، اما دریغا! که این کلیدهای در گلزار معنوی ـ یعنی این حالتها و خصلتها ـ هردم از دست و انگشتان ما، به واسطهٔ اشتغال به نان و خوان می‌افتد، و سبب مشغول بودن به خوردن و آشامیدن آن کلیدها از دست ما می‌رود و درهای معانی برما مسدود می‌شود، و در گلزار حقیقت مغلق و مقید می‌ماند. اگر فرضاً دمی ترا از نان خوردن فارغ کند، به اطراف چادر و عشق زنان می‌گردی.

یعنی؛ اگر دمی ترا از خوردن طعام و از اکل و شرب فارغ کنند و به خوردن مقید نباشی، به گرد عشق و چادر زنان می‌گردی. همچنان که نان و خوان ترا از مشاهدهٔ گلزار حقیقت منع می‌کند، و کلیدهای آن را از دست تو می‌اندازد و زایل می‌کند، زنان نیز مانع آن می‌شوند و بیشتر سبب از بین رفتن کلیدهای گلزار حقیقت هستند.

باز استسقات چون شد موج‌زن ملک شهری بایدت پر نان و زن

باز اگر دریای تشنگی تو موج زند، ترا ملکی و شهری پر از نان و زن باید.

یعنی؛ وقتی دریای تشنگی و اشتهای تو موج زند و به تلاطم درآید، آن زمان ترا ملکی و شهری باید پر از نان و زن تا تشنگی ترا رفع کند و ترا مقداری قناعت باشد.

مار بودی اژدها گشتی مگر یک سرت بود این زمانی هفت سر
اژدهای هفت سر دوزخ بود حرص تو دانه است و دوزخ فخ بود
دام را بدران بسوزان دانه را بازکن درهای نو این خانه را

اول مار بودی مگر بعد اژدرها گشتی، اول یک سر داشتی اکنون هفت سر داری. یعنی؛ ای کسی که به شهوت و گلو مبتلا هستی، تو قبلاً چون مار یک سر داشتی و ضعیف بودی اما رفته رفته اژدرها گشتی و هفت سر داری.

زیرا هفت صفت مذموم نفس اماره چون هفت سر اژدرهاست. نفس تو اول چون مار یک سر داشت، اما با حرص و شهوت قوت پیداکرد و چون اژدرها دارای هفت سر شد. اژدرهای هفت سر دوزخ است، دوزخ هفت در و هفت طبقه دارد، چنان‌که نفس اماره نیز هفت صفت مذموم دارد و چون اژدرهای هفت سر دوزخی دارای هفت در است.

حرص تو در مثل دانه و دوزخ فخ است. تو به حرص و شهوت مایل می‌شوی به آن واسطه به دام دوزخ گرفتار می‌شوی. لازم است که دام را بدری و پاره‌پاره کنی و دانه را بسوزانی و برای این خانه در تازه بگشائی.

یعنی؛ نفس تو دام دوزخ است و حرصت دانهٔ آن دام است و جسمت محل آنها (دام و دانه) است. پس باید دام نفس اماره راکه چون دوزخ است بکوبی و دانهٔ حرص را نیز با آتش عشق الهی بسوزانی به طوری که اصلاً در خانهٔ جسمت از اینها اثری نماند. پس از آن برای خانهٔ جسم درهای نورانی و روحانی بازکن، تا از آن درها غذاهای نورانی و روحانی به خانهٔ وجودت برسد و ترا به غنای قلب واصل کند و غنی‌القلب شوی و مرتبهٔ دولت و سعادت ابدی را بیابی.

چون تو عاشق نیستی ای نرگدا همچو کوهی بی‌خبر داری صدا
کوه را گفتار کی باشد ز خود عکس غیرست آن صدای معتمد

ای گدای نر تو عاشق نیستی، چون کوهی بی خبر صدا داری.

مراد از **گدای نر:** گدای قوی است.

یعنی؛ ای گدای قوی چون تو عاشق الهی نیستی هر علم و خبری که از حضرت حق داری، همانند صدای کوه است که خود از آن بی‌خبر است. اگر چه در وجود کوه این قابلیت هست که دارای صدا باشد، لیکن کوه از حقیقت صدایی که منعکس می‌کند غافل است، زیرا آن صدا را کوه منعکس می‌کند از خود کوه نیست، بلکه آن صدای معتمد عکس صدای دیگری است.

یعنی؛کوه از ذات خود صدایی ندارد، بلکه آن صدای معتمد وگفتار با رشد عکس صدای دیگری است وکوه حقیقت و سرّ آن صدا را نمی‌داند.

همچنین هر مقلد چون کوه است، هرگونه گفتار و صدایی که از درون مقلد به ظهور آید، او نیز اسرار آن گفتار را نمی‌داند. زیرا علم وگفتاری که مقلد دارد، علم وگفتار دیگری است. مقلد آن

سخنان را برای گفتن به دیگران حفظ کرده است، بدان جهت از حقیقت آنچه که می‌گوید خبردار نیست.

گفت تو زآن سان که عکس دیگری است — جمله احوالت به جز هم عکس نیست
خشم و ذوقت هردو عکس دیگران — شادی قواده و خشم عوان
آن عوان را آن ضعیف آخر چه کرد — که دهد او را به کینه زجر و درد

ای مقلد همچنان که گفت وگوی تو قول دیگری و عکس گفتار دیگری است، اگر توجه شود جملهٔ احوال تو جز عکس کسی دیگر نیست. مثلاً خشمت و ذوقت، یعنی شهوت و غضبت، هر دو عکس دیگران است مثلاً عکس شادی قواده و خشم عوان است.

قواده: جمع قائده است. قائده در این گفتار به معنی کسی است از لشکریان قولاوز لشکر باشد و او را با خود همراه ببرد. و وی بگوید: این قدر لشکر تابع من هستند و من سرلشکر این همه هستم. و در عین حال شاد می‌شود، شادی او ناشی از تابع شدن چند لشکر است به او. اما لشکر به راه خود می‌رود و به او نیاز نمی‌یابد، در آن حال شادی آن قائد از میان می‌رود.

هم جایز است **قواده** صیغهٔ مبالغه باشد از قود. قود: به سکون «واو» به خیل اسب گویند و قواد: چوپان خیل اسبان را گویند[1].

مثلاً اگر مردم به چوپانی اسبان زیاد بسپارند، چوپان از جمع شدن آن همه اسبان شاد می‌شود، اما شادی او عکس و عاریتی است، زیرا اگر صاحبان اسبان اسب خود را پس بگیرند شادی چوپان زایل می‌شود.

در مصرع دوم بیت دوم حرف تشبیهی مقدر می‌شود. و تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: ای مقلد خشم و ذوق تو هردو عکس دیگران است و در تو عاریتی است. شادیت چون شادی قولاووزی است که قاید لشکر است یا چون شادی چوپانی که خیل اسب را اداره می‌کند و خشمت نیز چون خشم عوان است. مثلاً آدمی ناتوان در دست عوانی گرفتار می‌شود و حاکم به آن عوان دستور می‌دهد، این شخص را که گرفته‌ای کتک بزن، عوان به خشم می‌آید و آن ناتوان

---

۱. قواده: زنی را گویند که به جاها رود و زنان جهت مردان به هم رساند. (برهان قاطع) و این معنی در اینجا صحیح‌تر است.

راکتک می‌زند. آن آدم ناتوان به عوان چه کار کرده بود که عوان با کینه به او زجر و درد داد؟ آن آدم ضعیف کاری نکرده بود که باعث خشم عوان باشد، لکن عوان با اجازهٔ حاکم او را آزرد، پس خشم عوان عاریتی است و عکس خشم حاکم است، و عوان از حقیقت خشم حاکم بی‌خبر است.

همچنین ای مقلد، تو هم از حقیقت آن شادی و خشمی که در وجودت پیدا می‌شود بی‌خبری. نمی‌دانی آن شادی و خشم از چه کسی به تو رسید و اصل و حقیقت آنها را نمی‌دانی که چیست.

تا به کی عکس خیال لامعه — جهد کن تا گردی صاحب واقعه[1]

تا که گفتارت ز حال تو بود — سیر تو با پر و بال تو بود

تا کی مسرور شدن به عکس خیال تابان؟ جهد کن تا صاحب واقعه باشی.

یعنی؛ تا کی به عکس خیال لامعه که از طرف محقق صاحب واقعه به وجود تو می‌رسد مغرور می‌شوی؟ تو نیز مردانه جهد کن تا محققی صاحب واقعه شوی تا سخنت از وجود خودت باشد و سیر تو با پر و بال خودت باشد. مرغی که با بال دیگران پرواز کند، نمی‌تواند به مقام و منزل واصل شود و سخنی که از روی تقلید باشد به مقصود اصابت نمی‌کند. سخنی که مقلد می‌گوید نیز سرّ و معنای آن سخن را نخواهد دانست و نمی‌تواند بداند، پس اهل همت باش و از تقلید گذر کن. چون حال خود را گفتن و پرواز کردن با پر و بال حاصل از عقل و روح خویش برای سالک مفیدتر است.

صید گیرد تیر هم با پر غیر — لاجرم بی بهره است از لحم طیر

باز صید آرد به خود از کوهسار — لاجرم شاهش خواند کبک و سار

تیر هم صید می‌گیرد اما با پر دیگری، لاجرم از گوشت پرنده بی‌بهره است. یعنی؛ تیر اگرچه پرندگان را صید می‌کند، لیکن با بال و نیروی دیگران شکار می‌گیرد به همین جهت از گوشت آن پرنده که گرفته است بهره و نصیبی ندارد. مقلد هم چون تیری است که با پر دیگری صید می‌کند. اما محقق چون باز است. باز با قوت و پر و بال خود از کوهسار صید می‌آورد، و از این رو شاه

---

۱. نیکلسون و رمضانی: «جهد کن تا گرددت این واقعه» به نظر می‌آید که ضبط نیکلسون و رمضانی به سبب رعایت وزن درست باشد. (ویراستاران).

به آن باز گوشت کبک و سار می می‌خوراند. چنان‌که حضرت شیخ اکبر قدس سره‌العزیز در کتاب «فتوحات» از شیخ خویش «حضرت ابومدین» رضی‌الله تعالی عنه این‌گونه نقل می‌فرماید: **«و کان شیخنا ابومدین یقول فی فتوح الغیر اطعمونا لحما قدیداً ای لا تنقلوا الینا من فتوح غیرکم الا ما یفتح علی قلوبکم یرفع بهذا همة اصحابه لطلب الاخذ من الله».**

منطقی کز وحی نبود از هـواست　　همچو خاکی در هوا و در هباست

نطقی که از وحی الهی و الهام ربانی نباشد، آن از هوای نفسانی است و چو خاکی است که در هوا و در هباست. مثلاً خاکی به واسطهٔ هوا پیدا شود، هبا و غبار است و غبار حجاب و پرده ضیاء شمس و نور ماه می‌شود. همچنین آن گفتاری که با وحی الهی و الهام ربانی نباشد، بلکه از هوای نفسانی به ظهور آید، چون خاک و غبار موجود در هوا **هباءً منثورا** می‌شود.

گر نماید خواجه را این دم غـلط　　ز اول والنجم برخوان چند خط

تاکه ما ینطق محمد عـن هـوی　　ان هـو الا بـوحی احـتوی

اگر این سخن به نظر خواجه غلط است و معتبر نیست، از اول سورهٔ والنجم چند خط بخوان، تا آنجاکه حضرت حق‌تعالی در حق محمد صلی‌الله تعالی علیه‌وسلم فرمود: **و ما ینطق عـن الهوی ان هو الا وحی یوحی**[1].

یعنی؛ حضرت محمد صلی‌الله تعالی علیه و سلم از روی هوا سخن نمی‌گوید، نطق او نیست مگر آن وحیی که از جانب ما به او وحی شده باشد.

پس معنی مصرع دوم آن است که سخن محمد علیه‌السلام نطق خود او نیست، و محمد علیه‌السلام آن نطق را با وحی حفظ و احتواکرده است و سخنی که گفته است وحیی است که به او شده است.

احتوا: به معنی اجتماع است.

احمدا چون نیستت از وحی یاس　　جسمیان را ده تحری و قیاس

گر ضرورت هست مرداری حلال　　که تحری نیست در کعبهٔ وصال

ای احمد، چون ترا از وحی یاس و ناامیدی نیست، نیازی به تحری و قیاس نداری، پس

---

۱. سورهٔ نجم، آیهٔ ۳ و ۴.

تحری و قیاس را به جسمها بده، زیرا آنان از وحی بی‌بهره‌اند و تحری و قیاس کردن برای آنها حلال است. همانگونه که هنگام ضرورت مردار حلال است، اما تو به تحری و قیاس از روی ضرورت نیاز نداری، در کعبهٔ وصال تحری نمی‌شود. تو در کعبهٔ وصال من هستی، و وارثان روحانی تو نیز در کعبهٔ وصال من هستند، بنابراین برای تو و آنان (وارثان روحانی) تحری و قیاس لازم نیست.

بی تحری و اجتهادات هدی — هرکه بدعت پیشه گیرد از هوی
همچو عادش بر بَرَد بادش کشد — نی سلیمان است تا تختش کشد
عاد را بادست حمال خذول — همچو بره در کف مرد اکول
همچو فرزندش نهاده برکنار — می‌برد تا بکشدش قصاب‌وار

بی‌تحری و بی‌اجتهادات هدی، هر کس که از روی هوی بدعت پیشه کند. بیت دوم جواب بیت اول است. چون قوم عاد باد او را به هوا می‌برد و می‌کشد، سلیمان نیست که تخت او را بکشد.

یعنی؛ هرآن کس که در طریق هدی و در راه مصطفی، بی‌اجتهاد و بی‌تحری و بی‌احتیاط از روی هوای نفس خود، بدعتی برای خود پیشه کند، همچنان که هوای نفسانی قوم عاد سبب شد که باد صرصر آنان را به هوا ببرد و بکشد آن اهل بدعت را هم می‌کشد. آن که بدعت می‌آورد سلیمان‌سیرت نیست که هوا تخت او را بکشد. کسانی که سلیمان وقت خود باشند، از هوای نفسانی باذن الله منصرف می‌شوند، و به هر جانب امر کنند، باد را به آن جانب می‌گردانند. بر هوا سوار شده سلیمان‌وار به هرجا که بخواهند می‌روند. اما اهل بدعت و اهل ضلالت که اجتهاد ندارند، باد هوای نفسانی بر آنها غالب می‌شود، و چون قوم عاد عاقبت آنان را هلاک می‌کند.

بلی باد حمال قوم عاد نیز هست، لیکن آن باد صرصر برای آن قوم حمالی خذول و مرکبی قتول است. قوم عاد در دست آن باد، چون بره است در دست مرد اکول. اگرچه آن مرد اکول، آن بره را چون فرزند برکنار خود نهاده است اما می‌برد تا آن را چون قصاب بکشد. پس هوای نفس را نیز به همین‌گونه قیاس کن. اگر چه هوای نفسانی در بادی امر اهل بدعت و اصحاب ضلالت را ملاحظه و رعایت می‌کند، و آنان با تحریک هوای نفس لذت بسیار می‌برند، لیکن آن هوای نفس عاقبت آنان را می‌کشد و هلاک می‌کند.

عـاد را آن بـاد ز اسـتکبار بـود　　یار خـود پـنداشـتند اغـیار بـود
چون بگـردانـید نـاگـه پـوستین　　خردشان بشکست آن بئس‌القـرین
باد را بشکن که بس فـتنه است بـاد　　پیش از آن کت بشکند او همچو عاد

قوم عاد را آن باد به سبب تکبرشان هلاک کرد. کما قال الله تعالی: «**فاما عاد فاستکبروا فی الارض بغیرالحق و قالوا من اشد منا قوة**[1]»

قوم عاد هوای نفسشان و آن باد مهلک را، یار خود پنداشتند، اما آنها در حقیقت اغیار بودند. چون که آن هوا ناگاه پوستین بگردانید، صورت یاری را برد و صورت قهر نشان داد. آن بئس‌القرین در حال آنان را خرد کرد و شکست. پس ای اهل هوی نفس خود را بشکن که آن باد و هوای نفسانی بسیار فتنه است. زیرا او ترا چون قوم عاد خرد و نابود می‌کند و عاقبت ترا چون آنان هلاک می‌کند.

شکستن نفس یعنی تابع شدن به پیغمبر یا به وارث کامل او که قائم مقام پیغمبر است، و شکستن هوا تنها با انقیاد به عارفی کامل و وارث کامل میسر می‌شود.

پند دادی هود کای پرکبر خـیل　　برکند از دستتان ایـن بـاد ذیـل
لشکـر حـق است بـاد و از نـفاق　　چند روزی با شـما کـرد اعـتناق

حضرت هود علیه‌السلام به قوم عاد پند داد و نصیحت کرد و گفت: ای قوم پرکبر، این باد بالاخره از دست شما دامن می‌کشد.

خیل: در این بیت به معنی جماعت است.

یعنی؛ ای شما که به دامن باد تمسک جسته‌اید و تابع و مطیعش گشته‌اید و باد را یار موافق خود پنداشته‌اید، روزی آن باد دامن خود را می‌کند از دست شما و بر می‌گردد و بر شما مسلط می‌شود.

باد هوا لشکر حق تعالی است، از روی نفاق چند روزی با شما دست به‌گردن شد. در نهایت از روی نفاق، چند روزی با شما ملایمت و موافقت کرد اما این صداقت نیست منافقت است.

او به سر با خالق خـود راسـتست　　چون اجل آید برآرد بـاد دست

---

۱. سورهٔ فصلت آیهٔ ۱۵.

باد در سرّ با خالق خود راست است، و وقتی اجل فرارسید باد دست بالا می‌آورد.

یعنی؛ ای قومی که اهل هوی و متکبر هستید، آن باد هواکه آن را تابع خود می‌دانید، اکنون به امر خدای تعالی با شما ملایم است اما باطناً با خدای خویش راست و درست است، و وقتی اجل فرابرسد و زمان هلاکت و فنا نزدیک باشد، دیگر با شما معانقه نمی‌کند و دست از شما برمی‌دارد، آن زمان درمی‌یابید که چقدر با شما دشمن بوده است.

باد را اندر دهن بین ره گذر — هر نفس آیان روان باکرّ و فر
حلق و دندانها از او ایمن بود — حق چو فرماید به دندان درفتد
کوه گردد ذرهٔ باد و ثقیل — درد دندان داردش زار و علیل
این همان بادست کایمن می‌گذشت — بود جان کشت و گشت او مرگ کشت

مثلاً رهگذر باد وکر و فرش را در میان دهان ببین، و هر زمان نفس در میان دهان باکرّ و فر آینده و رونده است، به امر حق با تو موافقت می‌کند وگلو و دندانها از آن باد ایمن‌اند. همین که حق تعالی به باد امر فرماید به دندانها اثرکن، در حال باد به دندان می‌خورد، از آن پس یک ذره بادکوه می‌شود و ثقیل می‌گردد به حدی که دندان درد صاحب دندان را زار و علیل می‌کند. به آن دندان می‌افتد و به آن بادی که به دندان می‌افتد «باد سرخ» گویند، و «نزله» هم تعبیر می‌کنند. چنان که شرح این مطلب نزدیک به اول دفتر چهارم مثنوی، در آن محل که معشوقه به سوی عاشق جواب می‌فرستد آمده است[1].

گاهی ممکن است دندان درد خفیفی داشته باشد، اما بادی که در میان دهان می‌رود و می‌آید، به امر خدا به صاحب دندان بسیار درد و الم می‌دهد. این همان بادست که قبل از درد خفیف دندان در دهان ایمن می‌گذشت، اگر خدای تعالی آن باد را مولم کند، در آن حین سبب درد تو می‌شود.

همچنین کشت و زرع را نیز باد و هوا تربیت می‌کند و نشو و نما می‌دهد. باد به امر خدا از روی مزارع ایمن و لطیف می‌گذرد، و به مزارع جان می‌دهد. اما همان با به امر خدا باعث مرگ کشت می‌شود و آن کشت را خراب و فاسد می‌کند. مثلاً گاه از جانبی می‌وزد که سبب رشد و سرسبزی

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر چهارم، ص ۷۸.

مزرعه است و نیز وقتی می‌وزد و به امر خدا سبب مرگ و ضایع شدن مزرعه می‌شود.

دست آنکت دست بوسد بی‌عبوس وقت خشم آن دست می‌گردد دبوس

مثلاً دست کسی که دست ترا بی‌ترشروئی می‌بوسد، وقت خشم دبوس می‌گردد و برای تو دگنک می‌شود.

یارب و یارب برآرد او ز جان که ببر این باد را ای مستعان

آن کسی که دندانش درد می‌کند، و باد اذیتش می‌کند و رنج می‌دهد، از جان و دل چنین می‌گوید: یا رب و ای مستعان، این باد و درد را از دندان را ببر و برطرف کن.

ای دهان غافل بدی زین باد رو از بن دندان در استغفار شو

ای دهان، از این باد غافل بودی، برو از بن دندان استغفار کن.

یعنی؛ ای جان که از حضرت حق غافل هستی و ای دهان که از حقیقت باد غافل بودی در آن هنگام که درد دندان عذابت می‌دهد و ترا مضطرب می‌کند، برو از بن دندان استغفار کن. زیرا اگر گناهی نداشتی، حق تعالی آن باد را برایت سبب درد و الم نمی‌کرد. زیرا زمان راحتی استغفار و توبه نکردی، باری هنگامی که به درد و رنج گرفتار شدی استغفار کن و الله الله بگو.

چشم سختش اشکها باران کند منکران را درد الله‌خوان کند

آن کسی که به درد و بلا گرفتار شده، در آن هنگام اشک چشم می‌ریزد، در حالی که وقت سلامت حتی یک قطره اشک نمی‌ریخت. درد منکران را الله گو می‌کند. وقت راحت و سلامت از الله گفتن غافل می‌شوند، همین که درد و بلا می‌آید الله می‌گویند و در محنت و فلاکت اشک می‌ریزند و گریه می‌کنند.

چون دم یزدان نپذرفتی ز مرد وحی حق را هین پذیرا شو ز درد

ای غافل، چون کلام خدا را از مرد کامل قبول نکردی و سخن خدا را نشنیدی، پس آگاه شو وقت درد و رنج وحی حق را قبول کن.

وحی: در لغت به معنی اشارهٔ نهانی هم می‌آید، در این گفتار به معنی اشارهٔ خفیه است.

یعنی؛ چون از مرد کامل کلام حق را قبول نکردی و استغفار نکردی و وقت سلامت و صحت خدای تعالی را نخواندی و تضرعها ننمودی، باری آگاه شو، از درد و الم اشارهٔ الهی را بپذیر، از

جانب حق تعالی برای رها شدن از درد و بلا به استغفار کردن و تضرع نمودن اشاره می‌شود. پس آن اشاره را درک کن و در آن حین حق تعالی را بخوان و از وی استغفار کن و از گناهان توبه نما.

بـــاد گـــوید پـیکم از شـاه بشـر — گه خبر خیر آورم گه شـور و شـر
ز آن که مأمورم به امر خـود نـیم — من چو تو غافل ز شاه خود کـیم

چه باد سرخ باشد که دندان را به درد می‌آورد، و چه آن بادی باشد که در میان دهان می‌گذرد و چه بادی باشد که به سایر اعضا می‌خورد، با زبان حال می‌گوید: من از طرف شاه بشر ترا پیک معنوی‌ام، که گاه برایت خبر خیر می‌آورم و گاهی شور و شر. زیرا من مأمورم و امیر نیستم. در من مستقلاً حکمی و تصرفی نیست، و من از پادشاه خویش چون تو غافل نیستم.

گر سلیمان‌وار بـودی حـال تـو — چون سلیمان گشتمی حـمال تـو
عاریه‌ستم گشـتمی مـلک کَـفَت — کردمی بر راز حـق مـن واقـفت
لیک چون تو یاغیی مـن مسـتعار — می‌کنم خدمت تـرا روز سـه‌چار
پس چو عادت سـرنگونیها دهـم — ز اســپه تـــو یـــاغیانه بـرجـهم

باد با زبان حال به غافل بی‌سداد و بی‌رشاد می‌گوید: ای غافل، اگر حال تو سلیمان‌وار می‌بود و وجودت چون حضرت سلیمان علیه‌السلام حق تعالی را اطاعت و انقیاد می‌کرد؛ همان گونه کـه حمال سلیمان بودم حمال تو نیز می‌شدم. اکنون من عاریتی‌ام، وگرنه ملک دست تو می‌گشتم و ترا اطاعت و انقیاد می‌کردم و ترا به راز حق تعالی واقف می‌کردم. چنان که به امر الله رازهای بسیار به سلیمان علیه‌السلام گفتم و اسرار بی‌نهایت نقل کردم. لیکن چو تو یاغی هستی و من مستعارم، چند روزی به امر حق ترا خدمت می‌کنم و موافـقت مـی‌نمایم، سـپس چـون قـوم عـاد بـه تـو سرنگونیها می‌دهم، چون تو در حین صحت مطیع حق تعالی نشدی، من هم در حین بلا بـا تـو مخالفتها می‌کنم و شکنجه‌ها می‌دهم. از قشونی که در حکم تواند یاغیانه می‌جهم و به اعضایت که به مثابهٔ سپاه تو هستند و به اجزای بدنت درد و رنج می‌دهم و اذیتها می‌کنم.

تا به غیب ایـمان تـو مـحکم شـود — آن زمان کایمانت مـایهٔ غـم شـود
آن زمان خود جملگان مؤمن شوند — آن زمان خود سرکشان بر سر دوند
آن زمـــان زاری کـــنند و افـــتقار — هـمچو دزد و راهـزن در زیـر دار

آن زمان ایمان تو به عالم غیب محکم می‌شود، ایمان در آن زمان مایهٔ غم می‌گردد.

یعنی؛ باد می‌گوید: من خود را از وجود تو خلاص کرده و ترا چون قوم عاد هلاک می‌کنم. آن زمان ایمان تو به عالم غیب محکم می‌شود. اما به ایمان آن زمان «ایمان یأس» گفته می‌شود، چنین ایمانی مقبول نیست چون آن زمان همهٔ کافران مؤمن می‌شوند و تمام متکبران و سرکشان بر سر می‌دوند، و در طریق حق و طاعت «**مشی علی الهام لامشی علی الاقدام**» می‌کنند. در آن زمان که احوال آخرت ظاهر می‌شود و امور غیبی عیان می‌گردد، کافران و فاجران همگی زاری می‌کنند و فقر و نیاز عرض می‌کنند و چون دزدان و راهزنان که در زیر دار تضرع می‌کنند، آنان نیز در آن وقت که احوال آخرت کشف شد تضرع و نیازها می‌کنند.

لیک گر در غیب گردی مستوی — مالک دارین و شحنهٔ خود توی
شحنگی و پادشاهی مقیم — نه دو روزه مستعارست و سقیم
رستی از پیکار و کار خود کنی — هم تو شاه و هم تو طبل خود زنی

لیکن اگر اکنون نسبت به عالم غیب مستوی و راست باشی و باطنت را از شک و شرک و کفر و ضلالت بری سازی، مالک دارین و شحنهٔ خود می‌گردی. یعنی؛ حاکم و ضابطت هم خودت می‌شوی و هم خود تو مالک دنیا و آخرتت می‌گردی. نه چون شحنگی مقیم و پادشاهی که یکی دو روزه و مستعار و سقیم است.

شحنگی و پادشاهی این دنیا، مستعار و سقیم است، اما شحنگی و پادشاهی آخرت ابدی و مقیم است و تو در آنجا از پیکار و جنگ و جدال خلاص می‌شوی و به کار خود می‌پردازی. تو هم پادشاهی و هم طبل خود را می‌زنی. یعنی؛ حاکم و پادشاه اقلیم وجود خویش می‌شوی و از جنگ و جدال با دیگران فارغ می‌گردی و کار خود را خودت انجام می‌دهی.

چون گلو تنگ آورد بر ما جهان — خاک خوردی کاشکی حلق و دهان
این دهان خود خاک‌خواری آمدست — لیک خاکی را که او رنگین شدست

چون دنیا روزی گلوی ما را می‌فشارد، کاشکی این حلق و دهان خاک می‌خورد و آن روز به خاطر خوردن طعام حرام معذب نمی‌شد. این دهان در نفس‌الامر، اگر توجه شود، خاک‌خوار است و آنچه به آن اطعمهٔ نفسیه می‌گوید و می‌خورد اصل و ماده‌اش خاک است، لیکن این دهان

خاکی را می‌خورد که رنگین است، و به شکل غذاهای گوناگون ساخته و پرداخته شده است.

این کباب و این شراب و این شکر — خاک رنگین است و نقشین ای پسر
چون‌که خوردی و شد آنها لحم و پوست — رنگ‌ولحمش‌دادواین‌هم‌خاک کوست
هم ز خاکی بخیه بر گل می‌زند — جمله راهم باز خاکی می‌کند

ای پسر، این کباب و این شراب و این شکری که می‌خوری، خاک رنگین و نقشین است، که حق سبحانه و تعالی اینها را از خاک آفریده و هریک را به نقشی ساخته است، و هریک را به گونه‌ای رنگ‌آمیزی کرده است. چون تو از این اطعمه و اغذیه بخوری، این غذاها در جسم تو گوشت و پوست می‌شوند. خدای تعالی به خاک، گوشت و رنگ داد. چون‌که این غذاها خاک محله است.

خاک بر **کو** مضاف است، و **کو:** محله راگویند. مراد از محله زمین است.

یعنی؛ این گوشت و پوست نیز خاک زمین است که محلهٔ حق است. هم آن صانع به‌گلی که از خاک است بخیه می‌زند و همه را باز خاک می‌کند.

بخیه می‌زند: نقش می‌زند، سامان می‌دهد.

یعنی؛ آن علیم و حکیم، سلالهٔ طین راکه از خاک است، با دست قدرتش جسم می‌کند و بر روی آن جسم نقشها می‌زند و هر مفصل بدن را بخیه می‌زند و باز همه را خاک می‌کند. چنان‌که فرمود: **منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخری**[1].

هندو و قبچاق و رومی و حبش — جمله یک‌رنگند اندرگور خوش
تا بدانی کان همه رنگ و نگار — جمله روپوش است و مکر و مستعار

هندو و قبچاق و رومی و حبشی همگی در داخل گور خوش یکرنگند.

قبچاق: نام محلی در دیار عجم است.

این همه طوایف مختلف، و اقوام متنوع در قبر همگی خاک می‌شوند و به حدی می‌رسند که جملگی یک رنگ می‌گردند، تا بدانی که این رنگ و نگار بسیار مختلف تماماً روپوش و مکر و

---

۱. سورهٔ طه، آیهٔ ۲۰: یعنی؛ شما را از زمین آفریدیم و به آن بازمی‌گردانیم و بار دیگر از آن بیرون می‌آوریم.

فریب و مستعار است.

رنگ باقی صبغةالله است و بس غیر آن بربسته دان همچون جرس

رنگ باقی فقط صبغةالله است، غیر از آن را چون جرس بربسته بدان. این بیت اشاره است به آیهٔ کریم واقع در «سورهٔ بقره»: **صبغة الله و من احسن من الله صبغة و نحن له عابدون.** تفسیر این آیهٔ کریم را نزدیک به اوایل دفتر دوم مثنوی، ضمن «شرح فرمودن والی» بیان کرده است، به آنجا مراجعه شود[1]. اینکه در این گفتار مراد از **صبغة الله** چه بوده، با بیتهای زیر بیان می‌فرماید:

رنگ صدق و رنگ تقوی و یقین تا ابد باقی بود بر عابدین

رنگ صدق و رنگ تقوی و یقین تا ابد برعابدان باقی می‌ماند.

یعنی؛ صبغهٔ باقی خدای تعالی رنگ صدق و رنگ تقوی و یقین و رنگ اسلام و ایمان و دین است که این رنگها بر بندگان عابد خدای، تعالی، تا ابد باقی می‌ماند و پس از مردن و خاک شدن این رنگها فنا نمی‌شوند و زوال نمی‌پذیرند. همچنین به رنگهای ضد اینها نیز فنا و زوال نمی‌رسد. چنان‌که می‌فرماید:

رنگ شک و رنگ کفران و نفاق تا ابد باقی بود بر جان عاق

چون سیه‌رویی فرعون دغا رنگ او باقی و جسم او فنا

رنگ شکّ و رنگ کفران و رنگ عاق و نفاق، بر جان آن کسانی که طغیان کرده‌اند تا ابد باقی می‌ماند. مثلاً چون سیاهروئی فرعون دغا، رنگ او باقی و جسمش فانی است.

یعنی؛ رنگهای شکّ و کفران و بدخویی و ضلالت و طغیان و فساد و عصیان نیز همراه روح باقی و ابدی است، همچنان‌که صفات اسلام و ایمان پس از مردن از مؤمن زایل نمی‌شود، از کافران نیز صفات کفران و عصیان زایل نمی‌شود.

برق و فر روی خوب صادقین تن فنا شد و آن بجا تا یوم دین

فرّ و رونق و برق و نور روی خوب صادقان تا روز قیامت به جا می‌ماند، فقط تنشان فانی می‌شود.

---

۱. همین کتاب، جزء اول از دفتر دوم، ص ۴۵۸.

تا یوم دین: مربوط است به عبارت «تن فنا شد» و عنایت است برای جملهٔ تن فنا شد. نه برای جملهٔ «آن به‌جا» زیرا اگر «تا یوم دین» مربوط به جمله «آن بجا» باشد و عنایت آن حساب شود به معنی خلل می‌رسد و مخالف شرع می‌شود.

تقدیر کلام را می‌توان چنین گفت: تن تا یوم دین فنا شد و آن به جا ماند. پس توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: تن صادقان تا یوم دین فنا شد، اما برق و رونق و فر روی خوبشان، یعنی جمال و کمال و حسن خصالشان همراه روح برجای خود باقی ماند. زیرا وقتی روز قیامت فرارسید، حق‌تعالی تن فانی شدهٔ صادقان را باز بعث و احیا می‌کند و آن حسن جمال و نور روز و برق زدنشان در بدنشان به ظهور می‌رسد. چنان‌که سیاهی کفر کافران به رویشان می‌زند و سیاه‌روی می‌شوند و آیهٔ کریم «**یوم تبیض وجوه و تسود وجوه**[1]»، به این معنی دلالت می‌کند.

زشت آن زشت است و خوب آن خوب و بس
دایم آن ضحاک و این اندر عبس

زشت آن زشت است و خوب آن خوب است، لکن آن یکی ضحاک و آن دیگری عبوس است.

یعنی؛ آن‌که روز قیامت زشت است همان است که اکنون زشت است و بلکه در ازل آزال زشت قبیح بوده است. همچنین آن‌که روز قیامت خوب است هم‌اکنون کسی است که مؤمن و صالح است و بلکه در عالم الهی خوب و محبوب بوده است. او دایماً خوب‌روی و خنده‌روی و دارای خوی لطیف است، و آدم زشت و بدخوی هم ترشرو و بدخوی است.

خاک را رنگ و فن و سنگی دهد طفل خوبان را بر آن جنگی دهد

صانع حکیم به خاک رنگ و فن و سنگی می‌دهد، و کودکان خوب‌روی[2] را روی خاک جنگ می‌دهد.

یعنی؛ الله تبارک و تعالی دارای چنان قدرت و صاحب چنان حکمتی است که خاک را رنگین می‌کند و به صورت باغ و باغچه درمی‌آورد. و برخی خاکها را نیز جسمهای ذیروح

---

۱. سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۰۶.

۲. در متن به همین صورت است و در سایر نسخ «طفل‌خویان» است که صحیح‌تر است. (ویراستاران)

می‌کند و به آن جسمها فنها و صنایع می‌دهد. و بعضی از خاکها را نیز لعل و یاقوت و زبرجد و سنگهای ذی‌قیمت و جز اینها می‌کند. وکودکان خوب را بر سر آن به جنگ می‌کشاند، و مردم را نیز برای چیزهائی که از خاک رنگین به ظهور می‌رسد به جنگ و جدال وامی‌دارد.

از خمیری اشتر و شیری پزند — کودکان از حرص آن کف می‌گزند
شیر و اشتر نان شود اندر دهان — درنگیرد این سخن با کودکان
کودک اندر جهل و پندار و شکی است — شکر باری قوّت او اندکی است
طفل را استیزه و صد آفت است — شکر این که بی‌فن و بی‌قوّت است

مثلاً از خمیر نانی به شکل شتر و شیر می‌پزند و خمیر را به شکل اسب و استر و اشتر و شیر می‌سازند و می‌پزند، و پسرکان از جهت حرص به آن شکل نانها دست می‌گزند و با هم بر سر آنها دعوا می‌کنند. آن شیر و شتر درست شده از خمیر در دهان نان می‌شود و هرکس از آن نانها بخورد لذت نان را می‌یابد، اما این سخن «که این شکلها نان است» بر پسرکان تأثیر نمی‌کند، و اگر به آنان بگویند: «ای پسرکان این اسب و شتر و شیر که می‌بینید تماماً خمیر است و اسب و شتر و شیر واقعی نیستند» کودکان باور نمی‌کنند و درنمی‌یابند زیراکودک از جهل و در پندار و شک و شبهه است. ولی شکر بر باری تعالی که نیروی پسرکان کم است. اگر سخن عاقل را نشنود و نفهمد، باری بر عقل مسلط نیست و قدرت جنگ و جدال را ندارد. آری طفل عناد و لج‌بازی دارد ولی خدا را شکر که او بی‌فن و بی‌قوت است و به هر وجه آدم عاقل بر او مستولی است و عاقل هرطور بخواهد در وجود کودک تصرف می‌کند.

وای از این پیران طفل ناادیب — گشته از قوت بلای هر رقیب
چون سلاح و جهل جمع آید بهم — گشت فرعون جهان‌سوز از ستم

اما وای از این پیران طفل‌سیرت ناادیب و از پیرانی که طبیعت کودکان را دارند، که به جهت داشتن قوت و قدرت و منصب و دولت، بلای هر رقیبی شده‌اند و با عاقلان که حافظ و نگهبانشان هستند و به کسی ضرر نمی‌رسانند عداوت و خصومت می‌کنند. چون وقتی سلاح و آلت یعنی منصب و دولت و غفلت و جهالت در یک جا جمع شود، با ستمی که می‌کنند فرعون جهان‌سوز می‌شوند و عدهٔ زیادی را می‌سوزانند.

شکر کن ای مرد درویش از قصور — که ز فرعونی رهیدی وز کفور
شکر کن مظلومی و ظالم نهٔ — ایمن از فرعونی و هر فتنهٔ

یعنی؛ ای که از لحاظ منصب و دولت و مال و نعمت فقیر هستی، حق تعالی را شکر کن و حمد و ثنا به جا بیاور، زیرا از فرعونی و کفوری رهیدی. زیرا منصب و مال و نعمت ناگزیر سبب عصیان و طغیان و باعث کفران می‌شود.

پس خلاصی از جاه و مال و شکسته حال بودن، و بندگی در برابر حضرت حق در معنی دولت عظمی و نعمت کبری است، قدر این دولت را فقیران می‌دانند. پس شکر کردن به حق تعالی لازم است. ای مرد درویش شکر کن که مظلومی و ظالم نیستی و از هرگونه فتنه و فرعونی ایمنی. در واقع اگر مال و ملک و منصب بسیار داشتی، به واسطهٔ داشتن قدرت مالی، بر دردمندان ستم می‌کردی و ظالم بودی، فرعون‌سیرت می‌شدی و تمرد و عناد می‌کردی، آن وقت نزد خدا چگونه بودی؟ و روز قیامت چه فلاکتها که بر سرت نمی‌آمد. مظلوم بودن و از حق لطف و عنایت یافتن، خیلی بهتر از شایستهٔ قهر و غضب حق تعالی بودن است.

اشکم تهی لاف الهی نزد — کاتشش را نیست از هیزم مدد
اشکم خالی بود زندان دیو — کش غم نان مانع است از مکر و ریو
اشکم پرلوت دان بازار دیو — تاجران دیو را در وی غریو

شکم خالی لاف خدایی نزد، فقیری که شکمش از غذا خالی است، چون فرعون ادعای الوهیت و ربوبیت نمی‌کند. زیرا آتش طبعش از هیزم دولت مدد ندارد. ثروت و غنای چون آتش به آتش نفس او قوت نداده به همین جهت آتش نفس و طبع او خاموش است.

شکمی که از لوت و قوت خالی باشد، زندان دیوان است، زیرا شکم خالی غم نان دارد، مانع مکر نفس و خدعه و ریو دیو است. اما شکم پر از غذا را بازار دیو بدان و تاجران دیو را در آن غریو است.

یعنی؛ شکمی که از غذاهای نفیس و طعامهای لذیذ ممتلی باشد، بدان که آن شکم بازار شیطانهاست. بازارگانان شیطان در درون آن شکم خرید و فروش دارند و غلغله و غریو می‌کنند.

تـــاجران ســـاحر لاشـــی‌فروش عـــقلها را تـیره کـرده از خـروش
خم روان کرده ز سحری چون فرس کـرده کـرباسی ز مـهتاب و غـلس
چون بـریَشم خـاک را بـرمی‌تنند خـــاک در چشـم مـمیز مـی‌کنند
چندلی را رنگ عـودی مـی‌دهند بر کلوخیمان حسـودی مـی‌دهند

تاجران ساحر لاشیء فروش، عقلها را از سحر و خروش تیره کرده‌اند. مثلاً ساحران خویشتن را به صورت تاجران نموده و کرباس زیادی را روان ساخته و می‌رانند و به کسی که مشتری است، آن کرباس طولانی را به صورت اسب نیکو می‌فروشند و غیر از آن از مهتاب و تاریکی کرباسی می‌سازند و آن را نیز به کسی که مشتری است می‌فروشند.[1]

غلس: تاریکی پایان شب است.

ساحران خاک را چون ابریشم می‌بافند، و خاک در چشم ممیز می‌کنند. یعنی؛ خاک به چشم او می‌پاشند و عاجز و محرومش می‌کنند و چندلی را به رنگ عود می‌دهند.

چندل: درخت بیابانی بی بو و رایحه است.

و باعث حسودی بر کلوخی می‌شوند. یعنی؛ خشت پاره را به شکل قصر و خانه نشان می‌دهند و ما را بر آن حسود و ممتنی می‌سازند.

مراد از **ساحران:** در این بیتها ماکرانند که در اصل انسانند اما هریک در شیطنت و مکر و خدیعت به درجه‌ای رسیده‌اند که یک چیز چون خم را به نام دلدل می‌فروشند و سفید و سیاه را چون کرباس به هم می‌بافند و با حیله وتزویر آن را نیز می‌فروشند و بر چشم مشتری خاک مکر و حیله و خدعه می‌زنند، و او را از دیدن حقیقت متاعی که فروخته‌اند کور وکر می‌کنند. خانه‌ای را که از سنگ وکلوخ ساخته شده، طوری جلوه می‌دهند، که آدمی را به حسودی وامی‌دارد.

همچنین ساحران و ماکران و شیاطین هم در عالم درون بر قلب، حیله‌ها و مکرها و دغاها تلقین می‌کنند و سحرهای بسیار می‌کنند که حتی ساحران ظاهری نیاز قادر نیستند سحر آن

---

۱. کذا، و معنی چنین است: ساحران با سحر خمی را به شکل اسب به حرکت درمی‌آورند یا خود را به صورت تاجر نموده از مهتاب و تاریکی کرباس به چشم مشتری می‌آورند و در برابر چشم او اندازه می‌کنند و به او می‌فروشند. (ویراستاران)

شیطانهای ساحر را دفع کنند.

پاک آن که خاک را رنگی دهد — همچو کودکمان بر آن جنگی دهد
دامنی پرخاک ما چون طفلکان — در نظرمان خاک همچون زرکان
طفل را با بالغان نبود مجال — طفل را حق کی نشاند با رجال

پاک است آن صانع قدیم که خاک را رنگی می‌دهد. یعنی؛ از حیله و خدعه و ظلم و غدر منزه و مقدس است آن علیم و حکیمی که به خاک گونه‌ای رنگ می‌دهد، که ما چون پسرکان بر سر آن می‌جنگیم. دامن ما مانند کودکان پر از خاک است و خاک در نظر ما چون زرکان است. آنچه را که سیم و زر می‌گوئیم و دامن و کیسهٔ خودمان از آن پر می‌کنیم در اصل خاک است، لیکن با صنع الهی به نظر ما زر دیده می‌شود. الحاصل طفل سیرتان مجال و استعداد در یک مرتبه بودن با بالغان را ندارند. حق تعالی کی کودکان را با رجال در یک مرتبه قرار داده است؟ یعنی؛ امکان ندارد اطفال در مرتبهٔ رجال قرار داده شوند.

میوه گر کهنه شود تا هست خام — پخته نبود غوره گویندش بنام
گر شود صدساله آن خام ترش — طفل غوره است از بر هر تیزهش
گرچه باشد مو و ریش او سپید — هم در آن طفلی خوف است و امید
که رسم یا نارسیده مانده‌ام — ای عجب با من کند کَزم آن کرم

مثلاً میوه اگر کهنه شود، مادام که خام و ترش است، پخته نمی‌شود و جای میوهٔ کامل را نمی‌یابد و به آن میوهٔ خام گفته می‌شود. اگر صدسال هم بگذرد و آن میوهٔ ترش و خام در مرتبهٔ خامی خشک شود و بماند، پیش هر تیزهوش کودک و غوره است. اگر انسان خام را صدها سال عمر هم باشد باز پیش عاقل اعتباری ندارد، اگرچه ریش و سبیلش سفید شود و پیرمرد ریش‌سفید و پشت دو تاگردد، زیرا هنوز در مرتبهٔ طفلی و خوف و امید و در بچه بودن اوست. او هنوز از مرتبهٔ خوف و رجا رها نشده است و نسبت به مرتبهٔ رجال کامل در مرتبهٔ ناپختگی و کودکی است. اهل کمال از مرتبهٔ خوف و رجاگذر کرده‌اند و «فانی فی‌الله» گشته و مرتبهٔ «بقا بالله» یافته‌اند. در این دنیا مظهر مفهوم این آیهٔ کریم: «**الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم ولا هم**

یحزنون[1]» شده‌اند. اما خامان طفل‌سیرت در خوف و رجااند و چنین می‌گویند: آیا به مقصود می‌رسم و یا این‌که نارسیده می‌مانم؟ ای عجب آیا آن محض کرم به من کرم می‌کند؟

کرم: اول برای رعایت وزن با سکون «را» خوانده می‌شود.

و **کرم** دوم از قبیل «رجل عدل» می‌باشد و یا این‌که مضافی بر آن مقدر می‌شود و معنی «ذو کرم» داده می‌شود.

یعنی؛ خامان کودک‌سیرت در مقام خوف و رجا می‌مانند و چنین می‌گویند: آیا ما به مقصود واصل و بالغ می‌شویم؟ و یا واصل نمی‌شویم و محروم می‌مانیم؟ عجبا آیا آن ذوکرم به ما لطف و کرم می‌کند یا نمی‌کند؟ اما حال رجال چون حال اینان نیست، زیرا رجال از شبهه و گمان خلاص شده‌اند و از مرتبهٔ خوف و رجاگذر کرده‌اند و به مرتبهٔ شهود و عیان رسیده‌اند، و پیش از مردن جای خود را دیده‌اند. به همین جهت از شک و گمان برتر شده‌اند.

با چنین ناقابلی و دوری — بخشد این غورهٔ مرا انگوریی
نیستم امیدوار از هیچ سو — و آن کرم می‌گویدم لاتیأسوا

آیا با این‌گونه ناقابلی و دوری به این غوره من انگوری می‌بخشد؟

یعنی؛ آن‌کسی که در مرتبهٔ خوف و رجا مانده است، این‌گونه در شک و شبهه و گمان است، به ناقابل بودن خود و دور ماندنش از حضرت حق توجه می‌کند، و می‌گوید: ای عجب! با چنین ناقابلی و دوری از حضرت حق، آیا حق تعالی به این وجود چون غورهٔ خام و ناپختهٔ من انگوری و پختگی می‌دهد؟ من از هیچ جانب امیدوار نیستم، زیرا در من لیاقت رسیدن به وصل و احسان حق تعالی نیست، لیکن آن‌کرم الهی به می‌گوید: «**لا تیأسوا من روح‌الله**[2]» پس از روح و رحمت او مأیوس نمی‌شوم و قطع امید نمی‌کنم.

دائماً خلقان ما کردست طو — گوش ما را می‌کشد لاتقنطوا

دائماً مردم ما عروسی برپا می‌کنند، و لاتقنطوا گوش ما را می‌کشد.

طوی: به معنی عروسی و ضیافت است.

---

۱. سورهٔ یونس، آیهٔ ۶۲: یعنی؛ آگاه باشید بر دوستان خدا بیمی نیست و غمگین نمی‌شوند.
۲. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۸۷.

این بیت و بیتهای پس از آن، از جانب خود مولانا گفته شده است. یعنی؛ ای که در مرتبهٔ خوف و رجا مانده‌ای، سلطان ما و مردم ما برای بندگان مؤمن خود ضیافت داده و آنان را با لطف و مرحمت خود سیر کرده و طبق مفهوم لطیف آیهٔ کریم: «**لا تقنطوا من رحمةالله ان‌الله یغفرالذنوب جمیعاً انه هوالغفور الرحیم**[1]».

گوش ما را گرفته به سوی آن ضیافت حقانی می‌کشد،و با لطف ما را به سوی آن نعمت و راحت دعوت می‌کند. تفسیر این آیهٔ کریم را در دفتر اول مثنوی در «سبب حرمان اشقیا» بیان کرده است به آنجا مراجعه شود.[2]

گرچه ما زین ناامیدی درگـویم — چون صلا زد دست اندازان رویم
دست اندازیم چون اسبان سیس — در دویدن سوی مرعای انیس
گام اندازیم و آنجا گام نی — جام پردازیم و آنجا جام نی
ز آن که آنجا جمله اشیا جانیست — معنی اندر معنی اندر معنی است

اگر چه ما ازاین ناامیدی درگودالیم، اما اگر آن پادشاه کریم به خوان رحمت صلا زند، ما دست انداز می‌رویم. یعنی؛ اگر او ما را به سوی خویش دعوت کند و به طرف دار سلام صلا زند، اگرچه از ناامیدی درگودالیم با وجود این دست افشان و رقص‌کنان، «**مشیاً علی الهام لا مشیاً علی‌الاقدام**» به آن جانب اعلا می‌رویم و به عالم بالا سیر و سفر می‌کنیم، چون اسبان سیس دست می‌افشانیم به سوی مرعای انیس می‌رویم.

اسبان سیس: اسبان چابک و تند و تیز.

یعنی؛ چون اسبان تندرو دست می‌اندازیم در سرعت گرم شده برای رفتن به جانب مرعی اهتمام می‌کنیم. زیرا در آن مقام همهٔ موجودات جانی و روحانی است و معنی اندر معنی اندر معنی است. یعنی؛ در آن مرتبه همهٔ موجودات معنی صرف و خالص است و بلکه معنی اندر معنی اندر معنی است. زیرا مرتبهٔ «عین ثابته» نسبت به مرتبهٔ روحانیت معنی اندر معنی است، و در مرتبهٔ الوهیت جمیع موجودات دارای جان و روحانیند.

هست صورت سایه معنی آفتاب — نور بی سایه بود اندر خراب

---

۱. سورهٔ زمر، آیهٔ ۵۳.
۲. همین کتاب، جزء سوم از دفتر اول، ص ۹۵۸.

مثلاً صورت سایه و معنی آفتاب است، نور بی سایه در خرابی است.

یعنی؛ معنی انسان در مثل چون آفتاب انور است و صورت او چون سایه است، مادام که جسم و صورت در جای خود باشند، آفتاب معنی بی‌سایه نمی‌شود، اما پس از خراب شدن جسم و صورت، نور بی‌سایه در میان خراب است. صورت که مانند سایه است، ویران گشته و نور محض می‌ماند.

چون که آنجا خشت بر خشتی نماند　　نور مه را سایهٔ زشتی نماند

خشت اگر زرین بود برکندنی است　　چون بهای خشت وحی روشنی است

چون که در آنجا خشت بر خشتی نماند، نور ماه را سایه‌ای زشت نماند.

مراد از **خشت** در این بیان: صفت نفسانی است.

یعنی؛ وقتی در جسم حتی یک صفت نفسانی نماند، و همهٔ مقتضیات طبیعی و اوصاف بشری محو و متلاشی شود، برای نور ماه روح، پرده و مانع و سایه‌ای زشت باقی نمی‌ماند، پس لازم است خشت را اگرچه زرین باشد، برکند، زیرا بهای خشت وحی و روشنی است.

یعنی؛ صفت نفسانی و خصلت حیوانی، هرقدر با عقل معاش زرین باشد و محبوب و پسندیده به نظر آید، کندن آن واجب و لازم است. چون بهای آن صفت نفسانی، که بر مثابهٔ خشت است، وحی الهی و روشنی ربانی است. یعنی؛ هر صفتی راکه مؤمن از نفس خود قلع و قمع می‌کند، خدای تعالی بدل آن بر وی اشارت و الهام می‌کند و روشنائی و آشنائی می‌دهد، و در صورتی که همهٔ صفات نفسانی شخص زایل شده باشد، حق تعالی به چنین کسی در هردم الهام می‌کند، و وجود آن مؤمن با روشنائی حق تعالی پر می‌شود.

کوه بهر رفع سایه مندکست　　پاره گشتن بهر این نور اندک است

بر برون کُه چو زد نور صمد　　پاره شد تا در درونش هم زند

کوه طور برای از بین بردن تاریکی و ظلمت نفس جسم مادی ویران شده است و اگر از آن نور پاره‌پاره شود شایسته این جسم مادی است.

در مورد پاره‌پاره شدن کوه به وسیله نور الهی در جلد اول زیر بیت: «عشق جان طور آمد عاشقا». و نیز در زیر بیت: «کوه در رقص آمد و چالاک شد» بسیار گسترده سخن رفته است.

حاصل سخن آن‌که: مراد از **کوه طور:** سایه و کدورت جسم مادی است و طور برای از بین بردن و اضمحلال کدورت جسم از تجلی نور حق متلاشی شد و پاره‌پاره شدن از مشاهدهٔ نـور ذات حق، و تجلی آن نور کمترین حالتی است، امّا با مقایسهٔ جسم مادی طور این حالتی عظیم و شگفت‌انگیز است. پس اگر نور خدای احد و صمد در جلوهٔ خود موجب پاره پاره شدن ظاهر کوه باشد، اگر آن نور حق در درون و جان طور جلوه کند چه خواهد شد؟

پس ظاهر عینی جبل طور در واقع بت و صنمی بود که نور حق با جلوهٔ خود و پاره کردن آن به درون آن نیز تابید.

گرسنه چون برکفش زد قرص نان واشکافد از هوس چشم و دهـان

اگر به گرسنه‌ای قرص نانی داده شود از وثوق آن، چشم و دهانش را باز می‌کند و به دلیل شوق آن نان چشم را می‌دراند و بیشتر می‌گشاید.

این بیت تمثیلی برای بیت قبل است. یعنی؛ اگر کسی مدتها گرسنه باشد بعد از مدتها کسی نانی در اختیارش بگذارد، در آن زمان شخص گرسنه با ولعی که برای خوردن نان دارد دهان خود را تا اندازه‌ای که می‌تواند یعنی بیش از حد ممکن برای خوردن آن باز می‌کند از این حالت می‌توان به شکافته شدن دهان و چشم گرسنه تعبیر کرد. و از حرص و ولعی که نسبت به خوردن نان دارد اگر دهانش گنجایش نان را نداشته باشد به چشم می‌زند و چشم را پاره می‌کند.

چنانکه وقتی در دیار و سرزمین ما قحطی روی داد از هر جانب مردم به شهر روانه شدند و از گرسنگی به خوردن گوشت سگ‌ها دست زدند و اگر در دست کسی تکه نانی مشاهده می‌کردند با حمله از دستش گرفته با حرص و ولع آن را بر روی چشم گذاشته و می‌خوردند. این رویداد را من با چشم خود دیدم که یکی از گرسنگان تکه‌نانی را از دست دیگری قاپید و روی زمین افتاد و تکه‌نان را به سرعت در دهان خود پنهان کرد چنانکه بخشی از آن بیرون بود صاحب نان بر وی حمله کرد و دو سه سیلی و مشت بر سر و چشم او زد چنانکه چشم او پاره شد ولی نتوانست نان را از دهان وی درآورد.

صد هزاران پاره گشتن ارزد ایـن از میان چرخ بـرخـیز ای زمـین
تاکه نور چـرخ گـردد سـایه‌سوز شب ز سایهٔ توست ای یـاغی روز

اگر شخص گرسنه برای یک لقمه نان به پاره شدن چشم در راه رسیدن به نان راضی باشد، پس برای رسیدن به نورالهی و پرتو ربانی باید سالک پاره پاره شود و این حالت شایستهٔ اوست. بنابراین ای کسی که شبیه زمین هستی و چرخ و فلک معنوی در وجود توست، بهوش باش تا زمین جسم راکه عامل تاریکی و ظلمت است از بین ببری و محوکنی تاکثافت و آلایش جسمانی محوشود و فلک روحانی و نورانی سایهٔ زمین جسم ترا بسوزاند و درکل اثری از آن تاریکی و کدورت باقی نماند. زیرا ای که در مدت روزکار تو نافرمانی و یاغی‌گری است، شب ظلمانی در وجود توست و هر چه سایه و ظلمت و تاریکی وجود دارد در زمین وجود توست. به فرض اگر زمین وجودکه عامل کدورت است از میان برداشته می‌شد و از بین می‌رفت از سایه و تاریکی و از دلایل و اسباب غم و ظلمت اثری نمی‌ماند و در آن وقت تنها نور الهی و تجلی ربّانی می‌ماند.

هرکس به مشاهدهٔ این سرّ نایل شود از خدای متعال همواره می‌خواهدکه این وجود عاریتی را،که عامل ظلمت و تاریکی است، از بین ببرد تا بی‌واسطه به دریافت آن نور دست پیداکند.

بینی و بینک انّی ینازعنی　　فارفع بفضلک الیاء من‌البین

* * *

این زمین چون گاهوارهٔ طفلکان　　بالغان را تنگ می‌آرد مکان

بهر طفلان حق زمین را مهد خواند　　شیر درگهواره بر طفلان فشاند

این زمین همچون گهوارهٔ طفلان است کسی که بالغ شود گهواره بر او تنگ است. پس کسی که در این زمین به کمال خاکی نایل می‌شود گهوارهٔ زمین برای او تنگ به نظر می‌آید. و خداوند تعالیٰ برای این بندگان خودکه مسیر کمال می‌پیمایند زمین راگهواره خوانده است. کسانی که در مهد زمین هستند باید از شیر مادر زمین استفاده کنند. چنانکه در سورهٔ «طه» فرموده: **الذی جعل لکم الارض مهدا**. یعنی خداوند زمین را برای شماگهواره قرار داد تا در آن به استراحت بپردازید. خطاب به کسانی است که درگهوارهٔ زمین بر سیرت و خلق کودکان هستند و در سورهٔ «نبأ» فرموده: «**الم نجعل الارض مهاراً**»، یعنی آیا زمین راگهواره قرار ندادیم.

مشابهت زمین باگهواره به چند وجه است: اوّل خدای متعال زمین را همچون گهواره در حرکت آفرید وکوهها را بر آن به منزله میخ قرار داد تا ساکن باشد.

دوّم: مردم و موجودات دیگر و حیوانات در همین زمین همچون گهواره استراحت می‌کنند و می‌خوابند.

سوم: خداوند متعال از آسمان برای موجودات زمین باران را همچون شیر قطره قطره برای پرورش آنان نازل می‌کند و آنان را با آن می‌پرورد و مردم در روی زمین همچون کودکان از قطرات شیر باران آسمانی برخوردار می‌شوند. به همین سبب مردم را طفلان خطاب می‌کند. اما هر کس به مقام مردی برسد و به مرتبهٔ کمال نایل شود گهوارهٔ زمین بر وی تنگ می‌شود و از شیرخوارگی دست می‌کشد.

خانه تنگ آمد از این گهواره‌ها سفلگانرا زود بالغ کن شها
ای گواره خانه را ضیق مدار تا تواند کرد بالغ انتشار

خانه از این گهواره‌ها تنگ شد. ای پادشاه این کودکان را زود بالغ کن. ای گهواره، خانه را تنگ مکن تا بالغ بتواند به انتشار در آن قادر باشد.

پس ای خدای عالمیان، ساکنان این زمین همچون گهواره را به بلوغ رسان تا بیدار شوند و بتوانند تنگی گهواره زمین را مشاهده کنند. زمین خاک خانهٔ دنیا را بر سر بالغان پاشید، تا مردان بالغ دنیا را تنگ و تاریک بینند، چنانکه مردان بالغ و رجال بزرگ در خانهٔ دنیا اطفال را پرورش می‌دهند، آنها را زنده و بیدار می‌کنند و بالغانی راکه دارای خلق و خوی شیرخوارگی هستند به حقیقت راهنمایی و به بیداری رهنمون می‌شوند.

وسوسه‌ای که پادشاه‌زاده را پیدا شد از سبب استغنایی وکَشفی کی از شاه دل او را حاصل شده بود و قصد ناشکری و سرکشی می‌کرد، شاه را از الهام و سرّ خبر شد، دلش دردکرد، روح او را زخمی زد چنانک صورت شاه را خبر نبود

این شرح شریف و بیان لطیف نوعی وسوسه است که در حال استغنا وکشف در دل شاهزاده پیدا شد که کشف اول در دل آن شاهزاده از پادشاه چین حاصل شد و در نتیجهٔ حسن نظر و یمن همت شاه نسبت به او بود. سپس شهزاده نسبت به شاه چین سرکش و نافرمان شد و این عصیان و نافرنانی از راه الهام برای شاه معلوم شد و دلش از سرکشی شاهزاده دردمند شد و در غم فرورفت.

و از راه باطن در دل شاهزاده زخمی ایجاد کرد و دل او را نیز دردمند ساخت ولی به روی خود نیاورد و در صورت ظاهرش اثری از آن زخم باطن مشهود نبود.

کاتب وحی حضرت پیامبر نیز پس از رسیدن به کشف و شهود قصد ناسپاسی و کفر کرد و دل حضرت را دردمند ساخت پیامبر (ص) نیز از راه باطن بر دلش چنان زخمی زد که از کشف و شهود کاتب وحی اثری بر جای نماند و از آن همه حالات محروم ماند. شرح ماجریٰ در دفتر اول به شکل مفصل بیان شده است.

چون مسلم گشت بی بیع و شری — از درون شاه در جانش جری
قوت می‌خوردی ز نور جان شاه — ماه جانش همچو از خورشید ماه
راتبهٔ جانی ز شاه بی ندید — دمبدم در جان مستش می‌رسید
آن نه که ترسا و مشرک می‌خورند — زان غذایی که ملائک می‌خورند

چون از درون شاه بدون بیع و شری، یعنی بدون واسطه، برای شاهزاده وظیفه‌ای معین شد یعنی وظیفه‌ای جانی و نفقه‌ای روحانی مسلّم شد و از نور جان شاه چین غذای روحانی به او رسید. همچنان که ماه از خورشید بهره‌مند می‌شود و از آن نور کسب می‌کند و نورانی می‌شود و تغذیه می‌نماید؛ ماه جان شاهزاده نیز از نور باطنی و نورانی شاه چین منیر و بهره‌مند شد. مرید نیز به همان صورت از مراد و مرشد خود که بی‌مثل و مانند است و همچون شاه بی‌نظیر است وظیفه و روزی جانی و راتبهٔ روحانی می‌گیرد و سرمست می‌شود.

این وظیفه و روزی از آن‌گونه غذاها و وظیفه‌ها نیست که ترسا و مشرک و کافر دارند، بلکه از نوع غذای ملائک و فرشتگان است، به عبارت دیگر وظیفه و نفقه‌ای که از جانب شاه برای جان شاهزاده معین شده بود از نوع غذاهای روحانی فرشتگان و ملائک بود و روحانی بود زیرا غذای گبر و ترسا همه غذای جسمانی است.

اندرون خویش استغنا بدید — گشت طغیانی ز استغنا پدید
که نه من شاهم و هم شهزاده‌ام — چون عنان خود بدین شه داده‌ام
چون مرا ماهی برآمد با لمع — من چرا باشم غباری را تبع
آب در جوی من است و وقت ناز — ناز غیر از چه کشم من بی‌نیاز

چون از سوی شاه هر روز وظیفهٔ روحانی و ارزاق نورانی برای شاهزاده معین و مسلم شد و نیرو و توانی یافت، گمان کرد که آن نیرومندی از خود اوست. خود را بی‌نیاز و مستغنی دید و در نتیجه به عصیان و نافرمانی دست زد و این حالت استغنا او را به طغیان وادار کرد که: «**انّ الانسان لیطغی ان رآه استغنی**[1]» و فکر کرد که خودم هم شاه و هم شاهزاده‌ام پس با خود گفت: به چه سبب باید از شاه پیروی کنم و در اطاعت او باشم و با تسلیم شدن به وی مرید او باشم. چون که نور ماه بر دل من تابیدن گرفت و لمعه و درخشش نورانی‌تری در دلم تابید و ماهتاب روح من درخشان و تابان شد، لذا نباید تابع غباری شوم.

مراد از **غبار:** وجود شاه است.

و از ردیف خاک و غبار به حساب آیم. زیرا آب معنی در جوی وجود من است حالا زمان ناز است و زمان نیاز نیست (و در خود احساس بی‌نیازی کرد) تا حال ناز غیر را به خاطر نیاز می‌کشیدم حالا خود بی‌نیاز شده‌ام.

چنانکه کاتب وحی پیامبر (ص) هر روز از روح شریف حضرت پیامبر تغذیه می‌کرد و از نور وجودش بهره‌مند می‌شد وقتی که آیه «**و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین**[2]» نازل شد حضرت پیامبر فرمود آن آیه را بنویس وقتی که نوشت فرمود: «**ثمّ انشأناه خلقاً آخر**» پس از آن بر دل کاتب وحی چنان آمد که «**فتبارک اللّه احسن الخالقین**[3]» و بر زبان خواند و حضرت فرمود آن را نیز بنویس! که آن هم جزو آیهٔ کریمه است. در همان حال وسوسه‌ای که بر دل شهزاده خطور کرده بود بر دل کاتب وحی نیز خطور کرد و حالت استغنا بر وی عارض شد و گفت من نیز پیامبرم زیرا بر دل من نیز از سوی خداوند آیه نازل می‌شود پس چرا باید پیرو پیامبر شوم و به چه دلیل عنان اختیار خویشتن را به دست او دهم و هر روز به او خدمت کنم. چون خود به مقامی رسیده‌ام که دیگر نیازی به او نیست. داستان این قضیه در جلد اول مفصلاً آمده است.

در این جا مراد از **شاه:** حضرت پیامبر علیه‌السلام. و مراد از **شهزاده:** که بعد عاصی و نافرمان می‌شود همان امّت پیامبران است و شهزاده بودن بنی‌آدم به دلیل خلیفةاللهی حضرت آدم

---

۱. سورهٔ علق، آیهٔ ۶.
۲. سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۱۲.
۳. سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۱۴.

است که انسانها از ثمرهٔ وجود او هستند.

و مراد از **شاه چین:** دارندهٔ علم دین و اسرار یقین است که عامل هدایت است.

و مراد از **شهزاده:** زادهٔ آدمی است که در مرحله نخست مرید و پیرو شخصی همچون خود می‌شود و در خدمتش می‌ایستد و پس از آن‌که از مراد و مرشد و رهبر خود نیروگرفت و به معنای روحانی دست یافت بی‌نیازی احساس می‌کند و سرکشی می‌کند و بر دل او وسوسه‌ای پیدا می‌شود و نسبت به شاه دین و مالک اسرار یقین ـ حضرت محمد ـ سرکشی آغاز می‌کند.

سر چرا بندم چو درد سر نماند　　وقت روی زرد و چشم تر نماند

چون شکرلب گشته‌ام عارض قمر　　باز باید کرد دکان دکر

پس من چرا به سر دستمال بندم که دیگر درد سر ندارم؟ دیگر برای زردرویی و از دیده خونباری جایی نمانده است. زیرا خود به مرحله شکرلبی و ماهرویی رسیده‌ام زیرا لب و دهانم همچون شکر شیرین و رخسارم همچون ماه نورانی است. حالا زمان آن رسیده است که خود دکانی برای خود باز کنم. یعنی؛ از دیگران پیروی و تبعیت نکنم و خود باید پیشوایی و ریاست دیگران را به دست گیرم.

این حالت، مقام مریدی است که به حضور شاه دین و مالک علم یقین ـ که مراد از آن انسان کامل است ـ برسد و اول بار مرید او شود و به حسن نظر و یمن همت وی دریچه‌ای از علوم و معارف بر دل او گشاده گردد و از ذوق و لطایف روحانی بهره‌ها گیرد. در آن حال خود را مظهر الطاف و عنایات حق ببیند و از اوصاف ربانی در خود آثاری مشاهده کند و چنان تصور کند که آنچه در وجود خود می‌بیند همان حضرت حق است. و عوامل موجود والهامات غیبی مراد را نیز از جانب خدا و حضرت حق تصور کند. از این همه شناخت و معرفت در دلش وسوسه‌ای ایجاد شود و تصور بی‌نیازی از دیگران کند.

شهزاده نیز از مشاهده حالت‌هایی که بر شاه عارض می‌شد در وجود خود چنان پنداشت که دیگر به مقامی رسیده است که از همه بی‌نیاز است. پس در حالت استغنا با خود گفت چرا سر خویش را ببندم، یعنی پیروی از پیر بکنم، و به طبیب اظهار بیماری کنم چون آثاری از بیماری ـ یعنی نیاز ـ در وجود من نمانده است و وصال محبوب حقیقی به من دست داد و او را در وجود

خود عیان دیدم. دیگر نالیدن از هجران و همچون عاشقان گریستن موردی ندارد. مانند اولیای محبوب واصل دهان من شیرین و چهره‌ام همچون ماه نورافشان شده است. حالا همچون مراد خویش باید محفلی سازم و مریدان را دور خود جمع کنم و ریاست و رهبری و پیشوایی بر آنها داشته باشم و به ارشاد آنان بپردازم. استغنا و ناز او زائیده همین تصورات نادرست او بود.

زین منی چون نفس زاییدن گرفت صد هزاران ژاژ خاییدن گرفت

صد بیابان زان سوی حرص و حسد تا بدانجا چشم بد هم می‌رسد

چون نفس از این احساس غرور به مرحله زاییدن از خود رسید، صدهزاران ادعاهای پوچ و باطل بر خود بست و ادعاهای گوناگون کرد که هرگز از حرص و حسدی که در بیابان زندگی موجود است چشم زخمی نیز به او نمی‌رسد. چشم نیک‌بین او در اثر انانیت و غرور و نخوت پوشیده شد و سپس صفات زشت و ناپسند ازو زایید و گستاخی خاصی در درون او متولد شد، پادشاه (عقل) از این دعوی‌ها آگاه شد و به افکار فاسد او پی برد، زیرا اهل حال و فراست با نظری که به سوی اهل حرص و حسد می‌اندازد از بیابانهای گوناگون که در درون او وجود دارد آگاه است و به کوچه و محله‌های آن آشنایی دارد و چشمی راکه کور است و یا محله‌ای که در آن بیابانها به وسیله مسافران گمراه شناخته نمی‌شود می‌بیند و خصال و خلقیات فاسد در آن بیابان را نیز با فراست خویش درمی‌یابد.

بحر شه کـه مـرجـع هـر آب اوست چون نداند آنچه اندر سیل‌وجوست

چون قضیه چنین است، بحر وجود شاه که مرجع هر سیل محسوب می‌شود، چگونه می‌شود گفت که از درون سیل و جو آگاهی ندارد. به عبارت دیگر چون در درون کسی بیابانهای حرص و حسد گسترده است نمی‌تواند چشم نیک‌بین داشته باشد و هنوز چشم نیکوبینی ندارد تا با فراست به ضمیر دیگران آگاه شود. پس شاه دین که خود دارای علم یقینی است و در علم همچون دریایی بی‌کرانه است و در بحر ولایت مرجع هر معرفت و علم و حیات و فیض است می‌تواند به درون انسان‌هایی که همچون سیل هستند اشراف داشته باشد و از آلایش‌های درونی آنها باخبر باشد. زیرا خود ولی مانند آب دریا صاف و زلال و لطیف و شیرین است و افکار او نیز چنین است.

شاه را دل درد کرد از فکر او — ناسپاسی عطای بکر او
گفت آخر ای خس واهی‌ادب — این سزای داد من بود ای عجب
من چه کردم با تو زین گنج نفیس — تو چه کردی با من از خوی خسیس
من ترا ماهی نهادم در کنار — که غروبش نیست تا روز شمار
در جزای آن عطای نور پاک — تو زدی در دیدهٔ من خار و خاک
من ترا بر چرخ گشته نردبان — تو شده در حرب من تیر و کمان

دل شاه چین از مشاهدهٔ شاهزاده با آن خیالات فاسد به درد آمد و از افکار گستاخ و حالت بی‌باکی وی آزرده شد و از این که نسبت به عطا و بخشش وکرم شاه ناسپاسی کرده بود رنجید. لذا در مقابل این کفران نعمت وی نسبت به عطا و بخشش سابق، باطناً وی را مورد خطاب قرار داد گفت: ای پست و دنی و سست ادب وگستاخ، پاداش رحمت و مرحمت و عطا و مکرمت من این بود که در وجود تو خاطره‌ها و وسوسه‌های شیطانی و بد غلیان کند؟ من از گنج نهانی خود چه انعام و احسان‌ها با تو کردم و از نفایس خزانهٔ پنهان خود چه لطایفی به تو بخشیدم تا آن‌که از خوی و عادت خسیس پاک شوی و آنها را از خود دور کنی! با این وسوسه پنهانی چه می‌توانی با من بکنی؟ تو ارزش و قدر الطاف و نعمت‌های مرا نشناختی اکنون چه ادعاهای پوچ و یاوه و باطل داری؟ سخنانت و ادعایت همه پوچ و یاوه است. من در درون تو یک ماه نورانی معنوی قرار دادم و بدان وسیله روح ترا همچون ماه نورانی کردم، نور آن ماه معنوی که هرگز تا روز قیامت افول و غروب ندارد، امّا تو در مقابل آن با این وسوسه‌های باطل وگفتارهای یاوه همچون خاری به چشم من رفتی و دل مرا آزرده کردی. به عبارت دیگر من در دل تو نور ایمان افروختم و تو در مقابل آن عطیّه و نعمت خار کفران و خاک الحاد و طغیان بر چشم من پاشیدی. شایستهٔ تو آن بود که ارزش این بخشش را می‌دانستی و ناسپاسی نمی‌کردی و همواره سپاسگزار می‌شدی. زیرا من برای عروج تو به فلک برین همچون نردبانی بودم، امّا تو در مقابل من به جنگ با تیروکمان پرداختی. به تعبیر دیگر من عامل عروج و صعود و ترقی رفعت معنوی تو بودم ولی تو بسان کمانی هستی و افکار فاسد تو همچون تیری است که می‌خواهی همچون نمرود به سوی من پرتاب کنی و مرا مجروح سازی و آزرده‌دل کنی.

منظور از این بیت‌ها راهنمایی شاه دین (پیر و ولی) و گستاخی شهزاده (مرید) و بی‌ادبی او در پیش مراد است.

چون درون خود بدید آن خوش‌پسر — از سیه‌کاری خودگرد واثر
آن وظیفهٔ لطف و نعمت کم شده — خانهٔ شادی او پرغم شده
با خود آمد او ز مستی و عقار — زان گنه گشته سرش خانهٔ خمار

چون آن پسر و شهزاده در درون خود سیاهکاری و گناه و خطا را مشاهده کرد، یعنی؛ آثار غبار و کدورت و گرد و خاک گستاخی را در خود دید و آثار آن را در باطن خود احساس کرد متوجّه شد که آن لطف و نعمتی که به وی می‌رسید کم شده و در حال انقطاع است که نتیجهٔ آن تبدیل شادمانی درونی به غم و افزوده شدن رنج و الم بود. از مستی آن گستاخی به بیداری آگاهی رسید و دانست که در نتیجهٔ آن گناه و سرکشی، گلستان درون او به خارستان تبدیل شده است.

عقار: به معنی بت و شراب است.

و چون این حالت را در درون خویش مشاهده کرد متوجه شد که آن حالت حاصل سرمستی انانیت بود. لذا به خویش آمد و از آن حالت مستی بیدار شد و خماری و کدورت و کسالت آن حالت را از خود دور کرد.

خورده گندم حلّه زو بیرون شده — خلد بر وی بادیه و هامون شده

شهزاده همچون آدم که در بهشت بود، با خوردن گندم لباس حلّه از او دور شده و بهشت شادمانی در نظرش به بیابان و هامون تبدیل شده بود. یعنی؛ همچنان که حضرت آدم با وسوسهٔ ابلیس از گندم خورد سپس لباس بهشتی از وجودش خلع شد و بهشت در نظرش همچون صحرا جلوه کرد؛ آن شاهزاده و پسر نیز به دلیل کبر و غرور و انانیت ـ که همچون گندم بود ـ حالت ذوق روحانی و رزق ربانی را از دست داد و همهٔ اخلاق الهی و حالتهای روحانی که داشت از او زایل شد و جنت درونیش که با لطافت و تازگی عامل شادمانی او بود به بیابان و صحرای بی‌آب و علف مبدّل شد و از ذوق و صفای سابق محروم ماند.

دیدکان شربت ورا بیمار کرد — زهر آن ما و منی‌ها کار کرد
جان چون طاووس در گلزار ناز — همچو جغدی شد به ویرانهٔ مجاز

شاهزاده دید که آن ادعای انانیت او را بیمار کرد و ما و منی‌ها همچون زهر بر او اثر کرد. یعنی؛ شهزاده از شراب انانیت بیمار شد و از آن خاطرهٔ زهرناک مسموم شد و او که در گلزار ناز همچون طاووس در پرواز بود همچون جغد بر ویرانهٔ درون جای گرفت. یعنی؛ اگر مثل طاووس در آسمان حقیقت پرواز می‌کرد همچون جغد در ویرانهٔ انانیت آشیان کرد.

همچو آدم دور ماند او از بهشت　　در زمین می‌راند گاوی بهر کشت

شهزاده به سبب عصیان از بهشت معنویت دور ماند و به خاطر کشت و زرع در زمین تن به گاو نیازمند شد. همچون آدم (ع) که زمانی که از بهشت دور شد و به زمین هبوط کرد، به زراعت و کشاورزی پرداخت. این شهزاده نیز که به هوای نفس مایل شد و مطیع آن گشت از بهشت رفاه و آسودگی به دور ماند و به زمین بشریت و نفسانی تنزل کرد و گاو نفس را به کار گرفت.

اشک می‌راند او که ای هندوی‌زاو　　شیر را کردی اسیر دم گاو

زاو: به معنی استاد، ماهر و **هندو:** به معنی عرب سیاه است که مراد نفس است و مراد از **شیر:** روح و مراد از **گاو:** جسم و تن است.

شهزاده با اشک ریختن و گریستن با خود چنین گفت: ای استاد هندی! شیر را اسیر گاو کردی. زیرا روح حیوانی همچون دم گاوی است که باید از دم آن گرفت.

توضیح معنی: آن شهزاده وقتی آن حالت زشت را در خود مشاهده کرد از دیدگان اشک بارید و نفس خود را چنین مورد خطاب قرار داد که ای خطا کار و گناهکار و مکّار در سیاهکاری به استادی رسیدی و روح خود را که همچون شیر بود به دم گاو جسم و تن بستی!

کردی ای نفس بد باردنفس　　بی‌حفاظی با شه فریادرس

ای نفس سرد نفس و سرددم! وای نفس بد در مقابل شاه فریادرس بی‌حفاظی و بی‌وفایی کردی.

دام بگزیدی ز حرص از گندمی　　بر تو شد هر گندم او کژدمی

در سرت آمد هوای ما و من　　قید بین بر پای خود پنجاه من

ای نفس کافر به خاطر حرص و طمع خود به دام افتادی و در نتیجهٔ آن، هر گندم در مقابل چشمان تو کژدمی شد. زیرا در سر تو هوای ما و منی افتاد و هر گندم حرص و طمع در پای تو

پنجاه من قید و بند ایجاد کرد.

شهزاده نفس خود را این چنین سرزنش کرد و گفت: به خاطر حظّ نفسانی، که همچون گندم است، به دام بلا افتادی و هر یک از دانه‌های گندم راکه مانند عقرب ترا نیش می‌زنند در نظر بیاور. هوس ما و منی که در اندیشهٔ تو جوانه زده است هر یک پنجاه من اسارت و بند بر پای جان تو ایجاد کرده و سلاسل و زنجیرهای جسمانی را ببین که چگونه ترا در محنت و ظلمت فرو برده است.

نوحه می‌کرد این نمط بر جان خویش که چرا گشتم ضد سلطان خویش
آمد او با خویش و استغفار کرد با انابت چیز دیگر یار کرد

با این روش در پیش جان خود به ناله و فریاد آمد و با خود گفت: چرا در مقابل سلطان و پادشاه خود عصیان ورزیدم و بر ضد امر او برخاستم و به چه دلیل به ضدیت و مخالفت او مصمّم شدم؟ در نتیجه به خود آمد و به استغفار و توبه دست زد و با تضرع و زاری اظهار نیاز کرد.

درد کان از وحشت ایمان بود رحم کن کان درد بی‌درمان بود

به دردی که آن از وحشت ایمان باشد رحمت کن و رحم بیاور که چنان دردی بی‌درمان است. یعنی؛ دردی که اکنون در دل از زوال ایمان و نقصان عرفان به وجود آمده است، تو بر آن رحم کن که آن درد علاج ندارد.

همهٔ مؤمنان از زوال ملک و مال و تن و جان امان نمی‌خواهند، امّا از زوال ایمان «الامان و الامان من زوال الایمان» گویند و از حضرت رحمان بدان امان می‌خواهند از این جا معلوم می‌شود که وحشتی که از درد زوال ایمان برای مؤمن حاصل می‌شود شبیه وحشت و دردسرهای دیگر نیست.

مر بشر را خود مبا جامهٔ درست چون رهید از صبر در حین صدر جست
مر بشر را پنجه و ناخن مباد که نه دین اندیشد آنگه نی سداد
آدمی اندر بلا کشته به است نفس کافرنعمت است و گمره است

کاش آدمی‌زاده لباس و جامه‌ای نو و تمیز و تازه نمی‌داشت، چون فقیرانی که از صبر کردن فارغ شوند هوس صدرنشینی و استقلال به سرشان می‌زند. یعنی؛ برای بسیاری از مردم فقر و

نداری و با لباس کهنه و خلق زیستن سودمند است؛ زیرا وقتی که از دست فقر و ذلّت خلاصی یافت بر مسند عزت نشستن به سرش می‌زند و باکبر و نخوت به طغیان و سرکشی می‌پردازد. چنان که در قران آمده است: **ولو بسط الله الرّزق لعباده لبغوا فی الارض**[1]. کاش که بشر پنجهٔ قدرت و ناخن ظلم و جور نداشت زیرا زمانی که وسیلهٔ ستم برایش فراهم شود نه دین او را از جور باز می‌دارد و نه از صلاح و رستگاری می‌اندیشد.

پس کسی که صاحب نفس امّاره است اگر در بلاکشته شود بهتر است زیرا نفس امّاره گمراه و کافرنعمت است. و اگر وفور نعمت و آسایش و قدرت و مقام در اختیار آن قرارگیرد از شکر کردن و سپاسگزاری خداوند روی‌گردان می‌شود و کفران نعمت می‌ورزد و همچون نمرود تمرّد و سرکشی و طغیان در پیش می‌گیرد.

خطاب حق تعالی به عزرائیل (ع) که ترا رحمی بر که بیشتر آمد از این خلایق که جانشان را قبض کردی و جواب دادن عزرائیل علیه‌السلام حضرت را.

حق به عزرائیل می‌گفت ای نقیب — بر که رحم آمد ترا از آن کئیب
گفت بر جمله دلم سوزد به درد — لیک ترسم امر را اهمال کرد
تا بگویم کاشکی یزدان مرا — در عوض قربان کند بهر فتی
گفت بر که بیشتر رحم آمدت — از که دل پرسوز و بریان‌تر شدت

حق‌تعالی به عزرائیل گفت: ای نقیب! بین غمگینان و خونین‌دیدگان به چه کسی بیشتر رحم کردی و مهربانی و رحم تو شامل چه کسی شد؟

عزرائیل پاسخ داد: در هنگام گرفتن جان دل من برای همه دردمند می‌شود و به همهٔ مردم ترحم می‌کنم، به طوری که دل من رضا نمی‌دهد که جان کسی را بگیرم و او را بیجان کنم، لیکن در مقابل امر شریف تو چاره‌ای ندارم حتّی چنان هستم که می‌خواهم خداوند متعال در عوض جوانی که مأمور گرفتن جان او هستم، جان مرا بگیرد و مرا قربان او کند. یعنی، به هنگام گرفتن

---

۱. سورهٔ شوری، آیهٔ ۲۷.

جان جوانان به این حالت می‌افتم. خداوند فرمود: ای عزرائیل از بین همه برای چه کسی بیشتر دلت سوخت و دلسوخته گشتی؟

گفت روزی کشتیی بر موج تیز — من شکستم ز امر تا شد ریزریز
پس بگفتی قبضه کن جان همه — جز زنی و غیر طفلی زان رمه
هر دو در یک تخته‌ای درماندند — تخته را آن موجها می‌راندند
بازگفتی جان مادر قبضه کن — طفل را بگذار تنها ز امر کن
چون ز مادر بگسلیدم طفل را — خود تو می‌دانی چه تلخ آمد مرا
بس بدیدم درد ماتمهای زفت — تلخی آن طفل از فکرم نرفت

عزرائیل (ع) گفت: الهی و سیّدی! تو دانایی، روزی در روی موجی تند و خیزابی سفینه‌شکن مطابق امر تو کشتیی را شکستم و پاره‌پاره کردم پس مرا فرمودی که جان همه مردم کشتی را بجز یک طفل و مادرش بگیرم، جان همه را قبضه کردم. زن و فرزند بر روی تخته‌ای ماندند، موج تخته را به حرکت آورد و بر ساحلی رساند. آن هنگام مرا فرمودی که جان مادر را قبض کنم و طفل را تنها بگذارم و با او کاری نداشته باشم زیرا ارادهٔ ما بر آن تعلق گرفته که آن کودک زنده بماند. زمانی که طفل را از مادرش جداکردم و روح مادرش را قبضه کردم خود می‌دانی که از آن عمل چه اندازه رنج و درد بر من چیره شد و چه قدر محنت و الم و اضطراب سراسر مراگرفت؟ هرگز آه و فغانی که آن کودک در مرگ مادر نمود از یادم نمی‌رود و سوز و گداز آن حالت را نمی‌توانم فراموش کنم.

گفت حق آن طفل را از فضل خویش — موج را گفتم فکن در بیشه‌ایش
بیشه‌ای پر سوسن و ریحان و گل — پر درخت میوه‌دار خوش‌اکل
چشمهای آب شیرین زلال — پروریدم طفل را با صد دلال
صدهزاران مرغ مطرب خوش‌صدا — اندران روضه فکنده صد نوا
بسترش کردم ز برگ نسترن — کردم او را ایمن از صدمهٔ فتن

خداوند متعال به عزرائیل فرمود: داستان آن کودک چنین است که از فضل خویش موج دریا راگفتم که آن کودک را به بیشه‌ای که پر از سوسن و ریحان و گل بود ببرد و آن بیشه از درختان

میوه‌دار و پرثمر و خوردنی پر بود و چشمه‌های شیرین و آب زلال در آن جاری بود. پس آن کودک را در آنجا پروراندم و بزرگ کردم و با آواز بلبلان خوش‌آواز و پرندگان دیگر در همان بهشت زمینی تربیت کردم و بسترش را از برگ نسترن فراهم ساختم و از صدمه و محنت محفوظ و در امان نگاه داشتم.

گفته من خورشید را کاو را مگز　　باد را گفته برو آهسته وز
ابر را گفته برو باران مریز　　برق را گفته برو مگرای تیز
زین چمن ای دی مبر آن اعتدال　　پنجه ای بهمن برین روضه ممال

خداوند فرمود: من به خورشید گفتم که آن کودک را اذیت مکن و مسوزان و به باد گفتم که بر تن او به ملایمت و نرمی وزیدن گیر، و به ابر گفتم که بر سر کودک باران مریز تا خیس نشود و ناراحت نگردد و به برق آسمان گفتم که شعلهٔ خویش از وی دور کن و به زمستان گفتم که سرمای سوزان دی‌ماه را بر او معتدل کن و بر باغی که او در آن جای دارد پنجه میفکن و چیره نشو!

کرامات شیخ شیبان راعی ـ قدس سرّه ـ

همچو آن شیبان که از گرگ عنید　　وقت جمعه بر رعا خط می‌کشید
تا برون ناید از آن خط گوسفند　　نی درآید گرگ و دزد باگزند

مانند شیبان راعی که برای جلوگیری از حملهٔ گرگان به گوسفندان به هنگام ادای نماز جمعه پیرامون گلهٔ گوسفند خطی می‌کشید تا گله از آن خط بیرون نیاید و گرگ و یا دزد هم نتواند از آن خط به درون گلّه وارد نشود.

ممکن است که خط موهوم و خیالی و یا خط فرضی باشد که شیبان در نظر می‌گرفت.

شیبان راعی در اطراف مصر ساکن بود و از پیران بزرگوار و ارجمند بود در بیشتر اوقات امام شافعی ـ رضی‌الله عنه ـ به زیارت او می‌رفت و از دعا و گفتار و پند و اندرزهای وی سود می‌برد. وی گله‌چرانی می‌کرد و هرگز از نماز جمعه بازنمی‌ماند، به مصر می‌آمد و نماز می‌خواند و سپس به پیش گلهٔ خود برمی‌گشت و می‌دید که گوسفندان از آن دایره بیرون نرفته‌اند و گرگ و دزدی نیز به سوی گلّه نیامده است.

بـر مـثال دایـرهٔ تـعویذ هـود کـاندران صـرصر امـان آل بـود
هشت روزی اندرین خط تـن زنـید وز بـرون مـثله تـماشا مـی‌کنید
بـر هـوا بـردی فکـندی بـر حـجر تا دریـدی لحـم و عـظم از هـمدگر
یک گـره را بـر هـوا بـر هـم زدی تا چو خشخاش استخوان ریزان شدی
آن سـیاست را کـه لرزیـد آسـمان مـثنوی انـدر نگـنجد شـرح آن

مُثله: به معنی قهر و عذاب است.

دایره کشیدن شیبان راعی پیرامون گوسفندان شبیه خط کشیدن حضرت هـود (ع) پیرامـون مؤمنان است که آن دایره موجب حفظ آل و اصحاب او بود. چنان‌که پیروانش که در درون آن خط بودند از عذاب الهی رستند و هود به پیروان خود گفت: ای مؤمنان و پیروان من، اگر در داخل این خطّ قرار گرفتید با صبر و سکوت بیرون را تماشا کنید و عذاب الهی را بنگرید چنان‌که در آیه آمده است: **بریح صرصر عاتیة سخّرها علیهم سبع لیال و ثمانیة ایّامٍ حسوماً**[1] و این خود شاهد و دلیلی است که باد صرصر در بیرون دایره، قوم عاد را به هوا برد و بر زمین زد چنان‌کـه گوشت و استخوانهایشان پاره‌پاره شد. یعنی؛ گوشت بدنشان را از استخوانشان جدا کرد و گروهی را در هوا بر هم می‌زد و همچون خشخاش استخوانها را ریزریز کرده و بر زمین می‌فشاند. آن تنبیه و سیاستی که آسمان دربارهٔ آنان معمول داشت اگر شرح داده شود مثنوی گنجایش آن را ندارد و تعبیر آن عذاب و قهر الهی از عهده و توان بیرون است.

اگر باد بر آنان قهر کرد و آنان را به عذاب گرفتار ساخت خاصیت طبع باد نـبود بـلکه امـر خداوندی بود ـ خلافاً لا طبیعة ـ زیرا اگر در طبع باد هلاک قوم عاد وجود نداشت و این کار ذاتی باد نبود تنها قوم هود را هلاک نمی‌کرد. پس باد به امر خداوندی قوم عاد را هلاک ساخت تا امر خدایی را اثبات کند و ضمناً پیروان اصالت طبیعت را نیز به نیروهای برتر از طبیعت متوجه سازد. پس خطاب نخست به باد وسیلهٔ طبیعت است و دوّم به خود طبیعت که:

گر به طبع این می‌کنی ای باد سرد گرد خط دایـرهٔ آن هـود گـرد

ای باد سرد، اگر این عذابی که به قوم عاد می‌کنی، موافق فطرت و ذات توست، به سوی دایرهٔ

---

۱. سورهٔ حاقه، آیهٔ ۶ و ۷.

قوم هود نیز برو و مؤمنان موجود در آن را نیز همچون قوم عاد هلاک کن. گویی قدرت رفتن به اطراف آنها را نداری، چون تو چنان نیستی که خارج از طبع و ذات خود کاری کنی. سردی و بردودت و عذاب و محنت تو به دستور خداست.

ای طبیعی فوق طبع این ملک بین — یا بیا و محو کن از مصحف این
مقریان را منع کن بندی بنه — یا معلّم را بمال و سهم ده
عاجزی و خیره کاین عجز از کجاست — عجز تو تابی از آن روز جزاست
عجزها داری تو در پیش ای لجوج — وقت شد پنهانیان را نک خروج

ای طرفدار طبیعت نیروی فوق طبیعی را بنگر و یا از کل کائنات این را پاک کن.

پیروان فلسفهٔ طبیعی چنان می‌پندارند که درین عالم تنها چهار عنصر و چهار طبع بالذّات مؤثرند. یعنی؛ طبیعت نار سوزاننده است برای اشیایی که قابلیت اشتعال دارند. و آب بالطبع سبب سیرابی است. و خاک بالطّبع سبب رشد و نموّ گیاهان است. و باد بالطبع وزان است. این گروه منکر جریان ارادهٔ حق در اسباب و علل و اثر و مؤثر هستند و تحقیق این مسأله کراراً در مثنوی آمده است.

توضیح معنی چنین می‌شود: ای طبیعی مذهب و پیرو اصالت طبیعت! در ورای این چهار طبع اثر محض فاعل مختار و خدای متعال را باید دید که چگونه خدای متعال در وجود این چهار عنصر آن چنان که می‌خواهد متصرف می‌شود. و اگر نظر شما بر این باشد که هلاک قوم عاد به وسیلهٔ باد و ملایم وزیدن آن به قوم هود و آسیب نرساندن به مؤمنان به دستور و امر خدا نیست و اثبات نشده است پس این داستان را از قرآن پاک کن! در حالی که تو قدرت حذف آن داستان از کتاب خدا را نداری، قاریان قرآن را از خواندن چنان آیاتی بازدار و دست و پای و زبان آنان را ببند یا به معلم قرآن که آن مطالب را یاد می‌دهد گوشمالی بده و قانونی تدوین کن تا آنان از تو بترسند و دیگر این‌گونه داستان‌ها را تعلیم نکنند. چون تو برای اجرای این احکام ناتوانی و قدرت نداری پس این ناتوانی تو نشانه‌ای است که در روز جزا بسیار ناتوانتر هستی. خداوند متعال برای همین مطلب تو را در زندگی دنیوی ناتوان و عاجز می‌کند تا بدانی که در روز جزا مطلقاً عاجز و ناتوان خواهی بود و به ناتوانی خود آگاه شوی.

ای بیچاره و زبون و ای لجوج و معاند و ای پیرو فلسفهٔ طبیعت، تو به عـجزها و نـاتوانـی‌ها موجود در جسم خود مانند بیماری و مرگ، بنگر و ناتوانی‌های خود توجه کن.

ناتوانی‌هایی همچون: قبض روح به وسیله ملک‌الموت، عذاب قبر، و زحمت روز قیامت و ناتوانی‌های دیگر پنهان در وجود تا زمانی که زندگی دنیوی هست وجود دارد و وقتی جان از بدن بیرون شد به حقیقت آگاه می‌شود.

خرّم آن کاین عجز و حیرت قوت اوست در دو عـالم خـفته انـدر ظـلّ دوست

هـم در اوّل هـم در آخـر عـجز دیـد مـرده شـد دیـن عـجایز راگـزید

خوشا به حال کسی که ناتوانی و عجز و حیرت غذای اوست و در دو عالم در زیر حـمایت دوست به استراحت می‌پردازد و آسایش می‌یابد. چنین کسی در اول و در آخر و در ظاهر و در باطن ناتوانی خود را می‌بیند و خود را مقهور قدرت الهی و مسخر خواست او می‌بیند و خود را در مقابل وی مرده‌ای بیش مشاهده نمی‌کند و به دین عجایز زندگی می‌کند چنان‌که حضرت رسول فرمود: **علیکم بدین العجائز.**

دین عجائز آن است که اگر از دانشمندی کلامی شنیدند آن را از سر صدق و اعتقاد می‌پذیرند و در مقابل آن کلام به چون و چرا نمی‌پردازند. اما پیروان فلسفهٔ طبیعی می‌گویند ما دارای عقل و هنر هستیم و به وسیلهٔ عقل راه زندگی را انتخاب می‌کنیم و سـخن پـیغمبران و عـلمای ربّـانی را نمی‌پذیریم و به درد ما نمی‌خورد.

پس ای پیروان فلسفهٔ شما می‌گوئید کسانی که دین عجایز را پذیرفته‌اند و سخنان عـالمان را قبول کرده‌اند از باورشان دست بدارند و به پیامبران و اولیای بزرگ باور نداشته باشند.

چون زلیخا یوسفش بر وی بتافت از عجوزی در جوانی راه یـافت

همچنانکه یوسف در مـقابل زلیـخا طـالع شـد و رودرروی وی قـرارگـرفت ایـن طـلوع و رویارویی یوسف با وی سبب شد که او جوان شد.

آنچنان‌که داستان‌پردازان یوسف و زلیخا نوشته‌اند زلیخا در فراق یوسف پیرزن و عجوزه‌ای شد و حسن و زیبایی را از دست داد و همچون پیرزنان بی‌دست و پا شد. روزی از دیگران محل گذر یوسف را پرسید و در رهگذرش نشست، یوسف هـمچون مـاه تـابانی رودرروی او قـرار

گرفت و بر وی تابید و به رحم آمد. زلیخا را مورد مرحمت قرار داد و حالش را پرسید و لطف و عنایت بیش از حد از خود نشان داد و بر وی دعا کرد، از برکات توجه و عنایت او و دعای خیرش، طراوت جوانی زلیخا عودت کرد، پس عجوزه بودن او را به سعادت جوانی رسانید.

پس ای طبیعی مذهب، تو نیز دین عجوزه‌ها را در پیش گیر و در پیروی از دین مصطفی همچون پیرزنان باش و به پیامبر ایمان بیاور و اگر گفت بمیر، تو هم قبل از مرگ طبیعی بمیر؛ تا اولاً همچون یوسفی که بر زلیخا گذر کرد و او را جوان نمود، یوسف معنوی و محبوب حقیقی بر تو تابان شود و بر تو تجلی کند در آن وقت تو نیز همچون زلیخا خوبروی و شیرین زبان خواهی بود و تازگی جوانی و طراوت معنوی پیدا خواهی کرد.

زندگی در مردن و در محنت است　　آب حیوان در درون ظلمت است

زنده بودن در حقیقت در مردن و به درد و محنت و بلا افتادن است. همچنان که گفته شده است: **انّما الحیوة فی الموت**. همانطور که آب حیاة و حیوان در ظلمت نهفته است چنان که گفته‌اند: **ماء الحیاة فی الظلّمات**.

وقتی که آب حیات در ظلمات نهفته باشد پس حیات پاک و مطّهر در مرگ متعلقات نفسانی مندرج است و اگر کسی طالب حیات طیّبه و پاک باشد باید نفس خود و متعلقات آن را از خود دور کند و به تعبیری آنها را بکشد و کسی که به دنبال آب حیات است باید در ظلمت بلا و محنت و رنج و زحمت به سیر و سیاحت پردازد و در آن پیدا کند چنانکه گفته‌اند: **مت بالارادة تحیی بالسّعادة**.

رجوع کردن به قصهٔ پروردن حق تعالی نمرود را بی واسطهٔ مادر و دایه در طفلی

حاصل آن روضه چو باغ عارفان　　از سموم و صرصر آمد در امان
یک پلنگی طفلکان نو زاده بود　　گفتم او را شیرده طاعت نمود
پس بدادش شیر و خدمتهاش کرد　　تا که بالغ گشت و زفت و شیرمرد

حاصل کلام، حق تعالی گفت: در آن باغی که کودک داخل شد، باغی بود چون باغ عارفان، از

سمها[1] و از باد صرصر در امان بود، و چون درون عارفان از اختلافات هویٰ ایمن بود. در آن بیشه‌زار پلنگی نیز به تازگی زائیده بود. خدای تعالی گفت: من به آن پلنگ امر کردم به آن طفل شیر بده و آن پلنگ امر مرا اطاعت کرد و منقاد شد، پس به آن طفل شیر داد و طفلک از آن حیوان شیر خورد و تربیت یافت، پلنگ او را خدمتها کرد تا این که طفل بالغ و بزرگ و شیرمرد شد.

چون فطامش شد بگفتم با پری تا درآموزید نطق و داوری
پرورش دادم مر او را زان چمن که به گفت اندر نگنجد فن من

وقتی که آن طفل از شیر گرفته شد و دیگر شیر پلنگ را نمکید، به پری گفتم: به کودک نطق و داوری و حکومت کردن و دلاوری آموخت و او را در آن چمن پرورش دادم، زیراکه فن و کار من به گفت و گوی نمی‌گنجد.

در واقع من چنان صانع و قادرم که در آن چمن وی را پرورشها دادم و با ناز و نعمت پروراندمش، تا به درجهٔ شیرمردی رسید. قدرت من در فن و کار به قدری است که به حد و شمار درنمی‌آید و به تعبیر نمی‌گنجد.

داده من ایوب را مهر پدر بهر مهمانی کرمان بی‌ضرر
داده کرمان را برو مهر ولد بر پدر من اینت قادر اینت ید

خدای تعالی می‌گوید: من آن صانع قادرم که به بنده‌ام ایوب برای مهمانداری از کرمان مهر پدر و مهر بی‌گزندی چون شفقت پدری دادم. و به کرمانی که در بدنش بودند مهری دادم چون علاقهٔ فرزند به پدر خویش. و کرمان نیز نسبت به ایوب مهربان شدند و با هم چون پدر و پسر گشتند.

اینک چه کسی جز دست توانای خداوند است که قادر به این کار باشد؟ فوق این قدرت قدرتی پیدا نمی‌شود و دستی از این برتر و قدرتی از این تواناتر نایافتنی است.

مادران را داب من آموختم چون بود لطفی که من افروختم

من آن صانعم که به مادران رسم و آداب آموختم، مادران اولاد پروراندن و مهر و محبت

---

۱. ظاهراً مؤلف سَموم را به معنی باد گرم سُموم (جمع سم) خوانده و معنی کرده است. (ویراستاران).

کردن نسبت به فرزندانشان را از من آموختند. چگونه است آن لطفی که من افروختم و شعله‌ور ساختم؟ مسلم است نور آن لطف هیچ حد و غایتی ندارد.

صد عنایت کردم و صد رابطه — تا ببیند لطف من بی‌واسطه
تا نباشد از سبب درکش‌مکش — تا بود هر استعانت از منش
ورنه تا خود هیچ عذری نبودش — شکوتی نبود ز هر یار بدش

الحاصل خداوند تعالی گفت: صدها عنایت و صدها رابطه قرار دادم، تا لطف مرا بی واسطه بداند و سببها را ندیده باشد و از کش مکش بری باشد و هر استعانت او از من باشد، تنها به من توجه کند، و عون و عنایت را از من بخواهد. برایش هیچ عذری نماند و از هر یار بد شکایت نداشته باشد. یعنی؛ برای بی‌واسطه نعمت یافتن از من و استعانت جستن و به جناب من روی آوردن هیچ عذری نداشته باشد و هرگز از یار بد شکایت نکند.

این حضانت دید با صد رابطه — که بپروردم ورا بی‌واسطه
شکر او آن بود ای بندهٔ جلیل — که شد او نمرود و سوزندهٔ خلیل

حضانت: به کسر «حا» پروراندن کودک را گویند.

یعنی؛ نمرود تربیت و لطف و عطیهٔ مرا با صدها رابطه از جانب من دید که من او را بی‌واسطه پروراندم، و با دست قدرت تربیتش کردم. ای بندهٔ خلیل، شکر آن نعمت این شد که عاقبت آن نمرود سوزندهٔ خلیل شد. یعنی؛ شکر نعمتی که من به او داده بودم این نبود، اما او کافر نعمت شد و خلیلِ مرا به آتش افکند و امر مرا اطاعت نکرد و استکبار کرد، به واسطهٔ کرکسها به آسمان صعود کرد و باکمان به جنگ من آمد.

همچنان کین شاهزاده شکر شاه — کرد استکبار و استکثار جاه
که چرا من تابع غیری شوم — چون که صاحب ملک و اقبال نوم
لطفهای شه که ذکر آن گذشت — از تجبر بر دلش پوشیده گشت

همان‌گونه این شهزاده به جای شکر شاه، تکبر کرد و منصب خود را بسیار بلند گمان کرد. یعنی؛ همچنان که نمرود از ادای شکر حق تعالی کبر نشان داد و منصب خود را بسیار بلند دانست، این شهزاده نیز به جای شکرگزاری در مقابل لطفهای شاه استکبار کرد، و جاه و مرتبه‌ای را که به

آن رسیده بود، بسیار بلند و عالی دانست و گفت: من چرا تابع دیگران شوم؟ در حالی که صاحب ملک و اقبال هستم و تا این مرتبه به اقبال نو رسیده‌ام و صاحب ملک و مال شده‌ام و شهزاده‌ای صاحب مقام هستم پس، به تابع غیر شدن و خدمت و عبودیت کردن چه حاجت؟ آن لطفها و احسانها که پادشاه چین در حق او کرده بود، و ذکرش گذشت، از تکبر و تجبر بر دلش پوشیده شد، و جباری و کبر نفس، لطفهای و نعمتهای شاه را در دلش پوشاند و شهزاده کافرنعمت شد.

همچنان نمرود آن الطاف را — زیر پا بنهاد از جهل و عمی
این زمان کافر شد و ره می‌زند — کبر و دعوی خدایی می‌کند
رفته سوی آسمان باجلال — با سه کرکس تا کند با من قتال
صد هزاران طفل بی‌تلویم را — کشته تا یابد وی ابراهیم را

آن‌گونه که نمرود هم آن لطفها را از جهالت و کوری زیر پا نهاد و کافرالنعم شد. از راه راست برگشت، تکبرها کرد و ادعای خدائی داشت، و گفت: من رب اعلایم. و برای مردم دعوی الوهیت کرد. با سه یا چهار کرکس به سوی آسمان باجلال رفت تا با من ـ یعنی؛ با خدا ـ بجنگد. صدهزاران کودک بی‌گناه را کشت تا ابراهیم را پیدا کند و او را بکشد و از دشمن رها شود و در این دار دنیا پادشاه باقی بماند.

که منجم گفت کاندر حکم سال — زاد خواهد دشمنی بهر قتال
هین بکن در دفع آن خصم احتیاط — هر که می‌زاید کشت او از خباط
کوری او رست طفل وحی‌کش — ماند خونهای دگر در گردنش

نمرود آن کودکان را برای این کشت که منجم به وی گفته بود در حکم سال دشمنی برای جنگ کردن با تو زاده خواهد شد و آن کودک با تو مقابله و محاربه خواهد کرد. آگاه باش در دفع آن دشمن احتیاط و اهتمام کن که پس از زاده شدن بزرگ نشود و با تو مقابله نکند. پس نمرود سخنان منجمان را باور کرد از روی احتیاط و اهتمام در آن سال هر زنی که زایید از خباط و جهالت بچهٔ او را کشت، و صدها نوزاد پسر بی‌گناه را به قتل رساند. به کوری چشم نمرود و علی‌رغم او آن طفل وحی کش از قتل نجات یافت و خونهای دیگر در گردن او ماند و آنهمه خون قلادهٔ گردن او شد.

از پدر یابید آن ملک ای عجب تا غرورش داد ظلمات نسب
دیگران را گر ام و اب شد حجیب او ز ما یابید گوهرها به جیب

ای عجب! آیا نمرود آن ملک و سلطنت را از پدر یافت، که آن نسب ظلمانی مغرورش کرد؟ نمرود می‌گفت: این ملک و دولت از پدرم به من رسید و مغرور گشته بود. اما چنین نیست پدر نمرود راکنعان می‌نامیدند او با زنی ازدواج کرد و نمرود از آن زن زاده شد، و به تدریج به امر حق ظهور کرد و پادشاه شد. اگر پدر و مادر حجاب سایر پادشاهان شدند، اما نمرود گوهرهای دولت و سلطنت را از ما، در جیب یافت. اگر سایر شاهان بگویند دولت و شاهی از پدر و مادر به ما به ارث رسید و این چیزها حجاب آنان شود جایز است اما این نمرود این همه دولت و نعمت را از جانب ما یافت.

گرگ درنده‌ست نفس بد یقین چه بهانه می‌نهی بر هر قرین
در ضلالت هست صد کَل را کله نفس زشت کفرناک پرسفه

یقین این است که نفس بدگرگی درنده است، به هر قرین چه بهانه می‌نهی؟ یعنی؛ بی‌شک و بی‌شبهه نفس امّارة بالسوء در مثل گرگ درنده است. تو نفس خود را از عیوب پاک و بری گمان می‌کنی، و بر هر که با تو قرین است بهانه می‌نهی. این صفات زشت را در نفس خویش ببین که حضرت یوسف صدیق علیه‌السلام را با وجود علو شأن فرمود: **ما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء**[1].

پس به جای عیب نهادن به دیگری، تهمت زدن بر نفس خویش اولی‌تر است. نفس زشت و کفرناک، در ضلالت کلاه صدکَل می‌شود. یعنی؛ نفس پرسفاهت و معدن قباحت و منبع کفر و معصیت، پوشندهٔ عیب صدها مریض وکَل است، و برای صدها سر نیز تاج می‌شود، وکلی آنها را به دیگران نشان نمی‌دهد، بلکه آنها را سالم و صحت‌یافته و از بیماری نجات یافته نشان می‌دهد.

زین سبب می‌گویم ای بندهٔ فقیر سلسله از گردن سگ برمگیر
گر معلم گشت این سگ هم سگ است باش ذلت نفسه کو بدرگ است

ای بندهٔ فقیر، به این سبب به تو می‌گویم که زنجیر را از گردن سگ برمگیر. یعنی؛ ای بندهٔ فقیر

---

۱. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۵۳.

زنجیر خدمت و ریاضت را از گردن نفس سگت برندار. به این سبب این را به تو می‌گویم که اگر زنجیر فقر و ذلت را از گردنش برداری، خباثت اصلی و قباحت طبیعی او به ظهور می‌آید و سگیش آشکار می‌شود. فرضاً اگر این نفس سگ تعلیم‌یافته هم باشد و تحصیل علم هم کرده باشد، باز هم سگ است، ذلت نفس داشته باش که نفس بدرگ است. یعنی؛ حضرت نبی علیه‌السلام فرمود: «**طوبی لمن ذلت نفسه**». پس تو از جملهٔ کسانی باش که نفسشان ذلیل است. زیرا نفس بدرگ است و بدرگیش با غنا آشکار می‌شود.

فرض می‌آری به جا گر طایفی — بر سهیلی چون ادیم طایفی
تا سهیلت واخرد از شر پوست — تا شوی چون موزهٔ هم پای دوست

اگر چون ادیم طایف برگرد سهیل یمن طواف کنی امر واجبی به جای آورده‌ای.

کلمهٔ «**طایف**» واقع در مصرع اول بیت اول به معنی «طواف‌کننده» است، **طائف** واقع در مصرع دوم بیت: اسم محلی است نزدیک مکهٔ مکرمه که چرمهای آنجا بسیار خوب است و پوست و چرم آن محل از ستارهٔ سهیل رنگ می‌گیرد.

در این گفتار مراد از **ستارهٔ سهیل:** امر الهی است، جایز است ولی که ستارهٔ هدایت است هم باشد.

توضیح معنی را می‌توان چنین گفت: همچنان که چرم طایف به اطراف ستارهٔ سهیل می‌گردد و از آن متأثر می‌شود، تو هم اگر به اطراف سهیل امر الهی طواف کنی و از او متأثر شوی و او را به جان و دل قبول کنی و امری که فرض شده به جای بیاری، سهیل امر الهی ترا از شر پوست و بدن باز می‌خرد آن وقت تو چون موزه هم پای دوست می‌شوی.

مراد از **دوست:** حق‌تعالی است، مراد از **پا:** انسان کامل است، به این اعتبار که همچنان که «پا» مؤخر اعضاست، انسان نیز در خلقت از جمیع خلایق مؤخر بوده است، به همین جهت مشایخ صوفیه انسان کامل را «قدم جبار» تعبیر می‌کنند. چنان که تحقیق این معنی را در دفتر اول مثنوی در «تفسیر و شرح رجعنا من جهادالاصغر» و در شرح بیت: «حق قدم بر وی نهاد از لامکان» بیان کرده است، به آنجا مراجعه شود[1].

---

۱. همین کتاب، جزء دوم از دفتر اول، ص ۵۷۰ به بعد.

یعنی؛ تا سهیل امر الهی ترا از شر پوست و بدن رهاکند و به تو رنگ نورانی و روحانی لطیفی بدهد، تا این که با انسان کامل، که به مثابهٔ پای حضرت دوست است، هم پای شوی و با او مقارنت و مصاحبت کنی.

جمله قرآن شرح خبث نفسهاست — بنگر اندر مصحف آن چشمت کجاست
ذکر نفس عادیان کالت بیافت — در قتال انبیا مویی شکافت
قرن قرن از شوم نفس بی‌ادب — ناگهان اندر جهان می‌زد لهب

سراسر قرآن عظیم شرح خبث نفسهاست و در بارهٔ اصلاح نفس است. به مصحف شریف بنگر، چشمت کجاست؟ از جمله یکی ذکر نفس «عادیان» است که دستگاهی یافتند و به قدرتی واصل شدند، و درکشتن انبیا هر یکی موی شکافت. از شومی نفس بی ادب قرن قرن و دور دور ناگهان در جهان لهب زد، و غضب الهی ظهور کرد. از قرنهای گذشته هر قرنی که هلاک شد، سبب هلاکتش بی‌ادبی و شومی مردم آن قرن بود. **نعوذبالله من شآمة انفسنا.**

رجوع کردن بدان قصه که شاهزاده بدان طغیان زخم خورد از خاطر شاه پیش از استکمال فضایل دیگر از دنیا رفت

این شرح شریف بیان رجوع کردن به آن قصه است که شاهزاده به سبب آن طغیان و کفرانی که در حق شاه کرد، خاطر شاه چین را رنجاند از آن جهت از خاطر شاه زخم خورد و پیش از استکمال فضایل دیگر از دنیا رفت.

قصه کوته کن که رشک آن غیور — برد او را بعد سالی سوی گور
شاه چون از محو شد سوی وجود — چشم مریخیش آن خون کرده بود

قصه راکوتاه کن که رشک آن شاه غیور، شهزاده را بعد از یک‌سال سوی گور برد. آن وقت که شاه چین به شهزاده تیر قهر زد در مقام «محو» بود. وقتی از مرتبهٔ محو و فنا به جانب وجود رفت و به «صحو» آمد و در بشریت قرار گرفت، چشم مریخی او آن خون راکرده بود.

در این بیان مراد از **چشم:** ذات اوست.

بدان ای برادر، اولیای حق‌تعالی را دو مرتبه است، به یکی مرتبهٔ «محو و فنا» گویند که آن

وقت مرتبهٔ ولایت **لی مع الله** است و وقتی است که اولیا باطناً از وجود مجازیشان محو و فانی شده‌اند و اثری از آن نمانده است، آن زمان جسم شریفشان آلت دست حق می‌شود، اینان در وقت «**لی مع‌الله**» و در مرتبهٔ «فنا» اگر کسی را بکشند و یا اگر مرده‌ای را زنده کنند و یا کاری خارق‌العاده اظهار کنند، آن وقت جسم اینان آلتی است که در دست ارادت و قوت و قدرت حضرت حق است. اگر ولیّ در آن زمان به کسی خشم کند و مرادش مرگ او باشد، آن کس در حال می‌میرد. اینکه ولیّ او را کشته از جهت بشریت او نیست زیرا بشریت او نیز چون بشریت کسان دیگر است، در حقیقت محیی و ممیت تنها خدا است، تا اذن و ارادهٔ خدای، تعالی نباشد هیچ ولیّ و نبی قادر به کشتن کسی نمی‌شود و تا اجل کسی نیامده مردن پیش از فرا رسیدن اجل احتمال ندارد. **کما قال تعالی: «و ما کان لنفس ان تموت الا باذن الله کتاباً مؤجلا»**. و نیز گفته‌اند: **«و ما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب»**.

زیرا که مردن و زنده شدن و معمر بودن و کوتاهی عمر در ازل در کتاب مبین نوشته شده است. پس اگر خدای تعالی مرگ کسی را به ضرب و یا خشم ظاهر و یا به قهر باطنی کسی منوط کند، آن وقت که فرارسید لابد آن کس نسبت به او خشم می‌گیرد و آن که مورد خشم و ضرب قرار گرفته است در حال می‌میرد. اگر آن کسی که خشم گرفته و قصد کشتن او را داشته و یا در حق او دعای بد کرده است، از اولیا و عارفان باشد، در حقیقت می‌داند که کشتن آن مرده به خواست «خدا» بوده است، و نفس او یعنی ولی و عارف کبر و غرور نشان نمی‌دهد که من این را کردم.

اما بعضی اوقات این حالت از ناقصان نیز دیده می‌شود، که کسی را از دل می‌رنجانند و یا انعام می‌دهند و یا دعای بد می‌کنند. این کار نیز به حکمت الهی انجام می‌گیرد، اما به آن ناقص غرور دست می‌دهد و می‌گوید: «من در بارهٔ فلانی دعای بد کردم و او مرد.» یا این که می‌گوید: «من باطناً او را تیغ زدم» و به این‌گونه فکرها می‌افتد، و این را نمی‌داند که حق تعالی مرگ هرکس را به سببی بسته است. مثلاً طاعون که از ارواح خبیث است سبب مرگ و هلاکت عدهٔ زیادی می‌شود. با وجود این مؤمنانی که طاعون زده می‌شوند، لازم نیست طاعون باعث مرگشان شود.

پس ناقصانی که باطناً قاتل باشند و سبب هلاکت و مرگ کسی شوند، این کار آنها مثل طاعون و یا چشم بد است که سبب مرگ مؤمنان و صالحان زیادی می‌گردد. فرضاً اگر این طور باشد، لازم

نمی‌آید آن ناقصان از آن مقتولان برتر باشند.

اما آنان که از نفس اولیا می‌میرند و با تیغ باطن آنها کشته می‌شوند و شراب مرگ را می‌نوشند با آنان قیاس نمی‌شوند، بلکه از لحاظی لطف بر مقتول است.

از مرتبه‌های اولیای عظام یکی نیز بشریت است، هرگاه به مرتبهٔ بشریت آمدند از «محو» به «صحو» آمدند، در این مرتبه آن قدرت و قوت از اینان می‌رود چون سایر مردم عاجز می‌گردند. وقتی شاه چین به مقام «محو» افتاده بود به آن شهزاده یک زخم زد و چشم چون مریخ او با اذن حق این خون را کرد، پس چون به خود آمد و به مرتبهٔ بشریت نزول کرد...

چون به ترکش بنگرید آن بی‌نظیر — دیدکم از ترکشش یک چوبه تیر
گفت کو آن تیر و از حق بازجست — گفت اندر حلق اوکز تیر تست
عفو کرد آن شاه دریادل ولی — آمده بد تیر او بر مقتلی
کشته شد در نوحهٔ او می‌گریست — اوست جمله هم کشنده هم ولی است
ور نباشد هر دو او پس کلّ نیست — هم کشندهٔ خلق و هم ماتم‌کنی است

چون آن شهنشاه بی‌نظیر چین، به ترکش خود نگاه کرد، آن مالک دین از ترکشش یک چوبهٔ تیر کم دید.

مراد از **ترکش:** وجود شریف اوست.

مراد از **تیر:** قوت جسمانی است.

وقتی ولی به مقام ولایت واصل شد، از جانب خدای تعالی به وی نسبت به استعداد و مرتبه‌اش قوتهای حقانی اعطا می‌شود، و به وسیلهٔ آن قدرتها، قادر به این‌گونه تصرف کردن در موجودات می‌شود.

وقتی آن شاه ولایت به مقام «صحو» آمد، به قوتها و تیرهای معنوی موجود در وجودش نگاه کرد. از آن همه قوت حقانی یک قوت کم دید. پس باز از حق تعالی سؤال کرد: «الهی! کو آن تیر معنوی و قوت روحانی که به من عطا کرده‌ای؟» حق تعالی باطناً بر سبیل الهام به آن شاه ولایت جواب داد و گفت: «تیر تو در حلق شهزاده است و سبب موت او شده است. باطن تو در حال فنا با دست ارادهٔ من، آن تیر معنوی را به طرف شهزاده رها کرد و من اجل او را تقدیر و به آن تیر تعلیق

کردم، و آن شهزاده از زخم باطنی تو مرد. آن تیر تو سبب مرگ او شد و قوتت در گردن او ماند.» پس آن پادشاه دریادل آن شهزاده را عفو کرد، لیکن تیر آن شاه بر مقتلی خورده بود. یعنی؛ شاه چین پس از آن که دید شهزاده از جانب باطن خودش زخم خورده است، همهٔ جرم و سوء ادب او را عفو کرد و از او راضی شد، لیکن تیر باطنی او بر محل قتل شهزاده خورده و جسم او را مجروح ساخته بود و سبب مرگش شده بود و شهزاده از آن زخم کشته شده بود. پادشاه چین در نوحهٔ او بسیار گریست، زیرا او هم کشنده و هم ولی است.

یعنی؛ ولی کامل، که خلیفهٔ الهی است، فی‌ذاته اگر با نظر حقیقت‌بین توجه شود، هم کشنده است و هم نسبت به کسی که کشته است دوست و قریب و مشفق و مهربان است.

زیرا اگر ولی کامل محیی و ممیت نباشد، و صفتهای «کشنده بودن» و «ولی بودن» در او نباشد او کل نیست. پس خلیفهٔ کامل که به مرتبهٔ کل واصل شده است، اوست که هم کشندهٔ خلق است و هم در حق آن مرده ماتم می‌کند.

حضرت صدرالدین قونوی، در کتاب «نفحات الهیه»، این مضمون را تأیید می‌فرمایند: که ولی کامل و انسان واصل آن است که قادر به زنده کردن و میراندن باشد. او به انسانی که قادر به احیا و اماتت نباشد، ولی کامل نمی‌گوید. ولی کامل کسی است که متصف به جمیع اوصاف حق تعالی باشد و به همهٔ اخلاق خداوند تخلق یابد، تا مرتبهٔ خلیفهٔ کامل بودن را بیابد. خلیفه عین مستخلف است الا در وجود ذاتی. یعنی خلیفهٔ کامل، واجب‌الوجود کامل نمی‌شود، ولی مظهر و آینهٔ جمیع اوصاف الهیه می‌شود و حق تعالی به واسطهٔ وجود او که آلت دست خداگشته، در این دنیا تصرف می‌کند و قوت و قدرت خود را در او ظاهر می‌نماید.

چنان که حق تبارک و تعالی در «سورهٔ انفال» در حق حضرت نبی صلی‌الله علیه و سلم، و در حق اصحاب نبی که آلت او هستند به بندگانش اعلام می‌فرمایند: «**فلم تقتلوهم و لکن الله قتلهم و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی**[1]». یعنی؛ ای اصحاب نبی، این کافران را شما با قوت خویش نکشتید، ولکن اینان را خدا کشت، یا محمد آن وقت که تو به طرف کافران خاک افشاندی تو نینداختی خدا آن خاک را انداخت.

---

۱. سورهٔ انفال، آیهٔ ۱۷.

پس هر نبی و هر ولی که به «قرب فرایض» واصل گشته، فعلش را به همین‌گونه قیاس کن. اولیایی که به قرب فرایض واصل شده‌اند، آلت دست حقند، به ظاهر کاری به آنان اسناد داده می‌شود، لیکن به باطن فاعل آن فعل حضرت حق است. چنان‌که خاک را به ظاهر حضرت نبی صلی‌الله علیه و سلم انداخت، اما از حیث حقیقت رامی آن خاک خدای تعالی بود، و نیز به ظاهر کشندهٔ کفار اصحاب کرام بودند، امّا آنان را خدای، تعالی کشت.

همچنین کشته شدن شهزاده از نظر ظاهر به شاه چین اسناد می‌شود که شهزاده او را قلباً رنجاند، امّا به حقیقت قاتل او حضرت حق بود. وجود شاه چین آلت دست خدا بود.

پس در حقیقت اولیایی که به «مرتبهٔ کل» نزدیک و به «قرب فرایض» واصل شده‌اند، از جهت مرتبهٔ ولایت کشندهٔ خلق هستند، اما از جهت جنبهٔ بشری خود برای آن‌کسی که کشته است نوحه می‌کنند و گریان می‌شوند. آن‌که در «مرتبهٔ کل» است این‌گونه اضداد را جمع می‌کند و عقل از ادراک مرتبه و علو شأن اینان عاجز می‌ماند.

شکر می‌کرد آن شهید زردخد — کان بزد در جسم و در معنی نزد
جسم ظاهر عاقبت خود رفتنی است — تا ابد معنی بخواهد شاد زیست
آن عتاب ار رفت هم بر پوست رفت — دوست بی‌آزار سوی دوست رفت

آن شهید زردرو شکرها کرد که شاه تیر را بر جسم زد و بر معنی نزد. زیرا جسم ظاهر عاقبت رفتنی است، اما معنی تا ابد شاد زندگی می‌کند.

در کلمهٔ «**رفتنی**» «یا» پسوند ادات استحقاق و «رفتنی» صفت لیاقت است.

آن عتاب اگر خورد بر پوست شهزاده خورد، اما دوست بی‌آزار به جانب دوست رفت.

یعنی؛ آن شهید زردرو، به خداوند شکرها و ثناها کرد، و چنین گفت: آن تیر معنوی بر جسم خورد و سبب مرگ جسم شد، اما به معنی و ایمان نخورد. عاقبت این‌که جسم ظاهر رفتنی است و دنیا را ترک خواهد کرد مقرر است و لازم، اما معنی و روح تا ابد الاباد شاد و خندان هستند. اگر چه از طرف شاه چین آن عتاب به شهزاده بود، امّا او بی‌آزار و بی‌رنج به سوی دوست رفت و خود را به آن حضرت واصل کرد و ابدی شاد و خرم ماند.

پس به این موت و غضب نمی‌گویند، اصل موت و غضب آن است که خدا نگهدار جسم

سالم باشد و زخم به ایمان و جان برسد، و پس از آن‌که جان از بدن خارج شد آزرده و رنجیده گشته قادر نباشد که شاد و خندان به جانب دولت برود و تا ابد در بلا و هجران بماند.

گرچه او فتراک شاهنشه گرفت آخر از عین کمال او ره گرفت

اگرچه آن شهزاده فتراک شاهنشاه راگرفت، آخر از عین کمال او ره گرفت، یعنی مرد.

فتراک: تسمه‌ای که از پس و پیش زین آویزند.

عین کمال: نظر خوردن راگویند، به اصطلاح چشم زدن.

یعنی؛ اگر چه آن شهزادهٔ میانین، فتراک خدمت شهنشاه چین راگرفت و از او طاعت و متابعت کرد، و به دنبال اسب روح او بود و به هر طریق که شاه رفت او نیز به آن طریق رفت، لیکن در حال حیات در خدمت پادشاه به کمال نرسید و به وصال محبوب راه نیافت. و آخر به خاطر نظر خوردگی به وصال نرسید.

یعنی؛ در حالی که در وسط راه سلوک بود به حسن حال و جمال خود مغرور شد و از چشم خودش نظر خورد و آن نظر خوردگی قبل از رسیدن به کمال سبب مرگ جسم او شد، پس آن شهزاده به سبب چشم زخم به وصل محبوب نرسید و مرد و در حیات نتوانست به مرتبهٔ کمال واصل شود، اما پس از مردن به آن مرتبه رسید.

و آن سوم کاهل‌ترین هرسه بود صورت و معنی بکلی او ربود

اما آن شهزادهٔ سوم از هر سه کاهل‌تر بود، صورت و معنی را بکلی او ربود.

یعنی از میان سه شهزاده که عاشق دختر شاه چین بودند، شهزادهٔ سوم از هر سه کوچکتر بود و کاهلتر بود. او هم صورت وهم معنی را حاصل کرد، و در حال حیات در این نشئهٔ عنصریه به وصال یار رسید. اما آن دو نتوانستند صورت و معنی را جمع کنند، قبل از کمال و وصال، به واسطه‌ای از دنیا به آخرت رفتند و در عالم معنی به وصال محبوبشان رسیدند و در معنی کمال یافتند.

مراد از **شهزادهٔ بزرگین:** آن عاشق صادقی است که با عشق و صدق به شاه دین و به صاحب علم یقین خدمت کند، لیکن قبل از کمال اجلش فرا برسد و فوت کند و معشوق و مقصودش را در عالم معنی یابد، اینان سالکانی‌اند که در مقام عشق می‌آیند و می‌گذرند. در مقام عشق به اینان

کامل و مکمل گفته نمی‌شود، و در این عالم صورت خلیفهٔ الهی نمی‌شوند. و نمی‌توانند به مرتبه و مقام کامل صاحب اسرار و یقین برسند.

و مراد از **شهزادهٔ میانین:** آن سالکانند که با عشق و جذبه به حضور شاه دین می‌آیند و با عشق و شوق چند زمانی به آن عزیز خدمت می‌کنند و ذوقهای روحانی و نورانی و صفاهای بسیار می‌یابند و حتی به مرتبهٔ شهود واصل می‌شوند، اما پس از آن یک ذلت و خطا از آنها صادر می‌شود، به سبب آن ذلت قبل از کمال و وصال از دنیا به آخرت انتقال می‌کنند. و حق تعالی جمیع عیوب و ذنوب آنان را عفو می‌کند و آنان را به مرتبهٔ کمال می‌رساند، مقصود و معشوق خودشان را در عالم معنی مشاهده می‌کنند و کمال وصل برایشان در عالم آخرت میسر می‌شود. به این سالکان نیز کامل و مکمل و مرشد کامل و خلیفهٔ الهی گفته نمی‌شود.

مراد از **شهزادهٔ سوم:** آن سالک مجذوب و دارای عقل و ادب است که با عشق و جذبه به حضور شاه دین و صاحب یقین می‌رسد و با شاه دین بیعت و خدمت می‌کند و تابع او می‌شود، و با کمال عقل و ادب سلوک می‌کند، و پادشاه دین از هر جهت از او راضی است، و افکار کریم خود را، که در خلوتخانهٔ درون او مختفی است، به آن سالک تزویج و تسلیم می‌کند. هم در این عالم صورت بکر معنی را ـ که در آخرت پیدا خواهد کرد ـ پیدا می‌کند و به آن واصل می‌شود، هم در ظاهر و هم در باطن کامل می‌گردد، و صورت و معنی را جمع می‌کند. این آن کامل و مکملی است که مرتبهٔ تفرقه و مرتبهٔ جمع را با خود دارد و مقامش جمع‌الجمع شده است. نه دیدن وحدت برایش مانع دیدن کثرت می‌شود و نه دیدن کثرت حجاب و مانع دیدن وحدت. حق هر مرتبه را کاملاً ادا می‌کند و خلیفهٔ الهی می‌شود، و امر خدا را به بندگانش تبلیغ می‌کند و مکمل نفوس طالبان و سالکان می‌گردد. صفت مجذوب سالک و شیخ کامل این است.

وصیت کردن آن شخص که بعد از وفات من او برد مال مرا از سه فرزند من که کاهل تر است.

آن یکی شخصی به وقت مرگ خویش — گفته بود اندر وصیت پیش پیش

سه پسر بودش چو سه سرو روان — وقف ایشان کرده او جان و روان

گفت هرچه در کفم کاله و زرست او برد زین هرسه کو کاهل ترست
گفت با قاضی و بس اندرز کرد بعد از آن جام شراب مرگ خورد

شخصی هنگام مرگ وصیت کرد و در انجام وصیتش زیاد اصرار کرد، یعنی در وصیت کردن به اولادش سخت تأکید و اهتمام کرد و او را سه پسر بود چون سرو روان، آن شخص جان و روانش را وقف آن سه پسر کرده بود.

روان اول در مصرع اول بیت دوم صفت فاعلی از مصدر رفتن است.

روان دوم به معنی جان اسم جان است. فرق میان جان و روان در جاهای زیادی مرور شده است. و اجمالاً **جان:** به روح گویند که در تن است و باعث حیات است، و **روان:** به «روح تمیز» گویند که با خواب می‌رود و با بیداری می‌آید.

آن شخص گفت: هرقدر که من کالا و زر دارم آن فرزندم می‌برد که از هر سه کاهل تر است. یعنی، از آن سه پسر هر کدام کاهل تر است، در ملک من تصرف کند و متاع و سیم و زری که دارم او ببرد. و این وصیت را به قاضی گفت و اندرز و سفارش بسیار کرد. و پس از وصیت جام شراب موت را نوشید و از دنیا به آخرت کوچ کرد.

گفت فرزندان به قاضی کای کریم مگذریم از حکم او ما سه یتیم
سمع و طاعة می‌کنیم او راست دست آنچه او فرمود بر ما نافذست
ما چو اسمعیل ز ابراهیم خود سر نپیچیم ارچه قربان می‌کند

فرزندان آن شخص بعد از وفات پدرشان، به قاضی گفتند: ای کریم، ما سه یتیم از حکم پدرمان سر نمی‌تابیم و دستور او را قبول می‌کنیم که دست او راست یعنی تصرف و اختیار از آن اوست و ما محکوم پدرمان هستیم. هرچه پدر ما گفته است بر ما نافذ است و ما مطیع و منقاد امر او هستیم و چون اسماعیل از ابراهیم خود سر نمی‌پیچیم ولو پدرمان ما را قربان کند. یعنی؛ چون اسماعیل علیه‌السلام که از پدر خویش ابراهیم سرپیچی و اعراض نکرد، ما نیز از تیغ امر پدرمان سرپیچی نمی‌کنیم و معترض نمی‌شویم ولو اینکه ما را قربان کند.

گفت قاضی هر یکی با عاقلیش تا بگوید قصهٔ از کاهلیش
تا ببینم کاهلی هر یکی تابدانم حال هر یک بی‌شکی

قاضی به آن فرزندان گفت: هر یک از شما در حالی که عاقل است نقصی از خود نشان دهد و از کاهلی خویش قصه‌ای بگوید و من کاهلی هر یک از شما را ببینم و از حال شما بی‌شک و شبهه آگاه شوم.

عارفان از دو جهان کاهل‌ترند — ز آن‌که بی شدیار خرمن می‌برند
کاهلی را کرده‌اند ایشان سند — کار ایشان را چو یزدان می‌کند

عارفان در دو جهان کاهل و فارغند، چنان‌که گفته‌اند: «**و هما حرامان علی اهل الله**»، زیرا بی شدیار خرمن می‌برند.

شدیار: به کسر «شین» شیار و شخم زدن زمین برای کشت است.

یعنی؛ عارفان از قید دنیا و آخرت بدان جهت فارغ و کاهلند، که بی‌کسب و کار محصول خرمن را می‌برند و به مقصود واصل می‌شوند. عارفان کاهلی و فراغت را برای خودشان سند کرده‌اند، چون که کار آنان را یزدان می‌کند.

یعنی؛ عارفان و عاقلان با چشم حقیقت‌بین دیده‌اند که کار آنان را در دنیا و آخرت حق تعالی می‌کند و همهٔ مشکلهایشان را خدا آسان می‌سازد. چون حق تعالی کارهای عارفان را می‌کند و آنان مشاهده کردند که خدای، تعالی **فعال لمایرید** است، به همین جهت این معرفت، به جد و سعی آنان ضعف وارد کرده و آنها کاهلی و فراغت را سند خود کرده‌اند، ولی در کاری که مکلف هستند کاهل نیستند، هیچ عارفی از انجام کاری که بر او فرض و واجب شده، کاهلی و تکاسل نمی‌کند. اگر عارفی کاری را که بر او واجب است انجام ندهد و تکاسل کند ملحد شناخته می‌شود. اما وقتی مرد عارف به معرفت و کمال رسید و حقیقت کار را دید، چون عموم مردم برای دنیا و یا آخرت سعی و کوشش بسیار نمی‌کند بلکه هر چه حضرت حق فرموده، بدون نقصان و زیادت تنها آن را برای خدا انجام می‌دهند و غیر آن را ترک نموده فارغ و آسوده می‌خوابند. چنانکه حال اینان به حال آن اعرابی شباهت دارد که به حضور حضرت نبی مکرم آمد و گفت: یا رسول الله مرا به اعمالی که در دین اسلام است دلالت کن. **عن ابی هریرة رضی‌الله عنه قال: «اتی اعرابی النبی صلی‌الله علیه و سلم فقال دلنی علی عمل اذا عملته دخلت الجنة، قال تعبد الله ولا تشرک به شیئاً و تقیم الصلوة المکتوبة و توتی الزکوة المفروضة و تصوم رمضان.**

قال: والذی نفسی بیده لا ازید علی هذا ولا انقص منه. فلما ولی قال النبی علیه‌السلام من سره ان ینظر الی رجل من اهل الجنة فلینظر الی هذا». کذا فی المصباح.

کار یزدان را نمی‌بینند عام می‌نیاسایند از کد صبح و شام

اما عموم مردم کار یزدان را نمی‌بینند و به اسرار حق نظر نمی‌افکنند، برای همین صبح و شام از رنج و مشقت آسایش ندارند، زیرا ابلهند. مشهور است «ابله کاهل نمی‌شود، بلکه آن عارف و عاقل است که کاهل می‌شود.» زیرا کاری را که حق تعالی در حق عارفان می‌کند، می‌بینند و کارگر نبودن جد و سعی و زحمت را می‌دانند و سرّ قضا و قدر را مشاهده می‌کنند. پس به خودشان زحمت نمی‌دهند و آسوده‌حال و فارغ‌البال می‌نشینند. پس کاهل بودنشان از کمال عقل و عرفانشان حاصل می‌شود.

هین ز حد کاهلی گویید باز تا بدانم حد آن از کشف راز

بی‌گمان که هر زبان پردهٔ دل است چون بجنبد پرده سرها واصل است

پردهٔ کوچک چو یک شرحه کباب می‌بپوشد صورت صد آفتاب

پس قاضی به فرزندان آن شخص گفت: هر یک از شما از حد و غایت کاهلی خود سخن بگوید، تا برای کشف راز کردن حد آن کاهلی را بدانم و عالم و آگاه شوم که هر یک از شما تا چه حد کاهل است، بی‌شک هر زبان پردهٔ دل است اگر پرده حرکت کند اسرار پشت پرده آشکار می‌شود.

یعنی؛ اگر پردهٔ زبان حرکت کند، آنچه و یا آنکه در پشت پرده است بر چگونگی آنکه در بیرون پرده است واصل می‌شود.

یک پردهٔ کوچک چون یک شرحه و پارهٔ کباب، صد آفتاب معنوی را که در درون است می‌پوشاند. چنانکه گفته‌اند:

زبان در دهان ای خردمند چیست کلید در گنج صاحب هنر

چو در بسته باشد چه داند کسی که جوهر فروش است یا پیله‌ور

و لهذا قال علیه‌السلام: «المرء مخفی تحت طی لسانه».

وقتی انسان زبان خود را نگه دارد و راه صمت و سکوت پیش گیرد اگر در درونش صدها

آفتاب باشد پوشیده و محجوب می‌ماند، لیکن اگر سخن بگوید اسرار درونی‌اش کشف و آشکار می‌شود.

و آن محقق کامل چگونگی نطق و مشرب هر ولی و نبی را می‌داند، اما اهل تقلید و اهل ریا اگرچه نطق آن زبان را دانسته باشند، ولی به اسرار و حقایق آن عالِم نمی‌شوند، بخصوص که آن علم را از کتاب آموخته باشند و از حضرت حق به آنان الهام نشده باشد.

گر بیان نطق کاذب نیز هست — لیک بوی از صدق و کذبش مخبر است
آن نسیمی که بیاید از چمن — هست پیدا از سموم گولخن
بوی صدق و بوی کذب گول‌گیر — هست پیدا در نفس چون مشک و سیر

اگر بیان نطق دروغ هم باشد و کسی مخالف آنچه در درون وی است بیان کند، بوی حاصل از نفس او از صدق و یا کذب او خبر می‌دهد، و از اسلوب کلام او برای کسی که مشام جان دارد صدق و کذب او هرچه باشد معلوم می‌شود. مثلاً نسیمی که از چمن می‌آید، برای آنکه مشام جان دارد آیا چون نسیم سموم گلخن است؟ بسیار واضح است آن کسی که دماغش پاک است رایحه‌ای راکه از جانب گلخن می‌آید و نسیم و رایحه‌ای راکه از جانب گلشن می‌آید، می‌شناسد و تمیز می‌دهد. آنان که مشام جانشان پاک است هم صدق و کذب را چون این بوی می‌دانند و تمیز می‌دهند.

زیرا بوی صدق و بوی کذب در نفس گول‌گیر چون بوی مشک و سیر پیداست. یعنی؛ همانطور که رایحهٔ مشک و سیر در نفس پیداست، بوی صدق و کذب نیز چون رایحهٔ مشک و سیر آشکار است. صدق به دم و کلام آرامش می‌دهد و در کلام نیز پیدا و ظاهر است.

حضرت نبی‌علیه‌السلام فرموده است: «**الکذب ریبة والصدق طمأنینة**» شرح این حدیث شریف و سخن مناسب این محل را در دفتر پنجم کراراً و مراراً بیان کرده است حاجت به تکرار ندارد.

گر ندانی یار را از ده‌دله — از مشام فاسد خود کن گله
بانگ حیزان و شجاعان دلیر — هست پیدا چون فن روباه و شیر

اگر یاری را ازده دله بودن، یعنی از حفظ کردن اسرار درونی خویش نشناسی از مشام فاسد

خود شکایت کن. اگر مشام جانت پاک باشد چرا کذب و صدق کسی را درنیابی؟ و ده‌دله بودن و تبطن کردنش را به جهت ندانی؟ این که تو کذب را از صدق و رایحهٔ نیک را از رایحهٔ بد تمیز نمی‌دهی از فاسد بودن مشام جان خود تو است. بانگ حیزان و بانگ دلیران و شجاعان چون بانگ روباه و بانگ شیر کاملاً پیدا و آشکار است. همچنان که صدای روباه به صدای شیر شباهت ندارد، صدای مخنثان نیز به صدای شجاعان دلیر شباهت ندارد.

یا زبان همچون سر دیگ است راست چون بجنبد تو بدانی چه اباست

از بخار آن بداند تیزهش دیگ شیرینی ز سکباج ترش

یا اینکه زبان راست و درست چون در دیگ است، اگر درِ دیگ بجنبد آن وقت درمی‌یابی که در داخل آن چگونه آشی می‌پزد.

ابا: به فتح «همزه» شوربا را گویند.

اما صاحب فراست تیزهوش، بدون اینکه درِ دیگ تکان بخورد، از بخارش می‌فهمد که در دیگ شیرینی است و یا سکباج ترش است و بین این دو فرق می‌گذارد.

سکباج: آش سرکه است.

یعنی؛ آن که عقل دارد، دیگ سکباج را از دیگ آش شیرین از بخارش تشخیص می‌دهد و از رایحهٔ آنها استدلال می‌کند و دو آش را از هم تمیز می‌دهد.

مراد از دیگ **آش ترش:** وجود کاذب و مراد از **دیگ محتوی آش شیرین:** وجود صادق است.

دست بر دیگ نوی چون زد فتی وقت بخریدن بدید اشکسته را

مثال دیگر: اگر جوانی دست بر دیگ نو بزند، هنگامی که می‌خرد، دیگ شکسته را می‌بیند، و دیگ سالم را از دیگ شکسته با صدای آنها فرق و تمیز می‌دهد. چنان که حق تعالی به پیغمبر علیه‌السلام در حق منافقان خطاب کرد: «**لتعرفنهم فی لحن القول**[1]»، سخنان مناسب این مطلب در دفتر سوم و تفسیر این آیهٔ کریم در آنجا بیان شده است، به آنجا مراجعه شود.

گفت دانم مرد را در حین ز پوز ور نگوید دانمش اندر سه روز

---

۱. سورهٔ محمد، آیهٔ ۳۰.

یکی از آن سه پسر به قاضی عالی‌جناب گفت: من مردی را در حال از پوزش می‌دانم.

پوز: گرداگرد دهان است.

یعنی؛ کاهلی و تأنی من در شناخت یک کس بحدی است که اگر شخصی حرف بزند در حال او را از نطق و دهانش می‌شناسم و می‌دانم که آن مرد صادق است و یا کاذب و یا جاهل است و یا عالم. اگر آن شخص صحبت نکند مدت سه روز تأخیر و تأنی می‌کنم و اوضاع و افعال و نشستن و ایستادن و حرکات و سکناتش را امتحان می‌کنم. به هر حال در سه روز از حرکت ظاهر و باطنش مطلع می‌شوم و می‌فهمم و می‌دانم که چگونه شخصی است و به سرّ و ضمیرش واقف می‌شوم.

و آن دگر گفت اربگوید دانمش ور نگوید در سخن پیچانمش

یکی از آن سه پسر نیز گفت: اگر کسی حرف بزند من می‌دانم که چگونه آدمی است. (ترجمهٔ مصرع ترکی): از کلام مرد مقدارش معلوم می‌شود.

و اضافه کرد: به هر حال گفتارش ارزش او را نشان می‌دهد، و اگر سخن نگوید من او را در سخن می‌پیچانم، یعنی؛ از او سخن می‌کشم، به هر حال یک سخن که گوید به سرّ و ضمیر او واقف می‌شوم.

گفت اگر این مکر بشنیده بود لب ببندد در خموشی دررود

قاضی به آن پسر جواب داد: اگر آن شخص این مکر را قبلاً شنیده باشد، لبش را می‌بندد و خموشی می‌گزیند.

یعنی؛ بعضی افراد می‌دانند که سر درونشان از نطق و کلامشان آشکار خواهد شد، و اگر این مکر و حیله را قبلاً شنیده باشد، صمت و سکوت می‌کند و خود را یک شخص واله و حیران نشان می‌دهد. جواب اگر پس از مثل بیاید تمثیل لازم است.

آن‌چنان که گفت مادر بچه را گر خیالی آیدت در شب ترا
یا به گورستان و جای سهمگین تو خیال زشت بینی در کمین
دل قوی دار و بکن حمله برو او بگرداند ز تو در حال رو
زآن که بی‌ترسی به سویش هرکه رفت آن خیال دیووش بگریخت تفت

چنان که مادری به فرزندش گفت: ای پسر، اگر در شب خیالی به تو دست داد و یا در گورستان

سهمناک و خوفناک باشی و خیال بد ببینی، مبادا از آن خیال خبیث که تصور می‌کنی در کمین است، بترسی. بلکه دل قوی‌دار و بر او حمله کن. آن خیال که فکر می‌کنی در کمین است در حال از تو رو برمی‌گرداند و فرار می‌کند. زیرا هر کس دلیرانه و بی‌خوف و ترس به سوی آن خیال برود، آن خیال دیووش فوری فرار می‌کند. زیرا خیال دیووش از آدم قوی دل و حمله کننده فرار می‌کند، و اما بر کسی که از او بترسد هجوم می‌برد.

گفت کودک آن خیال دیووش — گر بدو این گفته باشد مادرش
حمله آرم افتد اندر گردنم — ز امر مادر پس من آن‌گه چون کنم
تو همی آموزیم که چست ایست — آن خیال زشت را هم مادری است

پسرک به مادرش گفت: ای مادر، اگر مادر آن خیال چون دیو به او همین حرف را زده باشد، یعنی؛ چنین که می‌گویی: «قوی‌دل باش و به آن خیال حمله کن» اگر مادر آن خیال نیز به او همین را گفته باشد که «قوی‌دل باش و حمله کن» با این تقدیر اگر به آن حمله کنم، آن خیال طبق امر مادرش به گردنم می‌افتد، پس در آن صورت من چه کنم؟ تو قبل از این تقدیرکاری به من بیاموز که وقتی آن خیال با امر مادرش به گردن من افتاد، من بتوانم آن را از گردنم رفع کنم. ای مادر تو همیشه یادم می‌دهی که «قوی‌دل باش و چست در جای خود بایست و مترس» آن خیال دیو وش و زشت هم مادری دارد که این مکر را به او تعلیم و تلقین می‌کند.

دیو و مردم را ملقّن آن یکی است — غالب از وی گردد ار خصم اندکی است
تا کدامین سوی باشد آن یواش — الله الله رو تو هم زآن سوی باش

ملقن دیو و مردم در حقیقت آن یکی است. غلبه بر دشمن از اوست ولو اینکه خصم اندک باشد. یعنی؛ در حقیقت معلم و تلقین‌کننده به اقسام دیو و به اهل دیوان و نیز به اقسام مردم و به کسانی که از مردم اهلند، خدای، تعالی است. ولو دشمن کم باشد، با اذن و اراده و قدرت خدا آن جانب غالب می‌شود و فرصت می‌یابد. وگرنه باکم و یا زیاد بودن دشمن غلبه میسر نمی‌شود.

کما قال تعالی: «کم من فئة قلیله غلبت فئة کثیرة باذن‌الله[1]».

اگر اذن الهی باشد، گروههای اندک و ضعیف، بر جماعت زیاد و قوی غلبه می‌کنند. تا آن

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۴۹.

حلیم کدامین سوی باشد. الله، الله، تو هم برو و از آن جانب باش.

یواش: به معنی حلیم است و مراد از آن حق تعالی است.

حق تعالی به هر گروهی که نصرت دهد تو هم جزو همان قوم باش که حق تعالی نصرتشان داده است و هر طرف که نصرت و معاونت می‌کند، تو هم از جزو آن دسته باش، و الا مغبون و مخذول می‌شوی و عاجز و بی‌درمان می‌مانی.

گفت اگر زان مکر ناید در کلام — حیله را دانسته باشد آن همام

سرّ او را چون شناسی راست گو — گفت من خامش نشینم پیش او

صبر را سلم کنم سوی درج — تا برآیم بر سر بام فرج

پسر گفت: من کسی را که خاموش است و سکوت اختیار کرده و اسرارش را مخفی می‌دارد، با مکر به سخن گفتن می‌کشانم. قاضی به پسر مذکور گفت: ای فرزند، اگر آن شخص ساکت، مکر داشته باشد و به سخن گفتن درنیاید و او نیز آن حیله را دانسته باشد و احساس کند که از سخنش اسرارش آشکار خواهد شد، برای کتمان اسرارش به نطق درنمی‌آید و تکلم نمی‌کند. در این صورت سرّ او را چگونه درمی‌یابی؟ راست بگو. آن پسر به عالی‌جناب قاضی چنین جواب داد: من پیش آن شخص خاموش و ساکت می‌نشینم و صبر را تا حد آخر چون نردبان می‌سازم و به وسیلهٔ صبر و سکوت بر سر بام فرج می‌رسم.

به هر حال با برکات صبر و تحمل به مقصود راه پیدا می‌شود، من نیز وقتی به حضور آن عزیز، که در مقام خاموشی است، واصل شوم برای آگاهی از سرّ و ضمیر او آینه‌وش با او مقابل می‌شوم و با توجه تمام باطن او را ملاحظه می‌کنم و خود را آینهٔ مجلای او می‌سازم.

ور بجوشد در حضورش از دلم — منطقی بیرون از این شادی و غم

من بدانم او فرستاد آن به من — از ضمیرش چون سهیل اندر یمن

و اگر در حضور آن عزیز خاموش باشم و با وجود سکوت منطقی از دلم به جوش آید، درمی‌یابم که آن نطق و کلام را همان فرد خاموش از ضمیر روشن خویش که چون ستارهٔ سهیل یمن است فرستاده است.

سهیل: اسم ستاره‌ای است.

از فرزندان آن شخص که وفات کرده بود، آن که کاهل تر بود برای اثبات اینکه عاقلتر است به عالی‌جناب قاضی چنین گفت: هرگاه که من به حضور کسی برسم و او را خاموش ببینم، برای آگاهی از اسرار و حال او به قلب شریف و روح لطیف او متوجه می‌شوم و خاموش می‌مانم. اگر در حضور شریف آن شخص خاموش، در قلب و درون خود شادی و یا غمی ببینم و یا نطقی و کلامی از درونم به جوش آید و آشکار شود، می‌دانم که آن نطق و بیان واقع در واری غم و شادی را آن عزیز از ضمیر منیرش، که چون ستارهٔ سهیل است، فرستاده است وگرنه من به آن حد قدرت نطق و بیان ندارم.

در دل من آن سخن زان میمنه است زان که از دل جانب دل روزنه است

آن سخن در دل من از آن میمنه است، زیرا که از دل به دل روزنه است.

میمنه: دست راست راگویند، به اعتبار اینکه میمون به‌معنی مبارک است.

در این گفتار مراد از **میمنه:** قلب مبارک آن خاموش است.

کسی که در مقابل شخص خاموش قرار می‌گیرد، قلب او در سمت دست راست آن کسی که خاموش است قرار می‌گیرد.

مراد: آن نطق سامی و کلام عالی که در دل من است از قلب مبارک آن شخص خاموش منعکس می‌شود. چون که از قلب به قلب روزنه و منظر است.

کلمهٔ «**خاموش**» تخلص شریف حضرت مولانا، قدس‌الله سرّالعزیز است، چنانکه بیشتر غزلهای خویش را با آوردن کلمهٔ «خاموش» ختم کرده است مثلاً دفتر ششم مثنوی را با بیت:

که خاموشی بهتر ز عسل نوشی در سوز عبارت را بگذار اشارت را

ختم فرموده‌اند[1].

تمت بعون الملک المنان

پایان جزو دوم از دفتر ششم

دکتر عصمت ستارزاده

---

۱. کذا، امّا این بیت در آخر دفتر ششم نیامده است، بلکه متعلق است به غزلی با مطلع «ای خواجه نمی‌بینی این روز قیامت را...» رک، دیوان کبیر، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، بیت شماره ۸۷۶ (ویراستاران).

هوالفتاح

به پایان آمد این دفتر

با یاوری و عنایت حق، جلّ و علّا، جزء پانزدهم، یعنی آخرین جزء از شرح کبیر اسمعیل انقروی بر مثنوی مولوی به پایان رسید، و باید گفت که به حق انتشارات زرین همتی کرد و از عهده کاری بزرگ برآمد، خداوند دست‌اندرکاران این مؤسسه را توفیق دهد تا به کرات و مرات از راه انتشار آثاری از این دست به فرهنگ کهن و ریشه دار ایران خدمت نمایند.

در آغاز جزء اول از دفتر پنجم ضمن تمهید مقدمه‌ای شرحی دربارهٔ شادروانان مؤلف و مترجم این کتاب ـ اگر چه مختصر ـ آوردم و نیز دربارهٔ شیوهٔ ویراستاری و دشواری‌هایی که بر سر راه بود موجزی نوشتم، ضمن آنکه از برخی شارحان مثنوی مولوی و آثار آنان نامی به میان آمد.

اکنون که کار به پایان رسیده است و آشنایی به کمال با این شرح یافته‌ام و با دشواری‌هایی به مراتب عظیم‌تر از آنچه در دفتر پنجم وجود داشت، در دفتر ششم روبرو شدم، واجب دیدم که ضمن سخنی با خوانندگان به ویژه محققان و ناقدان گرانقدر شرحی در زمینهٔ این دشواری‌ها به میان آورم تا بدانند که اگر نقائصی در کار است ـ که به زعم من شمار آنها کم نیست ـ چه موانعی موجب آن شده است که من و دوست فاضلم آقای مهرکی آن چنان که باید نتوانسته‌ایم کار را منقح و خالی از عیب تسلیم دوستان کنیم.

این دشواری‌ها به حدی بود که گه‌گاه مرا از ادامهٔ کار منصرف می‌کرد و اگر دوست محترمم آقای ریاحی‌پور اصرار نمی‌ورزید و همکاری بی‌ریای آقای ایرج مهرکی مرا دلگرم نمی‌کرد دست از کار می‌کشیدم.

به‌گمان من ترجمهٔ دفتر ششم هنگامی صورت پذیرفته است که شادروان بانو دکتر عصمت ستارزاده در منتهای کهولت سن بوده و روزهای واپسین حیات را می‌گذرانیده است و از این رو آن نظم و ترتیبی که در کارهای قبلی وی دیده می‌شد در این قسمت به چشم نمی‌خورد؛ جمله‌ها بسیار مغشوش و نامرتب بود، عبارات فارسی بیشتر از پیش تحت تأثیر زبان ترکی قرار گرفته و در قالبهای ترکی پدیدار شده بود، و جا افتادگی در ترجمه فراوان دیده می‌شد، این جا افتادگی‌ها تنها در یک جمله و چند جمله و یک پاراگراف خلاصه نمی‌شد، بلکه صفحات پی‌درپی از چشم آن شادروان افتاده بود، چنان‌که گاهی مطالب ترجمه‌نشده به ده دوازده صفحه یا بیشتر می‌رسید. ناچار برای ترجمهٔ این افتادگی‌ها دست به دامان دوستان عزیزم آقایان «دکتر نصرت‌الله فروهر» و «دکتر باقر صدری‌نیا» ـ زدم و از آشنایی آنان با زبان ترکی و لطفشان دربارهٔ خودم استفاده کردم و آنان نیز با رویی گشاده مسؤول مرا اجابت فرمودند، و بر من منت نهادند. ضرورت دارد که درهمین جا از این دو بزرگوار سپاسگزاری کنم.

در کار منظم کردن جمله‌ها و عبارتها و رفع مشکلات آنها تا آنجا که در توان بود سعی شد، لیکن واقعاً در بعضی جا خود را محق نمی‌دانستم که بی‌مشورت با مترجم دستی در عبارات برده شود، متأسفانه مترجم هم در حیات نبود، بنابراین نثر کتاب در پاره‌ای موارد دستخوش ناهمگونی و گرفتار در قالب زبان ترکی است، و همین امر کوشش ما را تا اندازه‌ای بی‌ثمر گذاشته است.

نکتهٔ دیگری که ذکر آن ضرورت دارد اشاره به مواردی است از کتاب که در آن قصد مؤلف ارجاع موضوع مورد بحث به جای دیگری از مجلدات کتاب بوده است، تا از درازی سخن و تکرار مطلب اجتناب کند، متأسفانه همهٔ این ارجاعات ناقص بود تا به جایی که گمان می‌رفت خواننده هیچگاه نتواند بدین مراجع دست یابد. شیوهٔ مؤلف در نشانی دادن از این مراجع بدین‌صورت بود که مثلاً در جایی می‌آورد: «تفسیر این آیه یا این حدیث یا... در اوایل (یا اواسط، یااواخر) دفتر... در ضمن، شرح... یا ذیل بیت... آمده است به آنجا مراجعه شود.» چنین طرز نشانی دادن نه تنها راهبر خواننده به مقصود نبود، بلکه او را در این وادی بزرگ سرگردان می‌کرد و عاقبت بی‌آنکه به مقصد برسد مأیوس و خشمناک باز می‌گشت.

برای رفع این نقیصه زحمت فراوان کشیده شد و بارها مجلدات کتاب ورق زده شد، تا بتوان نشانی صحیح و قابل استفاده از آن به دست آورد و البته دو کتاب در این باب ما را یاور بود؛ یکی کشف‌الابیات معروف به «از دریا به دریا» تألیف استاد محترم محمدتقی جعفری و دیگر فهرست مطالب مثنوی که در آغاز مثنوی تصحیح شادروان رمضانی آمده است.

با یاوری جستن از این دو کتاب و مراجعه صفحه صفحه به مجلدات شرح کبیر توانستیم نشانی صحیح و کامل این مراجع را پیدا کنیم و در زیرنویس هر صفحه ذکر نماییم.

مورد مهمی که در این کتاب جایی بس خالی دارد فهرست مطالب و مندرجات آن است که سبب کوتاهی وقت و عدم دسترسی به همکاری واجد شرط و شتاب ناشر در انتشار کتاب، به سبب تعهدی که داشت، فراهم آوردن آن مقدور نشد. ان‌شاءالله به زودی فهرستی مفصل از همه پانزده مجلد فراهم خواهد آمد و در مجلدی جداگانه به خوانندگان تقدیم خواهد شد.

و بالاخره هرچه بود و هر رنجی در این بیست ماه کشیده شد به پایان رسید و خدا را شکر که پایان موفق و مفید داشت و اثری بزرگ از یکی از عارفان ترک در زمینهٔ تفسیر اثر عارف و شاعر بلندپایه ایران جلال‌الدین محمّد مولوی در دست شماگرامیان نهاده شد. اذعان کردم و باز هم اذعان می‌کنم که به سبب موانعی که در راه بود آن چنان که باید کتاب از نقص خالی نشد. از شما خوانندگان، محققان و ناقدان ادب و اندیشه می‌خواهم که دشواری‌ها را در نظر بگیرید و ما را در این قصور ـ و نه تقصیر ـ معذور بدارید.

ضرورت دارد که در این قسمت هم از همهٔ آنان که برای انتشار این کتاب یاوری‌هایی کرده و یا کوششهایی نموده و رنجهایی متقبل شده‌اند نامی همراه با سپاس برده شود؛ نخست از **«معاونت محترم فرهنگی وزارت ارشاد اسلامی»** باید سپاسگزار بود که گام نخستین را در حرکت به جانب این هدف مقدس برداشتند و آنگاه از **آقای مرتضی ریاحی‌پور** باید تمجید کرد که کوششی خستگی‌ناپذیر و پی‌گیر نمود تا این کتاب چاپ و منتشر گردید، و البته سعی صادقانهٔ **«مؤسسهٔ فرهنگی امید به‌ویژه خانم سوسن علیزاده»** که عهده‌دار حروفچینی این کتاب بود و دقت **«مؤسسهٔ چاپ قیام»** و **«صحافی ستاره»** نیز مشکور است. از پیشگاه حضرت حق موفقیت همه این فرهنگیان را خواستارم.

اما بر من فریضه است که از همکاری و یاوری دوست نادیده‌ام **آقای بابک حقایق** که با لطفی بیکران آخرین نمونه چاپی را خوانده است به خصوص سپاسگزار باشم.

ومن الله التوفیق و علیه التکلان

تهران ـ اردیبهشت ماه ۱۳۷۵

دکتر احمد محمّدی (ملایری)

