

# آتش معنوی

چهل داستان از مثنوی

جلال الدین محمد مولوی

دکتر نادر نورین پور



۱-۷۵۰۴۲-۲

# AFTAB-E MANAVI

40 Stories of Mathnavi  
of  
Jalaloddin Mohammad Maulavi

Introduced and Annotated by  
Dr. Nader Vazinpour

بیجا: ریال



شابک ۹۶۴-۰۰۰-۲۰۵-۴  
ISBN 964-00-0205-4

آفرین

پهلوانان دینوی

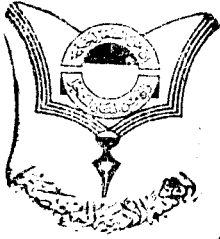
جالی لیرین نمونوی

ککرا آردین پور

۰۴۲۴

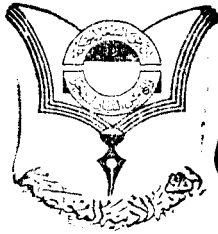
۲۸/۰۴۰

۲۳/۲



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





# آفتاب معنوی

## چهل داستان از مثنوی

جلال الدین محمد مولوی

شرح لغات، اصطلاحات عرفانی،  
تفسیر ابیات و نقد و بررسی داستانها

دکتر نادر وزین پور



مؤسسه انتشارات امیرکبیر

تهران، ۱۳۷۵



جان فشان ای آفتاب معنوی  
مرجهان کهنه را بتما نوی  
(مثنوی)



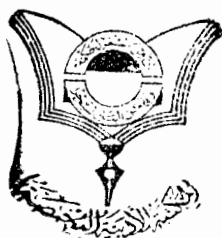
آفتاب معنوی  
مولوی جلال الدین محمد  
به کوشش: دکتر نادر وزین پور  
چاپ چهارم: ۱۳۷۱  
چاپ پنجم: ۱۳۷۵  
چاپ و صحافی: چاپخانه سپهر، تهران  
تیراژ: ۵۰۰۰ نسخه  
حق چاپ محفوظ است.

ISBN 964-00-0205-4

شابک ۹۶۴-۰۰۰-۰۲۰۵-۴

---

مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، میدان استقلال



## فهرست مندرجات

صفحه	عنوان	دستر	چاپ نیکلسون	چاپ بروخیم
۱۱	پیشگفتار			
۱۵	جلوه‌هایی از افکار جاودانه مولوی			
	زندگانی، احوال، افکار و آثار			
۲۴	جلال‌الدین محمد مولوی			
۳۸	شیوه‌های داستان‌سرایی مولوی			
۵۴	گفتاری درباره تصوف			
۹۲	روش گزینش داستانها			
	۱. حکایت عاشق شدن پادشاهی بر کنیزکی و خریدن کنیزك را	۹۶	۵	۳
	۲. حکایت مرد بقال و طوطی و روغن ریختن طوطی در دکان	۱۲۱	۱۷	۱۵
	۳. حکایت استاد و شاگرد احوال	۱۲۸	۲۱	۱۸
	۴. قصه دیدن خلیفه، لیلی را	۱۳۱	۲۶	۲۲
	۵. قصه بازرگان که طوطی او را پینام داد به طوطیان هندوستان، هنگام رفتن به تجارت	۱۳۸	۹۵	۸۰
	۶. داستان پیرچنگی که در عهد عمر رضی‌الله‌عنه از بهر خدا در گورستان چنگ می‌زد	۱۷۶	۱۱۶	۹۷
	۷. قصه اعرابی درویش و ماجرای زن او با او به سبب قلت و درویشی	۱۹۵	۱۳۸	۱۱۵
	۸. حکایت ماجرای نحوی و کشتی‌بان	۲۲۶	۱۷۵	۱۴۵
	۹. کبودی زدن قزوینی بر شاه‌گناه، صورت شیر و پشیمان شدن او به سبب زخم سوزن	۲۲۹	۱۸۳	۱۵۲



عنوان	صفحه	دفتر	چاپ نیکلسون	چاپ بروخیم
۱۰. رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر بهشکار	۲۳۷		۱۸۵	۱۵۳
۱۱. قصه آن کس که در یاری بکوفت	۲۴۹		۱۸۸	۱۵۶
۱۲. قصه مری کردن رومیان و چینیان در علم نقاشی و صورتگری	۲۵۵		۲۱۳	۱۷۶
۱۳. فروختن صوفیان بهیمة مسافران جهت سفره و سماع	۲۶۳	دوم	۲۷۵	۲۲۶
۱۴. کلوخ انداختن تشنه از سر دیوار در جوی آب	۲۷۴		۳۱۱	۲۵۶
۱۵. حکایت جدا کردن باغبان، صوفی، علوی و فقیه را از همدیگر	۲۸۱		۳۶۶	۳۰۱
۱۶. گفتن شیخی، ابایزید را که، کعبه- منم، گرد من طواف کن	۲۸۹		۳۶۹	۳۰۳
۱۷. شکایت قاضی از آفت قضا و جواب گفتن نایب قاضی او را	۲۹۵		۳۹۹	۳۲۸
۱۸. قصه اعرابی وریک در جوال کردن و ملامت کردن آن فیلسوف او را	۲۹۹		۴۲۵	۳۵۰
۱۹. حکایت منازعت چهار کس جهت انکسور که هر یکی به نام دیگر فهم کرده بود آن را	۳۰۷		۴۵۴	۳۷۴
۲۰. افتادن شغال در خم رنگ و رنگین شدن، ودعوی طاووسی کردن در میان شغالان	۳۱۱	سوم	۴۱	۴۱۵
۲۱. اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل	۳۱۶		۷۲	۴۴۲
۲۲. قصه گریختن عیسی فراز کوه ازامقان	۳۲۳		۱۴۶	۵۰۸
۲۳. قصه عشق صوفی بر سفره تهی	۳۳۱		۱۷۱	۵۳۰
۲۴. قصه وکیل صدر جهان که متهم شد و از بخارا گریخت از بیم جان، باز عشقش کشید رویشان، که کار جان سهل باشد عاشقان را	۳۳۵		۲۱۰	۵۶۴
۲۵. سبب هجرت ابراهیم ادهم و ترک ملك خراسان	۳۶۴		۳۲۱	۶۵۸
۲۶. قصه صوفی که در میان گلستان سرب زانوی مراقبت نهاده بود	۳۷۱	چهارم	۳۵۸	۶۸۹

صفحه	دفتر	چاپ نیکلسون	چاپ بروخیم	عنوان
۳۷۶		۴۱۰	۷۳۴	۲۷. قصه آن مرغ گرفتار که وصیت کرد، بر گذشته پشیمانی مخور
۳۸۱		۴۳۵	۷۵۵	۲۸. قصه آن زن که طفل او بر سر ناودان غیرید و خطر افتادن بود و از علی کرم الله وجهه چاره جست
۳۸۶		۴۹۹	۸۰۹	۲۹. داستان موری که بر کافذی می رفت، نیشن قلم را دید، قلم را ستودن گرفت
۳۹۳	پنجم	۳۶	۸۴۶	۳۰. قصه آن حکیم که دید طاووسی پر زیبای خود می کند
۳۹۹		۷۹	۸۸۳	۳۱. داستان آن عاشقی که با معشوق خدمتها و وفاهای خود را می شمرد
۴۰۳		۱۲۷	۹۲۶	۳۲. اتحاد عاشق و معشوق
۴۰۶		۱۶۳	۹۵۹	۳۳. حکایت آن شخص که به وقت خر گرفتن برای امیر ولایت، خویشتن راه را سان در خانه ای انداخت
۴۱۱		۱۸۵	۹۸۰	۳۴. حکایت آن راهب که روز با چراغ میان بازار در طلب آدمی می گشت
۴۱۶		۱۹۷	۹۹۰	۳۵. حکایت در جواب جبری و اثبات اختیار و بیان آن که عنبر جبری در هیچ ملتی و دینی مقبول نیست
۴۱۹		۲۰۲	۹۹۵	۳۶. حکایت آن درویش که دره ری غلامان آراسته عمید خراسان را دید
۴۲۶		۲۱۳	۱۰۰۵	۳۷. حکایت کافری که گفتندش در عهد ابایزید، مسلمان شو، و جواب گفتن او
۴۲۹		۲۲۲	۱۰۱۳	۳۸. داستان مات کردن دلقک، شاه ترمدره
۴۳۲	ششم	۳۰۶	۱۰۸۴	۳۹. حکایت آن عاشق که شب بیاورد بر امید و عده معشوق و خوابش برد
۴۳۹		۳۱۳	۱۰۹۰	۴۰. حکایت آن مطرب که در بزم امیر ترک مست این غزل آغاز کرد
۴۴۵				فهرست اعلام
۴۵۳				منابع و مأخذ



### بی نام تو نامه کی کنم باز

در آسمان بیکران ادب فارسی سخن آفرینان بسیار  
می درخشند، اما در این میان مولوی بلخی و مثنوی  
جاودانه اش را فروغی دیگر است، فروغی که بسان  
چشمه خورشید به ادبیات کهنسال ما حیات ابدی  
می بخشد و در جان مشتاقانش پرتو کمال می آفریند.

جلال الدین محمد مولوی را تنها با مشعل افکار  
خود وی می توان یافت و شناخت. در دریای اندیشه های  
این عارف بزرگ گوهرهای بس تابناک نهفته و در  
شراب مصفاي سخنش جادوی عشق ازلی درآمیخته  
است.

مثنوی معنوی یا عالیترین جلوه تصوف ایران، بیگمان،  
در شمار کتبی بی عدیل، پیوسته الهام بخش سالکان  
طریق حق و پویندگان وادی فضیلت خواهد بود. این  
کتاب ترجمه آیات قرآنی و احادیث نبوی و مشحون از  
نکات نغز و دلنشین عرفانی، فلسفی، ادبی و تربیتی  
است و در این پژوهش به همراه چهل داستان دل انگیز،  
با بسی از اندیشه های جاودانه مولوی آشنا می شویم.



## پیشگفتار

از بسیار کسان شنیده شده که با وجود شوق وافر به آشنایی با مثنوی معنوی، از آنرو که مطالعه و درک مفاهیم این اثر گرانقدر را دشوار یافته‌اند، از هر کوششی برای خواندن و بهره‌گرفتن از آن باز-ایستاده‌اند. اینان، از پیر و جوان، که مراحل از تحصیلات را هم پشت سر نهاده‌اند، پیوسته آرزوی آن دارند که بتوانند مثنوی را بدرستی بخوانند و معانی عمیق آن را به آسانی دریابند، اما آیا اینان برآنند که همه این کتاب بزرگ را فراگیرند و به تمام رموز و دقایق علمی، ادبی، فلسفی، دینی و عرفانی آن آگاهی کامل یابند؟ نه، بلکه می‌خواهند با کتاب مثنوی شریف آشنا شوند و در خور وقت، دانش و نیاز خویش، گلچینی از آن را در پیش رو داشته باشند. بدین-سبب اهتمام برای برآوردن این مقصود، هنگامی سودمند خواهد افتاد که هرگونه اقدامی بر پایه این دو اصل استوار باشد: مجموعه‌ای مناسب از اشعار مثنوی، همراه با شرح مشکلات آن.

گزینش تعدادی ایات، متناسب با این هدف، از میان حدود ۲۷،۰۰۰ بیت از کتاب مثنوی کار دشواری نیست. می‌توان اشعاری برگزید که حاوی مطالب ادبی، عرفانی، دینی یا مجموع همه اینها باشد، اما سخن اینجاست که این ایات پراکنده، خاصه اگر مشکل باشد، موجب ملال خاطر خواننده خواهد شد، زیرا تجربه نشان داده

است که آنچه مطالعه اینگونه موضوعها را مطلوب می‌سازد، توالی مطالب است، مطالبی که حکم قصه و سرگذشت را دارند، آن هم همچون حکایت‌های زیبا و دلنشین مثنوی که اغلب مبتنی بر همه جنبه‌ها و مشتمل بر همه مضامین یاد شده‌اند.

آدمیان، از روزگاران کهن، به شنیدن و خواندن قصه‌ها و افسانه‌ها رغبت و دلبستگی بسیار داشته‌اند و به همین سبب است که در ادبیات بیشتر ملل جهان، این همه داستان پدید آمده و کمتر جامعه متمدنی می‌توان یافت که دارای داستانهای متعدد اجتماعی، پهلوانی، مذهبی، عشقی، حماسی و غیر اینها نباشد.

سبب این توجه شدید به خواندن قصص و افسانه‌ها، بطوری که تحقیق شده علاقه‌ای است که انسان نسبت به سرنوشت قهرمانان داستانها دارد و این دلبستگی بدان سبب است که آدمی می‌خواهد دریابد که آیا بنحوی می‌تواند وجه تشابهی در داستانها با احوال خود باز یابد؟ آیا ممکن است که گوشه‌ای از وقایع قصص، بطور اتفاق، با زندگی خود او یکسان باشد؟! زیرا انسان در همه‌جا و در همه چیز، تنها، خود را جست‌وجو می‌کند و می‌خواهد برای خود چیزی بیابد. به همین سبب آنگاه که در داستانی، سرنوشت قهرمانی را برابر حال و روز خویش می‌یابد، تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد و در پی آن شادی یا غمی بزرگ احساس می‌کند، خاصه که زندگی، خود، یک داستان واقعی است!

در دوران زندگی ما که عصر ماشین و صنعت نام گرفته، نه تنها بازار قصه‌پردازی رونق دیرین را از دست نداده، بلکه از آن سبب که بشر در میان غوغای ویرانگر ماشین‌ساز، نیاز فزونی‌تری به سرگرمی و آسایش روح و روان خویش احساس می‌کند، بازار داستان‌نویسی گرم‌تر شده است. نگاهی به آمار داستانهای منتشر شده در کشورهای



بزرگ صنعتی، نشان می‌دهد که دنیای صنعتی و مادی نتوانسته است توجه به امور معنوی، از جمله ذوق قصه‌خوانی را نابود سازد و ادبیات و هنر را از سیر طبیعی خود باز دارد.

با پیچیده‌تر شدن زندگانی انسان، که روزبه‌روز دشوارتر و غم‌انگیزتر می‌شود، و مسائل و گرفتاریهای فراوانی در روابط اجتماعی مردم به‌حاصل می‌آید، برای نویسندگان کنج‌کاو و آشنا به اصول و رموز حیات بشری، موضوعهای بیشمار پدید می‌آید، زیرا جامعه سرچشمه‌ای لایزال برای یافتن و نوشتن و تجزیه و تحلیل کردن روح آدمیان است. از طرف دیگر اگر داستانها بمنظور راهنمایی انسانها و سوق دادن آنها بسوی خیر و سعادت و کمال تصنیف شده باشند، خود از مؤثرترین وسایل آموزشی و پرورشی بشمار می‌روند.

بی‌جهت نیست که بخش مهمی از متن کتب آسمانی، از جمله قرآن کریم را قصص متعدد تشکیل می‌دهد، زیرا تعلیم و تربیت از راه بیان قصه و ملاحظه احوال و سرگذشت عبرت‌آموز دیگران آسانتر و مؤثرتر انجام می‌پذیرد تا اینکه آدمی را بطور مستقیم مورد خطاب و اندرز قرار دهند یا درباره او ستایش یا نکوهش روا دارند، و این نکته در دانش روانشناسی نیز از دیرباز بررسی و اثبات شده و یکی از سودمندترین طرق آموزش و پرورش بشمار آمده است.

این بیت زیبا از شاعر نامی سعدی، مبین همین اصل است:

نرود مرغ سوی دانه فراز      گر دگر مرغ بیند اندر دام

(گلستان - باب هشتم)

در قرآن مجید درباره مقام والای داستان از باب تأثیری که در ارشاد مردم دارد، چنین آمده است: لقد کان فی قصصهم عبرة لأولی - الالباب. همانا در قصه‌گویی ایشان خردمندان را اندرز(ها)ست. (سوره یوسف، آیه ۱۱۱) و نورالدین عبدالرحمان جامی (۸۹۸-۸۱۷)

سخن‌سرای سده نهم هجری، با توجه به تعالیم قرآن کریم از طریق بیان حکایات، و اشارتی که در این کتاب دینی نسبت به تأثیر تربیتی داستانها صورت گرفته است، چنین گفته:

هست اندر صورت هر قصه‌یی خرده‌بینان را ز معنی حصه‌یی  
(مثنوی هفت‌اد و نگد)

با توجه به این نکات بود که گزینش داستانهای شیرین و دلپذیر بر آیات و اشعار پراکنده، دور از ذهن و گاه دشوار، برتر شمرده شد و گردآوری قصص از شش دفتر مثنوی آغاز گردید. در انتخاب داستانها نیز شرایطی در نظر گرفته شد: تا آنجا که ممکن شود، حکایات کوتاه، حاوی اشعار ساده و روان با مضامین عالی برگزیده شود که درک معانی آنها بسهولت انجام پذیرد و در خواننده اثرهای مطلوب و شایسته برجای نهد.

ذکر این نکته بی‌مناسبت نیست که این مجموعه بمنظور راهنمایی دوستداران مثنوی بویژه آنان که تحصیلاتی در غیر زمینه‌های ادبی دارند فراهم آمده تا شیفتگان آشنایی با این اثر بزرگ عرفانی و شاهکار جاویدان ادبی، با مطالعه آن بر سر شوق آیند و برای بهره‌مندی بیشتری از آن کتاب، رغبت فزونتری یابند.

در پایان، امیدوار است که ارباب دانش و فضل در صورت ملاحظه نقائص، از راه لطف، مؤلف را آگاه سازند تا نسبت به تهذیب مطالب و رفع نقائص اقدام گردد.

## جلوه‌هایی از افکار جاودانه مولوی

جلال‌الدین محمدسولوی بلخی در زمانی می‌زیست که دوران اوج ترقی و درخشش تصوف در ایران بود. در طی سه قرن پیش از روزگار زندگانی او، دربارهٔ اقسام علوم ادبی، فلسفی، دینی و غیراینها، به همت دانشمندان، شاعران و نویسندگان نام‌آور ایرانی مطالعات عمیق انجام گرفته و آثار گرانبهایی پدید آمده بود.

شعر فارسی در دوره‌های پیش از مولانا، با طلوع امثال ابوالحسن شهیدبلخی، رودکی، عنصری، ناصر خسرو، مسعود سعد، خیام، انوری، نظامی، خاقانی و دیگر سخن‌سرایان بزرگ، راه درازی سپرده و در قرن هفتم هجری که زمان زندگانی مولوی است، به کمال خود رسیده بود. شعر عرفانی هم در همین دوره به پیشرفتهای بزرگ نائل آمده و به دست عرفای مشهوری همچون سنایی غزنوی، عطار نیشابوری و دیگران، آثار پرارزشی مانند حدیقه، منطق‌الطیر، مصیبت‌نامه، اسرارنامه، و جز اینها پدید آمده بود.

در نثر عرفانی نیز در همین دوره که از سدهٔ چهارم تا اوایل سدهٔ هفتم هجری امتداد داشته، کتب ممتازی مانند اسرارالتوحید محمد بن-منور در شرح احوال و گفتار شیخ ابوسعید ابی‌الخیر، دسائل شیخ نجم‌الدین کبری، کشف‌المحجوب جلابی هجویری، تذکرة الاولیاء شیخ-عطار تألیف یافته بود.

بزرگترین عرفای ایران نیز در همین سه قرن می‌زیسته‌اند که از آن جمله‌اند: ابایزید بسطامی، ابراهیم ادهم، بشر حافی، شقیق بلخی، معروف کرخی، سری سقطی، جنید بغدادی، حسین بن منصور حلاج، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر و دیگران. اینان، جمله، از نوادر مردم روزگار بوده‌اند که دربارهٔ سخنان، آثار و احوال شگفت‌انگیزشان تألیفات متعدد به‌انجام رسیده و نکته‌های بسیار گفته شده که اغلب با افسانه‌های عجیب همراه شده و بصورت قصصی شورانگیز از تجلیات تصوف ایران درآمده است.

در زمینهٔ علوم اسلامی نیز در دوره‌های پیش از جلال‌الدین-محمد، علما و فضیای بزرگ به تحقیق و تألیف پرداخته و آثار متعددی از خود به یادگار گذاشته بودند.

علوم عقلی هم در طی سه قرن به پیشرفتهای مهمی رسیده و آثار بدیعی عرضه کرده بود. از میان حکمای مشهور این دوره: از حکیم ابوعلی سینا، ابونصر فارابی، ابوالفتح عمر بن خیام، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، امام فخر رازی، همچنین ابن رشد ابوالولید محمد بن احمد فیلسوف مشهور مغربی که شرح و تفسیر فلسفهٔ یونان را در اسلام به‌انجام رسانید و محی‌الدین العربی که تألیفاتش در عرفان و فلسفه دارای اهمیت است، می‌توان نام برد.

مولوی از نتیجهٔ مطالعات و تحقیقات این مشاهیر علم و ادب بهره‌ها جست، و از این سبب است که آثار گرانقدر او، بویژه مثنوی شریف، از باب اشتغال به بسیاری اطلاعات علمی، فلسفی، عرفانی، ادبی، دینی، تاریخی و اخبار و روایات مختلف، از کتب کم‌نظیر ایران، حتی جهان بشمار آمده است. اما همین کثرت مفاهیم و تنوع موضوعها و اصطلاحات گوناگون، موجب پیچیدگی مثنوی شده و فراگرفتن آن را دشوار ساخته است، بطوری که مطالعه و درک مطالب آن مستلزم

آگاهی کامل از علوم و فنون مختلف و تحقیق و تحمل رنج و نشان-دادن بردباری است و کتبی هم که از دیرباز در شرح مثنوی تألیف شده، اغلب نه‌بدان پایه جامع و کامل است که موجب حل تمام مشکلات و درک دقایق این اثر بدیع گردد.

مولوی را نمی‌توان نماینده دانشی ویژه و محدود بشمار آورد. اگر تنها، شاعرش بنامیم یا فیلسوف یا عارف یا مورخ یا عالم دین، در این کار به‌راه صواب نرفته‌ایم، زیرا با اینکه از بیشتر این علوم بهره‌وافی داشته و گاه حتی در مقام استادی معجزه‌گر در نوسازی و تکمیل اغلب آنها در جامه شعر گام‌های اساسی برداشته، اما به‌تنهایی هیچ‌یک از اینها نیست زیرا روح متعالی، ذوق سرشار، بینش ژرف، رقت احساس و طبع بلندش موجب شده تا در هیچ قالبی متداول نگنجد و در هیچ محدوده‌ای محصور نشود.

شهرت بیمانند مولوی بعنوان چهره‌ای درخشان و برجسته در تاریخ مشاهیر علم و ادب جهان بدان سبب است که وی گذشته از وقوف کامل به علوم و فنون گوناگون، عارفی است دل آگاه، شاعری است دردشناس، پرشور و بی‌پروا و اندیشه‌وری است پویا که آدمیان را از طریق خوارشمردن تمام پدیده‌های عینی و ذهنی این جهان، همچون: علوم ظاهری، لذا یزدودگذر جسمانی، مقامات و تعلقات دنیوی، تعصبات نژادی، دینی و ملی، به‌جست وجوی کمال و حصول آرام و قرار فرامی‌خواند.

آنچه مولانا می‌خواهد، تجلی خلق و خوی انسانی در وجود آدمیان است که با تزکیه درون، معرفت حق، خدمت به خلق، عشق، محبت، ایثار، شوق به زندگی و ترک صفات ناستوده به‌حاصل می‌آید. بهتر است افکار بلند و بینش متعالی وی را با مشعل اندیشه‌ها و سخنان جانفزای خود او که در مثنوی معنوی می‌درخشند، در نظر

آوریم: خدا را همواره در یاد دارد، عظمتش را می‌ستاید و از دریای علم او طلب دانش می‌کند:

<p>ای خدا، ای فضل تو حاجت روا اینقدر ارشاد تو بخشیده‌یی قطره‌یی دانش که بخشیدی زینس قطره‌یی علم است اندر جان من</p> <p>ما که باشیم ای تو ما را جان جان ما عدمهایم و هستی‌های ما ما همه شیران، ولسی شیر علم حمله‌مان از باد و، ناپیداست باد باد ما و بود ما از داد توست لذت هستی نمودی نیست را</p>	<p>با تو یاد هیچ کس نبود روا تا بدین، بس عیب ما پوشیده‌یی متصل گردان به دریاهای خویش وارهانش از هوی، وز خاک تن</p> <p>تا که ما باشیم با تو در میان؟! تو وجود مطلق فانی نما حمله‌مان از باد باشد دم به دم جان فدای آن که ناپیداست، باد هستی ما، جمله، از ایجاد توست عاشق خود کرده بودی نیست را</p>
---	---

\*\*\*

خطاب به انسان درباره انسان. انسان این شاهکار آفرینش:

<p>ای برادر، تو همه اندیشه‌یی گر گل است اندیشه تو، گلشنی</p> <p>ظاهرش را پشه‌یی آرد به چرخ جوهر است انسان و، چرخ او را عرض</p> <p>باده در جوشش گدای جوش ماست باغها و میوه‌ها اندر دل است</p> <p>باده از ماست شد، فی ما ازو موجهای تیز دریاهای روح</p>	<p>باقی خود استخوان و ریشه‌یی ور بودخاری، تو همه‌ی گلشنی</p> <p>باطنش باشد محیط هفت چرخ جمله فرع و پایه‌اند و او غرض</p> <p>چرخ در گردش اسیر هوش ماست عکس لطف آن بر این آب و گل است</p> <p>قالب از ما هست شد، نی ما ازو هست صدچندان که بد توفان نوح</p>
---	---

تمام مظاهر هستی پیوسته در تغییر و تحولند:

<p>ای برادر عقل یک دم با خود آر هر نفس نو می‌شود دنیا و ما</p>	<p>دم به دم در تو خزان است و بهار بی‌خبر از نو شدن اندر بقا</p>
--	---

قرنها بگذشت، این قرن نوی است      ماه، آن ماه است، آب، آن آب نیست  
از عدمها سوی هستی هر زمان      هست یارب کاروان در کاروان  
باز از هستی روان سوی عدم      می‌روند این کاروانها دم‌به‌دم  
جنگ و ستیز آدمیان برای چیست؟ همه‌چیز مولود خیالات واهی  
است:

از خیالی جنگشان و صلحشان      وز خیالی فخرشان و ننگشان  
جنگ خلقان، همچو جنگ کودکان      جمله بی‌معنی و بی‌مغز و مهان  
اما چه می‌توان کرد که زندگی سراسر جنگ است:  
این جهان جنگ است کل‌چون‌بنگری      ذره ذره، همچو دین با کافری  
حواس وسیله معرفت نمی‌توانند بود:

چیست این کوزه؟ تن محصور ما      و ندر آن آب حواس شور ما  
و هم و حس و فکر و ادراکات ما      همچونی دان مرکب کودک، هلا  
خاک زن در دیده حس‌بین خویش      دیده حس دشمن عقل است و کیش  
فرق جان انسان با جان حیوان چیست؟

جان گرگان و سگان از هم جداست      متحد جانهای شیران خداست  
بر همه کسی اعتماد روا نیست:

آدمی‌خوارند اغلب مردمان      از سلام علیکشان کم جو امان  
چون بسی ابلیس مردم‌روی هست      پس به هر دستی نشاید داد دست  
سودجویان در کمین امتیازات اهل هنرند:

دانه باشی مرغکانت برچندند      غنچه باشی کودکانت برکنند  
هرکه داد او حسن خود را درمزد      صد قضای بد سوی او رو نهاد  
دشمنان او را ز غیرت می‌درند      دوستان هم روزگارش می‌برند

مردم نادان بهای زندگانی را نمی‌شناسند:

هست آسان مرگ بر جان خران      که ندارند آب جان جاودان  
چون ندارد جان جاویدان شقی است      جرئت او بر اجل از احمقی است

حقیقت طالبی ندارد و از آن جز در نهان نمی‌توان نام برد:

کی توان حق گفت جز زیر لحاف      با چو تو خشم‌آور آتش سجاف؟

حاصل حکومت جاهلان جز بیهودالتی و هرج و مرج نیست:



چونکه بی تمیز یانمان سرورند صاحب خر را بجای خر برند

دیگران از ما شناخت درستی ندارند:

من به هر جمعیتی نالان شدم جفت خوشحالان و بدحالان شدم  
هرکسی از ظن خود شد یار من وز درون من نجست اسرار من  
بیداری و آگاهی واقعی دیر به حاصل می آید و آدمی دور زندگانی را تباه

می سازد:

هرکه او بیدارتر در خوابتر هست بیداریش از خوابش بتر  
جان همه روز از لگد کوب خیال وز زیان و سود وز خوف زوال  
نه صفا می ماندش نه لطف و فر ستایش شهریاران ظلم است:

می بلرزد عرش از مدح شقی بدگمان گردد ز مدحش متقی  
شاه آن باشد که از خود شه بود نه به لشکرها و مخزن شه شود

تمام پدیده های این جهان، سایه هایی است از واقعیاتی که در

جای دیگر قرار دارد:

مرغ بر بالا پران و سایه اش می دود بر خاک پران، مرغ و ش  
ابلهی صیاد آن سایه شود می دود چندانکه بی مایه شود  
بی خبر کان عکس آن مرغ هواست بی خبر که اصل آن سایه کجاست  
فروتنی نشانه بزرگی است:

از بهاران کسی شود سرسبز سنگ؟ خاک شو تا گل برویی رنگ رنگ

اساس هستی بر پایه عشق استوار شده است:

گر نبودی عشق، هستی کی بدی؟ کی زدی نان بر تو و تو کی شدی؟  
عشق، بحری، آسمان بر وی کفی چون زلیخا در هوای یوسفی  
دور گردونها ز موج عشق دان گر نبودی عشق بفسردی جهان  
عشق الهی نه تنها در جان آدمیان بلکه در وجود تمام کائنات ریشه

دوانده:

آتش است این بانگ نای و نیست، باد آتش عشق است کاندنر نی فتاد  
هرکه این آتش ندارد، نیست باد جوشش عشق است کاندنر می فتاد  
شادباش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علت های ما

ای دوی نخوت و ناموس ما      ای تو افلاطون و جالینوس ما  
شادیها و خوشیهای این جهان پایدار نیستند و در اندک زمانی ناپدید  
می‌شوند:

هرچه از وی شاد گردی در جهان      از فراق او بیندیش آن زبان  
اما اگر یاد حق از دل بیرون نکنیم و روح و روان را قوی داریم، باغهای  
درونمان پیوسته خرم خواهد بود:

در دل ما لاله‌زار و گلشنی است      پیری و فرسودگی را راه نیست  
حد آرزوها را بشناسیم:

آرزو می‌خواه، لیک اندازه خواه      برنتابد کوه را یک برگ کاه  
تعصب دلیل ناپختگی است:

سختگیری و تعصب خدای است      تا جنینی، کار، خون‌آشامی است  
تنها، دانش وسیله معرفت است:

در کف هر یک اگر شمعی بدی      اختلاف از گفتشان بیرون شدی  
آیا جبر بر جهان حکومت می‌کند؟

هیچ برگی در نیفتد از درخت      بی‌قضا و حکم آن سلطان بخت  
نه، اختیار هم هست:

هر که شد از کاهلی بی‌شکر و صبر      او همین داند که گیرد پای جبر  
آیا ضربه‌ضد شناخته می‌شود؟

جز به‌ضد، ضد را همی نتوان شناخت      چون ببیند زخم بشناسد نواخت  
تمام مظاهر هستی جمادات، خدا را می‌شناسند و او را  
می‌ستایند:

باد و خاک و آب و آتش بنده‌اند      با من و تو مرده، با حق زنده‌اند  
اینگونه توکل ستوده است:

گر توکل می‌کنی در کار کن      کشت کن، پس تکیه بر جبار کن  
مردان کامل از نفس فرمان نمی‌برند:

دوزخ است این نفس و دوزخ ازدهاست      کو به‌دریاها نگردد کم و کاست  
نفس، نمرود است و عقل و جان، خلیل      روح در عین است و نفس اندر دلیل

هستی رو به تکامل است و جهان هرگز متوقف نمی‌شود:

قرنها بگذشت، این قرن نوی است	ماه آن ماه است، آب آن آب نیست
هیچ آینه دگر آهن نشد	هیچ نانی گندم خرمن نشد
هیچ انگوری دگر غوره نشد	هیچ میوه‌ی پخته با کوره نشد
تو درون چاه رفتستی ز کاخ	چه گنه دارد جهانهای فراخ؟

اگر سلاح را از دست دیوانه نگیرند، جهان ویران می‌شود:

واستان از دست دیوانه سلاح	تا ز تو راضی شود عدل و صلاح
چون سلاحش هست و عقلش نه، ببند	دست او را، ورنه آرد صد گزند

از دنیا پرستان باید بگریزیم:

شهوت دنیا مثال گلخن است	که ازو حمام تقوا روشن است
لیک قسم متقی زین تون، صفاست	زانکه در گرمابه است و در تقاست
اغیا مانند سرگین کشان	بهر آتش کردن گرمابه‌دان
اندر ایشان حرص بنهاده خدا	تا بود گرمابه گرم و بانوا

برای گریز از هشیاری به دامن ننگ و بنگ می‌افتند:

جمله عالم ز اختیار و هست خود	می‌گریزد در سر سرمست خود
می‌گریزد از خودی در بسی‌خودی	یا به بستی، یا به شغل، ای مهتدی
تا دمی از هوشیاری وا رهند	ننگ خمر و بنگ بر خود می‌نهند

درک را ز آفرینش در حد عقلهای انسانها نمی‌کنند:

کاشکی هستی زبانی داشتی	تا ز هستان پرده‌ها برداشتی
هرچه گویی ای دم هستی، از آن،	پرده دیگر بر او بستی، بدان
آفت ادراک آن، حال است و قال	خون به خون شستن محال است و محال

یک لحظه از زندگی فارغ از خیال نیست، خیالاتی که موجد همه غمها و

شادیهای ماست:

آدمی را فرهی هست از خیال	گر خیالاتش بود صاحب جمال
و رخیالاتش نماید ناخوشی	می‌گدازد همچو موم از آتشی

نسبیت، اساس سنجشهاست:

پس بد مطلق نباشد در جهان	بد به نسبت باشد، این را هم بدان
در زمانه، هیچ زهر و قند نیست	که یکی را پا، دگر را بند نیست
زهرماران، مار را باشد حیات	نسبتش با آدمی آسند ممات

جلوه‌هایی از... ۲۳

آرامش خود را در شکست و تلخکامی دیگران جست‌وجو

نکنیم:

می نخواهد شمع کس افروخته  
از کمال دیگران نفتی به غم

زانکه هر بدبخت خرمن سوخته  
هین، کمالی دست‌آور تا تو هم

## زندگانی، احوال، افکار و آثار جلال‌الدین محمد مولوی

مولانا جلال‌الدین محمد مولوی فرزند سلطان‌العلماء بهاء‌الدین- بن محمد بن حسین خطیبی در ششم ربیع الاول سال ۶۰۴ هجری قمری در بلخ تولد یافت. پدرش سلطان‌العلماء بهاء‌الدین محمد، مشهور به بهاء‌ولد (۵۴۳ - ۶۲۸ ه. ق.) از عرفا و خطبای معروف و از مریدان عارف بزرگ شیخ نجم‌الدین کبری بود.

در سال ۶۱۰ ه. ق، به هنگامی که جلال‌الدین شش ساله بود، پدرش بهاء‌ولد، به سبب اختلاف با امام فخر رازی<sup>۱</sup> و رنجش از خوارزمشاه، با خاندان و گروهی از یارانش به ترک بلخ گشت و بسوی غرب ایران رهسپار شد. نخست از راه نیشابور<sup>۲</sup> و بغداد به مکه رفت، از آنجا به شام روی نهاد و سپس به آسیای صغیر رهسپار شد. مدتی در ارزنجان رحل اقامت افکند، بعد به ملطیه رفت و پس از چهار سال سکونت در آن شهر، به لارنده<sup>۳</sup> عزیمت کرد و هفت سال در آنجا بسر برد، و در

---

۱. افلاکی در مناقب العادین سبب مهاجرت بهاء‌ولد را اختلاف او با فخرالدین- محمد بن عمر بن حسین رازی (۵۴۴-۶۰۶ ه. ق.) عالم و متکلم مشهور بشمار آورده است که با موازین تاریخی وفق نمی‌دهد، زیرا فخر رازی در ۶۰۶ وفات یافته، در صورتی که مهاجرت بهاء‌ولد در ۶۱۰ اتفاق افتاده است.

۲. گویند که در نیشابور میان بهاء‌ولد و شیخ عطار ملاقات افتاد، و عطار، مثنوی اسرافنامه را به جلال‌الدین هدیه کرد. (تذکره دولتشاه سمرقندی، چاپ لیدن، ص ۱۹۳).

۳. سه شهر ارزنجان، ملطیه و لارنده در کشور ترکیه امروز قرار دارند.

همین شهر، به هنگامی که جلال الدین هیجده ساله بود، سلطان العلماء، گوهرخاتون دختر خواجه لالای سمرقندی را به عقد جلال الدین محمد درآورد. ثمره این ازدواج<sup>۱</sup> بهاء الدین محمد، مشهور به سلطان ولد و علاء الدین محمد<sup>۲</sup> بودند.

در این زمان، سلطان العلماء که در آسیای صغیر به سبب پارسایی و وقوف به علوم و فنون شهرت بسیار یافته بود، به دعوت علاء الدین کیقباد سلجوقی (۶۱۶ - ۶۳۴) به قونیه (= کونیا، شهری در جنوب کشور ترکیه) روی نهاد، در آن شهر اقامت گزید و مجلس وعظ و بحث برقرار ساخت که هر روز گروه کثیری از طالبان، برای درک فیض در آنجا گرد می آمدند.

قونیه پایتخت سلاجقه روم و مرکز دانشمندان و صوفیان بود و بزرگانی همچون فخرالدین عراقی، صدرالدین قونوی، شرف الدین موصلی، نجم الدین رازی و دیگران، در آن شهر می زیستند. سلطان العلماء پس از مدتی اقامت در قونیه، وعظ و ارشاد و تألیف کتاب معادف بهاء ولد که دارای نثری زیبا و شاعرانه است، به سال ۶۲۸ درگذشت و بدین هنگام که مولانا بیست و چهار ساله بود، بنا به وصیت<sup>۳</sup> سلطان العلماء، یا به درخواست سلطان علاء الدین کیقباد<sup>۴</sup> و یا خواهش مریدان<sup>۵</sup>، تا ورود

۱. مادر دو فرزند دیگر مولانا: مظفرالدین امیرعالم و ملکه خاتون، گراخاتون قونوی بوده است.

۲. فرزند برجسته مولانا همان سلطان ولد است که از دانش کافی بهره ور بود. علاء الدین محمد فرزند دیگر مولوی، که گویا در واقعه قتل شمس تبریزی

نیز مباشرت داشته در نظر پدر دارای منزلتی نبوده است.

۳. تذکره دولتشاه سمرقندی، چاپ لیدن، ص ۱۹۴.

۴. تذکره هفت اقلیم، در ذکر شاعران بلخ.

۵. ده هزارش مرید بیش شدند      گرچه اول ز صدق دور بدند

مفتیان بزرگ اهل هنر      دیده او را به جای پیغمبر

(ولدنامه)

برهان‌الدین محقق ترمذی، حدود یک‌سال به‌وعظ و تدریس علوم شرعی پرداخت.<sup>۱</sup>

برهان‌الدین محقق ترمذی که از سادات حسینی<sup>۲</sup> ترمذ<sup>۳</sup> و از مریدان و دوستداران بهاء‌ولد بود و به‌هنگام مهاجرت وی در بلخ نبود، به‌طلب سلطان‌العلماء (بهاء‌ولد) به‌روم (روم شرقی) = ترکیه کنونی عزیمت کرد و چون بدانجا رسید یک‌سال از وفات پیر و مرشد وی می‌گذشت (۶۲۹).

بنابر روایات مناقب‌العارفین، سید برهان‌الدین، مولانا را در علوم گوناگون آرمود و بیدرنگ به‌تریت او پرداخت و مولوی را برای فراگرفتن علوم ادبی و شرعی ترغیب به‌مسافرت حلب کرد.

مولانا در شهر حلب نزد کمال‌الدین ابن‌العديم فقيه مشهور به‌تحصیل در فقه حنفی پرداخت<sup>۴</sup> و سپس برای تکمیل تحصیلات، روی به‌دمشق نهاد و چهارسال در آن شهر زیست و گویا در همانجا به‌دیدار محی‌الدین‌العربی<sup>۵</sup> توفیق یافت.

پس از هفت سال تحصیل علوم ادبی و شرعی، مولانا دیگر بار به‌قونیه بازگشت و با استقبال علما و مریدان روبرو شد (۶۳۷) و آنگاه به‌اشارت سیدبرهان‌الدین، مدتی به‌ریاضت پرداخت و دیری نپایید که

۱. در این هنگام هنوز مولانا قدم در طریقت نهاده و تنها بر مسند فتوی و تذکیر نشسته بود.

۲. نفحات‌الانسی.

۳. ترمذ: نام شهری است. به‌فهرست اعلام مراجعه کنید.

۴. مدت اقامت مولانا در حلب بدرستی روشن نیست.

۵. مؤلف جواهرالامراء، کمال‌الدین حسین خوارزمی می‌نویسد: «وقتی که حضرت خداوندگار (= لقب مولوی) در محروسه دمشق بود، چند مدت با ملکه العارفین شیخ‌محی‌الدین‌عربی صحبت فرموده‌اند و حقایق و اسرار که شرح آن طولی دارد، با همدیگر بیان کرده...».



سید، وجود او را بیغش و تمام عیار و بی نیاز از ریاضت و مجاهدت یافت. «سر به سجده شکر نهاد و حضرت مولانا را در کنار گرفت و بر روی مبارک او بوسه ها افشان کرد و گفت: در جمیع علوم عقلی و نقلی و کشفی و کسبی، بی نظیر عالمیان گشتی...»<sup>۱</sup>

بدین ترتیب معلوم می شود که زمینه تربیت و تعلیم مولانا از طریق سید برهان الدین محقق ترمذی به سلطان العلماء و از او به مشایخ کبرویه می رسد. افلاکی نسبت خرقه مولوی را در پایان به معروف کرخی می رساند و می نویسد: «مولانا در مدت نه سال مصاحبت با برهان محقق، به درجات کمال معنوی و عرفانی رسیده و تربیتها یافته بود»<sup>۲</sup>.

این دوران سلوک تا سال ۶۳۸ که نیز زمان وفات برهان الدین است ادامه یافت و در این هنگام که مولانا سی و چهار ساله بود، دیگر بار سمت ارشاد و وعظ یافت و تا سال ملاقات با شمس تبریزی (۶۴۲) مدت پنج سال به سنت پدرانیش به تدریس فقه و علوم شرعیه پرداخت، و به سبب زهد و علم بسیار، از سوی مردم، پیشوای دین و ستون شریعت احمدی خوانده شد و به گفته سلطان ولد فرزند مولوی، شمار مریدانش بسیار فزونی گرفت.

سال ۶۴۲ مصادف است با ورود شمس به قونیه و دیدار مولوی با او، که موجب پدید آمدن تحولی بزرگ در احوال و اندیشه های مولانا شد و مسیر زندگانی و افکار او را دچار تغییر عظیم ساخت. افلاکی در مناقب العادین و جامی در نفحات الانس نام این

۱. احمد دده مجموع ریاضتهای مولوی را که با مراقبت برهان الدین متحمل شده، به هزارویک روز می رساند. (مقالات دلدچلی) ریاضت ۱۰۰۱ روز که با عدد «رضا» برابر است، سنت مولویان بوده.

۲. نفحات الانس، ص ۴۵۹.

ژولیده عارف واصل را شمس‌الدین محمد بن ملک‌داد تبریزی ذکر کرده‌اند. شمس نخست از مریدان شیخ ابوبکر زنبیل باف تبریزی بود که پس از وصول به مرتبه کمال، راه سفر در پیش گرفته بود. از این شهر بدان شهر می‌رفت و برای دیدار اهل طریق به هرسو روی می‌نهاد. وی از زاهدان ربایی و دینداران ظاهری روی برتافته و برای حصول حقیقت به سیر در آفاق و انفس پرداخته بود. نخست جامه‌ای درشت از نمد سیاه بر تن می‌کرد و در سفرها خود را به‌زی بازرگانان درمی‌آورد، اما در خانه جز گلی می‌مندرس و کوزه‌ای شکسته نداشت.

جلال‌الدین محمد پس از ملاقات با شمس، دگرگون گشت، مجلس درس و تذکیر و وعظ به یکسو نهاد و دریافت که از جذبه شوق شمس و سخنان آتشین، و گرمی انفاس شورانگیز او راه وصول به سرچشمه کمال حقیقی و معرفت واقعی را باز یافته است. به دامن شمس درآویخت و دیده از دیدار غیر فرو بست. به ترک زهد و عبادت گفت و سماع و رقص در پیش گرفت. اشعار عاشقانه و عارفانه سرود، حالتی دیگر یافت که نه خود آن را می‌شناخت و نه یاران و مریدان.

طالبان مصاحبت و تربیتش امید از دل برکنند و مریدان از غیبتش به خشم آمدند. از هرسو زبان اعتراض گشوده شد و تیرهای ملامت باریدن گرفت، بدانگونه که شمس در ۲۱ شوال ۶۴۳ به سبب آزار یاران و مریدان مولانا و ناخشنودی دیگران، پس از شانزده ماه مصاحبت با مولوی، ناگزیر از ترک قونیه شد و به دمشق رفت. مولوی که از انوار حیات بخش شمس جدا مانده و حیران و پریشان شده بود، به هر سو کس فرستاد، تا سرانجام شمس را در دمشق باز یافتند و او به استدعای سلطان ولد فرزند مولوی، که در جست‌وجوی شمس به دمشق رفته بود، به قونیه روی نهاد و جلال‌الدین را از حسرت فراق و سوز دل باز رها نمود.

بازگشت شمس تبریزی، دیگر بار خشم مردم قونیه و مریدان مولانا را برانگیخت که جمله، شمس را ساحر خواندند و قصد آزارش کردند و مردم نادان نیز فتنه را دامن زدند و بدگویی آغاز کردند و سرانجام، شمس از روی بددلی و جهل، به دست گروهی از مریدان کینه‌توز مولانا و مردم عوام که گویا علاءالدین، فرزند مولوی نیز در میان آنان بود، پنهانی کشته شد.

افلاکی و جامی نیز این واقعه را نقل کرده‌اند که بر اثر غوغای خلق، مردم عوام شمس را بیرون خانه مولانا به قتل رساندند (۶۴۵) و در این هنگام مولانا چهل و یک ساله بود.

مؤلف الجواهرالمضیئه در قتل شمس به دست مردم قونیه و یاران مولانا تردید روا داشته و نوشته است که شمس غیبت کرده و از نظر مردم ناپدید شده است. اما از این میان، روایت دلدنامه درست‌تر بنظر می‌رسد که گوید: چون مریدان قصد آزار شمس‌الدین کردند، وی پریشان‌خاطر گشت و پنهانی از قونیه بیرون رفت و قصد کرد که دیگر بدان شهر باز نگردد.

مولانا دیگر بار از این واقعه آزرده دل شد. دو سال در جست و جوی شمس کسانی به‌این سو و آن سو فرستاد و خود دوبار به دمشق رفت<sup>۱</sup> و سرانجام از یافتن شمس‌الدین امید از دل برکند. بنابراین، خروج پنهانی شمس از قونیه، درست‌تر از سایر روایات بنظر می‌رسد.

به گفته افلاکی در مناقب‌المادفین، مولانا پس از غیبت یا هجرت شمس، سخت بیقرار شد. پیوسته آه‌های دردناک از دل برمی‌آورد، گاهی بر بام و گاه در صحن مدرسه می‌گشت و این رباعی را با سوز دل

---

۱. این نکته مؤید روایت دلدنامه است، چه اگر قتل شمس‌الدین بر مولانا مسلم شده بود، دیگر جست و جوی شمس، و سفر به دمشق ضرورت نمی‌یافت.

می‌خواند:

از عشق تو هر طرف یکی شب‌خیزی      شب گشته ز زلفین تو عنبریزی  
نقاش ازل نقش‌کند هر طرفی      از بهر قرار دل من تبریزی  
همواره دیده بر راه می‌داشت و از هر کس احوال شمس

می‌پرسید:

لحظه‌ای قصه‌کنان قصه‌ تبریز کنید      لحظه‌ای قصه‌ آن غمزه‌ خونریز کنید  
از گزند حاسدان اندوهی جانکاه بر او چیره گشته بود. بی‌اختیار  
و پریشان‌خاطر بود، از جست‌وجو باز نمی‌ایستاد و در آرزوی دیدار  
مجدد شمس، می‌سوخت. چندی عزلت می‌گزید و باز از شوق یافتن  
دلدار، گام پیش می‌نهاد، تا سرانجام بر اثر مصاحبت یارانی یکدل  
همچون صلاح‌الدین فریدون زرکوب (م ۶۵۷) و سپس حسام‌الدین-  
حسن بن محمد چلبی (م ۶۸۳) آرام و قرار یافت و به تحریر و خواهش  
همین حسام‌الدین بود که به نظم مثنوی همت گماشت و زندگانی شاعری  
اواز همین زمان آغاز گشت<sup>۱</sup> (۶۴۵ هـ). که بدنبال تربیت پدر و تحصیلات  
طولانی و مصاحبت شمس و ارشاد برهان‌الدین محقق ترمذی به مرتبه  
انسانی کامل و عارفی واصل رسیده بود. وی بقیة دورة زندگانی را  
وقف ارشاد سالکان طریق کرد، در خانقاهها به تربیت مریدان پرداخت  
و دسته‌ جدیدی از متصوفه را که به مولویه مشهور شدند بوجود آورد.

دیری نپایید که بر اثر نبوغ وافر، ذوق سرشار و سخنان دل-  
انگیزش که مولود عمری تفکر در احوال جهان و مردم روزگار بود،  
در تمام دیار روم به شهرت بیسابقه رسید و از هرجا طالبان بسیار بدو  
روی آوردند و حتی بزرگان و امیران نیز برای خوشه‌چینی از خرمن

---

۱. دوران شیفتگی و شاعری مولوی در حقیقت از سال ۶۴۲ هـ.ق. (سال ورود  
شمس‌الدین به قونیه) آغاز شده بود.

دانش و اطلاعات یمانندی که داشت به سویش شتافتند. از طرف دیگر نظم مثنوی که از حدود سال ۶۵۷ آغاز شده بود، در مصاحبت حسام الدین چلبی و تأثیر انقباس گرم او ادامه داشت. بی‌وقفه اشعار مثنوی را می‌سرود و حسام الدین می‌نوشت و در پایان، آنها را به آواز خوش برای مولانا می‌خواند. در این مجلس ذوق و شوق و ادب و عرفان، بسیاری از مریدان و عاشقان مولوی و مثنوی او نیز حاضر می‌شدند و گاه سرودن اشعار تا بامداد ادامه می‌یافت و کسی را از گذشت زمان و خور و خواب یاد نمی‌آمد.

این مجالس شعر و ادب و عرفان با تلاؤلء اندیشه‌های آسمانی و انسانی مولوی و گرمی اخلاص و ارادت حسام الدین و جادوی نغمه‌های شورانگیزش پانزده سال امتداد یافت و این مدت، اوج درخشش افکار والای مولوی و نیز دوره فراغ خاطر او بود، تا سرانجام زمان غروب آفتاب جانفزای وجودش فرا رسید و این عالم ربانی و متفکر بزرگ و آزاده روز یکشنبه پنجم جمادی‌الآخره سنه ۶۷۲ به سبب تب سوزان و مداوم در ۶۸ سالگی دیده از جهان فرو بست.

درگذشت مولوی بعنوان مصیبتی بس بزرگ در دیار روم تلقی شد و مردم قونیه تا چهل روز<sup>۱</sup> به سوک نشستند. شاعران در تعزیت او و عظمت مقامش شعرها سرودند<sup>۲</sup>، و یاران و طالبانش شیون‌ها کردند. در جنازه او بیشتر مردم قونیه و نیز یهودیان و عیسویان حضور یافتند و جمله به درد گریستند. شیخ صدرالدین قونوی عارف بزرگ سده هفتم بر مولانا نماز کرد<sup>۳</sup> و جنازه را در کنار تربت پدرش سلطان‌العلماء بهاء‌ولد به خاک سپردند. بزرگان شهر قونیه هشتاد هزار درم گردآوردند

۱. بنا به روایت افلاکی (مناقب‌العارفین، ص ۵۹۱) و تصریح سلطان‌ولد (ولد نامه، ص ۱۲۱).

۲. مناقب‌العارفین، ص ۵۹۵. ۳. همانجا، ص ۳۵۳ و ۵۹۳.

و بر سر تربت مبارکش بنایی ساختند که آن را قبه خضرا نامند.  
در شب وفات مولوی، به روایت افلاکی<sup>۱</sup>: «حضرت سلطان ولد  
(پسر مولانا) از خدمت ییحد و رقت بسیار و ییخواهی، به غایت ضعیف  
شده بود. دائم نعره‌ها می‌زد و جامه‌ها را پاره می‌کرد و نوحه‌ها  
می‌نمود و اصلاً نمی‌غنود. همان شب، حضرت مولانا فرمود که:  
بهاءالدین، من خوشم، برو سری بنه و قدری ییاسا. چون حضرت ولد  
سر نهاد و روانه شد، این غزل را فرمود و حضرت چلبی حسام‌الدین  
می‌نوشت و اشکهای خونین می‌ریخت.

«روسر بنه به‌بالین تنها مرا رهاکن  
ترك من خراب شیگرد مبتلاکن  
ماییم و موج سودا، شب تا به‌روز تنها  
خواهی ییسا ببخشا، خواهی برو جفاکن  
بر شاه خویریان، واجب وفا نباشد  
ای زردروی عاشق تو صبرکن، وفاکن  
خیره‌کشی است ما را، دارد دلی چو خارا  
بکشد، کسش نگوید تدبیر خونبهاکن  
دردی است غیر مردن‌کانرا دوا نباشد؟  
پس من چگونه گویم کاین درد را دواکن؟  
در خواب، دوش، پیری درکوی عشق دیدم  
با دست اشارتم کرد که عزم، سوی ماکن  
گر اژدهاست در ره، عشق است چون زمر  
از برق آن زرد، هین دفع اژدهاکن  
و غزل آخر که فرمودند این است.»

مولوی بر مذهب تسنن بود، با این همه چنانکه شایسته  
متفکری بزرگ و آزاده، همچون او بود، بر همه مذاهب به‌دیده احترام  
می‌نگریست.

۱. مناقب‌المادفین، ص ۵۸۹.

پس از مولانا، چلبی حسام‌الدین (م ۶۸۳) خلیفه و جانشین او شد و بعد از وی سلطان‌ولد پسر مولانا (م ۷۱۲) سمت جانشینی یافت.

پس از وفات مولانا دربارهٔ احوال او، بویژه ارادتش به شمس تبریزی افسانه‌ها گفته و نوشته شد که اغلب مجعول و نامعتبر است. بهترین شروح در ترجمهٔ حال او منظومهٔ ولدنامه از سلطان‌ولد فرزند مولاناست، و دیگر کتاب مناقب‌العادین تألیف شمس‌الدین احمد افلاکی و برخی کتب چاپ هندوستان در شرح احوال مولوی، و همچنین روایاتی که در تذکرهٔ دولتشاه سمرقندی و نفحات‌الانس جامی و غیر اینها آمده است.

این عارفان و بزرگان و شاعران، با مولانا معاصر بوده‌اند: صدرالدین قونوی (م ۶۷۳)، نجم‌الدین رازی (م ۶۵۴) دو عارف نامی زمان، قانعی‌طوسی ملک‌الشعراء سلجوقیان روم، علامه قطب‌الدین شیرازی (م ۷۱۰) قاضی سیواس، قاضی سراج‌الدین ارموی (م ۶۸۲) از علماء قرن هفتم، فخرالدین ابراهیم عراقی (م ۶۸۸) شاعر عارف و شیخ سعدی (م ۶۹۴) شاعر بزرگ که میان او و مولانا دوبار اتفاق ملاقات افتاده است.

پادشاهان معاصر او عبارت بوده‌اند از: غیاث‌الدین کیخسرو ثانی (۶۳۴-۶۴۳)، عزالدین کیکاووس ثانی (۶۴۳-۶۵۵)، رکن‌الدین قلج‌ارسلان رابع (۶۵۵-۶۶۶) و دیگران که جمله، در تعظیم مقام مولوی کوشش کرده‌اند و از مریدان او بوده‌اند و آنکه سر ارادت کامل به آستان «خداوندگار» می‌سایید معین‌الدین پروانه (م ۶۷۵) نایب ایلخانان مغول در آسیای صغیر بود.



## آثار مولوی

۱. مثنوی: مثنوی یکی از آثار برجسته و کم‌نظیر ادبیات ایران بلکه جهان است. این کتاب که یکی از شگفت‌انگیزترین تجلیات اندیشه‌های بشری است، بزرگترین اثر عرفانی منظوم در ایران به‌شمار است. این سرودهای جاودانه و اشعار نغز جادویی، به‌خواهش حسام‌الدین چلبی مرید پاکباز و ارادتمند صادق مولانا، پدید آمده است. حسام‌الدین از مولانا درخواست تالکتابی جامع حاوی نکات عرفانی، دینی، فلسفی، و علمی به‌وزن حدیقه‌الحقیقه سنایی غزنوی یا منطق‌الطیر شیخ عطار، به‌سبک نظم درآورد و مولوی آرزوی یارمهربان را اجابت کرد، به‌سرودن مثنوی پرداخت و دفتر اول را میان سنه ۶۵۷ و ۶۶۰ به‌پایان برد. پس از دو سال، نظم دفتر دوم آغاز شد (۶۶۲) و از آن پس چهار دفتر دیگر، بی‌وقفه بنظم درآمد و شاهکاری عظیم و بی‌مانند در میان آثار ادبی و عرفانی ایران پدیدار گشت.

بنقل افلاکی، مولانا تنها هیجده بیت آغاز مثنوی را که با این بیت آغاز می‌شود:

بشنو این نی چون حکایت می‌کند      وز جداییها شکایت می‌کند  
تا بیت هیجدهم:

در نیابد حال پخته هیچ خام      پس سخن کوتاه باید والسلام  
به‌خط خود نوشته و بقیه را حسام‌الدین چلبی و مریدان دیگر نوشته‌اند  
که پس از خواندن بر مولانا تصحیح می‌شد.

مثنوی در شش دفتر گرد آمد و مجموع ایاتش در نسخه‌های مختلف آن از بیست‌وشش تا بیست‌وهفت هزار بیت است و گاه به سی‌ودو هزار بیت نیز می‌رسد که این تعداد اضافی، الحاقی است. چون درک دقایق عرفانی، فلسفی، علمی و دینی مثنوی دشوار است، از روزگاران قدیم شروحاتی برای این کتاب نامور پدید آمده که برخی از آنها عبارتند از:

دو شرح از کمال الدین حسین ابن حسن خوارزمی از صوفیان مشهور سده نهم هجری (م ۸۳۸). نام دو شرح او عبارتند از: جواهر الاسرار و زواهر الانوار و دیگر کنوز الحقایق.

شرح مثنوی از مصطفی ابن شعبان سروری شاعر عثمانی (م ۹۶۹). شرحی از عبداللطیف ابن عبدالله العباسی از علمای قرن یازدهم هجری به نام لطائف المعنوی.

شرح مثنوی از حاجی ملاهادی سبزواری (م ۱۲۸۴) از فلاسفه قرن سیزدهم هجری.

شرح سید عبدالفتاح حسینی عسکری، و شرح نظام الدین محمود داعی حسینی شاعر سده نهم هجری.

کتاب مثنوی به زبانهای ییگانه نیز چندبار ترجمه شده و مهمترین آنها ترجمه و شرح مثنوی توسط رینولد نیکلسون<sup>۱</sup> است به زبان انگلیسی (۱۹۲۵ - ۱۹۴۰) و دیگر خلاصه داستانهای مثنوی است به انگلیسی توسط وینفیلد<sup>۲</sup> که در ۱۸۸۷ منتشر شده، نیز منتخباتی از مثنوی به زبان آلمانی بوسیله تولوک<sup>۳</sup> و غیر اینها.

۲. اثر بزرگ دیگر مولانا مجموعه غزلیات اوست که به نام دیوان کبیر یا غزلیات شمس معروف است و آن، به نام مرشد محبوبش شمس تبریزی نامگذاری شده و تخلص شاعر بوده است و گاه مولوی «خاموش» تخلص کرده است. بهترین چاپ آن به تصحیح مرحوم بدیع الزمان فروزانفر توسط دانشگاه تهران انجام یافته و حاوی ۳۶،۳۶ بیت است، غیر از رباعیات که شماره آنها ۱،۹۸۳ رباعی است.

1. Reynold A. Nicholson

۲. E. H. Winfield. این کتاب در سال ۱۳۶۳ توسط آقای دکتر اسماعیل دولتشاهی به نام معالم مولوی ترجمه و چاپ شده است.

3. Tholouck

- غزل‌های شورانگیز مولوی و رباعیات عرفانی او که گویی از چشمه‌ای جوشان نشأت گرفته سراسر بیان عشق بی پایان او به ذات حق است.
۳. کتاب فیه مافیه.
۴. مکاتیب و نیز مجالس سبعه مولوی.

### مآخذ تحقیق و مطالعه درباره مولوی

- برای بررسی و مطالعه درباره زندگانی، احوال، آثار و عقاید جلال الدین محمد مولوی به این کتب و رسالات رجوع کنید:
- زندگانی مولانا جلال الدین محمد، مشهور به مولوی، تألیف استاد بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات زوار، ۱۳۳۳.
- مناقب العادین، تصحیح تحسین یازیجی، آنکارا، ۱۹۵۹ میلادی.
- مثنوی ولدنامه، از سلطان ولد، به تصحیح استاد جلال الدین همایی.
- تاریخ ادبیات در ایران، تألیف دکتر ذبیح الله صفا، جلد سوم (بخش اول)، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۱.
- طرائق الحقایق، حاج معصوم علی شاه، ج ۲، تهران، ۱۳۱۸ قمری.
- نفحات الانس جامی، انتشارات سعدی، ۱۳۳۶.
- تذکره الشعراء دولتشاه سمرقندی، به تصحیح محمد عباسی، چاپ تهران.
- مجالس المؤمنین قاضی نورالله شوشتری، چاپ تبریز.
- تاریخ مفصل ایران در عهد مغول، تألیف عباس اقبال آشتیانی، چاپ تهران، ۱۳۴۱.
- تاریخ ادبیات فارسی، تألیف هرمان اته، ترجمه دکتر شفق، تهران، ۱۳۳۷.
- ریاض العادین، تألیف رضاقلی خان هدایت، تهران، ۱۳۱۶.
- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، تألیف بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دانشگاه تهران.

فهرست کتبخانه مجلس شورای اسلامی، تألیف یوسف شیرازی.  
یادنامه مولوی، به مناسبت هفتصدمین سال مولانا جلال الدین.  
مکتوبات مولانا، با مقدمه احمد رمزی، آنکارا، ۱۹۳۷ میلادی.  
حبیب السیر خواندمیر، انتشارات خیام، ج ۳.  
مرآت الخیال، امیر شیرعلی خان لودی، چاپ بمبئی.  
فهرست کتبخانه آستان قدس (ضوی)، تألیف احمد گلچین معانی، ج ۷.  
کلیات شمس یا دیوان کبیر، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، چاپ  
دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.  
و کتب بسیار دیگر در شرح احوال مولوی چاپ هندوستان و  
پاکستان.

## شیوه‌های داستانسرایی مولوی

توجه به مآخذ داستانها و تمثیلاتی که در پایان هر قصه در این کتاب ذکر شده، نشان می‌دهد که بیشتر حکایتها در مثنوی معنوی، پیش از زمان مولانا، در کتابهای ادبی، تاریخی، روایات و اخبار، از نظم و نثر وجود داشته است و به همین سبب می‌توان گفت که مولوی متفکری داستان‌سراست نه شاعری داستان‌پرداز.

وی در ارکان اغلب داستانها، بنحوی که آنها را با مقاصد عرفانی، تربیتی، اخلاقی، دینی و علمی او متناسب سازد، تصرف کرده و در کیفیت، موضوع، زمان، مکان و قهرمانان آنها تغییرات بزرگ داده است.

تغییر کیفی آن است که داستانی بی‌رونق در مآخذ اصلی، با موضوع و محتوای محدود و کوچک، به دست مولوی گسترش و کمال می‌یابد و به سبب ورود زمینه‌های تازه و نکته‌های متعدد علمی، ادبی، عرفانی و غیراینها، تحرک و جلوه‌ای نو پیدا می‌کند و بر اثر افزودن مفاهیم عالی به آن، از حد یک قصه عادی بالاتر می‌رود و بصورت مجموعه‌ای از علوم و معارف گوناگون درمی‌آید. مثلاً داستان «بازرگان و طوطی» که موضوع آن در مآخذ اصلی<sup>۱</sup> اندرز پرنده‌ای است به پرنده دیگر برای رهایی از قفس، در مثنوی، تغییرات کلی می‌یابد و

---

۱. مثنوی اسرارنامه.

کیفیت و اوج معنی و تعالی سطح سخن بدان حد می‌رسد که آن را به یکی از مشهورترین داستانهای عرفانی تبدیل می‌کند.

تغییر موضوعی آن است که گاه مولانا موضوع داستان را بکلی دگرگون می‌کند و از جویباری کوچک و آرام، اقیانوسی بیکران، عمیق و متلاطم پدید می‌آورد که بسی گوهرهای گرانبها و اسرار بی‌پایان در خود نهفته است. داستان «وکیل صدر جهان» که در مأخذ اصلی<sup>۱</sup> قصه‌ای بسیار ساده درباره رنجش پدر و پسر از یکدیگر است، در کتاب مثنوی به هیئت داستانی دراز با مفاهیم عالی و عقاید مهم عرفانی درمی‌آید که قسمتی از آن نکات بدین قرار است:

عشق در مکتب تصوف: شامل گفت و گو درباره مفهوم عشق و تعریف آن، در عین تعریف ناپذیری آن—وجود حکمت الهی در سودای عشق—ناسازگاری عشق و عقل و همانند اینها.

همچنین نظریه تحول ماده، طی درجات کمال، و وصول به مرتبه عالی انسانی که اغلب مبتنی بر عقاید نوافلاطونیان است. «فنا فی الله» یعنی فناء از خود و بقای در ذات حق، به دنبال ترقی از مرحله جمادی به مرتبه نباتی، از نباتی به حیوانی، از حیوانی به انسانی، از انسانی به ملکی، از ملکی به عدم و نیستی که خود مرحله عالیتری از هستی جاودانه است.

نامحدود بودن قلمرو وجود و ناتوانی آدمی نسبت به معرفت حق و بسیاری نکات دیگر که هیچ یک از اینها در مأخذ اصلی مطرح نشده است.

مولانا زمان و مکان وقوع داستانهای پیشینیان و همچنین مقدار

آنها را نیز در صورت لزوم تغییر می‌دهد. مقصود از «لزوم» عواملی است که موجب این دگرگونیها می‌شود و این عوامل همان مقاصد و نیاتی است که در اساس، سبب سرودن آن حکایتها گردیده است.

مولانا در بیان داستانها مقاصد تربیتی، علمی، عرفانی و دینی سودمند و مهمی دارد و هدفش قصه‌گویی نیست، و از همین جا محقق می‌شود که چرا وی، خود، قصه‌پرداز مبتکر نیست بلکه داستان‌سرای بزرگ است که اندیشه‌های پراح خود را در جامهٔ حکایت گنجانده است، آن هم از باب تأثیری که داستان در مردم روزگار دارد. او نمی‌خواهد قصه‌گو باشد، بلکه سر آن دارد که معلمی دلسوز و عارفی آگاه و مصلح بشمار آید تا راه تاریک زندگانی بشری را با سخنان دلاویزش روشن سازد و آدمیان را به‌خیر و سعادت و آرامش فکر و کمال روح راهبر شود، و به‌همین سبب است که در داستانهای گذشتگان تصرف می‌کند و تغییر روا می‌دارد؛ تغییر روا می‌دارد تا از حد قصه‌های کوچکی و بازار بگذرند و جاوید باقی بمانند.

دربارهٔ تغییر در زمان و مکان و مقدار داستانها، ذکر یک‌مثال به‌روشن‌شدن موضوع کمک می‌کند: داستان «پیر چنگی» که در مأخذ اصلی<sup>۱</sup>، یک‌واقعهٔ کوچک و ساده است، در مثنوی بصورت یک‌داستان زیبای عرفانی، با معانی و مفاهیم متعدد درمی‌آید.

در مأخذ اصلی، پیرزنی در شهر نیشابور، صره‌ای (کیسه‌ای) زر به‌حسن مؤدب، پیشکار عارف نامی شیخ ابوسعید ابی‌الخیر، برای هزینه‌های صوفیان خانقاه می‌سپارد، اما آن زر، به‌اشارت شیخ، تسلیم طنبورزن پیر و بینوایی می‌شود. ولی همین قصهٔ کوچک در داستان جلال‌الدین محمد، با عنوان «داستان پیر چنگی» که در عهد عمر از بهر

۱. اسرارالوحدید، تألیف محمد بن منور، به‌اهتمام دکتر صفا، چاپ سوم، ص ۱۱۶.

خدا در گورستان یثرب چنگ می‌زد» بکلی دگرگون شده است، بطوری که مقدار آن از ۲۰ سطر در مأخذ اصلی به ۱۲۸ بیت رسیده. محل واقعه از نیشابور به یثرب (مدینه) تبدیل شده، زمان آن به جای سده پنجم هجری (دوران زندگی شیخ ابوسعید)، قرن اول هجری (عهد خلافت عمر) تعیین گشته. در اسرار التوحید، حسن مؤدب مأمور رساندن زر به پیر طنبورزن شده اما در مثنوی، عمر بن خطاب خلیفه دوم از خلفای راشدین. در مأخذ اصلی، این وظیفه به اشارت شیخ ابوسعید مهنه، و در داستان مولوی به فرمان حق به انجام رسیده است.<sup>۱</sup>

در اسرار التوحید پس از تسلیم زر به مطرب، داستان متوقف می‌شود، اما در مثنوی، بحث دل‌نشین و زیبای عرفانی و اخلاقی و دینی به دنبال این کار پیش آورده می‌شود که چنگی گنه‌کار و بینوا از رحمت و لطف خداوند شرمسار می‌گردد، یکباره جان‌ش به بیداری تشرف می‌یابد و در مقام، از تمام خلائق می‌گذرد.

در مثنوی، نظایر اینگونه تصرفات را در مختصات آثار شاعران و ادیبان پیشین بسیار می‌توان یافت و گاه این تغییرات بعدی فزونی می‌یابد که بسختی می‌توان به ارتباط میان قصه مثنوی با مأخذ اصلی پی برد. نمونه آشکار آن، داستان «وکیل صدر جهان» در مثنوی است که یک داستان عرفانی بسیار شورانگیز و زیباست، در صورتی که در مأخذ اصلی، چنانکه پیشتر یاد شد، موضوع آن، بر محور دیگری است. گاه با وجود ذکر هویت قهرمان و محل وقوع داستان در مأخذ اصلی، در مثنوی از آنها سخنی به میان نمی‌آید یا به گونه‌ای که گذشت، در آنها تغییراتی داده می‌شود، مانند حکایت «راهب که به هنگام روز با چراغ در جستجوی آدم بود» که قصه، گویا مربوط

۱. علل این تغییرات در نقد و بررسی داستان پیرچنگی ذکر گردیده است.



به «دیوژن» حکیم کلبی یونانی و محل واقعه یونان دانسته شده، اما در مثنوی به هیچ کدام از اینها اشاره‌ای نشده است. همچنین داستان «اختلاف در چگونگی و شکل پیل» که جای وقوع آن در حدیقه سنایی غزنوی (م ۵۳۵) شهری در سرزمین یا نزدیک غور در افغانستان معرفی گردیده، در صورتی که در مثنوی نامی از آن برده نشده است. سنایی قصه را با این بیت آغاز می‌کند:

بود شهری بزرگ در حد غور      وندر آن شهر مردمان همه کور  
و شروع قصه در مثنوی معنوی چنین است:

پیل اندر خانه‌یی تاریک بود      عرضه را آورده بودندش هنود  
بنابراین مولانا داستانهای پیشینیان را برای مقاصد عالی خود دستخوش دگرگونی می‌سازد و این دگرگونی بنحوی که یاد شد، گذشته از اینکه شامل تمام اجزاء و ارکان داستانها می‌شود، در زمینه اصلی آنها نیز تأثیر می‌کند بطوری که اگر داستانی در اصل دارای یک تم (زمینه) بوده، در کوره ذوق و اندیشه مولانا چند نکته و موضوع تازه نیز پیدا می‌کند و حتی زمینه اصلی داستان هم همانگونه که پیشتر ذکر شد، مشمول همه‌گونه تغییرات کوچک و بزرگ می‌گردد.

در کتاب مثنوی، جز در پاره‌ای موارد که داستان، خیلی کوتاه است، همه داستان در یک جا تمام نمی‌شود، بلکه در میان آن، مطالب گوناگون، حتی قصه‌های جدید دیگر آورده می‌شود. داستانی که مثلاً هشت صفحه است، چند پاره می‌گردد و در پنجاه صفحه تقسیم می‌شود و بتدریج رو به پایان می‌رود. خواننده باید دهها صفحه از کتاب را ورق بزند و بسیاری عنوان حکایت، حدیث، خبر و روایت را مرور کند تا دنباله قصه را باز یابد.

برخی از داستانها دارای عنوان بس دراز است که حتی به دوازده

سطر می‌رسد. مقدار حکایتها نیز بسیار متفاوت است. گاه مانند «قصه دیدن خلیفه لیلی را» که در این کتاب نیز آمده، تنها دو بیت است و برخی دیگر مانند «قصه بازرگان و طوطی» که نیز در این کتاب آورده شده، صدوپنجاه بیت، و این خود مبین قدرت شاعر در داستان‌سرایی و بیان مطالب است.

اغلب داستانها در کتاب مثنوی، چنانکه یاد شد، از مولوی نیست. قصه‌هایی است با ریشه‌های قدیمی از روزگاران کهن که در بسیاری از منابع ایرانی، یونانی، عربی و هندی، با تفاوت‌هایی، ذکر شده و موضوع بیشتر آنها مطالب اجتماعی، اخلاقی، دینی و غیر اینها بوده است و مولانا اینگونه نکات را به‌روش ویژه‌ای بصورت جدی یا طنز یا هزل بیان داشته است.

بسیاری از داستانهای مثنوی، همچون اغلب قصص صوفیان، از واقعیت بهره‌کافی ندارند و به افسانه‌های قدیمی همانندند، و با اینکه اکثر آنها از لحاظ مفهوم و نتیجه، بسیار زیبا و دل‌انگیز و گاه در حد شاهکارها بشمار می‌آیند، خواننده هرگز احساس نمی‌کند که با مطالب جدی و واقعی روبروست و می‌تواند وقوع آن حوادث یا همانند آنها را در زندگی معمولی خود مشاهده و باور کند. یکی از علل آن این است که بیشتر قصص مثنوی در حکم تمثیل‌اند و گاه سمبولیک. پر از اشاره‌ها و نشانه‌ها و اصطلاحات عرفانی و بسیاری نکات دیگر. «طوطی» گفته می‌شود و از آن «روح» آدمی اراده می‌گردد. از دیوار بلند-شیر-نقش و رنگ، سخن به میان می‌آید و مقصود از آنها، به ترتیب: تکبر و خودخواهی یا سد و مانع- ولی یا خدا- و عالم جسمانی و مادی است.

جلال‌الدین محمد در برخی از داستانها که تعدادشان هم کم نیست، سیمای یک شاعر و متفکر واقع‌گرا (رالیست) را دارد، و این

هنگامی است که به زندگی و روزگار خود نظر دارد و احوال اجتماعی مردم زمان را تجزیه و تحلیل می‌کند و در ترازوی عقل قرار می‌دهد. بدین هنگام است که چهره معلمی سختگیر و مصلحی روشن‌ضمیر و باریک‌اندیش را می‌یابد که کارهای ناروای افراد جامعه را بسختی نکوهش می‌کند و هیچ لغزشی را مورد اغماض قرار نمی‌دهد، اما آنگاه که به بحث‌های فلسفی می‌پردازد و خاصه وقتی آرای فلسفی حکمای قدیم یونان مانند افلاطون<sup>۱</sup> را مطرح می‌سازد، یکباره به متفکری ایدآلیست<sup>۲</sup> تبدیل می‌شود.

داستان «مور و حرکت قلم بر روی کاغذ» نمونه اندیشه‌رآلیستی و «قصه صوفی در میان گلستان» نمونه نظریه ایدآلیستی اوست.

### وصف و تجسم حالتها

در مثنوی، اغلب، جنبه وصف قوی است. وصفها با مهارت تام

۱. افلاطون (Platon) حدود ۴۲۷ - ۳۴۷ پیش از میلاد. فیلسوف یونانی، یکی از مؤثرترین متفکران در عالم بشریت. در آتن به دنیا آمد. نزد سقراط تحصیل کرد و پس از مرگ او «آکادمیا» را تأسیس نمود. فلسفه او در رسالاتش بیان گردیده است که همه بصورت مکالمه نوشته شده و در آثار اولیه او، سقراط سخنگوی مقدم است. این رسالات از لحاظ زیبایی سبک و عمق و نظم فکر، برجسته‌ترین شاهکارهای عالم ادبیات است. آثار معروفش عبارتند از: (ساله دفاع از سقراط، خادمیدس، کریتون، پروتاگوراس، فدروس. (د. فارسی)

۲. مذهب یا مکتب اصالت تصور یا ایدآلیسم (Idealism) در مابعدالطبیعه، عقیده به اینکه حقیقت اصلی عالم وجود در تصورات و یا صور مثالیه یا وجود مطلق است. انواع فلسفه اصالت ماده و عقاید مبتنی بر نسبت امور، نقطه مقابل آن است. از قدما افلاطون و از متأخران هگل آلمانی طرفداران آن بودند. مذهب اصالت تصور ذهنی که ج. بارکلی آورده، حقیقت را فقط در ذهن انسان موجود می‌داند. (د. فارسی)

انجام می‌گیرد بطوری که این کار به روش رآلیستها نزدیک می‌شود، زیرا حتی جزئیات امور و اشیاء به دقت ترسیم می‌گردد تا خواننده، خود را در محیط داستان احساس کند و در پیرامون خود با مناظر و اشیاء ناآشنا روبرو نباشد، مانند این داستانها: اختلاف در شکل پیل؛ افتادن شغال در خم رنگ؛ وکیل صدرجهان؛ درویش و غلامان عمیدخراسان. سیر برخی از داستانها در مثنوی، ملایم و بدون تحرک است و به جویباری آرام می‌ماند که در مسیری هموار امتداد دارد مانند «قصه آن کس که در یاری بکوفت»، «اندرز مرغ گرفتار» و غیر اینها، اما برخی از آنها پرتحرک و هیجان‌انگیز است. احساسات آدمی را سخت تحت تأثیر قرار می‌دهد و از شور و تلاطم بسیار برخوردار است، مانند «داستان وکیل صدرجهان» که هنرنمایی در وصف و ایجاد هیجان در آن، بحد کمال می‌رسد و با بسی مظاهر جمال و زیبایی همراه می‌شود. همچنین در «فروختن صوفیان بهیمه مسافر را»، «ماجرای اعرابی وزن او» که در آنها جنبه تجسم و تصویرکردن حالات درونی آدمیان بسیار قوی و مؤثر است. در این داستانها و بسیار حکایت‌های دیگر، هم مکالمات و هم اعمال قهرمانان، هیجان‌انگیز است، احوال بازیگران بخوبی نشان داده می‌شود و نشانه وقوف داستان‌سرا به نمایش دادن حالات نهفته انسانهاست.

### قصه، پایگاه معانی و اندیشه‌های بلند

مولانا در اکثر موارد، داستانها را بدون مقدمه و بطور مستقیم آغاز می‌کند بگونه‌ای که خواننده از همان نخستین بیت یا ایات، وارد داستان می‌شود و با شور و شوق وافر دنبال کردن آن می‌پردازد تا از تمامی ماجراها آگاه شود.

نمونه‌هایی از نخستین بیت داستانها:

بود بقالی و او را طوطیی	خوش‌نوایی، سبز گویا طوطیی
گفت استاد احولی را: کاندر آ	رو برون آراز وثاق آن شیشه را
آن شغالی رفت اندر خم رنگ	اندر آن خم کرد یک ساعت درنگ
یک زنی آمد به پیش مرتضی	گفت: شد بر ناودان طفلی مرا

شاه با دلقک همی شطرنج باخت      مات کردش زود، خشم شه بتافت  
اما گمان نرود که این وضع ادامه می‌یابد و ایات بعدی، یکسر، سخنانی است مربوط به متن داستان، زیرا در بسیاری موارد، پس از چند بیت نخستین، نکته‌ای در همان ایات آغازی، بهانه‌ای برای بیان مطالب فلسفی و عرفانی و غیر اینها قرار می‌گیرد. بقیه قصه متوقف می‌شود تا آنگاه که ذکر مسائل مورد نظر پایان می‌یابد و با یکی دو بیت، مبنی بر این معنی که «از قصه دور افتاده‌ایم»، دنبال داستان گرفته می‌شود.

نمونه‌ای از آغاز داستان پیر چنگی<sup>۱</sup>:

آن شنیدستی که در عهد عمر	بود چنگی مطربی باکر و فر
بلبل از آواز او بی‌خود شدی	یک طرب ز آواز خویش صد شدی
مجلس و مجمع دمش آراستی	وز نوای او قیامت خاستی
همچو اسرافیل کآوازش به فن	مردگان را جان درآرد در بدن

\*\*\*

هین که اسرافیل وقت‌اند اولیا	مرده را زیشان حیات است وحیا
جانهای مرده اندر گور تن	برجهد ز آوازشان اندر کفن
گوید: این آواز، ز آواها جداست	زنده کردن کار آواز خداست
ما بسر دیم و بکلی کاستیم	بانگ حق آمد، همه برخاستیم
بانگ حق اندر حجاب و بی‌حجیب	آن دهد کو داد مریم را ز جیب
ای فنا پوسیدگان زیر پوشت	بازگردید از عدم، ز آواز دوست

۱. دفتر اول مثنوی، ص ۱۱۶ (نی) و ۹۷ (بر).

مطلق آن آواز، خود، از شه بود گرچه از حلقوم عبدالله بود...

\*\*\*

این ندارد حد، سوی آغاز رو سوی قصه‌ی مرد مطرب بازرو  
از ذکر کلماتی همچون «آواز، نوا و دم» رشته سخن به صدای  
صور اسرافیل و ندای بیدارکننده انبیا و اولیا و از آنجا به اثر حیات-  
بخش بانگ حق کشیده شد و در اینجا برای اختصار، بسیاری دیگر از  
ایات حذف گردید.

یا در داستان «بازرگان و طوطی» پس از بحث‌های دور و دراز و  
مختلف، یک‌باره به یاد ادامه قصه می‌افتد و می‌گوید:

بس دراز است این، حدیث‌خواجه‌گو تا چه شد احوال آن مرد نکو  
اغلب در داستانهای خیلی کوتاه است که قصه، بی‌وقفه و  
بدون اینکه نکته‌های متفرقه در اوایل، میان یا پایان یا همه این  
مقاطع ظاهر شود، ادامه می‌یابد، زیرا در بسیاری از قصص مثنوی،  
از همان آغاز، سپس در میان و بویژه در آخر آن، خواننده با بسی  
مطالب روبرو می‌شود که به‌ظاهر هیچگونه ارتباطی با متن داستان  
ندارد و با موضوع قصه و افراد آن بیگانه است.

بدین هنگام، آن که تنها دوستدار مطالعه داستان است و مثنوی  
را کتاب قصه پنداشته است، گرفتار وضع پیچیده‌ای می‌شود زیرا با  
بسیاری نکات دشوار روبرو می‌گردد که به‌درک و حل آنها توانایی  
ندارد. در این صورت یا از ادامه مطالعه باز می‌ایستد، یا اگر پژوهشگری  
است که باید کار مطالعه و تحقیق را دنبال کند، به کوشش و جست‌و  
جو می‌پردازد و سرانجام به حصول آرزو توفیق می‌یابد.

### شخصیتهای افسانه‌ای و جانوران در قصه‌ها

در ادبیات قدیم ملل، گفت و گو از زبان جانوران متداول بود و  
بسیار اتفاق می‌افتاد که قهرمانان داستانها را از میان موجودات

افسانه‌ای، جانوران، گیاهان و پرندگان برمی‌گزینند. در ادبیات فارسی نیز حکایات بسیار از منظوم و منثور در باره حیوانات سروده و نوشته شده و به روزگار ما رسیده. در این قصص به یک یا چند جانور نقشه‌هایی تفویض می‌گردد و آنگاه از قول آنها مطالبی که اغلب عمیق و آموزنده و انتقادی هستند نقل می‌شود. سبب انتخاب جانوران برای ایفای آن نقشها، یکی جنبه تفریحی و سرگرمی آن بوده و دیگر مصون نگاهداشتن سراینده یا نویسنده از تعرض حکومت‌های زمان که در صورت سیاسی و انتقادی بودن آنگونه مطالب، مانع ابراز و انتشار آنها می‌شدند.

در کتابهای کلیله و دمنه، مرزبان‌نامه، گلستان، انوارالمهیلى، دیوان پیردین اعتصامی و سایر کتابهای قصص، از این نوع داستانها بسیار می‌توان یافت. همچنین فابلها (افسانه‌ها)ی لافونتین شاعر فرانسوی که اغلب هم مأخوذ از مشرق زمین است، از زبان جانوران و رستنیها تشکیل یافته است.

در این مجموعه، ۹ داستان با مباشرت حیوانات و پرندگان آمده که در برخی از آنها تمام نقشها بعهده جانوران محول شده و انسان در ماجراها دخالتی ندارد مانند رفتن گرگ و روباه همراه شیر برای شکار؛ افتادن شغال در خم رنگ؛ و در برخی دیگر، انسان و حیوان بطور مشترک نقشه‌هایی را اجرا می‌کنند مانند بازرگان و طوطی؛ اندرز مرغ گرفتار؛ قصه آن حکیم که دید طاووسی پره‌ای خود می‌کند و غیر اینها.

---

۱. ژان دولافونتین (۱۶۲۱-۱۶۹۵) Jean de Lafontaine شاعر افسانه‌سرای فرانسوی در قرن هفدهم میلادی.

### قهرمانان داستانها

در داستانهایی که مولانا از اینجا و آنجا گلچین کرده و خود از نو به سلك نظم کشیده، شخصیت‌های گوناگون، از طبقات مختلف اجتماعی، و با اخلاق و منش‌های گوناگون برگزیده شده‌اند و این عارف بزرگ در این کار نظر به جامعه و نیازهای تربیتی او داشته و بعکس بیشتر داستانها و منظومه‌های ادبی ایران که قهرمانان آنها، از افراد طبقات ممتاز و نازپروردگان راحت‌طلب تشکیل یافته‌اند، شخصیت‌های قصص مثنوی اغلب، مردمان معمولی از پیشه‌ور و مطرب و گدا و صوفی تهیدست و دلکک هستند.

افراد حکایت‌های مثنوی، برخلاف داستانهای ویس و رامین، خسرو و شیرین، بیژن و منیژه، همای و همایون و غیر اینها، مردم درباری، بیدرد و عیاش نیستند، بلکه از میان همه قشرهای جامعه برگزیده شده‌اند تا تمام دردهای اجتماعی، از خودبینی، ستمکاری، تهیدستی، نادانی، غرور، ناراستی و همانند اینها مورد بررسی، انتقاد و راهنمایی قرار گیرند، و اگر در مواردی سخن از شهریاران به میان می‌آید، [جز در نخستین داستان در کتاب مثنوی (شاه و کنیزک) که مقصود، شاه کشور نیست بلکه به احتمال، خدا، یا یک شخصیت روحانی و رهبر اجتماعی است]، در بیشتر موارد، سلاطین نه تنها ستایش نمی‌شوند، بلکه بیرحمانه هدف تیر نکوهش قرار می‌گیرند، مانند این داستانها: مات کردن دلکک شاه ترمذ را؛ مطرب در بزم امیر ترک مست؛ دیدن خلیفه لیلی را؛ و جز اینها.

در حکایت نخستین از حکایت‌های یادشده، از سوی دلکک

به شاه ولایت چنین گفته می‌شود:

کی توان حق گفت جز زیر لحاف      با چو تو خشم‌آور آتش سجاف؟  
و در حکایت دوم، از زبان مطرب بیگناه، امیر درنده‌خو چنین



مورد خطاب قرار می‌گیرد:

در نوا آرام به نفی این ساز را چون بمیری مرگ گوید راز را  
در جاهای دیگر، بیشتر بمناسبت وقایع تاریخی است که ذکر  
نام و احوال سلاطین بمیان می‌آید، اما پادشاهان هرگز مورد مدح و  
تحسین قرار نمی‌گیرند، و مولوی برعکس صدها شاعر پیش و بعد از  
خود، نه تنها به مداحی امیران و وزیران و صاحبان قدرت نمی‌پردازد،  
بلکه برعکس چنین می‌گوید:

می‌بلرزد عرش از مدح شقی بدگمان گردد ز مدحش متقی  
شاه آن باشد که از خود شه بود نه به لشکرها و مخزن شه شود

در بیشتر داستانهای «کوتاه» مثنوی، همچنانکه قانون اینگونه  
داستانهاست، قهرمان یا «کاراکتر» اصلی از یک تن تجاوز نمی‌کند  
مانند این داستانها: کلوخ انداختن تشنه از سر دیوار؛ عشق صوفی بر  
سفره تهی؛ قصه صوفی در میان گلستان؛ درویشی که غلامان عمید  
خراسان را دید و غیر اینها.

و در برخی از آنها از دو شخصیت سخن می‌رود که باز قهرمان  
اصلی یکی پیش نیست. مانند این قصه‌ها: پیرچنگی؛ نحوی و کشتیبان؛  
قصه دیدن خلیفه لیلی را؛ مات کردن دلقک شاه‌ترمد را؛ کافری که  
گفتندش مسلمان شو و بسیاری داستانهای دیگر.

### شیوه بیان مطالب

درک معانی اشعار در کتاب مثنوی، آنجا که متن داستان نقل  
می‌شود از آن سبب که اغلب ساده و روان و روشن است، به آسانی  
صورت می‌گیرد، اما هنگامی که نوبت به بیان مطالب فلسفی، عرفانی،  
علمی و حتی دینی می‌رسد، بطور معمول، جز با رجوع به کتبی که در  
شرح مثنوی شریف تألیف شده، همچنین پرسش و استمداد از اهل فن

و گاه تحمل مرارت، این کار به آسانی امکان نمی‌پذیرد، زیرا آنگاه که حکایتی نقل می‌گردد، سخن به زبان مخاطب عمومی نزدیک می‌شود و اگر هم نکات دشوار و لغات و اصطلاحات ویژه‌ای به میان آید، فهم معانی را غیرممکن نمی‌سازد، اما هنگامی که مسائل فلسفی و عرفانی مطرح می‌شود، سطح سخن بالا می‌رود و ضمن اینکه آگاهی از مبانی آن علوم و پژوهش در مقدمات امر کمال لزوم را می‌یابد، گویی نحوه بیان هم تغییر می‌کند و پیچیده‌تر می‌شود.

از سوی دیگر، چون بیشتر مطالب مثنوی، خاصه قصص، جنبه تمثیلی دارد، و زبان تمثیل با نوعی رمز و کنایه آمیخته است، درک سخن به دشواری می‌گراید. نیز در مثنوی صدها اصطلاح عرفانی بکار رفته که آشنایی به معانی آنها دارای ضرورت است، مثلاً نزد صوفیان مقصود از «آب» معرفت است. مراد از «حجاب» پرده‌ای است که میان سالک طریقت و حق تعالی قرار می‌گیرد. از «دریا» هستی و وجود اراده می‌شود. «حیرت» وارد غیبی است بر قلب عارف و «خط» تعینات عالم ارواح.

### صحنه و محیط داستانها

در کتاب مثنوی، محیط داستانها در مواردی مشخص و محدود است مانند سمرقند، بغداد، ترمذ، بخارا، هرات و همانند اینها، اما اغلب ناشناخته و نامعین است و صحنه و محیط داستان بدورستی معرفی نمی‌شود و معلوم نمی‌گردد که آن واقعه در کجا اتفاق افتاده است.

سبب این است که مولانا در نظم این همه داستان، به ظاهر امور نمی‌نگرد زیرا مقصود اصلیش داستان‌سرایی نیست تا به آرایش صحنه‌ها و ترتیب محیط و جنبه‌های دیگر قصص پردازد. قصه وسیله و

گذرگاه ورود به گنجینه معانی است.

هنر بزرگ او بحث و بررسیهای دلنشین و جاودانه‌ای است که به دنبال<sup>۱</sup> داستانها پیش می‌آورد و اندیشه‌های درخشان عرفانی و فلسفی خود را در قالب آنها قرار می‌دهد. داستان بهانه‌ای است تا بهتر بتواند در پی حوادثی که در قصه وصف شده، مقاصد عالی خود را بیان دارد.

داستانی از شیر و گرگ و روباهی به میان می‌آورد که با هم به شکار می‌روند و چند صید را به مأوای خود می‌آورند. از شیوه قسمت کردن صیدها، بزرگترین نظریه مکتب تصوف را که «فناى از خود و بقای در ذات حق» است مطرح می‌سازد.<sup>۲</sup>

از پرواز مرغ در آسمان و افتادن سایه‌اش بر روی زمین، به نظریه فلسفی ایدآلیستی روی می‌آورد که این جهان و تمام پدیده‌های هستی، سایه‌هایی از یک واقعیت کلی هستند و آنچه در دسترس حواس ماست، جز شبیحی از چهره واقعیات نهان نیست.<sup>۳</sup>

---

۱. مقصود از «دنبال»، پایان داستان نیست، زیرا مولانا در همه‌جای داستانها مطالب فلسفی و عرفانی، اخلاقی، دینی و اجتماعی مورد نظرش را ذکر می‌کند.

۲. گفت: چون در عشق ما گشتی گرو هر سه را برگیر و بستان و پرو روبها، چون جملگی ما را شدی، چونت آزاریم، چون تو، ما شدی

۳. مرغ بر بالا پران و سایه‌اش

می‌دود بر خاک پران مرغ‌وش

ابلهی صیاد آن سایه شود

می‌دود چندانکه یمایه شود

بی‌خبر، کان، عکس آن مرغ هواست

بی‌خبر که اصل آن سایه کجاست

تیر اندازد به‌سوی سایه، او

ترکشش خالی شود از جست‌وجو

جای دیگر، از حالت «مراقبت» یک صوفی در گلستان، تعینات  
عالم مادی را نفی می‌کند و محسوسات جهان هستی را به‌صور ذهنی  
که حقیقت‌تأمه‌اند، تشبیه می‌نماید.<sup>۱</sup>  
از گریختن مردی به‌خانه شخصی ناشناس به‌سبب بیم از  
کسان والی شهر که مأمور ضبط ستور مردم هستند، نکته انتقادی-  
سیاسی مهمی را مطرح می‌کند:  
چونکه بی‌تمیزانمان سرورند صاحب خر را به‌جای خر برند

آن برون آثار آثارسرست و پس  
بر برون‌عکسش‌چو درآب روان  
عکس لطف آن‌براین‌آب و گل است

۱. گفت: آثارش‌دل‌است‌ای بلهوس  
باغها و سبزه‌ها در عین جان  
باغها و میوه‌ها اندر دل است

## گفتاری دربارهٔ تصوف

تصوف که یکی از عالیت‌ترین تجلیات ذوق و اندیشه، و کمال خرد و بینش بشری است، از روزگاران کهن در ایران پدید آمده و در عمر دراز و شگفت‌انگیز خود، بس گوهرهای تابناک به گنجینهٔ دانش و معرفت مردم این سامان عرضه داشته، و بویژه ادبیات فارسی را از لطف و معنی و جمال بیمانند بهره‌ور ساخته است.

از میان آثار ادبی ایران، آنهایی جلوهٔ ابدی یافته و اثر تربیتی شگرف بر جای نهاده‌اند که از تعلیمات این مکتب مایه گرفته‌اند، خاصه اگر پدیدآورندگان آن آثار جاویدان، خود از تربیت‌یافتگان این طریقه بوده باشند و برای کسب معارف حقیقی به سیر و سلوک پرداخته و در راه وصول به مقامات معنوی و انسانی رنجهای خود هموار کرده باشند. برخی از محققان را عقیده بر این است که تصوف ایرانی نه تنها با تصوف اسلامی و تعلیمات این طریقت در سایر نقاط جهان تفاوت دارد، بلکه ریشهٔ آن به دوران پیش از اسلام می‌رسد، و در اساس، هدف آن احیای عظمت قوم ایرانی و تجدید دوران پرافتخار گذشته بوده است.

در مقدمهٔ کتاب *کشف‌المحجوب*<sup>۱</sup> در این باره چنین آمده: «تصوف

---

۱. *کشف‌المحجوب*، علی بن عثمان جلابی هجویری غزنوی، تصحیح والتین ژوکوفسکی، به اهتمام محمدعباسی، چاپ تهران، صفحات ۹-۱۰.

ایرانی مظهر صفای قلب، پهنای دانش و بینش نژاد ایرانی و مبین خصوصیات ملی، عظمت معنوی و استقلال سیاسی ایرانیان است. از صفات ممتاز تصوف ایرانی که موجب امتیاز آن از سایر مکتبهاست، خصوصیت تفکر و تعمقهای علمی آن است، چنانکه ابوالمغیث حسین بن منصور حلاج که نمایندهٔ برجستهٔ تصوف ایران بعد از اسلام بشمار می‌رود، صاحب پنجاه تصنیف<sup>۱</sup> علمی بوده، نیز از شیخ ابوسعید اندیشه‌های بلند بر جای مانده است.

تصوف ایرانی سابقهٔ سه هزارساله دارد و باید ریشه‌های عمیق تصوف ایران بعد از اسلام را در تاریخ تحولات فکری و فلسفی ایران در عهد باستان جست‌وجو کرد.

کتاب گرانبهای حکمت‌الاشراق شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی در این مورد بهترین سند تاریخی و علمی بشمار می‌رود و اصطلاحات عرفانی کتاب مزبور را می‌توان در «اوستا» پیدا کرد<sup>۲</sup>.

تصوف اسلامی برخلاف آنچه برخی نوشته‌اند، از فلسفهٔ هندی و یونانی و روحانیت مسیحی یا تعالیم بودا متأثر نیست، بلکه منطبق بر احکام اسلامی است، و آنچه اهل تصوف از زهد و پرهیز از ظواهر دنیا و ترک زیور و زینت داشته‌اند، جمله، به پیروی از شیوهٔ حضرت رسول اکرم، پیامبر بزرگ اسلام (ص) بوده است.

اعتکاف برای عبادت و تصفیة درون به منظور تقرب به درگاه حق

۱. «و من کی علی ابن عثمان الجلابی ام، پنجاه پاره تصنیف وی بدیدم اندر بغداد و نواحی آن، و بعضی به خوزستان و فارس و خراسان.» کشف‌المحجوب، چاپ مذکور، صفحه ۱۹۱.

۲. مستشرق فرانسوی هانری کربن Henry Corbin در سال ۱۳۳۱ خورشیدی، چاپ انتقادی سودمندی از کتاب حکمت‌الاشراق را در تهران منتشر ساخت. وی در حواشی خود بر آن کتاب، در موارد متعدد به تطبیق اصطلاحات عرفانی شیخ اشراق با اوستا پرداخته است، از جمله در صفحات ۳، ۱، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۹۹ (مقدمهٔ کشف‌المحجوب، ص ده).

تعالی انجام می‌گرفته و عموم صوفیه طالب رضای پروردگار و خدمت به خلق بوده‌اند. و اگرگاه برخی از پیروان این طریقه سخنان ناروا به زبان می‌آوردند یا به اعمال ناصواب دست می‌یازیدند، مطرود می‌شدند، چنانکه جلال‌الدین محمد مولوی در مثنوی، و شمس‌الدین محمد حافظ در اشعار خود سخت این طایفه را مورد نکوهش قرار داده‌اند و آنان را گمراه و یاوه‌گو و شکم‌پرست خوانده‌اند.

### اشتقاق کلمه «صوفی»

درباره اشتقاق این کلمه سخنان بسیار گفته شده. برخی احتمال<sup>۱</sup> داده‌اند که «صوفی» منسوب به «صفه»<sup>۲</sup> است، و اهل صفه گروهی از زهاد و صحابه و فقرای مسلمانان در اوایل دوران اسلامی بوده‌اند که در صفه مسجد حضرت رسول اکرم (ص) معتکف شده، به ذکر و عبادت مشغول بودند. از آن جمله‌اند: سلمان فارسی، مقداد بن اسود، ابوذر غفاری، عمار یاسر، حذیفه بن یمان، صهیب، بلال حبشی و دیگران<sup>۳</sup>. اما ابوالقاسم عبدالکریم ابن هوازن قشیری (م ۶۵۰ ع) در رساله قشیری، و ابوحفص عمر بن محمد سهروردی (م ۶۳۲) در عوارف المعارف، این نظر را درست ندانسته و بر اساس قواعد عربی گفته‌اند که منسوب

۱. «این احتمال که صوفی از کلمه صفه مشتق شده باشد، در کتاب الملع ابونصر- سراج طوسی و کشف المحجوب و رساله قشیری و عوارف المعارف و اساس- البلاغه نقل شده است.»

۲. صفه- به ضم صاد و فتح فاء مشدد: ایوان مسقف، غرفه ماندنی در درون اتاق بزرگ که کف آن کمی بلندتر است و بزرگان در آن نشینند. (معین)

۳. اخبار الدول، ص ۱۲۸. در عوارف المعارف تعداد این قراء و زهاد ۴۰۰ تن و در کتاب حلیه الاولیاء تألیف حافظ ابونعیم بیش از اینها ذکر شده. (شماره‌های ۱ و ۳ نقل از مقدمه کتاب مصباح المهدایه به قلم استاد جلال‌الدین همایی).

به صفة «صفی» است نه «صوفی».

جمعی مانند ابوالقاسم جاراالله محمود بن زمخشری خوارزمی (م ۵۳۸) در کتاب اساس البلاغه، به نقل از ابن جوزی، صوفی را به «صوفه» که لقب «غوث ابن مر» از زهاد روزگار بوده، نسبت می دهند و غوث در میان اعراب به انقطاع از دنیا و پیوستن به خدا مشهور بوده است. ابوریحان بیرونی (م ۴۴۰) در تحقیق ماللهند کلمه صوفی را مأخوذ از عربی ندانسته و آن را از اصل یونانی بشمار آورده، و در دوره های اخیر بعضی از مستشرقان نیز به سبب تقارن صوتی بین «صوفی» و کلمه یونانی «سوفیا = حکمت روحانی»، نوشته اند که صوفی از لغت یونانی مذکور گرفته شده است. بیان این نکته، گذشته از شباهت صوتی، علل دیگر هم دارد: یکی اینکه چون بیشتر علوم و فنون در دنیای قدیم از یونان برخاسته و همچنین برخی از معتقدات صوفیه از جمله عشق به ذات باری، وحدت وجود و غیر اینها از عقاید افلاطون و بویژه نوافلاطونیان وارد تصوف شده، پس به عقیده اینان باید همه چیز در جهان از یونان نشأت یافته باشد و از آن جمله است کلمه «صوفی» که مأخوذ از زبان یونانی است.

خطابودن این نظر را بسیاری از محققان اعلام داشته اند. نخست تئودور نلدکه<sup>۱</sup> مستشرق آلمانی، نادرستی این نسبت را بیان داشت و بدنبال او مستشرقانی مانند رینولد نیکلسون<sup>۲</sup> انگلیسی و لوئی ماسینیون<sup>۳</sup> فرانسوی. دانشمندان ایرانی همانند بدیع الزمان فروزانفر و دکتر قاسم غنی و دیگران نیز اشتقاق صوفی را از سوفیای یونانی مردود دانسته اند. از دیرباز رأی بیشتر صاحب نظران بر این بوده که «صوفی» مأخوذ

1. Theodor Nöldeke (۱۸۳۶ - ۱۹۳۰)

2. Reynold Nicholson (۱۸۶۸ - ۱۹۴۵)

3. Louis Massignon (۱۸۸۳ - ۱۹۶۲)



از «صوف» عربی به معنی پشم است که چون صوفیان برای عادت ندادن تن به جامه های لطیف، لباس پشمین به بر می کردند، آنان را صوفی خوانده اند. ابن خلدون نیز در مقدمه این قول را تأیید کرده است. همچنین ابونصر سراج طوسی در الملع گفته: آنان را از این سبب صوفی نامیده اند که پشمینه پوشند و پشمینه پوشی رسم انبیاء و صدیقان و حواریون و زهاد بوده است.

حافظ در کتاب الحیوان می گوید: نصاری به وقت عبادت جامه پشمین به تن می کردند. نلدکه نیز نوشته که لباس پشم از اصل شعار نصرانی است. مسعودی در مردج الذهب می نویسد که: سلمان جامه پشمی می پوشید. نورالدین عبدالرحمان جامی در نفحات الانس چنین آورده: اول کسی که صوفی خوانده شد، ابوهاشم صوفی (م ۱۰۵) بوده و نخستین خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند به رمله شام بوده است.<sup>۱</sup> سهروردی در عواید المعادف نوشته: صوفیان لباس پشمین به بر می کردند، زیرا زینت و راحت دنیا را ترک کرده و به سدجوع و ستر عورت قناعت نموده بودند.

«دلق» که در آثار صوفیه بسیار بکار رفته، خرقة رهبانان مسیحی بوده است.

در کتاب کشف المحجوب، آغاز پشمینه پوشی به حضرت موسی (ع) نسبت داده شده: «جنید، رحمة الله علیه گوید: التصوف مبنی علی ثمان خصال: السخاء، والرضا، والصبر، والاشارة، والغربة، والسیاحة والفقرو لبس- الصوف... واما لبس الصوف فلموسی!».

در کتاب الملع تصریح شده که عیسی (ع) و حواریون جامه سفید پشمین به تن می کردند.

۱. نفحات الانس، تألیف عبدالرحمان جامی، تصحیح مهدی توحیدی پور، ص ۳۱.  
۲. کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، ص ۴۵.

«در کتب شیعه و سنی احادیث بسیار روایت شده است که پیامبر اسلام (ص) و صحابه خاص و ائمه دین، محض تزهّد لباس پشمینه در بر می کردند. از جمله حدیثی است از حضرت رضا (ع) که پیغمبر فرمود پنج چیز است که تا دم مرگ از دست نخواهم داد تا پس از من مابین مسلمانان سنت باشد و یکی از آن پنج چیز را پشمینه پوشی شمرد. و نیز از حضرت صادق (ع) روایت کرده اند که آن حضرت جبه صوف بر تن راست کرده بود.

در عواید المعادف آمده است که اصحاب صفه نخستین مردان عبادت پیشه اسلامند که مورد توجه پیغمبر بودند، اما اصطلاح صوفی بمعنی خاص، در عهد پیغمبر معمول نبوده و در زمان تابعین پیدا شده است.

از اینگونه احادیث و روایات که از ائمه و پیشوایان دین نقل شده است، معلوم می شود که پیغمبر اکرم (ص) و همچنین پیامبران بزرگ: موسی و عیسی و اولیای خدا، در هر دوره، محض زهد و تنسک، پشمینه پوش بوده اند و جامه صوف نشانه زهد و تقشف و فقر و قناعت بوده است. (مقدمه مصباح الهدایه، ص ۷۸ و ۸۹).

با این همه باید گفته شود که صوفیه به پوشیدن جامه پشمین اختصاص نیافته اند و حتی برخی از مشایخ، پوشیدن جامه صوف را نکوهش هم کرده اند. از آن جمله است ابن جوزی که در کتاب قلیس ابلیس صوفیه و لباس صوف را مورد مذمت قرار داده است و نیز می نویسد که سفیان ثوری به مردی که جامه پشمین به تن داشت، گفت: لباسک هذا بدعه. همچنین در برخی روایات بزرگان صوفیه، جمله ای است که به پیغمبر اکرم نسبت داده شده که فرمود: یكون فی آخر الزمان قوم یلبسون الصوف فی صیفهم و شتائهم یرون ان لهم الفضل بذلک علی غیرهم اولئک یلعنهم اهل السموات والارض.

### تعریف تصوف

در کتب صوفیه مانند مرصادالعباد تألیف نجم الدین رازی، کشف-  
المحجوب تألیف جلابی هجویری، اسرارالتوحید تألیف محمد بن منور،  
تذکره الاولیاء تألیف شیخ فریدالدین عطار، مصباح الهدایه تألیف عزالدین  
محمود کاشانی و سایر آثار مشایخ این طایفه، در تعریف تصوف سخنان  
بسیار آمده است.<sup>۱</sup>

از اسرارالتوحید: از شیخ (ابوسعید ابی الخیر) پرسیدند که: صوفی  
کیست؟ گفت: آن است که هرچه کند به پسند حق کند، و هرچه حق  
کند، او بپسندد. نیز گفت: تصوف عبارت است از صبر و رضا و تسلیم.  
همچنین: هفتصد پیر از پیران، در طریقت سخن گفته اند. اول همان  
گفت که آخر، اما عبارات مختلف بود و معنی یکی بود که: **التصوف**  
**ترك التكلف**، و هیچ تکلفی تو را بیش از تویی تو نیست که چون  
به خویش مشغول شدی، از او بازماندی.

نیز در همان کتاب چنین آمده: یک روز شیخ با جمع صوفیان  
به در آسیابی رسید. اسب باز داشت، ساعتی توقف کرد، پس گفت:  
می دانید که این آسیاب چه می گوید؟ می گوید: تصوف این است که  
من دارم. درشت می ستانم و نرم باز پس می دهم و در خود سفر می کنم،  
تا آنچه نباید، از خود دور کنم.<sup>۲</sup>

از کشف المحجوب: علی بن بندارالصیرافی نیشابوری گوید:  
تصوف آن بود که صاحب آن ظاهراً و باطناً خود را نبیند و جمله، حق

۱. مجلد نخست کتاب حلیه الاولیاء تألیف حافظ ابونعیم اصفهانی (م. ۴۳۰)  
مجموعه ای است از سخنان بزرگان صوفیه درباره تعریف تصوف تا زمان  
مؤلف.

۲. اسرارالتوحید، تألیف محمد بن منور، به اهتمام دکتر ذیح الله صفا، چاپ سوم،  
ص ۲۸۷.

را ببند».

شیخ شهاب‌الدین سهروردی در عواید‌المعادی می‌نویسد: و اقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على الف قول فان الالفاظ وان اختلفت متقاربة المعنى. یعنی گفتار مشایخ درباره ماهیت تصوف، از هزار افزونتر است. اما الفاظ مختلف‌اند و معانی نزدیک به هم.

برخی دیگر از تعاریف:

تصوف آن بود که تو را خدا از تو بمیراند و به خود زنده کند. تصوف شرک است، از بهر آن که تصوف نگاهداشتن دل است از غیر، و غیری در میان نیست.

شاید از میان تعاریف گوناگون، این تعریف دلنشین‌تر باشد که: تصوف عبارت است از پرستش عاشقانه حق، نه به هوس بهشت.

### زمان ظهور تصوف

به تحقیق نمی‌توان تاریخ پدید آمدن این طریقه را تعیین کرد، زیرا ظهور و نشر افکار و عقاید و مکتبها، تدریجی است نه ناگهانی. زهد و انقطاع از دنیا و ترک لذایذ زودگذر که از اصول تصوف است، پیش از دوران اسلامی، میان پیروان بیشتر ادیان و آیینها مانند عیسویان، مانویان، بودائیان و زردشتیان معمول بوده است.

[بزرگترین نماینده تصوف ایران پیش از اسلام، مانی است که از حیث وسعت و عظمت فکر، نبوغ معنوی و نفوذ روحانی، در تاریخ تصوف عالم یک‌شخصیت بی‌نظیر است. «دین مانی که بزرگترین و نامی‌ترین طریقه‌های گنوسی<sup>۱</sup> بود، باقی طریقه‌ها را که در واقع فرقه‌های مبتدعه نصرانیت بودند، تحت الشعاع قرار داد. اساس گنوسی مبنی بر

۱. Gnostic عرفانی.

مکاشفه و اشراق و معرفت اشراقی و عقاید مخصوص تکوینی بود، و خلاص و نجات روح انسانی از عالم مادی و بازگشتش به عالم بالا که در واقع جوهر مرکزی عقاید گنوسی است، از فلسفه جدید یونانی، مخصوصاً افلاطونی مایه گرفته است. بنابر آن طریقه، وسیله برگشتن روح به عالم نور، بیشتر عبارت بود از معرفت به حقایق، و زهد، و ترک لذایذ جسمانی»<sup>۱</sup>.

اغلب مورخان و بزرگان صوفیه، ظهور تصوف را مربوط به سده دوم هجری ذکر کرده‌اند، هرچند، شیخ عطار، سلسله اویسیان را از اویس قرنی می‌داند و اویس به سال ۳۷ هجری وفات یافته است.

ابن جوزی (م ۵۹۷) می‌گوید: اسم صوفی اندکی قبل از سال ۲۰۰ هجری پیدا شده است<sup>۲</sup>. همین نظر را قشیری نیز نقل کرده<sup>۳</sup> و مؤلف کشف‌الظنون روایت قشیری را تأیید نموده است. ابن خلدون نیز در مقدمه ظهور تصوف را سده دوم هجری دانسته است. جاحظ (م ۲۵۵) در کتاب البیان والتبیین می‌نویسد: الصوفیه من النساک<sup>۴</sup>. و شاید کتاب مذکور قدیمترین مأخذی باشد که کلمه «صوفی» در آن به معنی فرقه مخصوصی آمده است.

گروهی برآنند که ظهور اصطلاح صوف و متصوف، مربوط به زمان حسن بصری (م ۱۱۰) است و معتقدند که وی نخستین زاهدی است که اهل تصوف بوده و درباره آن سخن گفته. در کتاب قوت‌القلوب (ج ۲، ص ۲۲ و ۲۳)، مؤلف شرحی راجع به فضایل حسن بصری می‌نویسد و او را نخستین پیشوای تصوف می‌شمارد.

۱. مانی و دین‌او، ص ۳۴. از مقدمه کشف‌المحجوب، ص ۱۱.

۲. قلبیسی ابلیس، ص ۶۲.

۳. «سأله قشیری»، ص ۷ و ۸.

۴. صوفیان از عابدان و زاهدانند.

در کتاب الملمع تألیف ابونصر سراج (چاپ لیدن، ص ۲۲) چنین آمده: «بعضی گمان کرده‌اند که اصطلاح صوفی از محدثات بغدادیان باشد، و نه چنان است، زیرا این لقب در زمان حسن بصری معمول بود و از نوشته کتاب اخبار مکه تألیف محمد بن اسحاق بن یسار نقل می‌کند که پیش از عهد اسلام، گاهی چنان اتفاق می‌افتاد که هیچ کس به طواف بیت‌الله نمی‌آمد، و در این موقع مردی صوفی از شهری دور می‌آمد و طواف می‌کرد و برمی‌گشت.» سپس خود ابونصر سراج اظهار عقیده می‌کند که «اگر روایت اخبار مکه صحیح باشد، دلیل است که قبل از اسلام نیز اصطلاح «صوفی» معروف و متداول بوده است.» (مقدمه مصباح‌الهدایه، به قلم آقای همایی، صفحات ۸۸-۹۰).

استاد جلال‌الدین همایی نوشته‌اند که: «اگر سلمان فارسی و ابوذر غفاری را صوفی خوانده‌اند، از باب مشابَهت رفتار ایشان است به کسانی که بعداً صوفی نامیده شدند، نه از این جهت که در زمان خودشان بدین نام خوانده شده‌اند»<sup>۱</sup>.

قشیری می‌نویسد: «افاضل و خواص مسلمین در عصر پیغمبر اکرم (ص) به نام صحابی و بعد از ایشان، تابعی، و سپس بعنوان زهاد و عباد خوانده می‌شدند و پس از آنکه بدعتها ظاهر و منازعات مابین طبقات و فرق مسلمین پدید گردید، خواص اهل دین به نام صوفی، و مسلک ایشان بعنوان تصوف معروف شد و ظهور این اصطلاح قبل از سال ۲۰۰ هجری بود.» (رساله قشیری، ص ۷ و ۸).

### منشأ تصوف

یکی از عوامل مهم در ظهور تصوف، تعالیم و منابع اسلامی

۱. مقدمه مصباح‌الهدایه، ص ۹۰.

است. مطالعه قرآن و دقت در آیات آن و توجه به او را و ادعیه بمنظور تقرب در نزد حق انجام می‌یافت و عزلت و انزوای صوفیان هم بر اثر همین تعالیم و احکام صورت می‌گرفت نه به اقتباس از رهبانیت مسیحیان و آداب دیگر ادیان و آیینها، هرچند در اسلام، ضمن دعوت مسلمانان به خداپرستی و ترک هوای نفس و تفکر درباره آخرت، توجه به زندگانی و استفاده از نعمتهای جهان نیز لازم شمرده شده است، چنانکه در قرآن کریم آیاتی همانند این آیه کم نیست: *وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا*. (القصص، آیه ۷۷) بجوی در آنچه خدا تو را داده سرای آخرت، و بهرات را از زندگانی دنیا از یاد مبر. در میان اهل حدیث، روایات بسیار هست که پیامبر اکرم (ص) مسلمانان را از اقدام به ریاضت و زیاده‌روی در زهد و عبادت بازداشتنه است.

نوشته‌اند: احوص از پدرش نقل می‌کند که: وارد بر رسول خدا (ص) شدم درحالی‌که لباس کهنه و کثیف دربرداشتم. پیامبر فرمود: آیا تو از مال دنیا چیزی داری؟ گفتم: بلی، فرمود از چه‌سنگ است؟ عرض کردم: شتر و اسب و گوسفند و غلام و کنیز. فرمود: خداوند مالی که به تو داده است باید آن مال را در بر تو ببیند! جابر گفت: رسول اکرم (ص) وارد منزل من شد. مردی را دید که مویش پریشان است، پس به آن مرد فرمود: شانه نداشتی که سرت را شانه کنی؟ (نفحات الانس جامی، مقدمه، ص ۱۲).

گروهی منشأ تصوف را تعالیم بودا<sup>۱</sup> شمرده‌اند. بودا بنای

۱. بودا (حدود ۵۶۳-۴۸۳ پیش از میلاد): در سنسکریت به معنی روشن و آگاه، شهرتش گوتاماسدارتا، مؤسس آیین بودا. سرگذشت او توأم با

زندگانی را بر پایه رنج می‌دانست و سبب رنج را کثرت آرزوها بشمار می‌آورد و می‌گفت که: گوشه‌گیری از خلق، عدم پیروی از هوای نفس، تزکیه درون و ترک آرزوها عوامل اصلی بهروزی و نجات آدمی است. بودا سعادت را در کنارگذاشتن امیال و شهوات و افکار و کردار و گفتار زشت و ناپاک می‌دانست که در صورت چیرگی به این صفات و اغراض آلوده، پرتو حقیقت در قلب آدمی تابیدن می‌گیرد و انسان به مقام نیروانا که خلاصی از پای‌بندی به علائق دنیوی است نائل می‌آید. در این مرتبت والا که با مداومت در راه کمال نفس و اعتلای روح به حاصل می‌آید، انسان جلوه‌های عالم ملکوت را به عیان می‌بیند و به شرف فنا وصول می‌یابد.

برخی گفته‌اند که بسیاری از اصول عقاید در طریقت تصوف اسلامی، مقتبس از دین نصرانی است. زهد و دلبستگی به گوشه عزلت،

افسانه‌هاست. پدرش فرمانروای ناحیه‌ای نزدیک نپال و بنارس کنونی بود. بودا در رفاه می‌زیست، در ۲۹ سالگی با آگاهی از بدبختیهای بشر، زهد اختیار کرد و سرانجام در بوده‌گایا، زیر یک درخت بویا انجیر معبد، اشراق عظیم بروی تابید و اصول آیین بودا را به وی الهام کرد. آیین بودایی یکی از ادیان بزرگ جهان است که مجموعه‌ای است از اصول فلسفی و اخلاقی بودا. چهار اصل مهم بودا این است: زندگی رنج است. منشأ رنج، آرزوی نفس است، چون این آرزو زائل شود، رنج به پایان می‌رسد و راه زائل ساختن آرزوی نفس، سلوک در «طریقت» است. ارکان هشت‌گانه طریقت عبارتند از: اعتقاد درست، اراده درست، گفتار درست، رفتار درست، معیشت درست، کوشش درست، اندیشه درست و مصرف درست. این تعالیم را راهبان بودایی بسرعت انتشار دادند، و آن، در زمان آشوکا (قرن سوم پیش از میلاد) به اوج ترقی رسید و در اندک مدت ژاپن، چین، برمه و کره را دربرگرفت. در دین بودایی فرقه‌های متعددی پدید آمد که اهم آنها «زن» است که در ژاپن رشد بسیار کرد. عده پیروان بودا در ۱۹۶۲ بالغ بر صد و پنجاه و دو میلیون نفر بود.

(د. نادسی)



چله‌نشینی، ریاضت و بسیاری افکار و اعمال دیگر نیز تقلیدی از رهبانیت و رهبانان همان دین است.

نوشته‌اند که در آغاز دوران مسیحیت، به سبب آزاری که از سوی مخالفان، خاصه یهودیان، بر پیروان این دیانت می‌رفت، گروهی از مسیحیان، برای مقابله با ستمکاران، استوار کردن ایمان و کاستن از بارگناهان بر آن شدند که به ریاضت و تأدیب نفس پردازند.

پولس می‌نویسد: «تن خود را زبون می‌سازم و آن را در بندگی می‌دارم، مبادا چون دیگران را وعظ کردم، خود محروم شوم»<sup>۱</sup>.

در همه دیرهایی که روحانیان مسیحی از روزگاران کهن در نقاط مختلف جهان بنا کردند، پیوسته گروهی از رهبانان می‌زیستند، و اصول مهم رهبانیت موافق تعلیمات انجیل عبارت بود از عزلت، فقر و تجرد. رفته‌رفته رهبانیت در همه جا انتشار یافت و حتی به سرزمین عربستان رسید.<sup>۲</sup>

در لغت‌نامه دهخدا در این باره چنین آمده: «مسیحیت از طریق مرتاضان و فرقه‌های سیار و راهبان، مخصوصاً فرقه‌های سوریه‌ای که در اطراف گردش می‌کردند و غالباً نسطوری بودند، به صوفیه اسلام بسیار چیزها آموخته است. زندگی در صوامع و خانقاهها نیز تا اندازه‌ای تقلید از مسیحیان و راهبانان است. از نکات قابل توجه این که عارف بزرگ جنید بغدادی که اصلاً ایرانی و نهاوندی بوده و عبدالله خفیف که او را یکی از پنج تن مقتدایان شمرده‌اند، از پدر و مادر مسیحی

۱. رساله نهمت پولس رسول (سنت پول)، ذیل باب نهم.

۲. نخستین کسی که جماعات راهبان را سروسامان بخشید پاکومیوس نام داشت که در سال ۳۲۵ میلادی هیأتی برای این منظور در مصر تشکیل داد. (مقدمهٔ نفعات الانس، ص ۴۶)

بوده‌اند»<sup>۱</sup>.

مدتها پیش از ظهور اسلام، افکار عرفانی در دین مسیح و یهود متمکن شده بود و فیلون حکیم یهودی، در قرن اول میلادی، دربارهٔ تورات همان تأویلات عارفانه را انجام می‌داد که قرن‌ها بعد صوفیان با قرآن کردند.

گروهی را اعتقاد بر این است که منشأ تصوف، فلسفهٔ یونان بویژه افکار نوافلاطونیان بوده است. فلسفهٔ نوافلاطونی به تصوف جنبهٔ علمی بخشید و صوفیان از این مکتب اثرها پذیرفته‌اند، و به همین سبب گفته شده که بین فلسفهٔ اشراق و تصوف، نکات مشترک فراوان است. مولانا جلال‌الدین بلخی خود بهترین معرف اندیشهٔ افلوپین و فلسفهٔ نوافلاطونی بوده و بسیاری از عقاید آنان را در مثنوی، بدون اینکه به‌مأخذ آنها اشاره کند، منعکس ساخته است. با این همه بسیاری از آراء فلسفی نوافلاطونیان مأخوذ از مشرق زمین است.

از این قرار تصوف اسلامی به منابع متعدد نسبت داده می‌شود، با وجود این باید گفت هرچند ممکن است که تصوف از ادیان و آیینهای مختلف سرچشمه گرفته و متأثر شده باشد، خصائصی ویژهٔ خود دارد و به صرف وجود زهد و اعتکاف در آداب این طریقه که مشترک میان مذاهب مختلف است، منسوب کردن آن به فرق دیگر دور از صواب نیست.

### سبب ظهور تصوف

از آنچه گذشت منشأ تصوف را می‌توان تعالیم اسلام، تأثیر انجیل و شیوهٔ زندگانی راهبان، مکتب فلوپین، تفکرات قوم یهود،

۱. لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل کلمهٔ «صوفیه» ص ۳۸۱.

عقاید مانویان و بودائیان بشمار آورد که دربارهٔ هریک از اینها باز هم سخن گفته خواهد شد، اما نباید در این میان تأثیر مسائل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی و تربیتی جامعهٔ آشفتهٔ ایرانی را از زمان هجوم اعراب به بعد نادیده گرفت. از دوران تسلط اعراب و حکومت‌هایی که پس از دو قرن تسلط آنان، در ایران بر سرکار آمدند، بجز زمان برخی از سلسله‌ها مانند سامانیان، پیوسته ظلم و ستم فرمانروایان و اختناق‌کوینده و فقر و جهل و تهیدستی بر مردم این سرزمین حاکم بوده که غیر از وادگی از زندگانی، کاهلی، اعتقاد به خرافات و بالاخره انقطاع از دنیا و ترک جنبش و کوشش حاصلی نداشته است.

در تواریخ و آثار ادبی ایران از جور و ظلم پادشاهان جبار غزنوی، سلجوقی، خوارزمشاهی و در آخر مغول و تاتار قصه‌های هولناک نقل شده که نتیجهٔ آن همه قهر و خشم و فساد و تباهی نمی‌توانست جز خاموشی، درون‌گرایی، گوشه‌گیری و دل‌سردی از زندگانی و اندیشیدن به مرگ و فنا چیز دیگری باشد.

وقتی مردم یک جامعه نتوانند آنچه می‌خواهند بگویند و بنویسند، حیات دنیوی را خوار می‌شمرند و پناهگاهی به از سکوت نمی‌یابند. دست از زندگی می‌شویند، از خلق کناره می‌گیرند، به خود فرو می‌روند و با شادیه‌ها و تمام مظاهر زندگی وداع می‌کنند. محمود غزنوی و پسرش مسعود به شیعیان، اسماعیلیان و بهر دسته و جمعیتی که اهل تفکر و استقلال اندیشه بودند و در جایی گرد می‌آمدند، و ممکن بود خطری برای حکومتشان باشند، ستم‌های بسیار روا می‌داشتند. داستان آزار حکیم ابوالقاسم فردوسی، قتل ابوعلی حسن بن محمد بن میکال معروف به حسنک وزیر، قلع و قمع پیروان فرق و مذاهب مختلف، نمونه‌هایی است از این ستم‌ها که فرمانروایان متعصب و نادان نه تنها بر مردم قلمرو حکومت خود، بلکه بر ملل سایر سرزمین‌ها نیز معمول

می داشتند.

به روایت گردیزی و عتبی، محمود غزنوی به سال ۳۹۶، در روز فتح مولتان در هندوستان، آن قدر از قرمطیان را به دست خود کشت که شمشیر خون آلود به دستش چسبید و دست و شمشیر را در آب گرم نهادند تا از هم جدا گردیدند.<sup>۱</sup>

محقق است که اینگونه کشتارها و غارتگریها سبب بیزاری مردم از زندگانی می شود که نتیجه اش همان عزلت و ترک دنیا و در مواردی کاهلی و رها کردن کار و کوشش خواهد بود. با توجه به تاریخ، هر زمان که بلا و مصیبت در ایران فزونی می گرفت بر تعداد قلندران و درویشان افزوده می شد. نوشته اند که در زمان هجوم مغولان، تعداد خانقاهها افزایش یافت و از حد شمار گذشت و این نکته نشانگر این حقیقت است که چگونه تاخت و تازها، جور و ستمها و اختناق و تفتیش عقیده ها در پیشرفت تصوف مؤثر بوده و موجب انقطاع خلق از دنیا می شده است.

در کتاب تادیخ ادبیات در ایران چنین آمده: «تصوف یک حرکت عقلی آمیخته با دین و ارشاد به طرف کمالات نفسانی بود و حکومت وحشیان ترک و تاتار و مغول نمی توانست وسیله ای برای ترویج یا توسعه عمقی آن باشد و تنها ممکن است یأس و فقر و نومیدی و نابسامانی و دربدری، عده ای از مردم را به خانقاهها کشانده و سربار شیوخ و پیشوایان تصوف کرده باشد»<sup>۲</sup>.

«عوائد»<sup>۳</sup> خانقاهها از محل اوقاف و نذرهای اشراف و هدایای اطراف و نظایر اینها فراهم می آمد و میان همه اهل خانقاه قسمت

۱. ناصر خسرو و اسماعیلیان، آ.ی. برتلس، ترجمه ی. آربن پور، ص ۹۵.

۲. ذبیح الله صفا، تادیخ ادبیات در ایران، ج ۳، بخش اول، ص ۱۶۶.

۳. همان کتاب، ص ۱۸۵.

می‌شد».

در لغت‌نامه دهخدا درباره توسعه خانقاهها چنین آمده: «از خصوصیات تصوف قرن هفتم نفوذ و کثرت و اهمیت خانقاههاست که در قرنهای گذشته برای اجتماع صوفیه با سادگی شروع شده بود و در این قرن به اوج اهمیت رسید. تعلیم و تربیت خانقاه را بطور اجمال می‌توان به دو طبقه تقسیم کرد: یکی تعلیمات شفاهی که عبارت بود از پندها و دستورهایی که شیخ مرشد به طالبان می‌داده و دیگری تعلیمات عملی که عبارت بوده است از ریاضتهای مختلف از قبیل روزه و نماز و ذکر و چله‌نشینی و گدایی...»<sup>۱</sup> قلندران هم تعلیم داده می‌شدند که معاش خود را از راه در یوزگی و خواهندگی تأمین کنند.

مولانا در داستان «فروختن صوفیان بهیمه مسافر را جهت سفره و

سمع»<sup>۲</sup> چنین می‌گوید:

صوفیان درویش بودند و فقیر	کساد فقر آن یکن کفر آ یبیر
ای توانگر، تو که سیری، هین مخند	برکزی آن فقیر دردمند
از سر تقصیر، آن صوفی ربه	خرفروشی در گرفتند آن همه
ولوله افتاد اندر خائقه	که: امشبان لوت و سماع است و وله
چند ازین زنبیل و این دریوزه، چند؟	چند ازین صبر و ازین سه روزه، چند؟
ما هم از خلقیم، جان داریم ما	دولت امشب میهمان داریم ما
دیر یابند صوفی آ از روزگار	زان سبب صوفی بود بسیار خوار

ذکر این نکات برای تحقیر این طریقه نیست بلکه بمنظور نشان دادن اوضاع نامطلوب گذشته در این مرز و بوم است که همواره اصحاب ذوق و هنر و کمال را در شرایط نامناسب گرفتار ساخته و در تنگنای حوائج معاش بسوی پستی سوق داده است. البته نباید فراموش کرد که در کنار جنبه‌های مثبت تصوف ایرانی، جنبه‌های منفی آن نیز که

۱. لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه صوفی، ص ۳۸۴.

۲. مثنوی معنوی، دفتر دوم، ص ۲۷۵.

همانا درویشی و گدایی و تن‌پروری است، قرار داشته، و در موارد بسیار، اینگونه سرخوردگیها از جهان و خلق آن، سبب عقب‌ماندگی و فساد و تیره‌بختی مردم این سرزمین شده است، زیرا تجلیات تصوف و عرفان، همواره به‌ظهور سنائیها، عطارها، مولویها و دیگر بزرگان و اندیشه‌وران نامور منتهی نگشته، بلکه کژاندیشانی همچون ابوعبدالله- محمد بن خفیف، ابوحمزہ خراسانی، ابوالخیر اقطع و همانندان اینان نیز داشته که احوال و گفتار آنان در هاله‌ای از اغراق، بیهوده‌گویی و کاهلی قرار گرفته است.

\*\*\*

لازم به ذکر است که ظهور و ادامه حیات تصوف در ایران، مولود نیاز زمان بوده و اگر فرقه‌ای قرن‌ها در سرزمینی پهناور به‌هستی خود ادامه داده و جنبه حکومتی هم نداشته که از آن حمایت شود، مبین این معنی است که بقای آن نتیجه تمایل و علاقه مردم و طالبان کمال روحانی و فضایل انسانی بوده است که آن را پناهگاهی برای دل‌های دردمند خود یافته و تعلیماتش را برای تربیت نفس، تعالی روح و آرامش درون، سودمند و مؤثر تشخیص داده بودند.

بزرگان و بیدار دلان صوفیه همواره به راه حق رفته‌اند، و سخنان والایی که از پیروان این طایفه برجای مانده، مدلل می‌دارد که تصوف اسلامی ایرانی پیوسته طریق حق پیموده و متوجه مبانی دین بوده است.

در کتاب اسرارالتوحید، از سخنان شیخ ابوسعید ابی‌الخیر<sup>۱</sup> آمده که: «از شیخ سؤال کردند که از خلق به حق چند راه است؟ گفت: به عدد هر ذره‌یی از موجودات راهی است به حق. در هر دلی که از حق سّری نیست و با حق رازش نیست، از آن است که در آن دل اخلاص نیست، و هر که را اخلاص

۱. محمد بن منور، اسرارالتوحید، ص ۳۰۲ و ۳۰۴ به اختصار، به اهتمام دکتر صفا، تهران،

نیست، به هیچ روی خلاص نیست».

ظهور این همه جلوه و جمال در ادبیات فارسی، از برکت تعالیم اسلامی و اندیشه‌های والای متصوفه است و اگر میراث پرشکوه تصوف و عرفان نبود، محتوای آثار ادبی ما، بویژه آثار منظوم، حکم سنگ و کلوخ را داشت. اشعار عنصری، امیرمعزی، انوری، خاقانی و همانندان اینان در استحکام و جزالت قابل ستایش است اما دیوان اشعار همه آنان بر روی هم در لطف کلام و بلندی اندیشه و اثر مطلوب تربیتی، علمی، دینی و اخلاقی با چند بیت از مثنوی مولوی، دیوان شمس، حدیقه سنایی، منطق الطیر عطار و امثال اینها برابری نمی‌توانند کرد.

### برخی از اصول عقاید و آداب صوفیه:

**تواضع** - فروتنی و خودشکنی نخستین گام در پیوستن به این مکتب است. مولوی گوید:

از بهاران کی شود سرسبز سنگ؟      خاک شو تا گل برویی رنگ‌رنگ  
در تذکره‌الاولیاء عطار آمده که: چون معروف کرخی (م ۲۰۰) وفات یافت، از غایت تواضعی که داشت همه ادیان در وی دعوی کردند. جهودان و ترسایان و مؤمنان هریک گروه گفتند که وی از ماست. حافظ گوید:

در کوی او شکسته دلی می‌خرند و بس      بازار خودفروشی از آن سوی دیگرست  
در کتب صوفیه، حکایات بسیار در مورد آزمایش گروندگان به این مسلک آمده. بزرگان طریقت، طالبان را به انجام دادن کارهایی برای شکستن خودبینی آنان فرامی‌خواندند، چنانکه جنید بغدادی از یکی از امراء که برای پیوستن به سلک صوفیه شوق وافر نشان می‌داد، خواست تا طبقی پر از کله و امعاء و احشاء گوسفندان را بر سر گیرد و از میان بازار شهر به‌خانه او آورد. یا از امیری دیگر خواسته شد تا

به‌دریوزگی پردازد. یکی از بزرگان بسوی شیخ ابوسعید ابی‌الخیر پیام کرد که هرچه هست ماییم و تو پشه‌ای بیش نیستی. شیخ در جواب آن کس گفت: برو به‌نزدیک استاد امام<sup>۱</sup> و بگو که: آن پشه هم تویی، ما هیچ چیز نیستیم و ما خود در این میان نیستیم.

**تسلیم و توکل** — عارف، عاشق جمال حق است، پس شرط عشق تسلیم‌شدن به‌اراده‌ی محبوب و توکل به‌لطف اوست. سری سقطی، بشر حافی، معروف کرخی و بسیاری دیگر از صوفیان، اهل توکل بشمار آمده‌اند که دامن آرزوها درچیده فقر و انزوا برگزیدند. بعضی از اینان هرگونه حرکت را برای تأمین معاش و درمان بیماری مغایر با اصل توکل می‌دانستند، چنانکه وقتی به یکی از صوفیان گفته شد تا برای علاج او حکیمی بیاورند، پاسخ داد: «الحکیم» (حق تعالی) خود، مرا چنین بیمار خواسته، حال خلاف مراد او کنم و برای درمان به طبیب روی آورم؟ اصل توکل که در تعلیمات صوفیه یکی از مقامات والا بشمار آمده، عبارت است از ترک مراد خود، گسستن از خلق و اتکاء به‌اراده و مشیت الهی.

دیگر از مقامات اعلی در این طریقت، پرهیزگاری، فقر، صبر و زهد و پارسایی است و زهد یکی از ارکان مهم است که فقرای مسلمانان از اوایل دوران اسلامی بدان عمل کرده و حب مال و جاه و تعلقات دنیوی را به کناری نهاده‌اند.

### معرفت حق (کشف و شهود)

صوفیان سیر و سلوک و تزکیه نفس و ترک اوصاف را عوامل وصول به حق و کسب معرفت الهی می‌دانستند نه علم و عقل را.

---

۱. مقصود از استاد امام، ابوالقاسم قشیری عارف مشهور است که با شیخ ابوسعید میانه خوش نداشت.



می‌گفتند: این علوم بی‌قدر ظاهری قادر نیستند که سالک را برای رسیدن به درجات کمال و پیشگاه حق تعالی رهنمون شوند و خدا اگر بخواهد، می‌تواند این دانشهای ناقص دنیوی و مدرسه‌ای را در دیدگان آدمی خوار سازد. مولوی فرماید:

رومیان آن صوفی‌انند ای پسر      بی ز تکرار و کتاب و بی‌هنر  
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها      پاک از آرز و حرص و بخل و کینه‌ها  
نقش و قشر علم را بگذاشتند      رایت عین‌الیقین افراشتند  
بیداری و حصول کمال، تنها از راه عنایت حق به‌حاصل می‌آید  
نه به یاری حواس و عقول:

جان شو و از راه جان جان را شناس      یار بینش شو، نه فرزند قیاس  
(مثنوی معنوی)

حقیقت پدیده‌های جهان هنگامی در دل سالک متجلی می‌شود که وی کدورتها را از قلب بزدايد، به تصفیة باطن پردازد و حجابهایی را که بین او و حق تعالی حائل شده، از میان بردارد، زیرا قلب آدمی پیوسته مستعد دریافتن انوار الهی و حقایق عالم هستی است.

البته طرز اندیشه صوفیه در همه ادوار یکسان نبوده، چنانکه از سده ششم هجری، تصوف جنبه علمی یافت و کتبی مانند *فصوص‌الحکم* محی‌الدین عربی، *فکوک قونوی*، *لمعات شیخ عراقی* و قصاید ابن‌فارض برای مطالعه و آموزش اهل طریق تدوین شد.

### طریقت یا شریعت؟

تصوف را برخی طریقت دانسته‌اند نه شریعت، در صورتی که اگر طریقت به‌شمار آورده شود، باز هم خمیرمایه اصلیش تعالیم اسلام است. در کتاب *اصول تصوف* در این مورد چنین آمده: «علامه حلی (جمال‌الدین حسن ابن یوسف م ۷۲۶) در کتاب *منهاج الکرامه* میان

تشیع و تصوف، قائل به پیوندی استوار است و می‌گوید که علم طریقت منسوب به حضرت علی (ع) است. وی همچنین در شرح تَجْرِیدِ الاعتقاد در مبحث امامت، وصف جامهٔ خشن و خوراک ناماکول و گرسنگی امیرالمؤمنین (ع) را کرده، استناد رجال طریقت را به وی نقل می‌کند. مولانا محمدتقی مجلسی اول در کتاب تَشْوِیقِ السَّالِکِین آورده است که: شیعه‌ای که صوفی نباشد، شیعه نیست، و صوفی که شیعه نباشد، صوفی نیست.<sup>۱</sup>

شیخ شهاب‌الدین ابوحفص عمر بن محمد سهروردی عارف مشهور سدهٔ ششم و هفتم هجری (م ۶۳۲) در عَوَادِفِ الْمَعَادِف نوشته است که: کلمهٔ صوفی در قرآن نیامده ولی صوفیان جز اهل تقوا نیستند.

### مقام والای انسان و لزوم توجه به تربیت و تعالی روح

صوفیه، سرمستی عاشقانه و دنیای باشکوه درون خود و پدید آمدن این همه آثار زیبای عرفانی را در ادبیات فارسی، مدیون مفهوم این آیه شریفه می‌دانند: وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوحِي . (الحجر، آیه ۲۹): و در او (انسان) از روح خود دمیدم.

از آن رو که روح آدمی از روح کلی الهی نشأت یافته و مایهٔ هستی انسان شده، صوفیه معتقدند که باید در راه اعتلای روح کوشید و جان را که عالیت‌ترین عطیهٔ آسمانی است معزز داشت، زیرا همین عطای دل‌افروز الهی است که او را برتر از ملائک قرار داده و اشرف مخلوقاتش ساخته:

قال داود عليه السلام: يا رب لماذا خلقت الخلق؟ قال: كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف لخلقت الخلق لكي اعرف. (حدیث قدسی- منادات الصالحین، نجم‌الدین رازی، م ۶۵۸)

۱. دکتر احسان‌الله علی‌استخری، اَحوالِ تصوف، چاپ معرفت، ص ۱۹ و ۲۰.

داود(ع) گفت: پروردگارا، خلق را از چه رو آفریدی؟ پاسخ آمد که: گنجی نهان بودم، خواستم شناخته شوم، پس انسان را خلق کردم تا شناخته شوم.

روح «ما»ست که کالبد را به هستی رسانده و واسطه پیوند ما با حق تعالی شده است:

باده از ما مست شد، نی ما ازو      قالب از ما هست شد، نی ما ازو  
باده در جوشش گدای جوش ماست      چرخ در گردش اسیر هوش ماست  
(مثنوی مولوی)

روح همچون اقیانوسی بیکران است که همواره از اثر افکار و اندیشه‌ها و تحولات درونی، موجهای عظیم در آن پدید می‌گردد و به جنبش درمی‌آید. مولوی فرماید:

سوجهای تیز دریاهاى روح      هست صد چندان که بد توفان نوح  
بیقراری و سرگشتگی انسان در این جهان بیمقدار، مولود جدایی روح او از سرچشمه روح کلی خداوندی است:

کز نیستان تا مرا بریده‌اند      از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند  
(مثنوی معنوی)  
روح فرمانده تن و تن فرمانبردار اوست. روح از عالم علوی است و جسم از عالم خاکی و سفلی و بدین سبب روح جاودانه است و تن زوال‌پذیر. روح لطیفه‌ای مجرد و معنوی است اما جسم از مظاهر طبیعی و فناپذیر دنیوی.

کوشش در راه تعالی روح وظیفه هر سالکی است، زیرا روح آدمی در مرحله کمال دوباره به دریای هستی الهی می‌پیوندد و حیات ابدی می‌یابد.

نزد این طایفه تربیت روح و مستعد ساختن آن بمنظور عروج به عالم بالا و پیشگاه الهی بسیار مهم شمرده شده که دارای هشت مرحله است و مقامات سالک نامیده می‌شود:

توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل، رضا و تسلیم  
هریک از این منازل را آدابی است که از سوی پیر یا مرشد  
به سالکان تعلیم داده می‌شود و آنان را برای تربیت نفس و صعود  
به مراتب عالتر راهبر می‌گردد.

### عدم شکایت

نخستین گام در اظهار بندگی و عشق الهی، خودداری از شکوه  
است، زیرا شکایت نشانه عدم رضاست و صوفیان که عاشق ذات‌حقند  
و از مراد خود گذشته و اراده معشوق را به جان خریده‌اند، به آنچه از  
محبوب می‌رسد، دل، خوش می‌دارند و هرگز لب به شکوه نمی‌کشایند:  
ناخوش او خوش بود بر جان من      جان فدای یار دل رنجان من  
(مثنوی معنوی)  
اگر نخستین بیت کتاب مثنوی شریف مولانا بدین‌سان با شکایت  
آغاز می‌شود:

بشنو این نی چون حکایت می‌کند      وز جداییها شکایت می‌کند  
نه بدان سبب است که زیانی به او روی آورده یا آرزویی برآورده نشده  
بلکه ناله‌های دل دردمندی است که از مبدأ اصلی و دیار معشوق  
دور مانده و حیران و بی‌هم‌زبان شده است.

اما محبوب ناله‌های عاشق را که از سر سوز به درگاه او اظهار  
نیاز و یقراری می‌کند، دوست می‌دارد. از اینجاست که گفته‌اند:  
خداوند دعاها و ناله‌های بندگان خاص خویش را دیر اجابت  
می‌کند تا پیوسته نوای این دعوت دل‌انگیز را بشنود. شاید خداوند  
از آن سبب دوستدار این ناله و زاری‌هاست که ناله نشانه استغفار و  
پشیمانی است و پشیمانی مقدمه کمال. از سوی دیگر به هنگام دردمندی  
است که بنده یاد حق می‌کند و او را فرامی‌خواند:

داد مرفرعون را صد ملک و مال	تا بکرد او دعوی عز و جلال
در همه عمرش ندید او در دسر	تا نسالد سوی حق آن بدگهر
درد آمد بهتر از ملک جهان	تا بخوانی مر خدا را در نهان
خواندن با درد از دل بردگی است	خواندن بی درد از دل بردگی است

(مثنوی معنوی)

در صدور افعال از دیگران باید قرب و بعد پیوند و روابط مورد ملاحظه قرار گیرد. آنجا که نظر به فاعل است، نیک و بد افعال دیگران برای ما تفاوت نمی کند و بدین سبب از مهر یا قهر دوست شکایتی نیست، اما اگر نظر به فعل است نه به فاعل، آنگاه است که خوب و بد کردار دیگران ظاهر می شود. عاشق تسلیم میل معشوق است. اگر اراده محبوب نامرادی اوست، چون خواست اوست، نیکو و جانفزاست. ابراهیم به آسانی جان تسلیم نمی کرد، وقتی سبب پرسیدند، گفت: زان نیارم کرد جان خوش نثار تا ازو آید به گوشم جان بیار

### مردن از ذات و صفات

صوفیان ترک اوصاف و بی اعتنائی به جسم و تن را واجب می شمارند و دور ساختن صفات نکوهیده را آغاز زندگانی نو و تولدی دیگر بشمار می آورند:

ای حیات عاشقان در سر دگی	دل نیایی جز که در دل بردگی
آزبدم مرگ من در زندگیست	چون رهم زین زندگی پایندگیست

(مثنوی معنوی)

امیرحسینی در رساله محفۀ عهاسی، در ترجمۀ قول حضرت علی (ع) چنین آورده:

آتش اندر زن صفات خویش را	پس هوای نفس کافر کیش را
صاف شو با حق، نهان و آشکار	صوفیان صاف را این است کار
چون کلیم الله در این راه مخوف	با صفای سر خود پوشیده صوف

اختیار خویش را بگذاشته ناسرادی را سراد انگاشته  
آنان که گرفتار تیرگیهای درون شده‌اند، هرگز به روشنی نمی‌رسند  
و از دام افکار پلید رها نمی‌شوند:

این جهان پر آفتاب و نور ماه او بهشته، سر فرو برده به چاه  
که اگر حق است، پس کو روشنی؟ سر ز چه بردار و بنگر ای دنی  
جمله عالم شرق و غرب آن نوریافت تا تو در چاهی نخواهد بر تو تافت  
(مثنوی معنوی)

### زهد و اعراض از اشتغال به خلق

زهد و پارسایی یکی از عوامل کسب معرفت و وصول به حقیقت  
بشمار می‌آید و اشتغال به خلق سبب غفلت از یاد حق و جلب رشک  
خلق می‌شود.

زهد و اعتکاف در بیشتر ادیان و آیینهای قدیم از قبیل دیانت  
مسیح، کیش مانی و تعلیمات بودا وجود داشته و تارکان دنیا و  
راهبان، یکی از طرق وصول به کمال را پارسایی، ترک هوای نفس  
و اعراض از اشتغال به امور جهان و خلق روزگار می‌شمردند.  
در تصوف اسلامی اینگونه اعتقادات و آداب در تمام قرون و  
اعصار یکسان نبوده، چنانکه عبدالله بن خفیف و معروف کرخی در زهد  
و عبادت و ترک دنیا به راه افراط می‌رفتند، در صورتی که جنید بغدادی  
و شیخ ابوسعید ابی‌الخیر طریق اعتدال می‌پویدند، در عبادات میانه‌رو  
بودند، با مردم درمی‌آمیختند و به گوشه عزلت نمی‌خزیدند.

### پوشیده داشتن اسرار

پیران طریقت همواره سالکان را به کتمان سر دعوت می‌کردند و  
بویژه پوشیده داشتن اسرار الهی را از فرائض می‌شمردند و پاره‌ای از

مطالب را با اصطلاحات و رموز خاص بیان می‌داشتند. گویند وقتی حسین بن منصور حلاج (م ۳۰۹) نزد جنید رفت و از عشق و محبت الهی و صحو و سکر سخن در پیوست، جنید برآشفته و او را از افشای اینگونه مطالب منع کرد زیرا چنین سخنان با تعصب برخی از فقها و عالمان دین سازگار نبود و موجب خشم آنان می‌شد. حافظ در این بیت به حلاج چنین اشاره می‌کند:

گفت آن یارکزو گشت سر دار بلند  
جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد  
جنید در این باره گفته: این سینه تو حرم خاص خدای است، تا توانی  
هیچ نامحرم را در حرم خاص راه مده. دل دوستان خدای سر جای خدای  
است و خدای سر خود در دلی نهد که در وی دوستی دنیا بود.

### توجه به دین اسلام

اهل ظاهر صوفیه را به مبانی دین اسلام بی‌اعتقاد دانسته و کتب متعدد در رد طریقت آنان تألیف کرده‌اند، در صورتی که نزد صوفیه، اصل، توجه به دیانت و طاعت بوده و درباره زهد و مبالغه در عبادات اینان در آثار صوفیه داستانهای بسیار نقل شده است، نهایت این که برخی از مشایخ این طایفه با ملاحظه خیل ریاکاران، طاعت و عبادات را به تنهایی وسیله معرفت و تقرب به حق ندانسته‌اند، بلکه تزکیه نفس، صفای درون، ایثار، محبت، عشق، خدمت، تسلیم و توکل را نیز در این راه مؤثر و لازم شمرده‌اند. گفته‌اند که انجام دادن فرائض دینی و ترک دنیا غایت مراد نیست و حتی ممکن است تکیه بر اعمال و غروری که ممکن است از این راه در دل حادث شود، حجاب راه سالک گردد و او را از حق تعالی دور سازد.

خواجه عبدالله انصاری (م ۷۸۱) در رساله مقولات به این نکته

چنین اشاره کرده: بیزارم از آن طاعت که مرا به عجب آرد، بنده آن معصیت که مرا به عذر آرد:

در راه خدا دو کعبه آمد حاصل یک کعبه صورت است، یک کعبه دل  
تا توانی زیارت دها کن کافزون ز هزار کعبه آمد یک دل  
همین نکته را مولانا جلال الدین بنحو دیگر بیان داشته است:  
طواف کعبه دل کن اگر دلی داری

دل است کعبه معنی تو گل چه پنداری  
هزار بار پیاده طواف کعبه کنی

قبول حق نشود گسر دلی بیازاری

(دیوان شمس، چاپ صفی علیشاه، ص ۶۳۱)

صوفیه گفته اند: آن که در مقام مشاهده حق واقع شد، و جز یاد

حق اندیشه ای به دل راه نداد اعمال ظاهر را تنها شرط تقرب به حق بشمار نخواهد آورد. این همان معنی است که در قرآن کریم نیز بدان اشارت رفته است: ولذکر الله اکبر. (العنکبوت، آیه ۲۵) والبتّه یاد و ذکر خدا بزرگتر است. (در متن به این آیه و تفسیر آن اشاره ای کامل شده است.) حافظ گوید:

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست

همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کشت

مقصود از عبادات درک حالت روحانی و پیوند معنوی با پیشگاه

الهی است و گرنه بسیار بوده اند که اعمال و طاعات را دام راه کرده و با تأویلات ناصواب از قرآن کریم، به بیراهه رفته اند.

بنابراین صوفیه بر آن بوده اند که با جلب عنایت حق و تصفیه

باطن و دمیدن خلق و خوی آدمیت در مردم، آنان را به خدا نزدیکتر

سازند و چنانکه می دانیم در همه آثار این طایفه به قرآن کریم و احادیث

نبوی استناد شده و همین کتاب مثنوی را از کثرت استشهاد به آیات و

تفسیر آنها و همچنین احادیث و روایات، قرآن فارسی خوانده اند.

نزدیک کردن شریعت و طریقت به یکدیگر و رد این نکته که تصوف



از دین جداست، به کوشش غزالی، هجویری، قشیری و چند تن دیگر از مشایخ این قوم انجام پذیرفته که برای تعدیل افکار برخی از صوفیان و مصون ماندن این طایفه از تکفیر و آزار فقها به این کار مبادرت ورزیده‌اند.

صوفیه به اخلاص در انجام دادن فرائض دین اهمیت بسیار می‌دادند و زهد ریایی را سخت نکوهش می‌کردند و عبادتی را که برای پاداش دنیوی و اخروی انجام پذیرد مردود می‌شمردند. حافظ‌گوید:

تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن  
که خواجه، خود، روش بنده‌پروری داند

## عشق

تصوف ایرانی بر پایه عشق به حق بنیاد یافته است و اظهار شوق برای تقرب به خدا و اعتقاد به پیوستن به دریای هستی الهی، مهمترین آرمان در این مکتب به شمار آمده است. در قرآن کریم کلمه «عشق» نیامده، اما از «محبت» بسیار سخن رفته است و چون در محبت دوطرف وجود دارد، پس باید در حق تعالی محبت باشد تا این موهبت در وجود بنده او هم تمکن یافته باشد. این آیه شریفه به محبت باری- تعالی اشاره می‌کند: قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی بحبکم الله. (آل عمران، آیه ۳۱) ای پیغمبر بگو که: اگر خدا را دوست دارید از من پیروی کنید تا پروردگار، شما را دوست بدارد.

در این معنی اشعار بس دلکش و زیبا در ادبیات عرفانی ما سروده شده که به برخی اشاره می‌شود:

چون نروید در دل صدر جهان؟	چون برست از عشق پر بر آسمان
که نه معشوقش بود جویای او	هیچ عاشق خود نباشد وصل جو

در دل تو مهر حق چون شد دو تو هست حق را بیگمانی مهر تو  
 تشنه می‌نالد که ای آب گوار آب هم نالد که کو آن آب‌خوار؟  
 جذب آب است این عطش در جان ما ما از آن او و، او هم آن ما  
 (مثنوی معنوی)

در ادبیات فارسی، زیباترین جلوه عرفان، تجلی عشق الهی است، و در نظر صوفیه، تنها، عشق به ذات حق است که عشق حقیقی و لایزال به شمار می‌رود، عشق‌های دیگر اغلب مجازی و ناپایدار است و صوفی به چیزی که نباید دل درنبدد. به احتمال زیاد، عشق به خدا از فلسفه نوافلاطونیان اقتباس شده و مدار همه اندیشه‌ها و تعلیمات عرفان اسلامی ایران قرار گرفته است. اشراق و شهود هم از جلوه‌های عشق به ذات باری است و فانی در ذات او غایت این عشق جاودانه.

یگانگی با خدا و اتحاد عاشق و معشوق، وحدت وجود و بسی آراء و اصطلاحات دیگر نیز منبعث از عقاید نوافلاطونیان دانسته شده است.

نزد صوفیه، عشق بزرگترین راز زندگی، بلکه اساس تکوین عالم هستی است. جهشی است بسوی کمال و زیبایی و خیر و نیکی.

گر نبودی عشق، هستی کسی بدی کی زدی نان بر تو و تو کی شدی؟  
 (مثنوی معنوی)

نیز یکی از اصول اتحاد و یگانگی و محرک اصلی حرکت و کوشش، و میل به بقا و کمال و مولود عنایت الهی است. مولوی در داستان وکیل صدر جهان از قول معشوق خطاب به عاشق چنین گوید:

حکمت حق در قضا و در قدر کرد ما را عاشقان یک‌دگر  
 در نظر اینان با اینکه عشق حقیقی، عشق به جمال حق است،

عشق‌های دنیوی (مجازی) هم اگر سبب تبدیل اخلاق شود و آدمی را بسوی کمال راهبر گردد، مقدمه خداشناسی و ظهور عشق الهی تواند بود، زیرا عشق به مخلوق مقدمه عشق به خالق است و البته در صورتی

که مقصود از آن پیوند ارواح و تکامل وجود باشد نه درک لذایذ جسمانی. شاید اینگونه عشقهاست که مولوی آنها را صیقل روان و زداینده آرایشهای درون بشمار آورده است:

هرکه را جامه ز عشقی چاک شد      او ز حرص و عیب کلی پاک شد  
شادباش ای عشق خوش سودای ما      ای طیبب جمله علتهای ما  
ای دوی نخوت و ناموس ما      ای تو افلاطون و جالینوس ما  
نیز در همین مورد فرماید:

آنچه معشوق است صورت نیست آن      خواه عشق این جهان، خواه آن جهان  
چنین عشقی در جست و جوی خال و خط زیبا و لب و دهان  
فریبا نیست، بلکه به دنبال آن جمال وصف ناشدنی است که موجب  
تجانس روح و روان عاشق می شود.

خلیفه که حرمسرایی از صنمهای ماهرو در کنار داشت، از قصه  
جنون و سرگشتگی مجنون در شگفت شد. فرمان داد که لیلی را به حضور  
آورند تا دریابد که او را چه جمالی بی همتاست، و آنگاه که در او این  
نشان ندید و آن چهره دلربا و قامت رعنا نیافت،

گفت لیلی را خلیفه: «کان تویی      کز تو مجنون شد پریشان و غوی؟  
از دگر خوبان تو افزون نیستی»      گفت: «خامش چون تو مجنون نیستی»  
تو بر سیمای ظاهر نظر دوخته ای، اما مجنون به جمال درون او  
فریفته گشته. تو جام را می بینی و او محتوای جام را، یعنی آنچه را که  
با دیده ظاهر نمی توان دید، به آنچه در ورای این زیباییهای زودگذر  
است، به آنچه که همین عشقهای دنیوی را به ابدیت می رساند و هرگز  
غروب نمی کند.

درباره عشق بنده به پروردگار بسیار سخن رفته است. اهل ظاهر  
مانند ابن جوزی و دیگران، در مورد امکان چنین عشقی احتیاط کرده اند.

فقها از این فکر انتقادهای شدید نموده‌اند و حتی در قرن سیزدهم هجری جمعی را که در عشق خود نسبت به پروردگار مبالغه روا می‌داشتند، در اصفهان کشتند. غزالی طوسی از نادر کسانی است که در احیاء العلوم، جواز عشق بنده را به خدا بیان کرده است، ولی همه کس در خور وصول به این مقام نیست زیرا:

جان نامحرم نبیند روی دوست      جز همان جان کاصل اواز کوی اوست  
(مثنوی معنوی)

اما عشق هرگز به وصف در نمی‌آید و در حد عقل نمی‌گنجد:

با دو عالم عشق را بیگانگی	اندر او هفتاد و دو دیوانگی
سخت پنهان است و، پیدا حیرتش	جان سلطانان جان در حسرتش
پس چه باشد عشق؟: دریای عدم	در شکسته عقل را آنجا قدم
کاشکی هستی زبانی داشتی	تا ز هستان پرده‌ها برداشتی
هرچه گویی ای دم هستی از آن،	پرده دیگر بر او بستی، بدان

(مثنوی معنوی)

سری سقطی (م ۲۵۲) گفت: «فردا امتان را به انبیا خوانند ولیکن دوستان را به خدای بازخوانند.» از جنید نقل کرده‌اند که گفت: «یک روز دلم گم شده بود. گفتم: الهی دل من باز ده. ندایی شنیدم که: یا جنید، ما دل بدان ربوده‌ایم تا با ما بمانی، تو باز می‌خواهی که با غیر بمانی؟»

در نظر صوفیه، عشق باید به مؤثر باشد نه به اثر. چنین عشقی است که جاوید می‌ماند، زیرا مولود اراده الهی است:

جمله اجزای جهان زان حکم پیش      جفت جفت<sup>۱</sup> و عاشقان جفت خویش  
(مثنوی معنوی)

نه تنها آدمیان، بلکه تمام مظاهر هستی و موجودات، از جماد و

---

۱. این نکته ناظر است به مضمون آیه شریفه ۴۹ سوره ذاریات: و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تدکرون. (و از هر چیز دو صنف آفریدیم، باشد که پند گیرید.)

نبات و حیوان و انسان عاشق جمال محبوب ازلی و دلدار لم یزلی  
هستند و جمله خدا را می ستایند:

آتش عشق است کاندر نی فساد جوشش عشق است کاندر می فتاد

باد و خاك و آب و آتش بنده اند با من و تو مرده، با حق زنده اند

(مثنوی معنوی)

خلاصه سخن این که عشق حرکتی است بسوی کمال تام، و  
بقای جهان، و شوق زندگی مولود عظمت عشق است:

## وحدت وجود

یکی از مهمترین اصول در مسلک صوفیان، اعتقاد به وحدت وجود است که گویا از مکتب نوافلاطونی وارد سرزمینهای اسلامی شده و نخستین بار از سوی ابایزید بسطامی عارف مشهور (م ۲۶۱) بیان گردیده و بعد از او حسین بن منصور حلاج بی پروا از «انا الحق» دم زده و جان خود را بر سر آن نهاده است. اصطلاح وحدت وجود مبتنی بر این اصل است که چون جهان پرداخته خداست، پس تمام مظاهر هستی و پدیده های عینی، خداست. حقیقت یکی است و همان است که مصدر وجود است، و با اینکه خدا خالق تمام موجودات است، هیچ یک از آنها نیست. هرچه کسوت وجود یافته، از ذات حق شرف هستی گرفته، پس وجودش در ذات خداست و چیزی جز او نیست.

در قرآن کریم رابطه خالق و مخلوق بدان پایه رسیده که می فرماید: نحن اقرب الیه من حبل الوريد. (سوره ق، آیه ۱۶): ما به او (به انسان) از رگ گردنش نزدیکتریم. یا می فرماید: و نه تو

افکندی آنگاه که افکندی، بلکه خدا افکند.<sup>۱</sup>

از این قرار شاید بتوان منشأ اندیشه وحدت وجود را بیش از همه، قرآن کریم و مذهب افلوطین بشمار آورد. البته مضامین آیات قرآنی مانند آنها که ذکر شد و بسیاری آیات دیگر، مبین وحدت وجود به آن طریق که عرفا استنباط می کنند نیست بلکه نماینده عظمت الهی و مبین حضور ذات حق در همه جا و همه چیز است.

دکتر خلیفه عبدالحکیم در این باره چنین می نویسد: «به عقیده صوفیه وجود واقعی فقط متعلق به خداست و تنها خدا واقعاً وجود دارد. اگر این عقیده با وحدت وجود یکی باشد، از روی صواب می توان تصوف را بطور کلی وحدت وجودی خواند. اما موضوع به این سادگی نیست، زیرا وقتی صوفی را مشغول به مکالمه بیواسطه با خدای متشخص می بینیم، باید درنگ و تأمل کنیم. این مسلماً خدا نیست که با خویش به گفت و گو است، هرچند صوفی چه بسا به شما چنین بگوید. هنگامی که صوفی قصد می کند تا خود را از فردانیت محدود خود برهاند و بگونه ای درآید که خدا در او بزید، نوعی دوگانگی هنوز بر جای می ماند، هرچند که ماهیت آن نامفهوم و ناگفتنی است. صوفی با فناى خود، در خدا بقا می یابد اما فقط خدایی که به خود زندگی کند، نیست. زبان صوفی آنگاه که خود را هیچ می شمارد و فقدان فردانیت خود را فناء الفنا می خواند، نباید ما را فریب دهد، چون بقا همواره بدنبال این فنا می آید. پس باید تکرار کنیم که این «همه خدایی»<sup>۲</sup> نیست بلکه «همه در خدایی»<sup>۴</sup> است.

۱. وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمى. (الانفال، آیه ۱۷)

۲. دکتر خلیفه عبدالحکیم، عرفان مولوی، ترجمه احمد محمدی، احمد میرعلائی، انتشارات جیبی، صفحات ۱۷۷-۱۷۸.

عارف بر رغم تمام ظواهر که حاکی از رابطه شخصی او با خداست، اصرار می‌ورزد که این خداست که سخن می‌گوید نه او. این ابیات که از اوحدی کرمانی است، نمونه بارز این طرز فکر است.

وآن نکته که این چنین نکو گفت  
چون من نبدم، بدان که او گفت

خود گفت حقیقتی و خود نیز شنید  
وآن روی که خود نمود، آن هم خود دید

پس باش یقین که نیست والله  
موجود حقیقی سوی الله  
(اوحدی کرمانی)

عقیده وحدت وجود در سده سوم هجری پدید آمد و در سده چهارم به اوج اهمیت خود رسید و یکی از مباحث مهم عرفان بشمار رفت تا آنجا که شیخ ابوسعید و بعدها محی الدین العربی آن را موضوع بحثهای مفصل خود قرار دادند، همچنین اعتقاد به سکر نیز در همین دوره از سوی ابایزید عنوان شد و بویژه در خراسان ترویج یافت. نظریه وحدت وجود و سکر، اختلاف میان اهل شرع و صوفیه را رو به شدت برد زیرا بدعت شمرده شد. در مسأله وحدت وجود که یک اصل فلسفی و عرفانی است، فرض آن است که جهان وجود از جمادات و نباتات و غیراینها، همه یک وجودند که در مرتبت فوق و اقوی، وجود خدا قرار دارد و بقیه موجودات بر حسب مرتبت قرب و بُعد به مبداء اول که طرف اقوی است، متفاوتند.

(لغت نامه دهخدا، فرهنگ معین، به نقل از شرح قیصری و گلشن راز).

چون درباره وحدت وجود در متن کتاب، در بررسی و نقد حکایت‌های مختلف سخن رفته، در اینجا از تکرار خودداری می‌شود.

## فنا و بقا

درباره فنا و بقا نیز در همین کتاب بقدر لازم سخن گفته شده و در اینجا همین قدر اشاره می‌شود که به احتمال زیاد مسأله فنا فی الله از عقاید هندیان وارد تصوف شده و از ابایزید، جنید، شیخ ابوسعید، سنایی، عطار، مولوی و دیگران در این باره اقوال بسیار ذکر گردیده است و مقصود از آن بقای سالک واصل است در ذات حق. این عقیده در فلسفه مابعدالطبیعه صوفیان با اعتقاد به فانی بودن هر چیز، جز خدا (کل شیء هالک الاوجه) <sup>۱</sup> امر بسیار پیچیده‌ای است. بدین ترتیب که اگر غیر از خدا همه چیز فانی است، پس چگونه وجود فانی، در ذات باقی، حیات جاودانه می‌یابد و در صورت وصول بدین جاودانگی کدام یک از ارکان هستی او برقرار می‌ماند؟ جسم یا اوصاف و روان او؟ بقای جسم مخلوق در هستی خالق که امکان‌پذیر نیست و از سوی دیگر با اسقاط اوصاف، دیگر چیزی از یک پدیده به تصور خرد در نمی‌یابد زیرا شناخت هر چیز به یاری اوصاف آن انجام می‌گیرد.

دکتر خلیفه عبدالحکیم در این باره چنین می‌نویسد: <sup>۲</sup> «این موضوع از یکسو تأکید می‌کند که خدا همه و همه است، ظاهر و باطن است و اول و آخر است و هر چیز جز او فانی است، و از سوی دیگر قائل به فناپذیری انسان است. بنابراین، مسأله این است که فناپذیری فرد باید با مفهوم وحدت وجود وفق داده شود و مسأله چنین حل شود که هر چند وجود، منحصر به خداست، خدا با رحمت بیدریغ و بیکران می‌تواند بهره‌ای از وجود خود را به لا وجود ارزانی دارد: چون نبی در وجه او، هستی مجو کل شیء هالک جز وجه او

۱. (القصص، آیه ۸۸) همه چیز جز ذات حق فنا شدنی است.

۲. عرفان مولوی، صفحات ۱۲۸، ۱۲۹.



هرکه اندر وجه ما باشد فنا      کل شیء هالک نبود جزا  
زانکه در الاست، اواز لاگذشت      هرکه در الاست، اوفانی نگشت  
(مثنوی معنوی)

فردیت با فنا فی الله از میان نمی رود بلکه استحاله می یابد. «مولوی:  
هستیت در هست آن هستی نواز      همچو مس در کیمیا اندر گداز»  
(مثنوی معنوی)

\*\*\*

تصوف در طی عمر دراز خود با تحولات بسیار همراه بوده و  
اصول این طریقه و نظریات عرفا همواره دچار دگرگونیهای بزرگ شده  
است. گاه جانب دین اسلام به استواری در پیش گرفته شده، زمانی  
عواالم عاطفی از عشق و محبت و شهود و اشراق راه وصول به حق  
بشمار آمده، در بعضی دوره ها انقطاع از دنیا و وداع با خوشیها راه  
نجات خوانده شده و زمانی ترک لذایذ حیات گناه محسوب گشته است.  
گاه دانش و علوم ظاهری به دور افکنده شده و حتی حجاب میان خدا و  
بنده بشمار آمده و زمانی تمسک به علوم برای بسیج سالکان جهت  
رویاری با مخالفان مورد تأکید قرار گرفته است.  
لازم به یادآوری است که افکار عرفانی از حدود قرن پنجم هجری  
به ادبیات فارسی وارد شده و آثاری بدیع، بویژه در نظم فارسی پدید  
آورده است.

نام برخی از طریقه ها و مکتبهای تصوف اسلامی ایران بدین  
قرار است:

- ۱- طریقه طیفوری
- ۲- طریقه کبرای
- ۳- طریقه جنیدی
- ۴- طریقه نقشبندی

۵- طریقه سهلی

۶- طریقه سهروردی

۷- طریقه مولوی

۸- طریقه خاکساری

مراحل هفتگانه سلوک و وصول به کمال (هفت وادی یا هفت شهر عشق) بدین قرار در آثار صوفیه بیان شده:

طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فنا.

هست وادی طلب آغاز کار	وادی عشق است زان پس بی کنار
پس سیم وادی است از آن، معرفت	هست چهارم وادی، استغنا، صفت
هست پنجم، وادی توحید پاک	پس ششم، وادی حیرت صعبناک
هفتمین، وادی فقر است و فنا	بعد از این وادی، روش نبود تورا
ورکشش اتی، روش کم گرددت	گر بود یک قطره قلمز گرددت <sup>۱</sup>

پس از وادی فقر و فنا، کشش و جذبه درمی رسد و روش و سلوک، ناپدید می گردد.

\*\*\*

عرفان: یافتن حقایق اشیاء است به طریق کشف و شهود و به این جهت تصوف یکی از جلوه های عرفان است. (استاد همایی، جلوه های عرفان ایران).

عارف: آن که خدا او را به مرتبت شهود ذات و اسماء و صفات خود رسانیده باشد، و این مقام به طریق حال و مکاشفه بر او ظاهر شده باشد نه به مجرد علم و معرفت حال. (کشاف، اصطلاحات. ۷۹۷).

فرق عارف با حکیم و فیلسوف در کیفیت استدلال و راه ادراک حقایق است. حکیم با قوه عقل و استدلال منطقی پی به کشف حقایق می برد و عارف از راه ریاضت و تهذیب نفس و صفای باطن به کشف و شهود می رسد. (معین)

۱. منطق الطیر عطار، به تصحیح دکتر مشکور، چاپ دوم، کتابفروشی تهران، ص ۲۱۴

## روش گزینش داستانها

از میان چهل داستانی که در این کتاب آمده، غیر از پنج داستان، بقیه آنها حکایتهای کوتاه است، و جز در پاره‌ای موارد که عین ایات داستان از کتاب مثنوی نقل شده، بیشتر قصه‌ها از کوتاه و بلند، بصورت خلاصه درآمده است، اما نه بدان وجه که مسیر حکایتهای تغییر کند و خطوط اصلی آنها حذف شود، بلکه برعکس، خلاصه‌سازی بدین منظور انجام پذیرفته که درک مطالب آسان شود و در همان حال در ارکان حکایت خلل و نقصانی عارض نگردد.

ایاتی که از میان یا پایان داستانها حذف شده‌اند، اغلب، مربوط به مسائل سنگین فلسفی و عرفانی بوده‌اند که گاه شمار آنها طبق شیوه داستان‌پردازی مولانا، به چند برابر اصل داستان می‌رسد و معلوم است که ذکر اینگونه مطالب، با آن همه دشواری و پیچیدگی، با هدف این کتاب که آموزش مثنوی برای علاقه‌مندان با معلومات متوسط است، مغایر بنظر می‌رسید، اما ذکر این نکته در همین جا لازم است که ایات محذوف، پیوسته، متوجه موضوعهای فلسفی، علمی و عرفانی نبوده است، زیرا در بسیاری موارد اینگونه نکات دلنشین محفوظ مانده و گاه تعداد ایاتشان به سبب زیبایی معانی و شیوایی سخن از متن داستان هم فزونتر شده است و این معنی شگفت‌انگیز نیست، زیرا چنانکه می‌دانیم مقصود جلال‌الدین از داستان‌سرایی، پرداختن به ذکر

همین مبانی فلسفی، عرفانی، دینی، تاریخی و غیر اینهاست و نظم داستان بهانه‌ای است برای بیان مقاصد عالیه‌تر که در رأس آنها مسائل اجتماعی، اخلاقی، دینی و عرفانی قرار دارد و از اینرو، حذف ناصواب اینگونه معانی، نه تنها از ارجح سخن این متفکر بزرگ می‌کاهد بلکه نتیجه و مقصود از داستان را گرفتار ابهام می‌سازد.

برگزیدن ابیات داستانها به دقت تمام انجام گرفته و با بررسی کامل همراه بوده است تا انتخاب و ثبت اشعار لازم و همچنین ابیاتی که متضمن مفاهیم عالی و تعابیر دل‌انگیزند، مورد غفلت قرار نگیرند. چاپ رینولد نیکلسون مأخذ کار قرار گرفته اما در مواردی از متن و ثبت چاپ بروخیم نیز استفاده شده است. هر داستان این مراحل را پیموده است:

#### ذکر اشعار داستان

بیان معانی کلمات و شرح تعبیرات و اصطلاحات عرفانی، دینی، علمی و غیر اینها.  
شرح و تفسیر ابیات دشوار و در مواردی ذکر امثال گوناگون برای توضیح مطالب.  
اشاره به مأخذ داستان و گاه آوردن آن بصورتی که در مأخذ اصلی آمده.

#### نقد و بررسی داستان

توالی داستانها به ترتیب قرارگرفتن آنها در دفتر اول تا ششم مثنوی انجام پذیرفته. هر داستان شماره دارد و شماره صفحه آغاز آن در چاپ

---

۱. جز داستانهایی که به مأخذ آنها دسترسی پیدا نشد.

نیکلسون با نشانه «نی» و در چاپ بروخیم با نشانه «بر» نیز ذکر شده است.

برای آگاهی فزونتر خوانندگان، شرح احوال و افکار و آثار مولوی و همچنین تصوف و عرفان در آغاز کتاب آورده شده و نام کسان و جایها (اعلام) همراه با توضیح در پایان کتاب قرار گرفته است.

عنوان طولانی برخی از داستانها مختصر شده است.

لغاتی که معنی آنها در حکایت‌های قبلی ذکر شده، در صورت تکرار در حکایت‌های بعدی، مورد توضیح قرار نگرفته‌اند.

برای بیشتر لغات، آن معنی ذکر شده که در جای مورد استعمال لازم بوده، نه سایر معانی احتمالی که آن کلمات داشته‌اند.

### نشانه‌های اختصاری

دایرةالمعادف فادسی، به سرپرستی دکتر غلامحسین مصاحب، دو جلد، با نشانه «د. فارسی»

لغت‌نامه دهخدا با نشانه «ل. دهخدا»

فرهنگ فادسی دکتر محمد معین با نشانه «معین»

«متوفی» با نشانه «م»

«رجوع کنید» با نشانه «ر.ک.»

هجری قمری با نشانه «ه.ق.»

لازم به یادآوری است که همین نشانه اختصاری (ه.ق.) نیز تنها در اوایل کتاب، برای آشنایی خوانندگان، ذکر شده و بتدریج حذف گردیده، زیرا تمام سنوات، بر حسب تاریخ هجری قمری است و

روش گزینش داستانها ۹۵

در غیر این صورت «خورشیدی- یا میلادی» خواهد بود که با کلمات  
«خورشیدی» یا «میلادی» مشخص شده‌اند.

**نادر وزین‌پور**

تهران- مهرماه ۱۳۶۴

## حکایت عاشق شدن پادشاهی بر کنیزکی و خریدن کنیزک را

بود شاهی در زمانی پیش ازین  
 ملک<sup>۱</sup> دنیا بودش و هم ملک<sup>۲</sup> دین  
 اتفاقاً شاه روزی شد سوار  
 با خواص خویش، از بهر شکار  
 یک کنیزک دید شه بر شاهراه  
 شد غلام<sup>۳</sup> آن کنیزک جان<sup>۴</sup> شاه  
 مرغ<sup>۵</sup> جانش در قفس<sup>۶</sup> چون می‌تپید،  
 داد مال و آن کنیزک را خرید  
 ۵ چون خرید او را و برخوردار شد،  
 آن کنیزک از قضا<sup>۷</sup> بیمار شد  
 آن<sup>۸</sup> یکی خر داشت پالانش نبود  
 یافت پالان، گرگ، خر را در ربود  
 کوزه بودش، آب می‌نامد به دست  
 آب را چون یافت، خود، کوزه شکست  
 شه طبیبان جمع کرد از چپ و راست  
 گفت: جان هر دو<sup>۹</sup> در دست شماست  
 جان من سهل<sup>۱۰</sup> است، جان<sup>۱۱</sup> جانم اوست  
 دردمند و خسته‌ام، درمانم اوست  
 ۱۰ جمله گفتندش که: جانبازی کنیم  
 فهم گرد آریم و انبازی<sup>۱۲</sup> کنیم  
 هر یکی از ما مسیح<sup>۱۳</sup> عالمی<sup>۱۴</sup> است  
 هر الم<sup>۱۵</sup> را در کف ما مرهمی است  
 «گر خدا خواهد» نگفتند از بطر<sup>۱۶</sup>  
 پس خدا بنمودشان<sup>۱۷</sup> عجز بشر

ترك استثنا<sup>۱۸</sup> مرادم قسوتی<sup>۱۹</sup> است  
نی همین گفتن، که عارض<sup>۲۰</sup> حالتی است  
ای بسا ناورده استثنا به گفت<sup>۲۱</sup>  
جان او با جان استناست جفت  
۱۵ هرچه کردند از علاج و از دوا  
گشت رنج افزون و، حاجت ناروا  
آن کنیزك از مرض چون موی شد  
چشم شه از اشك خون، چون جوی شد  
از قضا سرکنگبین<sup>۲۲</sup> صفرا<sup>۲۳</sup> فزود  
روغن بادام<sup>۲۴</sup> خشکی می نمود  
از هلیله<sup>۲۵</sup> قبض<sup>۲۶</sup> شد، اطلاق<sup>۲۷</sup> رفت  
آب، آتش را سدد شد همچو نفت

#### ظاهر شدن عجز حکیمان از معالجه کنیزك و روی آوردن پادشاه به درگاه خدا

شه چو عجز آن حکیمان<sup>۲۸</sup> را بدید  
۲۵ رفت در مسجد سوی محراب<sup>۲۹</sup> شد  
چون به خویش آمد ز غرقاب فنا<sup>۳۰</sup>  
کای کمینه<sup>۳۱</sup> بخششت ملک جهان<sup>۳۲</sup>  
ای همیشه حاجت ما را پناه  
بار<sup>۳۳</sup> دیگر ما غلط کردیم راه

\* \* \*

چون پرآورد از میان<sup>۳۵</sup> جان خروش،  
۲۵ در میان گریه خوابش در ربود  
گفت: ای شه، مژده، حاجاتت رواست  
چونکه آید او، حکیم حاذق است  
در علاجش سحر<sup>۳۶</sup> مطلق را ببین  
چون رسید آن وعده گاه<sup>۳۷</sup> و روز شد،  
۳۵ بود اندر منظره<sup>۳۸</sup> شه منتظر  
دید شخصی فاضلی<sup>۳۹</sup> پر مایه ای  
می رسید از دور مانند هلال<sup>۴۰</sup>  
نیست<sup>۴۱</sup> وش باشد خیال اندر روان<sup>۴۲</sup>  
بر خیالی صلحشان و جنگشان  
اندر آمد بحر بخشایش<sup>۴۳</sup> به جوش  
دید در خواب او که پیری رونمود  
گر غریبی<sup>۴۴</sup> آیدت فردا، زماست<sup>۴۵</sup>  
صادقش دان، کو امین و صادق است  
در مزاجش<sup>۴۶</sup> قدرت حق را بین  
آفتاب از شرق، اختر<sup>۴۷</sup> سوز شد،  
تا ببیند آنچه بنمودند سر  
آفتابی<sup>۴۸</sup> در میان سایه ای  
نیست بود و، هست، بر شکل<sup>۴۹</sup> خیال  
تو جهانی بر خیالی بین روان<sup>۵۰</sup>  
وز خیالی فخرشان و ننگشان



۳۵ آن خیالاتی که دام اولیاست<sup>۱</sup> عکس مه رویان<sup>۲</sup> بستان<sup>۳</sup> خداست

\*\*\*

آن خیالی که شه اندر خواب دید، در رخ مهمان همی آمد پدید  
 شه به جای حاجبان<sup>۴</sup> فا<sup>۵</sup> پیش رفت پیش آن مهمان غیب خویش رفت  
 گفت: معشوقم تو بودستی نه آن<sup>۶</sup> لیک کار از کار خیزد در جهان<sup>۷</sup>

ملاقات پادشاه با آن طبیب الهی که در خوابش بشارت داده بودند و بردن

او را بر سر بیمار

دست بگشاد و کنارانش<sup>۸</sup> گرفت همچو عشق اندر دل و جاننش گرفت  
 ۴۵ پرس<sup>۹</sup> پرسان می کشیدش تابه صدر گفت: گنجی یافتم اما به صبر  
 چون گذشت آن مجلس و خوان کرم، دست او<sup>۱۰</sup> بگرفت و برد اندر حرم<sup>۱۱</sup>  
 قصه<sup>۱۲</sup> رنجور و رنجوری بخواند بعد از آن در پیش رنجورش نشاند  
 رنگ رو و نبض<sup>۱۳</sup> و قاروره<sup>۱۴</sup> بدید هم علامتش<sup>۱۵</sup>، هم اسبابش شنید  
 گفت: هر دارو که ایشان<sup>۱۶</sup> کرده اند آن عمارت<sup>۱۷</sup> نیست، ویران کرده اند  
 ۴۵ دید از زاریش کو زار دل است تن، خوش است و او گرفتار دل است  
 عاشقی پیدا است از زاری دل نیست بیماری چو بیماری دل  
 علت<sup>۱۸</sup> عاشق ز علتها جدا است عشق<sup>۱۹</sup>، اسطراب<sup>۲۰</sup> اسرار خداست  
 عاشقی گرزین<sup>۲۱</sup> سر و گرزان سرست عاقبت ما را بدان سر رهبرست  
 هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن  
 ۵۵ گرچه تفسیر زبان روشنگرست لیک عشق ییزبان روشنترست  
 آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید، از وی رو متاب  
 از وی<sup>۲۲</sup> ارسایه نشانی می دهد، شمس هر دم نور جانی می دهد  
 چون حدیث<sup>۲۳</sup> روی شمس الدین<sup>۲۴</sup> رسید، شمس چارم<sup>۲۵</sup> آسمان سر<sup>۲۶</sup> در کشید  
 من چه گویم؟ یک رگم هشیار نیست شرح آن یاری که او را یار<sup>۲۷</sup> نیست  
 ۵۵ شرح این هجران و این خون جگر این زبان بگذار تا وقت دگر  
 گفتمش: پوشیده خوشتر سر<sup>۲۸</sup> یار خود تو در ضمن حکایت گوش دار  
 خوشتر آن باشد که سر دلبران گفته<sup>۲۹</sup> آید در حدیث دیگران

خلوت طلبیدن آن ولی جهت دریافتن رنج کنیزک

گفت: ای شه خلوتی کن خانه را دور کن هم خویش و هم بیگانه را  
 کس ندارد گوش<sup>۳۰</sup> در دهلیزها تا پیرم زین کنیزک چیزها  
 ۶۰ خانه خالی ماند و یک دیار<sup>۳۱</sup> نه جز طبیب و جز همان بیمار نه  
 نرم نرمک گفت: شهر تو کجاست؟ که علاج اهل هر شهری جداست

و اندر آن شهر از قرابت کیست؟  
 دست بر نبضش نهاد و یک به یک  
 زان کنیزك بر طریق داستان  
 ۶۵ با حکیم، او قصه ها می گفت فاش  
 سوی قصه گفتنش می داشت گوش  
 تا که نبض از نام کی<sup>۸۰</sup> گردد جهان<sup>۸۶</sup>  
 دوستان شهر او را بر شمرد  
 گفت: چون بیرون شدی از شهر خویش  
 ۷۰ نام شهری گفت و زان هم درگذشت  
 نبض او بر حال خود بد بی گزند  
 نبض جست و، روی سرخ و زرد شد  
 چون ز رنجور آن حکیم این رازیافت،  
 گفت: کوی او کدام است و گذر؟  
 ۷۵ گفت: دانستم که رنجت چیست، زود  
 بعد از آن برخاست و عزم شاه کرد  
 گفت: تدبیر آن بود کان مرد را  
 مرد زرگر را بخوان زان راه دور

خویشی و پیوستگی با چیست؟  
 باز می پرسید از جور فلک  
 باز می پرسید حال دوستان  
 از مقام<sup>۸۲</sup> و خواجگان<sup>۸۳</sup> و شهر و باش<sup>۸۴</sup>  
 سوی نبض و جستنش می داشت هوش  
 او بود مقصود جانش در جهان  
 بعد از آن شهری دگر را نام برد  
 در کدامین شهر بودستی تو پیش؟  
 رنگ رو و نبض او دیگر<sup>۸۷</sup> نگشت  
 تا پرسید از سمرقند<sup>۸۸</sup> چو قند<sup>۸۹</sup>  
 کز سمرقندی زرگر فرد<sup>۹۰</sup> شد  
 اصل آن درد و بلا را باز یافت<sup>۹۱</sup>  
 او «سرپل» گفت و «کوی غاتفر»<sup>۹۲</sup>  
 در خلاصت سحرها خواهم نمود  
 شاه را زان، شمه ای<sup>۹۳</sup> آگاه کرد  
 حاضر آریم از پی این درد<sup>۹۴</sup> را  
 با زر و خلعت<sup>۹۵</sup> بده او را غرور<sup>۹۶</sup>

#### فرستادن شاه، رسولان به سمرقند به آوردن زرگر

شاه فرستاد آن طرف یک، دو رسول  
 حاذقان و کافیان<sup>۹۷</sup> بس عدول<sup>۹۸</sup>  
 ۸۰ تا سمرقند آمدند آن دو امیر  
 پیش آن زرگر، ز شاهنشاه بشیر<sup>۹۹</sup>  
 کای لطیف<sup>۱۰۰</sup> استاد کامل معرفت  
 فاش اندر شهرها از تو صفت<sup>۱۰۱</sup>  
 نک<sup>۱۰۲</sup> فلان شاه از برای زرگری  
 اختیار<sup>۱۰۳</sup> کرد، زیرا مهتری  
 اینک این خلعت بگیر و زر و سیم  
 چون<sup>۱۰۴</sup> بیایی خاص باشی و ندیم  
 مرد، مال و خلعت بسیار دید  
 غره<sup>۱۰۵</sup> شد، از شهر و فرزندان برید



۸۵ اندر آمد شادمان در راه، مرد  
بی‌خبر، کان شاه قصد جان‌ش کرد  
اسب تازی<sup>۱۰۶</sup> برنشت و شاد<sup>۱۰۷</sup> تاخت  
خونبهای خویش را خلعت شناخت  
ای شده اندر سفر با صد رضا  
خود به‌پای خویش تاسوا القضا<sup>۱۰۸</sup>  
چون رسید از راه آن مرد غریب  
اندر آوردش به‌پیش‌شده، طیب  
شاه دید او را، بسی تعظیم<sup>۱۰۹</sup> کرد  
مخزن زر را بدو تسلیم کرد  
۹۰ پس حکیمش گفت: کای سلطان مه<sup>۱۱۰</sup>  
آن کنیزك را بدین خواجه بده  
تا کنیزك در وصالش خوش شود  
آب وصالش دفع<sup>۱۱۱</sup> آن آتش<sup>۱۱۲</sup> شود  
شه بدو بخشید آن مه‌روی را  
جفت کرد آن هر دو صحبت<sup>۱۱۳</sup> جوی را  
مدت شش ماه می‌راندند کام  
تا به‌صحت آمد آن دختر، تمام  
بعد از آن از بهر او شربت<sup>۱۱۴</sup> بساخت  
تا بخورد و پیش دختر می‌گذاخت<sup>۱۱۵</sup>  
۹۵ چون ز رنجوری جمال او نماند،  
جان دختر در وصال<sup>۱۱۶</sup> او نماند  
چونکه زشت و ناخوش و رخ‌زرد شد،  
اندك اندك در دل او سرد شد  
عشقهایی‌کز پی رنگی<sup>۱۱۷</sup> بود،  
عشق نبود، عاقبت ننگی بود  
خون دوید از چشم همچون جوی او  
دشمن جان وی آمد روی<sup>۱۱۸</sup> او  
دشمن طاووس آمد پیر او  
ای بسی شه را بکشته فر او  
۱۰۰ گفت: من آن آهوم‌کز<sup>۱۱۹</sup> ناف<sup>۱۲۰</sup> من  
ریخت آن میاد خون صاف من

بر من است امروز و، فردا بر وی است  
 خون چون من کس، چنین، کی<sup>۱۲۱</sup> ضایع است؟  
 این جهان کوه است و فعل ما ندا  
 سوی ما آید نداها را صد<sup>۱۲۲</sup>  
 این بگفت و رفت در دم زیر خاک  
 آن کنیزك شد ز رنج و عشق، پاك  
 زانکه عشق مردگان<sup>۱۲۳</sup> پاینده نیست  
 چونکه مرده سوی ما آئنده نیست  
 ۱۰۵ عشق آن زنده گزین کو باقی است  
 کز شراب جانفزایت ساقی است  
 عشق آن بگزین که جمله‌ی انبیا  
 یافتند از عشق او کار و کیا<sup>۱۲۴</sup>

#### بیان آنکه کشتن و زهر دادن مرد زرگر به اشارت الهی بود نه به هوای نفس

کشتن این مرد بر دست حکیم او نکشتش از برای طبع <sup>۱۲۰</sup> شاه آن پسر را کش خضر <sup>۱۲۷</sup> برید خلق ۱۱۰ آنکه از حق باید او وحی <sup>۱۲۸</sup> و جواب آنکه جان پخشد اگر بکشد رواست شاه آن خون <sup>۱۲۱</sup> از پی شهوت نکرد گر نبودی کارش الهام اله گر بدی خون مسلمان کام او ۱۱۵ می بلرزد عرش <sup>۱۲۲</sup> از مدح شقی <sup>۱۲۳</sup> شاه بود و شاه پس آگاه بود آن کسی را که چنین شاهی کشد نیم جان <sup>۱۲۶</sup> بستاند و صد جان دهد توقیاس <sup>۱۲۸</sup> از خویش می گیری ولیک	نه پی امید بود و نه ز بیم تا نیامد امر و الهام <sup>۱۲۶</sup> اله سر آن را در نیابد عام خلق هر چه فرماید بود عین <sup>۱۲۹</sup> صواب نایب <sup>۱۳۰</sup> است و دست او دست خداست تو رها کن بدگمانی و نبرد او سگی بودی درانده نه شاه کافر مگر بردمی من نام او بد گمان گردد ز مدحش متقی <sup>۱۳۴</sup> خاص <sup>۱۳۰</sup> بود و خاصه الله بود سوی تخت و بهترین جایی کشد آنچه در و همت <sup>۱۳۷</sup> نیاید، آن دهد دور دور افتاده‌یی، بنگر تونیک
---	---

#### شرح لغات و اصطلاحات

۱. ملک - بهضم میم: پادشاهی. ملک دنیا: پادشاهی جهان و در اینجا قدرت مادی و سپاه و ثروت است.

۲. ملک دین: پادشاهی معنوی و مقصود تسلط و نفوذ دینی است.
۳. غلام شدن: بنده و فرمانبردار شدن.
۴. جان: ابن سینا جان را به معنی نفس دانسته و در ادبیات مرادف روان (روح انسانی) آمده. برخی گفته اند که جان نفس حیوانی است و روان روح یا نفس ناطقه. جان جوهر مجردی است که حاکم بر تن و دنیای درون است.
۵. مرغ جان — اضافه تشبیهی است: روح، روان.
۶. نفس (قصص): تن، بدن.
۷. قضا — به فتح قاف: حکم و فرمان و نزد حکما عبارت است از علم حق به مصلحت موجودات و نیز حکم الهی است در عیان موجودات بر آن نحو که هست از احوال جاریه از ازل تا ابد. (تعریفات) به نقل از فرهنگ مصطلحات عرفا، دکتر سید جعفر سجادی.
۸. آن: همراه شدن صفت اشاره «آن» با اسم نکره، در آثار پیشینیان، مرسوم بوده و از آن شخص معینی منظور نبوده است.
۹. مقصود از هردو، شاه و کنیزک است.
۱۰. سهل — به فتح سین: بی ارزش.
۱۱. جان جان — به کسر نون نخستین: حقیقت جان.
۱۲. انبازی — به فتح اول، با یاء مصدری: شرکت، همکاری.
۱۳. مسیح — به فتح میم: لقب حضرت عیسی (ع) — حکیم حاذق. عیسی پیامبر که معجزه اش زنده کردن مرده بوده است.
۱۴. عالم: هم به فتح لام خوانده شده به معنی جهان و هم به کسر لام به معنی دانشمند.
۱۵. الم — به فتح اول و دوم: درد و رنج.
۱۶. بطر — به فتح با و طاء: سرمستی از خوشی.
۱۷. نمودن — به ضم نون: نشان دادن.
۱۸. استثناء — به کسر اول: جدا کردن و در اصطلاح بیان کردن «ان شاء الله» و توجه به حق تعالی است.
۱۹. قسوت — به فتح قاف و واو: سخت دلی.
۲۰. عارض — به کسر راء: عرضی، سطحی، غیر حقیقی.
۲۱. گفت: مصدر کوتاه است یعنی گفتن — ناورده به گفت: به گفتن یا به زبان نیاورده.
۲۲. سرکنگبین: شربت مشهور است، مرکب از سرکه و شکر، معرب آن سکنجبین.
۲۳. صفرا — به فتح صاد: ماده ای است نارنجی و گاه سبزرنگ که در کبد تولید

- می‌شود و در کیسه صفرا گرد می‌آید و برای آسانی هضم غذا بکار می‌رود.
۲۴. روغن بادام، برای رفع خشکی مزاج مصرف می‌شود.
۲۵. هلیله— به فتح هاء: دارویی است برای رفع خشکی مزاج که از میوه درختی که در نواحی گرمسیری می‌روید، بدست می‌آید و انواع مختلف دارد: هلیله زرد، سیاه و غیر اینها.
۲۶. قبض— به فتح قاف: گرفتگی و خشکی معده و امعاء.
۲۷. اطلاق— به کسر اول: رها کردن— روانی معده.
۲۸. حکیم— دانای حقیقت، فیلسوف و در اینجا پزشک.
۲۹. محراب— به کسر میم: طاق درون مسجد که در وقت نماز، امام در آن می‌ایستد.
۳۰. فنا— به فتح فاء: نابود شدن، و در نزد صوفیان عبارت است از فنا شدن بنده در ذات حق تعالی و از میان رفتن جهات و اوصاف زشت بشری او. فنا فی الله تبدیل صفات انسان است به صفات الهیه. در ففحات آمده است که فنا نهایت سیر به سوی خدا و تلاشی شدن غیر حق است در حق.
۳۱. خوش: در اینجا قید وصف یا کیفیت است.
۳۲. کمینه— (کمترین)— پساوند «ینه» به طور معمول در آخر اسم قرار می‌گیرد و اینجا در پایان صفت آمده.
۳۳. جهان— این کلمه در آثار ادب فارسی به معنی کشور هم آمده.
۳۴. مقصود از «بار دیگر» مراجعه پادشاه به طبیبان است به جای روی آوردن به درگاه الهی.
۳۵. از میان جان: از ته دل، با حضور قلب.
۳۶. بخشایش: اسم مصدر است از مصدر پخشودن به معنی عفو کردن و از گناه کسی درگذشتن.
۳۷. غریب (مرد غریب) استعمال صفت در جای اسم.
۳۸. زماست: از جانب ماست.
۳۹. سحر— به کسر سین: افسون و جادوی. سحر مطلق: سحری مؤثر و قطعی.
۴۰. مزاج به کسر میم: در آمیختن عناصر در بدن، کیفیتی در بدن که از آمیزش عناصر و اجزای اصلیه پیدا شود.
۴۱. وعده‌گاه— وعده + گاه (پساوند زمان): زمان تعیین شده. زمان قرارداد.
۴۲. اخترسوز: صفت فاعلی مرکب (سوزنده و محوکننده ستاره)— با طلوع خورشید اختران از نظر ناپدید می‌شوند.
۴۳. منظره— به فتح میم: جای نگریستن، محل دیده‌بانی.

۴۴. در زبان فارسی یاء وحده و نکره را یا در آخر اسم آورند (شخصی فاضل) یا در آخر صفت (شخص فاضلی). در اینجا این یاء به دنبال هردو یعنی اسم و صفت درآمده است.
۴۵. مراد از آفتاب و سایه، مقام روحانی و جسمانی است.
۴۶. هلال— به کسر هاء: ماه نو و ماه بیست و ششم و بیست و هفتم.
۴۷. خیال— به فتح خاء: پندار و گمان، صور فارغ و مجرد از ماده. اشباح نامشخصی که از دور پدیدار شود. در بیت بعد خیال به معنی صورخیالی است. نزد صوفیان اصل و ریشه هستی خیال است. (کشاف اصطلاحات فنون)
۴۸. نیست و ش— «وش» پساوند شباهت است که در آخر اسم درآید مانند ماه و ش، شیروش و اینجا در پایان فعلی که مؤول به صفت است واقع شده به معنی «مانند عدم».
۴۹. روان— به فتح راء: روح، جان. ابن سینا روان را نفس ناطقه دانسته است.
۵۰. روان— صفت فاعلی است: رونده.
۵۱. اولیا: یاران حق که در مقام، بعد از انبیاء اند. همه مؤمنان و مردان کامل را نیز اولیاء خوانده اند.
۵۲. مه رویان: صور علمیه که موجودات خارجی سایه آنهاست. واردات غیبی.
۵۳. بستان خدا: عالم روحانی و معنوی.
۵۴. حاجب— به کسر جیم: دربان و مأمور تشریفات.
۵۵. فاء: ب، به— فاء پیش: به پیش.
۵۶. آن— مرجع این ضمیر، کنیزک است.
۵۷. مصراع دوم این بیت مثل است. امثال و حکم دهخدا، ج سوم، ص ۱۱۷۱.
۵۸. کناران— «ان» ممکن است نشانه جمع باشد به معنی اطراف بدن یا علامت نسبت مانند بامدادان. کنارانش گرفت: در آغوش کشید.
۵۹. پرس پرسان— قید وصف مرکب است و به سبب مکرر شدن، نشانه صفت فاعلی (پرسان در اصل صفت فاعلی است و اینجا نقش قید دارد) از کلمه اول حذف شده است.
۶۰. مرجع ضمیر «او» همان طیب الهی است.
۶۱. حرم— به فتح حاء و راء: اندرون خانه، جای ممنوع.
۶۲. قصه خواندن: ماجرا و حکایت بازگفتن.
۶۳. نبض— به فتح نون: جنبش رگ و محلی که بر روی آن انگشت می گذارند.
۶۴. قاروره: شیشه مدوری بوده برای نگهداری بول بیمار و مجازاً بول بیمار.

۶۵. علامات: نشانه‌های بیماری که از احوال مریض در بدن حاصل می‌شود.  
 ۶۶. مقصود از «ایشان» اطباء‌اند.  
 ۶۷. عمارت— به کسر عین: سازندگی و در اینجا درمان و معالجه است.  
 ۶۸. علت— به کسر عین و فتح لام مشدد: بیماری، آنچه بدان بهانه کنند.  
 ۶۹. عشق: در قرآن کریم کلمه عشق نیست اما کلمه محبت<sup>۱</sup> هست و چون به عقیده صوفیان، در عشق و محبت دو طرف وجود دارد، پس باید در حق تعالی محبت باشد که آن را به بنده خود عطا کند. اما عشقی که مشایخ صوفیه از آن سخن گفته‌اند، نه عشق زودگذر مجازی است، از نوع عشقهایی نیست که به رخ زیبا و بالای فریبا تعلق پذیرد و با گذشت روزگار به سردی، حتی گاه به دشمنی بینجامد، بلکه عشق لطیفه است معنوی، دلاویز و جاودانه که آدمی را به طریق حق آشنا می‌سازد و به سوی کمال راهبر می‌شود، سبب صفای درون و تعالی روح می‌گردد و لذایذ مادی و جسمانی را در نظر سالک ناچیز می‌سازد.  
 از سوی دیگر بیشتر حکمای قدیم، عشق را از بیماریهای دماغ و روح به شمار آورده‌اند که باید به تدریج درمان شود و بیقراری و سوز و حرمان را از دل ریشه کن کند.  
 از اینگونه آیات که نمایانگر توجه به عشق الهی است در هفتوی بسیار توان یافت:

عشق ز اوصاف خدای بی‌نیاز عاشقی بر غیر او باشد مجاز  
 عشق ربانی است خورشید کمال امر، نور اوست، خلقان چون ظلال  
 ۷. اسطرلاب (اصطرلاب) به ضم اول و سکون دوم و ضم سوم: آلت فلزی نجومی است که در قدیم برای اندازه‌گیریهای نجومی و حل بعضی مسائل عملی و نظری نجومی بکار می‌رفت. انواع عمده آن مسطح و خطی و کروی است. اساس اسطرلاب ظاهراً از یونان است و در قرون وسطی مهمترین آلات نجومی در عالم اسلام و در اروپا بوده است. از نویسندگان معروف دوره اسلامی درباره اسطرلاب ماشاء الله می‌شی (متوفی حدود ۲۰۰)، محمد بن موسی خوارزمی (متوفی ۲۲۰)، قسطنطین لوقا (متوفی ۳۰۰)، ابوریحان بیرونی (متوفی ۴۴۰) را می‌توان نام برد. استعمال عمده اسطرلاب گرفتن طالع و ارتفاع ستارگان و تشخیص زمان و میل آفتاب و تعیین عمق چاهها و امثال

---

۱. قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی. (آل عمران، آیه ۳۱): بگو اگر خدا را دوست دارید، از من پیروی کنید.



- اینها بوده است. (د. فلامی)
۷۱. مقصود از این سر و آن سر ممکن است عشق حقیقی و مجازی باشد یا عشقی که از عاشق یا معشوق آغاز شده باشد.
۷۲. مرجع ضمیر «وی» آفتاب است.
۷۳. حدیث— به فتح حاء: سخن، سرگذشت.
۷۴. شمس الدین (شمس تبریزی). رک. اعلام.
۷۵. در قدیم قائل به هفت آسمان بودند و مقر خورشید را در فلک چهارم می دانستند.
۷۶. سردر کشیدن: ناپدید شدن.
۷۷. یار: در اینجا شریک و همتا.
۷۸. سر— به کسر سین و تشدید راء: در لغت به معنی نهان و نزد صوفیه اطلاق می شود بر آنچه بین بنده و حق است. لاهیجی گوید سر را از آن جهت سر گویند که غیر از اصحاب و ارباب قلوب ادراک آن نمی توانند کرد. (شرح گلشن «ا»، ص ۴).
۷۹. گفته آید— فعل مجهول است به معنی «گفته شود». پیشینیان علاوه بر «شدن» از «آمدن» هم برای بنای فعل مجهول استفاده می کردند.
۸۰. گوش داشتن: گوش دادن، توجه پنهانی کردن.
۸۱. دیار— به فتح دال و تشدید یاء: کسی، باشنده.
۸۲. مقام به ضم میم: جایگاه.
۸۳. خواجگان: بزرگان— اینجا صاحبان و مالکان کنیزک.
۸۴. باش (از بودن): جای اقامت.
۸۵. کی: کدام کس.
۸۶. جهان— به فتح یا کسر جیم: جهنده— صفت فاعلی از جهیدن.
۸۷. دیگر گشتن: دگرگون شدن، تغییر کردن.
۸۸. سمرقند: رک. اعلام.
۸۹. به سبب آبادانی و سبزی و خرمی یا خاطرات دلپذیر آنجا از سمرقند به خوشی نام می برد، یا شهری که یادش برای عاشق همچو قند شیرین است.
۹۰. فرد شدن: جدا شدن، تنها ماندن.
۹۱. باز یافتن: تشخیص دادن، درک کردن.
۹۲. غاتفر— به کسر تاء و فتح فاء: نام کویی در سمرقند مجاور سر پل. سر پل نیز یکی از محلات آباد در سمرقند نزدیک به بازار بوده است.
۹۳. شمه— به فتح شین و فتح میم مشدد: بوی— اندک.

۹۴. راه در اینجا برای تخصیص است به معنی «برای» و به سبب وجود «از پی» که این نیز به همین معنی است، زائد به نظر می رسد.
۹۵. خلعت — به کسر خاء: جامه از تن خود درآوردن و به کسی دادن — جامه دوخته یا نادوخته که پادشاهان یا بزرگان به کسی دهند.
۹۶. غرور دادن: فریفتن، مغرور ساختن. غرور موجب خودبینی و بی نیازی می شود که موجب شکست و تباهی آدمی می گردد.
۹۷. کافی: کاردان، دانا.
۹۸. عدول — به ضم عین، جمع عادل: گواه راستگو.
۹۹. بشیر — به فتح با: مژده و خبر خوش آورنده.
۱۰۰. لطیف: سرد کامل. نیز از صفات خداست: ان الله لطیف خبیر. (الحج، ۴۶)
۱۰۱. صفت: بیان حال، وصف.
۱۰۲. نک — به فتح نون: اینک، اکنون.
۱۰۳. اختیار کردن: برگزیدن.
۱۰۴. چون: اگر، هنگامی که.
۱۰۵. غرم — به کسر غین و تشدید راه و کسر آن: مغرور، فریفته.
۱۰۶. تازی: عربی. ایرانیان قبیله طی از قبایل یمن را که با آنان تماس بیشتر داشتند (در عهد انوشیروان یمن مستعمره ایران شد) «تاژ» و منسوب بدان را «تاژیک» می گفتند.
۱۰۷. شاد: قید کیفیت (وصف) است: به شادی.
۱۰۸. سوء القضا: پیش آمد ناگوار.
۱۰۹. تعظیم: بزرگداشت.
۱۱۰. مه — به کسر میم: بزرگ.
۱۱۱. دفع: دور کردن، راندن.
۱۱۲. مراد آتش عشق و سوز هجران و بیماری است.
۱۱۳. صحبت جوی: خواستار و دوستدار همنشینی.
۱۱۴. شربت: مقداری از هر دارو که یکبار خورده شود. در اینجا زهر یا هر شربت زهرآلود است.
۱۱۵. گداختن: سوختن، سوختن از رنج بیماری و تب.
۱۱۶. ویال — به فتح واو: سختی و تلخی.
۱۱۷. رنگ — به فتح راه: زیبایی ظاهری.
۱۱۸. یعنی روی زیبای او.
۱۱۹. کز (که از): به سبب، به طمع.

۱۲۰. مقصود کیسه‌ای است در زیر شکم جانوری شبیه به آهو (آهوی ختا) که از آن مشک به دست آید.
۱۲۱. کی: از ادوات استفهام انکاری است: هیچگاه، هرگز.
۱۲۲. صدا— به فتح صاد: انعکاس صوت.
۱۲۳. عشق مردگان: عشق مجازی.
۱۲۴. کاروکیا: بزرگی و فرمانروایی.
۱۲۵. طبع— به فتح طاء: میل و خاطر.
۱۲۶. الهام— به کسر اول: معنی و اندیشه‌ای که به طریق فیض به دل کسی القاء شود.
۱۲۷. خضر: رک. اعلام.
۱۲۸. وحی— به فتح واو: آنچه بر دل پیامبران از سوی خداوند نازل شود.
۱۲۹. عین— به فتح عین: ذات و حقیقت.
۱۳۰. نایب: مرد کامل، ولی، پیامبر.
۱۳۱. خون کردن: کشتن.
۱۳۲. عرش— به فتح عین: فلک الافلاک، آسمانی که بالای همه آسمانهاست.
۱۳۳. شقی— به فتح شین: سخت دل، بد کردار.
۱۳۴. متقی— به ضم میم و فتح تاء مشدد: پرهیزگار.
۱۳۵. خاص (خاصان): بندگان مقرب حق تعالی، انبیاء، اولیاء.
۱۳۶. نیم‌جان: جان انسانی که به درجه کمال نرسیده و نور معرفت الهی بر او نتاییده.
۱۳۷. وهم— به فتح واو: گمان بردن.
۱۳۸. قیاس: در منطق، گفتاری است مرکب از دو یا چند قضیه که پذیرفتن آن موجب پذیرش قولی دیگر می‌شود که نتیجه آن است. (دکترمعین)—  
همچنین عبارت است از پی‌بردن از یک قانون کلی به موارد جزئی آن.  
چنانکه بگویند: انسان تربیت‌پذیر است. محسن انسان است (مقدمه)  
پس، محسن تربیت‌پذیر است (نتیجه).— در اصطلاح اصول گویند: قیاس عبارت است از استنباط علت حکم یک موضوع و سرایت دادن آن به موضوع دیگری که همان علت در آن وجود دارد. مانند اینکه بگویند: شراب حرام است زیرا مست‌کننده است.

### شرح ابیات

۳. شاه در راه شکارکنیزکی خوبروی دید که نه تنها دل در گرو مهر او نهاد بلکه روح و روانش بنده و فرمانبردار او شد.
۴. چون خود را بیقرار یافت، کنیزک را با دادن سیم و زر خرید.
۶. این بیت و بیت بعد از آن بدین نکته دلالت می‌کند که: در این جهان شادمانی کامل و جاودانه وجود ندارد و به دست آوردن چیزی، با از کف دادن چیزی دیگر همراه است.
۹. شاه طبیبان را گفت که: جان ناچیز مرا بگذارید و محبوب مرا که حقیقت جان است دریابید و درمان کنید.
۱۰. طبیبان گفتند که: برای بهبود کنیزک جانبازی و همکاری می‌کنیم و همه، دانش و بینش بر روی هم می‌گذاریم.
۱۱. پزشکان حاذق از راه خودستایی گفتند: هریک از ما مسیح جهانی است و داری هر دردی نزد ماست.
۱۲. و چون به سبب غرور، خواست خدا را از یاد بردند و [اگر خدا بخواهد (ان شاء الله) به زبان نیاوردند]، حق تعالی ناتوانی آنان را آشکار کرد و مدلل ساخت که انجام پذیرفتن کارها، تنها، مولود اراده آدمی نیست.
۱۳. مقصود من از عدم توجه به شرط و «استثناء» و به زبان نیاوردن «ان شاء الله»، نشان دادن سخت دلی و غفلت آدمیان است در فراموش کردن مشیت الهی، نه فقط بیان لفظی «اگر خدا بخواهد» که امری ظاهری و سطحی است.
۱۴. بسیارند آنان که «ان شاء الله» ناگفته، مانند این است که گفته‌اند، زیرا حق-پرستان بدون بیان لفظی «استثناء»، از جان و دل به خواست پروردگار ایمان دارند. (صوفیان توجه قلبی را معتبر می‌شمارند نه اعمال ظاهری را).
۱۷. از قضای الهی سرکه انگبین که دافع و برطرف کننده صفر است، سبب افزونی آن شد و روغن بادام تأثیر عکس بخشید و موجب خشکی گردید. گاه از کوششها و تدبیرها نتایج مورد نظر حاصل نمی‌شود و خاصیت اشیاء دگرگون می‌گردد.
۱۸. چنانکه هلیله به جای لبت دادن، موجب قبض مزاج شد و روانی معده از میان رفت و آب به جای خاموش ساختن، شعله آتش را تیزتر کرد.
۲۲. ای پروردگار که کمترین بخششت شهریاری است، کنون که دردهای نهانی مرا می‌دانی، دیگر چه حاجت به بیان آنهاست؟
۲۹. هنگامی که آفتاب دمید و زمان مقرر فرا رسید،
۳۰. شهریار در نظرگاهی منتظر رسیدن کسی شد که در خواب مژده آمدنش داده

شده بود.

۳۱. عزیزی دانا و گرانمایه از راه رسید که گویی آفتابی بود معنوی و دیگر کسان، جمله، همچون سایه‌ای بیمقدار.

۳۲. آن حکیم الهی از دور مانند هلال پدیدار می‌شد. همچون خیال می‌نمود که چون معنوی و مجرد است، مانند آن است که نیست، اما در حقیقت هست.

۳۳. خیال به ظاهر در حکم «عدم» است، مولود ذهن آدمی است و فاقد وجود خارجی، با این همه، جنبش عالم هستی تنها بر محور خیال و پندار است و اندیشه‌ها و تخیلات انسان است که چرخ زندگانی بشر را به حرکت درمی‌آورد.

۳۴. صلح و جنگ و فخر و ننگ انسانها نیز مبتنی بر خیالات و تصورات آنهاست که گاه جنگ را درمان درد و سبب وصول به آرمانهای خود بشمار می‌آورند و زمانی صلح را. فخر و ننگ نیز زائیده ذهن و تخیلات آدمی است و بر پایه‌های سست محرکها و نیازهای بی اعتبار درونی استوار است که گاه کودکانه راه جنگ و ستیز در پیش می‌گیرند و گاه از در صلح و آشتی درمی‌آیند.

۳۵. به دنبال بی پایه شمردن خیالات موهوم بشری که با یقین و دانش در تضادند، این معنی آورده می‌شود که: خیال نه تنها گاه همه مردم را پای بند امور بیهوده می‌سازد، بلکه همچون داسی است که اولیا را هم به سبب فریفتگی و استغراق در انوار رحمت الهی و واردات غیبی، از توجه بی وقفه به ذات باری و مداومت در معرفت او باز می‌دارد.

۳۶. آن تصویر خیالی که شاه از طیب غیبی در خواب دیده بود و آن را پیش نظر داشت، در رخ مهمان که اکنون نزدیک می‌شد، پدیدار بود.

۳۸. شاه، مهمان غیبی را پذیره شد و گفت: گویی در حقیقت معشوق واقعی من تو بوده‌ای نه آن کنیزک خوبرو، اما در این جهان، کارها به هم پیوسته و از وقوع کاری و اقدام به عملی ممکن است کاری دیگر پدید آید.

۴۲. شاه قصه بیمار و بیماری کنیزک را برای طیب الهی بازگفت و او را نزد بیمار نشانید.

۴۴. حکیم پس از معاینه بیمار گفت: هر درمانی که طیبیان کرده‌اند، نادرست بوده و به جای آبادی، ویرانی به بار آورده‌اند، زیرا از شناخت درد که روانی است نه جسمانی، ناتوان بوده‌اند.

۴۷. درد عاشق همچون دیگر دردها نیست. عشق کلید درک اسرار الهی است، درهای معرفت را به روی عاشقان می‌گشاید و همانند اسطرلابی طالبان را

به کشف رازهای خدایی یاری می دهد.

۴۸. عشق، چه حقیقی و الهی، و چه مجازی و دنیوی، موجب صفای باطن و تعالی روح می شود و آدمی را به سوی کمال و معرفت حق رهنمون می گردد. برخی از شارحان مثنوی، مراد از «این سر» را کوشش و نیاز عاشق در ظهور عشق دانسته اند و مقصود از «آن سر» را طلب و کوشش محبوب.

۴۹. حالات عاشق پیوسته در تحول است، و او هر دم از شور و شوق درون حالتی دیگر می یابد. از سویی دیگر عشق در جان هر کس به نوعی تجلی می کند و آثار و احوال گوناگون بظهور می رساند. از این روست که شرح و صفت عشق بس دشوار، حتی ناممکن می نماید. سبب دیگر، عظمت عشق، این موهبت بزرگ الهی است که زبان و قلم را از بیان حقیقت آن باز می دارد و روشنگر و مفسر عشق را جز شرمساری نصیبی نمی بخشد.

۵۰. سخن هرچند استوار و روشن، باز از بیان کیفیت عشق و حالات شورانگیز عاشق ناتوان است، و تنها همین عشق خاموش است که خود از هر بیانی فصیح تر است.

۵۱. آفتاب نشانه وجود آفتاب است، و جویای دلیل، از توجه بدین نکته باز نمی ایستد که اثبات هرچیز به وجود خود آن ممکن تواند بود. به همین سان دلیل وجود عشق آثاری است که بر احوال عاشق مترتب است.

در تفسیر این نکته فلوطین<sup>۱</sup> حکیم نام آور یونانی می گوید: «مطلوب حقیقی روح، کسب نور و دیدار جمال حق است که منور به نور خویشتن است و «نور اوست که سبب دیدار می شود»<sup>۲</sup>، زیرا که روح از او نور می گیرد و او را می بیند، چنانکه نور خورشید است که ما را قادر به دیدن خورشید می سازد. احتمالاً مفهوم بیت مأخوذ از این روایت است:

قال امیرالمؤمنین علیه السلام: اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة و اولی الامر بالمعروف والعدل والاحسان.

و سئل امیرالمؤمنین علیه السلام بم عرف ربک؟ فقال بما عرفنی نفسه. (اهول کافی، چاپ تهران، ص ۴۱).

امیرالمؤمنین علی (ع) گفت: خدا را به خدا بشناسید و رسول را به رسول

۱. در باره فلوطین (Felutin) - در یونانی (Plotinos). رک: به اعلام.

۲. تاریخ فلسفه غرب، ج ۱ ص ۵۶۰، ۵۶۱

۳. مضمون این نکته همانند مفهوم این بیت است:

گردیده ما را ندهد حسن تو نوری در باغ جمال تو تماشا نتوان کرد

- و اولوالامر را به عمل خیر و عدل و نیکی.  
و از امیرالمؤمنین (ع) پرسیدند که خدا را به چه شناختی؟ و او فرمود:  
به آنچه که خود مرا بدان ره نمود و شناساند.
۵۲. اگر سایه نشانه وجود آفتاب است، انوار جانفزای آفتاب هم دلیل هستی خود آن است. از این قرار باید به جای سایه (مجاز) به خود آفتاب (حقیقت) التقات گردد و در عوض فرع به اصل روی آورده شود.
۵۳. گفت و گو از شمس، مولوی را به یاد محبوب و مرشدش شمس تبریزی می اندازد که می گوید: اکنون که سخن به شمس الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی رسید، آفتاب آسمان از پرتو جمال و عظمت مقاشش روی نهان ساخت. ۵۴. آن را که از سودای عشق جانی شیفته و دلی شوریده است، چگونه تواند جمال محبوبی بی همتا را به وصف درآورد؟ زیرا نه از هشیاری که شرط ادای سخن است او را بهره ای است و نه محبوب را همانندی تا به تشبیه او پردازد.
۵۵. اکنون زبان از بیان ایام تلخ هجران و دوری از شمس بازدار و شرح ماجرا به دیگر وقت بسیار و سبب ظهور فتنه مشو.
۵۶. مولوی با آگاهی از کینه بدخواهان به سبب شور و شوق آشکارش به شمس تبریزی، به لزوم نهان داشتن راز اشاره می کند و می گوید: سزاوارتر است که سر یار پیوسته پوشیده بماند و آنچه باید، در ضمن حکایتها درک شود. ۵۷. شایسته تر است که از راز دلداران در ضمن قصه دیگران سخن رود.
- در آثار صوفیان، مریدان به نگهداری اسرار دعوت می شده اند و رازداری از جمله نخستین تعلیمات در این طریقت بوده است و سبب تأکید مولوی در این اشعار، تجربه خود وی از اظهار تمایل شدید به مرادش شمس تبریزی بوده که موجب بروز فتنه بزرگ در قونیه شد و شمس را به خروج از این شهر و سرگردانی در دیار دیگر واداشت.
۶۵. کنیزک از سرگذشت خویش آشکارا با حکیم سخن می گفت و از اقامتگاه و مولایان و شهر و دیارش یاد می کرد.
۶۶. طبیب به قصه کنیزک بیمار گوش فرامی داشت و نبض و جهش آن را از نظر دور نمی ساخت.
۶۷. در این اندیشه بود که نبض بیمار از یاد کردن نام کدامین کس می جهد و مرتعش می شود تا بداند که محبوب او کیست و در کجاست.
۷۰. از شهری که به آنجا رفته بود یا بیش از دیگر شهرها در آن زیسته بود، نام برد و از آن هم گذشت و رنگ چهره و نبض دگرگون نشد.

۷۱. نبض به حال عادی بود تا طیب از شهر سمرقند که برای دختر بیمار یادآور خاطره‌های شیرین بود، نام به میان آورد.
۷۲. از بیان سمرقند نبض بیمار تند شد و جهید و چهره‌اش از شرم به زردی گرایید که جمله نشانگر تعلق خاطرش به زرگر سمرقندی و درد جدایی از او بود.
- ۷۳، ۷۴. هنگامی که حکیم راز بیمار خویش دریافت و سبب رنجوری بازشناخت، از نام و نشان زرگر پرسید و کنیزک مقام او را در سمرقند «سر پل» و کوی «غاتفر» خواند.
۷۸. حکیم، شاه را گفت تا زرگر سمرقندی را با دادن زر و خلعت بفرید و نزد خود بازخواند. (غرور دادن به معنی «فریفتن» است، در اینجا فریفتن به سیم و زر، و اگر به معنی مغرور کردن هم باشد به مفهومی که امروز مصطلح است، چون نتیجه‌اش خودبینی و گردنکشی است، جز شکست و ناکامی حاصلی ندارد).
۷۹. شاه یک، دو تن از مردم دانا و کاردان را برای بازآوردن زرگر به سوی سمرقند فرستاد.
۸۱. قاصدان با مژدهٔ مراحم شاه به سمرقند رسیدند و پس از دیدار با زرگر به تحسین او پرداخته گفتند: تو استاد کاملی و در همه جا آوازهٔ معرفت و کفایت بر سر زبانهاست.
۸۶. مرد زرگر که فریفتهٔ آن همه مال و جاه شده بود، بر اسب عربی برنشست و به شادکامی رویه‌سوی شاه نهاد، از این بی‌خبر که آن زر و سیم خونبهای اوست. این نکته ناظر است به مضمون اندرز ذیل از حضرت علی (ع):  
**و رب ساع فی مایضه**. بسیار کسان دربارهٔ چیزی که زیانشان را به دنبال دارد، بی‌کوشند.
- (کتاب المبین، تألیف محمد کرمانی، ج ۲، ص ۴۸۱ - نقل از نهج البلاغه).  
 منقول از شرح مثنوی شریف، بدیع الزمان فروزانفر.
۸۷. ای شادان از ذوق سفر، به پای خویش به سوی قضای شوم رهسپار می‌شوی. (در اینجا توطئه‌ای که برای کشتن ییگناهی طرح شده قضای آسمانی بشمار آمده است!).
- ۹۰-۹۳. حکیم از شاه درخواست که کنیزک را به مرد زرگر سپارد تا از شوق وصال، آتش هجران و رنج عشق فرو نشیند. شاه چنین کرد و آن دلدادگان را از وصال یکدیگر برخوردار ساخت. پس از شش ماه کامروایی آثار رنجوری ناپدید شد و دختر سلامت یافت.
۹۴. آنگاه حکیم دارویی جانسوز و زهرآگین ساخت که زرگر با خوردن آن سخت



- رنجور شد و تن و جاننش از سوز درد گداختن گرفت.
- ۹۵، ۹۶. چون مرد بینوا به سبب بیماری از حسن و جمال بازماند و رخ زرد و ناتوان شد، جان دختر از اندوه و ملال رست و سودای عشقش به خاسوشی گرایید.
۹۷. سرانجام عشقهای زودگذر جز ننگ و بدنامی نخواهد بود. مضمون این بیت موافق با این حدیث است: من احبک لشیء ملک عند انقضائه.
- که بعضی آن را از موضوعات دانسته اند. (الملل و المصنوع، چاپ مصر، ص ۷۵) به نقل از شرح مثنوی شریف تألیف بدیع الزمان فروزانفر.
- کسی که تو را برای چیزی دوست بدارد، آنگاه که مقصودش به حاصل آمد (آن چیز تمام شد)، تو را آزرده خواهد ساخت.
۹۸. از دیدگان زرگر جوی خون روان گردید و روی نکویش دشمن جاننش شد.
- ۹۹، ۱۰۰. حسن و هنر را جز درد و حرمان حاصلی نیست، چنانکه طاووسان را پر زیبا، شهان را فر و شکوه و آهوان را ناف خوشبو (مشک) سبب هلاکت می‌شود.
۱۰۱. [اما] خون من هدر نخواهد رفت. این بلا امروز برای من است و فردا برای بدخواه و قاتلم.
۱۰۲. این جهان بسان کوه است و کردار ما همچون ندا، و همچنانکه هر آوازی را از سوی کوه پاسخی است، برای هر کنش ما نیز واکنشی خواهد بود.
۱۰۳. زرگر پس از بیان این سخنان حزن‌آور از اثر داروی زهرآگین جان به جان‌آفرین تسلیم کرد. کنیزک هم از رنج عشق رست.
۱۰۴. عشق کنیزک فسرده گشت و مرد، زیرا محبوبش زندگی را بدو داد. عشق به وجود معشوق پاینده است و آنگاه که معشوق یا مراد از میان برخیزد، مشعل عشق هم به خاسوشی می‌گراید.
۱۰۵. از این قرار باید عشقی جاودانه گزید که هرگز زوال نباشد، عشق حق را، عشق آن زنده جاوید را که در کام مشتاقان باده عشق ابدی فرو می‌ریزد و جان عاشقانش را از پرتو کمال تابناک می‌سازد.
۱۰۶. عشق آن محبوب را که «هر دو عالم یک فروغ روی اوست»<sup>۱</sup> و همه جهانیان مست دیدار او، آن که حتی اولیاء و انبیاء از برکت فیض درگاهش
- 
۱. مصراع‌ی است از یک بیت شعر حافظ شیراز و مصراع دیگرش این است: گفتم پیدا و پنهان نیز هم.

به شرف هستی جاوید رسیده و شوکت ابدی یافته‌اند.  
 ۱۰۷، ۱۰۸. مولانا از اینجا به بعد، به دفاع از شاه و طبیب و ذکر نتیجه داستان می‌پردازد و می‌کوشد تا خویشتن را در چنین صحنه‌پردازیها بیطرف نشان دهد. طبیب را در کشتن زرگر و شاه را در صدور حکم هلاکت تبرئه سازد و بگوید که تمام این وقایع بنابر اراده الهی، حکم قضا و مصلحت خلق بوده است:

طبیب آن مرد را به امید جاه یا برای خشنودی شاه از پای درنیاورد، بلکه این کار به امر الهی و الهام غیبی انجام پذیرفت.  
 ۱۰۹. پسری را که خضر پیامبر کشت، مبتنی بر سری بود که همگان به درک آن قادر نتوانند بود. موضوع بیت ناظر است به مضمون این آیه شریفه: فانطلقا حتی اذا لقیا غلاماً فقتله. قال اقتلت نفساً زکیه<sup>۱</sup> بغیر نفسی لقد جئت شیئاً نکراً. (الکھف، آیه ۷۴) موسی و خضر از کشتی بیرون آمدند و به راهی روانه شدند تا پسری را دیدند و خضر بیدرنگ پسر را کشت. موسی در شگفت شد و گفت: ای خضر چرا نفسی پاک و عاری از گناه را کشتی؟ (زیرا که او کسی را نکشته و خطایی نکرده بود) و با این کار خود عملی ناپسند انجام دادی.

قال الم اقل لك انك لن تستطیع معی صبراً (همان سوره، آیه ۷۵) خضر پاسخش آورد: ای موسی آیا تو را نگفتم که توانایی شکیبایی در برابر اعمال من نداری؟ (تفسیر منهج الصادقین، بلافتح الله کاشانی، ج ۵، ص ۳۵۸-۳۵۹)

۱۱۰. آن که از حق تعالی وحی می‌یابد، آنچه به انجام رساند، عین صواب و مصلحت است.

۱۱۱. آن که آدمیان را جان می‌بخشد، اگر جان هم بستاند رواست زیرا ولی و خلیفه پروردگار است. آنچه انجام می‌دهد، فعل حق است و خطا نیست و دست او دست خداست.<sup>۱</sup> مضمون مصراع دوم بیت، مأخوذ از مفهوم این آیه است: ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله يد الله فوق ايديهم. (الفتح، آیه ۱). آنان که با تو بیعت کردند، با خدا بیعت کردند. دست خدا بالای دستهای ایشان است. (دست پیغمبر که در حکم دست خداست بر بالای دست

۱. در این معنی، آیات بسیاری در کتاب هثنوی آمده، از آن جمله است:  
 دست تو از اهل آن بیعت شود که یدالله فوق ایدیهم بود

- ایشان است— یعنی اصحاب بیعت کردند با رسول خدای در حالتی که دست آن حضرت به مثابه دست خدا بود).
- مقصود از نایب (بخشنده جان) انسان کامل، ولی، یا پیامبر است که اینان با تعالیم خود، در وجود مردم دل‌مرده و نادان جان تازه می‌دمند و آنان را به سوی حیات معنوی راهبر می‌شوند.
۱۱۲. نسبت به شاه گمان ناروا نبرید و لجاج و ستیز پیشه نسازید، زیرا شاه آن مرد را بی سبب و بر اثر هوی و هوس هلاک ساخت.
۱۱۳. اگر کشتن زرگر به اشارت و الهام الهی نبود، وی نه شاه بلکه سگی درنده شمرده می‌شد.
۱۱۴. اگر مراد و مطلوب شاه، تنها ریختن خون مسلمانی بود، نامی از چنین سلطان ستمگر نمی‌بردم و این داستان را نمی‌پرداختم.
۱۱۵. آسمان از ستایش ستمگران به لرزه درمی‌آید و جان پرهیزگاران بدگمان و آزرده می‌شود. این نکته ناظر است به مضمون این حدیث: **إذا مدح الفاسق غضب الرب و اهتز لذلك العرش**. (جامع صغیر، ج ۱، ص ۳۴): آنگاه که شخص تبه‌کاری ستایش شود، پروردگار خشمگین می‌گردد و عرش به لرزه درمی‌آید.
۱۱۶. مولانا در ادامه تأیید اعمال شاه که چون نایب حق بود، اعمالش نیز متوجه مصلحت خلق بود، گوید:
- شاهی که از آن سخن گفتیم، انسانی بود بیدار دل و از خاصان حق.
۱۱۷. کسی را که چنین شاهی مقرب هلاک سازد، به کام مرگ و نیستی فرو نمی‌رود بلکه ارشاد و تربیت می‌شود و به مدارج کمال می‌رسد.
۱۱۸. در عوض ستاندن آن نیم‌جان بی‌مقدار، صد جان تازه در کالبد او می‌دمد که با انوار معرفت الهی تابناکش می‌سازد و به عزت جاودانه‌اش می‌رساند.
- مصراع دوم بیت، ناظر است به مفهوم این حدیث:
- قال الله تعالى اعددت لعباد الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**. (جامع صغیر، ج ۲، ص ۸۰)
- خداوند تبارک و تعالی فرمود: برای بندگان نیکوکارم چیزهایی فراهم آورده‌ام که نه چشمی آن را دیده است و نه گوشی آن را شنیده است و نه بر دل انسانی خطور کرده است.
۱۱۹. تو این نکته‌ها را با خیال و معیار خود می‌سنجی، بدین سبب است که از حقیقت به دور می‌افتی و از درک اسرار بی‌ بهره می‌مانی.

## ماخذ داستان

ماخذ این قصه، حکایتی است که علی بن ربن<sup>۱</sup>، پزشک ایرانی در کتاب فردوس الحکمة (چاپ برلین، ص ۳۸ هـ) به زبان عربی نقل کرده است. نظامی<sup>۲</sup> عروضی سمرقندی در کتاب چهارمقاله (به کوشش دکتر محمد معین، ص ۱۲۱-۱۲۳) در مقالت چهارم، این شیوه درمان را از ابوعلی سینا<sup>۳</sup> و درباره یکی از خویشان شمس المعالی قابوس بن وشمگیر از اسرای آل زیار (م ۳۰۴ هـ) به شمار آورده است.

سید اسماعیل<sup>۴</sup> جرجانی پزشک معروف ایرانی، در کتاب ذخیره خواذمشاهی (تألیف ۵۰۰ هـ) نیز درباره درمان بیماری عشق، از این نوع معالجه نام برده

۱. ابوالحسن علی بن سهل ربن طبری. وی تا سال ۲۲۴ دیر مازیار بن قارن بود و سپس به خدمت معتصم بالله خلیفه عباسی درآمد. از تألیفات او غیر از فردوس الحکمة، کتاب حفظ الصحة در دست است.

۲. ابوالحسن نظام الدین احمد بن عمر بن علی سمرقندی مشهور به نظامی عروضی. نویسنده و شاعر قرن ششم هجری. وی به دیدار خیام و معزی نائل شد. کتاب مجمع النواد مشهور به چهارمقاله را به نام فخرالدوله مسعود تألیف کرد (حدود سال ۵۵۰ هـ).

۳. شیخ الرئيس حجة الحق ابوعلی حسین بن عبدالله بن حسن بن علی مشهور به ابن سینا. در سال ۳۷۰ در افشنه (نزدیک بخارا) تولد یافت و در ۴۲۸ در همدان درگذشت. پدرش از مردم بلخ و مادرش از بخارا بود. ابن سینا در بخارا کسب علم کرد و در ده سالگی قرآن را از بر نمود و نزد ابو عبدالله ناتلی منطق و هندسه و نجوم آموخت. از آن پس به آموختن علوم طبیعی و طب پرداخت و در جوانی نوح بن منصور پادشاه سامانی را درمان کرد و از کتابخانه او بهره ها برد. وی به گرگان و خراسان و ری و اصفهان و همدان سفر کرد و در همین جا درگذشت. آثار مهم او عبارتند از: قانون در طب، شفا در فلسفه، اشادات و رسائل و کتب متعدد دیگر.

۴. زین الدین بن حسن بن محمد پزشک معروف قرن ششم. (ولادت در گرگان ۴۳۴- وفات در مرو ۵۳۱) مدتی از عمرش در خوارزم در خدمت قطب الدین محمد و پسرش اتسز خوارزمشاه گذشت. وی معروف به سید اسماعیل جرجانی است. طب را از ابن ابی الصداق آموخت. آثار مشهور او عبارتند از: خفی- علائی، الطب الملوکی، ذخیره خواذمشاهی، اغراض، یادگار، کتاب فی القیاس، زبدة الطب و رسائل دیگر.

است. (ذخیره خواجه شاهی باب سوم از جزء دوم— از گفتار نخستین، اندر عشق) که سخن او در این باره همانند این سیناست در کتاب قانون، و گویا مأخذ مولوی در نظم این حکایت همین کتاب چهارمقاله باشد.

### نقد و بررسی

به ظاهر، زمینه اصلی داستان، نمایانگر یقردی عشقهای «از پی رنگ» و ناپایدار است که نکته‌ای متداول در آثار عرفانی ادبیات فارسی است، اما در همین جا پرسشهایی چنین در پی می‌آید که:

طرف حقیقی و اصلی در «عشق از پی رنگ» کدامین کس است؟ اگر مقصود کنیزک است، که کنیزک از مرد زرگر، تنها، مهری در دل داشته و فرسنگها دور از او با یادش دمساز و خوشدل بوده است و بدین سان با اینکه عشقی نافرجام را در قلب خود می‌پرورده (زیرا زرگر صاحب زن و فرزند بوده)، اما چون به حریم خانواده محبوب تجاوز نکرده، از لحاظ اخلاقی مرتکب گناهی نشده است.

اگر زرگر مورد اتهام و سرزنش است که بر عشقی هوس‌آلود و دور از حکم اخلاق گرفتار بوده، که داستان، چنین لغزشی را مدلل نمی‌سازد و برعکس آنچه از حکایت درک می‌شود این است که زرگر، عاشق کنیزک نبوده بلکه مولا و صاحب او بوده و وی را همچون کالایی فروخته است و آشکار است که هیچ عاشقی دل بدان نمی‌نهد که محبوب را در عوض سیم و زر به دیگری بسپارد. آمدن زرگر هم به درگاه پادشاه به خاطر دیدار کنیزک نبوده زیرا به این نکته آگاهی نداشته و رسولان هم به او نگفتند که کنیزک در دربار پادشاه است. او را برای کار پرسود زرگری به نزد شاه خواندند و عزیمت یک پیشه‌ور به شهری دیگر برای کسب و کار هم نه نشانه آزمندی است نه گناهکاری. اگر اقدام زرگر برای امر معیشت طمع شمرده شود، این طمع را حکیم، شاه و رسولان «کافی و حاذق» در زرگر برانگیختند. پس از ورودش به درگاه شاه، با دسیسه به وصال کنیزکش رساندند، و سپس بیرحمانه هلاکش ساختند!

اگر در این میان برده بینوا گناهکار بوده که عاشق مردی معیل شده، گناه زرگر چه بوده که باید کشته شود؟ بهتر بود که کنیزک به هلاکت برسد (البته در صورتی که کیفر گناهش واقعاً هلاکت باشد).

از سویی دیگر، برخی شارحان مثنوی، شخصیت‌های این داستان را، از راه تمثیل، مظهر مفاهیم خاص قرار داده‌اند، چنان که حکیم را انسان کامل، شاه را

عقل، کنیزک را تن و زرگر را دنیا و لذا ید جسمانی بشمار آورده اند. اما آنچه گذشت قضاوتی بود درباره روند سطحی داستان، در صورتی که می دانیم مولانا از طرح این قصه توجه به ظاهر وقایع نداشته بلکه مرادش اشاره به نکته های عمیق عرفانی بوده است، بدین سان که جان آدمی هنگامی می تواند در پرتو عشق پادشاه (حق تعالی) به کمال برسد که از تعلقات مادی و فناپذیر دنیوی و لذا ید زودگذر جسمانی درگذرد و خود را در دریای هستی الهی غرقه سازد، و حصول آزادی از قیود مادی و اسباب حیات جسمانی که در این داستان، مرد زرگر مظهر آن بشمار آورده شده، هنگامی میسر می شود که روح سالک رشته تعلقات مادی را بگسلد، به هرچه فانی است پشت کند و خوشتن را برای وصول به مراتب عالی معنوی و حضور در پیشگاه جمال الهی آماده سازد.

پاره ای از مفاهیم مورد نظر مولانا در داستان، طرح این نکته ها بوده است:

۱- به هنگام ظهور محنت و بلا، عقل و تدبیر آدمی را سودی نیست و برای رهایی از مصائب، تنها باید به درگاه الهی روی آورد و تضرع و زاری پیشه کرد.

۲- در این جهان شادمانی و بهروزی پایدار نمی ماند و هرگاه آرزویی برآورده شود، بیدرتنگ اندوهی به دنبال آن روی می نماید.

مولوی، خود در جای دیگر از مثنوی در همین معنی فرماید:

هرچه از وی شاد گردی در جهان از فراق او بیندیش آن زمان

۳- آنگاه که حکم قضا جاری شود حتی خواص اشیاء دگرگون می گردد و

از عملی نتیجه معکوس به حاصل می آید.

۴- محرک بیشتر اعمال انسان تخیلات بی پایه اوست و اغلب رویدادهای مهم جهان از جنگ و صلح، و تحولات شگرف درونی آدمیان همانند دلخوش- بودن به افتخارات موهوم یا سقوط در وادی ننگ و تیره بختی و غیر اینها، جمله، مولود خیالات ملست.

۵- حسن و هنر، به ویژه که در معرض ملاحظه خلق واقع گردد موجب وبال آدمی است.

البته این معنی، از اعمال شاه به اثبات نمی رسد، بلکه نظر شاعر است که او را چنین می شناساند. اما با توجه به شیوه حق گرایی مولوی، در نهایت آشکار است که مقصود وی از شاه در این داستان، انسان کامل است که آنچه بجای می آورد به نیابت از جانب حق است و جز مصلحت بندگان نیست.

شاه مورد قبول مولانا در مثنوی دارای چنین اوصاف است:

شاه آن دان که ز شاهی فارغ است بی مه و خورشید، نورش بازغ است  
شاه را باید که باشد خوی رب رحمت او سبق گیرد بر غضب

نی غضب غالب بود مانند دیو بی‌ضرورت خون‌کند از بهر ریو  
از سوی دیگر ممکن است مقصود از شاه، سلطان به معنی متداول آن نباشد،  
بلکه لقبی باشد که برخی از مشایخ صوفیه داشته‌اند.  
در لغت‌نامه دهخدا ذیل کلمه «شاه» چنین آمده:

«شاه لقب بعض شیوخ صوفیه و مرشدها و لقب عام که درویشان و صوفیه  
بر مراد و مرشد و شیخ و پیر که ظاهراً نسب به سادات می‌رسانیده‌اند، داده‌اند و  
بی‌شک مأخوذ از سروری و برتری و ممتاز بودن از افراد جنس است مانند شاه  
نعمه‌الله، شاه قاسم انوار... خواجه در منزل درویش ایمن‌شاه می‌بودند. (افیس-  
الطالبین، ص ۱۵۹) و شاید کلمه شاه در نورعلیشاه و صفی‌علیشاه نیز از این  
قبیل باشد».

## حکایت مرد بقال و طوطی و روغن ریختن طوطی در دکان

بود بقالی وی را طوطی  
 خوش نوایی، سبز گویا طوطی  
 در دکان بودی نگهبان دکان  
 نکته گفتی<sup>۱</sup> با همه سوداگران<sup>۲</sup>  
 در خطاب<sup>۳</sup> آدمی ناطق بدی  
 در نوای طوطیان حاذق بدی  
 جست از صدر<sup>۴</sup> دکان سویی گریخت  
 شیشه های روغن<sup>۵</sup> گل را بریخت  
 ۵ از سوی خانه پیامد خواجه اش<sup>۶</sup>  
 بر دکان<sup>۷</sup> بنشست فارغ، خواجه و ش<sup>۸</sup>  
 دید پر روغن دکان و جامه<sup>۹</sup> چسب  
 بر سرش زد، گشت طوطی کل<sup>۱۰</sup> از ضرب<sup>۱۱</sup>  
 روزك چندی سخن کوتاه کرد<sup>۱۲</sup>  
 مرد بقال از ندامت آه کرد  
 ریش برمی کند و می گفت: ای دریغ  
 کآفتاب نعمتم شد<sup>۱۳</sup> زیر میغ<sup>۱۴</sup>  
 دست من بشکسته بودی<sup>۱۵</sup> آن زمان  
 چون<sup>۱۶</sup> زدم من بر سر آن خوش زبان  
 ۱۵ هدیه ها می داد هر درویش را  
 تا بیابد نطق مرغ خویش را  
 بعد سه روز و سه شب حیران و زار،  
 بر دکان بنشسته بد نومیدوار<sup>۱۷</sup>،  
 می نمود آن مرغ را هرگون شگفت<sup>۱۸</sup>،  
 تا که باشد<sup>۱۹</sup> کاندرا آید او به گفت،



جولقیسی<sup>۲۰</sup> سر برهنه می‌گذشت  
 با سر بی‌مو چو پشت طاس و طشت  
 طوطی اندر گفت آمد در زمان  
 بانگ بر درویش زد که: <sup>۲۱</sup>هی، فلان  
 ۱۵ از چه <sup>۲۲</sup>ای کل با کلان آمیختی <sup>۲۳</sup>؟  
 تو مگر از شیشه روغن ریختی؟  
 از قیاسش خنده آمد خلق را  
 کو چو خود پنداشت صاحب‌دلق <sup>۲۴</sup> را  
 کار پاکان را قیاس از خود بگیر  
 گرچه مانند در نبشتن شیر <sup>۲۵</sup> و شیر  
 جمله عالم زین سبب گمراه شد  
 کم کسی ز ابدال <sup>۲۶</sup> حق آگاه شد  
 همسری با انبیا برداشتند <sup>۲۷</sup>  
 اولیا را همچو خود پنداشتند  
 ۲۰ گفته <sup>۲۸</sup>: اینک ما بشر، ایشان بشر  
 ما و ایشان بسته <sup>۲۹</sup> خوابیم و خور  
 این ندانستند ایشان از <sup>۳۰</sup> عمی <sup>۳۱</sup>  
 هست فرقی در میان بی‌منتهی  
 هر دوگون آهو <sup>۳۲</sup> گیا خوردند و آب  
 زین یکی سرگین شد و، زان، مشک <sup>۳۳</sup> ناب  
 هر دو نی خوردند از یک آبخور <sup>۳۴</sup>  
 این یکی خالی و، آن پر از شکر  
 صدهزاران این چنین اشباه <sup>۳۵</sup> بین  
 فرقشان هفتاد ساله راه بین  
 ۲۵ این <sup>۳۶</sup> خورد، گردد پلیدی زوجدا  
 آن خورد، گردد همه نور خدا  
 این خورد زاید همه بخل و حسد  
 آن خورد زاید همه عشق احد  
 آن یکی را روی او شد سوی دوست  
 و آن یکی را روی او، خود، روی اوست  
 چون بسی ابلیس آدم روی هست  
 پس به هر دستی نشاید داد دست

بوسیلیم<sup>۳۷</sup> را لقب کذاب مانند  
مر محمد را اولوالالباب<sup>۳۸</sup> مانند

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. نکته گفتن: شوخی کردن، لطیفه گفتن. یاء «گفتی» استمراری است: می گفت.
۲. سوداگر: مشتری، دادوستد کننده.
۳. خطاب— به کسر خاء: سخن در روی گفتن.
۴. صدر— به فتح صاد: پیشگاه، بالای مجلس.
۵. روغن گل: روغن گل سرخ که در پزشکی وردا حمر نامند و آن مفرح و مقوی دل است.
۶. خواجه: بزرگ، در اینجا صاحب دکان.
۷. دکان— به ضم دال: کرسی و نیمکتی که فروشنده روی آن می نشیند.
۸. خواجه وش — خواجه (= اسم) + وش (= پساوند تشبیه): مانند بزرگان.
۹. جامه: تشک یا هر پارچه ای که فروشنده روی آن می نشیند.
۱۰. کل— به فتح کاف: کچل، سرب می مو.
۱۱. ضرب: زدن.
۱۲. سخن کوتاه کردن: از سخن بازماندن در اینجا.
۱۳. شدن: رفتن.
۱۴. میخ: ابر سیاه.
۱۵. «ی» در «بودی» یاء آرزوست.
۱۶. چون: قید زمان نامعین است: هنگامی که.
۱۷. نومیدوار: قید کیفیت (حالت یا وصف) مرکب است.
۱۸. شگفت— به کسر شین و ضم گاف: گونه دیگری است از کلمه «شگفت» به کسر گاف: عجیب.
۱۹. باشد: شاید.
۲۰. جولی— به فتح جیم و لام: جوال. جولی با یاء نسبی، به فرقه ای از متصوفه اطلاق می شده که رداء جوالین بر تن می کردند و موسی سر و صورت می تراشیدند و همچنین به معنی ژنده پوش و گداست.
۲۱. هی: کلمه استهزاء یا آگاهی.
۲۲. از چه: چرا، برای چه.

۲۳. آمیختن: همنشینی کردن.
۲۴. دلق — به فتح دال: جامه چند تکه درویشان. مقصود از صاحب دلق، همان جولقی است.
۲۵. شیر نوشیدنی و شیر بیشه — تلفظ این دو کلمه در قدیم با هم متفاوت بوده است.
۲۶. ابدال — به فتح اول: مردان کاملی که به سبب عاری شدن از قیود مادی واصل به حق اند. (شرح فصوص، ص ۳۳) در ففحات آمده که حق تعالی زمین را هفت اقلیم گردانید و برای هریک از آنها یک تن از بندگان خود را برگزید و ایشان را ابدال نام نهادند.
۲۷. برداشتن: آغاز کردن.
۲۸. گفته: در معنی جمع است: گفتند.
۲۹. بسته: وابسته، نیازمند.
۳۰. از: به سبب.
۳۱. عمی — به فتح عین: ناینبایی، گمراهی، رفتن بینایی دل.
۳۲. مراد از دو گونه آهو، آهوی معمولی و آهوی ختاست. (برای ختا، رک. اعلام)
۳۳. مشک — به ضم میم: ماده ای است قهوه ای رنگ و خوشبو که از کیسه ای در زیر شکم جانوری شبیه آهو به دست می آید.
۳۴. آبخور: جای آب خوردن، کنار جوی و رود.
۳۵. اشباه — به فتح اول: ماندها. جمع شبه (به کسر شین)
۳۶. این و آن در این بیت ضمیر اشاره اند: این یکی، آن یکی.
۳۷. بومسیلم — رک. اعلام.
۳۸. اولوالالباب: خردمندان.

## شرح آیات

۳. طوطی هم از سخن آدمی تقلید می کرد، هم آواز دلپذیر طوطیان داشت.
۶. آنگاه که مرد دکاندار از خانه آمد و در جای خود نشست، تشک جایگاه را چرب یافت، به خشم آمد و چنان بر سر طوطی کوفت که موهای سرش فرو ریخت. (مرجع ضمیر «ش» در مصراع دوم طوطی است.)
۷. طوطی روزی چند از گفتار فروماند و آه از نهاد بقال برآمد.
۹. مرد گفت: کاش آن زمان که دست بر سر این پرندۀ خوش آواز می کوفتم،

دستم می شکست.

۱۰. به مردم بینوا هدیه می داد، باشد که از تأثیر کار نیک طوطی به سخن آید.
- ۱۱، ۱۲. بعد از سه روز زاری که در دکان نشسته بود و برای به سخن آوردن طوطی کارهای شگفت انگیز می کرد و صورت و منظره به او نشان می داد،
۱۳. از اتفاق، درویشی سر برهنه و موی سترده از آنجا گذشت.
- ۱۴، ۱۵. به دیدن درویش، طوطی به سخن آمد. بانگ زد: ای مرد، چرا با مردم کل همنشین شدی، مگر تو هم از شیشه روغن ریخته ای؟!
  ۱۶. از مقایسه بیجای طوطی که قلندر سر تراشیده را همانند خود پنداشته و گفته بود که مگر او هم از شیشه روغن ریخته است، مردم را خنده آمد. بنابراین باید دانست که تشابه در ظاهر اشیاء و اعمال، نشانه برابر بودن احوال و نیت و کردار نیست.
  ۱۷. کار و عمل مردان حق و کاملان و واصلان را با عمل خود و شیوه اندیشه و نیت خود مقایسه مکن، چنانکه دو کلمه (شیر و شیر) که یکی جانور پیشه و دیگری شیر نوشیدنی است، در نوشتن همسانند، اما در جنس و ماهیت با هم تفاوت بسیار دارند.
  ۱۸. مردم جهان از همین گونه سنجش و قیاس ناروا به گمراهی افتاده اند و کمتر کسی است که مردان حق را بازشناخته و به مرتبه بلند آنان پی برده باشد.
  ۱۹. به همین سبب بوده است که گروهی از مردم بیمایه، خود را با پیامبران برابر دانسته و مردان خدا و اولیاء الله را همانند خود به شمار آورده اند.
  ۲۰. گمراهان گفتند که: ما هم بشریم، پیامبران هم بشرند و چون جمله، نیازمند خواب و خوریم، با یکدیگر برابریم. این نکته مأخوذ از مفاهیم این دو آیه شریفه است: **ان انتم الا بشر مثلنا** (سوره ابراهیم، آیه ۱۰): شما نیستید، مگر انسانی همانند ما.
- وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام و یمشی فی الاسواق** (الفرقان، آیه ۷) گفتند: چیست این پیامبر را و چه بوده که با آنکه دعوی رسالت می کند، مانند ما طعام می خورد و در جست و جوی معاش چون دیگران در بازارها حرکت می کند؟ (کافران به سبب قصور و نادانی به مرتبه محسوسات نظر کرده، پنداشتند که تمیز پیامبران از غیر ایشان، مربوط به امور جسمانی است.) **تفسیر منهج المصادقین** ملافتح الله کاشانی، ج ۶، ص ۳۳۱.
۲۱. از جهل و نادانی و نابینایی درون، این آگاهی نیافتند که میان مردم عادی با پیامبران و اولیاء خدا تفاوت بسیار است.
- در این بیت، به فرق میان افراد عادی بشر با پیامبران، اولیاء و مردان کامل

اشاره شده است که اینان به ظاهر به مردم معمولی شباهت دارند، اما از جنس ایشان نیستند:

پس به هر دوری ولیبی قائم است      تا قیامت آزمایش دائم است  
مهدی و هادی وی است ای راهجو      هم نهان و، هم نشسته پیشرو

(مثنوی معنوی)

۲۲. هردو گونه آهو (آهوی معمولی و آهوی ختا) را آب و گیاه یکسان است، اما از یکی سرگین و از دیگری مشک ناب بر جای می ماند.

۲۳. نیز هر دو گونه نی (نی بوریاء - نیشکر) نیز به ظاهر همسانند و از یک جوی آب می نوشند، اما یکی میان تهی و بی حاصل می ماند و آن دیگر پراز شهد و شکر می شود.

۲۴. در جهان از اینگونه موجودات و پدیده های به ظاهر همانند، صدهزاران هست، که در ماهیت و اثر با یکدیگر فرق بسیار دارند و میانشان راه هفتاد ساله است.

۲۵. تفاوت آدمیان هم بر سر نوع طعام و پوشاک و هیأت ظاهری نیست، بلکه مولود ماهیت و خاصیت ذاتی آنان است. چنانکه یکی طعام می خورد و حاصلش پلیدی است، آن دیگر هم همان طعام را می خورد که نتیجه اش ادامه حیات و جذب و درک انوار خداوندی است.

۲۶. همچنین از کوزه وجود یکی بخل و رشک می تراود و از دیگری دوستی و عشق حق.

۲۷. سالکان طریق، روی، سوی خدا دارند، اما واصلان به حق، در ذات الهی فنا گشته اند و دیدار آنان همچون دیدار خداست.

این نکته مأخوذ از مضمون حدیث ذیل است: **من رآنی فقد رأى الحق**: آن که مرا بیند، چنان است که حق را دیده است. (کنوز الحقایق، ص ۱۲۵)  
۲۸. چون در میان خلق، ابلیس آدمی صورت بسیار است، سالکان طریق باید دیده دل بگشایند و با چشم بصیرت به جهان بنگرند تا در دام این مدعیان حقیقت نیفتند.

۲۹. مسیلمه به لقب دروغگو و کذاب اشتهار یافت، اما نام نیکوی رسول الله (ص) تا ابد به نیکی برقرار ماند.

مصراع دوم بیت به آیات متعدد از قرآن مجید اشاره دارد که در آنها «اولوالالباب» آمده، مانند — وما يذكر الا الوالالباب (آل عمران، آیه ۷): و پند نگیرند مگر خردمندان.

## نقد و بررسی

### مقصود از این حکایت:

۱. نمودن زیان و نادرستی داوریه‌های سطحی و غیرمنطقی.
۲. پرهیز از اشتباه و شتاب در قضاوت به هنگام مشاهده تشابه میان موجودات و پدیده‌های گوناگون جهان.
۳. توجه به ماهیت و اثروخاصیت اشیاء و موجودات به جای توجه به ظواهر و تعینات است.

به دنبال نکته اخیر، این سخن پیش می‌آید که در حقیقت هر موجود زنده بر حسب ماهیت و ساختمان وجودی خود حرکت می‌کند و هرگونه اثری که ظاهر می‌سازد و تأثیری که در اطراف خود بر جای می‌گذارد، نتیجه و خاصیت ساختمان و ماهیت وجودی اوست و از این قرار آثار خوب و بد موجودات در دیگران، مولود کیفیت وجود آنهاست. بنابراین اگر از نوعی آهو مشک به حاصل می‌آید و نوعی دیگر از آهو فاقد مشک است، اگر از جسم نوعی زنبور، عسل می‌تراود و از دیگری زهر، سزاوار آن است که حاصل عمل این انواع را از ساختمان جسمانی آنها بدانیم. نوعی را ستایش نکنیم و نوعی دیگر را مورد خشم قرار دهیم، زیرا این نیک و بد، در حقیقت نه از خود آنهاست، بلکه از بخت و سرنوشت آنهاست. آنها ناگزیرند طبق ماهیت خود اثر بگذارند، و هرطور که اراده آفریننده آنها تعلق گرفته خاصیت خود را به ظهور برسانند.

## \*حکایت استاد و شاگردِ احول\*

گفت استاد احولی را: کاندرا  
گفت احول: زان دوشیشه من کدام  
گفت استاد: آن، دوشیشه نیست، رو  
گفت: ای استا، مرا طعنه مسزن  
۵ شیشه یک بودو، به چشمش دونمود<sup>۴</sup>  
چون یکی بشکست هردوشد ز چشم  
خشم و شهوت مرد را احول کند  
چون غرض آمد هنر پوشیده شد  
چون دهد قاضی به دل رشوت قرار

رو برون آر از وثاق<sup>۲</sup> آن شیشه را  
پیش تو آرم؟ بکن شرح تمام  
احولی بگذار<sup>۳</sup> و افزون بین مشو  
گفت استا: زان دو، یک را برشکن  
چون شکست او شیشه را، دیگر نبود  
مرد، احول گردد از میلان\* و خشم  
ز استقامت روح را مبدل<sup>۶</sup> کند  
صد حجاب از دل به سوی دیده شد  
کی شناسد ظالم از مظلوم زار؟!

## شرح لغات و اصطلاحات

۱. احول - به فتح اول و سوم: دویین، لوچ.
۲. وثاق - به ضم یا کسروا و (ترکی): خانه، اتاق.
۳. گذاردن - به ضم گاف: رها کردن، کنار گذاشتن.
۴. نمودن - به ضم نون: نشان دادن.
۵. میلان - به فتح میم و سکون یاء (مخفف میلان، به فتح اول و دوم): گرایش، هوس و میل.
۶. مبدل - به ضم میم و فتح با و دال و تشدید دال (اینجا به سکون با): تغییر صفات و حالات بشری.

---

\*. این قصه در کتاب هثنوی، در میان حکایتی آمده که این عنوان را دارد:  
«داستان آن پادشاه جهود، که نصرانیان را می کشت از بهر تعصب.»

## شرح ابیات

۱. استاد کاری از مردی دویین خواست که شیشه‌ای را از اتاق نزد او بیاورد.
۲. شاگرد پرسید که: از آن دو شیشه کدامین را بیاورم؟
۳. استاد پاسخش آورد که: در آنجا تنها یک شیشه هست، همان را بیاور و کژیینی را کنار بگذار.
۴. شاگرد گفت: ای استاد، مرا نکوهش مکن، در آنجا دو شیشه هست. استاد جوابش داد که اگر دوتا هست، یکی را بشکن و آن دیگر را بیاور.
۵. شیشه یکی بیش نبود، اما چشم احوال دوتا می‌دید و آنگاه که یکی شکسته شد، دیگر، شیشه‌ای باقی نماند.
۶. با شکستن آن یک شیشه، هردو از نظر ناپدید شد. حال آنان که گرفتار هوسها و امیال خویشند، نیز به همین سان است. از مشاهده واقعات ناتوان و از درک حقایق محرومند.
۷. خشم و هوس آدمی را احوال می‌سازد. بدین سان که او را از اعتدال روان و استواری اندیشه دور می‌کند و از دقت و بیطرفی در داوری و تمیز حقیقت باز می‌دارد.
۸. اغراض پلید و امیال سرکش، هنر آدمی را محومی سازند و پرده‌هایی از جهل و کژی در برابر دیدگانش قرار می‌دهند.
۹. وقتی داور و قاضی در پی رشوه باشد چگونه می‌تواند ستمگر را از ستم‌دیده باز شناسد؟

## ماخذ داستان

ماخذ آن قصه‌ای است که در کتاب مرزبان‌نامه سعدالدین وراوینی<sup>۱</sup>، باب چهارم، صفحه ۸۳، چاپ افست در تهران، آمده و شیخ فریدالدین عطار<sup>۲</sup> نیز آن

۱. سعدالدین وراوینی نویسنده قرن هفتم. وی کتاب مرزبان‌نامه تألیف مرزبان پسر رستم، شهریار مازندران را از اصل زبان طبری قدیم به زبان متعارف عراق، معمول عصر خود، مزین به اشعار و امثال فارسی و عربی درآورد (حدود سال ۶۲۰). این کتاب با حکایت‌های زیبا و معانی دلپذیر از جمله شاهکارهای ادب فارسی در نثر مصنوع مزین است.
۲. فریدالدین ابوحامد محمد بن ابوبکر عطار نیشابوری شاعر و عارف معروف در قرن ششم و اوایل قرن هفتم (۵۴۰-۶۱۸). پدرش عطار (داروفروش) بود



را در کتاب اسرار نامه به نظم درآورده است که با این بیت آغاز می‌شود:  
یکی شاگرد احوال داشت استاد مگر شاگرد را جایی فرستاد

### نقد و بررسی

این داستان کوتاه، هشدار به آدمیان است تا به پیرامون خود با دیدگانی باز بنگرند و در تشخیص واقعیات اسیر امیال و هواها نباشند. مقصود از دویین کسی است که فاقد اعتدال در قضاوت، و دقت در مشاهده است، به درستی نمی‌نگرد و احوال و اوضاع را بی‌شائبه اغراض مورد داوری قرار نمی‌دهد. گرفتار حب و بغض است و از این رو قادر به درک حقایق امور جهان نیست.

→

و فریدالدین کار او را دنبال کرد و در داروخانه سرگرم طبابت بود، ولی بر اثر انقلاب باطنی به سلسک صوفیه پیوست و افکار عرفانی خود را به نظم درآورد. وی مرید مجدالدین بغدادی بود. قسمتی از عمرش در سفر گذشت و حاصل تجارب و سیرش در آفاق و انفس تألیفات متعدد بود که از آن جمله اند: دیوان اشعار، منطق الطیر، تذکرة الاولیاء، اسرار نامه، مصیبت نامه، الهی نامه و بسیاری کتب و رسایل دیگر.

## قصه دیدن خلیفه<sup>۱</sup>، لیلی<sup>۲</sup> را

گفت لیلی را خلیفه: کان تویی  
از دگر خوبان تو افزون نیستی!  
هر که بیدار است او در خوابتر  
چون به حق<sup>۴</sup> بیدار نبود جان ما  
جان همه روز از لگد کوب<sup>۶</sup> خیال  
نه صفای می ماندش نه لطف و فر  
سرغ بر بالا پران و سایه اش  
ابلهی صیاد آن سایه شود  
بی خبر، کان، عکس آن سرغ هواست  
۱۵ تیر اندازد به سوی سایه، او  
سایه یزدان<sup>۱</sup> چو باشد دایه اش<sup>۱۰</sup>  
کز تو مجنون شد پریشان و غوی<sup>۳</sup>?  
گفت: خامش، چون تو مجنون نیستی  
هست بیداریش از خوابش بتر  
هست بیداری چو در بندان<sup>۵</sup> ما  
وز زیان و سود، وز خوف زوال  
نه به سوی آسمان راه سفر  
می دود برخاک، پران، سرغ و ش  
می دود چندانکه بیمایه<sup>۷</sup> شود  
بی خبر که اصل آن سایه کجاست  
ترکشش<sup>۸</sup> خالی شود از جست و جو  
وار هاند از خیال و سایه اش<sup>۱۱</sup>

## شرح لغات و اصطلاحات

۱. نام این خلیفه را شیخ فریدالدین عطار نیشابوری در کتاب مصیبت نامه، هارون الرشید پنجمین خلیفه عباسی؟ (۱۴۸-۱۹۳) دانسته است.
۲. درباره لیلی و مجنون رک، اعلام.
۳. غوی- به فتح غین: گمراه و نوید.
۴. به حق: به سوی حق، به راستی، به حقیقت.
۵. در بندان: بستن در، مسدود شدن راه رسیدن به حق تعالی.
۶. لگد کوب- در معنی مصدری (لگد کوبیدن) یا حاصل مصدری (لگد کوبی): آزار، فشار، زحمت.
۷. بیمایه: بینوا و درمانده.

۸. ترکش — به فتح تاء: تیردان.
۹. سایه یزدان: ولی، انسان کامل، از آن سبب که وابسته به حق است، همچنانکه سایه ملازم آفتاب است.
۱۰. دایه: راهبر و پرورنده.
۱۱. سایه: عالم مجاز و غیر واقعی.

### شرح ابیات

۱، ۲. خلیفه بغداد که از ماجرای عشق و جنون مجنون و سرگشتگی او در کوهها و دشتها آگاه شده بود، آنگاه که لیلی را به حضور آوردند، گفت: تو را حسن و جمال نه بدان پایه است که موجب حیرانی و بیماری شود! و لیلی پاسخش آورد: خاموش! سبب این بی نصیبی آن است که مجنون نیستی، عظمت عشق را در نمی یابی، جمال نهفته را نمی بینی و مرا مجنون وار نمی نگری.

۳. آنگونه بیداری و هشیاری که ناظر به امور دنیوی و موجب استغراق آدمی در کارهای یقدر زندگی شود، بیداری نیست و از خفتگی بدتر است.

بیداری واقعی در نزد صوفیان آن است که درهای کمال و معرفت را به روی آدمی بگشاید و راه وصول به حق و گسستن از ماسوی الله را هموار سازد.

گویا این سخن ناظر است به این حدیث نبوی: الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا: مردم در خوابند و هنگامی که بمیرند بیدار شوند.

همین معنی از حضرت علی (ع) نیز روایت شده که: الدنيا حلم والآخره بقطه: (این جهان خواب و آخرت بیداری است). و همان است که مولوی چنین سروده:

این جهان خواب است، اندر ظن مایست گر رود در خواب و مستی باک نیست

۴. و چون این بیداری ظاهری به خاطر حق و از روی حقیقت انجام نمی پذیرد، نه تنها راه گشای آدمی به سوی ادراک حقیقت نمی شود، بلکه سبب بسته شدن طریق کمال می گردد و ما را در زندان تن گرفتارتر می سازد.

۵، ۶. جان و روح آدمی به سبب خیالات بیهوده و اشتغالات موهوم در امور دنیوی از سود و زیان، بیم از زوال عمر یا مال و دستگاه، چنان کوفته و بی حاصل می شود که لطف و صفای خود را از کف می نهد و از سیر به جانب حق و جهان معنوی باز می ماند.

۷. ۱. مضمون این آیات، مکتب اشراق و مثل<sup>۱</sup> (جمع مثال) افلاطون را به یاد می‌آورد: «اساس حکمت افلاطون بر این است که محسوسات ظواهرند نه حقایق— عوارضند و گذرنده نه اصیل و باقی، و علم بر آنها تعلق نمی‌گیرد بلکه محل حدس و گمانند و آنچه علم بر آنها تعلق می‌گیرد، عالم معقولات است. به این معنی که هر امری از امور عالم چه مادی باشد مثل حیوان و نبات و چه معنوی مانند شجاعت و عدالت، اصل و حقیقتی دارد که سرمشق و نمونه کامل اوست و به حواس درک نمی‌شود، و تنها، عقل آن را درمی‌یابد و آن را در زبان یونانی به لفظی ادا کرده که معنی آن صورت است و حکمای ما مثال خوانده‌اند.

بنابراین، افلاطون، عالم ظاهر، یعنی عالم محسوس، و آن را که عامه درک می‌کنند، مجاز می‌داند، و حقیقت، در نزد او، عالم معقولات است که عبارت از مثل باشد. عالم ظاهر حقیقت ندارد، اما عدم هم نیست. نه بود است، نه نبود، بلکه نمود<sup>۲</sup> است»<sup>۳</sup>.

آیات قصه نمایانگر این دو نکته‌اند که دور شدن آدمی از واقعیات و پرداختن او به پدیده‌های مجازی، کاری واهی و بی‌حاصل است. ۱۱. مردان کامل، سالکان طریقی را از توجه به امور پست دنیوی دور می‌سازند و به حق و حقیقت راهبر می‌شوند.

از این قرار، اگر مریدان، تحت تربیت و ارشاد مردان کامل قرار گیرند، به منبع فیض الهی روی می‌آورند، و زاشتغال به امور بیهوده پرهیزی‌کنند و اسیر خیالات و اوهام نمی‌شوند.

## مأخذ داستان

مأخذ قصه که در همان دو بیت نخست خلاصه می‌شود، حکایتی است مربوط به عبدالملک بن مروان که در کتاب دیباج‌الابرار زمخشری<sup>۴</sup> (باب العفاف)

۱. مثل— به ضم میم و ثاء، جمع مثال است = (Idee) Idea: نمونه واقعی و کامل.

۲. نمود— به ضم نون: جهان نمود، عالم شهادت و ناسوت. ناسوت: عالم اجسام که این جهان باشد.

۳. محمد علی فروغی، سیر حکمت در ادب، چاپ سوم، ج ۱، ص ۱۸ و ۱۹.

۴. ابوالقاسم محمود بن عمر (۴۶۷—۵۳۸) عالم ایرانی در ادب و لغت عرب و ←

آمده. نیز شیخ عطار آن را در مصیبت نامه چنین به نظم آورده است:

گفت: هارون عشق مجنون می شنود      آن هوس او را چو مجنون می ربود  
خواست تا دیدار لیلی بیند او      پیش لیلی یک نفس بنشیند او  
خواند لیلی را و چون کردش نگاه،      سهل آمد روی او در چشم شاه  
خواند مجنون را و گفت: ای بی خبر      نیست لیلی را جمالی بیشتر  
تو چنین مست جمال او شدی      از جنونی در جوال او شدی؟  
ترك او گیر و مدارش نیز دوست      زانکه بر هر نیمه ترکی صدچاو است  
گفت: تو کی دیدی آن رخسار را      عشق مجنون باید آن دیدار را  
تا نیاید عشق مجنونی پدید،      کی شود لیلی به خاتونی پدید؟  
نیست نقصان در جمال آن نگار      هست نقصان در نظر ای شهریار  
گر به چشم من ببینی روی او      تو نیاسایی ز خالك كوی او  
زشت بادا روی لیلی در جهان      تا بماند خویش اندر نهان

### مقایسه اشعار مولوی و عطار

با توجه به اشعار مولوی و عطار، چنین برمی آید که به ظاهر، سخنی را که عطار در ده بیت بیان داشته، مولوی در دو بیت گنجانده است، اما در عوض، علاوه بر مضمون اصلی و مشترک در این اشعار (که از دیده مجنون باید نگریست)، نکته بسیار حساس دیگری در شعر عطار هست که دو بیت مولانا فاقد آن است و آن نکته در این بیت نهفته است:

تا نیاید عشق مجنونی پدید،      کی شود لیلی به خاتونی پدید؟  
و از آن، این دقیقه حاصل می شود که نظر و اهتمام عاشق است که در متجلی شدن حسن معشوق مؤثر می افتد و به کشف جمال دلربای او می انجامد، و این همان مضمون زیباست که سعدی در غزلی با مطلع:

→  
فقه و تفسیر وحدیث، و متکلم معتزلی. وی در قرینه زمخشر خوارزم تولد یافت. مدت درازی در مکه زیست و به همین جهت لقب جارا الله یافت (همسایه خدا) و سرانجام در جرجانیة خوارزم درگذشت. این بطوطه قبر او را در آنجا دیده است. از آثار مشهور اوست: کشاف در تفسیر قرآن، اساس البلاغه، مقدمة الادب، الفائق فی غریب الحدیث، دیع الابرار و بسیاری کتب و رسالات دیگر.

۱. سهل: بی ارزش، معمولی.

کس در نیامدمست بدین خوبی از دری دیگر نیاورد چو تو فرزند مادی  
بدین سان بیان داشته است:  
اول منم که در همه عالم نیامدمست زیباتر از تو در نظر هیچ منظری

## نقد و بررسی

در این اشعار چند نکته مطرح شده: عشق، خواب و بیداری، خیالات واهی، حقیقت و مجاز.

۱- در دو بیت نخستین، از نگرشی ویژه و بس دل انگیز نسبت به عشق سخن رفته است: عشق یک سودای ذهنی با پندارها و معیارهای شخصی است و دارای واقعیت و اعتبار خارجی ثابت، فارغ از نظر و تمایل فردی نیست. بنابراین شگفت نخواهد بود اگر در خلیفه، با حر مسرای از صنمهای خویری، پس از مشاهده لیلی، همان احساس که مجنون از او داشت، پدید نیاید، زیرا در وجود خلیفه که غرقه در لذایذ جسمانی است شاید هرگز نهال عشق نرویده باشد، و به همین سبب، چنانکه سعدی شیراز گوید:

حدیث عشق ندانند کسی که در همه عمر

به سر نکوفته باشد در سرایی را

نکته دیگر این است که عکس العمل درونی همگان در برابر حقایق و پدیده های عالم هستی یکسان نیست، به ویژه در مسأله عشق، که طبایع آدمیان، شیوه اندیشه، نوع تربیت و خصایص و حالات روحی را تأثیر بسیار است، نیز آنان که در مرحله حظ نفسانی گرفتار مانده اند، نمی توانند حالت عاشقانی را که دلبسته روح بلند و جمال نادیدنی معشوق گشته اند، دریابند.

هر کسی را نتوان گفت که صاحب نظر است

عشقبازی دگر و نفس پرستی دگر است

(سعدی - غزلیات)

همچنین نزد صاحب دلان جان شیفته، تنها سیمای زیبا نیست که عشق می آفریند و نقش جنون رقم می زند، بلکه تلاش کمال روحانی محبوب است که در قلب عاشق جذبه شوق پدید می آورد و به تعبیر جادویی حافظ:

بس نکته غیر حسن نباید که تا کسی مقبول طبع مردم صاحب نظر شود  
یا به همان گونه که جلال الدین مولوی خود گوید:

آنچه معشوق است صورت نیست آن خواه عشق این جهان، خواه آن جهان  
خلیفه انتظار دارد که لیلی در مرتبه ای از حسن و جمال باشد تا جنون

عاشق او قابل توجیه شود و آنگاه که معشوق را چنان نمی یابد، در شگفت می شود، زیرا او پای بند حسن ظاهر و حظ نفس است، در صورتی که مجنون شیفته چیزی است که در ورای زیبایی برون نهفته است، در جست و جوی وصال نیست حتی سرمست از یاد محبوب، و نام محبوب است، چنانکه نورالدین عبدالرحمان جامی شاعر سده نهم هجری در این مضمون گوید: کسی مجنون را دید که در بیابان، تنها به کنجی نشسته و با انگشتان بر روی ریگها چیزی می نگارد:

گفت: ای مفتون شیدا چیست این؟ می نویسی نامه، بهر کیست این؟  
گفت: مشق نام لیلی می کنم خاطر خود را تسلی می کنم  
ناچشیده جرعه ای از جام او عشقبازی می کنم با نام او  
نیست جز نامی دگر در دست من زان، بلندی یافت قدر پست من  
(داستان سلمان و افسال - مثنوی هفت اورنگ)

از سویی دیگر اگر هم کسی را آن دیده ژرف بین درون باشد که بتواند حسن معشوق را در نظر آورد، چون قلمرو جمال و کیفیت آن از دیدگاه عاشق بی انتها و وصف ناشدنی است، ممکن است نقطه جذب و کشش محبوب متفاوت باشد و در هر نظر جلوه ای خاص پدید آورد. از این رو، جای شگفتی نیست اگر درباره جمال خویرویان، میان کسان، اختلاف نظر به حاصل آید.

در این مرحله کیفیتی از جمال محبوب در دیده عاشق نقش می بندد که به بیان در نمی آید و این همان است که در ادب فارسی به «آن» تعبیرش می کنند، چنانکه حافظ شیراز گوید:

شاهد آن نیست که مویی و بیانی دارد بنده طلعت آن باش که آنی دارد  
موضوع دیگر در این ابیات شیدایی و جنون است، چیزی که در مثنوی بسیار بدان تکیه شده. مولوی عقل و تدبیر را در مقام عشق مردود دانسته و آن را که در سودای عشق شرف جنون نیافته عاشق واقعی نشمرده است، زیرا عشق خود نوعی جنون است:

با دو عالم عشق را بیگانگی اندر و هفتاد و دو دیوانگی

عقل مسند ابلیس و عشق جلوه گاه عظمت آدمی است:

داند او کو نیک بخت و محرم است زیر کی ز ابلیس، و عشق از آدم است  
۲- چنانکه در شرح ابیات گذشت، بیداری حقیقی در نزد صوفیان آن است که آدمی را از آویزش به جنبه های مادی حیات و شادیهای زودگذر دور سازد و او را به سوی کمال راهبر شود. آن گونه بیداری که ناظر به پای بندی به علائق ناپایدار شود، برابر خفتگی بلکه بدتر از آن است.

تنها انسان کامل است که به بیداری و آگاهی واقعی دست می یابد و

صاحب علم بیکران می‌شود زیرا از دریای معرفت الهی بهره می‌جوید و در قرب حق تعالی می‌زید. ناخوانده می‌داند و ناگفته می‌فهمد، مظهر تجلیات انوار حق است و اراده او همان اراده و مشیت خداست.

۳- نکته دیگر، زیان استغراق آدمی در مسائل بی‌ارج زندگانی این جهانی است که موجب زدوده شدن صفای قلب می‌گردد و راه سفر روحانی را به جهان معنوی مسدود می‌سازد. روان آدمی بر اثر اشتغال به امور پیهوده و افراط در کسب مال و جاه و اندیشیدن به سود و زیان، از لطف و صفا بازمی‌ماند و از تعالی روح بی‌بهره می‌شود.

۴- دیگر مسأله حقیقت و مجاز است که به شیوه‌ای که مولوی مطرح ساخته، شاید مورد اتفاق همه فلاسفه جهان نباشد. این نکته نخستین بار از سوی افلاطون بیان شده که همان «Idée = مثال» و جمع آن «مثال» به ضم اول و دوم است که عبارت از واقعیات معقول عالم هستی است که جهان ما با همه موجودات خود سایه آنهاست. البته مولوی در این مقوله نه نامی از افلاطون به میان آورده و نه کلمه اصطلاحی او را به کار بسته است.

۵- مولانا در پایان این مباحث، تردید و انتظار جوینده را به آخر می‌رساند و می‌گوید که تنها راه رهایی از خیالات گمراه کننده آن است که به ذات حق روی آورند تا در پرتو عنایت او به درک حقایق نائل شوند.



## ۵

### قصه بازرگان که طوطی او را پیغام داد به طوطیان هندوستان هنگام رفتن به تجارت

بود بازرگان<sup>۱</sup> و او را طوطیسی  
در قفس محبوس زیبا طوطی  
چونکه بازرگان سفر را ساز کرد<sup>۲</sup>،  
سوی هندستان شدن آغاز کرد،  
هر غلام و هر کنیزك را ز جود<sup>۳</sup>  
گفت: بهر تو چه آرم؟ گوی زود  
هر یکی از وی مرادی خواست کرد<sup>۴</sup>  
جمله را وعده بداد آن نیکمرد  
گفت طوطی را: چه خواهی ارمغان  
۵ کارست از خطه<sup>۵</sup> هندوستان؟  
گفتش آن طوطی که: آنجا طوطیان،  
چون بینی، کن ز حال من بیان  
کان فلان طوطی که مشتاق شماست،  
از قضای آسمان در حبس ماست  
بر شما کرد او سلام و داد خواست  
وز شما چاره و ره ارشاد خواست  
گفت: می‌شاید که من در اشتیاق<sup>۶</sup>  
جان دهم اینجا، بمیرم در فراق<sup>۷</sup>؟  
۱۰ این روا باشد که من در بند سخت  
که شما بر سبزه، گاهی بر درخت؟  
این چنین باشد وفای دوستان  
من درین حبس و شما در بوستان؟  
یاد آرید ای مهان<sup>۸</sup> زین مرغ زار  
یک صبحی<sup>۹</sup> در میان مرغزار

یاد یاران یار را میمون<sup>۱۰</sup> بود  
 خاصه کان لیلی و این مجنون بود  
 گر فراق بنده از بد بندگیست<sup>۱۱</sup>،  
 چون تو باید بد کنی پس فرق چیست؟  
 ۱۵ ای جفای تو ز دولت خویر  
 و انتقام تو ز جان مجبوتر،  
 نار تو این است، نورت<sup>۱۲</sup> چون بود؟  
 ماتم این، تا خود که سورت<sup>۱۳</sup> چون بود؟  
 نالم<sup>۱۴</sup> و ترسم که او باور کند  
 وز کرم آن جور را کمتر کند  
 عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد  
 بوالعجب من عاشق این هر دو ضد

دیدن خواجه طوطیان هندوستان را و پیغام رسانیدن از آن طوطی  
 مرد بازرگان پذیرفت این پیام  
 کو رساند سوی جنس<sup>۱۵</sup> از وی سلام  
 ۲۵ چونکه تا اقصای<sup>۱۶</sup> هندستان رسید،  
 در بیابان طوطی چندی بدید  
 مرکب استانید<sup>۱۷</sup>، پس، آواز داد  
 آن سلام و آن اسانت<sup>۱۸</sup> باز داد  
 طوطی زان طوطیان لرزید، پس  
 اوفتاد و زود بگسستش نفس  
 شد پشیمان خواجه از گفت خبر  
 گفت: رفتم<sup>۱۹</sup> در هلاک جانور  
 این مگر خویش است با آن طوطیک؟  
 این مگر دو جسم بود و روح، یک؟<sup>۲۰</sup>  
 ۲۵ این چرا کردم، چرا دادم پیغام؟  
 سوختم بیچاره را زین گفت خام<sup>۲۱</sup>  
 این زبان چون سنگ و هم آتش و ش<sup>۲۲</sup> است  
 و آنچه بجهد از زبان چون آتش است  
 عالمی را یک سخن ویران کند  
 روبهان مرده را شیران کند

باز گفتن بازرگان با طوطی، آنچه دیده بود از طوطیان هندوستان

کرد بازرگان تجارت را تمام  
باز آمد سوی منزل شاد کام  
هر غلامی را بیاورد ارمغان  
هر کنیزك را ببخشد او نشان<sup>۲۲</sup>  
۳۰ گفت طوطی: ارمغان بنده کو؟  
آنچه گفتمی و آنچه دیدی بازگو  
گفت: نه، من خود پشیمانم از آن  
دست خود خایان<sup>۲۳</sup> و انگشتان گزان<sup>۲۴</sup>  
که چرا پیغام خامی از گزاف  
بردم از بیداشی و از نشاف<sup>۲۵</sup>؟  
گفت: ای خواجه، پشیمانی ز چیست؟  
چیست آن، کاین خشم و غم را مقتضی<sup>۲۶</sup> است؟  
گفت: گفتم آن شکایت‌های تو،  
با گروه طوطیان همتای تو،  
۳۵ آن یکی طوطی ز درد بوی برد  
زهره‌اش<sup>۲۷</sup> بدرید و لرزید و بمرد  
من پشیمان گشتم، این گفتن چه بود؟  
لیک چون گفتم، پشیمانی چه سود؟

شنیدن طوطی حرکت آن طوطی را و مردن در قفس

چون شنید آن مرغ کان طوطی چه کرد،  
پس بلرزید، اوفتاد و گشت سرد<sup>۲۸</sup>  
خواجه چون دیدش فتاده، همچنین<sup>۲۹</sup>  
برجهید و زد کله<sup>۳۰</sup> را بر زمین  
چون بدین رنگ و بدین حالش بدید  
خواجه برجست و گریبان را درید  
۴۰ گفت: ای طوطی خوب خوش حنین<sup>۳۱</sup>  
این چه بودت، خود چرا گشتی چنین؟  
ای دریغا مرغ خوش‌آواز من  
ای دریغا همدم و همراز من

گر سلیمان<sup>۳۲</sup> را چنین سرغی بدی  
 کی خود او مشغول آن مرغان<sup>۳۳</sup> شدی؟  
 ای زبان، هم گنج بی پایان تسوی  
 ای زبان هم رنج بی درمان تسوی  
 هم صغیر<sup>۳۴</sup> و خدعه‌ی<sup>۳۵</sup> مرغان تسوی  
 هم انیس وحشت هجران تسوی  
 ۴۵ طوطی کآید ز وحی آواز او،  
 پیش از آغاز وجود آغاز او،  
 اندرون توست آن طوطی<sup>۳۶</sup> نهان  
 عکس او را دیده تو بر این و آن  
 می‌برد<sup>۳۷</sup> شادیت را، تو شاد ازو  
 می‌پذیری ظلم را چون داد ازو  
 ای که جان را بهر تن می‌سوختی  
 سوختی جان را و تن افروختی  
 سوختم من، سوخته<sup>۳۸</sup> خواهد کسی  
 تا ز من آتش زند اندر کسی<sup>۳۹</sup>؟  
 ۵۰ سوخته چون قابل آتش بود؟  
 سوخته بستان که آتش کش<sup>۴۰</sup> بود  
 قافیه<sup>۴۱</sup> اندیشم و دلدار من  
 گویدم: مندیش جز دیدار من  
 خوش نشین ای قافیه‌اندیش من  
 قافیه‌ی دولت تسوی در پیش من  
 حرف چه بود<sup>۴۲</sup> تا تو اندیشی از آن؟  
 حرف چه بود؟: خار دیوار رزان<sup>۴۳</sup>  
 حرف و گفت و صوت<sup>۴۴</sup> را برهم زنم  
 تا که بی این هر سه با تو دم زنم  
 ۵۵ آن دمی کز آدمش<sup>۴۵</sup> کردم نهان  
 با تو<sup>۴۶</sup> گویم، ای تو اسرار<sup>۴۷</sup> جهان  
 آن دمی را که نگفتم بسا خلیل<sup>۴۸</sup>  
 و آن غمی را که نداند جبرئیل<sup>۴۹</sup>  
 آن دمی کز وی مسیحا<sup>۵۰</sup> دم نزد  
 حق ز غیرت<sup>۵۱</sup> نیز بی ما هم نزد

«ما» چه باشد در لغت؟ اثبات و نفی  
 من نه اثباتم، منم بی‌ذات و نفی  
 می‌شود صیاد، مرغان را شکار  
 تا کند ناگاه ایشان را شکار  
 ۶۰ دلبران را دل، اسیر پیدلان<sup>۵۲</sup>  
 جمله معشوقان شکار عاشقان  
 هر که عاشق دیدیش، معشوق دان  
 کو به نسبت هست هم این و، هم آن  
 تشنگان گر آب جویند از جهان  
 آب هم جوید به عالم تشنگان  
 چونکه عاشق اوست، تو خاموش باش  
 او چو گوشت<sup>۵۳</sup> می‌کشد، تو گوش باش  
 بند کن<sup>۵۴</sup> چون سیل سیلانی<sup>۵۵</sup> کند  
 ورنه رسوایی و ویرانی کند  
 ۶۵ من چه غم دارم که ویرانی بود؟  
 زیر ویران گنج<sup>۵۶</sup> سلطانی بود  
 غرق حق خواهد که باشد غرق‌تر  
 همچو موج بحر جان زیر و زیر  
 زیر دریا خوشتر آید یا زیر؟  
 تیر او دلکش‌تر آید یا سپر؟  
 پاره‌کرده و سوسه باشی دلا  
 گر طرب را باز دانی از بلا  
 گر مرادت را مذاق<sup>۵۷</sup> شکرست  
 بیمرادی نه مراد<sup>۵۸</sup> دلبرست؟  
 ۷۰ ای حیات عاشقان در مردگی  
 دل<sup>۵۹</sup> نیایی جز که درد دل‌بردگی<sup>۶۰</sup>  
 من دلش بسته، به صد ناز و دلال<sup>۶۱</sup>  
 او بهانه کرده با من از ملال  
 گفتم: آخر غرق توست این عقل و جان  
 گفت: رو، رو، بر من این افسون معوان  
 من ندانم آنچه اندیشیده‌ای؟  
 ای دو<sup>۶۲</sup> دیده، دوست را چون دیده‌ای؟

ای گرانجان<sup>۶۳</sup>، خوار دیدستی مرا  
 زآنکه بس ارزان خریدستی مرا  
 ۷۵ هرکه او ارزان خرد، ارزان دهد  
 گوهری<sup>۶۴</sup>، طفلی، به قرصی نان دهد  
 غرق عشقی ام که غرق است اندرین  
 عشقهای<sup>۶۵</sup> اولین و آخرین  
 مجملش گفتم، نکردم زان بیان  
 ورنه هم افهام<sup>۶۶</sup> سوزد هم زبان  
 من چو لب<sup>۶۷</sup> گویم، لب دریا بود  
 من چو «لا»<sup>۶۸</sup> گویم مراد «الا»<sup>۶۹</sup> بود  
 من ز شیرینی نشستم رو ترش  
 من ز بسیاری گفتارم خمش

\*\*\*

۸۰ جمله عالم<sup>۷۰</sup> زان غیور<sup>۷۱</sup> آمد که حق  
 برد در غیرت بر این عالم سبق<sup>۷۲</sup>  
 او چو جان است و جهان چون کالبد  
 کالبد از جان پذیرد نیک و بد  
 هرکه محراب<sup>۷۳</sup> نمازش گشت عین<sup>۷۴</sup>  
 سوی ایمان رفتنش می دان تو شین<sup>۷۵</sup>  
 شرح این بگذارم و گیرم گله  
 از جفای آن نگار ده دله<sup>۷۶</sup>  
 نالم<sup>۷۷</sup>، ایرا ناله ها خوش آیدش  
 از دو عالم ناله و غم بایدش  
 ۸۵ چون نالم تلخ از دستان او  
 چون نیم<sup>۷۸</sup> در حلقه<sup>۷۹</sup> مستان<sup>۸۰</sup> او؟  
 ناخوش<sup>۸۱</sup> او خوش بود در جان من  
 جان فدای یار دل رنجان<sup>۸۲</sup> من  
 عاشقم بر رنج خویش و درد خویش  
 بهر خشنودی شاه<sup>۸۳</sup> فرد خویش  
 راستی کن ای توفخر راستان  
 ای تو صدر و من درت را آستان

آستان و صدر در معنی<sup>۸۴</sup> کجاست؟  
 ما و من<sup>۸۵</sup> کو آن طرف کان یارماست؟  
 ۹۵ باغ سبز عشق کو بی‌متهاست،  
 جز غم و شادی در او بس میوه‌هاست  
 عاشقی زین هر دو حالت برترست  
 بی‌بهار و بی‌خزان سبز و ترست  
 ده زکات<sup>۸۶</sup> روی خوب ای خویرو  
 شرح جان شرحه شرحه<sup>۸۷</sup> بازگو  
 کز کرشم<sup>۸۸</sup> غمزه‌ای<sup>۸۹</sup>، غمازه‌ای<sup>۹۰</sup>  
 بر دلم بنهاده داغ تازه‌ای  
 چون<sup>۹۱</sup> گریزانی ز ناله‌خاکیان<sup>۹۲</sup>؟  
 غم چه ریزی بر دل غمناکیان<sup>۹۳</sup>؟  
 ۹۵ چه بهانه بی‌دهی شیدات<sup>۹۴</sup> را؟  
 ای بهاء‌نه<sup>۹۵</sup>، شکر لبها را  
 این جهان‌کهنه را توجان‌نو  
 از تن بیجان و دل افغان<sup>۹۶</sup> شنو  
 شرح گل بگذار از بهر خدا  
 شرح بلبل گوکه شد از گل جدا  
 از غم و شادی نباشد جوش ما  
 با خیال و وهم نبود هوش ما  
 حالتی دیگر بود، کان نادر است  
 تو مشو منکر که حق بس قادر است  
 ۱۰۰ تو قیاس از حالت انسان مکن  
 منزل<sup>۹۷</sup> اندر جور و در احسان مکن  
 جور و احسان، رنج و شادی حادث<sup>۹۸</sup> است  
 حادثان میرند<sup>۹۹</sup> و، حقشان وارث است  
 صبح<sup>۱۰۰</sup> شد، ای صبح را پشت و پناه  
 عذر مخدومی<sup>۱۰۱</sup> حسام‌الدین<sup>۱۰۲</sup> بخواه  
 عذر خواه عقل<sup>۱۰۳</sup> کل و جان، تویی  
 جان<sup>۱۰۴</sup> جان و تابش مرجان<sup>۱۰۵</sup> تویی  
 تافت نور صبح و ما از نور تو  
 در صبحی با می<sup>۱۰۶</sup> منصور<sup>۱۰۷</sup> تو

۱۵۵ داده‌ی ۱۰۸ تو ۱۰۹ چون چنین دارد ۱۱۰ مرا،  
 باده که بود کو طرب آرد مسرا؟  
 باده ۱۱۱ در جوشش ۱۱۲ گدای جوش ماست  
 چرخ در گردش اسیر هوش ماست  
 بساده از ما ۱۱۳ مست شد، نه ما ازو  
 قالب از ما هست شد، نه ما ازو  
 بس دراز است این، حدیث خواجه گو  
 تا چه شد احوال آن مرد نکو  
 \*\*\*

خواجه اندر آتش و درد و حنین  
 صد پراکنده همی گفت این چنین  
 ۱۱۵ مرد غرقه گشته جانی می کند  
 دست را در هر گیاهی می زند ۱۱۴  
 تا کداهش دست گیرد در خطر  
 دست و پایی می زند از بیم سر ۱۱۵  
 دوست دارد یار این آشفنگی  
 کوشش بیهوده به از خفنگی  
 اندرین ره می تراش و می خراش  
 تا دم آخر ۱۱۶ دمی فارغ مباحش

برون انداختن مرد بازرگان طوطی را از قفس و پریدن طوطی مرده  
 بعد از آتش از قفس بیرون فکند  
 طوطیک پرید تا شاخ بلند  
 ۱۱۵ طوطی مرده چنان پرواز کرد  
 کآفتاب از شرق، ترکی تاز ۱۱۷ کرد  
 خواجه حیران گشت اندر کار مرغ  
 بی خبر، ناگه بدید اسرار مرغ  
 روی بالا کرد و گفت: ای عندلیب ۱۱۸  
 از بیان حال خودمان ده نصیب  
 او چه کرد آنجا که تو آموختی  
 ساختی مکاری و ما را سوختی؟



گفت طوطی: کوبه فعلم<sup>۱۱۹</sup> پند داد  
 که رها کن لطف آواز و داد<sup>۱۲۰</sup>  
 ۱۲۰ زانکه آواز تو را در بند کرد  
 خویشتن مرده پی<sup>۱۲۱</sup> این پند کرد  
 یعنی ای مطرب شده با عام و خاص  
 مرده شو چون من که تا یابی خلاص  
 دانه باشی مرغکانت برچنند  
 غنچه باشی کودکانت برکنند  
 هر که داد او حسن خود را در مزاد<sup>۱۲۲</sup>  
 صد قضای بد سوی او رو نهاد  
 چشمها<sup>۱۲۳</sup> و خشمها و رشکها  
 بر سرش ریزد چو آب از مشکها<sup>۱۲۴</sup>  
 ۱۲۵ دشمنان او را ز غیرت می درند  
 دوستان هم روزگارش می برند<sup>۱۲۶</sup>

#### وداع کردن طوطی خواجه را و پریدن

یک، دو پندش داد طوطی پر مذاق<sup>۱۲۷</sup>  
 بعد از آن گفتش: سلام الفراق<sup>۱۲۸</sup>  
 خواجه گفتش: فی امان الله<sup>۱۲۹</sup>، برو  
 مرا اکنون نمودی راه نو  
 خواجه با خود گفت: کاین پند من است  
 راه او گیرم<sup>۱۳۰</sup> که این ره<sup>۱۳۱</sup> روشن است  
 جان من کمتر ز طوطی کی بود؟  
 جان چنین باید، که نیکو پی<sup>۱۳۲</sup> بود

\* \* \*

۱۳۰ این همه گفتیم، لیک اندر بسیج<sup>۱۳۱</sup>  
 بی عنایات خدا هیچیم، هیچ  
 بی عنایات حق و خاصان حق  
 گر ملک<sup>۱۳۲</sup> باشد، سیاهستش ورق<sup>۱۳۳</sup>  
 ای خدا، ای فضل تو حاجت<sup>۱۳۴</sup> روا  
 با تو یاد هیچ کس نبود روا

این قدر ارشاد تو بخشیده‌ای  
تا بدین<sup>۱۳۶</sup> بس عیب ما پوشیده‌ای  
قطره‌ای دانش که بخشیدی زپیش  
متصل گردان به دریاها<sup>۱۳۷</sup> خویش  
۱۳۵ قطره‌ای علم است اندر جان من  
وارهانش<sup>۱۳۸</sup> از هوا<sup>۱۳۹</sup>، وز خاک<sup>۱۴۰</sup> تن  
پیش از آن کاین خاکها خسفش<sup>۱۴۱</sup> کنند  
پیش از آن کاین بادها نشفش<sup>۱۴۲</sup> کنند  
گرچه چون نشفش کند<sup>۱۴۳</sup> تو قادری  
کش از ایشان واستانی، و آخری  
قطره‌ای کآن در هوا شد یا که ریخت  
از خزینه قدرت تو کی گریخت؟  
گر درآید در عدم یا صد عدم<sup>۱۴۴</sup>،  
چون بخوانیش او کند از سر<sup>۱۴۵</sup> قدم  
۱۴۰ صد هزاران ضد، ضد را می کشد  
بازشان حکم تو بیرون می کشد<sup>۱۴۶</sup>  
از عدمها سوی هستی هر زمان  
هست یارب کاروان در کاروان  
در خزان آن صد هزاران شاخ و برگ،  
از هزیمت رفته در دریای مرگ،  
باز<sup>۱۴۷</sup> فرمان آید از سالار ده<sup>۱۴۸</sup>  
مر عدم را، کآنچه خوردی، باز ده  
آنچه خوردی واده ای مرگ سیاه<sup>۱۴۹</sup>  
از نبات و دارو و برگ و گیاه  
۱۴۵ ای برادر عقل یک دم با خود آر<sup>۱۵۰</sup>  
دم به دم در تو خزان است و بهار<sup>۱۵۱</sup>  
باغ دل را سبز و تروتازه بین  
پر ز غنچه ورد<sup>۱۵۲</sup> و سرو و یاسمین  
این سخنهایی که از عقل کل است  
بوی آن گلزار<sup>۱۵۳</sup> و سرو و سنبل است

معنی مردن<sup>۱۰۴</sup> ز طوطی بد نیاز  
در نیاز و فقر<sup>۱۰۵</sup>، خود را مرده ساز  
تا دم عیسی تو را زنده کند  
همچو خویش<sup>۱۰۶</sup> خوب و فرخنده کند  
۱۵۰ از بهاران کی شود سرسبز سنگ؟  
خاک شو تا گل بروی<sup>۱۰۷</sup> رنگ رنگ

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. بازرگان— در اصل «بازرگانی» که یاه نکره از آخر آن حذف شده است.
۲. ساز کردن: قصد کردن، فراهم آوردن وسایل سفر.
۳. جود: بخشش و کرم.
۴. خواست کرد: خواست، آرزو کرد. (فعل گذشته مطلق است).
۵. خطه— به کسر خاء و فتح و تشدید طاء: سرزمین.
۶. اشتیاق: شیفتگی، و نزد صوفیه عشقی مدام است، به طریقی که یافت و نایافت یکسان شوند.
۷. فراق— به کسر فاء: جدایی و در نظر عرفا مقام غیبت است که از وحدت محجوب باشد که اگر عاشق از معشوق یک لمحّه جدا شود، آن فراق صدساله بود. نیز فراق غیبت را گویند از مقام وحدت، یعنی بیرون آمدن سالک از وطن اصلی که عالم بطون است به عالم ظهور و از عالم ظهور به عالم بطون و این وصال جز از راه مرگ صوری حاصل نشود. (کشاف، ج ۲، ص ۱۱۳۰)
۸. مهان— به کسر میم (جمع مه): بزرگان.
۹. صبوحي— به فتح صاد: شراب بامدادی.
۱۰. میمون— به فتح میم: فرخنده.
۱۱. بندگی: مقام تکلیف را گویند. (کشاف، ج ۲، ص ۱۵۵۳)— بد بندگی (با یاء مصدری): بندگی ناتمام.
۱۲. نور— اسمی است از اسماء الله به حکم «الله نور السموات والارض» و عبارت از تجلی حق است به اسم الظاهر که مراد وجود عالم ظاهر است در لباس جمیع صور اکوانیه از جسمانیات و روحانیات. (شرح گلشن، ۱۴، ص ۵)
۱۳. سور: مهمانی و جشن.
۱۴. ناله: در اصطلاح صوفیه مناجات است و در این بیت صدایی است که از روی درد و زاری برآید.

۱۵. جنس: همجنس، مقصود طوطیان هندوستان است.
۱۶. اقصاء— به فتح اول: دور.
۱۷. استانیدن— به کسر اول: (ایستانیدن) مصدر فعل متعدی است از ایستادن، متوقف کردن.
۱۸. مقصود از امانت، پیام طوطی است.
۱۹. رفتن: اقدام کردن، موجب شدن.
۲۰. خام: ناپیراسته، ناآزوده.
۲۱. وش— به فتح واو: پساوند تشبیه است.
۲۲. نشان: نصیب، سواقت، زیور. نشانه‌ای از قبیل بازویند و انگشتی که بدان کسی را بازشناسند. (ل. دهخدا)
۲۳. خایان: صفت فاعلی است از مصدر خاییدن: جویدن، گازگرفتن.
۲۴. گزان: صفت فاعلی از گزیدن: گازگرفتن. تمام مصراع دوم این بیت، قید حالت (وصف) است برای فعل متعدی «گفت».
۲۵. نشاف— به کسر نون: سبکسری، دیوانگی.
۲۶. مقتضی— به ضم میم: درخواست کننده.
۲۷. زهره— به فتح زاء: کیسهٔ صفرا. زهره دریدن: کنایه از ترسیدن یا مردن است.
۲۸. سردگشتن «شدن»: کنایه از مردن است.
۲۹. همچنین: یعنی چنین، بدین حالت. این کلمه در اینجا قید چگونگی و کیفیت است و به معنی حرف ربط «نیز» نیست.
۳۰. کلاه بر زمین زدن نشانهٔ اندوه و خشم است.
۳۱. حنین— به فتح حاء: بانگ و ناله.
۳۲. سلیمان— رک. اعلام.
۳۳. مراد مرغانی است که نزد سلیمان آمد و شد داشتند.
۳۴. صغیر— به فتح صاد: بانگ— آواز مرغان— در اینجا به دام افکندن مرغان است با تقلید کردن صدای آنها.
۳۵. خدعه— به ضم خاء: مکر و فریب.
۳۶. طوطی— مقصود از طوطی روح آدمی است و این تمثیل در آثار پیشینیان از جمله *دسالة الطیر* ابو حامد محمد غزالی (۴۵۰—۵۰۵ ه.ق.) و بسیاری دیگر از اشعار و قصص فارسی آمده. احادیثی در دست است که روح مؤمنان در بهشت به صورت مرغایی سبزرنگ درسی آید و اصطلاحاتی مانند مرغ جان، مرغ روح و همانند اینها، اشاره به همین نکته است. نیز بر اساس چنین

- اعتقادات، بدن آدمی به قفس تشبیه شده است.
۳۷. بردن— از بین بردن، نابود کردن.
۳۸. سوخته: آتش گیرانه، تکه ای پارچه یا همانند آن که بدان آتشی بیفروزند.
۳۹. خس— به فتح خاء: خارو خاشاک و مجازاً مردم فرومایه و خام.
۴۰. آتش کش: صفت فاعلی مرکب است: آتش کشنده.
۴۱. قافیه: در لغت به معنی از بی رونده و در اصطلاح عروض کلمات آخر ابیات را گویند که در آخرین حرف اصلی مشترک باشند، مشروط به آنکه این کلمات تکرار نشوند مانند آغاز و آواز. ناظم الاطباء چنین آورده: قافیه عبارت است از کلمه اخیریست که اعاده آن لازم باشد، یا آخرین حرف متحرکی در بیت که پس از آن حرف ساکنی باشد و این حرف ساکن پیروی حرف متحرکی را نماید یا حرفی که بنای قصیده بر آن باشد. در المصمم چنین آمده: قافیه بعضی از کلمه آخرین بیت باشد به شرط آن که آن کلمه بعینها و معناها در آخر ابیات دیگر متکرر نشود، پس اگر متکرر شود، آن را ردیف خوانند و قافیه در ماقبل آن باشد.
- رخ تورونقی قمر دارد لب تولذت شکر دارد
- چون کلمه «دارد» متکرر آمده آن را ردیف خوانند و قافیه در کلمه قمر و شکر است، و چون ماقبل راء قمر و شکر متحرک است، قافیه این شعر، حرفی و حرکتی بیش نباشد، یعنی حرف راء و حرکت ماقبل آن.
- (المصمم فی معانی اشعار المصمم، ص ۱۵۱ و ۱۵۲)
۴۲. چه بود: چه ارزش و محلی دارد.
۴۳. رزان— به فتح راء (جمع رز) انگور، باغ انگور. خار دیوار رزان، بوته های خاری است که بر سر دیوارهای باغها قرار می دهند. الفاظ به دیوارخارداری تشبیه شده اند که توجه به آنها مانع وصول به حقیقت معنی می شوند یا کلام را محدود می سازند.
۴۴. حرف و گفت و صوت: سخن.
۴۵. آدم: رک. اعلام.
۴۶. مراد از «تو» محبوب و معشوق، و فاعل «نهان کردم» ظاهراً خود مولوی است.
۴۷. خطاب به معشوق با لقب «اسرار جهان» برای تعظیم عشق و معشوق و اختصاص محبوب به قربت است.
۴۸. خلیل: دوست، حضرت ابراهیم (ع) رک. اعلام.
۴۹. جبرئیل: رک. اعلام.

۵۰. سیح: رک. اعلام.
۵۱. غیرت: نزد صوفیان جز آن است که عامه مردم از آن تعبیر می کنند که عبارت است از زشت شمردن مشارکت غیر در آنچه برای نفس در آن حظ است از مال و جاه و غیر آن، زیرا توجه شدید به آن منشأ حسد می شود.
- [اما غیرت که برای حق باشد این است که سالک راضی نشود که دلش به غیر مایل گردد. وی باید حریم حق را پاس دارد، او را از جمله عالمیان برتر شمارد و به آنچه حق راضی است، دل، خوش دارد. اما غیرتی که از قبل حق باشد، ارجاع بنده است به سوی آنچه راضی است از جهت حفظ و صیانت عبدخویش.] (قسمت اخیر از حاشیه بر شرح رساله قشیریه، ص ۲۰۲).
۵۲. بیدل: عاشق و شیدا.
۵۳. گوش کشیدن: متوجه کردن.
۵۴. بند کردن: سد کردن.
۵۵. سیلان- به فتح سین و یاء: جاری شدن- اینجا به تخفیف سین است.
۵۶. گنج: نزد صوفیان مقام عبودیت است. گنج سلطانی: روحانیت، کمال مطلق.
۵۷. مذاق- به فتح میم: طعم.
۵۸. مراد- به ضم میم: آرزو، مطلوب. مقتدا، مرشد، پیر، مقابل مرید.
۵۹. دل- در اصطلاح صوفیان معانی گوناگون دارد:
- در شرح گلشن: داذ است که دل عبارت است از نفس ناطقه و مخزن اسرار حق که همان قلب باشد. بعضی دل را محل ادراک حقایق و اسرار معارف دانسته اند. نیز گفته اند که دل خلوتخانه محبت خداست که هرگاه از آلودگیها منزّه شود، انوار الهی در آن تجلی کند.
۶۰. دل بردگی: دلدادگی، عشق، بیخودی و وجد.
۶۱. دلال- به فتح دال: ناز و کرشمه، و در نزد عرفا اضطراب است که در جلوه محبوب از غایت شوق و شیفتگی به باطن سالک می رسد و هرچند در آن حال به مرتبت سکر و بیخودی نیست، لکن اختیار خود نیز ندارد و از کثرت اضطراب هرچه بر دلش آید بگوید. (شرح گلشن داذ، ص ۵۶۱) «به صد ناز و دلال» مربوط به محبوب و بنابراین وابسته به مصراع دوم این بیت می شود.
۶۲. دودیده: ای دو چشم من، ای عزیز و محبوب من. برخی «دودیده» را دویین و احوال دانسته اند.
۶۳. گرانجان- به کسر گاف: بیذوق.
۶۴. گوهر: نزد صوفیان گوهر معانی و صفات باشد که اسماء الهی است.

۶۵. عشقهای اولین و آخرین: همه عشقها از گذشته‌های دور تا کنون. در سوره  
الواقعه، آیه ۳۹، «اولین» مردم پیش از زمان پیامبر اسلام (ص) و «آخرین»  
مردم دوران اسلامی تعیین شده است.
۶۶. افهام— به فتح اول (جمع فهم) افکار و عقول.
۶۷. لب— به فتح لام: لب اقیانوس معرفت حق. آغاز سخن.
۶۸. لا— از ادوات نفی است به معنی ترک آنچه بجز خداست.
۶۹. الا: مگر— که در اثبات و اختصاص وجود حق تعالی بکار می‌رود و مقصود  
از لا والا «لا اله الا الله» است.
۷۰. عالم— به فتح لام— در اینجا مردم عالم.
۷۱. غیور— به فتح غین: با غیرت.
۷۲. سبق— به فتح سین و با: پیشی جستن.
۷۳. محراب— به کسر میم: محلی که به هنگام نماز بدان سو می‌ایستند.
۷۴. عین— به فتح عین: مشاهده کردن خدا.
۷۵. شین— به فتح شین: عیب، زشتی.
۷۶. نگار ده‌دله: محبوبی با عاشقان متعدد که مقصود خداست.
۷۷. ناله: در آثار صوفیه این مضمون مکرر آمده که خدا ناله بندگان خاص  
خویش را دوست دارد و از این رو درخواست آنان را دیر اجابت می‌کند تا  
آواز حزن دلهایشان را بشنود.
۷۸. نیم: نیستم.
۷۹. حلقه: گروه، انجمن.
۸۰. مستان— به فتح میم: عاشقان، مردان کامل، واصلان حق.
۸۱. ناخوش: بدی، آزار.
۸۲. دل‌رنجان— صفت فاعلی مرکب است: دل‌رنجاننده.
۸۳. شاه‌فرد: محبوب یکتا، ولی و مرشد.
۸۴. در معنی— به سکون راء: در عالم معنی.
۸۵. ما و من: مایی و منی، خودینی.
۸۶. زکات— زکات در این بیت یک تعبیر لطیف شاعرانه است در معنی زکات  
و همچنین به معنی نصیب.
- از لحاظ شرع، زکات مقدار مشخصی از مال است که مسلمان در راه خدا و  
برای مصارف معین به امام یا عمال او می‌دهد. به عبارت فقها حقی است که  
بر مال— در صورتی که به حد نصاب معینی رسیده باشد— واجب است. دادن  
زکات از فروغ دین است و در قرآن کریم تأکید بسیار در این باب آمده

است (مثلاً سوره‌های بقره و توبه)، زکات مهمترین مالیاتی بوده است که در قرنهای متمادی، دستگاه خلافت و حکومت‌های اسلامی بوسیله آن اداره می‌شده است.

حکم زکات در سال هشتم ه.ق. صادر شده است و در سال نهم عمالی از جانب پیغمبر (ص) به اطراف گسیل شدند تا از مردم زکات بستانند. اجناسی که زکات بر آنها تعلق می‌گیرد، در قرآن مذکور نیست، لیکن مصارف آن آمده است (سوره توبه) (د. فلاسی).

۸۷. شرحه شرحه — به فتح شین: چاک چاک، پاره پاره. اینجا اندوهگین و شیدا.  
۸۸. کرمه — به کسر کاف و راء: حرکات زیبا که خوبرویان با چشم و ابرو کنند.

۸۹. غمزه — به فتح غین و کسر زاء: چشم درهم زدن معشوق، اشارت محبوب با ابرو و چشم. صوفیان، غمزه، فیوضات و جذبات قلبی را گویند و آن حالاتی است که بر ارباب سیر و سلوک وارد می‌شود. (دهاض العادلین، ص ۴۰)

۹۰. غمازه — به فتح غین و تشدید میم و کسر زاء: زن ماه پیکر. این کلمه فاعل فعل بیت است: (پنهاده)

۹۱. چون: (چرا) قید سبب است.  
۹۲. خاکیان: مردم، که از خاک سرشته شده‌اند، مردم خوار و ذلیل.

۹۳. غمناکیان — (غمناکان) که جمع غمناک است. افزودن «ی» پیش از نشانه جمع در زبان فارسی از دیرباز مرسوم بوده است مانند سالیان، ماهیان.  
۹۴. شیدا — به فتح شین: آشفته، دیوانه و صوفیان اهل جذب و صاحب شوق را گویند.

۹۵. بها، نه: (بها معلوم نیست) پربها، کسی یا چیزی که گرانبها و بسیار عزیز است.

۹۶. افغان — به فتح اول: فریاد و زاری.

۹۷. منزل کردن: ماندن، توقف کردن، مورد هدف قرار دادن. منزل در اصطلاح تصوف، مراحل سلوک است که تعداد بسیار دارد و خواجه عبدالله انصاری آنها را در صمدنزل خلاصه کرده است. (فرهنگ نواد لغات و تعبیرات دیوان همی، به تصحیح فروزانفر):

از ره و منزل مگو، دیگر مگو دیگر مگو ای توراه و منزل، باری بیا، باری بیا (کلیات همی)



۹۸. حادث— به کسر دال: صفت فاعلی از حدوث: نو، تازه، نوشونده، نوشده. آنکه آغاز دارد. آنچه مربوط به عدم باشد حادث زمانی است و آنچه در درون خود نیاز به غیر حس کند، حادث ذاتی است. (تعریفات)

۹۹. میرند: می میرند، میرنده اند. مضمون مصراع دوم بیت ناظر به آیه ای از قرآن است که در شرح ابیات ذکر شده.

۱۰۰. گاه سرودن اشعار و نظم مثنوی، از سر حالتی، تا بامداد ادامه می یافته، چنانکه افلاکی نوشته است: «همچنان حضرت خداوندگار از جاذبه آن سلطان احرا را شور و بیکراری را از سر گرفته، در حالت سماع و حمام و قعود و قیام و نهوض (به ضم نون: حرکت کردن) آرام به انشاد (به کسر اول: شعر خواندن) مثنویات مداومت نمودن گرفت، همچنان اتفاق افتادی که از اول شب تا مطلع الفجر (به فتح میم و لام و فاء: دمیدن بامداد) متوالی املا می کرد و حضرت چلبی حسام الدین به سرعت تمام می نبشت و مجموع نبشته را به آواز خوب، بلند بر حضرت مولانا می خواند.» (مناقب افلاکی، چاپ آنکارا، ص ۷۴۲).

۱۰۱. مخدومی— به فتح میم: مولی و سرور من (حسام الدین چلبی).

۱۰۲. حسام الدین— رک. اعلام.

۱۰۳. عقل کل: در مثنوی معانی گوناگون دارد: جان اولیاء و مردان حق، عالم صورت، نفس ناطقه و گاه حقیقت نور محمدی.

۱۰۴. جان جان— به کسر نون اول: حقیقت جان، حق تعالی، روح انبیاء و اولیاء.

۱۰۵. مرجان— از کلمه یونانی Margrites، جانوری است دریازی که دارای پایه آهکی است و در دریای گرم می زید. مرجانها از کیسه تان هستند و به صورت اجتماع زندگی می کنند و گیاهی شکل اند. (معین)

۱۰۶. می منصور— مجازاً شور و ذوقی که از مکاشفه و شهود حقیقت در دل سالک پدید می آید.

۱۰۷. منصور حلاج— رک. اعلام.

۱۰۸. داده: بخشش و عطا.

۱۰۹. تو— مرجع ضمیر «تو» در این چند بیت حسام الدین است.

۱۱۰. دارد— چنین داشتن: به حالتی خاص و پرنشأ و مستانه درآوردن.

۱۱۱. باده— شراب و نزد صوفیان نصرت الهی است و عشق عالی را نیز باده گویند.

۱. مقصود از سلطان آزادگان، حسام الدین چلبی است. رک. اعلام.

لاهیجی گوید: بعضی در مدرسه میان اهل وسوسه بسیار جان کنده‌اند و کمندی چند از تقلید درگردن افکنده‌اند. نه در میخانه به حق باده عرفان نوشند و نه در قدم پیرمغان به تهذیب اخلاق کوشند.

باده نوشیدگان جام الست نشدند از شراب دنیا مست

(عراقی)

۱۱۲. جوشش— پدید آمدن جوش به سبب تخمیر، و در اینجا عشق الهی است که آمیخته است با جنبش و حرارت و هیجان.

۱۱۳. مقصود از «ما» روح آدمی است که حاکم بر دنیای درون و مبین شخصیت و منش آدمی است.

۱۱۴. مفهوم مصراع دوم یادآور این مثل است: الغریق یتشبث بکل حشیش. (غریق به هر گیاه خشک چنگ درمی‌افکند.)

۱۱۵. از بیم سر— از بیم از دست دادن سر (مردن).

۱۱۶. دم آخر— به فتح دال و کسر خاء: نفس واپسین زندگی.

۱۱۷. ترکی تاز— به ضم تاء: ترک تازی، تاخت و تاز ترکانه که شدید و سریع است.

۱۱۸. عندلیب— به فتح عین و دال: بلبل. مرد بازرگان طوطی خوش‌نوازش را به بلبل تشبیه کرده.

۱۱۹. مقصود، عمل از درخت فرو افتادن و مردن طوطی هند است. (اشاره است به اهمیت تعلیم از راه عمل.)

۱۲۰. وداد— به کسر واو: دوستی.

۱۲۱. پی— برای.

۱۲۲. مزاد— به فتح میم: افزون کردن بها، حراج، مزایده.

۱۲۳. چشم: چشم زخم، نظر بد، نظر رشک‌آلود.

۱۲۴. مشک— به فتح میم: خیک که با آن آب حمل می‌کردند، نیز چیزهای دیگر مانند روغن و شیر و غیر اینها در آن قرار داده می‌شد.

۱۲۵. روزگار کسی بردن: عمر و وقت او را تباه کردن.

۱۲۶. مذاق— به فتح میم: چشیدن. پرمذاق: با مزه.

۱۲۷. سلام الفراق— خدا حافظ، جدایی.

۱۲۸. فی‌ابان‌الله: به هنگام بدرود گفته می‌شود: در پناه خدا.

۱۲۹. گرقتن: در پیش گرفتن.

۱۳۰. رم— مقصود راه مردن از صفات، گسستن از تعلقات دنیوی و خواستها و

آفتهای درونی است که سبب آزادی و حصول زندگی جاویدان می‌شود.

۱۳۱. پی: دنبال، اثر. نیکویی: سرانجام نیک.
۱۳۲. بسیج: آمادگی، قصد و اراده و عزیمت (آمادگی برای پیمودن طریق کمال).
۱۳۳. ملک— به فتح بیم و لام: فرشته.
۱۳۴. سیاهی ورق: پر بودن دفتر اعمال آدمی از گناه.
۱۳۵. حاجت روا: برآورنده نیاز.
۱۳۶. بدین (به این) بدین وسیله، با این ارشاد.
۱۳۷. دریاهای دانش الهی و علم کلی. در برابر قطره دانش که علم اندک، علم جزئی و غیرثابت بشری است.
۱۳۸. وارهاندن (بازرهاندن): نجات دادن، آزاد کردن.
- ۱۳۹-۱۴۰. هوی و خاک: هوسهای انسانی که موجب زوال دانش می شود، همچنانکه هوا و خاک، قطره آب را خشک و نابود می سازد.
۱۴۱. خسف— به فتح خاء: بر زمین فروشدن، نهفتن.
۱۴۲. نشف— به فتح نون: جذب شدن نم، فرو رفتن آب در زمین.
۱۴۳. در هوا شدن: بخار شدن.
۱۴۴. صد عدم: نیستی کامل.
۱۴۵. از سر قدم کردن: کنایه از فرمانبرداری و رغبت تام است.
۱۴۶. بیرون کشیدن: آشکار کردن، زنده کردن، پدید آوردن.
۱۴۷. باز: باز دوباره در بهار.
۱۴۸. سالارده: خدا، طبیعت.
۱۴۹. مرگ سیاه: مرگ هولناک.
۱۵۰. عقل با خود آوردن: به خود آمدن و بیداری.
۱۵۱. مقصود از خزان و بهار، بروز حالات گوناگون درونی و تحولات روحی و تضادها در باطن آدمی است، بسان شادی و غم، شک و یقین، بیم و امید و غیر اینها که اغلب هم اختیاری نیست. در کتاب *فیه مافیه* اثر مولانا، بهار و خزان به بسط و قبض تعبیر شده است. (*فیه مافیه*)، تصحیح فروزانفر، ص ۱۶۷)
۱۵۲. ورد— به فتح واو: گل سرخ.
۱۵۳. گلزار: عالم بی نشان، عالم غیب، الوهیت.
۱۵۴. بردن— نزد عرفا برون شدن از جامه و عالم مادی و ترک تعلقات دنیوی و رهسپار شدن به عالم معنوی و فانی شدن در ذات و صفات حق تعالی است.

۱۵۵. فقر- نیازمندی به حق تعالی و یکی از اصول اساسی فرقه صوفیه است. برخی گفته‌اند: فقیر آن کسی بود که طبعش از مراد خالی بود. بعضی دیگر گفته‌اند: فقیر کسی است که وجود و عدم اسباب نزد وی یکسان باشد. (کشف‌المحجوب، ص ۲۳)

۱۵۶. خویش (خود او- عیسی ع): عیسی مانند خود، تو را نیز فرخنده روز کند.

۱۵۷. برویی- فعل مضارع التزامی از مصدر «روییدن». این فعل اسروز به صورت لازم بکار می‌رود، اما در قدیم به شکل متعدی نیز استعمال می‌شده است مانند همین جا. برویی: برویانی. از سعدی:  
باران که در لطافت طبعش خلاف نیست

در باغ لاله روید و در شوره زار خس  
(گلستان)

## شرح آیات

۱-۵. بازرگانی طوطی زیبایی در قفس داشت. هنگامی که به سوی هندوستان می‌رفت، از اهل و فرزندان پرسید آنچه آرزو می‌کنند بازگویند تا از آن دیار بیاورد. آنگاه از هدیه دلخواه طوطی بازپرسید.

۶. طوطی پاسخش آورد: هرگاه طوطیان را در هندوستان ببینی، آنها را از حال من آگاه کن.

۷. بگو آن طوطی که مشتاق دیدار شماست، به حکم تقدیر در قفس ما محبوس است.

۸. به شما درود فرستاد، دادخواست و گفت که برای رهایی از زندان منتظر ارشاد شماست.

۹. ناله‌ها کرد و گفت: آیا رواست که من در آرزوی آزادی و پیوستن به شما در فراق جان‌پسپارم؟

۱۰. رواست که من پای در بند بمانم و شما بر سبزه‌ها و درختان، عمر در شادی سپری کنید؟

۱۱. این شرط وفاداری است که من گرفتار باشم و شما در باغ و بستان به طرب بنشینید؟

۱۲. ای یاران، آنگاه که در گلزارها از باده طرب سرخوش گشته‌اید (جام شراب صبحگاهی به دست دارید)، از این محنت کشیده بینوا یاد کنید.

۱۳. زیرا یاد کردن دوستان دلپذیر و فرخنده است، خاصه اگر این دلدادگی همانند پیوند لیلی و مجنون باشد.
۱۴. اگر این دوری و مهجوری به سبب کوتاهی در خدمت به مولاست، ای سرور من، اگر بنده کاهل را با بدی جزا دهی، فرق میان تو و او چیست؟
۱۵. ای آن که جفایت از سعادت و دولت بهتر، و انتقامت از جان عزیزتر است،
۱۶. اگر شرار آزارت این است (که مرا از راه کرم مورد جفا قرار می دهی)، پس نور مهرت چه جانفزا خواهد بود و اگر این ستم دلنشین نشان انتقام توست، پس تجلی رحمتت چه دل انگیز خواهد بود؟
۱۷. از رنج درون می نالم و بیم آن دارم که محبوب، ناله ام را نشان ناخشنودیم در شمار آورد و از راه ترحم، جور خویش را از من دریغ دارد.
- عاشق را مهر و وفا با جور و جفا، از آن روی که از سوی معشوق می رسد، تفاوتی نیست. او مراد معشوق را بر اراده و مصلحت خویش برتر می شمارد و از این قرار اگر خواست محبوب آزار و ستم باشد، آن را به جان می پذیرد و بدان، دل، خوش می دارد.
۱۸. بر قهر و آشتی و جور و مهربانیش عاشقم و شگفت است که دوشد را می ستایم و به جان دوست می دارم.
- ۱۹-۲۱. بازرگان پیام طوطی را پذیرفت، راه سفر در پیش گرفت و چون به هندوستان رسید، آن پیام با طوطیان بازگفت.
۲۲. یکی از طوطیان به شنیدن آن سخن لرزیدن گرفت، به زیر افتاد و جان داد.
۲۳. مرد از کرده پشیمان شد و با خود گفت: دریغ که با بیان آن پیام، سبب هلاک این مرغ شدم.
۲۴. مگر این طوطی بینوا را با طوطی من نسبتی است؟ مگر اینان یک روح و دو جسم اند؟
۲۵. چرا پیام را گفتم و با این سخن نستجیده جان او را سوختم؟
۲۶. زبان همچون سنگ و آتش است و آنچه از زبان می جهد همانند شرار آتش.
۲۷. سخنی ناسخته جهانی را ویران می سازد و رویهان مرده و ناتوان را شجاعت و جرأت شیر می بخشد.
- ۲۸-۳۰. تجارت پایان گرفت، بازرگان به دیار خویش بازگشت و هدایا در میان نهاد. طوطی نیز ارمغان خواست و پاسخ پیام خود پرسید.
- ۳۱-۳۲. بازرگان انگشت حسرت به دندان برد و پشیمانی خود را از بردن پیام بازگفت.
۳۳. طوطی سبب اندوه و خشم و ندامت بازپرسید.

۳۴-۳۶. خواجه گفت: آنگاه که پیام و شکایت با طوطیان در میان نهادم، یکی از آنها که درد هجران تو را دریافت، بیدرتنگ جان سپرد و مرا دلتنگ ساخت.

۳۷. هنگامی که طوطی این سخن شنید، نیز به لرزه درآمد، افتاد و جان داد.  
۳۸-۳۹. بازرگان اندوهگین شد و از فرط خشم و درد گریبان خود درید.  
۴۰-۴۲. گفت: ای طوطی خوش سخن، ای همدم و همراز من، چرا چنین شدی؟ اگر سلیمان تو را دیده بود، به دیگر مرغان التفاتی نمی کرد.

۴۳-۴۴. ای زیان، اگر سخن نیک و به هنگام بگویی همچون گنجی گرانمایی و آنگاه که سخن ناروا بگویی و آتش بیفروزی، دردی بیدرسانی. هم فریکاری و (با تقلید آواز مرغان) دام می افکنی، هم همدم زمان تنهایی و هجرانی.

۴۵. روح آدمی که از آن به طوطی تعبیر شده، پیش از آفرینش تن وجود داشته. نخست جان انسان هستی یافته و سپس جسم و تن او. بر اساس این نکته حدیثی هست: ان الله خلق الارواح قبل الاجساد (مرحوم العباد، تألیف شیخ نجم الدین رازی، ص ۲۱). بنابراین، چون روح آدمی را با عالم غیب پیوند است، اگر درون بپیراید و صفا و کمال یابد، سخن او در حکم وحی است و از عالم معنوی است. این نکته ناظر است به مفهوم این آیه شریفه: و ما ينطق عن الهوى ان هوالاوحى يوحى. سخن پیامبر از هوای نفس نیست و وحی است که به او می رسد. (النجم، آیات ۳ و ۴).

بنابراین، طوطی که آوازش در حکم وحی است و پیش از پدید آمدن عالم هستی وجود داشته،

۴۶. این طوطی که نماینده روح کلی الهی است، نه تنها در درون مردان خدا جایگزین شده، بلکه در وجود تمام کائنات تجلی یافته است. (جمله عالم یک فروغ روی اوست... حافظ)

۴۷. دوستدار حق از زوال شادیهای خویش دلتنگ نمی شود، زیرا عاشق حق است و عدل و ظلم محبوب را برای او تفاوتی نیست.

استاد همایی در توضیح ابیات اخیر (۴۵-۴۷) نوشته اند که: «به عقیده افلاطون و پیروان او، نفس انسانی قدیم زمانی است، یعنی قبل از تعلق به بدن عنصری، در ازل هم وجود داشته و از عالم مجردات تنزل به جهان مادی کرده است. در بعضی روایات اسلامی هم داریم که «خلق الارواح قبل الاجسام».

گروهی از فلاسفه حرانی، و نیز بعض حکمای اسلامی ایرانی که ابوبکر محمد بن زکریای رازی را یکی از دانشمندان شاخص آن دسته باید شمرد،

نفس را قدیم ذاتی دانسته‌اند. مولوی ظاهراً با عقیده آن جماعت که نفس را قدیم ذاتی، در ردیف ذات باری تعالی دانسته‌اند، موافق نیست، اما در قدیم بودن زمانی با افلاطونیان همعقیده است، چنانکه در مثل افلاطونی و ارباب انواع و بسیاری از مسائل عشق و هستی با آن جماعت همداستانی دارد.

در باره قدیم ازلی بودن نفس، دو بیت ۴۰ و ۴۶ دلالت‌نامه دارند، هرچند ممکن است از تعبیر «پیش از آغاز وجود» ازلیت و قدمت ذاتی نفس را استنباط کنند، اما به نظر حقیر برخلاف منظور مولوی است چرا که مقصودش از آغاز وجود، وجود خاص انسانی است، نه مطلق عالم هستی سرمدی، و انسان ذاتاً موجود حادث است، هرچند که جوهر علوی نفس ناطقه انسانی قدیم ازلی باشد<sup>۱</sup>.

۴۸. آنان که جان تابنده را به‌بهای لذات جسمانی و اغراض و منافع بیمقدار و بی‌ارج دنیوی پست و خاموش می‌سازند، نمی‌دانند که مقام والای انسانی در گرو عظمت روح اوست و نباید برای شادیهای زودگذر روح را تباه‌سازند و به‌مذلت کشند.

۴۹. در بیت پیشین، «سوختن» یا خوار ساختن روح به‌منظور لذایذ جسمانی بود، اما در این بیت سوزش برای افروختن روان و اعتلای جان و کمال آن است، گداختن در کوره عشق الهی است، برای وصول به مدارج عالی انسانی. ای آن که روح و روان را فدای جسم و خوشیهای آن کرده و از کمال بازمانده‌ای، من در طریق محبت حق سوخته و همچون مشعلی شده‌ام که از وجود شعله‌ورم می‌توان در جان گمگشتگان افسرده، آتش عشق و شوق الهی درافکند و به‌سوی حق رهنمون شد.

۵۰. سوخته و فسرده که نمی‌تواند در جسم دیگر آتش افروزد (آنچه سوخته و خاکستر شده، دیگر مشتعل نمی‌شود و قابلیت سوزاندن چیزی دیگر را ندارد). از جان‌فروزان همچو منی شعله‌ای بستان تا در خرمن هستی‌طالبان حق و عاشقان طریقت آتش درافکند.

۵۱. برای بیان سوز دل و شوق دیدار یار، شعر می‌سرایم و به‌ترتیب قافیه می‌اندیشم، اما محبوب نکوهشم می‌کند که با یاد او، یاد دیگری روا نیست و نباید جز به او بیندیشم و در اندیشه رموز و فنون شعر و شاعری باشم.

۱. جلال‌الدین همایی، مولوی‌نامه، بخش اول، صفحات ۱۱۱ و ۱۱۲.

۵۲. زیرا محبوب ندا درمی دهد که ای شاعر شیفته، از توجه به قالب کلمات و الفاظ درگذر و آسوده باش، مظهر دولت و محبت تویی، تویی که دلها را به سوی من می کشی. تفکر درباره الفاظ و قوافی، روح شاعر را از توجه به محبوب و بیان معانی بدیع بازمی دارد و جامه تصنعی برتن شعری پوشاند. از سویی دیگر، شعر دلنشین آن است که از عشق و سوز درون مایه گرفته باشد نه اینکه به مدد الفاظ زیبا و سخنان دلاویز صوری سروده شده باشد.

۵۳. حرف و لفظ و قافیه و التقات به ظاهر کلمات را چه ارج و بهاست که به آنها بیندیشی؟ اینها همانند خار و خاشاک روی دیوارهای باغ هستند و همچنانکه این خارها مانع ورود به باغ می شوند، توجه به الفاظ نیز از رام یافتن آدمی به بوستان معانی و چیدن گلهای عشق و آرزومندی جلوگیری می کنند. (الفاظ به خار بی حاصل تشبیه شده اند و باغ به میوه های اندیشه.)

۵۴. سخن و گفتار را یکسو می نهم تا بیواسطه کلمات، و تنها با زبان دل با تو راز گویم. پیوند پروردگار با عاشقان خود تنها از طریق دلهاست.

۵۵. رازی با تو گویم که تا کنون با آدم در میان نهاده ام و آن راز (دم) را تنها به گوش جان تو می رسانم، ای آن که کانون اسرار جهان و محرم رازهای خدایی.

۵۶. همچنین آنچه حق تعالی به مولوی الهام کرده به حضرت ابراهیم بیان نکرده، نیز رازهای الهی از امین وحی پنهان مانده و جان جبرئیل هم از حدیث عشق الهی بی خبر است.

۵۷. دم عیسی (ع) حیات بخش بود، اما تنها جسمها را زندگی می بخشید. از این رو او نیز از عشق الهی و راز خدایی دم نزد و جانش از این راز آگاه نشد، زیرا پروردگار، تا آن هنگام که «ما» نبودیم، راز خود با کسی نگفت و دیگری را از اسرار خاص خویش آگاه نکرد.

ذکر نکته هایی که در آیات ۵۵ تا ۵۷ آمده، برای اختصاص محبوب است، محبوبی با قربت فزونتر. گوید: ای دلدار من، ای جلوه گاه اسرار جهان، از عزت و مرتبتی که تورا است، رازهایی با تو می گویم که از خاصان و پیامبران خویش نهان داشته ام.

بی شک مقصود مولانا از بیان این سخن، برتری یکی از بندگان یا اولیاء، به پیامبران نیست، بلکه مبالغه در وصف بنده ای خاص و محبوبی مقرب است، یا بیان این نکته که حق را با هر دلی رازی و سخنی است که با دیگری نیست.

اشاره به نام آدم، خلیل، جبرئیل... بدین منظور است که اینان از خاصان



حق تعالی بوده‌اند، و این که حتی راز ازلی خویش را برای اینان فاش نکرده، نشانه اهمیت راز و مرتبه والای یکی یا گروهی از بندگان خاص خویش است.

از آدم بدین سبب نام برده شده که نزد خدا دارای عزت بوده و در قرآن کریم، درباره او چنین آمده: *فاذا سویته و نفخت فیه من روحی ففعواله ساجدین*. (الحجر، آیه ۲۹): پس از آفریدن آدم، در او از روح خود دسیم. ای فرشتگان، او را سجده کنید.

ابراهیم خلیل الله، در قرآن مجید دوست خدا خوانده شده: *واتخذ الله ابراهیم خلیلاً*. (النساء، آیه ۱۲۵).

جبرئیل هم که پیک حق و از خاصان درگاه الهی است، و عیسی مسیح هم از برکت الطاف خداوندی به داشتن معجزه زنده کردن مردگان مباحی شد.

۵۸. مولانا از ذکر «ما» (ضمیر فارسی در بیت پیشین) مفهومی تازه سازی کند و می‌گوید: کلمه «ما» چیست؟ و خود پاسخ می‌دهد که: نشانه مثبت بودن است (آنگاه که نقش موصول یا استفهام داشته باشد) یا در مفهوم «نفی» است (مای نافی است هنگامی که در جلوی فعل واقع شود) ولی به زودی از همه این تصورات روی می‌تابد و می‌گوید: اگر در آنجا (بیت پیشین) از «ما» و راز خاصه الهی برای «ما» سخن گفتم، مقصودم اثبات وجود خودم نبود. از این «ما» معنی نفی اراده کنید، زیرا ما در پیشگاه حق فانی هستیم و جز عدم نیستیم.

۵۹. صیاد برای شکار مرغان روزها در انتظار می‌ماند، این سو و آن سومی شتابد، فریب آنها را می‌خورد و از آن پیش که موفق به شکار مرغان شود، در حقیقت، خود شکار آنهاست.

۶۰-۶۱. پریرویان خواستار عاشقان بسیارند تا جمالشان را بستانند، مهرشان را در دل پیرورند و گرد شمع وجودشان پروانه وار بسوزند. اگر دلدادگانشان نقصان پذیرند، یا در راه عشقشان از جان نگذرند، قرار و آرام از کف می‌نهند و پریشان و نالان می‌شوند. از این قرار اگر عاشق گرفتار عشق معشوق است، محبوب هم اسیر و نیازمند عاشق است. پس هر عاشق به نسبت، معشوق، و هر معشوق در حقیقت عاشق است.

۶۲. اگر تشنه طالب آب است، آب هم جویای تشنه است و نیاز و طلب از هر دو سوست. تشنه می‌نالد که ای آب گوار آب هم نالد که کو آن آبخوار (مثنوی معنوی)

۶۳. در برابر جذبه عشق، جز تسلیم و رضا و خاموشی گزیری نیست.

۶۴. آنگاه که سیل بنیاد کن درون سالک را درهم می‌نوردد، جهد برای حفظ آداب و سنن و بیرون نیفتادن حقیقت احوال سودی نمی‌رساند و محکوم عشق جز رسوایی نصیبی نمی‌برد.

۶۵. شوریدگان وادی عشق را از ویرانی چه غم؟ از آنکه عشق بر ویرانی صفات و اعتقادات عاشق و ظهور تحول در درون او بنیاد شده و در پس ویرانی است که آبادانی و هستی واقعی و حصول معرفت و کمال معنوی به‌حاصل می‌آید.

۶۶. آن‌که در دریای عشق الهی غرقه گشته، آن خواهد که غرق‌تر شود و همانند اسواج دریای جان، مدهوش و بی‌خویشتن گردد. استغراق در ذات حق، برای حرکت به‌پیش، وصول به کمال و کسب معرفت است و آدمی نباید راه کمال را با پرداختن به امور واهی مسدود سازد.

۶۷. می‌پرسی که از زیر یا زبر دریا کدام خوشترست؟ یا فرق میان تیر محبوب و سپر کدام است؟

۶۸. اگر عاشق به‌سود و زیان بیندیشد و در طریق عشق بدان حد هشیار باشد که رنج و محنت را از شادی و طرب بازشناسد، گرفتار وسوسه است و از عشق راستین بی‌بهره.

عاشقان در سودای عشق خویش سرانجام بدان پایه می‌رسند که میان نوازش و ستم محبوب تفاوت نمی‌یابند زیرا رضای یار را بر اراده و خواست خویش برتر می‌شمارند.

۶۹. وصول به آرزو دل‌انگیز و ذوق وصال شیرین است، اما از کجاکه محبوب طالب پیمردی تو نیست؟ اگر رضای او می‌طلبی باید به‌ترک آرزو گویی و راه مراد او پویی.

۷۰. مفهوم مصراع نخست این بیت ناظر است به این سخن عارف نامی ابوالغیث حسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹):

اقتلونی یا ثقاتی      ان فی قتلی حیاتی

ای یاران، هلاکم کنید، زیرا مرا زندگانی در مرگ است (موحدالمعباد، ص ۱۲۵). هستی عاشق در گرو عنایت معشوق است، از این رو تسلیم و رضا به‌داراده و خواست محبوب (مرگ و فنا) سبب حیات جاودانه عاشق می‌شود. نیز قلب آدمی هنگامی جلوه‌گاه انوار الهی می‌گردد که خویشتن را از یاد ببرد و مست باده عشق او شود.

۷۱. از راه نیاز، دلجویی محبوب در پیش گرفتیم، اما او به‌صد کشرمه و ناز، آزرده از من، بهانه‌ها در پیش نهاد.

- «به صد ناز و دلال» گروه قیدی است برای «بهانه کرده» در مصراع دوم.
۷۲. محبوب را گفتم که: عقل و جانم در دریای عشقت غرقه گشته، و او پاسخ آورد که: این فسونها بگذار و از این بیهوده ها بگذر. هنوز سرگشتگی غم عشق نیافته ای و در خور من نگشته ای.
۷۳. ای محبوب من، گمان می‌بری که از درون تو بی‌خبرم و نمی‌دانم که درباره من و عشق من چگونه می‌اندیشی؟ ای دو چشم عزیز من، مرا چگونه عاشقی می‌پنداری؟ این بیت سؤال از معشوق بی‌وفاست و عاشق، خود، پاسخ را در بیت بعد می‌دهد. در نزد برخی که «دو دیده» را دویین واحول معنی کرده‌اند، معنی بیت چنین می‌شود: من از اندیشه تو نسبت به خود بی‌خبرم، ای دویین، مرا چگونه می‌پنداری و در حق من به چه سان قضاوت می‌کنی؟
۷۴. ای بی‌نصیب از عشق، مرا خوار پنداشته ای زیرا ارزانم به کف آورده ای.
۷۵. آن که چیزی را ارزان به چنگ آورد، آسان از دست می‌دهد. همانگونه که طفلی، گوه‌ری را با کرده نانی برابر می‌نهد زیرا از بهای آن آگاهی نیست.
۷۶. در دریای عشقی شکر غرقه گشته ام که عشقهای همه روزگاران، جمله، در آن مستغرق اند.
۷۷. از اسرار این عشق بیکران جز اندک نگفتم، زیرا اگر تفصیل روا دارم و فاش گویم، هم زبان و دهان گوینده را می‌سوزاند و هم عقل و فهم آنان که این راز می‌شنوند. نه گوینده توان بیان دارد و نه شنونده تاب شنیدن آن را.
۷۸. حدیث عشق را جز به اجمال نمی‌آورم و از راز حق جز به اشارت، پرده نمی‌گیرم.
- «لب» می‌گویم، اما مراد، این عضو جسمانی نیست، بلکه لب دریای رازهای حق است نه خود دریا که عاشقان را در خود می‌گیرد و غرقه می‌سازد. از «لا اله الا الله»، تنها «لا» می‌گویم و عاشقان از «لا» به «الا» می‌رسند که پیوسته به الله است. مقصودم از «لا» نفی «ما سوی الله» و همه پدیده‌های عالم، جز اوست.
۷۹. کثرت شیرینی آن اسرار، دل را زده و چهره ام را درهم و ترش کرده. روی ترش می‌دارم تا از شیرینی رازها جان مدعیان و نامحرمان آگاه نشود.
۸۰. وجود «غیرت» در نهاد آدمیان بدان سبب است که خالق جهان، خود مظهر غیرت است و در این صفت بر همه عالمیان پیشی بسته است.
- صوفیان حق تعالی را مظهر همه صفات می‌دانند و معتقدند که صفات بندگان، جز بعضی که ویژه ذات کبریایی حق تعالی است، از اوصاف الهی نشأت

یافته است. مفهوم بیت مأخوذ است از این حدیث:  
 اتعجبون من غیرة سعد؟ فوالله لانا اغیر منه والله اغیر منی من اجل غیرة  
 الله، (حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن.) احیاء العلوم، ج ۲، ص ۳۰ -  
 ج ۴، ص ۱۱۷.

حضرت رسول اکرم (ص) با اشاره به سعد بن عباد، یکی از یاران خود  
 می‌فرماید: آیا از غیرت سعد در شگفتید؟ به خدا سوگند که من از او غیورترم،  
 و خدا از من غیورتر است. به سبب غیرت پروردگار است که خدا کارهای  
 ناستوده را چه آشکار و چه نهان، حرام کرده است.

قسمت داخل هلالین، بخشی است از آیه شریفه ۳۳ در سورة اعراف.  
 ۸۱. خالق جهان همچون روح، و جهان هستی همانند کالبد است و همانگونه  
 که تن آدمی همه حالات روح را از نیک و بد باز می‌تابد، پروردگار نیز  
 منشأ تمام آثار و صفاتی است که در عالم وجود پدید می‌آید.<sup>۱</sup>  
 مراد از این بیت آن است که اگر بندگان خدا دارای صفت غیرت‌اند از آن  
 سبب است که حق تعالی دارای این صفت است و صفات اوست که در مردم  
 عالم تجلی می‌کند.

۸۲. آن که مشاهده جمال حقش میسر گشت و به مرتبه شهود و عین‌الیقین رسید،  
 دیگر روی آوردنش به محراب نماز و انجام دادن اعمال ظاهری و عبادتها،  
 بیجا بلکه عیب است.

صوفیان توجه قلبی و پرستش روحانی را به عبادات ظاهری که اعمالی  
 جسمانی‌اند، برتری می‌نهند، زیرا احوال قلبی و ذکر و یاد حق، محدود  
 و مشروط به زمان و مکان معین نیست، در صورتی که هریک از عبادتها  
 مبتنی بر زمان و مکان و آداب ویژه است.

در این بیت می‌گوید: عبادات وسیله تقرب‌اند، اما کسی که واصل است و در  
 مقام مشاهده حق قرار گرفته، نیازی به بیان ایمان و توجه به عبادتها ندارد.  
 این آیه شریفه مؤید ترجیح ذکر باری تعالی و توجه قلبی دائمی، بر برخی  
 طاعات دانسته شده است:

واقم الصلوة، ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر و لذكر الله اکبر.  
 (العنکبوت، آیه ۴)

۱. گروهی از متفکران و دانشمندان تردید کرده‌اند که همه تأثرات روحی، در  
 جسم منعکس می‌شود، و بر فرض اگر هم چنین باشد، دلیل آن نتواند بود  
 که آنچه از نیک و بد حادث می‌شود، متأثر از حق تعالی است.

بر پای دار نماز را، همانا نماز بازمی دارد از کارهای زشت و ناپسند و البته ذکر و یاد خدا بزرگتر است از سایر طاعات. (منهج الصادقین، ملافتح الله کاشانی، مجلد ۷، ص ۱۴۰)

۸۳. این سخنان به سویی می نهم و از ستمهای آن یار سست عهد گله آغاز می کنم.

۸۴. از دل ناله برمی آورم، زیرا محبوب ناله عاشق را خوش می دارد و از دو عالم، تنها، ناله های عاشقان خویش را آرزو می کند.

محبوب از افتادگی و زاری عاشق که نشانه تسلیم و رضاست، لذت می برد. احادیثی هست که خدای تعالی ناله بندگان مقرب خویش را دوست می دارد و در اجابت دعای آنان تأخیر روا می دارد تا آن زاریها را که از هزار نغمه دلکش زیباتر است، باز شنود. از آن جمله است این حدیث. ان الله يحب القلب الحزين. (کنوزالحقایق، ص ۲۷) پروردگار قلب اندوهگین را دوست می دارد.

۸۵. من که از بی نصیبی، در خیل شوریدگان یار و واصلان طریق حق جای ندارم، چگونه می توانم از درد فراق ناله برنیاورم و به تلخی از آزار محبوب سنگین دل شکوه نکنم؟

۸۶. آزار معشوق در جان من بس دلپذیر است، جان فدای چنین محبوب ستمگر باد. چون عاشق نظر به معشوق دارد، عمل نیک و بد او را یکسان می شمرد و وفا و جفا را تفاوت نمی نهد. تفاوت اعمال و رفتار دیگران که نیک باشند یا بد آنگاه مشهود می شود که نظر به فعل کسان داشته باشیم نه به خود آنان، زیرا اگر آنان، خود، منظور نظر باشند، هرچه از ایشان رسد، خواه نیک و خواه بد، برای ما شیرین خواهد بود.

۸۷. عاشقان پاکباز رنج و اندوه عشق را به جان می پذیرند و آنها را برتر از شادی می شمارند زیرا موهبتی است که از سوی محبوب ارزانی شده است.

دردهای جسمانی که بی اختیار بر جان آدمی عارض می شوند، همچنین رنج محنتی که مولود اعمال ناستوده آدمی است، مطلوب و دلپذیر نیست، اما اندوه و رنج عشق از آن رو که عطای محبوب است، دل انگیز است و عاشق که مراد خویش را در رضای دوست می طلبد، از خلاف مراد خود و جفای دوست، غرقه در شور و شغف می شود.

۸۸. راستی پیشه ساز ای مایه مباهات راستان، ای که در صدری و من در آستان.

۸۹. در عالم معنی صدر مجلس و فرود آن تفاوت نمی کند و آنجا که جمال حق تجلی می کند ما و منی نیست.

صدر و آستان و بالا و پست از مسائل این جهانی و از امور اعتباری و خیالی

است. در عالم معنی نشانی از زمان و مکان نیست، و از سویی عاشق آن قدر ندارد که در جلوه‌گاه الهی از «ما و من» سخن به میان آورد که نشان خود-بینی و تفرقه است.

۹۰. در گلزار پر شکوه عشق جز اندوه و شادی و گریه و خنده میوه‌های بسیار است، زیرا عشق سرچشمه نشاط و زندگانی است.

۹۱. عاشقی از غم و شادمانی و دیگر احوال عارضی برتر است، بوستانی است سبز و پرباروت که بهار و خزان را در آن اثری نیست.

۹۲. ای پریو، زکات حسن خویش را به اهل نیاز بازده و بگذار که حدیث جان شیفته و قلب چاک‌چاک را بازگویم.

۹۳. ماه‌پیکری زیبا، با کرشمه و نازش، داغ عشقی تازه بر دامن جانم نشانده است.

۹۴. چرا از ناله سوختگان عشقت می‌گریزی و بر کام جانشان شرنک اندوه می‌ریزی؟

۹۵. برای دلدادگان چرا بهانه می‌آوری، ای آن که لبهای نوشیت را از لطف و شیرینی بهایی متصور نیست.

۹۶. ای جان جان و ای مایه خرمی جهان، به افغان و زاری این آزرده‌جان گوش فرا دار.

۹۷. حدیث گل و راز معشوق بی‌وفا بگذار و از هجران بلبل عاشق که از یار جفاکار جداگشته سخن به میان آر.

۹۸. جوشش شوریدگان عشق نه از غم و شادی و عوالم نازل نفسانی است و نه مولود گمان و تخیلات بی‌پایه.

۹۹. حالتی است بس شگفت و وصف ناشدنی، این حالت نادر را که عطای دل-افروز حق است انکار مکن، زیرا خدا به هرکاری تواناست و می‌تواند این احوال شگفت‌انگیز را در وجود عاشقان راستین خویش پدید آورد.

۱۰۰. این احوال شگرف را با حال دیگر آدمیان قیاس مکن و از این اندیشه درگذر که آن حالات را در همه خلق روزگار بازتوانی یافت، نیز به شادیها و غمها که از جمله اعراض و امور ناپایدار و مولود نیکی و ستم‌اند، تکیه مکن.

۱۰۱. نیکی و بدی و اندوه و شادکامی از حالات ناپایدار نفسانی است و حالات مردان حق از این دست نیست. پدیدآمدگان، جمله، راه فنا می‌پویند و تنها حق تعالی است که باقی و وارث دوگیتی است.

۱۰۲. سپیده‌دمید و بامدادی دیگر فرا رسید. ای خدا، ای مایه روشنی جهان و

- پشت و پناه صبح، از یار صادق، حسام‌الدین چلبی، به سبب جانفشانی و خدمتش پوزش رحمت عرضه کن. (همچنانکه در شرح لغات «شماره ۱۰۰» ذکر شده، اغلب، سرودن مثنوی تا بامداد ادامه می‌یافت.)
- در اینجا مولانا پوزش حق را از بنده ناچیز خود از آن سبب در پیش می‌کشد که اعمال طالبان پروردگار را در حقیقت، فعل خود حق می‌داند.
۱۰۳. چون تمام مظاهر هستی و عقل و نفس نخستن، تجلیات عظمت و قدرت تو هستند، از این رو تو خود عذرخواه تمام حالات و افعالی هستی که بر آنها عارض و از آنها صادر می‌شود. نیز تو منشأ وجود و حقیقت جان و جهانی، هرچه هست از توست، درخشش مرجان هم از توست.
۱۰۴. بامداد فرا رسید، و ماء، نه از نور صبحگاهی و باده انگوری، بلکه از انوار جمال تو که همچون باده سکرآور است، مست گشته‌ایم، و این حالت، مولود شوق و وجدی است که شهود حق در دل طالبان پدید می‌آورد و همان حالتی است که حسین بن منصور حلاج، عارف نامی را مستانه بر سر دار فرستاد.
۱۰۵. این شور و سکر جانفزا از اثر مهر و عشق توست نه باده انگوری. شراب را کجا چنین خاصیتی است که جان مرا این‌سان از ذوق و طرب سرشار سازد؟
۱۰۶. باده عشق را اثری پاینده است و خاصیتی توفنده که در جان عاشق آتش سکر ابدی درمی‌افکند و با این همه خرد را زایل نمی‌سازد، همچون شراب انگوری نیست که مستی ناپایدار می‌آورد و هوش و عقل را تباه می‌سازد. از این قرار، باده در جوشش و حرکت و حرارت خودگدای شور و هیجان واقعی ماست و فلک در گردش خویش اسیر هوش و عظمت ما که مستی و هشیاری به هم آمیخته و به جهان هستی شوق و گرمی و جنبش و زندگانی بخشیده‌ایم.
۱۰۷. نیز باده از روح «ما» اثر پذیرفته و مستی گرفته، و جسم و تن هستی از «ما» یافته. مفهوم این بیت و بیت پیشین مبین نوعی اندیشه ایدآلیستی مولوی است که خواص و آثار پدیده‌های گوناگون جهانی و واقعیات عینی را از آنها سلب می‌کند و به انسان نسبت می‌دهد، هرچند که وی در آیات بسیار، اعتقاد خود را به واقعیات عینی بیان داشته است. این دو بیت هم در زمینه همان تفکر ایدآلیستی او است:
- لطف شیر و انگبین عکس دل است  
هر خوشی را، آن خوش، از دل حاصل است

پس بود دل جوهر و، عالم عرض  
سایه دل کسی بود دل را غرض؟  
مولوی با توجه به عظمت باطن آدمی، پیوسته می‌پرهیزد که انسان را  
به درجه نازل فرود آورد و در کارگاه هستی، او را همچون پیچ و مهره‌ای  
ناچیز در شمار کند. می‌گوید که باید به تمام پدیده‌های گیتی معرفت‌یابیم  
اما هرگز به صورت جزئی بی‌ارزش از آنها درنیابیم. انسان، همین انسان  
به ظاهر ناتوان، در صورت وصول به کمال، محیط هفت آسمان خواهد  
بود:

ظاهرش را پشه‌ای آرد به چرخ باطنش باشد محیط هفت چرخ  
در باره شرف انسان اندیشمند و هوشیار نسبت به فلک بیجان و بیخرد در  
کتاب میر حکمت چنین آمده: در بیان فلسفه دکارت<sup>۱</sup> نمودار ساختیم که  
آن فیلسوف در سیر درونی که در امور عالم کرد، گذشته از ذات‌باری، دو  
قسم وجود را محقق یافت: یکی وجود جسمانی که حقیقتش بعد است،  
دیگری وجود روحانی که حقیقتش تعقل است. پاسکال<sup>۲</sup> نیز همین معنی را  
معتقد است، با این خصوصیت که وجود جسمانی را در جنب وجود روحانی  
بکلی ناچیز می‌داند و انسان را که از جهت جسمانی حقیر و فقیر است، از  
جهت عقل و روحانیت، بزرگ می‌شمارد، چنانکه می‌گوید: انسان گیاهی  
پیش نیست و ناتوانترین موجودات طبیعت است، اما گیاهی است که  
عقل دارد. برای تباه کردن او لازم نیست کلیه جهان دست به هم دهند.  
کمی بخار و یک قطره آب برای کشتن او پس است<sup>۳</sup>. «با این همه روزی  
که جهان، انسان را بکلی نابود کند، انسان هنوز از نابود کننده‌اش  
شریفته‌تر است، چه او می‌داند که در حال نابودی است، اما جهان برپروزی  
خود وقوف ندارد»<sup>۴</sup>.

۱۰۸. از این سخن در گذر و قصه بازرگان در پیش آر.

۱. رنه دکارت René Descartes (۱۵۹۶-۱۶۵۰) فیلسوف فرانسوی.
۲. بلز پاسکال Blaise Pascal (۱۶۲۳-۱۶۶۲) ریاضی‌دان و فیلسوف فرانسوی.
۳. محمدعلی فروغی، میر حکمت در ادوفا، چاپ سوم، مجلد دوم، صفحه ۱۳.
۴. قسمت اخیر (داخل گیومه) که دنباله عقیده پاسکال است، بجای میر حکمت  
در ادوفا، از کتاب دمه‌های تالیف ویل و- اریل دورانت (Will and  
Ariel Durant) مورخان آمریکایی، انتشارات کتابهای جیبی، ترجمه احمد  
بطحایی، صفحه ۷ نقل شد.



۱۰۹. مرد بازرگان به سبب از دست رفتن طوطی، میان ناله و درد، بس سخنان بیهوده به زبان می آورد.
۱۱۰. مرد غرقه در آب، از بیم جان، به هر گیاهی چنگ درمی افکند. این نکته یادآور مثل مشهور است: الغریق یتشبث بکل حبشیش.
۱۱۱. برای رهایی خویش از کوشش بازمی ایستد، باشد که شاخ گیاهی و پاره چوبی (تدبیری) دستگیری تواند بود.
۱۱۲. در نظر یار، آشفته حالی آن جوینده ساعی که در راه طلب به هر سومی شتابد، ستوده است و او کوشش بی حاصل را برتر از کاهلی می شمارد.
۱۱۳. در رسیدن به آرزوها نباید از کار و کوشش باز ایستاد بلکه تا دم واپسین باید پای طلب پیش نهاد.

\* \* \*

۱۱۴. آنگاه بازرگان طوطی را از قفس بیرون افکند، اما طوطی مرده پرید و بر شاخ درختی نشست.
۱۱۵. بدان شتاب پرید که گویی خورشید در آسمان به ترک تازی پرداخته است.
۱۱۶. بازرگان از مشاهده اسرار و احوال مرغ، سخت در شگفت شد.
۱۱۷. گفت: ای پرنده زیبا و ای بلبل خوش نوا، مرا از حال خود و چگونگی واقعه آگاه ساز.
۱۱۸. بگو که آن طوطی هندوستان تو را چه آموخت که مکر او را بکار بستی و مرا در آتش حسرت افکندی؟
۱۱۹. پاسخ داد که آن طوطی هند با عمل خود (مردن) مرا اندرز داد، و آموخت که رمز رهایی از بند و قفس، و کسب آزادی، ترک آواز و خودنمایی است.
- در این بیت و چند بیت بعد، به دو نکته مهم اشاره شده است: نخست این که هند و تربیت هنگامی مؤثر است که با عمل همراه باشد نه به صورت لفظ و گفتار و دیگر این که هنر، جمال و شهرت طلبی، اغلب سبب رنج و محنت می شود و دیگران به طمع بهر مندی از آن حسن و فضیلت، یا از راه رشک و حسد، صاحب هنر را گرفتار اندوه و رنج می سازند.
۱۲۰. طوطی هند نطق و آواز و هرگونه خودنمایی را دام آزادی شمرد و از این-رو برای نمودن راه نجات، خود را مرده ساخت.
۱۲۱. نغمه سرایی و خوشخوانی است که آزمندان را به شکار من برانگیخته، و طریق رهایی، خاموش شدن و مردن و از حبس رستن است.
۱۲۲. اگر دانه باشی مرغانت می ربایند و اگر غنچه باشی، پیش از شکفتن، دست

هوس کودکان می‌چینند.

۱۲۳- ۱۲۵. آن که هنر و فضیلت خود را در دسترس خلق و معرض تماشای سودجویان قرار دهد، زیانهای بسیار به او روی می‌نماید. چشمهای خشم و رشک به سویش متوجه می‌شود. دشمنان از حسد، قصد دریدنش می‌کنند و دوستان با خواستهای بیجای خود اوقات گرانبهایش را تباه می‌سازند. بسیاری از مردم نادان یا سودجو، بهره‌وری از وجود یا متعلقات دیگران را امری مجاز می‌شمرند و از این طریق دیگران را گرفتار زیان می‌سازند. این قبیل سودپرستان پای‌بند هیچ منطقی نیستند و همه‌چیز را برای خود می‌خواهند.

۱۲۶. آنگاه طوطی از فراز درخت، خواجه بازرگان را اندر زها داد و سپس بدرودش گفت.

۱۲۷. مرد گفت: برو، در امان خدا، و سپاس که مرا راهی نو نمودی.

۱۲۸. بازرگان با خود گفت که از این واقعه درس گرانبهایی آموختم، باید راه طوطی را در پیش گیرم که رهایی بخش است و بس روشن.

۱۲۹. در فهم و خرد، نه کمتر از پرنده‌ای هستم، دل و جان آگاهم باید، تا مرا به سوی کمال رهنمون شود و جانی چنین بیدار را سرانجامی نیک خواهد بود.

\* \* \*

۱۳۰. این همه گفته شد، اما ترک خودپرستی و غلبه بر هوای نفس و پرهیز از ستایش غرور انگیز و بیهوده خلق برای پیمودن راه کمال، بدون عنایات خدا امکان‌پذیر نیست.

۱۳۱. بی‌مدد و التفات حق و ارشاد مردان کامل، نه تنها آدمیان، بلکه فرشتگان هم توفیق قربت نخواهند یافت و نامه اعمالشان از فرونی گناه سیاه خواهد بود.

۱۳۲. ای پروردگار، ای آن که نور رحمت برآورنده نیازهای ماست، با وجود تو، یاد کردن از دیگر کس روا نیست.

۱۳۳. از هدایت توست که راه بهروزی ما تابناک گشته و خطاهای بی‌پایانمان پوشیده مانده.

۱۳۴. جویبار دانش ناچیزی را که به ما بخشیده‌ای، سرشار ساز و به دریای بیکران علم خویش متصل گردان تا همچون قطره آب، زوال نپذیرد و به عدم نیوندد.

۱۳۵. قطره‌ها در گذرگاه باد و هوا و تأثیر خاک تن به نیستی می‌گرایند. ذره‌های

دانش من، این دانش بیقدر بشری را از هوای نفسانی و وسوسه‌های شیطانی وارهان.

۱۳۶. وارهان تا از اثر هوسها، این قطره ناچیز در خاک نیستی ناپدید نگردد و از بادهای خودبینی نخشکد.

۱۳۷. هرچند اگر این ذره‌های دانش، همچون قطره‌های آب، در زمین فرو رود و به نیستی گراید، به یاری اراده‌ات بازگشتنی است و می‌توانی دیگر بار آنها را از بادهای و خاکها بازستانی.

۱۳۸. قطره آبی که بخار شد یا در دل خاک ناپدید گردید، هرگز از قلمرو قدرت بیرون نمی‌شود و از میان نمی‌رود. (قطره آب نابود نمی‌شود و تنها تغییر صورت می‌دهد، زیرا هیچ موجودی عدم مطلق نمی‌گردد و از دایره تصرف پروردگار خارج نمی‌شود.)

۱۳۹. آنچه خلعت وجود گرفت، در ظلمت عدم فرو نمی‌رود و هرگاه که ذات حق بخواهد، از سر قدم می‌سازد و دیگر بار جامه هستی به بر می‌کند.

۱۴۰. طبق قانون طبیعت، همواره اضداد با یکدیگر درستیزند. همدیگر را از میان می‌برند، اما باز به فرمان الهی از نو به هستی می‌رسند و زندگی از سر می‌گیرند.

پیکار موجودات برای ادامه هستی، همان است که «تنازع بقا» نامیده می‌شود و در این مورد مولوی رادر مثنوی، ابیات بسیار است از آن جمله:

این جهان جنگ است کل چون بنگری	ذره ذره همچو دین با کافری
آن یکی ذره همی پرد به چپ	و آن دگر، سوی یمین اندر طلب
چار عنصر چار استون قوی است	که بدیشان سقف دنیا مستوی است
هر ستونی اشکننده آن دگر	استن آب، اشکننده آن شرر
پس بنای خلق بر اضداد بود	لاجرم ما جنگیم از ضر و سود
هست احوالم خلاف همدگر	هر یکی با هم مخالف در اثر
چونکه هر دم راه خود را می‌زنم،	با دگر کس سازگاری چون کنم؟
موج لشکرهای احوالم بین	هر یکی با دیگری در جنگ و کین
می‌نگر در خود چنین جنگ گران	پس چه مشغولی به جنگ دیگران؟

از سویی دیگر شناخت پدیده‌های جهانی جز به یاری اضدادشان میسر نیست:

جز به ضد، ضدا را می‌توان شناخت چون ببیند زخم، بشناسد نواخت  
 ۱۴۱. حرکت و تحول بی‌وقفه، قانون ثابت عالم هستی است. پیوسته از دیار عدم کاروانهایی از نورسیدگان به سوی جهان هستی رهسپار می‌شوند و

به دنیای زندگان پای می‌نهند.

۱۴۲-۱۴۴. برای مثال، در خزان، هزاران شاخ و برگ، خشک و نابود می‌شوند، اما دیگر بار به فرمان الهی و با فرارسیدن بهار، شاخ و برگ سبز و نو پدید می‌آید. (از طبیعت و قانون پایدار هستی خواسته می‌شود آنچه را که به دست نابودی سپرده بازپس دهد و از نوبه هستی آورد).  
۱۴۵. برای شناخت خویش، باید نخست به تضادهای درون معرفت یافت. احوال آدمی هیچگاه پایدار نیست و تحول در تمام مظاهر هستی، از جمله وجود انسان برقرار است و احساسات و کیفیتهای نفسانی و حالات درونی همچون غم و شادی، خشم و مهر، بیم و امید و همانند اینها یکسان باقی نمی‌مانند.

در همین معنی، در مثنوی شواهد بسیار است:

هر نفس نومی‌شود دنیا و، ما بی‌خبر از نوشدن اندر بقا  
حیات و روان و طبیعت دستخوش دگرگونی سرمدی است و این تطویر جاودانه  
در تمام پدیده‌های عالم هستی برقرار است و دیدگان بینا پیوسته بر این  
حرکتها نظر دوخته‌اند:

عمر همچون جوی، نونو می‌رسد      مستمری می‌نماید در جسد  
پس تورا هر لحظه مرگ و رجعتی است      مصطفی فرمود دنیا ساعتی است

در وجود آدمی جان و روان      می‌رسد از غیب چون آب روان  
هر زمان از غیب نونو می‌رسد      وز جهان تن برون شو می‌رسد

حال امروزی، به‌دی، مانند نی      همچو جو اندر روش کش بند نی  
فکرت هر روز را دیگر اثر      شادی هر روز از نوعی دگر

۱۴۶. روان و درون آدمی به سبب وجود احوال و افکار گوناگون، به باغی پر گل و مصفا تشبیه شده است.

۱۴۷. این سخنها که از عقل اعلی (خردی که رو به سوی خدا دارد) تراویده و صادر شده، رایحه گلزار جمال ازلی و محبوب لم یزلی است.

سخن و اندیشه زائیده خرد و ادراک آدمی است و نکته‌های پربها در عالم هستی به ذات باری نظر می‌کند و از دریای کمال او متأثر می‌شود.

۱۴۸. حاصل و نتیجه داستان و مراد از مردن طوطی، بیان نیاز برای وصول به کمال و لزوم فروتنی و تسلیم سالک به ارشاد مشایخ صوفیه است.

مقصود از این سخن، تولد دوم و تبدیل حالات نازل به مزاج روحانی

است که در اصطلاح صوفیان «قیامت صغری» نابیده می‌شود. این تبدیل ذات و صفات و مردن ارادی که همان «موتوا قبل ان تموتوا» بشمار می‌رود (؛ بمیرید از آن پیش که میرانده شوید) (الملل و المرحوم، ص ۹۴)، به دور ریختن اوصاف نکوهیده بشری از بخل و آز و کینه و دروغ، و پیشه کردن فقر و نیاز، ایثار و فروتنی و سایر صفات عالیه است.

این بیت مولوی نیز در همین معنی است:

ای خنک آن را که پیش از مرگ مرد      یعنی اواز اصل این رز بوی برد  
نیز در جای دیگر از مثنوی آمده:

زاده ثانی است احمد در جهان      صد قیامت بود او اندر عیان

۱۴۹-۱۵۰. در این راه جز فرمانبرداری از تعلیمات پیرطریقت چاره نیست، چنانکه با فرارسیدن بهار، سنگ سخت سبز نمی‌شود و سالک باید همچون خاک، نرمی و طاعت پیشه کند تا در بوستان وجودش گلها و ریاحین معرفت بردمد.

## مآخذ داستان

مآخذ این حکایت قصه‌ای است که در تفسیر ابوالفتوح<sup>۱</sup> رازی (ج ۱، ص ۴۵۹) آمده. خاقانی<sup>۲</sup> نیز در تحفة العراقین به آن چنین اشاره کرده:

من مرده به ظاهر از پی جست      چون طوطی کو بمرد وارست

شیخ عطار در مثنوی اسرارنامه این قصه را به نظم درآورده و به احتمال قوی، مولانا در سرودن آن به همین مآخذ نظر داشته است، با این تفاوت که وی بنا به شیوه خود داستان را به تفصیل و بدین شکل زیبا پرورده و نتایج نیکوتر گرفته است.

۱. جمال الدین حسین بن علی بن محمد رازی عالم مشهور شیعه در قرن ششم و مؤلف تفسیر ابوالفتوح است.

۲. حسان العجم افضل الدین بدیل خاقانی حقایق شروانی شاعر نام‌آور و بزرگ ایران (۵۲۰- حدود ۵۸۲) در آغاز جوانی حقایق تخلص می‌کرد ولی پس از معرفی به خدمت خاقان منوچهر به توسط ابوالعلاء گنجه‌ای (شاعر معروف)، خاقانی تخلص کرد. وی در قصید صراپی صاحب سبک خاص و اشعارش در نهایت جزالت است. خاقانی دوبار به حج رفت. در آخر عمر در تبریز ساکن شد و در همانجا درگذشت.

## نقد و بررسی

در این داستان نغز، نکته‌های بسیاری درباره مسائل اخلاقی، عرفانی، دینی و فلسفی آمده است که بررسی همه آنها سبب درازی سخن می‌گردد، از این-رو تنها به برخی از آن معانی و مفاهیم اشاره می‌شود:

نکته اصلی در داستان، مسأله «مردن و رستن» است که یکی از مباحث مهم صوفیه، و عبارت است از ترک اوصاف بشری، توجه به تعالی روح، عشق به آزادگی، خوار شمردن هوای نفس و تعلقات دنیوی برای رهایی از زندان تن (نفس)، پرهیز از خودنمایی، نافریتگی از مدح کسان و مجاهده برای کسب معرفت از طریق اظهار نیاز و فروتنی.

برخی دیگر از مباحث این داستان بدین قرارند:

یاد کردن یاران از یکدیگر، درخواست بخشایش الهی به مناسبت بدبندگی، برابری بدن و نیکی و جفا و وفا در نظر عاشقان، اهمیت احتیاط در سخن-گفتن، سود و زیان زبان، تشبیه روح آدمی به مرغ، دور شدن از صفات نکوهیده و متحول کردن درون برای بنای وجود و شخصیت متعالی، برتر شمردن عاشق مراد محبوب را بر آرزوی خویش، زندگانی حقیقی عاشق در مرگ اوست، خدا منشأ غیرت است، ترجیح ایمان واقعی و صفای قلبی بر عبادت‌های ظاهری، در باغ همیشه سبز عشق جز غم و شادی پس میوه‌هاست، جفا می‌شود برای عاشق گواراست، هر چه هست در وجود ماست که منشأ آن روح جاودانه آدمی است، جوشش باده و هستی کالبد از «هست ما و جان ما» است و مستی عاشقانه ماست که باده را مستی می‌بخشد و افلاک را به شگفتی می‌افکند، تعلیم اگر با عمل همراه شود مؤثر خواهد بود و اندرز بدون عمل سودبخش نیست، اصل حیات تلاش بی‌وقفه است حتی «کوشش بیهوده به از خفتگی است»، اشتغال بسیار به روزگار و مردم آن سبب تباهی عمر می‌شود و عرضه فضائل موجب رشک خلق. برای حصول توفیق باید به حق تعالی روی بیاوریم و از او بخواهیم که قطره‌های ناچیز دانش ما را به دریای بیکران علم خویش بپیوندد، کاروان حیات پیوسته در حرکت است، اگر عمر ما به سر می‌رسد و به دیار دیگر می‌رویم، گروه دیگری پیوسته از سوی عدم به جهان هستی گام می‌نهند، در وجود آدمیان تحول دائمی برقرار است و دنیای درون را هم بهار و خزان است، باید به فرا گرفتن دانش روی آوریم و در راه کسب معرفت شرط نخست ابراز نیاز و فروتنی است همچنانکه معنی مردن طوطی نیاز به آزادگی و رستن از قید نفس تن بود.

## داستان پیر چنگی که در عهد عمر<sup>۱</sup> رضی الله عنه از بهر خدا در گورستان چنگ می زد

آن شنیدستی که در عهد عمر  
بود چنگی<sup>۲</sup> مطربی باکر<sup>۳</sup> و فر  
بلبل از آواز او بی خود شدی<sup>۴</sup>  
یک طرب ز آواز خویش صد شدی  
مجلس و مجمع دمش<sup>۵</sup> آراستی  
وز نسوای او قیامت خاستی  
همچو اسرافیل<sup>۶</sup>، کآوازش به فن  
مردگان را جان درآرد در بدن  
سازد<sup>۷</sup> اسرافیل روزی ناله را  
جان دهد پوسیده صد ساله را  
انبیا را در درون هم نغمه هاست  
طالبان را، زان، حیات بی بهاست  
نشود آن نغمه ها را گوش حس  
کز ستمها<sup>۸</sup> گوش حس باشد نجس  
هین، که اسرافیل وقتند<sup>۹</sup> اولیا  
مرده را زیشان حیات است و نما<sup>۱۰</sup>  
جان هر یک مرده ای از گورتن  
برجهد ز آوازشان اندر کفن  
۱۰ گوید این آواز ز آواها جداست  
زنده کردن کار آواز خداست  
ما بمردیم و بکلی کاستیم<sup>۱۱</sup>  
بانگ حق آمد همه برخاستیم  
مطلق این آواز، خود از شه<sup>۱۲</sup> بود  
گرچه از حلقوم عبدالله<sup>۱۳</sup> بود

\*\*\*

مطربی کز وی جهان شد پر طرب  
 رسته<sup>۱۴</sup> ز آوازش خیالات عجب  
 از نوایش مرغ دل پران شدی  
 وز صدایش هوش جان حیران شدی  
 ۱۵ چون برآمد<sup>۱۵</sup> روزگار و پیر شد  
 باز<sup>۱۶</sup> جانش از عجز پشه گیر<sup>۱۷</sup> شد  
 پشت او خم گشت، همچون پشت خم  
 ابروان بر چشم همچون پاردم<sup>۱۸</sup>  
 گشت آواز لطیف جانفزا  
 زشت و، نزدکس نیرزیدی به لاش<sup>۱۹</sup>  
 آن نوای رشک زهره<sup>۲۰</sup> آمده  
 همچو آواز خر پیری شده  
 خود کد امین خوش که او ناخوش نشد؟  
 یا کد امین سقف کان مفرش<sup>۲۱</sup> نشد؟  
 ۲۰ غیر آواز عزیزان در صدور<sup>۲۲</sup>  
 که بود از عکس دشان نفخ<sup>۲۳</sup> صور<sup>۲۴</sup>  
 اندرونی<sup>۲۵</sup> کاندرونها مست ازوست  
 نیستی<sup>۲۶</sup> کاین هسته مان هست ازوست  
 \* \* \*  
 چونکه مطرب پیرتر گشت و ضعیف  
 شد ز بی کسبی رهین<sup>۲۷</sup> یک رغیف<sup>۲۸</sup>  
 گفت: عمر و مهلتم دادی بسی  
 لطفها کردی خدایا بسا خسی  
 معصیت ورزیده ام هفتاد سال  
 باز نگرقتی ز من روزی<sup>۲۹</sup> نوال<sup>۳۰</sup>  
 ۲۵ نیست کسب، امروز همان توام  
 چنگ بهر تو زنم، آن توام  
 چنگ را برداشت و شد الله جو  
 سوی گورستان یشرب<sup>۳۱</sup> آه گو  
 گفت: خواهم از حق ابریشم بها<sup>۳۲</sup>  
 کو به نیکویی پذیرد قلبها<sup>۳۳</sup>



چنگ زد بسیار و گریان سر نهاد  
چنگ بالین<sup>۳۴</sup> کرد و برگوری فتاد  
خواب بردش، مرغ جانش از حبس رست<sup>۳۵</sup>  
چنگ و چنگی را رها کرد و بجست

\* \* \*

۳۵ آن زمان حق بر عمر خوابی گماشت  
تا که خویش از خواب نتوانست داشت<sup>۳۶</sup>  
در عجب افتاد، کاین معهود<sup>۳۷</sup> نیست  
این ز غیب افتاد، بی مقصود نیست  
سر نهاد و خواب بردش، خواب دید  
کآمدش از حق ندا، جانش شنید

آن ندایی کاصل هز بانگ و نواست  
خود ندا آن است و این باقی صداست<sup>۳۸</sup>  
ترك و کرد و پارسی گو و عرب  
فهم کرده آن ندا بی گوش و لب  
۳۵ بانگ آمد بر عمر را؛ کای عمر  
بنده ما را ز حاجت بازخر<sup>۳۹</sup>

بنده ای داریم خاص و محترم  
سوی گورستان تو رنجه کن قدم  
ای عمر برجه، ز بیت المال<sup>۴۰</sup> عام  
هفتصد دینار<sup>۴۱</sup> برکف نه تمام  
پیش او بر: کای تو ما را اختیار<sup>۴۲</sup>  
این قدر بستان کنون، معذور دار  
این قدر از بهر ابریشم بها  
خرج کن، چون خرج شد، اینجا بیا

\* \* \*

۴۰ پس عمر زان هیبت<sup>۴۳</sup> آواز جست  
تا میان را بهر آن خدمت بیست<sup>۴۴</sup>  
سوی گورستان عمر بنهاد رو  
در بغل همیان<sup>۴۵</sup>، دوان درجست وجو  
سوی گورستان دوانه شد بسی  
غیر آن پیر، او ندید آنجا کسی

گفت: «این، نبود»، دگرباره دوید  
مانده گشت و، غیر آن پیر، او ندید

گفت: حق فرمود: ما را بنده‌ای است  
صافی<sup>۴۶</sup> و شایسته و فرخنده‌ای است

۴۵ پیر جنگی کی بود خاص خدا؟  
حبذا<sup>۴۷</sup> ای سر پنهان، حبذا!

بار دیگر گرد گورستان بگشت  
همچو آن شیرشکاری گرد دشت

چون یقین گشتش که غیر پیر نیست  
گفت: در ظلمت دل روشن بسی است

آمد و با صد ادب آنجا نشست  
بسر عمر عطسه فتاد و پیر جست

سر عمر را دید و ماند اندر شگفت  
عزم رفتن کرد و لرزیدن گرفت

۵۰ گفت در باطن: خدایا از تو داد  
محتسب<sup>۴۸</sup> بر پیر کی جنگی فتاد

چون نظر اندر رخ آن پیر کرد،  
دید او را شرمسار و روی زرد

پس عمر گفتش: مترس، از من مرم  
کت<sup>۴۹</sup> بشارتها ز حق آورده‌ام

چند<sup>۵۰</sup> یزدان مدحت<sup>۵۱</sup> خوی تو کرد  
تا عمر را عاشق روی تو کرد

پیش من بشین و مهجوری<sup>۵۲</sup> مساز  
تا به گوشت گویم از اقبال<sup>۵۳</sup>، راز

۵۵ حق سلامت می‌کند، می‌پرسد  
چونی از رنج و غمان بی‌حسدت؟

نک<sup>۵۴</sup> قراضه<sup>۵۵</sup> ی چند ابریشم بها  
خرج کن این را و باز اینجا بیا

\* \* \*

پیر این بشنید و بر خود می‌تپید  
دست می‌خایید و جامه می‌درید

ببانگ می‌زد: کسای خدای بسی‌نظیر  
 بس<sup>۶۶</sup>، که از شرم آب شد بیچاره پیر  
 چون بسی بگریست و از حد رفت درد،  
 چنگ را زد بر زمین و خرد کرد  
 ۶۰ گفت: ای بوده حجابم<sup>۶۷</sup> از اله،  
 ای مرا تو راهزن از شاهراه<sup>۶۸</sup>،  
 ای بخورده خون<sup>۶۹</sup> من هفتاد سال  
 ای ز تو رویم سیه پیش‌کمال<sup>۷۰</sup>  
 ای خدای باعطای باوفا  
 رحم کن بر عمر رفته در جفا  
 داد حق عمری که هر روزی از آن،  
 کس نداند قیمت آن در جهان  
 خرج کردم عمر خود را دم به دم  
 در دمیدم جمله را در زیر و بم<sup>۷۱</sup>  
 ۶۵ آه‌گز یاد ره<sup>۷۲</sup> و پرده‌ی<sup>۷۳</sup> عراق<sup>۷۴</sup>  
 رفت از یادم دم تلخ فراق  
 ای خدا، فریاد زین فریاد خواه<sup>۷۵</sup>  
 داد خواهم نه زکس، زین داد خواه<sup>۷۶</sup>  
 داد خود از کس نیابم، جز مگر  
 زان‌که او از من به من نزدیکتر

\* \* \*

پس عمر گفتش که: این زاری تو  
 هست هم آثار هشیاری تو  
 راه فانی گشته راهی دیگرست  
 زانکه هشیاری<sup>۷۷</sup> گناهی دیگرست  
 ۷۰ هست هشیاری ز یاد ما مضمی<sup>۷۸</sup>  
 ماضی و مستقبل است پرده‌ی<sup>۷۹</sup> خدا  
 آتش اندرزن به هر دو، تا به کی  
 پر گره<sup>۸۰</sup> باشی ازین هر دو چونی؟  
 تا گره‌بانی بود همراز نیست  
 همنشین آن لب و آواز نیست

\* \* \*

چونکه فاروق<sup>۷۱</sup> آینه‌ی اسرار<sup>۷۲</sup> شد،  
 جان پیر از اندرون بیدار شد  
 همچو جان بی‌گریه و بی‌خنده شد  
 جانش<sup>۷۳</sup> رفت و، جان دیگر زنده شد  
 ۷۵ حیرتی<sup>۷۴</sup> آمد درونش آن زمان  
 که برون شد از زمین و آسمان  
 جست‌وجویی از ورای<sup>۷۵</sup> جست‌وجو  
 من نمی‌دانم، تو می‌دانی بگو  
 حال<sup>۷۶</sup> و قالی از ورای حال و قال  
 غرقه گشته در جمال ذوالجلال<sup>۷۷</sup>  
 غرقه‌ای نه که خلاصی باشدش  
 یا بجز دریاکسی بشناسدش  
 چونکه قصه‌ی حال پیر اینجا رسید،  
 پیرو حالش روی در پرده کشید  
 ۸۰ پیر دامن را ز گفت‌وگو فشاند<sup>۷۸</sup>  
 نیم‌گفته<sup>۷۹</sup> در دهان ما بماند  
 از پی این عیش<sup>۸۰</sup> و عشرت ساختن،  
 صدهزاران جان بشاید باختن  
 در شکار بیشه جان<sup>۸۱</sup>، باز باش  
 همچو خورشید جهان، جان‌باز<sup>۸۲</sup> باش  
 جان فشان ای آفتاب<sup>۸۳</sup> معنوی  
 مر جهان‌کهنه را بنما نوی  
 در وجود آدمی جان و روان  
 می‌رسد از غیب چون آب روان

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. عمر: خلیفه دوم اسلامی. رک. اعلام.
۲. چنگی: چنگ (آلت موسیقی) + یاء نسبت: چنگ‌نواز.
۳. کروفر- به فتح اول و تشدید دوم در هر دو کلمه- شکوه و دستگاه. کر: در لغت عرب، روی آوردن به جنگ و حمله کردن. و فر: گریختن در نبرد است. و در صورتی که این دو کلمه را فارسی بدانیم، «کر» به معنی نیرو و توان و

- «فر» شکوه و تأیید الهی است و بر روی هم در مفهوم شکوه و نیروی انسانی.
۴. ییخود شدن: بدهوش شدن (در متن با یاء استمراری — بدهوش می‌شده).
۵. دم — به فتح دال: نفس، اینجا آواز.
۶. اسرافیل — فرشته صور. رک. اعلام.
۷. ساختن: آغاز کردن، نواختن. راه انداختن، برآوردن.
۸. ستمها: مجازاً سخنان بیهوده و ناپسندیده و دروغ و بهتان که شنیدن آنها نارواست.
۹. وقت: زمان و روزگار خود.
۱۰. نما — به فتح نون: نمو، افزونی.
۱۱. کاستن — در مفهوم کاسته شدن: ناچیز شدن، تمام شدن.
۱۲. شاه: خدای تعالی.
۱۳. عبدالله: (بنده خدا) پیغمبر، ولی، مرد کامل.
۱۴. رستن — به ضم راء: روییدن، پدید آمدن.
۱۵. برآمدن: گذشتن، سپری شدن.
۱۶. باز جان — به کسر زاء: اضافه تشبیهی، کنایه از روح بلندپرواز و نیرومند. (سرغ روح نیرومند به عقاب تشبیه شده).
۱۷. پشه گیر شدن باز یا عقاب، کنایه از ناتوانی و فرسودگی است.
۱۸. پاردم (پالدم) — به ضم دال: تسمه چرمی که بر پشت زین یا پالان چارپایان می‌دوزند و از زیر دم ستوران می‌گذرانند.
۱۹. لاش: هیچ، بی ارزش.
۲۰. زهره — به ضم زاء: ستاره ناهید. رک. اعلام.
۲۱. مفرش — به کسر میم و فتح راء: هرچیز گستردنی. مفرش شدن سقف، فرو ریختن و ویران شدن آن است.
۲۲. صدور — به ضم صاد: سینه‌ها. مفردش صدر. (سینه تجلی‌گاه ندای حق دانسته شده) ممکن است مصدر باشد به معنی صادر شدن — در صدور: به هنگام صادر شدن.
۲۳. نفخ — به فتح نون: دمیدن.
۲۴. صور: شاخ گاو که در آن دمند تا آواز برآید و آنچه اسرافیل در روز قیامت برای زنده کردن و میراندن خلق در آن می‌دمد.
۲۵. اندرون: باطن مردان حق و اولیاء الله.
۲۶. نیست: هست حقیقی که در نظر نمی‌آید: حق تعالی.
۲۷. رهین — به فتح راء: در گرو، نیازمند.
۲۸. رغیف — به فتح راء: گرده نان.

۲۹. «ی» در «روزی» یاء وحدت است: یکروز.
۳۰. نوال— بهفتح نون: عطا و بخشش.
۳۱. یثرب— بهفتح اول و کسر سوم: نام شهر مدینه در دوران جاهلیت. رک. اعلام.
۳۲. ابریشم بها: حق و مزد نواختن ساز. در قدیم بهجای سیم، تارهای سازها از ابریشم تابیده درست می‌شده. امروز هم بعضی از تارها از زه ساخته می‌شود.
۳۳. قلب— بهفتح قاف: سکه تقلبی یا غیر رایج.
۳۴. بالین— آنچه وقت خواب زیر سر نهند.
۳۵. رستن— بهفتح راء: بهاعتبار این عقیده که روح آدمی به هنگام خواب از زندان تن آزاد می‌شود.
۳۶. داشتن: نگاه داشتن.
۳۷. معهود— بهفتح میم: قرار نهاده، دانسته.
۳۸. صدا— بهفتح صاد: انعکاس صوت.
۳۹. بازخریدن: رها نیدن.
۴۰. بیت المال: خزانه دولتی، خزانه اموال مسلمانان.
۴۱. دینار: واحد زرین پول در اوایل اسلام. معرب و مأخوذ از دیناریوس یونانی.
۴۲. اختیار: برگزیده.
۴۳. هیبت— بهفتح هاء و با: عظمت و شکوه و ترس و بیم. -
۴۴. میان بستن: آماده شدن.
۴۵. همیان— بهفتح هاء: کیسه پول.
۴۶. صافی: اسم فاعل از صفا: بیغش، باصفا.
۴۷. حبذا— بهفتح حاء و بای مشدد، کلمه مدح است: خوشا. مرکب از حب (فعل) + ذا (اسم اشاره).
۴۸. محتسب— بهضم میم و فتح تاء و کسر سین: مأمور خلیفه که نهی از منکر می‌کند. اطلاق این لقب بر عمر به سبب سختگیری او در اجرای احکام دین بوده.
۴۹. کت— به کسر کاف (که تو را): که برای تو.
۵۰. چند: قید متدار نامعین است: بسی.
۵۱. مدحت— به کسر میم و فتح حاء: ستایش.
۵۲. مهجوری— بهفتح میم: دوری.
۵۳. اقبال— به کسر اول: توجه، بخت، روی آوردن.

۵۴. نک- به فتح نون: اینک، این است.
۵۵. قراضه- بهضم قاف: ریزه‌های زر و سیم و جز آن که به وقت تراشیدن بریزد. کنایه از پول اندک.
۵۶. بس: بس کن، بس است.
۵۷. حجاب- به کسر حاء: پرده، و در نظر عرفا مانع میان عاشق و معشوق را حجاب نامند، نیز گویند مانع و اسباب پوشیدگی میان فیوضات و تجلیات حق و انسان چیزهایی است که مخالف با گوهر نفس بوده و با وی مشابهت و مناسبت نداشته باشند. (مصنفات باباافضل کاشانی، ج ۱، ص ۴۲- اصطلاحات شاه نعمت‌الله، ص ۱۶).
۵۸. شاهراه- راه وصول به حق.
۵۹. خون کسی را خوردن کنایه از بیچاره و نابود کردن اوست.
۶۰. کمال- حضرت حق.
۶۱. مقصود زیر و بم ساز است که با توجه به آنها عمر پیرچنگی به هدر رفته است.
۶۲. ره، راه: پرده، آهنگ.
۶۳. پرده: فاصله‌های معین سیم بر روی دسته آلات موسیقی- آهنگ. مقام.
۶۴. عراق- به کسر عین: گوشه‌ای است از دستگاه افشاری.
۶۵. فریادخواه: متظلم، آن که یاری می‌طلبد.
۶۶. دادخواه: شاکی.
۶۷. هشیاری: نزد صوفیه حالت سکر (مستی و غیبت از خود) بر هشیاری برتری داشته است. زیرا در هشیاری توجه به سود و زیان و مسائل نازل و بی‌ارج مبذول می‌شود که نشانه فراموشی ذات حق و عدم اخلاص است.
۶۸. ماضی: آنچه گذشت.
۶۹. پرده: حجاب میان بنده و حق تعالی که مانع مشاهده جمال الهی است.
۷۰. گره- به کسر گاف: تعلقات دنیوی است.
۷۱. فاروق- جداسازنده، لقبی است که به عمر داده شده بود از آن رو که میان حق و باطل فرق می‌نهاد.
۷۲. آینه اسرار شدن: منعکس کننده اسرار الهی شدن.
۷۳. جان: جان حیوانی، جان دیگر: روح قنسی الهی است.
۷۴. حیرت: سرگردانی و در اصطلاح اسری است که وارد می‌شود بر قلوب عارفان به هنگام حضور و تفکر که آنان را از تفکر و تأمل بازدارد.
- کسی که بخواهد اسرار آفریدگار را بداند، نور ربوبیت، او را بسوزاند و متحیر و سرگردان کند.

۷۵. وراى جست وجو: مافوق تجسس و درك انسان.
۷۶. حال: در اصطلاح عرفا وارد غیبی است. ابوالقاسم قشیری گوید: حال نزد قوم معنایی است که بر قلب وارد می شود بدون تعدد و اكتساب (رساله قشیری، ص ۲۲).
۷۷. ذوالجلال: صاحب شوکت و یکی از نامهای خدای تعالی است.
۷۸. دامن افشاندن— ترك چیزی کردن.
۷۹. نیم گفته: سخن ناتمام.
۸۰. مقصود از عیش و عشرت، مسرتی است که از درك معرفت الهی به حاصل می آید.
۸۱. پیشه جان— عالم وحدت.
۸۲. جانبازی خورشید: سوختن و درخشیدن خورشید.
۸۳. آفتاب معنوی: جان تابناک از انوار الهی.

### شرح ابیات

- ۲، ۱. در زمان عمر، چنگ نواز چیره دستی بود که بلبل از آوای جانفزایش مدهوش می شد و شادی و طرب آدمی از نغمه چنگش به صدچندان فزونی می یافت.
- ۳— ۵. همچنانکه اسرافیل در روز رستخیز با دمیدن در صور، مردگان پوسیده را زنده می سازد، چنگی پیر هم با نغمه های دلکش خود مجلسها می آراست، قیامت برپا می ساخت و در کالبد مردگان جانی تازه می دمید.
- طبق اعتقادات اسلامی در قیامت اسرافیل با دمیدن در صور، مردگان را زنده می سازد. در آیاتی از قرآن کریم نیز به این نکته اشاره شده است. از جمله:
- و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض الا من شاء الله ثم نفخ فیها اخری فاذا هم قیام ینظرون. (الزمر، آیه ۶۸): و دمیده شد در صور (شیبور) و بیهوش گردید هر که در آسمان و زمین بود جز کسی که خواست خدا. دیگر بار در شاخ دمیده شد، آنگاه آنان برمی خیزند و می نگرند.
۶. پیامبران را نیز در دل، نغمه ها و سرودهاست که بدانها، در جان مشتاقان نوای آگاهی می دهند. مقصود از نغمه های درون انبیا هیجانات طرب انگیزی است که از عشق به ذات حق و لذت بیدار ساختن خلق، در درون آنان نواهای خوش پدید می آورند.
۷. ادراک این نواهای شورانگیز آسمانی که درون پیامبران را مرشار از ذوق و



لطف می‌کند، با گوش حس (جسمانی) که از شنیدن بسی سخنان بی‌قدر،  
بی‌حاصل گشته است، ممکن نیست.

۸. اولیاء خدا اسرافیل زمان خویشند که به نیروی هدایت خود، مردگان (مردم  
نادان) را زندگی واقعی می‌بخشند، به حقیقت بیدار می‌سازند و از گور تن آزاد  
می‌کنند.

۹-۱۱. این به حیات باز آمدگان می‌گویند: آوازی که ما کفن‌پوشان را زنده  
ساخت، نه همچون آواهای دیگر بود. زنده کردن مردگان تنها از ندای حق  
ساخته است از آن رو که ما مرده بودیم، و بانگ حق بود که ما را حیات  
جاودانه ارزانی داشت.

۱۲. این ندای جانبخش از سوی خداست اگرچه از دهان بندگان (اولیاء)  
به گوش خلق رسد. این بیت به اتحاد قول و فعل اولیاء با خدا اشاره می‌کند  
که اولیاء الله در صورت ترک اوصاف بشری و استغراق در دریای ذات  
لم‌یزلی ممکن است اعمال و گفتارشان منبعث از اعمال حق شود. در این  
آیه شریفه انتساب فعل خدا به بنده اش مشهود است:  
وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی (الانفال، آیه ۱۷): تو تیر نیفتندی زمانی  
که افتندی، بلکه خدا بود که افتند.

۱۳-۱۴. رامشگری که روزگاری از لطف نغمه‌های دلفربش جهان پرطرب  
گشته و از آوای سحرانگیزش رؤیاهای شگفت برمی‌انگیخت، روح را از  
کالبد به پرواز درمی‌آورد و هوش و خرد را حیران می‌ساخت،

۱۵-۱۷. آنگاه که سالهای عمرش سپری گشت و پیری و فرسودگی پدید آمد،  
شاهباز جانش، از شکار تیزپروازان آسمان بازمانده و پشه‌گیری پیشه کرده  
بود. پشتش همچون پشت خم خمیده شده، ابروانش بسان پالدم‌ستوران  
پهن و آویزان گشته و آواز لطیفش زشت و ناساز شده بود.

۱۸. نوایی که روزی رشک زهره، رامشگر سپهر را برمی‌انگیخت، اکنون بی‌قدر  
گشته و دیگر خواستاری نداشت.

۱۹. تمام مظاهر هستی زوال می‌پذیرند و افول می‌کنند. کدامین شادی است  
که سرانجام به اندوه نپیوندد و کدامین آبادانی است که روزی به دامن  
ویرانی نیفتد؟ این همان مضمون است که مولوی در جای دیگر از مثنوی  
خویش آورده است:

هرچه از وی شادگردی در جهان از فراق او بیندیش آن زمان  
(بیت ۳۶۹۷، دفتر سوم مثنوی تصحیح نیکلسون)

۲۰. از این قرار، تمام موجودات مادی، روی با نیستی دارند مگر ندای حیات.

بخش عزیزان حق (انبیاء و اولیاء) که بانگ صوراسرافیل هم جز انعکاسی از دم مسیحایی آنان نیست.

۲۱. رهروان از سرچشمه فیض اولیاء مستی گرفته‌اند، زیرا از باطن مردان حق شراب ایمان و معرفت بر درون سالکان طریق فیضان می‌کند و آنان را مست عشق الهی می‌سازد. باطن بیدارکننده اولیاء در نظر نمی‌آید، اما همه هستی‌ها و شور و ذوقهای ما مبعوث از آن است.

۲۲-۲۴. آنگاه که رامشگر، پیر و ناتوان شد و از بی‌کسی به‌گرفته‌ای نان نیازمند، روزی، ناگاه از پریشانی درون بانگ برآورد: ای پروردگار مهربان! با این گناهکار بیمقدار چه لطفها کردی! هفتاد سال دور زندگی را بی‌یاد تو، به‌نغمه‌سرایی سپری کردم و به‌گناه آلودم، با این همه هیچگاه از عطای رزق و روزی بازنیستادی.

۲۵. کسب نیست و کار معاش دشوار است. امروز مهمان توام، به‌جای خلق روزگار که جمله پشت به‌من کرده‌اند، برای تو چنگ می‌نوازم، آن تو و بنده توأم.

۲۶. چنگ به‌دست گرفت و در جست وجوی خدا گام به‌پیش نهاد و سوی گورستان مدینه رفت.

۲۷. از رقت‌قلب و ملال خاطر گفت: چنگ می‌نوازم و مزد خویش از خدا می‌خواهم، تنها اوست که هدیه ناچیز کسان و ذات ناسره و گناهکار خسان را می‌پذیرد و اهل نیاز را ناامید از درگاه خویش باز نمی‌گرداند.

۲۸. همچنانکه آوای حزین از دل دردمند برمی‌آورد و چنگ می‌نواخت، ناگاه به‌گریه افتاد. از خود بی‌خود شد، چنگ را زیر سر نهاد، بر گوری افتاد و به‌خواب رفت.

۲۹. پیر را خواب در ربود، مرغ جان (روحش) از قفس تن پرید و چنگی پیر را با آن همه رنج و محنت، بیم زندگی و تنگی معاش تنها گذاشت.

۳۰-۳۱. عمر که در اشتغال کار خلافت بود، از خواب نا‌بهنگامی که از سوی حق بر وی چیره شده بود، به‌شگفت افتاد. با خود گفت: این امری غیبی است و بی‌سببی نتواند بود.

۳۲. عمر به‌خواب افتاد و در خواب، ندایی از جانب حق به‌گوش جانش رسید.

۳۳. بانگی که اصل همه بانگهاست و دیگر نداها انعکاس آن ندای الهی است.

۳۴. ندایی که همه کس از ترک و کرد و پاری و عرب آن را با گوش جان می‌شنوند.

۳۵-۳۶. از سوی حق به‌عمر خطاب آمد: جانب گورستان بشتاب و یکی از

گرامی خاصان ما را از رنج نیاز برهان.

۳۷-۳۹. ای عمر هفتصد دینار برگیر و آن را به بنده نیازمند ما بسپار و بگوی که: ای آن که برگزیده مایی، این اندک مزد راسگری خود را بستان و پوزش ما را از این هدیه ناچیز بپذیر، به کارش ببر و چون پایان گرفت، باز روسوی ما آر.

۴۰-۴۲. عمر از عظمت خطاب الهی از خواب جست تا کمر خدمت بریندد. با کیسه‌ای زر به گورستان رفت، اینسو و آنسو شتافت و جز آن چنگی پیر دیگر کس نیافت.

۴۳-۴۵. عمر چنین زمزمه کرد: «این کهنسال راسگر بینوا نه آن است که حق بدو اشارت کرد!»

دیگر بار گرد گورستان گشت، مانده شد و غیر از آن پیر کسی دیگر نیافت. باز در دل گفت: «حق از بنده‌ای شایسته و فرخنده یادکرد، این مطرب کی بنده خاص خدا تواند بود؟! خوشا و شگفتا! در این کار چه سری نهفته است؟

۴۶-۴۷. دیگر بار در جست وجوی بنده «خاص و محترم» به هرسو شتافت و آنگاه که یقین شدش در گورستان جز آن پیر نیست، گفت: بی شک منظور حق همین بر خاک خفته محنت زده است. ما اسرار الهی را با زنمی شناسیم و نمی دانیم که در ظلمتها چه دلهای تابناک و در ویرانه‌ها چه گنجهای گرانها نهفته است.

۴۸-۵۰. آمد و با نهایت ادب بر بالین پیر خفته نشست. پیر از عطسه عمر بیدار شد و با مشاهده خلیفه مقتدر اسلامی بر بالین خویش، به هراس افتاد. از خدا دادخواست و با دل خویش گفت: محتسب قصد جان من کرده است.

۵۱-۵۲. آنگاه عمر به چهره پیر چنگی نظر افکند، او را شرمسار و روی زرد یافت. پیشتر رفت و گفت: نزد من بنشین و عزم دوری مکن تا به گوشت از عنایت‌های حق رازها گویم.

۵۳-۵۶. ایزد تعالی از خوی تو ستایشها کرد تا مرا شیفته دیدارت ساخت. همین جا بمان و از من روی متاب تا از رازهای الهی مژده‌ها دهم. حق بشارتها می دهد و از غمهای دیرپایت می پرسد. این زر ناچیز را بستان و چون پایان گرفت باز اینجا بیا.

\* \* \*

۵۷-۵۸. چنگی پیر از مژده عفو و رحمت الهی بر خود می تپید و از شوق و

شرم جامه می‌درید. بانگ می‌زد: ای خدای بی‌همتا، مرا طاقت این همه نیکی و مهربانی نیست و از شرم آب شدم.  
۵۹. آنگاه از سر حسرت بسیار گریست و ناگهان چنگ را بر زمین کوفت و خرد کرد.

۶۰-۶۲. ای چنگ بینوا، هفتاد سال دور زندگانی مرا به دامن تباهی افکندی، از یاد حقم بی‌نصیب کردی و میان من و پروردگار همچون حجاب گشتی تا از شاهراه کمال دور ماندم و در پیشگاه خدا سیه‌روی شدم. کردگارا، بر سالهای بر باد رفته از زندگانیم ترحم کن.

۶۳-۶۴. سالهای گرانبهای عمر به یحاصلی گذشت و جمله با پرداختن به زیر و بم نغمه‌ها و نواختن آهنگها سپری شد.

۶۵. دریغ که لطف نواها و پرده‌های ساز و نغمه زیبای عراق، تلخی غفلت از یاد حق را به فراموشی سپرد.

۶۶. خدایا از خود شکوه‌ها دارم، از همین کس که فریادرس می‌خواهد! داد-خواهی می‌کنم، اما نه از دیگر کس، بلکه از همین دادخواه.

۶۷. داد خود از هیچ کس نتوانم یافت مگر از آن کریمی که از من به من نزدیکتر است. مصراع دوم ناظر است به مضمون این آیه شریفه: وَنَحْنُ اقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سوره ق، آیه ۱۶): ما (خدا) نزدیکتریم به او (انسان) از رگ گردنش.

\* \* \*

۶۸. عمر گفت که: این زاریها و ناله‌ها نشان هشیاری است و سالک به هنگام سکر (مستی- غیبت از ذات خود) از حال خویشتن آگاه نیست تا از چیزی شاد و از دیگر چیز اندوهگین شود. مولوی همین معنی را در زبانی دیگر بیان داشته:

ز خلق جمله گسستم که عشق دوست بستم

چو در فنا بنشستم مرا چه کار به زاری

(دیوان شمس، چاپ صفی‌علیشاه، ص ۲۲۸)

۶۹. راه آن که در دریای ذات الهی فانی شده، راهی دیگر است، راه کاملی و اصل است که از خود گسسته، تمام افعال و صفات از او ساقط شده و در حکم حق قرار گرفته است. چنین کس فارغ از فرمان عقل و خواست خویش، تسلیم اراده خالق است. به سود و زیان و گناه و ثواب نمی‌اندیشد، زیرا تذکر آنها نشانه هشیاری است و هشیاری در پیشگاه الهی خود گناهی دیگر است.

بسیاری از صوفیان، حالت بی‌خودی و سکر و مستی را برتر از هشیاری می‌دانستند و مولوی بدین سبب زاری را که نشانه هشیاری و به‌خاطر از دست دادن چیزی انجام می‌گیرد، گناه شمرده است.  
در همین معنی اشعار دیگری در کتاب مثنوی آمده، از جمله:  
استن این عالم ای جان غفلت است

هوشیاری، این جهان را آفت است  
۷۰. توجه و وابستگی به گذشته و آینده، دور شدن از یاد خداست و کار سالکی مبتدی است که هنوز در فکر خویشتن و در بند تعلقات دنیوی است و هرگونه تعلق در حکم پرده‌ای است که او را از یاد حق و مشاهده جمال او محروم می‌دارد.

۷۱. گذشته و آینده را در آتش افکن، تا کی همچون نی پرگره و گرفتار نیازهای واهی خواهی بود؟ پرداختن به ماسوی‌الله و اندیشیدن به سود و زیان همچون گره‌های نی است که مانع عبوردم نی نواز می‌گردد.  
۷۲. نی پر بند و گره همنشین لب جانان و برآورنده نغمه‌های دلکش نتواند بود و از آن آوایی برنخواهد آمد. به همین سان میان حق تعالی و آنان که جز به خدا می‌اندیشند، همین گره‌ها و فاصله‌ها برقرارند و نمی‌گذارند تا انوار معرفت الهی وجودشان را تابناک سازند.

\* \* \*

۷۳. آنگاه که فاروق (عمر) نماینده پیامهای آسمانی شد و اسرار الهی را بیان داشت، دل و جان پیر چنگی بیدار شد و از نور معرفت حق فروزان گشت.  
۷۴. جان و روان آدمی فارغ از گریه و خنده و دیگر احوال و اعمال جسمانی است. عمر با ابلاغ ندای الهی، پیر را از درون منقلب ساخت و سبب دگرگونی او شد، تا زاری به یکسو نهاد، خنده و گریه بر چهره‌اش خشکید، روح حیوانی از کالبدش گریخت و جان الهی جای آن گرفت.

۷۵. آنگاه که سالک از دریای ذات الهی جان تازه یابد و به کمال معنوی رسد، به مقام حیرت وصول می‌یابد که غفلت از داناییها و رهایی از اسیری در عالم مادیات است.

۷۶. از آن هنگام، راه طلبش جهتی دیگر می‌یابد که سیر فی‌الله است، و مرا از صورت آن، آگهی نیست.

۷۷. در دل چنین سالک طریقتی که به مرتبه معرفت حقیقی وصول یافته احوالی عارض می‌شود و بر زبانش سخنانی می‌رود و رای این حال و قالها، زیرا در دریای وجود الهی غرقه گشته و کردار و گفتارش رنگی دیگر گرفته است.

## داستان پیر چنگی... ۱۹۱

۷۸. اما نه آن سان غرقه‌ای که امید رهائیش باشد زیرا از فنا گشته در اقیانوس هستی الهی نشانی و اثری باقی نمی‌ماند.
۷۹. در مقام استغراق و فنا دیگر از سالک طریقت خبر باز نتوان گرفت. از این رو احوال پیر در پس پرده اسرار، نهان شد و کس را از حال او آگاهی نماند.
۸۰. از آن پس، پیر از بیان رازهای خویش سر باز زد، دیگر دم برنیاورد و سخن ما نیز ناتمام ماند.
۸۱. برای وصول به چنین مرتبه والا و چنین زندگانی جاودانه باید صدهزار جان را فدا کرد.
۸۲. برای احراز جانی چنین گرانقدر باید همچون باز تیزپرواز بود، بسان خورشید تابناک پرتوها فشانند و جانبازها کرد.
۸۳. ای آفتاب معنوی (ای کامل واصل) جان‌فشانی پیشه‌ساز و جهان‌کهنسال را تازه و جوان کن.
۸۴. زندگی پیوسته در تحول است و جان تازه همچون آب روان هر لحظه کالبد آدمی را در خود می‌گیرد.

## مأخذ داستان

مأخذ این قصه، حکایتی است که در کتاب *امرداد التوحید* تألیف محمد بن-منور، در شرح احوال و گفتار عارف و محدث مشهور شیخ ابوسعید ابی‌الخیر<sup>۱</sup> (۳۵۷-۴۴۰) آمده است. (امرداد التوحید، به اهتمام دکتر صفا، چاپ سوم، صفحه ۱۱۶). عطار نیشابوری (۵۴۰-۶۱۸) نیز این داستان را در مثنوی مصیبت نامه (صفحه ۳۴) با تفاوت‌هایی به سبک نظم درآورده و به احتمال بسیار مولوی در سرودن داستان خود به این قصه نظر داشته است.

## درباره مأخذ داستان

اکنون به عنوان نمونه، مأخذ اصلی داستان پیر چنگی که حکایتی ساده در

---

۱. فضل‌الله بن ابی‌الخیر میهنی، صوفی و شاعر بزرگ قرن چهارم و پنجم (۳۵۷-۴۴۰) پس از تحصیلات ادبی و دینی در میهنه و مرو و سرخس، چندی در آمل و نیشابور به ریاضت پرداخت تا عارفی کامل شد و آنگاه در خانقاه خود در نیشابور به وعظ و ارشاد سالکان پرداخت و در ۸۳ سالگی در میهنه درگذشت. وی از نخستین کسانی است که اصول تصوف را در خراسان اشاعه داد و قول و سماع را در میان خانقاهیان متداول ساخت.

کتاب اسرارالتوحید است آورده می‌شود و مقصود از آن، مقایسه داستان است بدان‌گونه که در مأخذ اصلی (اسرارالتوحید) آمده با آنچه به نام داستان پیرچنگی در مثنوی پرداخته شده است تا کیفیت و میزان تغییراتی را که مولانا در قصص پیش از زمانهای خود بعمل می‌آورد، نمودار شود.

مولوی این تغییرات را از دو سبب به انجام می‌رساند: نخست اینکه داستانها را برای بیان مقاصد عرفانی و فلسفی خود مستعد سازد و دیگر این که آنها را موافق اصول داستان‌پردازی بیاوراید و با تحرک و هیجان و جلوه فزونی همراه سازد.

این حکایت مأخذ پیرچنگی است به صورتی که در اسرارالتوحید آمده:

حکایت— «حسن مودب گفت که: روزی شیخ (ابوسعیدای الخیر) در نشابور از مجلس فارغ شده بود و مردمان برفته بودند و من پیش وی ایستاده، و مرا وام بسیار جمع شده و دل مشغول مانده و مرا می‌بایست که شیخ در آن معنی سخنی گوید و نمی‌گفت. شیخ اشارت کرد که بازپس نگاه کن. واپس نگریستم، پیرزنی از در خانقاه درمی‌آمد. پیش او شدم. صرهای (کیسه‌ای) زر به من داد و گفت: صد دینار است، به خدمت شیخ بده و بگو تا دعائی در کار ما کند. من بستدم و شاد شدم و گفتم هم اکنون قرضها را باز دهم. پیش شیخ بردم و بنهادم. شیخ گفت: اینجامنه، بردار و می‌رو تا به گورستان حیره (در نشابور) آنجا چهار طاقی است، پیری است آنجا خفته، سلام ما به وی رسان و صره زر به وی ده و بگوی چون این برسد (تمام شود) بر ما آی تا دیگر دهیم. حسن گفت: من برفتم، پیری را دیدم ضعیف، طنبوری زیر سر نهاده و خفته. او را بیدار کردم و سلام شیخ رسانیدم و زر به وی دادم. مرد فریاد در گرفت و گفت: مرا پیش شیخ بر. پرسیدم که: حال تو چیست؟ گفت: بن مردی‌ام چنین که می‌بینی. پیشه‌ام طنبورزدن است. چون جوان بودم در پیش خلق قبولی داشتم، اکنون چون پیر شدم، حال بر من بگشت و هیچ کس مرا نخواند. اکنون که نان تنگ شد، زن و فرزندم نیز از خانه دور کردند که ما تو را نمی‌توانیم داشت. راه فرا هیچ جای ندانستم، بدین گورستان آمدم و به درد بگریستم و به خدای تعالی مناجات کردم که خداوندا هیچ پیشه نمی‌دانم و جوانی و قوت ندارم، همه خلقم رد کردند و من امشب تو را مطربی خواهم کرد تا نانم دهی.

تا به وقت صبحدم طنبور می‌زدم و می‌گریستم. بامداد مانده شده بودم، در خواب شدم تا این ساعت که مرا تو بیدار کردی.

حسن گفت: با او به هم به خدمت شیخ آمدم. شیخ همانجا نشسته بود، آن

پیر در دست و پای شیخ افتاد و توبه کرد. شیخ گفت: ای جوانمرد، از سر کمی و نیستی و بیکسی در خرابه نفسی زدی ضایعت نگذاشت. برو، و هم با او می‌گویی و این سیم می‌خور...»

### نقد و بررسی

قصه پیر چنگی نیز همانند بیشتر حکایت‌های مثنوی دارای بسی مطالب گوناگون اجتماعی، دینی، فلسفی، عرفانی و غیر اینهاست که پس از اشاره مختصر به برخی از آنها، زمینه اصلی داستان که عبارت است از وجود روزنه‌هایی از دل‌های همه آدمیان به پیشگاه ربانی، مورد بررسی قرار می‌گیرد. برخی نکته‌های داستان، به صورت خلاصه‌ای که در این کتاب آمده، بدین قرارند:

اهمیت موسیقی و نغمه‌های دلنشین و تأثیر آنها در روح و روان آدمی. به همین سان است تأثیر آوای سکرآور مطرب در ارواح خلق، بانگ اسرافیل در زنده کردن مردگان و نغمه درون انبیاء در ارشاد طالبان. دیگر ناپایداری عمر، فنای شادیا و زوال تمام مظاهر هستی.

اجابت دعای مستمندان و نیازمندان از سوی حق، هرچند که به گمان اهل شریعت گناهکار بوده باشند.

گناه شمردن هشیاری، از آنکه هشیاری بازگشت سالک است از مستی در عشق حق به حالت عادی، اندیشیدن به گذشته و حال و خوب و بد و سود و زیان که مغایر با اصل بی‌خودی و استغراق در جمال الهی است.

بیداری واقعی بر اثر پیوستن قطره ناچیز هستی به دریای یکران ذات باری تعالی.

\* \* \*

همچنانکه اشارت رفت هدف اصلی مولانا از پرداختن داستان پیر چنگی بیان این نکته است که شرط وصول به خدا، تنها، اجرای احکام شرعی و اعمال مذهبی نیست بلکه صدق نیت، صفای درون و سوز دل نیز وسیله قرب به حق تواند بود.

باتوجه به اصل این داستان که در ذکر مأخذ حکایت یاد شد، ماجرا مربوط به زمان شیخ ابوسعید ابی‌الخیر می‌باشد و با اینکه شیخ به سبب دلبستگی به شعر و سماع مورد بی‌مهری متشرعین بود، بعید به نظر می‌رسد که پیر چنگ نواز را به سبب اشتغال به موسیقی دعوت به توبه کرده باشد. به همین جهت مولانا با هوشیاری و زیرکی خاص، شهر یرث (مدینه) را که مرکز مهم دین اسلام بوده به عنوان صحنه این داستان برگزیده و زمان رویداد را هم عهد عمرین-



الخطاب خلیفه دوم قرار داده که در سخت‌گیری و مجازات مسلمانان کم‌نظیر بوده است، تا از این راه مدلل سازد که حتی در چنین عهدی، رحمت بیدریغ الهی مطربی را قرین بخشایش می‌سازد و به‌خلیفه مقتدر که خلق را به کوچکترین مسامحه در انجام دادن احکام دینی به‌دست خود مورد ضرب قرار می‌دهد، فرمان دلجویی و تعظیم او می‌دهد، و بی‌شک مقصود مولوی از نظم داستان بیان همین نکته بوده است تا نشان دهد که حق تعالی بندگان را به لغزشی، از الطاف خویش محروم نمی‌سازد و به‌گناهی مورد انتقام قرار نمی‌دهد و چنین نیست که رستگاری و حصول حقیقت، تنها، از آن کسانی شود که معتاد به عبادتند و گمان می‌برند که از هیچ سوی دیگری به‌پیشگاه ربانی راه نتوان یافت.

داستان مولانا نشانگر آن است که وقتی درماندگان از همه‌کس ناامید شدند دریای کرم خداوندی به‌جوش می‌آید. نشانگر آن است که خلاق از کسی که دیگر امید سودجویی ندارند، روی برمی‌تابند اما پروردگار که از بندگان خود انتظار پاداشی ندارند، به‌هنگام درماندگی به‌یاری آنان می‌شتابد.

مولانا همچنین سر آن دارد تا نشان دهد که تربیت صحیح و مؤثر از طریق قهر و خشم میسر نتواند بود بلکه مهربانی و گذشت و راهنمایی است که ارشاد و اصلاح خلق را به‌انجام می‌رساند، چنانکه جان‌پیرچنگی نیز از پرتو مهر حق بیدار شد و به‌کمال رسید.

## ۷

### قصه اعرابی<sup>۱</sup> درویش<sup>۲</sup> و ماجرای<sup>۳</sup> زن او با اوبه سبب قلت<sup>۴</sup> و درویشی

یک شب اعرابی زنی مرشوی را  
گفت و از حد برد گفت و گوی را:  
کاین همه فقر و جفا ما می کشیم  
جمله عالم در خوشی، ما ناخوشیم  
نانمان نه، نان خورشمان درد و رشک  
کوزه مان نه، آبهان از دیده اشک  
جامه ما، روز، تاب<sup>۵</sup> آفتاب  
شب، نهالین<sup>۶</sup> و لحاف از ماهتاب  
۵ قرص مه را قرص نان پنداشته  
دست سوی آسمان برداشته  
ننگ درویشان ز درویشی ما  
روز و شب از روزی اندیشی<sup>۷</sup> ما  
خویش و ییگانه شده از ما رمان  
بر مثال سامری<sup>۸</sup> از مردمان  
شوی گفتش: چند جویی دخل و کشت<sup>۹</sup>  
خود چه ماند از عمر؟ افزونتر گذشت  
عادل اندر بیش و نقصان ننگرد  
زانکه هر دو همچو سیلی بگذرد  
۱۰ خواه صاف و خواه سیل تیره رو<sup>۱۰</sup>  
چون نمی پاید، دمی از وی مگو  
اندرین عالم هزاران جانور  
می زید خوش عیش، بی زیر<sup>۱۱</sup> و زیر  
این همه غمها که اندر سینه هاست  
از بخار<sup>۱۲</sup> و گرد باد<sup>۱۳</sup> و بود ماست

این غمان بیخ کن چون داس ماست  
 این چنین شد و آن چنان، وسواس<sup>۱۴</sup> ماست  
 تو جوان بودی و قانع تر بدی  
 زر طلب گشتی، خود اول زر بدی  
 ۱۵ جفت مایی، جفت باید هم صفت  
 تا برآید<sup>۱۵</sup> کارها با مصلحت  
 مرد قانع از سر<sup>۱۶</sup> اخلاص و سوز  
 زین نسق<sup>۱۷</sup> می گفت با زن تا به روز  
 \* \* \*

زن بر او زد بانگ: کای ناموس کیش<sup>۱۸</sup>  
 من فسون تو نخواهم خورد بیش  
 ترهات<sup>۱۹</sup> از دعوی<sup>۲۰</sup> و دعوت<sup>۲۱</sup> مگو  
 رو، سخن از کبر و از نخوت مگو  
 چند حرف طمطراق<sup>۲۲</sup> و کار<sup>۲۳</sup> و بار؟  
 کار و حال خود بین و شرم دار  
 ۲۰ کبر زشت و، از گدایان زشت تر  
 روز سرد و برف و، آنکه جامه تر  
 از قناعت<sup>۲۴</sup> کی توجان افروختی<sup>۲۵</sup>؟  
 از قناعتها تو نام آموختی  
 گفت پیغمبر: قناعت چیست؟ گنج  
 گنج را تو و<sup>۲۶</sup> نمی دانی زرنج  
 تو مخوانم جفت، کمتر زن بغل<sup>۲۷</sup>  
 جفت انصافم، نیم جفت دغل  
 سوی من منکر به خواری سست<sup>۲۸</sup> سست  
 تا نگویم آنچه در رگهای<sup>۲۹</sup> توست  
 ۲۵ زاغ<sup>۳۰</sup> اگر زشتی خود بشناختی  
 همچو برف از درد و غم بگداختی  
 زن از این گونه خشن گفتارها  
 خواند برشوی خود، آن طومارها  
 نصیحت کردن مرد مرزن را که در فقیران به خواری منگر  
 گفت: ای زن، تو زنی یا بوالحسن<sup>۳۱</sup>؟  
 فقر<sup>۳۲</sup> آمد، مرا طعنه مرزن

مال و زر سر را بود همچون کلاه  
 کل بود آن، کز کله سازد پناه  
 آن که زلف جعد<sup>۳۳</sup> و رعنا<sup>۳۴</sup> باشدش  
 چون کلاهش رفت، خوشتر آیدش  
 ۳۵ خواجه در عیب است غرقه تا به گوش  
 خواجه را مال است و مالش عیب پوش  
 ور گدا<sup>۳۵</sup> گوید سخن چون زرکان  
 ره نیابد کاله او در دکان  
 کار درویشی ورای فهم توست  
 سوی درویشان بمنگر سست سست  
 زانکه درویشان ورای ملک و مال  
 روزی دارند ژرف<sup>۳۶</sup>، از ذوالجلال<sup>۳۷</sup>

مراعات کردن زن شوهر را و استغفار نمودن از گفته خویش  
 زن چو دید او را که تند و توسن<sup>۳۸</sup> است  
 گشت گریان، گریه خود دام زن است  
 ۳۵ گفت: از تو کی چنین<sup>۳۹</sup> پنداشتم  
 از تو من امید دیگر داشتم  
 جسم و جان و هر چه هستم، آن توست  
 حکم و فرمان جملگی فرمان توست  
 گر ز درویشی دلم از صبر جست<sup>۴۰</sup>  
 بهر خویشم نیست، آن، بهر تو است  
 کفر گفتم، نک به ایمان آمدم  
 پیش حکمت از سرا<sup>۴۱</sup> جان آمدم  
 زین نسق می گفت با لطف و گشاد<sup>۴۲</sup>  
 در میانه گریه ای بر وی فتاد  
 ۴۵ گریه چون از حد گذشت و های های،  
 از حینش مرد را دل شد ز جای<sup>۴۳</sup>  
 چون قرارش ماند و صبرش به جای؟  
 زانکه بی گریه بد او خود دلربای  
 شد از آن باران یکی برقی پدید  
 زد شراری در دل مرد وحید

آن که بنده‌ی روی خویش بود مرد،  
 چون بود چون بندگی آغاز کرد؟  
 آن که از کبرش دلت لرزان بود،  
 چون شوی چون پیش تو گریان شود؟  
 ۴۵ آن که از نازش<sup>۴۴</sup> دل و جان خون بود،  
 چونکه آید در نیاز او، چون بود؟  
 آن که در جور<sup>۴۵</sup> و جفایش دام ماست  
 عذر ما چه بود چو او در عذر خاست<sup>۴۶</sup>؟  
 زینّ للنّاس حقّ آراستست  
 ز آنچه حقّ آراست چون دانند<sup>۴۷</sup> جست؟  
 چون پی یسکن الیهاش آفرید،  
 کی تواند آدم از حوا برید؟  
 رستم<sup>۴۸</sup> زال ار بود وز حمزه بیش  
 هست در فرمان اسیر زال خویش  
 ۵۰ آن که عالم مست گفتش آمدی  
 «کلمینی یا حمیرا<sup>۴۹</sup>» می‌زدی  
 آب غالب شد بر آتش از نهیب<sup>۵۰</sup>  
 ز آتش او جوشد چو باشد در حجیب<sup>۵۱</sup>  
 چونکه دیگی حایل<sup>۵۲</sup> آمد هر دو را  
 نیست کرد آن آب را، کردش هوا  
 ظاهراً بر زن چو آب ار غالبی،  
 باطناً مغلوب و زن را طالبی  
 این چنین خاصیتی در آدمی است  
 مهر حیوان را کم است، آن، از کمی<sup>۵۳</sup> است  
 ۵۵ گفت پیغمبر که: «زن بر عاقلان  
 غالب آید سخت و بر صاحب‌دلان  
 باز بر زن جاهلان چیره شوند  
 زانکه ایشان تند و بس خیره<sup>۵۴</sup> روند  
 کم بودشان رقت<sup>۵۵</sup> و لطف و وداد  
 زانکه حیوانی است غالب بر نهاد<sup>۵۶</sup>»  
 مهر و رقت وصف انسانی بود  
 خشم و شهوت وصف حیوانی بود

پرتو حق است آن، معشوق نیست  
خالق است آن، گویا مخلوق نیست  
تسلیم کردن مرد خود را به آنچه التماس زن بود از طلب معیشت  
۶۰ مرد زن گفتن پشیمان شد چنان  
کز عوانی<sup>۵۷</sup> ساعت مردن عوان  
گفت: خصم جان جان<sup>۵۸</sup> چون آمدم؟  
بر سر جان، من لکدها چون زدم؟  
چون قضا<sup>۵۹</sup> آید فرو پوشد بصر  
تا نداند عقل ما پا را ز سر  
مرد گفت: ای زن پشیمان می شوم  
گر بدم کافر، مسلمان می شوم  
من گنه کار توام رحمی بکن  
بر من یکبارگیم از بیخ و بن  
۶۵ کافر پیر از پشیمان می شود  
چونکه عذر آرد مسلمان می شود  
حضرتی<sup>۶۰</sup> پر رحمت است و پر کرم  
عاشق او هم وجود و هم عدم  
کفر و ایمان عاشق آن کبریا<sup>۶۱</sup>  
مس و تقره بندهی آن کیمیا<sup>۶۲</sup>

#### مخلص ماجرای عرب وجفت او

ماجرای مرد وزن را مخلصی<sup>۶۳</sup>  
باز می جوید درون<sup>۶۴</sup> مخلصی<sup>۶۵</sup>  
ماجرای مرد وزن افتاد قفل  
آن، مثال نفس<sup>۶۶</sup> خود می دان و عقل<sup>۶۷</sup>  
۷۰ این زن و مردی که نفس است و خرد  
نیک بایسته<sup>۶۸</sup> است بهر نیک<sup>۶۹</sup> و بد  
وین دو بایسته درین خاکی سرا  
روز و شب در جنگ و اندر ماجرا  
تعیین کردن زن طریق طلب روزی، کدخدای خود را  
گفت زن: یک آفتابی<sup>۷۰</sup> تافتست<sup>۷۱</sup>  
عالمی زو روشنایی یافتست

نایب<sup>۷۲</sup> رحمان، خلیفه<sup>۷۳</sup> کردگار  
 شهر بغداد<sup>۷۴</sup> است از وی چون بهار  
 گر پیوندی بدان شه، شه<sup>۷۵</sup> شوی  
 سوی هر ادییر<sup>۷۶</sup> تاکی می روی؟  
 ۷۵ دوستی مقلان<sup>۷۷</sup> چون کیماست<sup>۷۸</sup>  
 چون نظرشان<sup>۷۹</sup> کیمیایی خود کجاست؟  
 چشم احمد<sup>۸۰</sup> بر ابوبکری زده  
 او ز یک تصدیق، صدیق<sup>۸۱</sup> آمده  
 گفت: من شه را پذیرا<sup>۸۲</sup> چون شوم؟  
 بی بهانه سوی او من چون روم؟  
 نسبتی باید مرا یا حیلتي<sup>۸۳</sup>  
 هیچ پیشه راست<sup>۸۴</sup> شد بی آلتی<sup>۸۵</sup>؟  
 هدیه بردن عرب سبوی آب باران از میان بادیه سوی بغداد نزد امیر المؤمنین،  
 بر پنداشت که آنجا هم قحط آب است  
 گفت زن: صدق<sup>۸۶</sup> آن بود کز بود<sup>۸۷</sup> خویش  
 پاک<sup>۸۸</sup> برخیزند<sup>۸۹</sup> و از مجهود<sup>۹۰</sup> خویش  
 ۸۵ آب باران است ما را در سبو  
 ملکت<sup>۹۱</sup> و سرمایه و اسباب تو  
 این سبوی آب را بردار و رو  
 هدیه ساز و پیش شاهنشاه<sup>۹۲</sup> شو  
 گوکه: ما را غیر این، اسباب نیست  
 در مفازه<sup>۹۳</sup> هیچ به زمین آب نیست  
 گر خزینش پر زرت و گوهرست،  
 این چنین آبش نباشد، نادرست  
 چیست این کوزه؟ تن محصور<sup>۹۴</sup> ما  
 اندرو آب حواس شور<sup>۹۵</sup> ما  
 ۸۵ ای خداوند، این خم و کوزه مرا  
 در پذیر، از فضل الله اشتیری  
 کوزه ای با پنج لوله، پنج حس  
 پاکدار این آب را از هر نجس<sup>۹۶</sup>  
 تا شود زمین کوزه منفذ سوی بحر<sup>۹۷</sup>  
 تا بگیرد کوزه ما خوی بحر

تا چو هدیه پیش سلطانش بری  
 پاك بیند، باشدش شه مشتری  
 بی نهایت گردد آبش بعد از آن  
 پر شود از کوزه ما صد جهان  
 ۹۰ زن نمی دانست کاینجا برگذر  
 هست جاری دجله ای<sup>۹۸</sup> همچون شکر  
 در میان شهر چون دریا، روان  
 پر زکشتیها و شست<sup>۹۹</sup> ماهیان  
 روبر سلطان و کاروبار یین  
 حس تجری تعتها الانهار یین  
 این چنین حسها و ادراکات ما  
 قطره ای باشد در آن نهر صفا

#### در نمد دوختن زن عرب سبوی آب باران را

مرد گفت: آری، سبو را سر بیند  
 هین، که این هدیه است ما را سودمند  
 ۹۵ در نمد دردوز تو این کوزه را  
 تا گشاید شه به هدیه روزه را  
 کاین چنین، اندر همه آفاق نیست  
 هیچ آبی این چنین راواق<sup>۱۰۰</sup> نیست  
 زانکه ایشان<sup>۱۰۱</sup> ز آبهای تلخ و شور  
 دائماً پرعلتند<sup>۱۰۲</sup> و نیم کور  
 مرغ<sup>۱۰۳</sup> کساب شور باشد مسکنش  
 او چه داند جای آب روشنش؟  
 ای تو نارسته<sup>۱۰۴</sup> ازین فانی رباط  
 تو چه دانی بحو<sup>۱۰۵</sup> و سکر<sup>۱۰۶</sup> و انبساط<sup>۱۰۷</sup>؟  
 ۱۰۰ پس سبو برداشت آن مرد عرب  
 در سفر شد، می کشیدش روز و شب  
 بر سبو لرزان بد از آفات دهر  
 هم کشیدش از بیابان تا به شهر  
 زن مصله<sup>۱۰۸</sup> باز کرده از نیاز  
 رب سلم ورد<sup>۱۰۹</sup> کرده در نماز



که نگهدار آب ما را از خسان  
یارب، این گوهر بدان دریا رسان  
گرچه شویم آگه است و پرفتن است،  
لیک گوهر را هزاران دشمن است  
۱۰۵ از دعا‌های زن و زاری او،  
وز غم مرد و گرانباری<sup>۱۱۰</sup> او،  
سالم از دزدان و از آسیب سنگ  
برد تا دارالخلافت<sup>۱۱۱</sup> پیدرنک  
دید درگاهی پر از انعامها  
اهل حاجت گستریده دامها<sup>۱۱۲</sup>  
دم به دم هر سوی صاحب حاجتی  
یافته زن در عطا و خلعتی

پیش آمدن نقیبان و دربانان خلیفه بهراکرام اعرابی و پذیرفتن هدیه او را  
آن عرابی از بیابان بعید،  
بر در دارالخلافت چون رسید،  
۱۱۰ پس تقیان<sup>۱۱۳</sup> پیش اعرابی شدند  
بس گلاب لطف بر رویش زدند  
حاجت او فهمشان شد بی‌مقال  
کارایشان بد عطا پیش از سوال  
پس بدو گفتند: یا وجه العرب<sup>۱۱۴</sup>  
از کجایی، چونی از راه و تعب<sup>۱۱۵</sup>؟  
گفت: وجهم گر مرا وجهی<sup>۱۱۶</sup> دهید  
بی‌جوهم چون پس<sup>۱۱۷</sup> پشتم نهید  
آب آوردم به تحفه بهر نان  
بوی نائم برد تا صدر<sup>۱۱۸</sup> اجنان  
۱۱۵ آن سبوی آب را در پیش داشت<sup>۱۱۹</sup>  
تخم خدمت را در آن حضرت بکاشت  
گفت: این هدیه بدان سلطان برید  
سایل شه را ز حاجت و اخیرید  
آب شیرین و سبوی سبز<sup>۱۲۰</sup> و نو  
ز آب بارانی که جمع آمد به‌گو<sup>۱۲۱</sup>

خنده سی‌آمد تقییان را از آن  
لیک پذیرفتند آن را همچو جان  
زانکه لطف شاه خوب باخبر  
کرده بسود اندر همه ارکان<sup>۱۲۲</sup>، اثر  
۱۲۰ خوی شاهان در رعیت جاکنند<sup>۱۲۳</sup>  
چرخ اخضر<sup>۱۲۴</sup> خاک را خضر اکند

### قبول کردن خلیفه هدیه را و هطا فرمودن

چون خلیفه دید و احوالش شنید،  
آن سبو را پرز زرکرد و مزید<sup>۱۲۵</sup>  
آن عرب را داد از فاقه خلاص  
داد بخششها و خلعتهای خاص  
کان سبو پرزر به دست او دهد  
چونکه وا گردد سوی دجله شبرید  
از ره خشک آمدست و از سفر  
از ره آبش بسود نزدیکتر  
۱۲۵ چون به کشتی درنشت و دجله دید،  
سجده می کرد از حیا<sup>۱۲۶</sup> و می خمید:  
کای عجب لطف، آن شه وهاب را  
وین عجب ترکو ستد آن آب را!  
چون پذیرفت از من آن دریای جود  
این چنین نقد دغل را زود زود؟!  
کل عالم را سبو دان ای پسر  
کان بسود از لطف و خوبی تا به<sup>۱۲۷</sup> سر  
قطره‌ای از دجله خوبی اوست  
کان نمی‌گنجد ز پری زیر پوست  
۱۳۰ گنج<sup>۱۲۸</sup> مخفی بد، ز پری چاک<sup>۱۲۹</sup> کرد  
خاک را تابانتر از افلاک کرد  
ور بدیدی شاخی از دجله جدا  
آن سبو را او فنا کردی، فنا  
آن<sup>۱۳۰</sup> که دیدندش<sup>۱۳۱</sup> همیشه بی‌خودند<sup>۱۳۲</sup>  
بی‌خودانه بر سبو سنگی زدند

ای ز غیرت بر سبوسنگی زده  
وآن سبوزاشکست کاملتر شده  
خم شکسته، آب ازو ناریخته  
صد درستی زین شکست انگیخته  
۱۳۵ جزو جزو خم به رقص است و به حال  
عقل<sup>۱۳۳</sup> جزوی را نموده این، محال  
نه سبوپیدا درین حالت نه آب<sup>۱۳۴</sup>  
خوش ببین، والله اعلم بالصواب<sup>۱۳۵</sup>

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. اعرایی: عرب بادیه نشین.
۲. درویش: بی چیز و تنگدست.
۳. ماجرا— به فتح جیم، مرکب از «ما» و «جری» که صیغه ماضی است: قصه، آنچه گذشت.
۴. قلت— به کسر قاف و فتح لام مشدد: کمی، بی چیزی.
۵. تاب: پرتو.
۶. نهالین— به کسر نون: تشک.
۷. روزی اندیشی: در اندیشه طعام روزانه بودن.
۸. سامری: رک. اعلام.
۹. کشت— به فتح کاف: وسیله زندگی، وجه معاش.
۱۰. تیره رو: گل آلود.
۱۱. زیر وزبر: تشویش و نگرانی.
۱۲. بخار و گرد— به ضم با: نشانه و اثر.
۱۳. باد و بود: غرور و خودبینی و هستی.
۱۴. وسواس— به فتح واو: اندیشه ناصواب در دل آوردن.
۱۵. برآمدن: حاصل و میسر شدن.
۱۶. از سر— به کسر راء: به نیت، از روی.
۱۷. نسق— به فتح نون و سین— شیوه.
۱۸. ناموس کیش: ریاکار. ناموس کلمه ای یونانی است و در فارسی دارای معانی بسیار است، از آن جمله: قانون، شریعت، فرشته، راز، وحی، حيله، ریا، تدبیر، عفت و عصمت.

۱۹. ترهات— بهضم تاء و فتح راه مشدد: سخنان ییهوده (مفردش ترهه) در اصل بهمعنی راههای باریک.
۲۰. دعوی: لافزدن، خودنمایی.
۲۱. دعوت: بهطعام و مهمانی خواندن کسی را.
۲۲. طمطراق— بهضم هرد و طاء: باتکلف، با خودنمایی.
۲۳. کاربار (کاروبار): وضع حال و کیفیت معاش، جاه و جلال.
۲۴. قناعت— بهفتح قاف: خرسندی، دوری از حرص و تسلیم بهقسمت. قناعت نزد صوفیان فراوشی چیزی است که از دست رفته و خرسندی است بهآنچه هست. ابوالقاسم شیرازی گفته: القناعة ترك التشوف الى المفقود والاستغناء بالموجود. (قناعت بی‌اعتنائی است بهآنچه از دست رفته و بی‌نیازی بهآنچه هست.)
۲۵. جان‌افروختن: جان را فروزش و رونق دادن.
۲۶. بازدانستن: تمیز دادن.
۲۷. بغل زدن— بهفتح با: مسخرگی کردن، سرزنش کردن.
۲۸. سست‌سست— قید کیفیت است: به‌خواری و بی‌اعتنائی.
۲۹. رگ— بهفتح راه: درون، نهاد، خوی و سرشت.
۳۰. زاغ: نوعی از کلاغ سیاه است که نزد برخی خودش و آوازش شوم دانسته شده. زن از باب تحقیر، شوی سیاه‌چرده را به‌زاغ تشبیه کرده. رک. به‌شرح ابیات.
۳۱. بوالحزن— بهفتح حاء و زاء: مایه غم و اندوه.
۳۲. فقر— نزد عرفا، فقر خواه در مفهوم بی‌چیزی و تهیدستی و خواه در معنی نیازمندی بهذات حق، از صفات مهم شمرده می‌شود، زیرا در صورت نخست، نشانه عدم تعلق سالک است بهمال دنیوی و در صورت دوم دلیل کمال اوست که هیچگاه سبب غفلت وی از خدای تعالی نخواهد شد.
۳۳. جعد— بهفتح جیم: موی پیچیده.
۳۴. رعنا— بهفتح راه: نادان، زیبا.
۳۵. گدا— بهفتح گاف: سائل است و نزد صوفیان گدا کسی است که فقیر تجلیات جمال الهی است.
۳۶. مقصود از روزی ژرف، بی‌نیازی طبع است که از توکل بهرحمت حق حاصل آید.
۳۷. ذوالجلال: صاحب جاه، حق تعالی.
۳۸. توسن— بهفتح تاء و سین: سرکش.

۳۹. چنین سخنان و رفتار.
۴۰. مقصود از جستن دل از صبر، ببقارری و ناشکیبایی است.
۴۱. از سر جان: با نهایت اخلاص.
۴۲. گشاد: گشاده رویی.
۴۳. دل از جای شدن: ترسیدن، تکان خوردن، دلتنگ شدن.
۴۴. ناز- نزد عرفا قوت دادن معشوق است عاشق خود را در عشق و بعضی گفته اند فریب دادن معشوق است عاشق را.
۴۵. جور- به فتح جیم: ستم، و نزد صوفیان بازداشتن سالک است. جفا: آزار و بیوفایی محبوب و در اصطلاح، پوشانیدن دل سالک است از معارف و مشاهدات.
۴۶. خاستن: برخاستن، قیام و اقدام کردن.
۴۷. دانستن: توانستن.
۴۸. برای رستم، زال و حمزه رک. اعلام.
۴۹. حمیرا- به ضم حاء و فتح میم: (مصغر حمراء) زن سپیداندام، و لقبی است که حضرت پیامبر اکرم (ص) به عایشه دادند. رک. به اعلام.
۵۰. نهیب- به فتح نون: بیم، قدرت.
۵۱. حجب- به فتح حاء (سمال حجاب): پرده، مانع.
۵۲. حائل- به کسر یاء: هرچه در میان دو چیز واقع است.
۵۳. کمی (با یاء مصدری): نقصان، ضعف.
۵۴. خیره رو- به ضم راء: بی شرم.
۵۵. رقت- به کسر راء و فتح قاف مشدد: نرمی و لطف و مهر.
۵۶. نهاد- (مصدر کوتاه از نهادن): باطن، سرشت.
۵۷. عوانی- به فتح عین (با یاء مصدری): اجرای دیوان قضا کردن. عوان: سرهنگ و محصل دیوان- مأمور اجرای دیوان قضا.
۵۸. جان جان (به صورت اضافه): حقیقت جان، ذات حق، روح انبیاء و اولیاء.
۵۹. قضا- به فتح قاف: حکم و فرمان- علم حق به مصلحت موجودات.
۶۰. حضرت: پیشگاه، درگاه، عالم حق.
۶۱. کبریا- به کسر کاف: بزرگی، و جلال که تنها خدای را بدان وصف کنند.
۶۲. کیمیا: مکر و حیله و عملی است نزد اهل صنعت که با استزاج مس و قلعی، سیم و زر سازند و چون این کار همراه با مکر و حیله است، از این جهت به این نام خوانده می شود. کیمیا در اینجا به معنی حق تعالی است.
۶۳. مخلص- به فتح میم و لام: رهایی، جای پایان گرفتن.

۶۴. درون: دل، قلب.
۶۵. مخلص— به ضم میم و کسر لام: دوست حقیقی و پاکدل و در این بیت مقصود حسام الدین چلبی است که مولوی کتاب مثنوی را به خاطر او پدید آورد.
۶۶. نفس— به فتح نون و سکون فاء: تن، کالبد، ذات.
۶۷. عقل: فهمیدن، دریافت کردن، هوش، شعور ذاتی، خرد، دانش. جوهر مستقل بالذات و بالفعل که اساس و پایه جهان مابعد طبیعت و عالم روحانیت است و همان است که در تعریف آن گویند: هر جوهر مجرد مستقلی ذاتاً و فعلاً عقل است. نیز گفته اند که عقل، همان نفس است که در مراتب مختلف به نام‌هایی مانند عقل بالقوه، بالملکه و... خوانده می‌شود. نیز گفته اند: عقل علم به مصالح امور و منافع و مضار افعال، نیز قوه مدرکه کلیات که مرتبت کمال نفس است. (دکتر معین)
۶۸. بایسته: در این بیت به معنی واجب و ضرور و در بیت بعد محتاج الیه است.
۶۹. نیک و بد— صفات جانشین اسم اند: نیکان و بدان.
۷۰. مقصود از آفتاب، خلیفه بغداد است.
۷۱. تافتن: روشن شدن، پرتو افکندن.
۷۲. نایب: جانشین. نایب رحمان: پیامبر، انسان کامل، خلیفه الله.
۷۳. خلیفه (خلیفه الله) مأخوذ از قرآن کریم است: و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل فی الارض خلیفه (البقره، آیه ۳): ای پیامبر به یاد آور آنگاه را که پروردگار تو به فرشتگان گفت: من در زمین خلیفتی می‌گمارم. برخی نوشته اند که مقصود از خلیفه کسی است که صفات بشری یکسو نهاده و صفات و اسماء الهی یافته باشد. محمد عوفی در جوامع الحکایات، و فریدالدین عطار نیشابوری در مصیبت نامه این خلیفه را مأمون عباسی (۱۹۸-۲۱۸) ذکر کرده اند.
۷۴. بغداد: رک. اعلام.
۷۵. اشاره است به تأثیر خوی هم نشین در آدمی و همچنین، مقصود، به مرتبت والارسیدن و بی نیاز شدن است.
۷۶. ادبیر— به کسر اول: بدبختی. این کلمه اماله ادبار است.
۷۷. مقبل— به ضم میم و کسر باء: نیکبخت. مقبلان: اینجا، اولیاء الله.
۷۸. کیمیا: در اصطلاح عامل تغییر وجود مادی آدمی به وجودی روحانی و ملکوتی است.

۷۹. نظر— به فتح نون: تأیید، عنایت، دید روحانی.
۸۰. احمد، ابوبکر: رک. اعلام.
۸۱. صدیق— به کسر صاد و تشدید دال: بسیار راستگو. (اینجا لقب ابوبکر است.)
۸۲. پذیرا: در اینجا، مقبول، مورد پسند (پذیرفته).
۸۳. حیل: تدبیر.
۸۴. راست شدن: آماده شدن، انجام پذیرفتن.
۸۵. آلت: وسیله کار.
۸۶. صدق— به کسر صاد: راستی و راستگویی و نزد صوفیه یکسان بودن ظاهر و باطن است.
۸۷. بود (بودن): هستی.
۸۸. پاک— قید کیفیت (وصف) است: بطور کامل.
۸۹. برخاستن: صرف نظر کردن، گذشتن.
۹۰. مجهود— به فتح میم: دست آورد، عملی که در آن کوشند.
۹۱. ملکت— به ضم میم و فتح کاف: پادشاهی، دارایی.
۹۲. شاهنشاه: مقصود از شاهنشاه و امیرالمؤمنین در عنوان این ابیات، همان خلیفه بغداد است.
۹۳. مفاز— به فتح میم و زاء: بیابان بی آب و علف.
۹۴. محصور: محدود، حقیر.
۹۵. حواس شور: حواس غیرصافی که آمیخته دارد و نامطلوب است.
۹۶. نجس: آلوده، اندیشه های ناصواب.
۹۷. بحر— دریای دانش الهی.
۹۸. دجله— رودی در عراق. رک. اعلام.
۹۹. شست— به فتح شین: قلاب ماهیگیری.
۱۰۰. راواق، راوق: پالونه و کاسه ای که بدان شراب را صاف و روشن کنند و کاسه شراب— صافی، چیزی که بوسیله آن مایعات را صافی کنند.
۱۰۱. ایشان: بغدادیان.
۱۰۲. علت— به کسر عین و فتح لام مشدد: بیماری.
۱۰۳. مرغ کاب شور...: مقتبس است از این مثل:  
مرغی که خبر ندارد از آب زلال منقار در آب شور دارد همه سال  
(دهخدا، امثال و حکم، ج ۳، ص ۱۵۳)
۱۰۴. رستن— به فتح راء: رهایی یافتن.

۱۰۵. محو- به فتح میم: در لغت پاک کردن نوشته است از لوح و نزد صوفیان عبارت است از محو اوصاف عادت. بعضی گفته اند که محو عبارت است از دور کردن رسوم اعمال و برخی دیگر گفته اند که محو آن است که خدای تعالی بندگان را از رؤیت نفس خود مبرا گرداند به نحوی که اثری از اعمال و آرزوهای نفسانی باقی نماند. (کشاف، ج ۲، ص ۱۳۵۶).  
همچنین آمده است که محو فنای افعال بنده است در فعل حق و آن سه درجه است: محو صفات پست، محو مطلق صفات و محو ذات. (مصباح- الهدایه، ص ۱۴۴).

من محو خدایم و خدا آن من است

هر سوش مجوید که در جان من است

(بابا افضل کاشانی)

۱۰۶. سکر- به ضم سین: مستی، و نزد عرفا عبارت است از غیبت و حالت بی خودی از خود و غیره، بواسطه واردی قوی در قلب. لاهیجی گوید: سکر حیرت و دهشتی است که از مشاهده جمال محبوب دست می دهد.

مرحله بی خودی را سکر گویند که در آن مرحله سالک را نه دین است، نه عقل، نه ادراک نه آرزو، در مقام فنا و نیستی غرق گشته و از شراب ظهور مست و حیران سر به خاک مذلت نهاده. (مسأله قشیری، ص ۳۸)

۱۰۷. انبساط- به کسر اول: در نظر عرفا آن است که سالک طریقت با خلق گشاده روی باشد و اوامر حق را مطیع، و این انبساط با خلق است. و اگر بیم و امید، سالک را از حق دور نسازد، این انبساط با حق است و اگر مقصود «بسط» باشد (در برابر قبض)، عبارت است از اشراق قلب به لمعان نور حال و سرور.

بعضی دیگر نوشته اند: بسط حالتی است که نتیجه آن توجه به امور خارج و پرداختن به خلق است، برخلاف قبض که مقتضای آن توجه به درون و کناره گیری از احوال خلق است.

۱۰۸. مصلی- به ضم میم و فتح صاد: جانماز، سجاده. (دهخدا)، جای نماز.

۱۰۹. ورد- به کسر واو: قسمتی از قرآن یا دعا که هر روز خوانند.

۱۱۰. گرانباری (با یاء مصدری): سنگینی، استواری.

۱۱۱. دارالخلافه- به ضم راء و کسر خاء: پایتخت، محل اقامت خلیفه.

۱۱۲. دام: مقصود تداییر و اعمالی است که صاحبان حاجت برای کسب انعام و جلب نظر خلیفه می اندیشیدند و بجای می آوردند.

۱۱۳. نقیب- به فتح نون: بزرگ، مهتر- مأمور تشریفات دربار سلاطین و درگاه



- خلفا. در اصطلاح، قبا مردانی کامل اند که بر باطن مردم آگاهند و آنان سیصدتن باشند که حجاب و پرده‌ها برای آنان به کناری رفته و حقایق مکشوف شده است. (کشاف، ج ۲، ص ۱۳۷۳).
۱۱۴. وجه العرب— به فتح واو: محتشم و مهتر قوم عرب.
۱۱۵. تعب— به فتح تاء و عین: رنج.
۱۱۶. وجه: زرو مالی که از طرف سلطان برای کسی معین شود.
۱۱۷. پس پشت نهادن— به کسر سین: بی اعتنایی کردن.
۱۱۸. جنان— به کسر جیم: باغها، بهشتها. مفردش جنت (به فتح جیم و نون مشدد).
۱۱۹. در پیش داشتن: به پیش بردن، در پیش گذاشتن، تقدیم کردن.
۱۲۰. سبوی سبز و نو— اینگونه سبواب را خنکتر نگاه می‌دارد تا سفال سرخ-رنگ و کهنه.
۱۲۱. گو— به فتح گاف: گودال.
۱۲۲. ارکان— به فتح اول (جمع رکن): ستونها. اینجا مهتران قوم، بزرگان کشور.
۱۲۳. جا کردن: تأثیر کردن، مؤثر افتادن.
۱۲۴. اخضر— به فتح اول و سوم: سبز. چرخ اخضر: آسمان.
۱۲۵. مزید— به فتح میم: افزونی.
۱۲۶. حیا— به فتح حاء: شرم و در اصطلاح از جمله احوال مقربان است. ثمره حیا درمان بودن از عذاب و خفت حساب است. نیز نوشته‌اند که حیا زائیده تعظیم و محبت است. اگر تنها برای تعظیم و بزرگداشت باشد، نتیجه آن خوف است و اگر سبب آن تنها محبت باشد، نتیجه‌اش شوق و طلب است. (شرح منازل، ص ۸۷)
۱۲۷. تا به سر: پر و لبریز.
۱۲۸. گنج مخفی— اشاره است به حدیث نبوی. رک. به شرح ایات.
۱۲۹. چاک کردن: شکافتن، ظهور عنایت الهی.
۱۳۰. آن— استعمال ضمیر اشاره مفرد به جای جمع (آنان).
۱۳۱. دیدندنش— مرجع ضمیر «ش» دجله است.
۱۳۲. بی‌خود: مدهوش، از خود بی‌خبر.
۱۳۳. عقل جزوی— (به صورت اضافه): عقل فردی، عقل فیلسوفان و عالمان ظاهری.
۱۳۴. آب: از مصطلحات عرفا و مراد از آن معرفت است و همچنین فیض.

۱۳۵. والله اعلم بالصواب: و خدا به راستی و حقیقت داناتر است.

## شرح آیات

۴. به هنگام روز، جامه ما پرتو آفتاب است و شب، بالین و لحاف، نور ماه.
۶. از آن رو که پیوسته به قوت و روزی می‌اندیشیم، بینوایی ما سبب ننگ درویشان شده است.
۷. همچنانکه ساسری از مردم گریزان بود (زیرا برای سامریان تماس با غیر سامری نجاست محسوب می‌شد)، خویش و ییگانه از ما دوری می‌جویند و می‌روند.
۱۰. تعلقات دنیوی همانند سیلی در گذر است خواه آب آن سیل زلال باشد یا تیره.
۱۱. در این جهان، جانداران بسیار بدون تشویش و آشفتگی زیست می‌کنند.
۱۲. این همه درد و رنج که درون آدمیان را می‌آزارد، مولود خودبینی، غرور و نادانی یا کیفرهای وجدانی آنان است.
۱۳. غم و اندوه سبب تباهی زندگی است و همانند داسی است که نهال هستی ما را از بن می‌برد، و وسواس، اندوهی است که از ناکامیها به حاصل می‌آید از آن سبب که اراده و تدبیر خود را تنها شرط وصول به آرزوها می‌پنداریم.
۱۷. زن برشوی خودبانگ زد: ای ریاکار، من دیگر فریب سخنان تو را نخواهم خورد.
۱۸. لاف بیهوده مزین و سخنان شیرین و امیدبخش مگو و از بزرگی و عظمت سخن مپاور.
۲۰. خود بزرگ شمردن زشت است و از گدایان، زشت‌تر، مانند اینکه روز سرد و برفی جامه آدمی تر هم باشد.
۲۱. تو کی از قناعت جانت را رونق و روشنی بخشیده‌ای؟ تو تنها اسمی از قناعت آموخته‌ای.
۲۲. پیامبر(ص) فرموده که قناعت گنج است، اما تو فرق گنج و رنج را نمی‌دانی و به جای گنج، رنج نصیب یافته‌ای.
- مضمون مصراع نخست ناظر است به این حدیث نبوی: القناعة كنز لا یفنی. (کنوزالحقایق، ص ۹۳): قناعت گنجی فنا ناپذیر است.
۲۳. به خیره مرا جفت خود مخوان، من جفت انصافم نه جفت فریب و نیرنگ.

۲۴. به سوی من به خواری منگر و مگذار که از درون پلیدت پرده بردارم و آنچه را که در رگ و پوست پنهان است بازگویم.

۲۵. زاغ اگر به زشتی خود پی می برد، همانند برف از درد و اندوه آب می شد و در زمین فرو می رفت.

«زاغ» بدین ملاحظات در این بیت آمده:

نخست اینکه اعراب، کسانی را که به رنگ بسیار تیره بوده اند، به زاغ تشبیه کرده و اغربه (جمع غراب = زاغان) خوانده اند.

زاغ و کلاغ و آوازشان را در قدیم مظهر شومی می دانستند.

میان زاغ و برف به مناسبت سیاهی و سپیدی رعایت اضداد شده.

زاغ را دوستدار برف و زمستان بشمار می آوردند.

۲۷. مرد گفت: ای زن، تو همسری یا کانون اندوه و محنت؟ زبان از سرزنش بازدار. نشیده ای که پیامبر فرمود: «فقر مایه مباهات من است؟»

مضمون مصراع دوم ناظر است بر این حدیث نبوی: الفقر فخری و به افتخر.

(سفینه النجات، چاپ نجف، ج ۲، ص ۳۷۸): فقر مایه مباهات من است و بدان افتخار می کنم.

چنین نوشته اند که مقصود پیامبر اکرم (ص) از فقر، تهیدستی نبوده بلکه

نیازمندی به حق و بی نیازی از خلق بوده است.

۲۸. مال و زر همانند کلاه است و کلاه برای کسی است که کچل است تا سر

خود را زیر آن پنهان دارد.

۲۹. کسی را که موی زیباست، آنگاه که کلاه از سرش دور شود، شادمانتر می شود.

۳۰. آن توانگر بی نیاز سراپا غرقه در عیب است، اما چه باک که سیم و زرش

بسیار است و مال و مکنت پنهان کننده نقص و عیب اوست. (ثروت سبب

جلب احترام و طمع مردم است.)

این سخن یادآور این حدیث است:

العلم والمال یستران کل عیب والجهل والفقر یکشفان کل عیب. (جامع

صغیر، چاپ مصر، ج ۲، ص ۶۹) دانش و مال هر عیبی را می پوشانند و

نادانی و تهیدستی عیبها را آشکار می سازند.

۳۱. مرد مستمند اگر سخن چون زر ناب بگوید، متاعش خریدار نخواهد داشت.

۳۲-۳۳. درک کار و احوال درویشان در حد فهم تو نیست، به این طایفه

به خواری منگر و بدان که درویشان در پس مال دنیوی (غیر از مال

دنیوی)، از سوی پروردگار، دارای رزقی جاویدند که همانا عزت نفس و

بی نیازی طبع است.

۳۴. گریه نشان تنگدلی و ناتوانی آدمی در برابر ستمها، دشواریها و حوادث غم انگیز است. زن از روزگاران کهن پیوسته مورد ظلم، بی مهری و تحقیر بوده و به هنگامی که عجز او به نهایت می رسیده به گریه می افتاده و گاه برای نرم کردن دل مردان و برانگیختن حس ترحم آنان از این سلاح بهره می جسته، و مولوی مورد اخیر را دام زن بشمار آورده است.

۳۷. اگر به سبب تهیدستی جام شکیباییم لبریز شد، به خاطر تو بود نه از بهر خودم.

۴۰. آنگاه که گریه و های های زن فزونی گرفت، مرد را قرار از دل برفت.

۴۱. چگونه ممکن بود از مشاهده گریستن زن، برای مرد صبر و آرام بر جای ماند که زن، بی آنکه گریه کند، زیبا و دلربا بود. (و به هنگام گریه زیباتر شده بود).

۴۲. از باران اشک و ابراندوه زن، برقی پدید آمد که آتش به خرمی هستی مرد افکند.

۴۳. پری رخی که عاشقی بنده جمال اوست، اگر خود بندگی آغاز کند، دلباخته را حال چه سان خواهد شد؟

۴۴. به پیکری که دلت همواره از کبر و نازش لرزان است، اگر پیش رویت به گریه افتد، چگونه می شوی؟

۴۵. آن که نازش، عاشق را خونین دل می کند، از نیازش چه شوری در جان عاشق می افروزد؟

۴۶. دلبری که جور و جفایش دام عاشق است زیرا با آزار خود او را حریص تر می سازد، آنگاه که خود از در عذر و نیاز درآید، عاشق را چه عذری خواهد بود و جز تسلیم و رضا چه پیشه خواهد کرد؟

مقصود از چند بیت اخیر این است که وقتی معشوق در مقام نیاز برآید، دل عاشق را مسخر می سازد و دیوانه خویش می کند.

۴۷. جمال و مال را حق تعالی در چشم مردمان آراسته و آنان را شیفته آرزوهای دلفریب کرده، و از این قرار چیزهایی را که اراده خداوندی آراسته، چگونه ممکن است بدون آویزش دل، از کنارشان گذشت و از دام آنها رهایی یافت.

زین للناس — (برای مردم آراسته شد) اشاره بدین آیه شریفه است: زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحشر ذلك متاع العیوة الدنیا.

(آل عمران، آیه ۱۴): آراسته شد برای مردم دوستی خواهشها مانند زنان و پسران و پوستهای گاو پراز زر و سیم و اسبان نشاندار و چارپایان و زراعت که کالای زندگانی جهان است. مفسران قرآن در مورد عامل این «آرایش و تزئین» اختلاف کرده‌اند. گروهی مانند اشاعره، خدا را مسبب حب شهوت، زن، مال و شیفتگی خلق دانسته‌اند و برخی شیطان را. (شرح مثنوی، فروزانفر).

۴۸. خداوند زن را برای ایجاد آرام و قرار در وجود مرد، آفرید. از این رو مرد چگونه می‌تواند از زن روی گرداند؟!

یسکن الیها— اشاره است به این آیه شریفه: هوالذی خلقکم من نفس واحدة وجعل منها زوجها یسکن الیها. (الاعراف، آیه ۱۸۹): پروردگار شما را از یک تن آفرید و جفت او را هم از همان جنس بوجود آورد که به او آرام و قرار یابد.

۴۹. جهان پهلوانی همچون رستم پسر زال، یا جنگجویی دلیرتر از حمزه نیز در برابر همسر خویش زبون و درمیدان نبرد با زنان اسیر و مغلوب خواهد بود.

۵۰. پیامبر که جهانیان مست سخنان دل‌آویزش بودند، نیز خواستار سخن گفتن همسر و همشینی با زن بود و پیوسته به عایشه می‌فرمود: ای حمیرا با من سخن بگو و مرا به سخن بیاور.

۵۱. مولانا با تشبیه مرد و زن به آب و آتش گوید: اگر آب بی‌وجود واسطه به آتش برسد، بر آن چیره می‌شود و خاموش می‌سازد. (مرد به آب و زن به آتش تشبیه شده است). اما اگر همین آب در پس حجاب قرار گیرد و میان آن و آتش مانعی برقرار شود، آتش او را به جوش می‌آورد.

۵۲. و هرگاه دیگی میان‌شان حایل شود، (آب را در دیگ بریزند و بر سر آتش نهند)

آتش آب را به جوش می‌آورد و سپس به بخار تبدیل می‌کند و نابودش می‌سازد.

۵۳. اگر به ظاهر، همانند آب، بر زن چیره هستی، اما در حقیقت اسیر و مغلوب زنی و پیوسته طالب او.

مقصود این است که آویزش عشق و محبت و تمایل جنسی مرد به زن، سبب زبونی او می‌شود، و در نهایت، چیرگی از آن زن است که بر قلب مرد فرمانروایی می‌کند.

۵۴. اما فرمانبرداری مرد و چیرگی زن بر او، نشان حقارت او نیست، زیرا این حالت از خواص مهر و عشق است و ستوران را از محبت و عاطفه پایدار نصیبی اندک است که خود دلیل نقص و کاستی است.

۵۵-۵۷. پیامبر (ص) فرمود که زنان پیوسته بر خردمندان و صاحب‌دلان چیره‌اند

اما جاهلان بر زنان غلبه دارند زیرا تندخو و خشم‌آورند. از رقت احساس و مهر و شفقت بهره‌ای اندک دارند و خوی حیوانی بر نهادشان چنگ افکنده است.

چیرگی زنان به سبب رعایتی است که مردم تربیت یافته از حال زن معمول می‌دارند، و همان نکته‌ای است که حدیث نبوی بدان اشارت دارد: ما اکرم النساء الا کریم ولا اهانهن الا لثیم. (جامع صغیر، ج ۲، ص ۱۰): زنان را بزرگ نمی‌شمارند مگر مردم آزاده و آنان را خوار نمی‌دارند مگر مردم فرومایه.

و همچنین موافق سخن معاویه ابن ابی سفیان است که گفته: یغلبن الکرام و یغلبهن اللثام. (احباد النساء، چاپ مصر، ص ۹۴): زنان بر آزادگان چیره می‌شوند و مردم فرومایه بر آنها غالب می‌آیند.

۵۸. مهربانی و رقت قلب از صفات اصلی انسانی است و تندخویی و شهوت پرستی خوی بارز حیوانی.

۵۹. زن پرتو لطف و جمال حق است، آیتی است از «رحمت محض» الهی و از این روست که گویی خود، خالق است نه مخلوق و معشوق.

۶۰. مرد اعرابی از آزار زن خویش چنان پشیمان شد که مأموران ستمکار دیوان قضا به هنگام مرگ، از ظلم و اعمال ناستوده خود نادم می‌شوند.

۶۱. با خود گفت: چرا با جانان خود ستیزه کردم و بر جان و بخت خویش ستم روا داشتم؟

۶۲. هنگامی که حکم قضا جاری گردد جلو دیدگان بسته می‌شود و آنگاه آدمی به کارهایی دست می‌یازد که خلاف خرد است. (به‌طوری که عقل، پا را از سر باز نمی‌شناسد).

مضمون این بیت مأخوذ از این حدیث نبوی است: ان الله اذا اراد انفاذ امر سلب کل ذی لب لبه. (جامع صغیر، ج ۱، ص ۶۶): وقتی که خداوند به انجام گرفتن کاری اراده کند، خرد از هر خردمندی سلب می‌کند.

۶۳. پیشگاه الهی کانون لطف و رحمت است. نه تنها وجود، عاشق جمال حق است بلکه عدم هم عاشق اوست، زیرا به اراده خداوندی عدم هم ممکن است به هستی رسد و کسوت وجود به بر کند.

۶۴. به همین سان مس کفر و نقره ایمان نیز بنده ذات‌باری‌اند.

۶۵. یار پاکدلی خواستار پایان گرفتن این قصه و ماجرای مرد و زن است.

۶۶. داستان این مرد و زن تمثیلی است برای عقل و نفس آدمی.

۶۷. این زن و مردی که همانا نفس و خرد آدمی است، برای همه مردم از

نیک و بد، بایسته و ضرور است. نخستین برای تأمین نیازهای مادی زندگی و دومین برای ترتیب دادن امور معنوی جهان و باز نمودن راه درست زندگانی و پرداختن به دانش.

۷۱. این دو پدیده (عقل و نفس) در این جهان خاکی پیوسته با یکدیگر در ستیزند، اما هر دو برای بقای زندگانی و ادامه امور جهان ضرورت دارند.

۷۲-۷۳. زن که پیوسته در اندیشه رونق یافتن مسائل مادی و تمکن و شکوه زندگی بود، ناگهان به یاد خلیفه سخاوتمند بغداد افتاد و به شادی گفت که: خلیفه‌ای همچون آفتاب در بغداد درخشیدن گرفته که نایب کردگار است و شهر بغداد از پرتو دادگری و کرمش همچون بهار، خرم و تابناک گشته است.

۷۴. اگر نزد وی روی به نیکبختی و کمال می‌رسی. دیگر بس است، تا کی به سوی بینوایی و شوربختی گام می‌نهی؟

۷۵. همنشینی با مردم کامل و سعادت‌مند همانند کیمیا ارجمند است. در کجا می‌توان به کیمیایی مکمل وجود، همچون نظر و اثر تربیت اولیاء دست یافت؟

۷۶. بر اثر نفوذ معنوی و ارشاد پیامبر اکرم (ص) بود که ابوبکر بدان مرتبه از کمال رسید و با تأیید کردن نبوت حضرت رسول و سپس معراج وی، لقب صدیق یافت.

درباره اشتهار ابوبکر به لقب «صدیق» نوشته‌اند که وی بدون اقامه دلیل یا انتظار معجزه‌ای از سوی پیامبر، بدو ایمان آورد و مسئله معراج را مورد قبول و تأیید قرار داد و به سبب همین تصدیق بی‌قید و شرط، صدیق نامیده شد. (تفسیر طبری، ج ۲۱، ص ۱۱ تا ۱۴)

۷۷. اعرابی به زن خود گفت: چگونه می‌توانم پذیرفته شوم و بی هیچگونه بهانه یا سببی به درک حضور خلیفه نائل گردم؟

۷۸. برای این کار باید میان من و خلیفه نسبتی (نسبت خویشی یا تناسب معقول) در میان باشد یا تدبیری درست اندیشیده شود. آیا دیده شده که کاری بدون وسایل و اسباب لازم به انجام رسد؟

۷۹. زن پاسخش آورد: شرط صداقت این است که در راه چنین آرمان بزرگی از هستی و دست‌آورد خود بگذرند.

۸۰. در سبویی که پنهان داشته‌ام، ما را آب باران است که سرمایه‌ای بزرگ و موجب سروری ماست.

۸۱. آن را برگیر، نزد خلیفه رو و آب را به رسم هدیه تقدیم کن.

۸۲. بگو که: ما را جز این آب باران، هدیه‌ای در بساط نیست و در صحرای خشک ما آبی به از این نتوان یافت.

۸۳. هرچند خزانه خلیفه پر از زر و گوهر است، اما هرگزش چنین آب زلال نیست.

۸۴. مقصود از این کوزه چیست؟ مراد، وجود محدود و محقر ماست، و همچنان که در کوزه اعرابی بینوا جز اندکی آب، آن هم آب شور ریگزارها قرار نداشت، در تن محصور ما هم، با این حواس ناقص خطاکار، چیزی که بکار آید، نمودار حقایق باشد و ما را به کمال رساند، موجود نیست.

۸۵. پروردگارا، این وجود ما را، این کوزه محدود هستی ما را، از راه لطف و کرم، با آن بشارت که: «جان مؤمنان و مالشان را در برابر اعطای بهشت خریده‌ای.» درپذیر.

الله اشتری- قسمتی است از آیه مبارکه ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اسوالهم بان لهم الجنة. (التوبه، آیه ۱۱۱): خدای تعالی جان و مال مردم مؤمن را در برابر اعطای بهشت خریده است.

در کتب تفسیر، در این مورد، مضمون آیه را نوعی تمثیل و مجاز بشمار آورده‌اند، زیرا اسناد معامله برای خدا جایز نیست از آن سبب که خریدار به چیزی که می‌خرد نیاز دارد و دیگر اینکه آن چیز در تملک او قرار ندارد، در صورتی که حق تعالی مالک عالم است و او را نیازی به خریدن چیزی و در تملک آوردن آن نیست.

۸۶. جسم بشر همانند کوزه‌ای است با پنج لوله یا پنج حس. پروردگارا، کوزه وجود ما را از گزند آلايشها دوردار.

چون حواس فرمانبر غرایز پست و آرزوهای خام و لذا یذ حیوانی است، آنچه به درون کوزه وجود انسان جاری می‌شود آلوده و ناسره است. از سوی دیگر، این کوزه وجود، از آن سبب که محدود است، از معرفت و دانشها جز بهره‌ای ناچیز، نصیبش نمی‌شود.

۸۷. کوزه وجود ما را از آلودگیها دور دار تا این آب را کد و کدر، صفا پذیرد، به سوی دریای معرفت جاری شود و از دریای دانش و رحمت الهی اثر پذیرد.

۸۸. آنگاه است که محتوای کوزه یا دنیای درون ما ممکن است پاک و منزّه شود و مقبول درگاه حق قرار گیرد.

۸۹. در این مقام، آب کوزه، دیگر محدود و متناهی نیست، زیرا به اقیانوس بیکران هستی الهی پیوسته، عالمگیر شده و همه‌جا را صفا و خرمی بخشیده



است.

۹۰. زن نمی‌دانست که در گذرگاه شهر بغداد، شطی بزرگ همچون دجله با آن آب شیرین جاری است.

۹۱. در میان شهر، همانند دریایی روان است، کشتیهای بزرگی در آن آمدوشد دارند و پر از ماهی و ماهیگیر است.

۹۲. بهسوی سلطان عالم (خدای تعالی) روی بیاورید، شکوه و شوکت بی‌همتای او را باز بینید و «جاری بودن نهرهای آب را در زیر درختان، در ساحت فردوس بنگرید.»

تجری تحتها الانهار - قسمتی است از آیه شریفه - ایود احدکم ان تکون له جنة من نخیل و اعناب تجری من تحتها الانهار. (البقره، آیه ۲۶۶): آیا کسی از شما دوست دارد که دارای باغی باشد از درختان خرما و تاکها که زیر آنها نهرهایی روان باشد؟

۹۳. آنگاه است که درمی‌یابید حسها و ادراکهای ناقص و ناتوان ما در برابر آن دریای صفا قطره‌ای پیش نیست.

۹۴. مرد گفت: سر سبوا را استوار دار و ببند که این هدیه ما را سودمند خواهد افتاد. (سبوی وجود را از عوارض جهان که ممکن است زشتیها و پلیدیها بدان رخنه کند، دوردار.)

۹۵. سبورا در پوششی از نمد بگذار تا آن را به بغداد رسانم و خلیفه روزه خود را با این آب بی‌مانند بگشاید.

۹۶. زیرا چنین آب زلال و شیرین را در هیچ جای جهان نتوان یافت.

۹۷. بغدادیان به سبب نوشیدن آبهای تلخ و شور، پیوسته بیمار و نیم‌کور و ناقص‌بین‌اند.

۹۸. مرغی که در کنار آب شور می‌زید، از لذت آب شیرین و گوارا خبرش نیست.

۹۹. ای پای‌بند جهان ناپایدار که هنوز از مرحله دلبستگی به این زندگانی بی‌حاصل نرسته‌ای، چگونه می‌توانی ارج و شوق از خود رستن (محو و فنا)،

مستی عشق الهی (سکر) و روشنی دل (انبساط) را دریابی؟

۱۰۰. اعرابی سبورا را برگرفت، رو بهسوی بغداد نهاد و از غرور همراه داشتن آن

هدیه گرانبها و امید سود سرشار، روز و شب راه می‌سپرد و از شتاب برای

رسیدن به مقصد باز نمی‌ایستاد.

۱۰۱. از بیم رسیدن گزند بر سبوا، دلی لرزان داشت تا سرانجام آن را سالم

به شهر رساند.

۱۰۲. زن هم از راه نیاز به نماز ایستاده و برای مصون ماندن سبوی دست دعا بر آسمان برداشته بود.
- رب سلم - مقتبس است از این حدیث: الصراط كعد السيف وكعد الشعرة وان الملائكة ينجون المؤمنين والمؤمنات و ان جبريل لآخذ بحجزتي و انی لا قول یارب سلم سلم. (احیاء العلوم، چاپ مصر، ج ۴، ص ۳۷۷): پل صراط مانند لب شمشیر است یا به باریکی مو، و فرشتگان مردان و زنان مؤمن را رهایی می دهند و جبرئیل کمرگاه مرا نگاه می دارد و من می گویم: ای پروردگار، مرا سلامت دار، سلامت دار.
۱۰۳. زن می گفت: پروردگارا، سبوی ما را از گزند فرومایگان و بداندیشان در امان بدار و این گوهر گرانبها را به آن دریا (درگاه خلیفه) برسان.
۱۰۴. اگرچه، هم سرم دانا و زیرک است، اما این گوهر نفیس را هزاران دشمن است.
- ۱۰۵ - ۱۰۶. از برکت دعاهاى زن، و زاریهای او به درگاه حق، و از تدابیر سرد و تیمار داشت او، سبوی از آسیب دزدان محفوظ ماند و به درگاه خلیفه رسید.
- ۱۰۷ - ۱۰۸. اعرابی درگاهی دید باشکوه که هر سواهل نیاز به امید بهرمنندی از کرم خلیفه حجتی در پیش نهاده و تدبیرها کرده اند و هر لحظه صاحب حاجتی، از آن پیشگاه، به نصیبی می رسد.
- ۱۰۹ - ۱۱۰. هنگامی که مرد عرب از راه دور به بارگاه خلیفه رسید، کارگزاران درگاه به پیش شتافتند و با بهربانی بر سر و رویش گلاب لطف زدند.
۱۱۱. بی آنکه اعرابی سخنی بر زبان آورد، نیاز او را دریافتند، زیرا آنان را آیین چنان بود که عطا و بخشش به نیازمندان را بدون پرسش آغاز کنند.
۱۱۲. به او گفتند: ای گرامی مرد عرب، از کجا می آیی و از رنج راه در چه حالتی؟
۱۱۳. پاسخ داد: گرامی و عزیزم اگر اکرامم کنید و بیقدر و ناچیزم اگر در نظر من نیارید.
۱۱۴. به امید بهره ها سبوی آب آورده ام، اما از عزت و برکت این درگاه گویی به صدر بهشت رسیده ام.
- ۱۱۵ - ۱۱۶. سبوی را به پیش برد، ابراز بندگی و خدمت کرد و گفت: ره آورد مرا نزد سلطان ببرید و حاجت مرا برآورید.
۱۱۷. آب شیرین و گوارایی است که از برکه ها برگرفته ام و کوزه آن هم سبز و تازه است.
۱۱۸. از هدیه بیقدری که اعرابی از آن به عزت یاد می کرد، مأموران خلیفه

- را خنده آمد، با این همه، هدیه را به جان پذیرفتند.
۱۱۹. زیرا که خوی نیک شاه‌بیداردل در همه ارکان دولت و بزرگان مملکت اثر کرده بود.
۱۲۰. خوی و رفتار شاهان در افراد کشور اثر می‌گذارد، همچنانکه آسمان سبز-فام، خاک زمین را سبز و خرم می‌کند. (بزرگان، شخصیت‌های کوچک را تحت تأثیر قرار می‌دهند و همانند روش خود می‌پرورند.)
- مضمون این بیت مأخوذ از این خبر است: الناس علی دین ملوکهم. (سردم دین و آیین رهبران خود دارند.)
- ۱۲۱-۱۲۳. هنگامی که خلیفه از احوال مرد عرب آگاه شد، سبویش را پر از زرکرد و نیز بر آن افزود و با دادن مال و خلعت بسیار از پینوایی رهاییش داد و سپس به کارگزاران خود گفت که: سبوی پر زر را به اعرابی سپارید و به وقت بازگشت، او را به سوی دجله رهنمون شوید.
۱۲۴. سفرش از عربستان به بغداد از طریق خشکی انجام یافته و بهتر است از راه آبی به دیار خود بازگردد که نزدیکتر خواهد بود.
۱۲۵. آنگاه که اعرابی به کشتی نشست و رود پهناور دجله را دید، سخت شرمسار شد. از حیا سر را خم می‌کرد و سجده می‌نمود.
۱۲۶. با خود می‌گفت: شگفتا از این همه لطف و کرم شاه و شگفت‌تر این که آن سبوی ناچیز را از من با مهریانی پذیرفت.
۱۲۷. به راستی، آن دریای سخا و کرم، چگونه هدیه بی‌قدر مرا پذیرا شد و نکوهش روا نداشت؟!
۱۲۸. همه عالم همانند آن سبوسرشار از حسن و نیکی است.
۱۲۹. و با این همه، همچون قطره‌ای است از دریای هستی الهی که هرگز پنهان نمی‌ماند.
۱۳۰. ذات حق همچون گنجی نهان بود، از فرط سرشاری نقاب از چهره برگرفت، ترک مستوری گفت و روی زمین را از آسمان تابناکتر ساخت.
- مضمون این بیت ناظر است به این حدیث قدسی:
- قال داود علیه السلام: یارب لماذا خلقت الخلق؟ قال کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف. [منادات‌السانین تألیف نجم‌الدین رازی (دایه) م ۶۵۸ نسخه کتابخانه ملک] داود (ع) گفت: ای پروردگار خلق را از چه رو آفریدی؟ از حق تعالی ندا آمد: گنجی نهان بودم، خواستم تا شناخته شوم، بدین سبب خلق را آفریدم تا شناخته شوم.
۱۳۱. از این قرار، اگر اعرابی شاخه‌ای از رود دجله را دیده بود، سبوی کم‌بها را در

- آن فنا می‌کرد. (اگر سالک طریقت به عظمت هستی پروردگار و وسعت معرفتش آگاه شود، از وجود ناتمام و دانش اندک خویش شرمسار می‌شود و خود را در ذات اوفانی می‌سازد.)
۱۳۲. آنان که شرف شهود حق یافته و با رایحه‌ای از گلستان جمال الهی مشام جانشان را عطرآگین ساخته‌اند، از عظمت ذات کبریائیش مدهوش گشته و بر سبوی محقر وجود خویش سنگ فنا کوفته‌اند.
۱۳۳. ای که از غیرت، بر سبوی ناچیز وجود سنگ فنا کوفته‌ای، این نیستی طلیعه هستی ابدی است. با شکستن و فروریختن درست‌تر و کاسلتر می‌شود و بنای وجود را، پس از ویرانی، با طرحی نو برپا می‌دارد.
۱۳۴. با تصفیۀ باطن و به‌دورریختن و درهم‌شکستن اندوخته‌های بیمه‌دار «من»، اساس هستی آدمی همچون کوزه و خم می‌شکند و متلاشی می‌شود، اما موجودیت معرفت از نوساخته آن نه تنها فرو نمی‌ریزد، بلکه تکامل و تعالی می‌یابد، زیرا محتوای این تازه خم هستی که همانا روح متعالی آدمی است، در این مرحله، از دریای علم و رحمت حق مایه یافته و اثر و تربیت پذیرفته است.
۱۳۵. با شکستن خم «من» ها و «خودبینی» ها و دانشهای محدود، اجزاء آن خم نابود نمی‌شود، بلکه از شوق وصول به کمال، به رقص و طرب درمی‌آید، اما عقل جزوی دوباره به هم پیوستن اجزاء وجود را در باور نمی‌آورد و این جهش به سوی کمال را غیرممکن می‌شمارد.
۱۳۶. در این حالت فنا، صورت هستی به ظاهر محو می‌شود، در صورتی که جسم و روح و همه اجزای وجود، با پیوستن به دریای بیکران ذات حق، هستی جاویدان می‌یابند. از این اتحاد، روح و نفس سالک، در پرتو جمال حق مستهلک می‌شود و صفات الهی در وجود او تجلی می‌یابد و حواس و دیگر نیروهای روحی و جسمی او از اسماء و صفات حق مدد می‌گیرد.

### ماخذ داستان

ماخذ این قصه، حکایت بسیار ساده و کوچکی است به زبان عربی در کتاب «روح‌الادواح» تألیف احمد بن منصور سمعانی که از شاعران و واعظان سده ششم هجری بوده است و همه آن حکایت این است:

«مردی عرب از دیار خود بیرون شد و در راه به آبی رسید. ابریق خود را پر ساخت و به امید پاداش، به سوی درگاه پادشاهی روانه شد. پادشاه به دیدن

او ابریق را پر از سکه‌های زر ساخت. ندیمان که در شکفت شده بودند، سبب آن عطای بزرگ باز پرسیدند و شاه گفت: مرد بینوا هدیه‌ای جز این نداشت و ما را چنین سکه‌های زر، بسیار است.»

محمد عوفی<sup>۱</sup> در جوامع‌الحکایات و شیخ فریدالدین عطار در مصیبت‌نامه نیز این حکایت را آورده‌اند و به مناسبت شهرت مأمون (۱۹۸-۲۱۸)، این پادشاه و خلیفه را مأمون عباسی به‌شمار آورده‌اند و محل واقعه را شهر بغداد فرض کرده‌اند که در اصل چنین نبوده است. البته مأخذ مولوی در سرودن این داستان، قصه کوتاهی است که در مثنوی مصیبت‌نامه عطار آمده است، با این تفاوت که وقتی مأمون هزار دینار به اعرابی سپرد، از او خواست که هم از راه بادیه به دیار خویش بازگردد. کسی از خلیفه سبب بازجست و مأمون گفت که: اگر از راه فرات بازمی‌گشت و آن دریای پهناور را می‌دید، خجل می‌شد و از نزد ما تنگدل بازمی‌گشت. ایباتی چند از مصیبت‌نامه:

بود آن اعرایی در گوشه‌ای

مانده او بی‌زادی و بی‌توشه‌ای

شد ز شورستان برون جای دگر

تا رسید آخر به آبی چون شکر

چون بدید آن آب خوش مرد سلیم

گفت: بی‌شک هست این، آب نعیم

روی آن دارد کزین آب روان

پرکنم مشک‌ی و برخیزم دوان

مشک برگردن رهی بیرون برم

تحفه‌ای سازم بر مأمون بسم

مشک چون پرکرد و پیش آورد راه،

همچنان می‌رفت تا نزدیک شاه...

ریخت مأمون آن زسانش در کنار

بر سر آن جمع دیناری هزار

۱. سدیدالدین محمد بن محمد بخاری (۵۷۲-۶۳۵) از اعقاب عبدالرحمان بن-عوف صحابی معروف است. در بخارا تولد یافت و در خراسان و سیستان به سیر و دیدار فضلا پرداخت. در حمله مغول به هند گریخت و کتاب لباب‌الالباب را در آنجا تألیف کرد و سپس جوامع‌الحکایات را نوشت و فرج بعد از شدت تألیف تنوخی را هم از عربی به فارسی ترجمه کرد.

گفت: بستان زر، به شرط آنکه راه  
پیش گیری زود هم زین جایگاه  
زرسند آن مرد و حالی بازگشت  
با خلیفه سائلی همراز گشت  
گفت: برگوی ای امیرالمؤمنین  
کز چه تعجیلش نمودی این چنین؟  
گفت: اگر او پیشتر رقتی به راه،  
آب دیدی در فرات این جایگاه،  
از زلال او شدی حالی خجل  
بازگشتی از بر ما تنگدل...

## نقد و بررسی

همه کس را عقل خود به کمال نماید و فرزند خود به جمال.  
(سعدی - گلستان - باب هشتم)  
این حکایت آموزنده و دل انگیز دارای بسی نکته های نغز عرفانی، فلسفی،  
دینی، اجتماعی، تربیتی و همانند اینهاست، اما تم (زمینه و موضوع) اصلی  
داستان، بیان دنیای کوچک بسیاری از مردم جهان است که گمان می برند آنچه  
دارند و می گویند و می دانند، در نهایت کمال است.  
برخی از نکات دلکش این داستان - آن اندازه که به اختصار در این کتاب  
آمده - بدین قرارند:  
شکایت زن از فقر و تنگدستی و بیان سخنان درشت و ناصواب به شوی خود  
در فراهم نیاوردن اسباب زندگی و تجمل، به سان تجمل همسایگان و یاران و همگنان.  
پاسخ سرد و دعوت از زن به شکیبایی و ذکر فواید قناعت.  
گفت و گوازمهای جانفرسا که پیشتر، سولود آز وافزون طلبی و اعمال خود ماست.  
لزوم یکدلی زن و شوی و همکاری برای بهبود زندگانی.  
تفاوت میان فقیر شکم پرست با فقیری که نیاز به درگاه الهی می برد و طالب  
معرفت است و به سیم و زر و قعی نمی نهد.  
نیازمرد به زن، و مهارت زنان در نرم کردن دل سردان از طریق آراستن خود،  
گریستن، بیان الفاظ مهرآمیز زیبا و ناز و دلال.  
این که زن در این قصه نماینده نفس اماره و خواهشهای دل و خواستار سفره  
رنگین و وسایل شادی و طرب است و مرد از راه تمثیل مظهر خرد و تدبیر و

کمال.

عدم آگاهی پاره‌ای از مردم از وجود افتخارهای دیگر و فضاهای وسیع‌تر و گمان آنان به اینکه به از خرد و دانش و خواسته آنان در دیگر جاها نیست. اشاره به ناتوانی حواس آدمی برای درک حقیقت و اینکه حواس و ادراکات ما در برابر دریای معرفت الهی بیش از قطره‌ای نیست.

اثر خوی، رفتار و کردار شاهان و پیشوایان در افراد جامعه آنان. نکات موجود در همه این داستان بسیار فزونتر از اینهاست که مورد اشاره قرار گرفت، به ویژه که در میان حکایت اصلی، قصه‌ها، حدیثها، روایتها و مطالب عرفانی و اجتماعی بسیار آمده که این داستان خلاصه شده، فاقد همه آنهاست. در مجموع، سخن مولوی در این حکایت، گاه به حدی اوج می‌یابد که به معجزه شبیه می‌گردد، اما به رعایت اختصار، به ذکر مسیر اصلی داستان اکتفا می‌شود که بیشتر آن آیات دلکش یا آیات جمال، حذف می‌گردد.

اما همچنانکه پیشتر یاد شد، به نظر می‌رسد که زمینه برجسته در این داستان، تصویر کردن سیمای برون و درون آن گروه از افراد بشر است که گمان می‌برند آنچه خود دارند، در حد کمال مطلق است. این پندار نادرست تا آن زمان برقرار می‌ماند که اینگونه مردم ناآگاه، با محیط دیگر و افراد و عوامل بیدار-کننده تازه‌تر روبرو نشوند، زیرا در صورت خروج از دایره زیست خود و کشف فضاهای نو، از عقاید و پندارهای پیشین خود شرمسار خواهند شد، چنانکه مولانا می‌فرماید:

چون به کشتی در نشست و دجله دید،

سجده می‌کرد از حیا و می‌خمید

کای عجب لطف آن شه وهاب را

وین عجب ترکوستند آن آب را

(از متن داستان، آیات ۱۲۵ و ۱۲۶)

در دنیای محقر اندیشه‌های چنین کسان چیزهایی موجودیت دارند که در

دست‌ریشان قرار گرفته‌اند، همان چیزهایی که خود گفته‌اند، خود دیده‌اند و خود مالک آنها هستند. این قبیل مردم، پیش از اینکه مورد خشم و نفرت قرار بگیرند، باید مورد ترحم واقع شوند «ز آب خرد ماهی خرد خیزد».

نقص تربیت، پرورش در محیط‌های محدود، کمبود در همه چیز و نادیدن و ناشناختن، سبب آن توهّمات بیجا می‌شود و بیشتر این گروه از مردم پس از آشنایی با دنیاهای بزرگتر و برخورد با مردم دانا نه تنها افکار پیشین خود را باطل می‌سازند بلکه از آنها با شرمساری می‌گریزند و از تباه ساختن زندگانی با

آن خیالات واهی اندوهگین می‌شوند.  
اعرابی به‌سبویی آب‌گندیده که از شوره‌زارهای حجاز برگرفته بود، به‌خود  
می‌بالید و چنان می‌پنداشت که گوهر کمیاب به‌درگاه ملک می‌برد، اما با مشاهده  
دجله دریافت که جهان پهناور را دریاهاست و آن آب بیمقدار در برابر اقیانوسهای  
بیکران از قطره‌ای ناچیز کمتر است.





## حکایت ماجرای نحوی و کشتیان

آن یکی نحوی به کشتی درنشت  
رو به کشتیان نهاد آن خودپرست  
گفت: هیچ از نحو خواندی؟ گفت: لا  
گفت: نیم عمر توشد بر فنا!  
دل شکسته گشت کشتیان ز تاب<sup>۱</sup>  
لیک آن دم کرد خامش از جواب  
باد کشتی را به گردابی فکند  
گفت کشتیان بدان نحوی بلند:  
۵ هیچ دانی آشنا کردن؟<sup>۲</sup> بگو  
گفت: نی، از من تو سباحی<sup>۳</sup> مجو  
گفت: کل عمرت ای نحوی فناست  
زانکه کشتی غرق این گردابه‌است  
محو می‌باید نه نحو اینجا، بدان  
گر تو محوی، بی‌خطر در آب ران  
آب دریا مرده را بر سر نهد  
ور بود زنده ز دریا کی رهد؟  
چون بمردی تو ز اوصاف بشر  
بحر اسرار نهد بر فرق سر  
۱۰ مرد نحوی را از آن درد و خیم<sup>۴</sup>  
تا شما را نحو محو آموختیم  
آن سبوی<sup>۵</sup> آب، دانشهای ماست  
و آن خلیفه، دجله علم خداست

ما سبوها پر به دجله می‌بریم  
 گرنه خر دانیم ما خود را، خریم  
 باری، اعرابی بدان معذور بود  
 کوز دجله بی‌خبر بود و ز رود  
 گر ز دجله باخبر بودی چو ما  
 او نبردی آن سبو را جابه‌جا  
 ۱۵ بلکه از دجله اگر واقف بدی  
 آن سبو را بر سر سنگی زدی

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. تاب: خشم و غضب.
۲. آشنا: شنا.
۳. سباحی: به فتح سین و تشدید با: شناوری.
۴. دردوختن: پیوستن به‌چیزی.
۵. ذکرکلمات «سبو، دجله، خلیفه» و غیر اینها تا بیت آخر، بدین سبب است که این قصه در میان داستان «اعرابی درویش» قرار دارد.

### شرح ابیات

۷. در این مرحله، باید دعوی وقوف به علم نحو و صرف و سایر دانشهای ناقص بشری را به یکسو نهاد و برای رهایی از گرداب لغزشها، به ترک خودبینیها و خواهشها قیام کرد. رهروان تا صفات نکوهیده از خود دور نسازند و در دریای هستی حق تعالی محو نشوند، به درجه کمال وصول نیابند و به مرتبه بقای در حق بعد از فناى خویش نرسند.
- ۸-۹. همچنانکه مرده بر روی آب دریا قرار می‌گیرد و آب هر جا که خواست او را می‌برد، رهروی که خود را در دریای هستی الهی رها سازد، رفتارش بر وفق حرکت آب دریا خواهد بود، اما اگر متکی به وجود خویش شود و از فناى اوصاف بشری پرهیزد، در قعر دریا معدوم می‌شود و از طریق نجات به دور می‌افتد.
۱۰. از آن سبب به قصه عالم نحو آویختیم تا شما را نحوه محو شدن و از خود رستن را بیاموزیم.
۱۱. سبوی مرد عرب به منزله دانشهای محدود و ناچیز ماست و آن خلیفه کریم، دریای دانشهای خداست و ما می‌خواهیم که سبوی آب مانده را برای

اقیانوس بیکران تحفه بریم.  
مضمون بیت، به این نکته از قرآن کریم اشارت دارد: **وَمَا أَوْفَيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا** (الاسراء، آیه ۸۵): و به شما نداده‌اند از دانش جز اندکی.  
۱۵. اگر اعرایی از ناچیزی یکسبو آب که به‌سوی دجله‌ها و دریاها می‌برد آگاه بود، شرمگین می‌شد و سبوی بضاعت اندک و دانش یقندر خویش را به‌سنگی می‌کوفت و می‌شکست.

### ماخذ داستان

ماخذ آن، حکایتی است در لطائف عبیدزاکانی<sup>۱</sup> و همچنین قصه‌ای همانند آن در کتاب دیب‌الابواب<sup>۲</sup> جارالله زمخشری.

### نقد و بررسی

این قصه کوتاه اما پرمغز که در میان داستان اعرایی قرار گرفته، مبتنی بر نکوهش افراد مغروری است که با داشتن اندک‌سایه از علوم ظاهری، به‌مردم به‌دیده حقارت می‌نگرند. ذکر «اندک‌سایه» از این سبب است که مردم پرمایه و دانا هرگز اظهار خودبینی نمی‌کنند و به‌نکوهش خلق نمی‌پردازند که کلمه‌ای را چنین یا چنان تلفظ کرده‌اند.

در گذشته نزاع میان نحویان سخت رواج داشت و اغلب اینان در مورد اختلاف قواعد نحو و مباحث لفظی پیوسته در ستیز بودند و به‌همین سبب از طرف بزرگان علم و ادب، از این گمراهان انتقادهای بسیار بعمل آمده، از آن جمله است محمدغزالی طوسی که در کتاب احیاء العلوم این طایفه را ملامت شدید کرده است. کشتیان باید راههای دریایی را بشناسد و شیوه هدایت کشتی را بداند نه آنکه قواعد زبان دیگری را که نه زبان اوست و نه با پیشه او مرتبط است، بداند.

۱. نظام‌الدین یا نجم‌الدین عبیدزاکانی (۷۰۰-۷۷۱) شاعر و نویسنده بزرگ ایران در سده هشتم هجری. خاندان وی از مردم عرب بودند که به‌ایران مهاجرت کردند و در قزوین ساکن شدند. عبید از بزرگترین طنزنویسان و انتقادگران ایران تا زمان خود بود که اوضاع اجتماعی، سیاسی و اخلاقی روزگار خود را به‌صورت هزل سخت نکوهش کرده است. اشعار او به‌نام کلیات به‌چاپ رسیده و بهترین اثر انتقادش اخلاق‌الاشراف است. رسائل هزلی دیگر او عبارتند از: **دیش‌نامه**، **دهند**، **رساله دلگشا** و **قصیده موش و گربه**. مطایبات او نخست به‌نام **منتخب اللطائف** در استانبول به‌چاپ رسیده است.

## کبودی زدن<sup>۱</sup> قزوینی بر شانه گاه، صورت شیر و پشیمان شدن او به سبب زخم سوزن

این حکایت بشنو از صاحب بیان<sup>۲</sup>  
در طریق و عادت قزوینیان:  
بر تن و دست و کتف‌های گزند<sup>۳</sup>،  
از سر سوزن کبودیها زنند  
سوی دلاکی<sup>۴</sup> بشد قزوینی  
که: کبودم زن، بکن شیرینی<sup>۵</sup>  
گفت: چه صورت زنم ای پهلوان؟  
گفت: برزن صورت شیر زبان  
طالع<sup>۶</sup> شیر است، نقش شیرزن  
جهد کن، رنگ کبودی سیرزن  
گفت: بر چه موضعت صورت<sup>۷</sup> زنم؟  
گفت: بر شانه گهم زن آن رقم  
چونکه او سوزن فرو بردن گرفت،  
درد آن در شانه گه مسکن گرفت،  
پهلوان در ناله آمد: کای سنی<sup>۸</sup>  
مرمر اکشتی، چه صورت می زنی؟  
گفت: آخر شیر فرمودی مرا  
گفت: از چه عضو کردی ابتدا؟  
۱۰ گفت: از دمگاه آغازیده ام  
گفت: دم بگذار! ای دو دیده ام  
از دم و دمگاه شیرم دم گرفت<sup>۹</sup>  
دمگه او دمگهم محکم گرفت  
شیر، بی دم باش گو، ای شیرساز  
که دلم سستی<sup>۱۰</sup> گرفت از زخم گاز<sup>۱۱</sup>

جانب دیگر گرفت<sup>۱۳</sup> آن شخص، زخم  
 بی محابا<sup>۱۴</sup>، بی سواسا<sup>۱۵</sup>، بی ز رحم  
 بانگ کرد او: کاین چه اندام است ازو؟  
 گفت: این گوش است ای مرد نکو  
 ۱۵ گفت: تا<sup>۱۶</sup> گوش نباشد ای حکیم  
 گوش را بگذار و کوتاه کن گلیم<sup>۱۷</sup>  
 جانب دیگر خلش<sup>۱۸</sup> آغاز کرد  
 باز قزوینی فغان را ساز کرد:  
 کاین سوم جانب چه اندام است نیز؟  
 گفت: این است اشکم شیر، ای عزیز  
 گفت: تا اشکم نباشد شیر را  
 گشت افزون درد، کم زن زخم را  
 خیره شد دلاک و بس حیران بماند  
 تا به دیر انگشت در دندان بماند  
 ۲۰ بر زمین زد سوزن از خشم، اوستاد  
 گفت: در عالم کسی را این فتاد<sup>۱۹</sup>؟!  
 شیر بی دم و سر و اشکم که دید؟  
 این چنین شیری، خدای خود نافرید  
 ای برادر، صبر کن بر درد نیش<sup>۲۰</sup>  
 تا رهی از نیش نفس گبر<sup>۲۱</sup> خویش  
 کان گروهی که رهیدند از وجود<sup>۲۲</sup>،  
 چرخ و مهر و ماهشان آرد سجود  
 هر که مرد اندر تن او نفس گبر  
 سرورا فرمان برد خورشید و ابر  
 ۲۵ چون دلش آموخت شمع<sup>۲۳</sup> افروختن،  
 آفتاب او را نیسارد سوختن  
 چیست تعظیم خدا افراشتن<sup>۲۴</sup>؟  
 خویشتن را خوار و خاکی داشتن  
 چیست تسوید<sup>۲۵</sup> خدا آموختن؟  
 خویشتن را پیش واحد سوختن  
 گر همی خواهی که بفروزی چو روز،  
 هستی همچون شب<sup>۲۶</sup> خود را بسوز

- هستیت در هست<sup>۲۶</sup> آن هستی<sup>۲۸</sup> نواز  
همچو مس در کیمیا اندر گداز<sup>۲۹</sup>  
۳۰ در «سن و ما»<sup>۳۰</sup> سخت کردستی دودست<sup>۳۱</sup>  
هست این جمله خرابی از دو هست<sup>۳۲</sup>

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. کبودی زدن: خال کوبی کردن.
۲. صاحب بیان: نقل کننده قصه و لطیفه.
۳. بی گزند: بدون احساس ناراحتی.
۴. دلاک: آن که در حمام کیسه می کشد. در حمامها موی مشتریان تراشیدن و گویا خال کوبی کردن هم از وظایف دلاکها بوده.
۵. شیرینی کردن: لطف کردن، عملی را به بهترین وجه انجام دادن.
۶. طالع: قسمتی از منطقه البروج که بر افق شرقی است به هنگام ولادت مولود. در قدیم، زمان تولد کسی را بایکی از بروج دوازده گانه یا سیارات هفت گانه که از مشرق ظاهر می شد، مطابقه می کردند و طالع او را آن برج می دانستند. مثلاً اگر کسی موقعی متولد می شد که برج اسد در مشرق طلوع می کرده، می گفتند طالعش اسد است، و برای هر برجی سعود و نحوس قائل بودند. ستاره مشتری (برجیس) سعد اکبر، و ستاره زحل (کیوان) نحس اکبر به شمار می رفت.
۷. صورت: نقش، تصویر.
۸. سنی - به فتح سین: بزرگوار.
۹. گذاردن: رها کردن، کنار گذاردن.
۱۰. دم گرفتن: به فتح دال: پریدن نفس، بند آمدن نفس.
۱۱. سستی گرفتن: ضعف کردن.
۱۲. گاز: سوزن، مقراض.
۱۳. گرفتن: آغاز کردن.
۱۴. بی محابا - به ضم میم: بیباک، بی پروا.
۱۵. بی مواسا (در اصل مواسات، به ضم میم - یاری کردن): بی مهر.
۱۶. تا: حرف ربط - که. تا گوشش نباشد: بگذار که گوش نداشته باشد.
۱۷. گلیم کوتاه کردن: عملی را ولو ناقص، به سرعت تمام کردن.
۱۸. خلش - به فتح خاء و کسر لام: اسم مصدر از «خلیدن»: فرو بردن و مجروح کردن.

۱۹. افتادن: عارض شدن، اتفاق افتادن.
۲۰. درد نیش: آزار بیشتر و سوزن-کنایه از ریاضت و دشواریهای سالک در طریق کسب معرفت الهی.
۲۱. گبر- به فتح گاف: زردشتی- اینجا کافر. نفس گبر: نفس پست و حقیر.
۲۲. وجود: جسم، زندگانی جسمانی و علائق دنیوی. از وجود رهیدن: ترک هستی گفتن، از تعلقات دنیوی بریدن.
۲۳. شمع: نزد صوفیان انوار الهی است. پرتوی است که دل سالک را می‌سوزد، و نیز اشارت به نور عرفان است که در دل عارف صاحب شهود افروخته می‌شود، و بعضی گویند کنایت از حضور است که پرتو اسرار الهی را در مقام حضور دریابد هر که تواند. (کشاف اسرار، ص ۹۳).
۲۴. افراشتن (تعظیم خدا افراشتن): پرچم بزرگداشت خدا افراشتن، دست برای دعوت حق به آسمان بلند کردن.
۲۵. توحید: در لغت به معنی «تفرید» است و در اصطلاح اهل ذوق، علم به تفرید وجود محض است. (مصباح الهدایه، ص ۶۱). در نظر صوفیان توحید آن است که سالک صفات تمام اشیاء را در صفات حق فانی یابد، غیر حق را نبیند و اشیاء را مظهر صفات الهی شناسد که این مقام را «طمس» گویند. بداند که غیر حق هیچ موجود نیست. صاحب این مقام، تمام مظاهر هستی و تمام صفات و افعال را متلاشی در ذات حق داند. (شرح گلشن، ۱۰۷، ص ۲۶۸).
۲۶. هستی همچون شب: وجود تاریک مادی که انوار الهی آن را تابناک نساخته.
۲۷. هست: هستی، ذات.
۲۸. هستی نواز: حق تعالی.
۲۹. اندرگداز- (به صیغه امر): بگداز، محوکن.
۳۰. من و مایی: خود را به حساب آوردن و در پیشگاه ربوبی اظهار وجود کردن و هستی خود را از یاد نبردن.
۳۱. دو دست سخت کردن: به سختی به چیزی چسبیدن.
۳۲. دو هست: هستی حق و هستی خود. دوگانگی، خود را در شمار آوردن و از توحید دور شدن.

## شرح ابیات

۱. به این قصه، درباره شیوه و عادت مردم قزوین، از زبان گوینده آن گوش فرا دهید.
  ۲. مردم آن شهر، بر تن و دست و شانه خود، بدون اینکه ناراحت شوند، خال کوبی می کنند.
  ۳. مردی قزوینی نزد دلاکی رفت و به او گفت: از راه لطف، بدن مرا خال کوبی کن.
  - ۴-۵. دلاک پرسید: چه نقشی می خواهی؟ و مرد گفت: تصویر یک شیر ژبان، زیرا طالع شیر است، و بنابراین کوشش کن که تصویر یک شیر را به رنگ سیر نقش کنی.
  ۶. دلاک پرسید: بر چه موضع از تن نقش کنم؟ و او جواب داد: بر شانه ام.
  ۷. آنگاه که دلاک به سوزن زدن پرداخت، درد شدیدی در شانه مرد پدید آمد.
  ۸. پهلوان به ناله درآمد و گفت: ای مرد محترم، مرا از درد کشتی، چه کار می کنی و چه نقشی می زنی؟
  ۹. دلاک گفت: همان نقش شیر را که خواسته بودی، و مرد پرسید از چه عضوی از بدن شیر آغاز کردی؟
  ۱۰. خالکوب گفت: از دم شیر آغاز کرده ام، و قزوینی به درد پاسخ داد: ای عزیز من، دم را رها کن، دم لازم نیست.
  ۱۱. از دم شیر قسم ببرد و جانم به لب رسید.
  ۱۲. بگذار که شیر دم نداشته باشد، دلم از سوزنی که در بدنم فرو می بردی از حال رفت.
  ۱۳. دلاک به تصویر کردن و سوزن زدن عضو دیگری از شیر پرداخت و بی پروا، بی ملاحظه و بدون ترحم به کار خود ادامه داد.
  ۱۴. مرد بانگ زد: حالا کدام اندام شیر را تصویر می کنی؟ دلاک گفت: گوش او را ای نیکمرد.
  ۱۵. مرد که سخت نالان شده بود گفت: ای حکیم، گوش نمی خواهد، از نقش
- 
۱. برای خال کوبی که هنوز هم بیش و کم در نقاط مختلف ایران برقرار است، نخست نقش مورد نظر مشتری را روی بدنش تصویر می کنند و سپس تمام آن را سوزن می زنند به طوری که خون بیرون می زند. آنگاه روی آن موضع جوهر می ریزند. جوهر به زیر پوست نفوذ می کند و در نتیجه آن تصویر همیشه باقی می ماند.



- کردن گوش شیر هم صرفنظر کن و کار را به پایان رسان.
۱۶. دلاک قسمتی دیگر از عضو شیر را شروع به تصویر کرد و باز فریاد قزونی به آسمان رفت.
۱۷. حالا دیگر کدام قسمت از بدن شیر را نقش می کنی؟ و دلاک گفت: شکم او را.
۱۸. مرد گفت: شکم می خواهد چه کند، شکم را رها کن، درد افزون شد، دیگر سوزن سزن.
۱۹. دلاک بینوا به او خیره شد و دیرزمانی حیران ماند.
۲۰. سوزن خال کوبی را به خشم بر زمین کوفت و گفت: آیا تابه حال چنین چیزی اتفاق افتاده؟
۲۱. آیا کسی تا کنون شیر بی دم و سر و شکم دیده؟ نه، خدا هرگز چنین شیری نیافریده است.
۲۲. از اینجا مولانا قصه خالکوبی را به پایان می برد، مسیر سخن را همانند بسیاری موارد دیگر تغییر می دهد و وارد مسائل عرفانی می شود. ضرورت ریاضت و اثر آن را در تزکیه نفس یادآوری می کند و برای تربیت روح و روان، تحمل شدائد و مخالفت با هوای درون را لازم می شمارد.
۲۳. می فرماید: آنان که به ترک هستی گفتند و وجود خود را در برابر خالق به فراموشی سپردند، به عظمت رسیدند و چرخ فلک و خورشید و ماه، یعنی حتی اجرام آسمانی در برابرشان سر تعظیم فرود آوردند. بیت بعدی هم، در همین معنی است.
۲۴. آنگاه که بر اثر ریاضت و مجاهدت و ترک خودبینی، پرتو حقیقت در دل سالک تاییدن گرفت، دیگر، نور آفتاب و مشکلات طریق، او را آزار نخواهد داد.
۲۵. می پرسد بزرگداشت پروردگار چگونه است و عبارت از چیست؟ و پاسخ می دهد: خویشتن را حقیر شمردن.
۲۶. به وحدت الهی راه بردن و به توحید رسیدن چگونه است؟: خود فراموشی- کردن و نفس خویش یکسو نهادن. (درباره توحید و تعریف آن، در شرح لغات توضیحاتی آمده است).
۲۷. اگر می خواهی که شمع وجود همچون روز درخشان پرتوافشانی کند، هستی تیره و تاریک خود را از یاد ببر.
۲۸. وجود خود را در هستی پروردگار، همچنانکه مس در کیمیا می گدازد، فانی کن و بگذاز و محوساز.

۳. با از یاد نبردن خویشتن خویش، از حق جدا گشته و سخت پای بند «من و ما» شده‌ای و اشکال کار در همین جاست، در جایی است که قائل به دو «هستی و وجود» باشیم.

## نقد و بررسی

داستان با زمینه‌ای طنزآمیز آغاز می‌شود و در آن از مردی سخن به میان می‌آید که برای خالکوبی بدن نزد دلاکی رفته است. وقتی استاد کار درمی‌یابد که باید تصویر شیری را بر روی شانه و بازوی مرد نقش کند، بیدرنگ ابزار کار را مهیا می‌سازد و به خالکوبی می‌پردازد. اما چیزی نمی‌گذرد که با ناله و فغان پهلوان دروغین روبه‌رو می‌شود که از او به تضرع می‌خواهد تا آنجا که ممکن است نقش را ساده و مختصر برگزار کند و درد و رنج را زود به پایان رساند. می‌گوید: ضرورت ندارد که شیر، سر و دم داشته باشد و همه اعضا آن تصویر گردد! و دلاک با اینکه از این سخن در شگفت می‌شود، خود را تسلیم خواست او می‌کند. اما مرد به دنبال تقاضایش برای حذف سر و دم شیر، اکنون از دلاک می‌خواهد که از خالکوبی شکم شیر هم بگذرد. در اینجا جاست که استاد کار شکیبایی از کف می‌دهد، برآشفته می‌شود و می‌پرسد:

شیر بی‌دم و سر و اشکم که دید؟ این چنین شیری، خدا، خود نافرید!

داستان تا اینجا بر محور طنزی زیبا، با نکته تربیتی نیکویی می‌گردد و گویای این موضوع است که برخی از مردم از زیر بار دشواریها شانه خالی می‌کنند، هدفهای خود را بر اثر بروز اندک مانعی به یکسو می‌نهند و می‌خواهند بدون تحمل هیچگونه مشکلی، کارها را، هرچند ناقص و ناتمام، به پایان برند و خود را آسوده سازند. اعمال اینگونه افراد، سبب تباهی کارها، خرابی اوضاع و گسیختن رشته‌های نظم اجتماع می‌شود که باید به نحو شایسته در راه ریشه کن ساختن آن اقدام گردد.

اما دو نکته تربیتی و عرفانی مهم دیگری هم که مورد نظر مولانا بوده و این داستان، به احتمال، بهانه‌ای برای بیان آنها قرار گرفته عبارتند از: ریاضت و تحمل شادان برای تزکیه درون (که نکته تربیتی است)، و دیگر، اتحاد خالق و مخلوق (که موضوع عرفانی است)، و این دو بیت معروف مولانا در کتاب مثنوی، روشن ترین مفهومی است که به عنوان کیفیت فنای بنده در ذات حق، تلقی شده است: هستیت در هست آن هستی نسواز همچو مس در کیمیا اندر گداز در «من و ما» سخت کردستی دو دست هست این جمله خرابی از «دو هست»

مسأله قابل توجه این که انتقال از قصه خالکوبی قزوینی به تربیت نفس و تزکیه باطن و از آنجا به یگانگی سالک و پروردگار، تنها با پیش آمدن کلمه «نیش» —نیشتر) انجام گرفته و مولانا با به کارگیری کلمه «نیش» دو نکته یاد شده را مطرح کرده است و از همین جا می توان دریافت که مقصود مولوی در سرودن داستانها چنانکه پیشتر هم به این موضوع اشاره شده، بیان همین نکات تربیتی، عرفانی و غیر اینهاست، و قصه، پایگاه ورود به همین مفاهیم والا و سخنان با ارزش است.

## رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار

شیر و گرگ و روبهی بهر شکار  
 رفته بودند از طلب، در کوهسار  
 تا به پست<sup>۱</sup> همدگر، بر صیدها  
 سخت بریندند بند و قیصدها<sup>۲</sup>  
 گرچه زیشان شیر نر را ننگ بود،  
 لیک کرد اکرام و همراهی نمود  
 امر «شاوهم»<sup>۳</sup> پیمبر را رسید  
 گرچه رایی نیست رایش راندید<sup>۴</sup>  
 ۵ چونکه رفتند این جماعت سوی کوه،  
 در رکاب شیر با فرو شکوه،  
 گاوکوهی و بز و خرگوش زفت<sup>۵</sup>  
 یافتند و کار ایشان پیش رفت  
 چون ز که در پیشه آوردندشان،  
 کشته و مجروح و اندر خون کشان،  
 گرگ و روبه را طمع بود اندر آن  
 که رود قسمت به عدل خسروان<sup>۶</sup>  
 عکس طمع هردوشان بر شیر زد  
 شیر دانست آن طمع ها را سند  
 ۱۰ شیر چون دانست آن وسواسشان<sup>۷</sup>  
 وانگفت و داشت آن دم پاسبان  
 لیک با خود گفت: بنمایم سزا  
 مگر شما را، ای خسیسان گسدا

**امتحان کردن شیر گرگ را**

گفت شیر: ای گرگ این را بخش کن  
 معدلت<sup>۱</sup> را نوکن ای گرگ کهس  
 نایب<sup>۲</sup> من باش در قسمتگری  
 تا پدید آید که تو چه گوهری<sup>۳</sup>  
 گفت: ای شه، گاو وحشی آن<sup>۴</sup> توست  
 آن بزرگ و تو بزرگ و زفت و چست  
 ۱۵ بز سرا، که بز میانهست و وسط  
 روبهسا، خرگوش بستان بی غلط  
 شیر گفت: ای گرگ، چون گفتی؟ بگو  
 چونکه من باشم تو گویی: ما و تو؟!  
 گرگ خود چه سگ بود کوخویش دید<sup>۵</sup>  
 پیش چون من شیر بی مثل و ندید؟  
 گفت: پیش آ، ای خری کوخود بدید  
 پیشش آمد، پنجه زد او را درید  
 گفت: چون دید<sup>۶</sup> منت از خود نبرد<sup>۷</sup>  
 این چنین جان را بساید زار مرد  
 ۲۰ چون نبودی فانی اندر پیش من  
 فرض آمد سرتو را گردن زدن  
 کل شیء هالک<sup>۸</sup> جز وجه او  
 چون نیی در وجه او، هستی مجو  
 هرکه اندر وجه ما باشد فنا  
 کل شیء هالک نبود جزا  
 زانکه در الاست او، از لا گذشت  
 هرکه در الاست، او فانی نگشت  
 هرکه او برد، من و ماسی زند،  
 رد باب<sup>۹</sup> است او و برلا می تند

**ادب کردن شیر گرگ را**

۲۵ گرگ را بر کند سر، آن سرفراز  
 تا نماید دوسری<sup>۱۰</sup> و استیاز  
 بعد از آن، رو، شیر با روباه کرد  
 گفت: این را بخش کن از بهر خورد<sup>۱۱</sup>

سجده کرد و گفت: این گاو سمین<sup>۱۸</sup>،  
 چاشت<sup>۱۹</sup> خوردت باشد ای شاه زمین  
 وین بز، از بهر میان روز<sup>۲۰</sup> را  
 یخنیی<sup>۲۱</sup> باشد شه پیروز را  
 وآن دگر، خرگوش، از بهر شام هم  
 شبچره<sup>۲۲</sup>، ای شاه با لطف و کرم  
 ۳۰ گفت: ای روباه، عدل افروختی<sup>۲۳</sup>  
 این چنین قسمت ز که آموختی؟!  
 از کجا آموختی این، ای بزرگ؟  
 گفت: ای شاه جهان، از حال گرگ!  
 گفت: چون در عشق ما گشتی گرو<sup>۲۴</sup>،  
 هر سه را برگیر و بستان و برو  
 رویها، چون جملگی ما را شدی<sup>۲۵</sup>،  
 چونت آزاریم؟ چون تو، ما شدی  
 ما تو را و جمله اشکاران تو را  
 پای بر گردون<sup>۲۶</sup> هفتم نه، برآ  
 ۳۵ چون گرفتگی عبرت<sup>۲۷</sup> از گرگ دنی<sup>۲۸</sup>  
 پس تو رویه نیستی، شیر<sup>۲۹</sup> منی  
 عاقل آن باشد که گیرد عبرت از  
 مرگ یاران در بالای محتسز<sup>۳۰</sup>  
 رویه آن دم بر زبان صد شکر راند  
 که: مرا شیر از پی آن گرگ خواند  
 گر مرا اول بفرودی که: تو  
 بخش کن این را، که بردی جان ازو؟  
 پس سپاس او را که ما را در جهان  
 کرد پیدا از پی پیشینیان<sup>۳۱</sup>  
 ۴۰ تا شنیدیم آن سیاستهای حق  
 بر قرون<sup>۳۲</sup> ماضیه، اندر سبق<sup>۳۳</sup>  
 تا که ما از حال آن گرگان<sup>۳۴</sup> پیش  
 همچو رویه پاس خود داریم بیش  
 استخوان<sup>۳۵</sup> و پشم آن کسگران، عیان  
 بنگرید و پند گیرید ای مهان

عاقل از سر<sup>۳۶</sup> بنهد این هستی<sup>۳۷</sup> و باد  
چون شنید انجام<sup>۳۸</sup> فرعونان و عاد<sup>۳۹</sup>  
ور بنهد، دیگران از حال او  
عبرتی گیرند از اضلال<sup>۴۰</sup> او

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. پشت: یاری.
۲. قید: بند و زنجیر، قسمی دام که زیر خار و خاشاک، برای گرفتار کردن شکار کار می‌گذارند.
۳. شاورهم... - اشاره است به این آیه شریفه: **و شاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی الله**. (آل عمران، آیه ۱۵۹): ای پیامبر، با اصحاب مشورت کن و آنگاه که عزم کاری کردی، به خدا توکل کن.
۴. ندید - به فتح نون: همانند، همتا.
۵. زفت - به فتح زاء: درشت، ستبر.
۶. به عدل خسروان: به عدلی که از شهریاران مورد انتظار است.
۷. وسواس - به فتح واو: در دل افکندن نفس و شیطان، چیزی را. اینجا: توقع، اندیشه ناصواب.
۸. معدلت - به فتح میم: دادگری، انصاف. عدل: نهادن چیزی است به جای خود و حق هر کس را دادن. معدلت نو کردن: به دادگری رونق تازه دادن.
۹. نایب: جانشین، وکیل.
۱۰. چه گوهری: دارای چه اصل و ذات شریفی هستی. توجه گوهر گرانبهائی هستی.
۱۱. خود و خویشان دیدن: خودبینی، تکبر و خودخواهی، خود را در شمار آوردن.
۱۲. دید: دیدن، حضور.
۱۳. از خود بردن: از خود به در بردن، از خود بی خود کردن.
۱۴. کل شیء هالک... قسمتی است از این آیه شریفه: **کل شیء هالک الا وجهه له الحكم و الیه ترجعون** (القصص، آیه ۸۸): همه چیز جز ذات پروردگار فنا می‌شود. حکم بر او راست و همه به سوی او بازگردانیده می‌شوند. «وجه» در این آیه، به معنی ذات و وجود است؛ اما در بصراع دوم، به معنی راه.

۱۵. رد باب (به صورت اضافه) به فتح راء و تشدید و کسر دال: رانده شده از درگاه الهی.
۱۶. دوسری: دوتن بودن. صفت شمارشی (دو) + اسم (سر) + نشانه ی اسم مصدر (ی): دویی، عدم وحدت.
۱۷. خورد - به فتح خاء (به خاطر شعر): خوردن.
۱۸. سمین - به فتح سین: فربه.
۱۹. چاشت: صبحانه.
۲۰. را - این کلمه در اینجا راء تخصیص است به معنی «برای» و با بودن «از بهر» در این مصراع، بکلی زائد است.
۲۱. یحنی - به فتح یاء: ذخیره از غذا و غیر آن، گوشت پخته.
۲۲. شبجره: نقل و میوه و آجیل که شب و در شب نشینی خوردند.
۲۳. عدل افروختن: دادگری را رواج دادن.
۲۴. گرو گشتن - به کسر گاف اول: مبتلی شدن، مورد گرو واقع شدن. (بهر لقمه گشت لقمانی گرو...).
۲۵. ما را شدی - به ضم شین: متعلق به ما شدی، از ما شدی.
۲۶. گردون هفتم: آسمان هفتم، که به گمان پیشینیان بالاترین آسمانهاست.
۲۷. عبرت - به کسر عین: پند. تنبه از غفلت به سوی آگاهی و در اصطلاح، آنچه تعبیر می شود بدان از ظواهر احوال مردم در کارهای خوب و بد و آنچه عبور کند بر آنها از ظواهر احوال مردم، از خیر و شر. (اصطلاحات شاه نعمت الله، ص ۵۳).
۲۸. دنی - به فتح دال: فرومایه.
۲۹. شیرمنی (به صورت اضافه): همتا و همشان من هستی، خود من هستی.
۳۰. محترز - به ضم میم و فتح تاء و کسر راء: پرهیزکننده، بلای محترز: بلای حتمی.
۳۱. پیشینیان: اقوام روزگاران گذشته، که مقصود اقوام گمراه است.
۳۲. قرون ماضیه: قرنهای گذشته، زمانهای قدیم.
۳۳. اندر سبق - به فتح سین و با: پیش از این زمان.
۳۴. گرگان: کنایه است از مردم خودبین و گمراه و سرکش.
۳۵. استخوان و پشم: آثار اقوام ظالم اراده شده است که از زمانهای گذشته باقی مانده.
۳۶. از سر نهادن: کنار گذاشتن.
۳۷. هستی و باد: اظهار وجود، خودبینی و کبر.
۳۸. انجام: پایان.



۳۹. فرعونان و عاد: اقوام مغرور و ستمگر و قدرتمند. برای «عاد» ركه. اعلام.  
 ۴۰. اضلال - به کسر اول: گمراه کردن.

### شرح ایات

- ۱ و ۲. شیر و گرگ و روباهی برای شکار به کوهسار رفتند، تا به یاری یکدیگر شکارها را استوار بریندند.  
 ۳. گرچه در شان شیر نبود که با فرودستان خود به شکار برود، اما از راه کرم و لطف، از همراهی با آنها دریغ نکرد.  
 ۴. به پیامبر(ص) از سوی پروردگار فرمان رسید که با اصحاب، در کارها، مشورت کند با اینکه رای و تدبیرش را همتایی نبود. (آن آیه در شرح لغات ذکر شده.) مولوی مشورت با مردم دانا را در هرکاری سودمند می‌شمارد، و گذشته از اشاره به آیات قرآنی، همانند آیه مذکور و آیات دیگر مانند «و امرهم شوری بینهم» (الشوری، آیه ۳۸): و کارشان مشورت است در میان خود، و احادیثی مانند: المستشار مؤتمن، ایات متعددی در فوائد مشورت می‌آورد:

- |                          |                             |
|--------------------------|-----------------------------|
| مشورت کن با گروه صالحان  | بر پیمبر امر شاورهم بدان    |
| مشورت در کارها واجب بود  | تا پشیمانی در آخر کم شود    |
| عقل، قوت گیرد از عقل دگر | پیشه گر کامل شود از پیشه گر |
- ۵ - ۸. هنگامی که در خدمت شیر به کوه رفتند و با شکارهایی که کردند، در کار خود توفیق یافتند، شکارها را به پیشه آوردند. گرگ و روباه طمع در طعمه‌ها بسته بودند و انتظار داشتند که شکارها چنانکه از مقام شهریاران سزاوار است، میان همه تقسیم شوند.

۹. اثر آزمندی گرگ و روباه برای طعمه، در کردار و رفتارشان آشکار بود، به طوری که شیر به اساس مقصودشان پی برد.  
 این حکایت، در کتاب مثنوی، به دنبال داستان پیشین آمده که نتیجه آن لزوم فراموش کردن هستی و مراد بنده و سالک است در برابر حق و پیر طریقت. قصه دیگری هم که در میان دو بخش همین داستان (رفتن گرگ و روباه...) قرار گرفته (قصه آن کس که در یاری بکوفت...) نیز در همین معنی و اشاره به این نکته است که سالک نباید در برابر پیر از وجود خود یاد کند و سخن از «مایی و تویی» به میان آورد. وی باید هستی خود را نبیند و از مراد خود بگذرد و جز یاد حق فکری در دلش خطور نکند.

۱۰ و ۱۱. شیر به میل باطنی گرگ و روباه و طمع که برای شرکت در طعمه داشتند، پی برد، اما از هر واکنشی باز ایستاد، به روی خود نیاورد، و تنها با خود گفت که شما فرومایگان را به سزای اعمالتان خواهم رساند.  
۱۲. سلطان پیشه به گرگ گفت: صیدها را به عدل بخش کن و رسم دادگری را زنده ساز.

۱۳ - ۱۵. در قسمت کردن، جانشین من باش تا معلوم شود که دارای چه گوهر و تباری. گرگ، صیدها را تقسیم کرد، گاو را برای شیر، بز را برای خود و خرگوش را برای روباه اختصاص داد.

۱۶ و ۱۷. شیر از شیوه تقسیم گرگ که خود را در شمار آورده و از هستی و سهم خود دم زده بود، برآشفته و گفت: چه گفتی؟ در جایی که من هستم، از خود نام می‌بری و «ما و تو» می‌گویی؟ گرگ چه سگی است که در برابر چون من شیر بی‌مانندی از هستی خود یاد کند؟! مقصود مولانا این است که سالک نباید به خود بیندیشد و در برابر حق یا پیر طریقت، وجود خود را به حساب آورد، زیرا چنین بنده‌ای هرگز در درگاه الهی پذیرفته نخواهد شد.

۱۸. ای خر خودبین پیش بیا، و آنگاه که گرگ به حضور آمد، شیر پنجه زد و او را درید.

۱۹ و ۲۰. گفت: اکنون که خودبینی پیشه کردی و در نزد من از خود بی‌خود نشدی، باید به زاری هلاک شوی.

سالک باید در ذات الهی فنا شود و ذات و اوصافش بکلی در دریای هستی حق محو گردد. آن که در پیشگاه جمال الهی بدین مرتبه از کمال وصول نیافته و انوار معرفت حق قلب او را تابناک نساخته، هنوز از مراتب حیوانی پا فراتر ننهاده است و چنین بنده‌ای مقبول درگاه پروردگار نخواهد بود.  
نکته‌ای در دیباچه گلستان سعدی نیز در همین معنی است:

«یکی از صاحب‌دلان سر به جیب مراقبت فرو برده بود و در بحر مکاشفت مستغرق شده. آنگاه که از این معاملت باز آمدی، یکی از یاران به طریق انبساط گفت: از این بستان که بودی، ما را چه تحفه کرامت کردی؟ گفت: به خاطر داشتم که چون به درخت گل رسم، دامنی پرکنم هدیه‌ای اصحاب را. چون برسیدم، بوی گلم چنان مست کرد که دامنم از دست برفت.»

۲۱. همه چیز جز ذات الهی نابود می‌شود و آن که در طریق حق قرار ندارد، نباید جویای هستی شود.

۲۲. هر کس که در راه حق به مرتبت فنا رسد، مشمول حکم «همه چیز

- به هلاکت می‌رسد، نمی‌شود و جزایش نیستی نخواهد بود.
۲۳. زیرا کلام توحید که لا اله الا الله است، دارای دو مرحله است: یکی «لا نه» و دیگر «الا مگر» و آن که در «الا» است از «لا» گذشته، وفانی شدنی نیست. کسی که خواستار حق و در جست‌وجوی معرفت الهی است، به «الا» تشرف می‌یابد که مرحله وصول به «الله» است و آن که در طریق عشق و معرفت پروردگار قرار ندارد، در مرحله «لا» متوقف شده که جدایی از ذات حق است و چنین کس هنوز از دایره کمال فاصله بسیار دارد، زیرا در اندیشه وجود خویشتن است و با پروردگارش پیوستگی نیست.
۲۴. به دنبال بیت پیشین، این معنی آمده که چنین کسی که فردیت خود را فراموش نکرده و هنوز در مرحله «من و ما» پی قرار دارد، در درگاه الهی مردود است و به پیشگاه پروردگارش راهی نیست.
۲۵. آنگاه شیر برجست و گرگ را سرکند تا دوگانگی و من و تویی باقی نماند.
۳۱. روباه زیرک و هشیار، برخلاف گرگ که بر سر آن بود تا صیدها را میان همه تقسیم کند و به مجازات رسید، آنها را به شیر اختصاص داد، و شیر که از این تقسیم (از خود فراموشی روباه) شادمان شده بود، گفت: ای روباه، به راستی که عدل و داد را احیا کردی. با من بگو که اینگونه تقسیم عادلانه را از کجا آموخته‌ای؟ و روباه پاسخ داد: از حال و روز گرگ، ای شاه جهان.
- ۳۲ و ۳۳. شیر گفت: ای روباه، چون دل به عشق ما سپردی، از ما شدی و مایی و تویی را یکسو نهادی، صیدها همه از آن توست. تو را آزاری نمی‌رسد، زیرا که از ما گشته‌ای.
۳۴. ما و همه شکارها تو را باد. پای بر آسمان هفتم نه، و مرتبت والای خود را بشناس.
۳۵. چون هستی خود را فراموش کردی و از گرگ فرومایه پند گرفتی، دیگر، روباه نیستی، از من بلکه خود من هستی و به شرف پیوستگی با من رسیده‌ای.
۳۶. آن که خردمند است، از گمراهان اندرز می‌آموزد و راهی را که به مرگ محتوم یاران منتهی شده است، درپیش نمی‌گیرد.
- ۳۷ و ۳۸. روباه خدای را سپاس گفت که شیر او را پس از گرگ غافل برای تقسیم طعمه فرا خواند. گفت: اگر آن وظیفه نخست به من محول شده بود، با غفلت خود به هلاکت می‌رسیدم.
- ۳۹ - ۴۱. سپاس پروردگار را که ما را بعد از اقوام گمراه و ستمگر روزگاران گذشته آفرید تا از کيفر حق نسبت بدان‌گونه بندگان سرکش آگاه شدیم، از کجروی پرهیز کردیم و در حفظ خویش کوشیدیم.

۴۲. اخبار بازمانده از آن اقوام پیدادگر گمراه را بنگرید و اندرز گیرید.
۴۳. سالک خردمند و هوشیار، خودبینی و کبر و غرور را در پیشگاه جمال الهی از سر به در می‌کند و با آگاهی از پایان کار فرعونان و پیروانشان و سایر اقوام تباعکار گذشته، طریق خطا نمی‌پوید.
۴۴. و اگر از احوال و اعمال پیشینیان پیروی کند، دچار شوربختی می‌شود و دیگران از گمراهی او پند می‌گیرند.

### ماخذ داستان

ماخذ این حکایت، قصه‌ای است در کتاب *ثرالدرد* تألیف ابوسعده آبی. همچنین این قصه در کتاب *محاضرات الادبا* (ج ۲، ص ۱۷۴)، نیز در کتاب *الاذکیا* تألیف ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی<sup>۱</sup> (چاپ مصر، ص ۱۵۷) آمده است.

در *محاضرات الادبا*، در پایان داستان، گفت‌وگوی شیرو روباه چنین است:

قال له الاسد: وبعك يا ثعلب ما ينبغي لك ان تكون قاضياً. من علمك هذا لقضاء؟ قال الرأس الذي بين يديك!

شیر گفت: ای روباه، آفرین بر تو باد. هیچ چیز برازنده‌تر از این نیست که تو قاضی شوی. کدام کس تو را چنین داوری نیک آموخته است؟ روباه پاسخ داد: سری که در برابر تو روی زمین افتاده!

این حکایت در باب دوم کتاب *فرائدالطلوک* نیز آمده و در همه جا مبین معنی «عدالت» از دیدگاه قدرتمندان است که در داستان مولوی تغییر جهت داده و مفهوم عرفانی زیبایی یافته است.

---

۱. ابوالفرج عبدالرحمن بن ابی‌الحسن علی بن محمد بغدادی متکلم و محدث و واعظ حنبلی مشهور قرن ششم. (۵۰۸-۵۹۷) وی از اعقاب محمد بن ابی‌بکر صدیق است. زندگی او بیشتر در بغداد گذشت و او مورد احترام بیشتر فرق بود و حتی اهل سنت و شیعه در اختلافات خود به او رجوع می‌کردند. وی را در حدیث، تفسیر، تاریخ و طب تألیفات بسیار است از جمله مهمترین آنها: کتاب *المنتظم* در تاریخ، *قلیوس ابلیس*، *اعلام الاحیاء* در نقد *احیاء العلوم*، کتاب *الاذکیا* و بسیاری کتب دیگر.

## نقد و بررسی

موضوع فناویقا در تصوف، از مسائل پیچیده‌ای است که تنها از راه مشرب عرفانی می‌تواند به نحوی توجیه پذیر باشد.

با توجه به این چند بیت از متن داستان:

کل شیء هالک جز وجه او      چون نیی در وجه او، هستی مجو  
هر که اندر وجه ما باشد فنا      کل شیء هالک نبود جزا  
زانکه در الاست، او از لا گذشت      هر که در الاست او فانی نگشت  
هر که او بر درمن و ما می‌زند      رد باب است او و بر لا می‌تند  
نخست همه چیز جز خدا فانی دانسته می‌شود، اما به دنبال آن چنین بیان می‌گردد که آنچه در راه حق و برای حق است، باقی می‌ماند.

از یک سو «من و ما» بی‌مردود شمرده می‌شود و از سوی دیگر قرار گرفتن در راه حق سبب «بقای وجود» می‌گردد.

صوفیه می‌گویند که پس از طی مدارج کمال، محو اوصاف و پیوستن به ذات حق، بقای جاودانه به حاصل می‌آید. در اینجا باید بیدرنگ پرسید که: باترك اوصاف چه چیز دیگری از فرد باقی می‌ماند؟ اگر آنچه برقرار می‌ماند جسم است که در این صورت اتحاد جسم بشر با خدا و فنای فی‌الله چه مفهومی خواهد داشت؟ اتحاد جسم بشر با هستی خدا که روانیست. پس فانی در خود و باقی در خدا چگونه تحقق می‌یابد، و به عبارت دیگر بقا در فنا به چه صورت انجام می‌پذیرد؟ عارف نامی، ابایزید بسطامی (م ۲۶۱ ه.ق.) در حالت سکر گفته است: «سرا برگرفت و پیش خود بنشانند. گفت: ای بایزید، خلق من دوست دارند که تو را ببینند. گفتم: بیارای سرا به وحدانیت، و در پوش سرا یگانگی تو، و به احدیتم برسان. تا خلق تو چون سرا بینند، تو را ببینند. آنجا تو باشی، نه من.»<sup>۱</sup> در این بیان، از ناپدید شدن ذات و صفات عارف و پیوستن او به دریای هستی الهی سخن رفته است که در آثار صوفیان نمونه‌های بسیار از آن می‌توان یافت و آن چنان است که وجود فرد فنا می‌پذیرد و آنچه باقی می‌ماند ذات باری تعالی است. اما با توجه به قسمت پایان آن سخن (تا چون خلق تو مرا بینند، تو را ببینند، آنجا تو باشی نه من) چنین برمی‌آید که وجود عارف پس از استحاله در خدا یا نفس کلی و از دست دادن فردیتش، به همان شکل و صورت که بود، باقی می‌ماند و این نشان می‌دهد که در حالت اتحاد یا فنا یا یگانگی با خدا،

۱. شیخ روزبهان، بقلی شیرازی، شرح شطحیات، به تصحیح هانری کربن، صفحه

خدا در شخص باید در همان هیأت ظاهری و انسانی او حلول کرده باشد و این نظریه صرفنظر از تعبیرات گوناگون، نوعی اعتقاد به وحدت وجود است. پرسش این است که به هنگام اتحاد عرفانی بشر با خدا، چه اسری پیش می‌آید؟ آیا روح سالک واصل با روح کلی خدا یگانه می‌شود، یا همچنانکه پیشتر بود، متمایز از روح الهی باقی می‌ماند؟

در این مورد «استیس» فیلسوف انگلیسی در کتاب خود چنین می‌آورد: «نفس با پیوستن خود به خدا، ذهول می‌یابد ولی نه بکلی، زیرا بعضی از صفات ربانی را به خود می‌گیرد، اما به طبع و ذات خود خدا نمی‌شود... هنوز همان چیزی هست که از عدم خلق شده بود و تاابد همین خواهد ماند.<sup>۱</sup> غزالی<sup>۲</sup> درباره فنا فی الله چنین می‌گوید:

«و چون سالک به ذکر خویش و دل خویش التفات نکند و سراپا مستغرق یاد او» باشد، این حالت را عارفان به «فنا» تعبیر می‌کنند و این چنان است که از نفس خویش فانی (غایب) شود، چندانکه چیزی از اعضاء و جوارح خویش و یا آنچه بیرون از آنهاست یا در آنهاست، حس نکند، بلکه او از همه اینها و هم اینها بکلی از او، غایب شوند. چه او نخست به سوی خداوند خویش و سپس در او سفر می‌کند... کمال این استغراق در این است که هم از نفس خویش فانی شود و هم از فنا، چه غایت فنا، فنای از فناست... حالت اینان در برابر محبوبشان مانند احوال توست در برابر آنچه از جاه و مال یا معشوق دوست می‌داری، زیرا توهم از شدت اندیشیدن به معشوق خویش، چندان در او مستغرق می‌شوی که گنجایی هیچ چیز دیگر نداری، و اگر با تو سخن گویند، در نمی‌یابی. و اگر دیگران از برابرت بگذرند، با آنکه دیدگانت باز است، نمی‌بینی...<sup>۳</sup>

از این قرار استغراق کامل سالک در دریای هستی الهی، نهایت تصوف است که نزد صوفیان به «فنا» تعبیر می‌شود.

در جای دیگر از مثنوی، مولانا درباره انحلال یا استحاله فردیت چنین می‌آورد: هستیت در هست آن هستی نواز همچو مس در کیمیا اندر گداز (دفتر اول، بیت ۳۰۱۱)

۱. و. ت. استیس، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، چاپ دوم، ص ۲۳۱.

۲. ابوحامد محمد بن محمد (۴۵۰ - ۵۰۵ ه.ق.).

۳. ابوحامد محمد غزالی، کتاب الادبیین فی اصول الدین (قاهره، چاپ استقامه،

۱۳۴۲ ه.ق) نقل از کتاب عرفان و فلسفه.

که به ظاهر اشاره به بقای وجود عارف می‌کند، در صورتی که در ایات متن داستان (که همین جا پیشتر یاد شد) فردیت، مردود شناخته شده است. اما مفهوم عمیق‌تر بیت بالا مبین این معنی است که «فنا» پیوستن روح یا نفس جزئی فرد، به روح کلی الهی است که سبب پایدگی و کمال او می‌شود، همچنانکه مس در کیمیا می‌گدازد و به مرتبت والا گام می‌نهد.

بنابراین، در اتحاد با خدا، ذات عارف باقی می‌ماند، هرچند که صفاتش در صفات حق مستحیل می‌شود و صفات پروردگار نفس متعالی او را در خود می‌گیرد، و تا این پیوستگی به روح کلی الهی برقرار نشود، روح جزئی پست و ناچیز خواهد ماند.

جزو از کل قطع شد بیکار شد      عضو از تن قطع شد مردار شد  
تا نیبوند به کل بار دگر      مرده باشد، نبودش از جان خبر  
از این رو «فنا»ی صوفیان، همان کمال معنوی و تبدیل نفس دانی به نفس عالی است و در نهایت، نظریه مولوی در این تشبیه زیبا به روشنی تام می‌رسد:

هست از روی بقای ذات او	نیست گشته وصف او در وصف هو
چون زبانه شمع پیش آفتاب	نیست باشد، هست باشد در حساب
هست باشد ذات او تا تو اگر	برنهی پنبه، بسوزد زان شرر
نیست باشد، روشنی ندهد تو را	کرده باشد آفتاب او را فنا

## قصه آن کس که در یاری بکوفت

از درون گفت: کیست آن؟ گفت: منم. گفت: چون تو، تویی،  
 در نمی‌کشایم، هیچ کس را از یاران نمی‌شناسم که او «من» باشد، برو  
 آن یکی آمد در یاری بسزد  
 گفت یارش: کیستی ای معتمد؟  
 گفت: من، گفتش: برو، هنگام نیست  
 بر چنین خوانی مقام؟ خام نیست  
 خام را جز آتش هجر و فراق،  
 کی پزد؟ کی وارهاند از نفاق؟  
 رفت آن مسکین و سالی در سفر  
 در فراق دوست سوزید<sup>۲</sup> از شرر  
 پخته گشت آن سوخته، پس بازگشت  
 باز گرد خانه‌ی همباز<sup>۳</sup> گشت  
 حلقه زد بر در به صد ترس و ادب  
 تا بنجهد بی‌ادب لفظی ز لب  
 بانگ زد یارش که: بر در کیست آن؟  
 گفت: بر در هم تویی ای دلستان  
 گفت: اکنون چون منی، ای من درآ  
 نیست گنجایی دامن را در سرا  
 نیست سوزن را سر رشته دوتا  
 چونکه یکتایی، در این سوزن درآ  
 رشته را با سوزن آمد ارتباط  
 نیست درخور با جمل<sup>۴</sup> سم‌الخیاط<sup>۵</sup>  
 کی شود باریک هستی جمل  
 جز به مقراض<sup>۶</sup> ریاضات<sup>۷</sup> و عمل؟



دست حق باید مر آن را ای فلان  
 کو بود بر هر محالی کن فکان'  
 هر محال از دست او ممکن شود  
 هر حرون'' از بیم او ساکن'' شود  
 این سخن پایان ندارد، هین، بتاز  
 سوی آن دو یار پاک پاکباز  
 ۱۵ گفت یارش: کاندرا، ای جمله من  
 نی مخالف چون گل و خار چمن  
 رشته یکتا شد، غلط کم شو'' اکنون  
 گر دو تا بینسی حروف کاف'' و نون  
 هر نبی و هر ولی را مسلکی است  
 لیک تا حق می برد، جمله یکی است

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. معتمد به ضم میم و فتح تاء و میم: مورد اعتماد.
۲. مقام به ضم میم: جایگاه و به فتح میم: مرتبه و منزلت.
۳. سوزید: از مصدر سوزیدن است که مصدر قیاسی تام است. مصادری که در زبان فارسی به «یدن» ختم می شوند، (در پایان ریشه حال، یابن مضارع یا دوم شخص مفرد امر حاضر آنها «یدن» در می آید)، باید افعال قیاسی تام نامیده شوند، زیرا: ۱- ریشه این قبیل افعال در تمام صیغه ها و زمانها تکرار می شود. ۲- به هنگام ساختن مصدر از اسمهای فارسی یا مصادر عربی (مصدر جعلی) فقط از «یدن» استفاده می شود. چنانکه از «جنگ، جنگیدن» و از «طلب» که مصدر ثلاثی مجرد عربی است، دوباره مصدر جعلی فارسی (طلبیدن) ساخته می شود.
۴. همباز (انباز) به فتح اول: دوست، یار، شریک.
۵. جمل به فتح جیم و میم: شترنر.
۶. سم الخیاط به فتح سین و کسر خاء: رشته سوزن، سوراخ سوزن. مأخوذ از این آیه شریفه: ان الذین کذبوا بآیاتنا و استکبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط و کذلک نعجزی المجرمین. (الاعراف، آیه ۴). آنان که آیات ما را دروغ شمردند و از آن سرکشی کردند، درهای آسمان به رویشان گشوده نشود، و تا هنگامی که شتر

در سوراخ سوزن درآید، وارد بهشت نمی‌گردند. گناهکاران را بدین‌سان سزا می‌دهیم.

۷. مقراض- به کسر میم: قیچی.

۸. ریاضات (جمع ریاضت): در لغت رام کردن ستور و در اصطلاح صوفیان عبارت از تهذیب اخلاق نفسیه است. سالک باید در طلب مقصود از احتمال مشقات نفسانیه دریغ نیارد و نفس خود را در حصول مطلوب هر قدر تواند، به زجر آورد. و آنچه موافق طبع است ترك کند و نفس را تمرین دهد بر تحمل کارهای مخالف آن. هجویری گوید: ریاضت و مجاهدت، جمله خلاف کردن نفس است و هر چه نفس را گوشمال زیادت گردد، سر او با حق راست گردد. (شرح منازل، ص ۳۶- کشف المحجوب، ص ۲۴۵).

۹. کن فکان- به ضم کاف: باش، پس شده است. کن فکان بود: اگر خدای قادر به هر ناممکنی خطاب کند که: باش، بیدرنگ انجام می‌شود.

۱۰. حرون- به فتح حاء: اسب یا استری که از سوار اطاعت نکند، ستور سرکش. ۱۱. ساکن: رام و آرام.

۱۲. غلط کم شو: دچار اشتباه مشو.

۱۳. کاف و نون (کن) به ضم کاف: باش. از ترکیب دو حرف، «کن» حاصل می‌شود که نشانه قدرت خداست و با بیان آن هر محالی انجام پذیر می‌شود.

## شرح ایات

۱. کسی به در خانه دوستی رسید و حلقه به در کوفت. یارش پرسید که: تو کیستی؟

۲. پاسخ داد: منم. صاحب خانه گفت: برو، وقت دیدار تو را ندارم و کنار سفره ما جایگاه هر نادان بی‌خبر نیست.

۳. کسی که راه کمال نیپموده و ناپخته و عاری از معرفت واقعی مانده جز در کوره رنج و فراق پخته نمی‌شود و از مرحله نفاق و جدایی از محبوب رهایی نمی‌یابد. مقصود از این سه بیت، و به‌طور کلی همه این قصه، که به دنبال حکایت پیشین (رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار) آمده و در همان معنی پرداخته شده، اشاره به این نکته است: کسی که هنوز به‌خود می‌اندیشد و در برابر معشوق ازلی از «مای و تویی» دم می‌زند، شایسته تقرب به درگاه حق و حصول معرفت الهی نتواند بود.

چنین کس خام و نادان است و باید چندی تحمل ریاضت کند، نفس اماره

- را رها سازد و از خود بگذرد تا اهلیت پیوستن به حق را دارا شود.
۴. آن بینوا، محروم از درگاه دوست، راه سفر (سیر الی الله) در پیش گرفت و سالی در فراق دوست در آتش هجران سوخت تا مگر شایسته درگاه شود.
۵. آنگاه که به کمال رسید، خودبینی یکسو نهاد و جز به یار نیندیشید، نزد محبوب بازگشت.
- ۶ و ۷. با ادب حلقه بر در زد، محبوب از درون خانه گفت: کیستی؟ و او پاسخ داد: ای دلستان تویی.
۸. از درون ندا آمد: اکنون چون خود من هستی و هر دو یکی شده ایم و دو سری و امتیاز از میان رفته درآ.
۹. سوزن را دو سوراخ نیست، اکنون که یکتا شده و از مرحله مایی و تویی گذشته ای و بامن یکی گشته ای، به درون می آیی و واصل می شوی.
- مراد از این بیان، مراحل سختی است که سالک در راه وصول به حق باید بپذیرد و این مجاهدت همانند عبور از سوراخ سوزن دانسته شده که تنها در سایه ریاضت جسمی و روحی امکان پذیر تواند بود.
۱۰. شرط گذشتن از سوراخ سوزن و طی مراحل طریق سعی و عمل و تحمل شدائد است. نخ باریک (سالک ریاضت کشیده) با سوراخ سوزنی تناسب دارد اما شتر را با سوراخ سوزن هیچگونه ارتباط و مناسبت نیست.
۱۱. پیکر شتر جز با مقراض ریاضتهای سخت باریک نمی شود. به همین سان، سالک جز به یاری طاعت و فروتنی و بریدن ریسمان علائق دنیوی و مادی، به مرحله کمال نمی رسد.
۱۲. اما حصول این آرزو و توفیق در راه کسب معرفت و وصول به مدارج کمال و بریدن از علائق نفسانی جز به تأیید الهی ممکن نیست، زیرا تنها مشیت الهی و اراده خداوندی است که هر محال را جامه امکان در بر می کند و دشواریها را آسان می سازد.
۱۳. پروردگار است که ناممکن را ممکن می کند و هر سرکشی را رام می سازد.
۱۴. دشواریهای طریق کمال و کسب حقیقت بسیار است و پایانی ندارد، از این رو صواب آن است که از این سخنان درگذریم و حدیث آن دویار پاکباز را در پیش آوریم.
۱۵. آنگاه که یار، از درون صدای حلقه در شنید، بیدرتنگ بانگ برآورد که: درآ، درآ، ای آن که جمله منی، ای آن که بامن متحد گشته ای و نه مانند گل و خار چمنی که ضد یکدیگرند و از یک جنس نیستند.
۱۶. اکنون دیگر دورشته در کار نیست، هر دو یکتا شده ایم و می توانیم در یک

طریق به سیر خود ادامه دهیم. از دو حرف «ک» و «ن» یک کلمه (کن) حادث شده که نشان توان بی پایان ما بر اثر این اتحاد و یگانگی است، زیرا هرگاه از پروردگار خطاب «کن=باش» بیاید، آن فرمان عملی می شود و آن چیز پدید می آید.

۱۷. هر پیامبر و ولی را مسلکی و طریقی ویژه است و شیوه هریک در هدایت بشر به ظاهر متفاوت است، اما چون تمام این راهها به حق منتهی می شوند، همه یکی هستند.

### مأخذ داستان

مأخذ این داستان، حکایتی است به زبان عربی در کتاب *الهیون* (ج ۱، ص ۱۶۵) تألیف جاحظ<sup>۱</sup> همچنین این قصه در رساله عقل و عشق خواجه عبدالله انصاری<sup>۲</sup> بدین نحو آمده:

«عاشقی از کمال شوق بر دسرای معشوق آمد، حلقه بر سندان زد. بر ضمیرش گذر کرد که اگر معشوق گوید: کیستی؟ چه گویم؟ اگر گویم: منم. که گوید: تو را تاتویی، در عالم ما بار نیست، و اگر گویم: تویی. گوید: من در هودج کبرایی خود متمکنم و از وجود تو مستغنی. باز شو و از در، در گذارشو. مسکین تا روز بر قدم انتظار بیچاره وار شرمسار بماند.»

۱. جاحظ (برآمده چشم) عمرو بن بحر بن محبوب ابن فزارة کنانی بصری معروف به جاحظ (۱۶۰-۲۵۵) در بصره ولادت یافت و بیشتر عمر خود در آنجا زیست و از اصمعی و ابو عبیده استفاده ها کرد و با بسیاری از نویسندگان و مترجمان فارسی و سریانی آمیزش داشت و در بصره در گذشت. وی بد صورت و ناخوش منظر ولی بسیار خوش خط و نیکو سخن بود. جاحظ ریاست فرقه جاحظیه از فرقه های معتزلی را داشت. از آثار معروف اوست: *الاهنام*، *البیان والتبیین*، *المناج*، *الهیون*، *المعاسن* و *الاخداد* و بسیاری رسالات دیگر.

۲. خواجه عبدالله بن محمد انصاری هروی (۳۹۶-۴۸۱) از عرفای مشهور قرن پنجم، معاصر البارسلان سلجوقی و خواجه نظام الملک طوسی و شیخ ابوسعید ابی الخیر. بیشتر عمرش در ایران گذشت و به زبان فارسی اشعار زیبایی سرود. رباعیهای عرفانی او مشهور است. وی از نخستین کسانی است که به فارسی نثر مسجع ساخت و این سبک به دست سعدی، در کتاب *گلستان* به کمال رسید. مناجاتهای او که دارای سوز و شور مخصوصی است در رساله *مقولات* گرد آمده و مشهور است.

عطار نیشابوری نیز در مصیبت نامه آن را به سلك نظم کشیده که چند بیت از آن آورده می‌شود:

عاشقی را بود معشوقی چو ماه	مهر کرده ترك پیش او کلاه
مرد آمد تا در دلخواه خویش	اوقتاده مشکلی در راه خویش
گفت: اگر این حلقه را بر در زخم	گویدم: این کیست؟ من گویم: منم
گویدم: پس چون تویی، باخویش ساز	عشق اگر بازی، همه با خویش باز
وربدو گویم: نیم من، آن تویی	گویدم: پس تو بر که می‌روی؟...

### نقد و بررسی

از آن رو که مفهوم و نتیجه این داستان همانند حکایت پیشین (رفتن گرگ و روباه...) است، برای ملاحظه هف و نتیجه، به بررسی آن داستان مراجعه کنید.

## قصه مری<sup>۱</sup> کردن رومیان و چینیان در علم نقاشی و صورتگری

چینیان گفتند: ما نقاشتر<sup>۲</sup>  
 رومیان گفتند ما را کبر و فر  
 گفت سلطان: امتحان خواهم در این<sup>۳</sup>  
 کز شما خود کیست در دعوی، گزین<sup>۴</sup>  
 اهل چین و روم چون حاضر شدند،  
 رومیان در علم واقفتر بدند  
 چینیان گفتند: یک خانه به ما  
 خاصه بسپارید و، یک، آن شما

۵ بود دو خانه مقابل، در<sup>۵</sup>، به، در  
 زن، یکی چینی ستد، رومی دگر  
 چینیان صد رنگ از شه خواستند  
 پس خزینه باز کرد آن ارجمند  
 هر صبا<sup>۶</sup> از خزینه، رنگها  
 چینیان را راتبه<sup>۷</sup> بود و عطا  
 رومیان گفتند: نه نقش و نه رنگ  
 درخور آید کار را جز دفع<sup>۸</sup> رنگ  
 در فرو بستند و صیقل می زدند  
 همچو گردون<sup>۹</sup> ساده و صافی شدند  
 ۱۰ از دوصد رنگی<sup>۱۰</sup> به پیرنگی<sup>۱۱</sup> رهی است  
 رنگ چون ابر<sup>۱۲</sup> است و پیرنگی مهی<sup>۱۳</sup> است  
 هر چه اندر ابر ضو<sup>۱۴</sup> بینی و تاب<sup>۱۵</sup>  
 آن ز اختر دان و ماه و آفتاب  
 چینیان چون از عمل فارغ شدند  
 از پی شادی دهلها می زدند

شه درآمسد، دیدد آنجا نقشها  
 می‌ریود آن، عقل را وقت لقا<sup>۱۶</sup>  
 بعد از آن آسده‌سوی رومیان  
 پرده را برداشت رومی از میان  
 ۱۵ عکس آن تصویر و آن‌کردارها<sup>۱۷</sup>  
 زد بر این صافی شده دیوارها  
 هرچه آنجا<sup>۱۸</sup> دید، اینجا به‌نمود  
 دیده را از دیده<sup>۱۹</sup> خانه می‌ریود<sup>۲۰</sup>  
 \* \* \*  
 رومیان آن صوفی‌انند ای پسر  
 بی ز تکرار و کتاب و بی‌هنر  
 لیک صیقل‌کرده‌اند آن سینه‌ها  
 پاک از آرز و حرص و بخل و کینه‌ها  
 آن صفای آینه<sup>۲۱</sup> وصف دل است  
 کو نقوش بی‌عدد<sup>۲۲</sup> را قابل<sup>۲۳</sup> است  
 ۲۵ اهل صیقل<sup>۲۴</sup> رسته‌اند از بو<sup>۲۵</sup> و رنگ  
 هر دمی بینند خوبی بیدرنگ  
 نقش<sup>۲۶</sup> و قشر<sup>۲۷</sup> علم را بگذاشتند  
 رایت<sup>۲۸</sup> عین<sup>۲۹</sup> الیقین افراشتند  
 صد نشان دارند و محو مطلق‌اند  
 چه نشان! بل عین دیدار حق‌اند  
 گرچه نحو و فقه را بگذاشتند  
 لیک محو و فقر را برداشتند<sup>۳۰</sup>

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. می-به کسریمیم (مال‌مراء): ستیزه کردن، برابری کردن با کسی در قدر و مرتبه.
۲. مانقاشتر (با حذف فعل): ماصورتگر و نقاش بهتری هستیم.
۳. دراین: در این ادعا.
۴. گزین- به‌ضم گاف: گزیده‌تر، بهتر.
۵. درپه‌در: درهای روبه‌روی هم.

۶. صباح- به فتح صاد: بامداد.
  ۷. راتبه- به کسرتاء: مقرری، موجب.
  ۸. زنگ (زنگار): ماده‌ای سبزرنگ که در مجاورت هوا و رطوبت بر روی آینه و آهن و غیره پدید آید و آن از ترکیب اکسیژن با جسمی دیگر حاصل شود.
  - زنگ در اصطلاح، غبار کفر و سرکشی است که بر دل بنده نشیند. در قرآن کریم نیز به این نکته اشاره شده است: **کَلَّاهِل رَانَ عَلٰی قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ** (المطففين، آیه ۱۴): زنگ دلهایشان را پوشاند در آنچه به دست می‌آورند. ران: حجابی است که حاجب باشد میان عالم دل و عالم قدس به استیلاي هیأت نفسانی در دل تا در حجاب ماند از انوار ربوبیت بکل. (اصطلاحات شاه نعمت‌الله، ص ۵۸).
  ۹. گردون: آسمان.
  ۱۰. رنگ: دنیای ظاهری، عالم مادی.
  ۱۱. بیرنگی: عالم معنوی، عالم عدم تشخیص و تعین.
  ۱۲. ابر: در اصطلاح اهل الله حجابی است که سبب فضول گردد. (اصطلاحات صوفیه، ضمیمه دیوان عراقی).
  ۱۳. مه- به فتح میم: ماه.
  ۱۴. ضوء- به فتح ضاد: روشنایی.
  ۱۵. تاب: نور، پرتو.
  ۱۶. لقا- به کسر لام: دیدن، و نزد صوفیان عبارت از ظهور معشوق است. (کشاف، ج ۲، ص ۱۳۱۱)
  ۱۷. کردار. به کسر کاف: کار و عمل، اینجا کار نقاشی.
  ۱۸. مقصود از «آنجا» حوزه نقاشی چینیان، و از «اینجا» دیوار صیقل یافته رومیان است.
  ۱۹. دیده خانه: کاسه چشم، حدقه.
  ۲۰. ربودن دیده: جلب نظر بسیار.
  ۲۱. آینه از اصطلاحات صوفیه است که انسان را از جهت مظهریت ذات و صفات و اسماء، آینه گویند و این معنی در انسان کامل که مظهریت تامه دارد، اظهر است.
- روشنان، آینه دل چو مصفا بینند،      روی دلدار در آن آینه پیدایند  
چون زخود یاد کنند، آینه گردد تیره      چو ازو یاد کنند، آینه رخسایند
- (عراقی)



دیده از دیدن خویان جهان بریندد      هر که بر روی تو یک لحظه نظر بگشاید  
(مغربی)

۲۲. بی‌عدد: بی‌شمار.

۲۳. قابل: پذیرنده، و در نظر عرفا اعیان ثابت‌ه‌اند از جهت قبول فیض وجود از فاعل حق و تجلی دائم او که فعل اوست. (کشاف، ج ۲، ص ۱۲۰۴) — اعیان (جمع عین) و آن جوهر و ذات اشیاء است که تغییرپذیر نیست، برخلاف اعراض که متغیرند.

۲۴. صیقل. به فتح صاد و قاف: تیزکننده شمشیر و آینه و زداینده آنها.

اهل صیقل: مردم پاکدل و صافی، صوفیان.

۲۵. بو و رنگ: ظواهر دنیا.

۲۶. نقش: پیکر حسی، صورت محسوس.

۲۷. قشر — به کسراف: پوست و در اصطلاح، علم ظاهر است که باطن را نگاه دارد، یعنی شریعت که حافظ طریقت است و علم باطن که همچون مغز است. (اصطلاحات شاه نعمت‌الله، ص ۵۸).

۲۸. رایت — به فتح یاء: علم و درفش.

۲۹. عین‌الیقین: یکی از مراتب سه‌گانه یقین و عبارت است از دریافتن کیفیت

و ماهیت چیزی به یقین، بعد دیدن آن با چشم.

یقین راسه مرتبه است: یکی علم‌الیقین، که دانستن امری یا چیزی باشد با یقین کامل. دوم عین‌الیقین، و آن دیدن چیزی است به چشم خود، مثلاً دیدن آتش از دور، و این به نسبت اولی قویتر است. سوم حق‌الیقین، و آن، داخل شدن است در آن، یا خود آن چیز گردیدن یاد آن محوشدن. مثلاً داخل شدن در آتش که از دور دیده می‌شود و سوختن در آن، و این یقین، از یقین دوم قویتر است.

۳۰. برداشتن: برگزیدن.

## شرح ابیات

۱. نقاشان چینی مدعی استادی کامل خود در نقاشی و صورتگری شدند و رومیان از مهارت فزونتر خویش داد سخن دادند.

۲. پادشاه (مُرشِد) گفت: داوری عادلانه نیاز به آزمایش دارد تا آشکار شود کدامین طایفه گزیده‌تر و ماهرتر است.

۳. هنگامی که نقاشان هر دو گروه گرد آمدند، به نظر می‌رسید که رومیان را در

- هنر نقاشی، آگاهی بیشتر بود.
۴. چینیان درخواستند که خانه‌ای به آنان واگذارند و مکانی دیگر به رومیان.
۵. محلی که برای آزمون گزیده شد دوخانه (دو تالار) روبروی هم بود که یکی ویژه چینیان و دیگری خاص رومیان گشت.
۶. نقاشان چین از شاه رنگ و ابزار کار درخواستند که جمله از خزانه سلطان به آنان سپرده شد.
۷. هر بامداد چینیان را همین مقرری رنگ و لوازم دیگر برقرار بود.
۸. رومیان نه رنگ پذیرفتند و نه بردیوارها نقشی نهادند، بلکه زدودن رنگ از دیوار را پیشه خود ساختند.
۹. بدین سبب، در به روی اغیار فرو بستند و در عوض نقش و نگار، دیوارها را صیقل زدند و جلا دادند و آنها را همانند آسمان، بی نقش و ساده و صافی ساختند.
۱۰. از بیراهه دورنگی (دو صد رنگی) به اوج صفا و پیرنگی راه داشت. (از جهان ظاهری و مادی به سوی عالم باطنی و معنوی راهها می توان جست.) رنگ همچون ابر است و پیرنگی بسان ماه، که در پس ابرها پنهان گشته است.
۱۱. فروغ و تابشی که در ابر می یابیم، از ابر نیست، بلکه از اجرام تابناک آسمانی: از ستارگان و ماه و خورشید است که پرتو خود را در ابر منعکس می سازند. بنابراین هر پدیده ظاهری را حقیقتی نهان در پرده است.
- ۱۲-۱۴. آنگاه که چینیان از صورتگری پرداختند، کوس شادی نواختند. شاه درآمد و از هنر آنان در شگفت شد، به سوی رومیان رونهاد و آنان پرده ای را که در میان بود برداشتند.
۱۵. با کنار زدن پرده، نقش و نگار چینیان به دیوار صاف و صیقل یافته رومیان که روبروی آن بود منعکس شد.
۱۶. شاه عکس تصاویر نقاشان چین را بردیوار آینه گون رومیان تابناکتر و شفافتر یافت که بیننده را مسحور خود می ساخت.
- ۱۷-۱۸. در این تمثیل، رومیان همان صوفیاند که با پیراستن باطن، بدون نیاز به درس و کتاب، آئینه درون را تجلی گاه اسرار و جمال الهی ساخته اند. مقصود مولوی این است که معرفت و ینش واقعی در سایه عنایت حق و برائرتزکیه نفس و صفای باطن به حاصل می آید و مولود کوشش در کسب دانشهای ناقص و ورق زدن کتابها نیست. بیداری حقیقی موهبتی الهی است و از درس و مشق مدرسه به دست نمی آید. در این مورد روایتی است که: لیس العلم بکثرة التعليم والتعلم، بل هونور یقذفه الله فی قلب من یشاء

من عبادۀ (دانش به‌فزونی یاددادن و یاد گرفتن حاصل نمی‌شود. بلکه پرتوی است که حق تعالی آن را در قلب هریک از بندگان که خود اراده کند، قرار می‌دهد).

۱۹. مراد از جلای آینه، صفای دل سالک است که بر اثر بیرنگی و بی‌نقشی، می‌تواند پذیرنده و منعکس‌کننده نقش حقیقت شود، نه نقشهای صوری و مادی.

۲۰. آنان که آینه قلب خویش را صیقل زده‌اند و صحیفه دل را از زنگ آزو رشک و کینه زدوده‌اند، از رنگ و بو و ظواهر دنیارهایی یافته و جز خوبی و کمال نمی‌بینند، زیرا آنچه را که مشاهده می‌کنند از خدا می‌بینند.

۲۱. این سالکان پاکدل از قشروپوست علوم ظاهری گذشته و با وصول به مرتبه بینش و معرفت، درفش شهود و عین‌الیقین برافراشته‌اند. جان سالکان در این مقام که مرحله سیر الی‌الله است، از راه کشف قلوب، اسرار غیب را مشاهده می‌کند.

۲۲. این واصلان، از هستی صد نشان دارند، اما به سبب استغراق در ذات لم‌یزلی، محو کامل شده و عین دیدار حق گشته‌اند و دیدن آنان به منزله مشاهده خداست.

۲۳. علوم ظاهری و درسهای مکتبی را همچون نحو و فقه رها کرده و نیستی در دریای هستی الهی و نیاز به درگاه او را برگزیده‌اند.

## ماخذ داستان

ماخذ این قصه، حکایتی است در کتاب *احیاء العلوم* (ج ۳، ص ۱۷) تألیف امام غزالی<sup>۱</sup>. همین حکایت را اوحدالدین انوری ایبوردی، شاعر بزرگ سده

۱. محمد بن محمد بن محمد بن احمد طوسی مکنی به ابوحامد و ملقب به حجت الاسلام، دانشمند معروف دوره سلجوقی (۴۵۰-۵۰۵ هـ). وی نخست از فقههای بزرگ فقه شافعی بود اما در ۴۸۸ که سی و هشت ساله بود، بر اثر تحول روحی و فکری، به سلسله صوفیه پیوست، منصب تدریس در نظامیه را رها کرد و به سیر و سلوک پرداخت و به بلاد شام و حجاز سفر کرد. در ۴۹۸ به طوس بازگشت و سال بعد به درخواست سلطان سنجر و وزیرش نظام‌الملک به نساپور رفت و دوباره به تدریس در نظامیه پرداخت. به سال ۵۰۵ به طوس بازگشت و خانقاهی ترتیب داد و ارشاد مریدان در پیش گرفت. غزالی با اینکه مخالف فلسفه

ششم هجری (م ۵۸۶)، نیز حکیم نظامی<sup>۱</sup> گنجه‌ای در اسکندرنامه به نظم در- آورده‌اند.

شباهت حکایت مولوی به نظامی بیشتر است، با این تفاوت که در شعر مولانا چینیان به صورتگری پرداختند و رومیان دیوار مقابل را صیقل زدند، اما در داستان نظامی، عکس این، اتفاق می‌افتد: به صورتگری بود رومی به پای مصقل همی کسر دچینی، سرای

### نقد و بررسی

موضوع داستان، یک نکته مهم عرفانی است و عبارت است از تزکیه نفس، مصفا ساختن آینه قلب از زنگ صفات نکوهیده و مستعد ساختن آن برای تجلی انوار جانفزای الهی و الهامات دلنواز خداوندی. نزد صوفیان، وصول به کمال، رستن از اوصاف و افکار و اشتغالات گوناگونی است که جمله بیهوده است و سبب محروم شدن آدمی از عنایت پروردگار می‌شود.

گرفتار شدن در بند امیال و آرزوهای فریبنده، آلودن درون با اخلاق و صفات ناستوده، همچون حجابی است میان بنده و حق تعالی و پسان زنگی است که آینه دل را از پذیرا شدن و منعکس ساختن پرتو رحمت الهی بی‌نصیب می‌کند.

→ بود ولی به سبب مشرب عرفانیش مورد تکفیر فقیهان قرار گرفت و خلقی به آزارش پرداختند. از غزالی آثار متعدد و مهمی باقی مانده که برخی از آنها عبارتند از: کیمیای سعادت، نصیحت الملوك (فارسی)، احیاء العلوم، تمهات- الفلاسفه (عربی)، مکاتیب، المنقذ من الضلال، منهاج العابدین و رسالات متعدد دیگر.

۱. نظامی گنجه‌ای - حکیم ابو محمد الیاس بن یوسف بن زکی بن موید نظامی (۵۳۰ - ۶۱۴) شاعر معروف در قرن ششم. از زندگی او اطلاعات مشروعی در دست نیست. در آغاز جوانی به تحصیل علوم و فنون زمان خود پرداخت و بیشتر عمرش در گنجه گذشت. وی یکی از بزرگترین شاعران نام‌آور ایران است و آثار زیبایش از شاهکارهای ادبیات فارسی به‌شمار می‌رود. مهمترین اثر او، پنج‌گنج یا خمسه اوست و دیگر دیوان اشعار اوست حاوی قصاید و غزلیات.

قرب به حق با علوم مدرسه و تکرار دروسی همچون صرف و نحو و فقه و همانند اینها میسر نمی‌شود بلکه با ترك خودپرستی و گذشتن از نام و نشان و اظهار نیاز به درگاه کبریایی خدای بی‌همتا و فنای کامل در اقیانوس بی‌کران هستی او به حاصل می‌آید و آنگاه که سالکان طریق به چنین مرتبت اعلی و وصول یابند، هرچند که در ذات باری فانی می‌شوند و از نام و نشان عاری، اما از اثر رحمت حق صد نشان دارند، کدامین نشان! که خود عین دیدار حق‌اند و مشاهده این از خود رستگان و به خدا پیوستگان، بمنزله مشاهده جمال حق است. ابوطالب کلیم کاشانی (م ۱۰۶۱) در فضیلت بی‌نام و نشانی در پیشگاه ربوبیت گوید:

در کیش ما تجرد عنقا کمال نیست در فکر نام ماند اگر از نشان گذشت  
اما مسأله «محو مطلق» (بیت ۲۲) باید به اختصار مورد بررسی قرار گیرد.

در بیت  
صد نشان دارند و محو مطلق‌اند چه نشان! بل عین دیدار حق‌اند  
اگر «محو» صرفاً به مفهوم اصطلاحی آن باشد که عبارت است از «محو اوصاف عادت—فناي افعال بنده در فعل حق»، بیت یاد شده قابل توجیه است و در این صورت انحلال فردیت در بین نیست و نفس جزئی فردی ضمن فانی ساختن افعال خود در فعل حق، به صورت موجودی جداگانه باقی می‌ماند، اما اگر مقصود از «محو مطلق» فناي در ذات الهی باشد، از باب اینکه در فنا تکرر و تمایزی نیست و سالک به سبب پیوستن به مطلق یا حق، باید هویت و فردیت خود را از دست بدهد، داشتن «صد نشان» مغایر با این تصور<sup>۱</sup> است.

۱. در این مورد، پیشتر، (داستان رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار) سخن رفته است.

## فروختن صوفیان بهیمة 'مسافر را جهت سفره و سماع'

صوفیئی در خانقاه<sup>۲</sup> از ره رسید  
 مرکب<sup>۴</sup> خود برد و در آخر کشید  
 آبکش داد و علف، از دست خویش  
 نه چون آن صوفی که ما گفتیم پیش\*  
 احتیاطش کرد از سهو<sup>۶</sup> و خباط<sup>۷</sup>  
 چون قضا آید چه سود از احتیاط<sup>۸</sup>  
 صوفیان درویش بودند و فقیر  
 کاد<sup>۹</sup> فقران یکن کفرآ بیبر<sup>۱۰</sup>  
 ۵ ای توانگر، تو که سیری، هین مخند  
 برکژی<sup>۱۱</sup> آن فقیر دردمند  
 از سر تقصیر، آن صوفی ربه<sup>۱۲</sup>  
 خرفروشی در گرفتند آن همه  
 کز ضرورت هست مرداری مباح<sup>۱۳</sup>  
 بس فساد کز ضرورت شد صلاح  
 هم در آن دم آن خرك بفروختند  
 لوت<sup>۱۴</sup> آوردند و شمع افروختند  
 و لوله<sup>۱۵</sup> افتاد اندر خانقه  
 که: اشبان<sup>۱۶</sup> لوت و سماع است و لوله<sup>۱۷</sup>  
 ۱۵ چند ازین زنبیل<sup>۱۸</sup> و این دریوزه، چند؟  
 چند ازین صبر و از این سه<sup>۱۹</sup> روزه، چند؟  
 ما هم از خلقیم، جان داریم ما  
 دولت<sup>۲۰</sup> اشب میهمان داریم ما  
 تخم باطل را از آن می کاشتند  
 کانکه آن جان<sup>۲۱</sup> نیست، جان پنداشتند

و آن مسافر نیز از راه دراز  
 خسته بود و دید آن اقبال<sup>۲۲</sup> و ناز  
 صوفیانش یک به یک بنواختند  
 نرد خدمت‌های خوش می‌باختند  
 ۱۵ گفت - چون می‌دید میلانشان<sup>۲۳</sup> به‌وی:  
 «گر طرب<sup>۲۴</sup> امشب نخواهم کرد، کی؟»  
 لوت خوردند و سماع آغاز کرد<sup>۲۵</sup>  
 خانقه تا سقف شد پر دود و گرد  
 گاه دست<sup>۲۶</sup> افشان قدم می‌کوفتند  
 گه به سجده صفه<sup>۲۷</sup> را می‌روفتند  
 دیر یابد صوفی آژ<sup>۲۸</sup> از روزگار  
 زان سبب صوفی بود بسیار خوار  
 جز مگر آن صوفی کز نور حق  
 سیر خورد، او فارغ است از ننگ دق<sup>۲۹</sup>  
 ۲۰ چون سماع آمد ز اول تا کران<sup>۳۰</sup>  
 مطرب آغازید یک ضرب<sup>۳۱</sup> گران  
 خر برفت و خر برفت آغاز کرد  
 زین حرارت<sup>۳۲</sup> جمله را انباز کرد  
 زین حرارت پای کوبان تا سحر  
 کف‌زنان خر رفت و خر رفت ای پسر  
 از ره تقلید، آن صوفی، همین<sup>۳۳</sup>  
 خر برفت آغاز کرد اندر چنین  
 چون گذشت آن نوش و جوش و آن سماع،  
 روز گشت و جمله گفتند: الوداع،  
 ۲۵ خانقه خالی شد و صوفی بماند  
 گرد از رخت<sup>۳۴</sup> آن مسافر می‌فشاند  
 رخت از حجره برون آورد او،  
 تا به‌خر بریندد آن همراه‌جو،  
 تا رسد در هم‌هان، او می‌شتافت  
 رفت در آخر، خر خود را نیافت  
 گفت: آن خادم به‌آتش برده است  
 زانکه آب، او، دوش، کمتر خورده است

خادم آمد، گفت صوفی: خر کجاست؟  
 گفت خادم: ریش<sup>۳۵</sup> بین، جنگی بخواست  
 ۳۵ گفت: من خر را به تو سپرده‌ام  
 من تو را بر خر سوکل<sup>۳۶</sup> کرده‌ام  
 از تو خواهم آنچه من دادم به تو  
 بازده آنچه فرستادم به تو  
 گفت پیغمبر که: دست<sup>۳۷</sup> هر چه برد  
 بایدهش در عاقبت واپس سپرد<sup>۳۸</sup>  
 ورنیسی از<sup>۳۹</sup> سرکشی راضی بدین<sup>۴۰</sup>،  
 نک من و تو، خانه قاضی دین  
 گفت: من مغلوب بودم، صوفیان  
 حمله آوردند و بودم<sup>۴۱</sup> بیم جان  
 ۳۵ گفت: گیرم کز تو ظلماً<sup>۴۲</sup> بستند،  
 قاصد جان من مسکین شدند،  
 تونیایی و نگویی سر مرا،  
 که خرت را می‌برند ای بینوا!<sup>۴۳</sup>  
 صد تدارك<sup>۴۴</sup> بود چون حاضر بدند  
 این زمان هر یک به اقلیمی شدند  
 من کرا گیرم؟، کرا قاضی برم؟  
 این قضا<sup>۴۵</sup> خود از تو آمد بر سرم  
 گفت: والله آمدم من بارها  
 تا تو را واقف کنم زین کارها  
 ۴۵ تو همی گفتی که: خر رفت ای پسر  
 از همه گویندگان بسا ذوقتر!  
 باز می‌گشتم که: او خود واقف است  
 زین قضا راضی است، مرد عارف<sup>۴۶</sup> است  
 گفت: آن را جمله می‌گفتند خوش  
 مر مرا هم ذوق<sup>۴۷</sup> آمد گفتش  
 مر مرا تقلیدشان بر باد داد  
 که دو صد لعنت بر این تقلید باد  
 خاصه تقلید چنین پیحاصلان<sup>۴۸</sup>  
 کابرو را ریختند از بهر نسان



## شرح لغات واصطلاحات

۱. بهیمه - به فتح با: ستور، چارپا.
۲. سماع - به فتح سین: شنوایی و هر آوازی که شنیدن آن خوش آید، نیز به معنی رقص. سماع نزد صوفیه آوازی است که حال شنونده را متقلب گرداند. در شرح تعرف گوید: متقدمان نفس را بسیار قهر کردند و چندان ریاضت دادند که ترسیدند از کار خود فروماند و برای تقویت نفس چیزی طلب کردند و دوییتی سماع می کردند. حافظ گوید:  
یار ما چون سازد آهنگ سماع قدسیان در عرش دست افشان کنند  
تا آنکه به وجد می آمدند و از خود بی خود می شدند و محو نیست گردیده  
در مرحله سکر خود را نمی توانستند نگه دارند و به رقص در می آمدند و می گفتند  
که هر که از آواز خوش لذت نیابد، دل او مرده است یاسمع باطنش باطل گردیده.
- بعضی گویند که سماع موجب می شود که سالک واصل شده و توجهی به علل و مبادی نداشته باشد و نبیند مگر خدا را، و حقیقت سماع انتباه است و توجه به سوی حق. بعضی گویند: السماع نداء من الحق للارواح والوجد عبارة عن اجابات الارواح. (مصطلحات عرفا): سماع ندایی است برای ارواح از سوی حق، و وجد عبارت است از پذیرفتن و پاسخ دادن ارواح.
۳. خانقاه (خانگاه) - مرکب از خان (خانه) یا خوان (سفره) + گاه (پساوندسکان): اقامتگاه و محل خلوت و عبادت صوفیان. به موجب قول مقریزی، خانقاه از حدود قرن چهارم هجری در بلاد اسلامی پدید آمده است، اما از بعضی روایات برمی آید که صوفیه از سده ها قبل از آن، در رمله فلسطین خانقاه داشته اند.
- به طوری که ابن بطوطه نوشته، خانقاهها از محل عواید موقوفات یا به اهتمام نیکوکاران برای سیاحان و فقرای صوفیه بنا می شده و در آنجا خوراک صوفیان و درویشان مسافر تأمین می گردیده است. هریک از این خانقاهها را شیخی بوده که بر احوال ظاهر و باطن درویشان آنجا نظارت داشته است و در باب هریک از درویشان مقیم و مسافر، آداب و قواعدی برای حضور در خانقاه وجود داشته که در کتابهای صوفیه مانند کشف المحجوب، اسرار التوحید، عوالم المعارف و غیر اینها ذکر شده است. (د. فارسی)
۴. مرکب - به فتح میم و کاف: هر چیزی که بدان سوار شوند، اینجا ستور.
۵. مقصود قصه ای است که پیشتر در مثنوی آمده. (صفحه ۲۵۸ چاپ نیکلسون) رك. شرح ایات.

۶. سهو— به فتح سین: اشتباه و لغزش.
  ۷. خباط— به ضم خاء: دیوانگی، اشتباه.
  ۸. مضمون مصراع دوم ناظر است به حدیثی که پیشتر یاد شد. (قصه اعرابی درویش، شرح بیت ۶۲).
  ۹. حدیث نبوی، رك. شرح آیات.
  ۱۰. پیر: هلاك می کند (آبرو می برد).
  ۱۱. کژی— به فتح كاف: ناراستی، بی اعتدالی.
  ۱۲. ربه— به فتح راء: گروه.
  ۱۳. مباح— به ضم میم: جایز، حلال. مضمون بیت ناظر است به آیه شریفه ای از قرآن. رك. به شرح بیت هفتم.
  ۱۴. لوت: طعام.
  ۱۵. ولوله— به فتح هردو واو: واویلا گفتن، جوش و خروش.
  ۱۶. امشبان: امشب. «ان» پساوند نسبت است مانند بامدادان، شامگاهان.
  ۱۷. وله<sup>۱</sup>— به فتح واو ولام: سرگشتگی از بسیاری وجد و شوق، حیرانی از عشق و محبت، رفتن عقل از شدت فرح.
  ۱۸. زنبیل— به فتح زاء: ظرفی که از حصیر بافته باشند، زنبیلی که مانند ککشول بوده و درویشان برای در یوزگی به دست می گرفتند.
  ۱۹. سه روزه: سه روز روزه صوفیان. ریاضتی که صوفیه در سه روز بانثستن در زاویه ای از خانقاه و نخوردن غذا می کشیدند.
  ۲۰. دولت— به فتح دال: سعادت و اقبال.
  ۲۱. جان— روح، روان، نفس. در این بیت: اصل، حقیقت.
  ۲۲. اقبال— به کسر اول: روی آوردن، استقبال کردن.
  ۲۳. میلان— به فتح میم و یاء: خمیدن— تمایل، گرایش. اینجا به تخفیف یاء.
  ۲۴. طرب: شادی و در اصطلاح صوفیه انس با حق است. (کشاف، ج ۲، ص ۸۹۹).
  ۲۵. استعمال فعل مفرد به جای فعل جمع بنا به ضرورت شعری.
  ۲۶. دست افشاندن: کنایه از رقصیدن است، نیز حرکاتی که به هنگام رقص به دست کنند.
  ۲۷. صفه— به ضم صاد و فتح فاء مشدد: ایوان سقف دار. قسمت بالایی اتاق که
- 
۱. در نسخه بروخیم «وله» — و در نسخه نیکلسون «شره» آمده به معنی حرص، شهوت.

- کف آن کمی بلندتر از کف اتاق بود.
۲۸. آرزو طمع، اینجا آرزو و خواهش.
۲۹. دق — به فتح دال: گدایی.
۳۰. کران — به فتح کاف: پایان، کنار.
۳۱. ضرب — به فتح ضاد: آهنگ، نواختن. ضرب گران: آهنگ پرطنطنه.
۳۲. حرارت: آواز، غوغا — ترانه و آوازی که از چند ساز و چند حلق یکمرتبه برآید.
۳۳. همین: همچنین.
۳۴. رخت — به فتح اول: جامه، اسباب خانه، بار و بنه.
۳۵. ریش: احمق. ریشش را ببین. کنایه از نادان شمردن است که در مورد سخریه گفته می‌شده.
۳۶. موکل — به ضم میم و فتح واو و کسرو تشدید کاف: شخصی که کاری به او سپرده شده.
۳۷. اشاره به حدیث نبوی است. رك. شرح بیت سی و دوم.
۳۸. واپس سپردن (بازپس سپردن): پس دادن.
۳۹. از — حرف اضافه است در معنی سببیت. از سرکشی: به سبب سرکشی.
۴۰. بدین (به این): به پس دادن امانت صوفی.
۴۱. بودم: مرا بود. (برای من بود).
۴۲. ظمناً — به ضم ظاء: قید کیفیت یا وصف است: به زور.
۴۳. تدارك: جبران.
۴۴. قضا: در اینجا یعنی بلا.
۴۵. عارف — به کسر راء: شناسنده و در اصطلاح کسی است که حضرت الهی او را به مرتبت شهود ذات و اسماء و صفات خود رسانیده باشد و این مقام به طریق حال و مکاشفه بر او ظاهر گشته باشد نه به طریق مجرد علم و معرفت حال.
۴۶. ذوق: قوتی است منبعث و منتشر در عصب بر جرم زبان که بواسطه آن طعمها ادراك می‌شود و صوفیان اول درجه شهود حق را ذوق گویند و ذوق را در مرتبت کاملتر، شرب گویند. (کشاف، ج ۱، ص ۵۱۲).
۴۷. بیحاصلان: مردم نادان و بی‌ثمر.

## شرح ایات

۱. صوفی مسافری از سفر رسیده، وارد خانقاهی شد و چارپای خود را در آخری بست.

۲. به دست خود (ستورش) را آب و علف داد نه مانند آن صوفی در حکایت پیشین که این وظیفه را به خادم خاتقاه وا گذاشت (وزیان دید).
- اشاره است به حکایتی در کتاب مثنوی با عنوان «اندر زکردن صوفی خادم را در تیمار داشت بهیمة و تخلف او.» (دفتر دوم، ص ۲۵۸، چاپ نیکلسون و ۲۱۲ بروخیم).
۳. صوفی برای حفظ و نگهداری مرکبش، از هرگونه احتیاط باز نایستاد، اما اگر حکم قضا و قدر چیز دیگری باشد، از احتیاط چه سودی به حاصل می آید؟
۴. صوفیان خاتقاه بی چیز و تهیدست بودند و بنابر حدیث نبوی: فقر نزدیک است که به کفر بینجامد و موجب هلاکت شود. (آبروریزد) (مردم تنگدست ممکن است به هرنشایست دست یازند).
- مصراع دوم اشاره است به این حدیث نبوی: کاد الفقر ان یكون کفرًا.  
(کنوزالحقایق، ص ۹۳)
۵. ای توانگر که سیر و بی نیازی، بر بی اعتدالی و کجروی بینویان خنده مزین و آنان را نکوهش مکن.
۶. گروه صوفیان بی چیز و دردمندی که وارد خاتقاه شده بودند، از راه خطا، به فروختن ستور صوفی مسافر پرداختند.
۷. به هنگام ضرورت و برای حفظ جان از خطر گرسنگی، مرداری حلال و مباح می شود و پس کارهای ناصواب که بر اثر نیاز، انجام داد نشان صلاح بشمار می آید.
- مضمون این بیت، با توجه به کلمه «ضرورت» مأخوذ از این آیه شریفه دانسته شده که راجع است به ضرورت خوردن غذاهای حرام به هنگام ناچاری: *فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم.* (المائدة، قسمت آخر آیه ۳۰): آن که از گرسنگی ناگزیر و بیچاره شود (به خوردن غذاهای حرامی که در همین آیه، بیشتر موارد آنها ذکر شده) نه آن که گراینده به سوی گناه باشد (که آن غذاهای حرام را بالذت یا بیش از سدرمق بخورد) که خداوند آمرزنده و مهربان است. (تفسیر منهج الصادقین، ج ۳، ص ۱۸۱)
- این مسأله فقهی مورد اتفاق همه فرق اسلامی است که گفته اند: *الضرورات تبیح المحظورات* یعنی به هنگام ضرورت، حرام مباح است. حتی «اکل میته» یعنی خوردن گوشت مردار نیز در تنگنا حلال می شود.
۸. خررا فروختند و از بهای آن طعام و شمع و اسباب عیش و طرب فراهم آوردند.
۹. از شادی و سرورشان در خاتقاه و لوله افتاد که امشب غذا و سماع و ساز و رقص فراهم است و جشن و شاد کامی برپاست.

۱۰. صوفیان شکوه‌ها می‌کردند که: تا چند زنبیل در یوزگی به دست گیریم، شکیبایی پیشه کنیم و در آتش فقر و قناعت و گرسنگی بسوزیم؟
۱۱. آخر ما هم انسانیم، وزنده‌ایم و برای زیستن نیازها داریم، و امشب بخت و دولت به ما روی آورده است.
۱۲. اما صوفیان در اینجا راه خطا می‌پیمودند زیرا چیزی را که حقیقت و جان پنداشته بودند، حقیقت نبود.
- ۱۳ و ۱۴. آن مسافرخسته و از راه دور آمده، مورد استقبال این میزبانان واقع شد که او را نیز با لطف و نوازش به مهمانی خواندند.
۱۵. با خود گفت: چرا در چنین احوال مساعد به شادی و طرب نپردازم و به این مجلس پر شور گام نگذارم؟
۱۶. خوردن و نوشیدن و رقص و سماع آغاز گردید و خانقاه تاسقف پراز دود و گرد شد.
۱۷. گاه می‌رقصیدند و پای می‌کوفتند و زمانی سر بر زمین می‌ساییدند و سجده کنان صفه خانقاه را می‌روفتند.
۱۸. صوفیان مردمی محرومند که کمتر به آرزو می‌رسند و رنگ سیری می‌بینند، از این رو بسیار خوارند.
۱۹. تنها آن گروه از صوفیه از ننگ در یوزگی فارغند که جانشان از انوار رحمت الهی تابناک شده باشد.
۲۰. هنگامی که یک دور از ساز و آواز و دست‌افشانی پایان گرفت، مطرب آهنگ سنگین تازه‌ای آغاز کرد.
۲۱. بند تکراری مطرب «خربرفت و خربرفت» بود که جمله باشور و گرمی همان را می‌گفتند و با وی همراهی می‌کردند.
۲۲. با حرارت بسیار تا سحرگاه پای کوفتند و دسته‌جمعی «خربرفت» گفتند.
۲۳. صوفی مسافر هم، بی‌خبر از ماجرا، به تقلید از حاضران مجلس، «خربرفت» می‌گفت و هم‌آوازی می‌کرد.
۲۴. آنگاه که شب سپری شد، جوش و خروش و عیش و نوش پایان گرفت و خورشید دمید، صوفیان، مردم‌مسافر را وداع کردند و به ترک خانقاه گفتند.
۲۵. خانقاه خالی و آرام شد و صوفی مسافر به گردگیری جامه‌ها و ترتیب بار وینه پرداخت.
۲۶. اسباب سفر را از حجره بیرون آورد تا به پشت خربندد و به همراهان برسد.
۲۷. به سوی آخر شتافت، اما خر را نیافت.
۲۸. با خود گفت: به یقین، خادم چارپا را برای آب دادن برده زیرا ستور،

شب گذشته آب اندکی خورده بود.

۲۹. در این هنگام خادم رسید، صوفی ستور خود خواست و خادم به تمسخر گفت: ریشش را ببین. (به این نادان بنگر) و از این سخریه نزاع برخاست. ۳۰. پیامبر (ص) گفت: با هر دستی که چیزی از کس گرفتی، با همان دست آن را بازپس ده. که اشاره است به این حدیث نبوی: علی الید ما اخذت حتی تودیسه (جامع صغیر، ج ۲، ص ۶۰): برعهده هر دستی است که آنچه گرفته پس دهد.

۳۱. اگر امانت مرا بازپس نمی دهی و منشور پیامبر را هم نمی پذیری، این من، این تو و این خانه قاضی شرع.

۳۲. خادم گفت: صوفیان به سوی من حمله آوردند، من مغلوبشان شدم و از جان خود بیمناک، ناچار تسلیم گردیدم و آنان چارپار را بردند و فروختند.

۳۳. صوفی پاسخ داد: گیرم که آنان خر را به زور از تو گرفتند و قصد جان من مسکین را کردند.

۳۴. آیا نباید ییابی و من یینوا را از ماجرا آگاه کنی؟! ۳۵.

از آن پیش که آنان از اینجا دور شوند، رامچاره و جبران گشوده بود، اما اکنون که هریک به سویی رفتند، باز یافتن آنان ممکن نیست.

۳۶. کدام کس را مسؤول و مجرم بدانم و نزد قاضی برم؟ این بلا از تو بر من رسید.

۳۷. خادم گفت: به خدا سوگند بارها به درون آمدم تا تو را از چگونگی آگاه کنم.

۳۸. اما هر بار می دیدم که تو «خربرفت» را گرمتر و محکمتر از دیگران بیان می کنی.

۳۹. به جای خود باز می گشتم و با خود می گفتم که تذکر جایز نیست، او مردی عارف و داناست و به آنچه می کند و می گوید آگاه.

۴۰. صوفی پیریشان حال پاسخ داد: چه باید گفت: گناه از من است، آنان آن بند را دم گرفته بودند و در من هم شوروشوقی برای ادای آن پدید آمده بود.

۴۱. مرا و مال مرا تقلید از آنان بریاد داد که لعنتها بر این تقلید باد.

۴۲. به ویژه تقلید از چنین مردم نادان و بی ثمر که برای لقمه نانی آبرو از کف می نهند و به هر خواری تن می دهند.

مولوی نه تنها تقلید از اعمال دیگران را زشت می شمارد، بلکه علم تقلیدی را هم تقبیح می کند:

گرچه عقلت سوی بالا می‌پرد      مرغ تقلیدت به پستی می‌چرد  
علم تقلیدی و بسال جان ماست      عاریه‌است و ما نشسته‌کان ماست

### ماخذ داستان

ماخذ آن حکایتی است در شرح نهج البلاغه (چاپ مصر، ج ۴، ص ۳۲۵):  
و خلاصه حکایت این است: ابوالحسن علاف پدر ابوبکر شاعر، مردی شکم‌باره بود. روزی به‌خانه ابوبکر محمد بن مهلبی وزیر رفت. وزیر فرمان داد تا خر او را ذبح کردند و طعمای آماده ساختند. طعام را نزد او بردند و او به‌گمان اینکه گوشت گاو است، از طعام وزیر بسیار خورد. به‌هنگام ترك خانه وزیر، خر خود خواست و گفت: خر کجاست؟ گفتند: در شکمت.

### نقد و بررسی

#### کجروی گرسنه - کجروی مقلد

داستانی است پس‌نغزوآموزنده از جریان دو کجروی: نخست کجروی گروهی بینوای گرسنه، و دیگر کجروی نادانی مقلد. اما برخورد مولوی، این متفکر بزرگ و آگاه‌دل با این دولغزش، یکسان نیست. بانخستین، از درمهر در می‌آید و همراه با نگوهرش هرکار ناصواب، از گناه آن درمی‌گذرد. اما در برابر دومین، اغماض را جایز نمی‌بیند و از بیان هرگونه ناروا باز نمی‌ایستد. سبب واکنشهای نابرابر مولوی اینهاست:

مولوی زندگانی را بالاترین اصلها بشمار می‌آورد و تلاشهای آدمیان را برای هموار ساختن راه کاروان حیات، می‌ستاید. اگر این تلاشها صادقانه، معقول و انسانی باشد، مقدس است و اگر به‌حکم ضرورت با کجرویها درآمیزد، غم‌انگیز، اما قابل گذشت است.

گروهی مردم گرسنه و درمانده که عمری در آتش فقر و تنگدستی سوخته‌اند، برای سیر کردن خود، دست به مال دیگری دراز می‌کنند. این کار مستوجب ملامت است، به‌همین سبب نیز این صوفیان کجرو «بی‌احسان آبرویافته» نامیده می‌شوند که اگر از تربیت درست و هدایت حق بهره داشتند، چنین نمی‌کردند. اما از سوی دیگر، آنجا که مسأله زندگی در میان است، مولوی به‌دفاع از این کجروان بر می‌خیزد، آن دردمندان را تبرئه می‌کند و در این کار از مبانی دینی نیز یاری می‌جوید.

نکته دیگر در این داستان دلنشین نکوهش تقلید بیجاست. تقلید در لغت، قلاده به گردن کسی افکندن است. (منتهی الادب) و مجازاً پیروی کسی است بی دریافت حقیقت آن. (غیاث اللغات).

تقلید بيمورد از کردار و گفتار دیگران پیوسته مورد نکوهش بوده است به ویژه که خالی از فایده و با ناآگاهی همراه باشد. تقلید در کارهای علمی، هنری، ادبی و غیر اینها نیز جایز نیست زیرا شخص را از استقلال فکر بازمی دارد و محتاج محصول اندیشه دیگران می سازد. هرکس باید نماینده اندیشه خود باشد و بتواند از باریقه ذوق و افکار خویش مشعلهای درخشان بیفروزد. مطالب متوسط ماکه از وجود خود ما سرچشمه گرفته باشد، برپایه های پررونق دیگران برتری دارد.



## کلوخ انداختن تشنه از سر دیوار در جوی آب

بر لب جو بود دیواری بلند  
 بر سر دیوار تشنه‌ی<sup>۱</sup> دردمند  
 مانعش از آب<sup>۲</sup> آن دیوار بود  
 از پی آب، او چوماهی<sup>۳</sup> زار بسود  
 ناگهان انداخت او خشتی در آب  
 بانگ آب آمد به‌گوشش چون خطاب<sup>۴</sup>  
 چون خطاب یار<sup>۵</sup> شیرین لذیذ  
 مست<sup>۶</sup> کرد آن بانگ آبش چون نبیذ<sup>۷</sup>  
 ۵ از صفای بانگ آب آن مستحسن<sup>۸</sup>  
 گشت خشت‌انداز، ز آنجا خشت کس  
 آب می‌زد بانگ یعنی: هی<sup>۹</sup>، تو را  
 فایده چه زین زدن سنگی مرا؟!  
 تشنه گفت: آبا، مرا دو فایده‌ست  
 من ازین صنعت<sup>۱۰</sup> ندارم<sup>۱۱</sup> هیچ دست  
 فایده‌ی اول سماع بانگ آب  
 کو بود سر تشنگان را چون رباب<sup>۱۲</sup>  
 بانگ او چون بانگ اسرافیل شد  
 مرده را زین زندگی تحویل<sup>۱۳</sup> شد  
 ۱۰ یا چو بانگ رعد، ایام بهار  
 باغ می‌یابد ازو چنسدین نگار  
 یا چو بر درویش، ایام زکات  
 یا چو بر محبوس پیغام نجات  
 یا دم<sup>۱۴</sup> رحمان بود کان ازین<sup>۱۵</sup>  
 می‌رسد سوی محمد بسی‌دهن

یا چو بوی احمد مرسل<sup>۱۶</sup> بود  
 کان به عاصی در شفاعت<sup>۱۷</sup> می‌رسد  
 فایده‌ی دیگر که هر خشتی‌گزین  
 برکنم، آیم سوی مساء<sup>۱۸</sup> معین<sup>۱۹</sup>  
 ۱۵ کز کمی خشت، دیوار بلند  
 پست‌تر گردد به هر دفعه که کند  
 پستی دیوار قریبی<sup>۲۰</sup> می‌شود  
 فصل<sup>۲۱</sup> او در سان وصلی می‌شود  
 سجده<sup>۲۲</sup> آمدن خشت لزب<sup>۲۳</sup>  
 موجب قریبی که و اسجد و اقتراب<sup>۲۴</sup>  
 تا که این دیوار عالی‌گردن<sup>۲۵</sup> است  
 مانع این سر فرود آوردن است  
 سجده نتوان کرد بر آب<sup>۲۶</sup> حیسات  
 تا نیایی زین تن خاکی نجات  
 ۲۵ بر سر دیوار<sup>۲۷</sup> هر کو تشنه‌تر  
 زودتر برمی‌کند خشت و مدر<sup>۲۸</sup>  
 هر که عاشق‌تر بود بر بانگ آب  
 او کلوخ زفت‌تر کند از حجاب

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. تشنه‌ی- تشنه‌ای (با یاء نکره و وحده).
۲. آب: نزد صوفیان عبارت از معرفت است، به معنی فیض هم آمده است.
۳. ماهی: نزد عرفا عبارت از عارف کامل است که مستغرق در بحر معرفت است، اینجا در معنی ماهی است.
- مولوی گوید:
- این جهان دریاست، تن ماهی و روح  
 گسر مسبح باشد از ماهی، رمیسد  
 ۴. خطاب- به کسر خاء: سخن گفتن.
۵. یار: در اصطلاح، عالم شهود را گویند، یعنی مشاهده ذات حق. (کشاف، ج ۲، ص ۱۵۶۴).
۶. مست: در نظر صوفیه فرو گرفتن عشق است جمیع صفات درونی را و آن عبارت

- از سکر است که عارفان کامل از باده هستی مطلق سرمست و از خود بی خود شوند.
۷. نبیذ— به فتح نون: شرابی که از خرما یا کشمش سازند.
۸. ممتحن— به ضم میم اول و سکون میم دوم و فتح تاء وحاء: آزموده، محنت زده، بدحال.
۹. هی— به فتح هاء: کلمه تنبیه است.
۱۰. صنعت— به فتح صاد: عمل (در اینجا عمل کنندن خشت).
۱۱. ندارم (دست ندارم): دست بر نمی دارم.
۱۲. رباب— به ضم راء (در عربی به فتح راء): ساز زهی قدیمی دارای دسته وقاب مستطیلی یا گرد یا کاسه گلابی شکل که بعضی اقسامش با ناخن یا مضراب (زخمه) و برخی با قوس (آرشه) نواخته می شده است. این ساز در تاریخ سازهای زهی در اروپا تأثیر مهمی داشته و بدون شک وسیله ورود آرشه به مغرب زمین بوده است و بعضی، آن را نیای ویولن شمرده اند. (د. فارسی) افلاکی در مناقب المعادین درباره نظم این غزل مولوی با مطلع: هیچ می دانی چه می گوید رباب زاشک چشم واز جگرهای کباب (دیوان شمس، چاپ صفی عیشاه، ص ۴۱) حکایتی آورده است که شاید دلیل باشد بر اینکه خود مولانا این ساز را می نواخته و در مجالس سماع از آن استفاده می شده است. رک. مناقب العارفین افلاکی. (دکتر گوهرین، لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۵، ص ۲۴) رباب— به فتح راء: ابر.
۱۳. تحویل— به فتح تاء: جابه جا شدن.
۱۴. دم رحمان— به فتح دال: نفس حق، مقتبس از خبری مشهور است. رک. شرح بیت ۱۲.
۱۵. یمن— برای کلمات یمن، محمد و احمد رک. اعلام.
۱۶. مرسل— به ضم میم و فتح سین: فرستاده شده، رسول.
۱۷. شفاعت— به فتح شین و عین: خواهشگری، پادرمیانی، درخواست عفو. شفیع از القاب حضرت محمد (ص) است که به صورتهای شفیع روز قیامت و شفیع امت آمده است. فردوسی:
- شفیع قیامت محمد بسود تنش چون گلاب مصعد بود
۱۸. ماء: آب.
۱۹. معین— به فتح میم: زلال.
۲۰. قرب— به ضم قاف: نزدیکی.
۲۱. فصل— به فتح فاء: جدا شدن و گسستن و در اصطلاح عبارت از فوت چیزی

است که مرجو است از محبوب. (کتاب‌اللمع، ص ۳۵۷). وصل: پیوستن، و در اصطلاح، اتصال به محبوب است و تا عاشق دیدار محبوب از خود بی خود نشود، به وصال معشوق نرسد. و گفته اند هنگامی که سر به حق متصل گشت، سالک جز حق نبیند.

۲۲. سجده— به فتح یا کسر سین: فروتنی، پیشانی بر خاک نهادن. سجده آمد: در حکم سجده است، به منزله پیشانی بر خاک ساییدن است.

۲۳. لرب— به فتح لام و کسر زاء: لغزنده و لزج. خشت لرب: خشت نم دار.

۲۴. آیه شریفه قرآن است. رک. به شرح بیت ۱۸.

۲۵. عالی گردن: بلند، مجازاً متکبر.

۲۶. آب حیات: پیشینیان چنان می پنداشتند که در جایی دور افتاده از کره زمین، چشمه ای در مکانی تاریک می جوشد که آب زندگانی است و هر که از آن نوشد، زندگی جاوید یابد.

۲۷. دیوار: حجاب میان عاشق و معشوق باشد.

۲۸. مدر— به فتح میم و دال: کلوخ، گل چسبان.

## شرح ایات

۴. بانگ آب بسان سخن دلشین یار، سکرآور بود، همچون شراب بود که او را مست و مدهوش ساخت.

۵. تشنه دردمند از لطف صدای آب، به کندن خشتهای دیوار و افکندن آنها به جوی آب پرداخت.

۷. در پاسخ آب که سبب افکندن خشتهها را پرسید، تشنه گفت: از فرو افکندن خشتهها، مرا دو فایده است و به همین جهت از این کار، باز نخواهم ایستاد.

۸. بهره نخست، شنیدن نغمه دلنواز آب است که برای تشنگان همچون نوای ساز یا چکیدن قطره های باران از ابر، دل انگیز و حیات بخش است.

۹. یا این نوای جانفزای آب، همانند بانگ صور اسرافیل است که در کالبد مردگان جان می دمَد و آنان را از این زندگی بی حاصل به حیات جاودانه راهبر می شود.

۱۰. یا همچون غرش تندر در بهاران است که موجب حرکت ابرها و آمدن باران می شود و باغها و مرغزارها را پر گل و ریحان می سازد.

۱۱. یا مانند فرا رسیدن موعد زکات برای بینوایان و پیام رهایی برای زندانیان است.

۱۲. یا نفس عطرآگین حق است که از یمن به حضرت پیامبر(ص) می‌رسد. شیخ عطار در کتاب تذکرة الاولیاء در ذکر او ایس قرن<sup>۱</sup> چنین آورده: گاهگاه خواجه عالم— علیه الصلوة والسلام— روی سوی یمن کردی و گفتی: انسی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن. نفس حق را از سوی یمن می‌یابم. (تذکرة الاولیاء، به اهتمام دکتر استعلامی، ص ۱۹).

در کتابهای صوفیه چنین آمده که جمله یاد شده را حضرت رسول(ص) در مورد او ایس قرن<sup>۲</sup> فرموده که به گمان آنان در زمان پیامبر در یمن بسر می‌برد و به آن حضرت از راه دور ایمان آورده بود.

۱۳. نیز آوای خوش آب همچون بو و نفس پیامبر(ص) است که در روز رستاخیز برای شفاعت به مردم گناهکار می‌رسد.

۱۴. بهره دیگر این است که با کندن هر خشت از روی دیوار، به تو، ای آب زلال نزدیکتر می‌شوم.

۱۵ و ۱۶. دیوار پست‌تر می‌گردد و کوتاهی آن و فرو افتادن خشتها موجب درمان درد جدایی و وصال من به آب می‌شود.

۱۷. فرو ریختن خشتهای زائد وجود، در حکم سجده کردن است که سبب تقرب به حق می‌شود، همچنانکه در قرآن کریم آمده «سجده کن و تقرب و نزدیکي بجو»

و اسجد و اقترب— مأخوذ از این آیه شریفه است: کلا تقطعه و اسجد و اقترب (العلق، آیه ۱۹): هرگز دروغگو و اعراض کننده را فرمان مبر، سجده کن و به حق تقرب جو. عبدالله بن مسعود از حضرت رسول(ص) روایت کرده که وقتی بنده‌ای به پروردگار خود نزدیک باشد که در سجود باشد. (تفسیر منهج الصادقین، ج ۱۰، ص ۲۸۲)

۱۸. تا هنگامی که این دیوار، گردن افراشته دارد، مانع فروتنی و سرفروزی آوردن خواهد بود.

۱۹. بدون رهایی از تن خاکی و عالم مادی که دیوار و حجاب میان آدمی و خداست، نمی‌توان به آب زندگانی نزدیک شد و از آن بهره جست.

---

۱. او ایس قرن<sup>۳</sup>— ابن عسیر جزء بن مالک از طایفه بنی مراد، یکی از پارسایان و تابعیان است و اصل وی از یمن است. او زندگانی حضرت رسول را ادراک نکرد و به درک صحبت آن حضرت موفق نگردید و بر عمر بن خطاب وارد شد و در جنگ صفین با حضرت علی بود و گویا در همین واقعه به سال ۳۷ هجری کشته شد. (لغت نامه دهخدا).

۲. آن که به درك فیض الهی و کسب معرفت حقیقی عاشقتر باشد، خشت و كلوخ بیشتری از دیوار تعلقات دنیوی برمی کند و حجاب میان خود و معشوق را می درد.

### نقد و بررسی

تکاپو برای کسب معرفت— عادت به فروتنی— ترك تعلقات مادی، و تقرب به حق از راه دین و عبادت.

قرب، نه بالا نه پستی رفتن است      قرب حق از حبس هستی رستن است  
نیست را چه جای بالا است و زیر      نیست را نه زود و نه دورست و دیر  
کارگاه و گنج حق در نیستی است      غره‌ی هستی! چه دانی نیست چیست؟  
(مثنوی، دفتر سوم، ایات ۴۰۱۴ تا ۴۰۱۶)

داستان از چند نکته عرفانی و دینی ترکیب یافته. نخست به لزوم تکاپوی انسان برای کسب معرفت از راه فروتنی و ترك تعلقات دنیوی، اشاره شده و سپس عبادت و رعایت احکام دینی برای تقرب به حق مورد تأکید قرار گرفته است.

مولوی همانند بیشتر صوفیان، دین و عرفان را به هم درآمیخته و راه نجات را پیروی از فرامین دین و خوار شمردن جسم و بدن بشمار آورده است. گروهی از محققان، عرفان را پدیده‌ای دینی محسوب می‌دارند، در صورتی که برخی دیگر آن را یک نظام فلسفی می‌دانند که ممکن است با یکی از ادیان دارای پیوند باشد. در عرفان اسلامی ایران، با اینکه در گفتار و کردار بسیاری از عرفای نامور مطالبی در باره بی‌اعتنایی آنان به احکام دین دیده می‌شود و در آثارشان نشانه‌های الحاد بنظر می‌رسد، باز، جمله دارای اعتقادات دینی بوده‌اند. اما اینکه آیا عرفان تنها مربوط به عالم اسلام است، پاسخ بکلی منفی است، زیرا در میان پیروان ادیان بزرگ مانند دین یهود، مسیح و بودا هم عرفای مشهور برخاسته‌اند که برخی مردمی دیندار و جمعی نامتدین بوده‌اند.

عرفان ذاتاً دینی نیست و مستقل از آن است، اما دین و عرفان در یک نقطه به یکدیگر می‌رسند و به هم می‌پیوندند، آنجا که هردو به معنویت، اعراض از لذایذ این جهان، خوار شمردن تعلقات مادی روی می‌آورند و به لایتناهی و عالم معنی دل می‌سپارند.

در مثنوی که قرآن فارسیش لقب داده‌اند، رکن اساسی مطالب را موضوعهای دینی تشکیل می‌دهد، اما گاه، آنجا که سخن با صاحب‌دلان و آگاهان

است نکته‌های دل‌انگیز عرفانی تبلور خاصی می‌یابند. درست است که راه‌نجات را اجرای احکام دین می‌دانند، اما دینداران نادان یاریابی، بی‌پروا مورد تحقیر قرار می‌گیرند. همچنین خدمت به خلق و برآوردن حاجت نیازمندان با اهمیت یاد می‌شود و زیان ناشی از درك نادرست معانی قرآن کریم یادآوری می‌گردد که مثالهایی در این موارد آورده شده است.

مولوی می‌گوید دین با عقل و اخلاق در تضاد نیست ولی بکلی موضوع دیگری است:

آن طرف که عشق می‌افزود درد بوحنیفه و شافعی درسی نکرد

خود طواف آنکه او شه‌یین بود فوق قهر و لطف و کفر و دین بود

اصل دین یکی شدن با لایتنای است:

کسب دین عشق است و جذب اندرون قابلیت نور حق دان ای حرون  
و آنکه به این مرحله از احساس و اندیشه رسیده باشد، بیدین نتواند بود  
هرچند سخن کفریه زبان آورد:

هرچه گوید مرد عاشق، بوی عشق از دهانش می‌جهد در کوی عشق  
ور بگوید کفر، دارد بوی دین ور به شك گوید، شكش گردد یقین  
گر بگوید کثر، نماید راستی ای کثری که راست را آراستی

## حکایت جدا کردن باغبان، صوفی، علوی و فقیه را از همدیگر

باغبانی چون نظر در باغ کرد،  
دید چون دزدی به باغ خود، سه مرد  
یک فقیه و یک شریف<sup>۱</sup> و صوفی<sup>۲</sup>  
هر یکی شوخی<sup>۳</sup>، فضولی<sup>۴</sup>، یوفیتی<sup>۵</sup>  
گفت: با اینها مرا صد حجت<sup>۶</sup> است  
لیک جمع اند و جماعت قسوت است  
بر نیایم یک تنه با سه نفر  
پس ببرمشان<sup>۷</sup> نخست از همدگر  
هر یکی را زان دگر تنها کنم  
چونکه تنها شد، سبالش<sup>۸</sup> برکنم  
حیله کرد و کرد صوفی را به<sup>۹</sup> راه  
تا کند یارانش را با او تباه  
گفت صوفی را: برو سوی وثاق  
یک گلیم آور برای این رفاق<sup>۱۰</sup>  
رفت صوفی، گفت خلوت<sup>۱۱</sup> با دو یار:  
تو فقیهی، این شریف نامدار  
ما به فتوای تونسانی می خوریم  
ما به پر دانش تومسی پریم  
۱۰ وین دگر، شهزاده و سلطان ماست  
سید است، از خاندان مصطفی است  
کیست این صوفی شکم خوار خسیس  
تا بود با چون شما شاهان جلیس؟  
چون بیاید، مر ورا پنبه کنید<sup>۱۲</sup>  
هفته‌یی بر باغ و راغ من، زبید<sup>۱۳</sup>



باغ چه بود، جان من آن شمساست  
 ای شما بوده مرا چون چشم راست  
 وسوسه کرد و سر ایشان را فریفت  
 آه کز باران نمی باید شکافت<sup>۱۲</sup>  
 ۱۵ چون بهره کردند صوفی را و رفت،  
 خصم شد اندر پیش با چوب زفت  
 گفت: ای سگ صوفی کو از ستیز  
 اندر آید باغ مردم تیز تیز،  
 این، جنیدت<sup>۱۳</sup> ره نمود و بایزد<sup>۱۴</sup>؟  
 از کد امین شیخ و پیرت<sup>۱۵</sup> این رسید؟  
 کسوفت صوفی را چو تنهایافتش  
 نیم کشتش کرد و سر بشکافتش  
 گفت صوفی: آن من بگذشت<sup>۱۶</sup>، لیک  
 ای رفیقان پاس خود دارید نیک  
 ۲۰ مر مرا اغیار دانستید، هان  
 نیستم اغیارتر زین قلیبان<sup>۱۷</sup>  
 آنچه من خوردم شما را خوردنی است  
 وین چنین شربت جزای هر دنی است  
 این جهان کوه است و گفت و گوی تو  
 از صدا هم باز آید سوی تو  
 چون ز صوفی گشت فارغ باغبان،  
 یک بهانه کرد زان پس جنس<sup>۱۸</sup> آن  
 کای شریف من برو سوی وثاق  
 که ز بهر چاشت پختم من رفاق<sup>۱۹</sup>  
 ۲۵ بر در خانه بگو قیماز<sup>۲۰</sup> را  
 تا بیارد آن رفاق و قاز<sup>۲۱</sup> را  
 چون بهره کردش، بگفت: ای مرد دین  
 تو فقیهی، ظاهر است این و، یقین  
 او شریفی می کند دعوی سرد  
 صادر او را که می داند که...  
 بر زن و بر فعل زن دل می نهید  
 عقل ناقص وانگهانی اعتمد<sup>۲۲</sup>؟!

خویشتن را بر علی<sup>۲۳</sup> و برنبی  
 بسته است و در زمانه پس غبی<sup>۲۴</sup>  
 ۳۰ هرکه باشد از زنا وز زانیان  
 این برد ظن در حق ربانیان  
 آنچه گفت آن باغبان بوالفضول  
 حال او بد، دور از اولاد رسول  
 خواند افسونها، شنید آن را فقیه  
 در پیش رفت آن ستمکار سفیه  
 گفت: ای خر، اندرین باغت که خواند؟  
 دزدی از پیغمبرت میراث ماند؟  
 شیر را بچه همی ماند بدو  
 تو به پیغمبر چه می‌مائی، بگو؟  
 ۳۵ با شریف آن کرد مرد ملتجی<sup>۲۵</sup>  
 که کند با آل یاسین<sup>۲۶</sup> خارجی<sup>۲۷</sup>  
 شد شریف از زخم آن ظالم خراب  
 با فقیه او گفت: من جستم از آب  
 پای دار اکنون که ماندی فرد و کم  
 چو دهل شو زخم می‌خور بر شکم  
 گر شریف و لایق و همدم نیم  
 از چنین ظالم تو را من کم نیم  
 مر مرا دادی بدین صاحب غرض  
 احمقی کردی، تو را بش<sup>۲۸</sup> العوض  
 ۴۰ شد ازو فارغ، پیامد: کای فقیه  
 چه فقیهی تو، ای تو ننگ هر سفیه  
 قنویت این است ای پیریده دست  
 کاندرا آبی و نگویی امر هست؟  
 این چنین رخصت بخواندی در محیط<sup>۲۹</sup>؟  
 یا بدست این مساله اندر محیط<sup>۳۰</sup>؟  
 گفت: حقست، بزن دستت رسید  
 این سزای هرکه از یاران برید

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. شریف: سید، اولاد رسول(ص).
۲. شوخ: بیحیا.
۳. یوفی: بیهوده‌گو. احتمالاً مأخوذ از یافه یا یاوه. لایوفی(نسخه نیکلسون): بی‌یوفا.
۴. حجت: دلیل و برهان.
۵. بریدن- به‌ضم با: دور کردن، جدا کردن.
۶. سبال- به کسر سین: (جمع سبلت) سبیل.
۷. به‌راه کردن: از سر باز کردن، روانه و اخراج کردن.
۸. رفاق- به کسر راء: جمع رفیق.
۹. خلوت: در خلوت و پنهانی(قید و صف است).
۱۰. پنبه کردن: گریزانیدن، دور ساختن.
۱۱. زبید: مضارع التزامی از «زیستن» زندگی بکنید.
۱۲. شکیفتن- به کسر شین: صبر کردن، شکبیا بودن.
- ۱۳ و ۱۴. درباره جنید و ابایزید بسطامی عرفای مشهور، رك. اعلام.
۱۵. پیر: مرشد و راهبر اهل طریق و صوفیان.
۱۶. آن من بگذشت: اصطلاحی که امروز گفته می‌شود: از من گذشت.
۱۷. قلتبان- به فتح قاف و تاء: بی‌غیرت(نسبت به همسر)، دیوث.
۱۸. جنس: همانند.
۱۹. رقاق- به‌ضم راء: نان نازک.
۲۰. قیماز- به فتح قاف: کلمه ترکی است: کنیز و خدمتکار.
۲۱. قاز(غاز) پرنده مشهور.
۲۲. اعتماد- مال اعتماد: متکی شدن.
۲۳. درباره علی(ع) و نبی(ص) رك. اعلام.
۲۴. غبی- به فتح غین: نادان.
۲۵. ملتجی- به‌ضم میم و فتح تاء: پناه‌جوینده، آن که خود را به گروهی نسبت دهد که از آنها نباشد.
۲۶. آل یاسین: خاندان رسالت، اهل بیت و پیامبر اسلام.
۲۷. خارجی. رك. اعلام.
۲۸. بئس العوض- به کسر باو عین و فتح سین: عوض و جزای بد.
۲۹. وسط- به فتح واو: کتابی در فقه، تألیف امام محمد غزالی طوسی.
۳۰. محیط: نام کتابی در فقه.

## شرح آیات

۱. هنگامی که باغبانی به باغ خود نظر افکند، سه‌مرد شبیه دزدان در آنجا دید.
۲. یکی از آنان مردی فقیه بود، آن دیگری سید و سومی صوفی و جمله، مردمی بیشرم، فضول و یاوه‌گو بودند.
۳. با خود گفت: مرا علیه‌کردار اینان براهین بسیار است، اما اینان سه‌تن هستند و توانا و پیروزی از آن جمع است.
۴. به‌تنهایی از عهده سه‌تن بر نمی‌آیم، از این رولازم است که نخست آنان را از یکدیگر جدا سازم.
۵. باید به‌نحوی هریک را از دیگران جدا کنم و وقتی هر کدام را تنها یافتم، سیلش را بر کنم.
۶. آنگاه تدبیری اندیشید و به‌حیله صوفی را از دویار دیگر جدا کرد و به‌سویی فرستاد تا بتواند نظر یاران را نسبت به او تباه سازد.
۷. به‌صوفی گفت که به‌درون خانه رود و گلیمی برای آسایش دوستان بیاورد.
۸. آنگاه که صوفی دور شد، پنهانی به یاران او گفت: تو مردی فقیه و دانشمندی و این دیگر سیدی نامور.
۹. ای فقیه، مانان به‌فتوا و فرمان تو می‌خوریم و باهر دانش تو به پرواز در می‌آیم.
۱۰. این بزرگوار هم سرور ماست، سید است و از خاندان جلیل رسالت.
۱۱. این صوفی پست شکم‌باره کیست که همتشین شما بزرگان شده است؟
۱۲. وقتی صوفی بازگشت، او را از اینجا دور سازید و یک هفته در این باغ و چمن بیاساید.
۱۳. باغ را در برابر شما عزیزان چه ارج و بهاست؟ جان من آن شماست که مرا همچون چشم راست گرامی و معززید.
۱۴. باغبان با افسون گفتارش آنان را فریفت، اما افسوس که در فراق یاران نباید پردبار بود.
۱۵. آنگاه که صوفی را از سرباز کردند و از آنجا دور ساختند، دشمن (خداوند باغ) باچویدستی که داشت از پس او رفت.
۱۶. به او گفت: ای سگ صوفی که بی‌اجازت گام در باغ دیگران می‌نهی.
۱۷. کدام کس تو را به این تجاوز و عمل ناصواب رهبری کرده است، جنید بغدادی یا ابایزید بسطامی یا پیر طریقت و مرشدی دیگر؟
۱۸. صوفی را که تنها یافته بود، باچویدست خود سخت بیازرد، سرش راشکافت و نیمه جانش ساخت.
۱۹. صوفی به حال زار و زار گفت: از من که گذشت، اما ای یاران پاس خود

نگه دارید و سخت احتیاط کنید.

۲۰. شما مرا یگانه پنداشتید، اما هرچه بودم از این قلیبان بدتر نبودم.
۲۱. آنچه من خوردم، شما هم خواهید خورد و این شربت تلخ به کام هر پست-فطرت خواهد ریخت.
۲۲. این جهان بسان کوه است که همه سخنان و فریادهای ما در آن منعکس می شود و دوباره به سوی ما باز می گردد.
۲۳. وقتی باغبان از آزار صوفی فراغت یافت، بهانه ای تدبیر کرد همانند حیلۀ پیشین.
۲۴. از سید خواست که به اندرون خانه رود و نان تنکی را که برای چاشت آماده شده است بیاورد.
۲۵. به او گفت که از خدمتکار بخواهد تا نانهای خوب نازک و قاز (غاز) به باغ بیاورد.
۲۶. هنگامی که سید را از آنجا دور کرد، به قیقه گفت: از ظاهر و باطن امور چنین برمی آید که تو مردی قییه و در این شکی نیست.
۲۷. رفیق تو دعوی سیدی و شرافت نسب می کند که ادعایی است بی ارزش و مشکوک، زیرا معلوم نیست که مادرش چه کارهایی کرده و با که بوده است.
۲۸. بر زنان و عمل آنان نمی توان دل بست زیرا بر عقل ناقص اعتماد روانیست.
۲۹. سید خود را به علی (ع) و پیامبر (ص) منسوب کرده و بس غافل و نادان است.
۳۰. مولوی می فرماید: زنازاده است که چنین می اندیشد و درباره مردان خدا گمان بد می برد.
۳۱. آنچه باغبان یاوه گو درباره سید گفت، درخور خود او بود و چنین تهمت‌ها از اولاد پیامبر (ص) به دور است.
۳۲. آن قدر از این افسون‌ها خواند و تهمت‌ها زد تا قیقه را باور آمد و آنگاه مردستمکار به دنبال شریف رفت.
۳۳. گفت: ای ابله، که تو را بدین باغ دعوت کرد؟ آیا دزدی از پیغمبر به میراث رسیده؟
۳۴. بچه شیر به شیر می ماند، تو اگر از اولاد رسولی، به پیامبر چه شباهتی داری؟
۳۵. آنگاه آن دون همت پست باسید همان رفتار خشن را کرد که ممکن بود یکی از خواجه با اولاد پیامبر کند!
۳۶. شریف که از ضربات آن ستمگر به حال خراب افتاده بود، به قیقه گفت که: من هم به هر طریق بود از مهلکه گریختم.

۳۷. باش تا اکنون که تنها و یکس شدی، همچون طبل بزرگ، ضربه‌های آن ظالم بر شکمت اصابت کند.

۳۸. اگر سید و درخور همدمی نیستم، از چنین بیدادگر که کمتر نیستم.

۳۹. از نادانی مرا بدین ظالم سپردی، اما بدان که جزای بدی در انتظار توست.

۴۰. آنگاه که صاحب باغ از آزار سید بینوا فراغت یافت، نزد فقیه رفت و گفت: ای فقیهی که مایهٔ ننگ هر سفیهی.

۴۱. ای دست شکستهٔ بینوا، فتوای تو این است که وارد باغ مردم شوی و حکم حق را که می‌گویی نباید بدون اجازت در قلمرو دیگری وارد شد، نادیده بگیری؟

۴۲. چنین اجازه و فتوای ناصواب را در کتاب فقه «وسیط» خوانده‌ای یاد رکتاب «محیط»؟

۴۳. فقیه که به کیفیت کار و وقوع خطر آگاه گشته و سخت پریشان شده بود، گفت: اکنون که بر من دست یافتی بزن که حق با توست و این محنت سزای کسی است که از یاران برید و پیمان دوستی را به یکسو نهاد.

## ماخذ داستان

اصل آن، حکایتی است در کتاب جوامع‌الحکایات محمد عوفی، باب ۲۵ از قسم اول.

## نقد و بررسی

چنانکه از این قصه مشهود می‌گردد، محقق می‌شود که حیلۀ «اختلاف بینداز و حکومت کن» از شیوه‌های کهن آدمیان برای رسیدن به مقاصد ناصواب آنان بوده است، زیرا ایجاد تفرقه، سبب گسیختن جماعت از یکدیگر و ناتوانی در آنان می‌شود و بر اثر ضعف ناشی از پراکندگی، دشمن نیرو می‌گیرد و به‌آمال شیطانی خویش دست می‌یابد.

این رسم نکوهیده در سرزمینهای غرب نیز از سوی سیاست‌پیشگان توصیه شده و عملاً مورد اجرا قرار گرفته است به‌طوری که یکی از اصول مکتب «ماکیاولیسم»<sup>۱</sup>

۱. ماکیاولی Machiavelli (۱۴۶۹-۱۵۲۷) تاریخ‌دان و سیاستمدار ایتالیایی در قرن پانزدهم و اوایل قرن شانزدهم میلادی، مؤلف کتابهای هنر جنگ و تاریخ فلورانس. کتاب مشهورش در اصول سیاست که همان عقاید ماکیاولیستی نامیده می‌شود، شاهزاده (Le prince) نام دارد. (ل. دهخدا)

در امور سیاسی، توجه به همین نظریه است. در این مکتب سیاسی و کشورداری، زیرپا گذاشتن تمام اصول اخلاقی جایز شمرده شده و توصیه گردیده که برای پیشبرد مقاصد سیاسی، اقدام به هرکاری مباح است و حکومت برای بقای فرمانروایی و ادامه تسلط خویش نباید هرگز پای بند احکام انسانی و وجدانی باشد زیرا در این صورت ممکن است با ناکامی‌هایی روبه‌رو شود.

در دوره‌های اخیر نیز این اصل معتبر بوده و هست و اساس توسعه سلطه‌های سیاسی، نظامی و اقتصادی پاره‌ای از کشورهای نیرومند را تشکیل می‌دهد.

گفتن شیخی، ابایزید<sup>۱</sup> را که: کعبه منم، کرد من طواف کن

سوی مکه<sup>۲</sup> شیخ<sup>۳</sup> است بایزید  
از برای حج و عمره<sup>۴</sup> می‌دوید  
او به هر شهری که رفتی، از نخست  
مر عزیزان<sup>۵</sup> را بکردی باز جست  
گردد می‌گشتی که اندر شهر کیست  
کسو بر ارکان بصیرت متکی است؟  
دید پیری<sup>۶</sup> با قدی همچون هلال  
دید در روی فرو گفتار رجال<sup>۷</sup>  
۵ دیده ناینا و دل چون آفتاب  
همچو پیلی دیده هندستان به خواب<sup>۸</sup>  
چشم بسته، خفته، بیند صد طرب  
چون گشاید، آن نبیند، ای عجب  
آن که بیدار است و بیند خواب خوش  
عارف<sup>۹</sup> است و خاك او در دیده کش  
پیش او بشست و می‌پرسید حال  
یافتش درویش و، هم صاحب عیال  
گفت: عزم تو کجا ای بایزید  
رخت غربت تا کجا خواهی کشید؟  
۱۰ گفت: قصد کعبه دارم از پکه<sup>۱۰</sup>  
گفت: هین، با خود چه داری زاد<sup>۱۱</sup> ره؟  
گفت: دارم از درم، نقره دویت  
نک بسته سخت بر گوشه‌ی ردی<sup>۱۲</sup> است  
گفت: طوفی کن به‌گرم هفت بار  
وین نکوتر از طواف حج شمار



وآن درسا پیش من نه‌ای جواد<sup>۱۳</sup>  
 دان که حج کردی و حاصل شد مراد  
 عمره کردی، عمر باقی یاقتی  
 صاف گشتی بر صفا<sup>۱۴</sup> بشتافتی  
 ۱۵ حق آن حقی<sup>۱۵</sup> که جانت دیده است،  
 که مرا بر ریت<sup>۱۶</sup> خود بگزیده<sup>۱۷</sup> است  
 کعبه هرچندی که خانه‌ی بر<sup>۱۸</sup> اوست،  
 خلقت<sup>۱۹</sup> من نیز خانه‌ی سر<sup>۲۰</sup> اوست  
 تا بکرد<sup>۲۱</sup> آن خانه<sup>۲۲</sup> را در وی نرفت  
 وندرین خانه<sup>۲۳</sup> بجز آن حی<sup>۲۴</sup> نرفت  
 چون مرا دیدی، خدا را دیده‌ای<sup>۲۵</sup>  
 گرد کعبه‌ی صدق<sup>۲۶</sup> برگردیده‌ای  
 خدمت من طاعت و حمد<sup>۲۷</sup> خداست  
 تا نپنداری که حق از من جداست  
 ۲۵ چشم نیکو بازکن، در من نگر  
 تا ببینی نور حق اندر بشر  
 بایزید آن نکته‌ها را هوش داشت  
 همچو زرین حلقه‌ای در گوش داشت  
 آمد از وی بایزید اندر مزید  
 منتهی<sup>۲۸</sup> در منتهای آخر رسید

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. ابایزید بسطامی عارف بزرگ. رك. اعلام.
۲. مكه. رك. اعلام.
۳. شیخ: به معنی پیر و نزد صوفیان انسان کامل است که در علوم شریعت، طریقت و حقیقت کامل شده باشد. کاشانی گوید: شیخ نایب نبی است و شیخ باید در مرید تصرف کند و آینه دل او را از زنگ هوی صافی سازد. (مصباح‌الهدایه، ص ۲۲۶).
۴. عمره— به ضم عین و فتح راء: مشتق از «اعتمار» یعنی زیارت کردن و در شرع یکی از ارکان حج است که آن را حج اصغر گویند و آن را چهار عمل است: احرام، سعی بین صفا و مروه، طواف و حلق.

۵. عزیزان: مردان کامل، اولیاءالله.
۶. پیر: مرشد و راهنما.
۷. رجال—به کسر راء: مردان کامل.
۸. مضمون مصراع دوم مثلی است مشهور: فیل خواب هندوستان دیده. نظامی گوید:  
و آگهی نه که پیل، چون مستان دید خوایی و شد به هندستان  
(دهخدا، امثال و حکم، ج ۲، ص ۱۱۵۰)
۹. عارف—به کسر راء: شناسنده، نیز از اصطلاحات صوفیه است و کسی است که  
حضرت الهی او را به مرتبت شهود ذات و صفات خود رسانیده باشد و این حال  
به طریق حال و مکاشفه بر او ظاهر گشته باشد نه به طریق مجرد علم و معرفت حال.  
بعضی گویند عارف کسی است که فنای در حق یافته و از وجود مجازی خود  
محو شده باشد. (شرح گلشن داذ، ص ۲۶، ۵۹).
۱۰. بکه (مخفف بگاه) به فتح پ: صبح زود.
۱۱. زاد: توشه سفر.
۱۲. ردا—به کسر راء: جامه‌ای که بر دوش اندازند.
۱۳. جواد—به فتح جیم: سخی.
۱۴. صفا—به فتح صاد: تپه‌ای در مکه. رك. اعلام.
۱۵. حق: به معنی سزاوار و درست و راست و واجب است و نامی است از نامهای  
خدا و نزد صوفیه عبارت از ذات الله است و در عرف مطابقه واقع است  
با اعتقاد همان‌طور که صدق مطابقت اعتقاد است با واقع.  
هجویری گوید: مراد از حق خداوند است و آنچه خدا بر خود واجب کرده  
است حق گویند. (مصباح الانس، ص ۶۱).
۱۶. بیت: خانه و در اینجا مقصود خانه کعبه است و مقتبس است از قرآن کریم  
که در سوره‌های بسیار به همین معنی آمده است. از جمله در این آیه شریفه:  
و اذ یوانا لایراهم مکان الیبت ان لا تشرک بی شیئاً و طهر بیتی للطائفین.  
(الحج، آیه ۲۶): و در آن هنگام که تعیین کردیم برای ابراهیم جای آن  
خانه را که شریک نگردان با من چیزی را و پاک گردان خانه مرا برای  
طواف کنندگان.
۱۷. گزیدن: ترجیح دادن.
۱۸. بر—به کسر با و تشدید راء: نیکی.
۱۹. خلقت—به کسر خاء: آفرینش، هستی.
۲۰. مضمون مصراع دوم اشاره است به این حدیث: الانسان سری و اناسره.  
(حاشیه عبداللطیف و حاشیه مشنوی چاپ علاءالدوله).

- شاید مقصود، این روایت باشد: القلب بیت الرب.
۲۱. کردن: بنا کردن.
۲۲. مقصود همان خانه کعبه است.
۲۳. خانه: مراد خانه دل و درون آدمی است.
۲۴. حی- نام حق است.
۲۵. معنی این مصراع مأخوذ از مضمون این حدیث است: من رأنی فقد رأى الحق. (صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۳۵): آن که مرا بیند، حق تعالی را دیده است.
۲۶. صدق- به کسر صاد: راستی، نیز از مصطلحات عرفاست. مؤلف مصباح الهدایه گوید: مراد از صدق فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافقی ظاهر و باطن او کند. اقوالش موافق نیت باشد و افعالش مطابق احوال. (مصباح الهدایه، ص ۳۴۱).
۲۷. حمد- به فتح حاء: ستایش و نزد صوفیان عبارت است از اظهار کمال محمود به صفات جمال و نعوت جلال بر سبیل تعظیم.
۲۸. منتهی- به ضم میم و فتح تاء و کسر هاء: به کمال رسیده.

### شرح ابیات

۱. پیر طریقت، ابایزید بسطامی، برای بجای آوردن حج، به شتاب عازم مکه بود.
۲. وی به هر شهری که می رسید، از مردان کامل و صاحب دل آنجا سراغ می کرد.
۳. و به دیدار بیدار دلان و اهل بصیرت می شتافت.
۴. تا سرانجام پیری یافت با پیکری خمیده، همچون هلال که شکوه و نشان بزرگان و اوصالان از سیمایش هویدا بود.
۵. دیدگانی نایب داشت، اما خانه دلش از نور معرفت تابناک بود و بسان پیلی می نمود که هندوستان را به خواب دیده باشد. (شاد و سرمست بود).
۶. بسیار کسان به هنگام خواب، رؤیاهای خوش می بینند، اما آنگاه که دیده می گشایند، از آنها اثری نمی یابند.
۷. عارفان روشن ضمیرند که در بیداری خوابهای خوش می بینند زیرا اندیشه و گفتارشان عین صواب است و جای آن دارد که خاک پایشان را چون توتیا بر دیدگان کشیم.
۸. ابایزید در کنار پیر نشست، از حالش باز پرسید و او را دردمند و صاحب عیال یافت.
۹. پیر از ابایزید پرسید که به کدام سومی رود و عزم کجا دارد.
۱۰. و عارف بزرگ پاسخش آورد که: عزم کعبه دارد و بامدادان بدان سوروان می شود. پیر از زاد و توشه جو یا شد.

گفتن شیخی، ابایزید را که... ۲۹۳

۱۱. و جواب ابایزید این بود که: دویست درم نقره برگوشه ردایم بسته است.
۱۲. پیر بیدرنک گفت: ای ابایزید، هفت بار گرد من طواف کن، از آنکه از طواف کعبه گرامی تر و نیکوتر است.
۱۳. آن درمها را به من بسپار و یقین دان که بدین طریق حج به جای آورده و مراد حاصل کرده‌ای.
۱۴. عمره کرده و به زندگانی جاودان رسیده‌ای، صفای باطن یافته و مراسم صفا را انجام داده‌ای.
۱۵. ای ابایزید، به حق آن حقی که او را به دیده جان دیده‌ای، خدا دیدار من و برآوردن حاجتم را بر زیارت خانه‌اش (کعبه) برتری نهاده است.
۱۶. هر چند که کعبه خانه نیکی خداست، اما وجود و خلقت من کانون راز الهی است.
۱۷. حق تعالی از هنگامی که آن خانه (کعبه) را بنا کرده، به آنجا پای نهاده، اما به حریم قلب من جز خدا کسی وارد نشده است.
۱۸. اکنون که مرا می‌بینی چنان‌دان که پروردگار را دیده‌ای و به گرد کعبه راستین گردیده‌ای.
۱۹. خدمت به من، به منزله فرمانبرداری از حق و ستایش اوست تا گمان نکنی که حق از من جداست.
۲۰. ابایزید حرمت قلب آن پیر نگاه داشت و خدمت به جای آورد و از همین جا بود که به نهایت مرتبت در معرفت و تقرب به ذات حق وصول یافت.

## ماخذ داستان

ماخذ این حکایت، روایتی است به عربی در (مسألة النود از کتب سده پنجم هجری). (مسألة النود، چاپ مصر، ص ۱۲۸).

نیز این قصه در کتاب تذکرة الاولیاء شیخ عطار، در شرح احوال طیفورین- عیسی، ابایزید بسطامی آمده:

«نقل است که گفت: مردی پیشم آمد و پرسید کجا می‌روی؟ گفتم: به حج. گفت: چه داری؟ گفتم: دویست درم. گفت: به من ده و هفت بار گرد من بگرد که حج تو این است. چنان کردم و باز گشتم.

(تذکرة الاولیاء، ص ۱۶۵)

همچنین در مقالات شمس نیز نقل شده و به شیوه بیان مولانا نزدیکتر است.

### نقد و بررسی

مضمون این بیت مولوی، خلاصه داستان بایزید و آن مرد حق است:  
طواف کعبه دل کن اگر دلی داری  
دل است کعبه معنی، توکل چه پنداری؟

(غزلیات شمس، چاپ صفی‌علیشاه، ص ۶۳۱)  
خدمت به خلقی در حکم خدمت به خالق است و آنان که جانب پروردگار را عزیز می‌شمارند، یاری بندگان را از یاد نمی‌برند و این همان نکته‌ای است که سعدی، شاعر نام‌آور نیز در یک بیت بیان کرده است:  
عبادت (طریقت) به جز خدمت خلق نیست

به تسبیح و سجاده و دلق نیست  
(بومستان، تصحیح محمدعلی فروغی، باب اول، صفحه ۴)  
البته ایات یاد شده نباید چنین تعبیر شوند که عبادت واجب نیست، بلکه مقصود باید این باشد که تنها با انجام دادن فرایض دینی، وظیفه یک مسلمان مؤمن به پایان نمی‌رسد و مراد از آن‌گونه سخنان و ایات، مبالغه در اهمیت نیکی و یاری به مستمندان است.

در اسلام هم یکی از شرایط عزیمت به حج، رسیدگی به حال نیازمندان و یاری کردن به آنان است و عبادات هنگامی در پیشگاه احدیت مقبول می‌افتد که با سایر احکام و تکالیف همراه شود.  
طبق مدلول آیاتی از قرآن کریم، نشان نیکی و مردم نیک و پرهیزگار، تنها اقامه نماز نیست، بلکه بسیار اعمال و وظایف دیگر است که در رأس آنها نماز قرار دارد:

از جمله در آیه کریمه ۱۷۷ سوره دوم (البقره) چنین آمده:  
لیس البر ان تولوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله والیوم الآخر والملائكة والکتاب والنبیین واتى المال علی حبه ذوی القربی والیتامی والمساکین و ابن السبیل والسائلین و فی الرقاب و اقام الصلوة و اتى الزکوة و المولون بعهدهم اذا عاهدوا...

نیکویی آن نیست که بگردانید رویه‌ایتان را سوی مشرق و مغرب ولیکن نیک کسی است که بگردد به خدا و روز بازپسین و فرشتگان و کتابهای آسمانی و پیامبران و بدهد مال خود را با دوستیش به خویشاوندان، یتیمان، درماندگان، مسافران و درویشان خواهنده و آزاد کردن بندگان و برپا دارد نماز و بدهد زکات و وفا کنندگان به پیمان‌شان چون عهد کنند...

## شکایت قاضی از آفت قضا و جواب گفتن نایب قاضی او را

قاضیی بنشانندند، اومی گریست  
گفت نایب<sup>۲</sup>: قاضیا، گریه ز چیست؟<sup>۱</sup>  
این نه وقت گریه و فریاد توست  
وقت شادی و مبارکباد توست  
گفت: اه، چون حکم راند ییدلی<sup>۳</sup>  
در میان آن دو عالم<sup>۴</sup>، جاہلی<sup>۵</sup>؟  
آن دو خصم، از واقعه خود واقفند  
قاضی مسکین چه داند زان دو بند<sup>۶</sup>؟

۵ جاہل است و غافل است از حالشان  
چون رود<sup>۷</sup> در خونشان و مالشان؟  
گفت: خصمان عالمند و علتی<sup>۸</sup>  
جاہلی تو، لیک شمع ملتی<sup>۹</sup>  
زانکه تو علت نداری در میان  
آن فراغت<sup>۱۰</sup> هست نور<sup>۱۱</sup> دیدگان  
و آن دو عالم را غرضشان کور کرد  
علمشان را علت اندر گور کرد  
جہل را بی علتی عالم کند  
علم را علت کژ و ظالم کند  
۱۰ تا تو رشوت<sup>۱۲</sup> نستی بیننده ای  
چون طمع کردی ضریر<sup>۱۳</sup> و بنده ای  
از هوی<sup>۱۴</sup> من خوی را وا کرده ام<sup>۱۵</sup>  
لقمه های شهوتی کم خورده ام  
چاشنی گیر<sup>۱۶</sup> دلم شد با فروغ  
راست را داند<sup>۱۷</sup> حقیقت<sup>۱۸</sup> از دروغ

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. نشانندن: منصوب کردن به کاری.
۲. نایب: معاون، جانشین.
۳. یدل: نادان، بی بصیرت.
۴. مراد از دو عالم (دانا)، مدعی و مدعی علیه است.
۵. در خبر است که حضرت رسول (ص) فرمود: **القاضی جاهل بین العالمین**. (شرح خواجه ایوب) قاضی نادانی است که میان دو دانا قرار گرفته، زیرا مدعیان، خود به حقیقت امر واقفند، اما قاضی از آن ناگاه است.
۶. بند (بندی): محبوس.
۷. رفتن: اقدام کردن، دست به کار شدن.
۸. علت— به کسر عین و فتح لام مشدد: بیماری، تعصب. علتی (با یاء نسبی) صفت است: بیمار، جاهل، متعصب.
۹. ملت: کیش، شریعت. (یاء آن یاء ضمیر دوم شخص است).
۱۰. فراغت (فراغ) به فتح فاء: آسودگی، ناوابستگی. (ضمیر تاء در آخر فراغ در حالت اضافه است: فراغ تو).
۱۱. نور: عامل بصیرت، روشنی و چراغ هدایت.
۱۲. رشوت— به کسر راء: چیزی که به ناحق برای طرفداری و کارسازی به کسی دهند.
۱۳. ضریر— به فتح ضاد: کور، در برابر بیننده (بصیر).
۱۴. هوی— به فتح هاء: خواهش دل.
۱۵. واکردن (باز کردن): رها کردن، دور ساختن.
۱۶. چاشنی گیر: کسی که طعام یا شراب را اول بار برای تشخیص خوبی و بدی یا امتحان مسموم بودن یا نبودن آن بچشد. مزه چش. عیار سنج.
۱۷. دانستن: تشخیص دادن.
۱۸. حقیقت: قید کیفیت (وصف) است: حقیقتاً.

### شرح ابیات

- ۱ و ۲. کسی را منصب قضا دادند و او به گریستن پرداخت. معاون و نایب او گفت: اکنون نه هنگام اندوه و گریه بلکه زمان شادمانی است.
۳. قاضی پاسخ داد: در میان دو دانا (مدعی و مدعی علیه) جاهلی بی خبر چگونه می تواند حکم کند؟ از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که: «القاضی جاهل بین العالمین» قاضی میان دو دانا، نادانی بیش نیست.
۴. دو طرف دعوی از حقیقت امر و احوال خود آگاهند، اما قاضی بیچاره به آن راز

سربسته وقوف ندارد.

۵. با این جهل و غفلتی که نسبت به احوال آنان دارد، چگونه درباره جان و مالشان قضاوت کند و حکم راند؟
۶. نایب قاضی پاسخ داد: درست است که آن دو به حقیقت دعوی آگاهند، اما چون اصحاب غرض اند، بیمارند. در صورتی که تو در عین ناآگاهی از کیفیت امر، از آن رو که بیغرض و بیطرف هستی، همانند شمع دین و ملتی.
۷. چون علت و غرضی در تو نیست، این خود، شمع بصیرتی است برای مشاهده حقیقت.
۹. حقیقت‌نگری و سلامت نفس، جهل را به دانایی مبدل می‌کند، در صورتی که بیماری، علم را منحرف می‌سازد.
۱۱. من درون را از خوی ناپسند و امیال ناپاک دور ساخته‌ام و لقمه‌های هوس‌آلود کم خورده‌ام.
۱۲. بدین سبب وجدانم پر فروغ گشته و قادر است که راست را از دروغ باز شناسد.

## نقد و بررسی

این داستان نمایانگر اهمیت بیطرفی در کار داوری است. شرط اصلی در قضاوت، ترك اغراض شخصی دانسته شده، زیرا چیرگی احساسات بر عقل و منطق، سبب تباهی کار و دور شدن قاضی از عدل و انصاف می‌شود و دیدگان او را نابینا می‌سازد.

قاضی در برابر اصحاب دعوی همانند جاهلی است میان دو عالم، اما جهل او به سبب سلامت نفس، موجب بصیرت و دانایی می‌شود و او را قادر می‌سازد تا میان آن دو عالم که بر اثر گرفتاری در دام اغراض و امیال، بیمار و نابینا گشته‌اند، به درستی قضاوت کند.

این نکته را مولوی در بیتی چنین آورده:

چون غرض آمد هنر پوشیده شد      صد حجاب از دل به سوی دیده شد  
اما قاضی را علاوه بر داشتن بصیرت و بیطرفی در داوری، وظیفه‌ای بس مهم است و آن تحقیق برای رسیدن به ریشه وقایع و کشف حقیقت مسائل است تا با آگاهی به چگونگی ماجراها، بیگناه را از گناهکار تمیز دهد؛ با عزمی استوار مجرم را به مجازات رساند و بیگناه را از زیان و ستم وارهاند و خوشدل سازد.  
در این صورت اظهار ناتوانی و گریستن برای کسی که باید به کار قضاوت



پردازد، بسیار ناستوده است. قاضی هوشیار و کاردان می‌تواند به یاری تدبیر و  
کیاست خود از حقیقت دعاوی آگاه شود و حق را از باطل باز شناسد و این آرزو  
هنگامی برآورده می‌شود که قاضی، شجاع، باشهامت، سرسخت و خردمند باشد  
نه درمانده و ناتوان.

## قصه اعرابی و ریک در جوال کردن و ملامت کردن آن فیلسوف او را

یک عرابی بار کرده اشتری  
دو جوال<sup>۱</sup> زفت<sup>۲</sup> از دانه<sup>۳</sup> پری  
او نشسته بر سر هر دو جوال  
یک حدیث<sup>۴</sup> انداز کرد او را سوال  
از وطن پرمید و آوردش به گفت  
واندر آن پرسش بسی درها بسفت<sup>۵</sup>  
بعد از آن گفتش که: این هر دو جوال  
چیست آگنده؟ بگو مصدوق<sup>۶</sup> حال  
گفت: اندر یک جوالم گندم است  
در دگر، ریگی، نه قوت مردم است  
گفت: تو چون<sup>۷</sup> بار کردی این مال<sup>۸</sup>؟  
گفت: تا تنها نماند آن جوال  
گفت: نیم گندم آن تنگ<sup>۹</sup> را  
در دگر ریز، از پی فرهنگ<sup>۱۰</sup> را  
تا سبک گردد جوال و هم شتر  
گفت: شاباش<sup>۱۱</sup>، ای حکیم اهل وحر<sup>۱۲</sup>!  
این چنین فکر دقیق و رای خوب  
تو چنین عریان، پیاده در لغوب<sup>۱۳</sup>؟!  
۱۰. رحمش آمد بر حکیم و عزم کرد  
کش بر اشتر برنشاند نیکمرد  
باز گفتش: ای حکیم خوش سخن  
شمه<sup>۱۴</sup> ای از حال خود هم شرح کن  
این چنین عقل و کفایت که تو راست  
تو وزیری، یا شهی؟ برگوی راست

گفت: این هر دو نیم، از عامه‌ام  
 بنگر اندر حال و اندر جامه‌ام  
 گفت: اشتر چند داری، چند مال؟  
 گفت: نه این و نه آن، مفرّا ملال<sup>۱۰</sup>  
 ۱۵ گفت: رخت<sup>۱۱</sup> چیست، باری، در دکان؟  
 گفت: ما را کو دکان و کو مکان؟  
 گفت: پس از نقد پرسم، نقد چند؟  
 که تویی تنها رو و محبوب پند  
 کیمیای مس عالم با تو است  
 عقل و دانش را گهر تو بر<sup>۱۲</sup> تو است  
 گنجها بنهاده باشی هر مکان  
 نیست عاقلتر ز تو کس در جهان  
 گفت: والله نیست، یا وجه العرب  
 در همه ملکم وجوه<sup>۱۳</sup> قوت شب  
 ۲۰ پابره‌نه، تن برهنه می‌دوم  
 هر که نانی می‌دهد آنجا روم  
 مرا زین حکمت و فضل و هنر،  
 نیست حاصل جز خیال و دردسر  
 پس عرب گفتش که: شودور از برم  
 تا نبارد شومی تو بر سرم  
 دور بر آن حکمت<sup>۱۴</sup> شومت ز من  
 نطق تو شوم است بر اهل ز من<sup>۱۵</sup>  
 یا تو آنسو رو، من اینسو می‌روم  
 ورتو را ره پیش، من واپس شوم  
 ۲۵ یک جوالم گندم و دیگر ز ریگ  
 به بود زین حیل‌های<sup>۱۶</sup> مرده<sup>۱۷</sup> ریگ  
 احمقی‌ام بس مبارک احمقی است  
 که دلم با برگ<sup>۱۸</sup> و، جانم متقی است  
 گر تو خواهی کت شقاوت کم شود،  
 جهد کن تا از تو حکمت کم شود  
 حکمتی کز طبع زاید وز خیال،  
 حکمتی بی‌فیض نور ذوالجلال

حکمت دنیا فزاید ظن و شک  
 حکمت دینی پرد فوق فلک  
 ۳۰ حيله آموزان جگرها سوخته  
 فعلها و مکرها آموخته  
 صبر<sup>۲۴</sup> و ایثار<sup>۲۵</sup> و سخای نفس و جود  
 باد داده، کان بود اکسیر<sup>۲۶</sup> سود  
 فکر آن باشد که بگشاید رهی  
 راه آن باشد که پیش آید شهی  
 شاه<sup>۲۷</sup> آن باشد که از<sup>۲۸</sup> خود شه بود  
 نه به مخزنها و لشکر شه شود  
 تا بماند شاهی او سرمدی<sup>۲۹</sup>  
 همچو عز ملک دین احمدی<sup>۳۰</sup>

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. جوال— به ضم جیم: خرجین و کیسه بزرگی که از پشم یا پنبه بافند. یک لنگه بار.
۲. زفت— به فتح زاء: درشت، ستبر.
۳. دانه: مقصود دانه گندم و حبوب است.
۴. حدیث انداز: آدم پر حرف.
۵. در سفتن— به ضم دال و سین: کنایه از بیان سخنان دلپذیر و نیکوست.
۶. مصدوق— به فتح میم (مصدوقه): راستی، واقعیت.
۷. چون: قید استفهام است: چرا.
۸. رمال— به کسر راء— (مفردش رمل، به فتح راء): ریگ.
۹. تنگ— به فتح تاء: یک لنگه بار، جوال.
۱۰. از بی فرهنگ را: به حکم عقل و منطق.
۱۱. شاه باش: شبه جمله است که در مورد تحسین گویند. احسنت.
۱۲. اهل و حر— به ضم حا و تشدید راء: شریف و آزاده.
۱۳. لغوب— به ضم لام: ماندگی، رنجوری.
۱۴. شمه— به فتح شین و میم مشدد: کم، بوی اندک.
۱۵. مفزا ملال— بر اندوه من میفزا.
۱۶. رخت— به فتح راء: اسباب، متاع و بیه.

۱۷. تو بر تو (تویه تو): متوالی، پی در پی.
۱۸. وجوه— به ضم واو: جمع وجه: بزرگی، مال و ثروت.
۱۹. حکمت— به کسر حاء: دانش، فلسفه، علمی که از حقایق اشیاء بحث کند.  
صوفیه به حکمت اعتقاد زیادی نداشتند و آن را همچون حجابی بشمار می‌آوردند. اینان رسیدن به حقایق امور و درک راز جهان هستی را تنها تاییدن انوار عنایت الهی می‌دانستند نه این علوم و فنون بیکدر بشری که سد راه سالک در حصول معرفت است.
۲۰. زمین— به فتح زاء: زمان، اهل زمین: مردم روزگار.
۲۱. حیل: تدبیر، چاره، مهارت.
۲۲. مرده ریگ: میراث کم بها.
۲۳. برگ— به فتح با: ساز و نوا، سامان، جمعیت خاطر و دستگاه.
۲۴. صبر— شکیبایی، و در اصطلاح، ترك شکایت است از سختی بلا نزد غیر خدا.  
سهل گوید: صبر عبارت از انتظار کشیدن فرج و گشایش است از سوی حق- تعالی.  
نیز گوید: صبر آن است که در صبر صبر کنی یعنی صبر خود نبینی. (شرح تعرف، ج ۱۳، ص ۱۱۳).
- همچنین گفته اند حقیقت صبر حبس نفس است از جزع به هنگام فرود آمدن بلاها. و صبر را سه درجه است: صبر از معصیت، صبر بر طاعت و صبر بر مصیبت.
۲۵. ایثار: یعنی برگزیدن و اکرام کردن و در اصطلاح برتری نهادن دیگری است بر خویشتن. بالاترین ایثار آن است که ایثار کند با اینکه بدان حاجت داشته باشد.
۲۶. اکسیر— به کسر اول: جوهری گدازنده که بنا به عقیده قدما اگر آن را به مس زنده تبدیل به طلا شود. نیز کیمیا. و در اصطلاح انسان کامل را اکسیر گویند. (دیاض المعادفن، ص ۴۰).
۲۷. شاه: در اصطلاح، صوفی صاحب مقام و راهدان، انسان کامل، قطب، سالک الی الله.
۲۸. از خود: ذاتاً، متکی به وجود خود.
۲۹. سرمد— به فتح سین و میم: جاودانه.
۳۰. دین احمدی: شریعت محمدی (ص)، دین اسلام.

## شرح ایات

- ۱ و ۲. مردی اعرابی دو لنگه بزرگ پر از دانه را بر شتری بار کرده، خود نیز بر روی جوالها نشسته می‌رفت. شخصی پرگو به او رسید و بنای پرسش را گذاشت.
- ۳ - ۵. پس از پرسیدن از وطن و جایگاه او گفت: این کیسه‌ها محتوی چیست؟ و اعرابی پاسخ داد که در یک جوال گندم است و در دیگری ریگ که به کار خوراک نمی‌خورد
۶. رهگذر فیلسوف گفت: چرا این ریگها را بار شتر کرده‌ای؟ و او پاسخ داد: زیرا یک لنگه تنها را نمی‌توان بر پشت شتر نهاد.
- ۷ و ۸. مرد حکیم گفت: حکم عقل و منطق این است که نیمی از گندم آن لنگه را در جوال دیگر بریزی تا هم هر دو لنگه برابر شود، هم بار شتر سبکتر گردد. اعرابی را این تدبیر پسند آمد، آن آزاده دانا راستود و گفت:
۹. از چیست که تو با این دانش و خرد، عریان و پیاده و درمانده‌ای؟!
  ۱. آنگاه بر آن مرد باهوش و فرهنگ رحمت آورد و بر آن شد که او را بر اشتر نشانند.
۱۰. پس خوب است از تقدینات پرسش کنم، چنین می‌نماید که تو تنها و آسوده‌خاطر زیست می‌کنی.
- ۱۷ و ۱۸. کیمیای تبدیل مس به زر نزد توست و از خرد و دانش سهمی بزرگ برده و گهرها اندوخته‌ای و چنین پیداست که در کیاست و تدبیری همتایی.
- ۱۹ و ۲۰. دانشمند بینوا در پاسخ اعرابی گفت: سوگند به پروردگار ای مهتر عرب، که مرا حتی وجه طعام شب نیست. پا و تن برهنه‌ام و از درماندگی به هر سومی روم تا لقمه نانی به کف آورم.
۲۱. و مرا از این حکمت و هنر جز ملال خاطر و پندار ییهوده حاصلی نیست.
- ۲۲ - ۲۵. مرد عرب که احوال او را چنین یافت، برآشفته گفت: از من دور شو، دور شو تا شومی ییحدت در دامن جانم نیاویزد. به دور باش و دانش نامبارکت را با خود ببر، زیرا مردم روزگار را از اندیشه و سخت جز شوربختی بهره‌ای نمی‌رسد. تو، به سویی برو و من به دیگر سویی روم. مرا یک جوال گندم و یک جوال ریگ، از این همه خرد و تدبیر و میراث دانش ناچیزتر است.
۲۶. نیز همین نادانیم بسیار مبارك و پسندیده است زیرا که دلم با ساز و نواست و جانم پرهیزگار و متقی.
۲۷. تو نیز اگر سر آن داری که از این شوربختی رهایی یابی، خرد و دانش

به یکسو بنه.

۲۸. به یک سو نه این علمهای نامعتبر دنیوی را که زائیده سرشت و پندار آدمی و عاری از فیض پرتو الهی است.

۲۹. دانش ناچیز این جهانی فزاینده شک و گمان است، اما حکمت دینی بر اوج آسمانها پرمی گشاید.

۳۰. این عالمان باتدبیر در راه فرا گرفتن دانش ببقدر خود رنجهای برده و چیزها آموخته اند، اما در عوض، صفات و کردار نیک را از یاد برده اند. رموز و فنون علوم را فرا گرفته اند اما شکیبایی در برابر مصائب، مقدم شمردن خلق، بی نیازی طبع و سخاوت نفس را از کف داده اند.

۳۲. اندیشه و تدبیر واقعی آن است که چاره جو و راه گشای سعادت باشد و آدمی را به سوی کمال و انسانیت رهنمون شود.

۳۳. کامل واصل و عالم واقعی آن کسی است که از دانش و بینش ذاتی برخوردار باشد نه اینکه به سلاح علوم ظاهری مجهز شود.

۳۴. تنها در این صورت است که عزت و سروری چنین انسان کاملی همچون حکومت دین محمدی (ص) پاینده و جاودان خواهد بود.

## مأخذ داستان

مأخذ این حکایت، قصه‌ای است بسیار کوتاه، به زبان عربی، در کتاب *عیون الاخبار*<sup>۱</sup> (ج ۲، ص ۳۸) و آنچه در شعر مولانا از مباحثات آن فیلسوف و اعرابی آمده، مانند بسیاری موارد دیگر، پرداخته ذوق سرشار و نظر دقیق مولوی است.

## نقد و بررسی

حکایتی است درباره گفت‌وگوی یک رهگذر که گاه فیلسوف، گاه حدیث‌انداز (یا وه‌گو - اهل تجسس) و گاه حکیم صاحب عقل و دانش معرفی شده، با

۱. *عیون الاخبار* - کتابی است به زبان عربی تألیف ابن قتیبه دینوری (م ۲۷۶).

این کتاب محتوی نمونه‌هایی است از مصنفات ادبی عصر مؤلف در مسائل مختلف. در این کتاب بسیاری از روایات ایرانی آمده و از کتب مشهور پهلوی که به عربی نقل شده بود، مانند آیین‌نامه، در موارد متعدد نقل شده است. این کتاب در ده جزو است و مکرر به چاپ رسیده. (معین)

یک اعرابی عامی و ساده‌دل. در عنوان داستان، این رهگذر، فیلسوف (برابر حکیم) به‌شمار آمده که علم او طرف توجه و اعتقاد مولوی نیست و به‌سبب دادن همین عنوان «حکیم و فلسفی» به آن رهگذر، او را حدیث‌انداز (پرگو و بیهوده‌گو) خوانده است - هرچند پرگویی بیشتر از سوی اعرابی صورت گرفته.

صرف‌نظر از معانی کلمه حکمت، بیشتر صوفیان به‌طور کلی به‌علوم - به‌ویژه فلسفه، اعتقاد راسخ نداشتند. آن را عامل بیداری آدمی به‌شمار نمی‌آوردند و حتی معتقد بودند که این علوم ناقص ببقدر، همچون حجابی حائل میان بنده و حق‌اند. وسیله بیداردلی و راه وصول به حق، این علوم مدرسه‌ای نیست بلکه عنایت الهی است که چراغ معرفت حقیقی را در دل آدمی می‌افروز و سبب تقرب او به حق تعالی می‌شود. به همین سبب در آثار صوفیان، علوم به‌هیچ شمرده شده‌اند. اینان می‌گفتند که تنها خداست که می‌تواند علوم را در دل آدمی خوار سازد و راه کمال حقیقی را به‌سالک بنماید.

در داستانی که گذشت این حکیم عالم از آن سبب که اهل فلسفه و حکمت است، نه تنها مورد تکریم قرار نمی‌گیرد، بلکه بدان جهت که پرگو یا تهی‌دست است، خوار شمرده می‌شود! اما این نکته بی‌جواب می‌ماند که آیا ملازمه دانش فراهم آمدن سیم و زر و متاع فراوان است؟ و چون رهگذر حکیم فاقد ملک و مال است باید مورد سرزنش قرار گیرد و با نطق و حکمت «شومش» از شهر و دیار طرد شود؟

آیا این سرزنش بیرحمانه تنها از سوی اعرابی بیدانش بیابان‌نشین صورت می‌پذیرد که عقل و علم را در داشتن «نقدینه» هرچه زیاده‌تر می‌داند یا از جانب مولوی؟ با توجه به آیات بیست و هشتم تا پایان حکایت، چنین برمی‌آید که این سرزنش به احتمال مورد تأیید مولوی نیز هست و او در چهارچوب معتقدات عرفا، با علم و حکمت، به مخالفت آشکار برمی‌خیزد. علوم دنیوی را بیهوده می‌شمارد و آن را سبب فزونی شک و ظن می‌خواند و تنها علم دین را راهبر انسان برای رسیدن به «فوق فلک» محسوب می‌دارد، در صورتی که خود مولانا بی‌تردید به فلسفه یونان نظر داشته، از آن بهره‌ها جسته و خاصه عقاید نوافلاطونیان را بدون اینکه نامی از آنان به میان آورد، مورد اقتفا و بیان قرار داده است.

مولوی البته هرگز علم واقعی و نجات‌بخش را نفی نمی‌سازد، بلکه با علوم سطحی و علمای حرفه‌ای که پیوسته هنگامه برپا می‌سازند و مجلس وعظ و نطق و خودنمایی ترتیب می‌دهند و اهل حيله و مکرند، مخالفت می‌ورزد.



پای استدالیان چوین بود	پای چوین سخت بی تمکین بود
رومیان آن صوفیاند ای پدر	بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت عین الیقین افراشتند
گرچه نحو و فقه را بگذاشتند	لیک محو و فقر را برداشتند

### حکایت منازعت چهار کس جهت انگور که هر یکی به نام دیگر فهم کرده بود آن را

چار کس را داد مردی یک درم  
زان، یکی گفت: این به انگوری دهم  
آن یکی دیگر عرب بد، گفت: لا  
من عنب<sup>۱</sup> خواهم نه انگور، ای دغا<sup>۲</sup>  
آن یکی ترکی بد و گفت: ای گزوم<sup>۳</sup>  
من نمی خواهم عنب، خواهم اوزوم<sup>۴</sup>  
آن یکی رومی بگفت: این قیل<sup>۵</sup> را  
ترك كن، خواهیم استافیل<sup>۶</sup> را  
۵ در تنازع آن نفر<sup>۷</sup> جنگی<sup>۸</sup> شدند  
که ز سر نامها غافل بدنند  
مشت بر هم می زدند از ابلهی  
پس بدنند از جهل و، از دانش تهی  
صاحب سری<sup>۹</sup>، عزیزی، صد<sup>۱۰</sup> زبان  
گر بدی آنجا، بدادی صلحشان  
پس بگفتی او که: من زین یک درم  
آرزوی جمله تان را می خرم<sup>۱۱</sup>  
چونکه بسپارید دل را بی دغل  
این درمستان می کند چندین عمل  
۱۵ یک درمستان می شود چارالمراد  
چار دشمن می شود یک، ز اتحاد<sup>۱۲</sup>  
گفت هر یکتان دهد جنگ و فراق  
گفت سن آرد شما را اتفاق  
پس شما خاموش باشید، انصتوا<sup>۱۳</sup>  
تا زیانتان من شوم در گفت و گو

## شرح لغات و اصطلاحات

۱. غنب— به کسر عین و فتح نون: انگور.
  ۲. دغا— به فتح دال: فریبکار، حيله گر.
  ۳. گزوم<sup>۱</sup> (ترکی)— به ضم گاف: چشم من، ای عزیز من.
  ۴. اوزوم (ترکی): انگور.
  ۵. قیل: گفته شده، گفتار، سخن.
  ۶. استافیل (رومی)— به کسر اول: انگور.
  ۸. جنگی (با یاء نسبت یا فاعلی): جنگجو.
  ۷. مراد آن چهار نفر است.
  ۹. صاحب سر— (به صورت اضافه) به کسر حاء و یا وسین: محرم اسرار، مرد کامل.
  ۱۰. صد زبان: زبان دان.
  ۱۱. خریدن: برآوردن.
  ۱۲. اتحاد: از اصطلاحات صوفیه است که اتحاد شهود وجود واحد مطلق است از آنکه مجموع اشیاء موجودند به ذات حق، به این معنی که همه به حق موجود و به خود معدوم اند.
- (اصطلاحات صوفیه، سید نورالدین شاه نعمت الله)
- در مصباح الانس آمده است که هرگاه حق تعالی بخواهد از باب عنایت خود حقایق اشیاء را بر یکی از بندگان خود آشکار کند بدان نحو که در عالم علم اوست، او را بواسطه طی مدارج کمالات معنوی و توفیق عروج روحانی جذب کند و نفس او از بدن مادی و قیود و عوارض طبیعی و زندان ماده منسلخ گردد تا آنکه متحد شود به نفس کلی و عقل اول که در این مقام از تمام لوازم ماهیت خود جدا می گردد و قرب حقیقی محقق می شود.
۱۳. انصتوا— به فتح اول: خاموش باشید. مأخوذ از این آیه شریفه است: و اذقرو القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون. (الاعراف، آیه ۲۰۴): و چون قرآن خوانده شود، گوش فرا دهید و خاموش باشید، شاید مورد رحمت قرار گیرید.

---

۱. در نسخه های نیکلسون و بروخیم به جای کلمه گزوم (که در نسخه علاء الدوله آمده) بنم یا بنیم آمده، مرکب از دو ضمیر شخصی مفرد متکلم (منفصل و متصل) بن + م که کاربرد آن به این صورت و به طور تنها در این بیت درست به نظر نمی رسد. زیرا بعد از این ضمائر باید کلمه دیگری هم بیاید، مثلاً باید گفته شود: بنیم الیم (دست من) بنیم یولوم (راه من).

## شرح ایات

- ۱ - ۴. چهار کس را که از دیار گوناگون آمده و همراه شده بودند، و زبان یکدیگر را نمی‌دانستند، مردی یک درم داد. یکی از آنان که پارسی زبان بود، گفت: بهتر است این پول را انگور بخریم. دیگری که عرب بود، عنب - سومی که ترك بود، اوزوم - و چهارمی که رومی بود، استافیل خواست که همه به معنی انگورند.
- ۵ و ۶. اینان چون سخن یکدیگر را نمی‌فهمیدند و از معنی آن نامها ناآگاه بودند، به نزاع پرداختند و از نادانی مشت برهم زدند.
- ۷ و ۸. اگر صاحب سری عزیز آنجا بود، می‌توانست آنان را به صلح آورد و بگوید: من با این یک درم آنچه آرزو کرده‌اید فراهم آورم.
- ۹ و ۱۰. نیز بگوید: اگر دل خود را به پاکی به من بسپارید، از این یک درم چند مقصود به حاصل می‌آید. مراد هر چهار داده می‌شود و اکنون که چهار دشمن هستید، با هم به اتحاد می‌رسید و به وحدت اندیشه و عمل نائل می‌شوید.

## نقد و بررسی

منشأ بیشتر منازعات بشری بی‌اعتنایی انسانها به خواستهای یکدیگر و عدم آگاهی از نیازها و دشواریهای افراد دیگر بشمار آمده است و به همین سبب «از ۳۴۲۱ سال اخیر که جهان تاریخ‌مدون دارد، فقط ۲۶۸ سال آن بدون جنگ و خونریزی گذشته است. جنگ یکی از عناصر پایدار تاریخ است و تمدن و دموکراسی از آن چیزی نکاسته است. انگیزه‌های جنگ در میان کشورها همان انگیزه‌های رقابت در میان افراد است: مال‌اندوزی، ستیزه‌جویی، غرور، میل به غذا، به مالکیت زمین و غیر اینها.»

جامعه‌شناسان بر این عقیده‌اند که جنگ و ستیز دلیل ضعف منطق یا عدم حاکمیت خرد در میان اصحاب دعواست، و نشانه بی‌منطقی و بی‌توجهی آدمیان به نظر و استدلال یکدیگر است.

در داستانی که گذشت، رفتار خشونت‌آمیز چهار همراه یا همسفر که با هم به نزاع پیهوده پرداخته‌اند، مورد نکوهش قرار می‌گیرد. اینان با وجود داشتن آسان مشترک، بر اثر ناآگاهی از زبان و اندیشه یکدیگر، به خصومت برخاسته

۱. ویل - و اریل دورانت Will and Ariel Durant درسهای قادیخ، ترجمه

احمد بطحایی، کتابهای جیبی، ص ۱۱۹.

آزار و ستم روا می‌دارند.

باید دید که آیا در این ماجرا مشکل اصلی، تنها، ناآشنایی آن گروه به زبان همدیگر بوده است یا عدم توجه به امیال همدیگر؟ شک نیست که دشواری اساسی، خودخواهی و عدم کوشش برای درک مراد دیگران بوده زیرا مردم ناپخته تنها به اراده و سود خود می‌اندیشند و خواست افراد دیگر، حتی نزدیکان خود را نادیده می‌گیرند که نتیجه‌اش تباهی اجتماع و نابودی سعادت افراد خواهد بود.

مولوی بی‌اعتنایی آدمیان را به مقاصد و نیازهای هموعان خود نشانه نادانی به شمار آورده و اساس همه شوربختیها و پیکارهای جوامع بشری را بی‌دانشی و جهل دانسته است. از یاد بردن مقاصد و منافع دیگران موجب پراکندگی و نزاع و در نتیجه ناتوانی و بینوایی انسانها می‌شود، در صورتی که با ارزش شمردن اراده و سود آنان، صلح و اتحاد و یگانگی به بار می‌آورد و این همان مضمون مشهور سعدی است که:

تو کز محنت دیگران پیغمی      نشاید که ناست نهند آدمی

مولانا جنگهای یهوده بشری را پیوسته زشت شمرده است:

با خیالسی صلحشان و جنگشان      وز خیالسی فخرشان و تنگشان  
جنگ خلقان همچو جنگ کودکان      جمله بی معنی و بی مغز و مهان

## افتادن شغال در خم رنگ و رنگین شدن و دعوی طاووسی کردن در میان شغالان

آن شغالی رفت اندر خم رنگ  
 اندر آن خم کرد یک ساعت درنگ  
 پس برآمد<sup>۱</sup> پوستش رنگین شده  
 که منم طاووس علیین<sup>۲</sup> شده  
 پشم رنگین رونق خوش یافته  
 آفتاب آن رنگها برتافته<sup>۳</sup>  
 دید خود را سبز و سرخ و فوراً و زرد  
 خویشتن را بر شغالان عرضه کرد  
 جمله گفتند: ای شغالک، حال چیست؟  
 که تو را در سر نشاط ملتوی<sup>۴</sup> است؟  
 از نشاط از ساکرانه<sup>۵</sup> کرده‌ای  
 این تکبر<sup>۶</sup> از کجا آورده‌ای؟  
 یک شغالی پیش او شد: کای فلان  
 شید<sup>۷</sup> کردی تا شدی از خوشدلان<sup>۸</sup>  
 شید کردی تا به منبر<sup>۹</sup> بسرجهی  
 تا زلاف این خلق را حسرت دهی  
 پس بکوشیدی ندیدی گرمی<sup>۱۰</sup>  
 پس ز شید آورده‌ای بیشرمی  
 ۱۰ گرمی، آن اولیا و انبیاست  
 باز بیشرمی پناه<sup>۱۱</sup> هر دغاست  
 کالتفات<sup>۱۲</sup> خلق سوی خود کشند  
 که خوشیم و، از درون بس ناخوشند

آن شغال رنگ‌رنگ آمد نهفت<sup>۱۴</sup>  
 بر بناگوش ملامتگر بگفت<sup>۱۵</sup>:  
 بنگر آخر درمن و در رنگ من  
 یک صنم<sup>۱۶</sup> چون من ندارد خود شمن<sup>۱۷</sup>  
 چون گلستان گشته‌ام صد رنگ و خوش  
 مرسرا سجده کن، از من سرمکش  
 ۱۵ هین کرو فرآب و تاب و رنگ بین  
 فخر<sup>۱۸</sup> دنیا خوان مرا و رکن دین  
 ای شغالان، هین، مخوانیدم شغال  
 کی شغالی را بود چندین جمال؟  
 آن شغالان آمدند آنجا به جمع  
 همچو پروانه به گرداگرد شمع  
 پس، چه خوانیمت؟ بگو، ای جوهری<sup>۱۹</sup>  
 گفت: طاووس نر چون مشتری<sup>۲۰</sup>  
 پس بگفتندش که: طاووسان جان  
 جلوه‌ها<sup>۲۱</sup> دارند اندر گلستان  
 ۲۵ تو چنان جلوه کنی؟ گفتا که: نی  
 بادیه<sup>۲۲</sup> نارفته چون گویم منی؟<sup>۲۳</sup>!  
 بانگ طاووسان کنی؟ گفتا که: لا  
 پس نبی طاووس، خواجه بوالعلاء<sup>۲۴</sup>  
 خلعت طاووس آید ز آسمان  
 کی رسی از رنگ و دعویها بدان؟

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. برآمدن: بالا آمدن.
۲. علین — به کسر عین و تشدید لام: بهشت، مکانی در آسمان هفتم. طاووس علین: عالم کامل.
۳. برتافتن: برگرداندن، پرتوافکندن.
۴. فور — به ضم فاء: رنگ سرخ کمرنگ، بور.
۵. ملتوی — به ضم میم و فتح تاء: پیچیده، پیچ در پیچ.
۶. کرانه کردن: کناره‌گیری کردن.
۷. تکبر: بزرگی. خودپسندی.

۸. شید- به فتح شین: مکر و فریب.
۹. خوشدل: نیکبخت.
۱۰. منبر (حبشی)- به کسر میم و فتح با: آنچه خطیب به روی آن ایستد. به منبر جهیدن، کنایه از مقام عالی یافتن و اظهار برتری و تفاخر است.
۱۱. گرمی: رواج و رونق کار، حرارت.
۱۲. پناه: پناه دهنده، سنگر، حافظ.
۱۳. التفات- به کسر اول: توجه و نظر.
۱۴. نهفت- قید کیفیت است: پنهانی.
۱۵. گفتن- به ضم کاف (مخفف کوفتن): کوبیدن.
۱۶. صنم- به فتح صاد و نون: بت و در اصطلاح صوفیان آنچه بنده را از خدا باز دارد، زیرا آنچه تو در بند آنی، بنده آنی.
۱۷. شمن- به فتح شین و میم: بت پرست.
۱۸. ممکن است مقصود از فخر دنیا و دین، محمد بن عمر بن حسین، معروف به امام فخرالدین رازی (۵۴۴-۶۰۶) عالم و متکلم مشهور باشد که مولوی از باب تعریض نام او را که اهل تفاخر خوانده شده، بدین طریق آورده باشد.
۱۹. جوهری (گوهری): اصیل، صاحب جوهر و بزرگی.
۲۰. مشتری: نام ستاره‌ای که نزد قدما سعادا کبر به شمار می‌رفت و آن را در فارسی برجیس خوانند.
۲۱. جلوه- به کسر جیم: تجلیات حسن است و صوفیان انوار الهی را گویند که بر دل سالک ساطع گردد و او را واله و شیدا کند و عالم و آدم، همه جلوات انوار حق تعالی باشند.
۲۲. بادیه: دشت بی‌آب و علف. بادیه نارفته: برای حج به عربستان نرفته.
۲۳. منی- به کسر میم: نام محلی در مکه معظمه که حاجیان در آنجا قربانی کنند.
۲۴. خواجه بوالعلاء: کنیه هبنقه است که در بین مردم عرب مشهور به نادانی بوده و بعدها کنیه مردم احمق شده است.

## شرح آیات

۲. آنگاه که شغال از خم پیرون آمد و پوست خود زیبا و رنگین یافت، خویشتن را طاووس عالم ملکوت خواند.
۵. شغالان که از رفتار او در شگفت شده بودند، گفتند: حال چیست، چه در سر



- داری و این شور و شغف از کجاست؟
۶. به سبب شادمانی بسیار از ماکنار گرفته‌ای، این جاه و خودپسندی از کجا یافته‌ای؟
- ۷ و ۸. شغالی پیش رفته گفت: به نیرنگ نیکبختی یافتی و به مرتبت والا رسیدی، و با دروغ و فریب، دیگران را به حسرت نشانیدی.
۹. بس کوشش کردی اما گرمی و رونقی نیافتی، از این رو به حیل، به شرمی پیشه ساختی.
۱۰. گرمی و روشنی شعار اولیاء و انبیاست و دعوی و گستاخی پناه و سرمایه ناراستان.
۱۱. تا به حیل توجه و نظر خلق را به سوی خود کشند و دعوی بهروزی کنند، اما از این کار چه حاصل، زیرا از درون بس ناخوش و اندیشناکند.
- ۱۲ و ۱۳. شغال رنگارنگ پنهانی رو به سوی نکوهشگر نهاد، بر بناگوش او نواخت و گفت: ای نادان، بر من و حسن بمانند من بنگر و بگو که آیا هیچ بت‌پرستی را بتی چنین جمیل و زیبا هست؟
۱۹. شغالان گفتند: طاووسان اصیل در گلستانها چتر خوشرنگ پدید می‌آورند و جلوه‌ها دارند.
۲۰. آیا تو را چنین جاوه‌هاست؟ گفت: نه، بادیه طی نکرده چگونه می‌توان از کعبه و منی سخن گفت.
۲۱. پرسیدند: بانگ و آوای طاووسان کنی؟ پاسخ داد که: نه. گفتند: ای فریکار، پس تو طاووس نیستی.
۲۲. طاووس واقعی را جامه و خلعت از آسمان است (خاصیت هر موجود پرداخته ذات و طبیعت اوست). و به دعوی و نیرنگ، ذات و خلقت والا نمی‌توان یافت.

## ماخذ داستان

در شرح مثنوی مستشرق شهیر انگلیسی رینولد نیکلسون<sup>۱</sup>، این حکایت شبیه به قصه‌ای منسوب به ازوپ<sup>۲</sup> دانسته شده است.

1. Reynold Alleyne Nicholson (1868-1945)

۲. EZOP - افسانه‌پرداز یونانی قرن ششم پیش از میلاد. بعضی او را با لقمان حکیم یکی دانسته‌اند. بسیاری از داستانهای اخلاقی مربوط به حیوانات به او منسوب است. (د. فادمی)

## نقد و بررسی

قصه‌ای زیباست از رفتار مردم خودپسند که با آراستن ظاهر و گزافه‌گویی، خود را از دیگران برتر می‌شمارند و چون از کمال بی‌بهره‌اند و تنها به حيله و ناراستی منزلت دروغین یافته‌اند، دیری نمی‌پایند که همه بدین دعوی میان‌تهی آگاه می‌شوند و فریبکار بیمایه را رسوا می‌سازند. دانش و خرد و ذات والا را نمی‌توان به دعوی بر خود بست، تجلیات صدق و کمال را نشان دیگری است.

نکته مه‌تر که در کنار مضمون یاد شده آمده، این است: «که خوشند ولی از درون بس ناخوشند» و نماینده این موضوع است که اگر بر فرض مردم با باور کردن دعاوی بی‌پایه فریبکاران، سبب نشاط آنان شوند، پاسخ این دروغ-پردازان به درون نکوهشگر خویش چه خواهد بود؟ سرور و شادی امری است قلبی، از این قرار آیا می‌توان درون حقیقت‌نگر را فریفت و بهروزی و سربلندی کاذب به آن نسبت داد؟

آنچه آدمی را به پستی و دنائت سوق می‌دهد، نفس اماره است و آنچه به انسان در برابر کردار و گفتار ناستوده هشدار می‌دهد، نفس لوا‌مه. نفس لوا‌مه در وجود همه افراد بشر، حتی ش‌رورترین آنان، همواره ناظر اعمال است و بنا بر این، آنان که به آرایش ظاهر می‌پردازند و صورت نیکو عرضه می‌دارند اما سیرت زیبا ندارند، هیچگاه از نهیب وجدان در امان نخواهند بود، و ناخوشی درون اشاره به همین نکته است.

## اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل

پیل اندر خانه‌ای تاریک بود  
 عرضه را آورده بودندش هنود<sup>۱</sup>  
 از برای دیدنش مردم بسی  
 اندر آن ظلمت همی شد هرکسی  
 دیدنش با چشم چون ممکن نبود،  
 اندر آن تاریکیش کف می‌بسود<sup>۲</sup>  
 آن یکی را کف به‌خرطوم اوفتاد  
 گفت: همچون ناودان است این نهاد<sup>۳</sup>  
 ۵ آن یکی را دست برگوشش رسید  
 آن براو چون بادبیزن شد پدید  
 آن یکی را کف چو برپایش بسود  
 گفت: شکل پیل دیدم چون عمود<sup>۴</sup>  
 آن یکی بر پشت او بنهاد دست  
 گفت: خود این پیل چون تختی بدست  
 همچنین هریک به‌جزوی که رسید  
 فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید  
 از نظرگه گفتشان شد مختلف  
 آن یکی دالش<sup>۵</sup> لقب‌داد، این، الف  
 ۱۰ در کف هریک اگر شمعی<sup>۶</sup> بدی  
 اختلاف از گفتشان بیرون شدی

\* \* \*

چشم‌حس همچون کف دست است و بس  
 نیست کف را برهمه‌ی اودسترس

چشم<sup>۶</sup> دریا دیگر است و کف دگر  
 کف بهل<sup>۸</sup> وز دیده‌ی دریا نگر  
 جنبش کفها ز دریا روز و شب  
 کف همی بینی و، دریا، نی، عجب  
 ما چوکشتیها به هم برمی‌زنیم<sup>۹</sup>  
 تیره چشمیم و در آب روشنیم  
 ۱۵ ای تو درکشتی تن رفته به‌خواب  
 آب را دیدی، نگر در آب<sup>۱۰</sup> آب  
 آب را آبی است کومی‌رانندش  
 روح را روحی است کومی‌خوانندش<sup>۱۱</sup>  
 بسته پایی چون گیا اندر زمین  
 سر بجنبانی به‌بادی بی‌یقین  
 لیک پایت نیست تا نقلی‌کنی  
 یا مگر پا را از این گل برکنی  
 چون کنی پا را؟ حیانت زین گل است  
 این حیانت را روش بس مشکل است  
 ۲۰ این جهان همچون درخت است ای کرام<sup>۱۲</sup>  
 ما براو چون میوه‌های نیم خام  
 سخت گیرد خامها سر شاخ را  
 زانکه در خامی نشاید کاخ را  
 چون پخت و گشت شیرین، لب‌گزان<sup>۱۳</sup>  
 سست گیرد شاخه‌ها را بعد از آن  
 سختگیری و تعصب<sup>۱۴</sup> خامی است  
 تا جینی، کار، خون‌آشامی است

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. هنود— به‌ضم هاء: مردم هند.
۲. سودن: ساییدن. لمس کردن.
۳. نهاد— به کسر نون: شکل، طبیعت.
۴. عمود— به‌فتح عین: ستون.
۵. مقصود از دال، خمیدگی است و ازاله، راستی و استقامت (بدن).

۶. شمع: مقصود از شمع، روشنایی و دانایی است و در اصطلاح عرفا نور الهی را گویند و نیز اشارت به نور عرفان است که در دل عارف صاحب شهود افروخته می‌گردد. (کشاف، ج ۱ ص ۷۶۴).
- بعضی گویند که شمع کنایت از حضور است که پرتو اسرار الهی را در مقام حضور دریا بد هر که تواند. (کشاف‌امراد، ص ۹۳)
۷. چشم دریابین: دیده ژرف‌نگر و حقیقت‌بین. چشم کف‌بین: دیده ظاهرشناس و برون‌نگر.
۸. بهل— به کسر با و هاء: صیغه امر است از مصدر هلیدن: گذاشتن، رها کردن.
۹. برزدن— به فتح با: برخوردن.
۱۰. آب آب (به صورت اضافه): نیروی نهانی محرکه. ذات و هویت خدا، خدای تعالی.
۱۱. خواندن: دعوت کردن.
۱۲. کرام— به کسر کاف، جمع کریم: بزرگواران.
۱۳. لب‌گزان: صفت فاعلی مرکب است: بسیار شیرین، آنچه از شیرینی لب را بگزد.
۱۴. تعصب: پافشاری در امری، قناعت کردن به چیزی. عدم قبول الحق عند ظهور الدلیل بناء علی میل الی جانب. (اقرب‌الموادد): تعصب ناپذیرفتن حق است با وجود پدید آمدن دلیل، به سبب تمایل به سوی.

### شرح ابیات

۱. گروهی از هندیان فیل را برای تماشای مردم به شهری آورده و در محلی تاریک جای داده بودند.
- ۲ و ۳. بسیار کسان برای مشاهده فیل به آن مکان روی آوردند و چون به سبب تاریکی دیدن فیل ممکن نبود، دیدار کنندگان دست بر روی جانور می‌کشیدند و بر آن بودند که از راه لمس کردن حیوان، شکل آن را دریابند.
- ۴ — ۷. آن که دست بر خرطوم نهاده بود، فیل را همچون ناودانی به شمار می‌آورد، دیگری که کف بر گوش فیل سوده بود همانند بادزن، سومی بسان ستون و آن دیگر چون تختش دانسته بودند.
۸. به همین طریق هر کس دستش به هر عضوی از فیل که می‌رسید، درک و تصویری خاص خود از شکل و اندام جانور می‌یافت.
۹. گمان بازدید کنندگان از دیدگاهی که داشتند، با یکدیگر مختلف شد. یکی

جانور را همچون دال کج و منحنی می‌شمرد و دیگری به‌سان الف، راست قامت. به همین سان است بیشتر شناخته‌های انسان از واقعیت و کیفیت اشیاء در جهان.

۱. اگر در دست هریک از اینان شمعی بود، اختلاف در شناخت و گفتارشان از میان برمی‌خاست.

برای آنان که نظاره‌گر حقایق جهان هستند شمعی بزرگ باید تا بتوانند به کنه واقعیات عالم هستی برسند و از تاریکی جهل برهند. دشواری بزرگ آن است که اغراض ناصواب و تنوع دیدگاهها اغلب مانع آن می‌شود که حتی با وجود شمعهای فروزان، حجابها از جلو دیدگان به یکسو شوند و چهره حقایق مشهود گردند.

مولوی به همین نحو اختلاف مذاهب را مولود نظرگاه طوایف بشر می‌شمارد: از نظرگاه است ای مغز وجود اختلاف مؤمن و کبر و یهود

(مثنوی معنوی)

۱۱. آنچه با حواس آدمی ادراک می‌شود، همچون عمل کف دست که تنها ظواهر اشیاء را لمس می‌کند، نارسا و ناتمام است و همچنانکه با سودن کف دست می‌توان قسمتی از موجودیت خارجی واقعیات را دریافت، چشم سر نیز می‌تواند تنها، گوشه‌ای از پدیده‌های جهان را باز بیند و باز شناسد.

۱۲. مولوی در اینجا سخن را از کف دست به کف آب دریا منتقل می‌سازد. بشر را به حصول وسعت اندیشه و فراخی حوصله دعوت می‌کند و می‌گوید: چشم دریابین را با دیده کف بین فرقه‌هاست. اگر به جست و جوی حقیقت برآمده‌ایم، بینایی ظاهری (با کف دست به درک واقعیات رفتن) را باید به یکسو نهیم و با دیده دریابین و بصیرت کامل به دریا (حقایق تجسم نیافته) بنگریم.

۱۳. جنبش کفهای سطح دریا از دریاست، و شگفت است که کف (ظاهر) را در نظر می‌آوری اما دریا (باطن اسور) را نمی‌بینی.

۱۴. ما آدمیان همانند کشتیهایی که بر روی آبهای شفاف دریا در حرکتند اما باز هم با هم برخورد می‌کنند، پیوسته با یکدیگر درستیزیم، زیرا باچشمان باز به پیرامون خود نمی‌نگریم و در تاریکی جهل و هوسهای واهی گرفتار آمده‌ایم.

۱۵. ای که در کشتی تن به خواب غفلت فرو رفته و بر سطح آب نظر دوخته‌ای، با مشاهده آب به منبع اصلی آن، یعنی ذات حق که مسبب ایجاد و حرکت آب است، بیندیش.

۱۶. آب دریا را این جنبش از خود نیست بلکه از آن نیروی محرک نهانی

- است، همچنانکه در ورای این ارواح جزئی، روح کلی جاودانه‌ای است که آنها را به‌سوی خویش بازمی‌خواند.
۱۷. همچون گیاه، بسته‌ی زمینی و پای در خاک تعلقات دنیوی نهاده‌ای. ناستوار و ناتوانی، به هر بادی سر می‌جنبانی و هر سخنی را تصدیق می‌کنی.
۱۸. اما پایت نیست تا به جنبش درآیی و به‌سوی کمال رهسپار شوی، مگر اینکه خود را از قید خاک و گل طبع حیوانی رها سازی.
۱۹. اما با گرفتاری در میان خاک و گل وجود، و طبیعت حیوانی، چگونه می‌توانی پا را از این همه وابستگی برآوری و با آزادی به‌سوی بلندیا روی نهی و جان خفته را در افتقهای پیکران به پرواز درآوری؟!
۲۰. در اینجا مولوی تمثیلی زیبایی آورد. جهان را به درخت و انسان را به میوه‌های نیم‌خام تشبیه می‌کند.
۲۱. هنگامی که میوه برسد و شیرین و پخته شود، شاخه را سست می‌گیرد زیرا در حالت خامی در خور عرضه شدن در پیشگاه جانان نخواهد بود.
۲۲. انسان نیز وقتی به دانایی و کمال برسد و از اقبال معنوی کام جانش شیرین شود، به حیات بی‌ارج این جهان بی‌اعتنا می‌گردد.
۲۳. سختگیری و یکسو نگری در عقاید، امور و مسائل گوناگون جهان، نشان خامی و نادانی است، چنانکه در مرحله جنینی، کار طفل، تنها، خون‌آشامی است.
- در این بیت، مولوی بیزاری شدید خود را از قوانین ثابت و قواعد و مقرراتی که قطعی و بی‌مانند معرفی شده‌اند، آشکار می‌سازد و تقلید از اصول مقید را مردود می‌شمارد، اما در کنار آن، این معنی را هم از یاد نمی‌برد:
- هر که گوید جمله حق است، احمق است  
و آنکه گوید جمله باطل، اوشقی است  
(مثنوی معنوی)

### مأخذ داستان

روایتی به زبان عربی در کتاب مقابسات تألیف ابوحیان توحیدی<sup>۱</sup> مأخذ

۱. ابوحیان توحیدی - شهرت علی بن محمد بن عباس، از مشاهیر ادبا و دانشمندان و فلاسفه و عرفای سده چهارم هجری و از نویسندگان نامور اسلام و از اساتید ادب عرب. حدود ۳۱۵ ه. ق در نسابور، شیراز یا واسط یا بغداد متولد شد.

این افسانه دانسته شده است. (مقابسات، چاپ مصر، ص ۲۵۹) همچنین این قصه را غزالی در *احیاء العلوم* (ج ۴، ص ۴)، نیز در کتاب دیگرش *کیمیای سعادت* نقل کرده است.

سنایی<sup>۱</sup> غزنوی (م ۵۳۵ هـ) هم این داستان را به نظم درآورده است که با این بیت آغاز می‌شود:

بود شهری بزرگ در حد غور<sup>۲</sup> وندر آن شهر مردمان همه کسور  
(*حدیقة الحقیقه*، به اهتمام مدرس رضوی، ص ۶۹)

## نقد و بررسی

در این حکایت از چند نکته مهم سخن رفته است:

۱- واقعیت جهان و حقیقت اشیاء جز آن است که انسان با عوامل درک خود آنها را می‌شناسد و به وجودشان پی می‌برد. مولوی در این تمثیل دل‌انگیز به اثبات این نظریه می‌پردازد که اشیاء در جهان هستی به صورتی و در عالم درک و تجربه ما به نوعی دیگرند و انسان با عوامل درک خود، تصویری از آنها در ذهن دارد و این تفاوت در معرفت کیفیت و شکل اشیاء، مولود طرز برداشت، تجهیزات فهم و شیوه تصویر ما از آنهاست و ما با تجهیزات عالیتر به درک واقعیات بیشتری نائل می‌شویم.

۲- عوامل درک ما از جهان همین حواس نامعتبر و ناتوان ماست. در تاریکی، فیل را به اشکال گوناگون می‌شناسیم، اما در پناه یک شمع کوچک آن را

---

آثار معروفش غیر از مقابسات که یاد شد و موضوع آن مباحثات علمی فلاسفه آن عصر بغداد است، کتاب *الصدّاقه والصدیق، الامتاع والمؤانسه* و چند رساله دیگر است. وفاتش حدود ۴۰۰ هـ. ق اتفاق افتاد. (د. فارسی)

۱. سنایی - ابوالمجد مجدود بن آدم، شاعر و عارف معروف ایرانی در قرن ششم (م بین ۵۲۵ و ۵۴۵) پس از رشد در شاعری به دستگاه غزنویان راه جست و به مدح امراء آن سلسله پرداخت، ولی نصیبی نبرد. آنگاه به دامن عرفان چنگ زد و از جهان و جهانیان دست شست و به خلق آثاری ارزنده در تصوف توفیق یافت مانند مثنوی *حدیقة الحقیقه*. آثار دیگر او عبارتند از: *طریق التحقيق* و *سیرالعباد الی المعاد*. دیوان اشعارش حاوی قصاید و غزلیات استوار و زیباست.

۲. غور: سرزمین کوهستانی تاریخی، در افغانستان کنونی میان دره هیرمند و هرات و در قدیم جزء قلمرو سامانیان و غزنویان بود.



موجودی با هیأتی دیگر می‌یابیم. معرفت ما از واقعیات آنگاه بسیار متفاوت خواهد بود که به جای نگرستن به جهان با چشم حس، با دیده دل و بصیرت درون به این کار مبادرت کنیم.

۳- نکته دیگر اشاره به اهمیت روشنائی یا علم است. همچنانکه چهره واقعیت در روشنائی با تاریکی متفاوت است، رسیدن به حقیقت هم آنجاکه با سلاح دانش مجهز باشیم یا در تاریکی جهل حرکت کنیم، تفاوت دارد.

۴- در مرحله بعد که در همه جای مثنوی و بسیاری دیگر از آثار صوفیه مطرح است، نمودن بی‌قدری دانش بشری است. بیداری و کمال بر اثر عنایت حق حاصل می‌شود نه جهد و کوشش و استمداد از علوم و فنون متداول.

جان شو و از راه جان، جان را شناس      یار بینش شو نه فرزند قیاس  
دم سزن تسا بشنوی زان آفتاب      آنچه نامد در کتاب و در خطاب

(مثنوی معنوی)

از آنچه گذشت، می‌توان چنین نتیجه گرفت که مولوی برخلاف ایدئالیستها<sup>۱</sup> به وجود عالم خارج اعتقاد دارد و آن را دارای کیفیت طبیعی و مادی می‌داند. شناخت انسان را از جهان خارج به‌طور نسبی مولود توانایی و تکامل، جسم و ادراکات او به‌شمار می‌آورد و معرفت کامل را تنها در حد ذات‌باری تعالی می‌شناسد.

بنابراین در روش رالیستی مولوی که در برابر ایدئالیسم قرار دارد، اینگونه تمثیلهای گویای این نکته است که جهان خارج دارای واقعیتی جز ادراکات ماست و ما به‌نسبت تجهیزات خود، از کیفیت آن واقعیات، آگاه می‌شویم و آن را در ذهن خود منعکس می‌سازیم.

---

۱. در مذهب اصالت تصور یا ایدئالیسم (Idealism) عقیده به این است که حقیقت اصلی جهان خارج در تصورات یا صور مثالیه یا وجود مطلق قرار دارد، و نقطه مقابل آن فلسفه اصالت ماده یا ماتریالیسم (Materialism) است. از معتقدان ایدئالیسم یا اصالت تصور ذهنی، از پیشینیان افلاطون و از متأخران هگل و برکلی بوده‌اند.

### قصه گریختن عیسی فراز کوه از احمقان

عیسی<sup>۱</sup> سریم به کوهی می گریخت  
 شیر گویی خون او می خواست ریخت  
 آن یکی در پی دوید و گفت: خیر<sup>۲</sup>  
 در پیت کس نیست، چه گریزی چوطیر<sup>۳</sup>!  
 با شتاب او آن چنان می تاخت جفت،  
 کز شتاب خود، جواب او نگفت  
 یک دو میدان در پی عیسی برانند  
 پس، به جد جد عیسی را بخواند:  
 ۵ کز پی مرضات<sup>۴</sup> حق یک لحظه یست<sup>۵</sup>  
 که مرا اندر گریزت مشکلی ست  
 از که این سومی گریزی ای کریم؟  
 نه پیت شیر و نه خصم و خوف و بیم  
 گفت: از احمق گریزانم، برو  
 می رهانم خویش را، بندم<sup>۶</sup> مشو  
 گفت: آخر آن مسیحا نه تویی  
 که شود کور و کرا از تو مستوی<sup>۷</sup>؟  
 گفت: آری، گفت: آن شه نیستی  
 که فسون غیب را مساوستی<sup>۸</sup>؟  
 ۱۰ چون بخوانی آن فسون<sup>۹</sup> بر مرده ای  
 بر جهد چون شیر صید آورده ای؟  
 گفت: آری، آن منم، گفتا که: تو  
 نه ز گل مرغان کنی، ای خویرو؟  
 گفت: آری، گفت: پس ای روح پاک  
 هر چه خواهی می کنی، از کیست پاک؟

با چنین برهان که باشد در جهان؟  
 که<sup>۱۰</sup> نباشد مر تو را از بندگان؟  
 گفت عیسی که: به<sup>۱۱</sup> ذات پاک حق  
 مبدع<sup>۱۲</sup> تن، خالق جان در سبق<sup>۱۳</sup>  
 ۱۵ حرمت<sup>۱۴</sup> ذات و صفات پاک او  
 که بود گردون گریبان<sup>۱۵</sup> چاک او<sup>۱۶</sup>  
 کان فسون و اسم<sup>۱۷</sup> اعظم را که من،  
 برکرو برکور خواندم، شد حسن،  
 بر تن مرده بخواندم گشت حی<sup>۱۸</sup>  
 بر سر لا شیء<sup>۱۹</sup> بخواندم، گشت شیء  
 خواندم آن را بر دل احمق بهود<sup>۲۰</sup>  
 صد هزاران بار و، درسانی نشد  
 سنگ خارا<sup>۲۱</sup> گشت و، زان خو، برنگشت  
 ریک شد کز وی نروید هیچ گشت  
 ۲۵ گفت: حکمت<sup>۲۲</sup> چیست؟ کاجا<sup>۲۳</sup> اسم حق  
 سود کرد<sup>۲۴</sup>، اینجا نبود آن را سبق؟  
 آن، همان رنج<sup>۲۵</sup> است و این رنجی، چرا  
 او نشد این را و، آن را شد دوا<sup>۲۶</sup>؟  
 گفت: رنج احمقی قهر<sup>۲۷</sup> خداست  
 رنج کوری نیست قهر، آن، ابتلاست  
 ابتلا رنجی است کان رحم آورد  
 احمقی رنجی است کسان زخم آورد!

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. عیسی مریم: عیسی پسر مریم. رک. اعلام.
۲. خیر: شبه جمله است: خیر باشد، خیر است.
۳. طیر— به فتح طاء: پرنده، پرندگان.
۴. مرضات— به فتح میم و سکون راء: رضا، خشنودی.
۵. بیست: بایست.
۶. بتد: سد و مانع.
۷. مستوی— به ضم میم و فتح تاء: مستقیم، تندرست.

۸. ماوی— به کسر واو: پناه، اینجا محل و منبع.
۹. فسون— به ضم فاء: نفس و دم عیسوی.
۱۰. هردو «که» در این بیت، استفهام انکاری و مسندالیه جمله هاست. رک. شرح ابیات.
۱۱. ب (به)— این حرف اضافه در مورد قسم به کار رفته.
۱۲. مبدع— به ضم میم و کسر دال: به ظهور آورنده، بدعت گذار.
۱۳. سبق— به فتح سین و با: جلو بودن، پیشی گرفتن. پیش از وجود.
۱۴. قسم به حرمت ذات حق.
۱۵. گریبان چاک بودن: کنایه است از نهایت فرمانبرداری و دوستداری.
۱۶. مرجع ضمائر «او» حق تعالی است.
۱۷. اسم اعظم: بزرگترین اسمهای حق تعالی، و در تعیین آن اختلاف است. بعضی آن را «الله» می‌دانند، بعضی دیگر «صمد»، «الرحمان الرحیم»، «هو» و غیر اینها. (آندراج).
۱۸. حی— به فتح حاء: زنده.
۱۹. لاشیء: هیچ، عدم.
۲۰. ود— به ضم واو و تشدید دال: دوستی.
۲۱. سنگ خارا: سنگی است سخت، مقصود وجود نادان است که همانند سنگ است و در او افسون، تربیت و دارو اثر نمی‌کند.
۲۲. حکمت— به کسر حاء: دانش، علم فلسفه، اینجا: سبب و علت.
۲۳. مقصود از «آنجا» بیماران و مردگان— و از «اینجا» احقان است.
۲۴. سود کردن: مؤثر افتادن، بهبود بخشیدن.
۲۵. رنج: بیماری، رنجوری.
۲۶. دوا «شدن»: درمان شدن.
۲۷. قهر— به فتح قاف: راندن، عذاب کردن، مجازات کردن، غضب کردن.

### شرح ابیات

۱. عیسی بن مریم (ع) به سوی کوهی می‌گریخت، بدان‌سان که گویی شیری قصد او کرده بود. (قصد دریدن او داشت).
۲. کسی از مشاهده این یم و گریز، در پی عیسی دوید و گفت: ای پیامبر، خیر است، هیچ کس در تعقیب تو نیست، از چه همچون پرندگان چنین به شتاب دور می‌شوی؟!

۳. عیسی چنان می‌گریخت که پاسخ آن کس نگفت.
- ۴ و ۵. باز آن مرد عیسی را دنبال کرد و از روی جد پرسید: ای پیامبر، برای خشنودی پروردگار یک لحظه درنگ کن که مرا در سبب این بیم و گریز شگفتی است.
۶. از بیم کدامین کس می‌گریزی؟ تو را که در پس درنده‌ای و در پیش دشمنی نیست.
۷. گفت: از نادان می‌گریزم و می‌خواهم خود را از او و ارهانم، دور شو و از فرار باز مدار.
- ۸ و ۹. مرد گفت: ای مسیح، مگر تو نه آنی که کور و کر را شفا می‌بخشی و نماینده افسون غیب هستی؟
- ۱۰-۱۲. مگر تو آن نیستی که با دمیدن افسون خویش بر تن مرده، به هستیش می‌رسانی؟ مگر تو نه آنی که با دم مسیحانیت مرغ از گل ساخته را زنده می‌کنی؟ گفت: آری، منم. پرسید: پس ای روح پاک، سبب این هراس و گریز بی‌امان چیست؟ مضامین این ابیات اشاره است به این آیه شریفه:
- و رسولا الی بنی اسرائیل انی قد جئتکم بآیه من ربکم انی اخلق لکم من الطین کهیئة الطیر فانفخ فیہ فیکون طیراً باذن الله و ابریء الاکمه و الابرص و اهی الموتی باذن الله. (آل عمران، آیه ۴۹): و به عنوان فرستاده‌ای به سوی قوم بنی اسرائیل که من به حقیقت به سوی شما آمدم با آیتی (معجزی) از پروردگارتان. همانا که من، از گل برای شما چون شکل مرغی می‌سازم، در آن می‌دمم و آن به فرمان پروردگار مرغی زنده می‌شود، و بهبود می‌بخشم کور مادرزاد را و پیس (برص) را و به اذن الهی مردگان را زنده می‌سازم.
۱۳. از این قرار، ای عیسی، با چنین برهان قاطع که تورا است، کدامین کس است که در جهان بنده و فرمانبردار تو نیست؟!
- ۱۴ و ۱۵. نبی خدا پاسخ داد که: سوگند به هستی حق که آفریننده تن و جان است. سوگند به حرمت ذات و صفات حق که همه جهانیان او را دوستدار و فرمانبردارند.
- ۱۶ و ۱۷. که آن اسم اعظم و دم جانبخش را بر کور و کر خواندم، بهبود یافتند. بر تن مرده دمیدم به هستی رسید و به نابود خواندم، بود شد.
- ۱۸ و ۱۹. آن نفس مسیحایی را صد هزار بار بر دل احق هم خواندم، دریغاکه مؤثر نیفتاد. همچون سنگ خارا گرانجان شد و از خوی زشت خویش باز نگشت. بسان سنگ و کلوخ شد که هرگز از آن گل و ریحان نمی‌دمد و تخمی نمی‌روید.

۲۰. پرسید: ای نبی خدا، سبب این بی‌نصیبی چیست؟ از چه روست که از این دو رنجور یکی درمان شد و آن دیگر نشد؟!
  ۲۱. احمقان و بیماران را رنج و درد یکسان است، چرا داروی تو در نخستین سودی نداد اما در دومین شفا بخش افتاد؟
  ۲۲. عیسی گفت: درد نادانی قهر و خشم الهی است، اما نایبانی قهر خدایی نیست، بلکه عارضه‌ای درمان‌پذیر است.
  ۲۳. بیماری رنجی است ترحم‌انگیز، اما احمقی دردی است زخم‌خیز.

## ماخذ داستان

روایتی مختصر به عربی در کتاب محاضرات (اغب ج ۱، ص ۷) مأخذ این حکایت دانسته شده است. به این قصه، غزالی طوسی در کتاب یذکر فیه حماقة اهل الالباحه (چاپ اروپا، ص ۱) و زمخشری در دیبج‌الایراد اشاره کرده‌اند. اما در نظم این قصه، مولوی به‌مضمونی که در «مقالات شمس» آمده نظر داشته است. (مقالات شمس، نسخه موزه قونیه، ورق ۶)

## نقد و بررسی

### بحث روانشناسی

با توجه به مطالعات و تحقیقات روان‌شناسان، مشخص گردیده که فهم و شعور آدمی متناسب با بهره هوشی اوست، و میزان هوش و درک انسان به ساختمان مغزی و جسمی او بستگی دارد. اکتسابی نیست و جز به‌ندرت، و آن هم به‌مقدار اندک، بهره هوشی، دچار تغییر نمی‌شود و افزون نمی‌گردد. در آزمونهای هوشی-بینه<sup>۱</sup> و سیمون<sup>۲</sup>-دو روانشناس معروف فرانسوی که در مورد کودکان با تمام دقت انجام گرفته، کودکانی دیده می‌شدند که نمی‌توانستند به آزمونهای گروه سنی خود پاسخ دهند. از سوی دیگر، کودکانی مشاهده می‌شدند که نه تنها به همه پرسشهای گروه سنی خود پاسخ می‌دادند، بلکه می‌توانستند به پرسشهای آزمونهای گروه سنی بالاتر نیز به خوبی پاسخ دهند. از اینجا بود که مفهوم سن عقلی، در رابطه با سن تقویمی پدیدار شد. در واقع، سن عقلی نماینده هوش کودک در سن معینی است. توضیح این که کودکی که ۵ سال دارد، ممکن است دارای سن عقلی ۶ تا ۹ ساله باشد، و برعکس کودکی

۲. تئودور سیمون Théodore Simon

۱. آلفرد بینه Alfred Binet

- ساله، دارای سن عقلی ۲ یا ۳ یا ۴ ساله باشد و نتواند به آزمونهای هوشی
- ساله پاسخ دهد. اینگونه کودکان را عقب مانده ذهنی می گویند.

این جدول، نمودار بهره هوشی طبقات مختلف جوامع بشری است:

### پراکندگی تقریبی و مراحل بهره هوش

میزان هوش	برابر انگلیسی	طبقه بندی
۲۰۰ تا ۱۷۰	Genius	نابغه
	Near Genius	نزدیک به نابغه
۱۶۹ تا ۱۴۰	Very Superior	سرآمد
۱۳۹ تا ۱۳۰	Superior	پر هوش
۱۲۹ تا ۱۲۰	Bright	باهوش
۱۱۹ تا ۱۱۰	High Average	بهنجار بالا
۱۰۹ تا ۹۰	Average	بهنجار
۸۹ تا ۸۰	Low Average	بهنجار پایین
۷۹ تا ۷۰	Border Line	مرزی
۶۹ تا ۵۰	Moron	کودن
۴۹ تا ۴۰	Imbecile	کالیو نادان، احمق
۳۹ تا ۰	Idiot	

### بهره هوشی

هنگامی که سن عقلی کودک معین باشد، با در دست داشتن سن تقویمی او، می توان بهره او را تعیین نمود. بهره هوش هر کودکی عبارت است از بهره یا خارج قسمت سن عقلی، به سن تقویمی، ضرب در عدد ۱۰۰

$$\text{بهره هوشی} = \frac{\text{سن عقلی}}{\text{سن تقویمی}} \times ۱۰۰$$

### بررسی تفاوت های فردی

افراد بشر را به طور کلی از نظر هوشی به سه دسته پیشرفته، بهنجار (عادی یا نرمال) و عقب مانده تقسیم می کنند.

همانگونه که افراد از نظر نیرو و میزان هوش با هم تفاوت دارند، از لحاظ دوره رشد هوشی نیز با یکدیگر متفاوتند. بر اساس پژوهشهای روانشناسی، دوره رشد هوشی برای کودکان باهوش تا ۱۸ سالگی است، برای بهنجارها تا

پانزده سالگی و برای کم هوشها تا حدود دمسالگی. نکته دیگر اینکه بهره هوشی به طور طبیعی در کودکی و بزرگسالی تقریباً مقدار ثابتی است و یک کودک که عقب مانده در بزرگسالی باهوش نمی شود. چون محیط بهتر و بدتر در بالا بردن و پایین آوردن بهره هوش مؤثر است، کودکان باهوش بیشتر از کودکان بهنجار، و بهنجار بیشتر از کودکان عقب مانده در محیط مساعد<sup>۱</sup> و بارور، رشد هوشی پیدا می کنند. در محیط خوب، بهره هوشی کودکان عقب مانده، در حدود ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲،

## بررسی تفاوت‌های فردی

چون نظر اصلی در این بررسی، مطالعه درباره احوال و رفتار عقب‌ماندگان است، از بحث در مورد گروه‌های پیشرفته و بهنجار بازمی‌ایستیم. افرادی که دارای بهره هوشی کمتر از ۷۰ هستند به‌مه دسته تقسیم می‌شوند و به‌ترتیب از پایین به‌بالا عبارتند از: «کانا» یا عقب‌مانده شدید روانی- «کالیو» یا تربیت‌پذیر- و «کودن» یا آموزش‌پذیر.

## 155

هوش و شعور افراد این طبقه در بزرگسالی، حتی ۳۰ سالگی، از حد یک کودک ۲ ساله تجاوز نمی‌کند. از خطر آتش‌سوزی در درون خانه، یا از بلندی پشت‌بام آگاهی ندارند و بی‌هیچ علتی آثار ترس و خشم در آنها پدیدار می‌شود. بهره هوش این طبقه، میان ۳۰ و ۴۰ گاهی کمتر است.

### کالیو (تربیت پذیر)

بهرهٔ هوش این دسته از عقب‌ماندگان، میان ۴- تا ۹ می‌باشد و در حد یک کودک ۵ تا ۷ ساله عقل و درک دارند. کاناها و کالیوها همیشه در آسایشگاهها نگهداری می‌شوند. بعضی از کالیوها با مراقبت دیگران می‌توانند کارهایی از قبیل جارو کشی، کندن علف، و بیل زدن باغچه را انجام دهند. اینان نیز مانند کاناها نمی‌توانند خواندن و نوشتن بیاموزند و نباید در جامعه رها شوند، زیرا به آسانی مرتکب جنایتهایی می‌شوند.

۱. مقصود از محیط مساعد، بارور و خوب، محیطی است که کودک را به مریان و معلمان آرموده بسپرنند و از جهت خور و خواب و بهداشت و وسایل آموزشی، کاملاً مجهز باشد.



### کودن (آموزش پذیر)

بهره هوشی اینان، میان ۵۰ - ۶۹ می باشد. کودکانها برای خود و جامعه مسأله به وجود می آورند. گرچه دارای عواطف و احساسات طبیعی هستند، اما در موقع لازم نمی توانند مواظب رفتار خود باشند. دزدها، روسپوها و قاچاقچیها، بیشتر از این دسته از عقب ماندگان ذهنی تشکیل می یابند<sup>۱</sup>.

### بحث درباره داستان

اکنون به داستان مولانا و قصه فرار عیسی (ع) از احمق، بازمی گردیم. موضوع داستان «نادانی» است، و از آن، به عنوان دردی درمان ناپذیر یاد گردیده و گریز از احمق، همچون اجتناب از بیمار طاعونی واجب شمرده شده است. در درستی این نکته، که نادانی بیماری غم انگیزی است، هیچگونه شکمی روا نیست، اما در جوار اعلام این نظر، باید مسائل دیگر را هم مطرح کرد و از دایره تحقیق دور نشد. مولانا در همین داستان مورد بحث چنین می گوید:

گفت: رنج احمقی قهر خداست رنج کسوری نیست قهر، آن ابتلاست

با توجه به مفهوم بیت یاد شده، باید گفت که شخص نادان، حتی اگر به کارهای زیان آور دست یازد و «مسأله» ایجاد کند، گناهکار نیست، زیرا مورد «قهر خدا» واقع شده و به این سیه روزی مبتلی گردیده است.

از سوی دیگر، مولانا در یکی از داستانهای خود- حکایت شماره ۳۴- در همین کتاب- تحت عنوان «حکایت آن راهب که روز با چراغ در طلب آدمی می گشت» گمراهی و ابله‌ی را حکم قضا و قدر به شمار آورده است، تا آنجا که فرماید:

چرخ گردان را قضا گمره کند صد عطارد را قضا ابله کند

تنگ گرداند جهان چاره را آب گرداند حدید و خار را

اما با توجه به تحقیقات روان پزشکان و زیست شناسان، محقق شده که

«احمقی» مولود نقص دماغی و مغزی است، و در این صورت، عقب افتادگان ذهنی و هوشی نه تنها مقصر نیستند، بلکه از آن رو که دستگاه آفرینش درباره آنان بی مهری روا داشته، قابل ترحم و پرستاری هستند و باید سازمانهای بهداشتی کشورها آنان را همواره مورد حمایت و نگهداری قرار دهند و در تیمارداشتنشان از هیچ کوششی دریغ نکنند.

۱. دکتر محمد پارسا، «دانشنامی عمومی»، تهران، انتشارات پیوند، ۱۳۶۵.

### قصه عشق صوفی بر سفره تهی

صوفی برمیخ روزی سفره دید  
 چرخ می‌زد، جاسه‌ها را می‌درید  
 بانگ می‌زد: نک نوای<sup>۱</sup> بینوا  
 قحطها و دردها را نک دوا  
 چونکه دود<sup>۲</sup> و شور<sup>۳</sup> او بسجاشد  
 هرکه صوفی بود با او یار شد  
 بوالفضولی گفت صوفی را که: چیست؟  
 سفره‌ای آویخته، وز نان تهی است  
 ۵ گفت: رو، رو، نقش بی‌معنستی  
 بی‌خبر از خویش و، عاشق نیستی  
 عشق نان، بی‌نان غذای عاشق است  
 بند هستی نیست هرکو صادق است  
 عاشقان را کار نبود با وجود  
 عاشقان را هست بی‌سرمایه سود  
 بال نی و گرد عالم می‌پرند  
 دست نی و، گو، زمینان می‌برند  
 آن فقیر<sup>۴</sup>ی کوز معنی بوی یافت  
 دست بریده همی زنبیل بافت  
 ۱۵ عاشقان اندر عدم خیمه زدند  
 چون عدم یکرنگ و نفس واحدند

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. نوا— به فتح نون: توانگری، مال و دولت.
۲. دود: دم، نفس.
۳. شور: حالتی است خاص که به سالک دست می دهد بواسطه شنیدن کلام حق یا قیام برای سماع.
۴. اشاره است به قصه زاهد کوهی که چون عهد خود با پروردگار شکست، گوشمال حق یافت و دستش بریده شد و شیخ اقطع نام گرفت، اما به عنایت الهی کرامات یافت. با دست بریده زنبیل می یافت و روزگار می گذرانید. (مثنوی، چاپ نیکلسون، ص ۶۴ تا ۶۸).

### شرح ابیات

۱. روزی، با مشاهده سفره‌ای خالی از نان که بر میخی آویخته شده بود، صوفی را شوری در دل برخاست. چنان به وجود آمد که از خود بدر شد. به گرد خویش می چرخید و جامه هایش را می درید.
۲. بانگ زد که: بگریه! این، نوای مردم بینواست و داروی قحطها و دردها.
- ۳ و ۴. آنگاه که شور و شیفگی از حد گذشت و صوفیان، جمله با وی همدستان شدند، بیهوده گویی گفت: این غوغا از بهر چیست؟ برای سفره‌ای خالی و آویخته بر دیوار؟!
۵. صوفی پاسخ داد: دور شو، تو از راز این شوریدگی بیگانه‌ای، زیرا صورتی بی معنی و وجودی تهی از فهمی. از خود بی خبری و از موهبت عشق بی بهره.
۶. نمی دانی که تنها عشق نان محبوب عاشق است نه نان، زیرا که عاشق راستین را غم هستی نیست.
۷. عاشقان را با «بودن و داشتن» کاری نیست، آنان بی سرمایه به سود می رسند، زیرا سرمایه حقیقی آنان، یعنی عشق، با تن و روحشان سرشته است.
۸. بی بال به گرد جهان می پرند و بی دست گوی عشق را از میدان می ربایند.
۹. آن زاهد بینوا که از عالم معنوی نصیب یافته و به وادی حقیقت رسیده بود، با دست بریده زنبیل می یافت.
۱۰. عاشقان در دیار عدم خیمه زده اند، همچون نامتناهی یکرنگ و بسان وجودی واحد متحدند.

## نقد و بررسی

یکسان شمردن وجود و عدم، و گاه برتری نهادن عدم بر وجود، نکته‌ای است که در آثار عرفانی فارسی نمونه‌های بسیار دارد.

قصه به هیجان آمدن و جامه دریدن صوفی از مشاهده سفره‌ای خالی، هنگامی بدون ابراز شکفتی پذیرفتنی تواند بود که تنها از دیدگاه صوفیه بررسی شود و در غیر این صورت ممکن است باور نکردنی و حتی کودکانه به نظر آید، و سبب، این است که منطق عرفا و بسیاری از اصول و عقاید آنان با شیوه اندیشه مردم دیگر همانند نیست.

«استیس» در این باره چنین می‌آورد: «نویسنده‌ای که صمیمانه در زمینه عرفان قلم می‌زند و با آن آشناست، می‌داند که عرفان بکلی با قوانین و قوالب معهود تفکر ناسازگار است و آشکارا قواعد منطق را نقض می‌کند. بسیاری از نویسندگان می‌خواهند این مشکل را به نحوی از سر بازکنند و می‌کوشند احکام و اقوال تکان‌دهنده را ملایم، و ناهمواریها را هموارکنند و موضوع را برای ذوق و ذائقه عامه خوشایند سازند و بدین‌سان آن را به‌ابتذال می‌کشند.» نسبت دادن خرق عادات و کراسات و به‌انجام رساندن کارهایی که در حد خرد نمی‌گنجد، در آثار صوفیه بسیار است، همچون بی‌بال و پر به‌گرد جهان پریدن و بی‌دست زنبیل بافتن.

درباره حسین بن منصور حلاج (م ۳۰۹) از این‌گونه احوال و اقوال بسیار آمده، از جمله:

«نقل<sup>۱</sup> است که طایفه‌ای در بادیه او را گفتند: «ما را انجیر می‌باید.» دست در هوا کرد و طبقی انجیر ترپیش ایشان نهاد. و یک‌بار دیگر حلوا خواستند، طبقی حلوی شکری گرم پیش ایشان نهاد. گفتند: این حلوی باب‌الطاق<sup>۲</sup> بغداد است. حسین گفت: پیش من چه بادیه و چه بغداد.

در داستان «صوفی و سفره تهی» نیز همانند بسیاری موارد دیگر، از اعمال و وقایع شکفت‌انگیز گفت‌وگو شده که می‌دانیم از این‌گونه سخنان در آثار صوفیه، به‌ویژه شطحیات آنان نمونه‌های بسیار توان یافت. آنچه در این قصه آمده، عشق

۱. والتر ترنس استیس Walter Terence Stace فیلسوف انگلیسی (۱۸۸۶-۱۹۶۷)، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، انتشارات سروش، ۱۳۶۱، صفحه ۵۸.

۲. تذکره الاولیاء، عطار نیشابوری، تصحیح دکتر محمد استعلامی، ص ۵۸۷.

۳. باب‌الطاق: نام محلی در شهر بغداد.

و هیجان است نسبت به سفره تھی، بی بال گرد عالم پریدن، با دست بریده زنبیل بافتن و در عدم خیمه زدن که جمله، با دید مردم عادی و در زندگانی معمولی نمی توانند قابل قبول باشند زیرا با قوانین طبیعت و احکام واقعیت سازگاری ندارند، اما در صورت آشنایی با اصول عقاید این طایفه، برخورد با اینگونه مطالب شگفت انگیز نیست، زیرا نزد صوفیان به نیروی عشق، و برکت اراده الهی، تربیت نفس و مجاهدت و ریاضت، بسیاری از امور محال، شدنی و بودنی است. آنچه هاتف اصفهانی در ترجیع بند معروف خود می گوید، اشاره به همین مورد است:

شود آسان ز عشق کماری چند      که بود نزد عقل بس دشوار  
از اینگونه افسانه ها برای بزرگداشت اهل طریق و برتر ساختن آنان از مردم زمانه، در آثار این طایفه مانند کشف المحجوب جلالی هجویری، تذکره الاولیاء شیخ فریدالدین عطار نیشابوری و نفحات الانس نورالدین عبدالرحمان جامی بسیار است.  
بیان این کرامات و عادات و اعمال شگفت انگیز، در مریدان اثرهای شگرف بر جای می نهاد، و جمله، آرزوی آن می کردند که روزی به مراتبی دست یازند تا همانند آن قصه های عجیب و باور نکردنی، درباره آنان نیز بر صحیفه کتب نقش بندد.

قصه وکیل صدر<sup>۲</sup> جهان که متهم شد و از بخارا<sup>۳</sup> گریخت از بیم  
جان، باز عشقش کشید روکشان<sup>۴</sup>، که کارجان سهل باشد عاشقان را

در بخارا بنده<sup>۵</sup> صدر جهان  
متهم شد، گشت از صدرش نهان  
مدت ده سال سرگردان بگشت  
که خراسان، که قهستان، گاه دشت  
از پس ده سال او از اشتیاق  
گشت بی طاقت ز ایام فراق  
گفت: تاب فرقتم زین پس نماند  
صبر کی داند<sup>۶</sup> خلاعت<sup>۷</sup> را نشانده<sup>۸</sup>؟  
۵ از فراق این خاکها شوره بود  
آب، زرد و گنده و تیره شود  
گر بگویم از فراق چون شرار  
تا قیامت یک بود از صد هزار  
هرچه از وی شاد گردی در جهان  
از فراق او بیندیش آن زسان  
ز آنچه گشتی شاد، بس کس شاد شد  
آخر از وی جست و همچون باد شد  
عزم کردن آن وکیل از عشق که رجوع کند به بخارا  
فرقت صدر جهان در جان او  
پاره پاره کرده بود ارکان او  
۱۰ گفت: برخیزم، هم آنجا واروم  
کافر ار گشتم، دگر ره بگروم  
واروم آنجا بیفتم پیش او  
پیش آن صدر نکو اندیش او

گویم: افکندم به پیش جان خویش  
 زنده کن، یا سر بر ما را چو میش  
 کشته و مرده به پیش ای قمر  
 به که شاه زندگان جای دگر  
 گفت: ای یاران، روان گشتم، وداع  
 سوی آن صدی که میر است و مطاع  
 ۱۵ دم به دم در سوز بریان می شوم  
 هر چه بادا باد، آنجا می روم  
 گرچه دل چو سنگ خارا می کند  
 جان من عزم بخارا می کند  
 مسکن یار است و شهر شاه من  
 پیش عاشق این بود حب الوطن  
 پرسیدن معشوقی از عاشق غریب خود  
 که از شهرها کدام شهر را خوشتر یافتی

گفت: معشوقی به عاشق: کای فتی<sup>۱</sup>  
 تو به<sup>۱۰</sup> غربت دیده ای بس شهرها  
 پس کدامین شهر از آنها خوشترست؟  
 گفت: آن شهری که در وی دلبرست  
 ۲۰ هر کجا که یوسفی باشد چو ماه  
 جنت است، ار چه که باشد قعر چاه<sup>۱۱</sup>

منع کردن دوستان او را از رجوع به بخارا  
 گفت او را ناصحی: ای بی خبر  
 عاقبت اندیش، اگر داری هنر  
 در نگر پس را به عقل و پیش را  
 همچو پروانه مسوزان خویش را  
 چون بخارا می روی دیوانه ای  
 لایق زنجیر و زندانخانه ای  
 او ز تسواهن همی خاید به خشم  
 او همی جوید تو را با بیست چشم  
 ۲۵ چون رهیدی و خدایت راه داد،  
 سوی زندان می روی؟ چونت فتاد؟

\* \* \*

گفت: ای ناصح، خمش کن، چند چند؟  
 پند کسم ده زانکه پس سخت است بند  
 سخت تر شد بند من از پند تو  
 عشق را نشناخت دانشمند<sup>۱۲</sup> تو  
 تو مکن تهدیدم از کشتن، که من  
 تشنه زارم به خون خویشتن  
 عاشقان را هر زمانی مردنی است  
 مردن عشاق خود یک نوع نیست  
 ۳۰ گر بریزد خون من آن دوست رو  
 پای کویان جان برافشانم براو  
 آزمودم مرگ من در زندگیست  
 چون رهم زین زندگی پایندگیست  
 اقلونی اقلونی یا ثقات  
 ان فی قتل حیاتاً فی حیات  
 پارسی گوگرچه تازی خوشترست  
 عشق را خسود صد زبان دیگرست  
 بوی آن دلبر چو پیران<sup>۱۳</sup> می شود  
 این زبانها جمله حیران می شود  
 ۳۵ پس کنم، دلبر در آمد در خطاب  
 گوش شو، والله اعلم بالصواب  
 چونکه عاشق توبه<sup>۱۴</sup> کرد اکنون بترس  
 کاو چو عیاران<sup>۱۵</sup> کند بردار، درس<sup>۱۶</sup>  
 گرچه آن عاشق بخارا می رود،  
 نه به درس و نه به استا می رود  
 عاشقان را شد مدرس حسن دوست  
 دفتر و درس و سبقشان<sup>۱۷</sup> روی اوست  
 خامشند و نمره تکرارشان  
 می رود تا عرش<sup>۱۸</sup> و تخت پادشاهان  
 ۴۰ آن بخاری غصه دانش نداشت  
 چشم بر خورشید ینش می گماشت



هر که در خلوت<sup>۱۹</sup> به بینش یافت راه  
 او ز دانشها نجوید دستگاه<sup>۲۰</sup>  
 رو نهادن عاشق سوی بخارا و تحذیر کردن دوستان، اورا  
 رو نهاد آن عاشق خونابه ریز  
 دل تپان سوی بخارا گرم و تیز  
 ریگ آمون<sup>۲۱</sup> پیش او همچون حریر  
 آب جیحون پیش او چون آبگیر<sup>۲۲</sup>  
 چون سواد<sup>۲۳</sup> آن بخارا را بدید  
 در سواد غم بیاضی<sup>۲۴</sup> شد پدید  
 ۴۵ ساعتی افتاد بیهوش و دراز  
 عقل او پرید تا بستان<sup>۲۵</sup> راز  
 بر سر و رویش گلابی می زدند  
 از گلاب عشق او غافل بدند  
 اه گلستانی نهانی دیده بود  
 غارت عشقش ز خود بریده بود  
 تو فسرده<sup>۲۶</sup> درخور این دم<sup>۲۷</sup> نی  
 با شکر مقرون نی گرچه نی  
 \* \* \*  
 اندر آمد در بخارا شادمان  
 پیش معشوق خود و دارالامان<sup>۲۸</sup>  
 ۵۰ هر که دیدش در بخارا گفت: خیز  
 پیش از پیدا شدن متشین، گریز  
 که تو را می جوید آن شه خشمگین  
 تا کشد از جان تو دهساله کین  
 شحنة<sup>۲۹</sup> صدر جهان بودی و راد  
 معتمد بودی، مهندس، اوستاد  
 غدر کردی وز جزا بگریختی  
 رسته بودی، باز چون آویختی<sup>۳۰</sup>؟  
 گفت: من مستقیم<sup>۳۱</sup> آبم کشد  
 گرچه می دانم که هم آبم کشد  
 ۵۵ هیچ مستقی بنگریزد ز آب  
 گر دو صد بارش کند مات و خراب

من به هر جایی که بینم آب جو  
 رشکم آید بود می من جای او  
 من پشیمانم که مکر انگیزتم  
 وز مراد خشم او بگریختم  
 از جمادی مردم<sup>۳۲</sup> و نامی<sup>۳۳</sup> شدم  
 وز نما مردم به حیوان بر<sup>۳۴</sup> زدم  
 مردم از حیوانی و آدم شدم  
 پس چه ترسم، کی زبردن کم شدم؟<sup>۱۹</sup>  
 ۶۰ حمله دیگر بمیرم از بشر  
 تاب آرام از ملائک پر و سر<sup>۳۵</sup>  
 بار دیگر از ملک قربان<sup>۳۶</sup> شوم  
 آنچه اندر وهم ناید، آن شوم  
 پس عدم کردم، عدم، چون ارغنون<sup>۳۷</sup>  
 گویدم: کانالیه راجعون<sup>۳۸</sup>  
 همچو نیلوفر برو زین طرف جو<sup>۳۹</sup>  
 همچو مستسقی حریص و مرگ جو  
 جوی دیدی، کوزه اندر جوی ریز  
 آب را از جوی کی باشد گریز؟  
 ۶۵ آب کوزه چون درون جو شود  
 محو گردد در وی و ، جو، او شود  
 وصف<sup>۴۰</sup> او فانی شد و ذاتش بقا  
 زین سپس نه کم شود، نه بد لقا<sup>۴۱</sup>  
 رسیدن آن عاشق به معشوق خویش چون دست از جان بشت  
 همچو گویی<sup>۴۲</sup> سجده کن، بر رو و سر،  
 جانب آن صدر شد با چشم تر  
 جمله خلقان منتظر، سر<sup>۴۳</sup> در هوا  
 که بسوزد یا بیاویزد و را  
 همچو پروانه شر را نور دید  
 احقانه در قناده، از جان برید  
 ۷۰ لیک شمع عشق چون آن شمع نیست  
 روشن اندر روشن اندر روشنی است

او بعکس شمعهای آتشی است  
می‌نماید آتش و جمله خوشی است

### ملاقات آن عاشق با صدر جهان

آن بخاری نیز خود بر شمع زد  
گشته بود از عشقش آسان آن کبد<sup>۴۴</sup>  
آه سوزانش سوی گگردون شده  
در دل صدر جهان مهر آمده  
گفته با خود در سحرگه: کای احد  
حال آن آواره ما چون بود؟  
۷۵ او گناهی کرد و ما دیدیم، لیک  
رحمت ما را نمی‌دانست نیک  
خاطر مجرم ز ما ترسان شود  
لیک صد امید در ترسش بود  
من بترسانم وقیح یاوه را  
آن که ترسد من چه ترسانم ورا؟  
بهر دیگ سرد آذر<sup>۴۵</sup> می‌رود  
نه بدان کز جوش از سر می‌رود  
سج می‌زد در دلش عفوگنه  
که ز هر دل در دل آمد روزنه  
۸۰ که زد دل تا دل یقین روزن بود  
نه جدا و دور چون دو تن بود  
متصل نبود سفاک<sup>۴۶</sup> دو چراغ  
نورشان ممزوج باشد در مساع<sup>۴۷</sup>  
هیچ عاشق خود نباشد وصل‌جو  
که نه معشوقش بود جویای او  
لیک عشق عاشقان، تن<sup>۴۸</sup>، زه کند  
عشق معشوقان خوش و فربه کند  
چون در این دل برق مهر دوست جست  
اندر آن دل دوستی می‌دان که هست  
۸۵ در دل تو مهر حق چون شد دو تو<sup>۴۹</sup>  
هست حق را بیگمائی مهر تو

تشنه می‌نالد که ای آب گسوار  
 آب هم نالد که کو آن آبخوار؟  
 جذب<sup>۹۰</sup> آب است این عطش در جان ما  
 ما از آن او و او هم آن ما  
 حکمت حق در قضا و در قدر  
 کرد ما را عاشقان یکدگر  
 جمله اجزای جهان ز آن حکم<sup>۹۱</sup> پیش  
 جفت<sup>۹۲</sup> و عاشقان جفت خویش  
 ۹۰ هست هر جزوی ز عالم جفت‌خواه  
 راست همچون کهر با<sup>۹۳</sup> و برگ‌کاه  
 میل اندر مرد و زن حق زان نهاد  
 تا بقا یابد جهان زین اتحاد  
 \* \* \*  
 این رهاکن، عشق آن تشنه دهان  
 تافت اندر سینه صدر جهان  
 دود<sup>۹۴</sup> آن عشق و غم آتشکده<sup>۹۵</sup>  
 رفته در مخدوم او، مشفق شده  
 لیکش از ناموس<sup>۹۶</sup> و بوش<sup>۹۷</sup> و آبرو  
 شرم می‌آمد که واجوید<sup>۹۸</sup> ازو  
 ۹۵ رحمتش مشتاق آن مسکین شده  
 سلطنت زین لطف مانع آمده  
 عقل حیران کاین عجب او را کشید  
 پاکشش زان سو بدین جانب رسید  
 ترک جلدی<sup>۹۹</sup> کن، کزین ناواقفی  
 لب پند، الله اعلم بالخفی<sup>۱۰۰</sup>  
 این سخن را بعد ازین مدفون کنم  
 آن کشنده می‌کشد، من چون کنم؟  
 جذب معشوق، عاشق را  
 آمدیم اینجا که در صدر جهان  
 گر نبودی جذب آن عاشق نهان،  
 ۱۰۰ ناشکیبا کی بسی او از فراق  
 کی دوان باز آمدی سوی وثاق<sup>۱۰۱</sup>؟

میل معشوقان نهان است و ستیر<sup>۶۲</sup>  
 میل عاشق با دو صد طبل و نفیر<sup>۶۳</sup>  
 \* \* \*  
 چون بدید او چهره صدر جهان  
 گویا پریدش از تن مرغ جان  
 همچو چوب خشک افتاد آن تنش  
 سرد شد از فرق سر تا ناخنش  
 شاه چون دید آن مزعفر<sup>۶۴</sup> روی او  
 پس فرود آمد ز مرکب سوی او  
 ۱۰۵ گفت: عاشق دوست می جوید به تفت<sup>۶۵</sup>  
 چونکه معشوق آمد، آن عاشق برفت<sup>۶۶</sup>  
 عاشق حقی و، حق آن است کـو،  
 چون بیاید، نبود<sup>۶۷</sup> از تو تار مو  
 صد چوتو فانی است پیش آن نظر<sup>۶۸</sup>  
 عاشقی بر نفی خود خواجه مگر؟  
 سایه ای و، عاشقی بر آفتاب  
 شمس آید سایه<sup>۶۹</sup> لا گردد، شتاب  
 نواختن معشوق عاشق بیهوش را تا به هوش آید  
 می کشید از بیهوشی اش در بیان  
 اندک اندک از کرم، صدر جهان  
 ۱۱۰ بانگ زد در گوش او شه: کای گدا<sup>۷۰</sup>  
 زرز<sup>۷۱</sup> نثار آوردست، دامن کشا  
 جان تو کاندل فراقم می تپید،  
 چونکه زنهار<sup>۷۲</sup> ش رسیدم چون رمید؟  
 ای بدیده در فراقم گرم و سرد  
 با خود آ از یخودی و باز گرد<sup>۷۳</sup>  
 دست او بگرفت: کاین رفته دمش<sup>۷۴</sup>  
 آنکهی آید که من جان بخشمش  
 من کنم او را ازین جان محتشم<sup>۷۵</sup>  
 جان که من بخشم ببیند بخششم  
 ۱۱۵ جان نامحرم<sup>۷۶</sup> نبیند روی دوست  
 جزمه مان جان کاصل اواز کوی اوست

گفت: ای جان رسیده از بلا  
وصل ما را درگشادیم الصلا<sup>۷۷</sup>  
ای<sup>۷۸</sup> خود ما بی خودی<sup>۷۹</sup> و مستیت  
ای ز هست ما همواره هستیت  
با تویی لب این زبان من نوبه نو  
رازهای کهنه گویم، می شنو  
\*\*\*

چون صلاي وصل بشنیدن گرفت  
اندک اندک مرده جنبیدن گرفت  
۱۲۰ نه کم از خاک است کز عشوه<sup>۸۰</sup> صبا<sup>۸۱</sup>  
سبز پوشد، سر برآرد از فنا  
برجهید و بر تپید و شاد شاد  
یک دو چرخ زده، سجود<sup>۸۲</sup> اندر تاد  
با خویش آمدن عاشق بیهوش و روی آوردن به ثنای معشوق  
گفت: ای عنقا<sup>۸۳</sup> ای حق جان را مطاف<sup>۸۴</sup>  
شکر که باز آمدی زان کوه قاف<sup>۸۵</sup>  
ای سرافیل قیامتگاه<sup>۸۶</sup> عشق  
ای تو عشق<sup>۸۷</sup> عشق و، ای دلخواه عشق  
قلبا<sup>۸۸</sup>ی من که آن معلوم توست  
پس پذیرفتی تو چون نقد درست  
۱۲۵ هر کجا یابی تو خون بر خاکها  
پی بری، باشد یقین از چشم ما  
این بگفت و گریه در<sup>۸۹</sup> شد آن نحیف  
که بر او بگریست هم دون و شریف  
از دلش چندان برآمد های و هوی  
حلقه کرد اهل بخارا گرد اوی  
شهر هم همرنگ او شد اشک ریز  
مرد وزن درهم شده چون رستخیز<sup>۹۰</sup>  
آسمان می گفت آن دم با زمین:  
گر قیامت را ندیدی، بین!  
۱۳۰ عقل حیران که چه عشق است و چه حال  
تا<sup>۹۱</sup> فراق او عجب تر یا وصال!

چرخ برخوانده قیامت<sup>۱۲</sup> نامه را  
 تا مجره<sup>۱۳</sup> بردریده جامه را  
 با دو عالم عشق را بیگانگی<sup>۱۴</sup>  
 اندرو هفتاد و دو دیوانگی<sup>۱۵</sup>  
 سخت پنهان است و، پیدا حیرتش  
 جان سلطانان<sup>۱۶</sup> جان در حسرتش  
 غیر هفتاد و دو ملت کیش او  
 تخت شاهان تخته<sup>۱۷</sup> بندی پیش او  
 ۱۳۵ پس چه باشد عشق؟ دریای عدم  
 در شکسته عقل را آنجا قدم  
 کاشکی هستی زبانی داشتی  
 تا ز هستان پرده ها برداشتی  
 هرچه گویی ای دم هستی از آن  
 پرده ی دیگر بر او بستی بدان  
 آفت ادراک آن قال است و حال  
 خون به خون شستن محال است و محال

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. وکیل: کارگزار، پیشکار.
- ۲ و ۳. برای صدر جهان، بخارا، خراسان، قهستان و دشت، رک. اعلام.
۴. روکشان: (صفت فاعلی) مقاومت ناپذیر.
۵. مقصود از بنده، همان وکیل صدر جهان و امیر بخارا است.
۶. دانستن: توانستن.
۷. خلاعت— به کسر خاء: اندوه.
۸. نشانندن: خاموش کردن، فرو نشانندن.
۹. فتی— به فتح فاء: جوان.
۱۰. به (ب)— این حرف اضافه در معنی مکانی است: در.
۱۱. اشاره است به افکندن برادران، یوسف را به چاه.
۱۲. دانشمند: عالم، فقیه، معلم.
۱۳. پران شدن: پراکنده و منتشر شدن.

۱۴. توبه: در لغت به معنی بازگشت از چیزی و روی آوردن به چیزی کامل و عالی. به حسب شرع، توبه ندامت از معاصی است و در اصطلاح صوفیان آن است که سالک راه خدا از آنچه مانع وصول اوست به محبوب حقیقی خود از مراتب دنیا و عقبی اعراض کند و توجه به جانب حق آورد. مراتب توبه چهار است: بازگشتن از کفر، که توبه کفار است. بازگشتن از مناهی و کارهای بد، که توبه فساق است. بازگشتن از اخلاق ذمیمه، که توبه ابرار است. بازگشتن از غیر حق، که توبه کاملان و اولیاء است.
- ارکان توبه پنج است: ادای فرائض، قضاء مافات، طلب حلال، رد مظالم، مجاهدت و مخالفت با نفس.
۱۵. عیاران: رک. اعلام.
۱۶. اشاره است به بردار کشیده شدن حلاج. رک. اعلام.
۱۷. سبق— به فتح سین و با: درس هر روز که در مکتب و نزد استاد خوانند.
۱۸. عرش— به فتح عین: آسمان و نزد صوفیان محل استقرار اسماء مقید الهی را گویند. تخت نیز به معنی عرش خدای تعالی است.
۱۹. خلوت— به فتح خاء: تهی شدن، تنهایی و خالی شدن مکان از غیر، و نزد صوفیه عبارت از عزلت است. شاه نعمت الله گوید: خلوت محادثه سر است با حق به نحوی که غیر، مجال نیابد، و این، حقیقت و معنی خلوت است، اما صورت خلوت انقطاع است از غیر.
۲۰. دستگاه: تکیه گاه، مال، سامان، فضل.
۲۱. برای آسون و جیحون، رک. اعلام.
۲۲. آبگیر: جای گود که آب (باران) در آن بایستد.
۲۳. سواد— به فتح سین: سیاهی، نمای ده یا شهر از مسافت دور که خانه ها و درختان را سیاه رنگ به نظر می رساند.
۲۴. بیاض— به فتح با: سفیدی.
۲۵. بستان راز: عالم روحانی و معنوی.
۲۶. فسرده (افسرده): بی شور و هیجان، دل سرده.
۲۷. دم— به فتح دال: نفس، سخن، نفحه الهی که نزد صوفیان نفس (به فتح نون و فاء) الرحمان است.
۲۸. دارالامان: جا و خانه امن.
۲۹. شهنه— به کسر شین: داروغه، حاکم و مأموری که پادشاه وی را برای ضبط کارها و سیاست مردم در شهر، و نهی از منکر نصب کند.
۳۰. آویختن: درافتادن، چنگ زدن.



۳۱. مستسقی— بهضم میم و فتح تاء: بیماری آبخواری.  
 ۳۲. مردن: فانی شدن، ارتحال، تبدیل ماهیت و وجود.  
 ۳۳. نامی— به کسر میم: روینده، نبات (گیاه).  
 ۳۴. بر زدن— به فتح با: طلوع کردن، سر بیرون آوردن.  
 ۳۵. سر برآوردن: ظاهر شدن، طلوع کردن.  
 ۳۶. قربان شدن— بهضم قاف: فانی شدن، درگذشتن. قربان: آنچه بدان تقرب به خدا جویند.  
 ۳۷. ارغنون— از اصل یونانی و در لاتین organon نام سازی است که آن را به زبان فرانسه ارگ گویند. سازهایی است که از تعداد زیادی لوله تشکیل شده و هوا را با واسطه داخل آن لوله ها دمند. سازی است که یونانیان و رومیان می نواختند.  
 ۳۸. از آیه شریفه قرآن کریم. رک. به شرح بیت ۶۱.  
 ۳۹. جوی: در نظر عرفا، جویبار، مجاری عبودیت است.  
 ۴۰. وصف— مقصود از «وصف» صفت «محدود بودن» آب است در کوزه، و از «ذات»، مراد «آب بودن» آن است.  
 ۴۱. لقا— به کسر لام: دیدن. بدلقا: بدشکل.  
 ۴۲. گوی: توپ، گلوله بازی.  
 ۴۳. سر در هوا: پریشان، آشفته دل— مشتاق.  
 داشتم چون سرو، از آزادگی اسیدها  
 من چه دانستم چنین سر در هوا خواهم شدن  
 صائب (به نقل آندراج)  
 ۴۴. کبد— به فتح کاف و با: رنج و سختی.  
 ۴۵. آذر: آتش.  
 ۴۶. سفال— بهضم یا کسر سین: گل رس پخته، کوزه و سبو. سفال چراغ: تنه چراغ که در قدیم از جنس سفال بوده. مولوی گوید:  
 این سفال و این پلیته دیگرست      لیک نورش نیست دیگرزان سرست  
 ۴۷. مساغ— به فتح میم: روان شدن، گذرگاه.  
 ۴۸. زه کردن— به کسر زاء: زه به کمان افکندن و اینجا کنایه از ناتوانی و رنجوری تن است.  
 ۴۹. دوتو: دوبرابر، مضاعف.  
 ۵۰. جذب— به فتح جیم: کشیدن، جذب— در نظر صوفیان، عبارت از تقرب بنده است به مقتضای عنایت خداوند که در طی منازل به سوی حق بدون رنج و

سعی خودش همه چیز از طرف خدا برای او تهیه شده است و طریقه جذبه راه انبیاء و اولیاست برعکس طریق برهان. (شرح گلشن داذ، ص ۲۵۴).

۵۱. حکم— به ضم حاء: فرمان تقدیر.
۵۲. جفت— تاء جفت نخست ساکن است. مضمون مصراع دوم مقبلس است از آیه شریفه. رک. شرح اییات.
۵۳. کهربا (مخفف کاهربا): رزین فسیل شده که در زمانهای قدیم زمین شناسی، به صورت صمغ از درختان مخروطی خارج شده است. گاه شفاف و گاه کدر است و برای ساختن مهره، چوب سیگار و زیورآلات کوچک به کار می رود. یونانیان قدیم می دانستند که چون آن را با پوست مالش دهند، برق ساکن تولید می شود. (د. فلامی)
۵۴. صمغ درختی است که چون مالیده شود، کاه را جذب کند. (اقرب الموائد)
۵۵. دود: اندوه، غبار خاطر.
۵۶. آتشکده: مقصود سینه سوزان عاشق است.
۵۷. ناموس: در یونانی قانون، در فارسی عرض (به کسر عین)، اینجا غرور و کبر.
۵۸. بوش— به فتح با: حشمت و جلال.
۵۹. واجستن (بازجستن) به ضم جیم: جویا شدن.
۶۰. جلدی کردن— به فتح جیم، با یاء مصدری: زیرکی، چابکی، شتاب کردن.
۶۱. الله اعلم بالخفی: خدا به نهان دانایتر است.
۶۲. وثاق— به کسر یا فتح واو: اتاق، خانه.
۶۳. ستیر— به فتح سین: نهفته.
۶۴. نفیر— به فتح نون: بانگ بلند، فریاد.
۶۵. مزعفر— به ضم میم و فتح زاء و فاء: زرد، زعفرانی رنگ.
۶۶. تفت— به فتح تاء: گرمی، شتاب.
۶۷. رقتن: از خود بی خود شدن.
۶۸. نبود— به فتح واو: باقی نماند. (مضارع التزامی از «بودن»).
۶۹. نظر: نظر صائب، دید روحانی، عنایت، دیده هستی نگر الهی.
۷۰. لا: نه، نابود. فنا.
۷۱. گدا— به فتح گاف: بینوا، و نزد عرفا فقیر تجلیات الهی، گدای کرشمه یار، گدای فیوضات باقی حق.
۷۲. زر— به فتح زاء: فلز معروف و در اصطلاح، ریاضت و مجاهدت است.
۷۳. زنهار رسیدن— به کسر زاء: امان دادن، حمایت کردن.
۷۴. بازگشتن: بازگشتن به حالت عادی و هوشیاری.

۷۴. رفته دم (دم رفته): آن که نفسش دیگر نمی آید و به حالت مرگ است.
۷۵. محتشم— بهضم میم و فتح تاء و شین: توانگر.
۷۶. نامحرم— بهفتح میم و راء: آن که اهل طریقت نیست و محرم اسرار الهی نتواند بود.
۷۷. الصلا— بهفتح اول و فتح و تشدید صاد: مرکب از ال (حرف تعریف) و صلا (بانگ): آواز دادن، فریاد برای دعوت به طعام.
۷۸. خود: ذات، وجود، خویش.
۷۹. بی خودی: مدهوشی.
۸۰. عشوه— به کسر عین: ناز و فریب و حرکات معشوق که دل عاشق بدان فریفته شود.
۸۱. صبا— بهفتح صاد: باد لطیف شرقی که در بهار وزد.
۸۲. سجود— بهضم سین: سجده کردن.
۸۳. عنقا: مرغی است افسانه‌ای. رک. اعلام. در اصطلاح صوفیه: انسان کامل. (دیاضی العارفین، ص ۴۰).
۸۴. مطاف— بهفتح میم: جای گردیدن.
۸۵. کوه قاف— رک. اعلام.
۸۶. قیامتگاه: محل رستخیز. سرافیل قیامتگاه عشق: معشوق است که با حضور و سخن خود سبب زنده کردن عاشق می‌شود.
۸۷. عشق عشق— (به صورت اضافه): جوهر و حقیقت عشق.
۸۸. قلب— بهفتح قاف: پول ناسره و غیر رایج و تقلبی.
۸۹. گریه درشدن: در گریه شدن، به گریه افتادن.
۹۰. رستخیز— بهفتح راء، مخفف رستخیز: برخاستن سرندگان (قیامت). مرکب از رست (در زبان پهلوی = مرده، در گذشته) + خیز. (معین)
۹۱. تا: حرف ربط به معنی «که».
۹۲. قیامت نامه: نامه روز رستخیز.
۹۳. مجرم— بهفتح میم و جیم و راء مشدد: کهکشانش.
۹۴. بیگانگی— در اصطلاح عرفا استغنائی عالم الوهیت را گویند که به هیچ وجه اظهار نیاز نمی کند و به هیچ چیز مشابیه ندارد. (کشاف، ج ۲ ص ۱۵۵۴)
۹۵. دیوانگی— نزد صوفیان مغلوب بودن عاشق را دیوانگی گویند.
۹۶. سلطان جان (به صورت اضافه): پادشاه روح، ولی، مرد کامل.
۹۷. هفتاد و دو ملت: اشاره است به هفتاد و دو فرقه‌ای که در دین اسلام به ظهور رسیدند. البته همگی ملتها (مذاهب) هفتاد و سه‌اند. یکی از آن سنت و

جماعت و هفتاد و دو سوای آن. (غیاث اللغات).  
اعتقاد به وجود هفتاد و دو ملت ناظر به این روایت است:  
اُفترقت الیهود علی احدى وسبعین فرقة و تفرقت النصارى علی اثنتین فرقة.  
(جامع صغیر، ج ۱، ص ۴۷)  
مشعب شدند قوم یهود بر هفتاد و یک فرقه و تقسیم شدند مسیحیان بر دو گروه.  
۹۸. تخت بند— دو تخته ای که کسی را در میان آن نهند و اَره بر سرش کشند تا نتواند جنبید، و دوپاره اش کنند.

#### سخنی درباره اصل این قصه

**تغییر یافتن آن در داستان مولوی و ظهور تمثیلی نو**  
چنانکه در ذکر ملاحظه خواهد شد، داستان «وکیل صدر جهان» بنابر روایت محمد عوفی در کتاب لُباب الالباب، قصه رنجش فرزندی از پدر است که به سبب بی مهری پدر آزرده می شود و به قصد گرفتن انتقام مرتکب لغزشی می گردد و ناچار به دیار دوری می گریزد، اما پس از چند سال جدایی تلخ از شهر و خاندان، ابراز پوزش و پشیمانی می کند و با اشتیاق وافر به سوی پدر بازمی گردد.  
این حکایت کوتاه و ساده در کوره ذوق سرشار مولانا دگرگون می شود و به صورت قصه ای عمیق، با بسی مضامین شورانگیز عشقی، عرفانی، فلسفی و علمی پدید می آید.  
برخی از شارحان مثنوی نوشته اند که مقصود شاعر از صدر جهان یا معشوق، روح آدمی است که حاکم بر دنیای درون است، و مراد از وکیل یا خادم یا عاشق او دل و منظور از بخارا عقل، و چون قلب هم از نفس فرمان می پذیرد و هم از روح، آنگاه که میلش بر خواهشهای نفسانی افزون شود، از فیض تجلیات روح محروم می ماند و هنگامی می تواند به سرچشمه عقل و دانش بازگردد که دست عشق بر دامن طلب بیاویزد.  
در کتاب جواهر الاسرار به این تمثیل چنین اشاره شده:  
«اصحاب» دانش را معلوم واصحاب بینش را مفهوم است که مراد مولوی در این کتاب معنوی قصه گزاری نیست و مقصود از این کلام، حکایت صدر جهان و وکیل بخاری نی، بلکه صدر جهان حاکم مملکت باطن است که

۱. جواهر الاسرار تألیف حسین بن حسن خوارزمی (م. ۸۴۰) در شرح مثنوی معنوی، چاپ لکنهو، ص ۶۵۶.

روح انسانی عبارت از اوست، و دل، و کیل این صدر جهان که تصرف در این مملکت به طریق و کالت و نیابت، اوراست، و بخارا کنایت از عقل که منبع دانش است، و قلب چون متقلب است در میان نفس<sup>۱</sup> و روح، گاهی میل او به مشتهیات نفسانی بیشتر باشد و بدان جرم از فیض روح محروم ماند و از جاده منبع دانش که عقل است، دور افتد. باز چون دست عشق دامن جانش محکم گیرد، بی استفاضه از انوار تجلیات روحانی آرام و قرار نپذیرد و لاجرم گوید:

باز بر خیزم همانجا واروم کافر ارگشتم دگر ره بگروم

(مثنوی، داستان وکیل صدر جهان)

### شرح ایات

۱. پیشکار صدر جهان امیر بخارا، به گناهی متهم شد. ناچار از نزد مولای خود گریخت و نهان گشت.
۴. پس از دسال مفارقت جانفرسا از محبوب، با خویشتن گفت: دیگر تاب تحمل هجران نماند و شکیبایی کی می تواند آتش اندوه را فرو نشاند؟
۵. به سبب دوری از چشمه هاست که خاک به شوره زار تبدیل می گردد و آبی که در یکجا را کد مانده تیره و بویناک می شود.
۷. در این جهان سروری و بهروزی پاینده نیست، از این رو، از هر چه شاد می شوی، بیدرنگ بر زوال آن بیندیش.
۸. از آنچه در دور زندگانی شاد شده ای، بسیار کس شادمان گشته است، اما مسرت سرانجام از کف او بیرون شده و همچون باد دور گردیده است.
- ۹-۱۱. دوری از محبوب ارکان وجود او را از هم گسیخته بود. گفت: بهتر است نزد محبوب بازگردم و اگر کافر شده ام، دیگر بار به آیین خود که همان عشق است بگروم و خود را به پای آن صدر نیک اندیش بیفکنم.
۱۴. گفت: ای یاران، به سوی دوست روان شدم، دوستی که امیر است و فرمانبرداری از او واجب.
۱۶. گرچه روی نهادن به بخارا برای دل همچون سنگ خارا دشوار می آید،

---

۱. نفس- جوهری است که ذاتاً مستقل است و در فعل نیاز به ماده دارد و متعلق به اجساد و اجسام است. جوهری است نامیرا و در تصرف و تدبیر نیاز به جوهر روحانی دیگر دارد که روحانیت آن کمتر از نفس باشد و آن واسطه روح حیوانی است که قلب باشد. (اسفار، ج ۴، ص ۵۵) فرهنگ فلاسی معین.

- اما جان من در آرزوی بخارا است.
۱۷. زیرا که بخارا شهر و دیار یار من است. باید بدانجا رهسپار شوم که گفته اند: میهن دوستی نشانه ایمان است.
- حب الوطن: اشاره است به این حدیث: حب الوطن من الایمان. (سفینه البحار، ج ۲، ص ۶۶۸)
۲۵. اکنون که به یاری پروردگار از بلا رهایی یافته‌ای، باز به پای خود به زندان باز می‌گردی، تو را چه افتاده و عقلت کجا رفته است؟
۲۷. گفت: ای ناصح، اندر زخم گوی که بند من از پندهای تو بسی سخت‌تر شد. ای بی‌خبر از عشق، معلم تو عظمت عشق و رموز آن را نشناخته و به تو نیز نیاموخته‌اند.
۲۹. دل‌باختگان راستین را هر لحظه مردنی است و مرگ آنان یک‌نوع نیست.
۳۱. آزمودم که مرا این زندگی بی‌حاصل همانند مرگ و نیستی است و آنگاه که از این حیات یهوده رهایی یابم، به ابدیت و دریای هستی محبوب می‌پیوندم.
۳۲. ای یاران نیکدل، هلاکم کنید که این نیستی سرآغاز هستی جاودانه است. مضمون این بیت مأخوذ از شعر عارف نامی حسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹ هـ.ق) است و شعر او چنین است:
- اقتلونی یا ثقاتی      ان فی قتلی حیاتی  
(مرصاد العباد، نجم‌الدین رازی، ص ۱۲۵)
۳۳. به دنبال بیت عربی گوید: به پارسی سخن بگو، هر چند زبان تازی خوشتر است. با این همه عشق را زبانی دیگر است که نه پارسی است نه تازی و نه صدها زبان متداول دیگر.
۳۴. آنگاه که رایحه جانفزای دلبر منتشر می‌گردد و از یاد او مشام جان‌عطر آگین می‌شود، زبانها از وصفش حیران و ناتوان می‌گردند.
۳۵. زبان از بیان باز می‌دارم، زیرا سخن از محبوب می‌رود و یار در خطاب می‌آید. گوش بگشاکه خدا به سخن حق داناتر است.
۳۶. اکنون که عاشق توبه کرده باید بیمناک بود، زیرا از این پس شیوه عیاران در پیش می‌گیرد و بر فراز دار درس عشق می‌دهد.
- این بیت اشاره دارد به بردار کشیده شدن حسین بن منصور حلاج. حافظ گوید:
- تحصیل عشق ورنه آسان نم‌سود اول  
آخر بسوخت جانم در کسب این فضائل

حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید

از شافعی نپرسند امثال این مسائل

در کتاب تذکرة الاولیاء درباره بردار کشیدن حلاج چنین آمده: «چون به زیر طاقش بردند به باب الطاق، پای بر نردبان نهاد. گفتند: حال چیست؟ گفت: معراج مردان سر دار است.

نقل است که درویشی در آن میان از او پرسید که: «عشق چیست؟» گفت: «امروز بینی و فردا و پس فردا.» آن روزش بکشتند و دیگر روز بسوختند و سیوم روزش به باد بردادند. یعنی عشق این است.»

(تذکرة الاولیاء، ص ۵۹۱-۵۹۲)

۳۸. در مکتب عشاق، استاد درس، حسن یار است و دفتر و کتابشان سیمای او. عاشقان به ظاهر خاموشند، اما فریاد جان مشتاقشان در تکرار حسن محبوب و نای او به آسمان و پیشگاه یارشان می رسد.

۴. آن دل داده بخارایی غمی برای دانش اندوزی نداشت زیرا به جای دانشهای ناتمام معمولی، چشم بر آفتاب معرفت محبوب نهاده بود.

۴۱. آن که به عنایت ذات الهی در خلوت دل و عالم معنی به بینش و معرفت راه یابد، از دستگاه دانش بشری بی نیاز خواهد بود.

۴۳. از شوق دیدار یار، ریگزارهای درشت کرانه جیحون، همچون حریر، نرم و هموار در نظر می آمد و آن دریای خروشان به هنگام عبور، به سان آبیگری ناچیز می نمود. این نکته بیت هاتف اصفهانی (متوفی ۱۱۹۸ ه.ق) را در ترجیع بند مشهورش به یاد می آورد:

شود آسان ز عشق کاری چند که بود نزد عقل، بس دشوار

۴۴. آنگاه که به بخارا، شهر یار خویش نزدیک شد، در ظلمت اندوه، ستاره امید درخشیدن گرفت.

۴۶. مردم شهر برای هشیاری عاشق که از رایحه دلایز عشق، از خود بدر شده بود، بر سر و رویش گلاب می زدند اما از عطر ذات محبوب که عاشق را مدهوش ساخته بود، بی خبر بودند.

۴۷. دل داده مدهوش به گلستانی نهانی و عالمی معنوی دیده گشوده بود، و غارت سپاه عشق، از خودش بی خود ساخته بود.

۴۸. اما ای افسرده پای در گل، جان تو در خور این نفحه الهی نیست. همچون نی بوریاست که از شهد عشقش نصیب نیست.

۵۸. از دنیای تیره و تاریک جمادی (خاکی) بیرون شدم، به عالم نبات گام نهادم. از سکون و سکوت مرتبه گیاهی نیز گذشتم و از جهان حیوان سر برآوردم.

۵۹. درنگ در قلمرو جانوری دیری نپایید، به دنبال تحولی شگرف در کارگاه آفرینش، از مرحله پست حیوانی به عرصه پرشکوه انسانی ارتقاء یافتیم. دیگریمی از مردنم نیست، زیرا هر بار فنای ظاهری، عروج باطنی و وصول به مقامی عالتر در پی داشت.

۶۰. پس از طی مدارج کمال از طریق ترک اوصاف بشری و خوار شمردن زندگانی حقیر این جهانی، با بال و پر جان که پاداشی از عالم ملکوتیم بود، از منزلگاه بی اعتبار بشری به پرواز درمی آیم و در قلمرو ملکی خیمه می زنیم. مولوی هرگز مشخص نمی کند که انسان پس از ترقی به مقام بالاتر به صورت چه موجودی درمی آید و قلمرو زیست و حرکتش چگونه است. اگر مقصود او از عروج به درجه عالتر، وصول به مقام فرشتگان است که در آثار مولوی گاه ملانک در مقامی پست تر از آدمی قرار می گیرند. مرحله عالتری که پس از دوران ملکی در پیش است، ورود به عالم معنی است که مرحله فانی الله و فانی شدن انسان در ذات خداست.

۶۱. به توقف در مقام فرشتگان نیز خرسند نخواهم بود و در آرزوی عالم معنی و رسیدن به آنچه در گمان هم نمی گنجد، رهسپار جهان بیکران دیگر و مراحل عالتر از زندگانی معنوی خواهم شد.

در حقیقت مولوی قائل به این نظریه است که همانگونه که در مراحل جسمانی تطور وجود دارد، در مراحل روحانی نیز همین سیر مراتب و درک مقامات عالتر برقرار است.

۶۲. جان من ستایشگر عدم، دوستدار ترک این هستی بیدر و وصول به عالم معنوی است که جان ناچیز آدمی را به دریای هستی محبوب ازلی و لم یزلی می پیوندد، زیرا هاتف غیبی به نوا درآمده صلا درمی دهد که: ما از آن خداییم و بازگشتمان به سوی اوست<sup>۱</sup>. انالله- قسمتی است از این آیه شریفه:

۱. درباره پنج بیت اخیر که بیانگر نظریه تطور است، در کتاب عرفان مولوی چنین آمده: «یکی از خصوصیات مولوی این است که قائل به تطور است، و با شیوه ای که این دستگاه را ترسیم می کند، آن را محصول اصیل ذهن خویش می سازد، هر چند در این مسأله، چون سایر مسائل، به اسلاف خویش نظر داشته است.

ارسطو یکی از معتقدان به تکامل بود و اعتقاد داشت که هر موجود بالفعلی هم ماده است و هم صورت. ماده است نسبت به صورت بالاتر از خود، و صورت است در مقایسه با ماده دارای صورت اسفل.



الذین اذا اصابتهم مصيبة قالوا انالله وانا اليه راجعون. (البقره، آیه ۱۰۶)  
 برای کسانی که مصیبتی رسید، گویند: ما برای خدا ایم و به سوی او بازمی گردیم.  
 مؤلف کتاب مولا ناجلال الدین هگل شرح چنین نوشته است:

مایه اندیشه تکاملی بیش از آنچه در فلسفه ارسطو یافته شود، در فلسفه نوافلاطونیان دیده می شود که قائل به صدور از احد ازلی و ابدی و رجوع به آن است.

فلوطین پیشرو مکتب مذکور، تنها اندیشمند باستانی است که جهان بینی اش قابل بسط یافتن به نظریه تطور بود.

پیش از مولوی، روشن ترین بیان این نظریه، در آثار ابن مسکویه دیده شده است: تجمع مواد اولیه عالم جماد را به وجود آورد. ماده غیر آلی به پست ترین نوع حیات نباتی مثل علف تبدیل شد و سپس به حد اعلای زندگی نباتی بدل گردید که در آن اجزای گوناگون شاخه و برگ و گل و میوه هست و درخت تکامل یافته، سازمان آلی کاملی شد که در آن برخی از خواص حیوانی چون تمایز میان جنس نر و ماده ظاهر گردید. در مرحله انتقالی از نبات به حیوان، بعضی از موجودات آلی را مثل مرجان می بینیم که به هر دو عالم تعلق دارند. در آستانه حیوانیت، تنها وجه تمایز میان کرمها و نباتات، حرکت ارادی است. در طی جریان تطور، حواس گوناگون پدید آمد. اندکی از خواص انسان در میمون ظاهر شد که به تدریج قامتش راست گردید و قدرت فهم در او پرورده شد. در اینجا بود که حیوانیت به پایان رسید و انسانیت آغاز گردید.

در نظر مولوی، پست ترین صورت حیات، ماده است که خود صورتی از حیات است:

باد و خاک و آب و آتش بنده اند      با من و تو مرده، با حق زنده اند

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۸۳۸)

مولوی ذهن گرایی است تمام عیار. عالم به نظری چیزی جز صورت ظاهری و کدر معنی نیست. چون خدا خواست تجلی کند، آینه ای ساخت که روی آن جان است و پشتش جهان: آینه کردم عیان، رویش دل و پشتش جهان.

جسم محصول جان است نه جان محصول جسم. جان موجودیت خود را به صورت ماده ای آغاز کرد شامل جوهرهای فردی که خود آگاهی بس ضعیفی داشتند، و دورانی بس دراز به همین سان به سر برد و به صورت آب و آتش و

«همانطور که هگل آلمانی مسیر دیالکتیکی موجودات را به شکل دایره و تکرار شونده در نظر گرفته، یعنی سیر یک دوره تکامل را از صفر گرفته و پس از یک قوس ۳۶۰ درجه ای دوباره آن را به صفر منتهی می سازد و تکرار یک چنین مسیری را از صفر تا صفر، قانون دائمی حیات می شمارد، مولانا جلال الدین هم مسیر دیالکتیک عرفانی خود را بدین ترتیب شروع کرده و پس از طی دوره دایره، دوباره وجود را به عدم رسانیده و از آنجا بر طبق قوانین دائمی حیات، تکرار را جایز می شمارد» ص ۲۱ و ۲۲ آن کتاب. اما نظریه مولوی برتر از نظریه هگل است زیرا می گوید که تطور با مرگ پایان نمی گیرد بلکه پس از مرگ ظاهری، به صورت روحانی ادامه می یابد،

→

ابر و باد زندگی کرد تا به مرحله بالاتر عروج نمود، به مرحله زندگی نباتی. بنابه تعلیمات وی، تنها یک راه برای صعود از مرحله پست تر به مرحله بالاتر وجود دارد و آن این که دانی بدل مایتحلل عالی شود. عالی بر پشت دانی زندگی می کند و در این، بیدادی نیست. عالی به این وسیله پرورش می یابد و دانی بالاتر می رود:

حلق حیوان چون بریده شد به عدل	حلق انسان رست، افزون گشت فضل
حلق انسان چون برسد، هین ببین	تا چه زاید، کن قیاس آن بر این
حلق ثالث زاید و تیمار او	شربت حق باشد و انوار او

(مثنوی، دفتر اول، ایات ۵-۲۸۷۳)

مولانا پی در پی مثال می آورد که ماده چگونه به نبات تبدیل می شود و نبات به حیوان... بنابراین، برای این که ماده را به مرحله بالاتر صعود دهد، باید بپذیرد که همیشه نباتی وجود داشته است، اما از آنجا که مقصود علمی نداشته، چنین سؤالی را نه پیش کشیده و نه کوشیده است که به آن جواب دهد.

در تطور از ماده به انسان، تمامی نظریه مولوی، به راستی، گویی نوعی پیش آگاهی از داروینسم بوده است و از این رو، گروهی از داروینیستهای انگلیسی با شغف بسیار ایات معروف او را درباره تطور (از جمادی مردم...) نقل می کنند: «از نادرترین پدیده ها در تاریخ اندیشه بشری این است که عارفی، دانشمندان و فلاسفه را راه بنماید»<sup>۱</sup>.

۱. مانند Clodd در کتابش به نام تطور *Evolution*.

۲. عرفان مولوی ص ۲۶-۴۲.

- زیرا در قانون طبیعت، توقف یا بازگشت به مرحله پست امکان ندارد.
۶۳. همانند نیلوفر که درون دریاچه‌ها یا کرانه جویبارها می‌روید، در جوار دریای عشق الهی برو و به سان آن بیمار آب‌خوار باش که پیوسته می‌نوشد و اسباب فتنای خویش پدید می‌آورد.
۶۴. با رسیدن به جوی، آب ناچیز کوزه را دز جوی ریز تا با ذات آن درآمیزد و صفا و رونق یابد و سکون سرگبارش به جنبش و هستی حقیقی مبدل شود. (جان آدمی با پیوستن به دریای هستی الهی به کمال می‌رسد و از ظلمت و سکون می‌رهد).
- ۶۵ و ۶۶. آب محدود کوزه با پیوستن به آب زلال و روان، در آن محو می‌شود، اوصاف خود را که همان «بدبویی، بدرنگی و حقارت» است، رها می‌سازد اما ذات و اصلش که «آب» بودن است، برقرار می‌ماند. از آن پس نه دیگر کاستی می‌یابد و نه کدر و بویناک می‌شود.
- این نکته اشاره به مرحله فنا فی‌الله دارد که سالک پس از طی مراحل کمال، در ذات حق محو می‌شود و بدان هنگام نه گرفتار زندان تن خواهد بود و نه از صفات پیشین در رنج.
۶۷. بسان گوی چوگان، سجده‌کنان بر رو و سر، با چشمان اشک‌آلود به سوی صدر جهان روانه شد.
۶۸. مردم آشفته بخارا منتظر بودند که به فرمان امیر (صدر جهان) عاشق گنهکار را در آتش اندازند یا بر سر دارش برند.
۶۹. همچون پروانه، شرار آتش را انوار شادی و رستگاری پنداشت، از جان گذشت و خویشتن را دستخوش شعله‌ها ساخت.
۷۰. اما شمع عشق همچون شمعهای سوزان نیست که در خرمن هستی عاشق آتش افکند، بلکه پرتوی است جانفزا که وجود عاشق را تابناک می‌سازد و زندگانی ابدی می‌بخشد.
۷۲. برای آن عاشق بخارایی نیز که از موهبت عشق، سوختن آسان گشته بود، پروانه‌وار خویشتن را بر شمع عشق زد.
۷۴. محبوب (صدر جهان) که از سوز و گداز عاشق بر سر مهر آمده بود، سحرگاهی در دل گفت: یارب، حال آن سوخته ما چون است؟
۷۸. زیر دیگ سرد آتش می‌نهند نه زیر آن دیگ که می‌جوشد و سر می‌رود.
۸۰. از دل به دلها راهاست، زیرا دلها از پرتو مهر به هم می‌پیوندند، اما تن‌ها که از موهبت محبت نصیبی ندارند، از یکدیگر جدا می‌مانند.
۸۱. سفال (تنه، نفت‌دان) دو چراغ، از آن‌رو که مادی و جسمانی‌اند، به هم

- متصل نیستند، اما نورشان که لطیف و مجرد است، به هم درسی آمیزد و متحد و یکی می‌شود.
۸۲. اگر معشوق در جست‌وجوی عاشق نباشد، هیچ عاشقی در آرزوی وصال محبوب نخواهد بود. جذبه از هردوسوست و اگر عاشق دلی شوریده دارد، معشوق را دل، از او شوریده‌تر است.
۸۳. خاصیت عشق است که عاشق را زار و رنجور می‌کند و معشوق را فربه و مسرور.
۸۸. در این بیت ظهور عشق مولود حکمت و اراده حق و حکم قضا و قدر به‌شمار آمده است: حکمت حق است که ما را عاشق یکدیگر کرد.
۸۹. همه موجودات جهان به‌سبب همان حکم ازلی جفت‌جفت آفریده شده‌اند و عاشق جفت خویشند.
- مضمون مصراع دوم ناظر است به این آیه شریفه: *ومن کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون*. (الذاریات، آیه ۹۴): و از هر چیز دو صنف آفریدیم، باشد که به یاد داشته باشید و پند گیرید.
۹۰. هریک از این دو جزء در جهان برای تکمیل خود، خواستار همتای خویش است و همانند کهربایی جانب دیگر را به‌سوی خود فرا می‌خواند.
۹۱. حق تعالی از آن رو تمایل به جفت را در دل موجودات به‌ودیعۀ نهاده تا از اتحاد آنها مولودی پدید آید و جهان هستی به‌بقای خود ادامه دهد.
۹۲. از این سخنان درگذرو این نکته بازگویی که از پرتو عشق آن عاشق پاکباز، دل و جان صدر جهان تابناک گشت.
۹۳. درد عشق، و اندوه عاشق، که از سوز سینه همچون آتشکده شعله می‌کشید، در قلب محبوبش مؤثر افتاد و به‌مهرش آورد.
۹۴. اما معشوق به‌سبب جاه و آبرو، مهر خویش نهان می‌داشت و شرم می‌کرد که حال عاشق باز پرسد.
۹۵. از راه لطف و کرم شیفته عاشق مسکین گشته بود، اما عظمت منزلت شهریاری، او را از بیان حدیث دل و قصه مشتاقی باز می‌داشت.
۹۶. عقل حیران بود که کشش نخستین در ظهور عشق از سوی معشوق پدید آمد، یا جذبه عشق عاشق بود که قلب محبوب را تسخیر کرد و در خرمن هستیش آتش درافکند.
۹۷. شتاب بگذار و چون جانت از این راز آگاه نیست، لب ببرند که خداوند به‌آنچه نهان است، داناتر است.
۹۸. هر دم عزم آن می‌کنم که دهان از بیان سودای عشق فرو بندم، اما باز آن

- ناشکیبا حدیث آرزومندی تازه می‌سازد و سخن را بدان‌سومی کشد.
- ۹۹ و ۱۰۰. سخن بدینجا رسید که اگر در دل صدر جهان پرتو مهری ندرخشیده بود، هرگز از جدایی عاشق بیقرار نمی‌شد و به‌سوی او نمی‌شتافت.
۱۰۱. شور و عشق معشوقان نهان و پوشیده است، اما نوای مشتاقی عاشقان پرطنین و آشکار.
- ۱۰۲-۱۰۴. آنگاه که عاشق را نظر به جمال محبوب افتاد، گویی مرغ جانش از قفس تن پرید. محبوب از مشاهده عاشق محنت کشیده از مرکب فروز آمد، به‌بالین آن شوریده دل رفت و گفت:
۱۰۵. عاشق سالیان بسیار در شوق دیدار یار می‌سوزد و از درد جدایی شرنگ حسرت در کام جان دارد، اما آنگاه که نوبت دیدار فرامی‌رسد، او را یارای نظر افکندن به‌چهره معشوق نیست.
- در حضور دلدار از خود بدر می‌رود و مدهوش و حیران به کنجی می‌افتد.
۱۰۶. محبوب از مشاهده این احوال گفت: عاشق جمال حق و حق آن است که چون چهره بنماید، از خویشتن بدرشوی و طریق فناپویی.
۱۰۷. صدمه‌چو تویی در برابر آفتاب نظرش فانی است. اگر سودای فانی خویش در سرنواری، از دیدار طاقت‌سوز او بپرهیز.
۱۰۸. سایه‌ای بیش نیستی اما در آرزوی تسخیر خورشیدی. عاشق آفتابی، بی‌خبر از اینکه با دمیدن آن چشمه نور، سایه محو می‌شود و از آن حتی نشانی بر جای نمی‌ماند.
۱۰۹. محبوب مهربان با بیان سخنان دلاویز و نواختن عاشق رسیده هوش، او را اندک‌اندک به‌خود می‌آورد.
- ۱۱۰ و ۱۱۱. ای که سالها در فراقم قرین رنج و حرمان بوده‌ای، اکنون که برای یاری و همدلی به‌سویت شتافته‌ام، چرا مدهوش گشته‌ای؟!
۱۱۳. آنگاه دست دل‌داده خویش در دست گرفت و گفت: این سرگشته‌پریشان‌حال را هنگامی نفس بازمی‌گردد و حیات نو پدید می‌آید که من در کالبد سردش جان بدم.
۱۱۴. تن پژمرده عاشق از دم روحبخش من، جانی تازه می‌یابد و آنگاه است که ارج این عطای بزرگ هویدا می‌شود.
- مقصود مولانا از چند بیت اخیر این است که: زندگانی عاشق، وابسته به وجود معشوق است و با بازآمدن او شاخ شکسته حیاتش سبز و با طراوت می‌گردد، اما از سویی عاشق را طاقت دیدار محبوب نیست و در حضور او از خود بدر می‌شود.

۱۱۵. جان نامحرمی که ارادتت نیاورده، سعادتت نمی‌برد و فیض دیدار دوست نمی‌یابد. جانی از آفتاب جمال محبوب به گرمی زندگانی می‌رسد که او را اصل و نشان از کوی دلدار باشد.
- این بیت به لزوم تجانس میان عاشق و معشوق اشاره می‌کند که شرف حضور عاشق در پیشگاه محبوب هنگامی به حاصل می‌آید که در خور این مقام شود: از خود بگذرد، درون صافی دارد، هوای نفس به یکسو افکند و تسلیم اراده محبوب گردد.
۱۱۶. صدر جهان رو به سوی عاشق کرده گفت: ای از بلارمیده پریشان، درآی، که در خانه انس و وصال به رویت گشوده شد و انوار مهرت از روزن دل به درون تابیدن گرفت.
۱۱۷. ای که از فیض باده وجود ما مستی یافته و از موهبت ذات ما هستی گرفته‌ای.
۱۱۹. عاشق از ندای وصل معشوق جانی تازه و هستی دوباره یافت.
۱۲۰. اگر تن سرده عاشق از دم مسیحایی محبوب زنده شد، شگفت نیست. جان او کم از خاک تیره نیست که در بهاران با وزش نسیم عشوهرگر از سینه اش گل‌های عطراگین می‌دمد و بسی جلوه‌های حیات از دایره فنا برمی‌آورد!
۱۲۱. عاشق خسته دل، شادمان از جای جست، مستانه به دور دلدار طواف کرد و سپس در برابرش سر به سجده نهاد.
۱۲۲. و آنگاه گفت: ای نقطه طواف جان عاشقان، ای معبود بی‌همتا، ایزد را سپاس که از آن مرتبه ناز فرود آمدی و بر تن محنت زده عاشق دم حیات دمیدی.
۱۲۳. ای اسرافیل روز رستاخیز عشق که کشتگان عشق را با دم مسیحائیت جان جاویدان به هدیه می‌آوری، ای مظهر عشق ابدی و ای دلخواه عشق الهی.
۱۲۴. تنها تویی، ای بخشایشگریکتا، که مهر یمقدار و عشق ناتمام مرا همچون نقد بیغش می‌پذیری.
۱۳۰. عقل از این عشق جنون آمیز حیران گشته بود که زاریهای ایام فراقش شگفت انگیزتر است یا شور و غوغای دوران وصال؟
۱۳۱. گویی فلک هم به حیرت آمده و از فرا رسیدن روز رستاخیز آگاه شده که تا کهکشان جامه بر تن دریده است.
۱۳۲. موهبت ملکوتی عشق با بسی مظاهر جنون به هم آمیخته و با هردو عالم بیگانه است.

۱۳۳. در وصف نمی‌گنجد، خود سخت از نظرها تھان است اما حیرتش آشکار، و دل و جان بس واصلان و صاحب‌دلان در بند حسرتش گرفتار. مقصود از «پنهان» پوشیده بودن ماهیت عشق و از «پیدا»، آشکار و محقق بودن حیرت‌کسانی است که سودای تفسیر حقیقت عشق را در سر می‌پرورند.

این نکته ناظر است به مضمون این روایت:  
ان لله عباداً ليسوا بانبياء لكن يغبطهم النبيون والشهداء لقربهم ومكانتهم  
عندالله عزوجل. (شرح بحر العلوم، چاپ هند، ج ۳، ص ۳۱۰)  
خدا را بندگان است که پیامبر نیستند اما پیامبران و شهیدان به سبب قربت و منزلتی که آن بندگان مقرب نزد خدای، عزوجل دارند، به آنان رشک می‌برند.

۱۳۴. عشق را راهی جز راه ادیان و آیین‌هاست که هریک احکام و طریق خود را تنها راه وصول به حق می‌دانند. عشق سریر فرمانروایی بر اوج افلاک نهاده است و اورنگ شاهان جهان در برابرش جز چوب‌بستی ناستوار نیست.

۱۳۵. پس حقیقت عشق کدام است؟: عشق دریای فنای ابدی است که پای خرد در راه وصول به آن شکسته و شاهباز اندیشه از پرواز در قلمرو آن بازمانده است.

در این چند بیت که از عشق سخن گفته، مولوی بر آن بوده است که عشق را پدیده‌ای بزرگ، پیچیده و آسمانی به‌شمار آورد که هرگز به‌وصف در نمی‌آید. او عشق را از آن رومی‌ستاید که آدمی را به‌سوی خیر و کمال راهبر می‌شود، حتی ستایش زیبایی ظاهر، از آن سبب که خدا مظهر جمال کامل ازل است و زیباییها، همه، از سرچشمه حسن او مایه گرفته‌اند ستوده است.

۱۳۶. کاشکی عالم هستی زبان می‌داشت و از راز «هستان» پرده‌ها برمی‌گرفت. ۱۳۷. ای انسان، ای دم هستی، ای آن که در این جهان افزون بر لمح‌های و نفحه‌ای نمی‌پایی، از راز هستی پرده نتوانی گرفت و ماهیت و حقیقت «هستی و هستان» درک نتوانی کرد و آنچه به‌گمان خود از این معما

بازگویی، همچون حجاب دیگری است که بر چهره نهانی هستی می‌کشی. ۱۳۸. مانع آگاهی به این حقیقت و آفت درک راز «هستی و هستان» بیان سخنان بیهوده و استغراق در خیالات واهی است. اینگونه کوشش‌های موهوم بشری برای پی بردن به اسرار آفرینش، از آن سبب که انسان، خودجربی

ناچیز از همان کارگاه هستی است هرگز امکان پذیر نخواهد بود. مراد از «قال» شاید پرگویی برخی فیلسوفان و فقیهان باشد و از «حال» اعمال و سنن صوفیان. با این قالها و حالها به راز آن سوی این پرده پی نمی توان برد چنانکه خون را با خون نمی توان شست. آمدن سه بیت آخرین به دنبال گفت وگو از عشق و ناشناخته بودن آن، بدین سبب است که چون جهان هستی بر اساس عشق قرار دارد و عشق هم قابل شناخت نیست، پس عالم هستی قابل درک نیست. مولوی در آرزوی نیروی ادراک فزونتری برای انسان است تا بتواند به راز هستی پی ببرد. زندگی قابل احساس است اما حقیقت آن در حد شناخت ما آدمیان نیست، زیرا آنچه عقل و حواس ما از ذات اشیاء و حقایق امور درک می کنند همه واقعیات نیست بلکه جزیی از آنهاست که با تجهیزات ناقص ما دریافته می شوند. از این رو درکها و نیروهای مجهزتری لازم است تا بتوان قسمتی بیشتر از چهره جهان هستی را مشاهده نمود و به شگفتیهای آفرینش پی برد.

## ماخذ داستان

داستان «وکیل صدر جهان» که از قصص شورانگیز مثنوی است، مأخوذ از قصه کوتاه و ساده ای دانسته شده که محمد عوفی (م. ۶۳۰) در کتاب لباب الالباب<sup>۱</sup> آورده و مولوی آن را این چنین زیبا و شیوا پرورده است. در لباب الالباب این ماجرا ضمن شرح احوال محمد بن عمر بن مسعود (از آل برهان) بیان شده و آن عبارت از این است که: الصدر الاجل نظام الملک والدین- عمر بن مسعود به سبب اینکه پدرش برهان اسلام زنی دیگر اختیار کرده بود و پیوسته میان پدر و پسر سخن چینی می کرد، روزی که کس در خانه نبود، صندوقه زرینه زن پدر به دست آورد و تمام زرینه برداشت و از بخارا به سرو رفت و از آنجا ضمن نامه ای زن پدر را سخت هجو کرد. اما پس از چندی از کرده پشیمان شد و طی مکتوبی منظوم که به بخارا فرستاد، از پدر عذرخواست و سرانجام با وساطت دیگران «پدر بر سر رضا آمد و مکتوبات فرمود به خط خود، و در آن، او را استدعا کرد.» چند بیت از اشعار (نامه) پسر به پدر اینهاست:

زهی ز خاک درت توتیای دیده من      ز یاد توست قرار دل ریمیده من  
ز بار دوری تو ماه ماه می گذرد      که راست می نشود این قد خمیده من

۱. لباب الالباب، ج ۱، ص ۱۷۵.



ز سوز سینه کنی یادم ار خبر داری      ز آب دیده با خون دل چکیده من  
به وقت خرمی از خانمان گسسته من      به وقت خوشدلی از دوستان بریده من

### نقد و بررسی

این داستان بس نفز و شیوا به سبب اشتغال به نکات مهمی از اصول عقاید عرفانی نه تنها یکی از عالیترین داستانهای مثنوی بلکه از شاهکارهای کم نظیر ادبیات عرفانی ایران به شمار است.

در این داستان شورانگیز و دلکش از بسی مطالب فلسفی، علمی، دینی، عرفانی و غیر اینها سخن رفته که جمله در خور تحقیق است و در اینجا پس از اشاره به عناوین پاره‌ای از آن نکته‌ها، در خلاصه‌ای که در این کتاب آمده— موضوع اصلی سخن شاعر از سوز عشق، جدایی، جنون، سرگشتگی و وصال عاشقان مورد بررسی قرار می‌گیرد. برخی از آن مفاهیم بدین قرارند:

درد جدایی از یار و دیار، اندوه فراق و ناپایداری شادیه‌ها، تطور و تکامل، سلسله مراتب وجود، ترقی ماده و رسیدن آن به مقام انسانی و سپس به مرتبه ملکی و در پایان وصول به پیشگاه ربانی. مسأله فانی در خود و بقای در ذات حق، محو شدن و به زندگی جاوید رسیدن. امکان پیوند دلها و جانها از آن رو که لطیف و مجردند، و افتراق تن‌ها از آن سبب که مادی و جسمانی‌اند. بیان این نکته که در سودای عشق، کشش و شیدایی از هردو سوست. التهاب جان عاشق و ناشکیبایی برای دیدار معشوق، اما بی‌خودی او در حضور هوش‌ربای محبوب و سرانجام، حیرانی عقل از عظمت عشق و اثر فناپذیر آن در اعماق جان آدمی. اما چنانکه پیشتر یاد شد، زمینه اساسی در این حکایت جاودانه، عشق است، که مولانا به شیوه‌ای سحرانگیز به تصویر دنیای پر شکوه عشق و احوال شگفت‌انگیز عاشقان پرداخته و سوز دل و جنون شوریدگان عشق را بیان کرده است.

در این داستان، حالات دلدادگان، از آن هنگام که بارقه عشق، آتش هستی سوز به خرمی جان عاشقان درمی‌افکند، گریه‌ها و زاریها آغاز می‌شود و پس از حیرانی و سرگشتگی دیرپای، نوبت وصال فرامی‌رسد، به صورتی اعجاب‌انگیز به وصف درآمده و در پایان، سخن به آنجا رسیده که عشق قابل وصف و بیان نیست زیرا همانند خود زندگی، در پرده‌های ابهام مستور مانده و با دوجهان بیگانه است. از مولوی است:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان      چون به عشق آیم خجل باشم از آن

گرچه تفسیر زبان روشنگرست لیک عشق بی زبان زان خوشترست  
عشق سبب اصلی پدید آمدن جهان هستی است و به همین سبب بالاترین  
و مقدس ترین پدیده هاست که از هر کیش و آیین برتر است.

گر نبودی عشق هستی کی بدی؟ کی زدی نان بر تو و تو کی شدی؟  
عشق را با عقل، سود و زیان و عافیت و مصلحت، کاری نیست. با همه  
اینها می ستیزد و در جست و جوی محبوب و استغراق در دریای هستی سوز او از  
جان می گذرد:

آزودم عقل دوراندیش را بعد ازین دیوانه سازم خویش را  
عشق نه تنها با ذرات وجود انسان درآمیخته، او را به قلّه شرف و عظمت  
رسانده، در او شوق حرکت و جنبش آفریده و زندگی را ارج و معنی بخشیده،  
بلکه تمام مظاهر هستی از جماد و نبات را در خود گرفته است:

آتش عشق است کاندر نی فتاد جوشش عشق است کاندر می فتاد  
و با محو شدن نیروی لایزال عشق، رونق جان و جمال جهان طریق  
نیستی می پوید.

دورگردونها ز موج عشق دان گر نبودی عشق بفسردی جهان  
عشق مایه تکامل آدمیان و زوال تیرگیهای درون آنان است. از موهبت  
عشق بود که عاشق گنه کار ترک نخوت گفت و به سوی محبوب شتافت.

شادباش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علت های ما  
ای دواي نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما<sup>۱</sup>  
چون درباره این نکته در دیگر جایها نیز سخن رفته، از ذکر مثالهای  
بیشتر خودداری می شود.

۱. اشعار مذکور، همه از مثنوی معنوی است.

سبب هجرت ابراهیم<sup>۱</sup> ادهم و ترك ملك خراسان

ملك<sup>۲</sup> برهم زن تو ادهم وار زود  
 تا ييابی همچو او ملك خلود<sup>۳</sup>  
 خفته بود آن شه شبانه بر سرير<sup>۴</sup>  
 حارسان<sup>۵</sup> بربام اندر داروگير  
 قصد شاه از حارسان آن هم نبود  
 که کند زان، دفع دزدان و رنود  
 او همی دانست هر که عادل است  
 فارغ است از واقعه<sup>۶</sup>، ایمن دل است  
 ۵ عدل باشد پاسبان کامها<sup>۷</sup>  
 نه به شب چوبک<sup>۸</sup> زنان بربامها  
 ليک بد مقصودش از بانگ رباب  
 همچو مشتاقان خیال آن خطاب<sup>۹</sup>  
 ناله سرناس و تهدید دهل  
 چیزکی مانند<sup>۱۰</sup> بدان ناقور<sup>۱۱</sup> کل  
 پس حکیمان<sup>۱۲</sup> گفته اند این لحنها  
 از دوار<sup>۱۳</sup> چرخ بگرفتیم<sup>۱۴</sup> مسا  
 بانگ گردشهای چرخ است این که خلق  
 می سرائندش به طنبور<sup>۱۵</sup> و به حلق<sup>۱۶</sup>  
 ۱۵ پس غذای عاشقان آمد سماع  
 کاندرو باشد خیال اجتماع<sup>۱۷</sup>  
 قسوتی گیرد خیالات ضمیر  
 بلکه صورت<sup>۱۸</sup> گردد از بانگ و صفیر  
 بر سر تختی شنید آن نیکنام  
 طقطقی و های و هوئی شب ز بام

گامهای تند بر بسام سرا  
گفت با خود: این چنین زهره کرا؟  
بانگ زد بر روزن قصر او که: کیست؟  
این نباشد آدمی، مانا<sup>۱۹</sup> پری<sup>۲۰</sup> است  
۱۵ سر فرو کردند قومی بوالعجب  
ما همی گردیم شب بهر طلب  
هین، چه می جوید؟ گفتند: اشتران  
گفت: اشتر بام بر؟ کی جست، هان؟  
پس بگفتندش که تو بر تخت جاه  
چون همی جویی ملاقات اله؟  
خود همان بد، دیگر او را کس ندید  
چون پری از آدمی شد ناپدید  
چون ز چشم خویش و خلقان دور شد،  
همچو عنقا<sup>۲۱</sup> در جهان مشهور شد  
۲۵ معنی اش پنهان و او در پیش خلق  
خلق کی بینند غیر ریش و دلخ

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. درباره عارف مشهور، ابراهیم ادهم، رک. اعلام.
۲. ملک— به ضم میم: سلطنت دنیوی، و در اصطلاح صوفیان عالم شهادت است از محسوسات غیر عنصریه مانند عرش و کرسی و غیر اینها.
۳. خلود— به ضم خاء: جاودانگی.
۴. سریر— به فتح سین: تخت پادشاهی.
۵. حارس— به کسر راء: پاسبان.
۶. واقعه: آسیب و بدبختی.
۷. کام: آرزو، مقصود.
۸. چوبک زن: آن که چوبک زند، و آن چنان بود که مهتر پاسبانان چوبکی و تخته ای به دست می گرفت و شبها در اطراف خانه سلاطین و اسرا و اکابر می گشت و چوبک را بر تخته می زد تا از صدای آن، دیگر پاسبانان که به حراست مشغول بودند، به خواب نروند و بیدار مانند. (شرح خاقانی).
۹. خطاب— به کسر خاء: رویه و سخن گفتن. در این بیت کلام حق دانسته شده و آن، حکایت گواهی آدم و اولاد اوست درباره یگانگی حق تعالی در این

خطاب الهی: الست بر بکم؟ (آیا پروردگار شما نیستم؟) قالوا بلی (ایشان گفتند که: بلی، هستی). الاعراف، آیه ۱۷۲.

۱۰. ماندن: مانند و شبیه بودن— (چیز کی ماند: چیزی است تا حدی شبیه به).

۱۱. ناقور: کرنا، بوق. ناقور کل (به صورت اضافه) صور اسرافیل که در قیامت در آن دمیده می شود.

۱۲. شاید مقصود از حکیمان، فیثاغورسیان باشند که: معتقد بودند که حرکات افلاک، موسیقی با نعمات هماهنگ ایجاد می کند زیرا هر جسمی که حرکت تندی داشته باشد، ایجاد صوت می کند. ارتفاع صوت هر فلکی متناسب با دوره آن است، و این تناسب شبیه تناسب فواصل الحان در اکتاوا است. علت اینکه ما نعمات حاصل از حرکات افلاک را نمی شنویم، آن است که گوش ما از حین ولادت به طور مستمر، این اصوات را می شنود و به آن عادت می کند، در صورتی که اصوات دیگر، چون گاهی قطع می شوند، ما می توانیم آنها را بشنویم. (د. فلامی)

۱۳. دوار، به فتح دال: گردش افلاک به گرد مدار خود.

۱۴. گرفتن: اقتباس کردن.

۱۵. طنبور— به فتح طاء (تنبور) ساز زهی از نوع عود که کاسه اش از کاسه عود کوچکتر و دسته اش از دسته آن بلندتر است. سازی است قدیمی که در مصر، آشور و ایران وجود داشته است. به قول یولیوس پولوکس فیلسوف یونانی، عربها طنبوری با یک سیم اختراع کرده بودند و آشورها طنبور دارای سه سیم را پاندورا می خواندند. در نقاشیهای استادان ایرانی قرن نهم هجری نمونه های مختلف طنبور فراوان دیده می شود. (د. فلامی)

۱۶. حلق— به فتح حاء: مقصود آواز است که از گلو بیرون می آید.

۱۷. اجتماع— موافقت، یکدلی، پیوستگی، اتحاد. خیال اجتماع: تصور پیوستگی به محبوب.

۱۸. صورت: تصور، صورت ذهنی.

۱۹. مانا: همانا.

۲۰. پری— به فتح پ: جن.

۲۱. عتقا: مرغی افسانه ای. رک. اعلام.

## شرح ابیات

۱. همچون عارف نامی ابراهیم ادهم، از سلطنت دنیوی بگذر، تا پادشاهی جاودانه یابی.

۲. ابراهیم ادهم که پیش از پیوستن به سلک صوفیه و رسیدن به آن مرتبه والای عرفانی امیر بلخ بود، شبی بر تخت سلطنت آرسیده بود و نگهبانان بر بام پاسداری می‌کردند.
۳. مقصود آن پادشاه از گماشتن پاسبانان بر بام قصر برای نواختن طبل و شیپور، دور ساختن دزدان و راهزنان و عیاران نبود.
۴. زیرا وی امیری دادگستر بود و می‌دانست که چنان‌کسی از هرگونه گزند ایمن است.
۵. عدالت، پاسداری از آرزوها و نیازهای رعیت است نه کوفتن طبل و چوبک زدن بر روی باسها. (عدالت پاسداری از کام دلهاست).
۶. بلکه ابراهیم ادهم از نوای نای و نغمه رباب همچون مشتاقان و عاشقان به یاد محبوب می‌افتاد و خطاب حق می‌شنید.
۷. زیرا ناله سازها و بانگ دهلها همانند نوای صوراسرافیل است که به امر الهی برای زنده کردن مردگان به گوش دلها می‌رسد.
۸. دانشمندان گفته‌اند که: ما نواها و آهنگهای موسیقی را از گردش فلک و صدای دوران چرخ اقتباس کرده و آموخته‌ایم. (این سخن نظریه فیثاغورس است. رک. شرح لغات).
۹. نغمه‌های موسیقی که با سازها نواخته می‌شود یا به‌صورت آواز و ترانه از سوی خلق جهان خوانده می‌شود، جمله، نوای گردش فلک و حرکت چرخ گیتی است.
۱۰. از این قرار، نوای روحبخش موسیقی و سماع، غذای روح و روان عاشقان است که عشاق را در عالم خیال به‌وصال معشوق می‌رساند.
۱۱. رؤیاهای دل‌انگیز عشاق بر اثر نغمه‌های موسیقی نیرو می‌گیرند و چهره حقیقی می‌یابند به‌طوری که سیمای معشوق در برابر دیدگان مجسم می‌شود. چهار بیت اخیر نشانگر تأثیر شگرف موسیقی در آدمی است که خیالها و افکار انسان بر اثر نواهای زیبای موسیقی به‌حدی قوت می‌گیرند که حالت واقعی می‌یابند و به‌ویژه برای عاشقان به‌صورت تحقق آرزوها و رسیدن به‌محبوب درمی‌آیند.
۱۲. هنگامی که شبانگاه ابراهیم ادهم بر روی تخت سلطنت آرمیده بود، از بام قصرهای وهوی و طق‌طقی شنید.
۱۳. صدای گامهای تند بود که از بام برمی‌خاست و ابراهیم با خود گفت: کدام صاحب‌جراتی است که بر بام پادشاه گام نهاده است؟
۱۴. سر از روزن قصر بیرون برد و گفت: کیست؟ و چون پاسخی نیافت، با خود

گفت: نه، آدمی را زهره و جرأت نیست که بر بام قصر امیر گام نهد، این صداها بیگمان از پریان است.

۱۵. در پاسخ ابراهیم گروهی شگفت گفتند: ما در جست‌وجوی چیزی به روی بام آمده‌ایم.

۱۶. پرسید چه می‌جوئید؟ گفتند: اشتران خود را. ابراهیم گفت: اشتر؟ آن هم بر روی بام امیر ولایت؟

۱۷. گفتند: همچنانکه تو بر تخت سلطنت و میان بستر حریر و نرم و لطیف به گمان خود، دیدار حق آرزو می‌کنی، ما هم برای یافتن اشتر خود به روی بام آمده‌ایم. اگر ما بیراهه می‌رویم. تو نیز از راه حق بس دور افتاده‌ای.

۱۸. شهریاری ابراهیم ادهم، و حضورش در میان خلق تا همان زمان بود. از آن پس ناپدید گشت و کس هرگز او را ندید.

۱۹. آنگاه که از نظر خویش و بیگانه نهان شد، تعلقات دنیوی به دور افکند و به سلک صوفیه پیوست، همچون عنقا که از او جز نامی در جهان نیست، مشهور شد و ملک جاوید یافت.

کلیم<sup>۱</sup> کاشانی شاعر نام‌آور سده یازدهم هجری ضمن غزلی شورانگیز عرفانی، حتی باقی ماندن نام را برای عنقا، آن مرغ افسانه‌ای، (با اینکه نشانی از این مرغ نیست و تنها نامی از او باقی است)، دلیل ناتمامی و عدم کمال به‌شمار می‌آورد:

در کیش ما تجرد عنقا کمال نیست در فکر نام ماند اگر از نشان گذشت  
در اصطلاح صوفیه عنقا انسان کامل را گویند. (دیاخی‌المادفین، صفحه ۴۰).  
۲. ابراهیم ادهم در معنی نهان است، در صورتی که در میان خلق می‌زید و شیفته گمنامی است و چون مردم به ظاهر جز ریش و دلق (جامه صوفیه) چیزی نمی‌بینند، از شناخت او ناتوانند.

---

۱. ابوطالب کلیم (م ۱۰۶۱) در همدان متولد شد و در کاشان نشأت یافت. در جوانی سفری به هند کرد و ملک الشعراء شاه جهان شهاب الدین شد. وی یکی از پیروان برجسته سبک هندی است و اشعار زیبایی از او باقی مانده و به چاپ رسیده است.

## ماخذ داستان

این روایت در ترجمه احوال ابراهیم<sup>۱</sup> ادهم در کتاب تذکرة الاولیاء مأخذ مولوی در نظم داستان است:

«و او پادشاه بلخ بود. ابتدای حال او آن بود در وقت پادشاهی، که عالمی زیر فرمان داشت و چهل سپر زرین در پیش و چهل گرز زرین در پس او می بردند.

یک شب بر تخت خفته بود. نیم شب سقف خانه بجنبید، چنانکه کسی بر بام می رود. گفت: کیست؟ گفت: آشنایم، شتر گم کرده ام. گفت: ای نادان! شتر بر بام می جویی؟ شتر بر بام چگونه باشد؟ گفت: ای غافل! تو خدای را بر تخت زرین و در جامه اطلس می جویی. شتر بر بام جستن از آن عجب تر است؟!» (تذکرة الاولیاء، عطار، ص ۱۰۲)

## نقد و بررسی

مجرد پاش چون عیسی مریم تبرا کن چو ابراهیم ادهم

(ناصر خسرو قبادیانی، سعادت نامه، ص ۵۵۸)

در مشرب تصوف، ریاضت، نه بدان سان جانفرسا که نزد برخی طوایف هند مرسوم است، کاری ستوده شمرده می شد. ترک تجمل و علائق دنیوی، اجتناب از تن آسانی و نفس پرستی و راحت طلبی نزد صوفیان از جمله نخستین گامها در راه سلوک بود.

این گونه تربیت، با مبارزه مبتدیان با نفس پروری و آلودگی به انواع لذایذ جسمانی آغاز می شد و به تدریج ترک اوصاف و اخلاق نکوهیده را دنبال می کرد. آز و حسد و بخل و کینه، مال اندوزی، جاه طلبی، افشای راز، اسراف، پرگویی، غمازی، ریاکاری و همانند اینها سد راه سالک شمرده می شد و طالبان حصول معرفت و وصول به حق جز صفای باطن و صیقل زدن دل راهی به سوی کمال نمی شناختند. داستان ابراهیم ادهم که پس از ترک امارت به سلک صوفیه درآمد، نیز مبین همین معنی است و نشانگر کوشش پیروان این طریقت است برای رسیدن

---

۱. ابواسحاق ابراهیم بن ادهم بلخی از بزرگان زهاد نیمه اول قرن دوم هجری (م حدود ۱۶۶). وی از بلخ به مکه رفت و مجاور شد. در آنجا به صحبت چند تن از اولیا مانند فضیل بن عیاض و سفیان ثوری رسید و سپس به شام رفت و تا پایان عمر در آنجا بود. وی در جنگ دریایی ضد یزیدیان به شهادت رسید.



به حقیقت و آرمانهای بزرگ. در راه خودسازی و کسب معرفت، تحمل رنج و ترک لذات و اشتغالات واهی، همواره از سوی پیران طریقت به اهل سلوک توصیه می‌شده و امروز هم جمله برآنند که تربیت و کسب علم مستلزم روبه‌روشدن با انواع ناکامیها و دوری‌گزیدن از اسباب تباهی وقت است.

ریاضت که در کتب صوفیه بسیار مورد اشارت واقع شده، عبارت است از تهذیب اخلاق نفسیه. سالک باید در طلب مقصود از احتمال مشقات نفسانیه دریغ نیارد و نفس خود را از جهت حصول مطلوب هر قدر تواند به زجر آورد و آنچه موافق با طبع است، ترک کند و نفس را تمرین دهد بر تحمل کارهای مخالف آن.

هجویری گوید: «ریاضت و مجاهدت، جمله خلاف کردن نفس است، و تا کسی نفسش را ریاضت ندهد وی را سود ندارد و هر چه نفس را گوشمال زیادت گردد، سر او با حق راست گردد.» (شرح قمری، ص ۹۴)

## قصه صوفی که در میان گلستان سر بر زانوی مراقبت<sup>۱</sup> نهاده بود

صوفی‌سی در باغ از بهر گشاد<sup>۲</sup>  
 صوفیانه روی بر زانو نهاد<sup>۳</sup>  
 پس فرو رفت او به خود اندر، نغول<sup>۴</sup>  
 شد ملول از صورت<sup>۵</sup> خوابش فضول<sup>۶</sup>  
 که: چه خسبی، آخر اندر رز<sup>۷</sup> نگر  
 این درختان بین و آثار<sup>۸</sup> و خضر<sup>۹</sup>  
 امر حق بشنو که گفتست: انظرُوا<sup>۱۰</sup>  
 سوی این آثار رحمت آر رو  
 ۵ گفت: آثارش دل است ای بلهوس<sup>۱۱</sup>  
 آن برون آثار آثارست و بس  
 باغها و سبزه‌ها در عین<sup>۱۲</sup> جان  
 بر برون عکسش، چو در آب روان  
 آن، خیال<sup>۱۳</sup> باغ باشد اندر آب  
 که کند از لطف<sup>۱۴</sup> آب، آن اضطراب<sup>۱۵</sup>  
 باغها و میوه‌ها اندر دل است  
 عکس لطف<sup>۱۶</sup> آن بر این آب و گل است  
 گر نبودی عکس آن سرو سرور<sup>۱۷</sup>  
 پس نخواندی ایزدش دارالغرور<sup>۱۸</sup>  
 ۱۵ این غرور آن است یعنی این خیال  
 هست از عکس دل و جان رجال  
 جمله مغروران بر این عکس آمده  
 بر گمانی کاین بود جنت کده  
 ای خنک<sup>۱۹</sup> آن راکه پیش از مرگ سرد<sup>۲۰</sup>  
 یعنی او از اصل این رز، بوی برد

## شرح لغات و اصطلاحات

۱. مراقبه— به ضم میم: از اصطلاحات صوفیان و آن دور نگاه داشتن قلب است از امور پست و توجه کامل است به حق و گفته اند که نشان مراقبت ایثار است. (کشاف، ج ۱، ص ۵۳۳).
۲. گشاد: گشایش درون و شادمانی.
۳. روی یا سر بر زانو نهادن، نشانه تفکر و مراقبه بوده است.
۴. نغول— به ضم نون: ژرف.
۵. صورت: هیأت، شکل، ظاهر.
۶. فضول: زیاده‌گو.
۷. رز— به فتح راه: درخت انگور، تاک.
۸. مقصود آثار رحمت الهی است.
۹. خضر— به ضم خاء و فتح ضاد: سبزه‌ها. مفردش خضر (به ضم خاء و فتح راء).
۱۰. انظروا: اشاره است به این آیه شریفه: فانظر الی آثار رحمة الله کیف یحیی الارض بعد موتها. (الروم، آیه ۵۰): به آثار رحمت خداوند بنگر که چگونه زمین را پس از مرگ زنده می‌سازد. ممکن است مقصود مولانا اشاره به این آیه شریفه باشد:  
وهوالذی انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات کل شیء فاخرجنا منه خضرأ  
نخرج منه حباً متراکباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب  
والزیتون والرمان و غیر متشابه انظروا الی ثمره اذا اثمر وینعه ان فی  
ذلکم لآیات لقوم یؤمنون. (الانعام، آیه ۹۹).
- و اوست که فرو فرستاد از آسمان آب را، بیرون آوردیم انواع رستنیها را  
از آن سبزه که برمی‌آوریم از آن دانه بر یکدیگر سوار و از شکوفه درخت  
خرما خوشه‌های نزدیک به هم و تاکستانها و زیتون و انار شبیه و ناشبیه  
به هم. به میوه‌اش هنگامی که می‌رسد و بار می‌آورد، بنگرید که در آنها  
برای گروندگان نشانهاست.
۱۱. بلهوس— به ضم با: مرکب از: بل (سیار، فراوان) + هوس.
۱۲. عین— به فتح عین: نفس و ذات هر چیز.
۱۳. خیال— به فتح خاء: شبیح و هر صورتی که از ماده مجرد باشد، مانند عکس  
شیء در آینه و هرچه در نظر آید و حقیقت نداشته باشد. و به کسر خاء،  
به معنی اندیشه و تصور و صورت خیالی است و در فارسی به هر دو معنی

- به کسر اول خوانند و چون خیال صورتی است مجرد از ماده، آن را به اعتبار اینکه مرئی یا متصور است موجود و هست، و به اعتبار آنکه ماده و حقیقت خارجی ندارد، نیست می‌توان گفت.
۱۴. لطف: لطافت و روانی.
۱۵. اضطراب: جنبش و حرکت.
۱۶. لطف: در نزد صوفیان عبارت است از آنچه بنده را به طاعت حق نزدیک کند و از معاصی دور سازد و پرورش دادن عاشق را گویند به طریق مشاهدت و مراقبت. (دست‌العلماء، ج ۳، ص ۱۷۱).
۱۷. سرو سرور (به صورت اضافه) به فتح سین اول و ضم سین دوم: درخت سرو شادی‌آور. استقامت و اعتدال حقیقی. عالم باقی. عالمی که این جهان سایه و اثر آن است. جهان جان.
۱۸. دارالغرور: سرای فریب که کنایه از این دنیا است. در آیات متعددی از قرآن مجید، دنیا و متعلقات آن بی‌ارزش و غرورآفرین به شمار آمده است، از جمله در این آیه شریفه: *وَمَالِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا الْاِمْتَنَاعُ الْغُرُورُ* (آل عمران، آیه ۱۸۵): و نیست زندگانی دنیا جز کالای فریب.
۱۹. خنک— به ضم خاء و نون: خوشا.
۲۰. اشاره است به این حدیث: *موتوا قبل ان تموتوا*. (المؤلف المرحوم، ص ۹۴): بمیرید از آن پیشی که میرانده شوید.
- برخی، این را حدیث نبوی ندانسته‌اند. *رك*. به همان مرجع بالا.

### شرح آیات

۱. یکی از صوفیان، در باغی، برای انبساط خاطر و شادی و صفای روح، سر بر زانوی تفکر نهاده و به مراقبه پرداخته بود.
۲. از تفکر دیرپای او، مردی بیهوده‌گو، به گمان آنکه وی به خوابی گران افتاده، دلتنگ شد.
۳. و گفت: چه هنگام خواب است، به تاکها و درختان و گلها و سبزه‌ها بنگر!
۴. به فرمان پروردگار گوش فرا دار که فرموده به آثار رحمت نظر افکنید.
۵. صوفی پاسخ داد: ای بلهوس، آثار رحمت الهی دل است و آنچه در بیرون (جهان واقع) به نظر می‌آید، عکسی است از آن آثار.
۶. باغها و سبزه‌ها از جان آدمی سر بر می‌آورند و در جویبار هستی انعکاس می‌یابند.

۷. آنچه در آب دیده می‌شود، صورت خیالی باغ است که به سبب لطافت و صفای آب در جنبش است.
۸. باغها و میوه‌ها در قلب و درون آدمی قرار دارد و آنچه در عالم محسوسات مشاهده می‌شود عکس لطف آنهاست که در این آب و گل سر می‌کشد.
۹. اگر این جهان عکس جهان جان و تصویری موهوم از عالم باطن نبود، حق تعالی آن را سرای فریب و غرور نمی‌نامید.
۱۰. غروری که خدا از آن یاد می‌کند، همین خیال است که عکس جان و دل مردان خداست. [این هستی (جهان برون) از عکس دل و جان اولیاء موجودیت پیدا می‌کند].
۱۱. همه مردم فریب پدیده‌های ظاهری جهان را می‌خورند و چنان می‌پندارند که این جهان واقع بهشت حقیقی است.
۱۲. خوشا به حال آن که پیش از مرگ طبیعی بمیرد، یعنی از خواب غفلت بیدار شود و به حقیقت جهان پی برد و به جای آویزش به باغ و راغ، از مردان خدا یاری جوید.

### مأخذ داستان

این روایت عطار در تذکرة الاولیاء در شرح حال رابعه<sup>۱</sup> عدویه مأخذ مولاناست:

«نقل است که وقت بهار در خانه رفت و بیرون نیامد. خادمه گفت: ای سیده! بیرون آی تا آثار صنع بینی. رابعه گفت: تو باری در آی، تا صانع بینی. شغلتنی مشاهدة الصانع عن مطالعة المصنوع.»  
(تذکرة الاولیاء، ص ۸۲).

### نقد و بررسی

تشبیه محسوسات عالم هستی به صور ذهنی، مقصود اصلی مولانا در ترسیم

---

۱. رابعه عدویه مکنی بهام‌الخیر، از زنان عارف و زاهد مشهور در قرن دوم هجری، دختر اسماعیل بصری. سخنان مؤثر و دلنشین از او در کتابهای صوفیه نقل شده است. گویند با حسن بصری معاصر بوده است. وفات او را در سال ۱۳۵ ه.ق. نوشته‌اند.

و تنظیم این حکایت است. مولوی بدین ترتیب وجود جسم و مادیات را نفی می‌کند و می‌گوید: آنچه را که آدمی از عالم خارج درک می‌کند، تصوراتی است که در ذهن او صورت می‌بندد.

عقیده مولانا در این باره همانند مالبرانش<sup>۱</sup>، لاک<sup>۲</sup> و به‌ویژه برکلی<sup>۳</sup> است. برکلی می‌گوید: «پدیده‌های عالم هستی یا اجسام خارجی که برخی از حکماء آنها را جوهر به‌شمار می‌آورند و موضوع اعراض قرار می‌دهند، و در خارج از ذهن برای آنها وجود قائل هستند، جز مجموعه‌ای از تصورات ذهنی نیستند.»

برکلی همچنین می‌گوید: «من حقیقتی قائل نیستم جز آنچه درک بشود یا ادراک بکند. آنچه ادراک می‌کند نفس یا روح است و آنچه ادراک می‌شود، تصور است. محسوسات، صورتهای ذهنی هستند و در خارج از ذهن حقیقتی ندارند ولیکن ارتباط آنها با یکدیگر به حکمت بالغه الهی منتظم و در تحت ترتیب و ضابطه است که این انضباط را قوانین طبیعی می‌نامیم. ایجاد محسوسات هم در ذهن ما از قدرت الهی است. ذات باری است که صور محسوس را در اذهان ما ایجاد می‌کند و ما آنها را اشیاء و حقایق می‌گوییم و تصورهای مخیل که نفس پدیدارکننده آن است، عکس و شبح صور محسوس است.»<sup>۴</sup>

۱. Nicolas Malbranche فیلسوف فرانسوی. (۱۶۳۸-۱۷۱۵).

۲. John Locke فیلسوف مشهور انگلیسی. (۱۶۳۲-۱۷۰۴).

۳. George Berkeley از حکمای انگلیسی. (۱۶۸۵-۱۷۳۵).

۴. میر حکمت ددا (دپا)، ج ۲، ص ۹۱-۹۵.

### قصه آن مرغ گرفتار که وصیت کرد: برگزیده پشیمانی مخور

آن یکی مرغی گرفت از مکر و دام  
 مرغ او را گفت: ای خواجه‌ی همام<sup>۱</sup>  
 تو بسی گاوآن و میشان خورده‌ای  
 تو بسی اشتر به قربان کرده‌ای  
 تو نگشتی سیر زانها در زن<sup>۲</sup>  
 هم نگردی سیر از اجزای من  
 هل مرا تا که سه پندت برده‌ام  
 تا بدانی زیرکم یا ابلهم  
 ۵ اول آن پند هم بر دست تو  
 بدهمت، ای جان و دل پایست تو  
 بر سر دیوار بدهم ثنائیش  
 تا شوی زان پند شاد و خوب و کش<sup>۳</sup>  
 وان سوم پندت دهم من بر درخت  
 که ازین سه پند گردی نیکبخت  
 آنچه بر دست است، این است آن سخن  
 که: محالی را زکس باور مکن  
 بر کفش چون گفت اول پند زفت،  
 گشت آزاد و بر آن دیوار رفت  
 ۱۰ گفت: دیگر، برگزیده غم مخور  
 چون ز تو بگذشت، زان حسرت مبر  
 بعد از آن گفتش که: بر جسم کتیم<sup>۴</sup>،  
 ده درم سنگ<sup>۵</sup> است یک در<sup>۶</sup> یتیم  
 دولت تو، بخت فرزندان تو  
 بود آن گوهر به حق جان تو

فوت کردی دُر که روزیت نبود  
 که نباشد مثل آن دُر در وجود  
 آن چنانکه وقت زادن، حامله،  
 ناله دارد، خواجه شد در غلغله

۱۵ مرغ گفتش: نه نصیحت کردم،  
 که مبادا برگزشته دی، غمت؟!  
 چون گذشت و رفت، غم چون می‌خوری؟  
 یا نکردی فهم پندم، یا کُری!  
 و آن دوم پندت بگفتم کز ضلال<sup>۸</sup>  
 هیچ تو باور مکن قول محال  
 من نیم خود سه در سَنگ ای اسد<sup>۹</sup>،  
 ده در سَنگ اندرونم چون بود؟!  
 خواجه باز آمد به خود، گفتا که: هین  
 بازگو آن پند خوب سومین  
 ۲۰ گفت: آری، خوش عمل کردی بدان  
 تا بگویم پند ثالث رایگان؟  
 پند گفتن با جهول<sup>۱۰</sup> خوابناک  
 تخم افکندن بود در شوره‌خاک  
 چاک حق و جهل نپذیرد رفو  
 تخم حکمت کم دهش ای پندگسو

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. همام — به ضم هاء: بزرگ، مهتر.
۲. زمین — به فتح زاء و میم: روزگار.
۳. کش — به فتح کاف: خوب و خوش.
۴. دیگر: پند دیگر.
۵. کتیم — به فتح کاف: پنهان.
۶. در سَنگ — به کسر دال و فتح راء: وزنی بوده معادل شش دانگ و هر دانگ معادل دو قیراط.
۷. در یتیم — به ضم دال و فتح یاء: مروارید بزرگ و گرانبها.
۸. ضلال — به فتح ضاد: گمراهی.
۹. اسد — به فتح اول و دوم: شیر بیشه.



۱۰. جهول— به فتح جیم: بسیار نادان.

### شرح ابیات

- ۲ و ۳. تو در دور زندگی با خوردن آن همه گاو و گوسفند و شتر و طعمهای بسیار دیگر، سیر نشدی، اکنون هم با خوردن من به سیری نخواهی رسید.
- ۴ و ۵. مرا رها ساز تا سه پندت دهم و نخستین پند را هم در دست تو خواهم گفت.
۶. دومین پند را هنگامی که آزاد شدم و بر روی دیوار قرار گرفتم خواهم داد تا از آن بهره‌مند شوی.
۸. نخستین پندی که وعده داده‌ام به هنگام گرفتاری در دست تو بگویم، این است که: هرگز سخن محال را از کسی باور مدار.
۹. پس از نخستین پند بزرگ آزاد شد و بر سر دیوار پرید.
۱۰. پند دومین این که: برگزیده غم مخور و به آنچه از دست رفت حسرت مبر.
- ۱۱ — ۱۳. سپس گفت که: من در درون (شکم) خود مرواریدی پس گران بها وزن ده درمسنگ دارم که اگر مرا رها نمی‌ساختی و به دست داشتی، سبب نیکبختی خود و فرزندان بود اما آن را که روزی و نصیب تو نبود، از کف دادی.
۱۴. به همان سان که زنی حامله به هنگام زادن ناله و افغان کند، مرد از حسرت آن در پر بها شیون آغاز کرد.
۱۵. پرنده کوچک گفت: مگر پندت ندادم که برگزیده اندوه ییهوده مخور؟
۱۷. مگر پند دیگرم را از یاد بردی که گفتم: از نادانی و گمراهی، گفتار محال را باور مکن؟
۱۸. من که خود سه درمسنگ نیستم، چگونه چیزی را به وزن ده درمسنگ در درون می‌توانم داشت؟
- ۲۱ و ۲۲. به نادان خواب‌آلود پند دادن ییهوده است. پارگی و چاک جهل رفوبردار نیست، ای پندگو، اندر ز کمتر ده و سخن نیکو تباه مکن.

### ماخذ داستان

حکایتی به عربی در کتاب عقد الفرید (ج ۳، ص ۵۹) تألیف ابن عبد ربّه، مأخذ مولانا در نظم این حکایت است. نیز این افسانه در کتابهای بسیار روایت شده (مانند احیاء العلوم غزالی، کتاب الادکیاء ابن جوزی، جوامع الحکایات عوفی

و بسیاری کتب دیگر).

شیخ عطار نیز این قصه را در مثنوی الهی نامه به نظم درآورده است که با این بیت آغاز می شود:

چنین گفته است شعبی مرد درگاه که شخصی، صعوه ای بگرفت در راه  
(الهی نامه عطار، تصحیح فواد روحانی، ص ۱۶۸)

## نقد و بررسی

حکایتی است درباره مرغی که به دست کسی گرفتار شده و با بکار بردن نیرنگی و دادن پندی چند، خود را رها می سازد.

مقصود از آفرینش این افسانه، بیان همان دو پند است، اما سخن اینجاست که پرنده ای کوچک (چکاوک، صعوه یا قبره) انسانی عاقل و ناطق را مورد خطاب قرار می دهد و نکته می آموزد.

«در ادبیات بیشتر ملل، گفت و گو از زبان جانوران و گیاهان، از روزگاران بس کهن متداول بوده و قهرمانان داستانها از میان موجودات افسانه ای و غیر اینها برگزیده می شده اند.

در ادبیات ایران نیز حکایت های بسیاری از منظوم و منثور، از دنیای حیوانات سروده و نوشته شده و مقصود از این کار، ضمن بخشیدن جنبه تفریحی و سرگرمی به قصه ها، به ویژه آنجا که داستانها هدف انتقادی و سیاسی داشت، صیانت مصنف از گزند حکومتها بود. در کتابهای کلیله و دمنه، مردبان نامه، گلستان، انوار السہیلی، حدیقه و اشعار پروین اعتصامی و بسیاری آثار دیگر ادبی، از این داستانها فراوان توان یافت.»

(از کتاب فن نویسندگی و داستاننویسی، تألیف نادر وزین پور، ص ۱۴۲)

در این گونه افسانه ها، گفت و گو بیشتر میان خود جانوران، پرندگان، گیاهان و غیر اینها انجام می گیرد و ماجراها بیشتر مربوط به عالم حیوانات است و در چند داستان از کتاب مثنوی معنوی که در کتاب حاضر آمده، نیز وضع به همین شیوه است، مانند:

قصه افتادن شغال در خم رنگ یا حکایت شیر و گرگ و رویه. اما در برخی دیگر از داستانهای مثنوی همانند وصیت کردن مرغ گرفتار، بازرگان و طوطی - در یکسو پرنده ای قرار دارد و در دیگر سو انسانی.

در داستان تمثیلی بازرگان و طوطی، طوطی مظهر روح آدمی است، اما در

حکایت مرغ گرفتار، این مرغ در نقش انسانی حکیم و دانا ظاهر شده و معلوم نیست که چرا به جای آن، از زبان انسانی دیگر این پنדהا گفته نشده است. در مأخذ داستان (کتاب عقدالفرید) این افسانه به مردی از بنی اسرائیل نسبت داده شده که قبره‌ای<sup>۱</sup> این پندها را به او داده است.

---

۱. قبره (بهضم قاف و فتح بای مشدد): طائری است خوش‌آواز و تاجی مثل هدهد بر سر دارد و بعضی نوشته‌اند که چکاوک یا پرستوست، و عوام آن را ابابیل نامند. (آئندراج)

## ۲۸

قصه آن زن که طفل او بر سر ناودان غیژاید و خطر  
افتادن بود و از علی کرم<sup>۲</sup> الله وجهه چاره جست

یک زنی آمد به پیش مرتضی<sup>۲</sup>  
گفت: شد بر ناودان طفلی مرا  
گرش می‌خوانم، نمی‌آید به دست  
ور هلم<sup>۴</sup>، ترسم که او افتد به پست  
نیست عاقل تا که دریابد چوما<sup>۵</sup>  
گر بگویم کز خطر سوی من آ  
هم اشارت را نمی‌داند به دست  
ور بداند نشنود، این هم بد است  
بس نمودم شیر و پستان را بدو  
او همی گرداند از من چشم و رو  
از برای حق شماید<sup>۶</sup> ای مهان  
دستگیر این جهان و آن جهان  
زود درمان کن که می‌لرزد دلم  
که به درد از میوه دل بگسلم  
گفت: طفلی را برآور<sup>۷</sup> هم به بام  
تا ببیند جنس خود را آن غلام  
سوی جنس آید سبک<sup>۸</sup> زان ناودان  
جنس بر جنس است عاشق جاودان  
۱۵ زن چنان کرد و چو دید آن طفل او  
جنس خود، خوش‌خوش بدو آورد رو  
سوی بام آمد ز متن<sup>۹</sup> ناودان  
جاذب هر جنس را، هم، جنس دان  
غژ غژان آمد به سوی طفل، طفل  
وارهید او از فتادن سوی سفلی<sup>۱۰</sup>

زان بود جنس بشر<sup>۱۱</sup> پیغمبران  
تا به جنسیت رهند از ناودان  
پس «بشر» فرمود خود را مثلکم<sup>۱۲</sup>  
تا به جنس آید و کم گردید کم  
۱۵ کافران همجنس شیطان آمده  
جانان شاگرد شیطانان شده  
زان سگان آموخته حقد<sup>۱۳</sup> و حسد  
که نخواهد خلق را ملک<sup>۱۴</sup> ابد  
زانکه هر بدبخت خرمن سوخته  
می نخواهد شمع کس افروخته  
هین، کمالی دست آور، تا تو هم  
از کمال دیگران نفتی<sup>۱۵</sup> به غم  
از خدا می خواه دفع این حسد  
تا خدایت وارهاوند از جسد<sup>۱۶</sup>  
۲۰ مرتو را مشغولی بخشد درون  
که نپردازی از آن، سوی برون  
جرعه می را خدا آن<sup>۱۷</sup> می دهد  
که بدو، مست، از دو عالم می رهد  
صدهزاران این چنین می دارد او  
که بر ادراکات تو بگمارد او

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. غیژیدن: خزیدن و نشسته راه رفتن.
۲. کرم الله وجهه - به فتح کاف و راه و تشدید راء: گراسی دارد خدا ذات (روی) او را. این لقب ویژه حضرت علی (ع) است و درباره اختصاص این جمله، گفته اند که آن حضرت پیش از اسلام هیچگاه سجده بتان نکرد، همچنین به سبب بی حرمتی دشمنی کینه توز ممکن است این لقب به آن حضرت داده شده باشد و شرح این قصه را مولانا در کتاب مثنوی تحت این عنوان آورده است: خدو انداختن خصم در روی امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه، و انداختن علی شمشیر را از دست. (مثنوی، دفتر اول، چاپ نیکلسون، ص ۲۲۹).
۳. مرتضی - به ضم میم و به فتح تاء: پسندیده و لقب حضرت علی (ع) است.

۴. هلیدن— به کسر هاء: رها کردن.
  ۵. مقصود از «ما» بزرگسالان است.
  ۶. مراد از «شما» انبیاء، ائمه و اولیاء است.
  ۷. برآوردن: بالا بردن.
  ۸. سبک— قید وصف است: زود.
  ۹. متن— به فتح میم: میان.
  ۱۰. سفل— به کسر یا ضم سین: پستی.
  ۱۱. مضمون بیت ناظر است بر این آیه شریفه: **وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبَسُونَ** (الانعام، آیه ۹): اگر پیامبر را به صورت فرشته‌ای درمی‌آوردیم، او را همانند مردی قرار می‌دادیم، آنگاه باز به انسان مشتبّه می‌شد آنچه اکنون خود در اشتباهند.
  ۱۲. اشاره است به این آیه شریفه: **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ** (الکهف، آیه ۱۱۰): ای پیامبر بگو: جز این نیست که من آدمی همانند شما هستم که به من وحی فرستاده می‌شود.
  ۱۳. حقد— به کسر حاء: کینه.
  ۱۴. ملک ابد— به ضم میم: زندگانی جاوید آن جهانی که حیات معنوی و روحانی است.
  ۱۵. نفتی— به ضم نون: مخفف نیفتی.
  ۱۶. وارهاندن از جسد: دوساختن از پای بندی جسم و نفس و علائق مادی دنیوی.
  ۱۷. آن: چاشنی، نمک، اثر— حالت و کیفیتی از جمال که به بیان در نمی‌آید.
- شاهد آن نیست که موئی و میانی دارد  
بندهی طلعت آن باش که آنسی دارد  
(حافظ)

### شرح ایات

۱. زنی نزد حضرت مرتضی‌علی(ع) آمد و گفت که: کودکم بر روی ناودان رفته و در خطر افتادن است.
۲. هرچند او را می‌خوانم، نمی‌آید و اگر رهایش سازم بیم آن دارم که از ناودان فرو افتد.
۳. همچون مردم بزرگسال، دانا نیست تا سخن مرا دریابد و از خطر آگاه شود.
۴. اشارت با دست را هم برای بازگشت در نمی‌یابد و اگر هم دریابد نمی‌پذیرد و فرمان نمی‌برد که این هم کار بدی است.
۷. ای علی زودتر درد مرا درمان کن که قلبم از بیم فرو افتادن فرزند می‌لرزد

- و نمی‌توانم از میوه جان و دل، پیوند بگسلم.
۸. حضرت راهنمایی کردند که طفلی دیگر به روی بام برده شود تا کودک نخستین، جنس و همسال خود را مشاهده کند.
۹. آنگاه است که پیدرنگ به‌سوی همجنس خود خواهد آمد و از کنار ناودان و آن پرتگاه دور خواهد شد، زیرا طبق قانون طبیعت هر جنس بر هم‌نوع خود عاشق است.
۱۱. کودک از روی ناودان به‌میان بام آمد و این نکته نشان می‌دهد که هر جنس جاذب و کشنده جنس خویش است.
۱۳. پیامبران از آن سبب از نوع انسان برگزیده شده‌اند تا مردم، با کشتی که هر جنس با هم‌نوع خود دارد، به‌آنان بگروند و از ناودان گمراهی و تیره‌بختی‌ها رهایی یابند.
۱۴. پیامبر اسلام بدان سبب خود را بشر نامید تا مردم به‌سوی بشری همانند خود روی نهند و درمانده و سرگشته نشوند.
۱۶. کافران از سگان (شیطانان) کینه‌و‌آز آسختند که برای مردم، زندگی و سروری جاودانه نمی‌خواهند.
۱۷. زیرا، هیچ تیره‌بخت خرس سوخته‌ای نمی‌خواهد که چراغ شادی و نیکبختی دیگران افروخته باشد.
۱۸. تو نیز کمالی به‌دست آور که سروری و بی‌نیازی ییابی و از کمال و بهروزی دیگران دچار اندوه و حسد نشوی.
۲۰. از خدای تعالی بخواه تا مشغله نیک درون عنایت کند که از لطف و خوبی آن به‌بیرون نپردازی و به‌اسور واهی روی نتهی.
۲۱. حق تعالی می‌تواند به‌جرعه می‌خاصیتی بخشد که نوشنده آن از التفات به‌هر دو جهان رهایی یابد.
۲۲. خداوند از این «می» رهایی‌بخش بسیار دارد که آنها را بر ادراکات و فهم و خرد تومی‌گمارد.

### ماخذ داستان

روایتی به‌عربی از قول جابر<sup>۱</sup> در کتاب اللآلی المصنوعة (ج ۱ ص ۹۹)

۱. جابر بن عبدالله انصاری (م ۷۸) از مشاهیر صحابه پیغمبر اسلام (ص). در بسیاری از غزوات شرکت کرد و در اواخر عمر در مسجد پیغمبر در مدینه حلقه‌ای داشت و مردم حدیث او می‌شنیدند. (۵. هادسی.)

مبنی بر محادثه‌ای در حضور پیامبر اکرم (ص) مأخذ این حکایت است.

### نقد و بررسی

نکته‌ای که در داستان مطرح شده، یکی از موضوعهای مهم روانشناسی آموزشی است، و جالب است که چنین مسأله دقیق تربیتی، قرن‌ها پیش، از سوی پیامبر اسلام (ص) یا حضرت علی (ع) بدین سادگی و روشنی بیان شده است. در روانشناسی کودک، آموزش از همسال و همگن، یکی از بهترین انواع آموزش است. طفل از همجنس و همبازی خود با شوق وافر چیز می‌آموزد و هنگامی که مشاهده کند همبازی او چیزی می‌داند که خود از آن ناآگاه است، می‌کوشد تا آن را فرا گیرد و جهل و نقص خود را جبران کند. سبب عدم توجه و عدم کنجکاوی کودک نسبت به دانسته‌های بزرگتران این است که وقتی طفلی ببیند بزرگتران چیزهایی می‌دانند و به‌انجام دادن کارهایی قادرند که او نمی‌داند، برای آسودن آنها اشتیاق و اصرار نشان نمی‌دهد، زیرا نزد خود می‌گوید که آنان از او بزرگترند و او هنوز وقت و فرصت بسیار دارد که به‌دانش و تجربه آنان دست یابد و به‌تدریج تمام آن علوم و فنون را خواهد آموخت. اما اگر همسال و همبازی کودک به‌بازی یا کاری و فنی آشنایی داشته باشد که او از آن بی‌خبر و بی‌ بهره است، کنجکاوی شگرفی در او بیدار می‌شود که باید بیدرنگ به‌چنان هنری دست یابد و مهارت لازم را در آن اسیر به‌دست آورد، زیرا فرصت اندک است و عقب ماندن از یاران موجب شرمساری است. باید هرچه زودتر بر نادانی پیروز شد و به‌سربلندی رسید. از دیرباز، آموزش از همسالان، در روانشناسی کودک مورد مطالعه دانشمندان این فن قرار گرفته و مورد تأیید واقع شده است. این آموزش، در روانشناسی، آموزش گروه همگن<sup>۱</sup> نامیده می‌شود که در کتابهای روانشناسی کودک همواره مورد بحث بوده است. خاصیت مهم و اثر نیک این نوع آموزش و پرورش از آنجاست که اسری طبیعی، پرکشش و شوق‌انگیز است و هرگز با خستگی و بی‌میلی همراه نیست.



## داستان موری که بر کاغذی می‌رفت. نبشتن قلم را دید قلم را ستودن گرفت

مورکی بر کاغذی دید او قلم  
گفت با موری دگر این راز هم  
که: عجایب نقشها آن کلک<sup>۱</sup> کرد  
همچو ریحان<sup>۲</sup> و چوسوسن<sup>۳</sup> زار و ورد<sup>۴</sup>  
گفت آن مور: اصبع<sup>۵</sup> است آن پیشه‌ور<sup>۶</sup>  
وین قلم در فعل، فرع است و اثر  
گفت آن مور سوم: کز بازو است  
کاصبع لاغر ز زورش نقش بست  
۵ همچنین می‌رفت بالا، تا یکی،  
مهر موران فطن<sup>۷</sup> بود اندکی  
گفت کز صورت<sup>۸</sup> بینید این هنر،  
که به خواب و مرگ گردد بی‌خبر  
صورت آمد چون لباس و چون عصا  
جز به عقل و جان نجنبد نقشها  
بی‌خبر بود او که آن عقل و فواد<sup>۹</sup>  
بی ز تقلیب<sup>۱۰</sup> خدا باشد جماد  
یک زمان<sup>۱۱</sup> از وی عنایت بر کند،  
عقل زیرک ابله‌ها می‌کند

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. کلک— به کسر کاف: قام.
۲. ریحان— به فتح راه: شاسپرم. نام همه گلها بجز گل سرخ. هر گل و گیاه.

خوشبو.

۳. سوسن: نام گل مشهور. نام بوته‌ای است که گل سفید و کبود می‌دهد و برگهایش دراز است شبیه به زبان و قسم سفید آن را سوسن آزاد هم گویند و زنبق همان است. (نظام)
۴. ورد- به فتح واو: گل هر درخت و غالب گل سرخ. ریشه اوستایی «گل» کلمه «وردا» است. (معین)
۵. اصبع- به کسر اول و فتح با: انگشت.
۶. مقصود از پیشه‌ور، نویسنده است.
۷. فطن- به فتح فا و کسر طاء: دانا و زیرک.
۸. صورت: ظاهر، تن، جسم.
۹. فواد- به ضم فاء: دل، قلب. دل نزد صوفیان عبارت است از نفس ناطقه و مخزن اسرار حق و قلب عبارت است از جوهر نورانی مجرد که متوسط میان روح و نفس است. (کشاف، ج ۲، ص ۱۱۷) قیصری گوید: آنچه را حکماء نفس مجرد ناطقه خوانند، اهل الله قلب نامند. (شرح قیصری، ص ۱۰).
۱۰. تقلیب- به فتح تاء: نظر بر چیزی افکندن، برگردانیدن.
۱۱. یک زبان: هرگاه، اگر.

## شرح ایات

۱. موری بر صفحه کاغذی گردش قلمی را دید و این راز را با موری دیگر در میان نهاد.
۲. که: این قلم نقشهای شگفت‌انگیز می‌آفریند و گل و ریحان تصویر می‌کند.
۳. مور پاسخ داد که: آن نقشه‌کار انگشتان است که قلم را به حرکت درمی‌آورد و قلم در عمل، فرع است.
۴. مور سوم گفت: عامل اصلی بازوست که انگشتان ناتوان را به جنبش درمی‌آورد و آن تصویرها را ترسیم می‌کند.
۵. همچنین هر یک از مورها مرتبه بالاتری را عامل حقیقی آن خطها و نقشها به‌شمار می‌آورد، تا نوبت به‌مهر موران رسید که زیرک‌تر بود.
۶. وی گفت: نباید این هنر را به‌جسم و بدن نسبت داد، زیرا با خواب و مرگ، این صورت و وجود مادی بی‌حس و بی‌حرکت می‌شود.
۷. صورت و جسم، همانند لباس و عصا و سایر مظاهر مادی است، در صورتی که آفرینش آن نقشها جز به‌وسیله جان و خرد انجام‌پذیر نتواند بود.

۸. مهتر موران هم با آن همه دانایی و هشیاری بی‌خبر بود زیرا نمی‌دانست که عقل و جان هم بی‌نظر لطف حق، جماد و بیجان است.
۹. اگر خدای تعالی توجه و عنایت خود را از کسی بازدارد، همین عقل زیرک نیز از کار بازمی‌ماند و ابله‌ها می‌کنند.

### ماخذ داستان

بحثی فلسفی در کتاب *احیاء العلوم* (ج ۱، ص ۲۲) و *کیمیای سعادت*، تألیف غزالی طوسی مأخذ این قصه است.

### نقد و بررسی

مفهوم و نتیجه این قصه شبیه همان است که در بررسی «پیل و خانه تاریک» در صفحه ۳۲۱ گذشت. این موضوع فلسفی که از دیرباز مورد بحث فلاسفه جهان بوده، مبین این دو معنی است:

نخست آنکه برخلاف نظر ایده‌آلیستها، این نکته معرّف وجود عالم واقع خارجی است، و دیگر اینکه ما واقعیت‌های عالم هستی را متناسب با ادراکات خود درک می‌کنیم. این واقعیت‌ها به طور مستقل و با مشخصات گوناگون خود وجود دارند و ادراک ما از کیفیت آنها بستگی به عوامل درک ما دارد که هراندازه این ادراکات عالیت‌ر و مجهزتر باشند، به درک واقعیت‌های برتری توفیق می‌یابیم.

برای روشن شدن موضوع از کتاب دیگری مطالبی نقل می‌کنیم:

مولانا و فلاسفه رآلیست<sup>۱</sup>

«مولانا آیات فراوانی در مثنوی دارد که واقعیت جهان «جزمن» و مستقل از درک انسانی را از نظر وی اثبات می‌کند. گرایش رآلیستی مولوی را می‌توان از چند راه اثبات کرد:

۱. تفکیک روح و عقل از جهانِ طبیعیِ عینی و لزومِ کوشش برای نشان دادن تضاد هویت و مسیر آن دو. ایاتی که مولانا دربارهٔ این تفکیک و لزومِ کوشش می‌آورد، بسیار است که از آن جمله‌اند:

برگشاده روح بالا بالها در زده تن در زمین چنگالها

\*\*\*

این بدن مانند آن شیرِ عَلم

فکر می‌جنباند او را دَم به دم

فکر کان از مشرق آید، آن صباست

و آنکه از مغرب، دَبور و یا وَباست

مشرقِ این باد فکرت دیگرست

مغرب این باد فکرت زان سَرست

خود جمادات و بُود شرقش جماد

جانِ جانِ جان بُود شرقش فوَاد

ملاحظه می‌شود که مولانا عالمِ بدن و ماده را در برابر روح دارای

واقعیت می‌داند.

. مسیر روح به بالا و مسیر کالبدِ مادی رو به پایین است.

. عالمِ «جُزمن» فانی و «من» یا روح باقی است.

. جهان مادی حبس است و «روح» پرندهٔ پرواز جو.

. جلوه‌ها و امواج ماده (اندیشه، وهم و فهم‌های معمولی) با خود

ماده رو به پایین، و امواج تکاملی روح رو به هشیاری و عشق و فنا در جاذبیتِ

ربوبی.

۲. مثلهایی در مثنوی وجود دارد که گفته می‌شود: برای اثبات واقعیت جهانِ

«جُزمن» کفایت می‌کند، از آن جمله:

مور کی برکاغذی دید او قلم گفت بامور دگر این راز هم...

که مورد بحث ماست.

گفته شده است: از تشبیه یاد شده این حقیقت استفاده می شود که واقعیت هایی با قطع نظر از ادراکات ما وجود دارند که با مراتبی از ادراک مورد درک واقع می شوند. به نظر می رسد که این تشبیه از نظرایده آلیستها قانع کننده نباشد، زیرا ممکن است آنان چنین پاسخ دهند که اثبات واقعیت های پست و عالی به وسیله ادراکات مختلف، منطقی تر از اثبات واقعیت های متنوع با عوامل متنوع درک نمی باشند، مانند چشم که واقعیت دیدنی ها را اثبات می کند و گوش واقعیت شنیدنی ها را.

درست است که به وسیله عوامل ادراک، واقعیت موضوعات درک شده ثابت می شود، ولی این واقعیت متکفل اثبات واقعیت های درک نشده نمی باشد، به اضافه اینکه مولانا با این ایات در صدد علل عالتر در مقابل علل محسوس است که سطحی نگران نمی توانند از آنها تجاوز کنند.

مثل دیگر:

پیل اندر خانه تاریک بود عرضه را آورده بودندش هُودا<sup>۱</sup>...  
در این داستان، مولوی، شی برای «من» را که درک می کنم، از شی برای خود که با قطع نظر از درک من وجود دارد، تفکیک می کند و می گوید: واقعیت شی برای خود، وجود دارد، و اختلاف در برداشتها و منعکس ساختن آن واقعیت در ذهن به وسیله عوامل درک است.

ممکن است ایده آلیستها ادعا کنند که شما رآلیستها وجود واقعی فیل را به طور «اصل موضوعی» پذیرفته، سپس اختلاف دیدها را درباره واقعیت فرض شده قبلی به میدان می آورید. این همان منطق توجیهی مطرود است که نخست ادعا را ثابت شده فرض می کند و سپس واحدها و قضایایی را که برای ملزم ساختن طرف، توجیه و استخدام می کند.

اگر برکلی<sup>۲</sup> بگوید: من واقعیتی را جز درک و درک شده ام

۱. کتاب آفتاب معنوی، ص ۳۱۶-۳۱۷

۲. Berkely, George (1685-1753). فیلسوف و کنیش انگلیسی.

نمی‌پذیرم، چه پاسخی خواهید داشت؟ به توضیح اینکه برای آن درک‌کننده که خرطوم فیل را در تاریکی، ناودان تلقی کرده‌است، چگونه می‌توان اثبات کرد که واقعیتی به نام فیل با قطع نظر از درک تو وجود دارد؟ و این واقعیت، حیوانی است مرکب از اجزای مختلف که یکی از آنها خرطوم است که تو به جهت شرایط ذهنی خود، آن را ناودان تلقی کرده‌ای؟ اگر یکی از آن مردمی که با فیل ارتباط درکی پیدا می‌کنند، فاقد حس لامسه بوده‌باشد، بدون تردید، حتی ناودان و کرسی و بادزن را هم، حقیقت عینی استنباط و درک نخواهد کرد. حال چگونه برای این شخص وجود واقعی فیل را اثبات خواهید کرد؟ عین همین انتقاد به مثال مور هم وارد است، زیرا آنچه مور اولی واقعیت می‌داند، نقشی است که به وسیله قلم روی کاغذ می‌آید، و آنچه برای مورچه دوم واقعیت دارد، دو چیز است: انگشت نویسنده و قلمی که روی کاغذ چیزی نقش می‌کند. مور سومی بازوی نویسنده را هم درک می‌کند، مور چهارمی که از همه آگاه‌تر بوده، همه سلسله علل را در پدیده نقش درک می‌کند و برای آن مور، همه آن علل مسلسل واقعیت دارند. حال اگر دقت کنیم، خواهیم دید: چون برای هر موری بالاتر، درکهای بیشتری وجود دارد، لذا برای آن مور بالاتر واقعیت عالیت با واقعیت‌های متعدد احراز شده است، اگر مور پایین‌تر از اطلاعی که مور بالاتر به او می‌دهد، درک علمی بالاتر حاصل نکند، واقعیت آن چگونه اثبات می‌شود؟

بنابراین ایده آلیست‌ها می‌توانند بگویند: استدلال با اختلاف دید درک‌کنندگان برای اثبات آنچه که در دیدگاه قرار نگرفته است، مصادره به مطلوب (تکرار مدعا برای اثبات خود آن مدعا) می‌باشد، ما برای این اعتراض پاسخ قانع‌کننده نداریم.<sup>۱</sup>

\*\*\*

۱. محمدتقی جعفری، مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتبهای شرق و غرب، ص ۹۸-۱۰۱ به اختصار، تهران، انتشارات بعثت، ۱۳۵۷

نکته مهم دیگر در داستان «مور» مربوط به مفهوم بیت نهم است:  
 یک زمان از وی عنایت برگند عقل زیرک ابلهی ها می‌کند  
 مقصود این است که حصول توفیق انسان موکول به عنایت حق  
 تعالی است، و آن گروه از آدمیان در همه امور به بهروزی می‌رسند، نیکوکار،  
 حتی صاحب علم و کمال می‌شوند که مورد مهر و توجه پروردگار باشند.  
 رسیدن به این مدارج و کسب این نعمتها، برای بندگان خاص الهی به حاصل  
 می‌آید، بندگان با دیانت و حق پرست، آنان که به خدای یگانه و کتاب مقدس  
 او، و رسول او (ص) و روز آخرت ایمان بیاورند. چنین کسان، همواره  
 رستگار خواهند بود.

### قصه آن حکیم که دید طاووسی پر زیبای خود می کند

پر خود می کند طاووسی به دشت  
 یک حکیمی رفته بود آنجا به گشت  
 گفت: طاووسا، چنین پر سنی<sup>۱</sup>  
 بیدریغ از بیخ چون برمی کنی؟!  
 خود دلت چون می دهد تا این حل<sup>۲</sup>  
 بر کنی، اندازیش اندر وحل<sup>۳</sup>؟!  
 هر پرت را از عزیزی و پسند<sup>۴</sup>،  
 حافظان<sup>۵</sup> در طی<sup>۶</sup> مصحف<sup>۷</sup> می نهند  
 این چه ناشکری و چه بیباکی است؟  
 تو نمی دانی که نقاشش کی است؟  
 یا همی دانی و نازی می کنی؟  
 قاصداً قلع<sup>۸</sup> طرازی<sup>۹</sup> می کنی؟  
 ناز کردن خوشتر آید از شکر  
 لیک کم خایش که دارد صد خطر  
 بر مکن آن پر که نپذیرد رفو  
 روی مخراش از عزا ای خوبرو  
 آن چنان روی که چون شمس ضعی<sup>۱۰</sup> است  
 آن چنان رخ را خراشیدن خطاست

#### جواب گفتن طاووس

۱۰ چون ز گریه فارغ آمد، گفت: رو  
 که تو رنگ و بوی را هستی گرو  
 آن نمی بینی که هر سو صد بلا  
 سوی من آید پی این بلا؟



ای بسا صیاد بی رحمت، مدام  
 بهر این پرها نهد هرسوم دام؟  
 چند تیرانداز بهر بالها  
 تیر سوی من کشد اندر هوا؟  
 چون ندارم زور و ضبط خویشتن،  
 زین قضا و زین بلا و زین فتن<sup>۱۱</sup>،  
 ۱۵ آن به آید که شوم زشت و کریه  
 تا بوم ایمن در این کهسار و تیه<sup>۱۲</sup>  
 این سلاح عجب<sup>۱۳</sup> من شد ای قتی  
 عجب آرد معجبان را صد بلا  
 بیان آنکه هنرها و زیرکیها و مال دنیا همچون پره‌ای طلا ووس  
 عدوجان است  
 پس هنر آمد هلاکت خام را  
 کز پی دانه نیند دام را  
 اختیار آن را نکو باشد که او  
 مالک خود باشد اندر اتقوا<sup>۱۴</sup>  
 چون نباشد حفظ و تقوی، زینهار  
 دورکن آلت، بینداز اختیار  
 ۲۰ جلوگاه و اختیارم آن پراست  
 برکنم پر راکه در قصد<sup>۱۵</sup> سرست  
 نیست انگارد پر خود را صبور  
 تا پرش در تفکند در شروشور  
 چون ندارم زور و فرهنگ و صلاح  
 خصم دیدم، زود بشکستم سلاح  
 تا نگردد تیغ من او را کمال  
 تا نگردد خنجرم بر من و بال  
 من که خصم هم منم اندر گریز  
 تا ابدکار من آمد خیزخیز  
 ۲۵ نه به هند است ایمن و نه در ختن<sup>۱۶</sup>  
 آن که خصم اوست سایه‌ی خویشتن

### در بیان قول رسول (ص): لارهبانیه<sup>۱۷</sup> فی الاسلام

برمکن پر را و، دل برکن ازو  
زانکه شرط این جهاد آمد عدو  
چون عدو نبود، جهاد آمد محال  
شهوئت نبود، نباشد امثال<sup>۱۸</sup>  
صبر نبود، چون نباشد میل تو؟  
خصم چون نبود، چه حاجت خیل<sup>۱۹</sup> تو؟  
هین، مکن خود را خصمی<sup>۲۰</sup>، رهبان مشو  
زانکه عفت هست شهوت را گرو  
۳۵ بی هوا<sup>۲۱</sup> نهی از هوا ممکن نبود  
هم غزا<sup>۲۲</sup> با مردگان نتوان نمود

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. سنی— به فتح سین: تابان، ممتاز.
۲. حلل— به ضم حاء و فتح لام (جمع حله): زیورها، پیرایه ها، جامه ها.
۳. وحل— به فتح واو و حاء: گل ولای.
۴. پسند: در معنی مصدری (پسندیده بودن).
۵. حافظان: از بردارندگان (قرآن).
۶. طی— به فتح طاء و تشدید یاء: لا، شکن.
۷. مصحف— به ضم میم و فتح حاء: قرآن مجید.
۸. قلع— به فتح قاف: از ریشه کندن.
۹. طراز— به فتح طاء: نقش و نگار.
۱۰. ضحی— به ضم ضاد: بامداد روشن.
۱۱. فتن— به کسر فاء و فتح تاء: جمع فتنه.
۱۲. تیه: بیابان بی آب و علف.
۱۳. عجب— به ضم عین: خودپسندی.
۱۴. اتقوا— به کسر اول و فتح دوم مشدد: پرهیزید.
۱۵. قصد: نیت بد. در قصد سراسر است: در خیال بر انداختن و ناپودی سر (من) است.
۱۶. ختن— به ضم خاء و فتح تاء: شهری در ترکستان چین. رك. اعلا.
۱۷. رهبانیه— به ضم راء: ترك دنیا و اعراض از لذایذ زندگی.
۱۸. امثال— به کسر اول: فرمانبرداری.
۱۹. خیل: گروه گروه، سپاه.

۲۰. خصمی - به فتح خاء: مرد اخته.

۲۱. هوی: خواهش دل.

۲۲. غزا - به فتح غین: جنگ کردن.

## شرح ابیات

۱ و ۲. حکیمی که برای تفرج به صحرایی رفته بود، از مشاهده طاووسی که پره‌های خویش می‌کند و به دور می‌افکند پرسید: ای طاووس، چرا پره‌های زیبای خود از بیخ برمی‌کنی؟

۳. چگونه روا می‌داری این زیورهای گرانبها را از خود جدا سازی و در گل ولای افکنی؟  
۴. هر پرنگار تورا قاریان و حافظان قرآن در میان اوراق آن کتاب آسمانی قرار می‌دهند.

۵. این چه ناسپاسی است؟ آیا آفریننده این پره‌های جمیل را می‌شناسی؟  
۶. یا شاید ارج این پرها را می‌دانی و از روی ناز این نقش و نگار زیبا را تباه می‌سازی؟

۷. ناز کردن از شکر پسندیده است، هر چند باید از آن هم کمتر خورده شود که زیان‌آور است. این معنی یاد آورد و نکته است: نخست اینکه در قدیم به زیان مواد قندی آشنا بوده‌اند و دیگر اینکه هر شیرینی با تلخی همراه است چنانکه هر گلی را خاری در کنار است.

۸. این پرها را از خود دور مکن که جبران‌ناپذیر است و روی نکوی خویش در سوك و اندوه، آزرده مساز.

۹. چهره دلفریبی را که همچون مهر منیر درخشان و زیباست آزار کردن کار خردمندان نیست.

۱۰. آنگاه که طاووس از گریستن باز ایستاد، حکیم را گفت: دور شو که اسیر رنگ و بویی.

۱۱. بدین سبب بلاهایی را که به سبب این بال و پر زیبا به سوی من روان است، نمی‌بینی.

۱۲. چه بسیارند صیادان نامهربان که به طمع این پرها در راه من دامها می‌نهند.

۱۳. چه بسیار تیراندازان که به همین مقصود تیرها به سوی من روانه می‌سازند.

۱۴ و ۱۵. چون توان آن ندارم که در برابر تقدیر و بلا خویشتن در امان بدارم، بهتر آن است که از جمال و کمال بگذرم و به دامن زشتی پناه برم تا در این کوهساران ایمن بمانم.

## قصه آن حکیم که... ۳۹۷

۱۶. پرها سلاح خودبینی من است و خودپسندی همه کس را به دام بلا می‌افکند. (خودبینی من همچون سلاحی است که بر ضد من و برای هلاک من به کار می‌رود).
۱۷. هنر برای هر خام نادان آیت هلاکت است زیرا به شوق دانه، دام را نمی‌بیند.
۱۸. اختیار، کسی را در خور و پسندیده است که با پارسایی زمام نفس را به دست داشته باشد.
۱۹. اگر خویشتن‌داری و تقوا در میان نباشد، باید اسباب از خود دور ساخت و کرد اختیار نگردید.
۲۰. جلوه‌گاه و عامل اختیار بی‌ثمر من همین پره‌های رنگارنگ است، از این رو پرها را می‌کنم و از خود دور می‌کنم تا ایمن باشم و سرم بر باد نرود.
۲۱. مرد شکبیا و خویشتن‌دار جمال و هنر را نادیده می‌انگارد تا از گزند طالبان و دشمنان مصون ماند.
۲۲. چون در خود توان و فرهنگ لازم را ندارم، با مشاهده دشمن آزمند سلاح خود را می‌شکنم.
۲۳. تا اسباب و سلاحم به دست دشمن نیفتد و موجب پیروزی او و وبال جان من نشود.
۲۴. من که به سبب همین جمال، دشمن خویشتم و هم از دشمن می‌گریزم، تا ابد کارم گریختن است.
۲۵. آن که دشمن در آستین دارد (دشمنش سایه اوست)، به هر کجا بگریزد ایمن نخواهد بود، چه هند، چه ختن.

## ماخذ داستان

ماخذ این حکایت اشعاری است از سعدالدین شرف‌الحکماء کافی البخاری در کتاب لب‌الالباب محمد عوفی:

طاووس را بدیدم می‌کند پر خویش  
گفتم: مکن که پر تو با زیب و بافرست  
بگسریست زارزار و مرا گفت: ای حکیم  
آگه نیی که دشمن جان من این پر است  
ای خواجه پر و بال تو می‌دان که زر توست  
زیرا که شخص پاک تو طاووس دیگرست

### نقد و بررسی

این قصه از آفتهای «داشتن» گفت و گو می کند. «داشتن» را گونه های مختلف است: هنر، کمال، دانش، جاه، جمال و همانند اینها که دارایی معنوی است، و مال و ملک و زر و زیور که دارایی مادی، و در کمین همه اینها پیوسته طالبان آزمند و صیادان حيله گر قرار گرفته اند.

بنابراین «داشتن» سبب و وبال جان و تباهی عمر است، زیرا در هر زمانی، مردم دیوسیرت، کاهل و سودجو به سر می برند که از کار و کوشش و تحمل رنج بای وصول به کمال یا تأمین معاش گریزانند و چشم طمع به مال و جاه دیگران دوخته اند.

گاه آزار کردن خلق مولود رشک و حسد بدخواهان است: حال که خود صاحب دانش و هنر نیستند، لازم است که دیگران هم از زیور کمال بی بهره باشند. مولانا در همین مورد فرماید:

زانکه هر بدبخت خرمن سوخته می نخواهد شمع کس افروخته  
هین، کمالی دست آور تا تو هم از کمال دیگران نفتی به غم  
صوفیه به همین ملاحظه از عرضه هنر و دانش همواره اعراض می کردند  
تا سورد رشک و ستیز قرار نگیرند. در مثنوی، در داستان بازرگان و طوطی چنین آمده:

زانکه آواز تو را در بنسد کرد خویشتن مرده پی این پند کرد  
یعنی ای مطرب شده با عام و خاص مرده شو چون من که تا یابی خلاص  
دانه باشی مرغکانت برچننسد غنچه باشی کودکانت برکنند  
دانه پنهان کن، بکلی دام شو غنچه پنهان کن، گیاه بام شو  
هر که داد او حسن خود را در مزاد صد قضای بد سوی او رو نهاد  
دشمنان او را ز غیرت می درند دوستان هم روزگارش می برند  
در پناه لطف حق باید گریخت کو هزاران لطف بر ارواح ریخت  
صوفیه که از تهمت و آزار مردم پیوسته رنجها دیده بودند، از اشتغال به خلق و به جلوه در آوردن هنرها سخت خودداری می کردند و از چشم بدخواهان و حسودان اجتناب می ورزیدند. مولوی فرماید:

آدمی خوارند اغلب مردمان از سلام علیکشان کم جو اسان  
قصه بازرگان و طوطی هم در بیان همین معنی است که تا آنگاه که پرند  
را آواز خوش بود، در بند بود و زمانی که از آواز باز ماند (خود را مرده ساخت)،  
از قفس آزاد شد.

## داستان آن عاشقی که با معشوق خدمتها و وفاهای خود را می‌شمرد

آن یکی عاشق به پیش یار خود  
می‌شمرد از خدمت و از کار خود  
کز برای تو چنین کردم، چنان  
تیرها خوردم در این رزم و، سنان<sup>۱</sup>  
مال رفت و زور رفت و نسام رفت  
بر من از عشقت بسی ناکام<sup>۲</sup> رفت  
هیچ صبحم<sup>۳</sup> خفته یا خندان نیافت  
هیچ شام با سروسازان نیافت  
۵ آنچه او نوشیده بود از تلخ و درد<sup>۴</sup>  
او به تفصیلش یکایک می‌شمرد  
نز برای منی، بل می‌نمود  
بر درستی محبت صد شهود  
عاقلان را یک اشارت<sup>۵</sup> بس بود  
عاشقه‌ان را تشنگی<sup>۶</sup> زان کی رود<sup>۷</sup>؟  
می‌کند تکرار گفتن بی‌ملال  
کی ز اشارت بس کند حوت<sup>۸</sup> از زلال<sup>۹</sup>؟  
صد سخن می‌گفت زان درد که سن  
در شکایت، که نگفتم یک سخن  
۱۰ گفت معشوق: این همه کردی، ولیک  
گوش بگشا پهن و اندریاب نیک  
کآنچه اصل عشق است و ولاست<sup>۱۰</sup>  
آن نکردی، اینچه<sup>۱۱</sup> کردی فرعهاست  
گفتش آن عاشق: بگوکان اصل چیست؟  
گفت: اصلش مردن است و نیستی است

تسو، همه کردی، نمردی زنده‌ای  
 هین بمیر، اریار جان بازنده‌ای  
 هم در آن دم شد دراز و جان بداد  
 همچو گل در باخت سر، خندان و شاد  
 ۱۵ ماند آن خنده بر او وقف ابد<sup>۱۲</sup>  
 همچو جان و عقل عارف بی‌کبد<sup>۱۳</sup>  
 نور مه آلوده کی گردد ابد  
 گر زنده آن نور بر هر نیک و بد؟  
 او<sup>۱۴</sup> ز جمله پاک و اگردد<sup>۱۵</sup> به‌ماه  
 همچو نور عقل و جان سوی اله

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. سنان— به کسر سین: نیزه. به احتمال، مقصود از تیر و سنان، آزار و ملامت مردم است.
۲. ناکام: استعمال صفت است به جای اسم. (ناکامی)
۳. صبح و شام فاعل فعل «نیافت» در هر دو مصراع است و ضمائر متصل «م» در صبحم و شامم در حالت مفعولی بیواسطه قرار دارند.
۴. درد— به ضم دال: شراب تیره و هرچه ته‌نشین باشد.
۵. اشارت: ناظر به این نکته است: العاقل یکفیه الاشارة. (برای دانا یک اشاره بسنده است).
۶. تشنگی— در اصطلاح، احکام تواضع را گویند اعم از آنکه از جانب مطلوب بود یا طالب. (قادیخ مصوف، ص ۶۴۱، شرح منازل، ص ۷۵).
۷. رفتن: از بین رفتن، برطرف شدن.
۸. حوت: ماهی.
۹. زلال: ذکر صفت است و اراده موصوف، یعنی آب زلال.
۱۰. ولا— به کسر واو: دوستی.
۱۱. اینچه: استعمال «اینچه» در زبان فارسی بسیار نادر است برخلاف «آنچه» که رایج و مورد استفاده است.
۱۲. وقف ابد (به صورت اضافه): ماندنی تا ابد، جاودانه.
۱۳. کبد— به فتح کاف و با: رنج.
۱۴. او— استعمال ضمیر شخصی به جای غیر شخصی— مرجع «او» نور ماه است.
۱۵. وا گردد: باز گردد.

## شرح ابیات

- ۱ و ۲. عاشقی دراز هجران، در حضور معشوقی سنگدل زبان به بیان وفای خود و جفای او گشود و از رنجها و دردهای عشق اوقصه ها گفت که: ای محبوب، برای توجه خدمتها که نکردم و چه تیرهای ملامت که نخوردم.
۴. هیچ بامدادی مرا خفته و خندان ندید، زیرا هیچگاه شب تا بامداد نخفته ام و هرگز شادمان نبوده ام، نیز هیچ شبانگاهی مرا با سروسامان نیافت که پیوسته آشفته حال و پریشان خاطر بوده ام.
۵. آنچه از سختی که کشیده و مرارتی که چشیده بود، به شرح برای معشوق باز می گفت.
۶. و البته مرادش نه آن بود که منتهی بر محبوب نهد، بلکه مقصود او نشان دادن محبت راستین خود بود.
۷. دانایان را یک اشاره بسنده است، اما عاشقان تشنه کام را حدیث مشتاقی محبوب، با اشارتی پایان نمی گیرد.
۸. عاشقان از بیان سخن عشق و رازدل هرگز ملول نمی شوند، همانگونه که ماهیان از آب زلال، به چشیدن، به سیری نمی رسند.
۹. عاشق از دردهای کهن با معشوق خود سخنها می گفت، و از او شکوه ها می کرد که هنوز یک از هزار را نگفته است.
- ۱۰ و ۱۱. معشوق پاسخش آورد که: آنچه از رنج و حرمان در راه عشق کشیده ای فرع است و اندک، و آنچه اصل عشق و شرط دوستی است، هنوز به انجام نرسیده است.
۱۲. و آنگاه که عاشق آن اصل باز پرسید، محبوب گفت که: اصل عشق مرگ و نیستی است. (مردن از ذات و صفات خود و زیستن در وجود محبوب).
۱۵. عاشق بر زمین افتاد و به اشارت محبوب، شاد و خندان جان داد و خنده اش همانند جان و خرد عارفان، بی هیچ درد و غمی، بر چهره اش نقش جاودانه یافت.
- ۱۶ و ۱۷. نور ماه هر چند که بر نیک و بد می تابد، هرگز پلید و آلوده نمی شود و پاک و مهذب به سوی ماه باز می گردد، همچنانکه پرتو عقل و جان دور از آلاشها به پیشگاه الهی روی می آورد.

## ماخذ داستان

حکایتی به عربی در کتاب احیاء العلوم غزالی (ج ۴، ص ۲۰۱) مأخذ قصه مولاناست.



داستانی همانند آن در کتاب هزارویک شب، افسانه شب چهارصد و هفتم نیز آمده است.

### نقد و بررسی

از فنانی عاشق در وجود معشوق ابدی که همان ذات حق است، در آثار عرفا بسیار سخن رفته است. در نظر اینان عاشق واقعی از حیات و اوصاف خود می‌میرد و در وجود محبوب زیست می‌کند و در چنین احوال، دارای وجود و شخصیت جدا از معشوق نیست که بجز به او بیندیشد و جز خواست او اراده کند. از این قرار، مقصود از «سردن و نیستی» در این قصه، مرگ طبیعی و جسمانی نیست بلکه درخواست امتناع عاشق است از «دو شمردن» عاشق و معشوق. عاشقی که از خدشات و وفاهای خود سخن می‌گوید، هنوز به مرحله کمال و پیوند واقعی روحی وصول نیافته و خام و مبتدی است و اگر محبوب را جدا از خود پندارد و اراده او با محبوب یکی نشده باشد، همانند این است که کاری را که انجام داده برای خویشتن بوده است نه دیگری.

شیخ عطار را در این معنی حکایتی دل‌انگیز است:

از قضا افتاد معشوقی در آب	عاشقش خود را در افکند از شتاب
چون رسیدند آن دو تن با یکدیگر	آن یکی پرسید ازین: کای بی‌خبر،
گر من افتادم در این آب روان	از چه افکندی تو خود را در میان؟!
گفت: من خود را در آب انداختم	زانکه «خود» را از «تو» می‌شناختم
روزگاری شد که باشد بیشکی	هم‌تومن، هم‌من‌تو، وان هر دو یکی
تا دوی برجاست در شرکت بتافت	چون دوی برخاست توحیدت بتافت
تو در او گم گرد، توحید این بود	گم شدن گم‌کن که تفرید این بود

(منطق‌الطیر، تصحیح دکتر مشکور صفحه ۲۴۵)

ممکن است اینگونه عقاید در نظر بیشتر کسانی که در دنیای مادی کنونی و با معیارهای امروز به مسائل می‌نگرند، شگفت‌انگیز و حتی غیرعادی جلوه کند، اما با توجه به زمان برقراری این افکار و از دیدگاه مشرب و مکتبی که قایل به اینها بوده است، چنین سخنان نه تنها منطقی، بلکه زیبا و دلنشین به نظر می‌رسند و از دلدادگی حقیقی حکایت می‌کنند.

## اتحاد عاشق و معشوق

جسم مجنون را ز رنج دوری  
 اندر آمد ناگهان رنجوری  
 خون به جوش آمد ز شعله اشتیاق  
 تا پدید آمد بر آن مجنون خناق<sup>۱</sup>  
 پس طیب آمد به دارو کردنش  
 گفت: چاره نیست هیچ از رگزش  
 رگ زدن<sup>۲</sup> باید برای دفع خون  
 رگزنی آمد بدانجا ذوفنون<sup>۳</sup>  
 بازویش بست و گرفت آن نیش<sup>۴</sup>، او  
 بانگ برزد در زمان<sup>۵</sup> آن عشق خو:  
 مزد خود بستان و ترك فصد<sup>۶</sup> کن  
 گر بمیرم گو برو جسم کهن  
 گفت: آخر از چه می ترسی، ازین؟  
 چون نمی ترسی تو از شیر عرین<sup>۷</sup>  
 گفت مجنون: من نمی ترسم ز نیش  
 صبر من از کوه سنگین هست بیش  
 منبلم<sup>۸</sup> بی زخم ناساید تنم  
 عاشقم، بر زخمها برمی تنم<sup>۹</sup>  
 ۱۰ لیک از لیلی وجود من پر است  
 این صدف<sup>۱۰</sup> پر از صفات آن در است  
 ترسم ای فصاد گر فصدم کنی  
 نیش را ناگاه بر لیلی زنی  
 داند آن عقلی که او دل روشنی است  
 در میان لیلی و من، فرق نیست

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. خناق— به ضم خاء: بیماری گرفتگی گلو به سبب بروز غشاء کاذب در حلق.
۲. رگ زدن: خون گرفتن.
۳. ذوفنون: دانشمندی که از فنون بسیار آگاه است.
۴. نیش: نیشتر. ابزار جراحی.
۵. در زمان: بیدرنگ.
۶. فصد— به فتح فاء: رگ زدن، خون گرفتن.
۷. عرین— به فتح عین: بیشه.
۸. منبل— به فتح میم و با: جای زخم.
۹. تنیدن: به گرد چیزی گردیدن.
۱۰. صدف: در اینجا قالب و جسم.

### شرح ابیات

۱. مجنون به سبب رنج حرمان و محنت دوری از لیلی رنجور شد.
۲. از شوق دیدار جمال یار، خونسش به جوش آمد و به دامن بیماری افتاد.
۳. طبیبی برای درمان او آمد و گفت: چاره، تنها، رگ زدن و خون گرفتن است.
۴. برای دفع خون، رگ زنی به بالین عاشق زار و نزار آورده شد.
۵. رگ زن بازوی بیمار را بست و نیشتر را به دست گرفت، اما مجنون بر او بانگ زد و گفت:
۶. ای طبیب! مزد خود بستان و برو، و اگر بدین بیماری بمیرم، بگذار این جسم بیمقدار از میان برود و دستخوش فنا شود.
۷. رگزن گفت: ای آن که پیوسته زندگانی در کوهساران سپری می سازی و از شیر بیشه ها نمی هراسی، اکنون از چه بیمناکی؟! و ۸. مجنون پاسخ داد که از نیشتر هراسم نیست، نیز شکیبایی از کوهساران فزونتر دارم، من خود زخم جو و دردپرستم و بی زخم تنم نمی آساید. عاشقم و پیوسته بر زخمها می تنم.
۱۰. اما وجود من سرشار از روح و هستی لیلی است و صدف کالبدم آکنده از صفات آن گوهر بی همتا.
۱۱. بیم از آن دارم که اگر مرا فصد کنی، نیشتر را ناگاه بر پیکر لیلی که در وجود من متمکن است وارد آوری.

### نقد و بررسی

اتحاد عاشق و معشوق واقعاً در چیست؟ در جسم است یا در روح و

## ۴۰۵ اتحاد عاشق و معشوق

عوالم روانی؟ صرفنظر از اندیشه‌ها و رؤیاهای شاعرانه و عاشقانه صوفیان، اتحاد، نمی‌تواند مربوط به جسم باشد زیرا خود می‌گوییم: لیلی و مجنون - یعنی دو موجود جدا و دو جنس مخالف یکدیگر. مولوی عنوان این شعر را چنین تعیین کرده است:

«بیان اتحاد عاشق و معشوق از روی حقیقت اگرچه متضادند از آن روی که نیاز ضد بی‌نیازی است چنانکه آینه بی‌صورت و ساده است و بی‌صورتی ضد صورت است، ولکن میان ایشان اتحادی است در حقیقت، که شرح آن دراز است والعاقل یکفیه‌الاشارة».

چنین به نظر می‌رسد که باید داستان عشق لیلی و مجنون را از سایر عشاق جدا کنیم تا شاید بهتر بتوانیم به قضاوت پردازیم. به راستی هم ماجرای لیلی و مجنون با احوال بسیاری از دلدادگان دیگر تفاوت دارد و مثلاً با ویس و رامین، خسرو و شیرین، سلمان و افسال و غیر اینها، نه در یک حد قرار دارد و نه قابل مقایسه است. مجنون درباره عشق و پیوندش با لیلی چنین می‌گوید:

ناچشیده جرعده‌ای از جام او عشقبازی می‌کنم با نام او  
نیست جز نامی دگر در دست من زان بلندی یافت قدر پست من

(جاسی، هفت اوردنگد، داستان سلمان و افسال)

در صورتی که رابطه رامین با ویس، سلمان با افسال از نوعی دیگر است. البته این وجه تمایز مبتنی بر تصاویری است که در ادبیات ایران و عرب از چهره‌های لیلی و مجنون به دست داده شده و عشق اینان، معنوی، و دور از کشش جسمی و شوق وصال به شمار آورده شده است. بنابراین در گفت‌وگو از اتحاد عاشق و معشوق، باید اساس نسبت و رابطه و اتحاد، معنویت و پیوند روحی دانسته شود.

در داستان مولوی، از زبان مجنون گفته شده که اصابت بیشتر قصاص به جسم وی، در حکم اصابت آن به پیکر لیلی است که محققاً پنداری شاعرانه و عاشقانه است، زیرا اتحاد جسمی امکان‌پذیر نیست، و از این قرار اتحاد می‌تواند در سایه کمال محبت طرفین، با نزدیک کردن و به هم پیوستن آرزوها و اندیشه‌ها تحقق یابد، چنانکه شاعر گوید:

بس که با جان و دلم آمیختی کس نداند این تو هستی یا منم  
(بهادر یگانه)

## حکایت آن شخص که به وقت خر گرفتن برای امیر ولایت، خویشتن را هراسان در خانه‌ای انداخت

آن یکی در خانه‌ای درسی‌گریخت<sup>۱</sup>  
 زرد رو، لب‌کبود و رنگ ریخت<sup>۲</sup>  
 صاحب خانه بگفتش: خیر هست  
 که همی لرزد تو را چون پیر، دست!  
 واقعه چون است؟ چون بگریختی؟  
 رنگ رخساره چنین چون ریختی؟  
 گفت: بهر سخره<sup>۳</sup> شاه حرون<sup>۴</sup>  
 خر همی گیرند امروز از برون  
 ۵ گفت: می‌گیرند گو، خر، جان عم  
 چون نمی‌خر، رو، تو را زین چیست غم؟  
 گفت: بس جدند و گرم اندر گرفت  
 گر خرم گیرند هم، نبود شکفت  
 بهر خرگیری برآوردند دست<sup>۵</sup>  
 جدجد، تمیز<sup>۶</sup> هم برخاسته<sup>۷</sup> است  
 چونکه بی‌تمیزیانمان سرورند<sup>۸</sup>  
 صاحب خر را به‌جای خر برند

\* \* \*

نیست شاه<sup>۹</sup> شهر ما بیهوده<sup>۱۰</sup> گیر  
 هست تمیزش، سمیع<sup>۱۱</sup> است و بصیر  
 ۱۵ آدسی باش و ز خرگیران<sup>۱۲</sup> مترس  
 خر نیی ای عیسی<sup>۱۳</sup> دوران، مترس  
 چرخ<sup>۱۴</sup> چارم هم ز نور تو پر است  
 حاش<sup>۱۵</sup> الله که مقامت<sup>۱۶</sup> آخر است

تو ز چرخ و اختران هم برتری  
گرچه بهر مصلحت در آخری

## شرح لغات و اصطلاحات

۱. در گریختن: به درون محلی به حال گریز وارد شدن. («در» این لفظ در اول مصادر به معنی میان و درون و داخل آید چون «درآمدن» داخل شدن). (ل. دهخدا، ص ۳۰۲)
۲. ریخت: ریخته. رنگ ریختن: رنگ باختن.
۳. سخره- به ضم سین: کاریبی مزد، بیگاری.
۴. حرون- به فتح حاء: سرکش و توسن.
۵. دست برآوردن: اقدام کردن، دعوی کردن.
۶. تمییز: تشخیص دادن، جدا کردن.
۷. برخاستن: از میان رفتن، منسوخ شدن، برافتادن.
۸. سرور- به فتح سین و واو: مهتر، حاکم و رهبر، عارف کامل.
۹. مقصود از «شاه» شاید حق تعالی است.
۱۰. بیهوده گیر: آن که بیهوده و بی سبب می گیرد و تصرف می کند.
۱۱. سمیع و بصیر: شنوا و بینا- اشاره به ذات حق است که در قرآن کریم در آیات متعدد آمده از جمله: *ان الله هو السميع البصير* (المؤمن، آیه ۲۱): همانا خدا شنوا و بیناست.
۱۲. خرگيران: آنان که ستوران مردم را برای بیگاری بگیرند. در قدیم رسم بوده است که به هنگام ضرورت<sup>۱</sup>، به دستور حاکمان و امیران، چارپایان رعیت را برای کشیدن بار می گرفتند. در اینجا مقصود زورگویان و ستمکاران اند.
۱۳. عیسی دوران: انسان کامل.
۱۴. چرخ چهارم، آسمان چهارم: چهارمین فلک که محل استقرار خورشید است.
۱۵. حاش الله: پناه بر خدا- این ترکیب در مورد انکار و سوگند خوردن در نکردن کاری به کار می رود.
۱۶. مقام- به ضم میم: جایگاه. ایستادن.

---

۱. هنگام ضرورت عبارت بوده است از وقوع جنگ، حمل محصولات اراضی دولتی در موقع برداشت غلات و سایر نقل و انتقالات.

### شرح ایبات

۱. مردی با چهره‌ای زرد و لبهای کبود به حال گریز وارد خانه کسی شد.
  ۴. صاحب خانه که از این بیگانه هراسان در شگفت شده بود، سبب بیم را پرسید و او گفت که به فرمان شاه ستمگر، درکوی و برزن، خران مردم را به بیگاری می‌گیرند.
  ۵. صاحب خانه گفت: جان عم، گیرم که خر می‌ستانند، تو را که خر نیستی چه غم؟!۹
  - ۶ و ۷. مرد پاسخ داد: اما کارگزاران شاه به جد و شتاب به گرفتن ستوران پرداخته‌اند، تمیز و تشخیص هم در میان نیست و از این رو اگر مرا هم به جای خر بگیرند شگفت‌آور نخواهد بود.
  ۸. چون مردمی بی تمیز و نادان بر ما حکومت و سروری دارند، دور نیست که به جای خر صاحب خر را بگیرند.
  ۹. اما سرور و مهتر ما بیهوده گیر نیست، نیک را از بد تمیز می‌دهد و شنوا و بینا و داناست.
  ۱۰. انسان واقعی باش و از ستمگران و ابلیس‌صفتان بیمی به دل راه مده.
  ۱۱. حتی فلک چهارم که جایگاه خورشید فروزان است، از فروغ وجود تو تابناک گشته است.
  ۱۲. جایگاه تو هرگز قعر مذلتها نیست، تو را مقام از چرخ فلک و اختران سپهر هم برتر است. مفهوم این ایبات، بیت دیگری از مولوی را که انسان را هدف اصلی آفرینش می‌شمارد به یاد می‌آورد:
- ظاهرش را پشه‌ای آرد به چرخ باطنش باشد محیط هفت چرخ

### ماخذ داستان

قصه‌ای به عربی در (ذیل ذرآلآداب، ص ۶۳) ماخذ داستان مولاناست. نیز سعدی در کتاب گلستان همانند این قصه را در مورد روباهی چنین نگاشته است: «گفتم حکایت آن روباه مناسب حال توست که دیدندش گریزان و بی‌خویشتن، افتان و خیزان. کسی گفتش: چه آفت است که موجب چندین مخافت است؟ گفتا: شنیده‌ام که شتر را به سخره می‌گیرند! گفت: ای سفیه! شتر را با تو چه مناسبت است و تو را بدو چه مشابَهت؟ گفت: خاموش، که اگر حسودان به غرض گویند شتر است و گرفتار آیم، کرا غم تخلیص من دارد تا

تفتیش حال من کند؟ و تا تریاق از عراق آورده شود، مارگزیده مرده بود.»  
(گلستان، تصحیح محمدعلی فروغی، ص ۴۱)

## نقد و بررسی

موضوعهای سخن و نتایج این داستان دوازده بیتی بدین قرار است:  
انتقاد از حاکمان و امیران خودسر و ستم پیشه.  
کج رویها و اشتباهات جمعیت‌های هیجان زده و گم شدن شخصیت فردی  
و محو منطق به هنگام غلبه احساسات عمومی. تسلیم محض کارگزاران حکومتی  
نسبت به اعمال ناروای امیران و شاهان.  
دعوت از جوامع بشری برای نشان دادن شجاعت، و نه‌راسیدن از  
زورگویان.

\* \* \*

داستانی است با زمینه انتقادی. انتقاد از حکام خودسر که مال و ملک  
رعیت را از آن خود می‌دانند و هرگاه که اراده کنند، می‌توانند بدون اعتنا به  
موافقت یا عدم موافقت مردم، اموال آنان را تصرف کنند و در آشفته‌بازاری که  
پدید می‌آورند، ستمها روا دارند و به کارهای ناستوده دست یازند. از آن رو که  
خود مردمی نادان، تجاوزگر و بی‌تمیزند، کارگزارانشان نیز افرادی هولناک و  
ظالمند و بس پیدادگریها می‌کنند، چنانکه اگر به جای ضبط ستور، خداوند ستور  
را بگیرند، جای اعتراض و شکفتی نخواهد بود! در تاریخ سرزمین ما تجاوز به  
حقوق مردم همواره برقرار بوده و مردم بدین پیدادگریها خو گرفته بودند.  
داستان، بسیار زیبا، عمیق و کوبنده است و اعمال و نیت ناپسند شاهان  
و امیران را که با وجود بی‌کفایتی به قدرت رسیده و بر جان و مال جامعه مسلط  
شده‌اند، مورد نکوهش سخت قرار می‌دهد.

نکته مهم دیگر، همچنانکه در تفسیر بیت هفتم گذشت، این است که  
حاصل شور و تحرك جمعیت‌های هیجان زده، اغلب جز زیان و تباهی نتواند  
بود، و اگر هم فرد فرد آن جمع مردمی خردمند و دارای عقاید و افکار گوناگون  
باشند، اما به سبب گم شدن «شخصیت» واقعی آنان در جمع، و غلبه احساسات  
مهار نشده، در بیشتر مواقع منطق و عقل و بینش به کناری می‌رود و سرانجام،  
فعالیت چنین گروهی غیر از آشوب، بی‌عدالتی و شوربختی نتیجه‌ای به بار نمی‌آورد.  
از این قصه نیز چنین برمی‌آید که اراده بیشتر افراد، در جوامع بشری،  
تابع خواستها و امیال فرمانروایان و قدرتمندان است که بی‌چون و چرا تسلیم



قوانین و مقرراتی می‌شوند که حکومتها برای تسلط بر مردم و تحت فرمان درآوردن آنها تدوین کرده‌اند.

در پایان، مولانا توصیه می‌کند که باید شجاع بود و از ابلیس صفتان و جباران، هراسی به‌خود راه نداد. آن‌که بدین پایه از کمال وصول یابد، پای بر فرق افلاک می‌نهد و از مقر آفتاب و اختران هم بالاتر می‌رود.

## حکایت آن راهب<sup>۱</sup> که روز با چراغ میان بازار در طلب آدمی می‌گشت

آن یکی با شمع بر، می‌گشت روز  
گرد بازاری، دلش پر عشق و سوز  
بوالفضولی گفت او را: کای فلان  
هین، چه می‌جویی به‌سوی هر دکان؟  
هین، چه می‌گرددی تو جویان با چراغ  
در میان روز روشن چیست لاغ<sup>۲</sup>؟  
گفت: می‌جویم به هر سو آدمی  
که بود حی<sup>۳</sup> از حیات آن، دمی  
۵ «هست» مردی گفت: «این بازار پر  
مرد مانند آخر، ای دانای<sup>۴</sup> حره  
گفت: «خواهم مرد، بر جاده دوره  
در ره خشم و، به‌هنگام شره<sup>۵</sup>  
وقت خشم و وقت شهوت مرد کو؟  
طالب مردی دوانم کو به‌کو  
کو در این دو حال مردی در جهان  
تا فدای او کنم امروز جان؟»  
گفت: نادر چیز می‌جویی، ولیک  
غافل از حکم و قضایی، بین تو نیک!  
۱۰ ناظر فرعی، ز اصلی بسی‌خبر  
فرع ماییم، اصل، احکام قدر  
چرخ‌گردان را قضا گمراه‌کنند  
صد عطارد<sup>۶</sup> را قضا ابله‌کنند  
تنگ گرداند جهان چاره را  
آب گرداند حدید<sup>۷</sup> و خار را

چون بدیدی گردش سنگ آسیا،  
آب جو را هم بین آخر، بیا  
خاک را دیدی برآمد در هوا،  
در میان خاک بنگر باد را  
۱۵ دیگهای فکر سی‌بینی به‌جوش  
اندر آتش هم نظر می‌کن به‌هوش<sup>۱</sup>  
گردش کف را چو دیدی مختصر،  
حیرت باید، به‌دریا درنگر  
آن‌که کف را دید، سرگویان بود  
و آن‌که دریا دید، او حیران بود

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. راهب- به کسر هاء: زاهد، پارسای عیسوی.
۲. لاغ: کار بیهوده.
۳. حی- به‌فتح هاء: زنده.
۴. حر- به‌ضم هاء: آزاده.
۵. شره- به‌فتح شین و راء: آرزو.
۶. عطارد- به‌ضم عین و کسر راء: ستاره تیر. نزدیکترین ستاره به‌خورشید و کوچکترین سیاره از منظومه شمسی. عطارد را دبیر فلک و نماینده دانش و خرد می‌دانسته‌اند.
۷. حدید- به‌فتح هاء: آهن.
۸. سنگ آسیا (سنگ آسیاب) آسیاب مرکب است از آس که سنگی است گرد و مسطح برای نرم کردن دانه‌ها و غیر آن+ آب. آسیاب: آسی که با آب کار می‌کند. آسی را که با دست بگردد دستاس و آن را که با ستور بگردد، خراس گویند.
۹. به‌هوش: به‌یاری هوش، از روی هشیاری.

### شرح ابیات

۱. یکی به‌هنگام روز، شمع در دست، با شور و سوز بسیار گرد شهری می‌گشت.
- ۲ و ۳. بیهوده‌گویی از مراد او جو یا شد و پرسید که در این روشنائی با چراغ به‌دنبال چیستی و این کار بیهوده از بهر چیست؟
۴. گفت: به‌هرسومی‌شتابم، باشد نشانی از آدمی واقعی و زنده بازایم، کاملی که حیات، از دم الهی یافته و جاننش از پرتو مهر حق به‌زندگانی جاویدان رسیده باشد.

۵. آن مرد گفت: ای خردمند آزاده، کوی و برزن پراز آدبی است.
- ۶ و ۷. راهب پاسخ داد: در طلب مردی هستم که در دوراهی خشم و آزو هوس مرد باشد، و در این آرزوست که به هر سو می‌شتابم.
۸. آیا چنین کس در این جهان توان یافت تا جان فدای او کنم؟
۹. پرسنده گفت: هشدار! چیزی نادر می‌جویی و از حکم تقدیر و قضای الهی غافل.
۱۰. به فرع می‌نگری و از اصل اموری خبری. ما همه فرعیم، و حکم و سرنوشت، اصل.
- ۱۱ و ۱۲. قضای الهی چرخ گردون را گمراه می‌سازد و صد ستاره عطارد را که نماینده دانش و اندیشه است، ابله می‌کند. راه تدبیر را تنگ می‌سازد و آهن و سنگ خارا را نرم می‌کند.
۱۳. همه چیز در دست اراده الهی است. آنگاه که گردش سنگ آسیاب را دیدی، فراتر رو و آب جوی را هم که منشأ حرکت آن است بنگر.
۱۴. اگر خاک زمین به هوا برخاسته، وزش باد را هم از یاد ببر.
۱۵. اگر دیگهای اندیشه بشری به جوش است، به وجود آتشی که سبب آن جوش و جنبش است نیز بیندیش.
۱۶. با مشاهده جنبش کفها، آنگاه متحیر می‌شوی که به سوی دریا روی و خروش امواج را بنگری.
۱۷. آن که به کفهای ناچیز دریا نگرست، اسرار فاش می‌کند، اما آن که اقیانوس ذات الهی را دید، حیران و سرگشته می‌شود و از اندیشه و سخن باز می‌ماند. مضمون بیت ناظر است به این حدیث:  
من عرف الله کل لسانه. (شرح خواجه ایوب، المنهج القوی، ج ۲، ص ۵۸). کسی که خدا را بشناسد، زبانش کند می‌شود.

## ماخذ داستان

این حکایت منسوب به دیوژن<sup>۱</sup> (دیوجانس) حکیم یونانی است. در کتاب سیر حکمت در ده دپا تألیف محمدعلی فروغی (ج ۱، ص ۴۲) چنین آمده: «وقتی

---

۱. دیوژن Diojen (۴۱۲-۳۲۳ پیش از میلاد) فیلسوف کلبی یونانی. وی فضیلت را در ساده زیستن می‌دانست. از این روی، به آداب و رسوم پشت‌پا زد و در خمی مسکن گزید. هنگامی که اسکندر مقدونی از او پرسید: چه خدمتی از اسکندر برای او ساخته است، حکیم از او خواست تا از جلو آفتاب رد شود.

او را دیدند در میان روز با فانوس روشن می‌گردید. سبب پرسیدند. گفت: انسان می‌جویم.»

### نقد و بررسی

مولانا در دیوان شمس، قصهٔ راهب (شیخ) را که منسوب به دیوژن حکیم کلبی یونانی است، در یکی از غزل‌های زیبای خود با این مطلع:  
بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست  
بگشای لب که قند فراوانم آرزوست

چنین بیان می‌دارد:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر  
کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست  
گفتم که: یافت می‌نشود، جسته‌ایم ما

گفت: آن که یافت می‌نشود، آنم آرزوست  
در این غزل، قصه، تنها در همین دوبیت مطرح می‌شود و پایان می‌گیرد، اما در مثنوی، تحت عنوان داستان مورد بحث، حکایت صورتی دیگر می‌یابد و به اینجا می‌انجامد که اگر «انسان کامل» پیدا نمی‌شود، گناه کسی نیست، خواست قضاست که صد دانا (عطارد) را ابله می‌کند و چرخ گردان را به گمراهی می‌کشاند، و از این رو راهب (پیر، شیخ) به پیراهه می‌رود و به جست‌وجوی محال می‌پردازد.

بدین ترتیب مولوی ارادهٔ آدمی را در انجام دادن اعمال نیک یا بد، از او سلب می‌کند و آنها را مولود اقتضای سرنوشت و حکم قضا می‌سازد که مبین اعتقاد به جبر محض است، اما مسألهٔ آنگاه دشوار می‌شود که این عقیده در بسیاری موارد رها می‌شود و در اصالت اختیار و اثبات آن سخن به میان می‌آید که نوعی تناقض آشکار از این سخنان نمایان می‌شود.

مولانا اغلب، آنجا که به شریعت اسلام روی می‌آورد و به قرآن استناد می‌کند، به ظاهر از سخنش جبر می‌تراود:

هیچ برگی در نیفتد از درخت بی‌قضا و حکم آن سلطان بخت

(در بررسی داستان مور و قلم)

مفهوم بیت ناظر به این آیهٔ شریفه است: که پیشتر هم بدان اشاره شده است: *وما تسقط من ورقة الا يعلمها*. (الانعام، آیه ۹۰): «برگی از درخت نمی‌افتد مگر اینکه خدا آن را می‌داند». که البته مولانا از راه مبالغه افتادن

برگ درخت را نه در حیطه دانایی خدا، بلکه مولود اراده او به شمار می‌آورد و از اینگونه ایات در مثنوی بسیار توان یافت، اما البته چنین سخنان، نظر قطعی مولانا درباره جبر و اختیار نیست. وی ضمن حکایت‌های متعدد در این باره گفت‌وگو می‌کند و سرانجام با توجه به مسلک عرفانیش، نتایجی منطقی و قابل قبول ارائه می‌دارد. وی می‌گوید: قانون علیت تغییرناپذیر است و ابدی است. آنچه بر ما می‌رسد پاسخ اعمال خود ماست نه تحمیل حکم سرنوشت:

همچنین تاویل قد جف القلم      بهر تحریض است بر شغل اهم  
پس قلم بنوشت که هر کار را      لایق آن هست تأثیر و جزا  
کثر روی، جف القلم کثر آیدت      راستی آری، سعادت زایدت  
ظلم آری، مدبری جف القلم      خورده باده، مست شد جف القلم  
سرنوشت همان چیزی است که ما انجام می‌دهیم. اگر جهد و کوشش  
پیشه کرده‌ایم، همین خود تقدیر ماست:

با قضا پنجه‌زدن نبود جهاد      زانکه این را هم قضا بر ما نهاد  
اعتقاد به جبر مایه شوربختی است و آنان که به سبب کاهلی به دامن  
تیره‌روزی می‌افتند، آن را گناه سرنوشت به شمار می‌آورند و پای جبر را به میان  
می‌کشند:

هر که شد از کاهلی بی‌شکر و صبر      او همین داند که گیرد پای جبر  
مولانا سرانجام بدانجا می‌رسد که غایت اختیار، بی‌اختیاری و تسلیم شدن  
به رضای الهی است. نهایت کمال هنگامی است که از جام عشق الهی سرمست  
گردیم و بی‌خود و بی‌اختیار شویم. آنگاه است که به اوج آزادی واقعی گام  
می‌نهیم و به رضای محبوب، دل‌خوش می‌داریم و در این مرتبت والا، همچون  
مستان معذور مطلقیم. اختیار در کف همان باده عشق است، از آن محبوب ازلی  
است و اوست که عاشق را «به هر سو که خاطر خواه اوست می‌کشد».

سخن آخر مولوی همین است، و این ایات که در داستان بعد (حکایت  
در جواب جبری) آمده، جلوه‌گاه نظریه جاودانه مولوی درباره اختیار است:

اختیارات اختیارش هست کسرد      اختیارش چون سواری زیر گرد  
اختیارش اختیار ما کند      اسر شد بر اختیاری مستند  
جهد کن کز جام حق یابی نوی      بی‌خود و بی‌اختیار آنگه شوی  
آنگه آن سی را بود کسل اختیار      تو شوی معذور مطلق، مست وار  
هر چه کویی گفته می‌باشد آن      هر چه رویی رفته می‌باشد آن  
کی کند آن مست جز عدل و صواب      که ز جام حق کشیده است او شراب؟!

## حکایت در جواب جبری و اثبات اختیار و بیان آنکه عذر جبری در هیچ ملتی و دینی مقبول نیست

آن یکی می رفت بالای درخت  
می فشاند آن میوه را دزدانه سخت  
صاحب باغ آمد و گفت: ای دَنسی!<sup>۱</sup>  
از خدا شرمیت کس؟ چه می کنی؟  
گفت: از باغ خدا، بنده خدا،  
گر خورد خرما که حق کردش عطا،  
عامیانه<sup>۲</sup> چه ملامت می کنی  
بخل بر خوان خداوند غنی؟  
گفت: آی آیکک<sup>۳</sup>، بیاور آن رسن  
تا بگویم من جواب بوالحسن<sup>۴</sup>  
پس بیستش سخت آن دم بر درخت  
می زد او بر پشت و ساقش چوب سخت  
گفت: آخر از خدا شرمی بدار  
می کشی این بیگنه را زار زار  
گفت: از چوب خدا، این بنده اش  
می زند بر پشت دیگر بنده، خوش  
چوب حق و پشت و پهلوی آن او  
من غلام و آلت فرمان او  
۱۰ گفت: توبه کردم از جبر<sup>۵</sup>، ای عیار<sup>۶</sup>  
اختیار است، اختیار است، اختیار  
اختیار<sup>۷</sup> اختیارش<sup>۸</sup> هست کرد  
اختیارش چون سواری زیر گرد  
اختیارش اختیار ماکند  
امر شد بر اختیار مستند<sup>۹</sup>

جهد کن کز جام<sup>۱۰</sup> حق یابی نُوی<sup>۱۱</sup>  
 بی خود و بی اختیار آنکه شوی  
 آنکه آن می را بسود کل اختیار  
 تو شوی معذور مطلق، مستوار  
 ۱۵ کی کند آن مست جز عدل و صواب  
 که ز جام حق کشید مست<sup>۱۲</sup> او شراب

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. دنی— به فتح دال: پست و فرومایه.
۲. عامیانه: قید وصف است، به نادانی.
۳. آبیگ (ترکی): بیک همچون ماه، ماه بزرگ. در اینجا لقب غلامی است.
۴. بوالحسن: به عنوان نامی نامعین به کار رفته که مقصود دزد میوه چین است.
۵. درباره جبر و اختیار. رک. به نقد و بررسی.
۶. عیار— به فتح عین و تشدید یاء (اینجا به تخفیف): زیرک.
۷. «ت» ضمیر پیوسته دوم شخص در کلمه «اختیار» در حالت مفعولی بیواسطه است، یعنی «اختیار تو را».
۸. «ش» ضمیر پیوسته سوم شخص در کلمه «اختیارش» در حالت اضافه است، یعنی «اختیار او» و مرجع آن اراده خداست.
۹. مستند— به ضم میم و فتح تاء و نون: متکاء (تکیه کرده شده).
۱۰. جام حق— جامی که از آن باده عشق الهی نوشند. جام به معنی کاسه شراب و در اصطلاح، دل و احوال عارف است که مالا مال باده معرفت است، و بعضی گویند مراد از جام، بدن و از باده تصفیة بدن است که عارف کامل از جام باده الهی نوشد و سرمست توحید شود.
۱۱. نُوی— به فتح یا ضم نون: تازگی.
۱۲. کشیدن: نوشیدن.

### شرح ابیات

- ۳ و ۴. دزد میوه در پاسخ اعتراض خداوند باغ گفت: اگر یکی از بندگان خدا، از باغ خدا خرمایی که حق عطا کرده بخورد، چرا از روی بیخردی او را نکوهش می کنی و بر خوان کرم الهی بخل روا می داری؟



۵. صاحب باغ خدمتکار را گفت: رسنی بیاورد تا او پاسخ میوهچین بیشرم را بدهد.

۷. میوهچین می‌نالید که: از خدا شرم کن و دست از زدن بازدار و این بیگناه بینوا را به‌زاری مکش.

۸ و ۹. خداوند باغ گفت: یکی از بندگان خدا، از چوب خدا، بر پشت بنده دیگرش می‌زند. چوب و پشت و پهلوان خداست و من از او فرمان می‌برم.

۱۰. دزد گفت: ای مرد زیرک، از اعتقاد به جبر و نسبت دادن اعمال به خدا توبه کردم و اعلام می‌کنم که اختیار است، اختیار.

۱۱. اختیار الهی اختیار آدمی را بوجود می‌آورد و اختیار او در پس ارادهٔ آدمی پسان سواری است که میان گردوغباری حاصل از تاختن او، از نظر ناپدید شده است.

۱۲. اختیار خداوندی است که پدیدآورندهٔ اختیار ماست و اسر و تکلیف متکی به همان اختیاری است که به‌ما داده شده است.

۱۳. بکوش تا از جام حق کام جان را تازگی و خرمی بخشی. آنگاه است که حیات نو می‌یابی، اختیار و خواست خویش را به یکسو می‌نهی و دل به ارادهٔ محبوب ازلی می‌سپاری.

۱۴. بدین هنگام خواست و اختیارت در دست بادهٔ الهی قرار می‌گیرد و تو، چون مستی، معذور مطلق خواهی بود و در برابر اعمال خود مورد پرسش قرار نخواهی گرفت.

۱۵. آن که از جام حق جانی تازه یافته، در ذات محبوب فانی شده و صفات او پذیرفته، نه پسان مستان از شراب انگوری است که ناشایست از او صادر شود، بلکه مستی است که جز دادگری و راستی نمی‌کند و جز نیکی روا نمی‌دارد.

\*\*\*

نقد و بررسی این داستان همان است که دربارهٔ حکایت پیشین (حکایت آن راهب که روز با چراغ...) گذشت.

## حکایت آن درویش که در هری<sup>۱</sup> غلامان آراسته عمید<sup>۲</sup> خراسان را دید

آن یکی گستاخ رو<sup>۳</sup> اندر هری،  
چون بدیدی او غلام مهتری،  
جامه‌ی اطلس، کمر زرین، روان  
روی کردی سوی قبله آسمان:  
کای خدای زین خواجه صاحب من<sup>۴</sup>  
چون نیاموزی تو بنده داشتن؟  
بنده پروردن بیاموزای خدا  
زین رئیس و اختیار<sup>۵</sup> شاه ما  
بود محتاج و برهنه و بینوا  
در زمستان لرز لرزان از هوا  
انبساطی<sup>۶</sup> کرد آن از خود بری<sup>۷</sup>  
جراتی بنمود او از لمتری<sup>۸</sup>  
تا یکی روزی که شاه، آن خواجه<sup>۹</sup> را  
متهم کرد و بستش دست و پا  
آن غلامان را شکنجه می نمود  
که: دfine<sup>۱۰</sup> ای خواجه بنماید زود  
سراو با من بگویند ای خسان  
ورنه برم از شما حلق و لسان  
۱۰ مدت یکماهشان تعذیب کرد  
روز و شب شکنجه و افشار و درد  
پاره پاره کردشان و، یک غلام  
راز خواجه<sup>۱۱</sup> و انگفت از اهتمام<sup>۱۲</sup>  
گفتش اندر خواب هاتف<sup>۱۳</sup>: کای کیا<sup>۱۴</sup>  
بنده بودن هم بیاموز و بیا

زانکه می‌بافی همه ساله بپوش  
 زانکه می‌کاری همه ساله بنوش  
 فعل تسوست این غصه‌های دم‌به‌دم  
 این بود معنی «قد جف<sup>۱۴</sup> القلم»  
 ۱۵ که نگردد<sup>۱۵</sup> سنت<sup>۱۶</sup> ما از رشد<sup>۱۷</sup>  
 نیک را نیکی<sup>۱۸</sup> بسود، بد راست، بد<sup>۱۹</sup>  
 ترك كن اين جبر را كه بس تهی است  
 تا بدانى سرِ سرِ جبر چیست  
 ترك معشوقى كن و كن عاشقى  
 ای گمان برده كه خوب و فائقى<sup>۲۰</sup>  
 ای كه در معنی زشب خاشتری  
 گفت<sup>۲۱</sup> خود را چند جویی مشتري؟  
 سر بجنبانند پيشت بهر تو  
 رفت در سودای<sup>۲۲</sup> ایشان دهر<sup>۲۳</sup> تو  
 ۲۵ تو مرا گویی حسد اندر میبچ  
 چه حسد آرد کسی از فوت هیب؟!  
 هست تعلیم خسان ای چشم<sup>۲۴</sup> شوخ  
 همچو نقش خرد کردن بركلوخ  
 خویش را تعلیم كن عشق و نظر<sup>۲۵</sup>  
 كان بود چون نقش فی جرم<sup>۲۶</sup> الحجر

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. هری: شهر هرات. رك. اعلام.
۲. عمید- به فتح عین: سردار و بزرگ.
۳. گستاخ رو: بی شرم.
۴. من- به کسریم و فتح نون، جمع منت: نیکویی، احسان. صاحب من: نیکوکار.
۵. اختیار: برگزیدن بهترین چیز و کس، و در اصطلاح آن است که بنده اختیار کند آنچه را که حق برگزیده است.
- در لمع آمده است که اختیار اشاره است به آنچه خدای متعال برای بندگان خود اختیار کند که آن را بندگان ازلی حق اختیار کنند نه به اختیار خود.
- (لمع، ص ۳۵۳).

۶. انبساط— به کسر اول: شادی، گستاخی.
۷. بری— به فتح با: بیزار.
۸. لمتر— به ضم لام و تاء: آدم فربه، گستاخ و بیرگ.
۹. خواجه: بزرگ، اینجا مقصود عمید خراسان است.
۱۰. دفینه— به فتح دال: گنج و مالی که در زیر زمین پنهان کرده باشند.
۱۱. اهتمام— به کسر اول و سوم: غمخواری، همت.
۱۲. هاتف— به کسر تاء: آواز دهنده.
۱۳. کیا— به کسر کاف: بزرگ، مرزبان.
۱۴. جف القلم— رک. شرح اییات.
۱۵. گردیدن: تغییر کردن.
۱۶. سنت— به ضم سین و فتح نون مشدد: روش، نیز احکام الهی. در اصطلاح فقه عمل پیامبر و صحابه را گویند. رک. شرح اییات.
۱۷. رشد— به فتح راء و شین: راه راست.
- ۱۸ و ۱۹. رک. شرح اییات.
۲۰. فائق— به کسر یاء: بهترین از هر چیزی.
۲۱. گفت: مصدر کوتاه یا حاصل مصدر است به معنی گفتن یا گفتار.
۲۲. سودا: پندار، عشق، اندیشه، خیال.
۲۳. دهر— به فتح دال: دنیا، روزگار، عمر.
۲۴. چشم شوخ (شوخی چشم): بیحیا.
۲۵. نظر: دید روحانی.
۲۶. جرم الحجر— به کسر جیم اول و فتح حاء و جیم دوم: جسم سنگ.

### شرح اییات

- ۱ — ۳. در شهر هرات، درویشی بینوا و گستاخ، با مشاهده غلامان یکی از اعیان و سرداران که جامه‌های گرانبهارتن و کمزورین بر میان داشتند، روی سوی آسمان کرد و گفت: خدایا، چرا بنده‌پروری را از این نیکبرد بزرگ نمی‌آموزی؟
۴. آن مستمند سیر از جان، این سخنان را از جرأتی که زائیده کاهلی و بیرگی (یا گستاخی ناشی از تنگدستی) بود، بیان کرد.
۷. سرانجام زمانی فرا رسید که همان سردار بزرگ، مورد اتهام و غضب شاه قرار گرفت و گرفتار بند و زندان شد.
۸. سلطان به آزار غلامانش پرداخت تا نشان گنجینه مولای خود را بازگویند.
۹. به غلامان می‌گفت: ای فرومایگان، جای پنهان ساختن گنجینه سردار خود

- بگویند و گرنه گلو و زبانتان بریده می‌شود.
۱۱. یک ماه غلامان را شکنجه کرد و سپس به هلاکت رساند اما حتی یکی از آنان، از همت و دلسوزی، راز مهر خود را باز نگفت و جای گنجینه را فاش نساخت.
۱۲. آنگاه بود که در خواب، ندایی به درویش معترض رسید که بیا و بندگی و خدمتگزاری را هم از غلامان آن سردار بیاموز.
۱۴. رنج و اندوه آدمی نتیجه اعمال خود اوست و معنی جف القلم (خشک شدن قلم) نیز همین است که سرنوشت، زاده کارهای خود ماست.
- جف القلم— اشاره است به این حدیث: **قد جف القلم بما هو کائن**. (کنوز الحقایق، ص ۵۵) قلم خشک شد به آنچه شدنی است. (قلم پس از نوشتن سرنوشت، خشک شد و دیگر مرکبی برای تغییر آن ندارد).
۱۵. که حق تعالی فرموده سنت و روش ما تغییرپذیر نیست: پاداش نیکی، نیکی و جزای بدی، بدی است.
- تکررد سنت ما— اشاره است به این آیه شریفه: **ولن نجد لسنة الله تبدیلاً**. (الاحزاب، آیه ۶۲): و هرگز در روش و دستور خدا تغییر نیابی.
- نیک را نیکی بود— اشاره است به این آیه شریفه: **هل جزاء الاحسان الا الاحسان؟** (الرحمن، آیه ۶۰): آیا سزای نیکی جز نیکی است؟
- بد راست، بد— ناظر است به مضمون این آیه شریفه: **وجزاؤا سئئة سیئة مثلها**. (الشوری، آیه ۴۰): و پاداش بدی، بدی است همانند آن.
۱۶. این جبربافیهای بیهوده و میان‌تهی را رها کن تا مفهوم حقیقی و راز واقعی جبر را دریابی.
۱۷. ای که خود را برتر و گزیده‌تر پنداشته‌ای، محبوب خلق شدن را رها ساز و عاشقی به ذات حق و سالکان طریق را پیشه کن.
۱۸. ای بیمایه، که در حقیقت (به سبب ناتوانی در بیان سخنان دل‌ویز) از شب خاموشتری، برای گفتار بی‌بهای خود چند در تلاش یافتن مشتری هستی؟!
۱۹. این دغل‌طلبان، پیوسته تو را می‌ستایند و به ظاهر، سخنان بیهوده‌ات را تأیید می‌کنند و دور زندگانیست در سودای اینان و پندارهای واهی به سرآمد و به تباهی رسید.
۲۰. مرا می‌گویند که به کثرت مریدانت رشک می‌برم؟ این سخن بیهوده چیست؟ مگر کسی به هیچ رشک می‌برد؟
۲۱. ای بی‌آزرم، تعلیم مردم فرومایه همچون نقشه‌هایی است که بر روی کلوخ کنند. (نقش کوچک بر روی خشت و کلوخ، کنایه از کار بیهوده کردن

(است.)

۲۲. رمز عشق به حق و دید روحانی پیاموز که به سان نقش بر سنگ جاودانه و پایدار خواهد بود.

مضمون بیت ناظر است به این حدیث: العلم فی الصغر كالنقش فی الحجر. (کنوزالحقایق، ص ۸۵): آموختن دانش در کودکی، همچون نقش بر سنگ پایدار می ماند.

### ماخذ داستان

حکایتی در منطق الطیر عطار، در یازده بیت، مأخذ قصه مولاناست. (منطق الطیر، به اهتمام دکتر مشکور، ص ۱۸۳) بدین قرار:

در خراسان بود دولت برمزد	زانکه پیدا شد خراسان را عمید
صد غلامش بود ترك ماهروی	سرو قامت، سیم ساعد، مشکبوی
از قضا دیوانه بی بس گرسنه،	ژنده بی پوشیده، پای برهنه،
دید آن خیل غلامان را زدور	گفت: از آن کیستند آن خیل حور؟
خواجه شهری جوابش داد راست:	کاین غلام آن عمید شهر ماست
چون شنید این قصه، آن دیوانه، زود	اوقتاد اندر سر دیوانه دود
گفت: ای دارنده ی عرش مجید	بنده پروردن پیاموز از عمید!

\* \* \*

مقصود مولوی از عمید خراسان، محمد بن منصور نسوی (م ۵۹۴ ه) از بزرگان زبان سلجوقیان است. (اخبارالدوله السلجوقیه، چاپ لاهور، ص ۳۲).

### نقد و بررسی

آنچه نخستین بخش داستان را تشکیل می دهد، سخن اعتراض آمیز مستمندی سرکش است. وی نیکبختی فرودستان سرداری را مشاهده می کند و آن را با حال و روز خود و همانندان خود که همه بندگان خدا هستند، می سنجد و میان دو مهتر (خدا و سردار خراسان) از باب توجه به زیردستان تفاوت بسیار می یابد. آنگاه است که سخت آزرده خاطر می شود و عصیان بزرگ در درونش شعله می کشد، و چون از فشار فقر و تنگدستی در رنج است، و همه راهها را نیز

۱. از نوع بیان، دنباله حکایت و نتیجه مطلوبی که مولوی از داستان خود عرضه کرده، تفاوت میان قصه او با داستان عطار آشکار می شود.

به روی خود بسته می یابد، سر به سوی آسمان می کند و خدا را مورد نکوهش قرار می دهد و او را به فرا گرفتن راه و رسم بنده پروری از یکی از بندگان خود دعوت می کند.

شاید داستان، در آغاز، طنزآمیز و کود کانه به نظر آید که گدایی درمانده از طریق استهزاء و گستاخی، به خالق جهان اعتراض می کند و برای اداره امور خلق، تعلیمش می دهد، اما اگر به عمق داستان بنگریم، می بینیم که این اعتراض به صورتی طبیعی، ساده و با نیت پاک و عاری از هرگونه شائبه استهزاء انجام گرفته و انگیزه اش تنها، سوزدل و درماندگی بوده است.

آدمی در دو حال متضاد دست به طغیان می زند: نخست در صورت بی نیازی و گردن فرازی، و این همان نکته ای است که در قرآن کریم مورد تصریح قرار گرفته: *الانسان لیطغی ان راه استغنی*. (العلق، آیات ۵ و ۶): انسان سرکشی آغاز می کند آنگاه که خود را بی نیاز بنگرد، و دیگر هنگامی که نیازمند و درمانده شود. مخلوق دردمند و گرسنه و برهنه که پای بند دین و احکام اخلاق نمی شود و تا تمام نیازهایش از خوراک و پوشاک و مسکن و جفت تأمین نگردد، به هیچگونه مقرراتی، لااقل در درون و از روی حقیقت و ایمان احترام نخواهد گذاشت، زیرا احساس می کند که تمام کائنات و مبانی انسانی او را در عین بینوایی و شوربختی رها کرده و نیازها و آرزوهای حقه اش را نادیده انگاشته اند و این همان موردی است که حدیث نبوی، بدین خوبی به آن اشارت کرده است: *کاد الفقر ان یکون کفرًا*. (کنوزالحقایق، ص ۹۳): نزدیک است که بی چیزی و تهیدستی به کفر منجر شود.

دنباله داستان مولانا نیز دلپذیر و زیباست. هاتقی غیبی به گوش هوش درویش ندا درمی دهد که: این، غلامان سردار، و این هم جانبازی آنان. اگر مولایشان کریم و سخی است، غلامانش هم چنین جوانمرد و پاکبخته اند. در این بخش به یک اصل کلی و علت و معلول معقول اشارت رفته است: در برابر رفتار انسانی یک طرف، طرف دیگر از جان هم می گذرد و آن را در برابر لطف و نیکی، بی مقدار می شمارد.

تفاوتی که در شعر مولوی با عطار مشاهده می شود، این است که مولانا درویش پای برهنه را «گستاخ» می نامد، اما شیخ عطار «دیوانه» اش می خواند، هرچند عطار هم به نحو شایسته و با زیرکی خاص این ابیات را به دنبال قصه خود (که در بخش مآخذ داستان مولوی ذکر شده) می آورد و حق مطلب را ادا می کند:

برگ داری؟ لازم این شاخ باش  
پس مکن گستاخی و بر خود بخند  
خوش همی سوزند چون پروانگان  
چه بد و چه نیک جز از «پادشاه»

گر از او دیوانه‌ای؟ گستاخ باش  
ورنداری برگ این شاخ بلند  
خوش بود گستاخی دیوانگان  
هیچ نتوانند دید این قوم، راه



## حکایت کافری که گفتندش در عهد ابایزید<sup>۱</sup>: مسلمان شو، و جواب گفتن او

بود گبری<sup>۲</sup> در زمان بایزید  
گفت او را یک مسلمان سعید  
که: چه باشد گرتو اسلام آوری  
تا ییابی صد نجات و سروری؟  
گفت: این ایمان<sup>۳</sup> اگر هست ای مرید،  
آنکه دارد شیخ عالم بایزید،  
من ندارم طاقت آن، تاب آن  
کان فزون آمد زکوششهای جان  
۵ گرچه در ایمان و دین ناموqتم<sup>۴</sup>  
لیک در ایمان او<sup>۵</sup> بس مؤمنم  
مؤمن ایمان اویم، در نهان  
گرچه مهم هست محکم بردهان  
باز ایمان خود گر ایمان شماست،  
نه بدان میلستم و نه مشتهاست<sup>۶</sup>  
آن که صد میلش سوی ایمان بود  
چون شما را دید، آن فاتر<sup>۷</sup> شود  
زانکه نامی بیند و معنیش نی  
چون ییابان را مفازه<sup>۸</sup> گفتنی  
۱۰ عشق او زآورد<sup>۹</sup> ایمان پفسرد<sup>۱۰</sup>  
چون به ایمان شما او بنگرد

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. ابایزید بسطامی عارف نامی: رک. اعلام.

۲. گبر— به فتح گاف: زرتشتی، آتش پرست. در اینجا مقصود شخص کافر و ییدین است.
۳. ایمان: به معنی گرویدن و تصدیق و اطمینان است و در مقابل کفر است، و نزد اهل شرع، «تصدیق بکل ما جاء به النبی» است، و ارکان آن عبارتند از: اقرار به لسان، تصدیق به قلب و عمل به ارکان.
۴. موقن— به فتح میم و کسر قاف: یقین کننده. ناموقن: نامطمئن، بی اعتقاد.
۵. مرجع ضمیر «او» ابایزید است.
۶. مشتها— به ضم میم و فتح تاء: میل و آرزو.
۷. فاتر— به کسر تاء: سست.
۸. مفاز— به فتح میم: جای رهایی و نجات یافتن— نیز به معنی بیابان.
۹. آورد— (مصدر کوتاه): آوردن.
۱۰. افسردن: سرد شدن، بی میل شدن.

### شرح ابیات

- ۱ و ۲. در زمان عارف شهیر ابایزید بسطامی، مسلمانی به گبری (در اینجا مقصود کافر و ییدین است) گفت: چه می شد که اسلام می آوردی و به سروری و رستگاری می رسیدی؟
- ۳ و ۴. ییدین پاسخ داد: اگر ایمان حقیقی آن ایمان استواری است که ابایزید راست، من توان اسلام او ندارم و اگر به جان هم بکوشم، نمی توانم بدان درجه از ایمان و کمال دست یابم.
- ۵ و ۶. هر چند که به دین و ایمان بی اعتقادم، اما نسبت به ایمان ابایزید سخت معتقد و معترفم، گرچه مهر بر دهان دارم و نمی توانم سخنی بر زبان آورم. (شهادت بگویم).
۷. از سوی دیگر، ای مسلمانان، اگر ایمان آن است که شما دارید، مرا به این ایمان ناستوار میل و رغبتی نیست.
۸. آن را که صدمیل و کشش به سوی ایمان و اسلام است، با مشاهده گفتار و کردار و ایمان ناستوار شما، عقیده اش به سستی می گراید.
۹. زیرا از اسلام و ایمان شما جز نامی فاقد معنی نمی یابد، و این بدان می ماند که بیابانی بی آب و علف را پناهگاه بنامند.
۱۰. از این رو عشق کسی که در صدد آوردن ایمان بر آید، به سردی می گراید.

### ماخذ داستان

حکایتی کوچک در تذکرة الاولیاء، در شرح احوال و گفتار بایزید بسطامی، مأخذ قصه مولوی است:  
 «نقل است که گبری بود در عهد شیخ (بایزید). گفتند: مسلمان شو. گفت: اگر مسلمانی این است که بایزید می‌کند، من طاقت ندارم، و اگر این است که شما می‌کنید، آرزو نمی‌کنم. (تذکرة الاولیاء عطار، ج ۱، ص ۱۴۹)

### نقد و بررسی

حکایت، دارای روندی طبیعی، برهانی روشن و نتیجه‌ای نیکوست. نکته‌ای است درباره اهمیت ایمان محکم برای دینداران، که دین و ایمان آنگاه با معنی و پرفروغ است که با کردار و گفتار مناسب و معقول همراه باشد، در غیر این صورت نقشی است ناپایدار و فاقد مفهوم استوار.  
 آن که در این قصه به مسلمانی دعوت می‌شود، تنها یک‌تن را مؤمن حقیقی می‌شناسد و دیگران، یا بیشتر اهل دین را به سبب کردار و گفتار سست، شایسته پیروی نمی‌بیند و شیوه آنان را برای رستگاری در این جهان و آن جهان نمی‌پذیرد. قصه در اصل نماینده اهمیت ایمان است، اما حاوی این نکته هم هست که اگر اصول و قواعد ادیان، مفصل، دست و پاگیر و فوق طاعت عمومی باشد، نه تنها سبب جلب مردم نمی‌شود، بلکه آنان را در عین تمایل به گرویدن به دین، بی‌میل و بیمناک می‌سازد، زیرا می‌اندیشند که از عهده انجام دادن فرائض و احکام آن برنخواهند آمد و خود را گرفتار امری دشوار خواهند ساخت.

## داستان مات کردن دلکک، شاه ترمذ را<sup>۱</sup>

شاه با دلکک همی شطرنج<sup>۲</sup> باخت  
 مات کردش زود، خشم شه بتاخت<sup>۳</sup>  
 گفت: شه شه<sup>۴</sup>، و آن شه کبرآورش<sup>۵</sup>  
 یک یک از شطرنج می زد بر سرش  
 که: بگیر، اینک شهن ای قلتبان  
 صبر کرد آن دلکک و گفت: الامان  
 دست دیگر باختن فرمود میر  
 او چنان لرزان که عور<sup>۶</sup> از زمهریر<sup>۷</sup>  
 ۵ باخت دست دیگرو، شه، مات شد  
 وقت شه شه گفتن و میقات<sup>۸</sup> شد  
 برجهید آن دلکک و درکنسج رفت  
 شش نمد بر خود فکند از بیم تفت<sup>۹</sup>  
 زیر بالشها و زیرشش نمسد  
 خفت پنهان، تا ز زخم<sup>۱۰</sup> شه رهد  
 گفت شه: هی هی، چه کردی، چیست این؟  
 گفت: شه شه، شه شه ای شاه گزین  
 کسی توان حق گفت جز زیر لحاف  
 با چو تو خشم آور آتش سجساف<sup>۱۱</sup>

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. ترمذ: از شهرهای قدیمی. رک. اعلام.
۲. شطرنج: رک. اعلام.
۳. تاختن: حمله بردن. کشانیدن.

۴. شه‌شه—شه‌مات، از اصطلاحات بازی شطرنج است: کش، کیش (به معنی مات کردن).
۵. کبرآور—به کسر کاف—صفت فاعلی مرکب است: متکبر و خودخواه.
۶. عور: برهنه.
۷. زمهریر—به فتح زاء و هاء: سرمای سخت.
۸. میقات—موضع احرام بستن حاجیان، اینجا: وقت، هنگام.
۹. تفت—به فتح تاء: خشم، گرمی.
۱۰. زخم: ضربت.
۱۱. سجاجف—به کسر سین: پرده و کناره پرده، حاشیه جامه، پوشش. آتش سجاجف: بسیار خشمگین، آنکه پیرامونش را آتش فرا گرفته.

### شرح ابیات

۱. پادشاه ترمد با دلکک خود به بازی شطرنج پرداخت. دلکک شاه را مات کرد و خشم او را برانگیخت.
۲. دلکک به نشانه پیروزی گفت: شه‌شه (کش) و شاه برآشف و یک‌یک سهره‌های شطرنج را بر سر وی کوفت.
۳. و همراه با کوفتن مهره‌ها می‌گفت: «بگیر ای بی‌غیرت، این هم شاهت»
۴. امیر فرمان داد تا دستی دیگر بازی کنند و دلکک از بیم شاه همانند برهنه‌ای در سرمای سخت، به خود می‌لرزید.
۵. شاه این بار هم باخت و هنگام شه‌شه گفتن دلکک فرا رسید.
۶. اما آن ستم‌دیده از بیم امیر به کنجی خزید و چند نمد بر سر افکند.
۷. زیر بالشها و نمدها پنهان شد تا از خشم و آزار امیر در امان باشد.
۸. شاه گفت: چرا چنین می‌کنی؟ و دلکک از زیر پوششها پاسخ داد: کش، کش، من برنده‌ام ای امیر بزرگوار برگزیده.
۹. با همچو تو خشم آور آتشین کی می‌توان سخن حق را جز در نهان (زیر لحاف) به زبان آورد؟

### نقد و بررسی

موضوع داستان یکی از نکته‌های برجسته و اساسی زندگانی بشری است. یعنی آزادی، آزادی بیان، آزادی برای بیان سخن حق. در این قصه، حقیقت به شکلی ساده و آشکار چهره می‌نماید، اما دشواری،

بلکه خطر بیان آن هم نشان داده می‌شود و مدلل می‌گردد که حق و آزادی هنگامی شکوفان می‌شود که زمینه‌ای مساعد برای رشد و اظهار آن برقرار باشد. صاحبان قدرت از «حق» می‌هراسند و از شنیدن حقیقت به خشم می‌آیند. از این رو نزد قدرتمندان از حق و حقیقت تنها در نهان می‌توان نام برد و گرنه از بیان آن جز آزار و تیره‌بختی نصیبی نخواهد بود. با این همه، ندای حق پیوسته در زیر لحاف باقی نمی‌ماند، زیرا بانگ آن چنان رسا و بلند است که سرانجام در همه جا منتشر می‌شود و آثار قاطعش نمایان می‌گردد، چنانکه جلال‌الدین محمد مولوی، خود در جای دیگری از مثنوی فرماید:

نام حق بستاند از تو داد من      من به نام حق سپردم جان و تن

### حکایت آن عاشق که شب بیامد بر امید وعده معشوق و خوابش برد.

عاشقی بوده است در ایام پیش  
 پاسبان<sup>۱</sup> عهد، اندر عهد خویش  
 سالها در بند<sup>۲</sup> وصل ماه<sup>۳</sup> خود  
 شایهات<sup>۴</sup> و سات<sup>۵</sup> شاهنشاه خود  
 عاقبت جوینده یابنده بود  
 که فرج<sup>۶</sup> از صبر زاینده بود  
 گفت روزی یار او: کامشب بیا  
 که بیختم از پی تو لویا  
 ۵ در فلان حجره نشین تا نیم شب  
 تا بیایم نیم شب من بی طلب  
 مرد قربان کرد و نانها بخش کرد  
 چون پدید آمد مهش از زیر گرد<sup>۷</sup>  
 بعد نصف اللیل<sup>۸</sup> آمد یار او  
 صادق السعدانه<sup>۹</sup> آن دلدار او  
 عاشق خود را فتاده، خفته دید  
 اندکی از آستین او درید  
 گردکانی چند اندر جیب<sup>۱۰</sup> کرد  
 که: تو طفلی، گیر این، می باز نرد  
 ۱۵ چون سحر، از خواب، عاشق برجهید،  
 آستین و گردکانها را بدید،  
 گفت: شاه ما همه صدق و وفاست  
 آنچه بر ما می رسد، آن هم ز ماست  
 ای دل بیخواب، ما زین ایمنیم  
 چون حرس بر بام چوبک می زنیم

گردکان ما در این مطحن<sup>۱۱</sup> شکست  
 هرچه گوئیم از غم خود، اندک است  
 عاذلاً<sup>۱۲</sup>! چند این صلاى ماجرا؟  
 پند کم ده بعد ازین دیوانه را  
 ۱۵ من نخواهم عشوه<sup>۱۳</sup> هجران شنود  
 آزمودم، چند خواهم آزمود؟  
 هرچه غیر شورش و دیوانگی است،  
 اندرین ره دوری و بیگانگی است  
 هین، بنه بر پایم آن زنجیر را  
 که دریدم سلسله‌ی تسدیر را  
 غیر آن جعد<sup>۱۴</sup> نگار<sup>۱۵</sup> مقبل<sup>۱۶</sup>  
 گرد و صد زنجیر آری، بگسلم  
 ای بیسته خواب جان از جادویی  
 سخت دل یاراکه در عالم تویی  
 ۲۰ هین، گلوی صبر گیر و می فشار  
 تا خنک گردد دل عشق، ای سوار  
 خانه خود را همی سوزی، بسوز  
 کیست آن کس کو بگوید: لایجوز<sup>۱۷</sup>؟  
 خوش بسوز این خانه را ای شیر مست  
 خانه عاشق چنین اولیتر<sup>۱۸</sup> است  
 بعد ازین، این سوز را قبله<sup>۱۹</sup> کنم  
 زانکه شمع من، به سوزش روشنم  
 خواب را بگذار امشب، ای پدر  
 یک شبی برکوی بیخوابان گذر  
 ۲۵ بنگر اینها را که مجنون گشته اند  
 همچو پروانه به و صلت<sup>۲۰</sup> کشته اند  
 بنگر این کشتی خلقان غرق<sup>۲۱</sup> عشق  
 ازدهایی گشت گویی حلق عشق  
 ازدهایی ناپدید دلربا  
 عقل همچون کوه را او کهربا  
 بگذر از مستی و، مستی بخش باش  
 زین تلون<sup>۲۲</sup> نقل کن در استواش<sup>۲۳</sup>



چند نازی تو بدین مستی؟ بس است  
 بر سر هر کوی چندان مست هست  
 ۳۰ رو سراقیلی شو اندر امتیاز  
 دردمنده‌ی روح و، مست<sup>۲۴</sup> و مست‌ساز  
 نیست این و نیست آن، هین، واگذار  
 آن‌که آن<sup>۲۵</sup> هست است، آن را پیش آر

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. پاسبان عهد— به کسر نون: نگهبان عهد و پیمان.
۲. بند: گرفتار، در اندیشه، وابسته
۳. ماه، شاه، شاهنشاه: مراد از همه اینها معشوق است و در اصطلاح انسان کامل و شیخ و مرشد صوفیان را شاهنشاه گویند.
۴. شاهمات: از مصطلحات شطرنج است و در اینجا به معنی مغلوب و مات کامل و محو شدن در جمال محبوب.
۵. مات: در اصطلاح شطرنج گرفتار شدن شاه شطرنج است.
۶. مضمون بیت ناظر به این مثل است: **الصبر مفتاح الفرج**. (شکیبایی کلیدگشودن کارهاست.)
۷. بیرون آمدن ماه از زیر گرد، کنایه از رفع ظلمت و سختی و پدید آمدن روشنی و نیکبختی است.
۸. نصف‌اللیل— نیمه‌شب.
۹. صادق‌الوعدانه: درست قول.
۱۰. جیب— به فتح جیم: گریبان پیراهن— مجازاً به معنی کیسه‌ای که زیر گریبان می‌دوختند.
۱۱. مطحن— (مطحنه) به کسر میم و فتح حاء: آسیاب (منتهی‌الادب).
۱۲. عاذل— به کسر ذال: نکوهشگر، ملامتگر.
۱۳. عشوه— به کسر عین: فریب، ناز.
۱۴. جعد— به فتح جیم: سوی پیچیده.
۱۵. نگار— به کسر نون: معشوق، خویرو.
۱۶. مقبل— به ضم میم و کسر با: نیکبخت.
۱۷. لایجوز— به فتح یاء: جایز نیست.
۱۸. اولیتر: مرکب از اولی (عربی—سزاوارتر) + تر (نشانه صفت تفضیلی در

فارسی).

۱۹. قبله— به کسر قاف: نزد صوفیان، محبوب و مطلوب و مرجع حقیقی است و توجه ذات واحد حقیقی.
۲۰. وصلت— به ضم واو: پیوستگی.
۲۱. غرق— به فتح غین: از مصطلحات عرفا و کسی است که از مقام تفرّد گذشته و مستغرق در سربت جمع شده باشد. (شرح منازل، ص ۱۸۵)
۲۲. تلون— به فتح تاء و لام و ضم واو میشود: بی ثباتی و بیقراری.
۲۳. استواء— به کسر اول و سوم: قرار یافتن، معتدل شدن.
۲۴. مست— نزد صوفیان فروگرفتن عشق است جمیع صفات درونی را و آن عبارت از سکر است که عارفان کامل از باده هستی مطلق سرمست گشته از خود بی خبر گردند.
۲۵. آن— مرجع ضمیر اشاره «آن» ذات حق است.

### شرح ابیات

۱. در زمانهای گذشته عاشقی می زیست که در وفای به عهد و پاسداری از پیمان، در روزگار خود شهره بود.
۲. سالهای دراز در انتظار وصال محبوب خود بود و از محنت عشق و جور معشوق دلی آزرده داشت.
۶. سرانجام از شکفتن مهر دلدار و بسر آمدن دور هجران شادمان گشت، قربانیها کرد و صدقه ها داد.
۹. آنگاه که محبوب به وعده گاه آمد و عاشق را خفته یافت، گردکانی چند در جیب او نهاد که: نابالغان را گردکان بازی زینده تر از عشق بازی است.
۱۱. گفت: محبوب من مظهر راستی و مهربانی است و آنچه بر من می رسد نتیجه کردار خود من است.
۱۲. ای دل بیخواب، ما از این پس با خواب بیگانه ایم و پیوسته همچون پاسبانان بیدار می مانیم.
۱۳. دوران خامی ما گذشت و گردکان بازیهای کودکانه در آسیاب بیداری و هشیاری ما شکست، و هرچه از اندوه دوری از یار بگوئیم اندک است.
۱۴. ای نکوهشگر، تا چند ندای فراق؟ این دیوانه هجران کشیده را اندرز بس است.
۱۵. من دیگر فریب روزگار هجران را نخواهم خورد و ندای عقل و خرد را

نخواهم شنید..

۱۶. در راه عشق، جز شوریدگی و دیوانگی هرچه هست نشان بیگانگی و جدایی است.

۱۷. مرا آن زنجیر عشق بر پای نه، زیرا من سلسله عقل و مصلحت را گسیخته‌ام.

۱۸. اگر پای ارادت مرا جز زنجیر زلف دلدار با دوصد زنجیر هم بر بندی، همه را خواهم گسیخت.

۱۹. ای محبوبی که خواب جانم را به جادو بسته‌ای، ای سخت‌دلی که در عالم، یکتایی!

۲۰. ای عاشق، گلی شکیبایی را سخت در دست بگیر و بفشار تا دل عشق از این آزار آرام گیرد.

۲۱. به خرس هستی خود آتش در انداز و خانه خویش بسوز، کیست که آن را ناروا بداند؟

۲۲. خوش بسوز این خانه را، خانه عاشق خوشتر است که در کام شعله‌ها بسوزد.

۲۳. من آن شمع تابانم که مرا جز افروختن و سوختن آرزو و قبله‌گاهی نیست زیرا فروزشم از سوزش است.

۲۴. این سوختگان را بنگر که چگونه مجنون گشته‌اند، و پروانه وار بر گرد شمع جمال محبوب طواف می‌کنند و با شعله‌ها دمساز می‌شوند!

۲۵. این کشتی هستی عاشقان را در نظر آر که چگونه در دریای بیکران عشق غرقه گشته‌اند! گویی خلق عشق همچون اژدهایی است که دلدادگان را در کام خود فرو می‌برد.

۲۶. اژدهایی ناپیدا، اما زیبا و دلربا که عقول تابناک را می‌رباید و ناپدید می‌سازد.

۲۷. از این مستیهای بی‌حاصل در گذر و بدان مرتبت گام نه که خود مستی- بخش شوی، و از این حالت ناپایدار دوری گزین تا قرار و ثبات بازیابی.

۲۸. چند بدین مستی و بی‌خبری، دل، خوش می‌داری؟ بر سر هر کوی و برزن بس مستهاست.

۲۹. همچو اسرافیل کالبد افسرده‌دلان را از روح زندگانی سرشار ساز. از باده عشق سرمست شو و در جان مرده‌دلان، از عشق محبوب لم‌یزلی، مستی ابدی در افکن.

۳۰. از بود و نبود بگذر و از آن که پیوسته «هست» سخن به میان آر.

## ماخذ داستان

حکایتی در کتاب امراة التوحید شیخ ابوسعید ابی الخیر (به اهتمام دکتر صفا، چاپ سوم، ص ۶۷) مأخذ قصه مولاناست. نیز شیخ عطار آن را در مثنوی منطق الطیر به نظم درآورده (به اهتمام دکتر مشکور، ص ۲۶۶) که با این بیت آغاز می شود:

عاشقی از فرط عشق آشفته بود      بر سر خاکی به زاری خفته بود  
و با این بیت پایان می گیرد:

چون تو در عشق از سر جهل آمدی      خواب خوش بادت که نااهل آمدی  
در معارف بهاء ولد نیز این حکایت که با شیوه مولانا مناسب تر به نظر می رسد، آمده است.

## نقد و بررسی

در این داستان از عاشقی خام سخن رفته که با وجود سالها زاری و تحمل محنت دوری، آنگاه که محبوب از سر مهر مژده دیدار می دهد، در میعادگاه به خواب می رود و از شور و شوق و التهابش اثری مشهود نمی شود. مولوی اینگونه عشقهای بی پایه کودکانه را مورد نکوهش قرار می دهد و عشقی را می ستاید که رو به سوی حق دارد. هستی سوز و ویرانگر است. عاشق را در دریای بیکران ذات الهی فنا می سازد، بدانسان که دیگر از وجود و اوصاف در او اثر نماند و بازگشتی به دنبال نداشته باشد. و اگر عشقی از آویزش قلوب انسانها به یکدیگر به حاصل آید، عاشق نباید به سود و زیان بیندیشد و اسیر عقل دوراندیش شود و خواب سنگین بر او چیره گردد. مولانا به دنبال عاشقی است که سلسله تدبیر را بگسلد، به دامان جنون افتد و در نهایت، بر گرد شمع هستی محبوب پروانه وار بسوزد. همین نکته ها را در دو بیت دیگر از آیات مثنوی بازمی یابیم:

عقل راه ناامیدی کسی رود؟      عشق باشد کان طرف بر سر دود  
لا ابالی عشق باشد نه خرد      عقل آن جوید کز آن سودی برد<sup>۱</sup>

مولوی پای بندی به عقل مصلحت بین را همانند افلاطون (در رساله فدروس) مردود می شمارد و عشق را نوعی جنون می داند که با عشق حسابگر سوفسطائیان هرگز سازگار نیست.

در آیات آخرین، مستان باده انگوری و همچنین عشقهای مجازی را نکوهش

۱. آیات ۱۹۶۶ و ۱۹۶۷، دفتر ششم مثنوی، چاپ نیکلسون.

می‌کند و می‌گوید: از این مستان در هرکوی و برزن بسیارند. بدین سرمستی‌ها  
 ننازیده، به‌سوی کمال رهسپار شوید و به‌مقام اسرافیل برسید تا مستان را به‌هوش  
 آرید و مردگان را زنده سازید و مست عشق الهی کنید.  
 از این سخنان درگذریم، بود و نبود به‌کناری نهیم و از «او» که «هست»  
 سخن به‌میان آریم، از آن محبوب جاودانه ازل که «جمله عالم یک‌فروغ روی  
 او» و مست عشق اوست، از آن که با خواب و خور پیگانه و از جام می بی‌نیاز  
 است.

حکایت آن مطرب که در بزم امیر ترک مست این غزل آغاز کرد:  
 گلی<sup>۱</sup> یا سوسنی یا سرو یا ماهی، نمی دانم  
 ازین آشفته بیدل چه می خواهی، نمی دانم

مطرب آغازید پیش ترك مست  
 در حجاب نغمه اسرار الست<sup>۲</sup>:  
 من ندانم که تو ماهی یا وثن<sup>۳</sup>  
 من ندانم تا چه می خواهی ز من  
 می ندانم که چه خدمت آرمت؟  
 تن<sup>۴</sup> زخم یا در عبارت<sup>۵</sup> آرمت؟  
 این عجب که نیستی از من جدا  
 من ندانم من کجام، تو کجا  
 ۵ می ندانم که مرا چون می کشی  
 گاه در بر، گاه در خون می کشی  
 همچنین لب در «ندانم» باز کرد  
 «می ندانم، می ندانم» ساز کرد  
 چون ز حد شد «می ندانم»، از شگفت،  
 ترك ما را زین حرارت دل گرفت  
 برجهید آن ترك و دبوسی<sup>۶</sup> کشید  
 تا علیها<sup>۷</sup> بر سر مطرب رسید  
 گرز را بگرفت سرهنگی به دست  
 گفت: نه، مطرب کشی این دم بداست  
 ۱۰ گفت: این تکرار بیحد و سرش<sup>۸</sup>  
 کوفت طبعم<sup>۹</sup> را، بگویم من سرش  
 قلبانا! می ندانی، گه مخور  
 ورمی دانی بگو، مقصود بر<sup>۱۰</sup>

آن بگو ای گنج که می‌دانش  
می‌دانم، می‌دانم در مکش<sup>۱۲</sup>  
من پیرسم کز کجایی هی مری<sup>۱۳</sup>  
تو بگوئی: نه ز بلخ<sup>۱۴</sup> و نه هری!  
این سخن خایی<sup>۱۵</sup> دراز از بهر چیست؟  
گفت مطرب: زانکه مقصودم خفی<sup>۱۶</sup> است  
۱۵ می‌رسد اثبات پیش از نفی تو  
نفی کردم تا بری ز اثبات، بسو  
درنوا آرم به نفی این ساز را  
چون بمیری مرگ گوید راز را

### شرح لغات و اصطلاحات

۱. این بیت از رضی‌الدین نیشابوری است. رک. اعلام.
۲. الست: الست برکم قالوا بلی (آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری هستی). (این آیه شریفه پیشتر یاد شده است.) اسرار الست: رازهای کهن دربارهٔ میثاق توحید.
۳. وثن — به فتح واو و ثاء: بت.
۴. تن زدن: ساکت ماندن.
۵. در عبارت آوردن: به زبان آوردن، بیان کردن.
۶. ساز کردن: پیش گرفتن، نواختن، کوک کردن.
۷. دبوس — به فتح دال و تشدید با: گرز.
۸. علیها: ناگهانی.
۹. مر — به فتح اول: شماره و اندازه — میمر: بشمار.
۱۰. طبع — به فتح طاء: خاطر.
۱۱. بریدن کاری: به انجام رساندن کاری، فیصل دادن.
۱۲. در کشیدن: ذکر کردن. آوردن.
۱۳. مری — به ضم میم: ریاکار.
۱۴. برای بلخ و هری (هرات) رک. اعلام.
۱۵. سخن خایی: تکرار سخن.
۱۶. خفی — به فتح خاء: پنهان.

## شرح ابیات

- ۱-۳. خنیاگری در بزم امیری ترک مست، اسرار الست را در میثاق توحید،  
با نوای ساز و نغمه شعر، نواختن و سرودن گرفت که: ای محبوب، نمی دانم  
که چستی؟ ماهی تابان یا بتی ماه پیکری؟ نمی دانم از این عاشق سرگشته  
چه می خواهی؟ «من چه در پای تو ریزم که پسند تو بود؟» آیا در پیشگاه  
جمالت محو تماشا شوم یا در وصفت سخنها ساز کنم؟
۴. از من جدا نیستی، اما نمی دانم که در کجایی.
۵. مرا به هر سو که می خواهی می بری، گاه به عالم ملکوت می رسانی و زمانی  
به خاک و خونم می کشی!
۶. مطرب به همین سان غزل را می خواند و «نمی دانم» را به تکرار می گفت.
۷. چون بیان «نمی دانم» به درازا کشید، ترک مست را، خاطر، آزرده شد.
۸. برجست، گریزی به دست گرفت و بر سر مطرب شتافت.
۹. سرهنگی بیدرنگ از گوشه بزم جهید، گرز را از دست امیر گرفت و کشتن  
خنیاگر را زشت شمرد.
۱۰. امیر به خشم گفت: این تکرار بیشمارش مرا آزرده کرد و می خواهم با کوفتن  
گرز بر سرش، خود را آسوده سازم.
۱۱. ای بی غیرت، اگر چیزی را نمی دانی... مخور و اگر می دانی زود بگو و  
مقصود را بیان کن.
۱۲. ای گیج، چیزی را بگو که می دانی، و از «نمی دانم» دست بدار.
۱۳. ای نادان ریاکار، من می پرسم که از مردم کجایی و تو پاسخ می دهی که  
نه اهل هراتم و نه بلخ!
۱۴. این زیاده گویی برای چیست؟ مطرب پاسخ داد: برای این که مقصودم  
پوشیده است.
۱۵. پیش از آنکه نفی کنی، اثبات از تو می گریزد، از این رو نخست نفی می کنم  
تا بو و اثری از اثبات بازیابی.
۱۶. من ساز (موضوع سخن) را با نفی کوک می کنم و به نوا درمی آورم، و تو  
ای بیخرد، این رازها و نکته ها را تا آنگاه که زنده ای درک نخواهی کرد،  
شاید اگر بمیری، مرگ این دقایق را به تو بیاموزد.

---

۱. مصراع نخست است از یک بیت غزل سعدی که مصراع دومش این است:  
سروجان را نتوان گفت که مقداری هست.



## نقد و بررسی

قصه بسیار دلکش دیگری<sup>۱</sup> است از بیان درد نادانی، و گواهی است بر بیدانسی گروهی از امرا و حکام، به ویژه بسیاری از سلاطین غزنوی، سلجوقی، خوارزمشاهی و دیگران. نشانه آن است که به رغم دعوت سلاطین آن سلسله‌ها از شاعران به دربارهای خود، و تباه ساختن هنر و استعداد آنان، بیشتر این امیران فاسد، از ذوق و فهم شعر و ادب بی بهره بودند و تنها برای فریب جامعه و کسب شهرت و آوردن نامشان در آثار بزرگان ادب فارسی، به تشویق هنرمندان می پرداختند.

مولانا داستان را بس شیوا و زیبا آغاز کرده، پرورده و به پایان برده است. با زبانی ساده، پداندیشان قدرتمند را که در سایه شمشیر به امارت رسیده‌اند و از انسانیت و درک هنر و معرفت بویی نبرده‌اند، به باد انتقاد گرفته و نکوهش کرده است، نکوهشی دردناک، درسی به پیدادگران خودبین که در زمان حیات، هرگز به آموختن چیزی توفیق نیافته‌اند و شاید مرگ و زبان اجل نکته‌هایی به آنان بیاموزد.

همچنین در این داستان با روشی که از «نمی دانم» آغاز کرده تا به «می دانم» برسد، طبق اصول فلسفه شک دستوری، عمل شده است. بدین ترتیب که نخست به نفی «می دانم» می پردازد و معلومات نااستوار را مورد شک قرار می دهد و سپس به مرحله دانایی و یقین وصول می یابد.

درباره نکته نخست، باید گفته شود که امرای سلسله‌های یاد شده آگاه بودند که چون بیشتر، ایرانی نیستند و تبار و گوهری هم ندارند، برای پذیرفته شدن در میان جامعه ایرانی باید نیرنگها زنند. اینان برای انجام دادن این مقصود سه راه در پیش گرفتند: نخست اینکه جانب دین اسلام را به ظاهر محترم شمردند و با همه بی اعتقادی به دین، تظاهر به دینداری کردند.

پیروان مذاهب دیگر اسلامی را غیر از مذهب خود، — به قتل رساندند و برای خشنودی خلفای بغداد ابراز اتقیاد کردند تا مخالفان را به بهانه اهمال در امور مذهبی از میان ببرند.

نیرنگ دیگر، دعوت اهل علم و ادب به دربارهای خود و دادن صله و پاداش بسیار به آنان بود تا مردم بگویند آنان را سلطانی است دیندار، دانش پرور و ادب دوست. اگر محمود غزنوی اهل شعر و ادب بود، آیا فردوسی را به قهر و خشم از خود می راند و امثال عنصریها را به عزت می رسانید؟

۱. بعد از داستان «گریختن عیسی» و همانند آن.

از اعمال خلاف مذهب محمود و پسرش مسعود، در قادیان بیهقی داستانها آمده که جمله، نشان می‌دهد که ایشان نه تنها دیندار نبوده‌اند، بلکه دربارشان مرکز انواع مفاسد بوده است. این وضع منحصر به غزنویان نیست زیرا بیشتر سلاطین سلسله‌های یاد شده مردمی منحرف، غلام‌باره و بی‌حفاظ بوده‌اند و شاعران را تنها برای آرایش مجالس عشرت خود، و در نهایت ثبت نام و فتوحاتشان به صورتی مبالغه‌آمیز در آثار آنان می‌نواختند و گرنه این قبایل چادر نشین که با ضعف سامانیان به قدرت رسیدند و به دنبال یکدیگر به تشکیل حکومت پرداختند، بویی از تربیت و انسانیت نبرده بودند.

نیرنگ سوم اقدام آنان برای فتوحات و کشورگشایی و هجوم به سرزمینهای دیگر بود تا مردم را به داشتن پادشاهانی شجاع و جهانگیر دلگرم سازند و تحسین آنان را برانگیزند.



## اعلام توضیحی

به سبب قحطی عازم مصر گردید و چون سارا فرزند نمی آورد، هاجر را به زنی اختیار کرد و اسماعیل از او بزاد.

ابراهیم به هنگام پیری (صدسالگی) به امر خدا، برای آزمایش ایمانش، مامور قربانی اسماعیل شد. نام ابراهیم از طرف همه ادیان به نیکی یاد می شود و لقبش خلیل الله (دوست خدا) است.

ابوبکر، ابوبکر عبدالله بن ابی قحافه (م ۱۳ ه.ق) از صحابه مشهور و پدر زوجۀ پیغمبر اسلام (ص) و نخستین خلیفه از خلفای راشدین. ملت خلافتش دو سال و سه ماه بود و از حوادث دوران خلافتش جنگ با مرتدان عرب برای دادن زکات و فرونشاندن قیام سیلمۀ کذاب و سجاج بود که مدعی نبوت بودند.

بخارا، از شهرهای بزرگ ماوراءالنهر و پایتخت سامانیان که امروز در جمهوری ازبکستان شوروی واقع شده. این شهر به سال ۶۱۶ ه.ق به دست سپاهیان چنگیز ویران شد. بخارا در قدیم از مراکز مهم علم و ادب ایران بود و بناهای مشهور آن عبارتند از: مقبرۀ اسماعیل سامانی، مدرسۀ الخ بیگ و مدرسۀ میرعرب.

بغداد، پایتخت عراق. بنای آن در ۱۵ هجری به فرمان ابوجعفر منصور خلیفۀ عباسی انجام گرفت. نخستین مدرسۀ بزرگ اسلامی در بغداد تأسیس شد و مرکزیت علمی آن شهر مدتها ادامه یافت و مدارس مشهوری مانند

آدم، کلمه ای است عبری. وی نخستین انسانی است که خداوند آفرید و به سبب نافرمانی به حق تعالی از فردوس به دنیا رانده شد. در بسیاری از آیات قرآن از جمله آیات ۳۵ و ۲۹ بقره - ۵۲ و ۳۰ آل عمران - ۴۸ کهف از او یاد شده است.

ابایزید بسطامی، طیفورین عیسی بن سروشان (م ۲۶۲) از عرفای مشهور سده سوم هجری. وی از نخستین کسانی است که معتقد به وحدت وجود و فنا فی الله بوده است. از او سخنان عرفانی زیادی باقی مانده و در کتاب طبقات الصوفیه ابوعبدالرحمان سلمی و تذکرۀ الاولیاء شیخ عطار به روزگار ما رسیده است. وی در بسطام درگذشت و مقبره اش پیوسته زیارتگاه صاحب دلان بوده است.

ابراهیم ادهم، ابراهیم بن ادهم منصور بلخی (۱۶۱ م) صوفی مشهور قرن دوم هجری. وی پیش از پیوستن به صوفیه، در بلخ اسارت داشت، اما ترك خانه و کاشانه گفت و زهد و ریاضت در پیش گرفت و به مقام بلند رسید. ابراهیم در شام دارفانی را وداع گفت.

ابراهیم خلیل (ع)، زمان زندگانی او. ۱۵۰ سال پیش از میلاد دانسته شده. ابراهیم از طریق پسرش اسحاق، جد اعلای قوم یهود و از طرف پسر دیگرش اسماعیل، جد اعلای ملت عرب است. به هنگام پیری با همسر زیبایش سارا و لوط به کنعان رهسپار شد و سپس

نظامیه، مدرسه ابوحنیفه، مستنصریه و چند مدرسه دیگر داشت. نام آن از ریشه فارسی بخ = خدا - داد یا داته = داد ترکیب یافته به معنی خداداده.

در سال ۶۵۶ هلاکو آن را تسخیر کرد و تا ۷۴۰ در دست ایلخانان بود و به دست ایرانیان اداره می شد. عراق تا پایان جنگ جهانی اول تحت قیمومت انگلیس بود و بعد به استقلال رسید.

**بلخ**، ناحیه ای کوچک در شمال غربی افغانستان کنونی و از شهرهای بزرگ و معروف قدیم که بسیاری از مشاهیر علم و ادب ایران از آنجا برخاسته اند. بلخ روزگاری مرکز تجمع بوداییان و زردشتیان بود و در طول تاریخ بارها به دست اقوام و ملل مختلف افتاده و آسیب دیده است. مسلمانان آن را در سال ۵۳۲ هـ. ق تصرف کردند، بعد به دست یعقوب لیث افتاد و سپس به تصرف سامانیان درآمد و در سال ۹۱۷ به دست چنگیز ویران شد. این شهر از ۱۸۴۱ میلادی تحت تصرف افغانه درآمده است.

**بوسلیم، مسیلمه کذاب**، این کثیرین حبیب بن - العارث الحنفی که در سال یازدهم هجری دعوی نبوت کرد و با زنی به نام سجاح متحد شد و به روزگار خلافت ابوبکر خروج کرد و سرانجام خالد بن ولید او را کشت.

**ترمه (ترمذ)**، شهری قدیمی در ماوراءالنهر نزدیک جیحون که امروز جزء تاجیکستان شوروی است. در اوایل اسلام مذهب مردم آنجا بودائی بود. این شهر در حمله مغول ویران شد.

**جبرئیل**، (جبریل، جبرائیل، کلمه ای عبری = مرد - خدا) یکی از فرشتگان و واسطه میان خدا و پیامبران. در قرآن نام او بصورت جبریل آمده و لقبش روح القدس و روح الامین است. قرآن کریم بوسیله جبرئیل بر پیامبر اسلام (ص) نازل شده است.

**جنید بغدادی**، ابوالقاسم جنید بن محمد بن جنید (م ۲۹۸ هـ. ق) ملقب به سید الطائفه، عارف مشهور، اصلش از نهاوند بود. سی بار پیاده به حج رفت و در بغداد درگذشت. در کتب صوفیه سخنان بسیار نغز از وی نقل شده است.

**جیحون**، (آمویه، آمودریا، آمون) در قدیم اکسوس نام داشت. رودی است به طول ۲۵۰ کیلومتر واقع در خاگ شوروی که به دریاچه آرال می ریزد. در قدیم منطقه واقع در شمال جیحون ماوراءالنهر نامیده می شد.

**حسام الدین چلبی**، حسام الدین حسن بن محمد بن حسن ارموی (۶۲۲-۶۸۳) مرید و خلیفه معروف مولانا جلال الدین بلخی و از صوفیان مشهور سده هفتم هجری در آسیای صغیر. وی در قونیّه به جمع شاگردان مولوی پیوست و مورد توجه و تربیت خاص مولانا واقع شد بطوری که مولوی، مثنوی را به خواهش او بنظم آورد.

**حسین حلاج**، ابومغیث حسین بن منصور حلاج، صوفی مشهور (مقتول ۳۰۹ هـ. ق) اصلاً از مردم فارس بود، اما بیشتر دوره زندگانش در عراق گذشت و چون در سال ۲۹۹ اعتقادات خاصی عرضه کرد و پیروان بسیار هم یافت، متهم شد که دعوی خدایی دارد و به همین سبب به فرمان مقتدر خلیفه عباسی قتل رسید. سخنان عجیب او در کتابهایش به نام طاسین - الازل و الکبریت الاحمر، تدوین شده است.

**حمزه**، ابوعماره حمزه بن عبدالملک بن هاشم، عموی پیامبر اسلام (ص) و یکی از بزرگان طایفه قریش. حمزه در مکه تولد یافت و به هنگام ظهور اسلام پیامبر را بسیار یاری کرد. در سال سوم هجری در جنگ احد به دست وحشی قتل رسید. گویند وحشی جگر حمزه را زنده اند مادر معاویه برد و آن زن از شدت کینه اش آن را جوید و به جگر خوار مشهور شد.

**خارجی (خوارج)**، یکی از فرق اسلامی است که پس از حادثه صفین و مسأله حکمیت، خروج

و نام خضر (سبز) از اینجا به او داده شده. خضر در روایات اسلامی پیغمبر بشمار آمده است.

**دجله**، رودی است در جنوب غربی آسیا که از کوههای توروس در شرق ترکیه سرچشمه می گیرد و پس از طی ۱،۸۰۰ کیلومتر (که بیشتر آن در خاک عراق است)، به فرات متصل می شود و شط العرب را تشکیل می دهد. در ایام باستانی برخی از شهرهای مشهور بین النهرین مانند تیسفون، نینوا و سلوکیه در کنار دجله واقع بوده است.

**دشت**، مستشرق مشهور ریتولد نیکلسون این «دشت» را دشت مرکزی فلات ایران دانسته است.

**رستم**، پهلوان مشهور داستانهای حماسی ایران، فرزند زال و رودابه دختر مهربادشاه کابل. وی جهان پهلوان ایران بود و هرگاه که کشور دچار حملات دشمنان می شد با سپاه خود به حرکت می آمد و ایران را از چنگال پدخواهان نجات می بخشید. وقایع زندگی او در کودکی و پس از آن بسیار است که در شاهنامه فردوسی به تفصیل مورد اشاره و وصف قرار گرفته است. وی تهمتن لقب داشت. ششصد سال عمر کرد و سرانجام با رخش خود در چاهی که برادرش شغادکنده و آن را پر از نیزه کرده بود، افتاد و از آن زخم درگذشت.

**رضی الدین نیشابوری**، شاعر و نویسنده اواخر سده ششم هجری (م ۵۹۸) نخست در بلخ می زیست و سپس به سمرقند رفت و در همانجا سکونت گزید. وی در فقه نیز اطلاعات کافی داشت. در اواخر عمر به تصوف گرایید و غیراز دیوان اشعار کثایی به نام مکارم الاخلاق به او نسبت داده اند.

**زال (زال زر)**، هردو به معنی سپید موی. در داستانهای باستانی ایران پسر سام و پدر رستم است. به سبب این که سپید موی تولد یافته بود، سام ناخشنود شد و او را به کوه

کردند و حکمیت را نادرست شمردند. اینان علی (ع) و معاویه، هر دو را کافر شمردند و حضرت علی با آنان به جنگ پرداخت و بسیاری از خوارج را بقتل رسانید، اما خوارج با این اقدامات از میان نرفتند و درصدد قتل علی (ع) و معاویه و عمر برآمدند و سرانجام علی را کشتند.

**ختا** (خطا)، در قدیم نواحی منچوری و ترکستان شرقی ختا نامیده می شد که از نام طایفه ای بر آن سرزمین ها اطلاق شده است.

**ختن**، شهری کوچک در ترکستان شرقی و جنوب غربی ایالت سین کیانگ در غرب چین در کناره جاده ابریشم. زبان مردمش ترکی است و اهل آنجا اصلاً ایرانی بوده اند. دین اسلام در قرن پنجم هجری به آنجا رسید. این شهر از ۱۸۷۱ میلادی به کشور چین تعلق یافته. قسمتی از آثار ختنی که از میان شنها و معابد ترکستان چین کشف شده دارای اهمیت بسیار است.

**خراسان**، منطقه تاریخی در قسمت شرقی ایران. در زمان ساسانیان از چهار ناحیه تشکیل می شد: مرو شاهجان - بلخ و طخارستان - بوشنج، بادغیس، هرات و سجستان ماوراءالنهر. در دوران اسلامی چهار شهر بزرگ داشت: نیشابور، مرو، هرات و بلخ که چهار ربع خوانده می شدند. قسمت مهم خراسان قدیم، امروز در خاک شوروی و افغانستان قرار دارد. **خضر**، نام شخصی افسانه ای است که با نوشیدن آب حیات عمر جاودانه یافته و در بیابانها به یاری گمگشتگان اشتغال دارد. نام خضر در قرآن نیامده اما در قصه ای راجع به موسی (ع) (سوره کهف، آیه های ۵۹ - ۸۱) مفسران، کسی را که در مصاحبت حضرت موسی قرار دارد، خضر (ع) دانسته اند. درباره زمان ظهور او اختلاف است و او را با ابراهیم، موسی و اسکندر مقدونی همعصر شمرده اند. نوشته اند که چون در آب زندگانی غوطه خورد سبز شد

البرز افکند، اما سیمرخ به پرورش او پرداخت و در پایان او را به سام سپرد.  
 زهره، یا ناهید، دومین سیاره (از لحاظ فاصله از خورشید) در منظومه شمسی. مدارش میان مدارهای عطارد و زمین است. پس از خورشید و ماه، درخشنده ترین اجرام فلکی است و هیچ یک از سیارات دیگر به اندازه زهره به زمین نزدیک نمی شود. این ستاره نزد پیشینیان مظهر رقص و موسیقی بشمار می آمده است.  
 سامری، نام مردی بوده است از بنی اسرائیل که در غیاب موسی قوم یهود را فریفت و به پرستش گوساله ای از طلا واداشت. موسی او را نفرین کرد که تا زمانی که زنده است همه از او بگریزند.

سلیمان، پسر داوود، پادشاه بنی اسرائیل که به سبب ذکر نامش در قرآن، نزد مسلمانان مشهور است و درباره او و زوجه اش بلقیس (ملکه سبا) در متون اسلامی داستانها آمده. وی نخستین معبد عبرانی را در اورشلیم بنا کرد، به دانائی معروف بود و خداوند زبان طيور به او آموخت و با دها را در اختیارش قرار داد.

سمرقند، شهری است باستانی در ازبکستان شوروی. در منابع یونانی مارا کند خوانده شده که پایتخت سغد و بسیار آباد بوده است. این شهر از ۱۸۶۸ تابع روسیه شد. برخی از بناهای مشهورش عبارتند از: مسجد بی بی خان با گنبد فیروزه، مقبره امیر تیمور و رصدخانه الغ بیگ.

شطرنج، اختراع آن را به ملل مختلف از جمله ایرانیان نسبت داده اند که نخست در هند رواج یافت و دوباره در زمان انوشیروان، برزویه طبیب آن را به ایران آورد. شطرنج، بازی دو نفری است با ۶ خانه و ۳ مهره سیاه و سفید به اشکال و نامهای مختلف: شاه، وزیر، اسب، رخ، فیل و پیاده.

شمس تبریزی، شمس الدین محمد بن علی بن

ملک داد عارف مشهور و مرشد مولانا جلال الدین رومی. حدود سال ۵۸۰ در تبریز متولد شد. بیشتر دور زندگانش در سیر و سفر و دیدار با بزرگان صوفیه گذشت. وی در سال ۶۴۲ هـ. ق وارد قونیه شد (در ترکیه امروز) و در ملاقاتی که بین او و مولوی روی داد، مولانا شیفته عقاید و افکار بلند و شگرف این ژولیده پیر جهان دیده شد و جز به مصاحبت او نپرداخت. وعظ و تدریس علوم دینی را رها کرد و مریدان را به فراموشی سپرد تا سرانجام شاگردان و مریدان از وی رنجیدند و لب به شکوه و بدگویی گشودند و قصد آزار شمس کردند. شمس ناچار در ۶۴۳ قونیه را ترک کرد و مولوی با حسرت بسیار پسرش سلطان ولد را به جست و جوی او فرستاد تا مرشد را در دمشق باز یابند و دوباره به قونیه بردند. اما آزار معاندان دیگر بار آغاز شد که شمس را ساحر خواندند و قصد کشتن او کردند که شمس ناچار پنهانی از قونیه خارج شد و دیگر به آنجا باز نگشت. تاثیر عمده شمس در مولوی از این طریق بود که او به مولوی تفهیم کرد که راه وصول به حق تنها عبادات و انجام دادن اعمال و احکام دینی نیست، بلکه تزکیه نفس و صفای درون و زدودن آینه دل از صفات رذیله نیز موجب می شود تا انوار الهی بر دل تابناک شود. او می گفت که نبرد اسامی انسان در درون اوست نه در بیرون او و بنابراین بزرگترین مشکل انسان خود اوست.

از این پیر دل آگاه تالیفی جز یادداشتهایی که مریدان از سخنانش فراهم آورده اند باقی نمانده که بعنوان مقالات شمس نامیده می شود. صفا، تپه ای است در مکه دنباله کوه ابوقیس به فاصله ۲۰ متر از مروه. یکی از اعمال حج سعی میان صفا و مروه است در قدیم در این دو محل دو بت سنگی (اساف) بر صفا و (نائله) بر مروه وجود داشته که مردم عرب در

از او کمک می‌گرفتند. او را پایه‌گذار دانشهای اسلامی، از جمله علم نحو و تفسیر دانسته‌اند. وی با اصول طبقاتی و اشرافی سخت مخالف بود.

علی (ع) در شصت و سه سالگی به شهادت رسید و از وی خطبه‌ها و کلمات قصار (نهج-البلاغه) و نیز روایات بسیار باقی مانده است. عمر بن خطاب، ابن‌نفل مکنی به ابو حفص خلیفه دوم از خلفای راشدین (م ۶۳۳ هـ. ق) از قبیله قریش بود. دخترش حفصه زوجه حضرت رسول (ص) و یکی از زنانش ام‌کلثوم، دختر علی (ع) بود. مردی خشن و مقتدر بود و گرویدنش به دین اسلام گروه کوچک مسلمانان را قوت بخشید.

وی در تمام جنگها پیامبر را یاری کرد و دو شهر بصره و کوفه در زمان خلافت او بنا گردید و تاریخ هجری برقرار شد. به دستور او بود که سپاهیان اسلام، ایران، مصر و سوریه را فتح کردند. قتل او بوسیله ابولؤلؤه غلام عیسوی مغیره بن شعبه انجام گرفت.

عنقا، مرغی افسانه‌ای شبیه به ققنس (به ضم قاف و نون) که گاه در آثار ادبی همان سیمرغ دانسته شده است. در برخی از تفاسیر قرآن چنین آمده که اصحاب‌الرس در سرزمینی بسر می‌بردند که کوه بلندی در آنجا بود و عنقا بر روی آن آشیان داشت. در روایات قدیم چنین آمده که صورتش همانند چهره انسان است و علت اینکه او را عنقا گفته‌اند، درازی کردن اوست. نوشته‌اند که عنقا ولایت علی (ع) را نپذیرفت و خداوند او را نفرین کرد تا از نظرها غایب باشد.

عیاران، یا جوانمردان گروهی مردم چابک و زیرک از طبقه عوام بوده‌اند که برای خود رسوم خاصی داشته‌اند. گاهی به یاری اسرا برمی‌خاستند و زمانی با آنان مخالفت می‌کردند. در تاریخ سیستان پیشوایان عیاران یا فتیان سرهنگ خوانده شده‌اند. یعقوب لیث صفار نیز

جاهلیت به هریک از دو کوه که می‌رسیدند، دست به یکی از دو بت می‌زدند، و این بتها به امر پیامبر اسلام (ص) شکسته شد.

صدرجهان، بزرگان خاندان آل برهان یا بنی‌مازه که از خاندانهای مشهور بخارا در قرن ششم بودند، صدرجهان لقب داشتند که علاوه بر امارت، ریاست مذهب حنفی نیز بهمهده آنان بود. آل برهان تا حمله مغول در ترکستان قدرت و حکومت داشتند.

عاده، قومی بت‌پرست از مردم باستانی عرب از اولاد ارمین سام بن نوح که چون خود را بزرگ شمردند، از طرف خدا توفانی سهمگین برخاست و آنان را به هلاکت رسانید.

عایشه، دختر ابوبکر و زوجه پیامبر اسلام (ص). در مکه تولد یافت و چندی پس از مرگ خدیجه که ۶ یا ۷ سال داشت، برای آن حضرت خواستگاری شد و در ۱۰ سالگی به خانه پیامبر رفت. وی فرزندی نیاورد و باینکه پیامبر (ص) پس از ازدواج با او زنان دیگر نیز اختیار فرمود، او همچنان محبوبترین بود. زندگی عایشه در زمان خلافت ابوبکر، عمر و عثمان به احترام گذشت و وی پس از قتل عثمان و خلافت علی (ع) با طلحه و زبیر به خونخواهی عثمان قیام کرد و برضد علی در جنگ جمل شرکت جست. عایشه در ۵۸- هجری وفات یافت و در قبرستان بقیع بخاک سپرده شد.

علی (ع)، فرزند ابوطالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف. پسر عم و داماد حضرت محمد (ص)، امام اول شیعیان و یکی از خلفای راشدین. وی نخستین کسی از مردان بود که به پیامبر گروید و در همه غزوات پرچمدار بود. پس از درگذشت پیامبر (ص) و تنها به روزگار خلافت خویش، در جنگ جمل و صفین (۳۶ و ۳۷ هـ. ق) با اینکه شصت ساله بود شرکت کرد. بخاطر اطلاعات وسیعش از قرآن و سنت، خلفا همیشه در مسائل مختلف



از همین گروه بود. اینان مردمی جوانمرد و شجاع و ضعیف‌نواز بودند. عیسی، (کلمه‌ای عبری) لقبش روح‌الله و از نسل داوود است که در بیت‌لحم در طویله‌ای بدنیا آمد. پدرش تجاری بود از اهالی ناصره و مادرش مریم نام داشت. تاریخ ولادت او معلوم نیست و اینکه مبداء تاریخ میلادی را تولد او محسوب می‌دارند براساس محاسبه‌ای است که در سده ششم میلادی بعمل آمده است. مآخذ شرح احوالش عبارتند از: انجیل‌های چهارگانه متی، مرقس، لوقا و یوحنا. عیسی بیماران و جن‌زدگان را شفا می‌داد و آنگاه که قدرتمندان زمان دریافته‌اند که او قصد ایجاد تحولاتی در اجتماع را دارد، یهودای استخریوطی را رشوه دادند تا او را به ساموران امپراتور معرفی کند. پس از صرف آخرین شام با شاگردان خود، او را گرفتند و محکوم به مرگ کردند و با دو تن دزد مصلوب ساختند. فلوطین، یکی از فیلسوفان مشهور و باستانی یونان و صاحب فلسفه معروف نوافلاطونی. وی در مصر متولد شد و نزد عالم بزرگ آمونیوس در شهر اسکندریه به تحصیل پرداخت و سپس دست به تالیف زد. آثارش در ۹ بخش بوسیله شاگردش فروریوس گردآوری شده است. فلوطین با اندیشه بسیاری از فلاسفه مخالفت کرد و با نظریه‌های مادی، شکاکی و ثنوی به نزاع برخاست. فلسفه افلاطون و ارسطو و رواقیان را بهم آمیخت و از مجموع آنها مکتب فلسفی جدید پدیدآورد که از نظریه‌های فلسفی مهم جهان است. قاف، نام کوهی افسانه‌ای که در قرآن کریم نیز از آن یاد شده و به قول مفسران کوهی است در گردآگرد زمین و جنس آن از زبرجد است. به قولی آشیان سیمرغ بر فراز این کوه است. قهستان، معرب کوهستان، منطقه‌ای وسیع در خراسان جنوبی میان نیشابور، سیستان، یزد و کویر. لسترنج مستشرق انگلیسی و مؤلف

کتاب سرزمینهای خلافت شرقی منطقه تونس. کائین را که مارکوپولو از آن نام برده همان ناحیه قهستان می‌داند که به نام دو شهر همیش تون و قاین چنین خوانده شده است. لیلی، معشوقه مجنون و دختر مهدی این سعد که قیس عامری معروف به مجنون شیفته او بوده است. در کتاب الشعر والشعراء تالیف ابن-قتیبه درباره احوال لیلین دلدادگان مطالبی آمده. داستان لیلی و مجنون توسط بسیاری از شاعران ایرانی به نظم آورده شده که مهمتر از همه لیلی و مجنون نظامی گنجی‌ای، امیر خسرو دهلوی و عبدالرحمان جامی است. این داستان به زبان ترکی نیز به سبک نظم درآمده از آن جمله توسط میرعلیشیرنوائی و فضولی بغدادی. با این همه از زندگانی واقعی این دودلداده اطلاع دقیقی در منابع ایرانی و عربی در دست نیست.

محمد(ص)، محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف(ص) پیامبر اسلام. نام پدر آن حضرت عبدالله و مادرش آمنه دختر وهب. بن عبدمناف است. پدر او پیش از تولد وی و مادرش در شش سالگی او درگذشتند. سرپرستی محمد(ص) را ابتدا جد وی عبدالمطلب و سپس عمویش ابوطالب بعهده گرفتند. حضرت در بیست و پنج سالگی با خدیجه که از زنان مالدار قریش بود ازدواج کرد. در سن چهل سالگی هنگامی که در غار حراء نزدیک مکه به عبادت مشغول بود، جبرئیل بر او ظاهر شد و او را پیغمبر خدا خواند و آن حضرت بتدریج دعوت خود را به اسلام آشکار کرد. در سال سیزدهم از بعثت به مدینه هجرت کرد. جنگهای وی غزوه نامیده می‌شود و مهمترین آنها بدر، احد و خیبر است. رحلت آن حضرت را ۲۸ صفر سال یازدهم هجرت و سن مبارکش را ۶۳ سال دانسته‌اند. مکه، شهر مشهور در کشور عربستان نزدیک دریای احمر در حجاز. مسجدالحرام و خانه

هند و پاکستان و نیز جمهوری بنگلادش است. قدیمترین تمدن شناخته شده در این سرزمین مربوط به ۴۰۰۰ سال قبل از میلاد است. نخستین امپراتوری هندویی، امپراتوری مائوری بود و با روی کار آمدن آشوکا کیش بودایی مذهب رسمی کشور شد. در سده یازدهم میلادی (قرن ۵ هجری) نفوذ مسلمانان با حملات محمود غزنوی به هند آغاز شد. اروپائیان در سال ۱۵۱۰ به هند رخنه کردند. در قرن ۱۸ انگلیسیها مستعمراتی در هند پدید آوردند. نهضت استقلال طلبانه مردم آن سرزمین با رسیدن بهاتماگاندی به مقام رهبری کنگره ملی هند اهمیت یافت و در سال ۱۹۵۰ حکومت مستقل جمهوری در این کشور اعلام شد.

یثرب، (مدینه) یکی از شهرهای عمده عربستان سعودی و دومین شهر مقدس اسلامی است که در ناحیه شرقی مکه در منطقه حجاز واقع شده. نام اصلی مدینه در قدیم همان یثرب بوده است. مدفن پیامبر اسلام (ص) و جمعی از اهل بیت رسول (ص) و سه تن از خلفای اول اسلام (ابوبکر، عمر و عثمان) در این شهر است. این شهر از سال ۲۵۰ تا ۹۲۳ ه. ق به دست عثمانیها افتاد و سرانجام به سال ۱۳۴۳ ه. ق (۱۹۲۴ میلادی) ابن سعود آن را تصرف کرد.

یمن، یا عربستان خوشبخت، کشور کوچکی مستعمری است در جنوب غربی شبه جزیره عربستان در کنار دریای سرخ. در سال ۱۷۵۰ میلادی جزء قلمرو عثمانی درآمد و در سال ۱۹۳۴ بموجب پیمانی که با انگلیس بست، دارای استقلال شد.

یمن خوش آب و هوا ترین و پر جمعیت ترین منطقه عربستان است و پایتخت آن صنعاء نام دارد. حکومت آن سابقاً در دست امیری بود

کعبه در آنجاست. مکه در هشتاد کیلومتری شرق جده واقع شده و فتح آن در سال هشتم هجری اتفاق افتاده است. تاریخ بنای آن به زمان حضرت ابراهیم بازمی گردد. این شهر را قرامطه در قرن چهارم هجری خراب کردند و عثمانیان در قرن دهم به آنجا دست یافتند و در سال ۱۳۴۳ ه. ق. به قبضه تصرف ابن سعود درآمد.

منی، به کسر میم، محلی است در کوهستان شرقی مکه، سر راه عرفات که حاجیان روز دهم ذی الحجه در آنجا قربانی می کنند.

هارون الرشید، ابن محمد المهدی بن ابی جعفر منصور پنجمین خلیفه عباسی (م ۱۹۳) در سال ۱۷۰ هجری در بغداد به مسند خلافت نشست. سه بار با امپراتور روم جنگ کرد و پیروز شد و جزیه گرفت. شعرا و علماء را حمایت می کرد. مشهورترین شاعران دربارش عبارتند از: ابونواس و ابوالعتاهیه و از علما سیبویه و کسایی.

هارون الرشید مردی غدار و حق ناشناس و سفاک بود. با خاندان ایرانی برآمکه رفتار ناجوانمردانه کرد و به سعایت بدخواهان موسی بن جعفر (ع) را زهر داد.

در سال ۱۹۲ به قصد سرکوبی نصرین سیار که در خراسان طغیان کرده بود، عازم آن دیار شد اما چون به طوس رسید بیمار شد و سال بعد درگذشت و در مشهد بخاک سپرده شد.

هرات، (هری) نام شهری در خراسان قدیم که امروز در خاک افغانستان واقع است. پس از اسلام کانون نشر معارف اسلامی بود. این شهر تا حکومت قاجاریان جزء شهرهای ایران بود و در زمان فتحعلی شاه با پیش آمدن پاره ای وقایع ضمیمه افغانستان شد.

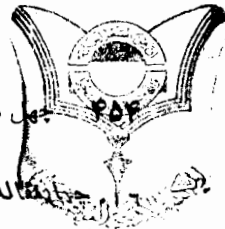
هندوستان، شبه قاره ای که امروز شامل کشورهای

که امام نامیده می‌شده، لیکن از سال ۱۳۴۱ خورشیدی به‌دولتی جمهوری تبدیل گردید. این ناحیه در دوره ساسانیان تا ظهور اسلام تابع حکومت ایران بود و به‌همین سبب اسامی بسیاری‌امکنه و رودها و غیر آن ایرانی است. یوسف، یکی از دوازده فرزند یعقوب از پیامبران

بنی‌اسرائیل و نام مادرش راحیل بود. حکایت عشق زلیخا زن عزیز مصر به‌او مشهور است. یوسف در ادبیات فارسی از لحاظ پارسی و حسن جمال مثل شده است و سوره دوازدهم قرآن به‌نام اوست.

## منابع و مأخذ

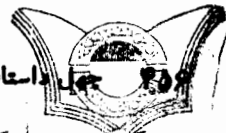
۱. احادیث مثنوی. بدیع الزمان فروزانفر، تهران، چاپ دانشگاه، ۱۳۳۴.
۲. اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید. محمدابن منور، به اهتمام ذبیح الله صفا. تهران، امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۵۴.
۳. اصول تصوف. احسان الله استخری. تهران، کانون معرفت، ۱۳۳۸.
۴. المعجم فی معانی اشعار المعجم. شمس الدین محمد بن قیس رازی. به تصحیح محمدقزوینی. تهران، خاور، ۱۳۱۴.
۵. الهی نامه. شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. به تصحیح فواد روحانی. تهران، زوار، ۱۳۳۹.
۶. امثال و حکم. علی اکبر دهخدا. تهران، چاپخانه مجلس، ۴ مجلد، ۱۳۱۰.
۷. انجمن آدای ناصری. رضاقلی خان هدایت. تهران، اسلامی.
۸. برهان قاطع. محمدحسین بن خلف تبریزی. به اهتمام محمدمعین. تهران، ابن سینا، ۱۳۴۲.
۹. بوستان سعدی. به تصحیح محمدعلی فروغی. تهران، امیرکبیر.
۱۰. تاریخ ادبی ایران در دوره استیلای قاجار (از سعدی تا جاسی). ادوارد براون. ترجمه علی اصغر حکمت. تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۲۷.
۱۱. تاریخ ادبیات در ایران. ذبیح الله صفا. شش مجلد. تهران، چاپ دانشگاه، ۱۳۳۸ تا ۱۳۵۸.
۱۲. تاریخ ادبیات ایران. رضا زاده شفق. وزارت فرهنگ، ۱۳۲۱.
۱۳. تذکرة الاولیاء. شیخ فریدالدین عطار. به تصحیح محمد استعلامی. تهران، زوار، ۱۳۵۵.
۱۴. جوامع الحکایات و لواحق الروایات. سدیدالدین محمد عوفی. به تصحیح محمد معین. تهران، چاپ دانشگاه.
۱۵. جواهر الاسرار. حسین بن حسن سبزواری. چاپ نول کشور، لکنهو، ۱۳۱۲ ق. ه.



چهل داستان از مثنوی معنوی

۱۶. چهل مقاله. نظامی عروضی سمرقندی. به کوشش محمد معین. تهران، زوار، ۱۳۳۳.
۱۷. دائرةالمعارف فادسی. به سرپرستی غلامحسین مصاحب. دو مجلد، تهران، فرانکلین، ۱۳۴۵.
۱۸. دائرةالمعارف یا فرهنگ دانش و هنر. مؤلفان: پرویز اسدی زاده، پرویز محمودی و همکاران. تهران، اشرفی ۱۳۴۷.
۱۹. دستور زبان فادسی. قریب، بهار، فروزانفر، همائی و یاسمی. ۲ مجلد، تهران، علی اکبر علمی، بدون تاریخ.
۲۰. دستور زبان فادسی. نادر وزین پور. تهران، دانشگاه ابوریحان، ۱۳۵۶.
۲۱. دیوان حافظ شیرازی، شمس الدین محمد. به تصحیح محمد قزوینی، قاسم غنی. تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۲۰.
۲۲. دیوان ناصر خسرو قبادیانی. به تصحیح حاجی سید نصرالله تقوی. تهران، امیر کبیر، ابن سینا، ۱۳۳۵.
۲۳. دیوان هاقف. سید احمد هاتق اصفهانی. به کوشش عباس اقبال آشتیانی. تهران، مجله ارمان، ۱۳۱۷.
۲۴. دوانشناسی عمومی. محمد پارسا. تهران، انتشارات پیوند، ۱۳۶۵.
۲۵. زندگانی مولانا جلال الدین، مشهور به مولوی. بدیع الزمان فروزانفر. تهران، زوار، ۱۳۱۵.
۲۶. ذیل الاخبار ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی غزنوی. تهران، ۱۳۲۷.
۲۷. سبک شناسی یا تاریخ قطره نثر فادسی. محمد تقی بهار (ملک الشعراء) ۳ مجلد، تهران، امیر کبیر، ۱۳۳۷.
۲۸. سفرنامه. حکیم ناصر بن خسرو قبادیانی بلخی. به کوشش نادر وزین پور. تهران، فرانکلین، ۱۳۵۰.
۲۹. سیر حکمت در اروپا. محمد علی فروغی. سه جلد، تهران، صفی علی شاه، ۱۳۱۷.
۳۰. شرح کبیر انقردی بر مثنوی معنوی. ترجمه عصمت ستارزاده. جزو سوم از دفتر سوم، تهران، چاپخانه نقش جهان، ۱۳۵۶.
۳۱. شرح مثنوی شریف. بدیع الزمان فروزانفر. ۳ مجلد، تهران، چاپ دانشگاه، ۱۳۴۶.
۳۲. عرفان مولوی. خلیفه عبدالحکیم. ترجمه احمد محمدی، احمد میرعلائی. تهران، کتابهای جیبی، ۱۳۵۶.

۳۳. عرفان و فلسفه. و. ت. استیس<sup>۱</sup>. ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، سروش، ۱۳۶۱.
۳۴. فرهنگ آندراج. محمد پادشاه متخلص به شاد. به کوشش محمد دبیرسیاقی. ۷ مجلد، تهران، خیام، ۱۳۳۵.
۳۵. فرهنگ جهانگیری. میرجمال الدین حسین بن فخرالدین حسن انجوشیرازی. ویراسته دکتر رحیم عقیقی. دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱.
۳۶. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی مولوی. گردآورنده سید صادق گوهرین. ۷ مجلد، تهران چاپ دانشگاه، ۱۳۳۷.
۳۷. فرهنگ مصطلحات عرفا و متصوفه. سید جعفر سجادی. تهران، کتابفروشی بوذرجمهری، ۱۳۳۹.
۳۸. فرهنگ نفیسی (فرنودسار). علی اکبر نفیسی (ناظم الاطباء) پنج مجلد، تهران، چاپ رنگین، ۱۳۱۷.
۳۹. غزلیات سعدی. به اهتمام محمدعلی فروغی. تهران، بروخیم، ۱۳۱۸.
۴۰. غزلیات شمس تبریزی. به اهتمام منصور مشفق. تهران، صفی علیشاه، ۱۳۳۵.
۴۱. فن نویسندگی و داستان سرایی. نادرزین پور. تهران، دانشکده علوم ارتباطات اجتماعی، ۱۳۴۹.
۴۲. فنون بلاغت و صناعات ادبی. جلال الدین همایی. ۲ مجلد، تهران، دانشگاه ابوریحان، ۱۳۵۴.
۴۳. فیه مافیه (سخنان جلال الدین محمد مولوی). به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران، دانشگاه.
۴۴. قرآن مبین و فهارس القرآن. به کوشش محمود رامیار. تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵.
۴۵. قرآن مجید. تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۲۸.
۴۶. کشف الاسرار و عدة الابرار. ابوالفضل رشیدالدین میبیدی. ۱ مجلد، تهران، چاپ دانشگاه، ۱۳۴۵.
۴۷. کشف المحجوب. ابوالحسن علی بن عثمان جلالی هجویری. به اهتمام محمد عباسی. تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶.
۴۸. کلیله و دمنه. ترجمه ابوالمعالی نصرالله منشی. به تصحیح مجتبی مینوی. تهران، چاپ دانشگاه، ۱۳۴۳.
۴۹. کیمیای سعادت. ابوحامد محمد بن محمد غزالی. به کوشش احمد آرام.



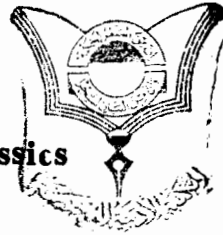
- کتابفروشی پرکزی، ۱۳۴۵.
۵۰. گلستان معنوی. به تصحیح محمدعلی فروغی. تهران، پیروز، ۱۳۲۹.
۵۱. لباب الالباب. محمد عوفی. به کوشش سعید نفیسی. تهران، ابن سینا، ۱۳۳۵.
۵۲. لغت فرسی. ابومنصور علی بن احمد اسدی طوسی. به تصحیح عباس اقبال آشتیانی. تهران، طهوری، ۱۳۱۹.
۵۳. لغت نامه. علی اکبر دهخدا. تهران، چاپ دانشگاه، از سال ۱۳۳۷.
۵۴. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی. بدیع الزمان فروزانفر. دانشگاه تهران، ۱۳۳۳.
۵۵. مثنوی معنوی. جلال الدین محمد مولوی. تصحیح رینولدالین نیکلسون. چاپ لیدن ۱۹۲۵ میلادی - ۱۳۱۴.
۵۶. مثنوی معنوی. جلال الدین محمد مولوی. بروخیم، تهران، ۱۳۱۴.
۵۷. مثنوی معنوی. جلال الدین محمد مولوی. چاپ علاءالدوله. ۱۲۹۹ هجری قمری.
۵۸. مرصاد العباد. شیخ نجم الدین رازی. به کوشش حسین الحسینی (شمس العرفا). تهران، ۱۳۱۲.
۵۹. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. عزالدین محمود کاشانی. به تصحیح جلال الدین همایی. تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۲۵.
۶۰. مصیبت نامه. شیخ فریدالدین عطار. به کوشش نورانی وصال، تهران، زوار، ۱۳۳۸.
۶۱. معارف بهاء ولد. سخنان سلطان العلماء بهاء الدین محمد بن حسین. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. دو مجلد، انتشارات وزارت فرهنگ، ۱۳۳۸.
۶۲. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن ااذ. شیخ محمد لاهیجی. با مقدمه کیوان سمعی. تهران، کتابفروشی محمودی، ۱۳۳۷.
۶۳. مناقب العادفین. شمس الدین احمد افلاکی. به کوشش تحسین یازیجی. ۲ مجلد، چاپ آنکارا، ۱۹۵۹ میلادی.
۶۴. منطق الطیر. شیخ فریدالدین عطار. به تصحیح محمدجواد مشکور. کتابفروشی تهران، ۱۳۴۱.
۶۵. منهج الصادقین (تفسیر قرآن). ملافتح الله کاشانی. ده مجلد، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۳۳.
۶۶. مولوی نامه. جلال الدین همایی. بخش اول، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۵۶.
۶۷. مولوی و جهان بینی هادد مکبهای شرق و غرب. محمدتقی جعفری. تهران، انتشارات بعثت، ۱۳۵۷.
۶۸. ناهر خمر و اسماعیلیان. آ.ی. برتلس. ترجمه آرین پور، تهران، بنیاد

## منابع و مأخذ ۴۵۷

- فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
۶۹. نثر و شرح مثنوی. موسی نثری. ۲ مجلد، تهران، چاپ خاور، ۱۳۲۷.
۷۰. نفحات الانس. نورالدین عبدالرحمان جامی. به تصحیح مهدی توحیدی پور. تهران، کتابفروشی سعدی، ۱۳۳۶.
۷۱. هفتاد و ننگ. نورالدین عبدالرحمان جامی. به تصحیح مدرس گیلانی. تهران، کتابفروشی سعدی، ۱۳۳۷.
۷۲. هنر داستان نویسی. ابراهیم یونسی. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۱.



**Persian classics**



# **AFTAB-E MANAVI**

**40 Stories of Mathnavi  
of  
Jalaloddin Mohammad Maulavi**

**Introduced and Annotated by  
Dr. Nader Vazinpour**



**Amir Kabir Publishing Corporation  
Tehran 1996**



