

تفسیر و نقد و تحلیل

مثنوی

جلال الدین محمد بلخی

مترجمی جعفری

۱۰۰۰۰ ریال

تفسير وفتح وشرح

ثانوي

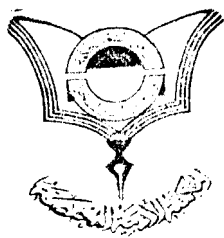
بطلال الدين محمد بن علي



۳

۸/۰۲۰

۳/۲





محمد تقی جعفری

تفسیر و نقد و تحلیل

مثنوی

جلال الدین محمد بلخی

جلد اول - دفتر دوم

نام کتاب: تفسیر و نقد و تحلیل متنوی جلال الدین محمد بلخی

جلد سوم: از دوره ۱۵ جلدی

نویسنده: محمد تقی جعفری

تیراژ: ۵۰۰۰ جلد

نوبت چاپ: دهم

تاریخ انتشار: بهمن ماه ۱۳۶۲

چاپ و صحافی: شرکت افست «سهامی عام»

ناشر: انتشارات اسلامی - ناصر خسرو پاساژ مجیدی تلفن ۳۹۹۶۹۸

تقديم

به تكاپو كنندگان در راه پيش
برد شخصيت انسان در هر دو
قلمرو فرد و اجتماع

بنام خدا مناجات

ای خدا جان را تو بنما آن مقام
که در آن بی حرف میروید کلام

الطاف ربانیات ای خدای بیچون چند صباحی مهلتم بخشید تا
جملاتی را به روی اوراق آوردم ، عنایت دیگری فرمای تا از ارزش آن
مدت از عمر را که هزاران حوادث طبیعی و نیروهای انسانی بوجود آورده
است غفلت نورزم ، چند ورق سفید را که انرژیهای مغزی کلان و توانائی
دست انسانها در اختیار من گذاشته است باز یچہ خیالات سست و بازیگریهای
ذهنی بی اساس قرار ندهم . تو آگاهی که من در هنگام نوشتن سطور این
کتاب نه سخن پردازی عشق میورزیدم ، نه وجود خود را از قلمرو طبیعت
و کاروانیان مضطرب انسانها برکنار ساخته بودم ، نه از ساختن جملات زیبا
و خوشایند لذتی بمن دست میداد و نه از نشستن در گوشه اطاق کار و قدم زدن
در کتابخانه ها و اندیشیدن و ورق زدن کتابهای جامد احساس شعف و
شادی داشتم .

نیروی نشاطی که تحریرم میکرد و خستگیها و سایر تلخیها را
فراموشم میساخت ، مشاهده يك حقیقت بود . میدیدم (برخلاف یأس و بد
بینی که امروزه دامنگیر جوامع بشری شده است) هشیارانی در میان مستان
مانند پاسدارانی دلسوز که بزیر دستان خود باعطوفت و عدالت می نگرند و
به دست پاچگی و بدگوئیها و تمردهای زودگذر آنان گوش فرا نمیدهند و
اعتنائی نمیکند ، از قله مرتفع تری می نگرند و نسخه های دردهای خانمانسوز
آنها را که بدون توجه دور انداخته اند ، مانند جان عزیز و گرانها از دست

نمیدهند ، قرآن آن کلام الهی را میخوانند و دروس انسانی علی بن ابیطالب را فرامیگیرند و گلهای عطر آگینی از مثنوی می چینند و بینوایی امروزی بشر آنان را به آثار بزرگی مانند (بینوایان) رهبری میکند .

میگویند : ما نسل امروزی در نقطه عطفی از تاریخ قرار گرفته ایم و باشتاب عجیبی در حال پیچیدن از گردنه صعب العبور تاریخ در حرکتیم ، ما که نمیدانیم پس از سپری کردن این راه مخوف به کدامین جلگه خرم یا دشت سوزان قدم خواهیم گذاشت ، پس بهتر اینست که نفس هارا در سینه ها حبس کنیم و دم نزنیم تا به بینیم این کاروان از کجا سر بدر خواهد آورد بگذارید این بارهای سنگین را که از گذشته با خود همراه آورده ایم در همین گردنه بریزیم و بپاشیم . اینها نمیدانند و یا نمیخواهند بدانند که اغلب انفجارهای روانی مفید در طول تاریخ در این گونه گردنه های صعب العبور رخ داده و برای آینده جنبه حیاتی داشته است . ما باید بدانیم بارهای سنگینی را که بایستی در این نقطه عطف از دوش خود بیندازیم آن اصول و قوانین و رسوم است که بشر در گذرگاه خود بسوی امروز از جنگل های قرون و اعصار گذشته که ارتباطی با متن عقاید و روش الهی - انسانی آدمیان نداشته چیده است و میبایست آن بار سنگین را تدریجاً و با پیشرفت روزگاران از خود دور میکرد و این اندازه مسامحه و تأخیر روا نمیداشت . مادرانداختن زنجیرهای گرانبار و تحمیلی سودجویان روزگاران گذشته ضرورت کامل می بینیم ، ولی این مطلب خنده آور و در عین حال درد انگیز است که انسان خود را از دوش خود بیندازد !! و چون مبارزه انسان با خویشتن سطحی و زود گذر است و برای هشیاران اندیشمند و انسان دوست مسخره ای بیش جلوه نمیکند ، لذا با تمام تحمل و بردباری این گردنه را در حالیکه دست ناتوانان راهم گرفته اند عبور خواهند کرد . درودی شائبه ما باین شخصیت ها است که راه میروند و به عقب ماندگان راه باز میکنند .



چند مقدمه را متذکر میشویم :

مقدمه اول :

تأثیری که شمس تبریزی در روح جلال الدین ایجاد کرده است .

شاید برای اشخاص زیادی هنوز این مسئله بطور يك معمای لاینحل جلوه کند که جلال الدین مولوی با آن مقام علمی وبا داشتن آن اندیشه تابناك وفعال چگونه تحت تأثیر مردی قرار گرفته است که يك اثر علمی وفکری برجسته از او دیده نمیشود؟! ممکن است يك فرد انسان بفردی دیگر از نوع خود بجهت داشتن مزایای جالب علاقمند شود ، ولی محبت و علاقه غیر از مسئله انفجار ودگرگون شدن روحی دهشترائی است که در جلال الدین مولوی در مقابل شمس تبریزی مشاهده میشود و یقین میدانیم که این محبت مربوط بهیجانات غرایز معمولی انسانها نبوده است .

پس این معما چگونه حل خواهد گشت ؟

ما برای توضیح این مسئله اولاً بطور اجمال داستان ملاقات این دو مرد را نقل میکنیم ، سپس به تفسیر وتحلیل آن در حدود توانائی می پردازیم . ما با جزئیات مسافرت شمس به دیار جلال الدین ومقدمات آن کاری نداریم .

آنچه که از متن بعضی از تواریخ درخور توجه برمیآید اینست که : جلال الدین در روز شنبه بیست وششم جمادی الآخر در سال ۶۴۲ هجری در قویه شمس تبریزی را ملاقات کرده است . در باره این ملاقات مطالب گوناگونی گفته شده است . افلاکی میگوید :

«شمس الدین تبریزی از مولانا پرسید که : بایزید بزرگتر است یا محمد ﷺ؟
مولانا گفت : این چه سؤال باشد ؟ محمد ﷺ خاتم پیغمبران است وی را با ابوزید چه

نسبت ؟ شمس الدین گفت : پس چرا عجل علیہ السلام میگوید : «ما عرفناك حق معرفتك» و بایزید گفت : «سبحانی ما اعظم شأنی» مولانا از هیبت ابن سؤال بیفتاد و از هوش برفت . چون به خود آمد دست مولانا شمس الدین بگرفت و پیاده به مدرسه خود آورد و در حجره در آورد و تا چهل روز بهیچ آفریده راه ندادند .^۱

این مطلب را در مقالات چنین نقل کرده اند :

«... امام مصطفی علیہ السلام درباره او چیزی نمیگویم ، زیرا - شأن او بزرگ است ، خداوند او را در دریای کرم خود غوطه ور ساخت پس از آن بیرون آورد ، قطره های نور از او چکید ، از هر قطره اش پیغمبری بیرون آمد و از باقی مانده قطرات اولیاء را آفرید ، پس چکوبه به گفتگو درباره شأن او نزدیک شوم ؟ مگر اینکه بگویم او از همه کس بعد از او افضل است و چگونه کسی را با او مقایسه توانم کردن ، آنچه که بدون علم و عقل و کوشش بلکه ببرکت پیروی او بمن رسیده است این بود و او این سخنی که با او گفتگو کردم (با جلال الدین) همین بود . اما بایزید ملتزم پیروی او نشد و « سبحانك ما عبدك » ، نگفت . مولانا تمام و کمال این سخن را درك کرد ...»^۲

بعضی ها گمان کرده اند عبارات فوق را که شمس گفته است نقل افلاکی را در ملاقات شمس با جلال الدین و گفتگوی آنها تأیید میکند ، در صورتیکه اگر عبارات فوق مخالف نقل افلاکی نباشد حد اقل ابهام انگیز است و نیز با يك دقت کافی معلوم میشود که خود شمس درباره پیغمبر اسلام همان عقیده تثبیت شده معمولی را داشته است . بهر حال ما صورت دیگر داستان ملاقات و گفتگوی آن دورا نیز نقل میکنیم سپس به بررسی خود وارد میشویم . صورت دیگر این داستان چنین است :

«شمس از مولانا پرسید : ابا یزید بزرگتر است یا عجل علیہ السلام ؟ مولانا فرمود از هیبت آن سؤال گویا هفت آسمان از همدیگر جدا شد و بر زمین فرو ریخت و آتش عظیم از باطن من به جمجمه دماغ زد و دیدم که دودی تا ساق عرش برآمد .

۱ - مناقب افلاکی ص ۶۱۸

۲ - مقالات شمس تبریزی ص ۹۶

مولانا جواب داد که محمد رسول الله ﷺ بزرگتر عالمیان بوده ، چه جای بایزید است ؟ شمس فرمود: پس چه معنا است که با همه عظمت خود «ما عرفناك حق معرفتك» فرماید و این ابایزید «سبحانی ما اعظم شأنی ، و انا سلطان السلاطین» گوید ؟ فرمود : ابایزید را تشنگی از جرعه ای ساکن شد و دم از سیرابی زد و کوزه ادراك اواز آن مقدار پرشد و آن نور بقدر روزن خانه او بود . اما حضرت مصطفی ﷺ را استسقای عظیم بود و تشنگی در تشنگی و سینه مبارکش بشرح «الم نشرح لك صدرك» «ارض الله واسعة» گشته بود ، لاجرم دم از تشنگی زد و هر روز در استدعای قربت زیادتی بود و از این دو دعوی ، دعوی مصطفی ﷺ عظیم است ، از بهر آنکه چون بایزید به حق رسید خود را پرديد و بیشتر نظر نکرد اما مصطفی ﷺ هر روز بیشتر میدید و بیشتر میرفت ، انوار عظمت و قدرت و حکومت حق را یوماً بیوم و ساعة بعد ساعة زیاده میدید ، از این روی «ما عرفناك حق معرفتك» میگفت . شمس الدین نعره ای بزود بيفتاد .^۱

با نظر به مجموع روش علمی و عرفانی جلال الدین صورت دوم داستان ملاقات ، عقلانی تر و شایسته تر بنظر میرسد و چند دلیل این مطلب را اثبات میکند :

دلیل اول - اگر حقیقتاً سؤال شمس درباره برتری بایزید و پیغمبر اسلام جلال الدین را منقلب و دگرگون ساخته و باعث انفجار روانی او گشته است ، چرا در کتاب مثنوی که بازگو کننده تمام عقاید و سوزش های درونی او است اثری از پذیرش گفتار شمس دیده نمیشود ؟ یعنی در هیچ صفحه ای از کتاب مثنوی دیده نمیشود که جلال الدین به بایزید آن برتری را داده باشد که در داستان دیده میشود .

دلیل دوم - تعظیم و تجلیلی که جلال الدین در موارد فراوان از خاتم الانبیاء ﷺ در مثنوی آورده ، در باره هیچ مخلوقی از اولین و آخرین نیاورده است ، با اینحال اگر جلال الدین چنین مقایسه ای را پذیرفته باشد در حقیقت یا چند شخصیتی

۱ - مقالات شمس تبریزی ص ۱ و ۲ مقدمه مصحح آقای احمد خوشنویس عماد و

نفحات الانس ص ۴۶۶ عبدالرحمن جامی .

منحرف بوده است و یا خود و دیگران را فریب داده است و چنین چیزی در باره جلال-الدین بزرگترین توهین بمقام روحی او خواهد بود .

دلیل سوم - جلال الدین صدها بار در مثنوی مضمون بیت ذیل را فریاد

مینزد :

من غلام آنکه او در هر رباط خویش را واصل نداند بر سماع
و این اصل الهی را با اشکال و بیانات گوناگون آن اندازه گوشزد کرده است که بدون تأویل آن جملات که از امثال بایزید نقل میشود ، بهیچ وجه قابل پذیرش نمیشد بلکه حتی اگر قابل تأویل هم بوده باشد ، صدور آنگونه جملات باضافه اینکه نوعی خودپرستی است که جلال الدین آن را بدتر از بت پرستی میداند - بستن راه سالکین حقیقی راه خدا خواهد بود ، زیرا - نقص مادی و جهان بینی همه جانبه آن اشخاص با چنان ادعا برای هیچ کس قابل هضم نمیشد و معلوم است که اینگونه دعاوی يك عده انقلابات روانی شخصی و بقول جلال الدین که در مثنوی : « در بیان معنی فی التأخیر آفات » گفته است جست و خیزهای (من) انسانی است که از واقعیت خبر نمیدهد . در ابیات عنوان فوق چنین میگوید :

چون در آن خم افتد و گویش قم از طرب گوید منم خم لا تلم
آن منم خم خود انا الحق گفتنی است رنگ آتش دازد الا آهنی است

ملاحظه میشود که مولوی میگوید کسیکه میگوید (منم خم صبغة الله) یا (انا الحق) ، این گفتار ناشی از طرب و جست و خیزهای روانی او است . این شخص که میگوید : (من آتشم) او آتش نیست ، بلکه آهن است که رنگ آتش گرفته است .

آدمی چون نور گیرد از خدا هست مسجود ملايك زاجتبا

جلال الدین این مطلب را در موارد زیادی از مثنوی متذکر شده است که خود کاشف از اینست که دعاوی مزبوره واقعیت ندارد .

در باره علت انقلاب روحی مولوی در هنگام ملاقات باشمس تبریزی دو مطلب دیگر نیز نقل شده که در تذکره ها آمده است .

جلال الدین مولوی از شمس تبریزی دانشمندتر و متفکرتر بود

خود شمس تبریزی در باره جلال الدین میگوید :

« مولانا این ساعت در ربع مسکون مثل او نباشد ، درهمه فنون ، خواه اصول ، خواه فقه و خواه نحو و در منطق با ارباب آن بقوت معنی سخن گوید به از ایشان و با ذوق تر از ایشان و خوبرتر از ایشان . اگرش بیاید و دلش بخواهد و ملاش مانع نیاید و بی مزگی آن که اگر من از سر خرد شود و صد سال بکوشم ده يك علم و هنر او حاصل نتوانم کردن . . . »^۱

همچنین با نظر به آثار کتبی جلال الدین جای تردید نیست که فضل و دانش و اندیشه منطقی جلال الدین قابل مقایسه با نوشتجاتی که در مقالات شمس دیده میشود نمیباشد ، مگر اینکه کسی بگوید : آثار شمس از بین رفته است و چنین احتمال بسیار بعید بنظر میرسد . آنچه که در مقالات شمس مشاهده میشود يك عده مطالب مربوط به الهیات و اخلاق است که البته دارای مسائل بسیار قابل توجه است ، ولی قابل مقایسه با يك صدم مثنوی جلال الدین هم نمیباشد .

آیا شمس تبریزی است که جلال الدین را ساخته است ؟!

چقدر دور از حقیقت است که شعله های يك انبار بنزین را معادل شعله يك چوب کبریت بدانیم که با انبار بنزین نزدیک شده است و آن را با تش کشیده است !^۱ درست است که شمس تبریزی دارای آن ماده احتراق بوده است ، ولی در طول زندگانی بهزاران نفر عالم و جاهل نزدیک شده است ، چرا تنها موجودی که از ملاقات شمس زبانه کشیده جلال الدین رومی بوده است ؟ آیا این حقیقت دلیل آن نیست که خود جلال الدین شخصیت روحی بسیار والا و ارجمندی داشته است ؟ اینك این مسئله پیش میآید که جلال الدین از شمس تبریزی چه گرفته است ؟

میگوئیم : برای روح انسانی لحظاتی میآید که ممکن است يك حادثه معین تمام دریا های روح او را به تلاطم آورد ، این حقیقت از نظر روانی قابل انکار نیست ،

تاریخ بشری از این انقلابات روحی که مردانی را باوج شهرت و افتخار رسانیده است افراد بیشماری را سراغ دارد .

در همین مجلد داستان انقلاب روحی فضیل بن عیاض و حکیم سنائی و تولستوی ولین را مشروحاً مطالعه خواهید فرمود و خواهید دید که شخص اولی با شنیدن يك آیه و دومی با شنیدن سخنان مجذوب لایخوار در گلخن حمام و دو مرد سوم و چهارم با دیدن دو حادثه دلخراش با انقلاب روانی شکفت انگیزی دچار شدند که هر يك بنوبت خود آثار شکفت انگیز روانی از خود بیادگار گذاشتند .

این لحظات روحی را با هیچ کلمه‌ای نمیتوان توصیف کرد بجز اینکه بگوئیم: (لحظاتی است که تمام شخصیت پذیرنده انسان با هر دو سطح ظاهری و و عمیقش در پشت پرده چشمش حادثه‌ای ای را تماشا میکند ، یا کلامی رامیشنود) .

بنابراین تمام موجودیت او از خود آگاه و ناخود آگاه و عقل وجدان و صدها نیروی دیگرش دست بهم داده گوئی تمام سیم های الکتریستیه‌ای مغز انسانی را یکجا جمع کرده يك لامپ وصل میکنند . برای آدمی لحظه‌ای حسّاس تر از این لحظات وجود ندارد . او با روشنائی این لامپ مرموز چه کارها که نمیتواند انجام بدهد ؟ چراغی که بدین سان روشن میشود تمام حقایق را که بر دیگران تاریك مینماید برای او روشن میسازد ، قوانین انسان و جهان برای او طور دیگر مطرح میگردد .

بنظر میرسد که ملاقات شمس تبریزی با جلال الدین لحظات روانی مزبور را ایجاد کرده است ، ولی روان و مغز و اندیشه و وجدان جلال الدین بوده است که با مشاهده شمس آن لحظات را نمودار ساخته است .



مقدمه دوم - جلال الدین مولوی شرقی و ویکتور هوگو غربی

یکی از مسائل با اهمیت که میان فضلا و دانشمندان مطرح میگردد، مقایسه جلال الدین مولوی با بعضی از متفکرین غربی مخصوصاً نویسنده و متفکر نامور ویکتور هوگو میباشد. روشن است که در این گونه مسائل در تحت تأثیر عواملی قضاوت های افراطی و تفریطی زیاد صورت میگیرد.

البته از این نکته هم غفلت نداریم که این مقایسه برای اشخاصی مطرح است که از این دو شخصیت و آثارشان بحد کافی اطلاع دارند و اما کسانی که از این دو مرد تنها اسمی شنیده و از آثارشان فقط جنبه داستان و ظواهر آنها را علاقمند بوده اند، یا بایستی مقداری در تحقیق و شناسائی آن دو شخصیت متحمل زحمت بشوند، یا این مقدمه را نخوانند و بگذرند.

سه مسئله را در این مبحث مطرح کنیم:

مسئله اول - در اثبات همکاری جلال الدین و ویکتور هوگو در فرهنگ

عالی انسانی.

مسئله دوم - شخصیت فردی هر یک از دو شخصیت.

مسئله سوم - مقایسه اجمالی میان آثار دو شخصیت.

مسئله اول - فرهنگ عالی انسانی شرق و غرب نمیشناسد

درست است که اختلاف محیط ها و عوامل اجتماعی و تاریخی و سیاسی کره خاکی ما را از لحاظ فرهنگ به دو بلوک اساسی شرق و غرب تفکیک و تقسیم نموده است، اگر وضع فرهنگ انسانی را دارای سطوح ظاهری و عمیق بدانیم، مسلماً این تفکیک و تمایز تا سطوح نسبتاً عمیق نفوذ کرده است، اما در قعر نهائی این سطوح با انسانی روبرو میشویم که پس از حذف همه تمایزات محیطی و سایر عوامل دارای یک فرهنگ بسیار عالی و مثبت میباشد. این فرهنگ عالی بدان جهت که دارای گسترش دیدگاه و جریان دایمی است، از اختصاصات ملت ها و رکود بکلی برکنار است. این

فرهنگ جایگاه اصول مشترکه انسانها از لحاظ طبیعی و روانی است . این جایگاهی است که دیوژن بدون ژان ژاک روسو نمیتواند کار کند و انیشتین بدون هنری- برگسون نمیتواند به نتیجه ای برسد . این سینا با ابو سعید ابوالخیر مشغول مطالعه يك کتابند .

ما اگر بخواهیم وعده گاه ملاقات جلال الدین و ویکتور هوگو را پیدا کنیم بایستی سطوح مزبوره فرهنگ را پشت سر بگذاریم و بهمان عمیق ترین سطح فرهنگ انسانی وارد شویم . در آن هنگام که جلال الدین جنگ ها و صلح های بازیگرانه را خیالات معرفی میکند و میگوید :

با خیالی صلحشان و جنگشان
با خیالی فخرشان و تنکشان
ویکتور هوگو میگوید :

« حالا دیگر برای جلب خوشبختی تنها باید دهان بر شیپور جنگ نهاد . همه جا برق فولاد میدرخشد و همه جا دود و آتش بر میخیزد ، دیگر مردمانی که دسته دسته از پی کشتار هم روانه میدان آدمکشی میشوند برای روشن کردن ظلمتکدۀ روح خود وسیله ای جز آن ندارند که شعله توپهای جنگ را بر افروزند . . . این یکی يك نفر روسی است زود او را بکش ! مغزش را بکوب ! این دیگری کروآت است ، چرا معطلی ؟ آتش کن ، برای چه ؟ برای اینکه لباسش سفید است ! این آدم را بدست خود میکشم و با دل آسوده بخانه باز میگردم ، زیرا - این مرد جانی است که در آن سوی رود رن بدنیا آمده است ۱۱۱ » .

در همان سطح عمیق است که این دو سخن شرقی و غربی بفاصله قرن ها ، ولی در حقیقت در يك لحظه ما فوق زمان گفته شده است . آری آن سطح نهائی فرهنگ ها چنانکه محیط و نژادی را نمیشناسد ، بگذشت سالیان و قرن ها نیز اعتنائی ندارد .
بجهت عدم توجه به فرهنگ اصیل و عالی انسانی است که شاید برای عده ای از افراد مقایسه میان ویکتور هوگو غرب و جلال الدین شرق قابل هضم نباشد .
ولی بایستی در این باره تأمل بیشتری داشته باشیم .

ویکتور هوگو صد ها جمله بسیار جالب درباره موقعیت انسان در اجتماع و در مجموع جهان هستی گفته است که با حذف خصوصیات محلی و زمانی شباهت های قابل توجهی با گفته های جلال الدین در مثنوی دارد. اگر برای آدمیان يك فرهنگ اساسی در زیرقشرهای دریافت های موقت و محدود وجود نداشت، بایستی آن تشابهات را بی علت و تنها از راه تصادف نامعقول تفسیر و تحلیل کنیم ۱۱ و اینگونه تفسیر در باره فعالیت مغز های بزرگ بسیار کودکانه میباشد.

ما نمیخواهیم میان مطالب این دو شخصیت تشابه ساختگی ایجاد کرده و بگوئیم: مطالب بطور مستقیم با یکدیگر مربوط اند. چیزی که باطمینان میتوانیم بگوئیم اینست که دو گروه مطالب در ریشه های نهائی خود یکدیگر میرسند و در هم مخلوط میشوند.

با ملاحظه شرایط دوران جلال الدین مسائلی را که او مطرح کرده است، میتوانست بعنوان اولین منزلکه کاروانیان انسان ها تلقی شود که میبایست بایستگی ها و شایستگی های آنرا مطرح ساخت، اما در دوران هوگو با در نظر گرفتن شرایط محلی و زمانی اولین منزلکه:

بشنو از نی چون حکایت میکند وز جدائی ها شکایت میکند

و

صورت از بی صورتی آمد برون باز شد کانا الیه راجعون
نبوده است، بلکه اولین منزلکه کاروانیان انسانی قلمرو پهناور و پیچ در پیچ اجتماع بوده است که بجهت افزایش جمعیت ها و کثرت ارتباطات و بروز تدریجی اکتشافات حاصل شده بود و اگر با این شرایط ویکتور هوگو به مسائل مجموع جهان هستی و الهیات مطابق دیدگاه مولوی میپرداخت در حقیقت هم خود را فریب داده بود و هم اجتماع خود را.

فرهنگ عالی انسانی که عمیق ترین سطوح فرهنگ ها است و ما بطور اجمال بآن اشاره کردیم نمیتواند راکد باشد، جریان و تحول در ذرات آن است. این فرهنگ

وجود جلال الدین را در يك دروان همانگونه ضروری نشان میدهد که ویکتور هوگو را در زمان دیگر و الکسیس کارل را در دورانی دیگر .

اگر بخواهیم امروزه دو شخصیت مورد بحث را بعنوان دو خدمتگزار شایسته به کاروانیان انسانی در نظر بگیریم و نقطه مأموریت آن دو را دقیقاً تعیین کنیم ، ویکتور هوگو در جایی قرار میگیرد که دینامیسم حیات انسانی را تقویت نموده بکار می اندازد و سپس بدست جلال الدین مولوی میسپارد که دستشان را بگیر و تا منزل که انا لله و انا الیه راجعون رهنمونشان باش

مسئله دوم - شخصیت فردی هر يك از دو شخصیت

اگر بخواهیم میان جلال الدین و ویکتور هوگو از نظر شخصیت فردی بوسعت معنای کلمه مقایسه‌ای داشته باشیم ، مقایسه همه جانبه این دو شخصیت بسیار نامور بطور دقیق امکان پذیر نیست ، بلکه ما هرگز نمیتوانیم این دو شخصیت بر جسته را بطور علمی منطقی (نه با خیالات بی پایه) رودر روی هم قرار داده ، واحدهای عناصر شخصیت و مجموع ترکیب یافته آنها را با یکدیگر ارزیابی و مقایسه نمائیم .

مانند اینست که ما از فاصله دور و با عینک مشخص و شماره زیادی از شرایط مخصوص ، سقراط را بیرون کشیده سپس دست برده گماندی را هم از میان هزاران شرایط مخصوص تجربه نموده و آن دورا با جبار کنار هم می نشانیم ، سپس در واحدهای عناصر شخصیت و مجموع ترکیب شده آنها بتفکر می پردازیم که از آنها بروز کرده و با عینک مخصوص ما هم قابل مشاهده میباشند ، مقایسه ها انجام میدهم ! !

بلی در مقداری از مشترکات عمومی از نظر اوصاف و فعالیت های روانی و نتایج آن فعالیت ها که آشکار شده و دست بدست بما رسیده است میتوان کاری کرد و تطبیق و مقایسه ای انجام داد ، باضافه خصوصیت موردی که در مسئله ما وجود دارد و آن اینست که ما بجهت نزدیکی دوران زندگی ویکتور هوگو با زمان ما ، میتوانم حقایق زیادی را درباره شخصیت فردی او بدانیم ، در صورتیکه این روشنائی درباره جلال - الدین مولوی تقریباً امکان نا پذیر است .

چنانکه از تواریخ بر میآید نسب هردو مرد به شخصیت های برجسته ای منجر میگردد . بنا بنقل فاضل محترم مترجم ارجمند کتاب (بینوایان)^۱ :
« ویکتور هوگو خود در نامه ای که در ۱۸۲۹ به بوردونیه وزیر داخله شارل دهم پادشاه فرانسه برای امتناع از دریافت مستمری از این پادشاه نگاشته است مینویسد :

« در خانواده من که از ۱۵۳۱ عنوان نجابت داشته است . . . » و نیز خود ویکتور هوگو ضمن بسیاری از آثارش به قدمت و اصالت خاندانش اشاره کرده مثلاً در جلد اول بینوایان از اسقف (پتولماییس) نام برده و او را عم بزرگ خود نامیده است .

بعد در قسمت (واترلو) ، در همین کتاب بمناسبت قلعه (اوگومون) نزدیک جنگ واترلو گفته است که این اسم اوگومون در زبان لاتین «هوگومون» است و این ناحیه با اسم یکی از اجداد او نامگذاری شده است .^۲
پدر او هم ژنرال هوگوی معروف است .

جلال الدین مولوی نیز مطابق گفتار تذکره نویسان نسب درخشانی داشته و بنا بگفته شیروانی در (بستان السیاحه) : « ابا عن جد » از علمای نامدار و عالیمقدار و از فضایی کبار آن دیار بودند . « عصر تولد هردو شاعر تقریباً از دورانهای پر غوغا بوده است ، ویکتور هوگو زمان تولد خود را چنین توصیف میکند :

« این قرن دو سال داشت (از قرن نوزدهم دو سال گذشته بود) رم جای اسپارت را میگرفت از زیر جلد بناپارت، ناپلئون ظاهر میگشت قنصول اول بود ، اما پیشانی امپراطوریش این نقاب تنگ را در هم می شکست . در چنین موقع در بزانسون شهر قدیم اسپانیائی ، مانند جبهه ای در معرض يك تند باد از نژادی در عین حال

۱ - آقای حسینقلی مستعان .

۲ بینوایان ج ۱ ص ۱۰ شرح زندگی ویکتور هوگو بقلم آقای مستعان

بر تون و لورن طفلی بوجود آمد .^۱

اگر چه این مضمون شاعرانه نمیتواند باز گو کننده دقیقی درباره محیطی بوده باشد که هوگو در آن بدنیا آمده است ، ولی دوران جوانی و میانسالی او در نوسانات اجتماعی و سیاسی غوطه ور بوده است ، حتی دورانی را در زندگانی اش سپری کرده است که « در خانه اش امنیت نداشت ، برای سرش قیمت معین شده بود ، ناگزیر از آن بود که پنهان شود و برای هر شب پناهگاه تازه ای بیابد . »^۲

در دوران پناهندگی اش بجزیره زرسه قطعه ذیل را سروده است :

« اکنون که درستکار را جای در غرقاب ذلت است ، اکنون که به خیانت عصای پادشاهی میدهند ، اکنون که حقوق حقه بایمال شده است ، اکنون که هر که صالح تر است ذلیل تر است ، اکنون که ذلت و زوال شرف کشور درهمه جا اعلان شده است ، ای جمهوری پدران ما ! ای (پافتئون) عظیم مالا مال از روشنائی ها ! ای گنبد زرین که سر بر گنبد لاجوردی آسمان سوده ای ! ای جایگاه ارواح فنا ناپذیر ! اکنون که با نردبان های بلند ظلم و استبداد را بر دیوار های رفیع تو چسبانده اند ، اکنون که روح قوی ضعیف شده است ، اکنون که حقیقت و عظمت و زیبایی را از یاد برده اند ، اکنون که خائن و نالایق شرف را ، قانون را ، حق را ، افتخار را ، سوابق درخشان را و همه بزرگانی را که در بستر خاک خفته اند ، بخواری می نگرند . اکنون که وضع چنین است ای جلای وطن ! ای درد ! ای غم دوست میدارم ! ای یأس ! تو تاج افتخار منی ! ای فقر دوست دارم ! در خانه ام را که در معرض باد است دوست میدارم ! مصیبت را همین مجسمه خشن را که می آید و کنار من می نشیند دوست میدارم ! بدبختی و تیره روزی را که مورد امتحانم قرار داده است دوست میدارم . . . »^۳

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۱۰

۲ - مدرک مزبور ص ۵۶

۳ - مدرک مزبور ص ۵۸

اما جلال الدین مولوی ، درست است که پیرامون زندگانی او را حوادث تلخی از سنخ حوادث ویکتور هوگو فرا نگرفته است ، ولی ضربه های روحی که به جلال الدین روی آورده است میتواند اثبات کند که او هم مانند ویکتور هوگو تلخی های زندگانی را چشیده است .

گفته شده است که جلال الدین طعم غارتگران مغول را در زادگاه خود شهر بلخ چشیده است ، زیرا - تصرف بلخ بدست غارتگران مغول در حدود سال ۶۱۷ هجری بوده است .^۱

جلال الدین در آن تاریخ در بلخ نبوده و در حال مهاجرت به آسیای صغیر بوده و این مسافرت از روی قرائن بطول انجامیده است ، زیرا - در این مسافرت از راه بغداد که در آن موقع تحت حکومت سلطان علاء الدین کیقباد سلجوقی بوده است به حجاز و از حجاز بطرف شام و از آنجا به سوی قونیه حرکت کرده است .

ما نمیدانیم این استنباط در باره وضع جلال الدین تاچه اندازه صحیح است ، ولی بهترین مطالبی که در این مسئله تاریخ میتواند تا حدودی ما را روشن بسازد اینست که در موقعی که جلال الدین در قونیه بوده است از حملات و تاخت و تازهای مغول به شام و مصر اظهار ناراحتی شدیدی میکرده است ، در یکی از جملاتش میگوید :

« مولانا فرمود در تفسیر : که من این را به امیر پروانه برای آن گفتم که سپهسالار سیه مسلمانی شدی و ایمان آوردی که خود را فدا کنم و عقل و رأی و تدبیر خود را برای بقای اسلام و کثرت اهل اسلام فدا کنم تا اسلام بماند و چون اعتماد به رأی خود کردی و حق را ندیدی و همه را از حق نداشتی ، حق تعالی عین آن سبب را وهن و سعی ترا سبب نقص اسلام کرد که تو با تاراتیکی شده و یاری میدهی تا

۱ - تاریخ مفصل ایران از استیلای مغول تا اعلان مشروطیت تألیف عباس اقبال - اگر چه تاریخ تصرف بلخ را از طرف مغول مشخص ننوشته است ، ولی با ملاحظه تاریخ تصرف مجموع شهرهای خراسان تاریخ فوق قابل پذیرش است .

شامیان و مصریان را فنا کنند و ولایت اسلام را خراب کنی ، پس آن سبب را که بقای اسلام بود سبب نقص اسلام کردی .^۱
در جملات دیگر میگوید :

« پروانه گفت : شب و روز جان و دلم بخدمت است و از مشغولی ها و کار های مغول بخدمت نمیتوانم رسیدن ، مولانا فرمود : این کارها کار خیر است ، زیرا - که سبب امن و امان مسلمانان است ، خود را فدا کرده اید .^۲
و نیز میگوید :

« از مولانا سؤال کردند که مغولان مالهای ما میستانند و ایشان نیز ما را گاهگاهی مالها می بخشند ، حکم این چون باشد ؟

فرمود : هر چه از مغول بستانند ، همچنان است که در قبضه و خزینۀ حق در آمده است ، همچنانکه از دریا کوزه ای یا خمی را پر کنی و بیرون آری ، آن آب ملك تو گردد ، مادام که در کوزه یا خم است و کس را در آن تصرف نرسد ، هر که از آن خم ببرد بی اذن تو غاصب باشد ، اما چون باز بدریا ریخته شد بر جمله حلال گردد و از ملك تو بیرون آید ، پس مال ما بر ایشان حرام است و مال ایشان بر ما حلال است .^۳»

از امثال این جملات روشن میشود که مسئله مغول از نظر ستمکاری و ویران ساختن کشور های اسلامی برای جلال الدین کاملاً مطرح بوده و در این باره رنج میبرده است ، مخصوصاً تندی جملات اول کاشف از ناراحتی بسیار شدیدی است .
بهر حال چنانکه گفتیم دوران جلال الدین مانند ویکتور هوگو به زمان ما نزدیک نیست و بیش از این نمیتوانیم در وضع روحی جلال الدین مطلب قاطعانه ای بگوئیم .

۱ - فیه مافیه ص ۲۳

۲ - مدرک مزبور ص ۳۰

۳ - مدرک مزبور ص ۸۸

مسئله سوم - مقایسه آثار جلال الدین رومی و ویکتور هوگو

مشروح این مسئله نیز احتیاج به بررسی فراوانی دارد که از عهده این مقدمات بیرون است، زیرا - هم آثار ویکتور هوگو متعدد است و هم آثار جلال الدین . کاری که ما بطور اجمال میتوانیم انجام بدهیم ، يك مقایسه اجمالی میان دو اثر بسیار با اهمیت است که از دو شخصیت مزبور پیادگار مانده (مثنوی و بینوایان) و محتویات آن دو از نظر اهمیت چنان است که کهنگی و فرسودگی به اغلب آنها راهیابی ندارد .

ما در این مسئله میتوانیم دو نوع مقایسه داشته باشیم :

۱ - مقایسه بطور کلی میان مثنوی و بینوایان .

۲ - مقایسه با نظر به مطالب جالب و ابتکاری آن دو

۱ - مقایسه بطور کلی میان مثنوی و بینوایان

البته هر دو شخصیت آثار متعددی دارند که برای بدست آوردن معلومات کافی در باره نتایج مغزی آن دو بایستی همه آن آثار را رسیدگی کرد ، ولی میدانیم که شاهکار جلال الدین مثنوی است و شاهکار هوگو بینوایان و با بررسی کافی در این دو اثر تا حدود زیادی میتوان از نتایج فعالیت مغزی این دو شخصیت مطلع گشت .

۱ - موضوع هر دو کتاب انسان است و موقعیت او در جهان هستی ، با این تفاوت که تمرکز قوای دماغی جلال الدین به موجودیت روانی الهی فرد بیشتر از توجه او به موجودیت انسان در قلمرو زندگانی اجتماعی است . بعبارت مختصر و جامع تر : جلال الدین فرد را در پهنه مجموع هستی (از طبیعت و ماورای طبیعت) که با خدا ارتباطی دارد مطرح نموده ، سپس میکوشد عظمت فرد و طرق بدست آوردن آن را نشان بدهد . درد های بشری را در موقعیت مزبور تشخیص داده ، درمان هائی را پیشنهاد میکند .

ویکتور هوگو فرد را در زندگانی فردی و قلمرو اجتماعی مطرح میسازد و

در خلال مطالعه و استنباط‌ها و اندیشه‌های خود از تابش خورشید الهی به ظلمتکده هستی بهره برداری میکند .

این دو نایفه در کار خود تمام نیروهای عقلی و وجدانی خود را بسیج کرده‌اند ، اختلافی که در نتیجه کار آنها مشاهده میشود مربوط به عوامل و شرایط تاریخی و محلی و دگرگونی و اهمیت مسائلی است که برای آن دو مطرح بوده است .

جنبه‌های مثبت هر دو اثر بزرگ مانند جنبه‌های مثبت يك مجموعه مرکب از واحد های ضروری است که شرایط زمان و محیط بعضی از آنها را ضروری و بعضی دیگر را بی اهمیت جلوه میدهد ، اما از لحاظ مجموع واقعیت ها و شایستگی و بایستگی های انسانی ، هر دو کتاب در يك موضوع نوشته شده است و این موضوع عبارت است از :

انسان متولد و زندگی کننده در اجتماع که حلقه‌ای از زنجیر این موضوع بحسب زمان و محیط در دست نوابغ و متفکرین ارجمند انسانی تقسیم شده و هر يك پاره‌ای از این موضوع را بررسی و صیقلی کرده‌اند .

نتیجه مقایسه ما میان دو اثر بزرگ پس از اعتراف به ضرورت هر دو نوع فعالیت فکری ، وسعت و عمق میدانی است که جلال الدین در آن تکیه نموده و مقدم بودن موضوعی است که ویکتور هوگو را جلب کرده است .

۲- در هر دو کتاب اشتباهاتی دیده میشود که برای اندیشمندان محقق پوشیده نیست . این اشتباهات با نظریه معلومات طبیعی و انسانی دوران مخصوص هر يك از دو شخصیت ، يك مسئله طبیعی بوده است و آنان با نظریه شناسایی های علمی و فلسفی زمان خودشان اشتباه فاحش نکرده‌اند ، بلکه معلومات موجوده بیش از آن اقتضاء نمیکرده است .

و انکهی هیچ بشر هشیار و خردمند نمیتواند نقص ادراکات خود را در این دنیا نادیده بگیرد .

ویکتور هوگو ارزش نهائی که بکتاب خود (ینوایان) داده است بقرار ذیل است :

« تا از تأثیر قوانین و رسوم ، يك عقوبت اجتماعی برقرار باشد که در بحبوحه تمدن دوزخهای ساختگی بوجود آورد و تقدیر ازلی را که ربّانی است از يك شامت انسانی مشوش سازد ، تاسه معمای عصر : تدنی مرد بدلیل رنجبری ، سقوط زن بدلیل گرسنگی و تزاری کودک بدلیل ظلمت ، حل نشده باشند و تا در بعض اقطار اختناق اجتماعی امکان پذیر باشد ، بعبارت دیگری وبانظری بازهم بسیط تر تا در روی زمین نادانی و ینوایی وجود داشته باشد ، کتبی از این قبیل میتوانند بیفایده نباشند . »^۱ هو تو یل هوس - اول ژانویه ۱۸۶۲

ملاحظه میشود که ویکتور هوگو در عین حال که مفید بودن کتاب خود را بگروهی از مسائل ریشه دار اجتماعی مربوط ساخته است ، باتواضع متین میگوید : این کتاب با آن شرایط میتواند بیفایده نباشد ، نه اینکه بگوید من بانوشتن این کتاب يك تر مطلق بدست بشریت داده ام . همچنین جلال الدین مولوی صراحتاً میگوید :

هر که گوید جمله حقست احقی است آنکه گوید جمله باطل او شقیست

۳- هر يك از این دومرد بزرگ عالی ترین مطالب انسانی را چه از نظر اخلاقی و چه از نظر الهی وروانی در داستان ها بیان کرده اند .

البته ما نمیدانیم که جلال الدین هم میتواندست مانند ویکتور هوگو يك داستان مفصل و مربوط و منظم را باندازه (ینوایان) ویکتور هوگو بسازد و صد ها تا بلو و سازندگی های نبوغ آمیز و استنتاجات بسیار عالی انسانی در آن انجام بدهد؟ ولی این مقدار می بینیم که مولوی در حدود ۲۵۰ داستان در شش دفتر مثنوی و مثل های فوق العاده جالبی را با نتیجه گیری های بسیار با ارزش مطرح کرده است .

نتایج اخلاقی و الهی و فلسفی مثنوی خیلی زیاده تر از ینوایان است . باضافه

مباحث قرآنی و حدیثی که خود احتیاج به اطلاع و تعمیق بیشتری دارد . در صورتیکه مباحث اجتماعی بینوایان از حیث دقت و اهمیت با مثنوی قابل مقایسه نیست ، ولی این نکته را میتوان اضافه کرد که شاید مسائلی که برای جلال الدین مطرح بوده است از نظر فرد انسانی و رابطه او با مجموع هستی و آفریننده ، برای ویکتور هوگو ممکن تر بوده تا آن مسائل اجتماعی که او را در شرایط مخصوص جلب کرده است ، بالنسبه به جلال الدین .

۴- ابداع و ابتکار معانی بسیار لطیف در هر دو شخصیت فراوان دیده میشود . تفاوت فعالیت ابداعی آنهاروی آن اصل است که در شماره های قبلی متذکر شدیم و آن میدان و قلمروی است که هر يك از این دو مرد برای خود انتخاب کرده اند . میدان فعالیت اندیشه جلال الدین فرد در مجموعه جهان هستی مربوط به خدا است . میدان فعالیت ویکتور هوگو فرد در پهنه اجتماع است در مجموعه جهان هستی که از روزه های آن اشعه ای از تقدیر و پیشگاه الهی فروزان است .

ولی چنانکه در گذشته گفتیم : جنبه های مثبت هر دو اثر بزرگ (مثنوی و بینوایان) برای انسان شناسی و جهان بینی ضرورت اساسی دارد .

۲- مقایسه با نظر به مطالب جالب و ابتکاری آن دو

پوشیده نیست که این مقایسه هم بطور تقریبی بوده و بجهت اختلاف دیدگاه دو شخصیت در سطوح مجاور محیط و نژاد و عوامل دیگری مورد مقایسه همه جانبه نخواهد بود . این کار را ما برای آن انجام نمیدهیم که مطالب آن دو را صد درصد باهم دیگر تطبیق و تشبیه نمائیم ، بلکه میخواهیم تا حدودی وسعت و عمق و موارد مشترك دیدگاه های این دو نفر را بیان کنیم - باشد که این مطلب برای بعضی از اشخاص قابل قبول باشد که فرهنگ اصیل انسانی از نظر اساس و ریشه شرق و غرب نمیشناسد . ما در حدود ۱۵۰ قطعه از جملات و ویکتور هوگو را از کتاب (بینوایان ترجمه فاضل گرامی آقای مستعان) در اختیار مطالعه کننده محترم میگذاریم . بادقت در مضامین سخنان ویکتور هوگو از

از يك طرف و با تأمل در ابیات بسیار مهم جلال الدین که ما مورد تفسیر و نقد و تحلیل قرار داده ایم از طرف دیگر ، این حقیقت را درك خواهیم کرد که فرهنگ عالی انسانی همکاران و خدمتگزاران شایسته و صدیق دارد که فاصله زمان و محیط نمیتواند میان آنها جدائی بیندازد . نیز باشد که نویسندگان معاصر ما و آینده بدانند که برای ورود به صحنه همان فرهنگ عالی و بارور ساختن و بکار بردن آن در پیشرفت همه جوامع بشری فقط احتیاج به تغییر لباس و شکل ظاهری دارند .

پیش از شروع به مطالعه جملات جاودانی و یکتور هوگو این نکته بسیار مهم را هم در نظر داشته باشیم که میتواند تفاوت هدف گیری این دو شخصیت را در فعالیت مغزی نشان بدهد : با دقت کافی در عبارات و یکتور هوگو روشن میشود که این مرد در هنگام بیان نکته های ابتکاری و عالی درباره تنظیم و زیبا ساختن آنها کاملاً هشیارانه حرکت میکرد ، عبارت دیگر روی هر يك از آن جملات بطور مستقل تکیه داشته است . در صورتیکه جلال الدین بجهت غوطه ور شدن در هدف های کلی تر نکات ابتکاری و مطالب بسیار عالی را مثل اینکه ناخود آگاه است میریزد و میباشد و اغلب روی آن مطالب تکیه مستقل ندارد . بهمین جهت است که گاهی ابیات جلال الدین بررسی کننده را در باره درك مقصودش دچار تردید و حیرت میسازد . مثلاً در آن هنگام که در صدد بیان ناچیز بودن فعالیت های حواس ظاهری سخن میگوید : این بیت در میان آنها دیده میشود :

موج خاکی فهم و فهم و فکر ماست موج آبی صحو و سکر است و فناست
اگر مقصود جلال الدین از این بیت آن مطلب باشد که میگوید : فهم و و هم و فکر و سایر پدیده های روانی جلوه هایی از ماده است چنانکه با کلمه (موج خاکی) تعبیر کرده است واقعاً فوق العادگی دارد ، سپس جلال الدین اضافه میکند که غیر از این موج خاکی که جلوه ماده است امواج روحانی دیگری داریم که هشیاری واقعی و مستی و فنا از مختصات آن است . اما چنانکه گفتیم روی مطلب مزبور تکیه مستقل ندارد که تا بطور قطع بگوئیم : چه میگوید .

۱ - « پس از دریافت باره نامه مفصلی که فوت یکی از بزرگان کشور را اعلام میداشت و در آن علاوه بر مناصب و القاب متوفی همه مشخصات اعیانی و مقامات اشرافی همه اقوامش نیز ذکر شده بود ، با حرارت گفت (عالیجناب اسقف) :

چه جهیز فاخر برای مرگ ۱ چه بار شایان تحسین از عناوین ، که شادی کنان بردوشش نهاده اند و مردم چقدر ذوق باید داشته باشند تا بتوانند بدینگونه قبر را برای خود ستائی بکار برند ۱»

۲ - « اصول عقایدی را تعلیم میکرد (عالیجناب اسقف) که تقریباً میتوان بدینگونه خلاصه اش کرد :

آدمی بر بدنش گوشتی دارد که هم در آن حال بار گران او و وسوسه او است ، این بار را می کشد و تسلیمش میشود . باید مراقبش باشد ، اختیارش را در دست گیرد ، مقهورش سازد و تن باطاعتش بدهد ، مگر در آخرین حد . در این اطاعت نیز ممکن است خطائی وجود داشته باشد ، اما خطائی که ارتکابش اینگونه باشد گناه صغیره است . این نیز سقوط است ، اما سقوطی بر سرزانو که ممکن است به سجود پایان یابد .

مقدس بودن امری است استثنائی ، عادل بودن قانون است ، اشتباه کنید ، بلغزید ، گناه کنید ولی از عادلان باشید . ۲»

البته مقصود و یکتور هوگو تحریک بر گناه نیست ، بلکه میخواهد بگوید اشتباه و لغزش و گناه از آدمی بعید نیست ، ولی دائماً بکوشید که روح خود را آنچنان تأدیب کنید که عدالت را بپذیرد ، مسلم است که در این صورت از ارتکاب گناه هم دوری خواهد جست .

۳ - « مسئول ظلمتی است که ایجاد میکند (هیئت اجتماع) این جان مالا مال از تاریکی است ، گناه در آن ظلمت صورت میپذیرد ، مقصر کسی نیست که گناه میکند

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۱۸۴ چاپ نهم .

۲ - د د د ص ۱۸۶

(بمعنای فوق) بلکه کسی است که ظلمت بوجود می‌آورد .^۱

از زبان همان روحانی :

۴ - «آقای شهردار آیا محققاً جز اینکه می‌گوئید نیست ؟ ... من در این دنیا

برای حفظ حیات خودم نیستم ، بلکه نگهبانی جانها بعهده من است .»^۲

۵ - «شب ، پیش از خفتن بازگفت : هرگز نه از دزدان بترسیم ، نه از آدمکشان

اینها خطرات بیرونی اند ، خطرات کوچک‌اند ، از خودمان بترسیم ، دزدان واقعی فتوهای

بی‌دلیل ما هستند ، آدمکشان واقعی نادرستی‌های ما هستند . مه‌الك بزرگ در درون

ما است .»^۳

۶ - «ترقی باید بخداوند معتقد باشد ، خوبی نمیتواند خدمتگزار بیدین داشته

باشد ، آنکس که ملحد است راهنمای بدی برای نوع بشر خواهد بود .»^۴

۷ - «کسی نمیتواند بگوید که عبور این روح (آدمردکنوانسیونل «ژ» که روحانی

در نزدیکی احتضار در بالینش نشسته و با او بگفتگو پرداخته بود) از کنار روحش و

انعکاس این وجدان عالی در وجدانش ، در نزدیک شدنش به حد کمال اثری نداشت.»^۵

۸ - «چه محتشم ومؤثر است هنیکامیکه يك ملت بزرگ و يك مرد بزرگ کنار

لجه‌ای یکدیگر را تنگ در آغوش گیرند.»^۶

۹ - «مرد پارسائی که به حد افراط در ترك ماسوی زندگی میکند همسایه

خطرناکی است ، ممکن است که شمارا در نتیجه سرایت بافقری علاج ناپذیر که مفاصل

مفید برای پیشرفت را از کار می‌اندازد مربوط سازد و بیش از آن که خود می‌خواهید به پشت

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۱۸۷

۲ - د د ص ۱۹۸

۳ - د د ص ۲۰۰

۴ - د د ص ۲۱۹

۵ - د د ص ۲۲۰

۶ - د د ص ۲۲۳

با زدن بهمه چیز وادارتان کند ، پس همه کس از این تقوای چرب آلود میگزیزد .
این بود دلیل تنهائی (عالیجناب نیک پی) . ما درج معیت تاریکی زندگی میکنیم ،
کامیابی درسی است که قطره قطره از لبریزی فساد اخلاق فرو میریزد .^۱

۱۰ - «این نیز ناگفته نماند که کامیابی چیزی بس زشت است ، شباهت دروغینش
با لیاقت ، مردم را میفریبد ، برای عوام الناس توفیق تقریباً بصورت تفوق جلوه میکند ،
کامیابی ، این مشابه استعداد یک چیز دیگر را نیز گول میزند و آن تاریخ است . . .
در زمان ما یک فلسفه تقریباً رسمی ، با خصوصیت به خانه خود وارد شده ، حلقه غلامی
کامیابی را در گوش کشیده است و در اطاق انتظار او خدمت میکند . موفق شوید : نظریه
زمان حاضر است . شیرینکامی ، قابلیت فرض میشود در (بخت آزمائی ببرید) مردقابی
هستید ، هر کس مظفر شود محترم است ، سفید بخت بدنیا بیائید همه چیز خواهید
داشت ، شانس داشته باشید باقی را بدست خواهید آورد ، خوشبخت باشید همه کس
بزرگتان خواهد شناخت ، خارج از پنج باش استثنای عظیم که فروغ یک قرن را
بوجود میآورند ستایش معاصران دلیلی جز ضعف باصره ندارد . مطلقاً طلا بشمار
میرود .^۲

۱۱ - «در باره عظمت خداوند و در باره حضور خداوند فکر میکرد ، (آن مرد
روحانی) در ابدیت آینده ، این راز عجیب ، در ازلت گذشته ، این راز عجیب تر ، در همه امور
نامتناهی که پیش چشم در همه جهت فرو میشدند و اینها همه را بی آنکه در جستجوی
فهم لایفهم باشد ، نگاه میکرد . در ذات الهی تدقیق نمیکرد . از آن خیره میشد .
بمطالعه در تلاقی شکفت اتم ها می پرداخت که صوری به مواد می بخشند ، قوا را با
تثبیت شان فعلیت میدهند ، کثرات را در وحدت ، تناسبات را در حیز ، لایحصی را
در لایتنا ها میآفرینند و بوسیله نور زیبایی را بوجود میآورند . این تلاقی ها پیوسته

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۲۲۷

۲ - د د د ص ۲۲۷

بهم می پیوندند و از هم می گسلند ؛ حیات و ممات از آنجا ناشی میشود .^۱
۱۲ - « چیزی که این مرد را نورانی میکرد قلب بود ، عقلش از نوری ساخته شده بود که از قلبش بیرون می آمد . »^۲

۱۳ - « اسلوب هیچ و عمل بسیار ، مباحث نظری غامض حاوی سرگیجه اند .^۳
هیچ چیز حکایت نمیکند که او روحش را در رموز عرفانی بزرگمت می انداخت .
رسول میتواند جسور باشد ، اما اسقف باید محبوب باشد . محتملاً از تدقیق کامل در بعضی معضلات که از جهانی بعقول بزرگان خارق العاده اختصاص دارند ، پروا داشت ، زیر دهلزهای معما دهشت مقدسی وجود دارد ، این حفره های تاریک آنجا دهان گشوده اند ، اما چیزی ، بشما که رهگذر حیاتید می گوید : اینجا داخل نباید شد . وای بر کسی که قدم در آن گذارد ! نوابغ در زرفای نا پیدای (تجرید) و (مسائل نظری بحث) که باصطلاح فوق اصول عقاید قرار دارند - افکارشان را به خداوند عرضه میدارند . مناجاتشان محاجه ای جسورانه در بر دارد ، عبادتشان استفهام است . این همانا دین مستقیم است و برای کسی که خطر کند و قدم در این سرایشب گذارد ، سرشار از اضطراب و مسئولیت . »^۴

۱۴ - « تفکر بشری هیچ حدی ندارد ، این با رفتن در کام خطر ها و مهالک حیرت خود را تحلیل و کاوش میکند . تقریباً میتوان گفت که بوسیله يك نوع واکنش تا بناك طبیعت را نیز از خود خیره می سازد . عالم اسرار آمیزی که ما را احاطه میکند هر چه بگیرد پس میدهد و شاید سیر کنندگان خود مورد سیرند . بهر حال در روی زمین مردانی هستند (آیا واقعاً مرداند ؟) که آشکارا در قعر آفاق تحیر ، ارتفاعات

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۲۳۲

۲ - د د ص ۲۳۳

۳ - مسائل پیچیده فلسفه از همین قرار است که هوگو میگوید ، ولی نه برای آنانکه در فلسفه اندیشه های ورزیده دارند .

۴ - بینوایان ج ۱ ص ۲۳۳

وجود مطلق را می بینند و به شهود دهشترای کوهستان لایتناها نائل می آیند .^۱

۱۵ - « در بادی نظر متواضع و پس از آن خشن جلوه میکرد ، چشمش زیر ابروان مانند آتشی زیر یکدسته خار برق میزد . »^۲

۱۶ - « لحظاتی هست که طبیعت نیز دشمن بنظر میرسد . »^۳

۱۷ - « هر دفعه که اسقف کلمه (آقا) را با صدائی که در عین ملاطفت و آنقدر دوستانه بود بر زبان میآورد چهره مرد [(ژان والژان) محکوم به جبرکار که هیچ کس حتی برای خوابیدن راهش نداده بود] درخشان تر میشد . یک جبر کار (آقا) گفتن بمثابه یک جرعه آب گوارا یک غریق (مدوز)^۴ دادن است ، رسوائی تشنه رعایت است . »^۵

۱۸ - « این در (در خانه روحانی) از کسی که وارد آن میشود نمی پرسد که اسمش چیست ؟ بلکه می پرسد که دردش چیست ؟ »^۶

۱۹ - « اسقف گفت : بلی ، شما از یک جایگاه غم خارج شده اید ، گوش کنید : در آسمان برای چهره اشک آلود یک گناهکار پشیمان بیشتر شادمانی وجود خواهد داشت تا برای سپید جامه صد در صد درستکار ، اگر از آن جایگاه دردناک (زندان) با افکار کینه و خشم نسبت به آدمیان خارج شده اید شایان ترحمید ، اگر با افکار خیر خواهی و ملایمت و صلح بیرون آمده اید ارزش شما بیش از همه است . »^۷

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۲۳۳

۲ - « د د د ص ۲۴۱

۳ - « د د ص ۲۴۵

۴ - مدوز نام آن کشتی است که به سال ۱۸۱۶ از طرف دولت فرانسه بایکصد و چهل ونه نفر مسافر در راه سنگال در آب فرو رفت . مسافران آن دوازده روز در روی تخته پاره با مرك گلاویز بودند و آب آن دریا شور و تلخ بود .

۵ - بینوایان ج ۱ ص ۲۵۲

۶ - « د د ص ۲۵۳

۷ - « د د ص ۲۵۳ و ۲۵۴

۲۰ - « شهرها مردمی درنده بیار میآورند ، زیرا - که اشخاص فاسدمی پرورند . کوه ، دریا ، جنگل ، مردمی وحشی تربیت میکنند ، جنبه توحش را در آنان توسعه میدهند بی آنکه جنبه انسانی شان را تبه سازند . »^۱

۲۱ - « حکم مجرمیت (ژان و الزان) اعلام شد ، مواد قانون مخوف بود . در تمدن ما ساعات مهیبی وجود دارد ، این همان لحظات است که قانون مجازات غرق شدن کسی را اعلام میکند ، چه دقیقه شومی است آن موقع که هیئت اجتماع خود را کنار میکشد و دور افکندن جبران نا پذیر يك موجود متفکر را با انجام میرساند ، »^۲

۲۲ - « هنگامیکه - میخ غلش (ژان و الزان) را بر پشت گردش با ضربات شدید چکش پرچین میکردند می گریست ، اشکهایش خفه اش میکرد ، از حرف زدن باز میداشت و او گاهگاه فقط موفق میشد بگوید : (من در فاورول درخت تراش کن بودم) سپس حقوق کنان دست راستش را بلند میکرد و متدرجاً هفت دفعه مثل آن که هفت سرنا مساوی را پیایی لمس میکرد فرود میآورد و از این حرکت حدس زده می شد که کاری کرده و هر چه بوده برای پوشاندن و غذا دادن هفت طفل کوچک بوده است . »^۳

۲۳ - « ژان و الزان ناله کنان و لرزان وارد جبرگاه شده بود ، دلسخت از آن بیرون آمد ، مایوس وارد آن شده بود و مخوف بیرون آمد ، آیا در این جان ستم دیده چه گذشته بود . »^۴

۲۴ - « آنگاه از خود پرسید (ژان و الزان) : آیا او یگانه کسی بوده که در این ماجرای شوم تقصیر داشته است ؟ آیا از یکطرف آنچه برایش پیش آمد طاقت فرسا نبود ؟ کارگر بود ، کار نمی یافت ، زحمت کش بود ، بی نان میماند . آیا از طرف

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۲۶۰

۲ - د د د ص ۲۶۰

۳ - د د د ص ۲۶۰ و ۲۶۱

۴ - د د د ص ۲۶۳

دیگر در قبال جرم محقق و اعتراف شده او عقوبتش سبانه و گزاف نبود؟ آیا تعدی قانون در مجازات او بالاتر از تعدی مجرم در ارتکاب جرم نبود؟ آیا یکی از کفه‌های ترازو و کفه ای که کیفر را در آن قرار داده بودند بر دیگری فزونی نداشت؟ آیا سربار مجازات بمنزله محو جرم نبود؟ و باین نتایج نمی‌رسید که وضع را دگرگون کند، خطای عقوبت را جانشین خطای جنایت بسازد، مقصر را بصورت يك قربانی ستم و مدیون را بصورت يك طلبکار در آورد و سرانجام حق را بطرف کسی نهد که پشت پا بحقوق زده است.^۱

۲۵- «خشم ممکن است سفیهانه و نامعقول باشد، شخص میتواند به خطا غضبناک گردد، اما هیچ کس خود را غیر مستوجب نمی‌بیند، مگر وقتی که باطناً از بعضی جهات ذی حق باشد. زان والثران احساس میکرد که مستوجب اینهمه عذاب نبوده است، از این گذشته جمعیت بشری جز بد با وی نکرده بود، هرگز از این اجتماع روئی ندیده بود جز همان چهره خشم آگین که خود (عدل) مینامدش و بافرادی نشان میدهد که میکوبدشان. آدمیان طسش نکرده بودند مگر برای مجروح کردنش، هر تماس با آنان برایش يك ضربت شده بود... از رنجی به رنج دیگر، اندک اندک باین مرحله یقین رسید که زندگی يك جنگ بوده و در این جنگ او مغلوب شده است، سلاح دیگری جز کینه اش نداشت، تصمیم گرفت که این سلاح را در زندان نیز کند و هنگام بیرون رفتن با خود ببرد.»^۲

۲۶- «در بعضی احوال معرفت و نور میتوانند برای تمذید بدی ها بکار روند.»^۳

۲۷- «آیا هیچ ممکن است که طبع انسانی اینگونه از بن تا سر و یکسره تغییر یابد؟ آیا آدمی که خداوندش خوب آفریده است، ممکن است بدست مردم

۱- بینوایان ج ۱ ص ۲۶۳

۲- د د د ص ۲۶۴

۳- د د د ص ۲۶۴

شریر شود؟ آیا جان آدمی ممکن است ناگهان بدست سر نوشت دگرگون گردد ، بد شود بدلیل بد بودن سر نوشت ؟ آیا ممکن است که قلب زیر فشار يك بد بختی نامتناسب بد شکل گردد ؟^۱

۲۸ - «زان والثران درظلمات بود، درظلمات رنج میبرد ، درظلمات کینه میورزید؛ ممکن است گفته شود که رودرویش را هم دشمن میداشت . عادتاً در این تاریکی میزیست و مثل يك كوریا يك رؤیا زده بكمك دست پیش میرفت . فقط به فواصلی از وجود خود او و از خارج ، تکانی از غضب ، سرباری از رنج ، برق پریده رنگ و سریعی که همه جانش را روشن میکرد ناگهان به او روی آور میشد و بسختی همه جا و پیرامونش ، جلو و عقبش در تابش های نوری هولناك پرتگاههای نفرت انگیز و مناظر هایل سر نوشتش را آشکار میساخت ، چون این روشنائی میگذشت تاریکیش از نو فرامیرسید و آن وقت کجا بود ؟ خود نیز نمیدانست .^۲

۲۹ - « مبدأ و همچنین مقصد همه افکارش [زان والثران شکست خورده قوانین معموله بشری] کینه ورزیدن نسبت به قانون بشری بود . این همان کینه است که اگر در جریان توسعه اش بر اثر حادثه ای معلول مشیت ربانی باز نایستد ، در مدت معینی بکینه ورزی نسبت با اجتماع ، سپس بکینه ورزی نسبت به نوع بشر ، سپس بکینه داشتن نسبت بدایره خلقت مبدل میگردد . »

۳۰ - « سال بسال ، این جان ، بیش از پیش ، البته به آهستگی ، اما بوضعی شوم خشك شده بود ، وقتی که قلب خشك شود چشم نیز خشك میشود ، هنگامیکه از جبر گاه بیرون آمد نوزده سال بود که يك قطره اشك نریخته بود .^۳ پس از آنکه غرق شدن يك انسان بینوا را در يك اقیانوس سهمگین مجسم

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۲۶۵

۲ - د د ص ۲۶۶

۳ - د د ص ۲۶۸

۴ - د د ص ۲۶۸

میکند و در این تجسم از نظر بیجارگی آن غریق و توانائی فوق قدرت دریا دادسختن میدهد ، میگوید :

۳۱ - ای پیشرفت ظالمانه جمعیت های بشری ! ای فنا کننده آدمیان و جانها در راه پیشرفتت ! ای اقیانوس که هر آنچه بدست قانون میافتد در تو میافتد ! ای نابودی شوم معاضدت ها - ای مرگ اخلاقی !

دریا ، آن ظلمت بیدادگر اجتماع است که اصول جزائی عذاب دیدگان خود را در آن میاندازد ، دریا همان بینوائی بی پایان است . جانی که در این مغاک افتد میتواند به جسدی مبدل شود ، چه کسی از نو زنده اش خواهد کرد ؟^۱

۳۲ - « نزد رئیس عطر کشی رفت (ژان والژان) و خواهش کرد که مزدش را بدهد . رئیس يك كلمه هم بر زبان نیاورد ، پانزده شاهی بوی داد . ژان والژان اعتراض کرد ، بوی جواب داده شد : این برای تو بس است ! پافشاری کرد ، رئیس میان دو چشمش نگرست و بزبان معلی گفت :

هلفدونی !

اینجانب احساس کرده که حقش را دزدیده اند هیئت اجتماع و دولت باکم کردن پس اندازش دزدی بزرگی از او کرده بودند ، اکنون نوبت فرد بود که دزدی کوچکی از او میکرد .^۲

در توصیف خوابیدن آن مرد روحانی میگوید :

۳۳ - « همه چهره اش را مخلوطی از رضا و امید و سعادت روشن میساخت . این از يك تبسم بیشتر و تقریباً بمنزله يك تلؤلؤ بود . بر پیشانی اش انعکاس وصف ناپذیری را که دیده نمیشد درخشان داشت . جان را ستکاران هنگام خواب در آسمانی اسرار آمیز سیر میکند . شعاعی از این آسمان بر اسقف تابیده بود . این در همان حال يك شفافی نور افشان بود ، زیرا - که این آسمان در نهادش قرار داشت ، این آسمان وجدان

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۲۷۰

۲ - د د د ص ۲۷۱

او بود .^۱

۳۴ - «عالم اخلاق نمایشی از این بزرگتر ندارد : يك وجدان مغشوش و مضطرب رسیده به كناره يك عمل زشت و غوطه‌ور در تماشای خواب يك مرد درست .»^۲
پس از آنكه آن روحانی ژان والثران را از دست ژاندارمها كه زنبیل حاوی نقره‌ها را در دست او دیده و گرفتارش کرده بودند نجات داد گفت :

۳۵ - «ژان والثران ! برادر من ! شما از این پس دیگر به بدی تعلق ندارید ، بلکه متعلق بخوبی هستید ، این جان شما است كه من از شما می‌خرم از افكار سیاه و از جوهر هلاکش می‌رهانم و بخدا تقدیمش می‌كنم .»^۳

درباره بولی كه از دست آن بچه (ساوایی) در بیابان جلو ژان والثران بزمین افتاد و ژان والثران پای روی آن پول گذاشت و آن بچه هرچه اصرار كرد ژان والثران پای خود را از روی آن پول برنداشته بالاخره بسبب نهب و تهدید اوفرار كرد ، اکنون ژان والثران پای خود را از روی آن پول برداشته است وقتی نگاهش به پول افتاد .

۳۶ - «این دروی اثری مانند يك لرزش كهربائی بخشید ، زیر لب گفت : این چیست ؟ سه قدم بقیه‌را رفت سپس بی آنكه بتواند نگاه از نقطه‌ای كه يك لحظه قبل پایش بر آن فشرده میشد بردارد ایستاد ، پنداشتی این شیی كه در تاریکی میدرخشید چشم گشوده‌ایست كه براو خیره شده است .»^۴

در تفكراتی كه ژان والثران داشت تناقضی كه هريك از دو طرف نقیضین حمله جدی باو شروع کرده بودند چنین میگوید :

۳۷ - «مبهماً احساس می‌كرد كه عفو و اغماض این كشیش بزرگترین هجوم و شدیدترین حمله‌ای بوده كه تا آن موقع لرزه در او افكنده است كه اگر با این رحمت

۱ -- بینوایان ج ۱ ص ۲۷۵

۲ - د د ص ۲۷۶

۳ - د د ص ۲۸۰

۴ - د د ص ۲۸۲

ستیزه کند سخت جانیش قطعی خواهد شد و اگر تسلیم آن شود باید بر بغضی که اعمال دیگر آد میان جانش را طی سالیان دراز با آن انباشته است و این مایه خوش آیندش است پشت پا زند ، که ایندفعه یا باید قطعاً غلبه کند و یا یکسره مغلوب شود و اینک مبارزه ، مبارزه ای عظیم و قاطع بین شر وجود او و خیر وجود آن مرد در گرفته است .^۱

۳۸ - « فانتین یکی از موجوداتی بود که با اصطلاح از قعر توده ملت سر بر میآوردند چون از مجهول ترین ظلمت های اجتماع بیرون آمده بود بر پیشانی علامت بی نشانی و و ناشناسی را مرسم داشت .^۲ »

در توصیف قهوه خانه چی بنام تناردیه و زنش میگوید :

۳۹ - « اینان از طبایع رذلی بودند که اگر اتفاقاً آتش تیره ای گرمشان کند با سانی غول آسا میشوند ، در ذات این زن ریشه توحش و در طبیعت این مرد يك نسج گدائی وجود داشت . هردو برای ترقیات زشتی که در جهت بدی امکان پذیر است عالی ترین درجه لیاقت را داشتند . در عالم يك نوع جان های خرچنگ صفت وجود دارند که پیوسته به قهقرا سوی ظلمت میروند و در دوران زندگی بی آنکه قدمی پیش گذارند به عقب بر میگردند ، تجربه را برای افزودن بر شناختشان بکار میبرند ، پیوسته بدتر میشوند و بیش از پیش خویشتن را بسیاهی متزایدی میآلایند . این زن و این مرد از اینگونه نفوس بودند .

تناردیه بویژه از حیث قیافه موجب تصدیع هر قیافه شناس میشد . برای اجتناب از بعضی اشخاص يك دفعه دیدنشان کفایت میکند ، احساس میشود که از هر دوسر ظلمانند اینان از پشت سرشان مضطرب و از پیش رو تهدیدآمیزند ، مجهولی در نهادشان وجود دارد ، شنیدن يك کلمه از این اشخاص یادیدن يک حرکت از آنان کافی است که شخص بتواند اسرار تیره ای در زندگانی گذشته شان و معماهای تیره ای در آینده شان احساس کند .^۳ »

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۲۸۴

۲ - د د ص ۳۰۴

۳ - د د ص ۳۴۰

۴۰ - « در یقین ما ، اگر همه جانها به چشم دیده میشدند ، هرکس به خوبی این امر غریب را میدید که هریک از افراد نوع بشر مطابقی بایکی از انواع مخلوق حیوانی دارد و هرکس میتواند به آسانی این حقیقت را که مرد متفکر نیز برحمت توانسته است مشاهده کند ، باز شناسد که از صدف گرفته تا عقاب و از خوک گرفته تا ببر ، همه حیوانات در وجود بشر جای دارند و هریک از آنها در یکی از افراد ناس متمکن است . حتی گاهی اتفاق میافتد که یک فرد چند حیوان را یکباره در وجود خود دارد . بهائیم چیز دیگری نیستند جز صور فضایل و عیوب ما ، سرگردان پیش چشمان ما ، اشباح مشهود جانهای ما . خداوند بما نشان میدهد تا بتفکرمان وا دارد . فقط چون حیوانات چیزی جز سایه نیستند ، خدا آنان را از هیچ حیث بمعنای واقعی کلمه تربیت پذیر نیافریده است .

اگر چنین میشد برای چه خوب بود ؟ بعکس جانهای ما چون از حقایق آفریده شده اند و غایتی مخصوص به خود دارند ، خدا بآنها ادراک یعنی امکان تربیت عطا کرده است . تربیت اجتماعی صحیح میتواند از یک جان هر چه باشد فایده ای که متضمن است استخراج کند .^۱

در توصیف ژاور آن مفتش کریه المنظر چنین میگوید :

۴۱ - « همه زندگیش (ژاور مفتش) در این دو کلمه جای داشت : بیداری و مراقبت ، خط مستقیم را در آن چیز که در دنیا از همه چیز پیچا پیچ تر است داخل کرده بود .^۲

۴۲ - « گفتیم که عیبی در او نبود ، هر گاه که از خود راضی بود کشیدن اندکی انفییه را برای خود مجاز میشمرد ، از این راه ارتباطی با عالم بشریت پیدا میکرد .^۳

۴۳ - « بعضی اشخاص فقط از لحاظ احتیاج به حرف زدن شیرراند ، صحبت

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۳۵۵

۲ - « د د د ص ۳۵۸

دوستانه شان ، گفت و شنودشان در محافل ، پر گوئیشان در اطاق انتظار مانند بخاری بزرگی است که سرعت هیزم را میسوزاند ، سوخت فراوان لازم دارند و این سوخت آینده اشخاص است .^۱

۴۴ - «گسیختن رشته های علایق تاریکی که شخص را بروزگار گذشته می پیوندد کاری دردناک است .»^۲

۴۵ - «پتیاره ای که این کار را کرده بود [خرج زیادی کرده و برای پیدا کردن مقصد نامه های فانتین به مون فرمی نزد تناردیه رفته بود] عفریته ای بود موسوم به مادام ویکتور فی ین نکهبان و دربان تقوای همه عالمیان !»^۳

۴۶ - «پس از زیستن با کم ، نوبت زیستن با هیچ میرسد ، این بمنزله دو اطاق است که نخستین تاریک است و دیگری سیاه .»^۴

۴۷ - «پیرزنی که بوی درسی داده بود که میتوان درس زندگی فقیرانه اش نامید ، زن مقدسی بود بنام (مارگریت) زاهد با زهد واقعی ، فقیر و هم در آن حال خیر خواه نسبت به فقرا و هم نسبت به اغنیا . دارای سواد فقط بقدری که بتواند کلمه (مارگریت) را امضا کند و معتقد به خدا که این خود علم واقعی است ، از این گونه تقواها در عالم پایین فراوان است ، روزی این ها همه در عالم بالا جای خواهند گرفت ، این زندگی فردائی در پی دارد .»^۵

۴۸ - «مادام ویکتور فی ین گاه از پنجره اطاقش فانتین را میدید که میگذرد ، فلاکت این مخلوق را که بر اثر اقدامات او بسزای خود رسیده بود مینگریست و به خود تبریک میگفت . شیران سعادت سیاه دارند .»^۶

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۳۶۳

۲ - د د د ص ۳۶۴

۳ - د د د ص ۳۶۴

۴ - د د د ص ۳۶۵

۵ - د د د ص ۳۶۶

۶ - د د د ص ۳۶۶

۴۹- « این سرگذشت فانتین^۱ چیست؟ این سرگذشت بشری در جال برده خریدن است. از که؟ از بینوایی، از گرسنگی، از سرما، از تنهایی، از یکسوی، از استیصال، چه سودای دردناک! يك جان بيك لقمه نان، بینوایی عرضه میکند، اجتماع میخورد... گفته میشود که برده فروشی از تمدن اروپا نابود شده است. این يك اشتباه است، همچنان هست (بردگی)، اما فقط بر زنان تحمیل میشود و فحشاء نام دارد.^۲ »

۵۱- « ژاور ناآندم برپامانده بود، بی حرکت، چشم دوخته بزمین، ناموزون، میان این صحنه مثل مجسمه‌ای که از جای خود برکنار کرده باشند و منتظر باشد که در گوشه‌ای جایش دهند، صدای دستگیره در او را بخود آورد، سر برداشت با وضعی آمرانه، وضعی که قدرت هرچه در مرحله پائین‌تر باشد موحش‌تر جلوه میکند، یعنی اگر در حیوان وحشی یافته شود درنده‌اش میکند و اگر در مردم دون همت باشد سفاکشان میسازد.^۳ »

۵۲- « ما سابقاً در اعماق این وجدان نگریسته‌ایم، اکنون موقع آنست که باز در آن بنگریم، این کار را بی‌تأثر و بی‌ارتعاش انجام نمیدهیم و از این نوع سیر و سیاحت چیزی وحشت‌آورتر نیست، چشم روح نمیتواند هیچ جا خیرگی و تیرگی بیش از آنچه در آدمی وجود دارد بیابد و نمیتواند در چیزی خیره شود که از وجود آدمی مخوف‌تر، مشوش‌تر، اسرارآمیزتر و لانه‌یاب‌تر باشد، تماشاگر عظیم‌تراز دریا هست که آسمان است و تماشاگر عظیم‌تراز آسمان نیز هست که درون جان آدمی است. آوردن منظومه‌ای در باره وجدان انسانی هرچند که فقط راجع به يك فرد باشد و اگرچه آن يك فرد از پست‌ترین افراد آدمی بشمار رود، عبارت از گرد آوردن همه حماسه‌ها در يك حماسه عالی و قاطع است. وجدان مرکز اختلاط اوهاام، علایق و ابتلاآت، کوره

۱ - فانتین برای اداره معاش کودکش از نهایت بینوایی فاحشه شده بود.

۲ - بینویان ج ۱ ص ۳۷۱

۳ - د د ص ۳۷۹

احلام و کنام افکار است که شخص از آنها شرم دارد. این جولانگاه سفسطه‌ها است، این عرصه جدال سوداها است، بعضی ساعات از خلال چهره سربی رنگ يك موجود انسانی که در حال تفکر است نفوذ کنید و به‌ورای آن بنگرید، درون این ظلمت را بنگرید، آنجا زیر سکوت ظاهری، منازعات غولان را چنانکه در هومر است، زدو خورد اژدهایان و ماران هفت سر را و ازدحام اشباح مخوف را چنانکه در میلتون است و بیچ و خم‌های موهم را چنانکه دانته مجسم کرده است خواهید دید. چه ظلمانی است این شیشی نامتناهی که همه افراد بشر آن را با خود دارند و با نومییدی بسیار تمنیات دماغی خود را و اعمال حیاتی خود را با آن می‌سجند^۱،

در دنباله جملات فوق عبارات ذیل را که در تعارض وجدان با عقل نظری است بطور بسیار شکفت‌انگیز بیان کرده است. این جملات در این باره گفته شده است که ژان والژان پس از سپری کردن سالیان دراز که خاطره مجرم بودن او از یادها رفته حتی خود او هم نمیخواهد پس از آنکه مسیو مادلن شهردار مونتروی سورمر شده و آن همه تغییرات روحی که در او پدید آمده و از او يك مرد واقعاً با تقوی ساخته است، آن خاطره منحوس با نام ژان والژان در دلش نمودار گردد، ناگهان شنیده‌است کسی بنام شان ماتئو بجای او اشتها گرفتار شده و نزدیک است که او را محاکمه کنند. آیا برود خود را معرفی کند و بگوید: مجرم حقیقی منم و وجدان خود را راحت کند یا صبر کند آن بینوا به تقصیر اینکه اسمش بی‌شبهت به ژان والژان نیست محکوم گردد؟ در عبارات ذیل دقت شود:

۵۲- «چون باطافش بازگشت به تفکر نشست، وضع خود را سنجید و بسیار غریب یافت، چنان غریب که در خلال تفکراتش نمیدانم به تحریک چه هیجان وصف ناپذیر از صندلیش برخاست و در اطاق را محکم بست. بیم از آن داشت که مبادا باز هم چیزی بدرون آید، جلو حوادث ممکن سنگر می‌بست، يك لحظه بعد چراغ را خاموش کرد، روشنائی مزاحمش بود، بنظرش میرسید که ممکن است کسی

بیندش ، این چه کسی بود ؟ دریغا ، کسی را که میخواست به اطاق خود راهش ندهد بدرون آمده بود ، کسیکه میخواست کورش کند نگاه میکرد ، این وجدانش بود ، وجدانش یعنی خدا .^۱

۵۳ - « قطع نظر از هدفی محکم و دینی که نقطه توجه اعمالش بود هر آنچه تا آنروز کرده بود هیچ نبود جز حفره ای که برای دفن اسم خود (ژان والزان) حفر میکرد ، چیزی که همیشه در ساعات خم شدنش روی خویشتن در شب های ییخوایش ، بیشتر موجب وحشتش بود این بود که روزی این اسم را از زبان کسی بشنود ، با خود میگفت که این برایش پایان همه چیز خواهد بود که روزی این اسم باردیگر ظاهر شود پیرامون او زندگی جدیدش را ونیز که میداند ، شاید در نهاد او جان تازه اش را نابود خواهد کرد .^۲ »

۵۴ - « بنظرش میرسید که نمیدانم از چه خواب بیدار شده است و خود را بر سرایشی در بحبوحه ظلمت ایستاده ، مرتعش ، بیهوده در تلاش برای عقب کشیدن خود بر آخرین نقطه کناره يك لجه مشاهده میکرد . در خلال تاریکی آشکارا يك ناشناس ، يك غریبه میدید که دست تقدیر عوض اویش گرفته و بجای او در مغاکش میکشد . برای آنکه مغاک دوباره بسته شود لازم بود که کسی در آن افتد ، او یا دیگری . کاری نداشت جز آنکه بگذارد هر چه میشود بشود . روشنائی فکرش بعد کمال رسید و وی پیش خود چنین اعترافی کرد : که وی کار خوبی کرده بود که این جای خالی پیوسته در انتظارش بود که دزدی از پتی ژروه میتواندست با آنجا کشاندش که که این جای خالی آنقدر منتظرش میماند . آنقدر سوی خود میکشاندش تا در کام خویش جایش دهد که این امری احتراز ناپذیر و مقدر بود - آنگاه با خود گفت که در این لحظه جانشینی دارد و همچو پیدا است که شخص موسوم به (شان ماتیو) باین طالع شوم دچار گشته است و او که پس از این در جبرگاه در قالب شان ماتیو و بین

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۲۰۳

۲ - د د د ص ۲۰۴

مردم به اسم **مسیو مادرین** حضور خواهد داشت دیگر جای ترس ندارد ، اما باین شرط که آدمیان را از افکندن این سنگ عظیم رسوائی که مانند سنگ قبر یکدفعه میافتد و هرگز بلند نمیشود بر سر این شان ماتیو باز ندارد .

اینها همه چنان شدید و غریب بود که او ناگهان در وجود خود آن نوع تکان وصف ناپذیری را راه داد که هیچ فرد بشری بیش از دو یا سه دفعه در مدت حیاتش به آن مبتلا نمیشود و آن يك نوع تشنج وجدان است که همه شبهات قلب را بجنبش میآورد ، خود از استهزاء ، از مسرت و از یاس ترکیب یافته است و میتوان يك قهقهه خنده درویش نامید .^۱

پس از این جملات ژان والزان باز خود را تبرئه میکند که نوعی خود فریبی با استمداد از منطق پوشالی نامیده میشود ، سپس هوگو باین نحو ادامه میدهد :

۵۵ - « اینگونه در اعماق وجدانش حرف میزد ، خم شده بر سر چیزی که میتوان لجه خویشتنش نامید . از صندلیش بلند شد ، در اطاق راه افتاد و با خود گفت: بس است دیگر در این خصوص فکر نکنیم . این تصمیمی است که گرفته شده است اما هیچ مسرت احساس نکرد .

بعکس ، از بازگشتن يك فکر به مغز بآن اندازه میتوان جلوگیری کرد که از بازگشتن آب دریا بساحل بتوان جلو گرفت . برای ملاح این « جزرومد » نامیده میشود ، برای گناهکار ندامت نام دارد . خدا جان را مانند اقیانوس می شوراند .^۲

۵۶ - در پایان لحظاتی معدود ، جهدی کرد مکالمه تیره ای را که هم گوینده و هم شنونده اش خود او بود باز گرفت ، با گفتن آنچه میخواست بسکوت بگذرانند و گوش فرا دادن آنچه میخواست بشنود ، تسلیم شده در پیشگاه آن قدرت اسرار آمیز که بهوی میگفت : فکر کن ، همچنانکه در هزار سال قبل يك محکوم دیگر میگفت:

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۴۰۵

۲ - « د د د » ص ۴۰۶

راه برو .^۱

۵۷ - پیش از آنکه دورتر برویم و برای آنکه مطلب کاملاً مفهوم افتد ، در تذکار يك نکته لازم با فشاری میکنیم : مسلم است که آدمی با خود حرف میزند . موجود متفکری نیست که این را نیازموده باشد و این را هم میتوان گفت که کلام هرگز بیش از آن موقع بصورت يك راز بدیع در نمیآید که در نهاد يك موجود بشری از فکر بوجدان میرود و از وجدان بفکر باز میگردد . کلمات : (با خود گفت) و (بانك بر خودزد) را که غالباً در این فصل بکار برده شده است فقط باین معنی باید گرفت ، آدمی به خود میگوید و با خود حرف میزند ، بانك بر خویشتن میزند ، بی آنکه سکوت خارجیش درهم بشکند . آنجا هنگامه بزرگی است ، همه چیز در وجودمان سخن میگوید به استثنای دهان . حقایق جان آدمی را بدلیل آنکه مشهود و قابل لمس نیستند انکار نمیتوان کرد .^۲

۵۸ - « باز به استنطاق خود پرداخت ، جداً از خود پرسید : که منظورش از کلام (به هدفم رسیده ام) چه بوده است ؟ بر خود اعلام داشت که واقعاً زندگیش هدفی داشته است . اما کدام هدف ؟ نام خود را پنهان داشتن ؟ پلیس را فریفتن ؟ آیا هر آنچه کرده است ، برای چیزی چنین كوچك کرده است ؟ آیا هدف دیگری نداشته است که هدف بزرگش ، هدف واقعی اش باشد ؟ نجات دادن نه شخص خود را ، بلکه جان خود را .^۳

۵۹ - « این بزرگترین فداکاری بود [آراس رفتن و آن مرد بیگناه را نجات دادن و خود را مجرم واقعی معرفی کردن] مؤثر ترین پیروزی بود ، آخرین قدم رهروی بود ، اما لازم بود . چه سر نوشت دردناك ! ممکن نبود در چشم خداوند وارد تقدس شود مگر در صورتیکه در چشم آدمیان برسوائی باز میگشت ! با خود گفت :

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۲۰۷

۲ - د د ص ۲۰۷

۳ - د د ص ۲۰۷ و ۲۰۸

اینطور تصمیم بگیریم ! وظیفه‌مان را انجام دهیم ، این مرد را برهانیم . این اقوال را با صدای بلند ادا کرد بی آنکه متوجه شود که بلند حرف میزند .^۱

۶۰ - « تخیلش هیچ تغییر جهت نداده بود ، باز هم میدید که وظیفه اش آشکارا با حروف نورانی نوشته شده است که پیش چشمانش زبانه می‌کشند و با گردش نگاهش جا عوض میکنند . »^۲

در هنگام مسافرت به آراس که میرفت خود را معرفی کند و آن مرد را نجات بدهد :

۶۱ - « طی این راه چه می‌کرد ؟ در چه فکر بود ؟ مانند صبح درخت‌ها را ، بامپای کلبه‌ها را ، کشتزار های کشته شده را ، مناظر زیبا را که در هر پیچ جاده پنهان یا آشکار می‌شدند تماشا می‌کرد . این سیاحتی است که گاهی جان را کفایت میکند و از فکر کردن تقریباً منصرف می‌سازد . آخرین دیدار هزار چیز گوناگون چه حزن آور و چه جذاب است ! مسافرت بمنزله هر لحظه زنده شدن و مردن است . شاید در مغشوش ترین ناحیه ذهنش بین این آفاق متغیر و حیات انسانی مقایسه‌ای میکرد ، همه چیزهای زندگی پیوسته پیش چشم‌ها در حال فراراند ، روشنائی‌ها و تاریکی‌ها بایکدیگر مخلوط میشوند .

پس از هر تابندگی خسوفی است ، آدمی نگاه میکند ، می‌شتابد ، دست پیش میبرد تا آنچه را که در گذر است بگیرد ، هر حادثه بمنزله يك پیچ راه است و ناگهان شخص پیر شده است . چیزی مثل يك تکان احساس میشود ، همه چیز سیاه است ، يك دروازه تاریك تشخیص داده میشود ، آن مرکب تیره زندگی که گردونه شما را میکشید میایستد و دیده میشود که شخص نقابدار و ناشناس پیش می‌آید و آن را در ظلمات از گردونه میکشاید . »^۳

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۲۰۸

۲ - د - د ص ۲۰۸

۳ - د - د ص ۲۲۷

در موقع محاکمه شان ماتيو آن بيگناه بينوا ، ژان والژان متحيرانه ايستاده و بگفته های داديار گوش ميداد :

۶۲- « هنگاميکه داديار سخن می گفت ، متهم با دهان گشاده و با حيرتی که کما بيش به تحسین نیز آميخته بود بيانات او را گوش ميداد ، مسلماً از آن جهت متغير بود که چگونه يك مرد ميتواند اينطور سخن گوید ، گاهگاه در پر حرارت ترين لحظات بيان ادعا ، در لحظاتی که فصاحت قادر بخويشتن داری نیست و بامد و طغيان از وصف های رسوا لبريز ميشود و متهم را مانند طوفانی فرا ميگيرد ، وی بآهستگی سرش را براست و چپ حرکت می داد و اين حاکی از يك نوع اعتراض بی صدا و حزن آور بود که از آغاز محاکمه بدان اکتفا کرده بود .^۱ »

هنگاميکه پس از معرفی کردن ژان والژان خود را در دادگاه و نجات دادن آن مرد بيگناه که دوباره به مونتر وی سورمر بر گشته و به وضع فانتین آن زن بينوا رسيدگی می کرد ، ژاور کار آگاه بسيار عجيب ، که هوکوشگفت انگيز ترين تابلو را در باره او کشيده است ، به سراغ ژان والژان آمده می خواهد او را دستگیر کند :

۶۳- « ژاور در آن لحظه در آسمان بود ، بی آنکه آشکارا متوجه شده باشد ، اما با داشتن ادراک مبهمی از ضرورت وجود خود و از کامیابی خود ، شخص خويشتن را مظهر (عدالت و نور و حقيقت در عين اجرای وظائف آسمانی شان برای محو بدی) بشمار می آورد ، پشت سرش و پيرامونش در عمقی بی پايان ، قدرت و حقانيت ، حکم قطعی ، معرفت قانونی ، تعقيب جرائم عمومی و همه ستارگان را داشت . نظام اجتماعی را حمايت میکرد ، از قانون صاعقه بيرون می آورد ، انتقام جامعه بشری را میگرفت^۲ . [از کسی که او بایستی انتقام از جامعه بشریت بگيرد] . »

۱ - بينوايان ج ۱ ص ۲۴۷

۲ - از چه کسی ؟ از کسی که اگر تفييراتی در روحش ايجاد نمی گشت سر دسته انتقام

گيرنده گان از جوامع بشری بود .

دست کمک بسوی قدرت مطلق پیش میبرد ، با افتخار تمام سر راست میگرفت ، در پیرویش باقیمانده‌ای از مبارزه طلبی و نبرد احساس می‌شد ، ایستاده ، گردن افراشته ، درخشان ، سبعیت فوق بشری يك ملك وحشتناك عذاب را بر صفحه لاجوردی آسمان میگسترده . سایه خطیر عملی که انجام میداد ، در مشت منقبض تابش مبهم شمشیر اجتماعی را نشان میداد ، خوشبخت و نفرت زده ، پاشنه خود را بر سرجنایت عیب و عصیان وحیف و میل و بر سر دوزخ نهاده بود ، می‌درخشید ، قلع و قمع میکرد ، لبخند میزد و در این میکائیل دیو آسا عظمت وصف ناپذیر وجود داشت .^۱

۶۴ - «چهره فانتین در آن دم بصورت شکفت انگیزی درخشان بود ، مرک و ورود در نور اعظم است .»^۲

۶۵ - «شاید سرنوشت این خاصیت بزرگ را دارند که ما هر اندازه جامد باشیم از اعماق وجودمان طبیعت انسانی را بیرون میکشند و مجبورش میکنند که در خارج آشکار شود .»^۳

۶۶ - اگر شب پیش از ۱۷ و ۱۸ ژوئن ۱۸۱۵ باران نباریده بود. آینده اروپا تغییر میافت . چند قطره کم یا بیش آب ، ناپلئون را خیم کرد ، برای آنکه واترلو پایان اوسترلیتز شود مشیت الهی جز فرو ریختن اندکی باران زحمتی نداشت و يك ابر که آسمان را در خلاف جهت پیمود ، برای تخریب عالمی کفایت کرد .^۴

۶۷ - «این چهره (ناپلئون) مدتی دراز کاملاً در روشنائی بود ، سپس يك چند در حجاب بعضی ظلمت های افسانه ای که غالب دلاوران روزگار از خود بر جای میگذارند و حقیقت را مدتی کما بیش طولانی در پرده می‌نهند ، گرفتار شد . اما امروز تاریخ و روشنائی این حجاب را میزدایند ، این تاریخ بسی بی‌رحم است ، يك خاصیت

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۴۶۶

۲ - د د ص ۴۶۹

۳ - د د ص ۴۷۲

۴ - د د ص ۴۸۵

عجیب و ملکوتی که تاریخ دارد اینست : با آنکه روشنائی است و مسلماً چون روشنائی است باید این خاصیت را داشته باشد ، غالب اوقات سایه هائی بر نقاطی که اشعه‌ای بسیار در آن ها دیده میشود میاندازد . از يك مرد دو شبخ مختلف میسازد و یکی از آن دو شبخ بر دیگری حمله ور میشود و درباره او اجرای عدالت میکند و ظلمات پادشاه مستبد با اعمال خیره کننده فرمانده می‌جنگد .

از اینجا است که باید گفت : که يك مقیاسی واقعی تر برای قدر دانی نهائی ملل موجود است ، تسخیر جابرانه بابل موجب تخفیف اسکندر شد ، منزلت سزار را بزنجیر اسارت کشیدن رم تنزل داد ، تخریب بیت المقدس از قدر تیتوس کاست پیدادگری پیدادگر را دنبال می‌کند ، برای يك مرد بدبختی بزرگی است که در قفای خود ظلمتی باقی گذارد که بشکل خود او باشد .^۱

۶۸- «امپراطور (ناپلئون) با آنکه بیمار و بر اثر يك درد موضعی بر پشت اسب ناراحت بود ، هرگز مثل آن روز [روز واترلو که به شکست ناپلئون پایان یافت] خوش خلق دیده نشده بود . از صبح با احساسات مکتومش لبخند میزد . روز ۱۸ ژوئن ۱۸۱۵ این جان شگرف که نقابی از مرمر بر خود آراسته بود کورانه میدرخشید . مردی که در اوسترلیتز مکدر بود در واترلو مسرور شد . بزرگترین حوادث که مقدمه اجرای حکم قضا هستند اینگونه احساسات مخالف را در بر دارند . شادمانی های ما از تاریکی بیرون می‌آیند . تبسم عالی مخصوص خداوند است .^۲

۶۹- « سنگینی بی اندازه این مرد در کفّه مقدرات بشری تعادل را برهم میزد ، این شخص خویشتن را به تنهایی بیش از همه جمعیت بشری بشمار می‌آورد ، این غلظت های کلیه حیات بشری که در يك سر متمرکز می‌شوند ، جمع شدن همه دنیا در دماغ يك مرد اگر دوام یابد برای مدنیت مهلك خواهد بود . هنگام آن رسیده بود که دست توانای عدل آسمانی از آستین بیرون آید ، شاید

۱- پینوایان ج ۱ ص ۴۸۸ و ۴۸۹

۲- د د د ص ۲۹۵

اصول و عناصر که جاذبیت های منتظم در نظام اخلاقی نیز مانند نظام مادی وابسته بآن است، زبان بشکایت گشوده بودند، خونی که بخار از آن متصاعد می شود، مالا- مال شدن قبرستان ها از اجساد کشته شدگان، مادران اشکبار، مدعیان مخوفی هستند. هنگامیکه زمین از سرباری رنج میبرد، ناله های اسرار آمیز در ظلمات هست که فقط در عالم بالا شنیده می شود. ناپلئون در عالم ملکوت به بدی معرفی شده بود و تصمیم به سقوطش گرفته شده بود.^۱

۷۰- «تقدیر از اینگونه پیچ و خم ها بسیار دارد، کسی که منتظر تخت و تاج جهان است (ناپلئون) سنت هلن [جائی که ناپلئون تبعید و زندانی شده بود] را مشاهده می کند.»^۲

۷۱- «سفاهت های بزرگ غالباً مانند طناب های ضخیم از رشته های نازک ساخته شده اند، این رشته را جدا جدا بگیرد، یکی را پس از دیگری پاره خواهید کرد و خواهید گفت: اینکه چیزی نبود؟ این رشته ها را بهم پیچید ضخامتی تشکیل خواهد یافت، این (آتیلا) است که بین مارسیین در روم شرقی و والانتینین در روم غربی متردد می ماند، دانستوان است که در آرسیس سور اوب می خسبد.»^۳

۷۲- «در قرن نوزدهم فکر مذهبی به بحرانی دچار شد، بعضی چیزها فراموش میشوند و این خوب است بشرط آنکه چون این از یاد میرود آن بیاد باز آید، در قلب آدمی جای خالی نمی ماند، ویرانی هایی روی می نمایند، خوب است که این ویرانی های روی نمایند مشروط بر آنکه ساختمان تازه ای در پی داشته باشند.»^۴

۷۳- «دیر فکر مجرد - این کتاب درامی است که شخص اولش لایتناهی است. انسان شخص دوم آن است. از این لحاظ چون یک دیر بر سر راهمان قرار گرفت،

۱- بینوایان ج ۱ ص ۵۰۶

۲- د د ص ۵۱۱

۳- د د ص ۶۳۷

۴- د د ص ۶۶۴

برما لازم بود وارد آن شویم، چرا؟ زیرا که دیر که چه به شرق نیز چون به غرب، به روزگار قدیم نیز چون بزمان جدید، به بت پرستی و بودویت و اسلام نیز چون به مسیحیت اختصاص دارد، یکی از دستگاه های ببری است که بدست آدمی رو به لایتناها نصب شده است... چه خوش سیر و سلوکی است برای روح و چه مکاشفه بیکرانی است تشعشع انوار خدائی بر دیوار آدمی! ^۱

۷۴ - نماز - « نماز میگزارند. برای که؟ برای خدا. نماز گزاردن برای خدا! معنی این کلمه چیست؟ آیا خارج از ما يك لایتناها وجود دارد؟ آیا این لایتناها يك امر پایدار، لایزال و چون لایتناها است بالضرورة ذاتی است [ضرورت ذاتی او است] و اگر شامل ماده نمیبود به همانجا محدود میشد ^۲ و چون لایتناها است بالضرورة ذیشعور است، اگر فاقد شعور میبود به همانجا پایان میافت؟ در صورتیکه ما نمیتوانیم چیزی جز تصور موجودیت به خویشتن نسبت بدهیم، آیا این لایتناها در ما تصور جوهر و ذات را به وجود میآورد ^۳ بعبارت دیگر آیا او همان وجود مطلق نیست که ما وابسته اوئیم؟ هم در آنحال که يك لایتناها خارج از ما وجود دارد، آیا يك لایتناها نیز در خود ما نیست؟ - آیا این لایتناهاها (چه جمع موحشا!) یکی شان فوق دیگری قرار نمیگیرد؟ آیا لایتناهای دوم باصطلاح زیر دست نخستین نیست؟ آیا آینه آن، بر تو آن، انعکاس آن و لجه متحدالمرکز با يك لجه دیگر نیست؟ آیا این لایتناهای ثانوی نیز ذی شعور است؟ فکر میکند؟ دوست میدارد؟ میخواهد؟ اگر هر دو لایتناها ذیشعور اند پس هر يك از آن دو اصلی برای خود دارند و يك (من)

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۶۶۵

۲ - این جمله به مقصود و یکتور هوگو کافی نیست، زیرا - میخواهد همان مطلب را بگوید که در شرق بطور بسیار عالی مطرح شده است که چون خداوند لایتناها است، پس بتمام اجزاء و مجموع ماده نیز محیط است: «داخل فی الاشياء لا بالممازجة و خارج عن الاشياء لا بالمباينة»

۳ - احتمال میرود که مقصود و یکتور هوگو همان برهان وجوبی دکارت بوده باشد

در لایتنهای بالا هست^۱ همچنانکه يك (من) در لایتنهای پائین وجود دارد .
من پائینی جان است ، من بالائی خدا است .

لایتنهای پائین را به نیروی تفکر بالایتناهی بالادر تماس نهادن نماز
نامیده میشود. ۲۴

۷۴ - « چیزی را از روح انسانی باز نگیریم، حذف بد است ، باید اصلاح کرد
و تغییر شکل داد . بعضی عوامل انسان رو به مجهول دارند ، اینها عبارتند از فکر ،
رؤیا ، نماز . - عالم مجهول يك اقیانوس است . وجدان چیست ؟ قطب نمای عالم
مجهول است . فکر ، رؤیا ، و نماز در آن عالم بمثابة اشعه بزرگ اسرار آمیزی هستند ،
محترمشان شماریم ، این نور افشانی های محترمشان آدمی بکجا میروند ؟ به ظلمت ،
یعنی به نور واقعی .^۲ »

۷۵ - « عظمت دمگراسی در آن است که چیزی را از انسانیت انکار نکند ،
چیزی را از انسانیت رد نکند ، پهلوی به پهلوی حقوق انسان یا لاقل نزدیک به حقوق
انسان حقوق جان آدمی است .^۳ محو تعصب ، تجلیل لایتنها ، این قانون واقعی است .
آدمی باید بوظیفه آدمیتش عمل کند . به کرنش کردن زیر درخت خلقت و به سیر
و سیاحت در شاخ و برگ های پر ستاره آن اکتفا نکنیم ، ما يك وظیفه داریم : کار
کردن در راه جان انسانی ، دفاع از راز در قبال اعجاز ، لایدرک را پرستیدن و نامعقول
را دور انداختن ، از شگفتی ها جز آنچه را که ضروری است نپذیرفتن ، ایمان را

۱ - البته این اصطلاح درباره مقام شامخ ربوبی صحیح نیست .

۲ - بینوایان ج ۱ ص ۶۷۱ و ۶۷۲

۳ - « د » ص ۶۷۲

۴ - با نظر بسایر مطالب هوگو در بینوایان و سایر کتابهایش که در حقیقت دفاع
از جان آدمی است ، نه تنها کلمه « لاقل ... » صحیح نیست ، بلکه حقوق جان انسانی را
مییابست مقدم بر حقوق همزیستی بدارد ، زیرا - هوگو نیز زنده گانی حیوانی و رشد دادن به
(خود طبیعی) را حیات واقعی نمیداند .

سالم کردن ، خرافات را از روی دین برداشتن خدا را از قیود رها نندن .^۱

۷۶ - « طرق گوناگون عبادت همه خوبند ، مشروط بر آنکه از روی خلوص نیت باشند ، کتابتان را واژگون بگردانید و در لایتنها باشید^۲ . امروز چنانکه میدانیم فلسفه‌ای در کار است که منکر لایتنها است ، يك فلسفه دیگر نیز در طبقه بندی علم الامراض هست که آفتاب را انکار میکند ، این فلسفه نایبائی نام دارد . بدست آوردن حسی برای ادراک سرچشمه حقیقت که فاقد آنیم بمنزله عصائی است که کوری بدست آورد . عجب آن است که این فلسفه کورانه در قبال فلسفه‌ای که خدا را می بیند تفرعن و برتری شفقت آمیزی به خود می بندد . مثل اینست که موش کوری فریاد زنان بگوید دلم به حال آدمیزادگان میسوزد با این آفتابشان ! میدانیم که ملحدان مجلل و مقتدیری در عالم هستند ، آنان نیز باطناً بوسیله همان قدرتشان سوی حقیقت رهبری شده اند و خود یقین ندارند که کافر اند^۳ . آنچه اینان میگویند جز تعریف نیست و در همه حال اگر هم خود به خدا معتقد نیستند چون روح بزرگی و فکر بلند دارند خدا را اثبات میکنند . ما به این گونه فیلسوفان هم در آن حال که فلسفه شان را بیرحمانه تشریح میکنیم درود میفرستیم . باز هم بگوئیم : يك امرشایان تمجید نیست که با نهایت سهولت به کلمات دل خوش میکنند ، يك مکتب علوم ما فوق طبیعت شمال^۴ که قدری از مداشباع شده است . خیال میکند که با تبدیل کلمه (نیرو) به کلمه (اراده) انقلاب بزرگی در فهم بشری ایجاد کرده است . اگر بجای (گیاه میروید) گفته شود (گیاه میخواهد) در حقیقت این کلام پر حاصلی است ، اما بشرط آنکه بر آن بیفزائیم : (کون میخواهد) چرا ؟ زیرا که این نتیجه از آن حاصل میشود (گیاه

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۶۷۲

۲ - مقصود اینست که معلومات حرفه‌ای را که ممکن است سد راه شما باشد از خودتان

دور کنید .

۳ - « و جدوا بها و استیقننها انفسهم » .

۴ - مقصود انگلستان است .

میخواهد) پس انانیتی دارد - (کون میخواهد) پس خدائی دارد .^۱
 ۷۷ - «اما بنظر ما که با این همه خلاف این مکتب، در قبال برهان عناد نمیورزیم، تصور اراده‌ای در گیاه که مورد قبول این مکتب است دشوارتر از اذعان به وجود اراده‌ای در عالم آفرینش است که مورد انکار این مکتب است .»^۲

۷۸ - «انکار اراده لایتناها، یعنی خدا صورت پذیر نیست مگر بشرط انکار لایتناها، ما این نکته را اثبات کرده ایم . انکار لایتناها نهیلیسم را بکرسی می نشاند، همه چیز بصورت يك ادراك ذهنی درمی آید . با نهیلیسم جرّ و بحث ممکن نیست زیرا که نهیلیست منطقی، در وجود مخاطب خود هم شك دارد و بوجود داشتن شخص خود نیز کاملاً اطمینان ندارد . بنظر او ممکن است که خودش برای خود چیزی جز يك (ادراك ذهنش) نباشد، فقط مشاهده نمیکند که هر آنچه را انکار کرده است یکباره با تلفظ همین يك کلمه (ذهن) قبول می کند . بطور کلی فلسفه‌ای که همه چیز را به يك کلمه هجائی (نه) منتهی میکند، هیچ راه برای تفکر باز نمیگذارد .

(نه) بیش از يك جواب ندارد و آن (آری) است . نهیلیسم فاقد هر گونه ارزش است. (عدم) وجود ندارد . (هیچ) در عالم نیست. (هیچ) هیچ چیز نیست»^۳
 ۷۹ - زندگی آدمی پیش از آنکه به نان بسته باشد به ایجاب بسته است . دیدن و نشان دادن کافی نیست، فلسفه باید بمنزله يك انرژی باشد، باید عملش و اثرش بکار بهبود جان بشر آید . سقراط باید در (آدم) وارد شود و مارك اورل را به وجود آورد، عبارت دیگر از مرد (سعادت) مرد (عقل) حاصل دارد . مبدل کردن

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۶۷۳

۲ - د د د ۶۷۳

۳ - د د ص ۶۷۳ و ۶۷۴

(عدن) به دانشکده^۱. علم باید يك اكسير مقوی باشد. تلذذ؟ چه هدف ناچیز و چه جاه طلبی بیمقدار است! تلذذكار جانوران است. پیروزی واقعی جان آدمی فکر کردن است، فکر را برای رفع عطش آدمیان بكار بردن، معرفت خدا را همچون اكسير به همه دادن، در وجود همه كس وجدان و علم را دست در آغوش کردن و با این مواجهه اسرار آمیز راستكارشان ساختن. چنین است وظیفه فلسفه واقعی، اخلاق يك شكفتگی حقایق است. سیروسلك به عمل منتهی میشود. كمال مطلق باید عملی باشد، ایدآل باید برای روح آدمی قابل استنشاق، قابل ادراك و قابل خوردن باشد، همین ایده آل است كه حق دارد بگوید: (این گوشت من است، این خون من است). ۲۴

۸۰ - «عقل يك آیین مقدس است، به این شرط كه میتواند به منزله يك عشق بی حاصل به علم نباشد و اسلوب واحد و عالی پیوستگی بشر گردد و فلسفه را بمقام دیانت برساند.

فلسفه نباید مانند يك پیش آمدگی ساختمان باشد كه روی نمای اسرار، فقط برای تماشا و حظ^۲ نظر ساخته شده باشد و حاصلی جز خوش آمدن حس كنجكای نداشته باشد. ۳

۸۱ - «بهر صورت ما هم در آنحال كه بسط افكارمان را برای موقع دیگر می گذاریم، به بیان این نكته اکتفا میکنیم كه ما نه آدمی را مبدء حرکت و نه ترقی را هدف می شماریم، جز بوسیله این دو نیرو كه بمنزله دو موتوراند و عبارتند از معتقد بودن و دوست داشتن. ۴

۱ - از نظر ادبی جملات فوق بسیار عالی است، ولی علم و عقل كه در آن جملات جای سعادت و فردوس اعلی را گرفته است تقریباً يك مطالب معمولی است، زیرا - بادت كافی این مفاهیم مكمل یكدیگراند نه مخالف یكدیگر، چنانكه در جملات بعدی نیز متذكر میشود.

۲ - بینوایان ۱ ج ص ۶۷۴

۳ - « د د ص ۶۷۴

۴ - « د د ص ۶۷۴

۸۲ - « ترقی هدف است ، ایده آل سرمشق اعلا است .

ایده آل چیست ؟ خدا است .

ایده آل ، کمال مطلق ، کمال اتم ، لایهای کلمات متشابه اند . ۱

۸۳ - « فکر کردن در باره عالم غیب یک کار جدی است . ۲

۸۴ - در دنیا رشد مادی وجود دارد ما آنرا می خواهیم . عظمت اخلاقی نیز هست ما بآن علاقمندیم ، ارواح بی فکر و عجزول می گویند : این صور بی حرکت [پرستش کنندگان عالم غیب] در کنار اسرار برای چه خوبند ؟ به چه کار می آیند ؟ چهمی کنند ؟ دروغ ! در حضور ظلمتی که ما را فرا گرفته است و در انتظار ما است در حالیکه نمیدانیم تفرقه عظیم با ما چه خواهد کرد . در جواب می گوئیم : شاید کاری عالی تر از آنچه این جانهای معصوم می کنند نباشد و بر گفته خود میافزائیم : شاید کاری مفیدتر از آن هم نیست . مقابل کسانی که هرگز رو به خدا نمی کنند وجود اشخاصی که دایم در نمازاند لازم است . بنظر ما همه مطلب در مقدار فکری است که با عبادت می آمیزد . ۳

۸۵ - « عقبه ای که بر صفحه ساعت حرکت می کند در جان ها نیز حرکت می کند . ۴

۸۶ - بعضی دیگر از این گروه های عقول بسی جدی تر بودند . آنجا در اصول تدقیق می کردند ، به حقوق دلبستگی داشتند ، به اطلاق محض عشق میورزیدند ، از آنجا حقایق نامتناهی را مشاهده می کردند ، اطلاق محض در سایه همان صلابتش ارواح را سوی گنبد لاجوردی میراند و در نامحدود غوطه ورشان میسازد . برای بارور کردن آرزو هیچ چیز به پایه اعتقاد مطلق نمیرسد و برای تولید آینده هیچ چیز مقام آرزو

۱ - بینوایان ج ۱ ص ۶۷۴

۲ - « د د ص ۶۷۶

۳ - « د ص ۶۷۶

۴ - « د ۲ ص ۳

را ندارد ، امروز پندار است فردا گوشت و استخوان .^۱

۸۷ - « دیر یا زود وطنی که در دریای ظلم غوطه‌ور شده است بر سطح می‌آید و آشکار می‌گردد . یونان باز هم یونان میشود ، ایتالیا باز هم ایتالیا میشود . اعتراض حقوقی ملکی بر ضد اعمال جابران تا ابد پایدار میماند . دزدیدن يك ملت هرگز دوام نمی‌یابد ، این کلاهبرداری های فجیع آینده خوشی نخواهند داشت ، نشانه يك ملت را مانند نشانه يك دستمال محو نمیتوان کرد .^۲

۸۸ - تصادم ارواح جوان با یکدیگر این جنبه شایان تمجید را دارد که هیچکس نمیتواند شراره اش را پیش بینی کند و نمی‌تواند بر قش را حدس بزند .^۳

۸۹ - « این اغتشاش احوال چنان وجدانش [ماريوس] را بخود مشغول میساخت که درباره بعض جنبه های جدی زندگی هیچ فکر نمی‌کرد و اما واقعیات زندگی هرگز خود را در پرده فراموشی نگاه نمی‌دارند . ناگهان بیرون جستند و ضربت آرنجشان را به پهلوی زدند .^۴

۹۰ - « زیرا که بسیاری از اعمال بزرگ در مبارزات کوچک وقوع می‌یابند - شجاعت های خود سرانه و ندانسته ای وجود دارند که در ظلمات قدم به قدم در قبال استیلای شوم حوایج و قبايح به دفاع از خویشتن می‌پردازند . اینها پیروزی های شریف و اسرار آمیزی هستند که هیچ چشم نمی‌بیند شان ، هیچ شهرت بدست نمی‌آورند و هیچ موزيك نظامی سلامشان نمی‌گوید . زندگی ، بدبختی ، دور افتادگی ، رهاشدگی ، تهیدستی ، میدانهای نبردی هستند که برای خود قهرمانانی دارند ، پهلوانانی بی نام و نشان که گاه از پهلوانان نامی بزرگترند .^۵

۱ - بینوایان ج ۲ ص ۳

۲ - د د ص ۱۰

۳ - د د ص ۲۸

۴ - د د ص ۳۲

۵ - د د ص ۳۵ و ۳۶

۹۱- «براستی اگر به چشم ما بصیرتی عطا شده بود که میتوانستیم در وجدان دیگران بنگریم، حکم کردن در باره هرکس از روی تخیلاتش آسانتر میبود تا از روی افکارش. در فکر آدمی اراده راه دارد، اما تخیلش جای اراده نیست. تخیل که همیشه به خودی خود در میرسد، در مرحله کبريائی و ایده آل نیز صورت ذهنی ما را میگیرد و محفوظ میدارد، از اعماق جانمان چیزی مستقیم تر خالص تر از منویات نیندیشیده و بیکرانمان، سوی فروزندگیهای تقدیر روان نمیشود. در این منویات بسی بیش از آنکه در افکار مرکب و استدلالی و منظم آدمی بتوان دید، سنجیه واقعی هرکس را میتوان مشاهده کرد. توهمات ما چیزهائی هستند که بیش از هر چیز دیگر بما شبیهند. هرکس در باره مجهول و ممتنع تخیلی هم آهنگ با طبیعت خود دارد.»^۱

۹۲- «به کمک زمان هر تیز کند میشود.»^۲

۹۳- «معادن و معدنچیان - جوامع بشری، همه آنچه را که در تاترها (سومین طبقه زیرین) نامیده میشود، دارند. خاک اجتماع همه جا مثل معادن نقب زده شده است، گاه برای خوبی و گاه برای بدی، این عملیات بر سر هم قرار میگیرند، بعضی این معدنها فوقانی و بعضی دیگر تحتانیند. در این زیر خاک تاریک که گاه در زیر تمدن فرو میریزد و بی اعتنائی ما، لاقیدی ما زیرپایش میمالد، بالائی و پایینی هست. دایرة المعارف در قرن اخیر معدنی بود تقریباً با آسمانی باز - ظلمت ها، این جایگاه تیره رشد مسیحیت ابتدائی در انتظار چیزی نبودند جز فرصتی، تا زیر پای قیصره منفجر شوند و نوع بشر را در نور غوطه ور سازند، زیرا که در ظلمت های مقدس انواری نهان وجود دارد. کوههای آتش فشان انباشته از سایه ای قابل اشتعالند. هر ماده مذاب آتش فشانی در آغاز چیزی جز تاریکی نیست. دخمه ها که در آنها

۱ - بینوایان ج ۲ ص ۴۸

۲ - «...» ص ۶۸ باین جمله بایستی عکس جزئی را هم اضافه کرد: (وبعضی از کندها تیز میگردد).

نخستین آیین قداس روحانیان اجرا شد فقط سرداب (روم) نبودند ، بلکه زیر زمین دنیا بشمار میرفتند ، زیر ساختمان اجتماع ، این اعجوبه و پیرانه در هم ، حفره‌هایی از همه قبیل هست . آنجا معدن دینی ، معدن فلسفی ، معدن سیاسی ، معدن اقتصادی ، معدن انقلابی وجود دارد . یکی با فکر حفر میکند ، یکی با رقم کلند میزند و آن دیگری کلندی جز خشم ندارد . از يك دخمه کسانی را که در دخمه دیگر هستند صدا میزنند و جواب میشوند - فرضیات باطل در این مجاری تاریک جریان دارند . از همه طرف شاخه میدوانند ، گاه با یکدیگر مصادف می‌شوند و دست برادری بهم میدهند **ژان ژاک [روسو]** مؤلف قرارداد اجتماعی کلندش را به **دیوجانس [دیوژن]** قرض میدهد و فانوس او را به وام دیستاند - گاه با یکدیگر می‌جنگند . **کالون** [یکی از مصلحین دینی فرانسه] **سوچین** [پروستان و مصلح ایتالیائی] را از موهایش میکشد اما هیچ چیز و هیچ پیش آمد کشتش و کوشش این جمعیت‌ها را سوی مقصود و فعالیت بزرگ و هماهنگی را که در این ظلمت‌ها رفت و آمد میکند ، بالا و پایین می‌شود ، صعود و نزول دارد و به آهستگی بالا را بزیر و بیرون را به درون تغییر می‌دهد ، نه پایان می‌رساند و نه متوقف می‌سازد ، چه درهم لولیدن عظیم و مجهول اجتماع از این حفره‌ها که سطحش را به حال خود وا می‌گذارد و درونش را مردم دگرگون میکند بزحمت آگاه است . بهمان اندازه که طبقات زیر زمینی هست کارهای گوناگون و استخراج‌های مختلف نیز هست . از همه این کاوشهای عمیق چه بیرون سیاید ؟ آینده .^۳

۹۴ - « هرچه بیشتر فرو روید کارگران را بدبخت‌تر می‌بینید [در باره این مسئله از نظر جریان طبیعی و بایستگی دقت بیشتری شود] تا درجه‌ای که فیلسوف اجتماعی می‌تواند تشخیص دهد : کار خوب است و چون از این درجه بگذرد مشکوک و مختلط می‌شود ، قدری پایین‌تر مخوف است ، در نقاط عمیق‌تر ، این گودال‌ها دیگر قابل نفوذ

در ذهن تمدن نیستند، زیرا که از آن حد^۲ که بشر را یارای زیستن و تنفس در آن باشد گذشته‌اند، این قسمت را آغاز بهیمیت میتوان شمرد. نردبان نزول از این مرحله بس عجیب است، هریک از پله‌هایش باطنه‌ای مربوط است که فقط فلسفه می‌تواند پاد آن بند کند و شخص در آن بایکی از کارگران مصادف می‌شود که گاه ملکوتی است، گاه بدشکل، پایین‌تر از **ژان هوس** [مصلح سرزمین چکسلواکی که پس از قتل او پیروانش (هوسیت‌ها) در حدود صد سال با جور و استبداد جنگیدند] **فوئر** [پیشوای پروتستانها] قرار دارد، پایین‌تر از **لوتر دکارت** است، **زیر دکارت ولتر** است، **زیر ولتر کوفندورسه** و پایین‌تر از **کوفندورسه روبسپیر**، پایین‌تر از **روبسپیر مارا** [مردانقلابی و آشوب‌طلب فرانسوی و عضو مجلس کنوانسیون] پایین‌تر از **مارا بابوف** است [در زمان انقلاب کبیر فرانسه مسلکی نظیر **مسلک کمونیسم** داشته است] و بهمین ترتیب ادامه دارد - قدری پایین‌تر در **هرم و برهم** در سرحدی که تا مشخص را از نامشهود جدا می‌سازد، مردان تیره دیگری دیده می‌شوند که شاید اصلاً زنده نیستند. دیروزی‌ها شب‌چند، فردائی‌ها صورت خیالی‌مردگان. فقط چشم بصیرت می‌تواند در تاریکی تشخیص دهد - کاری که مربوط به تکوین نطفه‌های آینده است یکی از چشم اندازهای فیلسوف است.^۱

۹۵ - «کارهاشان کاملاً متفاوت است و روشنائی جمعی از آنان با اشتغال دیگر نناقص دارد. جمعی بهشتی هستند، برخی رقت‌آور. با اینهمه این تضاد هرچه بیشتر باشد همه این کارگران از بالاتر از همه گرفته تا آنکه پست‌تر و تاریک‌تر از همه است، از عاقل‌تر از همه گرفته تا دیوانه‌تر از همه، یک وجه مشابهت دارند و آن بی‌غرضی است. **مارا** نیز مانند مسیح خود را از یاد می‌برد. اینان خود را کنار می‌نهند، خود را به حساب نمی‌آورند. فکر خود نیستند، چیز دیگری جز خود را می‌بینند، فقط یک نگاه دارند و این در جستجوی (مطلق) است. نخستین همه آسمان را در چشمان دارد، دیگری هر چند معمائی باشد باز هم روشنائی پریده رنگ ابدیت را زیر ابرو نهفته

است . آنکس را که مردمکش ستاره است هر چه میکند و هر که هست همینکه این نشانه را در او دیدید تقدیش کنید .

مردمک تاریک نشانه دیگری است . بدی از وی شروع میشود . جلوکسی که نگاه ندارد فکر کنید و بلرزید . نظام اجتماعی برای خود معدنچیان تاریک دارد . نقطه‌ای هست که در آن گودکردن بمنزله درگور کردن است و در آن روشنائی خاموش می‌شود .

پایین‌تر از همه این معادن که نشان دادیم ، پایین‌تر از همه این دهلیزها ، پایین‌تر از همه این سلسله عروق زیر زمینی ، ترقی و نظم دروغین ، در پایین‌ترین نقطه زمین بسی پایین‌تر از ما را بسی پایین‌تر از بابوف باز هم پایین‌تر ، بسی پایین‌تر از این ، در نقطه‌ای که هیچ ارتباط با طبقات بالا ندارد ، آخرین گودال است ، جای وحشت‌آور ، این نقطه‌ایست که به سومین طبقه زیرین موسومش ساختیم . این مفاک ظلمات است ، این سرداب کوران است ، اسفل‌السافلین است و این نقطه باورطات آخرین پیوستگی دارد .^۱

۹۶ - « (عمیق‌ترین گودال) آنجا بی‌غرضی نابود میشود ، شیطان خود را بطور مبهم نمایان می‌سازد ، هرکس برای خویشتن است ، انا نیست بی چشم ناله برمی‌کشد ، جستجو می‌کند ، بکمک دست و پا میرود و می‌جود . (او گولن) اجتماعی [ستمگر بزرگ و درنده (پیز) از نواحی یونان قدیم است] در این گودال است . صورت های هراس‌آوری که در این گودال پرسه می‌زنند ، اینان که تقریباً از جانورانند ، اینان که تقریباً از اشباحند التفاتی به ترقی جهانی نمی‌کنند ، از فکر و از کلمه بی‌خبرند ، اهمتامی جز اشباع شخص خود ندارند ، تقریباً بی‌مشعراند و در نهادشان يك نوع نابودی مخوف وجود دارد . دو مادر دارند که هر دو نامادری اند : چهل و بینوائی ، يك راهنما دارند و آن احتیاج است و رضای خاطرشان صورت دیگری جز اشتها

ندارد . وحشیانه بسیار خوار ، یعنی درنده‌اند و این درندگی نه بشیوه ستمگر بلکه بشیوه بیر است .

این مردگان متحرک از رنج به جنایت میرسند ، تسلسل شوم ! تولد دوارانگیز ! منطق ظلمت - آنکه در سومین طبقه زیرین اجتماع میخزد ادعای خاموش اطلاق نیست ، اعتراض ماده است . - آنجا آدمی ازدها می‌شود ، گرسنه بودن و تشنه بودن نقطه حرکت است ، شیطان بودن نقطه وصول ، از آن سرداب تاریک (لاسونر) [یکی از جنایتکاران بزرگ] بیرون می‌آید .

اندکی پیش در کتاب چهارم یکی از ساختمانهای معدن فوقانی ، یکی از ساختمانهای گودال سیاسی و انقلابی و فلسفی را دیدیم ، آنجا چنانکه گفتیم هر چه هست نجیب ، طاهر ، صادق و شریف است - مسلماً آنجا آدمی می‌تواند در اشتباه افتد و در اشتباه هم می‌افتد ، اما اشتباه در آنجا شایان تعظیم است که شامل شجاعت است ، مجموع کارهایی که در آنجا صورت می‌گیرد يك اسم دارد و آن ترقی است . هنگام آن رسیده است که در این میان گودال های دیگر را ، گودالهای خوفناک را بنگریم ، زیر اجتماع ، در این نکته پافشاری کنیم ، مغاره شرور وجود دارد و تاروژی که چهل از میان نرفته است وجود خواهد داشت . این سرداب پایین - تر از همه و دشمن همه است ، این کینه‌ای است استثناء ناپذیر ، این گودال فیلسوفی نمی‌شناسد ، خنجرش هرگز قلم تراشیده است ، سیاهی اش هیچ نسبتی با سیاهی عالی دوات ندارد هرگز آنکشتان ظلمتی که زیر این سقف اختناق آور منقبض می‌شوند کتابی را ورق نزده و روزنامه هائی را باز نکرده اند . (بابوف) برای (کار توش) [رئیس معروف يك دسته از دزدان پاریس] يك استثمار گر است . (مارا) در نظر (شندرهان) يك آشوب طلب جنایتکار ، يك اریستوکرات است . هدف این سرداب انهدام همه است ، همه ، از جمله همان گودال های فوقانی که مورد نفرتش است - نه فقط با ازدحام زشتش زیر پایه نظام اجتماعی کنونی نقب میزند ، بلکه پایه فلسفه ، علم ، حقوق ، فکر بشری ، تمدن ، انقلاب و ترقی و همه چیز را با این نقب زدن متزلزل

می سازد ، با کمال سادگی خویشتن را دزدی ، فحشاء ، آدمکشی و جنایت مینامد -
ظلمت است و هنگامه می جوید - سقفش از جهل ساخته شده است .

دیگران آنانکه در طبقات بالا جایگزیده اند جز يك هدف ندارند و آن محو
این یکی است . اینجا است که فلسفه و ترقی دفعتاً با همه عواملشان بوسیله اصلاح
نفس الامر ، بوسیله سیر در مطلق دست كمك پیش می آورند ، مغارة جهل را ویران
کنید ، جانور جنایت را نابود کرده اید .

يك قسمت از آنچه را که گفتیم در چند کلمه خلاصه کنیم ، یگانه خطر اجتماع
ظلمت است . انسانیت بمنزله يك هویت واحد است ، همه از يك خاك ساخته شده اند ،
لااقل در این عالم هیچ اختلاف در سر نوشت آدمی نیست ، همه را پشت سر ، همان
ظلمت ، در حال حاضر همان گوشت و پوست و در آینده هم يك مشت خاکستراست .
اما جهل چون با خمیره انسانی مخلوط شود سیاهش می کند ، این سیاهی درمان نا -
پذیر باطن آدمی را فرا میگیرد و در آن بصورت (شر) در می آید .^۱

۹۷ - « خاصیت حق آنست که تا ابد زیبا و خالص بماند و عمل هر چند که
بظاهر ضروری ترین چیز ، هر چند که مقبول ترین چیز برای معاصران بشمار رود ،
اگر عمل محض است و اگر کمترین اثر از حق دارد و با هیچ حق در آن نیست بی چون و چرا
سر نوشتش چنین است که با طول زمان بدشکل ، چرکین ، نفرت انگیز و حتی وحشت زاشود ،
اگر کسی بخواهد با يك نظر محقق سازد که (عمل) طی قرون به چه پایه از زشتی
میتواند برسد ، باید به ماکیاوول بنگردد . ماکیاوول يك اهریمن بد کار نیست و
دیو و دد هم نیست ، يك نویسنده بی غیرت پست و بینوا هم نیست ، چیزی جز
يك (عمل) نیست و این فقط عمل ایتالیائی نیست ، عمل اروپائی است ، عمل قرن
شانزدهم است . زشت بنظر میرسد و در پیشگاه اندیشه قرن نوزدهم زشت هم هست .
این کشمکش بین حق و عمل از آغاز پیدایش اجتماعات بشری بوده است ، این جنگ
تن به تن را پایان دادن ، تصور محض را با واقعیت انسانیت در آمیختن ، حق را با

ملايـمت در عمل و عمل را در حق نفوذ دادن کار خردمندان است .^۱
 ۹۸- « برای آنکه ظرفیت مالامال شود [ماريوس] فقر نیز باز آمد، او این نسیم یخ زده را همیشه نزدیک بخود و در قفای خود می دید .^۲

۹۹- « تفکر کار نیروی دراکه است ، تخیل شهوت آن است ، جای تفکر را به تخیل دادن زهری را بجای طعام گرفتن است . ماريوس چنانکه بخاطر داریم از آنجا شروع کرده بود . عشق در رسیده و کار را با پرت کردن او در توهمات بی موضوع و بی اساس به پایان رسانده بود . دیگر انسان از خانه خود خارج نمی شود مگر برای آنکه برود و به تخیل بپردازد . نیروی تولید دستخوش تنبلی - غرقاب پر آشوب و راکد و بهمان اندازه که کار تقلیل مییافت حوايج افزون می شد . این يك قانون است . مرد با مزاج متخیل طبعاً مسرف و نرم است ؛ روح سست نمیتواند زندگی را سخت گیرد . در این نوع زیستن خوب با بد آمیخته است ، زیرا که اگر نرمی شوم است ، بلند همتی پاکیزه و خوب است . اما مرد فقیر و بلند همت و شریفی که کار نمی کند از دست رفته است ، سرچشمه های درآمد خشک می شوند ، ضروریات فزونی میکشند و سرایشب شومی است که شریف ترین و محکمترین مردان مانند ضعیف ترین و ناپاکترین افراد در آن کشانده شده اند و سرانجام به یکی از این دو حفره فرو میروند : یا خود کشی ، یا جنایت . به نیروی بیرون رفتن برای اشتغال به تخیل روزی هم میرسد که شخص بیرون میرود تا خود را در آب اندازد .^۳

۱۰۰- « برآستی هیچ چیز كوچك نیست ، کسی که در معرض نفوذ های بی پایان طبیعت باشد بر این نکته واقف است - هر چند که در این راه هیچگونه رضای مطلق نه از لحاظ محدود کردن علت و نه از جهت تحدید اثر برای فلسفه حاصل نیاید ، باز هم اهل سیر و سلوك بدلیل همه این تلاشی قوا که به وحدت منجر میشود ،

۱ - بینوایان ج ۲ ص ۱۷۱

۲ - د د ص ۲۰۲

۳ - د د ص ۲۰۲ و ۲۰۵

در جذبات بیکران غوطه می خورند، همه کار گزار یکدیگر اند .

جبر با ابر پیوستگی دارد . از نور افکنی ماه به سرخ گل بهره میرسد ، هیچ متفکر جرأت نمی ورزد تا بگوید عطر (خفجه) برای بروج بیفایده است - پس کیست که گذرگاه یک ذره را حساب تواند کرد ؟ از کجا میدانیم که آفرینش بعض عوالم معلول سقوط دانه های ریگ روان نیست ؟ کیست که جزو و مد های متبادل را در بی نهایت بزرگ و بی نهایت کوچک و ولوله علل را در پرتگاه های وجود و بهمن های عظیم دایره خلقت را بشناسد ! یک کرم ذره بینی نیز اهمیت دارد ، کوچک بزرگ و بزرگ کوچک است ، همه چیز در ضرورت معادل یکدیگر اند ، رؤیای مخوفی است برای روح - بین موجودات و اشیاء روابط خارق العاده ای است .

در این مجموعه پایان ناپذیر از آفتاب گرفته تا پشه بیمقدار هیچ چیز چیز دیگر را خوار نمیشمارد ، همه یکدیگر نیازمند اند - نور ، عطرها ی زمین را بگنبد لاجوردین بی آنکه بدانند چه میکنند بالامیرد ، شب ، يك جوهر درخشان انجمی بین گل های خفته تقسیم می کند ، همه پرندگان که پرواز می کنند رشته ابدیت را به پنجه دارند ، ناموس جوانه زدن با ظهور يك اثر جوی و با ضربت منقار چلچله که بیضه را می شکند آمیخته میشود و در تولید يك کرم خاکی و ظهور سقراط يك اندازه دست دارد . آنجا که (تلسکوپ) تمام میشود (آغاز میکروسکوپ) است ، کدام يك این دو ، منظره ای عظیم تر دارد ؟ انتخاب کنید يك كپك زدگی ، يك (خوشه پروین) گلها است ، يك تراکم ابر يك ازدحام ستارگان است . همین گونه اختلاط است که با نهایت تعجب می بینیم شامل امور عقلی و اشیاء مادی نیز میشود عناصر و اصول با یکدیگر مخلوط میشوند ، جفت وجود میگردند ، ازدواج میکنند ، بر یکدیگر افزوده میگردند تا سر انجام دنیای مادی و دنیای عقلی به يك نور منتهی میشوند ، امر حادث تا ابد روی خود چین می خورد ، در مبادلات وسیع عالم آفرینش حیات عمومی به اندازه های ناشناخته میرود و می آید ، همه چیز را در اسرار ناپیدای امواج حیات غوطه ور میسازد ، همه را بکار می گیرد ، نه يك خیال را از نظر دور

می‌سازد ، نه يك خواب را ، اینجا يك جانور ندۀ بینی می‌کارد ، آنجا يك كوكب خرد میکند ، باهتزاز در می‌آید ، حرکت مارپیچی می‌کند . از نور قوه‌ای و از فکر عنصری می‌سازد ، پراکنده و تقسیم ناپذیر است ، همه چیز را حل می‌کند ، مگر آن نقطهٔ هندسی را که (من) نام دارد ، همه چیز را به جان‌انمی باز می‌گرداند ، همه را بساطت خدائی می‌بخشد ، همه را از اعلی تا ادنی بهم می‌بندد ، همهٔ فعالیت‌ها را در نهانخانهٔ يك (مکانیسم) سرسام انگیز می‌اندازد . پرواز يك حشره را برگردش زمین بستگی می‌دهد ، شاید هم که می‌داند ؟ هیچ نباشد بحکم تماثل نظام خلقت ، تطور ذوزنب را در اوج فلك تابع حرکت کرم نقوعی در قطرهٔ آب می‌داند . ماشینی است که از روح ساخته شده است . چرخیدن وازدنده بدنده افتادن عظیمی است که نخستین موتورش مگس مسکین و آخرین چرخش منطقه البروج است .^۱

۱۰۱ - « خلاصه کردن عالم خلقت در يك موجود و بزرگ کردن يك موجود تا مقام (الهه) ای^۲ ، عشق یعنی این . »^۲

۱۰۲ - « عشق درود فرشتگان است به کواکب ، جان آدمی چه محزون است هنگامی که حزنش از عشق است . »^۴

۱۰۳ - « چه فقدان عظیمی است فراق موجودی که بتنهایی جان جهان است . »^۵

۱۰۴ - « خدا پشت‌گوش همه چیز است اما همه چیز خدا را پنهان میدارد ، همهٔ اشیاء سیاه و همه مخلوقات حاجب ماورائند . دوست داشتن يك موجود ، شفاف ساختن او است . »^۶

۱ - بینوایان ج ۲ ص ۲۲۷ و ۲۲۸

۲ - در عبارت هوگو کلمهٔ خدائی است که با ملاحظات همه جانبه الهه بایستی گفته

شود .

۳ و ۴ و ۵ و ۶ - بینوایان ج ۲ ص ۲۶۹

- ۱۰۵ - « بعضی افکار بمنزله عبادتند ، در زندگی لحظاتی هست که جسم بهر حالت که باشد جان در حال سجود است . »^۱
- ۱۰۶ - « دلدادگان دور افتاده ، فراق را با هزاران چیز موهوم که با اینهمه هریک را حقیقتی در بر است می فریبند . دیگران از دیدار هم محرومشان می سازند . نمی توانند نامه برای هم بنویسند ، اما آنان هزاران وسیله اسرار آمیز برای مکاتبه بدست می آورند . آواز پرندگان را ، عطر گلها را ، قهقهه کودکان را ، نور آفتاب را ، زمزمه های نسیم را ، اشعه ستارگان را ، همه مظاهر آفرینش را برای یکدیگر میفرستند . چرا نه ؟ هر چه خدا آفریده است برای آنست که بکار عشق آید ، عشق را آن قدرت هست که بتواند طبیعت را با آنچه که در او است قاصد خود سازد .
- ای بهار تو نامه ای هستی که من برای او مینویسم . »^۲
- ۱۰۷ - « اختیار آینده آدمی هنوز بسی بیشتر بدست دلها است تا بدست جانها ، دوست داشتن یگانه چیزی است که می تواند ابدیت را فرا گیرد و سرشار سازد ، برای لایتنهاها چیز تمامی ناپذیر لازم است . »^۳
- ۱۰۸ - « خدا منتهای عظمت عالم خلقت است ، عشق منتهای عظمت آدمی . »^۴
- ۱۰۹ - « وقتی که عشق دو موجود را بگدازد و در يك اتحاد ملكوتی و مقدس درهمشان آمیزد ، راز حیات بر آن دو فاش میشود ، دیگر جز دو سر يك سر نوشت نیستند ، دیگر جز دو بال يك روح نیستند . دوست بدارید ، پرواز کنید . »^۵
- ۱۱۰ - « چیزی که عشق شروع می کند تمام شدنی نیست مگر بدست خدا . »^۶
- ۱۱۱ - « عشق واقعی ، از گم کردن يك دستکش ، یا از یافتن يك دستمال اندوهگین یا مسرور می شود و برای اخلاصش و برای امیدوار یهایش به ابدیتی نیازمند است . او در يك حال مرکب از بی نهایت بزرگ و بی نهایت کوچک است . »^۷

در توصیف کسی که محل معشوقش را نمیداند و نقاط و محل های متعدد را از نظر میگذراند ، گاهی می پذیرد و گاهی رد میکند ، میگوید :

۱۱۲ - « چه چیز ناگواری است که آدمی آدرس جان خود را نداند . »^۱

۱۱۳ - « شما که رنج میبرید برای آنکه دوست میدارید ، باز هم بیشتر دوست بدارید ، مردن از عشق زندگی واقعی است . »^۲

۱۱۴ - « چه خوش است نشاط پرندگان ، این بدلیل آشیانه داشتن است که آواز دارند . »^۳

۱۱۵ - « عشق يك تنفس آسمانی از هوای بهشت است . »^۴

۱۱۶ - « ای دل های حساس ! ای ارواح خردمند ! زندگی را آنطور که خداوند آفریده است بدست بیاورید . این يك ابتلای طولانی ، يك تدارك نامفهوم برای سرنوشت نامعلوم است . این سرنوشت ، سرنوشت واقعی ، بدست آدمی با نخستین پله قبر آغاز می شود ، آنگاه چیزی بروی آشکار می شود و شروع به تشخیص عاقبت می کند . (عاقبت) در این کلمه خوب بیندیشید ، زندگان لایتن ها را می بینند ، عاقبت کار دیده نمی شود مگر بچشم مردگان . در این انتظار دوست بدارید و رنج ببرید ، امیدوار باشید و سیاحت کنید . »

دریغا ! بد بخت کسی که چیزی جز اجسام و اشکال و ظواهر را دوست نمی دارد . مرگ همه چیز را از وی خواهد ربود . سعی کنید تا عاشق جانها باشید ، همه جا بازشان خواهید یافت . »^۵

۱۱۷ - « جوانی بسیار فقیر را در کوچه دیدم که دوست می داشت ، کلاهش کهنه بود ، لباسش مستعمل بود ، آرنجهایش سوراخ بود ، آب در کفشهایش نفوذ میکرد و ستارگان آسمانی در جانش . »^۶

۱۱۸ - « چه چیز بزرگی است محبوب بودن ! و چه چیز بزرگتری است دوست

داشتن ! دل به نیروی عشق دلاور می شود ، دیگر از چیزی ترکیب نمی یابد مگر از طهارت ، دیگر بجیزی تکیه نمیزند جز بر رفعت و بر عظمت . يك فكر نا شایسته دیگر نمی تواند در آن جوانه بزند ، همچنانکه گزنه بر توده یخ جوانه نمیزند ، يك جان بلند و مصفا ، جانی که دور از دسترس سوداها و هیجانات پست است ، جانی که مسلط بر ابرهای تیره و بر سایه های ظلمانی این جهان و بر همه دیوانگیها ، درغکوئی ها ، کینه توزیها ، خودستانی ها و بینوایی ها است ، در قبه یلگون آسمان سکونت دارد و آنجا دیگر چیزی احساس نمی کند جز لرزشهای عمیق و زیر زمینی سر نوشت ، بهمان اندازه که قلّه کوهها زمین لرزه را احساس می کند .^۱

۱۱۹ - « آدمی ، دایره نیست که فقط يك مرکز داشته باشد ، بیضی است ، و دارای دو کانون است ، يك کانونش افعال است و کانون دیگرش افکار . »^۲

۱۲۰ - « نسبت به عقوبت زندگان شفقت داشته باشیم - در یفا ! ما خود کیستیم ؟ من که با شما سخن می گویم کیستم ؟ شما که گوش بمن میدارید کیستید ؟ از کجا می آئیم ؟ آیا کاملاً اطمینان داریم که پیش از آنکه زائیده شویم کاری نکرده ایم ؟ زمین خالی از شباهت بيك زندان نیست ، از کجا معلوم است که آدمی يك باز- داشت شده عدل الهی نیست ؟ از نزدیک بزنگی بنگرید ، این زندگی چنان ساخته شده است که در همه جایش عقوبتی احساس میشود ، آیا شما آن کسید که خوشبخت نام دارد ؟ بسیار خوب ، با اینهمه همه روزه غمگین هستید ، هر روز اندوه بزرگی یا پروای کوچکی مخصوص به خود دارد . دیروز برای سلامت کسیکه نزد شما عزیزانست میلرزیدید ، امروز بر سلامت خود بیمناکید ، فردا اضطرابتان راجع به پول خواهد بود ، پس فرد ازخم زبان يك مفتری اندوهگینتان خواهد ساخت ، پسین فردا بدبختی يك دوست سبب تأثرتان خواهد شد ، سپس بدی یا خوبی هوا ، پس از آن شکستن یا گم شدن چیزی نفیس ، پس از آن تفریحی که بدلیل آن وجدان وستون فقرات ملامتتان

۱ - بینوایان ج ۲ ص ۲۷۴

۲ - د ، د ، ص ۳۲۰

میکند يك بار دیگر جریان امور عمومی . این در صورتیست که آلام قلبی را بشمار نیاوریم و همچنین امتداد مییابد ، ابری از میان میرود ، ابر دیگری پدیدار میشود ، در هر صد روز بزحمت يك روز اتفاق میافتد که آفتاب شادمانی برای شما بدرخشد و حال آنکه شما از افراد نادری هستید که سعادت دارند ، اما دیگر آدمیان ظلمت راكد بر سرشان افتاده است ، کسانی که صاحب فکراند این عبارت را کمتر بکار میبرند : (خوشبختان و بدبختان) در این عالم که مسلماً دهلیز عالم دیگری است خوشبخت وجود ندارد . تقسیم واقعی بشری از این قرار است : روشنان و تاریکان . کاستن از تعداد تاریکان و افزودن بر تعداد روشنان هدف اصلی است . از این جهت است که فریاد کنان میگوئیم: تعلیم ! دانش ! خواندن را آموختن روشن کردن آتش است . از هجی کردن هر هجا شراره‌ای بیرون میجهد . در واقع کسیکه میگوید: روشنائی ، واجب نمی‌آید که بگوید شادمانی . آدمی در روشنائی رنج میبرد ، افراط در آن میسوزاند ، شعله دشمن بال و پر است ، سوختن و از پرواز وانماندن خارقه‌ای از نبوغ است ، هنگامیکه بشناسید و هنگامیکه دوست بدارید باز هم رنج خواهید برد ، روز باچشم اشکبار بوجود می‌آید . روشنان اگر هم هیچ مورد برای گریستن نداشته باشند بر ظلمت زدگان می‌گریزند .^۱

۱۲۱ - « اگر طبیعت مشیت نامیده میشود ، اجتماع باید بصیرت نام داشته باشد . ضرورت رشد معنوی و اخلاقی کمتر از لزوم بهبود مادی نیست . دانستن يك نوشه حیاتی است ، فکر کردن واجد نخستین ضرورت است ، حقیقت مانند آرد غذای آدمی است . دماغی که از دانش و خرد روزه داشته باشد لاغر میشود ، بهمان اندازه که به شکم‌های گرسنه رحم میکنیم به روح‌هائی که غذا نمیخورند نیز دل بسوزانیم . اگر چیزی بتوان یافت که از احتضار يك جسم بر اثر نان نداشتن رقت انگیز تر باشد ، همانا جان آدمی است که از نور نداشتن میمیرد .

ترقی بطور کلی در طریق حل^۲ این مسئله می‌کوشد ، يك روز حیرت همه را

فرا خواهد گرفت ، چون نوع بشر بالا میرود بالتبع قشرهای ته مانده نیز از منطقه فلاکت بیرون می آیند ، محو بینوائی با يك ارتفاع ساده سطحی صورت خواهد گرفت.^۱

۱۲۲- «پیش راندن های عظیم دسته جمعی ، امور بشری را اداره میکنند و در يك موقع معین به حالت منطقی یعنی به تعادل ، یعنی به عدل سوقشان میدهند ، نیروئی مرکب از زمین و آسمان ، از بشریت حاصل میشود و بر او حکمفرمائی میکند ، این نیرو يك نشان دهنده معجزات است .»^۲

۱۲۳- «و میتوان منتظر بود که این قدرت اسرار آمیز ترقی در يك روز زیبا ، شرق و غرب را در قعر يك گور مواجه سازد و امامان را با بنابارت در داخل هرم بزرگ به مکالمه وادارد .»^۳

۱۲۴- «عصیان از چه ترکیب مییابد ؟ از هیچ ، و از همه چیز ، الکترسیته ای که اندك اندك منبعث میشود ، از شعله ای که ناگهان بیرون میجهد ، از نیروئی که سرگردان است ، از نفحه ای که میگذرد ، این نفحه در راه خود با سرهائی که فکر میکنند ، بادماغیائی که رؤیاهائی دارند ، با جان هائی که رنج میبرند ، با سوداهائی که در سوز و گدازند ، با بینوائی هائی که ناله میکنند مصادف میشود و همه را با خود میبرد . کجا ؟ به آغوش قضا و قدر- از میان دولت ، از میان قوانین ، از میان شادکامی و بی شرمی دیگران .»^۴

۱۲۵- «چون حل همه کار بوسیله مراجعه به آراء همگان ، امری کاملاً تازه است و همه تاریخ مقدم بر این امر ، از چهار هزار سال پیش مالا مال از غصب حقوق زیر دستان و از محنت ملل بوده است ، هر عصر تاریخ اعتراضی را که برای او ممکن بوده همراه داشته است - در عهد قیصره شورشی وجود نداشت ، اما ژوهوه نال [شاعر هجائی لاتن که به مفاسد محیط خود بسختی و با نفرت حمله میکرد] بود .»^۵

۱ بینوایان ج ۲ ص ۳۳۶ و ۳۳۷

۲ د د ص ۳۳۷

۳ د د ص ۳۳۸

۴ د د ص ۳۸۴

۵ د د ص ۳۹۰

۱۲۶ - « آدمی بهمان اندازه احقانه که مضطرب میشود اطمینان نیز حاصل میکند. »^۱

۱۲۷ - « بیچاره ژان و الزان پیر ، مسلماً نسبت به کوزت عشق دیگری جز عشق پدری نداشت . اما قبلاً نشان دادیم که در این عشق پدری حتی بیحاصلی زندگیش همه عشق ها را داخل کرده بود . کوزت را مثل دختر خویش دوست میداشت ، او را مثل خواهرش نیز دوست میداشت و چون هرگز در عالم نه معشوقه ای نصیبش شده بود و نه همسری - و چون طبیعت طلبکار بزرگ زورمندی است که هرگز نکول را نمی پذیرد و ناچار باید حکمش جاری شود ، این يك احساس هم که بیش از همه گم نشدنی است با احساسات دیگر مخلوط شده بود ، اما مبهم ، جهالت آمیز ، مملو از طهارتی که از چشم بستگی حاصل میشود ، غیر ارادی ، آسمانی ، ملکوتی و خدائی ، پیش از آنکه شبیه يك احساس باشد شبیه يك غریزه ، شبیه يك شوق فطری ، مجهول و نادیدنی اما واقعی . بهترین تعبیر اینست که بگوئیم : عشقش در عطف و عظمتش نسبت به کوزت مثل رگه های طلائی بود که در کوهستان است تاریك و دست نخورده . »^۲

۱۲۸ - « آدمی گاهی دچار فرو ریختگی های درونی میشود ، نفوذ يك یقین یأس آور در آدمی هرگز جز با انحراف و درهم شکستن بعض عناصر عمیق که گاهی عین آدمی هستند ، صورت نمیگیرد . درد هنگامیکه باین درجه میرسد بمنزله هزیمت همه قوای وجدان است . اینها همه از بحران های مشغولند ، کمتر کسانی از ما میتوانند از آن شبیه به خودشان و محکم در وظیفه شان بیرون آیند . »^۳

۱۲۹ - « قلب انسانی در عالی ترین لحظاتهش حاوی چه تناقض عجیب است! »^۴

۱۳۰ - بلکه مساوات بر حسب تمدن آن است که همه قابلیت ها دهانه ای همانند

۱ - بینوایان ج ۲ ص ۴۸۷

۲ - ۲۹۱ و ۲۹۰

۳ - ۲۹۲ و ۲۹۱

۴ - ۵۲۳

داشته باشند ، بر حسب سیاست آنست که همه آراء دارای يك وزن باشند و بموجب دیانت آن است که همه وجدان ها از حقوق متساوی بهره مند شوند .^۱

۱۳۱ - « نوع بشر نجات خواهد یافت ، به رفعت خواهد رسید و تسلیت خواهد دید ، ما بر فراز سنگر زمان این حق را برای او تثبیت میکنیم ، فریاد عشق از قلعه فداکاری بر نخیزد از کجا برخواهد خاست ؟ ای برادران من ! این نقطه جایگاه پیوستگی کسانی است که فکر میکنند با کسانی که رنج میبرند ، این سنگر نه از سنگهای سنگفرش ساخته شده است ، نه از تیر های سقف و نه از قطعات آهن ، بلکه از دوتوده ترکیب یافته است : توده ای از افکار و توده ای از آلام . بینوائی در این سنگر با کمال مطلوب مواجه میشود ، اینجا روز ، شب را در آغوش میکشد و باو میگوید : (من اینجا با تو میمیرم و تو با من زندگی را از سر میگیری) از هم آغوشی همه غم ها شراره ایمان بیرون میجهد . آلام احتضارشان را و افکار ابدیشان را بدینجا میآورند - این احتضار و این ابدیت با هم در میآمیزند و مرگ ما را تشکیل میدهند . برادران ! کسیکه اینجا میمیرد در تشعشع آینده جان داده است و ما همه واردگوری میشویم که از همه طرف نور سپیده دم در آن نفوذ کرده است .^۲

۱۳۲ - « چون کلام بمنزله وزش نسیم است ، لرزش عقول در مقابل آن شباهت به لرزش برگها دارد .^۳

۱۳۳ - « ویرژیل چنین گفته است : تدابیر اعلا از تصمیمات خارق المعاده حاصل میشوند ، فرود آمدن بر ساحل مرگ گاهی وسیله نجات از غرق است و سرپوش تابوت تخته پاره نجات میشود .^۴

۱۳۴ - « موجوداتی هستند که بیش از چیزی نمی طلبند ، جاندارانی هستند که چون

۲ - بینوایان ج ۲ ص ۵۲۹

۲ - « « « « ۵۳۰

۳ - « « « « ۵۳۰

۴ - « « « « ۵۳۴

آسمان لاجوردی داشته باشند میگویند : همین بس است ! متفکرانی وجود دارند که در شکفتی‌ها فرو میروند و در مجذوبیت و در پرستش طبیعت غوطه‌ور میشوند و از میان امواج آن بی‌اعتنائی به بدو خوب را حاصل میدارند ، در کون و مکان سیروسیاحت میکنند ، با رخسندگی بسیار از آدمیان فارغ‌اند ، نمی‌فهمند که آدمی در همان موقع که میتواند زیر درختان با صفا بنشیند و در تخیل فرو رود ، میتواند اندیشه‌اش را بگرسنگی اینان ، به تشنگی آنان ، به برهنگی فقیران در زمستان ، به خمیدگی لنفاوی يك ستون فقرات كوچك ، به بستر بیمار ، به كلبه تاریك ، به زندان سیاه چال ، به لباسهای پاره دختران جوان لرزان مشغول سازد . اینها ارواحی آرام و مخوفند که رضائی بیرحمانه دارند .

امر عجیب اینکه ابدیت کفایتشان میکند این احتیاج بزرگ آدمی ، این وجود فانی که بخوبی قابل دیدن و فرا گرفتن است ، چیزی است که آنان هیچ نمیدانند . محدودی که قابل ترقی است ، این شاهکار عالی چیزی است که در فکرش نیستند . لایتنها که از ترکیب بشری و لاهوتی محدود و نامحدود بوجود میآید از نظرشان ناپدید میشود . هر چند که با عظمت رو در رو باشند لبخند میزنند ، هرگز مسرتنی ندارند ، همیشه در جذبه‌اند ، غوطه خوردن حیات آنان است . تاریخ بشریت برای آنان چیزی جز يك نقشه چند پاره نیست . (کل) در آن وجود ندارد ، (کل واقعی) در خارج آن است . پس اشتغال باین (جزء) یعنی آدمی برای چه خوب است ؟ آدمی رنج میرد ؟ ممکن است ، اما کاری بآن نداشته باشید و ستاره (آلده باران) را بنگیرید که چگونه اوج میگیرد ! مادر دیگر در پستان شیر ندارد ، كودك نوزاد از گرسنگی جان میدهد ! بسیار خوب ، اما من از این مطالب هیچ نمیدانم بیائید و تماشا کنید که این خط مدور که برکنده درخت کاج است وقتی که زیر (میکروسکوپ) دیده شود بصورت چه گل ستاره زیبا نمایان میشود ! زیباترین توری‌ها را بیاورید و با این مقایسه کنید ! این متفکران دوست داشتن را از یاد میبرند ، منطقة البروج چنان در اینان اثر می‌بخشد که از نگرستن بکودکی که اشک میریزد باز شان میدارد . خدا جانان را در محاق

نهاده است ، اینان خانواده‌ای از ارواحند که یکباره هم بزرگ و هم کوچک‌اند .^۱

۱۳۵ - « ترقی آیین انسانی است . زندگی عمومی نوع بشر ترقی نامیده میشود .

قدم دسته جمعی نوع بشر ترقی نام دارد ، ترقی راه میرود ، سفر های بزرگ بشری و ناسوتی سوی آسمان و لاهوت میکند ، در این مسافرت (ایست) هائی دارد که طی آنها گله عقب افتاده را جمع آوری میکند ، ایستگاههایی دارد که در آنها درپیشگاه ارض موعود با شکوه که ناگهان دامن افقش را برای او بالا میزند بتفکر می‌پردازد ، برای خود شبهائی که در اثنای آنها می‌خوابد و این خود یکی از اضطرابات دلخراش مرد متفکر است که جان آدمی را دستخوش تاریکی ببند ، خود در ظلمت دست و پا زند ، اما نتواند اوو ترقی غرقه در خواب را از این خواب گران برانگیزد .^۲

۱۳۶ - « بی مرارت اعتراف کنیم که فرد نیز نفع شخصی برای خود دارد و

میتواند بی ارتکاب خطا قراری برای این نفع خودگذارد و از آن دفاع کند . (حال) نیز مقدار قابل بخشایشی از خودخواهی برای خود دارد . حیات آنی نیز حق دارد و مجبور نیست که خود را پیوسته فدای آینده کند . نسلی که فعلاً نوبت عبورش از رهگذار زمین است ناگزیر از آن نیست که برای نسلهای دیگر که نوبتشان بعد ها خواهد رسید و گذشته از همه چیز با او مساویند دامنش را برچیند و راهش را کوتاه کند . . از اینجا است که در بعض ساعات برودت شدیدی بلند همتی پیشقدمان نوع بشر را فرا میگيرد .^۳

۱۳۷ - « اما هیچ تیغ ساده نیست ، هر شمشیر دو دم دارد ، کسی که بایک‌دمش

کسی را مجروح میکند با دم دیگرش خویشتن را مجروح می‌سازد .^۴

۱۳۸ - « کمال مطلوب چیزی جز مقام اعلای منطق نیست ، همچنانکه زپهائی

۱ - بینوایان ج ۲ ص ۵۵۵ و ۵۵۶

۲ - « ، ، ، ۵۷۱

۳ - « ، ، ، ۵۷۲

۴ - « ، ، ، ۵۷۲

جز اوج حقیقت نیست.^۱

۱۳۹- (اگو) وجدان شهر است ، همه چیز رو بآن می‌رود و در آن با خود مواجه می‌شود . در این جای کبود ظلمات هست ، ولی اسراری نیست . آنجا هر چیز شکل واقعی‌اش را یا لا اقل شکل نهائی‌اش را دارد . آنجا توده کثافات این خاصیت را برای خود دارد که دروغگو نیست ، سادگی به آن پناهنده شده است ، نقاب (بازیل) [شخص مظهر ریا و حرص] در آن بافته می‌شود ، اما فقط از آن مقوایش و ریسمان هایش ، درویش مثل بیرونش نمایان است و گل ولای شرم‌آوری پررنگش ساخته است . بینی دروغین (اسکاپین) [مظهر تقلب و تزویر] در مجاورت آن است . همه ناپاکی‌های مدنیست همینکه از خدمت بیرون روند در این گودال حقیقت که لغزش بیکران اجتماعی بآن منتهی می‌شود فرو می‌افتند و در آن غوطه می‌خورند ، اما خویشتن را در آن جلوه‌گر می‌سازند . این آمیختگی بمنزله يك اعتراف است ، آنجا دیگر تظاهر دروغین وجود ندارد ، آراستگی ظاهری بافته نمی‌شود ، ناپاکی حجابش را دور می‌اندازد هر چه هست برهنگی مطلق است ، صور موهوم و سراب‌ها و هیچ چیز دیگر آنجا نیست ، جز آنچه واقعاً هست و چهره مشوم آنچه را که فنا می‌پذیرد به خود می‌گیرد . جایگاه واقعیت و نابودی است .

آنجا يك ته بطری شکسته شرابخوارگی را اعتراف می‌کند ، يك دسته زنبیل از نوکری حکایت می‌کند ، آنجا مغز سبب که پیش از این خویشتن را به آراء ادبی آراسته بود دوباره همان مغز سبب می‌شود ، نقش سگه پول سیاه با نهایت صداقت زنکار به خود می‌گیرد ، آب دهان (کالیف) [که آنرا قیافا نیز گویند ، روحانی بزرگ یهودی است که عیسی مسیح عليه السلام و حواریون را محکوم کرد] باقی (فالستاف) [کاپیتان انگلیسی رفیق هرزه‌گی‌های هائری پنجم پادشاه انگلیس] تلاقی می‌کند ، لیره طلایی که از قمارخانه بیرون می‌آید بامیخی که نوك طناب خودکشی به آن آویخته

است مصادم میشود . يك جنين بيجان پيچيده شده در يك تکه از پيراهن های پولکی که روز آخر جشن کارناوال در اوپرا که در آن رقصيده اند میان کثافات میغلند . يك کلاه بی لبه که پیش از این برمسند قضا جای داشت و بین مردم حکومت میکرد نزد يك پلاس پوسيده ای که روزی پاچین (هارگو تون) [اسم زنانه است ، مخصوصاً برای زنان هرزه گفته میشود] بود در لجن غوطه میخورد . این از برادری گذشته به یگانگی رسیده است . هر آنچه خود را رنگ آمیزی میکرد ، اینجا خود را چرك میکند . آخرین حجاب کنده شده است . اگو به منزله يك بيحيائي است که همه چیز را میگوید .^۱

۱۴۰ - « ناظر اجتماعی باید در این تاریکی وارد شود . اینها قسمتی از اطاق کار او است . فلسفه میکروسکوپ فکر است ، همه چیز میخواهد از آنجا بگریزد ، اما او هیچ چیز را از قلم نمی اندازد . طفره زدن بی فایده است . آدمی کدام روی خود را نشان میدهد وقتی که طفره میزند ؟ روی شرمندگیش را . فلسفه بانگاه صالحش بد را دنبال میکند و به وی اجازه نمیدهد که در عدم بگریزد ، او در محو اشیائی که ناپدید میشوند و در زبونی چیزهائی که رو بنابودی میروند همه را باز میشناسد .^۲

۱۴۱ - « فرو رفتن در ریگ روان عبارت از قبری است که بحالت مد از قعر زمین بالا آید و پای موجود جاننداری را بچسبد ، هر دقیقه اش بمنزله دفن قساوت آمیزی است . بینوای گرفتار میکوشد تا بنشیند ، دراز شود ، بخزد ، اما هر حرکت که به خود میدهد ، بیشتر در زمینش فرو میبرد ، خود را بالا میکشاند ، باز فرو میرود احساس میکند که عنقریب تا گلو فرو خواهد شد ، ضجه میکند ، استغاثه میکند ، فریادش را بگوش ابرها میرساند ، بازوانش را دور خود می بیچاند ، نا امید میشود ، در این موقع تا شکم فرو رفته است ، ماسه به سینه میرسد ، دیگر از هیکل او جز نیم تنه ای نمانده است . دستپایش را بلند میکند ، ناله های خشم آگینی در فضا میافکند ، با

۱ - بینوایان ج ۲ ص ۵۹۶ و ۵۹۷

۲ - ۵۹۸ ، ، ،

ناخن‌های متشنجش روی ریک چنک میزند ، میخواهد که خود را بکمک این خاکستر سست نگاهدارد ، به آرنج‌هایش تکیه میکند تا خود را از این غلاف نرم بیرون کشاند . بی‌طاقت و سرسام زده مینالد ، ماسه بالا می‌آید ، ماسه بشانه‌ها میرسد ، ماسه بگردن میرسد ، اکنون دیگر فقط صورت پیدا است دهان فریاد میزند ، ماسه آن را پر میکند سکوت - چشم‌ها هنوز نگاه میکنند ، ماسه میبوشاندشان - ظلمت ، چیزی نمیگذرد که پیشانی هم فرو میرود ، اندکی موری ماسه‌ها می‌لرزد ، دستی بیرون می‌آید سطح ریکستان را سوراخ میکند ، تکان میدهد و تکان میخورد و ناپدید میشود .^۱

۱۴۲ - « یعنی چه ؟! از این قرار هر چه بوده خراب بوده است ! هر چه بوده مطلقاً باطل بوده است ! پس به چه اعتماد باید کرد ؟ آنچه محقق بود نابود میشد . یعنی چه ! پس ممکن است که وجود نقصی در زره پولادین اجتماع بوسیله يك بینوای جوانمرد یافته شود ؟ یعنی چه ! يك خدمتگزار شریف قانون ممکن است ناگهان خود را بین دو جنایت مشاهده کند : جنایت آزاد گذاردن يك مرد و جنایت باز داشتن او ؟ پس دستورهائی که دولت به يك مأمورش میدهد قطعی نیست ! پس ممکن است که در طریق وظیفه هم راههای بن بستی پیدا شود ؟ یعنی چه ؟ پس این حقیقت دارد ؟ پس راست است که يك دزد قدیم در حالی که پشتش زیر بار محکومیت‌های بسیار خم شده است میتواند قد راست کند و سرانجام ذی‌حق شود ؟ آیا این باور کردنی است ؟ پس مواردی هم ممکن است یافته شود که قانون بحکم اجبار در قبال يك جنایت که دگرگون شده است بقیه‌را رود و با زبانی الکن بخشایش بطلبد ؟^۲ »

۱۴۳ - « جدال بی‌نظیر ! - بعض اوقات پای آدمی است که می‌لغزد ، بعض

۱ - بینوایان ج ۲ ص ۶۲۵

۲ - ژاور آن مأمور پلیس بسیار خشن که جز انجام مأموریت چیزی در قاموس او وجود نداشت با عظمت روحی ژان والزان روبرو شده ، در باره این مجرم قدیمی که اینك با عظمت ترین روح انسانی را در درون خود دارد چه کند ؟

۳ - بینوایان ج ۲ ص ۶۵۶ و ۶۵۷

اوقات دیگر زمین است که زیر پای آدمی فرو میریزد . چه بسیار دفعات این وجدان که سوی خوبی کشانده میشد در فشارش نهاده و درمانده‌اش کرده بود ! چه بسیار دفعات حقیقت خلل ناپذیر زانویش را بر سینه چسبانیده بود ! چه بسیار دفعات بر اثر هجوم نور از پای در افتاده بود ، فریاد زده بود : الا مان ! چه بسیار دفعات این نور بی آرام که بدست توانای اسقف دراو و بر او تابیده بود هنگامیکه آرزومند ناپینائی بود بدست خیره‌اش کرده بود ! چه بسیار در این زد و خورد قد راست کرده ، دست به تخته سنگی گرفته ، سفسطه را پشتیبان خود ساخته ، میان گرد و غبار کشانده شده ، گاه وجدانش را سر نگون کرده و گاه بدست او سر نگون شده بود !^۱

۱۴۴ - « چه بسیار دفعات پس از يك تصور نو و جهنم ، پس از استدلال فریبنده و عاری از حقیقتی که مولود خودپرستی است ، شنیده بود که وجدانش با منت‌های خشم در گوشش بانگ میزند : (بیسر و پا ! بینوا !) چه بسیار دفعات ، فکر سرکشش زیر بار قطعیت وظیفه با تشنج نالیده بود ! مقاومت با خدا ! عرق ریختن مشغوم ! چه بسیار جراحات نهان که فقط او احساس میکرد که خون فشانند ! چه بسیار خراشهای تعب انگیز که وجود شایان ترحمش را فرا گرفته بودند ! چه بسیار دفعات خون آلود ، مجروح ، در هم شکسته ، روشن ، نومیدی در دل ، صفا در جان ، از خاک بر خاسته بود و با آنکه مغلوب بود خود را غالب احساس میکرد . وجدانش پس از سلب قدرت از او و فشردن او و درهم شکستن او با وضعی مدهش ، درخشان و آرام ، دست تسلط بر سرش می نهاد و بوی میگفت : برو و آسوده باش .^۲

۱۴۵ - « راه‌های سر نوشت آدمی همه سراسر نیستند ، بصورت خیابانی مستقیم پیش پای صاحب خود منبسط نمیشوند ، بن بست هائی دارند و راه‌هایی کج و معوج و پیچ‌های تاریکی و چهار راه‌های اضطراب آوری که چندین راه از آنها منشعب میشود .^۳

۱ - بینوایان ج ۲ ص ۷۱۳

۲ - ۷۱۳ د د د

۳ - ۷۱۳ د د د

- ۱۴۶ - «آنکه تولید وحشت میکرد با انگشت راهنمای اسرار آمیزی نشان داده میشد که ما همه نیز هرگاه که چشم به عالم غیب بدوزیم می بینیمش.»^۱
- ۱۴۷ - «باید به تقدیر و تصادفات آن کاملاً عادت داشته باشیم تا در مواقعی که بعضی مشکلات بیرون می افتند و با برهنگی مخوفشان در نظرمان جلوه میکنند، جرأت چشم کشون داشته باشیم. نیک یا بد، پشت سر این نقطه استفهام نا هنجار قرار گرفته اند. صدائی از غیب میرسد: چه میخواهی بکنی؟»^۲
- ۱۴۸ - «این مرد از ظلمت ساخته شده بود، از ظلمتی جاندار و مخوف، چگونه آدمی را جرأت آنست که در اعماق این ظلمت جستجو کند، سؤال از ظلمت عین وحشت است، از کجا معلوم است که چه پاسخ خواهد گفت، ممکن است از این پاسخ با اعداد سعادت نیز بتاریکی گراید.»^۳
- ۱۴۹ - «از اینها گذشته، چیزی را که برخی از مردم در بعضی موارد بنهایت خشونت حق ناشناسی فرزندان مینامند، همیشه تا آن اندازه که تصور می رود درخور ملامت نیست، این حق ناشناسی فرزندان نیست، حق ناشناسی طبیعت است، طبیعت جای دیگر هم گفته ایم (پیش پای خود را می نگرد) طبیعت موجودات جاندار را به آیندگان و روندگان تقسیم می کند، روندگان رو بظلمت دارند، آیندگان رو بنور. از همین جا انحرافی حاصل می شود که از طرف پیران مقدر است و از طرف جوانان غیر ارادی. این انحراف که در آغاز نامحسوس است، مانند هر جدائی که بین پیوستگان اتفاق افتد رفته رفته سریعتر می شود؛ شاخه هائی بی آنکه از تنه جدا شوند از آن دور می شوند، این خطای خودشان نیست. جوانی بجائی می رود که شادمانی باشد، سوی جشن ها، سوی انوار درخشان، سوی عشقها می رود. پیری سوی نهایت رهسپار است، یکدیگر را از نظر کم نمی کنند، اما دیگر یکدیگر را در

۱ - بینوایان ج ۲ ص ۷۱۴

۲ - د د د ۷۱۴ و ۷۱۵

۳ - د د د ۷۳۹

آغوش نمی گیرند. جوانان سرد شدن حیات را احساس می کنند پیران سردی گود را.^۱
۱۵۰ - « مردن چیزی نیست زندگی نکردن هولناک است ... لحظه به لحظه
ژان و الزان افول می کرد ، پایین میرفت به افق تیره نزدیکتر می شد ، نفسش منقطع
شده بود. اندک اندک خروش احتضار آن را قطع می کرد ، بزحمت می توانست دستش را
جایجا کند ، پاهایش بکلی از حرکت افتاده بودند و هم در آن حال که ناتوانی اعضاء
و فروماندگی جسم فزونی می گرفت ، همه حشمت جان صعود می کرد و بر پیشانی
گسترده می شد ، نور عالم مجهول بهمین زودی در مردمکش مشهود بود . چهره اش
پریده رنگ تر می شد و در همان حال تبسم می کرد ، دیگر حیات در آن نبود چیز
دیگر بود ، نفسش از کار می افتاد ، نگاهش وسعتی بخود می گرفت جسدی بود که
پنداشتی بال و پری باو عطا شده است .^۲



۱ - بینوایان ج ۲ ص ۷۵۵ و ۷۵۶

۲ - ، ، ، ۷۸۳ و ۷۸۴

دیباچه دفتر دوم مثنوی

بیان بعضی از حکمت تأخیر این مجلد دوم که اگر جمله حکمت الهی بنده را معلوم شود در فواید آن کار بنده از آن کار فروماند و حکمت بی پایان حق تعالی ادراک او را ویران سازد و بدان کار نپردازد. پس حق تعالی شمه ای از آن حکمت بی پایان مهار بینی او کند و او را بدان کار کشد و اگر او را از آن فایده هیچ خبر نکند هیچ نجنبد، زیرا - که ویرا جنبانیدن از بهر آنست که از بهر آن مصلحت آفریده شده است و اگر حکمت آن بر وی فرو ریزد هم نتواند جنبیدن، چنانکه در بینی شتر اگر مهار نبود نرود و اگر مهار سخت بزرگ بود هم نرود و فرو خسبد «و ان شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم» خاک بی آب کلوخ نشود و چون آب بسیار بود هم کلوخ نشود «والسما رفعها و وضع المیزان» بمیزان دهد هر چیز را نه بی میزان و بی حساب، الا کسانی را که از عالم خلق مبدل شده اند. «و نرزق من نشاء بغير حساب» گشته اند. «و من لم یذق لم یدر». پرسید یکی که عاشقی چیست؟ گفتم که چو ما شوی بدانی عشق و محبت بی حساب است، جهت آن گفته اند که صفات حق بحقیقت نسبت او به بنده مجاز است (یحبههم) تمام است (یحبونه) کدامست؟ والحمد لله حق حمده والصلوة علی محمد و آله.

دفتر دوم مثنوی

مدتی این مثنوی تأخیر شد
تا تراید بخت تو فرزند نو
چون ضیاء الحق چسبم الدین عنان
چون به معراج حقایق رفته بود
چون زدریا سوی ساحل بازگشت
مثنوی که صیقل ارواح بود
مطلع تاریخ این سودا و سود
بلبلی زینجا برفت و بازگشت
ساعت شده مسکن این باز باد
آفت این در هوا و شهوتست
این دهان بر بند تا بینی عیان
ای دهان تو خود دهان دوزخی
نور باقی پهلوی دنیای دون
چون دراو گامی زنی بی احتیاط
يك قدم زد آدم اندر ذوق نفس
همچو دیو ازوی فرشته می گریخت
گرچه يك موبد گنه گاو جسته بود
بود آدم دیده نور قدیم
گر در آن حالت بکردی مشورت
زانکه با عقلی چو عقلی جفت شد
نفس با نفس دگر چون یار شد
چون ز تنهایی تو ناهیدی شوی
رو بجو یار خدائی را تو زود
آن که بر خلوت نظر بردوختست

مهلتی بایست تا خون شیر شد
خون نکردد شیر شیرین خوش شنو
باز گردانید ز اوج آسمان
بی بهارش غنچه ها نشکفته بود
چنگک شعر مثنوی با ساز گشت
باز گشتش روز استفتاح بود
سال هجرت ششصد و شصت و دو بود
بهر صید این معانی باز گشت
تا ابد بر خلق این در باز باد
ورنه اینجا شربت اندر شربت است
چشم بند آن جهان حلق و دهان
وی جهان تو بر مثال برزخی
شیر صافی پهلوی جویهای خون
شیر تو خون می شود از اختلاط
شد فراق صدر جنت طوق نفس
بهر نانی چند آب از چشم ریخت
ليك آن مو درد دیده رسته بود
موی در دیده بود کوه عظیم
در پشیمانی نکفتی معذرت
مانع بد فعلی و بد گفت شد
عقل جزوی عاطل و بیکار شد
زیر ظل یار خورشیدی شوی
چون چنان کردی خدا یار تو بود
آخر آنرا هم ز یار آموختست

خلوت از اغیار باید نی ز یار
عقل با عقل دگر دو تا شود
نفس با نفس دگر خندان شود
یار چشم تست ای مرد شکار
هین بجاروب زبان کردی مکن
چونکه مؤمن آینه مؤمن بود
یار آینه است جان را در حزن
تا نپوشد روی خود را از دمت
کم ز خاکی چون که خاکی یار یافت
آن درختی کاو شود با یار جفت
در خزان چون دید او یار خلاف
گفت یار بد بلا آشفتن است
پس بخسبم باشم از اصحاب کهف
یقطه شان مصروف دقیانوس بود
خواب بیداریست چون بادانش است
چون که مزاجان خیمه در گلشن زدند
زانکه بی گلزار بلبل خامش است
آفتابا ترك این گلشن کنی
آفتاب معرفت را نقل نیست
خاصه خورشید کمالی کآن سریست
مطلع شمس آی اگر اسکندری
بعد از آن هر جا روی مشرق شود
حسن خفاشت سوی مغرب دوان
راه حسن راه خرائست ای سوار

پوستین بهر دی آمد نی بهار
نور افزون گشت و ره پیدا شود
ظلمت افزون گشت و ره پنهان شود
از خس و خاشاک او را پاك دار
چشم را از خس ره آوردی مکن
روی او ز آلودگی ایمن بود
بر رخ آینه ای جان دم مزین
دم فرو بردن بیاید هر دمت
از بهاری صد هزار انوار یافت
از هوای خوش ز سر تا پا شکفت
در کشد او رو و سر زیر لحاف
چونکه او آمد طریقم خفتن است
به ز دقیانوس باشد خواب کهف
خوابشان سرمایه ناموس بود
وای بیداری که با نادان نشست
بلبلان پنهان شدند و تن زدند
غیبت خورشید بیداری کش است
تا که تحت الأرض را روشن کنی
مشرق او غیر جان و عقل نیست
روز و شب کردار او روشنگریست
بعد از آن هر جا روی یکوفری
شرقا بر مشرق عاشق شود
حسن دژ پاشت سوی مشرق دوان
ای خران را تو مزاحم شرم دار

پنج حسّی هست جز این پنج حسّ
 اندران بازار کایشان ماهرند
 حسّ ابدان قوت ظلمت می خورد
 ای بیرده رخت حسها سوی غیب
 ای صفات آفتاب معرفت
 گاه خورشید و گاهی دریا شوی
 تونه این باشی نه آن در ذات خویش
 روح با علمست و با عقلست یار
 از تو ای بی نقش باچندین صور
 که مشبه را موحد می کند
 گاه ترا گوید ز مستی بوالحسن
 گاه نقش خویش ویران می کند
 چشم حسّ را هست مذهب اعتزال
 سخره حسّ اند اهل اعتزال
 هر که در حس ماند او معتزلیست
 هر که بیرون شد ز حسّ اوسنی است
 هر که از حسّ خدا دید آیتی
 گز بدیدی حسّ حیوان شاه را
 گز نبودی حسّ دیگر مر ترا
 پس بنی آدم مکرم کی بدی
 نا مصور یا مصور گفتنت
 نا مصور یا مصور پیش اوست
 گرتو کوری نیست براعمی حرج
 پرده های دیده را داروی صبر

آن چوزر سرخ و این حسها چومس
 حسّ مس را چون حسّ زر کی خرند
 حسّ جان از آفتابی می چرد
 دست چون موسی برون آورز جیب
 و آفتاب چرخ بنده يك صفت
 گاه کوه قاف و گاه عنقا شوی
 ای فزون از و همها وز بیش بیش
 روح را با تازی و ترکی چه کار
 هم مشبه هم موحد خیره سر
 که موحد را صور ره می زند
 یا صغیر السن یا رطب البدن
 از پی تنزیه جانان می کند
 دیده عقلست سنّی در وصال
 خویش را سنّی نمایند از ضلال
 گرچه گوید سنّی ام از جاهلیست
 اهل بینش چشم حسّ خویش بست
 در بر حق داشت بهتر طاعتی
 پس بدیدی گاو و خر الله را
 جز حسّ حیوان زیرون هوا
 کی بحسّ مشترك محرم شدی
 باطل آمد بی ز صورت رستنت
 کاو همه مغزست و بیرون شد ز پوست
 ورنه رو کالصبر مفتاح الفرج
 هم بسوزد هم بسازد شرح صدر

آینه دل چون شود صافی و پاک
 هم به بینی نقش و هم نقاش را
 چون خلیل آمد خیال یار من
 شکر یزدان را که چون او شد بدید
 خاک درگاهت دلم را میفریفت
 گفتم ار خوبم پذیرم این ازو
 چاره آن باشد که خود را بنگرم
 او جمیلست و یحب الجمال
 طیبات از بهر که للطیبین
 در هر آن چیزی که تو ناظرشوی
 در جهان هر چیز چیزی جذب کرد
 قسم باطل باطلان را میکشد
 ناریان مر ناریان را جاذبند
 صاف را هم صافیان طالب شوند
 زنک را هم زنکیان باشند یار
 چشم چون بستی ترا تاسه گرفت
 چشم چون بستی ترا جان کند نیست
 تاسه تو جذب نور چشم بود
 چشم باز از تاسه گیرد مر ترا
 آن تقاضای دو چشم دل شناس
 چون فراق آن دو نور بی ثبات
 پس فراق آن دو نور پایدار
 او چو می خواند مرا من بنگرم
 گر لطیفی زشت را در پی کند
 کی بینم روی خود را ای عجب

نقشها بینی برون از آب و خاک
 فرش دولت را و هم فرش را
 صورتش بت معنی او بت شکن
 در خیالش جان خیال خود بدید
 خاک بروی کاو ز خاکت میشگفت
 ورنه خود خندید بر من زشت رو
 ورنه او خندد مرا ، من کی خرم
 کی جوان نو گزیند پیر زال
 خوب خوبی را کند جذب از یقین
 میکند با جنس سیر ای معنوی
 گرم گرمی را کشید و سرد سرد
 باقیانرا را می کشد اهل رشد
 نوریان مر نوریان را طالبند
 دُر را هم تیرگان جاذب بودند
 روم را با رومیان افتاد کار
 نور چشم از نور روزن کی شکفت
 چشم را از نور روزن صبر نیست
 تا بیوند بنور روز زود
 دان که چشم دل به بستی بر گشا
 کاو همی جوید ضیاء بی قیاس
 تاسه آوردت گشادی چشمهات
 تاسه می آرد مر آن را پاس دار
 لایق جذبم و یا بد پیکرم
 تسخری باشد که او بروی کند
 ناچه رنگم همچو روزم یا چو شب

نقش جان خویش می‌جستم بسی
گفتم آخر آینه از بهر چیست
آینه آهن برای لونه‌است
آینه جان نیست الا روی یار
گفتم ای دل آینه کل را بچو
زین طلب بنده به کوی تو رسید
دیدم تو چون دلم را دیده شد
آینه کلی بر آوردم ز دود
آینه کلی ترا دیدم ابد
گفتم آخر خویش را من یافتم
گفت و هم کآن خیال تست هان
نقش من از چشم تو آواز داد
اندرین چشم منیر بی زوال
در دو چشم غیر من تو نقش خود
آنکه سرمه نیستی در می‌کشد
چشم او خانه خیالست و عدم
چشم من چون سرمه دید از ذوالجلال
تایکی مو باشد از تو پیش چشم
یشم را آنکه شناسی از گهر

هیچ می‌نمود نقشم از کسی
تا بداند هر کسی کاز جنس کیست
آینه سیمای جان سنگین بهاست
روی آن یاری که باشد ز آن دیار
رو به دریا کار بر ناید ز جو
درد مریم را به خرمابن کشید
صد دل نادیده غرق دیده شد
دیدم اندر آینه نقش تو بود
دیدم اندر چشم تو من نقش خود
در دو چشمش راه روشن یافتم
ذات خود را از خیال خود بدان
که منم تو ، تو منی در اتحاد
از حقایق راه کی یابد خیال
گر به بینی آن خیالی دان و رد
باده از تصویر شیطان می‌چشد
نیستها را هست بیند لا جرم
خانه هستی است نی خانه خیال
در خیالت گوهری باشد چو یشم
کز خیال خود کنی کلی عبر

آیه

« و تحسبهم ایقاظاً و هم رقود و نقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال
و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید لو اطلعت علیهم لولیت منهم فراراً و لم لت
منهم رعباً . ۱ »

(تو گمان می کردی که آنان بیدارند ؟ در صورتیکه در خواب بودند ، ما آنها را بطرف راست و چپ برمی گردانیدیم ، سگ آنان بازوان خود را در آستانه آن غار دراز کرده بود ، اگر بوضع آنها اطلاع پیدا می کردی رو بفرار می گذاشتی و از وضع آنان رعبی سر تا پای ترا فرا میگرفت .)

« و یسئلونك عن ذی القرنین قل سأتلوا علیکم منه ذکراً . انما کناله فی الارض و آتیناه من کل شیء سبباً فاتبع سبباً . حتی اذا بلغ مغرب الشمس وجدھا تغرب فی عین حمئة و وجد عندها قوماً . قلنا یا ذالقرنین اما ان تعذب و اما ان تتخذ فیهم حسناً . - ثم اتبع سبباً . حتی اذا بلغ الشمس وجدھا تطلع علی قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً . » ۱

(از تو در باره ذی القرنین سؤال می کنند ، بگو در باره ذی القرنین برای شما خاطره ای خواهم گفت : ما او را در روی زمین متمکن ساختیم و از هر چیزی اسبابی برای او اعطا کردیم او با پیروی از آن اسباب حرکت کرد هنگامی که به غروبگاه خورشید رسید آفتاب را دید که در يك چشمه گرمی غروب می کند ، در همانجا گروهی را دید ، ما باو گفتیم ای ذوالقرنین تو میتوانی آنها را عذاب دهی و میتوانی با آنها رفتار نیکوئی داشته باشی ، سپس بحرکت خود ادامه داد و با پیروی از سببی که باو داده بودیم بجایگاهی رسید که آفتاب از آنجا بگروهی طلوع می کرد که میان آنها و آفتاب پرده ای قرار نداده بودیم .)

ذوالقرنین کیست ؟

در باره آیات مربوط به ذی القرنین تفسیر و نظریات گوناگونی اظهار شده است آنچه که قابل اطمینان و با ملاحظه مجموع دلایل عقلی و نقلی معتبر بدست می آید اینست که :

- ۱ - این مرد یکی از بندگان شایسته خداوندی بوده است .
- ۲ - ذوالقرنین برای این شخص لقبی بوده که در آن دورانها هم با همان لقب معروف بوده است .

۳ - این شخص مانند حضرت سلیمان به دو مزیت دنیوی و اخروی نایل شده بود ، یعنی هم ملك دنیا را داشته و هم فیض اخروی را .

۴ - در ملك دنیوی عواملی را خداوند باو عنایت فرموده بود که می توانست با آن عوامل بموفقیت هائی برسد که برای دیگران امکان پذیر نبوده است ، مانند درك نطق پرندگان و بکار واداشتن اجنه و وسیله حرکت بسیار سریع و ... غیر ذلك .

این مرد در حرکت خود به سه نقطه رسیده است :

۱ - پایان شهرهای غربی که در قرآن با این جمله اداشده است :

« حتی اذا بلغ مغرب الشمس . »

۲ - آخرین نقاط شهرهای شرقی که در قرآن با این جمله بیان شده است :

« حتی اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع علی قوم . »

۳ - نقطه ای که بین السدین نامیده شده و این مطلب در قرآن مجید چنین آمده است :

« حتی اذا بلغ بین السدین وجد من دونهما قوما . »

بعضی از بی خبران گمان کرده اند که در آیات مربوط بطلوع آفتاب و غروب آن در قرآن اشتباهی وجود دارد ، زیرا - میگوید بجایگاهی رسید که آفتاب در آنجا طلوع می کرد یا بجائی رسید که آفتاب آنجا غروب می کرد ، در صورتی که بنا بر کرویّت زمین و اینکه طلوع و غروب آفتاب بحرکت زمین مستند است طلوع و غروبی وجود ندارد .

پاسخ این سؤال چنانکه مفسرین اشاره کرده اند اینست که قرآن نمی گوید ذو القرنین بجایگاه طلوع آفتاب رسید ، بلکه می گوید بنقطه ای از زمین رسید که طلوع آفتاب بآنها زودتر از سایر نقاط روی زمین نمایان می شد و همچنین در باره آفتاب که از افق نقاط دیگر زودتر غروب می کرد . این مسئله برای استدلال بکرویّت زمین بهتر و روشنتر کمک می کند تا بنفی کرویّت و اما اینکه می گویند خورشید در چشمه یا گل سیاه فرو نمی رود درست است ، ولی خداوند نمی فرماید که خورشید در چشمه

مزبور فرو میرود ، بلکه از کلمه « وجدها » که بمعنای گمان کردن و دریافتن است استفاده می شود که ذوالقرنین چنین گمان کرد ، یعنی آفتاب برای او چنان نمودار می گشت که گوئی در چشمه مزبور فرو میرود با ملاحظه اینکه اگر در افق دوری بایستیم و دریا را که با فاصله زیادی ازما قرار گرفته است تماشا کنیم مانند چشمه ای بما نمایان خواهد گشت .

« و اضمم يدك الي جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى . ۱ »
(دست خود را بگریبان بجسبان و یا در گریبان بر ، دست تو با نور سفیدی بدون ناراحتی بیرون خواهد آمد ، این هم آیه دیگریست .)

« و لقد کرما بنی آدم و حملناهم فی البر والبحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً . ۲ »
(ما فرزندان آدم را تکریم نموده آنها را در خشکی و دریا بحرکت درآوردیم و از مواد پاکیزه بآنها روزی کردیم و آنان را بعد از زیادی از مخلوقات خویش برتری دادیم .)
« لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج ... ۳ »

(حرجی بر نابینا نیست و حرجی بر آدم لنگ نیست و بیمار را حرج نیست .)
« ... و الطیبات للطیبین و الطیبون للطیبات ... ۴ »
(زنان پاکیزه برای مردان پاکیزه و مردان پاکیزه برای زنان پاکیزه میباشد .)
« فاجاءها المخاض الی جذع النخلة قالت یالیتنی مت قبل هذا و کنت نسیاً منسیاً . ۵ »

۱ - طه آیه ۲۲

۲ - الاسراء آیه ۷۰

۳ - النور آیه ۶۱

۴ - د د ۲۶

۵ - مریم آیه ۲۳

(درد زایمان مریم را بزیر شاخ درخت خرما کشانید ، مریم هنگامیکه این وضع را دید گفت : ایکاش پیش از این مرده و از خاطر ها بکلی فراموش شده بودم .)

روایت

« قال امیر المؤمنین علیه السلام : مجالسة الاشرار تورث سوء الظن بالاخيار
و مجالسة الاخيار تلحق الاشرار بالاخيار . » ۱

(امیر المؤمنین علیه السلام می فرماید : همنشینی با اشرار موجب بد گمانی به نیکوکاران بوده
و همنشینی با نیکوکاران اشرار را به اخیار ملحق میسازد .)

« امیر المؤمنین علیه السلام فرمود :

« ان الله جمیل يحب الجمال و يحب ان یری اثر نعمته علی عبده . » ۲
(خداوند دارای جمال است و جمال را دوست دارد و نیز دوست دارد که اثر نعمتی
را که به يك بنده عطا فرموده است در او ببیند .)

ای دهان تو خود دهان دوزخی
وی جهان تو بر مثال برزخی

برای کسی که دهانی مانند دهان دوزخ دارد این دنیا هم مانند

برزخ می باشد

می توان ارزیابی جهان را به پیرو ارزیابی هدفی که از نیرو های مادی انسانی
منظور ساخته ایم انجام داد . این اصل را در مباحث گذشته بطور مشروح توضیح داده ایم
که هر کسی جهان را مطابق کمیّت و کیفیت درك و خواسته های خود تفسیر می کند .
این يك اصل طبیعی است که قابل انکار نیست . بنا بر همین اصل است که هنگامیکه
ما در مقابل این سؤال قرار می گیریم که آیا دنیا خوبست یا بد ؟ دنیا زشت است یا زیبا ؟

۱ - سفینه ج ۱ ص ۱۲۶

۲ - وسائل جزء ۱ از جلد اول ص ۳۴۰

فوراً بایستی این مسئله را مطرح کنیم که شما خودتان را چگونه تفسیر کرده اید؟ شما چه درك میکنید و چه میخواهید؟ با پاسخ به دو سؤال مزبور بدون شك سؤال اولی نیز پاسخ داده خواهد شد، روی این ترتیب بایستی باین مطلب توجه کامل داشته باشیم که اگر خواسته ها و تمایلات و ادراکات ما در باره جهان نتواند از (خود طبیعی) و وسایل تقویت آن تجاوز کند دنیا هم برای ما بصورت برزخ خواهد در آمد که جهان سایه ها و اشباح محض است.

دنیا برای ما در آن صورت قیافه لعب و لهو و لغو و تفاخر به امور ناچیز خود را مطرح خواهد کرد.

اگر خواسته ها و تمایلات و ادراکات ما توانسته است از (خود طبیعی) تجاوز کرده به رشد (خود انسانی) خویش برسد، در این صورت دنیا برای ما عالی ترین جایگاه است که میتوانیم شالوده ابدیت خود را در همین دنیا پی ریزی کنیم و بهمین جهت بود که امیر المؤمنین (علیه السلام) در پاسخ کسی که دنیا را مذمت میکرد و آنرا بسیار ناچیز میشمرد فرمود: چرا دنیا را ملامت میکنی؟ مگر دنیا چیست که برای تو نا هنجار جلوه کرده است؟ دنیا با وضع طبیعی مخصوص بخود برای هر فردی بطور کافی اسباب ترقی و تنبه دارد، اینجامعبد اولیاء الله است و همین جا جای سوداگری بسیار عظیمی است تا شما چه بخواهید.

بنابر این نظر حتی نمیتوانیم بگوئیم: تنها دنیا برزخ است، بلکه میتوانیم بگوئیم: دنیا بهشت است (برای گروهی) و جهنم است (برای گروه دیگر) و برزخ است (برای گروه سوم) و اینکه همواره در منابع اسلامی و در آثار معتبر می بینیم دنیا مورد ملامت قرار گرفته است، این ملامت بطور مطلق نیست، بلکه با نظر بروش معمولی انسانها است که از این جایگاه غیر از خور و خواب و خشم و شهوت هدفی را منظور نکرده اند و دلیل این حقیقت اینست که در آیات زیادی زندگانی با ایمان در این دنیا را که ارزیابی منطقی در مزایای آن انجام میکشد «حیاء طیبه» معرفی کرده است و میدانیم که زندگانی لهو و لعب و لغو را نمیتوان «طیبه» معرفی کرد.

خلاصه در کتاب مثنوی در موارد فراوان با همین مسئله روبرو میشویم که دنیا ناچیز است و دنیا پست و پلید است و دنیا مانند برزخ است ، در این موارد نباید فراموش کنیم که مقصود جلال الدین مطابق آیات قرآنی برای آن اشخاص این دنیا را پلید معرفی میکند که محصولی جز اشباع مشتهیات نفسانی ندارند .

البته بنا بر این چنان دنیائی از برزخ هم بدتر است که هیچ حقیقت اصلی از خود ندارد و انسان را بهیچ حقیقت اصلی نائل نخواهد ساخت . باز دلیل این تفسیر آیات فراوانی است که جلال الدین در آنها دنیا را جایگاه تکامل معرفی میکند و دنیا را این روی پرده هستی قرار میدهد که مقدمه آن روی هستی است .

چون در او گامی زنی بی احتیاط
شیر تو خون میشود از اختلاط

شعاع ابدیت در این دنیا مانند شیر و مقتضیات ماده
مانند خونت، متوجه باش شیری را که سهم تست
باخون مخلوط نسازی

ممکن است گفته شود بنا به تفسیری که در باره بیت گذشته بیان کردیم این مضمون که در بیت مورد تفسیر وجود دارد نابجا خواهد بود، ولی با کمی دقت این توهم برطرف خواهد شد ، زیرا - چنانکه در شرح بیت گذشته گفتیم مسئله شیر و خون در این دنیا حقیقتاً دو موجود جداگانه ای نیستند که هر يك بجهت خواص و نمودهای مشخصی از دیگری تفکیك گردد ، بلکه این شیر و خون دو نمود انتزاعی است که از موجودیت درونی ما سرچشمه میگیرد .



گرچه يك مو بد گناه کاو بسته بود
ليك آن مو در دودیده رسته بود

به کوچکی گناه منگرید ، بلکه بآن خدا بنگرید که نسبت باو معصیت میکنید
اغلب گناهکاران از راه تحقیر گناه تسلیت بخود داده میگویند : ماکه کاری
نکرده ایم ، این کاری را که ما انجام داده ایم اگر چه گناهست ، ولی آن قدرها اهمیت
ندارد مثلاً : ده ریال از کسی دزدیده ام ، آدم که نکشته ام .

باز در این مسئله بایستی عینکی را مورد توجه قرار بدهیم که برای شناسائی
موجودیت انسانی بدیدگان زده شده است . اگر ما بتوانیم ظرافت و لطافت روح انسانی
را کاملاً درك کنیم خواهیم دید که در ایجاد دگرگونی در روح لطیف انسانی باصطلاح
جلال الدین حتی يك مو هم اثر مهمی دارد .

آن وسیله سنجش که مثلاً بتواند وزن يك الكترون را تعیین کند آن وسیله به يك
میلیونم قیراط هم حساسیت نشان خواهد داد .

ما اولاد آدم بجهت نادانی به حساسیت روح نمیدانیم که کارهائی را که مرتکب
میشویم در روح ما چه آثار شکفت انگیزی ایجاد میکند .

انقلاب روحی يك فرد ممکن است جوامعی را منقلب بسازد

اگر کمی در تاریخ انقلابات بشری به سیر و سیاحت پردازیم خواهیم دید که
اغلب انقلاب روحی فردی بوده است که با انقلاب جوامع منجر گشته است .

باین معنی که گاهی يك پدیده معین که برای اغلب مردم قابل هضم و تحمل بوده
بيك نفر آنچنان ضربه وارد میسازد که قشرهای روحی او را کنار زده نیروی فوق العاده
عجیبی را در او ایجاد میکند ، بطوریکه میتواند هر نیروی ضدی را که در مقابلش قرار
گرفته است بشکند و عبور کند . ما برای توضیح این مسئله چگونگی انقلاب روحی چند
نفر از بزرگان را مطرح میکنیم :

درباره انقلاب روحی سنائی غزنوی چنین مینویسند : « وقتی که سلطان ابواسحاق

ابراهیم غزنوی متوفای (۴۸۲) اراده غزوهند داشت سنائی او را مدحی گفته و اراده داشت که بحضور سلطان رسیده و قصیده خود را در حضور سلطان بخواند ، هنگام سحری قصد حمام کرد ، چون به گلخن حمام گذارش افتاد . آوازی بگوشش رسید ، بسوی آواز شد و از دریچه به گلخن نگریست ، دید که مرد گلخنی با مجذوب مشهور به دیوانه لایخوار نشسته و سبویی که در آن قدری درد ولای شراب بود به ظرفی سفالین در برابر نهاده ؛ در آن حال لایخوار به گلخنی که ساقی او بود گفت قدحی بیار بکوری چشم سلطان غزنوی که هنوز کار اسلام و مسلمانان نساخته و بنظام نیاورده میخواست به هند رود تا مهم کفار بسازد . بعد از آن قدحی دیگر خواست و گفت بده بکوری چشم سنائی [کاف برای تصغیر و تحقیر سنائی است] شاعر که نداند خدا او را برای چه آفریده و او پیوسته روزگار خویش بستایشگری صرف کرده و به خوشامد دیگران میگذراند ، گزافی چند در کاغذ نوشته که بهیچ کار وی نمیآید ، اگر در آن سرای از او پرسند که برای این روز چه اندوخته‌ای و باخود چه آورده‌ای که درگاه فرد یگانه راسزد ؟ قصیده مدح پادشاهان را عرضه خواهد داشت !

این سخن که سنائی را در واقع تنبیهی بود ، چنان مؤثر افتاده که بیدرنک آن عزیمت از سر نهاد و بخانه باز گشت و از شراب غفلت هشیار شد و در بروی خلق بست و عزلت و انزوا اختیار کرد و راه فقر و شیوه سلوک پیش گرفت تا بمرتبه بلند رسید .^۱ در باره انقلاب روحی کنت لئون تولستوی نویسنده و متفکر نامی روسی مؤلف کتاب جنگ و صلح این داستان را خوانده‌ایم که موقعی که از یازنایا بولیانا به مسکو میرفت در یکی از دهات محاسبه مالک با رعایا را با چشم خود دید ، مشاهده جنایتی دلخراش که عبارت بود از بریده شدن سر پدر در مقابل زن و کودکش و شنیدن صدای سر بریده که به سبد افتاد ، آن انقلاب روحی را در تولستوی ایجاد کرد که او را در

۱ - دیوان سنائی (حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم) غزنوی . مقدمه ص ۷۰ و ۷۱

ردیف طلایه داران بزرگ اصلاح اجتماعی وارد ساخت .

درباره خود جلال الدین و انقلاب روحی او بسبب ملاقات با شمس تبریزی همگی اطلاع کافی داریم و همچنین داستان ضربه روحی که به ولادیمیر-ایلیچ اولیانوف (لنین) وارد شده ، میتواند یکی از شواهد بسیار روشن در مسئله ما بوده باشد :

«در سال ۱۸۸۷ در زندگی لنین تحول عظیمی پدیدار گشت و وی طریق انقلاب پیش گرفت . در آغاز این سال خانواده اولیانوف دچار مصیبت عظیمی گشت . الکساندر اولیانوف برادر ارشد لنین به جرم شرکت در توطئه برضد حیات تزار الکساندر سوم باز داشت و بدار کشیده شد . مرگ برادر در تصمیم لنین نقش بزرگی بازی کرد ^۱ .»

«خواهر لنین در خاطرات خود نوشت : (لنین) تحت تأثیر شدید عقاید مسلکی و اخلاقی او (الکساندر برادر لنین) قرار گرفت . گرچه دو برادر در راه انقلابی نظر متفاوت پیدا کردند ولی بخصوص اعدام الکساندر در ماه مه سال ۱۸۸۷ بعلت شرکت در سوء قصد به جان تزار الکساندر سوم باعث شد که ولادیمیر با کتب مارکسیستی آشنا شود . آنا ایلیچنا نوشت : الکساندر ایلیچ مثل يك قهرمان کشته شد و خون او همانند شفق سرخ انقلاب ، راه برادرش ولادیمیر را که بدنبالش می رفت روشن ساخت .» ^۲

مشورت يك اصل ضروری است

مسئله مشورت و تبادل افکار شاید یکی از قدیمترین و ریشه دارترین اصول زندگانی انسانها بوده باشد و میتوان گفت از آن موقع که انسان متوجه شده است که مغز محدود يك نفر از عهده درك تمام مسائل زندگانی بر نمی آید ، مشورت را بعنوان يك اصل ضروری برای خویش انتخاب کرده است . در قرآن مجید و سایر منابع معتبر اسلامی باصل شوری اهمیت فوق العاده داده شده است .

۱ - مجله پیام نو دوره دوم شماره سوم بهمن ۱۳۲۴ لنین بزرگ : بقلم شادروان ملك الشعراء بهار .

۲ - بمناسبت صدمین سال تولد و . ای . لنین ص ۴

بطور اختصار میتوان مشورت را چنین تعریف کرد که مشورت عبارتست از :
در میان گذاشتن مطلب با شخصی که در باره آن آگاهی دارد و ابراز آگاهی خود را
در آن مطلب مضایقه نخواهد کرد .

شرایط طبیعی و قانونی مشورت زیاد است و میتوان گفت بحسب اختلاف زمانها
و عوامل این شرایط مختلف می باشد ، ولی عنصر اساسی مشورت که در همه زمانها و شرایط
بایستی مراعات شود دو چیز است :

اول - عنصر اطلاع شخص مورد مشورت ، زیرا - اگر اطلاع نداشته باشد بدون
تردید مشورت کننده را در نادانی خود غوطه ور کرده و او را بخلاف واقع مرتکب
خواهد ساخت .

دوم - امین بودن شخص مورد مشورت است ، چنانکه در روایات هم وارد شده
است که « المستشار مؤتمن » (شخصی که مورد مشورت قرار گرفته است امین دانسته
شده است) این اصل باین عظمت مانند سایر اصول انسانی نتوانسته است از بازیگری انسانها
در تاریخ در امان بوده و نه تنها شرایط آنرا مراعات نکرده و مسخره را مشورت
نامیده اند ، بلکه خود یکی از وسایل گمراه کردن ساده لوحان قرار گرفته است .

مخصوصاً در باره اکثریت که قرنهای اخیر برای بشر بعنوان چاره منحصر در
رسیدن بواقعیات زندگی دستاویز قرار گرفته است ، چه ابهام ها و تاریکیها که روی
نداده و چه بازیگریها که انسان در باره آن انجام نداده است . یکی از دانشمندان علوم
اجتماعی تعبیر خوبی دارد ، میگوید : این مسئله اکثریت مانند همان صندوق پانددور
است که در افسانه های باستانی وجود دارد . (میگویند این صندوقی بود که تمام
حیوانات موزی از قبیل مار و مور در آن جمع آوری شده بود) نمیخواهیم بگوئیم :
اکثریت در اصل مشورت بهیچ وجه از واقعیت خبر نمیدهد ، بلکه میگوئیم : اکثریت
مانند پول است که تنها برای تبادل کالا ها و کارها وضع شده است ، ولی بجهت عدم
مراعات حقیقت این وسیله مهم تلفات بینهایت در انسانها و ارزش ها وارد ساخته و تمام
مقدرات و سرنوشت بشر بطور ناخود آگاه حکمفرما بوده است .

نفس با نفس دگر چون یار شد
عقل جزوی عاطل و بیکار شد

اضافه نفس به نفس بدتر از اضافه صفر به صفر است ، زیرا
حاصل اضافه صفر به صفر هیچ است ، ولی
اضافه نفس به نفس نتیجه منفی دارد

احتمال می‌رود که مقصود جلال‌الدین از اضافه نفس به نفس دیگر اضافه نفس آدم به نفس حواء علیها السلام بوده باشد ، زیرا آنان در بهشت از روی اتفاق در نفسانیت گندم خوردند و احتمال هم می‌رود که با اضافه مطلب مزبور يك قانون کلی را مطرح میکند که میگوید :
نفس اماره انسانی حقیقتی است که هر چه از درون یا بیرون بر آن ضمیمه شود ، اگر آن که ضمیمه میشود از جنس و مقوله و نیروهای نفسانی بوده باشد ، نتیجه‌ای جز مبهوت و بیکار ساختن عقل جزئی در بر نخواهد داشت ، زیرا - چنانکه در گذشته بارها گفته‌ایم عقل جزئی بجهت تماس با نمودهای طبیعت همواره در معرض تباهی و گمراهی است و عبارت دیگر عقل جزئی کارگاهی است که بدون پوشش در جایگاهی قرار گرفته است که دائماً گرد و خاک و وسایل نابود کننده فعالیت عقل جزئی در جریانست ، لذا کوچکترین فعالیت نفس بطور خلاف اصل میتواند این کارگاه را از فعالیت بازداشته و آنرا عاطل و باطل سازد .

این مطلب را در بیت بعدی هم متذکر میشود :



نفس با نفس دگر خندان شود
ظلمت افزون گشته پنهان شود

نفس باده سازی با نفس دیگر میخندد ، در نتیجه در عالم عقل تاریکی
پیروز میگردد و راه گم میشود

« دیوانه چو دیوانه ببیند خوشش آید » و این دو دیوانه مطابق اختلال روانی
که دارند در صدد خودنمایی در برابر یکدیگر درمی آیند و ممکن است خانه ای را با آتش
بکشند ، دستگاهی را که عقلا سالها در باره آن متحمل زحمات گشته اند بنا بودی
بکشانند و ضمناً هم خنده های رهبری نشده خود را بمیدان نمایش درمی آورند و میتوانند
ساخته های بزرگان را که با خون دل سالیان دراز آنرا بنا نهاده اند درهم بکوبند و بسیار هم
خوشحال باشند . این دو کودک به شعله های سربلک کشیده آنچنان شادمان مینگردند که
يك انسان عاقل از تنظیم امور همه جانبه يك جامعه شاید آن اندازه خوشحال نباشد .
امروزه جوامع بشری را می بینیم که خیلی خنده ها سر داده اند . سازش همه با
همه در هر گونه شرایط ، اصل مسلمی شده است که قابل هیچ گونه مناقشه نیست ،
بایستی بگوئیم : از این خنده ها و سازش ها در باره حیات انسان کاریکانوری کشیده شده
است که هیچ يك از فلاسفه و متفکرین و بطور عمومی هیچ يك از انسان شناسان نمیتوانند
سردر بیاورند که این جوامع امروزی چه میگویند ؟

دو فرد از انسان ها یکدیگر میرسند و سراپای یکدیگر را ورنه انداز کرده بایک
عده مسائل سطحی در باره زندگانی خود همدیگر را قانع ساخته و میخندند .

با اینکه میدانیم هر سؤالی را که پاسخ میدهیم ، چند سؤال دیگر در پیرامون
آن سبز میشود و بما چشمک میزند ، با این حال هنگامیکه از دانش صحبت میکنیم
باتکیه به يك مشت اصطلاحات جالب ادعای یقین و جزم میکنیم و بخود اجازه میدهیم
که هر مسئله و مفهومی که در خارج از این دانش ناقص که تنها سؤالات ما را افزایش

میدهد مطرح شود ، آنرا بایقین و جزم انکار کنیم . سپس باز بخندیم .
چهره های بینهایت انسانی در يك قیافه منحصر گشته ، این قیافه که از خود
انسان بیگانه است ، فقط می خندد ، اودرد و اندوه نمی فهمد ، زیرا - آن قیافه از خود
او نیست ، چنانکه يك فرد دیوانه چون عقل خود را از دست داده است می خندد .
گروهی از جانداران بنام انسان که در امتداد زندگانی خویش نه خنده را می شناسند
و نه گریه را و نمی دانند که اگر شادی در زیر بنای زندگی ما نهفته است ، اندوه نیز
یکی از عناصر اساسی آن بشمار می رود ، بخندند یا گریه کنند چه تفسیر معقولی
می تواند داشته باشد ؟

جبران خلیل جبران درباره شادی و اندوه قطعه ای دارد که برای تفسیر خنده
و گریه یا بطور عموم برای شادی و اندوه می تواند بیان خوبی بوده باشد ، او میگوید:
« سپس زنی پیش آمد و در باره شادی و اندوه سؤال کرد . پیامبر چنین
جواب داد :

شادیهای شما همان اندوههای شما است که بشما لبخند سخریه میزند . آن
چاهی که آبزال خنده ها را از آن می کشید ، همان چاهست که بارها از اشک های
گرم شما لبریز شده است .

مگر می توان غیر از این وضع را در باره انسان تصور نمود ؟ هر اندازه که
وحشی درنده اندوه چنگالهای خود را در بدن های شما فرو برد ، همان اندازه هم
در ژرفای درون شما شادبها افزایش خواهد یافت . آن ساغر را که امروز بعنوان
باده گوارا در دست گرفته اید ، مگر همان کاسه سفالین نیست که پیش از این در
کوره کوزه گران آتش سوزان بخود دیده است ؟ مگر این گیتاری که امروز بانواختن
آن روح شما شاد و خرم گشته است . همان چوب نیست که پیش از این با کارد و تبر
تیز از درخت بریده شده است ؟ درهنگامی که شادمانی سراپای وجود شما را فرا گرفته
است مقداری در اعماق قلب خود به تفکر بپردازید ، خواهید دید آنچه که امروز

شما را از شادی بهیجان آورده است، همانست که دیروز شما را از اندوه لرزانیده است. در آن موقع که امواج اندوه شما را احاطه می کند، با يك بینائی صحیح بزرگوارای دل خود توجه کنید و خوب تأمل نمائید، خواهید دید: که شما در حقیقت برای چیزی گریه می کنید که دیروز خیال می کردید که همین عامل گریه امروزی شما بهترین انگیزه خوشحالی بوده است.

من گمان می کنم که گروهی از شما می گوید: شادی با عظمت تر از اندوه است. گروه دیگر در مقابل اینان می گویند: نه هرگز! بلکه اندوه با عظمت تر از شادی است.

اما من از روی حقیقت بشما می گویم: شادی و اندوه از یکدیگر تفکیک پذیر نیستند، آن دو با هم می آیند و با هم می روند. اگر یکی از آن دو سر سفره شما تنها بنشیند، فراموش نکنید که رفیقش هم در روی تخت خواب شما آرمیده است. آری در حقیقت شما مانند دو کفه ترازو هستید که در میان شادی و اندوه قرار گرفته اید و شما میان آن دو همواره در حرکتید. حرکت و کوشش شما هرگز توقف پذیر نخواهد بود، مگر اینکه آن آرامش درونی روی نماید که اضطرابی در او وجود ندارد. در آن هنگام که امین خزانه های (حیات) می خواهد شما را بر داشته و طلا و نقره شما را بسنجد کفه شادی شما باندوه و بالعکس کفه اندوه شما بشادی سنگینی نخواهد کرد.

چونکه زاغان خیمه در گلشن زدند
بلبلان پنهان شدند و تن زدند

دو گروه نیکان و بدکاران پس از تثبیت شخصیت شان نمی توانند
با یکدیگر سازگار باشند

اگر برای يك انسان موجودیت و شخصیتی منعقد شد، مطابق عناصر آن شخصیت زندگانی خود را توجیه خواهد کرد. در این توجیه با هر پدیده ای که روبرو می گردد

اگر موافق عناصر و مختصات شخصیت او بوده ، باشد بایکدیگر سازگار گشته و همان پدیده را در تقویت شخصیت بکار خواهد برد و بالعکس اگر با پدیده ای رو برو شود که مخالف عنصر و مختصات شخصیت او باشد ، بدون تردید نخواهد توانست با او سازگاری داشته باشد . بنا بر این اگر توانائی داشته باشد او را از سر راه خود بر کنار خواهد کرد و اگر از بر کنار کردن آن ناتوان بود خود را کنار خواهد کشید . امروزه که می بینیم هر کسی در هر حالی می تواند با همه اشخاص سازگاری داشته باشد ، ممکن است یکی از دو علت مستند بوده باشد :

۱ - شخصیتی برای خود منعقد ساخته است که دیگران را وسیله و خویشان را هدف نهائی در زندگانی تفسیر می کند ، بنا بر این تمام سازشهای او با نفوس انسانی مانند سازش با عوامل آب و هواییست که انسان در يك محیط بایستی برای خود آماده بسازد ، این آماده ساختن کشف از این نمی کند که آن فرد مفروض برای آب و هوا محاسبه ای داشته و بموجودیت آنها اعتقاد می ورزد ، بلکه تنها از آن جهت آب و هوا را خواهد پسندید که عوامل ضروری یا تجملی زندگی او میباشند .

۲ - شخصیتی برای خود منعقد نساخته و مانند گیاهان بی (خود طبیعی) در مسیر عوامل و انگیزه ها حرکت می کند و بقول بعضی از انسان شناسان او يك آلت موسیقی است که انگشتان دیگران می توانند آنرا بصدا در آورند یا خاموش در گوشه ای از اطاق بگذارند .

زانکه بی گلزار بلبل خامش است
غیبت خورشید بیداری کش است

فعالیت يك موجود احتیاج به زمینه آماده دارد

در میان حوضی که پر از آب است میلیونها کبریت بز نیم آتش نخواهد گرفت ، زیرا - اگر چه از طرف کبریت و مواد آن مقتضی احتراق وجود دارد ، ولی آب ، هوائی

ندارد که آتش ماده محترق را رها کند . بهمین جهت است که نمی توان افراد بزرگ بشری را در همان چند نفر معدود که تاریخ نشان می دهد منحصر ساخت ، بلکه بانظر دقیق خواهیم دید که تاریخ گذشته ماهران سقراط ها و هزاران ایوژرها می توانست بجهان بشری تقدیم کند ، ولی زمینه ها مساعد نبوده است .

مطلع شمس آی اگر اسکندری
بعد از آن هر جا روی نیکوفری
بعد از آن هر جا روی مشرق شود
شرقها بر مشرق عاشق شود

بکوشیم تا خود را بمنبع روشنائی برسانیم

شاید جلال الدین در کتاب مثنوی این اصل را ده بار گوشزد کرده باشد که افراد انسانی در میان این روشنائی های نسبی نبایستی از رسیدن بروشنائی مطلق مأیوس و نا امید شود ، زیرا - خود این روشنائی های نسبی از يك طرف و تشنگی واقعی ما بروشنائی های مطلق از طرف دیگر است که ما را همواره در راه تکامل تقویت و تحریک کرده است . آیا میتوان بدون واقعیت يك امر این اندازه باخیالات و پندارهای تباه در پیرامون آن آثار واقعی بدست آورد ؟ اگر بشر بطور منطقی توانسته بود این روشنائی مطلق را انکار کند و خیالی بودن آنرا اثبات کند بطور اطمینان میتوان گفت : حتی گامی هم نمیتوانست بسوی تکامل بر دارد .

نظیر این مطلب را رنه دکارت در اثبات وجود برترین چنین میگوید :

« در این هنگام در مقابل ما چیزی جز ایده (خدا) قرار نگرفته است ، سزاوار است که اکنون ببینیم آیا این ایده (خدا) را که من در می یابم چیزی دارد که ایجاد کننده آن ذهن من نیست ، بلکه واقعیت دارد ؟ مقصودم از کلمه (الله) جوهر غیر ازلی و منزله از تغییر و قائم بذات است که بهمه اشیاء احاطه داشته و بهر چیز توانا

او است که همه اشیاء را حتی مرا او ایجاد کرده است (اگر بگوئیم اشیائی وجود دارد) این صفات عالیه را که درباره مفهوم خدا گفتم از نظر جلال و عظمت در درجه ایست که هر اندازه که بیشتر میاندیشم می بینم اعتقادی را که در باره آن صفات در می یابم نمی خواهم بخویشتن مستند کنم (یعنی بگویم این صفات عالیه را ذهن من ساخته است) .

ناچار بایستی مطلبی را که گفتم از این مسئله نتیجه گیری کنم و آن نتیجه اینست که (خدا موجود است) زیرا - اگر چه من در باره جوهر اندیشه ای دارم ، ولی جوهری که بی نهایت باشد در فکر من که متناهی هستم قابل تجسم نیست ، پس این اندیشه را خود همان جوهر بی نهایت در ذهن من ایجاد کرده است .^۱ با این بیان که دکارت توضیح میدهد میتوانیم در مسئله مورد بحث چنین بهره برداری کنیم :

جای کوچکترین تردید نیست که در تمام دورانهای تاریخ ، بشر درباره روشنائی مطلق درباره حقایق و واقعیات اندیشیده است و این اندیشه او از قبیل خرافات و تصور غول بیابان و دیوی که سه شاخ داشته باشد نبوده است و میان پندارهای بی پایه و این ایده که (برویم و بروشنائی مطلق برسیم) تفاوت گذاشته است . بنا براین اگر بخواهیم برای چنین اندیشه ای ریشه واقعی جستجو کنیم بایستی آنرا در اعماق درون خود بیابیم .





پنج حسی هست جز این پنج حس
آن چو ز سرخ و این حسها چو مس
اندر آن بازار کایشان ماهرند
حس مس را چون حس زر کی خرنند؟

محصولات حواس ظاهری بافرایند های حواس درونی در پشت پرده اشتباه میشوند

در باره پنج حس درونی در دفتر اول توضیح مشروحی داده ایم ، آنچه که در این مبحث بایستی متذکر شویم اینست که نتایج فعالیت های این انواع مختلف حس در این زندگانی مادی اغلب بجهت عدم دقت و ناخود آگاهی از یکدیگر تفکیک نمیشود ، انسان همین مقدار احساس میکند که موضوعی یا مسئله ای برای او روشن است و عبارت دیگر در ضمن معلوماتش معلوم معینی را هم دارد ، ولی هرگز در این صدد بر نمی آید که منشاء بدست آمدن آن معلوم را بداند ، لذا يك انسان معمولی در حقیقت معلوماتی را در طول زندگانی در درون خود انباشته میکند ، ولی صحیح آنها را از باطل و موقت آنها را از دایمی نمیتواند تشخیص بدهد ، چنانکه این توانائی را ندارد که بداند کدامین معلوم در زندگانی او اثر اساسی داشته است .

ممکن است بگوئید دانستن اینکه معلومات انسانی از چه وسیله ای برای او ایجاد شده است ، چه ثمری دارد ؟ معلوم از هر وسیله ای که ناشی شود بالاخره معلوم است و انسان را درباره موضوع یا مسئله ای روشن ساخته و میتواند در موقع احتیاج سنکی از راه زندگانی او بردارد یا بنائی در ساختمان زندگانی او بگذارد .

میگوئیم : برای توضیح این مسئله يك مثال روشن می تواند كمك زیادی بما داشته باشد .

آیا در این باره فکر کرده اید که شناسائی علل در بهره برداری از معلومات

اثر شایانی دارد؟ بدون تردید چنین است، ما هر چه که بحقیقت و خواص يك علت بیشتر آشنائی داشته باشیم، بهمان اندازه معلول قیافه حقیقی خود را برای ما آشکار خواهد ساخت.

مثلاً من می بینم بدنم حرارت زیادی دارد ممکن است این حرارت بجهت فعالیت زیاد عضوی باشد و ممکن است از تابش خورشید یا مستند بنوعی از حرارت های طبیعی باشد که در محیط حکفرما است و ممکن است این حرارت مستند به تب بوده باشد.

اگر من بخواهم درباره این حرارت بزندگانی خودم توجهی داشته باشم بدون تردید اگر مستند به تب بوده باشد بایستی در صدد معالجه برآیم. اگر در نتیجه کار زیادی بوده باشد بایستی اثر حرارت فعالیت زیاد را منظور کنم.

مثلاً اگر چنین خرابی مفید است فعالیت بیشتری انجام بدهم و اگر برای من آسیبی خواهد داشت آنرا کاهش بدهم. ملاحظه میشود که احساس خود حرارت در بدن يك نوع دیده میشود، ولی آثار اقسام حرارت چه اندازه گوناگون میباشد. اکنون میتوانیم این اصل را بمسئله مورد بررسی تطبیق کنیم.

مثلاً من احساس میکنم که عدالت برای انسان صفت خوبی است... این مسئله ممکن است تنها از راه واحدهای ابتدائی و حسی ظاهری برای من معلوم شده باشد، مانند اینکه بطور مکرر مشاهده کرده ام که کسی که عدالت میورزد مورد احترام جامعه می باشد.

ممکن است همین مسئله را کمی عمیق تر از فرض اوّلی درك کرده باشم، یعنی منشاء درك شایستگی عدالت این باشد که در این باره اشعار خوب و رؤیائی زیادی شنیده ام که از همه آنها این نتیجه را گرفته ام که عدالت روش نیکوئی است و ممکن است مسئله شایستگی عدالت را از وجدان و از اعماق درونم دریافته باشم بدون تردید این علل سه گانه برای بدست آمدن شایستگی عدالت تفاوت زیادی با یکدیگر دارند یعنی:

علت اولی سطحی تر و ناچیز تر از دومی و دومی در مقابل سومی سطحی تر و علت سوم بعنوان منشاء دریافت شایستگی عدالت از هر دو علت مزبور عالی تر و مؤثرتر و دایمی تر میباشد .

اما علت اول که تنها با دیدن اینکه مردم بانسان عادل احترام می گذارند ، مشاهده يك روش است که ممکن است صدها علت داشته باشد ، مثلاً این حالت احترام مانند يك حرکت ماشینی در میان مردم مفروض مرسوم است ، یا از نیاکان آنها دیده شده است که کسیکه بدون توجه بضامن اجرای کیفری حقوق مردم را ایفاء می کند می گویند : این شخصی است که بحق کسی تعدی نمی کند .

اما معنای حق چیست ؟ وضع روانی این شخص عادل چرا قابل ستایش است ؟ و اگر محیط عوض شود و در آن محیط احترام بعدالت را مشاهده نکند باز شایستگی عدالت را اعتقاد خواهد کرد ؟ شکی نیست که علت مزبور با این سؤالات کاری ندارد بدین معنی که مسئله شایستگی عدالت ممکن است برای چنین شخصی بر اساس شناختن معنای حق نباشد و تواند علت قابل احترام بودن وضع روانی شخص عادل را بطور صحیح توضیح بدهد و در تبدیل محیطی بمحیط دیگر اعتقاد او درباره عدالت دگرگون شود ، باضافه اینکه اگر برای چنین شخصی سودی بالاتر از احترام مردم پیش نیاید او نخواهد توانست باز با اعتقاد بشایستگی عدالت از آن سود دست بردارد ، زیرا - چنانکه روشن است مسئله مزبور شایستگی خود را از سودی حائز شده است که ما آنرا احترام مردم نامیدیم و بدین سان سطحی بودن علت دوم را هم می توانیم درك کنیم زیرا - هنگامی که مستند شایستگی عدالت گفتگوهای رؤیائی اشخاص درباره عدالت بوده باشد ، مانند اشعار زیبا و خوشایند که در این موضوع سروده می شود ، ممکن است عدالت بطور کلی و در کالبدی که اشعار نشان داده است ، برای من خوشایند بوده باشد و اما در موقع پیاده کردن و تطبیق به جزئیات زندگانی مسئله قیافه دیگری بخود بگیرد .

چنانکه احتمال دارد که اگر اشخاصی پیدا شوند که در باره قدرت و پیروی

از آن بهره‌شکل که بوده باشد آنچنان داد سخن بدهند و در جنبه‌های رؤیائی قدرت و نیرومندی و عمل بمقتضای قدرت اشعار زیباتری را بسرایند، در آن موقع کیست تضمین کند که این شخص شیفته عدالت که شایستگی عدالت را از گفتگوها و بیانات شاعرانه بدست آورده بود، آنرا بدور نخواهد انداخت؟ کیست اثبات کند که يك مشت مطالب شعری و زیبا را مقابل مشت دیگری از مطالب شعری و زیبا (که در باره قدرت و پیروی از آن سروده شده است) از دست او نخواهد گرفت؟

اما هنگامی که این مسئله سرچشمه خود را بوجدان آدمی پیوندند، از آن جهت که استحکام و رسوب يك مسئله در اعماق وجدان مخصوصاً برای اشخاص مطلع صدها حذف و انتخاب لازم دارد، این نتیجه بدست می‌آید که احساس شایستگی عدالت بمنشاء ریشه داری مستند است که دگرگونی عوامل ظاهری نمی‌تواند آنرا از بین ببرد. بهمین مقیاس اگر درست دقت کنیم خواهیم دید که اگر درك مسائل پریشه‌های مستحکم‌تری تکیه‌کننده اندازه دگرگونیها در باره جوامع بشری صورت خواهد گرفت. بهمین جهت است که اگر بتوانیم این مسائل عالیّه بشری را بماورای وجدان ظاهری که به فعلیت رسیدن آن معلول زندگی‌های اجتماعی است پیوندیم، بزرگترین گام را در اصالت معلومات خود برداشته‌ایم. مثلاً هنگامی که متوجه می‌شویم که همین وجدان که در باره آن عالی‌ترین جملات رؤیائی گفته شده است، از زنگ زدن درامان نیست و در دگرگونیهای محیط که باعث تغییرات و از بین رفتن قوانین و جانشین شدن اصول دیگری بجای آنها است از فعالیت می‌قتد، آنگاه است که تحریکات و قیافه‌های اصلی و فرعی وجدان تقریباً خنثی می‌شود، در نتیجه وجدان پشتیبانی خود را از مسئله مفروضه از دست می‌دهد. بنا بر این بایستی تمام مقامات مشغول جوامع بشری بکوشند تا درك شایستگی مسائل انسانی را به عواملی مستند بسازند که حتی از وجدان نیز برتر بوده باشد.

این عامل برتر از وجدان انسانی اعتقاد بموجود برتر و استناد تمام مسائل انسانی باو است که بهیچ وجه و در هیچ يك از شرایط، قدرت تحریک خود را از دست

نخواهد داد .

بنا بر این در دو بیت گذشته مضمونی را که جلال الدین می گوید ، می توان گفت : يك اصول انسانی بسیار عالی وجود دارد که بایستی دیر یازود رهبران تعلیم و تربیتی بشری بآن توجه کرده و مورد بهره برداری قرار بدهند .

ای صفات آفتاب معرفت و آفتاب چرخ بنده يك صفت

گاه خورشید و گهی دریا شوی گاه کوه قاف و گه عنقا شوی

تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ای فزون از وهم ها و زبیش بیش

آنگاه که روح انسانی شروع بتکامل می کند يك پدیده بسیار شگفت انگیز در آن نمودار می شود که در هیچ يك از موجودات نظیر آن دیده نمی شود . این خاصیت انعطاف عالی است که فعالیت های شدید و تکامل یافته تری را نتیجه خواهد داد سپس انسان نوعی از اتحاد با جهان هستی را درك خواهد کرد

اکنون برای توضیح این اتحاد می گوئیم : حواس^۱ انسانی هر يك مطابق خاصیت خود ، دریافت شخصی را از جهان بدست می آورد و هیچ يك از این دریافت ها دیگری وابسته نیست ، گوش می شنود ، کاری باین ندارد که چشم هم اشکال و رنگهائی را می بیند یا اعضای دیگر اشیاء را لمس می کنند ، همه این دریافت شده های متفرقه در عالم ذهن با یکدیگر ارتباط پیدا میکنند ، قضایا تشکیل میشود ، استدلال ها شروع می شود و از همه آن دریافت شده ها بهره برداری می شود و سپس هر چه که این دریافت شده ها با عمق شخصیت نفوذ می کنند اتحاد بیشتری پیدامی کنند تا آنگاه که وارد عمیق ترین سطح شخصیت شدند ، در آن قلمرو تمایزات و اختلافات بکلی محو می شود .

ملاحظه میشود که حقایق از جهان ماده برای انسان مطرح میشوند و رفته رفته هر چه که با عمق درون انسانی نفوذ می کنند هم میان آن دریافت شده های متضاد اتحاد ایجاد می شود و هم میان آن دریافت شده های متحد و شخصیت انسانی وحدتی بوجود می آید .

پدیده انعطاف در روان انسانی بدو نوع متمایز تقسیم می گردد :

نوع اول - آن حالت پذیرش است که اثر موجودی را بوجود پذیرنده

میرساند و آن موجود پذیرنده همان اثر را جزء ذات یا خاصیت خود قرار داده خود را با همان رنگ در می آمیزد .

این انعطاف همان تأثرات معمولی است که در همه عوالم نبات و جماد و حیوان حکمفرما است . انعطاف در این قیافه تنها وجود خود را در موجود پذیرنده تثبیت می کند و کوچکترین اثر فعلی در آن مشاهده نمیشود ، مثلاً رنگی که یک سطح کاغذ وارد می شود رنگ کاغذ را عوض میکند ، ولی دیگر آن کاغذ بجهت رنگ مفروض نمی تواند خود را بوسیله خود بنویسد و با هنگامیکه سنگی می شکند قطعات آن سنگ که از یکدیگر جدا شده اند به نباتات مبدل نخواهند شد .

نوع دوم - خاصیت انعطافی است که نتیجه فعالیت و دگرگونی مثبت را در دنبال می آورد .

این نوع از پذیرش در حقیقت جنبه مقدمه بر فعالیت است که بشکل یک رویداد جدید در موجود ایجاد خواهد گشت ، البته اگر چه این نوع از پذیرش را بقلمرو انسانها منحصر نمی کنیم ، زیرا - می توان در تمام موجودات اعم از جماد و نبات و حیوان این نمود را مشاهده کرد که هنگامی که پدیده ای بآنها وارد شده آن موجودات آن پدیده را می پذیرند ، ممکن است در اشکال مختلفی آن پدیده بفعالیت ببقصد ، ولی فعالیتی که در موجودات مزبوره بظهور خواهد پیوست از دایره نمودهای مربوط که از سنخ همان موجود است یا نیروی مخصوص آن موجود ایجاد میکند تجاوز نخواهد کرد .

در قلمرو انسان این تفاعل و این دگرگونی که ایجاد میشود قابل مقایسه با امور مزبوره نیست ، زیرا - انسان پس از گیرندگی نیرو گسترش و عمق شکفت انگیزی در درون خود احساس میکند که میتوان آنرا اتحاد با تمام جهان هستی معرفی کرد .

یک غنچه ظریف گل یا حرکت یک مورچه ناتوان آنچنان بدون او را بخود مشغول میدارد که تمام اجتماعات روی زمین . حرکت یک نسیم لطیف در فضا او را

آنچنان تحت تأثیر قرار میدهد که حرکت کلی جهان طبیعت با تمام انواع واقسامش . انسان حالانی پیدا میکند که هنگامیکه در مقابل گل قرار گرفت آنرا تماشا نمی کند، بلکه آنرا درخویشتن درمی یابد . او انسانها را تماشا نمیکند، بلکه خود را جزء انسانها یا انسانها را جزء خود درمی یابد . اگر بخورشید نظاره کند خورشید را در درون خود فروزان می بیند، بلکه درون خود را خورشید درخشان احساس میکند . بایستی بدون مبالغه گفت این عظیم ترین تکاملی است که انسان میتواند گامی در آن بگذارد .

اما گمان نکنید در این حالت شما عین موجوداتی که گفتیم میباشید . شما خورشید نیستید ، شما دسته گل نیستید و شما همه انسانها هم نمیباشید ، آری :
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ای فروز از و همها وز بیش بیش
بلکه تو در این حالت آن گسترش بینهایت را بر خود گرفته ای که تمام موجودات جهان هستی مانند اجزاء کالبد بدن توشده است بلی ، تو نه ناخنی و نه دستی و نه پائی اما همه اجزاء تحت سلطه توهستند ، بدینسان همه موجودات در مقابل ذات تو ای انسان رشد یافته مانند اجزاء کالبد تومیباشند . ممکن است آیات مورد بررسی همگی مربوط به خدا باشد . یعنی اگر آیات مزبوره را در باره خدا مورد تفسیر قرار بدهیم از بیت :

ای صفات آفتاب معرفت و آفتاب چرخ بنده يك صفت
تا شش بیت بعدی خواهد بود .

از تو ای بی نقش با چندین صور
هم مشبه هم موحد خیره سر

آیا هم موحد و هم مشبه در درك مقام عالی وحدت مبهوت اند
احتمال قوی میرود که مخاطب جلال الدین و مقصود او از کلمه « تو » خداوند

ذوالجلال بوده باشد ، یعنی میخواهد بگوید : هر دو معتقد در باره خداوندی در مفهوم آن موجود برتر بهت زده و حیرانند. خواه آنانکه خدا را در عالی ترین مقام بساطت و مجرد از مادیات میدانند و خواه آن گروه که مطابق شرایط ذهنی خود حقیقتی را برای خود بعنوان خدا مشخص میکنند ، آری هر دو گروه مبہوت و حیرانند .

علت این حیرانی چیست ؟

میگوید :

که مشبه را موحد میکند که موحد را صور ره میزند

شخصی که در باره ذات خداوندی مطابق شرایط ذهنی خود نقاشی کرده است هنگامیکه به وحدت نظم می نگیرد و با توجه باینکه تمام اسباب تمایز میان موجودات را او آفریده است ، به توحید واقعی متمایل میگردد و از نقاشی که در باره خدا کرده است برکنار میشود . همچنین موحد در باره رابطه موجودات جهان هستی با خداوند باین گمان میفتد که آن علت مطلق که این معلومات را ایجاد کرده است آیا سنخیتی با آنها ندارد ؟ آیا میتواند آن موجود برترین آنچنان مباینتی با موجودات مشخص داشته باشد که خداوند در مقابل اشیاء قرار بگیرد ؟ اینک به محدودیت خدا میانجامد !!

بنابر این دو قسم جریان روحی را هم موحد و هم مشبه سپری میکنند . اما بایستی متوجه شوند که خدا بهیچ یک از موجودات آفریده شده خود شبیه نیست ، بلکه موجودیست مافوق تمام این موجودات و نفوذ و قیومت او بالنسبه بهمین اشیاء مانند نوری است که در اجسام شفاف نفوذ میکند ، ولی عین آن اجسام شفاف نیست .

« الله نور السماوات والارض . » (خدا نور آسمانها و زمین است .)

نیز باید این نکته را متوجه شویم که اگر موجود انسانی به توحید واقعی نائل شود محال است که در مشکلات مسائل فلسفه الهی گیج و مبہوت شود .

که ترا گوید ز مستی بوالحسن یا صغیر السن یا رطب البدن

جلال الدین دنباله این آیات را در دیوان شمس تبریزی بقرار ذیل می آورد :

يا صغیر السن یا رطب البدن	یا قریب العهد من شرب اللبن
هاشمی الوجه ترکی القفا	دیلمی الشعر رومی الذقن
روحه روحی و روحی روحه	من رآ روحین عاشا فی بدن؟
صح عند الناس انی عاشق	غیران لم یعرفوا عشقی بمن؟
اقطعوا شملی وان شئتم صلوا	کل شیء منکم عندی حسن ۱

در شرح مثنوی انقروی بیت ذیل هم جزء ابیات فوق نقل شده است :

یا غزالا بین غزلان الیمن انت عینی انت روحی فی البدن ۲

مقصود از بیت فوق که مورد تفسیر قرار داده ایم همان معنی است که می خواهد بگوید آن مرد نیکو گاهی ترا در قیافه یک کودک خرد سال که سر تا پای او را طراوت گرفته است می بینید و گاهی در صور دیگر .

جای تردید نیست که ابیات فوق بطور مستقیم نمیتواند در باره خداوند بوده باشد ، بلکه با یک تفسیر بعنوان اینکه زیبایی های مزبوره در انسان مفروض نمونه ای از زیبایی های خداوندیست مورد توجه قرار گرفته است .

۱ - (ای محبوب خرد سالم ، ای صاحب بدن تر و تازه ، ای محبوبی که بدوران شیر - خواری نزدیک هستی ، صورتت در زیبایی شبیه به صورت نژاد هاشم است و قنای مانند قنای ترکان و مویت مانند موی دیلمی ها و در چانه شبیه به رومی ها هستی . روح او [محبوب من] روح من است و روح من روح او ، که دیده است که دو روح در یک بدن زندگی کند ؛ آوازه عشق من در میان مردم طنین انداز شده است ، همه میدانند که من عاشقم و عشق میورزم ، ولی آنان نمیدانند که معشوق من کیست . من در این حال ، اگر بخواهید اجتماع مرا از هم بگسلید بسته با اختیار شما است و اگر بخواهید با من باشید آن هم در اراده شما است تا هر چه از شما برسد نیکو است .

۲ - (ای تو که غزالی از غزالهای [زیبای] یمنی ، توئی چشم من ، توئی روح در بدن من .)

چشم حس را هست مذهب اعتزال دیدۀ عقلست سنی در وصال

روش حواس در دریافت واقعیات مانند روش معتزله و روش بینائی عقل
در رسیدن به حقیقت مانند روش سایر مسلمانان میباشد

معتزله میگویند: حواس انسانی اجناس گوناگونی هستند، یعنی جنس بینائی
غیر از جنس شنوائی است و همچنین سایر حواس^۱ و این حواس با تمام اختلافی که دارند
از قبیل اعراض غیر حسّاس هستند، اینست قول اکثر معتزله و از آن جمله (جبائی)
و دیگران میباشند.^۱

البته مقصود این نیست که بگویند دیدن غیر از شنوائی است.

این حقیقتی است که همه مردم دانا و نادان میدانند، بلکه مقصد اینان اختلاف
در محصول حواس است که در درون انسانی بهیچ وجه باهم پیوستگی ندارند، در صورتیکه
جلال الدین بارها در مثنوی از این مسئله دفاع میکند که اگر چه این حواس^۲ ظاهری
اختلافاتی با یکدیگر دارند، ولی هنگامیکه نتایج آنها بدرون منتقل میشوند در
یک وحدت عالی تر متحد میگردند.

اما اینکه میگویند: «احساس های مزبوره خود احساس نمی کنند»، میخواهند باین
معنی اشاره کنند که دیدن مثلاً از جنبه عضوی مادی چشم نیست و همچنین شنیدن
از جنبه عضوی گوش نیست، بلکه از آنجهت که انسان دارای حیات است این وسائل
فعالیت میکنند و روح احساس مینماید.

اما در باره عقل از ابوالهذیل که یکی از سران معتزله است چنین نقل

شده است:

۱ - مقالات الاشعریین ج ۲ ص ۳۱ و ۳۲ ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری متوفای سال

« عقل همان حس است که عقل نامیده میشود ، این نامگذاری برای آنستکه حس^۱ معقول میشود . »^۱

روی این عبارت از آنجهت که حس های ظاهری گوناگون بوده و در یک وحدت عالی هماهنگ نمیشاند، لذا میتوان گفت بنا بنظریه معتزله تعقل های ماهم انواع گوناگونی دارد .

از بعضی دیگر نقل شده است که گفته اند: «عقل همان علم است و برای آن عقل نامیده میشود که انسان عاقل میتواند از آن خطاها و اشتباهات که دیوانگان نمیتوانند خود را حفظ کنند خودداری نماید . »^۲

آنچه که باعث انتقاد جلال الدین به فرقه معتزله است : مسئله وسعت میدان عقل نظری است که معتزله در مکتب خود بوجود آورده اند . در این توسعه و دخالت دادن عقل در حقایق عالی نتوانسته اند از روش فلسفه یونان کاملاً کناره گیری نموده و مسائل را بطوری مطرح کنند که برای شهود و دریافتهای درونی مجالی بماند . در این باره در دوران معاصر ما در روش عقلانی معتزله چنین استنباط شده است :

« عقل سیطره بسیار عالی در روش معتزله دارد . در عقیده آنان دادگری خداوند اقتضا کرده است که انسان با داشتن عقل بتواند آزادانه خیر را از شر و زشت را از زیبا تفکیک کرده به خیر و زیبا تمایل پیدا کند . خیر و شر دو پدیده ذاتی هستند که عقلای برجسته خواه مؤمن باشند یا ملحد میتوانند آنرا درک کنند . در این درک تفاوتی میان دو گروه متدین و بی دین وجود ندارد و شریعت اسلامی ذات خیر و شر را تغییر نداده است ، بلکه از ارتکاب تبهکاری جلوگیری کرده است ، زیرا - تبهکاری قبیح است ، همچنین به خوبی ها تعریک و دستور داده است برای این که خوبها زیبا و محبوب میباشند ... »

این روش عقلانی را معتزله از فلسفه یونان گرفته و منطق ارسطو را کاملاً به

کار می‌بستند.^۱

جملات دیگری درباره معتزله دیده میشود که معتزله را عقلیون معرفی میکند:
«معتزله را نظریه نیز میگویند، زیرا - معتزله از فلسفه استمداد کرده و برای تثبیت عقاید خویش و انتقاد از مکتبهای مخالف از آن بهره برداری میکند. آنانرا (عقلیون) نیز میگویند، زیرا - نیروی عقل را تقویت کرده و میگویند؛ عقل میتواند میان خیر و شر تفکیک دهد و مشکلات دینی را با استناد بروش عقل و روشنائی آن حل و فصل میکنند.»^۲

اگر درباره مکاتبی که در دین اسلام بوجود آمده است، از نظر اصول اولیه و عقاید نظری دقت بیشتری شود، خواهیم دید که این اختلافات را از دو لحاظ میتوان در نظر گرفت:

اول - از لحاظ مطالب خود صاحبان عقاید.

دوم - از لحاظ نویسندگان و کسانی که در دورانهای بعدی این عقاید و نظریات را برای ما نقل کرده اند.

از لحاظ اول بایستی دو نکته مهم را در نظر گرفت:

نکته اول - اینست که اختلافات نظری در آن دورانها آنچنان عمیق مورد بررسی قرار نمیگرفت، حتی اگر کاوشهای عمیق تر و تفاهم بیشتری هم میکردند نمیتوانستند موافقت یکدیگر را جلب کنند، زیرا - روابط اجتماعی آن دورانها مانع از آن بود که آنها بتوانند دور هم جمع شده وبدون پابندی کورانه و طرفداری احساساتی مطالب را مورد مذاقه قرار بدهند و بهمین جهت است که اگر یکی از آنان مثلاً مطلبی را اظهار میکرد که مورد پذیرش دیگری نبود، مسائل دیگری را بمطالب گوینده آن مطلب نسبت میداد و میگفت مثلاً لازمه آن مطلب بایستی چنین باشد و ناچار شخص مفروض بهمان مسائل عقیده مند میباشد!

۱ - دراسات فی تاریخ الفلسفة العربية الاسلامیة - عبده الشمالی ص ۱۹۶

۲ - مدرک مزبور ص ۱۹۹

در صورتیکه اگر تفاهم میکردند می‌دیدند که اعتقاد بمطلب مزبور هیچگونه تلازمی با مسائل منسوب دارا نمیباشد .

بهمن جهت نمیتوان اختلافات مزبوره در کتب را به متن اصول و عقاید اسلامی نسبت داد .

نکته دوم - دخالت مسائل سیاسی درباره اظهار عقاید گوناگون است و طرفداری از آنها واحد بزرگی است که بایستی در رسیدگی به نظریات آنان منظور شود ، مثلاً می‌بینیم هنگامیکه مأمون الرشید بجهت بهره‌مند بودن از مقداری مطالب علمی و عقیدتی توانسته بود برای آرای خود مخالف و موافق ایجاد کند که این مخالفت و موافقت در قیافه زمامداری او نقش اساسی داشته است .

اما از لحاظ دوم که عبارتست از نقل نویسندگان بعد از صاحبان عقاید گوناگون اسلامی ، بایستی بطور قطع این مطلب را در نظر بگیریم که عوامل گوناگونی در دگرگون کردن حقایق و نظریات گویندگان مؤثر بوده است .

مخصوصاً کسانی که متصدی نقل عقاید گذشتگان بوده‌اند خود یکی از مکتبها وابسته بوده و نمیتوانسته‌اند عینک ذهنی و عقیدتی خود را کنار گذاشته و عقیده منقوله را از روی تحقیق و بیطرفی کامل نقل کنند .

بهمن جهت می‌بینیم که ابن حزم پیدا میشود و در کتاب « الفصل » هر کوچکترین نظر را يك مکتب معرفی میکند^۱

از طرفی دیگر هر نظریه‌ای را که مخالف مکتب خود احساس می‌کند حتی بدون مراعات عفت قلم و آداب نویسندگی بیاد انتقاد گرفته حتی برای اینکه باصطلاح عامیانه دلش خنک شود نا سزا و لعنت و تکفیر را هم بدرقه آنان ساخته است ، لذا برای تحقیقات کافی درباره نظریات گذشتگان از قبیل اشاعره و معتزله و . . . تا

۱ - اگر بخواهیم روش ابن حزم را در کتاب (فصل) برای تحقیق درباره آراء و عقاید اسلامی قبول کنیم ، بایستی بگوئیم : دین اسلام بشماره هردانشمندی که دارد مکتب جداگانه‌ای ایجاد کرده است .

بتوانیم بایستی از مدارك اولیه بهره برداری کنیم .

این مسئله را برای آن مطرح ساختیم که مثلاً ما نبایستی نظریات معتزله را درباره عقل بطور مطلق محکوم کنیم ، بلکه چنانکه خود جلال الدین هم بارها از عقل نظری در قلمرو مربوط بخود طردناری کرده و آنرا کاملاً تأیید میکند . او هنگامی عقل جزئی نظری را مورد انتقاد قرار میدهد که میخواهد بمفاهیم و اصول عالی مربوط بماورای طبیعت وارد شود و چون عقل جزئی نظری با آن وسائل که دارد نمیتواند در آن قلمرو مانند نمود های طبیعت حکومت کند ، لذا انتقاد از آن بسیار شایسته خواهد بود .

خلاصه بایستی در تفصیل نظر^۲ به صاحبان عقاید کاوش بیشتر کرده و صحیح و باطل آنرا از یکدیگر تفکیک کنیم .

هر که از حس خدا دید آیتی
در بر حق داشت بهتر طاعتی

اگر حس طبیعی به حس الهی منقلب شود و آن حس آیات خدائی را
در هستی ببیند ، نتیجه آن عالی ترین اطاعت خواهد بود

حس^۳ انسانی مطابق درجانی که در تکامل خود می بیند بفعالیت می پردازد ، مادامیکه حس^۴ انسانی از نمود های پیرامون انسان طبیعی تجاوز نکرده است هرگز نمیتواند در مقام اطاعت و گرایش شایسته وارد شده و به پیشگاه شامخ ربوبی نائل شود . هنگامیکه شخصیت دریافت کننده^۵ انسانی بکمال میرسد ، حواس او نیز در دریافت خویش عالی تر و بهتر فعالیت میکند تا جائیکه حس^۶ مفروض رنگ الهی بر خود بگیرد ، آنگاه میتواند با تمام موجودیت خود در راه اطاعت خداوندی گام بردارد و انسانیت انسان هم وابسته با مکان دارا بودن بهمین حس^۷ خدائی است و الا^۸ میان انسان و حیوان بلکه سایر موجودات تفاوتی نبود تا خداوند او را مورد توجه

قرار داده بگوید: « و لقد کرّمنا بنی آدم » جلال الدین بهمین مضمون اشاره کرده میگوید:

پس بنی آدم مکرم کی بدی؟ کی بحسّ مشترک محرم شدی؟
در این بیت مقصود از « حسّ مشترک » معنای اصطلاحی آن نیست که در افراد انسانی وجود دارد و در یونانی آنرا « بنطاسیا » گفته اند که امروزه بمعنای عمومی ذهن تقریباً قابل انطباق است، بلکه مقصود از احساس مشترک معنائی شبیه بروح کلی است که میان انسان ها وجود دارد و در قلمرو حیوان نیست والاّ میبایست حیوانات هم از طرف خدا تکریم شوند.

نامصور یا مصور گفتنت
باطل آمدنی ز صورت رستنت

خواه موحد باشی و خواه مشبه، تا از صورت و ظاهر نگذری
نتیجه ای از گرایش الهی نخواهی برد

مادامیکه تو نتوانسته ای از نمود های فریبنده جهان طبیعت و از طوفان کون و فساد و کثرتهای گول زننده رهائی پیدا کنی، معلومات تو مطابق همین اوهام و خیالات است که خدا را برای تو مطرح خواهد کرد. تو از روی تقلید خواه بگوئی خدا بی صورت است، خدا حقیقت بسیط است و بهیچ یک از موجوداتش شبیه نیست و یا بالعکس: خدا را تشبیه کنی و صورتهای محدود را با نسبت بدهی، بالاخره تو گامی در راه خدا پرستی واقعی نمیتوانی برداری و این مطلب را که جلال الدین متذکر میشود در حقیقت یک مطلب بسیار عالی است.

گاهی میشود که ما فریب ادعا های خالص افراد را میخوریم و همینکه دیدیم فردی ادعای حق بجایی میکند او را تکامل یافته تلقی میکنیم، اما دیگر باریشه های

اندوخته‌های روانی آن شخص‌کاری نداریم که منشاء حقیقی این ادعا‌های حق‌بجانب چیست؟ آیا تقلید است؟ آیا برای سود شخصی خود می‌گوید؟ آیا تنها بلندت‌روانی آن ادعا جلب شده است؟ آیا اصلاً می‌فهمد چه می‌گوید؟

آینه دل چون شود صافی و پاك
نقشها بینی برون از آب و خاك
هم به بینی نقش و هم نقاش را
فرش دولت را و هم فراش را

بیائید زنگارهای تمایلات حیوانی را از آینه دل پاك کنیم
تا هم نقش و هم نقاش را ببینیم

چه اصل عالی است که جلال الدین تذکر می‌دهد و چه اندازه در پیشرفت انسانی بمقام والای انسانیت مؤثر است - این توصیه را که با شیرین‌ترین الفاظ در اختیار ما می‌گذارد .

توضیح این مطلب اینست که در دنیا اغلب افراد بطور ناخودآگاه با درك حقایق سر و کار دارند ، زیرا - این یکی از مختصات انسانی است که جهان را ببینند و آنرا درك کند .

اگر هم تمایل روانی باین درك و دریافت نشان ندهد ، ضرورت‌های زندگی بطور اجبار او را باین کار وادار خواهد کرد ، ولی چیزی که هست اینست که هنگامیکه آینه را در مقابل يك جسم قرار بدهیم آن آینه نمیتواند بیش از مساحتی که دارد چیزی را نشان بدهد و هرچه که جسم مفروض به آینه نزدیکتر باشد سطح آینه را بانمود خود پر کرده جائی برای نشان دادن چیز دیگر باقی نخواهد گذاشت . هرچه که جسم دورتر از آینه قرار بگیرد این مزیت را دارد که وسعت نشان دهی آینه بیشتر خواهد گشت ، ولی باز همان را نشان خواهد داد که با آن مواجه میباشد .

در آن هنگام که صورتی از جسم آینه را پر کرده است ، گوئی سطح آینه شده و نمیکندارد که آینه ماورای آنرا نشان بدهد ، لذا اگر نقشی در مقابل آینه بطوری قرار بگیرد که سطح آینه را در اختیار خود بگیرد و نقاش با او مواجه نشود بدون تردید نقاش آن نقش را نشان نخواهد داد. اینست وضع طبیعی آگاهی های ما در جهان طبیعت با وسایل درك معمولی ، حتی ماگامی هم از این فراتر نهاده میخواستیم الهامات و ابتکارات غیر مسبوق بمعلومات سابقی را هم مطابق همین روش آینه در نشان دادن اشیاء تفسیر کنیم !!

اما روش الهی چه میگوید ؟ روش الهی میگوید : بکوشید و فعالیت کنید که آینه قلب شما مانند آن سطح معمولی و محدود آینه های طبیعی نباشد که نتواند غیر از نقش های محسوس را نشان بدهد ، هنگامیکه نقش ها را در آینه روح منعکس کردید ، آنها را دقیقاً ارزیابی کنید ، با این ارزیابی شما نمود هائی که در دل شما مانند نمود های اجسام در آینه منعکس گشته است کنار میروند و شما را برای درك خود نقاش آماده میسازند .

چنانکه يك انسان ابتدائی اگر تابلویی را ببیند آینه ذهن او تنها مشغول زیبایی- های آن تابلو میگردد ، اما در صورتیکه انسان آشنا با نقش و نقاشی از اولین مرحله تماشا به تابلو حتی وضع روانی ترسیم کننده آن تابلو را نیز برای خود مطرح میکند و نمیکندارد آن اشکال و خطوط و رنگهائی که سطح طبیعی ذهن او را بخود مشغول داشته است از گیرندگی ذهن او درباره نقاش جلوگیری کند .



چشم چون بستی ترا جان کندی است
چشم را از نور روزن صبر نیست

چشم که برای دیدن است نبیند ، زیرا - ندیدن با چشم نوعی
جان کندن است

این مسئله هم در امور طبیعی واقعیت دارد و هم در فعالیت های روانی ما .
هنگامیکه عوامل محیطی اقتضا میکند که وسیله معینی مشغول فعالیت باشد ، یا اگر
وسیله معینی بعنوان خاصیت ذاتی خود فعالیت را دارا است ، اگر عامل معین از بین
برود یا خود آن وسیله را ما با جبار از فعالیت باز بداریم ، در نتیجه آن وسیله از کار
باز مانده کم کم بنا بودی خواهد گرائید .

در فعالیت های روانی ما این اصل وجود دارد . ما اگر افراد انسانی را که با نیروی
اندیشه باین دنیا قدم میگذارند از اندیشیدن باز داریم و همچنین با فرض اینکه با
نیروی وجدان باین دنیا قدم میگذارند از انعقاد و فعالیت وجدانی آنان جلوگیری
کنیم ، محال است این دو نیرو در او بوجود خود ادامه بدهند ، زیرا - اگر درست
دقت کنیم خواهیم دید که وجود آن نیرو ها بقاء خود را از همان فعالیت تضمین
می کنند .

در جهان هر چیز چیزی جذب کرد
گرم گرمی را کشید و سرد سرد

جاذبیت میان اشیاء وجود دارد

اگرچه با نظر بروش جلال الدین در کتاب مثنوی این مسئله وجود دارد که
با مسائل علمی معمولی رسماً و آگاهانه سر و کاری ندارد ، زیرا - در قلمروی بالاتر

از شناسائی‌های معمولی گام برمیدارد، ولی چنانکه بطور فراوان دیده‌ایم گاهی به بعضی از مطالب علمی فوق‌العاده شکفت‌انگیز اشاره میکند که موجب حیرت مطالعه کننده میشود. یکی از آن موارد همین قضیهٔ جاذبیت کیهانی است که در دو مورد به طور صریح اشاره کرده است:

مورد اول که شرحش در دفتر اول گذشت:

چون حکیمك اعتقادی کرده است	کآسمان بیضه زمین چون زرده است
گفت سائل چون بماند این خاکدان	در میان این محیط آسمان ؟
همچو قندیلی معلق در هوا	نی باسفل میرود نی بر علا ؟
آن حکیمش گفت کز جذب سما	از جهات شش بماند اندر هوا
چون ز مغناطیس قبه ریخته	در میان ماند آهنی آویخته

دوم همین مورد است که تقریباً با صراحت کامل میگوید: که چیزی چیز دیگری را جذب میکند. البته ما نمیتوانیم بگوئیم که جلال‌الدین نشسته و باندیشه پرداخته و در این باره از ریاضیات و فیزیک بهره برداری کرده است، ولی قلمرو بالاتری به عنوان يك اصل گل و ما فوق در جریانات هستی ذهن او را بخود جلب کرده است و چنانکه در گذشته گفتیم اینگونه اوج و اعتلای روانی با نظر به زمان جلال‌الدین واقعاً شکفت‌انگیز است.



نقش جان خویش میجستم بسی
هیچ می نمود نقشم از کسی
گفتم آخر آینه از بهر چیست ؟
تا بداند هر کسی که جنس کیست ؟
آینه آهن برای لونه است
آینه سیمای جان سنگین به است
آینه جان نیست الا روی یار
روی آن یاری که باشد زان دیار

هر چه کوشش کنید که نسخه حقیقی خود را از کس دیگر
مشاهده کنید ، نخواهید توانست

تمام معلومات روانی و طبیعی و فلسفی ما میتوانند این نتیجه را بمانشان بدهند
که هیچ کس نمیتواند حقیقت روح خود را در بیرون از خود جستجو کند ، بلکه
چنانکه در گذشته گفتیم خود انسان هم که بخود آشنائی دارد يك علم حضوری و اجمالی
است . زیرا :

تن زجان و جان ز تن مستور نیست يك کس را دید جان دستور نیست
بلکه همین مقدار برای ما امکان پذیر است که خود را درمی یابیم و نمودهائی
چند هم از فعالیت های خود را درك می کنیم ، اما اینکه خود را مانند يك نمود فیزیکی
در مقابل خویش قرار داده و آنرا مانند شناسائی يك نمود فیزیکی بشناسیم ، امکان
ناپذیر است و تاکنون هیچ کس هم نتوانسته است چنین ادعائی داشته باشد . این ناتوانی
به ما میگوید که شما نمیتوانید حتی خودتان را آنچنانکه هستید دریابید و موقعی
که ما نتوانستیم خود را بطور حقیقی درك کنیم ، چگونه میتوانیم نسخه مطابق اصل
خود را در دیگران جستجو کنیم ؟ اگر فرض کنیم که این ناتوانی ما بتوانائی مبدل

شد و ما توانستیم خود حقیقی را درك كنیم آیا میتوانیم عین خود را در دیگران مشاهده نمائیم ؟ در صورتیکه با نظربه عوامل برونی و درونی که موجودیت ما را تشکیل میدهد يك موجود جزئی حقیقی هستیم که قابل تکرار به هیچ وجه نخواهد بود .

شیخ فرید الدین عطار هر دو مطلب را در دوبیت ذیل مطرح کرده است :

کارگاهی بس عجایب دیده ام	جمله را از خویش غایب دیده ام
سوی کنه خویش کس را راه نیست	ذرّهای از ذره‌ای آگاه نیست

آنگاه این سؤال پیش می‌آید که بنا بر این خاصیت آینه بودن درون ما چیست ؟ یا قیافه‌های مردان الهی که بمنزله آینه نشان ده عظمت الهی است چه معنادار ؟ میگوید نشان دهندگی این آینه را با آینه‌های معمولی مقایسه مکن ، زیرا - اگر بخواهید بآینه‌ای نگاه کنید که حقیقتاً موجودیت شما را نشان بدهد و مقام والای انسانی شما را بنمایاند ، بروی یاران الهی باید بنگرید ، نه آن یاران معمولی که زیبایی رویشان سد راه تکامل الهی شما است ، بلکه روی آن یاران الهی را باید بنگرید ، آن یاران که از دیار پشت پرده نمودار شده و در این روی پرده جلوه میکنند .

تفسیر ابیات

این مثنوی مدتی است که بتأخیر افتاده است . این تأخیر بی علت نبوده ، بلکه برای رسیدن بتکامل ، آن مهلتی را میخواست که خون برای شیر شدن لازم دارد . بایستی بخت روانی تو نتیجه حقایقی را که در دفتر اول گفتیم مانند فرزند نوبروز بدهد و این فرزند دهان بگشاید تا خون طبیعی یا فرا گرفته‌های قبلی به شیر مبدل گردد تا ما بتوانی از ماده تکامل یافته‌تری بزندگانی روحی خود غذا برسانی . چون ضیاء الحق حسام الدین ما در ملکوت روحی پیرواز آمده و بمعراج حقایق روانه شده بود ، غنچه‌های روانی من بدون بهار دیدار اوتوانائی شکفتن نداشت . هنگامیکه اواز دریای بی پایان عالم ملکوت بساحل برگشت (جهان مادی در مقابل آن دریای با عظمت شبیه بساحل است که خشکی میباشد ، میرفندرسکی این تشبیه را عکس نموده میگوید :

عقل کشتی آرزو گرداب و دانش بادبان
حق تعالی ساحل و عالم همه دریاستی)
حال که حسام الدین باین ساحل برگشت چنگ مثنوی بنوا و نغمه میبرد از دست .
باز گشت حسام الدین روز شروع این مثنوی است که صیقلی کننده ارواح انسانی است .
تاریخ آغاز این دفتر در سال ششصد و شصت و دو می باشد . او مانند آن بلبل بود که
از این جایگاه پرواز در آمد ، ولی دوباره برای صید معانی بهمین خاکدان رجوع کرد .
جایگاه نشیمن این باز بلند پرواز دست و بازوی موجود برترین باد ، در خانه
معانی یا در بارگاه ربوبی به روی همه مخلوقات خداوندی همواره گشاده باد .

گمان مبرید که شما نمیتوانید از این در وارد شوید ، بلکه برای ورود باین
بارگاه با عظمت یک شرط وجود دارد که اگر آنرا مراعات کنید همه شما میتوانید
وارد شوید این شرط عبارتست از مخالفت با هوا و شهوت .

شما میتوانید با بستن دهان یاوه گو در این زندگی ، بدانید که چشم بند جهان
ماورای طبیعت حلق و دهان مادی شما است . ای دهان مادی ! که چیزی غیر از هوا و
خواسته های حیوانی را آرزو نمیکنی دهانه دوزخ توئی . ای جهان فریبنده ! که برای
ما حقیقت نمائی ، در حقیقت تو عالم برزخی . هیچ میدانی که نور ابدیت در مقابل
این دنیای پست چیست ؟ اگر بتوانید ارزش چشمه سار شیر را در مقابل نهر های خون
درک کنید تفاوت نور ابدیت را با دنیای دون هم درک خواهید کرد .

اگر در این جهان زندگانی (یادر عالم نورانیت ابدی که در اعماق درون خود
در می یابی) گامی نا خود آگاه و بی احتیاط بر داری شیر پاکیزه تو مبدل بخون
خواهد شد .

آدم عليه السلام يك قدم در راه ذوق نفسانی برداشت ، جدائی از بهشت پای بند او
شد . فرشتگان از او گریختند ، برای قطعه نانی (چند دانه گندم) اشکها از
دیدگانش فرو ریخت .

آری آن گناهی که آدم کرده بود بسیار نا چیز بود (اصلاً گناه نبود بلکه
ترك اولی بود) ولی بجهت حساسیت روح آدم مانند این بود که موئی در چشم

انسانی بروید. آدم عليه السلام نور دیده ازلیت بود، يك موی نا چیز در دیده مانند کوهی عظیم می نماید.

اگر آدم در آن حالت که میخواست از گندم بخورد مشورت میکرد، در موقع پشیمانی پوزشها نمیخواست، زیرا - این يك اصل است که هنگامیکه عقلی با عقل دیگر بطور هماهنگ فعالیت کردند از بد کاری و بد گفتاری جلوگیری خواهند کرد.

اما اگر يك نفس با نفس دیگر دمساز شود، عقل نظری جزئی از کار افتاده و از مقتضای خود که راهنمائی است بر کنار خواهد گشت. اگر تو از نظر شخصیت انسانی بتنهائی مانند ستاره ناهید هستی، اگر زیر سایه یار محبوب قرار بگیری موجودیت تو مانند خورشید خواهد شد.

اگر بخواهی خدا یار تو باشد، برو یار خدائی بجوی. از ارتباط و پیوستگی با مردمان حیوان صفت خود را بر کنار کن و برای خویشتن خلوتی گزین، زیرا - خلوت گرایی یکی از صفات محبوب است. برای اینکه اگر محبوب تو با مردمان معمولی مخلوط میگشت مانند آنان دارای محدودیتهای مادی و پستیهای تمایلات حیوانی میشد. اینکه گفتم: برو برای خود خلوتی پیدا کن، مقصودم کناره گیری از اغیار و بیگانگان است نه از یاران واقعی، چنانکه پوستین را برای جلوگیری از عوامل مضر زمستان میپوشند، نه در موقع بهار که لطافت آن بر جان انسانی ضروری و روح افزاست.

گفتم که هنگامیکه عقل با عقل دیگر دمساز شود تبهکاری نابود میگردد، زیرا - روشنائی عقلانی فروزان گشته و راه را نشان میدهد.

اما هنگامیکه يك نفس آماره با نفس آماره دیگر دمساز گردد درست است که خنده ها سر میدهند و لذا ید شخصی را افزایش میدهند، ولی تاریکیها را زیاده تر کرده و راه را پنهان میدارند. میدانی یار محبوب تو چیست؟ یار محبوب تو بمنزله دیدگان تست، مگذار خس و خاشاک در دیدگان تو وارد شود. (مقصود جلال الدین

از این جمله این است که کوچکترین انحراف روانی تودر در یار عزیز منعکس خواهد شد، زیرا - او مانند دیدگان تو حساس است) متوجه باش که با جاروب زبان گرد و غبار راه نیندازی که خس و خاشاک آن در دیدگان تو یعنی در یار عزیزت فرو خواهد نشست.

آن روایت که میگوید «مؤمن آئینه مؤمن است» اثبات میکند که آن روی که در مقابل روی مؤمن دیگر قرار گرفته است بجهت نشان دادن روی مؤمن روی تو نیز از آلودگی ایمن خواهد بود، زیرا - هر چیزی که تو داشته باشی آن آئینه نشان خواهد داد.

بدانجهت که یار آئینه جان محزون تست، بنا بر این دم در آن آئینه مزین که نشان دهی خود را از دست میدهد (ممکن است مقصود از کلمه «محزون» در بیت مورد تفسیر اندوه و حساسیت و یا تمایل بتکامل روح بوده باشد که باتوجه بعظمت خود تکامل انسان همواره این اندوه را دارد که آیا باندازه شایسته در این راه گام برداشته است یا نه؟).

تو مگر کمتر از خاک هستی؟ توجهی بخاک کن که چگونه از ورود دمه‌های بهاری صد هزار روشنائی از گل و سبزه پیدا میکند. آن درخت جان انسانی که بتواند با هوای خوش و جان فزای یار دمساز باشد بدون شك سر تا پا شکوفان میگردد.

اما در هنگام خزان می بینیم: همان درخت از آنجهت که با بادهای خزانی که یار ناهماهنگ است جفت میشود، روی خویش را در زیر پرده پرمردگی و افسردگی میکشد. درخت باخود چنین میگوید: که چون یار بدو ناسازگار انگیزه بلاست برای من چاره‌ای جز خفتن وجود ندارد، پس بایستی بخوابم و مانند اصحاب کهف باشم، این خواب بهتر از بیداری و دوستی با دقیانوس تبه‌کار است.

اصحاب کهف در هنگام بیداری زندگانی شان در راه تباهی های دقیانوس مستهلك میشد، اما در خواب سرمایه قوانین و یار راز های الهی بود. اگر انسان روح خود را

با دانش توأم بسازد خواب او بیداری خواهد بود ، اما بینوا کسی که با نادان همنشین شود « که تمام عمر او در خواب و بیهوشی خواهد گذشت . »

در آن هنگام که زاغان سیه پوش خیمه در گلشن میزنند بلبلان خوشخوان پنهان میشوند و از صحنه چمنزار ها دوری میکنند ، مگر چنین نیست که با افسردن گلزار بلبل را زمان خاموشی فرا میرسد ؟ مگر چنین نیست که هنگامیکه خورشید از افق غروب کند بیداریها هم از بین میرود ؟
آفتابا ! ای یار عزیز ! توهنگامیکه از افق ماغروب میکنی ، روی دیگر زمین را فروزان میسازی .

این آفتاب معرفتست ، آری برای آفتاب معرفت غروبی وجود ندارد ، برای او مشرق و مغربی که با انتقال یکی از آن دو نقطه در دیگری معدوم شود وجود ندارد ، زیرا - آفتاب معرفت مشرق و مغرب خویش را در جان و عقل قرارداد است ، برای جان و عقل مشرق و مغربی وجود ندارد ، بلکه همواره روح تنها يك صحنه دارد و آن صحنه همواره فروزان است مخصوصاً اگر آن خورشیدی که در درون انسانی میدرخشد خورشید کمال ماورای طبیعی بوده باشد ، این آفتاب روز و شب روشنگری میکند .

اگر توبتوانی مانند ذوالقرنین بمطلع شمس حقیقی برسی ، پس از آن هر جا که روی شکوه و جلال الهی با تو خواهد بود ، بدانجهت که پس از دیدار مطلع الشمس حقیقی خود خورشید فروزانی خواهی گشت ، لذا هر جا که تو روی بیاوری همانجا مشرق خواهد بود . نه تنها تو مشرق خواهی بود ، بلکه مشرقها همه بشرق تو عاشق خواهندشد . متوجه باش که تودو حس داری :

یکی از آن دو حس مساوی نا بینائی است مانند حس خفاش که ترا بسوی مغرب خواهد برد .

دیگری آن حس دُرربار تو است که ترا سوی مشرق رهسپار خواهدکرد . میدانی که راه حس های طبیعی راه حیوانات است ؟ تو که سوار عالی ترین مرکبی ، با راه حیوانات چکار داری ؟ تو با انتخاب راه پست جانوران نه تنها رو بسقوط میروی ،

بلکه مزاحم راه حیوانات هم میباشد .

(این يك نکته بسیار عالی است که جلال الدین متذکر شده است و مقصود اینست که هنگامیکه يك انسان راه سقوط را در زندگانی پیش میگیرد تنها موجودیت خود را تباہ نمیسازد ، بلکه موجود مزاحمی میشود که دیگران حتی جانوران نیز از دست او در امان نمیشد .)

در ورای این پنج حس ظاهری پنج حس درونی نیز وجود دارد که این حواس ظاهری در مقابل آنها مانند مس در مقابل طلا است . در آن سوی طبیعت که بررسی کنندگان بس ماهر و وجود دارند ، بهیچ وجه اندوخته های این حواس ظاهری را با اندوخته های حواس باطنی اشتباه نخواهند کرد .

حواس طبیعی زاد و توشه خود را از ظلمت میگیرند ، در صورتیکه حس روحی از آفتاب تغذی میکند . ای انسانی که توانسته ای از کهنه رباط طبیعت رخت بیرون برده و خیمه در سرای جاودانی بزنی ! دستی درخشنده از نورابدیت را مانند موسی از گریبان خود بیرون بیاور . ای صفات تو خورشید معرفت که خورشید جهان طبیعت کمترین بنده تست !

پس از آنکه تو بآن مقام والا قدم گذاشته ای .

گاه خورشید و گهی دریا شوی گاه کوه قاف و گاه عنقا شوی
اما :

تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ای فزون از همه و زبیش بیش
چرا انسان رشد یافته عین تمام موجودات هستی میشود ، ولی در عین حال هیچ يك از آنها نیست ؟ برای اینکه وقتی يك انسان توانست بعالم روح قدم بگذارد و موجودیت اورنگ روحانیت عالی بگیرد ، دیگر برای او خصوصیات و مشخصات نمود های جهان هستی مطرح نخواهد گشت . او در غایت کمالی که حیات کرده است میتواند دارای همه این موجودات جهان هستی باشد ، اما این موجودات با موجودیت و کون و فساد که دامگیر آنها است نخواهند توانست او را محدود و در جریان هستی

و نیستی های طبیعی قرار بدهند .

ای کسیکه در عین بی نقشی مالک تمام نقشهای وجود هستی ، درباره تو هم موحد و هم مشبه در حیرتند .

تماشا که جهان هستی و جریانات گوناگون و شکفت انگیز آنها گاهی مرد مشبه را موحد و گاهی بالعکس همین صور و نمودها سر راه موحد را گرفته او را دچار خیرت میسازند .

که ترا گوید ز مستی بوالحسن یا صغیر السن یا رطب البدن
یعنی آنچنان ترا بموجودات جهان هستی نزدیک می بیند که در زیبائی يك
كودك هم زیبائی ترا بیاد می آورد . مرد الهی در راه تو و بجهت خیره شدن در هستی
شکفت انگیز تو گاهی نقش خویش را در هم میریزد ، این برهم زدن نقش موجودیت
برای تنزیه جانان مطلق است .

(ممکن است مقصود از این بیت اشاره باین باشد که تمام مشخصات طبیعی خود
را نادیده میگیرد تا تنزیه خدائی را از آلودگیهای صوردرك کند و نیز ممکن است مقصود
این باشد که با ریاضت و تأدیب نفس ، روح خود را که نمونه ای از جانان است پاک و
مبّرّا میکند) روش دیدگان حسی همان روش معتزله است که نمیتواند اختلافات را
همانک ساخته و در يك وحدت همه آن تکثرات را یکی کند .

اما روش بینائی عقل در عالم وصال بمحبوب مانند روش سنی است که با استفاده از
اصول بی آرایش الهی تکثرات را پشت سر انداخته و میتواند با جهان وحدت در تماس
بوده باشد . اگر طرفداران مکتب معتزله خود را به مکتب سنی هم نسبت بدهند این
يك نسبت ناروایی است ، زیرا - معتزله در سخریه حواس ظاهری مستغرق اند .
هر کس که توانست از حواس ظاهری و نتایج فعالیت های آنها خود را بر کنار
نماید در حقیقت سنی او است .

بطور خلاصه بینایان دیدگان حسی خود را بسته اند . میدانید اثر بستن چشم
حسی و باز کردن دلبه درونی چیست ؟ اثر بینائی درونی اینست که اطاعت های صادره

از انسان حقیقتاً اطاعت بوده و شایسته ترین تقرب بخدا خواهد بود . اگر همین حس طبیعی که حیوانات هم از آن بهره مند هستند میتواندست موجود برترین را ببیند ، گاو و خر هم میتوانند از اولیاء الله بوده باشند .

تو مادامیکه از صورت و صورت پرستی رهائی نیافته ای ، خواه خود را با تصویرات ساختگی مورد توجه قرار بدهی یا بدون تصویر او را دریابی چنانکه موحدین درك میکنند ، باز نخواهی توانست از انحراف روانی خویش جلوگیری کنی ، باز با دریافتهای باطل خود را سرگرم خواهی کرد . دریافت حقیقی درباره مصور و غیر مصور برای کسانی میتواند مطرح شود که پوست طبیعت را از تن بیرون کرده و توانسته اند بر شد مغزی برسند .

اگر تو احساس ناتوانی از این دریافتهای عالی داری ، خود را بمشقت مینداز ، زیرا - خداوند می فرماید : حرج و مشقتی بر نابینایان وجود ندارد .

یعنی آنان معذورند و اگر احساس می کنی که کور نیستی و با اینحال باز دریافت صحیحی در باره مسائل عالی الهی نداری ، مدتی تحمل کن و شکبیا باش ، تا شاید خداوند برای تو فرجی عنایت فرماید . این صبر و بردباری دوائی است که هم میتواند پرده های ظلمانی چشم را برکنار کند و هم بسینه انسانی گسترش بی نهایت بدهد .

اگر بدانید که هنگامیکه آئینه دل صاف و پاک می شود چه حقایقی را درك می کند ، در آن موقع در تصفیه درون و پاک کردن آن از آلودگیها نهایت کوشش را انجام خواهید داد ، زیرا - هنگامیکه آئینه دل صاف و پاک از آلودگیها می گردد ، نقشهائی مافوق آب و خاک نشان می دهد ، نه تنها نقشها را نشان می دهد ، بلکه خود نقاش ازل و ابد را هم برای تو آشکار می سازد . از آن جهت که تجسیم و تخیل یار برای من مانند خلیل علیهم السلام است ، اگر هم در ظاهر مانند بت بنماید ، ولی در باطن بت شکن است .

سپاس خدا را که با نمودار شدن یار در درون ، جان من توانست خیال (عکس) خود را ببیند ، این مطلب ممکن است تفسیری بمشمله معرف مجسم پیر مرشد در درون باشد که مورد اعتراض روش دینی ، بلکه چنانکه گفتیم مورد اعتراض هرگونه

منطق الهی می باشد ، زیرا - تجسیم يك موجود در قلب بعنوان موضوع گرایش ، به شرك می انجامد و بایستی هر موجودی را حتی بایستی انسان خود را هم در راه سیر بخدا از میان بردارد . (این مسئله در دفتر اول مشروحاً مورد بررسی قرار گرفته است .

احتمال دارد که جلال الدین بایست مورد تفسیر می خواهد بگوید : چنین نیست که تجسیم و تخیل یا بعنوان معبود صورت بگیرد ، بلکه مقصود از آن تجسیم عظمت انسانی که کم کم انسان عارف را وادار می کند که بعظمت خود پی ببرد و در عین حال برای ادامه دادن براهی که در پیش گرفته است ، همه دیگران و خود را کنار بگذارد و بسر منزل نهائی راه بیفتد .

احتمال دیگر در تفسیر آیات فوق اینست که مراحل اولیه سلوک الی الله به همراه گروهی از مفاهیم ساختگی در درون انسانی نمودار میشود ، ولی کم کم بجهت افزایش معرفت این مفاهیم ساختگی هر يك راه خود را پیش می گیرند و انسان بمقام توحید و معرفت واقعی نایل می شود) .

سپس می گوید : خاک بر سر دل من که خاک در گاهت را در همان مراحل اولیه میدید و توجهی بآن نمیکرد ، بامشاهده آن حالت باخوشتن چنین راز و نیاز میکردم که اگر من واقعاً دارای درون زیبا و شایسته ای هستم او مرا خواهد پذیرفت و من با گرایش بیشتر و تصفیه درون عالی تر خواهم توانست از ورود او در مهمانسرای دل بهره مند شوم و اما اگر بهمان مراتب پست معرفت قناعت کرده و با زشتی درون با او رو برو خواهم گشت ، او هرگز مرا نخواهد پذیرفت .

(در آیات فوق احتمال دیگری هم هست که ممکن است بتواند آیات را طور دیگر تفسیر نماید . بتوضیح اینکه گفته شود که در مراحل اولیه سیر بسوی او مفاهیم غیر مربوط و یا آثار او را می دیدم و این دل ساده لوح و خام من بهمان مفاهیم و آثار فریفته می شد ، ای خاک بر سر این دل پست . من باخوشتن گفتم که اگر من خوب باشم و حقیقتاً در راه معرفت گام بردارم همین توجه اولی بعنوان مقدمه میتواند مرا بآن

مقام شامخ آشنا ساخته و تدریجاً خود او را نه مفاهیم ساختگی و آثار او را خواهم پذیرفت و آلا در ظلمتکده نادانی خواهم ماند و او مرا نخواهد پذیرفت .

بایستی برای پذیرش آن جمال مطلق جمال عالی بدست آورد ، زیرا - او جمیل است و جمال را دوست دارد . مگر قرآن مجید نمی فرماید : پاکیزگان برای پاکیزگان هستند ، آری همواره خوب است که خوب را جذب میکند . اگر تودر تمام موجودات جهان بدقت بنگری خواهی دید که هر چیزی با هم جنس خود در سیر و حرکت است گرمی ها گرمی ها را سردیها سردیها را جذب میکنند . همواره موجودات باطل با هم - جنس خود الفت میگیرند ، در صورتیکه اهل رشد و کمال که بقای ابدی نصیب آنها است امثال خود (اهل رشد و کمال) را جذب میکنند .

آری :

ناریان مر ناریان را جاذبند	نوریان مر نوریان را طالبند
صاف راهم صافیان طالب شوند	دُرد را هم تیرگان جاذب بوند
زنگ راهم زنگیان باشند یار	روم را با رومیان افتاد کار

تو هنگامیکه چشم حقیقت بین را ببندی چون در طبیعت چشم دیدن نهاده شده است از اینراه برای تواندوه و اضطرابی خواهد رسید ، مگر چشم بیننده میتواند خود را از نور روزنه کنارگیرد ؟

تو هنگامی که به اختیار خویش دیدگان خود را می بندی ، درحقیقت به جان کندن خود اقدام میکنی ، زیرا - چشم توانائی جدائی از روشنائی روزنه را ندارد . (مقصود بسیار روشن است که جلال الدین می خواهد این حقیقت را آشکار کند که هر وسیله ای که بما عطا شده است برای فعالیت است که بایستی در این جهان هستی انجام بدهد و ما این اصل را در بررسی آیات بیان کردیم .)

آیا هیچ میدانی که درد - اضطراب تو در باره دیدن از چه ناشی شده است ؟ این درد و اضطراب از آنجا ناشی است که تودیدگان خود را باز کرده ای ، ولی برای

دیدن روشنائی طبیعی روز ، که از کارهای مادی و طبیعی خود بهره‌مند شوی . با آنحال که چشم تو باز است ، بازمی‌بینی که درد و اندوه ترا فرا گرفته است ، باید بدانی که این درد و اندوه معلول بستن چشم درونی تست . این درد و اندوه ناشی از تقاضای دایمی چشم درونی است که بتو نهیب میزند که مرا باز کن و با من حقیقت را دریاب . تو که این خواسته چشم درونی را اجابت نمی‌کنی ، درد و اندوهی در درون تو بوجود می‌آید . بیا در این مسئله کمی دقت کن ، تو که می‌بینی وقتی دو چشمان طبیعی بسته میشود تو از ندیدن نور طبیعی اندوهگین و بینوا می‌شوی ، آیا با بستن دیدگان درونی ، دردمند و اندوهگین نخواهی گشت ؟ هنگامیکه معشوق من مرا میخواند اول بایستی خود را مورد مطالعه قرار بدهم و ببینم آیا من شایستگی این دعوت را دارم یا نه ؟ اگر احساس کردم که شایستگی آن‌کشی را ندارم ، در پی تحصیل کمال و زیبایی برآیم ، زیرا - اگر با همان حال زشت دعوت او را اجابت کنم آنچنان ناشایست خواهد بود که انسان زیبایی یک فرد زشت و کریه‌المنظری را بسوی خود بخواند . این خواندن برای کشتن حقیقی بسوی او نیست ، بلکه این دعوت برای سخریه‌اوست که باشد که بخود بیاید و در درون خود آرزوی زیبا یان را نپرو راند . آیا روزی فرا خواهد رسید که بخویشتن متوجه گشته بدانم که آیا من زیبایم یا زشت ؟

من برای شناسائی خویشتن راه‌پسری کردم ، تکاپوها نمودم ، بامید آن‌که نقش جان خود را پیدا کنم ، اما این نقش را در هیچ کس ندیدم . با خود میگفتم پس اینکه انسانها آئینه انسانها هستند چیست ؟ مگر آئینه نباید آنچه را که در مقابلش قرار گرفته است نشان بدهد و جنس او حقیقت آنرا آشکار نماید ؟

با این هدف‌گیری که من به راه افتاده بودم نمی‌توانست مرا بمقصد برساند ، زیرا - من با آئینه‌های معمولی سرو کار داشته یا از صورت آئینه معمولی انسانها میخواستم خود را دریابم و این امری امکان‌ناپذیر بود ، زیرا - آئینه آهن برای نشان دادن رنگها است .

این آینه‌ها یا مشاهده آینه معمولی و طبیعی افراد انسانی تنها می‌توانند اشکال و رنگهای ظاهری را نمودار بسازد نه جان آدمی را. آن آینه که سیمای واقعی جان آدمی را نشان می‌دهد ارزش فوق العاده‌ای دارد.

اکنون بشما بگویم که این آینه که می‌تواند جان انسانی را نشان بدهد چیست؟ این آینه تنها روی یار و معشوق شما است، اما نه این یارهای صوری، بلکه آن یاری که از دیار ابدی خود را بشما مینماید.

همینکه باین حقیقت پی بردم که آینه تمام نمای جان انسانی روی یار و معشوق مطلق است با خویشتن گفتم: دیگر در این جو یارهای محدود و فانی خود را بیهوده مستهلك مساز، بسوی دریای ابدیت روانه شو، برو آن آینه کل نما را پیدا کن. آری جستجوی من از مراحل اولی شروع شد، ولی پایان شکست انگیزی داشت که بدست آوردن آینه حقیقی بود، آنچنانکه مریم علیها السلام را درد زایمان تا زیر شاخه نخل کشانید. آری هنگامیکه بخود آمدم بکوی او رسیده بودم. هنگامیکه دیده خود یار برای دل من دیده‌ای ایجاد کرد (یا دیده یار دیده درونی مرا بمن نمودار ساخت) صداها دل مجبور که برای من تا آنهنگام نادیده بود در دیدگان من غرق شد.

من در آن هنگام که آینه کلی را از دود هوی و هوس و مادیات پاک کردم، نقش ترا نظاره نمودم، دیدم که موقعی که آینه کلی در مافوق زمان و در قلمرو ابدیت ترا بمن نشان داد نقش خود را در دیدگان تو دیدم و با خود گفتم: بالاخره خویشتن را دریافتم، راه این دریافت دیدگان او بود. در این موقع تو هم کردم که این که می بینم خیال من است و بایستی ذات خود را از خیال ذات تفکیک کنم.

من در این خیال و گیسو دار بودم که نقش من از دیده تو بایک زد که در قلمرو اتحاد من توام و تو منی. متوجه باش که در این دیده روشنگر و ابدی هرگز بجای حقایق خیالات را راهی نیست. اگر در غیر از دیده من نقش خود را ببینی می‌توانی بگوئی این يك خیال است که من خود را در آن چشم‌گیر می بینم، زیرا موجودی که در دیدگان خود سرمه نیستی کشیده از صورت شیطانی مست شده است، چشمان او

جایگاه خیالات و نیستی است . بهمین جهت نیست‌ها را هست می‌پندارد . اما من که از بارگاه ربوبی بدیدگان خود سرمه کشیده‌ام دیدگان من جایگاه هستی است نه خانه خیالات و پندارها .

کمی بخود بیایید ، تا آنکاه که در مقابل دیدگان شما موئی روئیده است گوهر رامانند سنگ یشم خواهید دید و مادامی که از خیالات عبور نکرده‌اید و آنها را پشت سر نگذاشته‌اید ، هرگز گوهر گرانبها را از سنگ ناچیز تشخیص نخواهید داد^۱ .



۱ - جلال الدین در ابیات فوق مطابق روش وحدت وجود مباحث را مطرح ساخته و با تشبیهات بسیار عالی مطلب را پرورانده و از نظر فنی نهایت مهارت و کمال روحی را در این مسئله نشان داده است ، ولی چنانکه بارها گفتیم با نظر بحقایق فراوان دیگر که خود جلال الدین هم از آنها دفاع می‌کند بایستی مطلب فوق را ناشی از احساس شخصی جلال الدین بدانیم که از شدت احساس قرب انسان به خداوند سرچشمه می‌گیرد .

هلال پنداشتن آن شخص خیال را در عهد عمر و تنبیه نمودن او را

يك حكایت بشنو ای گوهرشناس	تا بدانی تو عیان را از قیاس
ماه روزه گشت در عهد عمر	بر سر کوهی دویدند آن نفر
تا هلال روزه را گیرند فال	آن یکی گفت ای عمر اینك هلال
چون عمر بر آسمان مه را ندید	گفت این مه از خیال تو دمید
ور نه من بینا ترم افلاك را	چون نمی بینم هلال پاك را ؟
گفت تر کن دست و برابر و بمال	آنکهان تو بر نگر سوی هلال
چون که او ترکرد ابرو مه ندید	گفت ای شه نیست مه شد ناپدید
گفت آری موی ابرو شد کمان	سوی تو افکند تیری از کمان
چون یکی مو کژ شد از ابروی او	شکل ماه نو نمود آن موی او
موی کژ چون پرده گردون شود	چون همه اجزات کژ شد چون بود!
چونکه موئی کژ شد او را راه زد	تا بدعوی لاف دید ماه زد
راست کن اجزات را از راستان	سرمکش ای راست رزان آستان
هم ترازو را ترازو راست کرد	هم ترازو را ترازو کاست کرد
هر که بانا راستان همسنگ شد	در کمی افتاد و عقلش دنگ شد
رو اشداء علی الکفار باش	خاك بر دلداری اغیار باش
بر سر اغیار چون شمشیر باش	هین مکن روباه بازی شیر باش
تا ز غیرت از تو یاران نگسلند	زانکه آن خاران عدوی این گلند
آتش اندر زن به گرگان چون سپند	زانکه این گرگان عدوی یوسفند
جان بابا گویدت ابلیس هین	تا بدم بفربدت دیو لعین
اینچنین تلبیس با بابات کرد	آدمی را آن سیه دل مات کرد
بر سر شطرنج چست است این غراب	تو مبین بازی به چشم نیم خواب

زانکه فرزین بند ها داند بسی	کو بگیرد در گلویت چون خسی
در گلو ماند خس او سالها	چیست آن خس مهر جاه و مالها
مال خس باشد چو هست آن بی ثبات	در گلویت مانع از آب حیات
گر برد مالت عدوی پر فنی	رهزنی را برده باشد رهزنی

آیه

« یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقین . » ۱
 (ای مردمی که ایمان آورده اید بخدا تقوا بورزید و با راستگویان باشید .)
 « محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء

بینهم ... » ۲

(محمد پیامبر خدا است و آنانکه باو ایمان آورده اند بهمرام او بآنان که کفر میورزند شدید و غیر قابل انطاف هستند و میان خود مردمی مهربان میباشند .)

چونکه يك مو کژ شد از ابروی او
 شکل ماه نو نمود آن موی او
 موی کژ چون پرده گردون شود
 چون همه اجزات کژ شد چون بود ؟!

جائی که يك مو کج شود در فضای خالی ماه دروغین نمودار
 میشود - اگر تمام قوا و فعالیت های روحی شما کج شود
 چه خواهد شد ؟!

اگر ما بعظمت و حساسیت روح انسانی آشنا بودیم و درك میکردیم که این
 موجود شکفت انگیز چه اندازه در شناسائی ما اهمیت دارد ، میتوانستیم از دردهای
 بنیان کن نادانی و انحراف های نابودکننده نجات پیدا کنیم . ما درباره روح و بطور

۱ - التوبه آیه ۱۹

۲ - الفتح آیه ۲۹

عموم در وسایل درك درونی که داریم آنچنان مسامحه میکنیم که گوئی تمام حقایق و واقعیات پیرو درك ما است ، اگر ما چیزی را کج بینیم آن چیز درواقع کج است و اگر راست بینیم همان چیز در واقع راست است ، اگر خیالی میانکاریم در واقع همان انگاشته شده خیال است و اگر آنرا حقیقت می بینیم در واقع حقیقت است .

آری این است درد بشری ، اما هنگامیکه بواقعیت می نگریم می بینیم که قانون هستی بتمام این خیالات ساخته شده ما لبخند سخریه ای میزند .

با اینکه می بینیم با منحنی شدن و قرار گرفتن يك موی ناچیز روی چشم ما جهان طبیعت تا آنجا که دیدگاه ما است دگرگون دیده میشود ، لذا میکوشیم آن موی ناچیز را از روی دیده برداریم .

اما برای دیدگان روح هرگز فکری نمی کنیم و در این باره نمی اندیشیم که آیا ممکن است موهای فراوانی روی دیدگان روح ما روئیده و نمیکندارد واقعیات را آنچنان که هستند بینیم و اگر احساس کردیم که موئی در روی دیده روح ما بوجود آمده است چه باید کرد ؟

خلد گر بپا خاری آسان در آرم چه سازم بخاری که بر دل نشیند
خاری که در پا فرو میرود سر تا سر وجود ما درد تلخ آنرا در مییابد و درصدد مبارزه با درد بر می آید و با کوشش حیاتی میخواهد آن خار را بهر شکل است ازپای درآورد ، ولی خارهایی در روح انسانی فرو میرود و سر تا سر روح را یعنی تمام نمودها و فعالیت های آنرا مشوش میکند ، با این حال انسان بروی خود نمی آورد که خاری در دل من خلیده است . حقیقت باید گفت که دو بیت مورد تفسیر فوق العاده آموزنده است .

مگر خود همین انسانها امروزه نمیگویند که با جاگیر شدن يك عقده روانی اگر چه ناچیز بنظر بیاید روح انسانی بایستی بآن عقده ترتیب اثر داده و بداند که ممکن است همان عقده ناچیز هزاران اختلالات را در دنبال خود داشته باشد که انسان حتی یکی از آنها را درك نکند که بکدامین علت مستند است ، لذا ما میتوانیم

بطور قاطعانه بگوئیم که هر گونه پلیدی ها عقده‌ای در روح انسانی ایجاد میکند و انسان را از شناسائی واقعی هستی و تشخیص راه زندگی باز میدارد ، اگر چه خود چیزی احساس نکند چنانکه در مثال عقده های روانی پذیرفته ایم .

راست کن اجزات را از راستان

سر مکش ای راست روزان آستان

اجزاء وجودی خود را بوسیله مردان صدق و صفا استقامت

و راستی بدهیم

ما بایستی این قضیه منحرف کننده را از روح خود برکنار بسازیم : که بگذارید انسان آزادانه راه خود را پیوید . انسان میتواند در هر حال و در هر محیطی واقعیت زندگانی خود را دریابد ، زیرا - چنانکه دیدیم موئی که منحنی شده روی چشم ما میفتد نه از آسمان افتاده و نه از زمین بدون قانون بوجود آمده بود ، افتادن مو در روی چشم بدون تردید مطابق قوانینی است که آنرا بعنوان معلول طبیعی ایجاب کرده است ، چنانکه بوجود آمدن میکرب در بدن و از پا در انداختن يك فرد هم مطابق قوانین طبیعت انجام میگردد ، اما میتوان گفت بنشینید و بگذارید طبیعت کار خودش را بکند و با قوانین ستیزه نکنید ۱۹

آیا این خود قانون اصیل نیست که برای بقای زندگی خود بایستی کوشید و عوامل مزاحم را از سر راه برکنار ساخت ؟

بنا بر این هیچ اصل منطقی از این مسئله نمیتواند دفاع کند که با اینکه ذرات و حالات زندگانی ما احتیاج به کوشش و جلب عوامل سود و فرار از عوامل آسیب دارد بگوئیم : روح چنین احتیاجی را ندارد .

اگر برای انسان يك عامل شرمساری وجود داشت تنها همین عامل بود که میکوید

رای تجویز قرص سر درد بایستی از مقامات مربوطه پزشکی تصویب و تجویزی صادر شود ، اما روح بآن عظمت که ممکن است از نظر رشد و کمال به بینهایت فوق برسد یا از نظر سقوط تا بینهایت پلیدی نزول کند ، احتیاج بهیچ بررسی و تربیت مردان رشد یافته ندارد .

ما به تبعیت از مردان صدق و صفا نیازمندیم ، ما نمیتوانیم مانند گیاه خود رو در مقابل رویداد ها تسلیم گشته تنها باین قناعت کنیم که حرکت می کنیم ، احساس داریم و توالد و تناسل کرده و چند تنی مانند خود موجود بی هدف و بیهوده را باین خاکدان رها کرده و راه زیرخاک را در پیش بگیریم .

تفسیر ابیات

ای انسان گوهر شناس گوش کن برای تو داستانی از دوران عمر بگویم ، باشد که واقعیت را بطور عینی و آشکارا ببینی نه با مفاهیم و قضایای قیاسی و گمان آور . ماه رمضان پیش آمد و مردم برای دیدن هلال بالای کوه رفتند ، یکی از آن اشخاص گفت ای عمر اینست هلال و من آنرا می بینم . عمر نگاهی بآسمان کرد و ماه را ندید ، بآن شخص گفت : اینکه تو می بینی هلال نیست بلکه خیال است و آلا من که بافلاک بیناترم چگونه توانم این ماه طبیعی را در فضا بینم ؟ سپس عمر بآن شخص گفت : سرانگشت را تر کن و روی ابروانت بکش سپس به هلال بنگر . هنگامیکه آن مرد دستور عمر را بکار بست در فضا نگر است و ماه را ندید و گفت ماه را نمی بینم یا ماه نیست و نابود شده است .

عمر گفت : آری ، يك مو از ابروانت مانند کمان شده تیری از توهم و گمان بدرون تو انداخت و تو گمان کردی که ماه را می بینی .

ای افراد انسانی اکنون که يك موی کثر میتواند در فضائی که چیزی نیست ماه بیافریند ، اکنون که يك موی کثر میتواند جهانی را بر شما پوشیده بدارد ، وقتی که تمام اجزاء درونی شما کج شد چه نتیجه ای در بر خواهد داشت ؟ يك موی کج

شده راه حقیقت بینی آن بینوارا مسدود کرد تا در نتیجه او ادعای خلاف واقع کرده گفت من ماه را می بینم .

بیاثید اجزاء خود را راست کنیم ، ولی این کار خود بخود امکان پذیر نیست ، برویم بآستان راستان و مردان الهی . مگر نمی دانید که برای تنظیم ترازو باز ترازو لازم است ؟

ترازواست که میتواند صحت و بطلان ترازو را اثبات کند . روح شما آدمیان مانند ترازواست و همچنین سایر وسایل درك را خدا بشما بعنوان سنجش واقعیات عطا فرموده است ، ولی بدانید که برای تنظیم همین ترازوها و وسایل سنجش (که از همه طرف عوامل منحرف کننده آنها را احاطه کرده است) ، ترازو های حقیقی که همان مردان الهی باشند مورد نیاز میباشند . پرهیزید از دمسازی با منحرفین از جاده الهی ، این دمسازی موجودیت شما را از بین برده عقلتان را مبهوت و مشوش و بالآخره نیست خواهد کرد .

بروید آن آیه قرآنی را بخوانید که فرمود : پیامبر و یاورانش برای آنانکه کفر می ورزند بسیار خشن و شدید ، ولی در میان خود مهربان و شفیق میباشند .
بروید بر سر ییکانگان که زندگانی مادی و معنوی شما را بازیچه دست خود قرار میدهند ، شمشیر بران باشید در این میدان زندگانی ، روباه بازی سقوط ابدی است ، قهرمان باشید و شیرانه گام بردارید .

اگر شما با منحرفین دمساز شوید یاران شما از غیرت از شما بریده خواهند شد زیرا - این منحرفین خارهایی هستند که با گلهای باطراوت روح شما دشمنی میورزند ، اینان همان گرگهائی هستند که بایستی آتش در دودمانشان شعله ور ساخت ، زیرا - همین گرگان دشمنان یوسف های الهی هستند .

شیطان با زبان بازی و تملق بتو جان بابا میگوید ، آن دیومطرود بتودلسوزی نخواهد کرد ، بلکه او میخواهد ترا بفریبد وزندگانی ترا سیاه سازد . بشناس ! این همان شیطان است که پدر تو (آدم) را در شطرنج زندگی مات کرد . در بازی شطرنج

طبیعت این کلاغ پلید بسیار ماهر است . چشم را بازکن و در حال نیمخواب زندگانی را بیازی مکیر، زیرا - این موجود پلید بهمه فنون شطرنج این دستگاه طبیعت آشنائی دارد ، ترا در جائی گلوگیر میکند که دیگر نتوانی بهیچ وجه نجات پیدا کنی . او میتواند خسی در گلوی تو فرو برد که سالها نتوانی از درد و نتایج بنیان کن او رهائی یابی .

می دانی این خس که در گلوی تو فرو میرود و روزگار ترا تباه میسازد چیست؟ این خس وحشتناک محبت ثروت و مقام است . آری این مال مانند خس است که ثباتی ندارد ، اما میتواند راه گلوی ترا گرفته از آشامیدن آب حیات جلوگیری کند . این مال دنیا چنان راهزن است که اگر راهزنی آنرا بر باید در حقیقت مانند اینست که راهزنی راهزنی را ربوده باشد .



دزدیدن شخصی ماری را از مارگیری و گزیدن و کشتن او

دزدکی از مار گیری مار برد	زابلهی آن را غنیمت می شمرد
وارهید آن مارگیر از زخم مار	مار کشت آن دزدخود را زارزار
مارگیرش دید و پس بشناختش	گفت از جان مار من پرداختش
در دعا میخواستی جانم از او	کش بیایم مار بستانم از او
شکر حق را کآن دعا مردود شد	من زیان پنداشتم آن سود شد
بس دعاها کآن زیانست و هلاک	وز کرم می نشنود یزدان پاک
مصلح است و مصلحت را داند او	کآن دعا را باز می گرداند او
وان دعا گوینده شاکی میشود	میردظن بد و آن بد بود
می نداند کاو بلای خویش خواست	وز کرم حق آن بد و نآورد راست

بس دعاها کآن زیانست و هلاک
وز کرم می نشنود یزدان پاک

گاهی خواسته های ما موجب هلاکت ما است

درباره دعا و حکمت بزبان آوردن خواسته ها با اینکه خداوند از تمام جزئیات و کلیات درونی ما آگاهست مطالب فراوانی گفته شده است . این موضوع را در کتابی بنام (نیایش حسین علیه السلام در بیابان عرفات) توضیح داده ایم . دو نکته را بایستی در این مبحث متذکر شویم :

اول - علت لزوم نیایش با خداوند .

دوم - علت عدم استجابت بعضی از دعاها .

بحث اول - علت اینکه بایستی خواسته های درونی خود را بزبان آورده و با خدا در میان بگذاریم اینست که فعالیت های درونی انسان بجهت کثرت و اختلاف کیفیت

همواره در صدد اختلاط با یکدیگر و مبهم شدن آنها است ، بطوریکه انسان نمیداند در يك حالت معین در مقام آرزو است یا تجسیم میکند ؟ اظهار تمایل دارد یا خیال میکند و به پندار پرداخته است ؟ اما هنگامیکه بزبان میآوریم فعالیت مخصوص که همان حالت نیایش باشد از سایر فعالیتها متمایز گشته و انسان میتواند قوای درونی خویش را در همان فعالیت متمرکز بسازد .

این مسئله را در مباحث گذشته در دفتر اول توضیح داده و همچنین در آن مباحث یادآور شده ایم که اشکالاتی که بمسأله دعا چه در شرق و چه در غرب گفته شده است همگی بی پایه میباشد ، زیرا - عمده آن اشکالات مربوط بهمسأله نظم جهان طبیعت است که میگویند : اگر نظم و ترتیب جهان اقتضا میکند مثلاً انسان به بیماری مبتلا شود دعا چه اثری خواهد داشت ؟ و اگر دعا بتواند در این مورد کاری انجام دهد در حقیقت خلاف سیستم مشخص جهان خواهد بود . این اشکال کننده متوجه نیست که : اولاً سیستم جهان هستی يك سیستم بسته نیست که خدا تواند آنرا دگرگون کند ، بلکه بایستی بدانیم که سیستم جهان باز است و هر حادثه و رویدادی که در سیستم باز صورت میگیرد در حقیقت کشف از نیروی انعطاف در نظم جهان میکند که توانسته است رویداد مزبور را بخود بپذیرد . اما دگرگون شدن حوادث بجهت دعا نه از آنجهت است که نظم تمام شده طبیعت را بهم میریزد ، بلکه از زیربنای جهان هستی این دگرگونی شروع میشود و در ظاهر نموده ها برای ما خلاف جریان طبیعت جلوه میکند .

بحث دوم - علت عدم استجاب بعضی از دعا ها . مسلم است که هیچ يك از افراد انسانی بتمام مصالح و مفاسد خویش آگاهی ندارد .

انسان خواسته هایی در این زندگانی دارد که اگر آن خواسته ها عملی شود ممکن است زندگانی او را تبه بسازد ، چنانکه اگر خواسته طفل نارس را در باره خوردنیها و آشامیدنیها اجابت کنیم بزودی زندگانی او خاتمه خواهیم داد ، مانند اینکه يك كيلو عسل در مقابل او بگذاریم و بگوئیم چون طفل میخواهد ، پس برای اینکه خواسته او عملی شود آن مقدار عسل را بخورد .

این خدمت بکودک نیست ، بلکه بزرگترین جنایت در باره او محسوب خواهد شد .

علت دیگری برای عدم استعجاب بعضی از دعاها ذکر شده است که جلال الدین آنرا در آینده به بهترین وجهی بیان خواهد کرد . خلاصه آن اینست که خداوند می خواهد انسانها سوز و گدازی بسوی او داشته باشند .

انسان در حال تضرع و زاری بسوی مبدء اعلى اعماق روح خود را بهیجان در می آورد ، این هیجان مانند انفجار است که چشمه سارهای فعالیت های روحانی را بحریان می اندازد ، این هیجان میتواند تا آخر زندگانی در موجودیت او اثر ببخشد ، اگر چه خواسته او را بجا نیاورده باشد . مثلاً او بهبودی از بیماری را میخواست اگر چه این بهبودی نصیبش نمیشود ، ولی آن حالت روحانی عالی که در موقع خواستن موضوع مزبور باودست داده بود ممکن است تا آخرین نفسهای او نیروئی کلان در توجه بخدا باو بخشیده باشد ، چنانکه پلیدی ها و اعراض از مقام ربوبی اگر چه يك لحظه بوده باشد اگر بطور عمیق انجام بگیرد ، ممکن است تا آخر عمر انسان را بسقوط بکشاند .

تفسیر ابیات

دزدی از مارگیری ماری را ربود و آن را از نادانی غنیمت می شمرد . آن مارگیر از زخم مار نجات پیدا کرد ، ولی دزدی که مار را ربوده بود از نیش مار جان خود را ازدست داد .

مارگیر هنگامیکه مرده آن دزد را دید ، او را شناخت و گفت : آری مار من بوده است که جان او را گرفته و به دیار نیستی رهسپارش ساخته است .

من از زوی سادگی و نادانی دعا میکردم که خدا یا چه میشد اگر من آن دزد را پیدا میکردم و مار خود را از او میگرفتم ، آن دزد را بمن برسان تا مارم را از او بستانم ، سپاس خدا را که دعا های من مستجاب نگشت ، من گمان میکردم که مستجاب شدن دعای من ضرری بود که عاید من میگشت ، ولی در واقع سودی بود که بقای

زندگی مرا تأمین میکرد .

چه بسا دعاها که اگر مستجاب شود زیان و هلاکت ما در استجابت آنها است ، خداوند از کرم و لطف خویش آنها را مستجاب نمیسازد .

او خداوند مصلح است و تمام مصلحت ها را میداند و روی همان مصلحت دانی دعاها را از استجاب باز میدارد .

آن دعا کننده ساده و نادان هم از آن جهت که دعایش مستجاب نشده است گمان بد در حق خدا میکند و این کار زشتی است ، این بدگمانی ناشی از جهالت است ، او نمیداند که مورد دعایش بلای جان او است و خداوند از روی کرم و لطف آنرا مستجاب نکرده است .



التماس کردن همراه عیسی (ع) از او زنده کردن استخوان را

گشت با عیسی یکی ابله رفیق	استخوانها دید در گور عمیق
گفت ای روح الله آن نام سنی	که بدان تو مرده زنده میکنی
مر مرا آموز تا احسان کنم	استخوانها را بدان باجان کنم
گفت خامش کن که این کار تو نیست	لایق نفاس و گفتار تو نیست
کآن نفس خواهد زبهاران پاکتر	وز فرشته در روش چالاکتر
عمرها بایست کآدم پاک شد	تا امین مخزن افلاک شد
خود گرفتی این عصار دست راست	دست را دستان موسی از کجاست
گفت اگر من نیستم اسرارخوان	هم تو برخوان نام را بر استخوان
گفت عیسی یارب این اسرار چیست؟	میل این ابله در این گفتار چیست؟
چون غم خود نیست این بیمار را؟	چون غم جان نیست این مردار را!
مرده خود را رها کرده است او	مرده بیگانه را جوید رفو
گفت حق ادا بارگر ادا بار جوست	خار روئیده جزای کشت اوست
آنکه تخم خار کارد در جهان	هان و هان او را مجو در گلستان
گر گلی گیرد بکف خاری شود	ورسوی یاری رود ماری شود
کیمیای زهر مار است آن شقی	بر خلاف کیمای متقی
هین مکن بر قول و فعلش اعتمید	کاو ندارد میوه ای مانند بید



مردۀ خود را رها کرده است او

مردۀ بیگانه را جوید رفو

روح مردۀ خود را رها کرده بدنبال زنده کردن لاشه‌های در

خاک پوسیده نروید

اینگونه افراد در دنیا فراوان هستند که بدون اینکه بوضع روحی خود توجهی داشته باشند در صدد احیا کردن دیگران برمی‌آیند. اینان نمیدانند که مردۀ هرگز نمیتواند مردۀ دیگر را زنده گرداند. خداوند میفرماید:

«تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ...» ۱

(آیا مردم را به نیکوکاری دستور میدهید، ولی خودتان را فراموش کرده‌اید؟)

اینان نمیدانند که برای پر کردن کاسۀ زندگانی دیگران، خود بایستی از جویبار زندگانی سرشار شوند.

اینان نمیدانند که هر فردی آنچه را که دارد میتواند بدیگری بدهد نه آنچه را که ندارد. چه قدر زیبا میگوید ابوالعتاهیه:

«لَنْ يَصْلَحَ النَّاسَ وَانْتَ فَاسِدٌ هِيَهَاتَ مَا أَبْعَدَ مَا تَكَابَدُ»

(ای انسان فاسد مادامیکه فساد سراسر وجود ترا گرفته است، بیهوده در اصلاح دیگران مکوش.)

تفسیر آیات

ابلهی با حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام همراه شده بود بآن حضرت گفت: ای روح الله آن نامی را که میری و مردگان زنده میشوند، بمن هم بیاموز تا بخوانم و مردگان را زنده کنم. عیسی عَلَيْهِ السَّلَام فرمود خاموش باش مرد! زنده کردن کار تو نیست، تو دارای آن نفس

مسیحائی نیستی که بتوانی چنین کاری انجام بدهی .

نفسی که مرده را زنده میکند بایستی از باران آسمانی پاکیزه تر باشد و از فرشتگان چالاکتر . عمرها باید سپری شود تا انسانی بتواند پاک گردد و بتواند امین خزانۀ آسمانی بوده باشد . فرض کنیم که تو توانستی عصای موسی را بدست بیاوری راز دست موسائی را از کجا میتوانی تحصیل کنی ؟ آن مرد ابله گفت : اگر من شایسته نیستم ، تو که شایستگی داری همان نام را تو بپر ، تا یکی از این مردگان زنده شود . عیسی با شنیدن این اصرار رو بسوی خدا کرده عرض میکند : خداوند ! این چه رازیست ؟ برای چه این ابله این اندازه اصرار میکند ؟ جای شکفت است که این ابله غم خود را ندارد ، درباره بیماری خود فکر نمیکند ، این مرده ایست که مرده خود را رها کرده میخواهد مرده ییکانه را زنده کند .

خداوند فرمود : این فردیست که بر عالم روح پشت کرده است ، لذا هر چه که میجوید مطابق روش همین اعراض است . در روان او خاری کاشته شده است که نمر آن همین جستجوی بیهوده میباشد . کسی که در دنیا خار میکارد چگونه میتواند توقع روئیدن گل داشته باشد ؟

اینان آنچنان ساقط شده اند که اگر گلی هم بدست بگیرند فوراً آن گل خار میگردد ، اینان اگر رو بسوی یاری آورند آن یار برای آنها مار خواهد شد .

این اشقیاء در حقیقت کیمیای زهر ماراند یعنی بهره برسد و با هر چه تماس بگیرند آنرا به زهر مار تبدیل میکنند ، درست برضد کیمیای مردان باتقوا که همه چیز را بطلاتبدیل میکنند .

ای عیسی صلی الله علیه و آله بگفتار این ابله اعتماد مکن ، زیرا - او مانند درخت پید است که ثمری ندارد .



اندر ز کردن صوفی خادم را در تیمار داشت بهیمه و لاحول گفتن خادم

صوفی میکشت در دور افق	تاشبی در خانقاهی شد فنق
یک بهیمه داشت در آخر به بست	او بصدور صفه با یاران نشست
پس مراقب گشت با یاران خویش	دفتری باشد حضور یار بیش
دفتر صوفی سواد و حرف نیست	جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم	زاد صوفی چیست؟ انوار قدم
همچو صیادی سوی اشکار شد	گام آهو دید و بر آثار شد
چندگاهش گام آهو در خوراست	بعد از آن خود ناف آهو رهبراست
چونکه شکر گام کرد و ره برید	لاجرم زان گام در کامی رسید
رفتن یک منزلی بر بوی ناف	بهر از صد منزل گام و طواف
سیر زاهد هر مهبی تا پیشگاه	سیر عارف هر دمی تا تخت شاه
آن دلی کاو مطلع مهتابهاست	بهر عارف فتحت ابوابهاست
باتو دیوار است و بایشان دراست	باتو سنگ و باغ یزان گوهر است
آنچه تو در آینه بینی عیان	پیر اندر خشت بیند بیش از آن
پیر ایشانند کاین عالم نبود	جان ایشان بود در دریای جود
پیش از این تن عمرها بگذاشتند	پیشتر از گشت بر بر داشتند
پیشتر از نقش جان پذیرفته اند	پیشتر از بحر درها سفته اند

آیه

« وسيق الذین اتقوا ربهم الى الجنة زمراً حتی اذا جاؤھا و فتحت ابوابھا وقال لهم خزنتھا سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین ۱۴۰
(آنانکه بخدای خود تقوا ورزیدند بسوی بهشت راهنمایی شدند تا آنکه آنکه که بیشت

رسیدند درهای بهشت بروی آنها باز شد ، نگهبانان بهشت با نان سلام گفتند و گفتند «در این بهشت برای ابد داخل شوید .»

پس مراقب گشت بایاران خویش
دفتری باشد حضور یار بیش

یاران الهی درموقع حضور ، هر يك كتابی است باخط خوانا که

در مقابل سایر یاران باز شده است

اگر چه این مطلب عمومیت دارد که هر فرد آگاه از انسانها هنگام ملاقات با انسان دیگر میتواند معلومات کم و بیشی را از او استنباط کرده و مانند اینکه دفتر تازهای در درون خود برای آن شخص باز کند . . مسائلی را در یافت و ثبت مینماید ، ولی در ملاقات دوستان و آنان که با یکدیگر بیگانه نیستند در حقیقت تمام شخصیت و موجودی های آنها در مقابل یکدیگر با تمام اخلاص نمودار میسازند ، گوئی هر يك از آنان کتاب شخصیت خود را با تمام سطوری که دارد باز کرده در اختیار مطالعه دیگری قرار میدهد . حاصل این مطالعات کتابی میشود که همه آنها در هر حالی میتوانند آنها بخوانند و درموقع مناسب بهره برداری کنند . این مسئله در نظر بدوی يك روش عادی و ناچیز احساس میشود ، در صورتیکه اهمیت آن همان مقدار است که کره زمین را برای افراد انسانی وطن حقیقی و افراد انسانی را با یکدیگر آشنا میسازد . از این آشنائی نتیجه مهمتری عاید انسانها میگردد که عبارتست از آشنائی با خود .

اهمیت این قضیه موقعی برای ما روشن میشود که وضع امروزی جوامع بشری را کاملاً مجسم کنیم ، آنگاه خواهیم دید ، آنان که سالیان دراز در شناسائی جوامع امروزی و درك واقعیت انسانهای کنونی صرف انرژی مغزی نموده اند با صراحت تمام میگویند : این زمین که برای نیاکان ما عالی ترین و مأنوس ترین وطن بود ، برای ما غربت جلوه میکند و افراد انسانی همه از یکدیگر بیگانه و نامأنوس و در نتیجه

انسان از خود بیگانه شده است .

آری شما میخواهید این اصل را نپذیرید ، زیرا - برای شما خیلی گران است که بگوئید : صدها هزار تلفات انسانی در راه تمدن و صدها هزار مغزها که در این راه افسردند و زیر خاک رفتند ، میلیونها کتاب و مقالات در ترویج تمدن و راهنمایی بشر ، هیچ نتیجه‌ای جز بیگانه ساختن انسان از زمین و از خود و از دیگران نداشته است ، اما خواه اعتراف بکنید یا نه ، اول بیمارستانها را برگردید و سپس در خیابانها با مردم بگفتگو پردازید تا این نتیجه تلخ را با چشمان خود مشاهده کنید ، زیرا - شما با این واقعیت روبرو خواهید گشت که در هزار نفر دو نفر پیدا نمیشود که دارای وضع روانی معتدل و از زندگانی خود بتمام معنی راضی بوده باشد .

چرا ما با این نتیجه تلخ روبرو شده‌ایم ؟ برای اینکه انسان از انسان بیگانه است و انسان از خود اطلاعی ندارد و هیچ کتابی نیست که در میان بگذاریم و درسطور آن مطالعه کرده و انسان را بشناسیم و دنبال کار خودمان برویم .

رفتن يك منزلي بر بوی ناف

بهبتر از صد منزل گام و طواف

سپری شدن يك منزل در راه حقیقت ، بهتر است از هزاران گام و

دور زدن در راه حقیقت نماها

اگر هدف واقعاً تشخیص داده شود ، هر گامی که در رسیدن بآن برداشته میشود در حقیقت گامی در خود هدف خواهد بود . این يك اشتباه بسیار بزرگ است که ما همواره میان ایده آل و نقطه قرارگاه خود فاصله میندازیم و سپس می بینیم هر چه که میرویم نمیرویم گوئی هدف و ایده آل مانند سایه ما است که هر چه پیش برویم او پیش ترازا می رود . اگر دقیقاً توجه کنیم خواهیم دید سیر در راه ایده آل از قبیل سیر يك جسم از نقطه‌ای

به نقطه دیگر نیست که احتیاجی به حرکت از مبدء و قطع مسافت و رسیدن بمقصد داشته باشد ، این ایده آل است - ایده آل حرکت روح در پینهایت است که آغاز و انجام برای آن قابل تصور نیست . شما در حرکت بسوی ایده آل قصد واقعی کنید کافی است که خود را در مقصد ببینید .

خواهید گفت : ایده آلهائی که برای بشر مطرح است دارای درجات بسیار گوناگون بوده و برای رسیدن به ایده آل عالی ترسپری کردن منازل مورد نیاز میباشد . پاسخ شما بسیار واضح است ، زیرا - چیزی که معشوق انسانی قرار گرفت صدها هزار نوع جلوه هم که داشته باشد یکی است . چون با روح عاشقانه حرکت انجام میگیرد کم و زیادی در آن سیر مطرح نخواهد بود ، بلکه جلوه ای پس از جلوه ای میباشد که بحسب زمان ممکن است یکی پس از دیگری از راه برسد ، ولی چنانکه گفتیم : قصد کردن ایده آل همان و رسیدن به ایده آل همان .

روی این اصل است که جلال الدین میگوید :

رفتن يك منزلی بر بوی ناف بهتر از صد منزل گام و طواف

زیرا - از آن هنگام که بوی نافه عطر آگین آهو انسان را بسوی خود میکشاند در حقیقت همان بوی عطر آگین با انسان رسیده است یا انسان بآن بوی عطر آگین نایل شده است . او در خود هدف گام بر میدارد و این گام برداشتن غیر از تقلا و فعالیت در راهیست که هدف نهائی آن راه در نقطه ای دور خود را بنمایاند و راهی بس دور و دراز میان انسان و آن هدف وجود داشته باشد . راهی که بقول جلال الدین درنده ها و سنگلاخها و دریاها و صحراها دارد که ممکن است در قدم اول انسان را از رفتن باز بدارد ، یا اصلاً انگیزگی هدف را از هدف سلب کند ، تازه این مطلب موقعی صحیح است که هدف مزبور واقعاً هدف و ایده آل بوده باشد نه سراب آب نما و باطل هدف نما .

باتو دیوار است و با ایشان در است
باتو سنگ و با عزیزان گوهر است

آری همین موجودات برای گروهی سدی است غیر قابل نفوذ و بگروه

دیگری در است بیارگاه حقیقت

بیائید کمی در این مسئله دقت کنیم که چگونه میشود جهان طبیعت برای گروهی آنچنان بسته باشد که کوئی يك دیوار آهنینی است که قابل هیچگونه نفوذ نیست ، در همان حال برای گروه دیگر دریچه‌هایی است که انسان میتواند از آن دریچه‌ها بینهایت را نظاره کند و از راه همان دریچه‌ها بپشت پرده طبیعت در تماس دایمی بوده باشد ؟

آری چنین است و جهان هستی برای هر يك از دو گروه مزبور قیافه مشخص و موجودیت متمایز دارد .

بگذارید بایك مثال این حقیقت را روشن کنیم : دريك بیابان راه میرویم و و کودکی همراه ما است ، بدامنۀ کوهی میرسیم که پشت آن کوه را نمی‌بینیم . این کوه برای کودک آنچنان سد مستحکمی است که بهیچ وجه احتمال نمیدهد که در پشت این کوه بیابانها و کوههای دیگر سربلك کشیده و دریاها و موج گسترده و چمنزارها و هامونها وجود داشته باشد و اگر احتمال بدهد از آنجهت که کوه مقابل بنظر او يك پارچه جلوه میکند در درون خود میگوید : چگونه میتوان از این کوه گذشت و بآنسوی کوه رسید ؟

اما ما که از آنطرف کوه اطلاع داریم و ما که راه عبور از این کوه را میدانیم بدون کوچکترین اندیشه و خیال راه خود را در پیش گرفته جلوتر میرویم و کوه را در پشت سر میگذاریم .

آری این جهان با عظمت برای گروهی که شاید اکثریت قاطع را تشکیل میدهند

چنین باشد که این سیستم بسته و این سد فولادین قابل شکافتن نیست و نمیتوان بهیچ وجه از این دیوار آهنین بآن سوی جهان نفوذ کرد .

برای افرادی که مانند هشیاران در میان مستانند و بیداران در میان خواب-رفتگان ، نه دیواری دیده میشود و نه سدی . آنان درحالی بقول این سینا در آخر اشارات نمط نهم میتوانند بماورای این دیوارهای آهنین مشرف شده لذیذترین فعالیت روحی را درك کنند .

آری همین حهان هستی :

« با تو سنگ و با عزیزان گوهر است . »

در این بحث یکبار دیگر با اختلاف عینك ها در باره شناسائی ها رو برو می شویم .

يك آدم معمولی هنگامیکه از يك خیابان عبور میکند بجهت خرد سالی را می بیند که پروانه های را دنبال کرده با خوشحالی فراوان میخواهد او را بگیرد ، هدف آن کودک همان است که می بیند ، نگاههای ساده ، تمایلات ناچیز ، از تمام زندگی بهمان لباس و کفش و پروانه های که دنبالش میکند قناعت ورزیده است ، در صورتیکه از يك متفکر انسان شناس بپرسید که این چه موجودیست ؟ خواهد گفت : این همان موجود معما است که هزاران سال است که میلیونها متفکر و مصلح و میلیونها کتاب را در گرداب خود دچار سرگیجه کرده است . در این جا جملات بسیار عالی از اريك نیوتن در دسترس داریم که برای توضیح بیشتر در باره اختلاف دیدها بسیار مفید است :

« حتی برای آن ریاضی دانی که حباب صابون را تبدیل به يك ضابطه ساده ریاضی نموده است ، - ضابطه ای که در آن فشار سطح محلول صابون ، و (قانون حد - اقل مساحت گنجایش) هر يك سهمی را بعهده دارند - بمجرّد آنکه دو تا از این حباب ها بهم پیوسته شوند مشکلی بزرگ بوجود می آید ، زیرا - او باید تغییر شکل و وارد بر آن دو کره کامل را که بر اثر پیدا شدن سطح مشترك در میانشان بوجود آمده است بررسی نماید . در این حال البته ضابطه ریاضی پیچیده تر میشود ، ولی هنوز برای

ریاضی‌دان ما قابل نظارت و محاسبه است ، بشرط آنکه عناصر اخلاص‌گری چون جریانات هوا را که بر جدار نازك حباب صابون فشار های همه جانبه وارد می‌آورند نادیده انگارد .

اگر سه حباب صابون بهم متصل شوند ، کار محاسبه و ضابطه سازی را بر ریاضی‌دان ما باز هم دشوارتر می‌کند و چون شماره حبابهای بهم پیوسته به پنج برسد مغز آدمی مبهوت و عاجز بر جای می‌ماند .

با این حال طبیعت به ندرت نیروی خود را برای ایجاد تماشاگرایی به سادگی يك خوشه پنج حبابی تلف می‌سازد .

بانوی خانه داری که بازوان خود را در توده ای متشگل از ده ها هزار حباب صابون فرو میبرد و به جای آنکه با کمال احتیاط از وارد آوردن هر نوع فشار جزئی که موجب بر هم زدن فشار سطح خارجی آنها گردد پرهیزد ، با کمال شهامت پیراهن شوهر خود را در میان آن توده حباب ها به حرکت در می‌آورد ، يك سلسله جنبش های ناپایدار به وجود می‌آورد که اگرچه هنوز هم در زیر قوانین ریاضی قرار دارند ، لیکن ریاضی‌دانی را که بخواهد ضابطه های آن جنبش را تعیین نماید ، با شتابی بیشتر از معمول رهسپار مرگی زودتر از معمول می‌سازد و اما در مورد کف آبی که بدنبال هر موج شکسته بر صخره ساحل کشیده میشود ، شك نیست که غیر تمندترین ریاضی‌دان اگر بخواهد آن کردار طبیعی را به تأویل ریاضی درآورد ، در همان وهله نخستین دچار دوار سر میگردد ^۱ .

اینست مقدار اختلاف دید ها در جهان بینی و انسان شناسی . در نوشتجات امروزی ما اغلب همان بازی کدبانو با پیراهن شوهرش در میان هزاران حباب مشهود است .

اینان به سادگی واقعیت را تفسیر میکنند . هدف خلقت را توضیح میدهند ،

در بارهٔ انسان ادعای علم و ارزیابی دارند ، پی در پی معلومات است که روی کاغذ
بی زبان میآورند ، کسی نیست که بگوید : چرا ؟

پیش ازین تن عمر ها بگذاشتند
پیشتر از کشت بر برداشتند

ارواح راد مردان الهی پیش از ورود بجهان طبیعت کارها
کرده و نتیجه ها برداشته اند

از بعضی آیات و روایات این مسئله استنباط میشود که پیش از جهان طبیعت
ارواح انسانی در صورت ذرات روحانی ، یا با کالبدی مناسب آن جهان وجود داشته
مورد خطاب و دستور قرار گرفته اند . خداوند پس از آفرینش آنها خطاب کرد :
« الست بر بکم ؟ » پاسخ دادند : « بلی » .

آیه ای که این مسئله در آن مطرح شده است آیه ذیل است :

« و اذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی
انفسهم الست بر بکم قالوا بلی شهدنا ان تقولوا یوم القیامة انا كنا عن هذا
غافلین . » ۱

(هنگامیکه خدای تو فرزندان آدم را [که هنوز در پشت پدران بودند] مطرح
ساخته آنان را به خود آنها گواه گرفته فرمود : آیا من خدای شما نیستم ؟ گفتند بلی ما
گواه شدیم [این استشهاد برای این بود] که روز قیامت نگوئید ما از حقیقت که خدای
ما او است غفلت داشتیم .)

یعنی این استشهاد برای این بود که فرزندان آدم نگویند که پدران ما مشرک
بودند و ما نمی توانستیم موحد باشیم .

این حقیقت منافاتی با هیچ روش منطقی علمی ندارد و نمی توان گفت که آنها

در آن حالت توانائی درك و انجام وظیفه نداشتند ، پس چگونه آنان مورد خطاب تکلیف قرار گرفتند ؟ زیرا - درك و اراده و اختیار مراتب بسیار گوناگونی دارد ، حتی گروهی از فلاسفه مانند امیل بریهیه میگوید : اراده را در تمام موجودات جهان می توان تصور کرد و در این باره کتابی بنام (امکان قوانین طبیعی) نوشته است و میگوید : هرچه که موجودیت يك موجود بکمال نزدیکتر می شود ، اراده و اختیار آن افزایش می یابد . بهر حال با در نظر گرفتن مراتب شدید و ضعیف بودن اختیار و اراده اینگونه مخاطب قرار دادن مخالف منطق نیست . مخصوصاً که موقعیت خطاب در راهی از طبیعت است .

بعضی دیگر بنا به نقل طبرسی میگویند : این آیه در باره عالم « ذر » نیست ، بلکه مقصود خداوند بیان ترتیب طبیعی آفرینش انسانهاست : آنها را از اصلا ب پدران منتقل میکند و در رحم مادران برای مدتی مستقر میسازد و سپس آنان قدم باین دنیا گذاشته و پس ازدوران کودکی رشد شخصیت پیدا کرده دارای عقل و وجدان میگردند و خداوند با همین عقل و وجدان و بوسیله این دویك الهی آنان را بوحدا نیت خود استشهاد میکند ^۲ .

ولی با نظر به آیات فوق که مورد تفسیر ما است جلال الدین جهان ماقبل طبیعت را می پذیرد و میگوید : این را در مردان الهی با « بلی » گفتن در حقیقت در کشتگاه وجود خود دانه تکامل روح را کاشته و نتایج آنرا هم دیده انده .

تفسیر آیات

يك مرد الهی در اطراف و اکناف عالم میگشت ، شبی در خانقاهی مهمان شد . چارپائی داشت آنرا در طویله به آخور بیست و خود پیش دوستان آمده در جایگاهی که آنها می نشستند نشست . در وضع روانی آنان که در انتظار نمودار شدن هیجان روحی بودند با آنها شرکت کرد .

هنگامیکه دور هم می‌نشینند ، گوئی دفتری باز کرده و یکدیگر را در آن دفتر میخوانند و ثبت میکنند .

اما گمان مبرید که دفتر مردان الهی مانند دفترهای معمولی کاغذ پاره‌هائی است که آنرا سیاه میکنند . کتاب و دفتر آنان دل سفید آنها است که مانند برف است ، آنچه که مغز يك دانشمند نتیجه میدهد همان آثار قلمی او است که همگان می‌بینند ، ولی نتایج فعالیت‌های روحی مردان الهی ، انوار ابدیت است که درسینه آنان میدرخشد و جهانی را فروزان میسازد .

آنان اگرچه در مراحل اولیه با همین دانشهای معمولی سروکار دارند ، ولی چون هدف آنها عالی تر از تعدادی اصطلاحات معمولی است ، آنها را در وسط راه گذاشته و دنبال سیر الی الله را میگیرند ، چنانکه صیاد مدتی سرگشته وبدون هدف مشخص که آهورا نشان بدهد راه میرود ، هنگامیکه رد پای آهورا دید دنبال آنرا میگیرد و میرود تا با آهو برسد .

این گرفتن رد پای تاجائی رهبر او است که بوی نافه آهو بمشامش نرسد و همینکه بوی نافه آهورا احساس کرد دیگر مانند اینست که خود نافه آهورا می‌بیند و نافه آهو است که او را بسوی خود می‌کشد .

مرد الهی هنگامیکه خود را در راه می‌بیند و سپاس این حرکت در راه بودن را بجا می‌آورد ، این سپاسگزاری او را بالاخره کامیاب میسازد .

آری دردنيا يك منزل دردنبال بوی نافه رفتن بهتر از صد منزل و گام برداشتن و پیچیدن در اثر رد پای است .

مردان زاهد با سپری کردن زمانها تا پیشگاه ربوبی رهنمائی می‌شوند ، در صورتیکه سیر مرد عارف در یکدم او را تابارگاه ربوبی میرساند . يك دل پرشور الهی برای مردان عارف باز میشود و بارگاه الهی را باو نشان میدهد و او را بسوی خود می‌کشد .

آری این دلها و این موجودات جهات هستی برای توماند دیوارهای مستحکم

و غیر قابل نفوذ است ، ولی برای آنان درهای باز و گشاده ایست که هر لحظه می توانند از خلال آن ها در پیشگاه خداوندی را ببینند . این دل ها و موجودات را که می بینی تو گمان میبری اجسام معمولی مانند سنگ هستند ، ولی برای آن مرد عارف گوهر گران بها است . برای اینکه تو بتوانی صورت چیزی را مشاهده کنی بایستی آینه ای در مقابل آن جسم بگذاری تا آینه آن جسم را بتو نشان بدهد ، ولی آنان در يك خشت جهانی را می توانند نظاره کنند .

اینان پیش از آنکه باین کالبد مادی وارد شوند زندگیها سپری کرده اند ، دانه ها کاشته و ثمره ها چیده اند و بیش از این نقش و صورتها جان پذیرفته و از دریا های بیکران خداوندی دُر های گران بها بدست آورده و آنها را سفته اند .



مشورت کردن خدای تعالی با فرشتگان در ایجاد خلق

مشورت می‌رفت در ایجاد خلق
چون ملایک مانع آن می‌شدند
مطلع بر نقش هر چه هست شد
بیشتر ز افلاک کیوان دیده‌اند
بی دماغ و دل پراز فکرت بدند
آن عیان نسبت بایشان فکر تست
فکر چه آنجا همه نور است پاک
فکرت از ماضی و مستقبل بود
دیده چون بی‌کیف هر باکیف‌را
بیشتر از خلقت انگورها
در تموز گرم می‌بینند دی
در دل انگور می‌را دیده‌اند
روح از انگور می‌را دیده‌است
آسمان در دور ایشان جرعه‌نوش
چون از ایشان مجتمع بینی‌دویار
بر مثال موج‌ها اعدادشان
مفترق شد آفتاب جانها
چون نظر بر قرص‌داری خود یکیست
تفرقه در روح حیوانی بود
چونکه حق رش‌علیهم نوره
روح انسانی کنفس واحده است

جانسان در بحر قدرت تابه خلق
بر ملایک خفیه خنبک می‌زدند
پیش از آن کاین نفس کل پابست شد
بیشتر از دانه‌ها نان دیده‌اند
بی سپاه و جنگ بر نصرت زدند
ورنه خود نسبت بدوران رؤیتست
بهر تست این لفظ فکرای فکر ناک
چون ازیندو رست مشکل حل‌شود
دیده پیش از کان صحیح وزیف‌را
خورده می‌ها و نموده شورها
در شعاع شمس می‌بینند فی
در فنای محض شی‌را دیده‌اند
روح از معدوم شی‌را دیده‌است
آفتاب از جودشان زربفت پوش
هم‌یکی باشند و هم ششصد هزار
در عدد آورده باشد بادشان
در درون روزن ابدانها
آنکه شد محبوب ابدان در شکست
نفس واحد روح انسانی بود
مفترق هرگز نکرد نور او
روح حیوانی سفال جامده است

عقل جز ، ازرمز این آگاه نیست	واقف این سر بجز الله نیست
عقل را خود با چنین سودا چکار	کر* مادر زاد را سر نا چکار
یکزمان بگذار ای همرملاک	تا بگویم وصف خالی زان جمال
در بیان ناید جمال خال او	هر دو عالم چیست ؟ عکس خال او
چون که من از خال خوشدم زنم	نطق می خواهد که بشکافد تنم
همچو موری اندر این خرمن خوشم	تافزون از خویش باری میکشم
کی گذارد آنکه رشک روشنی است	تا بگویم آنچه فرض و گفتنی است

آیه

« و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمده و نقديس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون . ۱۰ »

(هنگامیکه خداوند بملائکه فرمود من در روی زمین خلیفه ای قرار میدهم ، گفتند در روی زمین کسی را خلق میکنی که فساد راه خواهد انداخت ، خونریزیهای خواهد کرد ؟ ماسپاس ترا بجای میآوریم و ترا تقدیس میکنیم . خداوند فرمود: من میدانم آنچه را که شما نمیدانید .)

جلال الدین گفتگو میان خدا و فرشتگان را با کلمه مشورت تعبیر کرده است ، ولی با نظر به دلیل عقلی و مضامین سایر آیات ، این تعبیر مسامحه ای دارد ، زیرا - مسلماً مشورت در موردی گفته میشود که مشورت کننده از تمام جهات قضیه مورد مشورت اطلاع نداشته باشد و کسیکه مورد مشورت قرار گرفته است از مشورت کننده داناتر باشد و در باره خدا و فرشتگان چنین احتمالی خلاف مینماید ، پس مقصود از آیات مزبوره تنها اطلاع دادن و فرشتگان را در جریان گذاشتن بود که آنها هم مطلع شوند .

« ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة ان الله سمیع بصیر . » ۱
(آفرینش و برانگیخته شدن شما روز رستاخیز نیست مگر مانند خلقت و محسوس شدن
یک نفس .)

روایت

« عن ابی بصیر ، قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام يقول المؤمن اخو المؤمن
کالجسد الواحد ان اشکی شیئاً منه وجد ألم ذلك فی سایر جسده و ارواحهما
من روح واحد . » ۲

(ابو بصیر میگوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود مؤمن برادر مؤمن است مانند
دو عضو یک جسد اگر چیزی از آن بدن [بجهت ناراحتی] شکایتی داشته باشد درد آنرا
در سایر اجزاء بدن احساس خواهد کرد ارواح آنان از یک روح است .)
در بعضی از روایات معتبره چنین است که ارواح آنها بشعاع خداوندی پیوسته
است .

بی دماغ و دل پر از فکر بدند
بی سپاه و جنگ بر نصرت زدند
آن عیان نسبت بایشان فکر تست
ورنه خود نسبت به دوران رؤیت است

حقایق عینی پشت پرده جهان هستی برای مردان الهی بمنزله
اندیشه است که مانند جزء ذات آنها بوده و به مردم دور
از حقیقت خارج از ذات می باشد

جلال الدین در این آیات میخواهد گسترش روحی مردان الهی را در قلمرو
طبیعت بیان کند ، میگوید : آنان در آن قلمرو بدون مغز و قلب که در این جهان طبیعی

۱- لقمان آیه ۲۷

۲- الاصول من الکافی - ج ۲ ص ۱۶۶

وسیله منحصر شناسائی هستند باندیشه‌ها پرداخته وبا واقعیات روبرو گشته‌اند ، بدون اینکه در سر راه خود بمانعی برخورد کنند بخواسته های خود رسیده‌اند . در تفسیر بیت دوم دوا احتمال وجود دارد که بیان میکنیم :

احتمال اول - اینست که مردان الهی حقایق پشت پرده راماوند اندیشه‌ای که در درون انسان و بلحاظی با انسان اتحاد دارد در مییابند ، در صورتیکه برای مرد معمولی همان حقایق بیرون ازدرون بوده ومانند محسوسات است که بایستی آنها را ببینند و سپس در باره آنها بتفکر پردازند و ممکن است مقصود از حس و رویت در این بیت ، مطلق درك رویائی بوده باشد که برای انسان روی میآورد ، ولی هنوز حقیقت پیدا نکرده است .

احتمال دوم - میگوید نسبتی که میان اندیشه و انسان وجود دارد همان نسبت است که آنان با جهان عینی هستی دارند یعنی : برای آنان جهان عینی مانند اندیشه مخلوق ذهن آنها است ، در صورتیکه برای مردم معمولی مانند محسوس و قابل رؤیت است که با قطع نظر از ذهن آنها خود عینیت دارد و برای شناسائی آن بایستی آنها را درك کنند .

هر دو احتمال با نظر بایات مربوطه قابل تصور است و این مطلب را ما در گذشته بیان کرده‌ایم که رشد شخصیت انسانی می‌تواند بجائی برسد که انسان و جهان را در خود دریابد- نه بعنوان بازیگری ذهنی ، بلکه بطور حقیقی چنانکه يك مادر مهربان کودک خود را در درون خویش در مییابد . روش رادمردان بزرگ اجتماعات این مسئله را برای ما روشن ساخته است که آنان تمام افراد انسانی را جزئی از خود دانسته و تمام لذا ید و آلام آنها را در خود در مییافتند .



فکر چه ؟ آنجا همه نور است پاک
بهر تست این لفظ فکرای فکر ناک

الفاظی را که در باره حقایق ماورای طبیعی بکار می بریم
مفاهیم واقعی را نشان نمی دهند ، بلکه این استعمالات برای
تفاهم معمولیست

بدیهی است که مفاهیمی که ما در این جهان با آنها سروکار داشته و برای تفاهم
الفاظی را برای آنها وضع و مقرر کرده ایم ، در حقیقت برای کار گزاری و تفاهم در
زندگانی است و اما هنگامیکه سخن از حقایق مافوق طبیعت بمیان میآید با اینکه
چاره‌ای غیر از بکار بردن همین الفاظ نداریم ، باید بدانیم که آن مفاهیم واقعی که در
مافوق طبیعت واقعیت دارند با این الفاظ معمولی قابل نشان دادن نیستند .

ابونصر محمد بن طرخان فارابی حکیم و فیلسوف معروف صراحتاً میگوید:
بدانکه هر لفظی را که ما درباره خدا بکار میبریم مانند : اوزنده است ، او توانا است ،
او اراده دارد ، مفاهیمی را که در استعمالات معمولی از آنها توقع داریم در آن مقام شامخ
راهیابی ندارد و این از ناتوانی ما است که نمی توانیم الفاظ مناسب تری را در وصف آن
مقام شامخ بکار ببریم .

جلال الدین هم در این مورد میخواید بگوید : من که بشما میگویم آن جهان
یا این جهان برای مردان الهی مانند فکرت است ، تو گمان مبر که مقصودم از فکرت
همین اندیشه‌های معمولی است که از فعالیت های دماغی بوده و بایستی از مقدمات معمولی
و مفاهیم عادی بهر مور باشد . در آن قلمرو مسئله اندیشه و فکرت باین معنا که ما بکار
میبریم وجود ندارد .

آیا منطق وضعی میتواند منکر ماورای طبیعت باشد؟

بعضی از اشخاص هستند که این مسئله را درست بررسی نکرده‌اند، در نتیجه میگویند: قضایای متافیزیکی (ماورای طبیعی) قضایای حقیقی که دارای معنا باشند نیستند.

در کتاب (منطق وضعی) چنین میگوید:

« بدان جهت که مکتب (منطق وضعی) بطور کلی و منطق وضعی جدید بالخصوص نزدیکترین روش‌های اندیشه به روح دانش است (چنانکه دانشمندی که عوامل تمدن را در آزمایشگاههای خود برای مایا فرینند، درک میکنند) من هم مانند کسی که اطمینان به صدق ادعای خویش دارد با عینک منطق وضعی به - دروس گوناگون مینگرم، در نتیجه برای خودم هر چیزی که با این عینک قابل محو شدن است از بین میبرم و مانند آن گربه ماده که بچه‌های خود را میخورد، اولین شکارم را ماورای طبیعت قرار داده آن را خوردم.

من ماورای طبیعت را اولین دیدگاه خود قرار دادم و آن را با عینک منطق وضعی نگریستم سخنانی که در باره آن گفته شده است، همه آنها را تو خالی دیدم تا آنجا که حتی به دروغ هم منتهی نمی‌گشت، زیرا - کلام دروغ سخنی است که عقل آن را میتواند تصور کند، ولی تجربه عینی آن را محو میکند.

اما سخنان مربوط به ماورای طبیعت از قبیل «ان المزاحلة مرثها خمالة اشكار» است که اصلاً مفهومی ندارد تا راست باشد یا دروغ.

این گونه جملات مهمل بدون اینکه معنایی داشته باشند صفحات کاغذ را پر میکنند و احتیاج به تحلیل منطق وضعی داریم که این حقیقت را کشف کند.^۱ مثل اینکه این نویسنده عزیز خیلی دست و پاچه بوده است که جملات را با بیان شیرین و تشبیه ادبی جالب پرداخته، ولی متوجه واقعیت امر و تناقضی که جملاتش را

از ارزش انداخته نگشته است. مسائل ذیل را در جملات فوق ملاحظه فرمائید :

مسئله اول - میگوید: «چنانکه دانشمندی که عوامل تمدن را در آزمایشگاه - های خود برای ما میآفرینند، درك میکنند» یعنی این دانشمندان تنها با عینك منطق وضعی حقایق هستی را بررسی میکنند.

اول - باید بگوئیم که : نتیجه روش منطق وضعی تنظیم واحد های اندیشه مطابق امور تثبیت شده است، این روش چگونه میتواند ماورای مثبت را انکار کند. مگر مثبت ها امور نسبی نیستند، مگر هر حقیقت مثبت در مقابل حقیقت مثبت دیگر خارج از عینیت یکدیگر نیستند؟ مثلاً مگر عنصر اکسیژن از مسئله تولید و توزیع مواد اقتصادی برکنار نیست؟ (زیرا اکسیژن موضوعی است و تولید و توزیع موضوع دیگر، آیا میتواند اکسیژن به موضوع تولید و توزیع بگوید : چون من هستم و مثبت هستم، دیگر تو نیستی تو باید منفی باشی !!

دوم - این آقای نویسنده میبایست کمی اوراق تاریخ علوم و اکتشافات را بگرداند و مطالعه کند تا ببیند که تا پیشینکه تا امروز اغلب دانشمندان و متفکرینی که عناصر مثبت تمدن را برای ما آفریده اند مردانی بودند که ایده های متافیزیکی داشتند. شماره اینان با شماره آن عده از متفکرین که به ماورای طبیعت معتقد نیستند قابل مقایسه نیست :

حتی همین امروزه باز شماره فراوانی از متفکرینی که زندگانی آگاهانه ای دارند و مطالب دیگری غیر از آزمایشگاه محدودشان را برای خود مطرح میسازند، گرایش های ماورای طبیعی دارند. اگر چه اشکال و رنگ های معتقدان شان با یکدیگر متفاوت میباشد.

سوم - اینکه میگوید : « دانشمندی که عوامل تمدن را برای ما میآفرینند از منطق وضعی تبعیت میکنند، چنانکه گفتیم : يك بررسی محدود در این مسئله با اهمیت است.

آیا این نویسنده، هیچ فکر کرده است که پدیده اکتشاف و اختراع هیچ وقت

از منطق رسمی پیروی نمیکند ؟

اگر منطق رسمی وقوانین آن میتوانست ما را با حقایق و واقعیات مجهول آشنا بسازد ، میبایست منطق دانان حرفه‌ای که نویسنده خود را مسلماً جزء آنان میدانند بزرگترین اکتشاف کنندگان و نوابغ بوده باشند .

اکتشاف های اصیل همواره پس از پایان یافتن تفکرات منطقی در ذهن متفکر بوسیله جهش صورت میگردد ، آنجا برای روش های منطقی و فورمولهای آن راهیابی نیست و این مطلبی است که اغلب روانشناسان و متفکرین انسانی پذیرفته اند .

چهارم - اینکه میگوید : « مانند گربه ماده که بچه های خود را میخورد ، ماورای طبیعت را شکار کردم و خوردم » همانطور که از لحن جملات پیداست ، میخواهد مطالعه کننده را بخنداند و با این متلك كوئى حساب حساس ترین موضوع تفکرات انسانی را تصفیه کند !!

آیا این خوردن ماورای طبیعت که در تشبیه او زائیده شده فکر خود انسانی است با آن جمله بعدی که میگوید : سخنان مربوط به ماورای طبیعت هیچ مفهومی ندارد و مانند سخنان مهمل است تناقض آشکار ندارد ؟ زیرا - مسلماً مقصود نویسنده از خوردن ماورای طبیعت مردود ساختن آن بوسیله منطق وضعی است .

شما که اعتراف میکنید که سخنان ماورای طبیعت نه دروغ است و نه راست ، چه چیز را رد کرده اید و بعبارت دیگر وقتی که جمله نه از واقعیت کشف کند و نه از خلاف آن ، شما در حقیقت با چیزی روبرو هستید که میان (هیچ) و (ضد هیچ) مردود است . شما چگونه این امر مردود را مردود کرده اید ؟ !!

پنجم - روش منطقی در هر نوع خود (خواه وضعی ، خواه رمزی یا ارسطویی یا ریاضی) هرگز متکفل واقعیت قضایای خود نیست . منطق برای تنظیم واحد های اندیشه دستورهای معین صادر میکند و بهیچ وجه کاری بآن ندارد که آیا اینکه میگوید : انسان حیوان است ، هر حیوان نوالد و تناسل میکند ، پس انسان نوالد و تناسل میکند از نظر ماده صحیح است یا نه ، منطق میگوید : شرایط انتاج دوقضیه فوق مطابق قوانین

منطقی صحیح است و اگر همان قوانین در قضایای ذیل هم مراعات شود : انسان سنگ است و هیچ سنگی توالد و تناسل نمیکند ، پس انسان توالد و تناسل نمیکند ، باز از نظر منطق صحیح خواهد بود . بنا بر این منطق وضعی چه توانائی دارد که باضافه تعلیم راه درست اندیشیدن صحت مواد اندیشه را هم تضمین نموده بگوید :

همه هستی خیالات است و هیچ خیالی واقعیت ندارد . پس هستی واقعیت ندارد . کاملاً درست ، مضمون قضایای فوق واقعیت دارد ، زیرا - قوانین منطق کاملاً در آنها

رعایت شده است ۱۱

باید گفت : منطق چیزی نیست مگر تعلیم دهنده و راهنمای درست اندیشیدن در باره گروهی از قضایا که از میان میلیاردها معلومات و قضایای موجوده در دو قلمرو انسان و جهان برای ما انسانها در شرایط خاص مطرح شده است .

فکرت از ماضی و مستقبل بود

چون از ایندو درست مشکل حل شود

مشکل اندیشه های مغزی مربوط بدخالت زمان در واحدهای

اندیشه ما است

يك نظر اجمالی به عقاید گذشتگان در باره زمان

در اغلب دورانهای گذشته تاکنون در باره پدیده زمان تفکرات فراوانی صورت گرفته است. صدر المتألهین از این سینا نقل میکند که گروهی از فلاسفه وجود زمان را نفی کرده اند.^۱

سپس نظریات مختلفه را در باره تعیین هویت زمان تا حدود ده نظریه نقل کرده است .

از آن جمله :

- ۱ - زمان در جهان عینی وجود ندارد ، بلکه يك پدیده توهمی است .
 - ۲ - زمان موجودیتی دارد اما نه موجودیتی که قائم بخود باشد ، بلکه نسبتی است که میان رویدادها محقق میشود ، مثلاً میان طلوع آفتاب و حضور يك فرد از انسان در فلان محل ، دو حادثه است که میان آنها وقت وجود دارد یا بشکل همزمانی یا مقدم و یا مؤخر و مجموع این وقتها زمان نامیده میشود .
 - ۳ - زمان موجودیتی جدا از جسمانیات دارد .
 - ۴ - زمان يك جوهر جسمانی است و آن خود فلك اقصی است .
 - ۵ - زمان يك پدیده عرضی و خود حرکت است ^۱ .
- سپس از ابوالبركات بغدادی نقل میکند که او زمان را مقدار وجود معرفی کرده است . شکفت انگیز ترین نظریه درباره زمان آنست که میگوید :
- « زمان وجود غیر مادی دارد و عین واجب الوجود بذاته میباشد . » ^۲

زمان از نظر افلاطون

پس از نقل این نظریات يك عقیده جامع تری از افلاطون در باره زمان نقل میکند که بطور اختصار بدینقرار است :

« زمان در قلمرو موجودات ممکنه بوده و وجوب ذاتی ندارد ، ولی ذات آن از ماده جدا است . »

[توضیح نظریه افلاطون درباره زمان چنین است] :

حقیقت زمان در واقع دارای تغییر و حرکت نیست . بلکه حرکت و تغییر بجهت ارتباط زمان با متغیرات ایجاد میشود ، بهمین جهت است که ذات زمان دوام و ابدیت مربوط به (سرمد) است پیش و پس که درباره زمان تصور میشود مربوط بذات آن نیست بلکه از حوادث متغیر ناشی میگردد .

۱- اسفار ج ۳ سفر اول ص ۱۴۲ و ۱۴۳

۲- د د ص ۱۴۴

اگر نسبت زمان را به موجودات دور از تغییر (مجردات) در نظر بگیریم، سرمد نامیده میشود و اگر نسبت زمان را با آنچه که حرکات و تحولات در آن صورت میگیرد منظور بداریم دهر گفته میشود و اگر نسبت زمان را به خود پدیده‌های متغیر که مخصوص جسمانیات است ملاحظه کنیم زمان نامیده میشود.^۱

در دورانهای متأخر نیز در باره زمان مباحث بسیار دامنه دار و عمیق صورت گرفته است، مخصوصاً دو متفکر بزرگ هنری برگسون از نظر قیافه درون ذاتی زمان و البرت اینشتین از نظر قیافه برون ذاتی زمان تحقیقات بسیار عالی انجام داده‌اند.

چند مسئله روشن در مقدمه شناسائی زمان

در باره مفهوم و حقیقت زمان و اینکه آیا میتوانیم زمان را تحت اراده خود در آورده و به مافوق آن گام بگذاریم؟ مجبوریم ابتدا از روشن ترین مسائل آغاز کنیم و تدریجاً مشکلات موضوع بحث را در میان بگذاریم.

۱- هنگامیکه با يك یا چند حس طبیعی با جهان تماس پیدا میکنیم حرکت و تحول را در می‌یابیم، مثلاً با چشم خود می‌بینیم قطار از نقطه‌ای به نقطه دیگر روی دو خط آهن حرکت کرد.

با گوش خود لفظ یا صدائی را می‌شنویم، و در لحظات کم و بیش آن لفظ یا آن صوت دیگر شنیده نمیشود، یا لفظ و صوت دیگری دنباله آنها شنیده میشود یا اصلاً چیزی را نمی‌شنویم.

طعم‌ها را می‌چشیم این طعمها لحظاتی مارا بخود مشغول میدارند و سپس نمود و خاصیت خود را از دست میدهند. گرمی و سردی را با حس لامسه درك میکنیم و در می‌یابیم که بجهت تماس اجسام سرد یا گرم با عوامل مربوط تغییر پیدا میکنند. . . . و هكذا بوهای گوناگون در شامه ما بوسیله مواد حامل مانند گل نمودار میشوند و ما

آنها را درك ميكنيم ، ولي در مدتهای كم و بيش تغيير پيدا ميكنند و يا از بين ميروند.
۲- از نظر علمي وحسي اين حقيقت هم روشن است كه مي بينيم خواه ما شاهد بزرگ شدن و رسيدن سيبی در بالای درخت باشيم يانه ، سيب تا نقطه رسيدن مراحل را سپري ميكنند و در سپري كردن اين مراحل اجزاء و شكل و طعم و بوی آن نيز تغيير پيدا ميكنند .

۳- اکنون می بردازیم به موجودیت خویش ، در این صحنه كه وارد ميشویم بطور روشن با سه قسم تغيير روبرو می شویم :

الف - تحولات عضوی و طبیعی خالص - می بینیم اعضای كالبد مادی ما هم مانند سایر موجودات طبیعی در معرض تحول و تبدل قرار گرفته است .

ب - تغييرات در سطح طبیعی (حيات) ياروان - مانند نمود لذت و الم و محبت و كينه و ترحم و انتقام و غير ذلك . اين نمودها را هم در درون خود مانند پديده های فیزیکی خارجی در میابيم ، نه بآن معنی كه آنها را با شكل و رنگ و طعم و بومشاهده ميكنيم ، بلكه ما آنها را آنچنان بعنوان حقيقت و واقعيت دريافت می نمائيم كه كه پديده های فیزیکی را .

ج - تحولات روانی خالص - بطور روشن احساس ميكنيم كه شخصیت روانی ما در عبور از دوران های كودکی و جوانی و میانسالی و پیری تبدلات قابل درك داشته است . (نوع و خاصیت شخصیت را در هر يك از دوران های مزبور در كتابهای روانشناسی ميتوان مطالعه و بررسی كرد) .

۴- ما كه حركت ها و تحولات مزبوره را تصور ميكنيم ، ميتوانيم بطور روشن و ابتدائی يك كَشش مستمر را بدون كوچكترین گسيختگی در ذهن خود تصور كنيم ، همه ميدانيم كه خواه توجهی بحرکت پديده ها و اجسام طبیعی و عضوی و درونی خویش داشته باشيم يانه ، يك كَشش متصل و در جريان را در ذهن خود در می يابيم و اين كَشش را زمان می ناميم .

۵ - بدیهی است که این پدیده (کشش متصل و در جریان) را با اندازه ای مستقل از حرکات و تحولات درونی و برونی احساس میکنیم که برای آن وجود مستقل یا در برون ذات (عینی) یا در درون ذات (ذهنی یا روانی) می پذیریم و میگوئیم: زمان وجود دارد (یا در طبیعت خارج) یا (در درون ذات اعم از ذهن و روان). تا اینجا موضوع زمان در مسائل پنجگانه ای که مطرح کردیم روشن است. اکنون ببینیم آیا میتوانیم موضوع زمان را در همین مسائل پنجگانه ختم کنیم یا نه؟

با کمی دقت خواهیم دید که با درك مسائل مزبوره توانسته ایم تنها گامهایی چند در دهلز ورودی به موضوع برداریم.

چند مسأله عالی درباره زمان

اکنون میخواهیم خود را آماده ورود به موضوع زمان نموده مسائل عالی تری را مطرح کنیم:

۱ - زمان و تحلیل و ترکیب حوادث:

اگر واحد های حوادث منشأ بوجود آمدن زمان در ذهن ما باشد، این سؤال مطرح خواهد شد که ما غالباً میتوانیم در عین مشاهده يك حادثه مجموعی ترکیب دهنده آن مجموعه را که خود رویدادهای قبلی است در نظر بگیریم.

(مثلاً حرکت قطار را می بینیم، ولی میدانیم که برای بوجود آمدن حرکت قطار ده ها بلکه صدها واحد از رویدادها لازم است). در این هنگام که يك واحد حادثه مرکب را به حوادث کوچکتر که بمنزله عوامل حادثه مرکب میباشند تحلیل میکنیم، میدانیم که آن حوادث در گذشته روی داده است، آیا آن کشش متصل در جریان (زمان) را که از حرکت قطار انتزاع کرده بودیم در همان لحظه آغاز تحلیل متوقف ساخته و در ذهن خود کشش متصل در جریان ولی منفی (زمان گذشته) را درمی یابیم؟

یا اینکه وضع ذهنی ما در هر دو حالت (مشاهده حرکت قطار) و (توجه برویدادهای قبلی که مانند عواملی حرکت قطار را بوجود آورده اند) یکی است؟ و یا اینکه دو کشش متصل در جریان (زمان فعلی و قطعات زمان گذشته) برای ما نمودار میشود؟ همچنین ما در لحظه کنونی يك حادثه و حرکت را می بینیم، ولی بجهت تجربه یا سایر وسائل علمی میدانیم که این حادثه بجهت ارتباط تدریجی با عوامل دیگر زوبه ترکیب و تألیف رفته و در آینده بشکل يك حادثه مرکب ازدهها رویداد خواهد بود. آیا در این فرض دو کشش متصل در جریان (زمان) را احساس میکنیم که یکی همان کشش مربوط بدیدن حادثه فعلی است و دیگری را از رویدادهای آینده که با حادثه فعلی ترکیب یافته و بصورت يك واحد مجموعی در میآید انتزاع کرده ایم؟

همچنین درباره حادثه معینی که در لحظه حاضر برای ما مطرح است میتوانیم در عین حال که زمان حاضر بودن آن را درك میکنیم، همین حادثه را متصل به پایان گذشته و آغاز آینده در نظر بگیریم و جای تردید نیست که این دو فعالیت ذهنی درباره زمان حاضر یکی نیست، زیرا - توجه به خود حادثه در حال حاضر (مانند چشیدن خود لذت غیر از توجه به پدیده لذت) غیر از توجه به دو نقطه آغاز و پایان آن است.

۲- آیا زمان به دو نوع حقیقی و مفهومی قابل تقسیم است؟

در مسئله فوق دیدیم که يك حادثه معین در زمان حاضر برای ما مطرح میشود و ما میتوانیم با تحلیل آن حادثه به عوامل پیشین که خود رویدادهائی بوده و میتوانند منشأ انتزاع زمان در گذشته باشند با زمان گذشته روبرو شویم یا با ترکیب دادن همین حادثه معین در زمان با رویدادهائی که در آینده این حادثه معین را تغییر داده و آنرا دارای اجزاء بیشتری خواهند کرد، با آیندهای که فعلاً در روی همین حادثه متبلور شده است روبرو شویم.

در این مسئله میخواهیم بدانیم که آیا ما با دو زمان حقیقی سر و کار داریم یا اینکه زمان حقیقی آن (کشش متصل در جریان) است که هم اکنون در

درون خود در می‌یابیم و گذشته و آینده دو مفهوم خشك از حقیقت جاریه زمان می‌باشند؟

آنچه که میتوان با سانی پذیرفت اینست که بگوئیم : زمان حقیقی همان (کشش متصل در جریان است) که در حال های حاضر (لحظه ها) دریافت میشود ، اما گذشته و آینده و درك پیوستن حادثه فعلی به پایان گذشته و آغاز آینده مفاهیم خشکی از زمان هستند که ذهن مطابق خاصیت تجریدی خود توانائی انتزاع و درك آنها را دارد ، اما نبایستی ما باین زودی مطلبی را بپذیریم که ذهن آسایش طلب ما دستورش را میدهد . آیا این سؤال در این مورد مطرح نیست که اگر ما حقیقتاً گذشته و آینده را در درون خود مجسم نکنیم ، حال حاضر (لحظه حاضر) برای ما حقیقتی نخواهد داشت ؟

چنانکه اگر برای ما دو طرف يك خط ولو بطور نسبی مطرح نباشد چگونه میتوانیم برای آن ، نقطه یا نقاط وسط تصور کنیم ؟
برای بررسی و پاسخ باین سؤال مسئله سوم را در نظر بگیریم که ذیلاً بیان می‌کنیم :

۳- آیا میتوانیم زمان را به واقعی و ایجاد و تصویری تقسیم کنیم؟

آن کشش متصل در جریان را که زمان نامیدیم در درون خود احساس میکنیم ، اینست زمان واقعی وانگهی ما میتوانیم زمان را در درون خود کوتاه یا دراز کنیم ، یا عبارت کلی تر (من) چنانکه میتواند فعالیت کرده اراده‌هائی بسازد ، تصمیم را ایجاد کند ، همچنان میتواند کشش متصل در جریان را بسازد ، آن را کوتاه (مثلاً يك لحظه) یا دراز (مثلاً يك سال) کند یا کندتر و سریع تر بسازد . باضافه دو قسم فوق ، مفهومی از زمان را مانند مفهومی از اجسام و فضا تصور کند ، البته این تقسیم سه گانه برای زمان ممکن است مشکلاتی را حل و فصل کند .

مثلاً در دو مسئله فوق میتوان گفت : در هر يك از نمود های سه گانه

(گذشته ، حال ، آینده) هر سه نوع زمان (واقعی ، ایجادي ، تصوري) قابل تطبیق می باشد .

زمان واقعی - کشش و بروز تدریجی رویداد های جهان طبیعت است که خواه ادراك کننده ای وجود داشته باشد یا نه ، این کشش و تدریج واقعیت دارد ، یعنی در جهان طبیعت همواره اول ریشه سپس درخت و شاخه بوده پس از آنها میوه نمودار میگردد .

این رویداد ها مانند خود جهان هستی واقعیت دارد ، خواه ما درباره زمان تصوری داشته باشیم یا نه . بهترین دلیل این پدیده از زمان مسئله اشتیاق یا کراهت از رسیدن رویداد ها از آینده است که شتاب و کندی زمان را دگرگون جلوه میدهد و در عین نظم و قانون حوادث همان رویداد ها را در موقع معین میرساند ، برای توضیح مشروح این مسئله بحث بعدی (مسئله ۴) را با دقت مطالعه فرمائید :

زمان ایجادي - این مسئله مسلم است که ما با اضافه پدیده هایی که ذهن ما آنها را مانند آئینه در خود منعکس میسازد ، فعالیت های دیگری داریم که از مقوله انعکاس و تصویر نمیشاند .

تجسیمات ذهنی از این قبیل فعالیت ها هستند ، شما میتوانید مردی را که نقش **ژان و الزان** را بازی میکند بعنوان **ژان و الزان** حقیقی تجسیم کنید ، در بیچارگی هایی که در آن نقش پیدا است احساس ناراحتی کنید ، هنگامیکه به ندای وجدان گوش میکند عظمتش را دریابید و . . .

واضح است که این پدیده ها در آن شخص که نقش می بندد واقعیت ندارد ولی ذهن شما بعنوان رویدادهای واقعی آنها را می پذیرد و تجسیم میکند ، لذا مطابق هر يك از آنها اثر مناسبی ابراز میدارد .

نوع دیگر از فعالیت های ایجادي ذهن ما تجرید هائی است که روی حقایق انجام میدهد . مثلاً افراد گوناگونی را دیده و يك مفهوم کلی را از آنها تجرید میکند

مسلم است که این مفهوم کلی (اگرچه باصطلاح جورج بار کلی هم بوده باشد) بدون تجرید از خصوصیات فردی امکان پذیر نخواهد بود.

نوع سوم از فعالیت‌های ایجادی تمام قضایای (انشائی عقلی) باصطلاح کانت میباشد، این قضیه که (اجتماع نقیضین محال است) بانظر به واحدهای تشکیل دهنده و حالت ترکیبی آن بهیچ وجه نمیتواند از قبیل انعکاس آینه‌ای در ذهن بوده باشد. از همین قبیل است فعالیت ذهنی که محصول آن (بینهایت) است، این مفهوم (بینهایت) که در قلمرو شناسائی‌ها بطور فراوان مورد توجه ما است بهیچ وجه دارای صورتی نیست که در ذهن ما منعکس شود، این فعالیت‌ها را فعالیت ایجادی ذهن می‌نامیم.

نوعی از زمان در درون ما نمودار می‌گردد که نمیتوان گفت: انعکاسی از عین تدریجی بودن رویدادهای جهان طبیعی است، بلکه ذهن ما با خاصیت سازندگی که دارد میتواند يك حادثه معین را تحلیل یا ترکیب نموده در این تحلیل و ترکیب حوادث کوچکتر را در بستری از زمان بگستراند، خواه این بستر زمان گذشته باشد، خواه آینده، چنانکه در مسئله اول از (چند مسئله عالی درباره زمان توضیح دادیم).

بدین سان ما میتوانیم باقطع نظر از جریان زمان حال که آن را در می‌یابیم نقطه‌ای از زمان را بعنوان حال ایجاد کنیم که میان پایان گذشته و آغاز آینده را نمودار بسازد، ولی از نظر زمان واقعی چنین نقطه‌ای که تقریباً منفصل از گذشته و آینده و بعنوان حال بوده باشد وجود ندارد، مگر بنا بر نظریه ثبوت کوچکترین مقدار زمان «کوانتم زمان» که می‌گوید: چنانکه خود رویدادهای جهان هستی به کوانتم‌های نهائی میرسد همچنین زمان نیز برای خود کوچکترین مقدار دارد.

زمان تصویری - چنانکه میتوانیم از موضوعات جهان طبیعت مفاهیمی را در ذهن خود تصور کنیم، همچنین میتوانیم از (کشش متصل در جریان) مفهومی بعنوان زمان در ذهن خود منعکس بسازیم.

شاید اغلب مسائلی که درباره زمان مطرح میکنیم از همین قسم باشد، دو نوع

از زمان گذشته (ایجاد و مفهومی) تقریباً جنبه فعالیت و بازیگری ذهن درباره زمان بودند .

۴- (من) و زمان

ممکن است چنین تصور شود که مباحث گذشته درباره زمان تکلیف وضع روانی ما را در مقابل این پدیده یکسره کرده است و جایی برای بررسی من و زمان وجود ندارد ، ولی این يك تصور ابتدائی است که با توجه بموضوع من که حوادث برای او بعنوان لذت بار یا موجب کراحت ... بوده باشد ، (مانند خود لذت و الم و کراحت خود من را رنگ آمیزی میکند) از بین خواهد رفت .

برای توضیح این مسئله از مسائل روشن تر شروع کرده تدریجاً به پیشرفت خود ادامه خواهیم داد .

همه ما بارها با سه وضع روانی متفاوت با زمان آینده سروکار داشته ایم . این حالات سه گانه روانی بقرار ذیل است :

۱ - اشتیاق برسیدن رویدادهائی که مطلوب ما است ، مانند : رسیدن محصولی که ماده ضروری معیشت ما است ، یا رسیدن دوست مورد علاقه ما از سفر که شدیداً مشتاق دیدار او هستیم .

۲ - کراحت از رسیدن رویدادها از آینده مانند : علامات پیری یا لزوم ملاقات با کسی که مورد تنفر و انزجار ما است .

۳ - بیطرفی وضع روانی ما در مقابل رویدادهائی که از آینده خواهند رسید . هر يك از دو حالت اول و دوم بجهت شدید وضعیف بودن اشتیاق و کراحت شاید تا بینهایت مراتب گوناگون داشته باشند ، همچنین اگر با يك دقت نظر در وضع بی طرفی من بررسی کنیم ، خواهیم دید بیطرفی يك حالت بسیط حقیقی نیست که وضع روانی ما در مقابل حوادث بخود بگیرد ، باینستی این حالت روانی را ناخود آگاهی یا غفلت از رویدادهای آینده معرفی کنیم . اما اگر تمام حوادثی را که از راه خواهند رسید

و ممکن است به وجهی از وجوه بما ارتباط داشته باشند بررسی کنیم ، خواهیم دید با نظر بانگیزه های درونی ما ، تقسیم بندی شده و باقسام گوناگونی از مطلوب و غیر مطلوب تفکیک میشوند .

در هر يك از حالات سه گانه من دریافت مخصوصی در باره زمان خواهد داشت در حالت اول یعنی اشتیاق بر رسیدن رویدادها سرعت زمان کند دریافت میشود و انسان گمان میکند زمان با امتداد بیشتر از معمول از راه میرسد و بالعکس هنگامیکه رویداد آینده مورد تنفر و اندوه زای باشد ، در هنگام توجه بزمان شتاب بیشتری در گذشت زمان درك میگردد ؟ بایک عبارت جامعتر هر چه که بخواهیم حادثه را در جویبار تدریجی - الجریان سریع تر بسوی خود بکشیم حرکت و گذشت لحظات کند تر خواهد شد و هر چه که بخواهیم حادثه را در جای خود در نقاط آینده میخکوب کنیم حرکت آن حادثه بسوی ما با شتاب تر دریافت خواهد شد .

۵ - (من) و احساس زمان حال که در گذر است

حوادث فعلی که یکی پس از دیگری سپری میشود ، از لحاظ دریافت شتاب یا کندی حرکت باز مربوط به چگونگی وضع روانی ما با آن حوادث است . بطور کلی هنگامیکه حوادث برای مالذت بار و خوشایند باشند و من با اشتیاق و تمرکز قوای ذهنی با آن عوامل لذت در تماس باشد ، عبور زمان محسوس نمیشود ، ولی پس از توجه به اینکه بکدامین نقطه از زمان رسیده ایم ، شتاب زیادی در گذشتن زمان احساس میکنیم . مثلاً مدت سه ساعت در مجمعی با حوادث خوشایندی روبرو شده ایم ، هنگامیکه بخود می آئیم می پرسیم ساعت چند است ؟ وقتی که معلوم میشود سه ساعت گذشته است میگوئیم : چطور ؟ دوباره بساعتتان نگاه کنید ، مانند اینست که نیم ساعت بیشتر مجمع ما طول نکشیده است .

اما در موقع فرو رفتن من در حوادث اندوهبار و دردناک با اینکه تمرکز قوا و مهارزه با درد سرتاسر من را فرا گرفته است ، با اینحال زمان با حرکت بسیار کندی

خود را برای ما نمودار میسازد ، گاهی هم از شدت درد و اندوه چنین گمان میکنیم که زمان بکلی از حرکت ایستاده است .

۶- (من) و احساس زمانی که گذشته است

هنگامیکه در حال حاضر بعقب بر میگردیم و حوادث متعاقب را که در بستر زمان دیده و یا با آنها ارتباط داشتیم بنظر میآوریم می بینیم : بجهت سپری شدن آن حوادث و بریده شدن ارتباط آنها با من کنونی ما ، حساسیت مستقیمی در باره آنها نداریم ، یعنی چون حوادث گذشته از اختیار ما و امکان تماس با ما گسیخته شده است ، از این جهت کندی و شتاب در باره آنها احساس نمیکنیم .

مسئله ای که هست اینست که هنگامیکه امروز بر محصول تراکم یافته آن حوادث توجه میکنیم ، زمان بطور ظریف خود را کنار میکشد و آن کشش شصت ساله مثلاً ، مانند یک شبح مبهم در افق دور دستی برای ما چشمک میزند ، در این موقع میگوئیم : زمان چه قدر با شتاب گذشته است ، مثل اینکه دیروز بودم یک دانش آموز بودم و ... علت این احساس چنانکه گفتیم بر کنار شدن حوادث از جویبار واقعی زمان در من میباشد ، بهمین جهت است که مطابق بعضی از آیات در روز رستاخیز مردم گذشت زمان زندگی دنیوی را خیلی ناچیز احساس خواهند کرد .

۷- آیا ممکن است (من) انسانی زمان را درك نکند ؟

با نظر به مشخصات من و خواص شکفت انگیز آن پاسخ این سؤال مثبت است .

ما دو قسم میتوانیم مطرح نشدن زمان را برای من در نظر بگیریم :

۱- هنگامیکه با خود حوادث با قطع نظر از وقوع آنها در جویبار زمان ولذت بخش یادردناك بودن آنها سروکار داشته باشیم ، در این حالت من مانند آینه ای است که حرکت را از اجسام متحرك (که در مقابلش قرار گرفته است) منها کرده تنها خود حادثه را درمی یابد ، اینگونه تماس با رویدادها ممکن است از عدم رشد من بوده باشد بطوریکه زمان و سایر مقولات برای او مطرح نیست و ممکن است بجهت اهمیت خود

رویدادها نه از جهت جریان یکی پس از دیگری بوده باشد .

۲ - من انسانی میتواند با بدست آوردن رشد بیشتر جهان هستی را یکپارچه در مقابل خود بر نهد و آن را بعنوان يك واحد تماشا کند یا دریابد . بدون تردید این حالت برای من امکان پذیر است ، چنانکه در پیش‌تازان کاروان بشریت مشاهده میشود ، آنان میتوانند انسان صدها هزار سال پیش را با انسان صدها هزار سال بعد و نقطه زمانی را که کهکشانها انفجار خود را آغاز کرده‌اند تا آن نقطه نهائی طبیعت در پیش رونهاده و آن را نظاره کنند . یا چنانکه گفتیم دریابند ، اندیشه انسان در این حالت غیر از اندیشه او در حالات معمولی من است . این مطلب است که جلال الدین در ابیات مورد تفسیر میگوید :

فکرت از ماضی و مستقبل بود چون از ایندو رست مشکل حل شود
توضیح اینکه پدیده زمان با اینکه يك مقوله بیطرف از حقایق جلوه میکند ، ولی چنانکه از مباحث فوق بدست آوردیم ، زمان واقعی از زمانهای سه گانه عبارت است از حقیقت سیستم در جریان جهان طبیعت ، وقتی که این اصل را بپذیریم که سیستم در جهان طبیعت ، همان جهان عینی ما است و معلومات ما محصول همین سیستم در جریان است ، در حقیقت این مسئله را پذیرفته‌ایم که بدون درك زمان خود سیستم در جریان نیز مجهول خواهد ماند و بالعکس بدون درك سیستم در جریان موضوع زمان برای ابد جزء معماها خواهد ماند .

با در نظر داشتن این ارتباط بلکه با توجه باین اتحاد چگونه میتوانیم بگوئیم اندیشه ما میتواند با حذف زمان حقایق را درك کند ؟ و چون سیستم در جریان از همه جهات نسبی و تدریجی برای ما طرح خواهد شد ، لذا هرگز نخواهیم توانست يك اندیشه لازم و کافی در باره جهان بعنوان يك واحد داشته باشیم ، پس ناچاریم با تحصیل رشد شخصیت روانی از راه علم و شهود من را بر شد طبیعی خود برسانیم ، چنانکه در قسم دوم از (مطرح نشدن زمان برای من بیان نمودیم) تا در نتیجه اندیشه ما در جهان بطور عالی تر منظر گشته و برای گام زدن در مسیر الهیات آماده شویم .

این نکته را هم متذکر میشویم که مباحثی را که دربارهٔ زمان مطرح کردیم از حدود چند مقدمه برای بحث نهائی تجاوز نمیکند ، ولی این مباحث میتواند تا حدودی مقصد جلال الدین را از ایاتی مانند بیت مورد تفسیر روشن بسازد .

بر مثال موجها اعداد شان
در عدد آورده باشد بادشان
مفترق شد آفتاب جانها
در درون وزن ابدانها

مردان الهی در يك وحدت عالی با یکدیگر متحد میباشند

این مسئله هم بارها در کتاب مثنوی مورد تذکر قرار گرفته است :

جان گرگان و سکان از هم جداست متحد جان های شیران خداست

ولی ، کثرت موج ترا در غلط انداخته است .

این اتحاد و یگانگی را در نمود های ابتدائی روان کاملاً میتوان مشاهده کرد هنگامیکه يك ایدهٔ عالی مورد پذیرش گروهی قرار گرفت ، افراد آن گروه با تمام اختلافات در شئون زندگانی ، بلکه با تمام اختلاف در اجزاء درونی و برونی دارای يك وحدت عالی روحی میباشند که لذا یذ و آلام آنها در حقیقت از يك انگیزه و یک ماهیت نمودار میگردد و این مطلب بسیار روشن است .

آنگاه که ایده آل خود خدا می باشد و گروندگان با تمام شخصیتشان باین ایده آل میگردند ، ارواح آنان که در حقیقت زیر بنای کالبد مادی و شئون طبیعی شان می باشد ، چنان اتحادی پیدا میکنند که با اینکه هر يك از افراد آنها زمان و مکان و خصوصیات مشخصی را اشغال میکنند ، با این حال در يك اتحاد معقول و روحانی بسر میبرند . اما این مائیم که با دیدگان معمولی فردیت آنها را بحساب آورده و

هر يك از آنها را موجود مستقلی میانگاریم و گمان میکنیم که مانند سایر موجودات از یکدیگر گسیخته میباشند ، در صورتیکه کثرت آنان مانند کثرت نوسانات امواج دریا است که در روی آب دریا کثراتی نشان میدهد ، ولی هرگز واقعیت ندارد ، بلکه این تحرك آب است که امواج متعدد را ایجاد کرده و کثرتها را نمودار میسازد .

کالبد های مادی انسانها بمنزلۀ همان باد های بی اساس است که ارواح افراد مردان الهی را متکثر نشان میدهد ، یا مانند آن روزنه ها هستند که با تمام اختلاف نقاطی که در عرصۀ هستی اشغال کرده اند ، وسیلۀ دید يك روح هستند . (چنانکه چشم و گوش و قوای شامه و ذائقه و لامسه ما ، حواس ها و روزنه های گوناگونی هستند ، ولی در اینکه همه آنها معلومات و دریافتهای را بیک روح منتقل میسازند يك واحد و مجموعه هماهنگ میباشند ، چنانکه اگر دقت کنیم خواهیم دید که يك روح است که همه آنها را تحت اختیار گرفته و از آنها بهره برداری میکند .)

عقل جز از رمز این آگاه نیست واقف این سر به جز الله نیست

بارها گفتیم که عقل جزئی نظری که سر و کارش با مقولات ساختگی از طبیعت و شئون آنست ، نمیتواند راز نهائی این وحدت زادرك کند ، اگر هم بخواهد کوششی در این راه نموده و از پشت پرده تكثرات وحدت را بفهمد ، نتیجه ای جز مقداری از رموز و اشارات نخواهد گرفت . چنانکه در شناخت خداوند متعال همین مقدار را درك میکند که این جهان با این عظمت آهنگی دارد که از آن بیرون میآید و این آهنگ سازنده ای را نیازمند است ، اما سازنده آن کیست ؟ و حقیقت آن کدامست ؟ درك آن از ماهیت عقل نظری ساخته نمیشود .

آنچه که عقل نظری میگوید اینست :

کس ندانست که منزلکه معشوق کجاست

این قدر هست که بانگ جرسی می آید

یا بقول شاعر دیگر :

آستین بر روی و نقشی در میان افکنده ای
خویشتن تنها و شوری در جهان افکنده ای
خود نهان چون غنچه و آشوب استیلای عشق
در نهاد بلبل فریاد خوان افکنده ای
هیچ نقاشی نمی بیند که نقشی بر کشد
وانکه دید از حیرتش کلک از بنان افکنده ای
عقل جزئی نقشها را می بیند و از این نقش ها هماهنگی آنها را در میابد و
این هماهنگی به جز يك رمز ناقصی از راز وحدت نمیباشد .

در بیان ناید جمال خال او
هر دو عالم چیست عکس خال او
چونکه من از خال خوش دم زنم
نطق میخواهد که بشکافد تنم

میخواهم برای تفاهم جهان را به خال صورت « او » تشبیه
کنم و در باره این زیبایی گفتگو کنم ، کالبد مادی ام
تحمل گفتن این سخن با عظمت را ندارد

روشن است که آنچه را که ما در ضمیر ناخود آگاه داریم اگر بخواهیم باوضع
طبیعی ذهنی که داریم در قلمرو خود آگاه وارد بسازیم و سپس آنها را در قالب الفاظ
بیان کنیم ، درست شبیه باینست که اقیانوسی را در يك جوی باریك و سپس آن جوی
باريك را در قالب کف ناچیزی نمودار بسازیم . این بیان اگر چه از حدود يك تشبیه
تجاوز نمیکند ، ولی هنگامیکه حقیقتاً درباره موجودی ناخود آگاه با مقدار توانائی
خود آگاه بررسی کنیم خواهیم دید که این تشبیه هیچ گونه صورت گزافه ندارد و بهمین

جهت که روانشناسان بطور صریح میگویند: اگر آنچه را که در ناخودآگاه وجود دارد به قلمرو خودآگاه سرازیر کنیم ذهن از هم می‌پاشد و توانائی تحمل يك صد هزارم آنرا هم ندارد .

این مطلب را متفکرین عالی مقام هم چنین گوشزد میکنند که هنگامیکه انسان از حدود نمود های طبیعت گام فراتر میگذارد و جهان را بعنوان يك واحد متشکل مجسم می‌سازد عظمتی در آن مشاهده میکند که میخواهد کالبد بدن را بشکافد و از قفس تن پرواز کند .

تفسیر ابیات

خداوند متعال دربارهٔ ایجاد انسانها با فرشتگان گفتگو میکرد ، در صورتیکه ارواح انسانها در دریای قدرت خداوندی غوطه‌ور بودند . فرشتگان ساده لوح میگفتند این انسان را چرا می‌آفرینی تا کشتار هاراه بیندازند و حقوق یکدیگر را پایمال کنند؟ اینان مشغول چنین گفتگو بودند و ارواح انسانها در دریای قدرت الهی بر آنها کف میزدند و (باصطلاح به جلوگیری فرشتگان میخندیدند) آنان در آن قلمرو و پیش از آنکه نفس کلی مانند (عقل کلی هگل) با بست این کالبد های مادی محدود شود به هر چه که در پهنه هستی وجود داشت دانا بودند . آنان پیش از خلقت طبیعی افلاك و کرات را دیده بودند . پیش از آنکه از دانه ها در جهان هستی اثری باشد نان را که محصول دانه‌ها است خورده بودند . آنان پیش از اینکه بکالبد مادی وارد شوند دارای قوای دماغی شوند در دریای اندیشه غوطه‌ور بودند . آنان بدون وسایل طبیعی بخواسته های خویش پیروز گشته بودند . باز هنگامیکه میگویم : در آن قلمرو در اندیشه ها فرو رفته بودند ، گمان مبر که حقیقتاً این اندیشه‌های گسیخته پراز واحدهای نسبی از معلومات محدود بوده است ، در آن قلمرو اندیشه معنای دیگری دارد که اگر با کلمه سر تا پای روشنائی و نور تعبیر کنیم مناسب تر خواهد بود ، اما چکنم من با تو حرف میزنم که تنها با کلمه فکر و امثال آن سروکار داری . چرا در آن پشت پرده مسئله اندیشه مطرح نبوده است ؟ برای اینکه واحدهای اندیشه از زمان گذشته و حال

و آینده و امثال این مفاهیم ریشه میگیرد و این مفاهیم هرگز شما را به معلوم مطلق و روشنائی همه جانبه هدایت نخواهد کرد .

شما میگوئید: در این جهان طبیعی چاره‌ای جز تقید به‌مین مفاهیم نداریم، پس نمیتوانیم راهی بجز همین اندیشه‌های منطقی معمولی در پیش بگیریم .

میگویم: درست است ، اما توجه کنید که در همین زندگانی مادی شما میتوانید با رشد دادن هنر و تکمیل شخصیت ، زمان را با تمام خصوصیاتش زیر پانهاده و بمافوق زمان قدم بگذارید .

آنان در آن قلمرو تمام موجودات را که امروزه در این جهان طبیعی برای تو با کیفیت جلوه میکنند ، بدون کیفیت‌های محدود کننده دیده بودند . پیش از آنکه قوانین طبیعت بجریان بیفتد معادن را دیده و صحیح و خالص را از قلب و ناقص تشخیص داده بودند .

آنان پیش از آفرینش انگور باده شراب طهور را سر کشیده‌اند . آنان در فصل تموز میدانند که دی چیست و خاصیت آن کدامست . در شعاع شمس قرار میگیرند ، ولی سایه‌ها را درك میکنند .

آری این روح است ، این يك موجود طبیعی معمولی نیست که تا چیزی در مقابل او و با او تماس مستقیم مادی نداشته باشد اثری از او نپذیرد . این روح انگور را می‌بیند ، ولی از همان انگور نتیجه نهائی آنرا هم مشاهده میکند که شراب است . در کتم عدم میتواند با وجود آشنائی پیدا کند . آسمان باین عظمت در دورایشان جرعه نوش شراب طهور الهی است و از جودشان خورشید پوشاکهای طلائی میپوشد .

يك مسئله با اهمیت دیگری را هم گوشزد کنم: اگر تو چند نفر از آنها را در یکجا دیدی اگر چه عدد آنها از ششصد هزار هم تجاوز کند اشتباه مکن و گمان مبر که آنان واقعاً متکثر و مختلف‌اند ، آنان مانند آب دریا يك حقیقت واحد بیش نیستند کثرات آنها بمنزله امواجی است که در سطح دریا نمایان میشود و برای آدم ساده لوح کثرت نشان میدهد ، اما انسانی که از دریا و باد خبر دارد ، میداند که این امواج

متکثر نتیجه دخالت باد در آب دریا بوده و وحدت آب دریا را نمیتواند بهم بزنند و تکثری ایجاد کند .

باز مثال دیگری برای شما بزنم : آیا دیده‌اید که آفتاب از روزه های متعدد می‌تابد ؟ چرا ، همه شما این پدیده را همواره مشاهده میکنید . آیا این روزه های متعدد میتواند حقیقت آفتاب را که يك واحد بیش نیست متعدد و متکثر بسازد ؟ البته نه . همچنین است روح کلی که افراد اولیاء الله هر يك حصه‌ای از آن را در درون کالبد خود جای داده‌اند و در حقیقت کالبد مادی آنان بمنزله روزه های گوناگونی هستند که يك روح را نشان میدهند . این را بدانید که آنانکه در این مسئله عالی در تردید و شك افتاده‌اند همانها هستند که در لا بلای پرده های مادی بدن محجوب مانده‌اند .

این تفرقه‌ها و تکثرات تنها در روح حیوانات است . اما نفس انسانی يك واحد حقیقی است [چنانکه خدای مامیفرماید] : « وما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة . » (آفرینش و محشور شدن شما نیست مگر مانند يك نفس .)

باز اگر بخواهید به راز وحدت که گفتم بیشتر آشنا شوید بآن روایت متوجه شوید که میگوید : خداوند از شعاع نور خود باولیاء الله افکنده است . آیا میتواند شعاع نور الهی متکثر و محدود شود ؟

اما عقل نظری ، بینوا عقل نظری هر چه که میکوشد از اسرار این وحدت آگاه شود ، هر قدمی که در این راه برمیدارد با یأس و نومیدی بر میگردد و اگر هم چیزی در این باره دستگیرش شود رمز و اشاره‌ایست که در مییابد نه حقیقت راز الهی را . کسیکه تمام معنی از این راز بزرگ اطلاع دارد تنها خدا است .

شما خیلی نکوشید که عقل این گونه اسرار را درك کند ، زیرا - مثل شمارد این کوشش اینست که می‌خواهید به يك کر مادرزاد اصرار کنید که تو بایستی حتما صدای سرنا را بشنوی .

لحظاتی چند مهلتم بدهید تا کمی درباره خال جمال الهی با شما سخن بگویم ، اما چگونه باین سخن آغاز کنم در صورتیکه وصف جمال خال او بگفتار راست نیاید ،

زیرا - تمام جهان هستی خال ناچیزی در عکس او است که در هستی نمودار گشته است. چون بخود مینگریم می بینم هنگامیکه می خواهم در مورد این خال زیبا سخنی بگویم ناطقه من می خواهد کالبد تن را بشکافد . آنچه که برای من انگیزه شادی و خوشی است اینست که مانند يك مورچه محقر و ناچیز در خرمن پیکران هستی باری که از موجودیت من زیادتر است بردارم و حرکت کنم . آن خدائی که تمام رو شنائی ها روشنی خود را از او میگیرند ، خود نمیکندارد درباره او صحبتی کنم .



بسته شدن تقریر معنی حکایت بسبب میل مستمعان باستماع ظاهر

بحر کف پیش آرد و سدی کند	جر کند از بعد جر مدی کند
این زمان بشنو چه مانع شد مگر	مستمع را رفت دل جای دگر
خاطرش شد سوی صوفی قنق	اندر آن سودا فرو شد تا عنق
لازم آمد باز رفتن زین مقال	سوی آن افسانه بهر وصف حال
صوفی صورت مپندار ای عزیز	همچو طفلان تاکی از جوز و مویر
جسم ماجوز و مویر است ای پسر	گرتو مردی زین دو چیز اندر گذر
ور تو اندر نکذری اکرام حق	بگذراند مر ترا از نه طبق

اقیانوس متلاطم معانی گاهی خود برای خود سدی ایجاد میکند

جلال الدین در آیات فوق می‌خواهد علت انصراف شنوندگان را از شنیدن حقایق الهی که مورد بحث بود بیان کند. این علت را هم با عامل درونی و هم با عامل برونی توضیح می‌دهد.

عامل درونی را با همان تشبیهی که بیان کرده است توضیح می‌دهد. یعنی دریای درونی جلال الدین در تلاطم آمده بود و مرتب در حال جزرومد بود، اما ناگهان این دریای متلاطم از شدت حرکتش کاسته شده امواج خود را به بیرون از خود دریا روانه نمیسازد، گوئی خود دریای درونی جلال الدین کف‌هایی باخود آورده بود که سد راه جریان امواج گشتند. این مطلب از نظر روانی کاملاً مشهود است، هنگامیکه يك فرد درباره حقیقتی مشغول سخن گفتن است - بطور ناخود آگاه مطلبی بزبانش می‌آید که نمیکند مطالب دیگر را توضیح بدهد و بسخن گفتن خویش ادامه بدهد.

گاهی دیده میشود که سخن گویان در بروز اینگونه حالات میگویند : بلی ، دیگر در همین جا توقف میکنیم ، زیرا - مطالب ریشه‌داری وجود دارد که نمیتوان آنها را بزبان آورد یا با سخنانی از این قبیل عذر سکوت خود را توضیح میدهند .

اما عامل برونی را در ابیات فوق چنین توضیح میدهد که شنوندگان من که در باره صوفی مهمان خاطراتی اندوخته بودند ، اکنون ذهنشان بهمان خاطرات منعطف شده و میخواهند دوباره درباره آن مرد الهی بسخن گفتن پردازیم .

تفسیر ابیات

همه ماده‌ایم که دریا در حال جرّ و مد (جزرومد) گاهی کف‌هایی باخود می‌آورد ، اگر این کف‌ها دارای اجسام با مقاومت باشند مانع از جلو رفتن امواج میشوند .

اکنون بشنو که مانع پیشرفت ما در مبحث فوق چه بود ؟ این مستمعان بودند که ذهنشان بسوی صوفی مهمان منتقل شد و در باره داستان آن مرد الهی تا گردن غوطه‌ور گشتند .

ما هم لازم می‌بینیم که مطابق خواست شنوندگان برگردیم و برای توصیف حال انسانی همان افسانه‌ها را تعقیب کنیم . ما که در باره آن مرد الهی صحبت خواهیم کرد متوجه باشید که باصورت و ظاهر او کاری نخواهیم داشت ، زیرا - سروکار داشتن باصورت مانند مشغولیت کودکان با گردو و مویز است . تو که گام در راه شخصیت انسانی بر میداری از این گردو و مویز فریبا دست بردار . آری جسم مادی ما و خواسته‌هایش همانند کودک و مویز و گردو است ، بیائید در این راه بکوشیم که من را بمراتب عالی انسانیت متوجه کنیم و او را از این علایق پست نجات بدهیم . اگر دیدیم که از قدرت ما ساخته نیست باین حقیقت متوجه شویم که خداوند بزرگ از راه اکرام و انعام میتواند دست‌مارا بگیرد و از مزایای فریبنده نجات بدهد .

اُ باز در این مورد می بینیم جلال الدین يك حالت روحانی و ترکیبی بسیار عالی پیدا میکند و نمیکندارد احساس نقص و ناتوانی ما را به پرتگاه یأس و نومیدی ساقط کند، میگوید :

ورتواندر نکذری اکرام حق بگذراند مر ترا از نه طبق
در اوایل مثنوی هم با چنین تحریک روحانی گفته است : بیا این کثرات
محسوس ماده را بگذاز و آب کن والا :
گرتو نکدازی عنایت های او خودگذازد ای دلم مولای او]



التزام کردن خادم تیمار بهیمه را و تخلف نمودن

بشنو اکنون صورت افسانه را
حلقه آن صوفیان مستفید
خوان بیاوردند بهر میهمان
گفت خادم را که در آخور برو
گفت لاحول این چه افزون گفتنت
گفت تر کن آن جوش را از نخست
گفت لاحول این چه میگوئی مها
گفت بالانش فرو نه پیش پیش
گفت لاحول آخر این حکمت گذار
جمله راضی رفته اند از پیش ما
گفت آبش ده ولیکن شیر گرم
گفت اندر جو تو کمتر گاه کن
گفت جایش را بروب از سنگ و پشک
گفت لاحول ای پدر لاحول کن
گفت بستان شانه پشت خر بخار
گفت دم افسار را کوته ببند
گفت لاحول ای پدر چندین منال
گفت بر پشتش فکن جل زود تر
گفت لاحول ای پدر چندین مگو

لیک هین از که جدا کن دانه را
چونکه درو جد و طرب آخر رسید
از بهیمه یاد آورد آن زمان
راست کن بهر بهیمه گاه وجو
از قدیم این کارها کارمن است
کآن خرک پیراست و دندانهاش سست
از من آموزند این ترتیبها
داروی منبل^۱ بنه بر پشت ریش
جنس تو مهمانم آمد صد هزار
هست مهمان جان ما و خویش ما
گفت لاحول از تو ام بگرفت شرم
گفت لاحول این سخن کوتاه کن
و ربود تر ریز بروی خاک خشک
با رسول اهل کمتر گو سخن
گفت لاحول ای پدر شرمی بدار
تا ز غلتیدن نیفتد او ببند
بهر خر چندین مرو اندر جوال
زانکه شب سرماست ای کان هنر
استخوان در شیر نبود تو معجو

۱ - منبل : بفتح اول و ثالث مرهمی است گیاهی که برای التیام زخم تازه بکار رود .

من ز تو اُستاترم در فن خود
لایق هر میهمان خدمت کنم
خادم این گفت و میان بر بست چست
رفت و از آخور نکرد او هیچ یاد
رفت خادم جانب او باش چند
صوفی از ره مانده بود و شد دراز
کآن خورش در چنگ کرگی مانده بود
گفت لاحول این چه مالیخولیاست
باز میدید آن خورش در راهرو
گونه گون میدید ناخوش واقعه
گفت چاره چیست یاران جسته اند
باز میگفت ای عجب کآن خادمك
من نکردم با وی الا لطف ولین
هر عداوت را سبب باید سبب
باز می گفت آدم با لطف وجود
آدمی مر مار و کژدم را چه کرد
گر گهر اخود خاصیت بدریدن است
باز می گفت این گمان بد خطاست
باز گفتی حزم سوء الظن تست
صوفی اندر سوسه و آن خر چنان
آن خر مسکین میان خاک و سنگ
خسته از ره جمله شب بی علف
خر همه شب ذکر گویان کای اله

میهمان آید مرا از نیک و بد
من ز خدمت چون گل و چون سوسنم
گفت رفتم گاه و جو آرم نخست
خواب خرگوشی بدان صوفی فتاد
کرد بر اندرز صوفی ریشخند
خواهها میدید با چشم فراز
پاره ها از پشت و رانش میر بود
ای عجب آن خادم مشفق کجاست!
که بچاهی میفتاد و که بگو
فاتحه می خواند با القارعه
رفته اند و جمله در ها بسته اند
نی که با ما گشت هم نان و نمك
او چرا با من کند بر عکس کین!
ور نه جنسیت وفا تلقین کند
کی بر آن ابلیس جوری کرده بود؟
که همی خواهند او را مرگه دورد؟
کاین حسد در خلق آخر روشن است
بر برادر این چنین ظنم چراست؟
هر که بد ظن نیست کی ماند درست
که چنان بادا جزای دشمنان
کژ شده پالان دریده پالهنک
گاه در جان کنند و گاه در تلف
جو رها کردم کم از یکمشت گاه

با زبان حال می گفت ای شیوخ	رحمتی که سوختم زین خام شوخ
آنچه آن خرید ازرنج و عذاب	مرغ خاکی بیند اندر سیل آب
بس به پهلوگشت آن شب تاسحر	آن خر بیچاره از جوع البقر
ناله میکرد از فراق گاه و جو	مستمند از اشتیاق گاه و جو
همچنین در محنت و درد درد و سوز	ناله‌ها می کرد از شب تا بروز
روز شد خادم پیامد بامداد	زود پالان جست و بر پشتش نهاد
خر فروشانه دو سه زخمش بزد	کرد با خر آنچه با سگ می سزد
خر جهنده گشت از تیزی نیش	کوزبان تاخر بگوید حال خویش؟

روایت

« الحزم سوء الظن . ۱ »

(حزم و احتیاط از بد گمانی است .)

با قطع نظر از صحت سند روایت فوق ، می توان جمله مزبور را به دو وجه معنا کرد :

اول - همان معنی که در ترجمه یادآور شدیم یعنی احتیاط در حدود و سوسه ناشی از بدگمانی است . مثلاً در آن محیط که همه مردم راستگو و در صدق و صفا زندگی میکنند بدون تردید احتیاط های افراطی از بد گمانی خواهد بود .

دوم - مطلوبیت سوء ظن در محیط هایی که مردم همگی در صدد کوبیدن یکدیگر هستند ، در اینصورت احتیاط عالی ترین روش زندگی خواهد ، چنانکه امیر المؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه میفرماید :

« اذا استولى الصلاح على الزمان و اهله ثم اساء رجل الظن برجل
لم تظهر منه خزية فقد ظلم . واذا استولى الفساد على الزمان و اهله فاحسن
رجل الظن برجل فقد غرر . » ۲

۱ - پاورقی مثنوی - رمضان ص ۸۳

۲ - نهج البلاغه - ج ۳ ص ۱۷۷

(هنگامی که نیکوئی و صلاح به زمان و اهل آن زمان غلبه کند [رایج باشد] و مردی به مرد دیگر بد گمان شود و از آن شخص که مورد بد گمانی قرار گرفته است رسوائی و زشتی بروز نکند ، شخص بد گمان در حق او ظلم کرده است و اگر بدی و فساد به زمان و اهلش غلبه کند [رایج شود] و کسی در حق دیگری خوش گمان باشد فریب خورده است .)

طغرائی در لامیة المعجم میگوید :

وحسن ظنك با الايام معجزة فظن شراً وكن منها علي وجل
(حسن ظن تو در باره روزگار از ناتوانی است تو در باره روزگار سوء ظن داشته و همواره در این باره بیمناك باش .)

هر عداوت را سبب باید سند
و نه جنسیت وفا تلقین کند

قانون هم جنس بودن وفا و تعاون در زندگانی است ، لذا تنازع

در بقا بایستی انگیزه غیر طبیعی داشته باشد

مسئله انجذاب جنس به جنس خود را جلال الدین در مثنوی بارها بیان کرده است . در این آیات می خواهد دومسئله را در باره این قاعده متذکر شود :
اول اینکه این کشش و انجذاب جنس به جنس دیگر تنها از نظر پدیده های متافیزیکی نیست ، بلکه خاصیت آن کشش در نموده های زندگانی بایستی آشکار شود .
این خاصیت عبارت است از وفا و تعاون با یکدیگر در زندگی .

دوم توجه دادن باین حقیقت که اکنون که مسئله وفا و تعاون در افراد يك جنس روی قاعده و ناموس طبیعی است ، نتیجتاً عداوت و کینه توزی میان آنها احتیاج به علت دارد که با روش طبیعی افراد يك جنس بطور مخالف فعالیت میورزد .

اما مسئله اول ممکن است کشش و انجذاب افراد يك جنس بسوی یکدیگر احساس مجانستی است از امکان توالد و تناسل و دسته بندی در موقع مبارزه باجناس

مخالف در زندگانی بوده باشد و این پدیده ها است که آنان را بسوی یکدیگر جذب می کند .

اگر درست دقت کنیم خواهیم دید: تعاون مزبور و کشش بسوی یکدیگر در حقیقت گسترش وجودی يك موجود با هم منع و هم جنس خود میباشد . این مطلب در قلمرو حیوانات غیر از انسان ممکن است صحیح باشد ، ولی در جهان انسانها مطلب مزبور اشکال پیچیده تر و بفرنج تری بخود میگیرد ، زیرا - انسان باضافه آن دو پدیده طبیعی (مسئله تولد و گروه بندی در مقابل عوامل مخالف) دارای فعالیتهای روانی است که ده ها پدیده دیگر را برای خود اساس زندگانی فرض کرده ، روی آن پدیده ها الفت میگیرد و بکینه توزی می پردازد .

برای حیوانات مسئله نژاد بمفهومی که پیش ما انسانها رواج دارد مطرح نیست در گروه حیوانات مسائل اقتصادی و حقوقی و سیاسی و اخلاقی و امور قرار دادی و پیمانها و تکامل وجود ندارد ، لذا آن دو پدیده خام (تولد و تعاون دسته جمعی) در مقابل عوامل گوناگون موافق یا مزاحم در قلمرو انسانها شاید آن اندازه ناچیز باشد که مورد توجه قرار نگیرد .

بهین جهت است که ما در باره انسانها و تمدنهایی که با تعاون و همکاری برپا میکنند محاسبه دقیق و منطقی نمیتوانیم بدست بیاوریم ، در صورتیکه با اندک ملاحظه تمام پدیده های مربوط به کشش یا تنفر حیوانات از یکدیگر قابل محاسبه و پیش بینی دقیق میگردد .

بلی يك نکته بسیار با عظمت وجود دارد که قیافه بحث ما را دگرگون میکند . این نکته انسان را در پشت پرده طبیعت و جریان معمولی آن مطالعه کرده میگوید: انسان جزء انسان است ، تمام افراد انسانی اجزاء يك پیکرند ، همه آنان در شعاع نور الهی مشترك میباشند که میتوان گفت : در مرحله اول کتب آسمانی و پیامبران و در مرحله بعدی مثنوی ها و بینوایان ها می خواهند آنرا تثبیت کرده و مردم را بآن اتحاد نوعی فوق انواع معمولی آگاه سازند ، بلکه طعم آنرا بچشانند .

امام مسئله دوم - ملاحظه میشود که يك اصل كاملاً منطقی است ، زیرا - هنگامی که فرض کردید هم نوع بودن یا هم جنس بودن مقتضی اتحاد است ، بنابر این کینه - نوزی و جدائی از یکدیگر بعلت عارضی نیازمند خواهد بود ، چنانکه هنگامیکه آفتاب طلوع کرده است تابش نور آن بهمه قلمرو نفوذ نور اصل اولی است ، مگر اینکه دیواری یا جسمی که از نفوذ نور جلوگیری کند در مقابل نور خورشید قرار گرفته و مانع تابش آن بوده باشد .

خر چهنده گشت از تیزی^۱ لیش کوزبان تاخر بگوید حال خویش
آری واقعیت اینست که افرادی از انسانها در زیر دست افراد دیگری قرار میگیرند و افراد زبردست ظواهری از حرکات و سکنات افراد زیر دست را می بینند و بهمان قناعت کرده بگمان خود روش زندگی زیر دستان را تأمین کرده اند خوشحال میباشند . ممکن است فردی در زیر بنای تحمیلات جاهلانه پیشرو دست و پا بزند و در حال جان کندن باشد و آقای پیشرو با خویشتن چنین بگوید : که آفرین بر خودم باد آن چنان آرمان زیر دست خود را بر آورده ام که او را برقص وادار کرده است ! این آقای پیشرو ممکن است با تمام ساده لوحی برای رقص زیر دست خود کف بزند و پایکوبی هم بکند !!

تفسیر ابیات

من صورت افسانه را بتو بازگو خواهم کرد ، ولی تو خود دانه ها را از کاه ها که با هم در آمیخته اند تفکیک کن . حلقه اجتماع صوفیان بوجد و طرب در آمده بنهایت هیجان خود رسید ، در این حال خوان گسترده اند ، آن مرد الهی از راه رسیده به فکر چارپای خود افتاد و رو بخادم کرده گفت : برو برای چارپای من کاه و جو آماده کن تا آن حیوان بیزبان هم سیر شود . خدمتگزار گفت : لا حول ولا قوة الا بالله من در این کار سابقه طولانی دارم (میدانم که بایستی به چارپائی که از راه رسیده است رسیدگی کرده و غذای او را فراهم ساخت) .

مرد الهی - ای خدمتگزار عزیز چون چارپای من پیر شده و دندانهایش سست است بآن جو که به چارپا خواهی داد کمی آب پیاش و ترش کن .
خدمتکار - لا حول . . . تو بمن این حرفها را یاد میدهی؟ دیگران این ترتیبها را درباره چارپایان از من میآموزند .

مرد الهی - بالانش را بردار و جراحی در پشت دارد ، بآن جراحی داروی منبل بگذار .

خدمتکار - لا حول . . . این حکمت گوئیها را رها کن ، برای ما تاکنون صد هزار مهمان آمده است ، ما خودمان میدانیم که چه باید کرد ، وظیفه خود را میشناسیم و عمل میکنیم و همه مهمانان از دودمان ما راضی برمیگردند .

مرد الهی - بآن چارپا آب هم بده ، اما آب این حیوان شیرگرم است .
خدمتکار - لا حول . . . من از این گفته های تو شرمنده میشوم .
مرد الهی - جوها را که بچارپای خواهی داد ، گاه کم داشته باشد .
خدمتکار - لا حول . . . بیا آقای مهمان این سخن ها را کوتاه کن (من همه اینها را میدانم) .

مرد الهی - جای این چارپا را در طویله از سنگ و پشگل پاک کن ، اگر دیدی جایش تر است کمی خاک خشک در آنجا بریز تا خشک شود .

خدمتکار لا حول . . . ای مهمان عزیز ! ای پدر من ! توهم توجه داشته باش
لا حول ولا قوة الا بالله بگو و با کسی که او را فرستاده و مأمور خود میدانی این قدر پرگوئی مکن .

مرد الهی - شانهای پیدا کن و پشت خر را بخاران .
خدمتکار - لا حول . . . ای پدر عزیز ! ای میهمان گرامی ! کمی شرم داشته باش (من همه اینها را میدانم) .
مرد الهی - پار دم حیوان را کمی کوتاه تر ببند تا پای حیوان در آن بند نشود که بزمن بغلتد .

خدمتکار - لا حول ... ای پدر عزیز! این اندازه سخن زیاد مگو، تومی خواهی از شیر استخوان پیدا کنی؟ مگر در شیر استخوانی پیدا میشود! من در فن خود خیلی از تو استادترم، هرگونه میهمان برای ما وارد میشود و من تمام فنون میهمان نوازی و لوازم آنرا میدانم. من برای هر میهمان آن نوازش را میکنم که شایسته او است، من در خدمتگزاری مانند گلو سوسن با زیباترین وجه خدمت میکنم.

خدمتکار این مطلب را گفت و برخاست و باصطلاح کمر خدمت بر میان بست و در حال رفتن گفت: اول میروم گاه و جو برای حیوان بیاورم.

خدمتکار رفت و کوچکترین یادی هم از طویله و آخور نکرد.

از اینطرف بیچاره میهمان چون از راه رسیده بود خواب او را گرفت. خادم بجای اینک که دنبال گاه و جو برود و غذای حیوان را آماده بسازد، بسوی همشوعان خود از او باشها رفت و باندزها و دستورات آن مرد الهی سخریه زنان میخندید.

آن مرد الهی از راه رسیده بخواب رفت و خوابهای مشوش دید. او در خواب دید که خرش در چنگال گرگی گرفتار شده است و آن گرگ از پشت و رانهای حیوان بیچاره تکهها برمیداشت.

آن مرد الهی در خواب باخویشتن میگفت: لا حول ولا قوة الا بالله، آیا این اختلال مغزی است که چنین تصویری را برای من ایجاد میکند، پس آن خدمتکار کجا رفته است؟ باز میدید که خرش در راه رفتن گاهی به چاه میفتد و گاهی بگودالهای کثیف در میفتد، انواع گوناگونی از وقایع ناخوشایند را در خواب میدید، گاهی سورة «الفاتحة» میخواند و گاهی سورة «القارعة» - هنگامیکه در این وضع روانی آشفته کمی بخود آمد گفت: کاری از دست من ساخته نیست، زیرا - همه رفته اند و درها را بسته اند. دو باره با خویش بگفتگو پرداخته میگفت: شکفتا! مگر آن خدمتکار با من نان و نمک نخورد؟ مگر من غیر از لطف و نرمی با او رفتاری کردم؟ چرا او با من چنین رفتار

ظالمانه ای در پیش گرفت!!

آخر در دنیا برای بروز عداوت در میان همشوعان علتی لازم است، و الا هم نوعی

اقتضای عاطفه و محبت و تعاون و وفا میکند . آنگاه در انتقاد از گمان خود میگفت : مگر هر کسی که بدیگری ستم روا میدارد بجهت انتقام از ستمی است که ستم دیده بستمکار وارد کرده است ، اگر چنین است چه علتی داشت که شیطان بآدم که سر تا پا لطف و جود بوده و کوچکترین ستمی بر شیطان روا نداشته بود کینه توزی ها کرد ؟ آدمیان با مار و کژدم کاری نداشتند ، مگر آنان کار خود را رها کرده میروند آنها را در لانه های خود اذیت میکنند که هر موقع که آدم را ببینند نیش زهر آگین خود را در او فرو میبرند !

باز کرک را در نظر بیاوریم که او بچه علت بهر جانوری که احساس تسلط میکند آنرا میدرد ؟ !

همه این سؤالات يك پاسخ دارد و آن اینست که پدیده حسد در نهاد آدمیان جایگیر است . این حسد است که باعث این همه کینه توزی میگردد . پس از بنظر آوردن چنین پاسخ ، باز با خویشتن میگفت : این يك سوء ظن بیمورد است ، چرا بایستی به برادر مؤمن سوء ظن پیدا کنم ؟ باز باین تسلیت خود پاسخ میداد و میگفت : بلی اشخاصی که در دنیا سوء ظن دارند مردمان با احتیاط و محافظه کارند . اگر انسان بنا را بر سوء ظن نگذارد ، درندگانی انسان نماها او را از پای در میآورند .

آن مرد الهی در حال وسوسه و گفتگو با خویشتن بسر میبرد ، اما آن حیوان بینوا در حالی بود که ایکاش نصیب دشمنان بوده باشد . حال آن حیوان بیزبان چنین بود : در میان خاکها و سنگها در غلطیده ، پالانش کج شده و پالهنکش پاره شده بود . شب را گرسنه به صبح رسانیده گرفتار آنچنان مصیبت شده بود که گوئی جان میکند و در حال تلف شدنست .

آن حیوان تمام آن شب را با ناله و زاری بسر برده میگفت : خداوندا! از جو دست برداشتم و جو نمی خواهم حد اقل يك مشت کاه بمن برسان . زبان حال آن بینوا به شیوخ که شب برای خود مجمع و حلقه ای ترتیب داده بودند این بود که بمن رحمی کنید ، من از دست آن خدمتکار خام شوخ میسوزم . در فراق کاه وجو تا بامداد

ناله ها کرد و شیونها سرداد ، آن حیوان بیچاره تا صبحگاه از جوع البقر (کسی که هر چه می خورد سیر نمیشود) باین پهل و بآن پهلو میگشت .
هنگامیکه صبح روشن شد آن خدمتکار بسروقت حیوان بینوا رسید و فوراً پالان را پیدا کرده بر پشت او نهاد . خدمتکار بنای حيله گری خر فروشان را گذاشت که با نیش و وارد ساختن زخم بحیوان یزبان او را بحرکت و شتاب وادار میکنند که حیوان چالاک نمودار میشود . با آن حیوان مانند سگ رفتار کرد . آری خرازدرد نیش جست و خیز میکرد ، اما زبانی نداشت که درد خود را بازگو کند ؟



گمان بردن کاروانیان که مگر بهیمه صوفی رنجور است

چونکه صوفی بر نشست و شد روان	رو در افتادن گرفت او هر زمان
هر زمانش خلق بر می داشتند	جمله رنجورش همی پنداشتند
آن یکی گوشش همی بیچید سخت	و اندگر در زیر گامش جست لغت
و آن دگر در نعل او می جست سنگ	و آن دگر در چشم او می دید رنگ
باز می گفتند ای شیخ این ز چیست	دی نمیگفتی که شکر این خر قویست؟
گفت آن خر کاو شب لا حول خورد	جز بدین شیوه نباشد راه برد
چونکه قوت خربشب لا حول بود	شب مسبح بود و روز اندر سجود
چون ندارد کس غم تو ممتحن	خویش کار خویش باید ساختن
آدمی خوارند اغلب مردمان	از سلام علیکشان کم جوامان
خانه دیو است دلهای همه	کم پذیر از دیو مردم دهمه
از دم دیو آنکه اول حول خورد	همچو آن خر در سر آید در نبرد
هر که در دنیا خورد تلبیس دیو	وز عدوی دوست رو تعظیم و ربو
در ره اسلام و بر پول صراط	در سر آید همچو آن خر از خبط
عشوه های یار بد منیوش هین	دام بین ایمن مرو تو بر زمین
صد هزار ابلیس لا حول آربین	آدماء ابلیس را در مار بین
دم دهد گوید ترا ای جان و دوست	تا چو قصایی کشد از دوست پوست
دم دهد تا پوستت بیرون کشد	وای آن کز دشمنان افیون چشد
سر نهد بر پای تو قصاب وار	دم دهد تا خونت ریزد زار زار
همچو شیران صید خود را خویش کن	ترك عشوه اجنبی و خویش کن
همچو خادم دان مراعات خسان	بی کسی بهتر ز عشوه ناکسان
در زمین مردمان خانه مکن	کار خود کن کار بیگانه مکن
کیست بیگانه؟ تن خاکی تو	کز برای اوست غمناکی تو

تا تو تن را چرب و شیرین میدهی
گر میان مشک تن را جا شود
مشک را بر تن مزین بردل بمال
آن منافق مشک بر تن می نهد
برزبان نام حق و بر جان او
ذکر با او هم چو سبزه گلخن است
آن نبات آنجا یقین عاریت است
طیبات آمد بسوی طیبین
کین مدار آنها که از کین گمرهند
اصل کینه دوزخ است و کین تو
چون تو جزو دوزخی هین هوشدار
ور تو جزو جنتی ای نامدار
تلخ با تلخان یقین ملحق شود
ای برادر تو همان اندیشه ای
گر گلست اندیشه تو گلشنی
گر کلابی بر سر و جیب زنند
طبله ها در پیش عطاران بین
تو رهائی جو ز نا جنسان بجد
جنسها با جنسها آمیخته
گر در آمیزند عود و شکرش
طبله ها بشکست و جانها ریختند
حق فرستاد انبیا را بهر این
حق فرستاد انبیا را با ورق
مؤمن و کافر مسلمان و جهود
پیش از ایشان ماهمه یکسان بدیم

جوهر جان را نبینی فریبی
روز مردن کند او پیدا شود
مشک چه بود نام پاک ذوالجلال
روح را بر قعر گلخن می نهد
کند ها از کفر بی ایمان او
بر سر میرز گل است و سوسن است
جای آن گل مجلس است و عشرت است
مر خبیثین را خبیثانست هین
گورشان پهلوی کین داران نهند
جزو آن کل است و خصم دین تو
جزو سوی کل خود گیرد قرار
عیش تو باشد چو جنت پایدار
کی دم باطل قرین حق شود؟
ما بقی تو استخوان و ریشه ای
ور بود خاری تو هیمة گلخنی
ور تو چون بولی برون افکنند
جنس را با جنس خود کرده قرین
صحبت نا جنس گور است و لحد
زین تجانس زینتی انگیخته
برگزینند يك از همدیگرش
نیک و بد در همدگر آمیختند
تاجدا گردد از ایشان کفر و دین
تا گزید این دانه ها را بر طبق
پیش از ایشان جمله یکسان می نمود
کس ندانستی که ما نیک و بدیم

بود نقد و قلب در عالم دوان
تا بر آمد آفتاب انبیا
چشم داند فرق کردن رنگ را
چشم داند گوهر و خاشاک را
دشمن روزند این قلابکان
زانکه روز است آینه تعریف او
حق قیامت را لقب زان روز کرد
پس حقیقت روز سر* اولیاست
عکس راز مرد حق دانید روز
زان سبب فرمود یزدان و الضحی
قول دیگر کاین ضحی را خواست دوست
ورنه برفانی قسم خوردن خطاست
از خلیلی لا احب الافلین
لا احب الافلین گفت آن خلیل
باز و اللیل است ستاری او
آفتابش چون بر آمد زان فلك
وصل پیدا گشت از عین بلا
هر عبارت خود نشان حالتیست
آلت زرگر بدست کفشگر
والت اسکاف پیش بر زرگر
بود انا الحق در لب منصور نور^۱
شد عصا اندر کف موسی گوا
زین سبب عیسی بدان همراه خود
کاو نداند نقص بر آلت نهد

چون جهان شب بود و ما چون شب روان
گفت ای غش دور شو ، صافی بیا
چشم داند لعل را و سنگ را
چشم را زان میخلد خاشاکها
عاشق روزند این زرهای کان
تا ببیند اشرفی تشریف او
روز بنماید جمال سرخ و زرد
روز پیش مهرشان چون سالهاست
عکس ستارش شام چشم دوز
والضحی نور ضمیر مصطفی
از برای آنکه اینهم عکس اوست
خود فناچه لایق گفت خداست
پس فنا چون خواست رب العالمین
کی فنا خواهد ازین رب جلیل
وین تن خاکی زنگاری او
با شب تن گفت هین ما و دعك
زان حلاوت شد عبارت ما قلی
حال چون دست و عبارت آلتیست
همچو دانه کشت کرده ربک در
پیش سگ که استخوان در پیش خر
بود انا الله در لب فرعون زور
شد عصا اندر کف ساحر هبا
در نیاموزید آن اسم صمد
سنگ بر گلزن تو آتش کی جهد

جفت باید جفت شرط زادن است
در عدد شگست و آن يك بی شکست
متفق باشند در واحد یقین
آن دوسه گویان یکی گویان شوند
کرد بر میگردد از چوگان او
کاو ز زخم دست شه رقصان شود
داروی دیده بکش از راه گوش
می نباید میرود تا اصل نور
میرود چون کفش کژ در پای کژ
چون تو نااهلی شود از تو بری
ور چه میلافی بیانش میکنی
بندها را بگسلد بهر گریز
علم باشد مرغ دست آموز تو
همچو باز شه بخانه روستا

دست و آلت همچو سنگ و آهن است
آن که بی جفت است و بی آلت یکست
آنکه دو گفت و سه گفت و بیش از این
احولی چون رفع شد یکسان شوند
گر یکی گوئی تو در میدان او
گوی آنکه راست و بی نقصان شود
گوش دار ای احوال اینها را بهوش
بس کلام پاک در دل های کور
و آن فسون دیو در دل های کژ
گرچه حکمت را بتکرار آوری
ور چه بنویسی نشانش میکنی
اوز تو رو در کشد ای پرستیز
ور نخوانی و به بیند سوز تو
او نیاید پیش هر نااوستا

آیه

« ... الخبيثون للخبیثات والطیبات للطیبین ... » ۱

(مردان ناپاک برای زنان ناپاک و زنان پاک برای پاکمردان هستند .)

« والضحی . و اللیل اذا سجدی . ما ودعك ربك و ما قلی . » ۲

(سوگند بروشنای روز و سوگند به شب و فرو رفتن آن در تاریکی [ای پیامبرما]

ترا رها نکرده ایم و [انقطاع موقت وحی از تو] برای بغض و عداوت با تو نیست .)

« فلما جن علیه اللیل رأی کوباً قال هذا ربی فلما افل قال لا احب »

۱ - النور آیه ۲۶

۲ - الضحی آیه ۱ و ۲ و ۳

الافلين . فلما رأ القمر با زغاً قال هذا ربى فلما افل قال لئن لم يهدنى ربى
لاكونن من القوم الضالين . فلما رأ الشمس بازغة قال هذا ربى هذا اكبر
فلما افلت قال يا قوم انى برىء مما تشركون . انى وجهت وجهى للذى
فطر السماوات و الارض حنيفاً وما انا من المشركين . ۱

(هنگامیکه شب تاریکی خود را براو انداخت ستاره را دید و گفت : ایست خدای
من ؟ هنگامیکه آن ستاره غروب کرد گفت : من غروب کنندگان را دوست ندارم
هنگامی که ماه رادرحال روشنائی دید گفت : ایست خدای من ؟ وقتی که ماه غروب کرد، گفت:
اگر خدایم مرا هدایت نکند من از گروه گمراهان خواهم بود . هنگامیکه آفتاب را در
حال روشنائی دید گفت : ایست خدای من ، این بزرگتر است . وقتی که خورشید غروب
کرد گفت : ای قوم من ، من از شرك ورزی شما بیزارم ، من رویم را بسوی آن خدامیکنم
در حال استقامت که آسمانها و زمین را آفریده است و من از مشرکین نیستم .)

« فحشر فنادی . فقال انا ربکم الاعلی . فآخذہ اللہ نکال الاخرة
والاولی . ۲ »

(مردم را جمع کرد (فرعون) و گفت منم خدای بزرگ شما ، خداوند او را بسقوط
آخرت و دنیا گرفتار کرد .

گفت آن خر کاو شب لاحول خورد
جز بدین شیوه نباشد راه برد

نتیجۀ نیروی دروغین کار دروغین است

مضمونی که در این بیت دیده میشود مطالبی بسیار عالی در بردارد که ما به بعضی
از آنها اشاره میکنیم :

۱- افراد انسانی دارای نفسی هستند که علت تجاوز از مرزهای حیوانی خالص
است که پیرویک عده قوانین طبیعت و (خودطبیعی) میباشد، بهمین جهت است که حیوانات
با واقعیتها خالص تر و یکجانبه تر روبرو میشوند تا انسانها . در صورتیکه انسان بجهت

۱ - الانعام آیه ۷۶ تا ۷۹

۲ - النازعات آیه ۲۲ و ۲۳ و ۲۴

داشتن (خود طبیعی عالی تر) میتواند واقعیات جاریه را بسود خود در اختیار گرفته و باتوانائی کلانی که دارد و باخود آگاهی شگفت انگیزی که تنها نصیب او گشته است واقعیاتی بسازد و واقعیاتی را هم نیست و نابود کند . بنا بر این همین انسان میتواند نیروی کاذبی در حیوانات حتی خود انسانها ایجاد کند که آن نیروی دروغین بتواند واقعیت را بپوشاند . تمام تلقیناتی که بسود اشخاص در تاریخ صورت گرفته است از همین نوع نیروی دروغین بوده است که کارها صورت داده است .

حیوان بینوای آن مردالهی احتیاج بخوراک و آشامیدن واقعی داشت و به مسکن مناسبی نیازمند بود ، ولی آن خدمتکار با جمله خشک لاجول ولا قوة الا بالله بوسیله قانع ساختن آن مردالهی حیوان را غذا میداد و برایش مسکن آماده میساخت . آری حیوانی که غذای لاجول دروغین بخورد ، راه رفتنش هم افتان و خیزان و حرکاتش مذبحانه خواهد بود .

۲- اشکال بزرگ این گونه اقناعها در اینست که ممکن است سالیان دراز دروغین بودن آن آشکار نشود و از این راه تلفات بیشماری بآدمیان وارد شود . باز در این مورد بیاد آن اصل میافتم که هراسانی که دارای توانائی بیشتر و اختیار افزوتر بوده باشد ، وجدان برای او ضروری تر است ، زیرا - آنگاه که يك فرد بمرحله‌ای از شخصیت میرسد که سخن او مسموع میشود و بدون احتیاج به دلیل ، گفتار و کردار او در انسانها نفوذ پیدا میکند ، دیگر هیچ گونه عامل خارجی نمیتواند خواسته های او را مهار کند .

۳- فساد و آسیبهایی که از نیروهای دروغین به عالم بشریت وارد میشود ، با عظمت نیروی واقعی که نیروی دروغین را بجای آن به کار میبرند رابطه مستقیم دارد ، یعنی هرچه که ارزش نیروی واقعی بالاتر بوده باشد ، آن نیروی دروغین که نماینده آن قرار داده اند دارای آسیب و فساد بیشتری خواهد بود . بهمین جهت است که اگر نیروی دروغین مزبور دارای قیافه دینی باشد صدمه و فساد که خواهد داشت بسیاری شدید

تر خواهد بود تا يك موضوع معمولی . بطور کلی هر چه که ارزش آن نیرو با شخصیت های انسانی بیشتر سروکار داشته باشد ضررش بیشتر خواهد بود و باین اصطلاح فنی هر چه که تماسش با وجدان آزاد انسانها بیشتر باشد حساسیتش شدید تر خواهد بود .

چون ندارد کس غم تو ممتحن
خویش کار خویش باید ساختن

هیچ کس برای شما از خود شما دلسوز تر نخواهد بود

در این مسئله کمی دقت کنیم ، امروزه از تمام جوامع صدای انسان برادر انسان است بگوش میرسد ، همه جا فریاد از برادری و برابری میزنند ، چه سخنانی زیبا و شعرهای نغز و مقالات عالی که در باره « بنی آدم اعضای يك پیکرند » دردسترس همگان قرار نمیگیرد ؟ آیا واقعاً این طور است ، حقیقتاً بشر باین رویای قدیمی خود رسیده است که یکدیگر را جزء يك پیکر میدانند ؟ ! یا اینکه هیچ دورانی از تاریخ بشری این گونه بیگانگی از خود و دیگران بخود ندیده بوده است ؟

ما نمیگوئیم که مسائل اجتماعی اهمیتی ندارد ، ما نمیگوئیم که مطالعات دسته جمعی انسانها نتیجه ای نخواهد داشت ، نمیگوئیم آنان که در کشف و اصلاح روابط انسانها زندگانی با ارزش خود را سپری میکنند کاریهموده ای انجام میدهند ، هیچ يك از این خیالات را در سر نمی پرورانیم ، ولی يك مطلب را پیشنهاد میکنیم بدون اینکه مطالب با اهمیت فراوانی را که بشر دارد مورد انکار قرار بدهیم .

آن مطلب اینست که آیا ما میتوانیم بدون اینکه ماهیت اجزائی را که سیستم مشخصی را تشکیل میدهند نشناسیم ، ولی در عین حال سیستم مفروض برای ما کاملاً روشن بوده و هیچ مجهولی در باره آن نداشته باشیم ؟

گمان نمیرود که هیچ فرد عاقلی پیدا شود و باین سؤال پاسخ مثبت بدهد و بگوید:

آری میتوانیم بدون اینکه اجزاء تشکیل دهنده يك سیستم را بشناسیم ، خود آن مجموعه را که بشکل يك سیستم منظم و دارای اجزاء پیوسته است درك کنیم .

ما از يك طرف کتابهای مینویسیم بنام «انسان موجود ناشناخته» و . . از طرف دیگر فقط و فقط با آمارگیری هایی که تنها نمودهای دسته جمعی انسانها را باطل گوناگون ناشناخته نشان میدهد سروکار پیدا میکنیم .

خلاصه محصول هزاران کتابها و تحولات اجتماعی و صرف انرژی های کلان این شده است که بهر اثر ارزنده ای که در باره انسان نوشته شده مینگریم می بینیم که میگوید: بلی ، انسان به پیشرف عجیبی نائل شده است ، ولی تنها او دودرد دارد :

۱ - بیگانگی از خویشان .

۲ - بیگانگی از دیگران .

این مسئله مارا بیاد آن شوخی افسانه ای میندازد که میگویند: پسر از يك خانواده معمولی يك شخصیت بسیار معمولی را بخواستکاری دختری فرستاد که از نظر خانوادگی و شخصیت فوق العاده بالاتر از آن پسر بود .

خانواده دختر مطالب خواستگار را شنیدند و بدختر اطلاع دادند که چنین شخصی باچنان وضعی برای ازدواج با شما آماده شده است ، دختر از تعجب مبهوت ماند ، ولی آن آقا پسر همواره بآن خواستگار وعده های ثروت کلان و خدمات های دوستانه میداد که هرچه زودتر رضایت دختر را فراهم کرده و ازدواج را بفعلیت برساند ، این خواستگار بجهت اشتیاق بموضوعاتی که پسر وعده داده بود ، همیشه پسر را دلگرم وامیدوار میساخت که بزودی تو بوصال دختر نائل میشوی ، تا آنروز که پسر از شدت تلخی فراق دختر بناله درآمده بخواستگار گفت مگر دختر راضی نمیشود ؟ چرا این قدر معطل میکنی ؟ مگر شرطی دارد که من نتوانم آنرا به عهده بگیرم ؟ خواستگار پاسخ داد : تمام کارها را تمام کرده ام و هیچ گونه مانعی در کار نیست و شما حتماً بوصال این دختر خواهید رسید و من خودم از شوق این که کار باین مهمی تمام شده است در پوست

نمی‌کنجم . ولی میدانی این دختر تنها دو مسئله جزئی را مطرح کرده است ، این دو مسئله آن قدر بی اهمیت است که اصلاً بگفتنش نمی‌ارزد : یکی اینکه میگوید : اگر مرا مجبور کنی که با این پسر ازدواج کنم عیبی ندارد اما مهریه من از صد هزار تومان کمتر نمیشود (و پسر برای شام شب معطل است) دیگری مطلب بسیار ناچیز تری است و اصلاً اهمیت گفتگو ندارد و آن اینست که دختر گفته است : اگر يك بار دیگر بخواستگاری من بیائی هم ترا خواهم کشت و هم خودم را !!!

ملاحظه میفرمائید که تمام کارها رو برآه است !

داستان ترقی و پیشرفت ما انسانها هم در این دوران شبیه بداستان فوق است . همه چیز و همه چیز آمده است ، تنها دو مسئله بسیار ناچیز وجود دارد که اصلاً بگفتگوش نمی‌ارزد :

یکی اینکه انسان انسان دیگر را نمیشناسد و درد دیگر اینکه از خودش هم بیگانه می‌باشد .

آدمی خوارند اغلب مردمان

از سلام علیکشان کم جوامان

اشخاصی که در مطالعات کتاب مثنوی بچند بیت خوشایند قناعت می‌ورزند ، نمی‌فهمند که مثنوی آن نیست که هر فردی باندك مطالعه در باره آن قضاوت نماید ، اغلب اشخاص معمولی گمان میکنند جلال الدین یکی از آن شعرای معمولی بوده است که در شرایط معینی مطالبی را برشته شعر در آورده و از این راه شخصیت خود را برای مدت طولانی در تاریخ ثبت کرده است ، ولی واقعیت از این قرار نیست . بایستی این کتاب دقیقاً و بطور جدی مورد مطالعه قرار بگیرد . در بیت فوق زیر بنای فلسفه توماس هابز را می بینیم که میگوید : « انسان گرگ انسان است ، و

بقیه حرف اندر حرف است . در صورتیکه اشخاص فراوانی گمان میکنند که جلال الدین انسان را تنها شعاع الهی معرفی کرده ، بلکه اصلاً کتاب مثنوی را برای آن نوشته است که اثبات کند که انسان خود خدا است ! در صورتیکه با ملاحظه بیت فوق می بینیم که جلال الدین غیر از منطق قرآن چیز دیگری را نمیگوید ، قرآن مجید میگوید :

« والعصران الانسان لفي خسر . الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... »

(سوگند به عصر که انسان در خسارت و زیانکاری است ، مگر کسانی که ایمان آورده و عمل نیکو بجا میآورند .)

جلال الدین هم بجمالات اولی آیه توجه دارد که میگوید :

آدمی خوارند اغلب مردمان از سلام علیکشان کم جوامان

خانه دیواست دلپای همه کم پذیر از دیو مردم دمدمه

و هم جمله آخر آیه را مورد تحریک قرار میدهد و میگوید ایمان بیاورید و از مزایای ایمان آن شعاع الهی را که مانند نیروئی بشما عنایت شده است بارور بسازید و بجائی برسید که غیر از خدا چیز دیگری را مشاهده نکنید .

- زیرا :

رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت

دم دهد گوید ترا ای جان و دوست

تا چو قصائی کشد از دوست پوست

تا کنون رسم روزگاران چنین بوده است ، نامردان انسانهای ساده

لوح راجان خود بخوانند ، اما برای نابود کردن جان

آن بینوایان

اگر بخواهیم در يك جمله بسیار ساده این مطلب را ادا کنیم میتوانیم اشخاص

شهوت پیشه را در نظر بیاوریم که پاك دامنان افراد انسانی را بلجن شهوات خود کشیده

و برای اشباع هوا و هوس شیطانی خود بانسان مورد تمایل عظمت‌ها می‌چشانند و برای او شخصیت‌ها می‌سازند تا بتوانند از این راه او را بدام شهوت خود بیندازند .

آن شاعر در يك دو بيتی این مطلب را بطور روشن مجسم ساخته است :

آن شاعر دانا که بدلخواه تو گفته است برخوی تو عاشق ترم از روی توای ماه
او دروغ میگوید ، بلکه :

او عاشق رویت شده نی عاشق خویت خواهد که بدام آوردت ليک ازین راه

در زمین مردمان خانه مکن

کار خود کن کار بیگانه مکن

استقلال خود را حفظ کنید

این یکی از آن معماهای شناسائی انسانی و تشخیص بایستگیهای او است که همه متفکرین را در حیرت فرو برده است . آیا فرد بایستی آنچنان استقلال داشته باشد که بهیچ وجه برای موجودیت خود بدیگری تکیه نکند ؟ یا اینکه فرد بهیچ وجه نباید استقلال وجود داشته باشد ، بلکه خود مهره‌ای از اجتماع باید باشد که در آن زندگانی میکند . از دیر زمان این مسئله مورد گفتگو و مناقشات قرار گرفته است . گروهی درباره فرد آنچنان راه افراط پیش گرفته‌اند که از بهیچ ترین واقعیت‌ها چشم پوشیده اند . اینان بایانات گوناگونی موجودیت فرد را بطور استقلال مورد اهمیت و پرستش قرار داده میگویند : اجتماع جنبه فرعی و ثانوی دارد .

گروه دیگری آنچنان فرد را محکوم اجتماع معرفی کرده‌اند که گوئی اصلاً فردی وجود ندارد و انسانها مانند يك زنجیر کاملاً وابسته از يك سلسله مجموعی به دنیا می‌آیند و میروند و این اجتماع است که فرد را می‌سازد ، اجتماع است که بایستی تمام سرنوشت فرد را تعیین کند ، اجتماع است که اگر میلیونها انسان بطور انفرادی تمایلی

اظهار کنند بایستی آنها را تصویب کند یا مطرود بداند .
این مطالب يك نوع بازی با تجریدات ذهنی است که اگر در فلسفه باشد در
شکل نمود های ذهنی خالص و بی خبر از جریان واقعی صورت میگیرد و اگر در خواب
باشد يك حالت رویائی تشکیل میدهد .

از بیت فوق چنین بنظر میرسد که جلال الدین در خیالات گروه اول که تنها
فرد را می بینند غوطه ور است و در حقیقت از مکتب فرد پرستی پیروی کرده و در
ترویج آن میکوشد و این يك اشتباه است که با قطع نظر از مجموع ایات جلال الدین
گفته میشود . اگر بمجموع ایات مربوطه جلال الدین بنگریم ، خواهیم دید که او انسان
را اولاً بعنوان موجودی که موجودیت دارد و برای خود تمایل و کراهت و ضر و نفع
و نیروی عقلانی و وجدانی دارد مینگرد ، روی این ملاحظه در بیت فوق میگوید :
این موجودیت را بار دوش دیگران قرار مده و در راه تکامل چنین موجودیت تکیه
بر دیگران مکن و همین مضمون است که طغرائی در لایمة العجم معروف خود گوشزد
میکند و میگوید :

و انما رجل الدنيا و واحدها من لا یعول فی الدنيا علی رجل
(مرد دنیا و یگانه مرد جهان کسی است که در هیچ امری از امور زندگانی خود
بدیگری تکیه نکند .)

این روش در ارزیابی فرد مخالف اصالت اجتماع نیست ، بلکه اجتماع را دقیقاً
در نظر آوردن و متشکل ساختن آن از افراد شایسته میباشد .
خلاصه تفاوت زیادی هست میان اینکه اجتماعی از چند عدد صفر مرکب شود یا
از چند شماره عدد . آری فرق است میان اینکه افراد اجتماعی همه وظیفه شناس باشند
و اجتماعی که هیچ يك از افراد آن وظیفه شناس نبوده و تنها بعلل کيف و پاداش مانند
حیوانات بطور ناخود آگاه قوانین همزیستی را در جنک مراعات کنند .
وانگهی جلال الدین همان متفکر است که در ایات گذشته صریحاً گفته
بود که :

« زنكه انسان پاره انسان بود »

در ایاتی که در مباحث گذشته نزدیک مورد تفسیر قرار گرفت صریحاً گفته بود که :

تفرقه در روح حیوانی بود	نفس واحد روح انسانی بود
چونکه حق رش علیهم نوره	مقترق هرگز نکرد نور او
روح انسانی کنفس واحده است	روح حیوانی سفال جامده است

اگر درست دقت کنیم عقیده نهائی جلال الدین در باره رابطه انسان با انسان دیگر همان است که مکتب اسلام صراحتاً از آن دفاع کرده و دقیقاً آنرا بیان میکند. اسلام میگوید : تا انسان بکمال انسانی نرسد ، دم از اتحاد و اتفاق و برادری و برابری زدن کاملاً خلاف واقع است و هنگامیکه در يك ایده آل اعلی همگی شرکت پیدا کردند آنگاه می توانند آن اتحاد را ایجاد کنند .

آیا می توان باین بشر گمشده ، این حقیقت را قابل درك ساخت که اگر استقلال واقعی افراد تأمین شود ، استقلال اجتماعات نیز تأمین خواهد گشت ؟ و اگر استقلال اجتماعات حقیقتاً نمودار شود ، جهان بشری نیز استقلال خود را باز خواهد یافت ؟ این سؤالات بهمین سادگی شاید حتی از طرف متفکرین شماره يك دوران هم با جواب منفی روبرو خواهد گشت . بگذارید مطلب را تا آنجا که ممکن است توضیح بدهیم ، سپس با هر جمله منفی که دلخواه شما است مطلب را مردود بسازید . ما که میگوئیم : (اگر فرد استقلال خود را باز یابد) مقصود ما از استقلال آن نیست که فرد را آنچنان آزاد بسازیم که بتواند میخواهم خود را بهر نحو که ممکن است اشباع نماید ، زیرا - هیچ اسارت و بردگی بالاتر از بردگی میخواهم خود طبیعی نیست و اگر کسی از استقلال و احترام فرد دم بزند و مقصودش رها بودن او در میخواهم مزبور بوده باشد بزرگترین جنایتکار آزادی است ، چرا ؟ برای اینکه مادامیکه انسان علاقه به شخصیت داشته باشد ، بیچ وجه نمیتواند خواهان اشباع مطلق میخواهم بوده باشد . زیرا - میخواهم طبیعی او گرا بار ترین زنجیری است که ناچیز ترین موضوعات خواسته

شده آن را بدست و پای انسانی می پیچاند ، باضافه اینکه با هیچ نوع زندگانی اجتماعی هم سازگار نمیباشد ، بنا بر این بایستی این **میخواهم** بهر نحوی است محدود و مهار شود . این کاریست که از آغاز زندگانی با اشکال گوناگون وجود داشته است ، تا اینجا قضیه روشن و قابل درك و عمل عمومی است ، ولی عمده مطلب اینست که مادامی که محدود کردن **میخواهم** با علل جبری طبیعی و اجتماعی صورت بگیرد آن انسان مهار شده تمام حقیقت خود را نشان نخواهد داد ، چنانکه برای خود شخصیت واقعی درك نخواهد کرد ، زیرا - چنانکه گفتیم او همواره بایک **میخواهم** زندگی می کند که معتقد است این **میخواهم** باتشخیص دیگران یا با عوامل جبری بریده شده و ناقص است .

بدین جهت است که او هرگز نیل به تمام موجودیت خود را در عرصه زندگانی نخواهد پذیرفت .

اما اگر فرض کنیم که توانستیم باین انسان بفهمانیم که شخصیت تو روی دو-اساس مهم شالوده ریزی می شود :

اول - اینکه باید بدانی که دیگران هم موجود هستند و مانند تو دارای **میخواهم** بی نهایت میباشند .

دوم - اینکه تا موجودیت خود را در باره خواسته هایت مهار نکنی طعم عالی موجودیت دیگران را نخواهی چشید ، چنانکه تا طعم موجودیت دیگران را نجشی توانائی چشیدن موجودیت خود را نخواهی داشت ، یا حداقل دیگران نخواهند گذاشت تو طعم موجودیت خود را حقیقتاً بجشی .

آقایان متفکرین ! تاریخ هم شاهد این اصل است .

توجه باین دو رکن اساسی يك نتیجه شگفت انگیزی میدهد که ما آن را استقلال مطلوب فرد مینامیم ، آن نتیجه عبارتست از بوجود آمدن و جدان آزاد که با مهار کردن **میخواهم** طبیعی طعم **میخواهم** جهانی را خواهد چشید ، همین اصل

در بارهٔ اجتماعات هم دقیقاً جریان دارد . توضیح مشروح این مسئله را در مقدمات این کتاب مطالعه فرمائید .

گر میان مشک تن را جا شود
روز مردن گند او پیدا شود

خاصیت بدن انسانی گندیدن است هر چند که آن را میان عالی ترین
عطر ها و زینتها بیوشانید

همه ما می دانیم که اگر ماهی را از دریا کنار بیندازیم ، او پس از چند لحظه خواهد مرد ، اگر چه در آن خشکی که ماهی را انداخته ایم گرانباترین سنگها و فلزات را بگسترانیم ، اگر چه خوش بو ترین عطر ها را در آن زمین بپاشیم ، اگر چه میلیارد ها نسخه کتاب دربارهٔ زندگانی و شئون ماهی در پیرامون همان مکان روی زمین بچینیم ، اگر چه میلیارد ها شعر دربارهٔ حیات و اصالت آن در بالای سر ماهی که در حال جان کندن است بسرائیم و با عالی ترین موسیقی هم بنوازیم ، بالاخره آن ماهی از آب دور افتاده خواهد مرد .

اینست خاصیت طبیعی کالبدی که برای حفظ جان آماده شده است .
این تن خاکی ما روزی لائۀ مار و مور و حشرات خاکی خواهد گشت ، مغز بسیار عالی اینیشتین و کلهٔ متهور چنگیز و ناپلئون باهم در آمیخته اسباب بازی روستا بچه ای خواهد گشت که با گاواهن خود همان زمین را زیر و رو میکند .

ممکن است بگوئید : روزی فرا خواهد رسید که تمام جسد ها را مومیائی کنند و با طراوت طبیعی که جسدها در روزگار زندگانی داشتند حفظ خواهند شد .
آری چرا ممکن نیست ، اما فراموش نشود که در آن موقع نخواهید خندید ، گریه سر نخواهید داد ، احساس از شما جدا شده است ، لذت و الم با شما سر و کاری

نخواهد داشت ، سلولهای مغزی شما هم کوچکترین فعالیتی نخواهد کرد . اگر بچه گربه ای شما را اغفال کرده روی آن جسد بسیار با طراوت که شما حفظش کرده اید خود را رسانیده با چنگال های کوچک و ظریفش با آن جسد بازی کرد ، اگر اتفاقاً صبحگاه موقع از خواب بیدار شدن گربه این اتفاق بیفتد ، چنگالهای خود را هم با کشیدن و خراشیدن همان جسد نازنین تیز خواهد کرد ، شما حتی نخواهید توانست يك انكشت برای راندن گربه از روی جسد خویش حرکت بدهید .

اگر قضیه از اینقرار است ، یعنی اگر عاقبت این تن خاکی اینست که گفتیم ، پس بیاثید ندای درونی خود را که میگوید : تو برای ابد آفریده شده ای ، نخواهند گذاشت عوامل ناخود آگاه طبیعت ترا روانه نیستی مطلق بسازد ، تو می توانی شالوده پابندگی خود را در همین جهان طبیعی بریزی ، اجابت کنیم .

ای برادر تو همین اندیشه ای
ما بقی تو استخوان و ریشه ای
گر گل است اندیشه تو گلشنی
ور بود خاری توهیمه گلخنی

اگر اندیشه را از تو منها کنند جز مشتی استخوان و ریشه

و مواد طبیعی چیز دیگری نیستی

از مطالب گذشته این حقیقت نتیجه گیری میشود که انسانیت انسان با اجزاء مادی و زینت هائی که آنرا زیبا مینماید نبوده ، بلکه مربوط بوضع روانی او میباشد . اگر از انسان روان او را بگیرند ، هیچ ملاکی برای انسانیت نخواهد داشت . آنچه که انسان را از سایر موجودات جدا کرده و راه بی نهایت کمال را بر سر راه او میگستراند همین اندیشه و تعقل است که کارگردانی از روح انسانی است . بایستی در ارزیابی

انسانها تنها اندیشه و سمت اندیشه او را منظور کرد .
گر در دل گل گذرد گل باشی ور بلبل بی قرار بلبل باشی
چون این مسئله در مباحث پیشین مشروحاً بررسی شده است ، لذا از تفصیل
بیشتر خود داری شد .

حق فرستاد انبیا را بهر این
تاجدار گردد از ایشان کفر و دین

حکمت بعثت پیامبران تفکیک کفر از دین است

شش بیت پس از بیت فوق مضمونی را در بر دارد که میگوید : فرستادن انبیاء
برای این بود که افراد انسانی از یکدیگر جدا شوند ، این جدا شدن باین معنی نیست
که آنان در عالم پیش از طبیعت کاملاً يك حقیقت بودند ، زیرا - صریحاً میگوید :
بود نقد و قلب در عالم روان چون جهان شب بود و ما چون شبروان
تا بر آمد آفتاب انبیا گفت ای غش دور شو ، صافی بیا
پس افراد انسانی از نظر شقاوت و سعادت و مغشوش و صافی بودن از جهان پیش
از طبیعت از یکدیگر جدا بودند ، ولی چون وسایل دید انسانها و ملائک تفکیک هنوز
وجود نداشت آنان یکسان مینمودند ، چنانکه میگوید :

پیش از ایشان ماهمه یکسان بدیم کس ندانستی که ما نیک و بدیم
یعنی کسی نبود و وسیله‌ای وجود نداشت که نیک ما را از بد ما جدا کند .
این مطلب با آن اصلی که در گذشته و بعضی از آیات دیگر خواهد گفت منافات
دارد ، آن اصل چنین است :

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد
مضمون امثال این بیت می گوید : پیش از سرائیز شدن موجودات انسانی باین

پهنه طبیعت ، افراد انسانی در دریائی از وحدت و بساطت غوطه ور بودند ، پس از ورود
 باین جهان تکثرات است که اختلافات میان آنها شروع می گردد . آیات ذیل را ملاحظه
 کنیم :

حبذا روزی که پیش از روز و شب	فارغ از اندوه و آزاد از طرب
متحد بودیم با شاه وجود	حکم غیریت بکلی محو بود
ناگهان در جنبش آمد بحر جود	جمله را از خود ز خود بیخود نمود

ممکن است گفته شود که انسانها بطور کلی سه مرحله اساسی را در هستی
 سپری کرده اند :

۱ - مرحله اتحاد با موجود برترین ، در این مرحله کوچکترین اختلاف و
 تمایزی میان آنها وجود نداشته است ، زیرا - در آن مقام عالی که از هیچ گونه تشخصات
 اثری نبود انسان حالت وحدت و بساطت داشته است .

۲ - مرحله تنزل از مقام اتحاد و یگانگی ، اختلافات و دگرگونی ها در این
 مرحله شروع میشود ، ولی چون هیچ گونه وسیله برای درک این تشخصات و اختلافات
 نبود ، لذا در همانجا همه انسانها باز یکسان و واحد مینمودند .

۳ - جهان طبیعی کنونی است که در این جهان بوسیله دو عامل افراد انسانی
 از یکدیگر تفکیک میشوند .

عامل اول - جریانات طبیعی که برای هر کس نوعی از خصوصیت وجود طبیعی
 را نصیب میکند ، یکی رازشت و دیگری را زیبا یکی را نیرومند و دیگری را
 ناتوان میسازد .

عامل دوم - پیامبران هستند که نیک و بد و کافر و مؤمن را از یکدیگر جدا
 می سازند .

ولی با نظر بمجموع اصول انسانی و الهی این مطلب نمیتواند چاره ای برای
 اشکال تناقض فوق بوده باشد ، زیرا - همان سؤال که در مرحله سوم پیش می آید در
 مرحله دوم نیز وجود دارد و آن اینست که اگر این انسانها در مرحله ای از وحدت

بودند، کوچکترین تمایزی نداشتند چگونه و چرا بجهان تمایز و تکثر گام گذاشتند و چه علت داشت که انسان از مقام وحدت که عالی تر از جهان تکثر است بمرحله پست تر گام بگذارد و این اختلاف در مرحله دوم از کجا ناشی شده است ؟

آن که بی جفت است و بی آلت یکیست
در عدد شکست و آن يك بی شکست

واحد حقیقی جز آن موجود برتر وجود ندارد

از هر نظر علمی و فلسفی که در جهان ماده بنگریم ، بلکه در هر قلمروی غیر از المرو الوهیت ، واحد حقیقی که هیچ گونه ترکیبی نداشته باشد امکان پذیر نیست . از نظر فلاسفه گذشته تر گب موجودات با این جمله ادا میشد :

« کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیه و وجود . »

(هر ممکن الوجودی جفت ترکیب یافته، ایست از ماهیت و وجود .)

سپس درباره تفسیر این دو حقیقت (ماهیت و وجود) و همچنین در تعیین اصالت یکی از آنها بر دیگری مباحث و گفتگو های فراوانی بیادگار مانده است که ما در مباحث آینده ممکن است مقداری از آنها را برای توضیح غائله اساس این مبحث بیان کنیم .

اما اگر بخواهیم امروزه از نظر فلسفی جفت بودن موجودات را مطرح کنیم از آنجهت که کوشش فلسفه های امروزی در اینست که از واقعیات جاریه در جهان هستی برکنار نباشند (و تنها به انتزاعات و تجریدات ذهنی قناعت نکنند) ، لذا مسئله مزبور را بدین سان مطرح میکنند :

بهیچ وجه و در هیچ شرطی از شرایط نمیتوان بایک موجود روبرو گشت که از سایر پدیده ها و حقایق جهان هستی جدا بوده و یک واحد حقیقی بوده باشد و این واحدها

را که مادر مسائل علمی و هنری و سایر مسائل معنوی درباره موجودات منظور میکنیم بایکی از دو نظر میباشد :

۱ - نظر ریاضی در باره موجود ، باین معنی که میتوانیم برای عملیات ریاضی از موجودات خارجی که بایکدیگر در کمال پیوستگی بسر میبرند واحدهائی انتزاع کنیم و مسلم است که در اینگونه انتزاع تمام خصوصیات و تشخصات حاکم بر موجود را تجرید کرده و کنار میگذاریم و این همان تجرید رسمی است که در تمام اعداد وجود دارد .

هیچ عدد ۲ را بدون تجرید از خصوصیتهای دو موجود خارجی نمیتوان تصور کرد . پس اگر واحدی در ذهن ما بوجود یاید ، بدون تردید آن واحد يك نمود تجرید شده است که اشاره يك موجود واقعی میکند که در جویبار سایر موجودات پیوسته با سایر قطرات مشخص وجود در حرکت است .

۲ - نظریه عرفی و معمولی در باره اشیاء ، در این نظریه که همه مردم شرکت دارند کلمه واحد را بکار میبرند و مقصودشان اینست که آن موجود يك واحد در مقابل سایر واحدها از موجودات برای ما مطرح شده است ، ولی اگر دقیقاً توجه کنیم خواهیم دید يك عدد سبب در عین حال خود مرکب از اجزاء زیادیست و ارتباط با عوامل گوناگون فضائی و زمینی دارد که باعث تغییرات تدریجی او میشود .

این تغییرات یا از کون بفساد است یا از فساد بکون یا بسبب عواملی است که باندازه نیروی موجوده در آنها میتواند موجودیت خود را مدتی در يك حال حفظ کند .

این دو نظر که بیان کردیم ناشی از کیفیت عینکی است که بدیدگان خود در زندگانی میزنیم و اجزاء جهان را مطابق خواسته خود بررسی میکنیم یا آنها را بسود خویش تغییر میدهم .

اما از نظر دقیق فلسفی ما هرگز بایك موجودی که از همه جهات واحد غیر قابل تحلیل بوده باشد ، اگر چه این تحلیل درباره عوامل محیط و پیوسته بآن موجود باشد روبرو نخواهیم گشت ، زیرا - معنای واحد حقیقی بریدن و گسیخته شدن

موجود از سایر اجزاء جهان طبیعت است ، در صورتیکه این گسیختگی بهیچ وجه در دستگاه وجود مشاهده نمیشود و هر موجودی با موجودات دیگر در حالت تأثیر متقابل بسر میبرد .

اما از نظر علمی ، آنچه که فیزیک جدید بدست میدهد اینست که ذرات نهائی ماده مرکب از اجزاء مثبت و منفی است (الکترون و پروتون) یا این ترکیب از ناحیه جرمیت و موج بودن است که در ذرات حکمفرما است .

آیا این مثبت و منفی بودن یک واقعیت است ، یا اینکه تنها جنبه قراردادی مسئله ایست که مورد گفتگو است ؟ آیا مزونهای که از پروتون منتشر میشود آنها هم ترکیب یافته از مثبت و منفی میباشند ؟ هنوز علم این مسئله را حل نکرده است .

اما با آن بیان فلسفی که گفتیم یعنی مقصود از ترکیب زوجی همان ترکیب موجودات و پیوستگی آنها بایکدیگر است قابل مناقشه نیست .

در آیه شریفه میگوید :

« ... ومن کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون . » ۱

(از هر چیز جفتی آفریده ایم شاید شما متذکر شوید .)

جلال الدین در مصرع دوم بیت میگوید :

« در عدد شك است و آن يك بی شکست » .

مطلبی است که قابل دقت زیاد است . مقصودش اینست که هنگامیکه موجودات باقیافه متکثر و گوناگون با حواس ما روبرو میشوند و سپس به ذهن انتقال مییابند ، ما میخواهیم بعضی از آنها را علت و بعضی دیگر را معلول و گروهی از آنها را مقدمه گروه دیگر ، دسته ای را لازم و دسته دیگر را ملزوم و بعضی از آنها را رابط و بعضی دیگر را مربوط بدانیم و عبارت کلی تر ما میخواهیم تمام اصول و قوانین را که نام علم با آنها میگذاریم از همین موجودات مختلف با آثار مختلف و در جریان انتزاع کنیم و آنکه

خاصیت های گوناگون حواس ما از طرفی و باز بودن سیستم جهان طبیعت از طرف دیگر این موجودات متکثر را با نوسانات گوناگون در اختیار ما میگذارند . روح یا مغز وحدت طلب ما هم باصرار زیاد ما را وادار میکند که همه آن معلومات و قوانین را بیک واحد غیر قابل اختلاف مبدل سازیم و برای بدست آوردن این واحد نهائی بسیار میکوشیم و تقلا میکنیم ، ولی از آنجهت که منشاء همین واحد رویائی موجودات مختلف باجریانات گوناگون بوسیله حواس بازیگر میباشد ، لذا همواره در تردید و شک درباره معلومات واقعی بسر خواهیم برد .

این مسئله شاید برای بعضی ها ساده و بی اهمیت جلوه کند ، ولی اگر درست دقت کنیم و بینیم هیچ فیلسوف و مکتب فلسفی تاکنون نتوانسته است به تمام قوانین برونی و درونی انسانها سازمانی بدهد که جائی تردید نماند - اهمیت مطلب فوق آشکار خواهد شد .

نه اینکه فیلسوفان در تحصیل این آرمان مسامحه یا غرض ورزی میکنند ، بلکه چنانکه گفتیم : ناتوانی از سیستماتیک کردن تمام معلومات ، منشاء بسیار نیرومندی دارد و بهمین جهت بوده است که شما نمیتوانید هیچ گاه با فیلسوفی روبرو شوید که بگوید : من سیستمی از فلسفه بنا نهاده ام که جای هیچ گونه تردید در اصول و قوانین و آراء آن وجود ندارد .

مگر آن اشخاص ساده لوح که ناخود آگاه بمعلومات خود آنچنان خوش بین بوده اند که در حدود علاقه و عشق به اندیشه های خود می نگرستند . البته هنگامیکه پای عشق بمیان کشیده شود ، جزم و قطع و یقین به واقعیت معشوق اثر طبیعی آن خواهد بود .

تفسیر ابیات

آن مرد الهی صبحگاه سوار خر شده به راه افتاد ، اما حیوان بینوا و گرسنه بزمین میافتاد و مردم در بلند کردن او میکوشیدند و میگفتند : این حیوان بی زبان بیمار است و نمیتواند درد خود را ابراز کند .

یکی جلو می‌آمد و گوش آن حیوان را میگرفت و می‌پیچید ، دیگری دست بدهان حیوان می‌انداخت و میگفت شاید بیماری حیوان مربوط بدهان او است ، سومی پای حیوان را بلند کرده میگفت شاید سنکی در میان نعل و پایش فرو رفته است ، چهارمی به چشمهای حیوان خیره شده بود که علت بیماری او را تشخیص بدهد .

هنگامیکه از همه این معاینه‌ها و معالجه‌ها مأیوس میشدند از شیخ می‌پرسیدند این حیوان چه مرضی دارد ؟ تو مگر دیروز نمیکفتی این يك حیوان سالم و قویست ؟ ولی آن مرد الهی که بواقعیت قضیه متوجه شده بود بآنان گفت : آری خری که دیشب تمام غذای او « لاحول و لاقوة الا بالله » بوده که آن خدمتکار تنهار باو خورانیده است ، شب گذشته را با تسبیح بصبح رسانیده است و امروز هم چنانکه می‌بینید در حال سجده میباشد .

ای افراد انسانی هنگامیکه می‌بینید هیچ کس اندوه شما را نمی‌خورد ، ای انسانهایی که در کوشش و زحمت هستید وقتی که می‌بینید کسی بار شما را بدوش نخواهد کشید . خودتان کار خود را انجام بدهید و بدیگران امیدوار نباشید .

شما گمان میکنید این مردم آنچه را که در باره انسان و توصیف او می‌گویند ، راست می‌گویند ؟ شما خیال میکنید که اشعاری که اینان در باره انسان سروده‌اند از قبیل : « بنی آدم اعضای يك پیکرند » واقعاً مزه آنرا می‌چشند ؟ نه ، ای ساده لوح بینوا ! بلکه « آدمی خوارند اغلب مردمان . »^۱

تو بسلام عليك کردن آنها و بلی قربان ، بلی قربان گفتن آنها اطمینان نداشته باش و از این کرنشهای ظاهری فریب مخور . اگر بدرون اغلب مردمان فرو روی خواهی دید که دل‌های آنان جایگاه دیوان و غولان و حشتناکی است که از خود پرستی بوجود آورده‌اند . مبادا فریب دمدمه‌های این انسانها را بخوری .

۱ - کودکان با کشتن موران خوشند مردمان از کودکی مردمکشند
(از شاعر گرانمایه دکتر مهدی حمیدی شیرازی)

این مردمان که بینی يك مشت زر پرستند بیرون ز زرپرستان يك مشت خرپرستند
بیرون ز خرپرستان يك مشت شرپرستند بیرون ز شرپرستان جمعی هنر پرستند
مارا بکیسه زر نیست اندر طویله خر نیست

بر سر هوای شر نیست سرمایه جز هنر نیست
سرمایه از کسادى پوسید و مندرس شد در خریطه شد سنگ زرد در خزینه مس شد
برهان نقیض مطلوب دعوی خلاف حس شد ظاهر زما نهفته طاهر زما نجس شد
در کیسه زر ندارم تا اهل جاه باشم
در گله خر ندارم تا قبله گاه باشم

این اصل را به دل خود بسپارید که هر کسی که در شئون زندگانی خویش همواره به « لا حول » گفتن دیگران خود را باخت و به جملات فریبنده آنها ارزش واقعیت داد ، مانند همان حیوان خواهد شد که شب را بایستی بخود بیچد و روز را هم افتان و خیزان از جاده زندگانی منحرف شود .

آنانکه بجهت طمع یا ساده لوحی ظواهر فریبای دیوان آدم نما را بخورند و کسانی که تعظیم دشمنان دوست نما را بپذیرند ، هم در راه ایدۀ آل خود (اسلام) وهم در پل صراط روز رستاخیز که اعمال نیک و بد از یکدیگر تفکیک میشوند، با گامهای لغزنده با سر سقوط خواهند کرد .

تو عشوہ‌ها و غمزہ‌های یاران دور و را بشنو ، ولی بدان که آنان در راه زندگانی تو دامهای نابود کننده گسترانیده اند .

صد هزار انسانهای ابلیس صفت در ارتباط با تو برای بیچاره کردن تو لا حول ها میگویند . تو که آدمی ، ای آدم ! همین مار های خوش خط و خال جز شیطانهای حیلہ گر چیز دیگر نیستند .

این شایطین اس دمہا در می‌دمند ، قیافه خوب بتو نشان میدهند ، اما برای چه ؟ برای اینکه قصاب‌ها هم بگوشتند و اینها را نشان میدهند و آنها را با صداهای

عاطفه انگیز بدنبال خود میکشند ، اما بکجا ؟ بکشتارگاه .

بینوا آن کسی که ازافیون دشمنان تخدیر شود . آخر مگر نمیدانی که گروهی از آدم خواران آنچنان سر برپای تو میگذارند که قصاب سر به پای گوسفند مینهد ؟ اگر در جامعه ای زندگی میکنی که همه گرگ اند ، باید گرگ شوی تا کرگان ترا نخورند ؟

نه بلکه در اینگونه جوامع مانند آن شیر باش که شکار خود را بدست آورد و بوعده های فریبای گرگان دل مسپار .

اظهار محبت ها و ابراز همدردی و مراعات را که از مردمان پست میشنوی مانند آن خدمتکار بدان که حیوان آن مرد الهی را گرسنه و تشنه گذاشت و صبحگاهان افتان و خیزان براه انداخت .

در زمین و زمینه ای که دیگران برای تو فراهم کرده اند خانه مساز ، تو تنها بکار خود مشغول شو و بکار خود اطمینان داشته باش .

از این مثال که گفتیم اینک میتوانیم نتیجه عالی تری را هم بگیریم . میدانی یکی از این ییگانه ها بلکه دشمن ترین ییگانه کیست ؟ این ییگانه بسیار نزدیک نما بدن خاکی تست که ترا در دریائی از اندوهها فرو میبرد . تو مادامیکه به نوازش این بدن خاکی پرداخته و کام آنرا از شیرینی و چربی ها اشباع میکنی چون جوهر جان پاک را نمی بینی خود را فربه گمان میکنی ، اما اگر چند روزی صبر کنی تا گندیدن همین بدن خاکی را مشاهده خواهی کرد .

آتش پنهان و نفوقش آشکار دود او ظاهر شود پایان کار

این قدر باین بدن خاکی مپرداز و آنرا با مشك و عطر های خوش بو معطر مساز ، بیا مشك حقیقی را باعماق دل خود بمال . مشك حقیقی کدامست ؟ نام حقیقی خداوند ذو الجلال . تبهکاران و منافقین ظواهر خود را میآرایند و ببدن خود مشكها میمالند ، اما روح آنان در قعر گلخن ماذیات و شهوات در لجن ها فرو رفته است . منافقان نام خدا را بر زبان میآورند ، ولی دل های آنان از کفر و بی ایمانی چنان

گنبدیده است که اگر در مقابل دیدگان آنها مجسم شود ، باز بدیدن و استشمام آن حاضر نخواهند گشت .

میدانید مثل آنان چیست ؟ مثل آنان با آن ظواهر فریبا که دارند مانند سبزه های روی گلخن است که لحظائی چشم انسان را بسوی خود متوجه میکند ، ولی با اندك تأمل که آن سبزه در کجا روئیده است پلیدیشان آشکار میشود .

اگر کمی توجه کنیم آن نیکی و زیبایی زیربنا ندارد و چون در شخص منافق ظواهر زیبا عاریتی است ، روزی حقیقت درونی او آشکار خواهد شد . این گل که روی گلخن روئیده است جایگاه زیبا دارد که عبارتست از مجلس عیش و عشرت یا گلزار های سرسبز و خرم ؟ این اصل را در قرآن مجید خدای ما فرموده است : « پاك زنها از آن پاکمردانند و مردان پلید از آن زنان پلیدند . » در زندگانی کینه توز مباش ، زیرا - آنان که بجهت کینه توزی گمراه شده اند گور آنان (سر نوشت بطور عموم) نزد گور کینه توزان خواهد بود :

اگر دقت کنی خواهی دید که کینه و عداوت از پدیده های دوزخی است ، این پدیده شیطانی خصم دین تست .

اگر احساس کردی که کینه توز هستی ، بدان که جزئی از دوزخی و مطابق قانون جزء و کل بالاخره بایستی به کل خویش پیبندی . اگر احساس کردی که کینه توز نیستی ، بلکه محبت اعماق دل ترا فرا گرفته است ، بدان که جزئی از بهشتی و باز مطابق قانون فوق روزی بکل خود واصل خواهی گشت . تلخی ها بسوی تلخی ها و شیرینی ها بسوی شیرینی ها روانه خواهند گشت و هیچ لحظه ای باطل قرین و همنشین حق نخواهد بود .

« اکنون تو خواهی گفت : همه انسانها در اعضای جسمانی و نیرو های درونی مشترکند و ما نه تلخی می بینیم و نه پلیدی و عبارت دیگر همه دارای قیافه های انسانی و اجزاء درونی متحد میباشند ، میگویم : این است بزرگترین خطا که ما آدمیان

مرتکب شده و زندگانی خود را از جاده حقیقی اش منحرف ساخته ایم .
شما بیائید این اعضای مادی و طبیعی خود را دقیقاً ارزیابی کنید ، خواهید دید
که اعضای طبیعی شما جز مشتی استخوان و رگ و پی و خون چیز دیگری نیست ، آنچه
انسانیت انسان بسته بآنست همان اندیشه او است . اگر این اندیشه را از انسان منها
کنید خواهید دید این موجود چیزی زیاده از جمادات ندارد .
بهین جهت است که برای تشخیص يك انسان بایستی اندیشه او را که نمودی
از روح او است در نظر گرفت .

گر گلست اندیشه تو گلشنی و ربود خاری تو هیمه گلخنی
اگر اندیشه تو موجودیت ترا مانند کلاب عطر آگین ساخته است ناچار روزی
مردم یا مقامات علین ترا مانند کلاب بسر و روی خود خواهند کشید و اگر اندیشه
تو مانند بول پلید است ، ناچار روزی ترا از هستی ابدی کنار خواهند زد . ظرفهای دکان
عطاری را دیده ای که چگونه اجناس را با هم جنسان خود قرین میسازد ؟ بیا از مردم
بد جنس و پلید خود را رها بساز ، زیرا - همدمی با آنان کور موجودیت تست یعنی
در ظاهر زنده مینمائی ، ولی در باطن زیر خاکهای انبوه خواسته های آن نابخردان
دفن شده ای .

محصول در هم آمیختن اجناس با یکدیگر وضع شکفت انگیزی دارد . اگر
در دکان عطّار اشیاء غیر مجانس مانند عود و شکر درهم پیامیزند آنها را از یکدیگر
تفکیک کرده هریک را بجای خود میگذارد .

آنگاه که ظروف ارواح انسانی بیفتند و بشکند ، ارواح انسانی با یکدیگر
مخلوط جلوه میکنند ، ولی خداوند بزرگ پیامبران را فرستاده آنها را از یکدیگر
جدا میسازد و کفار را از مؤمنین تفکیک میکند . خداوند متعال پیامبران را با کتابها
فرستاده است که دانه های گرانهای ارواح آدمیان را انتخاب کنند و آنها را مانند
اینکه در طبقی بچینند در صفحه تاریخ بنمایانند .

پیش از آنکه جهان طبیعت بجریان خود شروع کند و بدنها مرکب ارواح

انسانها شوند ، همگی ازواج پاك و پلید مخلوط بودند ، آنچنان با هم در آمیخته بودیم که هیچ کس نمیتوانست نیکان ما را از بد های ما تفکیک کند : سگ های صحیح و قلبی در جهان پشت پرده یکسان در جریان بودند و از آنجهت که هنوز روشنائی خورشید انبیاء نماینده بود ، ما هم مانند کسانی که در شب راه میروند چیزی را تشخیص نمیدادیم .

آنگاه که آفتاب پیامبران تابیدن گرفت ، تفکیک میان دو گروه نیک و بد آغاز شد . انبیاء بخوبان گفتند : بسوی ما بیائید و به بدان گفتند : ازما دور شوید . چشم بینا است که میتواند رنگ ها را از یکدیگر باز شناسد ، چشم است که لعل و سنگ ناچیز را از یکدیگر جدا میکند .

آری چشم است که گوهر و خاشاک را از هم متمایز میسازد و بهمین جهت است که خاشاک با چشم انسانی عداوتی دارد . این مردم تبهکار دشمن روز روشن هستند ، زیرا - ماهیت آنها در روز روشن آشکار میگردد ، امامردمی که مانند طلای خالص پاك اند آنان روز را می خواهند ، زیرا - در روز روشن است که پاکی آنها آشکار می شود .

روز مانند آینه معرف طلای خالص است ، زیرا - در روز است که صفا و تمام عیار بودن آن نمودار میشود و بهمین جهت است که خداوند رستاخیز خود را در روز قرار داده است تا صورتهای سرخ و زرد از یکدیگر متمایز گردند .

پس در حقیقت روز همان باطن اولیاء الله است و چون باطن اولیاء الله از شعاع خورشید بینهایت الهی روشن شده است ، لذا يكروز محبت آنان مانند سالهامیباشد . روز روشن منعکس کننده راز مردان حق و حقیقت است و شب تاریک انعکاسی از پرده پوشی آنان .

باین علت است که خداوند به روز روشن سوگند خورده است . میدانید روز روشن « والضحی » چیست ؟

روز روشن نور دل پاك پیامبر مامصطفی ﷺ میباشد . يك نظر دیگر در توضیح

معنای « والضحی » اینست که مقصود همان روز روشن می باشد . آری این توضیح هم صحیح است ، زیرا - روز روشن منعکس کننده نور پاك مصطفی ﷺ است ، زیرا - اگر مقصود نور دل پاك پیامبر نباشد ، خودروز طبیعی که از مواجه بودن آفتاب با سطح کره زمین ناشی میشود چه شایستگی به سوگند خوردن دارد ؟ مگر نه اینست که این روشنائی مانند منبع خویش که همان آفتابست فانی و رو بزوال می باشد ؟

مگر نمی بینید که حضرت ابراهیم خلیل چگونه بستارگان و ماه و خورشید نکرسته و گفت : اینها همگی غروب کنند و (فانی) میباشند و من غروب کنندگان را دوست ندارم ، حال که این موجودات رو بقنا هستند چگونه مورد خواست خداوند قرار میگیرند که بآنها سوگند بخورد ؟ باز می بینیم که خداوند به شب سوگند می خورد : « و اللیل » ، چنانکه گفتیم این سوگند هم جنبه پرده پوشی او است . این پرده پنهان کننده چیست ؟ این پرده جنبه موجودیت طبیعی پیغمبر اکرم ﷺ است . این موجودیت طبیعی گوهر الهی پیامبر را مخفی میدارد . هنگامی که آفتاب وحی دو باره به پیامبر درخشید با موجودیت طبیعی خویش چنین گفت : که خدا ترا راها نکرده و از تو قهر ننموده است .

پس از بلا (انقطاع وحی) وصال آغاز شد و عبارت « ما قلی » یعنی قهر نکرده است ، از همان شیرینی وصال بروز کرد .

هرگونه عبارتی که ما در سخنان خود میآوریم خود از حالتی خبر میدهد . اگر بخواهیم حال و عبارت را توضیح بدهیم میتوانیم آن دو را به دست و آلت تشبیه کنیم و چنانکه برای هر دستی آلت مخصوصی لازم است هر يك از حالات هم عبارات مخصوصی را مقتضی است ، چنانکه آلت دست زرگر را کفشگر نمیتواند بکار ببرد ، زیرا - مانند اینست که دانه ای را در ریگراری بکارید و چنانکه آلت کار کفاش در نزد برزگر مانند انداختن استخوان به پیش خر و گاه به پیش سگ می باشد . همچنان هر عبارتی از هر حالی ساخته نیست . انا الحق در لبان منصور حلاج نوز بود ، اما همان عبارت

در لبان فرعون ژوروبی اساس بوده است.^۱

عصای چوبین که يك جنس است در دست موسی عليه السلام گواه حق بودن پیامبری او شد، در صورتیکه همان جنس عصا در دست ساحران هیچ و بوج گشت. بهمین جهت بود که در داستان گذشته عیسی عليه السلام اسم اعظم الهی را که باعث زنده شدن مردگان میشد بآن همراه خود نیاموخت. او هنگامی که اسم اعظم را یاد میگرفت و میخواند و کسی زنده نمیکشت گمان میکرد که عدم تأثیر مربوط بخود اسم اعظم بوده و این آلتی ناقص است، ولی نمیدانست که آن نام مبارك باید درون و حال الهی را نشان بدهد.

هیچ تاکنون دیده‌ای که سنگ را بر گل و کلوخ بزنی آتش بیرون بیاید؟ بایستی بدانی آلتی را که دست میگیرد تا کاری را انجام بدهد باید با یکدیگر رابطه‌ای داشته باشند و بایستی مانند سنگ و آهن دارای زوجیتی باشند که با اصطکاک یکدیگر آتش را تولید کنند.

تمام آثار طبیعی در جهان هستی از جفت شدن و تکاپو با یکدیگر زائیده میشود. آنکه جفت ندارد و آلت و واحد حقیقی است خود خداوند جل و علا است، زیرا - هرگاه که مسئله تکرر و عدد مطرح شود، شك و تردید برای خود میدان باز خواهد کرد. آن خدای واحد از عدد مبرا است (یا برای او عدد و شمارش مطرح نیست) و برای او جفت وجود ندارد، زیرا - اگر برای او جفتی وجود داشته باشد محدودیت هر يك با دیگری منشاء کثرت و عدد بوده چنانکه گفتیم تردید و شك قیافه خود را ابراز خواهد کرد.

يك توضیح مختصر در باره کثراتی که اعداد دارند و در عین حال يك واحد را نشان میدهند اینست که هر کس که کثرات را ملاحظه کرد و درك کرد که ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ وجود دارد، بدون تردید او ۱ را که منشاء ترکیب آنها گشته است پذیرفته است؛ زیرا - اگر ۱ نباشد عدد بوجود نخواهد آمد.

۱ - این مسئله در مباحث آینده مشروحاً بررسی خواهد گشت.

این کثرتها و دو بینی ها همه از لوچی دیدگان روح تست . اگر این چند بینی برطرف شود همه آنها که ۲ و ۳ و ۴ میگفتند ، خواهند گفت : اصل اساسی همان ۱ است . اگر تو در باره خداوند بوحدت حقیقی رسیده ای تو موجودی خواهی بود که در مقابل مشیت او کاملاً موجودیت و جریان خود را بازخواهی یافت .

آری جریان طبیعی يك گوی در مقابل چوگان اینست که از زخم دست بازی کننده برقص در آید .

بیا مطالب حقیقی را از راه گوش بهوش خود بسپار و درك كن و از راه گوش بدیده های دو بینت که بیمار است دارویی بکش ، زیرا - سخنان پاك در دل های نابینا استقرار پیدا نمیکند و بجایگاه اصلی خود که عالم ربوبی است بر میگردد . اما افسونهای دیو صفتان در دل های منحرف همانند کفش کج در پای کج وارد میشود .

هر چند که سخنان حکمت آمیز را تکرار کنی ، ولی اگر تو شنونده نااهل و شایسته آن سخنان نیستی ، آن سخنان از تو بیزار و بر کنار خواهد گشت . اگر تو سخنان حکمت آمیز را بنویسی ، و بخود نشان بدهی و هر چه که بگوئی و بیان کنی بالاخره از تو که نا اهل هستی خواهد گریخت . بند هائی را که تو بر پای سخنان حکمت آمیز او میزنی از هم گسیخته و فرار خواهد کرد .

اما اگر تو سخنان حکمت آمیز را نخوانی و بخویشتن بیان ظاهری نکنی ، ولی سوز و اشتیاقی به پذیرش آنها داشته باشی ، تسلیم تو خواهد گشت و مانند مرغ دست آموز در اختیار تو قرار خواهد گرفت .

هرگز دیده نشده است که باز شاهی به خانه روستا قدم بگذارد . حکمت هم چنین است که پیش هر خام حیوان صفت روی نمیآورد .



یافتن پادشاه باز خویش را در خانه کمپیر و مبتلا شدن

علم آن بازیست کلازشه گریخت
تا که تنماچی پزد اولاد را
پایکش بست و پرش کوتاه کرد
گفت نا اهلان نکردندت بساز
دست هر نا اهل بیمار کند
مهر جاهل را چنین دان ای رفیق
جاهل اربا تو نماید همدلی
روز شه در جستجو بیکاه شد
دید ناگه باز را در دود و گرد
گفت هر چند این جزای کارست
چون کنی از خلد در دوزخ قرار
این سزای آن که از شاه خبیر
کنده پیر جاهل این دنیادنی است
هست دنیا جاهل و جاهل پرست
هر که با جاهل بود همراز باز
باز میمالید پر بر دست شاه
پس کجا نالد کجا زارد لثیم
سر کجا بنهد ظلوم شرمسار
لطف شه جان را جنایت جو کند
رو مکن زشتی که نیکبهای ما
خدمت خود را سزا پنداشتی

سوی آن کمپیر که می آرد بیخت
دید آن باز خوش و خوش زاد را
ناخنش بیرید و قوتش گاه کرد
پر فزود از حد و ناخن شد دراز
سوی ما درآ که تیمارت کند
کژ رود جاهل همیشه در طریق
عاقبت زخمت زند از جاهلی
سوی آن کمپیر و آن خرگاه شد
شه بر او بگریست زار و نوحه کرد
که نباشی در وفای ما درست
غافل از لایستوی اصحاب ناز
خیره بگریزد بخانه گنده پیر
هر که مایل شد بدو خوار و غبی است
عادل آن باشد که زین جاهل پرست
آن رسد با او که با آن شاهباز
بی زبان می گفت من کردم گناه
گر تو نپذیری بجز نیک ای کریم
جز بدرگاه توای آمرزگار
زانکه شه هر زشت را نیکو کند
زشت آید پیش آن زیبای ما
تولوای جرم از آن افراشتی

چون ترا ذکر ودعا دستور شد
 همسخن دیدی تو خود را با خدا
 گرچه شه باتو نشیند بر زمین
 باز گفت ای شه پشیمان میشوم
 آنکه تو مستش کنی و شیر گیر
 گرچه ناخن رفت چون باشی مرا
 ورچه پرّم رفت چون بنوازیم
 گر کمر بخشیم که را برکنم
 آخر از پشه نه کم باشد تنم
 در ضعیفی تو مرا بابیل گیر
 قدر فندق افکنم گردد خریق
 گر چه سنگم هست مقدار نخود
 موسی آمد در وغا بایک عصاش
 هر رسولی بکننه کآن درزده است
 نوح چون شمشیر درخواهید از او
 احمد! خود کیست اسپاه زمین
 تا بداند سعد و نحس بیخبر
 دورتست ایراکه موسی کلیم
 چونکه موسی رونق دور تو دید
 گفت یارب این چه دور رحمت است
 غوطه ده موسی خود را در بحار
 گفت یا موسی بدان بنمودمت
 که تو زان دوری در این دورای کلیم
 من کریمم نان نمایم بنده را

ز آن دعا کردن دلت مغرور شد
 ای بسا کس زین گمان افتد جدا
 خویشتن بشناس و نیکوتر نشین
 توبه کردم نومسلمان میشوم
 گرزمستی کژرود عذرش پذیر
 برکنم من پرچم خورشید را
 چرخ بازی کم کند در بازیم
 و دهی کلکی علمها بشکنم
 ملک نمرودی به پریر هم زنم
 هر یکی خصم مرا چون پیل گیر
 بسند قم در فعل صد چون منجنیق
 لیک در هیجا نه سرماند نه خود
 زد بر آن فرعون و بر شمشیر هاش
 بر همه آفاق تنها برزده است
 موج طوفان گشت ازو شمشیر خو
 ماه بین بر چرخ و بشکافش جبین
 دورتست این دوری دور قمر
 آرزو می برد زین دورت مقیم
 کاندرو صبح تجلی میدمید
 آن گذشت از رحمت این جار و بیت است
 از میان دوره احمد بر آرد
 راه آن خلوت بدان بگشودمت
 پابکش زیرا دراز است این کلیم
 تا بگریاند طمع آن زنده را

تا شود بیدار و واجوید خوری
وان دوستان میخلد از مهر در
فابتعثت امة مهدیه
او نمودت تاطمع کردی در آن
تا که یارب گوی گشتند اُمتان
می پرستیدی چو اجدادت صنم
تا بدانی حق او را بر اُمم
کزبت باطن همت برهاند او
هم بدان قوت تودل را وارهان
کز پدر میراث ارزان یافتی
رستمی جان کند و مجان یافت زال
آن خروشنده بنوشد نعمتم
چونش کردم بسته دل بکشایمش
چون گرسنت از بهر رحمت موج خاست
تا نگرید طفل کی جوشد لبن؟

بینی طفلی بمالد مادری
کاو گرسنه خفته باشد بی خبر
کنت کنزاً رحمة مخفیة
هر کرامانی که میجوئی بجان
چندبت بشکست احمد در جهان
گر نبودی کوشش احمد تو هم
این سرت وارست از سجده صنم
گرتوانی شکر این رستن بگو
مرسرت را چون رهانید از بتان
سرزشکردین از آن بر تافتی
مرد میرائی چه داند قدر مال
چون بگریانم بجوشد رحمت
گر نخواهم داد خود نمایمش
رحمتم موقوف آن خوش گریه هاست
تا نگرید ابر کی خندد چمن؟

آیه

«لایستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون.»

(دوزخیان با بهشتیان مساوی نیستند ، بهشتیانند که [بمقامات عالی] رسیده اند .)

«یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم.» ۲

(ای انسان چه چیز تو را به خدای کریمت مغرور ساخت . [یعنی چه باعث شد که

در باره خود از خدا احساس امان کردی؟])

در بعضی از روایات وارد شده است که در موقع شنیدن این خطاب بعضی ها

۱ - الحشر آیه ۲۰

۲ - الانشقاق آیه ۶

خواهند گفت : (کرم توای خداوند کریم)

« الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل . الم يجعل كيدهم في تضليل
وارسل عليهم طيراً ابابيل . ترميهم بحجارة من سجيل . فجعلهم كعصف
ماكول . » ۱

(آیا نمی بینی خدای تو باصحاب فیل [لشکریان ابرهه] چه کرد ؟ آیا حیل
پردازهای آنها را بوج ساخت و بآنان پرنده گانی فرستاد که ابابیل [نامیده میشوند] سنگهای
سجینی را بآنان انداختند ، آنان را مانند برکهای خورده شده [یا جویده شده] نیست و نابود
گردانید .)

« اقتربت الساعة وانشق القمر . » ۲

(ساعت موعود نزدیک شد و ماه شکافت .)

مهر جاهل را چنین دان ای رفیق
کز رود جاهل همیشه در طریق

محبت جاهلانه عین دشمنی واقعی است

جلال الدین در مورد دیگر از ابیاتش چنین میگوید :

این محبت هم نتیجه دانش است کی گزافه بر چنین تختی نشست ؟
اگر چه بهره برداری از همه نیروها و پدیده های انسانی احتیاج به علم دارد ،
ولی بعضی از آنها حیاتی تر از بعضی دیگر میباشد . از آنجمله همین مقوله محبت
است .

محبت عالی ترین رابطه است که میان دو انسان قابل تصور میباشد . با این رابطه
است که انسان از درد بیگانگی رهائی پیدا میکند .

۱ - سورة الفيل آية ۱ تا ۵

۲ - سورة القمر آية ۱

همین رابطه محبت است که حتی موجودیت انسانی را شکوفان میسازد و او را به زندگانی علاقمند و خوش بین میکند .

اگر محبت نبود انسانها در همان مراحل اولیه تاریخ نابود میشدند . این رابطه هر اندازه که مقرون به علم و دانش بوده باشد بهمان اندازه هم بارورتر خواهد گشت ، چنانکه اگر محبت میان دو نفر از روی جهل و حماقت حکمفرما بوده باشد ، نه تنها مفید نخواهد بود ، بلکه یکی از عوامل ضرر و آسیب نیز میباشد ، زیرا - محبت پدیده ایست که اگر میان دو یا چند نفر پدیدار گشت خود بخود کار و گفتار آنها را تصحیح میکند ، گوئی عالی ترین منطق را همواره بعنوان پشتیبان کردار و گفتار خویش دارا هستند و بهمین جهت است که روایات میگوید و جلال الدین نیز در مباحث گذشته صریحاً گفت : « حب الشیء یعمی و یصم » ، محبت یک چیز انسان را از تمام حقایق کور و کر میسازد .

اگر فرض شود که این محبت از روی آگاهی و علم نباشد بدون تردید غیر از خسارتی در مقابل یک محبت کورانه نصیب آنها نخواهد گشت . از آنجهت که جاهل از یک وب اطلاع کامل ندارد ، بالاخره روزی صدمه ای بتوارد خواهد ساخت .

جاهل از با تو نماید همدلی
عاقبت زخمی زند از جاهلی
هست دنیا جاهل و جاهل پرست
عاقل آن باشد که زین جاهل پرست

دنیا خود ناخود آگاه و فریب خوردگان آن ناخود آگاه تراند

همه میدانیم که جهان طبیعت خود بخود نه زبانی دارد و نه گوشی و نه چشمی تا بتواند برای جریانات خود علمی بیندوزد و آنرا در سود ما بکار بیندد .
از نظر علمی حسی این جهان ناخود آگاه بجهان خود ادامه خواهد داد . اگر

بصورت آتش باتو تماس بگیرد ترا خواهد سوزاند ، اگر بصورت میکرب در آید تورا بیمار خواهد ساخت ، اگر در شکل آب باشد ترا سیراب و اگر بصورت غذا باشد ترا اشباع خواهد کرد ، ولی در هیچ يك از این نموده‌ها و خواص کوچکترین آگاهی ندارد. بلی اگر روح خود را بر شد طبیعی خود برسانیم و اگر از اعماق شخصیت با این جهان روبرو شویم خواهیم دید که :

جمله اجزا در تَجَرُّك در سکون ناطقان کانا الیه راجعون
ذکر تسییحات اجزاء نهان غلغلی انداخته در آسمان

ولی میدانیم که این ذکر نهانی همان جریانات قانونی آنها است که کوچکترین تخلفی از آن نخواهند کرد و آن جریانات زندگانی ما را خود آگاهانه منظور نمیدارند. زندگانی طبیعی ما مطلوب منحصر آنها نیست تا ما را بشناسند و همواره حرکات خود را مطابق میل ما انجام بدهند .

پس از آن جهت که زندگانی طبیعی ما هدف آنها نیست ، میتوانیم بگوئیم که آنها بالنسبه بزنگانی ما و چگونگی رشد شخصیت ما ناخود آگاهانه ، بلکه این مائیم که بایستی از جهان طبیعت بسود زندگانی و شخصیت خویش بهره برداری کنیم . بنا بر این اشخاصی که به جهان طبیعت بهمین وضعی که گفتیم تسلیم گشته و با جهان طبیعی آنچنان رفتار میکنند که گوئی جهان برای آنها و بسود آنها خود آگاهانه گام برمیدارد ، جاهل تر از خود دنیا هستند . چون اینان ظواهر طبیعت را می خوانند و از همین ظواهر می خواهند زندگانی خود را تأمین و با آن وفق بدهند ، لذا میتوان گفت جهان با وضع مزبور جاهل پرست است ، زیرا - میتواند (خود طبیعی) آنان را تقویت کرده و آنانرا کامیاب بسازد .

اگر پیش از آن اجتماعات با انسان و انسانیت سر و کار داشتند ، میتوانستند گامهای مؤثری در راه نشان دادن قیافه حقیقی دنیا بردارند و با انسانها نشان بدهند که این جهان با وضع طبیعی که دارد در مقابل شما ناخود آگاه حرکت میکند و این شماست که بایستی با خود آگاهی در این جهان زندگی کنید تا بتوانید از پشت پرده ناخود آگاه

جهان که عین خود آگاهی است بهره مند باشید .

لطف شه جان را جنایت جو کند
زافکه شه هر زشت را نیکو کند

آیا لطف خداوندی مارا بجرم وادار میسازد ؟

پاسخ این سؤال بایستی پس از تحلیل باجزاء سؤال مطرح شود .
ممکن است از اینکه لطف خداوند و کرم او باعث جنایتکاری ما می باشد این
معنی منظور شود که چون اطمینان داریم که خداوند ما کریم و ودود است ، لذا
از ما انتقام نخواهد کشید ، پس میتوانیم بجرم و جنایت مرتکب شویم . این مطلب را
بهمن یساذگی امضا کردن فتوای ناپودی انسانیت می باشد ، زیرا - هیچ حقیقتی مانده وجدان
بانسان نزدیک نیست . انسان قیافه دیگری در درون دارد که وجدان نامیده میشود ،
ما هنگامیکه بیک جرم و جنایت مرتکب میشویم پشیمانی و شکنجه و سرزنش وجدان
در حقیقت خود ما هستیم . آیا خداوند ما را در موقع جنایت و نیکوکاری نیکسان
می بیند ؟

آیا خداوند نیروی وجدانی را که بما عطا فرموده است و با ده ها قیافه شکفت-
انگیز که گاهی دادستان میشود و گاهی مانند مأمور اجرا بما شکنجه میدهد و ... غیر
ذلك کار بیهوده ای کرده است ؟ این عذاب وجدانی چیست ؟

مطابق نظریه فوق اگر کرم و لطف خداوندی ایجاب میکند که بسوی گناه تحریک
شویم ، همین گونه ایجاب میکند که ما را برزنش و کیفر وجدانی گرفتار نکند ، زیرا - این
سرزنش و شکنجه گاهی آنچنان شدید است که ممکن است یک عمر انسان را باختلال
روانی دچار کند . آیا ما ندیده ایم و نشنیده ایم که افراد فراوانی از شکنجه وجدانی دست
به خودکشی زده اند ؟ آیا این اندازه بیچارگی نمیتواند مورد لطف الهی واقع شده و ما را

از شکنجه و جدان رها کند؟ اصلاً چرا در درون ما قطب نمای وجدان را آفریده است؟

بنابراین اگر مسئله فوق که عنوان شده است با همین شکل ساده مطرح شود، انسانیت انسان را نادیده گرفتن خواهد بود و ممکن است سؤال بشکل دیگری مطرح شود، که بگوئیم: مقصود از اینکه «لطف شد جان را جنایت جو کند». اینست که انسان چنین گمان میکند که اکنون که خداوند کریم است و اوهرزشتی را به نیکوئی مبدل میسازد پس من هم مرتکب جنایت خواهم شد.

اگر سؤال باین شکل مطرح شود پاسخش واضحتر از آنست که احتیاج به گفتگو داشته باشد، زیرا - انسان آگاه هرگز بروی گمان های خود نمی تواند شالوده زندگانی خود را بنا گذارد، مخصوصاً با توجه باینکه نفس انسانی همواره می خواهد قضایائی را برای انسان بیاراید که انسان با تکیه بآنها بتواند روش حیوانی و شهوی خود را توجیه کند.

وانگهی آیا پیامبران و اولیاء الله هم از این لطف و کرم خداوندی اطلاعی داشتند یا تنها بی خبران میتوانند از این صفت خداوندی باخبر بوده و از آن بهره برداری کنند؟ چرا امیر المؤمنین علیه السلام شب و روز در تکاپو و کوشش و هراس از ارتکاب از به جرایم و جنایات زندگی میکرد؟ چرا تمام پیامبران و اولیاء الله با اینکه اطلاع آنها از کرم و لطف خداوند بیشتر از همه مردم بوده، هرگونه زحمت و ریاضت را بخود هموار میکردند که مبادا بکوچکترین جرم مرتکب شوند. مگر آدم نبود که با ارتکاب به کوچکترین ترك اولی سالها میگریست.

او نگفت: توحماً مرا بالطف خود خواهی بخشید، بلکه گفت: اگر تو ما را عفو نکنی ما از ستمکاران خواهیم بود.

اینك من فرض میکنم که انسان باین منطق که خداوند کریم و ودود است و گناهان ما را خواهد بخشید و ما میتوانیم گناهانی را بامید بخشایش او مرتکب شویم مرتکب گناه میشود، آیا تفاوتی وجود ندارد میان آنکه انسان با موجودیت پاک و کمال طبیعی بیارگاه او پرود

واینکه موجودیت او وصله خورده باشد ؟

آنچه که ما بایستی از کرم و عفو خداوندی بهره برداری کنیم ، مسئله امیداست نه ارتکاب جنایت ، یعنی ما با توجه بکرم و لطف پروردگار بایستی همواره امیدوار باشیم و یأس را بخود راه ندهیم ، نه اینکه این صفت عالی کردگار را سبب سقوط خود قرار بدهیم ، لذا در آیات شریفه چنین بیان میشود که اگر کسی بدون توجه به کاری زشت دست یازید ، اگر واقعاً توبه کند خدا را کریم و قبول کننده توبه خواهد یافت .

در این مورد دنی دیدرو که از اصحاب دایرة المعارف فرانسه است بیاناتی دارد که ما برای توضیح بیشتر آنها را نقل میکنیم :

« بیان خود را از طبیعت آغاز کردم که میگویند : صنع تست و بتوانجام میدهم که نامت در روی زمین خدا است . خدا نمیدانم هستی یا نیستی ، اما اندیشه‌ام را بر آن میگذارم که تو ضمیر مرا می بینی و کردار چنین میکنم که در حضور تو باشم . اگر بدانم که برخلاف عقل خود یا حکم تو گناهی کرده‌ام از زندگی گذشته خود پشیمان خواهم شد ، اما از آینده آسوده‌ام ، چون همینکه من بگناه خود اعتراف کردم تو از آن میگذری در این دنیا از توجیزی نمیخواهم ، زیرا - آنچه باید بشود اگر تو نیستی بطبیعت و اگر توهستی به حکم تو میشود . اگر عالم دیگری هست آنجا از تو امید پاداش دارم هر چند در این عالم آنچه کرده‌ام برای خود کرده‌ام . اگر از پی نیکی بروم باری نبرده‌ام و اگر بدی کنم از تو غافل بوده‌ام . خواه ترا موجود بدانم و خواه ندانم حقیقت و فضیلت ترا دوست میدارم و از دروغ و نابکاری بیزارم . چنینم که هستم خواه پاره‌ای از ماده واجب جاوید باشم و خواه مخلوق تو باشم . اما اگر نیکو کار و مهربانم ابناء نوعم را ، چه تفاوت که بتصادف نیکو افتاده‌ام و باختیار خود نیکو کرده‌ام یا فضل و رحمت تو شامل حالم بوده است . »^۱

چند مطلب را در این کلمات دیدرو متذکر میشویم :

مطلب اول - در آنجمله که میگوید: «اگر بدانم که برخلاف عقل یا حکم تو گناهی کرده‌ام از زندگی گذشته‌ام پشیمان خواهم شد: اما از آینده آسوده‌ام چون همینکه من بگناه خود اعتراف کردم تواز آن میگذری، مسئله مهمی مطرح میشود که میبایست دید و متوجه آن می‌بوده، زیرا - اینکه میگوید: «از زندگی گذشته‌ام پشیمان خواهم شد، برای چه؟ البته برای اینکه آن کردار گناه و ناشایست بوده است.

روی همین علت ما نبایستی گذشته و آینده را از یکدیگر تفکیک کنیم، زیرا اگر گناه اثری در روان ما ایجاد کرده است تا زوال و ازین رفتن آن روح از آن اثر متأثر خواهد گشت. اگر ناشایستگی گناه باعث پشیمانی در گذشته بوده است، بایستی برای آینده موجب نگرانی بوده باشد. اعتراف بگناه بدون توجه چه اثری میتواند داشته باشد؟ اعتراف بگناه نمیتواند اثر آنرا خود بخود زایل کند.

چنانکه اعتراف بخوردن شراب مستی آنرا ازین نمیرد. پس احتیاج به توبه دارد که گناهی بخشوده شود. با این فرض ما بایستی بدانیم که آیا گناهانی را که ما مرتکب میشویم، اولاً قابل محو شدن در اثر توبه میباشد یا نه؟ و ثانیاً بدانیم که آیا مادر موقع مناسب توبه خواهیم کرد یا نه؟ و بطور کلی نمیتواند این اصل که «خداوند کریم است» ما را وادار بارتکاب جنایت کند، باضافه اینکه ظلم در حق مردم از آن گناهانست که توبه شخصی بسوی خدا نمیتواند آنرا ازین ببرد.

اگر بامید بخشایش ارتکاب بجرم و جنایت میتوانست مجوز ارتکاب مزبور باشد، دستورات و قوانین حالت مسخره ای بخود میگرفت و تکامل و اندیشه در باره آن از قاموس بشری رخت برمی بست.

بلی، چنانکه گفتیم اگر گناهی از روی جهالت نه تکیه بر خمانیت خداوند صادر شود و مربوط بحقوق مردم نباشد نبایستی امید را قطع کرده و باختلال زوانی دچار شده یا خود را کاملاً آزاد بینیم.

بهین نکته جلال الدین کاملاً متوجه شده در چند بیت ذیل اشاره میکند:

زشت آید پیش آن زیبای ما	رو ممکن زشتی که نیکبهای ما
تولوی جرم از آن افراشتی	خدمت خود را سزا پنداشتی
زان دعا کردن دلت مغرور شد	چون ترا ذکر و دعا دستور شد
ای بسا کس زین گمان افتد جدا	همسخن دیدی تو خود را با خدا

خلاصه اثر زشت گناه را می بینیم ، منطق واقعی (علت و معلول) هم میگوید :
بآن گناه دست میالای و اگر جهالت و غلبه نفس شیطانی روزی ترا بگناه وادار کرد
آنچنان مأیوس مباش که خود را از همه جهات ساقط بدانی . اما این تجویز توبه و نهی
از یأس که حتی خود آن گناه کبیره شمرده شده است ، نایستی ترا وادار به جنایت کند
چنانکه تو نمیتوانی بانبار بنزین آتش، بزنی بامید آنکه باوسایلی که در اختیار داریم
آن آتش را خاموش خواهیم کرد .

هر کراماتی که میجوئی بجان
او نمودت تا طمع کردی در آن

چون کمال را او در دل ما نمودار ساخته است
لذا استعداد رسیدن بآن را هم بماعطا
فرموده است

مطلبی شبیه باین مسئله در ابیات گذشته مورد تذکر جلال الدین بوده است که
اگر خداوند مفاهیم عالیهای را از قبیل کمال ورشد و عدالت حقیقی در دل ما بودیعت
ننهاده بود ، ما این اندازه بآنها اشتیاق نمی ورزیدیم . نظیر این مطلب را اندیشمندان
بزرگ بطور فراوان چه در فلسفه های شرقی و چه در مکتب های غربی متذکر شده اند
حتی دکارت یکی از براهین اثبات خدا را بهمین اصل بناگذاری میکند . باین بیان
که همه ما در باره آن موجود برترین دریافتی داریم که قابل انکار نیست . باتوجه باین
حقیقت که وسایل درك ما محدودتر و نارساتر از آنست که بتوانیم چنان حقیقی را در

یافت کنیم و نتیجه بگیرد که پس این حقیقت برترین را خود موجود برترین برای
ما قابل کشف و شهود ساخته است .

لرمانتوف آن شاعر برجسته و انسان شناس این مسئله را در يك قطعه ادبی
بسیار زیبا چنین میگوید :

«بایم بآینده و با اضطراب بگذشته مینگریم ، همه جا چون گناهکاری که پای چوبه
دار ایستاده باشد ، سراغ آشنائی را میگیریم که راز درون مرا بفهمد . راستی آیاروزی
خواهد رسید که منادی مرگ زندگی را بمن بیاموزد و مقصد این امیدها و هوسها
را برایم آشکار کند ؟ بمن بگوید : که خدا برای من چه سرنوشتی نوشته بود و چرا با
چنین تلخی آرزوهای جوانی مرا برباد داد ؟

آنچه را بر زمین بدهکار بودم بر زمین پس دادم ، عشق و امید و غم و شادی همه را
در پای زندگی نثار کردم حالا آماده زندگی نو هستم . خاموش نشسته ام و در انتظارم ،
زیرا - وقت رفتن فرا رسیده است .

اما در این جهان برادری از خود باقی نمیگذارم . روح من که تاریکی و سرما
در میانش گرفته اند همچون میوه ایست که پیش از آن که برسد با تابش تند آفتاب
وجود و سیلی طوفان سرنوشت فاسد شده باشد .

اگر آفریدگار ما را محکوم بدان کرده بود که در جهل زندگی کنیم و تسلیم
باشیم ، هرگز در روح ما هوسهای پنهان و ارضا نشدنی پدید نمیآورد و اجازه نمیداد دل
ما آرزوی آن چیز هائی را کند که نباید انجام بگیرد . اگر بنا بود که جاودانه از
درک کمال محروم بمانیم هرگز ما را و امید داشت که در این جهان پنهان و درز وایای
روح خود چنین مشتاقانه در جستجوی کمال باشیم ، اما در دل هر يك از ما احساس
مقدسی هست که آنرا امید میخوانند . جایگاه این الهه روزهای فرا نرسیده روح ما
و هیجانها و هوسهای ناچیز زمینی ما است .

وجود این بر تو امید خودگواه آنست که از هم اکنون در آسمان یا جایی دیگر
مکانی هست که در آن عشق همچون فرشته ای مهربان با استقبال ما خواهد آمد و روح

ما را از پریشانیها و نگرانیهای خود خواهد رها کند .^۱

کنت کنز ارحمة مخفیه فابتعثت امة مهدیه

(من يك گنج و رحمت نهانی بودم ، امت هدایت شده‌ای را برانگیختم [تا مرا بشناسند و عبادت کنند]) .

این بیت اشاره بآن روایتی است که نقل میکنند ، ولی در مباحث گذشته گفتیم: که این روایت نه از نظر سند قابل اعتماد است و نه از نظر ادبی و مضمون .

تفسیر ابیات

اکنون داستان آن باز را بازگو کنیم که از قصر شاهانه فرار کرده بخانه آن پیر زن فرتوت روی آورد که مشغول تصفیه آرد برای پختن تماج بود . پیر زن آن باز زیبا و خوش زاد را دید . فوراً پاهای حیوان را بست و بالهای آنرا کوتاه کرده ناخنهایش را هم برید و گاه را بعنوان غذا جلو او گذاشت . سپس پیر زن فرتوت شروع کرد مطابق معلومات خود درباره حیوان فلسفه‌های میافت و دلسوزی ها میکرد و میگفت: ای حیوان در دست مردم ناشایست گرفتار بودی که ناخنهای ترا را کردند تا این اندازه دراز شد .

تو باید بدانی که دست نا اهلان ترا بیمار میکند ، تو بایستی بسوی ما بیائی تا پرستاری ترا بعهده بگیریم .

آری اینست مهر و محبت جاهلانه که موجودیت و مزایای انسان را نیست و نابود میکند و نام آنرا محبت و دلسوزی میکند . جاهل هرگز نمیتواند راه راست برود . آدم نادان هر چند که با تو همراه و همدل شود ، بالاخره زخم کاری خود را جاهلانه بتو وارد خواهد آورد .

پادشاه که صاحب آن باز زیبا بود ، تا آخر روز در جستجوی باز خویش می گشت ،
تا گذارش بسوی آن پیر زن فرتوت و خانه محقرش افتاد . آن باز زیبا را در میان گرد
و غبار و دود مشاهده کرد و شروع بناله و گریستن نمود . گفت اگر چه بیوفائی تو اقتضای
چنین پیش آمد ناگواری را داشت ، تو چگونه از بهشت برین فرار کرده در دوزخ
جایگیر شدی ؟ مگر نمیدانی که « دوزخیان با بهشتیان یکسان نیستند » ؟
اینست سزای مثل تو حیوانی که از قصر پادشاهی بخانه محقر پیررئی فرار کند .
اینست مثل دنیا و شما انسانها . ای انسان که باز زیبا صورت و عالی سیرت هستی .
چه گویمت که بمیخانه دوش مست و خراب

سروش عالم غییم چه مرده ها داده است

که ای بلند نظر شاهباز سد ره نشین

نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است

ترا ز کنگره عرش می زنند صفیر

ندانمت که در این دام که چه افتاده است

شما مگر نمیدانید که این دنیای دون جاهل پرستی است که مردم دانا و آگاه
خود را بآن نمی فروشند ؟

کسی چه داند کاین گوزپشت مینا رنگ

چگونه مولع آزار مردم دانا است

آن باز مانند ما انسانها نبود که همواره در صدد توجیه موقعیت خود بر می آئیم
و با تمام لجاجت به هستی خود آتش سوزان شعله ور میکنیم . هنگامیکه باز اشتباه خود را
دید بال و پر خود را بدست شاه میمالید و با تمام بیزبانی میگفت: من گناه کرده ام ،
من از موجودیت خود غافل بوده ام .

گر تو پذیری بجز نیک ای کریم

پس کجا نالد کجا زارد لثیم ؟

جز بدرگاه تو ای آمرزگار

سر کجا بنهد ظلوم شرمسار

خداوندا :

مژده وصل تو کو کر سر جان بر خیزم
طایر قدسم و از دام جهان بر خیزم
بولای تو که گر ینده خویشم خوانی
از سر خواجگی کون و مکان بر خیزم

☆ ☆ ☆

همتم بدرقه راه کن ای طایر قدس،

که درازست ره مقصد و من نو سفرم
لطف خداوندی است که شمارا بارتکاب بجنایت جرأت می بخشد، زیرا - چنین
احساس میکنید که او خدا است و میتواند هر زشتی را به نیکوئی مبدل بسازد. اما
باین احساس تکیه نکنید، زیرا - در جائیکه خوبیهای ما زشت بنماید، زشتی های ما
چه خواهد شد؟ تو گمان میکنی که وظایفی را که انجام میدهی شایسته هرگونه پاداش
نیکو است، آنگاه با این تصور بارتکاب جرم و جنایت تن در میدهی!
تو شنیده ای که بایستی دعا و توبه و ذکر داشته باشی، از این دستور سوءاستفاده
کرده بخود مغرور میشوی، جامه را پاره میکنی و میگوئی چه ضرری دارد من که سوزن
و نخ دارم و میتوانم آنرا وصله کنم؟! تو هنگامیکه ترغیب و تحریک خداوندی را در
باره انسانها می بینی که میگوید: بمن نزدیک شوید و با من بگفتگو و بنیایش در آئید،
خود را با خدا همسخن احساس میکنی و نمیدانی که باعث جدائی تو از بارگاه ربوبی
همین غرور و خود پسندی میباشد.

اگر مقام و حکمت اقتضا کند که پادشاه به همراه تو در روی زمین بنشیند تو ساده-
لوح مباش و گمان مبر که حقیقتاً آن پادشاه همراه و دمساز تست، تو بایستی خویشتن
را شناسی و مطابق موجودیت خود در تمام حالات ارتباط با موجود برتر وضع خود
را در نظر بگیری.

باز ابراز پشیمانی کرد و گفت: ای پادشاه از کرده خود پشیمانم، در توبه همیشه
باز است، من اکنون توبه میکنم و از نو مسلمان میشوم، من به پشتیبانی تو مست و

ناخود آگاه راه ها رفته و در نتیجه منحرف شده ام ، اما چون در حال مستی بوده ام تو پوزش مرا بپذیر .

اگر چه این پیر زن فرتوت ناخنهای مرا بریده است ، اما اگر باز تو پشتیبان من باشی ، من میتوانم با همین ناخنهای بریده پرچم خورشید را بکنم .

اگر چه بال و پر را این پیرزن کوتاه کرده است ، اما اگر سایه چون تو پادشاهی بر سرم بوده باشد ، چرخ با آن عظمت در بازی هستی نمیتواند با من تکیو کند .

اگر تو مرا قوت ببخشی کوه را از جای خود برمی کنم ، اگر قلمی بمن عطا فرمائی تمام علم ها را میشکنم . مگر من در این وضع از يك پشه ناچیز کمتر شده ام ، پشه با اراده خداوندی ملك نمرودی را بر هم زد .

پرندگان ابابیل هم بسیار ضعیف مینمایند ، چنانکه پیل های دشمنان هم خیلی قوی مینمودند ، ولی اگر اراده خداوندی همراه باشد با سنگهای كوچك مغز همان پیلان را می آشوبم و پریشان می کنم . این سنگهای كوچك صورتی متضاد با فعالیت خود دارند چنانکه منجنیق كوچك و ناچیز بنظر می آید ، ولی سنگی را که بلند میکند و در فاصله ای که میاندازد بسیار مهم است .

اگر چه این سنگی که من دارم با اندازه يك نخود ناچیز است ، ولی همین سنگها در موقع جنگ و پیکار نه سر میگذارد و نه کلاه جنگی .

موسی عليه السلام با يك عصا وارد میدان کارزار شد و با همان عصا فرعون و فرعونیان را با اسلحه فراوانشان نیست و نابود کرد . همه پیامبران الهی در بارگاه ربوبی را زده و از آن بارگاه استمداد کرده و بتمام آفاق جهان بتنهایی پیروز شده اند .

حضرت نوح عليه السلام با مشیت خداوندی امواج طوفانی را مانند شمشر در نابود کردن کفار و تبهکاران بکار برد :

خداوند متعال به پیامبرش میفرماید : که سپاه زمینی در مقابل عظمت تو چیزی نیست ، با آسمان بنگر و ماه را دوباره کن ، تا آن افسانه های کهن که در باره ماه و اختران مردم را بخود مشغول داشته و یکی را سعد و دیگری را نحس میخوانند از

روی زمین برچیده شود و بدانند که این همه موجودات با عظمت در مقابل انسان چیزی نیستند .

ای پیامبر اکنون دوران تست ، این همان دوران است که موسی علیه السلام کلیم الله علیه السلام آرزویش را میکرد ، زیرا - هنگامیکه موسی علیه السلام رونق و درخشندگی دوران ترا دید که بامداد تجلی خداوندی در آن دمیده است ، از خداوند پرسید : خداوند ! این چه دوران رحمت است ؟ نه تنها دوران رحمت است ، بلکه گروندگان این پیامبر با رؤیت و شهود سر و کار دارند . تو هم اگر بتوانی خود را در دریای شهود موسوی غوطه ور بساز ، باشد که از میان دوران محمدی صلی الله علیه و آله سر بیرون آوری .

خداوند در پاسخ موسی علیه السلام فرمود که ای موسی این شهود را برای آن نصیبت کردم که بدانی تو از دوران پیامبر اسلام فاصله زیادی داری و آن دوران بالاتر از موجودیت تست ، پای خود را جمع کن و گمان مکن که پایت با آخر این کلیم خواهد رسید ، زیرا - این کلیم بسیار دراز است .

من که اینگونه مقام عالی تری را در دوران بشری بتو نشان دادم برای این بود که تحریک شوی ، چنانکه نان را بانسانها نشان میدهم تا اشتیاق بآن نان مردم را بگریه و نیایش وادار بسازد .

مادر مهربان و با عاطفه هنگامیکه می بیند طفل شیر خوارش در خواب عمیق فرو رفته است ، بینی او را آهسته آهسته میمالد تا او را از خواب بیدار کند و باو شیر بدهد ، زیرا - او بیخبر خوابیده است از طرف دیگر پستان مادر برای شیر دهی میخارد . من گنج و رحمت نهانی بودم ، برای اینکه آشکار شوم امت رستگاری را برانگیختم . هر کرامت و کمالی را که می بینی مورد اشتیاق تست و باجان و دل آنرا جستجو میکنی ، بدان که خداوند است که این کرامت و کمال را بتو نشان داده است تا تواشتیاق پیدا کرده ای .

اگر پیامبر اسلام بت های فراوانی را متلاشی نمیساخت شما هم مانند نیاکان خود بت ها را می پرستیدید .

این که می بینی دیگر سر تو برای سجده بت خم نمیشود ، باید بدانی که کوشش پیامبر بود که از این انحراف ترا باز داشت ، لذا بایستی حق او را بگردن همه امت ثابت بدانی . اگر تو بتوانی سپاس رهایی از این بت پرستی را بجای آوری ، معطل مباش و سپاسگزار باش ، تو با این حق شناسی بت درونی یعنی نفس اماره را هم از شایستگی پرستش ساقط خواهی کرد .

با آن نیروئی که پیامبر سر ترا از سجده به بت های جامد بلند کرد و رهایی داد با همان نیرو دل خویش را از پرستش نفس باز دار .

میدانی که چرا در باره نعمت عظمای ایمان و دین سپاسگزار نیستی ؟ برای اینکه بدون زحمت و بعنوان میراث از گذشتگان بدست آورده ای ، کسی که از میراث به نوائی رسیده است او هرگز قدر مال را نخواهد دانست ، چنانکه رستم قهرمان زحمتهای کشید و زال شخصیت ارثی از آن کوششها دریافت .

اگر میخواستم نعمت بکسی ندهم آنرا باو نشان نمیدادم ، اکنون که دل انسانها رابه نعمتهائی مشتاق ساخته ام آن نعمتها را با آنها خواهم بخشید . آن خوش گریه های روحانی موجب بتلاطم در آمدن دریای رحمت من میباشد .

آری :

تا نکرید طفل کی جوشد لبین ؟

تا نکرید ابر کی خندد چمن ؟



حلوا خریدن شیخ احمد خضرویه بجهت غریمان بالهام حق تعالی

از جوانمردی که بود آن نامدار	بود شیخی دائماً او وام دار
خرج کردی بر فقیران جهان	ده هزاران وام کردی از مهان
خان و مان و خانقه در باخته	هم بوام او خانقاهی ساخته
خدمت عشاق بودی کام او	احمد خضرویه بودی نام او
کرد حق بهر خلیل از ریگ آرد	وام او را حق ز هر جا میکذارد
دو فرشته میکند دائم ندا	گفت پیغمبر که در بازارها
وی خدا تو ممسکان را ده تلف	کای خدا تو منافقان راده خلف
حلق خود قربانی خلاق کرد	خاصه آن منافق که جان انفاق کرد
کارد بر حلقش نیارد کرد کار	حلق پیش آورد اسمعیل وار
تو بدان قالب بمنگر گبر و ش	پس شهیدان زنده زین رویند و خوش
جان ایمن از غم و رنج و شقا	چون خلف دادستان جان بقا
می ستد میداد همچون پای مرد	شیخ وامی سالها این کار کرد
تا بود روز اجل میر اجل	تخمها می کاشت تا روز اجل
در وجود خود نشان مرگ دید	چونکه عمر شیخ در آخر رسید
شیخ بر خود خوش گدازان هم چو شمع	وام خواهان گرد او بنشسته جمع
درد دلها یار شد با درد شش	وام خواهان گشته نومید و ترش
نیست حق را چار صد نیاز زر؟	شیخ گفت این بدگمانان را نگر
لاف حلوا بر امید دانگ زد	کودکی حلوا ز بیرون بانگ زد
که برو آن جمله حلوا را بخر	شیخ اشارت کرد خادم را بسر
یک زمانی تلخ در من ننگرند	تا غریمان چون که آن حلوا خورند
تا خرد آن جمله حلوا زان پسر	در زمان خادم برون آمد ز در

گفت اورا کاین همه حلوا به چند؟
گفت نی از صوفیان افزون مجو
او طبق بنهاد اندر پیش شیخ
کرد اشارت با غریمان کاین نوال
بهر فرمان جملگی حلقه زدند
چون طبق خالی شد آن کودکستد
شیخ گفتا از کجا آرم درم؟
کودک از غم زد طبق را بر زمین
ناله میکرد و فغان های های
کاشکی من کرد گلخن گشتمی
صوفیان طبل خوار لقمه جو
از غریو کودک آنجا خیر و شر
پیش شیخ آمد که ای شیخ درشت
گر بر استاروم دست نهی
و ان غریمان هم بانکار و جحود
مال ما خوردی مظالم میبری
تا نماز دیگر آن کودک گریست
شیخ فارغ از جفا و از خلاف
با اجل خوش با ازل خوش شاد کام
آنکه جان در روی او خندد چو قند
آنکه جان بوسه دهد بر چشم او
در شب مهتاب مه را بر سماک
سک وظیفه خود بجا می آورد
کارک خود میگزارد هر کسی

گفت کودک نیم دینار است و اند
نیم دینارت دهم دیگر مگو
تو بین اسرار سر اندیش شیخ
نک تبرک خوش خورید این را حلال
خوش همی خوردند حلوا هم چو قند
گفت دینارم بده ای با خرد
وام دارم میروم سوی عدم
ناله و گریه بر آورد و حنین
کای مرا بشکسته بودی هر دو بای
بر در این خانقه نگذشتمی
سکدلان همچو گریه روی شو
کرد آمد گشت بر کودک حشر
تو یقین دان که مرا استاد گشت
او مرا بکشد اجازت میدهی؟
رو بشیخ آورده کاین بازی چه بودا
از چه بود این ظلم دیگر بر سری
شیخ دیده بست و بروی ننگریست
در کشیده روی چون مه در لحاف
فارغ از تشنیه و گفت خاص و عام
از ترش روئی خلقش چه گزند
کی خورد غم از فلک و زخشم او؟
از سکان و عوغو ایشان چه باك
مه وظیفه خود برخ میکسترد
آب نکذارد صفا بهر خسی

خس خسانه می‌رود بر روی آب
مصطفی مه میشکافد نیم شب
آن مسیحا مرده زنده میکند
بانگ سکه هرگز رسد در گوش ماه؟
می خورد شه بر لب جو تا سحر
هم شدی توزیع کودک دانه چند
تا کسی ندهد بکودک هیچ چیز
شد نماز دیگر آمد خادمی
صاحب مالی و حالی پیش پیر
چارصد دینار برگوشه طبق
خادم آمد شیخ را اکرام کرد
چون طبق را از عطا وا کرد رو
آه و افغان از همه برخاست زود
این چه سر است این چه سلطان است باز
ما ندانستیم ما را عفو کن
ما که کورانه عصاها می‌زنیم
ما چو کر آن ناشنیده یک خطاب
ما ز موسی پند نگرفتیم کاو
باچنان چشمی که بالامیشتافت
کرده باچشمت تعصب موسیا
شیخ فرمود آن همه گفتار و قال
سر این آن بود کز حق خواستم
گفت این دینار اگر چه اندکست
تا نکرید کودک حلوا فروش

آب صافی می‌رود بی اضطراب
ژاژ میخاید ز کینه بوله‌ب
و آن جهود از خشم سبالت میکند
خاصه ماهی کاو بود خاص اله
در سماع از بانگ چغزان بیخبر
همت شیخ آن سخا را کرد بند
قوت پیران از آن بیش است نیز
یک طبق بر کف ز پیش حاتمی
هدیه بفرستاد کز روی بد خبیر
نیم دینار دگر اندر ورق
وان طبق بنهاد پیش شیخ فرد
خلق دیدند آن کرامت را ازو
کای سرشیخان و شاهان این چه بود؟
ای خداوند خداوندان راز
بس پراکنده که رفت از ماسخن
لاجرم قندیلها را بشکنیم
هرزه گویان از قیاس خود جواب
گشت از انکار خضری زرد رو
نور چشمش آسمان را میشکافت
از حماقت چشم موش آسیا
من بجل کردم شمارا آن جدال
لاجرم بنمود راه راستم
لیک موقوف غریو کودکست
بحر بخشایش نمی‌آید بجوش

ای برادر طفل طفل چشم تست	کام خود موقوف زاری دان نخست
کام تو موقوف زاری دلست	بی تضرع کامیابی مشکل است
گرهمی خواهی که مشکل حل شود	خار محرومی بگل مبدل شود
گرهمی خواهی که آن خلعت رسد	پس بگریان طفل دیده برجسد

آیه

« فلما بلغ معه السعی قال یا بنی انی اری فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا یری قال یا ابت افعل ما تؤمر ستجدنی انشاء الله من الصابرين . » ۱

(هنگامیکه بافرزندش اسماعیل به جایگاه سمی رسید گفت : ای فرزندم من در عالم رؤیا می بینم که ترا ذبح میکنم، ببین نظرتو چیست ؟ گفت ای پدرم آنچه که بتو دستور داده شده است انجام بده انشاء الله مرا از گروه بردباران خواهی یافت .)

« قل کل یعمل علی شاکلته فریکم اعلم بمن هو اهدی سبیلا . » ۳

(بگو هر کس مطابق شکل [طریقه و روش] اتخاذ شده [خود کار میکند پس خدای تو داناتر است بآن کسیکه براه راست هدایت شده تراست .)

روایت

« انقروی در جلد دوم از شرح مثنوی نقل میکند که خداوند بحضرت ابراهیم ریکه ها را آرد کرد » ۲

« اللهم اعط کل منفق خلفاً اللهم اعط کل ممسک تلفاً . » ۴

(خداوند ا کسی را که در راه توانفاق میکند عوض بده و هر کس که از اتفاق در راه تو امساک میکند در مال او تلفی وارد بساز .)

۱ - والصفات آیه ۱۰۲

۲ - الاسراء آیه ۸۴

۳ - شرح انقروی ج ۲ ص ۲۵

۴ - مدرك این روایت را در گذشته گفته ایم .

آنکه جان در روی او خندد چو قند
از ترش روئی خلقش چه گزند ؟

اگر جان آدمی خندان و شکوفان است ، قیافه زهر آیین
مردم چه تأثیری در او خواهد داشت ؟

بکوشیم تا آن روح انسانی که در درون ما است باما بسخن در آید ، در این هنگام سکوت مردم و اعراض آنان از ما هیچ تأثیری نخواهد داشت . بکوشیم که جان انسانی ما بخندد و شکوفان شود . باشکوفان بودن جان انسانی قیافه های عبوس و نگاه های زهر- آگین مردمی که حتی از خود بیگانه هستند چه تأثیری در ما خواهد داشت ؟ بگذارید جان عزیز ما از خود اطمینان داشته باشد . اطمینان یا عدم اطمینان مردم هر لحظه ای ممکن است دگرگون شود .

بگذارید جان ما از همین پدیده های گذران هستی ریشه پایندگی خود را سیراب کند . کمک و بخششهای انسانی و نمودهای طبیعی و زودگذر جهان هستی هرگز روح ما را اشباع نخواهند کرد .

در شب مهتاب مه را بر سماك
از سگان وعو و ایشان چه باك
آری چنین است که :

« مه فشاند نورو سگ وعو کند . »

شما هنگامیکه واقعیت را درك کردید و درباره آن واقعیت ، تکلیفی را برای خود احساس نمودید بدنبال انجام وظیفه خویشتن بروید . درك و احساس مزبور برای شما هدف زندگانی را اگر چه دريك قلمرو نسبی نشان داده است ، شما نبایستی هرگز در رسیدن بآن هدف از تراحم و تصادم عوامل انسانی و جهانی بیمی بخود راه بدهید . شما هنگامیکه احساس میکنید هوا سرد است بدشنام دادن بهوا نمی پردازید ، بلکه شما هم میروید برای خویشتن پوشاکی تهیه میکنید که درد و شکنجه سرما را از شما دور کند

و یا هنگامیکه شما مشغول حل يك مسئله علمی هستید باکی از آن ندارید که مقتضی طبیعی يك حیوان درنده اینست که شما را در صورت تنهائی وی سلاحی میتواند بکشد .

برای توضیح این مسئله که در دنیا هر کسی و هر چیزی بکاری مشغول است و هیچ کسی نبایستی در مقابل این کارها شخصیت خود را از دست بدهد ، مطلبی را که میتواند جنبه اساس داشته باشد متذکر میشویم :

نمیتوان در میان آدمیان عاقلی را پیدا کرد که باین نکته متوجه نبوده باشند که موجودات دنیا اعم از انسان و سایر اجزاء جهان هستی همه مشغول فعالیت مناسب طبیعت خود میباشند و هر کس مطابق طبیعت یا روشی که برای خود انتخاب کرده است بقیه فعالیتها را در مقابل خود به سه گروه تقسیم خواهد کرد :

گروه اول - فعالیتهایی که در سمت موافق کارها و روش او است .

گروه دوم - فعالیتهایی که کاملاً در سمت مخالف و متضاد با فعالیت او انجام میگردد .

گروه سوم - آن فعالیتها است که در مقابل خود کار انسانی یا هدف آن کاریطرف میباشد .

البته این گروه سوم خود بدو نوع متمایز میشود که تشخیص ندادن آن دو از یکدیگر ممکن است دو کار مزبور را در مقابل هم وضد یکدیگر نمودار بسازد .^۱

۱ - جلال الدین در ابیات آینده تابلویی را در جنگ سه نفر عرب و فارس و ترک در باره انگور خواهد کشید ، این سه نفر چون زبان یکدیگر را نمی فهمند با اینکه يك حقیقت را میخواهند و آن حقیقت همان انگور است با یکدیگر بجنگ و پیکار پرداخته اند . در آن داستان خواهیم گفت : که اگر جوامع بشری حقیقتاً با انسان و انسانیت علاقمند بودند با حذف عناوین ساخته شده و نامهای پرداخته شده و نشان دادن وحدت هدفها میتوانند دردهای فراوانی از انسانیت را دوا کنند ، ولی چه باید کرد که این قشرهای پیکار آمیز برای طبقات زیادی وسیله خوشگذرانی بوده و نمیخواهند انسانها بوحدهای آرمانهای خود دست بیابند .

گروه اول از فعالیتها جای هیچگونه تراحم نبوده و با يك تفاهم مختصر که ممکن است مورد احتیاج بوده باشد دو کار مفروض عنوان تعاون بایکدیگر گرفته و چنانکه خاصیت همزیستی اجتماعی است هر يك مطابق انگیزه و هدفی که منظور کرده است براه خود میرود ، در این گروه کارها ممکن است صورت کار با یکدیگر تضاد و مابینت داشته باشند ، ولی از آنجهت که هدفها در يك عده اصول عالی زندگانی بایکدیگر هماهنگ هستند ، لذا صورت تعاون پیدا کرده و هیچ يك مزاحم دیگری نخواهد بود . در گروه سوم از کارها که فرض بیطرفی شده است خواه خود کارها متحد و هدفها نیز یکی بوده باشند ، یا هم کار و هم هدفها گوناگون باشند ، در فرض بیطرفی کارها هیچ يك از آنها حالت تضاد بادیگری نداشته و در قلمرو خود مشغول بروز و تاثیر خواهند گشت .

آنچه که مهم است گروه دوم از کارهای انسانی است که رودر روی هم قرار گرفته و قیافه تضاد بخویشتن میگیرند .

در این گروه از نظر طبیعی آن طرف که نیرومند تر است فعالیت خود را اجرا کرده و ضعیف از بین خواهد رفت ، زیرا - تضاد در جانداران اغلب با از بین رفتن یکی از طرفین حل میشود .

اینست جنبه طبیعی مسئله ، اما اگر از دیدگاه حکمت جهان هستی بنگریم ، خواهیم دید : تمام پدیدههای متضاد و کارهای گوناگون انسانی که در ظاهر امر بایکدیگر غیر قابل اجتماع دیده میشوند ، میتوانند بدون توجه به خود طبیعی و مقتضیات آن تضادها را یا یکدیگر هماهنگ ساخته در پیش برد فعالیتهای خویش گام بردارند . در صورت سرباز زدن طرف دیگر از هماهنگ ساختن موجودیت خود ، هر يك از دو طرف که دارای اطمینان و اعتماد بیشتر بموجودیت خود دارد برنده هدف بوده و اعتنائی به تضاد و تراحم نخواهد کرد ، حتی اگر طرف مزاحم در نیرومندی خیلی بالاتر از طرف با اطمینان بوده باشد . و حتی اگر باعث از بین رفتن موجودیت طرف مزبور هم بگردد ، باز از آنجهت که ابدیت خود را در فعالیت خویش تأمین کرده است

باکی نخواهد داشت .

اگر بنا بود که راد مردان جهان بمقتضیات زمان و شرایط دوران خویش اهمیتی داده و در باره مزاحمت آنها محاسبه نموده و حرکات خویش را مطابق خواسته های آنها تطبیق میکردند ، در حقیقت نه پیشرفتی وجود داشت و نه تکاملی . اگر چنین بود که هر کار و وظیفه ای را که شخص میخواهد انجام بدهد بموافقت همگانی احتیاج داشت ، نمی بایست پیامبران کوچکترین کردار و گفتاری را در تاریخ بشری عرضه کنند آری :

آنکه جان در روی او خندد چو قند	از ترش روئی خلقتش چه کردند ؟
آنکه جان بوسه دهد بر چشم او	کی خورد غم از فلک و زخشم او ؟
در شب مهتاب مه را بر سماک	از سکان و عوعو ایشان چه باک
سک وظیفه خود بجا می آورد	مه وظیفه خود برخ میکسترد

تفسیر ابیات

مردی از شیوخ دائماً در قرض غوطه میخورد ، اما این قرضها بجهت مخارج شخصی و خوشگذاردنی خویشتن نبود ، بلکه از مردم وام میگرفت و برای نیازمندان مصرف میکرد . او با قرض خانقاهی ساخته خانمان و حتی خانقاه را هم در راه قرض یا در راه هدفش باخته بود . او **خضرویه** نام داشت کار او خدمتگزاری عشاق جهان بود .

خداوند منان قرض او را با اشکال گوناگونی ادا میکرد ، چنانکه ریک برای حضرت ابراهیم علیه السلام آرد میشد .

پیاسبر فرموده است : که دو فرشته همواره در بازارها ندای میکنند : که خدایا ، با آنان که در راه توافق میکنند عوض عنایت فرمای و اموال آنها را که در راه توافق نمیکند بوج و تلف کن ، با تفاق کنندگان عوض عنایت فرمای مخصوصاً کسانی که جان در راه توافق دست میدهند . هر کس که مانند اسماعیل بدون ترس و هراس گلو در

زیر کارد مشیت خداوندی قرار داد ، هیچ سلاح برائی آنرا نخواهد برید .
از این رو است که خداوند میفرماید : آنانکه در راه ما از جان گذشته اند گمان
مبَرید که آنان مرده و از بین رفته اند ، بلکه آنان بحیات ابدی رسیده و در بارگاه
خداوندی از نعمای او بهره ور میباشند .

شیخ خضریه همواروام میگرفت و در راه خدا اتفاق میکرد ، او با قرض گرفتن
و بر طرف کردن بینوائی بینوایان در حقیقت دانه ها در مزرعه عمرش میکاشت تا موقع
فرار سیدن اجل ، فرمانده باشد ، یعنی از مرگ نهراسد و با آغوش باز آنرا استقبال
نماید .

روزی فرارسید که شیخ در وجود خود علامات مرگ را مشاهده کرد ، روزهای
زندگانی او پایان رسیده بود طلبکاران با خبر شدند که شیخ در حال رخت بر بستن
از دنیا است . دو راو جمع شدند .

آنان برای دریافت مال خود نشسته بودند ، ولی شیخ در میان آنان مانند شمع
فروزان و بنور افشانی مشغول بود در دوا ندوه طلبکاران بادیدن آخرین منظره زندگانی
شیخ تمام درون آنها را اذ دل تاشش احاطه کرده بود .

شیخ میگفت : این بینوایان را ببینید که چگونه بکرم و لطف خداوندی بدگمان
هستند ! خیال میکنند : خداوند چهارصد دینار ندارد که وام اینها را ادا کند !

در این موقع کودکی در بیرون خانه صدای حلوا فروشی میکرد شیخ وقتی
که صدای آن حلوا فروشی را شنید ، بخند متکاش گفت : برو همه آن حلواها را بخر
و بیاور تا این طلبکاران بخورند و به قیافه من اینقدر تلخ و ترش رو ننسازند . خدمتکار بیرون
رفته قیمت حلوا را از حلوا فروش پرسید ، او هم گفت : قیمت تمام حلوا نیم دینار و
خرده ایست . او گفت : تواز اهل الله قیمت زیاد مگیر ، ما تنها نیم دینار خواهیم داد .
حلوا فروش طبق حلوا را مقابل شیخ نهاد . تو اکنون اندیشه اسرار آمیز شیخ را تماشا
کن . سپس به غرما گفت که این نعمت حلال را از روی تبرک بخورید . غرما دور
طبق جمع شده حلوا را می خوردند ، وقتی که حلوا از طبق تمام شد کودک طبق خالی

را از جلو آنها برداشته به شیخ گفت: پول حلوا را بدهید. شیخ گفت: دینار را از کجا بیاورم؟ خودم قرض دارم و رهسپار دیار نیستی. کودک حلوا فروش طبق را بر زمین زده ناله و افغان میکند و میگوید: کاش پاهای من میشکست، یا ایکاش دور گلخنها میگذشتم و پایم باین خانقاه نمیرسید، این صوفیان کسانی هستند که همیشه لقمه خورده و شکم را مانند طبل بالا میآورند و مانند گربه روی خود را میشویند، ولی دلهای آنان مانند سنگ سخت میباشد.

مردم بصدای ناله و بانگ کودک حلوا فروش در آنجا جمع شدند. کودک بنزد شیخ آمده گفت: تویقین بدان که اگر پول خلوی مرا ندهی استاد مرا خواهد کشت. آری تواجازه میدهی که با دست خالی بسوی استادم برگردم و او مرا بکشد؟! از آنطرف غرمهم باقیافه‌های گرفته و داد و فریاد روبه شیخ آوردند که این چه بازی است که در آوردی؟! تو مال ما را خورده و بار سنگین او را بدوش گرفته بودی، این حادثه اخیر چه بود که بیچاره حلوا فروش را گرفتار ساختی؟! گریه کودک حلوا فروش تا موقع نماز دیگر ادامه داشت، ولی شیخ باوننگریسته کوچکترین اعتنائی باونکرد. شیخ در حالی بود که فارغ از هر گونه اختلاف و جفا و تراحم روی خویش را مانند ماه در لعاف کشیده بود.

او بفرارسیدن هنگام اجل که پیک خدائست خوشحال و باجهان از لیست که او بعنوان ابدیت رو بسویش نهاده بود شاد کام، و از هر گونه اعتراض مردم اعم از خاص و عام روگردانیده و بخویشتن مشغول بود.

آری کسیکه جان روحانی او در رویش لبخند شیرین میزند از ترش روئی مردم چه باکی خواهد داشت؟ آن راد مرد الهی که جان بدیدگان او بوسه میزند، کی و چگونه از فلك و خشم او اندوهگین میگردد؟ شاهنگام، آنگاه که ماه زیبا مهتاب خود را در فضا میپراکند سگان عوعو میکنند، آیا عوعو سگان میتواند ماه را از نور پراکنی باز بدارد؟ بگذار سگ وظیفه خود را انجام بدهد، برای ما هم وظیفه‌ای وجود دارد که تاهستی او برقرار است از انجام آن وظیفه کوتاهی نخواهیم کرد. هر کسی

در دنیا بکاری مشغول است .

هیچ تاکنون دیده‌اید که آب صفا و روشنائی خود را بجهت خسی که در روی آن قرار گرفته است از دست بدهد ؟ آن خس مطابق طبیعت خود گستاخانه روی آب می‌رود ولی آب صافی و زلال هم بدون اضطراب و تشویش راه خود را پیش گرفته است آری :

دریا بخیال خویش موجی دارد خس پندارد که این کشاکش با اوست
پیامبر اگر در تاریکی شب ماه را می‌شکافد ، ولی ابو لهب تبهار یاهو سرائی
میکند . مسیح پاك بایك دم مرده‌ها را زنده میکند ، ولی آن یهودی بدطینت از خشم
سیل خود را میکند .

آیا شنیده‌اید که ماه بگوید : من در هنگام نور پراکنی از عو و سگان ناراحت
هستم ؟ مگر صدای این سگان بگوش ماه میرسد که او را ناراحت کند ؟ مخصوصاً
اگر آن ماه عالی انسانی را منظور کنیم که از خاصان الهی است .

شاه خوشگذران شب تا بامداد در کنار جویبار خوش جریان مشغول عیش و عشرت
و استماع موسیقی است ، آیا صدای غوگان در این مدت خوشگذرانی برای او مطرح
بوده است ؟

اگر مردم جمع میشدند و هر کسی قسمتی از پول حلوا را بکودک میداد ، آن غائله
برطرف میشد ، ولی همت عالی شیخ از سخای جزئی مردم جلوگیری کرد و نگذاشت
کسی بآن کودک چیزی بدهد ، آری اولیاء الله نیروی بسیار بالاتر از آن دارند که ما
تصور میکنیم .

هنگام نماز رسید و خدمتکار از در وارد شد و در دستش طبقی که تحفه‌ای از مرد حاتم
صفقی داشت . شیخ بآن خدمتکار اکرام کرد و اوطبق را که چهار صد دینار و نیم دینار
در يك کاغذ پیچیده و در آن نهاده شده بود ، در گوشه‌ای گذاشت . وقتی که پرده از روی
طبق برداشت مردم آن دینارها را دیدند ، از آن کرامت که پیش آمده بود همگی بفریاد
در آمدند که ای پیشوای شیوخ و ای پادشاه پادشاهان این چه حادثه شگفت انگیزیست ؟

چهارازی در اینجا نهفته است ای بزرگترین رازدان جهان ؟ ! ما مقام والای ترا نمیدانستیم و اکنون از تو طلب بخشایش میکنیم . ماسخنان یاوه گفته ایم .

آری ما همانند آن کوران هستیم که کور کورانه عصا بزمین میزنیم و نادیده قندیلها و اشیاء گرانهارا میشکنیم . ما همانند آن کر مادر زاد هستیم که بدون اینکه سخنی را بشنویم پیش خود قیاسانی انجام میدهیم و پاسخ هائی بسؤالات موهوم تهیه میکنیم [و چنانکه در گذشته گفتیم آن بیمار بیچاره راهم شکنجه میدهیم] ما میبایست از حضرت موسی علیه السلام عبرت می گرفتیم که در موقع همراهی با خضر ، که میبایست در کارهای او اظهار نظر نکند ، سؤالاتی کرد و در نتیجه از یکدیگر جدا شدند .

کدام موسی ؟ آن موسی که نور دیدگان او آسمانها را میشکافت ، درد نیاموشهای آسیابی زیادی هستند که میخواهند بادیگان موسی منشان مبارزه کنند .

شیخ با تمام عطفوت بآنها گفت : همه گفتارها و یاوه سرائیهای شما را بخشیدم اگر بخواهید راز نهانی این حادثه را بدانید ، من از خدا خواستم که تمام قرضهای مرا ادا کند و چنانکه می بینید همه قرضهایم ادا شد و اکنون میتوانم بادل با آرامش رو بسوی آنجهان رهسپار گردم . اما اینکه می بینید بآن کودک بیش از يك دينار نرسید ، برای این است که ناله و فریاد و کوشش او برای يك دينار بود .

آری تا کودک حلوا فروش گریه سر ندهد بحر بخشایش بجوش نمی آید .

ای برادر عزیزم ، میدانی که این طفل کیست ؟ این همان طفل (مردمک) چشمان تست که بایستی بگرید ، اگر بخواهی کامیاب شوی بایستی زاری و ناله هاد را این دنیا آغاز کنی . این يك اصل است که تا کسی زاری نکند در این زندگانی به کام خود نخواهد رسید . اگر میخواهی مشکلات تو حل شود ، اگر میخواهی خار محرومی توبه گل کامیابی مبدل شود ، اگر میخواهی که آن خلعت عظمی بتو برسد ، پس طفل دیدگان ترا در این جسد خاکی بگریه وادار بساز .

ترسانیدن شخصی زاهدی را که کم گری تا کور نشوی

زاهدی را گفت یاری در عمل	کم گری تا چشم را ناید خلل
گفت زاهد از دیویرون نیست حال	چشم بیند یا نبیند آن جمال
گر ببیند نور حق خود چه غمست	دروصال حق دو دیده چه کمست!
ور نخواهد دید حق را گو برو	این چنین چشم شقی گو کور شو
غم مخور از دیدگان عیسی تراست	چپ مرو تا بخشدت دو چشم تراست
عیسی روح تو بانو حاضر است	نصرت از وی خواه کو خوش ناصر است
لیک پیکار تن پر استخوان	بردل عیسی منه تو هر زمان
همچو آن ابله که اندر داستان	ذکر او کردیم بهر راستان
زندگی تن مجو از عیسیت	کام فرعونى مخواه از موسیت
بردل خود کم نه اندیشه معاش	عیش کم ناید تو بردرگاه باش
این بدن خرگاه آمد روح را	یا مثال کشتی مر نوح را
ترك چون باشد بیابد خر گهی	خاصه چون باشد عزیز در گهی

گفت زاهد از دو بیرون نیست حال
چشم بیند یا نبیند آن جمال
گر ببیند نور حق خود چه غمست
دروصال حق دو دیده چون کمست

آیا عضو منحرف را باید از بین برد؟

این مسئله ممکن است بدوشکل تعبیر شود :

یکی اینکه انسان اعضاء و نیروهای جسمانی خداداد را تا آن اندازه در راه نیایش و توجه با و بکار بیندازد که ضایع شود و از بین برود ، بدون تردید این کار نه

از نظر عقلانی صحیح است و نه از نظر دینی ، زیرا - اولاً - اگر چنین تحمل مشقت شایسته بود ، میبایست پیامبران و اولیاء الله همگی تمام اعضای خود را از دست میدادند در صورتیکه ما می بینیم آنها از همین اعضاء منافع مناسب بهر يك از آنها را بهره برداری کرده اند و مطابق آیه شریفه .

« طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى . » ۱

(ای پیامبر ، ما قرآن را بتو نازل نکردیم که خود را به مشقت بیندازی .)
و همچنین آیات دیگر که بطور صریح یا با کنایه بیان میکنند که دین اسلامی يك عده عقاید و احکام متوسط و عادلانه است ، بلکه گروهی از فقهاء میگویند: از نظر فقهی زخم وارد کردن بخود جنبه ایذاء دارد و شرعاً ممنوع است .
دیگر اینکه برای فرد حالتی مافوق حال معمولی دست بدهد ، تا آنجا که تکالیف برای او قیافه دیگری داشته باشد ، در این صورت عنوان عشق پیدا میکند که محاسبه آن با اندیشه ها و مقررات رسمی تفاوت میکند ، ولی چنانکه گفتیم : اگر اینگونه تحمل مشقت ها مطلوبیت داشت ، میبایست پیش از همه تمام اولیاء الله اعضای طبیعی خود را از دست داده باشند .

اما این مطلب کاملاً صحیح است که هر يك از اجزاء موجودیت انسانی که با فرماندهی شخصیت فاسد در راههای منحرف استفاده شود ، از نظر معنا نیستی آن عضو از هستی آن بهتر است ، و بهمین جهت است که در مدارك قرآنی بآن اشخاص که بینائی واقعی ندارند نایبنا اطلاق شده است .

« من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى . »

ولی يك كالبد سالم با داشتن بهبودی که در راه مرضات خداوندی بکار برده شود نهایت مطلوبیت را داشته و هدف اقصای آن كالبد بدست خواهد آمد .

غم مخور از دیدگان عیسی تراست
چپ مرو تا بخشدت دو چشم راست

مادامیکه روح انسانی در راه تکامل خود پیش میرود ، نقص
پدیده‌های مادی مربوط بانسان اهمیتی ندارد

بایستی باین نکته دقیقاً توجه نمود که تأثیر روح در کالبد مادی و بالعکس تأثیر
کالبد مادی در روح پیچیده تر از آنست که بتوانیم بایک عده مطالب سطحی آنرا بیان
کنیم .

بایستی برای توضیح این مسئله دو سطح ظاهری و عمیق شخصیت درونی انسانرا
دقیقاً مورد بررسی قرار بدهیم ، و در گذشته این بحث مشروحاً مطرح شده است .
این دو سطح عبارتند از :

۱ - سطح ظاهری .

۲ - سطح عمیق .

البته این يك اصطلاح قراردادی است و مقصود جنبه طبیعی روح و قیافه ماورای
طبیعی آنست و در مباحث گذشته اصطلاحات مختلفی براین دوگانگی وضع روح
نقل کردیم .

بهر حال میدانیم که روح انسانی سطحی دارد که با طبیعت در تماس بوده و سطح
دیگرش از طبیعت برکنار است . بانظربه سطح طبیعی روح البته با کالبد جسمانی
تأثیر متقابل دارند و بهر يك از کالبد و سطح طبیعی روح اثری وارد شود در دیگری
نیز منعکس خواهد گشت .

هنگامیکه شما از يك رویدادی میترسید ، این تأثیر روحی طبیعی در کالبد
شما نیز تأثیر کرده ، مثلاً احساس میکنید که میلرزد یا جریات خون شما تغییر پیدا

میکند . بالعکس اگر ضربه‌ای به کالبد مادی شما وارد شود اثر آنرا در سطح طبیعی روح می‌بینید ، مانند دردی که ناشی از زخم می‌باشد ، ولی سطح عمیق روح از آثار طبیعی که به کالبد مادی وارد میشود برکنار است ، حتی اگر ضربه آنچنان عمیق بوده باشد که انسان گمان کند تمام اعماق روح متاثر شده است ، باز در همین حال اثر مزبور بجنبه ماورای طبیعی روح تأثیری نخواهد داشت ، اما هر چه که شخصیت انسانی عمیق تر بوده باشد در مقابل هر گونه تغییرات و تحولات طبیعی میتواند مقاومت نشان داده و تا حدود زیادی کوچکترین انعطافی مطابق عوامل خارجی از خود نشان ندهد .

پس از این مقدمه می‌گوئیم : جلال الدین میخواهد این مسئله را مطرح کند که اگر روح انسانی مطابق طبیعت مخصوص بخود در راه تکامل بوده باشد شخصیت خود را بر طبیعت مسلط می‌سازد ، لذا با نقص و کاهش اجزای مادی بخود روح کاهش وارد نمیشود بهترین شاهد این قضیه پدیده ایست که همگی آنرا می‌بینیم که انسان پس از عبور از دوران میانسانی در معرض کاهش و تنزل است ، در صورتیکه اشخاصی که در تربیت عقلانی خود کوشیده‌اند ، تعقل آنها شکوفان میشود و کاهش احساس نمیشود ، مگر اینکه بکلی بدن در حال سقوط بوده باشد .

اما از آنجهت که روح انسانی (باصطلاح عمومی) در موجودیت ابتدائی خود با اصطلاح صدر المتألهین : «نفس» از ماده بوجود آمده و در عرصه ماده در فعالیت است از این جهت سطح عمیق روح یا بوجود نیامده و یا آنچنان ضعیف است که نمیتواند در فعالیت‌های مادی بدن بیطرف بماند ، لذا جلال الدین تأکید میکند که :

لیک پیکار تن پر استخوان بردل عیسی منه تو هر زمان

متوجه باش که آن حقیقت الهی که میخواهد تدریجاً نفس طبیعی را بسوی خود بکشد ، آنچنان بوسیله پیکار های مادی تقویت مکن که شخصیت الهی تو تضعیف شده خود را از تو برکنار نماید ، ولی جلال الدین این احتمال را بررسی نمیکند که اگر دیدگان انسانی بسبب تو جهات عمیق روح ، حق بین باشد چه باید کرد ؟ آیا بایستی آن دیدگان را از دست داد یا نه ؟ چنانکه می‌بینیم دیدگان اولیاء الله همواره

پاژ بوده و حق را میدیدند^۱

تفسیر ابیات

زاهدی بسیار میگریست ، دوستش گفت : این قدر گریه مکن ، چشمت مختل میشود و در نتیجه نابینا میگردی و چیزی را نمی بینی ، آن مرد پارسا گفت : داشتن بینائی ازدو حال بیرون نیست: یا آن بینائی جمال مطلق را می بیند یا نمی بیند ، اگر دیدگان من نور حق و جمال ابدی را نخواهد دید از رفتن آن اندوهی بخود راه نخواهم داد .

(چنانکه در توضیح بیت گفتیم: جلال الدین شق^۲ دوم را متعرض نشده است که اگر دیدگان آن پارسا حق را میدید آیا باز کور بودنش بهتر بود ؟)
سپس میگوید : اگر روح عیسی دم آدمی در درون وجود دارد ، چه باک از رفتن دیدگان . و اگر انسان در حرکت بسوی حق و حقیقت راست رو بوده باشد با نداشتن چشم ظاهر باز دو چشم راست بین خواهد داشت .
اکنون که عیسای روح تو با تو حاضر است ، او را بفعالیت و ادارکن و از ذخایر بیکران آن بهره ور شو .

این بیکراها و تکابوهای ماده پرستی کالبد پر استخوان را ، به دل روح عیسی دم وارد مساز ، بگذار او کار خود را انجام بدهد . چنانکه در گذشته کار آن مرد احمق

۱ - چنانکه امیر المؤمنین علیه السلام میفرماید: « ما رأیت شیئا الا و رأیت الله معه ، در بعضی از روایات دیگر چنین است که « ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله و بعده و معه ، یعنی چیزی را ندیدم مگر اینکه خدا را پیش از آن و بعد از آن و به همراه او دیدم . (درست است که این دیدن مربوط بحواس ظاهری نیست ، ولی چنانکه جلال الدین خود پاره ها گفته است : انسان بسبب رشد شخصیت میتواند حواس طبیعی خود را تابع بینائی درونی شخصیت بنماید .

حکیم صفا میگوید :

بدین دیده بیائید به بینید خدا را

تجلی که خود کرد خدا دیده ما را

را بیان کردیم که روی چه هدف ناچیزی روح با عظمت خویش را از فعالیت مناسب بخود باز میداشت .

آیا میدانید که توقع شهوات و هوا های نفسانی از روح چه توقعیست ؟ نظیر آنست که از موسی عليه السلام کار فرعونی مطالبه کنی . تو از اندوه معاش خود را سرگردان و مضطرب مساز ، تو در فکر آن باش که مطرود درگاه الهی نباشی . خداوند عزوجل (با کوشش قانونی که انجام خواهی داد ترا بدون معاش نخواهد گذاشت) مثال این بدن و روح مثال خرگاه است و خرگاه نشین ، یا کشتی است و نوح ، اگر روح بحد نصاب رشد برسد علاقه و اشتیاق آن بر بدن همانند ترك بر خرگاهی باشد ، که در آنجا احترام و تجلیل خواهد دید در این مثال دقت شود .



تمامی قصه زنده شدن استخوانها بدعای عیسی علیه السلام

چونکه عیسی دیدگان ابله رفیق	جز که استیزه نمیداند طریق
می نکیرد پند او از ابلهی	بخل می پندارد او از گمراهی
خواند عیسی نام حق براستخوان	از برای التماس آن جوان
حکم یزدان از پی آن خام مرد	صورت آن استخوان را زنده کرد
از میان بر جست يك شیر سیاه	پنجه بر زد کرد نقشش را تباه
کله اش بر کند و مغزش ریخت زود	همچو جوی کاندراومغزی نبود
گرو را مغزی بدی ز اشکستنش	خود نبودی نقص الا بر تشش
گفت عیسی چون شتابش کوفتی؟	گفت زان رو که تو زو آشوفتی
گفت عیسی چون نخوردی خون مرد؟	گفت در قسمت نبودم رزق خورد
ای بسا کس همچو آن شیر ژبان	صید خود ناخورده رفته از جهان
قسمتش گاهی نه و حرصش چو کوه	جسته بی وجهی وجوه از هر گروه
جمع کرده مال و رفته سوی گور	دشمنان در ماتم او کرده سور
ای میسر کرده ما را در جهان	سُخره و پیکار از ما ولرهان
طعمه بنموده بما وان بوده شست	آن چنان بنما بما آن را که هست
گفت آن شیرای مسیحا این شکار	بود خالص از برای اعتبار
گر مرا روزی بدی اندر جهان	خود چه کارستی مرا با مردگان
این سزای آنکه یابد آب صاف	همچو خر در جو بمیزد از گراف
گر بداند قیمت آن جوی خر	او بجای پا نهد در جوی سر
او یابد آن چنان پیغمبری	میر آبی زندگانی پروری
چون نمیرد پیش او کز امر کن	ای امیر آب ما را زنده کن
هین سگ این نفس را زنده مخواه	کو عدو جان تست از دیر گاه

خاك بر سر استخوانی را كه آن
سگ نه‌ای بر استخوان چون عاشقی؟
آن چه چشم است آنكه بینایش نیست!
سهو باشد ظن‌ها را گاه گاه
کرده‌ای بردیگران نوحه‌گری
زابر گریان شاخ سبز و تر شود
هر کجا نوحه کنند آنجا نشین
زانكه ایشان در فراق فائیند
زانكه بر دل نقش تقلید است بند
زانكه تقلید آفت هر نیکوئست
گر ضریری لمتر است و نیز خشم
گر سخن گوید ز مو باریکتر
مستی دارد زگفت خود و لیک
همچو جوئیست او نه آبی می‌خورد
آب در جو زان نمیگیرد قرار
همچو نائی ناله وزاری کند
نوحه‌گر باشد مقلد در حدیث
نوحه‌گر گوید حدیث سوز ناك
از محقق تا مقلد فرق‌هاست
منبع گفتار این سوزی بود
هین مشو غره بدان گفت حزین
هم مقلد نیست محروم از ثواب
كافر و مؤمن خدا گویند لیک
آن گدا گوید خدا از بهر نان

مانع این سگ بود از صید جان
دیو چه و ار از چه بر خون عاشقی
زامتحانها جز كه رسوائیش نیست
این چه ظنست اینكه كور آمد براه
مدتی بنشین و بر خود میگری
نور شمع از گریه روشن تر شود
زانكه تو اولی‌تری اندر حنین
غافل از اعل بقای گانیند
رو بآب چشم بندش را برند
كه بود تقلید اگر كوه قویست
گوشت پاره‌اش دان كه او را نیست چشم
آن سرش را زان سخن نبود خبر
از بر روی تا به می‌را هست نيك
آب ازو بر آب خواران بگذرد
زانكه آن جوئیست تشنه و آب‌خوار
لیك پیکار خریداری کند
جز طمع نبود مراد آن خبیث
لیك كو سوز دل و دامان چاك
كاین چودا و داد است و آن دیگر صد است
وان مقلد كهنه آموزی بود
بار بر گاو است و بر گردون حنین
نوحه‌گر را مزد باشد در حساب
در میان هر دو فرقی هست نيك
متقی گوید خدا از عین جان

بی طمع پیش آی و الله را بخوان	الله الله میزنی از بهر نان
پیش چشم او نه کم ماندی نه پیش	گر بدانستی گدا از گفت خویش
همچو خر مصحف کشد از بهرگاه	سالها گوید خدا آن نان خواه
ذره ذره گشته بودی قالبش	گر بدل در تافتی گفت لبش
تو بنام حق پیشیزی میبری	نام دیوی ره برد در ساحری

آیه

۱ - « و ما کنتم تستترون ان یشهد علیکم سمعکم ولا ابصارکم ولا جلودکم ولكن ظننتم ان الله لا یعلم کثیرا مما تعملون . و ذلکم ظنکم الذی ظننتم بریکم ارداکم فاصبحتم من الخاسرین . » ۱

(و در روز رستاخیز ، شما نمیتوانید از شهادت گوش و چشمان و پوستهایتان خود را مستور بدارید و شما گمان کرده اید که خدا مقدار فراوانی از کار های شما را نمیداند این بود آن گمان شما که شما را بهلاکت افکند و شما از زیانکاران شدید .)

ممکن است مقصود جلال الدین از خلاف واقع و محکوم بودن ظنون (گمان ها) آیات دیگری باشد که ظن را محکوم میکند ، زیرا در آیات فوق گمان مخصوص اشخاص مورد نظر را محکوم میکند ، و این دلیل محکومیت همه اصناف ظن (گمان) نمی باشد .

۲ - « مثل الذین حملوا التورات ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل

اسقارا . » ۲

(مثل آنان که تورات را در دست دارند ولی آنرا درک نمی کنند و عمل مطابق آن ندارند ، مانند خرازی هستند که اسفار (لوحه ها یا کتابهایی) را حمل میکنند .)

روایت

۱ - « اللهم ارنا الاشياء كما هي . » ۱

(خداوند ا! اشیاء را آنچنانکه هستند بمانمایان .)

۲ - « اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك . » ۲

(دشمن ترین دشمنان تو نفس تست که میان دو پهلوى تست (دردرون تست) .)

گرور را مغزی بدی زاشکستنش

خود نبودی نقص الا بر تنش

اگر يك موجود حقیقتی داشته باشد با از بین رفتن نمود ،

آن حقیقت نابود نخواهد گشت

هر موجودی در جهان هستی میتواند صورتی داشته باشد و حقیقتی (البته مقصود از صورت و حقیقت دو مفهوم اصطلاحی آنها نیست) بلکه مقصود اینست که ممکن است يك عده نمود ها بعنوان صورت پیرامون حقیقتی را بگیرد ، ولی در پشت پرده آن نموده ها ، حقیقت مفروض موجودیت خود را حفظ نماید . اما امروزه میتوانیم مثال اجزاء بسیار كوچك آتمی را در نظر بگیریم که این اجزاء آتمی در زیر بنای اجسام موجودیت دارند ، در صورتیکه در رو بناها صدها تغییرات انجام میشود .

این بقاء حقیقت و زوال صور در موجود انسانی روشن تر و بهتر احساس میشود . مسلم است که انسان از موقعی که با باین دنیا میگذارد دائماً در تغییر است ، بطوریکه گروهی از اهل فن را عقیده بر آنست که انسان نه در چند ماه و چند سال ، بلکه در

۱ - این جمله را بعنوان روایت نقل کرده اند ولی ، شبیه باین مضمون در دعا های

صحیفه سجاده دیده میشود .

۲ - کنوزالحقایق ص ۱۴

چند روز کاملاً از نظر مادی تغییر پیدا میکند ، با این حال شخصیت درونی انسانی (مقصود شخصیت عمیق او است نه قلمرو ذهن و خیالات و تصوراتش) به بقاء خود ادامه میدهد .

این مسئله در این بیت جلال الدین بایک وجه عالی تری مطرح است ، و میخواهد بگوید : که اگرچه پوست یعنی رابطه کالبد مادی انسانی با روح او رابطه مستقیم نیست ، بلکه ممکن است انسانی از نظر کالبد در ناتوان ترین وضع بوده ، ولی از نظر روحی دارای یک شخصیت فوق العاده عالی و قوی باشد و بالعکس ممکن است انسان از نظر کالبد جسمانی دارای نیرو و عضلات بسیار محکم و عالی بوده باشد ، ولی از نظر شخصیت روحی ناتوان و ناچیز باشد . و این مسئله برای همه ما مشهود است و جای تردید نیست . روی این اصل میگوید : اگر صدمه ای به کالبد مادی وارد شود ، اگر این کالبد شخصیت روانی رشد یافته ای داشته باشد ، بهیچ وجه در شخصیت روحی نقص و کاهشی پیدا نخواهد گشت .

ای بسا کس همچو آن شیر ژیان
صید خود ناخورده رفته از جهان

گمان مبرید که هر چه را از آن خود میدانید از آن بهره مند
خواهید گشت

این یک مطلب فوق العاده مهمی است که جلال الدین در یک بیت ساده عنوان کرده است . بتوضیح اینکه اگر ما در جریان دایمی حقایق و نمود های جهان هستی و پایدار نبودن موجودیت آدمیان دقت کنیم ، خواهیم دید که انسان بهیچ وجه نمیتواند از آنچه که با ملاحظه موجودیت یا فعالیت خویشتن از مختصات خود می بیند بطور دلخواهش بهره مند شود . با نظر باین اصل میگوئیم :

انسان دارای میخواهد اهمیت های گوناگون و بیشمار میباشد و طبیعت این میخواهد اهمیت ها

تصاحب هر چیز است که در این جهان برای آدمی لذت بار جلوه میکند . خود این اصل را در مباحث پیشین بررسی کرده ایم . مطابق این اصل موجود انسانی نه تنها میخواهد آنچه را که شایسته تصرف می بیند در اختیار خود بگیرد ، بلکه حتی اموری را هم که خود را شایسته قانونی تصرف آنها نمیداند مطالبه میکند و در سه زمینه در این میخواهم نامحدود با شکست رو برو میشود :

اول - ناتوانی طبیعی او از تسلط با آنچه مورد تمایل او است .

دوم - الزامات حقوقی و قانونی قرار دادی یا دینی . این دو زمینه (طبیعی اولی و طبیعی ثانوی) برای هر فرد آگاه مطرح است .

سوم - با اینکه در باره گروهی از مزیت ها برای خود استحقاق طبیعی و قانونی احساس میکند ، علل محاسبه نشده خلاف واقع بودن احساس او را روشن ساخته و با وضعی تلخ تر از دو زمینه اول و دوم موجودیت او را متلاشی میسازد . مثلاً علمی اندوخته است ، اما در يك محیط جاهلانه غوطه ور میگردد ، یا خلاف آن علم بروز میکند ، ثروتی بدست آورده است ، اخلا لکری هائی از طبیعت یا انسان رشته آرزوهای او را بیاد فنا میدهد .

از ملاحظه عوامل سه گانه ضد میخواهم باین نتیجه میرسیم که انسان در هیچ نقطه از قرارگاه زندگانی نباستی خود را شایسته صد در صد موجبات لذت بداند که با تخلف در محاسبات در طبیعت و انسان زندگانی او مبدل به سیه چال گردد ، لذا خداوند میفرماید :

« لَكَيْلًا تَأْسُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ . » ۱

(تا با آنچه که از دست شما رفته است اندوهگین نشوید و آنچه را هم که خدا بشما داده و آنرا در دست دارید شادمان مباشید .)

با يك دید عالی تر میتوان مسئله را عمیق تر منظور کرد و آن اینست که :

چون :

هر نفس نو میشود دنیا و ما بیخبر از نوشدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو نو میرسد مستمري مينمايد در جسد
و چون زیر بنای جهان هستی تحت اختیار مانست و آن اندازه از روبناها هم
که میتواند برای ما قابل محاسبه و تصرف بوده باشد بسیار اندك است ، میتوانیم این
قضیه را بعنوان دستور عقلانی الهی در فرد و اجتماع بکار ببندیم که در اخراز موقعیت
خود در جهان هستی دو جریان موجودیت خویش و نمودهای جهان را صد درصد درست
موافق تلقی نکنیم .

طعمه بنموده بما وان بوده شست
آنچنان بنما بما آن را که هست

خداوند ! واقعیات را آنچنانکه هستند بما بنمایان . بحثی در
حقیقت و واقعیت

غوغای شکفت انگیزی برپا است در اینکه در ماورای نمودهای گوناگون که
در پهنه هستی می بینیم واقعیتهای وجود دارد یا نه ؟ و اگر واقعیتهای وجود دارد چیست ؟
گروهی میگویند : واقعیتهای وجود ندارد ، نه بعنوان انسان و نه بعنوان جهان
خارج از انسان .

گروه دیگر میگویند : واقعیتهای جز خود انسان وجود ندارد و تمام نمودهای
هستی محصول کیفیت تماس انسانی با مقداری از رویدادها است ایده آلیسم با اشکال
گوناگونش از این گروه دفاع میکند .

گروه سوم میگویند : واقعیتهای در خارج از انسان بطور عینی وجود دارد و انسان
تنها انعکاساتی از آن واقعیات را در ذهن خود نمودار میسازد . بطور کلی این نظریه
هم با اشکال مختلفش مورد دفاع رئالیسم است و هر يك از این سه دسته بنوبت خود

بگروه‌های ثانوی تقسیم می‌گردند .

بنظر میرسد که اعتقاد باینکه هیچ واقعیتی باقطع نظر از انسان وجود ندارد نه واقعیت انسانی و نه واقعیت غیر انسانی بی‌شبهات به مایخولیا نمی‌باشد و اگر بخواهیم بهمین نظریه عمل کنیم اولین چیزی که واقعیت از آن سلب خواهد شد خود همین نظریه است ، زیرا - واقعیت داشتن این نظریه معلول اینست که گوینده آن واقعیت داشته باشد و اگر فرض کردیم که برای هیچ چیز واقعیتی نیست ، بدون تردید اظهار کننده همین نظریه محکوم به هیچ می‌باشد و این نظریه را مطابق همان بیماری معروف روانی ابراز کرده است که تنها خود را می‌بیند .

مأمیتوانیم برای اینکه به تفاهم بیشتری نایل شویم ، عجالتاً کلمه واقعیت را در هر لغت که بوده باشد کنار بگذاریم و از روشنترین قضایا شروع کرده و به مشکلات آنها برسیم :

مازنده هستیم ، درك می‌کنیم ، می‌خواهیم ، خود داری می‌کنیم ، برای زندگانی خود جا بازمی‌کنیم .

یکی از بارزترین نمودهای زندگانی حرکت است ، اما این حرکت در هر حال بطور دلخواه انجام نمی‌گیرد ، من اگر بخواهم فرزند من در ده سالگی نیروی عقلانی چهل سالگی را داشته باشد امکان ناپذیر است و این می‌خواهیم هم بیهوده و باطل می‌باشد . فعلاً در کره زمین هستم ، اگر بخواهم در همین لحظه در کره مریخ هم بوده باشم امکان پذیر نخواهد بود . اگر بخواهم کزارها و کپکشانها را در اطاق خود روی میزم قرار داده و بآنها تماشا کنم نمی‌توانم و

بدینسان پیرامون حرکت وزندگی‌ام را میلیاردها عوامل گرفته است که نمیتواند بطور آزاد برای حرکت خود راهی باز کند ، باضافه اینکه حرکت مزبور را خودم هم درك می‌کنم .

با آگاهی بمراتب فوق قانع میشوم که جز من موجوداتی واقعیت دارند که گاهی موافق حرکت من و گاهی مخالف آن می‌باشند . حالاشما می‌خواهید نام این وضع را که

ما با آن روبرو هستیم واقعیت نگذارید ! اختیار باشما است .

اما هنگامیکه سقف خانه میخواد روی سر شما خراب شود فرار نکنید ! اگر میکربی خواست در بدن شما نفوذ کند بهیچ وجه در صدد معالجه بر نیایید ! بهتر اینست که ما از این مبحث که بشوخی شبیه تر است تا معرفت ، بگذریم و بپردازیم به نمودار شدن واقعیت ها برای ما . ما این بررسی را تحت عنوان حقیقت و واقعیت قرار خواهیم داد :

حقیقت و واقعیت

بحث در حقیقت و واقعیت بهمین شکل یکی از مباحث جدید است که تقریباً میتوان گفت : از محصولات فکری قرن اخیر است و از متفکرین کسی که این مبحث را بسیار عالمانه و جدی مطرح ساخته است آلفرد نورث وایتهد میباشد که در کتاب ماجرای ایده ها دو فصل ۱۴ و ۱۶ را تقریباً بهمین مبحث اختصاص داده و میتوان گفت : مسئله را تا آن حدود که معلومات قرن بیستم اجازه میدهد بحد نصاب رسانیده است .

اگر بخواهیم ریشه این مسئله را در قیافه دیگر بدست بیاوریم ، مجبوریم باز قرنهای متمادی بعقب برگشته متفکرین دوران باستانی یونان را بنظر بیاوریم که این مسئله را بطور سطحی منظور نموده و در سخنان آنها دو مقوله شیء برای من و شیء برای خود با یک تمایزات جزئی از یکدیگر تفکیک شده اند ، اما در فرهنگ اسلامی بطور عمومی می بینیم که دو قلمرو تا حدود نهائی از یکدیگر جدا شده است و مقصود از جدائی این نیست که حقیقتاً شیء برای من مانند یک نمود فیزیکی و شیء برای خود مانند یک نمود فیزیکی دیگر از یکدیگر متمایز گشته اند ، بلکه فقط از نظر معرفت و شناسائی این دو قلمرو دو حساب جداگانه ای پیدا کرده اند . اگر بخواهیم معارف مستقیم فرهنگ اسلامی را منظور کنیم ، می بینیم در قرآن مجید آیه ذیل وجود دارد که میگوید :

« يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ... » ۱

(آنان پدیده‌ای از زندگانی دنیوی را می‌بینند .)

یعنی حیات برای آنها بعنوان يك پدیده محدود مطرح شده است و در جای دیگر میفرماید :

« وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرمر السحاب . » ۲

(تو کوهها را می‌بینی و گمان میکنی آنها ایستاده و را کدند ، در صورتیکه آنها مانند ابر در گذرند .)

فلاسفه و دانشمندان اسلامی هم با دقت نظرهای شایان از مجموعه شناسائی هائی که بدستشان آمده است این دوئی را درك کرده اند . آنگاه میرسیم به پس از رنسانس دوران دکارت را می‌بینیم که مسئله دوئی میان (شیء برای من) و (شیء برای خود) را در معلومات خود مطرح میسازد ، ولی هنوز اصطلاح (حقیقت و واقعیت را) بکار نمیبرد و شاید مقصود از تقسیمی که در باره کیفیات وارد کرده و بنام کیفیات اولیه و ثانویه پیش میکشد همین دوئی بوده باشد . این اصطلاح (حقیقت و واقعیت) از متأخرین است که میتوان گفت میخواهد دو قلمرو (شیء برای خود) و (شیء برای من) را منظور نماید .

بطور اختصار گفته شده است : حقیقت عبارتست از تطابق درون ذاتی انسانی با واقعیت خارجی . میتوان گفت : خود تطابق نیست که حقیقت را تشکیل میدهد ، بلکه محصول تطابق مفروض است که بانسان دست میدهد . مثلاً هنگامیکه ذهن من توانست بایک واقعیت آنچنان که هست تماس گرفته و موضوعی را برای خود دریافت نماید در این موقع این موضوع حقیقتی از حقایق است ، اما واقعیت همان برون ذاتی است که باقطع نظر از تماس من با آن وجود دارد .

۱ - الروم آیه ۷

۲ - النمل آیه ۸۸

برای آنکه میان حقیقت و واقعیت تفکیک انداخته و تمایز میان آن‌دورا روشنتر درك کنیم ، مجبوریم در این مورد يك تقسیم دیگر در باره موضوع خارجی متذکر شویم . این تقسیم عبارت است از پدیده و واقع .

تمایز پدیده و واقع بخلاف آنچه که افکار معمولی گمان می‌برند ، اساسی و مربوط بذات آن دو نیست و جدائی میان این دو (پدیده و موضوع) مانند جدائی میان حالت خارجی و ذهنی يك موضوع نمیباشد ، زیرا - آتش که در خارج می‌سوزاند و می‌سوزد و خاکستر میشود ، با آتشی که در ذهن نمی‌سوزد و نمی‌سوزاند خیلی متفاوت است ، در صورتیکه پدیده خود یکی از شئون واقعی یا حقیقی همان موضوع است که در موقعیت معینی برای انسان مطرح شده است . يك فرد از انسان در حال خنده را در نظر بگیریم : انسان خندان پدیده ایست که در يك موضوع یعنی انسان بروز کرده است ، اما در عین حال خود یکی از شئون و نمودهای موضوع (انسان) است که در مقابل حواس من مطرح شده است ، در صورتیکه صورت ذهنی آتش یکی از شئون آتش خارجی نیست . تفاوت مهمی که میان این دو وجود دارد اینست که ما غالباً پدیده را در زمان حاضر مورد درك و با موقعیتی که وضع ما اقتضاء میکند قرار میدهیم و با آن بنحوی از انحاء تماس میگیریم ، در صورتیکه واقعیت همان پدیده در گذشته و آینده و حال حاضر گسترده شده است و همان واقعیت گسترده بوده است که بضمیمه عوامل دیگر پدیده فعلی را بوجود آورده و مجموعه واقع و پدیده را بعنوان يك موضوع برای من بر نهاده است .

برای توضیح بیشتر در این مسئله بایستی مراحل سه گانه‌ای را که ذات یا باصطلاح روشنتر ذهن ما در باره يك موضوع واقعی عبور میکند ، مطرح کنیم . برای اینکه موقعیت فعلی مادر مقابل يك موضوع بوضع مخصوصی در آید ، سه مرحله لازم است .

مراحل سه گانه‌ای که موضوع از آنها عبور میکند

۱ - مرحله ابتدائی - عبارتست از پذیرفتن واقعیتی که پیش از درك و تماس من با موضوع و بعد از آن نیز وجود دارد . پذیرش این واقعیت را بطور يك اصل بدیهی

دریافت شده تلقی میکنیم و ضمناً مطابق گروهی از قوانین میگوئیم: همان واقعیت است که باضافه رویدادها موضوع کنونی را بوجود آورده و همین واقعیت است که نقش بقای موضوع فعلی را بعهده گرفته و در نتیجه واقع در این لحظه با پدیده ای که برای من مطرح است از یکدیگر کاملاً متمایز میباشد.

۲ - مرحله متوسط - عبارتست از ارزیابی هائی متموج که درباره موضوع فعلی در ذهن من وجود دارد، زیرا - هر فردی از انسان درباره هر موضوعی از موضوعات خارجی در صورت آگاهی يك یا چند ارزیابی عمومی دارد، مثلاً گروهی از موضوعات خارجی را که حالتی از واقعیتها هستند همواره با عینک ریاضی مورد بررسی قرار میدهند، گروهی دیگر را با نظر زیبایی و دسته دیگری از موضوعات جهان طبیعت را با این عنوان که همگی در حال آگاهی در جریانند مطرح میکنند.

این ارزیابی های متموج در حقیقت مربوط به مرحله ابتدائی یعنی واقعیت در جریان است که هستی آنرا مربوط بخود من نمیدانیم.

۳ - مرحله نهائی - عبارتست از آمیزش دو مرحله دیگر که موضوع مفروض از آنها عبور کرده است - با ادراکات فعلی که محصول فعالیت های حواس و ذهن میباشد. در این مرحله افکار معمولی متوقف میگردد، ولی افکار عالییه از این مرحله نهائی هم گام فراتر نهاده با بهره برداری از نیروی با عظمت روح همان موضوع خارجی را بشکل نقاط ایده آل اعلی یا وسایلی برای وصول به ایده آل اعلی منظور مینمایند. اکنون بر میگردیم بمبحث اصلی خود که گفتیم: حقیقت و واقعیت بعنوان دو - قلمرو برای ما مطرح است، میگوئیم: حقیقت عبارتست از محصول تطابق پدیده با واقعیت.

آلفرد نورث وایتهد حقیقت را بعنوان خود تطابق میان پدیده و واقعیت معرفی میکند. البته این تعریف ناقص است، زیرا - ما حقیقت را بعنوان موضوعی که برای ما صحیح و مطابق واقعیت مطرح شده است تلقی میکنیم، اما خود تطابق مقدمه محصول حقیقت میباشد.

اما واقعیت عبارتست از آنچه که حرکت و احساس ما در میان آن در جریان است ، گاهی موافق سمت حرکت و احساس ما است و گاهی بالعکس مخالف آن می باشد .

نسبیت حقیقت و نسبیت واقعیت

هر يك از حقیقت و واقعیت نسبیتی مخصوص بخود دارند که ما ذیلاً بطور اجمال آنها را تفسیر میکنیم :

مقصود ما از نسبیت مخصوص بواقعیت محصول تأثیر متقابل اشیاء است .

در مباحث مخصوص بخود توضیح خواهیم داد که هیچ موجودی نمیتواند بطور گسیخته از سایر اجزاء و روابط جهان هستی واقعیت داشته باشد ، این پیوستگی موجب میشود که هیچ موضوعی از موضوعات هستی نتواند وضع خود را برای ابد و در هر گونه شرایط حفظ کند .

آب در يك هوای معینی میعان دارد و در درجه زیاد تری از حرارت به جوش میآید و بخار میگردد . فلان عنصر با يك عنصر دیگر با نسبت معینی تفاعل نموده و سنتزی ایجاد میکند ، در صورتیکه با عنصر دیگر و در شرایطی غیر از شرایط مفروض ، محصول و سنتز دیگری خواهد داشت و اگر رابطه شیمیائی وجود نداشته باشد بتعیین خود ادامه خواهد داد .

آنچه که دوام دارد خود نظم و قانون است نه قلمرو نظم و قانون که عبارتست از موضوعات جهان خارجی .

پس هیچ واقعیتی بدون ارتباط با واقعیات دیگر تحقق نخواهد داشت . اینست معنای نسبیت واقعیت .

اما نسبیت مخصوص به حقیقت - گفتیم : حقیقت عبارتست از محصول تطابق پدیده فعلی که محصول مراحل سه گانه است با واقعیت ، بنابراین نسبیتی که در حقیقت وجود خواهد داشت بدو گونه قابل تصور است :

۱ - نسبیت واقعی - این نسبیت از ائتلاف بازیگری و تماشاگری مادر بدست آوردن حقیقت ها از جهان واقعیت است و چنانکه مژدر شده ایم : این ائتلاف برای

همه افراد انسانی و با هر گونه وسیله‌ای که می‌خواهند در این هستی چیزی را درك کنند وجود دارد ، زیرا - در هر حال و در هر گونه شرایط بالأخره این انسان است که با حواس خود با دنیا تماس می‌گیرد و وسایل هم انعکاس طبیعی خود را در مقابل نمودها نشان می‌دهند ، تا انسان با همین وضع حواس و ذهنی که دارد مشغول درك جهان است - برای همیشه پنکه در حال حرکت سریع را دایره خواهد دید ، با اینکه دایره‌ای وجود ندارد ، بلکه سه شاخه‌ایست که بجهت حرکت سریع دایره مینماید و ... همچنین هنگامیکه گرماسنج در يك شماره معین قرار دادی می‌خواهد درجه حرارت را نشان بدهد در حقیقت خاصیت بازتابی خود را در موقع تماس با حرارت نمودار می‌سازد .

۲ - نسبت شخصی - ممکن است این يك اصطلاح کاملاً صحیح نباشد ، ولی مقصود و هدف ما بدینقرار است که توضیح می‌دهیم :

ما باضافه بازیگری های رسمی و قانونی که در درك جهان هستی داریم ، اشتباهات و خطاهائی هم داریم که در امتداد قرون و اعصار همواره گریبانگیر ما بوده و پس از این هم دست از گریبان ما بر نخواهد داشت . درست است که از نظر دیگران اشتباه و خطا خلاف واقع است ، اما از نظر خود اشتباه کننده مادامیکه توجه ثانوی و صحیح باو دست نداده است حقیقت تلقی خواهد گشت .

پس از این بیانات مختصر در باره حقیقت و واقعیت بر می‌گردیم به توضیح مضمونی که جلال الدین در بیت خود اشاره کرده و گفته است :

طعمه بنموده بما وان بوده شست آنچنان بنما بما آن را که هست
آیا جلال الدین در این بیت دعای غیر قابل استجابت میکند که میگوید :
واقعیات را برای ما آنچنان نشان بده که آنرا حقیقتاً درك کنیم ؟ آیا جلال الدین میخواهد بگوید : بازیگری ما را ازما بگیر ، تا ما بتوانیم با خود واقعیات مستقیماً تماس بگیریم ؟!

ممکن است بگوئیم : مقصود جلال الدین از اینکه میگوید : « آنچنان بنما بما

آن را که هست ، بالاخره ما را مطرح میکند و ما نمیتواند بدون بازیگری در این جهان هستی چیزی را درك کند .

پس حاصل دعای ایشان اینست که خداوندا ما را از اشتباهات و خطاهای زاید مصون بدار .

باز میتوانیم با يك نظر دیگر بگوئیم : مقصود جلال الدین همان بر داشتن بازیگری ها است که گریبان ما را گرفته است . باین بیان که جلال الدین بارها در مثنوی اشاره کرده است که ماورای این حواس ظاهری ، حواس دیگری در نهاد انسانی وجود دارد که نسبت آنها با حواس ظاهری نسبت مغز به پوست است و برای درون ما قاره های کشف ناشده زیادی وجود دارد که اگر از آن صحنه های شکفت انگیز با جهان هستی تماس بگیریم ، میتوانیم واقعیات را درك کنیم یا بعبارت اصطلاحی واقعیات را در خود ببینیم نه اینکه واقعیات را از خارج در خود منعکس کنیم تا بازیگری ما آنها را دگرگون نشان بدهد .

این سزای آنکه یابد آب صاف

همچو خرد رجو بمیزد از گزاف

وقتی که آب حیات پیدا میکنید آنرا در خاك ریخته

و از آن گل نسازید

این هم یکی از موجبات بد بختی آدمیان است که میتوانند در امتداد زندگانی خویش به حقایق گرانبهائی برسند ، ولی چون تمیدانند که آن حقیقت چیست و قیمتش کدامست ، لذا مطابق خواسته های خود آنرا تباه میسازند و بایستی بگوئیم : گاهی انسانها بجای آنکه از واقعیات بطور منطقی بهره بر داری کنند با تفسیری که برای خود کرده اند (و آن تفسیر عبارت است از نقطه نظرهای بسیار محدود و ناچیز) ، آن واقعیات

را پایمال میکنند و نام آنرا هم با تمام پر روئی حقیقت و حقیقت جوئی میگذارند.
گاهی هم میگویند: برای این کار فلسفه ای داریم، مگر نه اینست که جهان برای ما
مطرح است، فلسفه ما همین را اقتضاء میکند که انجام داده ایم!!

خاك بر سر استخوانی را كه آن
مانع این سگ بود از صید جان

محو باد آن لذا یذ زود گذر كه مانع از وصول انسان
بلذا یذ پایدار می گردد

جلال الدین پس از آنکه در بیت گذشته انسانی را که آب حیاتی پیدا کند و
آنرا در خاك بریزد ملامت کرد، اکنون از راه دیگر میخواهد از فریب خوردن
بلذا یذ ناچیز و زودگذر جلوگیری نماید. این بار آن موضوعات لذت بخش حیوانی
را مطرح ساخته و ناچیزی آنها را گوشزد میکند که این موضوعات لذت بخش مانند
آن استخوانها هستند که سگ نفس را بخود مشغول میدارند و آن نفس نمیکندارد عقل
الهی انسانی در صدد شکار مافوق لذا یذ حسی برآید.

گر سخن گوید ز مو باریك تر
آن سرش را زان سخن نبود خبر

آدم مقلد هر چند كه سخنان ظریف بگوید چون سخنانش
بمنبعی پیوسته نیست، لذا خود نمیداند كه چه میگوید

این مطلب را که جلال الدین متذکر شده است، فوق العاده با اهمیت است. ما
در دنیا کسانی را می بینیم که گاهی سخنانی بسیار جالب و ظریف میگویند و اگر خود گوینده
را شخصاً یا از قراین دیگر نمی شناختیم گمان میبردیم تمام واقعیات در سینه او نقش

بسته است ، ولی هنگامیکه با دقت بیشتری در وی نظر میکنیم و می بینیم آن سخن از روی تقلید گفته شده است یا از روی هوی و هوس بوده است ، احساس میکنیم که سخنان آن شخص هیچ پایه ای ندارد و برای خود او آنچنان که برای دیگران مطرح است تلقی نشده است .

در بعضی از روایات هم وارد شده است که :

« رب حامل رواية لمن هو افقه منه . »

(بسیاری از کسانی که روایتی را بکسانی نقل میکنند که آنان از خود نقل کننده روایت داناتر میباشند .)

و عبارت آسانتر آنها مومی بینند و دیگران پیچش مو را . در این باره جلال الدین در آیات ذیل با تشبیهی عالی میگوید :

همچو جویست اونه آبی می خورد	آب از او بر آبخواران بگذرد
آب در جو زان نمیکرد قرار	زانکه آن جو نیست تشنه وابخوار

نوحه گر گوید حدیث سوز ناك
ليك كو سوز دل و دامان چاك

نوحه گران حرفه ای زیاداند ، ولی كو سوز دل واقعی ؟

در طول تاریخ اگر يك محاسبه دقیق انجام بگیرد شاید باین نتیجه برسیم که نوحه سزایان بشریت افراد بیشماری بوده اند ، آنان با بیانات و فعالیت های گوناگون داد از ستمگری ها بلند کردند و فریادها زدند ، کوئی همه فرزندان آدم اولاد محبوب آنان بوده اند . اینان بچند گروه مهم تقسیم میکردند :

گروه اول - بجهت بی اطلاعی از آنچه که در تاریخ بشریت انجام گرفته همواره گریه و ناله سر داده و میگفتند: بشریت همیشه در سقوط بوده و هرگز روی

خوشی را بخود ندیده است . همه افراد بشری ستمکارند و هر کس هم که ابراز عدالت کند بدون تردید برای جلب مردم و باز کردن میدان برای فعالیت خویشتن بوده است

الظلم من شيم النفوس فان تجد ذاعلة فلعله لا تنظلم

(ستمکاری در سرشت مردم است اگر کسی را دیدی که انگیزه‌ای برای ظلم کردن ندارد بدان که علتی وجود دارد که ظلم و جور نمیکند .)

گروه دوم - قیافه عبوس میگیرند نه از آن جهت که از اعماق روح برای انسانها درد و رنج میکشند ، بلکه برای اینست که می بینند گروهی با خنده روئی برای خود موقعیتی در این زندگانی باز کرده اند و میدانی برای آنان نمانده است ، لذا میخواهند با مخالفت با شادایی دیگران گریه کنند تا بگویند که از همه بهتر می فهمند و بیشتر بمردم دلسوزی میکنند .

گروه سوم - که شاید بدترین تمام گروهها بوده باشند مردمی هستند که همان فوچه سرائی را وسیله مطامع حیوانی خود قرار داده ، برای تقویت خود طبیعی ظرافت و حساسیت روانی نشان میدهند . این گروه در حقیقت رگ بسیار حساس بشریت را پیدا کرده اند و از همین راه میتوانند ضررهای جبران ناپذیری بتاریخ انسانی وارد سازند .

بنا بر این بایستی بینیم آنانکه در این زندگانی برای مردم اظهار دلسوزی میکنند در حقیقت مانند گریه آن چوپان است که میگویند : (با فردوسی در يك زندان بوده است و هنگامیکه فردوسی می خواست از فراق یاران و ممنوع شدن اواز فعالیت ادبی گریه کند ، آن چوپان هم بگریه کردن می پرداخت . فردوسی از او می پرسد : تو چرا گریه میکنی ؟ میگوید : هنگامیکه تو گریه میکنی و ریش تو بحرکت در می آید آن بز زیبایم بیادم می افتد که هنگام علف خوردن ریشش مانند ریش تو حرکت میکرد .)

گروه چهارم - گریه میکنند و بستمکاری های اقویاء و به نادانی مردم و رسیدن آنان بحقوق خویش ناله سر میدهند . اینان در حقیقت مانند يك های امین

خداوندی هستند که می‌خواهند مشیت خداوندی را که عدالت محض است بمردم روی زمین بفهمانند .

از محقق تا مقلد فرقه‌است
کاین چوداووداست و آندیگر صداست

محقق را مقلد چون توان گفت که دانا تا بنادان فرق دارد

فرق بسیار زیاد است میان کسی که حقایق را از دیگران گرفته منعکس می‌سازد و کسی که خود حقیقت را دریافته و مانند منبع چشمه آبی که بدریاها وصل است سر تا پا فهم و درک می‌باشد . از آنجهت که رسیدن بمقام شامخ تحقیق و نظر بزحمتهای و کوششها و گذشت از خواسته‌های نیازمند است ، لذا می‌بینیم که در هر دوره از دورانهای تاریخ عده بسیار اندک بمقام صاحب‌نظری میرسند و میتوانند گامی در تاریخ بشری برداشته و انقلابی در علم یا اجتماع و یا اخلاق و هنر بوجود آورند .

بهمین جهت است که تاریخ بشری همواره با صداها رو برو بوده است نه با داوود های خوش آواز ، تاغمه‌های روح انگیز از درون آنها برخیزد و منعکس کننده صدای خودشان نه دیگران بوده باشند .

اگر همه افراد انسانی تفاوت میان مقلد و محقق را درک میکردند ، آسیمی که از پدیده تقلیدهای کورکورانه نصیب بشری میکردد، بهمان اندازه منجمد میشد که گروهی حقایق را نمی‌فهمند و تنها بازگوکننده ناقصی از حقیقت دانها می‌باشند ، ولی مطلب در اینجا خاتمه نمی‌یابد ، زیرا - برای افکار متوسط فهمیدن این اصل که تقلید غیر از تحقیق است تقریباً امکان ناپذیر است ، مخصوصاً با در نظر داشتن اینکه بعضی از بازگوکنندگان آنچنان ماهرانه سخن می‌گویند که بیچاره محقق بآن اندازه نمیتواند حقیقت خود را بیان نماید ، در این موارد است که صورت جای واقع را میکیرد و باصطلاح جلال الدین صدای تقلیدی می‌خواهد جای صدای داوود را بگیرد !!

برای اینکه تفاوت میان تقلید و تحقیق در معارف و شناسائیها تا حدودی روشنتر شود میگوئیم:

اگر مقلد کلی را در وسط بیابان پیدا کرده است، انسان محقق باغی پر از گل‌های مربوطه در اختیار دارد.

اگر انسان مقلد باغ پر از گل‌ها پیدا کند، انسان محقق خود باغبان است و زمین است و آبی که میتواند گل را ایجاد کند و باغی را پدید بیاورد.

ممکن است با وسایل متناسب به طوطی تعلیم بدهیم که بیت ذیل را برای ما بخواند:

عقل کشتی آرزو گرداب و دانش بادبان

حق تعالی ساحل و عالم همه دریاستی

ولی مفهوم هیچ يك از این کلمات و مضمون دو مصرع فوق را بهیچ وجه درك نخواهد کرد، حتی ممکن است در موقع خواندن همین بیت منقار خود را به تخمی بزند که بچه اش سر در آورد و او را مشغول بسازد. ولی در آن هنگام که خود میرفندرسی یا شخصی مانند جلال الدین رومی این بیت را زمزمه میکند، گوئی جهان هستی و بالاتر از جهان هستی روح بیکران خود را در مقابل دیدگانش قرار داده و با آن بزمرمه پرداخته است.

تمام نوارهایی را که تاکنون صندوق ضبط الصوت های دنیا گرفته است جمع کنید و تمام مغزهای الکترونیکی را هم با آن فعالیت های شگفت انگیزی که دارند پهلوی آن نوارها بگذارید، سپس بهمه مقدسات عالم سوگند بخورید که با آزادی از تمام آنچه که افراد بشری در آنها ایجاد کرده یا برای اخذ نتیجه ای تنظیم نموده اند کشف جدیدی کرده و مانند يك مکتشف انسانی مجهولی را که در لیست شناسائیها نیست روشن بسازند، این کار صورت نخواهد گرفت، زیرا - دو موجود نوار و مغز الکترونیکی آنچه را که گرفته اند و آنچه را که در آنها تنظیم شده است و بایروی از اندیشه بشری نتیجه خواهد داد منعکس خواهند کرد.

ساعت كوك ميشود و ثانيه‌ها و دقيق وساعته‌ها را نشان ميدهد ، اما هرگز قدرت ندارد كه در باره زمان اندیشه متمرّی نموده در مقابل ساير دانشمندان وفلاسفه در باره زمان نظريه جديدي ارائه نمايد .

نوآر و مغز الكترونيكي نه شادي دارند و نه اندوه ، نه ركود مي فهمند و نه جريان ، نه اراده دارند و نه تصميم ، نه احساس نيرو مي كنند و نه احساس خستگي ، چرا ؟ زيرا - آن متحرّك‌ها را ما براه انداخته‌ايم . بهمين جهت است كه دانش سبرفتيك مانند ساير دانش‌ها انسان را بايستي منهاي سازندگي و اراده و اختيار مطرح كند .

گر بدل در تافتي گفت لبش
ذره ذره گشته بودي قالبش

كالبذ جسماني توانائي تحمل فعاليت هاي الهی روح را ندارد

اگر در اين مسئله كمی دقت كنيم كه آنچه در ضمير ناخودآگاه انسان وجود دارد بخواهد همه آنها به ضمير خودآگاه انساني سرازير گردد ، اين ضمير خودآگاه بجهت محدوديت افق و ظرفيتي كه دارد متلاشي گشته و بدون ترديد شخصيت انساني را نابود خواهد كرد ، اين مطلب براي ما قابل تصور خواهد بود كه اگر توجهات الهی كه گاهگاهي براي رادمردان دست ميدهد دوام پيدا كند يا كمی عميق تر باشد ، كالبذ انساني تحمل خود را از دست خواهد داد .

اگر اين نسبت را كه ميآن خودآگاه و ناخودآگاه وجود دارد در باره توجه الهی و تمام شخصيت انساني منظور بداريم باين معنی كه بگوئيم : نسبت توجه الهی همان نسبت موجوديهای ناخودآگاه است به قلمرو خودآگاه ، اين مسئله روشن خواهد شد كه يك توجه دقيق و دريافت واقعي مقام ربوبي ، كالبذ جسماني را كه از پديده هاي محدود طبيعت تشكيل ميگردد درهم خواهد ريخت .

تفسیر ابیات

حضرت عیسیٰ علیه السلام می بیند که آن رفیق احمق به خواسته خود اصرار می‌ورزد و با ستیزه و پیکار میخواهد مرده‌ای را زنده کند و گمان میکند که خود داری عیسی علیه السلام از زنده کردن مرده از روی بخل است. عیسی علیه السلام نام خدا را یکی از استخوانهای پوسیده می‌خواند و آن استخوان زنده میشود، ولی استخوان شیری درنده. همین که آن شیر بزندگان بر میگردد پنجه برکله آن شخص احمق فرو برده و نابودش می‌سازد، اما چه کله‌ای؟ مانند پوست گردوی بی مغز. اگر این شخص که رهسپار دیار نیستی گشت دارای مغزی بود، آن شکست و خلل تنها بظاهر جسمانی او وارد میکشت. عیسی علیه السلام بآن شیر میگوید: چرا با آن عجله این نگون بخت رادربدی؟ شیر پاسخ میدهد: بدانجهت که ترا خشمگین ساخت.

عیسی علیه السلام میگوید: اکنون که او را پاره کردی چرا از خون و گوشتش نخوردی؟ شیر پاسخ میدهد که: گوشت و خون آن مرد از نظر روزی نصیب من نبود. آری در دنیا افراد فراوانی پیدا میشوند که همانند آن شیر درنده بدون اینکه از شکار خود بهره برداری نمایند از این جهان رخت برمی‌بندند.

این آدمیزاد کار بس شگفت انگیزی دارد، زیرا - طمعی مانند کوه دارد، در صورتیکه از نظر محاسبات جهان هستی و تقسیم خداوندی ممکن است بیش از پر گاهی قسمت نداشته باشد و بدون اینکه برای او راهی وجود داشته باشد در جستجوی راهها برمیآید. اموال را جمع میکند و رهسپار زیر خاک سیه میگردد، اما دشمنانش در دنبال او شادی‌ها میکنند.

ای خداوندی که موجودیت ما را در این جهان هستی امکان پذیر ساخته ای، ما را از وسیله سخره شدن و پیکارهای جانورانه برهان. ظواهر فریبنده این جهان طعمه‌ها بما می‌نمایاند، در صورتیکه آنها طعمه‌ها نیستند، بلکه دامهایی هستند که در سر راه ما ساده لوحان گسترده شده است.

شیر دوباره میگوید: ای عیسی! این شکار کردن برای خوردن نبود، بلکه برای

عبرت گیری بود . اگر برای من در این دنیا قسمتی بود در خاکدان و منزلکه مردگان نمی‌خوایدم .

این حادثه عبرت انگیز برای آنست که آنانکه آب صاف پیدا میکنند باید بدانند که نباید مانند خر در آن آب صاف بول کنند ، بلکه بایستی از آن آب بهره برداری نمایند .

این نادان که شکار چنگالهای خونین من گشت این اندازه نمی‌فهمید که کسی که توانست با عیسی دمی همراه گردد نباید گزافه‌گوئی نموده تقاضائی کند که برای او شایسته نبوده یا فایده‌ای در بر ندارد ، بلکه میبایست او از دم جان بخش تو خود را زنده کند و برای خویشتن کمالی بجوید .

چنانکه اگر خر ارزش واقعی آن آب صاف را میدانست بجای آنکه در آن آب صاف بول کند و بجای آنکه با پای خویش گام بآن گذارد با سر و دیدگان خود وارد آب میگشت .

آن جاهل تیره بخت که توانسته بود با پیامبری دمساز شود آنچنان پیامبری که اختیار آب حیات را در دست داشت ، چرا در مقابل او تسلیم و خاضع نگشت و نگفت که ای بزرگ مردی که اختیار آب حیات در دست تست مرا زنده کن و باین موجودیت ناچیز من زندگانی حقیقی ببخشی ؟ ییائید ، هرگز در این صدد نباشید که سگ نفس شما زنده شود ، زیرا - مانند همان شیر همینکه زنده گشت خود شما را نابود و متلاشی خواهد ساخت .

ای خاك بر سر آن استخوان ناچیز باد که این سگ نفس را از شکار جان جلو گیری میکند و نمیکندارد که بشکار و بدست آوردن روح برود و خود را بتکامل برساند .

تو اگر مانند سگ نیستی چرا این قدر باستخوان عشق میورزی ؟ و مانند دیوچه بخون مردم علاقمندی ؟ تو میگوئی من چشم دارم ؟ اگر تو چشم داری کویینائی ات ؟ اگر بینی داری کو استشمامت ؟ این گونه ادعاها را که من چشم دارم و من گوش دارم

آزمایشات واقعی میتواند بخوبی رسوا کند .

تو میگوئی : من درتحصیل واقعیات ظن ها پیدا می کنم ، این را باید بدانی که بسیاری از ظن ها بخطا میروند .

در آن هنگام که می بینی راه را گم کرده ای باید بدانی که تو ظن واقعی هم نبرده ای ، بلکه توهم های بیجا ترا سرگردان کرده است .

شکفت تر آنکه : نشسته ای بر دیگران نوحه گری میکنی ، بیا قدری خود را هم رو در روی خود قرار بده و بحال بینوای خود گریه کن .

برو مدتی با نوحه سرایان بنشین ، زیرا - با نظر بسرگذشت تیره بختابه ای که پشت سر گذاشته ای و آینده مجهولی که در پیش رو داری تو برای گریه کردن بخود سزاوارتری .

آنانکه در این دنیا گریه ها سر میدهند اغلب در جدائی از مزایائی ناله میکنند که آن مزایا دیر یازود آنها را رها خواهد ساخت ، آنان از لعل گرانبهای ابدی غفلت دارند ، ولی تو بحال روح خود گریه کن که چگونه سالیان دراز را که میتوانستی بعالی ترین مراتب انسانی قدم بگذاری ، با تن پروری و خودستائی گذراندی . آری گریه کنندگان در این دنیا زیاداند ، اما گریه های آنان و سایر حرکات و سکنا نشان از روی تقلید کورانه است .

نقش تقلید بند گرانباری به دل آگاه و فعال انسانی است ، برو با آب این بند را خراب کن تا آب دل بجریان بیفتد .

تقلید آفت همه گونه خوینهاست ، اگر تقلید مانند کوه قوی هم باشد بازمانند کاه ناچیزی در سرکشهای کوچکترین آگاهی ازین می رود . اگر آدم کور فربه و تیز-خشم بوده باشد باز از او مترس ، زیرا - او گوشت پاره ای بیش نیست و نمی تواند راهی پیدا کند ، زیرا چشم ندارد .

آدم مقلد اگر بطور اتفاقی سخنی باریکتر ازمو بگوید اهمیتی نخواهد داشت ،

زیرا - مغز او از ریشه و جوانب و نتایج آن سخن اطلاعی ندارد .
او با گفتار خویش مستی ها می کند و عربده ها میکشد ، ولی از نقطه وجودی
او تا شراب حقیقی که مستی حقیقی می آورد راههای بس طولانی وجود دارد .

اگر دیدی در سخنان او مطلب قابل اعتنائی دیده می شود بدان که وضع اوشیه
بآن جویست که آب در آن جریان دارد ، ولی خود از آن نمی خورد ، بلکه موجودات
دیگر که وضع وجودی آنان تقاضای آب میکند ، از آن بهره برداری خواهند کرد .
میدانی چرا آب در جوی قرار نمی گیرد ؟ برای اینکه جوی تشنه آب نیست ، همانند
آن نای که ناله هاسر می دهد و خوشخوانی ها میکند ، اما آن نی نیست که نغمه سازی می کند
بلکه انسانی است که در او میدمد . ناله های نی در حقیقت باعث آن می شود که او
را مقلد خوب بیانکارند و بخرند . آدم مقلد حدیث و گفتار سوزناك دارد ، ولی آن
خبیث جز طمع مقصودی ندارد .

آری نوحه گران مقلد گفتگوهای سوزناك دارند ، ولی کجاست دل شوریده و
سوزان و دامانی که حقیقتاً برای نیکخواهی چاك شده باشد ؟ می خواهید بدانید تفاوت
میان محقق و مقلد چقدر است ؟ تفاوت میان این دو موجود همانقدر است که میان داوود
خوشخوان و خود صدا وجود دارد ، منبع گفتار مرد محقق سوز واقعی است ، ولی
منبع گفتار مقلد آموزشی است که در گذشته فرا گرفته است .

بآن گفتار اندوهبار مقلد مغرور مباش ، زیرا - مثل صدائیس که از چرخ چاه
آب برمی آید ، در صورتیکه بار سنگین بر دوش گاو بیچاره است . اما مقلد هم اگر
نیت پاك داشته باشد بی پاداش نخواهد بود و در روز محاسبه بآن نوحه گر حرفه ای هم
چیزی میرسد .

آری کافر و مرد با ایمان هر دو الله الله میگویند ، ولی تفاوت زیاد است میان
این الله الله گفتنها ، کدای بینوا هم الله میگوید ، ولی برای بدست آوردن چند
لقمه نان ، در صورتیکه مرد متقی از اعماق جان الله میگوید ، خواه لقمه نانی باو

برسد یا نه . تو که يك عمر الله گفتن را مانند حرفه ای برای خود پیشه ساخته ای ، گاهی فراتر بنه و این بار بدون طمع الله را بخوان . اگر گدای تیره روز میدانست که در دهانش چه میگوید و آن کلمه الله را که بزبان میآورد چیست ، از فکر کم و بیش فارغ میگشتی . آن نانخواه سالیان دراز الله الله میگوید ، مانند خری که باری از قرآن بدوش میکشد و نمیداند روی دوش او چیست ، زیرا - او تنها کاه می خواهد . آن انسانی که در زبان الله میگوید ، اگر درست معنای آنرا تأمل میکرد ، کالبد جسمانی او از عظمت درك آن معنی درهم میشکست .

ای انسان بیچاره ! يك ساحر حیلہ گر از نام دیو و شیطان سحر ها میکند و کارها انجام میدهد ، ولی تو با آن عظمت نیروی خدادادی نمیتوانی از نام خدای ذوالجلال بهره برداری نمائی .



خاریدن روستائی در تاریکی شیر را بظن آنکه گاو است

روستائی گاو در آخور بیست	شیر گاوش خورد و بر جایش نشست
روستائی شد در آخور سوی گاو	گاو را میجست شب آن کنجگاو
دست میمالید بر اعضای شیر	پشت و پهلوی گاه بالا گاه زیر
گفت شیر از روشنی افزون بدی	زهره اش بدریدی و دلخون شدی
این چنین گستاخ زان میخاردم	کاودر این شب گاو می پنداردم
حق همی گوید که ای مغرور کور	نی ز نامم پاره پاره گشت طور !
که لو انزلنا کتاباً للجبل	لا نصدع ثم انقطع ثم ارتحل
از من آر کوه اُحُد واقف بدی	پاره گشتی و دلش پر خون شدی
از پدر و ز مادر این بشنیده ای	لا جرم غافل در این پیچیده ای
گر تو بی تقلید از آن واقف شوی	بی نشان بی جای چون هائف شوی

آیه

« لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشية الله و تلك الامثال نضربها للناس لعلهم یتفکرون . » ۱
(اگر این قرآن را به کوه نازل میکردیم کوه را می دیدی که از خشیت خداوندی
خشوع نموده و از هم میشکافت ، این مثلها را برای مردم می زنیم ، باشد که آنان باندیشه
پیردازند .)

حق همیگوید که ای مغرور کور
نی ز نامم پاره پاره گشت طور ؟

حقایق رادر تاریکی لمس کرده و مطابق دلخواه خود آنها را تفسیر نموده و بهره برداری می کنیم

تصور این گونه تماس با واقعیات در زندگانی روزانه بسیار سهل و آسان است .
رویداد های زندگی که از شخصیت ها یا مقامات بالاتر در يك جامعه سرازیر میشود
هر فردی مطابق شرایط ذهنی خویش آن واقعیات رادر يك و در باره آنها قضاوت کرده
و زندگانی خود را مطابق آنها تنظیم مینماید ، در صورتیکه اگر پرده ها از روی همان
رویدادها برداشته شود آنگاه معلوم میشود که میان آن رویدادها که در لابلای پرده های
تاریکی پیچیده شده است تا خود واقعیتهائی که در پشت آن پرده پنهان است فاصله
زیادی وجود دارد .

آری در تاریکی متراکم که دوروبر زندگانی ما را فرا گرفته ، بازیگری ما
با حقایق همچنان است که بازی آن کدبانو با حجاب های صابون در طشتی که لباس
شوهر خود را میشوید ^۱ .

این جهل متراکم در باره واقعیات منحصر بمسائل اجتماعی و علمی و سیاسی و
تاریخی نیست ، بلکه اگر بخواهیم که با دقت بیشتری در این پدیده بررسی کنیم ،
خواهیم دید هر فردی از انسان تمام من خود را در دوره زندگانی در طشتی از تمایلات
و خواسته های سطحی خود نهاده و نمودهای شکفت انگیزی که از موجودیت او در

۱ - جملات مربوط بمثال را در مباحث گذشته از کتاب معنی زیبایی تألیف

از يك نیوتن نقل کرده ایم ، مراجعه شود .

این جهان پدیدار میگردد و خاموش میشود مانند همان حباب های ریز و درشت صابون بدون اعتناء و بی اهمیت راه نابودی را پیش میگیرد و ما تنها باین خوشوقتم که زندگانی میکنیم و آن صابون را بکار می گیریم و لباس زندگانی ما هم تمیز می گردد . این الله الله گفتن های ما خواه در سوگندها و خواه در توجهات قلبی و خواه در استدلالات فلسفه الهی و خواه در مسائل اجتماعی در حقیقت شبح بسیار نارسائی در تاریکی های انبوه از عوامل درونی و برونی ماطوطه ور است که بهیچ وجه با آن واقعیت وفق نمیدهد .

تفسیر ابیات

يك روستائی گاوش را در طویله با خور بست و شبانگاه شیری آمد و گاو را گشته بجای او ایستاد . روستائی در تاریکی وارد طویله گشته نزدیک گاو موهوم خود رفت که در حقیقت شیر درنده ای بود . برسم همیشگی شروع کرد اعضای شیر را بعوض گاو مالیدن ، گاهی دست بپهلویش میکشید و گاهی بر پشت و گاهی زیر شکمش ، شیر این حرکات روستائی را که احساس کرد در دل خود میگفت : اگر روز روشن بود و این مرد میدید با چه حیوانی در تماس است زهره اش چاك میشد و دلخون میگشت . این روستائی ساده لوح غوطه ور در جهل بدان جهت گستاخانه بدن مرا میخارد که در این دل شب مرا گاو خود پنداشته است . مطابق این داستان است جریان روانی ما آدمیان خاکی ساده لوح که در تاریکی ها غوطه وریم .

ما آدمیان هر روز و شب صد ها بار نام خدا را میبریم و احساس هیچگونه عظمت نمی کنیم . چرا؟ زیرا- تاریکیهای طبیعت از يك طرف و غلبه تمايلات حیوانی از طرف دیگر نمیکذارد ما بدانیم که چه میگوئیم . نام خداوندی آن حقیقت است که از عظمت آن کوه طور در هم شکافت و متلاشی گشت و عیسی علیه السلام به مرده پوسیده خواند و آرا زنده کرد .

این الله همان کلمه است که از پدر و مادر بتقلید شنیده و مانند سایر امور تقلیدی بدون توجه بمعنای واقعی آن ، با آن شوخی ها و بازی ها میکنی . اگر میتوانستی از راه تحقیق و چشیدن واقعی طعم حقیقت، گام در این راه برداری آنگاه از نمود های جهان مادیات رهائی پیدا میکردی و از مکان گام فراتر می نهادی و ندا دهنده واقعی جان خود میکشستی .



فروختن صوفیان بهیمه صوفی مسافر را بجهت سفره و سماع

بشنو این قصه پی تهدید را
صوفی در خانقاه از ره رسید
آبکش داد و علف از دست خویش
احتیاطش کرد از سهو و خبط
صوفیان درویش بودند و فقیر
ای توانگر تو که سیری هین مخند
از سر تقصیر آن صوفی رمه
کز ضرورت هست مُرداری مباح
هم در آن دم آن خرك بفروختند
ولوله افتاد اندر خانقه
چند از این صبر و از این سهروزه چند
ما هم از خلقیم و جان داریم ما
نخم باطل را از آن میکاشتند
وان مسافر نیز از راه دراز
صوفیانش يك يك بنواختند
آن یکی پایش همی مالید و دست
وان یکی افشانده گرد از رخت او
گفت چون میدید میلانشان بوی
لوت خوردند و سماع آغاز کرد
دود مطبخ گرد آن پا کوفتن
گاه دست افشان قدم میکوفتند
دیر یابد صوفی آزار روزگار

تا بدانی آفت تقلید را
مرکب خود برد و در آخر کشید
بی جو آن صوفی که ما گفتیم پیش
چون قضا آید چه سود از احتیاط
کاد فقر ان یکن کفر آیین
بر کژی آن فقیر درد مند
خر فروشی در گرفتند آن همه
بس فسادی کز ضرورت شد صلاح
لوت آوردند و شمع افروختند
کامشبان لوت و سماع است و وله
چند از این زنبیل و این دریوزه چند
دولت امشب میهمان داریم ما
کانکه آن جان نیست جان پنداشتند
خسته بود و دید آن اقبال و ناز
نرد خدمتهاش خوش می باختند
وان یکی پرسیدش از جای نشست
وان یکی بوسید دستش را و رو
گر طرب امشب نخواهم کرد کی؟
خانقه تا سقف شد پر دود و گرد
زاشتیاق و وجد جان آشوفتن
که بسجده صفه را میروفتند
زان سبب صوفی بود بسیار خوار

جز مگر آن صوفی کز نور حق
از هزاران اندکی زین صوفیند
چون سماع آمد ز اول تا کران
خر برفت و خر برفت آغاز کرد
زین حراره پای کوبان تا سحر
از ره تقلید آن صوفی همین
چون گذشت آنجوش و نوش و آسماع
خانقه خالی شد و صوفی بماند
رخت از حجره برون آورد او
تا رسد در همراهان او میشتافت
گفت آن خادم بآتش برده است
خادم آمد گفت صوفی خر کجاست؟
گفت من خر را بتو سپرده ام
بحث با توجیه کن حجت میار
از تو خواهم آنچه من دادم بتو
گفت پیغمبر که دست هر چه برد
ورنه ای از سر کشی راضی باین
گفت من مغلوب بودم صوفیان
تو جگر بندی میان گریبان
در میان صد گرسنه گریده ای!
گفت گیرم کز تو ظلماً بستند
تو نیائی و نکوئی مرا
تا خر از هر که برد من و اخرم
صد تدارک بود چون حاضر بدند

سیر خورد او فارغ است از ننگه دق
باقیان در دولت او میزیند
مطرب آغازید یک ضرب گران
زین حراره جمله را انباز کرد
کف زنان خر رفت و خر رفت ای پسر
خر برفت آغاز کرد اندر حنین
روز گشت و جمله گفتند الوداع
گرد از رخت آن مسافر میفشاند
تا به خر بر بندد آن همراه جو
رفت در آخور خر خود را نیافت
زانکه خردش آب کمتر خورده است
گفت خادم ریش بین! جنگی بغاست
من تو را بر خر موکل کرده ام
آنچه من بسپردمت واپس سپار
باز ده آنچه فرستادم بتو
بایدش در عاقبت واپس سپرد
نك من و تو خانه قاضی دین
حمله آوردند و بودم بیم جان
اندر اندازی و جوئی زان نشان!
پیش صد سگ گریه پرمرده ای!
قاصد جان من مسکین شدند
که خرت را میبرند ای یینوا؟
ورنه توزیعی کنند ایشان زرم
این زمان هر يك به اقلیمی شدند

من کرا گیرم کرا قاضی برم ؟
 چون نیائی و نکوئی ای غریب
 گفت والله آمدم من بارها
 تو همی گفتی که خورفت ای پسر
 باز میگشتم که او خود واقف است
 گفت آنرا جمله میگفتند خوش
 مر مرا تقلیدشان بر باد داد
 خاصه تقلید چنین بی حاصلان
 عکس ذوق آنجماعت میزدی
 عکس چندان باید از یاران خوش
 عکس کاوّل زد تو آن تقلید دان
 تا نشد تحقیق از یاران مبر
 صاف خواهی چشم عقل و سمع را
 زانکه آن تقلید صوفی از طمع
 زانکه صوفی را طمع بردش ز راه
 طمع لوت و طمع آن ذوق و سماع
 گر طمع در آینه بر خاستی
 گر ترازو را طمع بودی بمال
 گفت گیرم کز طمع قارون شوی
 هر نبی میگفت با قوم از صفا
 من دلیلم حق شمارا مشتری
 هست مزد کار مر دلال را
 چیست مزد کار من دیدار یار
 چل هزار او نباشد مزد من

این قضا خود از تو آمد بر سرم
 پیش آمد اینچنین ظلمی مهیب
 تا ترا واقف کنم زین کارها
 از همه گویندگان با ذوق تر
 زین قضا راضیست مرد عارف است
 مر مرا هم ذوق آمد گفتنش
 که دو صد لعنت بر این تقلید باد
 کآبرو را ریختند از بهر نان
 وین دلم زان عکس ذوقین میشدی
 که شوی از بهر بی عکس آبکش
 چون بیایی شد شود تحقیق آن
 از صدف مکسل نکشته قطره در
 بر دران تو پرده های طمع را
 عقل او بر بست از نور لمع
 ماند در خسران و کارش شد تباہ
 مانع آمد عقل او را ز اطلاع
 در نفاق آن آینه چون ماستی
 راست کی گفتی ترا زو وصف حال
 آخر الامر اندر این هامون شوی
 من نخواهم مزد پیغام از شما
 داد حق دلالیم هر دو سری
 مزد باید داد تا گوید سزا
 گرچه خود بوبکر بخشد چل هزار
 کی بود شبه شبه در عدن

يك حكایت گویمت بشنو بهوش	تا بدانی که طمع شد بندگوش
هر که را باشد طمع الکن شود	با طمع کی چشم دل روشن شود
پیش چشم او خیال جاه و زر	همچنان باشد که موی اندر بصر
جز مکر مستی که از حق پُر بود	گر چه بدهی گنجها او حُر بود
هر که از دیدار بر خوردار شد	این جهان در چشم او مردار شد
ليك آن صوفی ز مستی دور بود	لا جرم از حرص او بی نور بود
صد حکایت بشنود مدهوش حرص	در نیاید نکته‌ای در گوش حرص

آیه

« و ما استلکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین . » ۱
(من باین رسالت پاداشی از شما نمیخواهم ، پاداش من تنها بر خدا است که پرورش دهندهٔ عالمیان است .)

« ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة . » ۲
(خداوند جانها و ماله‌ای مؤمنان را خرید که بهشت از آن آنان باشد .)

روایت

۱ - « کاد الفقر ان یکون کفرآ . » ۳
(فقر و بینوائی پدیده‌ای قریب بکفر است .)

این روایت از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام نقل شده است و در ذیل این روایت چنین آمده است که :

۱ - الشعراء آیه ۱۴۵ مضمون این آیه در قرآن مجید در ۱۸ مورد بقرار ذیل آمده است : یونس ۷۲ سباء ۴۷ الانعام ۹۰ هود ۲۹ هود ۵۱ الفرقان ۵۷ الشعراء ۱۰۹ ، ۱۲۷ ، ۱۴۵ ، ۱۶۴ ، ۱۸۰ ص ۸۶ الشوری ۲۳ یوسف ۱۰۴ المؤمنون ۷۲ طور ۴۰ القلم ۴۶ یس ۲۱

۲ - التوبة ۱۱۱

۳ - سفينة البحار ج ۲ ص ۳۷۸

« و كاد الحسد ان يغلب القدر . »

(نزدیک است که حسد بسر نوشت پیروز آید .)

۲- « الضرورات تبیح المحظورات . »

(ضرورتها و ناچارها ممنوعات را جایز و مباح میسازد .)

این جمله باین شکل در عبارت فقهاء ذکر شده و در همه موارد فقهی از آن بهره برداری میشود . مدارکی که میتواند این اصل را اثبات کند خیلی زیاد است از آنجمله در قرآن مجید با بیانات گوناگون بیان شده است :

« لا یكلف الله نفساً الا وسعها ... » ۱

(خداوند هیچ نفسی را به بیشتر از توانائی او مکلف نمی‌سازد .)

« فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه ... » ۲

(هر کس اضطرار پیدا کند ، از روی تجاوز و کینه نباشد گناهی بر او نیست .)

اما مدارك روائی این قاعده خیلی زیاد است . از آنجمله روایت : لا ضرر ولا ضرار است که در منابع اولیه فقه اسلامی با طرق متعددی ثبت شده است و در روایاتی که موارد ارتفاع تکلیف را در چند مورد بیان کرده است ، یکی از آنها اضطرار است که تکلیف را از انسان برطرف میسازد .

این مبحث را در تفسیر بیت مربوط مشروحاً بیان خواهیم کرد .

۳- « علی الید ما اخذت حتی تؤدی . »

(دستی که چیزی را گرفته است ، لازم است که بصاحبش برگرداند .)

این روایت یکی از مشهورترین مدارك دلیل ضمانت است که در فقه میدان وسیعی برای آن وجود دارد .

احتیاطش کرد از سهو و خباط چون قضا آید چه سود از احتیاط

در مقابل سر نوشت قطعی احتیاط و چاره جوئی ها نتیجه ای ندارد

در این داستان جلال الدین مطلبی را بطور بسیار عالمانه مطرح ساخته و نتایج بسیار گرانبهایی را از آن استنباط نموده است ، یکی از آن مطالب ، اساسی است که همواره منظور جلال الدین بوده است . این مسئله ناتوانی از فرار از پنجه سر نوشت حتمی است . در باره قضا و قدر در جلد اول از دفتر اول مباحث مشروحتری را بیان کرده ایم و در جلد چهارم مفهوم سر نوشت دو باره مطرح خواهد شد ، در این مورد يك مسئله مهم دیگر را یاد آور میشویم که شاید باضافه همان مباحث مفید باشد و آن مسئله اینست : که سر نوشت واقعی نه خیالی عبارتست از نظم بمعنای عمومی جهان که منشاء انتزاع قانون برای مامیباشد .

جای تردید نیست که ما توانائی شناسائی همه قوانین جهان هستی را نداریم ، لذا از شناسائی حقیقت سر نوشت هم عاجز خواهیم بود . اگر کسی میتواند حقیقت سر نوشت را بفهمد ، می تواند سر نوشت را هم ایجاد کند ، زیرا - این يك اصل قابل توجهی است که دانش مطلق درباره چیزی بوجود آوردن آنرا در بر دارد . این اصل در زبان عربی باین صورت گفته میشود :

« العلم بالشیء علی ما هو علیه يساوق ایجاده . »

(علم بچیزی آنچنانکه هست مساوی با ایجاد همان شیء است .)

البته بایستی در نظر گرفت که مقصود این نیست که تنها علم کافی است که انسان بتواند معلوم را ایجاد نماید ، بلکه بایستی ماده آن موضوع معلوم هم در اختیار او بوده باشد .

میگویند دکارت میگفت :

« ماده و حرکت را بمن بدهید جهان را بسازم . »

دلیل دیگر اینکه چون جریان سر نوشت يك موجود جامد و راكد نیست ، بلکه وابسته بمشیت خداوندیست که در هر لحظه در جریان است ، لذا همواره بنا بر این که ما بهمه جوانب سر نوشت آگاه نخواهیم گشت ، این مطلب روشن میشود که در مقابل قضا و قدر حتمی که از علم و اختیار انسانی بیرون است ، قادر بانجام کاری نخواهیم بود ، ولی این اصل موجب آن نمیشود که ما در دوران زندگانی يك موجود راكد گشته و همه چیز را به قضا و قدر که هندسه جهان هستی را تشکیل میدهد حواله کنیم ،^۱ زیرا - چنانکه درمباحث گذشته گفته ایم خود اینکه ما بایستی فعالیت کنیم و جنب و جوش داشته باشیم یکی از اجزاء مجموع سر نوشت ما در جهان هستی میباشد و بهمین دلیل بوده است که هیچ راد مردی و هیچ يك از اولیاء الله و هیچ يك از پیامبران الهی بیکار نبوده اند ، بلکه آنان نیز مانند سایر مردم کار کرده اند و کوشیده اند . با قوای درونی پر هیجان و مغز فعال و نیروی بازوان ساکت نشستن و تماشا کردن در درخت پر شاخ و برگ هستی ، مبارزه با زیر بنا و رو بنای جهان هستی میباشد .



۱ - فاضل خسر و میگوید :

مدار از فلك چشم نيك اختری را	تو خود اختر خویش را میکنی بد
و در رباعیات منسوب به خیام این رباعی دیده میشود :	
شادی و غمی که در قضا و قدر است	نیکی و بدی که در نهاد بشر است
چرخ از تو هزار بار بیچاره تراست	با چرخ مکن حواله کاند ره عشق

صوفیان درویش بودند و فقیر
کاد فقران یکن کفرآ یبیر

آیا فقر یکی از عوامل کفر به خدا است ؟

این مبحث اساسی که ممکن است از يك نظر هم جوابگوی اشخاص سطحی در-
باره جلال الدین بوده باشد که میگویند : (جلال الدین ترك دنیا را توصیه میکند و
زندگانی را نادیده میگیرد . بایستی مشروحتر و دقیقتر از حدود يك یا چند بیت
بررسی شود :

دین مقدس اسلام با بیانات و احکام گوناگونی با فقر مبارزه کرده است . آیات
شریفه در متجاوز از ده ها مورد ضرورت تنظیم معیشت مادی را توصیه نموده و دستور-
اکید صادر میکند . ما بعنوان نمونه چند مورد از آنها را متذکر میشویم :

« و ابتغ فیما آتاک الله الدار الاخرة ولا تنس نصیبك من الدنيا... » ۱

(در آنچه که خداوند بتو داده است سرای آخرت را جستجو کن و سهم خود را
از دنیا فراموش مکن .)

« و جعلنا النهار معاشاً . » ۲

(ما روز را برای معاش قرار داده ایم .)

« و لا تؤتو السفهاء اموالکم التي جعل الله لکم قیاماً ... » ۳

(اموال خود را به اشخاص سفیه ندهید - اموالی که خداوند آنها را قوام زندگی شما
قرار داده است .)

« و من اعرض عن ذکرى فان له معیشة ضنکاً . » ۴

۱ - القصص آیه ۷۷

۲ - النبأ آیه ۱۱

۳ - النساء آیه ۵

۴ - طه آیه ۱۲۴

(هر کس که از پیاد بودن من اعراض کند بمعمیش تنگ و مضطربی دچار خواهد گشت .)

« و لوان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم برکات من السماء و الارض ... » ۱

(اگر اهل آبادیها ایمان میآوردند و تقوا میورزیدند برکاتی از آسمان و زمین برای آنها باز میکردیم .)

« و لاتأكلوا اموالکم بینکم بالباطل ... » ۲

(اموال خود را میان خودتان با اسباب باطل نخورید .)

« و انفقوا فی سبیل الله و لاتلقوا بایدیکم الی التهلكة . » ۳

(در راه خدا انفاق کنید و با دست خودتان خود را به مهلکه نیندازید .)

روی همین ضرورت تنظیم اقتصادی در اسلام است که هر مکتبی که با لزوم محاسبات اقتصادی فردی و اجتماعی مخالفت بورزد در حقیقت چنین مکتبی از کفر ترویج میکند، زیرا - چنانکه دیدیم « کاد الفقر ان یکون کفرآ . » بنا بر این کسانی که مکتب تصوف را دستاویز قرار داده و مردم را به بیکاری و کسل شدن با اجتماع سوق میدهند در حقیقت مردم را بعوض آنکه به خداوند نزدیک کنند از خدا دور مینمایند . روایات فراوانی باین مضمون وارد شده است که :

« ملعون ملعون من القی کله علی الناس . »

(ملعون و ملعون است کسی است که بار خود را بدوش دیگران بیندازد .)

۱ - الاعراف آیه ۹۶

۲ - البقرة آیه ۱۸۸

۳ - البقرة آیه ۱۹۵

کمز ضرورت هست مرداری مباح بس فسادى کمز ضرورت شد صلاح

ضرورتها ممنوعیتها را بر میدارد

یکی از ضروری ترین اصول اسلامی این اصل است که میگوید: هر گونه ممنوعیت در موقع ضرورت مباح میشود، با نظر باینکه تمام قوانین اسلام برای پیشبرد هر دو جنبه مادی و معنوی انسان ها است، اگر تطبیق یکی از آن قوانین بجهت شرایط خارجی به ضرر انسانی بوده باشد، آن قانون از نظر فعلیت برای آن فرد ساقط میشود، مانند اینکه مکلف بآن قانون نیست. مدارک این اصل چنانکه بطور اختصار اشاره کردیم هم از آیات قرآنی استفاده می شود و هم از روایات و هم از قانون عقلی و هم از اجتماع.

موارد گوناگون فقهی این اجماع را بطور روشن نشان میدهد، لذا احتیاجی به تفصیل دیده نمیشود. اما آیا قرآنی:

« لا یكلف الله نفساً الا وسعها . . . » ۱

(خداوند کسی را به بیشتر از قدرت او مکلف نمیسازد .)

این مضمون در چند آیه از قرآن مجید تکرار شده است .^۲

« . . . فمن اضطر غیر باغ و لاعاد فلاثم علیه . . . » ۳

(کسیکه بدون تجاوز و تعدی مضطر شود گناهی بر او نیست .)

۱ - البقرة آیه ۲۸۶

۲ : ۱ - الانعام آیه ۲۵۲ ۲ - الاعراف آیه ۴۲ ۳ - المؤمنون آیه ۶۲

۴ - الطلاق آیه ۷ ۵ - البقرة آیه ۲۳۳

۳ - البقرة ۱۷۳

« . . . فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور

رحيم . ۱ »

(کسیکه در قحطی بدون تمایل بگناه مضطر شود خداوند غفور و رحیم است .)

« . . . فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم . ۲ »

(کسیکه بدون تجاوز و تعدی مضطر شود خدا غفور و رحیم است .)

« . . . فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم . ۳ »

(کسیکه بدون تجاوز و تعدی مضطر شود خدا غفور و رحیم است .)

« . . . و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه . . . ۴ »

(خداوند آنچه را که حرام کرده است بشما تفصیل داده است ، مگر آنچه را که مورد اضطرار شماست .)

و اما از نظر روایات شاید بتوان گفت : روایاتی که با بیانات مختلفی منتفی شدن تکلیف در موقع ضرورت را بیان میکنند بیش از حد معمولی است از قبیل :

« رفع عن امتی تسعة و ما اضطررنا اليه . »

(از امت من نه چیز بر داشته شده است و آنچه که مورد اضطرار آنها است .)

« و اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم . »

(هنگامیکه بشما درباره چیزی دستوری دادم تا حد امکان آنرا انجام بدهید .)

از همه روایات با اهمیت تر روایت معروف : « لا ضرر و لا ضرار » است که حتی رساله‌ها درباره آن نوشته شده است و اینجانب نیز رساله‌ای در قاعده لا ضرر که برای انجمن اسلامی مهندسین تدریس کرده‌ام نوشته‌ام .

این قاعده با تمام وضوح بیان میکند که در دین اسلام دستوری که باعث ضرر

۱ - المائدة ۳

۲ - الانعام ۱۴۵

۳ - النحل ۱۱۵

۴ - الانعام ۱۱۹

بخود مکلف یا بدیگران بوده باشد وضع نشده است .
این قاعده اضطرار یا قاعده لاضرر در زیربنای حقوق اسلامی آنچنان دارای عظمت است که از فرسوده شدن قوانین اسلامی در هر گونه محیط و شرایطی جلوگیری میکند . ضمناً روشن میشود که تمام دستورات و قوانین اسلامی برای رفاه حال مردم مقرر شده است .

تو همی گفتی که خرفت ای پسر
از همه گویندگان با ذوق تر

چقدر خنده آور است که مقلد از خود صاحب نظر با ذوق تر میشود!!

این يك درد خانمانسوز بشری است که غالباً آنانکه جنبه تقلیدی دارند از خود صاحب نظران که با تحقیق و آگاهی همه جانبه در پیرامون مسئله وارد میشوند، اظهار حماسه و ذوق و هیاهوی بیشتری میکنند و بقول معمول شخص مقلد همواره کاسه از آتش داغ تر و کاتولیک تر از پاپ میباشد .

علت این جنجال بازی و اظهار شور و هیجان بیشتر روی اصلی است که میگویند: هر چه که انسان درباره شناسائی يك موضوع بیشتر بتحقیق پردازد و در اعماق آن بیشتر نفوذ کند تاریکی هائی را که در اعماق و پیرامون آن موضوع وجود دارد بیشتر می فهمد ، در صورتیکه آدم مقلد برای اشباع حس خود پرستی یا هدف گیری خویشتن بکوچکترین آگاهی قناعت میورزد .

اگر چه او دیدگاه بسیار ناچیزی دارد ، ولی شور و شغف او از حدود يك انسان محقق بیشتر است ، لذا همه آن شغف و وجد را در همان حقیقتی که از روی تقلید تنها قیافه بسیار ناچیزی از آنرا دیده است بکار میبرد .

باید گفت : این پدیده اسف انگیز مخصوص بدوران یا يك محیط مخصوصی

نبوده است ، بلکه در تمام دورانهای بشری با این پدیده روبرو هستیم و چون همه نمود- های انسانی از زشت و زیبا در دوران ما جلوه بیشتر و شکفت انگیزتری پیدا کرده است ، لذا این پدیده تقلید هم شکل فوق العاده حساسی بخود گرفته است .

مدت دو سه قرن است که مغرب زمین دانشمندان و متفکرینی را بتاریخ بشری عرضه کرده است . جای تردید نیست که اینان گامهای بسیار ارزنده ای را در راه شناسائی رموز و روابط اجزاء طبیعت برداشته و درمهار کردن عوامل طبیعی بسود انسانها نقش مهمی را به عهده گرفته اند ، ولی درعین حال همه خردمندان حتی خود مغرب زمینی ها هم اعتراف دارند که به ازاء این پیشرفت در طبیعت ، درباره انسان جز گامهای محدودی آنها از نظر نمودهای مادی و جسمانی او بر داشته نشده است .

اینست آنچه که می بینیم ، اما انعکاس این قضیه چگونه بوده است ؟ مسئله ایست بسیار شکفت انگیز ، زیرا - مسئله پیشرفت تکنیک و صنعت به تمدن واقعی که انسان را تفسیر کند و درد های او را کاهش بدهد و انسان ها را به حقوق واقعی خود نائل سازد و آنها را در راه تکامل فردی و اجتماعی کمک کند اشتباه شده است .

خود نوابغ و طلایه داران مغرب زمین اغلب و شاید اکثریت قریب باتفاق آنان با تمام واقع بینی محدودیت قلمرو شناسائی و کار های خود را بازگو کرده و بیشتر از این ادعا نمیکنند که ما توانسته ایم روابطی را در طبیعت درک کنیم و مقداری از اجزاء طبیعت را برای بهره برداری آماده بسازیم ، ولی مقلدین مغرب زمینی ها باین قناعت نوززیده آنان را تا حدود رب النوع انسانی رسانیده و واقعیت ها را بطور عموم در اختیار آنان گذاشتند . حتی مسائل حقوقی و مذهبی و اخلاقی و سیاسی را هم از يك ریاضی دان پرسیدند و بدون اینکه خود آن ریاضی دان بپذیرد ، شناسائی تمام اصول انسانی را بگردن او گذاشتند . بعضی از آنان هم که ساده لوح یا غرض ورز بودند (که امیدواریم افراد آنها نادر باشد) خود را شایسته پاسخ گوئی بمسائل

بیگانه از قلمرو اندیشه خویش دیده و بدون تحقیق و از روی ذوق شخصی خود چیزها گفتند.

در نتیجه این اصل را از روی ناخود آگاه در جوامع بشری سرازیر کردند که آری، يك فیزيك دان هم میتواند مثلاً در مسائل اقتصادی اظهار نظر کند. این اصل مصنوعی بدون کوچکترین تأمل در صحت یا فساد آن بمشرق زمین ما هم سرازیر شد، مخصوصاً بوسیله آنان که آزادی محاسبه نشده خود را در نقاط مغرب زمین بهتر اشباع میکردند.

اکنون نتیجه ای که از این جریانات نصیب مشرق زمینی ها گشته است اینست که نشسته و دور هم حلقه زده مشغول خواندن تصنیف: «خر برفت و خر برفت و خر برفت» هستند و متوجه نیستند که خر که بوده است که فروخته شده است؟ خر را که فروخته است؟ و برای چه فروخته است و همین گفته خود او هم پرده تاریکی بر روی حقایق می باشد.

خاصه تقلید چنین بیحاصلان

کآبرو را ریختند از بهر نان

اگر بخواهید تقلید کنید از کسانی تقلید کنید که حقایق را بدانند

و از هوی و هوس دور باشند

ضررها و مفاسد از نظر کیفیت و کمیت بستگی بدو موضوع دارد:

اول - موضوعی که مورد تقلید است.

دوم - شخصی که طرف تقلید قرار میگیرد.

هرچه که موضوع تقلید آشکارتر و قابل بررسی بیشتری با عقل و وجدان انسانی بوده باشد، تقلید در آن موضوع زشت و ضررش بیشتر خواهد گشت، زیرا - هنگامیکه

يك موضوع آشکار است رجوع کردن بدیگری خود را باختن بوده و تکیه بدیگری است که کشف از بی شخصیتی خواهد کرد .

دریفا ، اگر خود انسانها هم بخواهند در حقایق آشکار و عقلانی که خود کاملاً درك میکنند تقلید نکنند و درك خود را مورد عمل قرار بدهند ، باز نیرومندان روانشناس و هوی پرستان ماهر باز افراد انسانی را آنچنان بخودشان مشتبّه خواهند کرد که حتی دلیل به موجودیت خودشان را هم بایستی از همان نیرومندان ماهر بگیرند .
اما شخصی که مورد تقلید قرار میگیرد از نظر اهمیت در ارزیابی فوق العاده با اهمیت است . اگر بخواهیم باجملات مختصری این قضیه را بیان کنیم باین شکل در میآید :

کسی که از يك شخص تقلید و پیروی میکند در حقیقت برای بدست آوردن ایده آل مطلوب خویش از او تبعیت میکند . ایده آل مطلوب هدف شخصیت تقلید کننده است .

از طرف دیگر هدف هر شخصیت مالك آن شخصیت است . پس گفتار و کردار شخصیتی که مورد پیروی و تقلید میشود در حقیقت مالك مطلق تقلید کننده میباشد . بنابر این اهمیت شخصی که مورد پیروی قرار میگیرد مساوی اهمیت مالك شخصیت انسانی میباشد .

خطر این مالك شخصیت با انسان خیلی بیشتر و عمیق تر از خود شخصیت انسان است ، زیرا - شخصیت انسان در اختیار خود انسان است ، یعنی تا حدودی میتواند در آن تصرفی داشته باشد ، در صورتیکه مالك شخصیت که بیرون از انسان و قویتر از او است از اختیار انسانی خارج است و بقول جلال الدین :

« میرد آنجا که خاطر خواه اوست »

اینست حساس ترین پدیده بشری در روابط انسان بایکدیگر . اگر بگوئیم هشتاد درصد بدبختیهای که دامنگیر تاریخ انسانی گشته است از همین مسئله ناشی میشود سخنی بگزاف نگفته ایم ، ولی دشواری مسئله نبایستی مارا مأیوس نموده تنها

بذکر درد قناعت بورزیم ، بلکه بایستی با تمام کوشش و اخلاص در پیدا کردن ماهیت و درمان این درد خانمانسوز اقدام کنیم .

اگر بگوئیم : اصلاً تقلید و پیروی يك پدیده خلاف منطق است ، مطلب باطل گفته‌ایم ، زیرا - اگر ما بتوانیم همه انسانها را که باین دنیا قدم میگذارند از موقع تولد عالم و متفکر همه جانبه بدانیم ، در آن موقع حق داریم بگوئیم که تقلید موضوعی ندارد و اما باین وضع بشری که روبرو هستیم و می بینیم انسانها جاهل بدنیا می آیند و آنانکه میتوانند دانشی فرا بگیرند و از واقعیات مطلع شوند ، در قلمروهای محدودی میتوانند کام بردارند ، در صورتیکه شناسائیهای مود احتیاج بشری بیشتر از آنست که افراد انسانی بتوانند همه آنها را با تحقیق و استنباط و آگاهی همه جانبه فرا بگیرند ، لذا اصل پیروی برای ابد ثابت خواهد بود . آنچه که منطقی است صحبت در باره برداشتن مضار و مفاسد تقلید ها و پیروی هائی است که خلق را برباد داده است .

در این مورد روایتی وجود دارد که میگوید :

«واما من الفقهاء من كان صائناً لنفسه مخالفاً لهواه مطيعاً لامر مولاه
فللعوام ان يقلدوه .»

(اما از فقها کسیکه بتواند خویشتن دار و مخالف هوا و مطیع دستورات الهی بوده باشد ، برای مردم عامی است که براو تقلید نمایند .)

این روایت اگرچه در قلمرو تقلید احکام فقهی گفته شده است ، ولی اگر درست توجه کنیم خواهیم دید که بجهت دارا بودن بملاك عمومى در همه شئون بشری میتواند بعنوان يك اصل شایسته مورد تبعیت بوده و از مضار و مفاسد تقلید جلوگیری نماید .
در روایت فوق چهار شرط را ملاحظه میکنیم :

۱- دانائی .

۲- خویشتن داری از انحرافات .

۳- مخالفت با هوا و هوس .

۴- مطیع بودن بدستورات الهی .

ترسی که ما از تقلید و پیروی کورانده داریم ، تنها نبودن همین شرایط چهارگانه است که با بودن آنها ترس برطرف خواهد شد ، زیرا - اگر فرض کردیم که مردی که در باره موضوعی مورد پیروی قرار میگیرد عالم است و باضافه علم بموضوع مفروض ، از بهره برداری ناروا از علم خود نیز خویشتر داری میکند و باهوی و هوس های نفسانی خویش مخالفت میورزد و از دستورات الهی در همه احوال اطاعت دارد . چنین شخصی بدون تردید تمام افراد انسانی را مانند جزئی از خود خواهد دانست و روشن است که هیچ انسانی بخویشتر خیانت نمیکند ، او مقدار دانائی خود را ارزیابی نموده مطابق آن ارزیابی پیشوائی در موضوعات معلومه خود را خواهد پذیرفت . در عین حال که پیشتاز است خود را برای خویش بهیچ عنوان بطور مغرور کننده مطرح نخواهد ساخت و کوشش خواهد کرد که پیشروی او برای افراد جوامع جنبه آموزگاری بخود بگیرد ، یعنی تامیتواند سطح تعلیم و تربیت آنان را بالا ببرد ، تا خدیر بجای از ربه تقلید بیرون روند .

جریان امور انسانیها بطوریست که افراد انسانی تا آخر زندگانی در اغلب موضوعاتی که از قلمرو زندگانی آنها بیرون است بیرون خواهند ماند ، اما این نکته هست که مریان فکری میتواند افراد انسانی را آنچنان روشن سازند و آنچنان در آنها اطمینان بوجود بیاورند که آنان همواره خود را صاحب نظر بدانند یعنی با موضوعات تقلیدی همان رابطه را داشته باشند که با مسائل مورد درك خودشان .



عکس کاول زد تو آن تقلید دان
چون پیایی شد شود تحقیق آن

انعکاس ابتدائی حقایق تقلید است ، ولی با تکرار و دقت لازم
و کافی به تحقیق مبدل میگردد

قضیه ای که برای اولین بار خود را بانسان مینمایاند و انسان درباره آن قضیه
و واحدهای تشکیل دهنده آن اطلاع و آگاهی ندارد - اگر آن قضیه را با همان انعکاس
اولی در ذهن بپذیرد ، بدون تردید از روی تقلید خواهد بود . این مطلب کاملاً
صحیح است ، ولی چند مسئله در اینجا وجود دارد که بایستی بطور اختصار آنها را
متذکر شویم :

مسئله اول - بیت فوق از نظر لفظی مقصود جلال الدین را کاملاً نمیرساند ،
زیرا - او میخواهد مضمونی را بگوید که بطور اجمال مابیان کردیم ، در صورتیکه
ظاهربیت فوق میگوید : خود انعکاس ابتدائی تقلید است . بنا بمطلبی که گفتیم خود
انعکاس تقلید نیست ، بلکه انعکاس آن حالت بازتاب قضیه و صورت گرفتن آنست در ذهن
انسانی و تقلید پس از پذیرفتن يك قضیه صورت میگیرد . برای توضیح این ، مسئله دوم
را مطرح می کنیم .

مسئله دوم - معنای تقلید و پیروی ، پذیرفتن گفتار یا کردار دیگری است
بدون دلیل تفصیلی .

چنانکه معلوم است پذیرفتن از مقوله تصدیق است و مادامیکه تصدیق صورت
نگرفته است نمیتوان گفت : آن شخص پیروی میکند ، مگر اینکه بگوئیم : مقوله
تقلید آنچنان ضعیف و نا چیز است که گوئی در تقلیدکننده اصل توانائی تصدیق و عدم
تصدیق وجود ندارد ، بلکه او مانند آینه آنچه را که از طرف تقلید خود در پیش رو
می بیند در درون خود آنچنان منعکس میسازد که گوئی آنرا در می یابد ، دریافتنی

که از تصدیق بالاتر است .

مسئله سوم - میگوید : «چون پیایی شد شود تحقیق آن .»

این مطلب کاملاً قابل تجدید نظر است ، زیرا - تکرار و انعکاس پی در پی بدون اعمال نظر و بدون تحلیل و ترکیب يك قضیه و بدون نظر بدلیل و شاهد چه اثری خواهد داشت ؟

خلاصه ، تکرار طوطی وار يك قضیه بهیچ وجه قضیه ایرا مورد تحقیق و آگاهی نظری نمی کند و بالعکس برای کسانی که در قلمرو دانش و بینش گامهایی برداشته اند ، همان انعکاس اولی قضیه ممکن است کلیدی باشد برای گشودن هزاران درها از شناسائی ها که تا کنون در درون خود ذخیره ساخته بود .

ما بطور فراوان دیده ایم که اشخاص مطلع و زحمتکش هنگامیکه به بعضی از جملات درباره معارف عالی انسانی میرسند ، اگرچه برای اولین بار با چنان جمله ای روبرو شده اند ، انعکاس ابتدائی همان جمله معلومات فراوانی را که در درون شخص اندوخته شده است میثوراند و بهیجان در میآورد و محصولات بسیار پرفایده ای را ایجاد میکند و این مطلب را میتوانیم بعنوان يك اصل گلی بپذیریم که هرچه که اطلاعات و معلومات انسان زیادتر و بینش او قویتر بوده باشد تصاعد علمی او در موقع رسیدن به معلوماتی که برای اولین بار با آنها روبرو میگردد ، شبیه به تصاعد هندسی خواهد بود .



گر طمع در آینه برخاستی
در نفاق آن آینه چون ماستی
گر ترازو را طمع بودی بهمال
راست کی گفתי ترازو وصف حال

مقیاس سنجش را منحرف نکنید ؛ بگذارید انسان‌ها با
اندازه‌های واقعی روبرو شوند

حقایق و نمودهای جهان هستی که برای ما مطرح میشوند خواه از مقوله کیفیت‌ها
باشند یا از سنخ کمیت‌ها ، همواره برای آنکه در زندگانی ما تأثیر داشته باشند ،
بایستی قابل سنجش و محاسبه بوده باشند .

حتی پدیده‌های کیفی که غالباً از محاسبه و سنجش سر باز میزنند با اشکال
گونگون بایستی به نقاط اصلی متکی باشند ، مثلاً مقوله زیبایی آنکه برای مازیا
جلوه خواهد کرد که با واحد‌های درونی ما که بعنوان واحدهائی تثبیت شده تلقی
شده‌اند تطبیق شوند .

این اصل که همه حقایق و نمودهای جهان هستی که برای ما مطرح میشوند
بایستی قابل سنجش و محاسبه بوده باشند ، ممکن است تا حدودی ابهام آمیز جلوه
کند ، ولی ما میتوانیم مقداری در این باره توضیح بدهیم و صحت آنرا تا حدودی
اثبات کنیم .

با کمترین توجهی می‌بینیم که مادر هر وضع از او ضاع زندگانی که قرار بگیریم
و در هر شرایطی که بوده باشیم ، بطور حتم عوامل اختیاری و غیر اختیاری برای ما نقطه
قرار گاهی را معین ساخته است . ما بهیچ وجه نمیتوانیم در يك نقطه غیر معین واقعی
زندگی کنیم ، زیرا - نقطه غیر معین واقعی در جهان هستی وجود ندارد .

در نقطه‌ای که بخواهیم موقعیت خود را دریابیم خواهیم دید : تحت شرایط

مخصوصی از عوامل جغرافیائی و در زیر سلطه حقوق و آداب و رسوم مشخصی قرار گرفته‌ایم ، باضافه موجودیت روانی ما که دارای واحد های معین و عناصر مشخصی میباشد . همچنین ایده‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و دینی بموجودیت ما کاملاً مسلط اند .

از طرف دیگر طرز جهان بینی ما و لذا ید و آلام و بیم و امیدها و آرزوها و یأس ها خود از عوامل تعیین کننده نقطه قرارگاه میباشند و ما را از نقطه‌هایی بد نقطه‌های دیگر عبور میدهند .

هر يك از نقطه های مزبور را نقطه قرارگاه اصطلاح میکنیم . در این نقطه‌های قرارگاه همواره پیرامون ما را اصول تثبیت شده‌ای چه از قبیل اصول طبیعی و چه از مقوله اصول قرار دادی فرا گرفته است ، ما تمام حقایق و پدیده‌ها را خواه بدانیم یا ندانیم و بخواهیم یا نخواهیم با همان اصول می‌سنجیم و محاسبه می‌کنیم و بطور کلی این اصول رامیتوانیم به سه قسم مهم تقسیم کنیم :

قسم اول - اصول مافوق عمومی ، مانند اصل حیات که ما بخواهیم یا نخواهیم خود آگاه یا ناخود آگاه در هر نقطه ای از زندگانی قرار بگیریم برای ما مطرح و مانند آب در تمام شاخه‌ها و برگ‌های درخت زندگانی ما نفوذ کرده است .

قسم دوم - اصول عمومی ، مانند دواصل لذت و الم که بقول پندتام : کسی که برای او این دو اصل مطرح نیست ما نمی‌فهمیم او چه میگوید ، این دو اصل در درجه دوم قرار میگیرد ، یعنی اگر اصل حیات را درجه اول محسوب بداریم این دو اصل در درجه دوم از نظر اساسی بودن در تعیین نقطه قرارگاه ما خواهد بود و بطور کلی هر اصلی که در پدیده‌های رو بنای دینامیسم زندگانی ما نقش اساسی تر و عمومی تری را بعهده بگیرد از گروه اصول عمومی محسوب خواهد شد .

۳- اصول خصوصی اعم از طبیعی و قرار دادی بمعنای عمومی آنها،

مانند اوصاف شخصی ، روانی ، محیطی و عوامل اقتصادی و سیاسی حاکم در موقعیت

زندگی ما . . و غیر ذلك . این اصول همان شاخص محاسبه ها و محور سنجش هایمانند و چون هر نمود و حقیقتی برای آنکه در زندگانی ما بتواند تأثیری داشته باشد بایستی بآن اصول و نظایر آنها عرضه شود و صحت و بطلان خود را ثابت نماید، لذا بطور منطقی بایستی آن اصول صحیح و نشان ده واقعیت بوده باشد و بقول جلال الدین اگر میخواهیم آئینه را برای دیدن صورت خود مورد بهره برداری قرار بدهیم بایستی آن آئینه صاف و روشن باشد تا بتواند ما را به هدف برساند . اگر ترازویی برای کشیدن کالا لازم است بایستی آن ترازو طوری دقیق و ضامن واقعیت بوده باشد که واقعیت منظور را بمانشان بدهد .

نکته ای که میماند اینست که بشر بجهت فعالیت اندیشه ای دایمی که دارد و بجهت اصل عدم قناعت بوضع موجود که ضامن حرکت تاریخ و انقلابات اجتماعی و علمی و دینی او میباشد ، همواره اصول مورد اتکاء را مورد کاوش و انتقاد و بررسی قرار میدهد و بدون این کاوش و انتقاد حتی يك قدم هم نمیتواند در پیشبرد تاریخ بردارد . آیا این جریان طبیعی و لازم با اصل اتکاء باصل منافات ندارد ؟ این سؤال بسیار بااهمیتی است که منشاء مباحث گوناگون واضطرابات و تحیر افکار متوسط میگردد .

برای اثبات اینکه همین اصل جریان و عدم رکود و عدم قناعت بوضع موجود یکی از همان اصول است که بایستی در هر نقطه از قرارگاه که در زندگانی بخود گرفته ایم منظور نمایم ، يك مطلب اساسی را متذکر میشویم :

اصولی که مورد اتکاء قرار میگیرند عموماً بر دو گروه عمده تقسیم میشوند :

گروه اول - اصول ثابتی هستند که از حیث ثبات و استقرار مساوی واقعیت بوده و قابل تغییر نمیشوند ، مثلاً واقعیتی برای ما مطرح است ، این واقعیت خواه بیرون از انسان بوده باشد و خواه با خود انسان تعیین شود ، بالاخره واقعیتی مطرح است . اگر برای ما امکان تصور مافوق ثابت بود ، می گفتیم : اعتراف بوجود واقعیت مافوق ثابت است ، سپس میدانیم که زندگانی ما احتیاج به تهیه وسایل زندگی و برطرف کردن عوامل مخرب آن دارد و میدانیم مادامیکه حواس و سازمان درونی ما بهمین وضع فعلی است

مطالبی را بعنوان دانش میتوانیم بیندوزیم و نیز میدانیم که هیچ معلولی بدون سابقه علت نمیتواند تصادفاً وجود داشته باشد .

این اصول باقطع نظر از عینک‌های سفسطه بازی و اصطلاح بافی‌های حرفه‌ای تحقق دارند .

تغییراتی که در جهان هستی و زندگانی ما صورت میگیرد اصول مزبوره را دگرگون نمیسازد .

گروه دوم - اصولی است که بعنوان مصادیق و موارد تطبیق اصول ثابت در نظر میگیریم . مثلاً در دورانی از تاریخ گروهی از اصول بعنوان اصول بدیهی ریاضی (آکسیوم) تلقی میشوند ، سپس باگذشت زمان و پیشرفت دانشها همان آکسیوم‌ها مورد تردید نظر قرار میگیرند ، این تغییرات در رو بنای آن اصول واقع میشود که میگوید : فعالیت ریاضی در مغز انسانی بعنوان يك اصل ریشه دار ثابت است ، اگرچه محصول فعالیت‌های ریاضی در هر دوره و در میان شرایط مخصوص اصول معینی را نتیجه میدهد که در معرض تغییر و تبدیل قرار گرفته است و از همین قبیل است تمام اصول رو بنای زندگانی ما . این اصول با نظر بعوامل و شرایط معین ، برای ما نقطه اتکاء و بیان کننده نقطه قرارگاه ما میباشد و سنجش‌ها و محاسبات روی آنها انجام میگیرد . در عین حال بایک آگاهی مختصر این اصل جریان و تغییر را هم که از اصول ثابت است در نظر میگیریم و در ارزیابی هراصل میگوئیم : آینه که امروز صورت ما را نشان میدهد ممکن است برای فردا این خاصیت از آن سلب گردد و اگر این ترازو امروزه میتواند کالای ما را بطور دقیق بسنجد ، ممکن است فردا شرایطی پیش بیاید که ترازو نتواند مقیاس سنجش منطقی بوده باشد .



هر نبی میگفت باقوم از صفا
من نخواهم مزد پیغام از شما
من دلیم حق شمارا مشتری
داد حق دلایم هر دو سری

چون پیامبران نقطه اتکاء و سنجش واقعی بودند، لذا پاداشی
به پیامبری خود نمیخواستند

مضمون بیت فوق در آیات متعددی آمده است و ما آنها را در بحث آیات مربوطه
متذکر شده ایم، تنها نکته‌ای که در این مورد بایستی مطرح شود اینست که بعضی از
بی‌خبران میگویند: پیامبر اسلام محبت و احترام به خاندانش را پاداش پیامبری و زحمات
خود مقرر داشته است و این يك مطلب طبیعی است، زیرا - انسان دامنۀ شخصیت خود را
در خاندان خود می‌بیند و بهمین جهت است که خمس را برای آنان مقرر کرده است.
این مطلب بهیچ وجه درست نیست، زیرا - چنانکه تمام تواریخ معتبر اسلامی
و مورد نزول بعضی از آیات نشان میدهد^۱ و همچنین معرفی‌ها و توصیه‌هایی که پیغمبر
اکرم ﷺ درباره علی و فرزندان او فرموده و مدارك معتبر اسلامی همه آنها را نقل
نموده است، کاشف از اینست که مسئله ولایت و پیشوائی خاندان عصمت و طهارت مربوط
به خویشاوندی با پیامبر اکرم ﷺ نبوده است. آیا پیغمبر اکرم ﷺ میتواند
مخالف آیه شریفه قرآن که میگوید:

«... ومن ذریعتی ؟ قال لا ینال عهدی الظالمین .» ۲

۱ - مانند آیه مباهله: «فقل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم و نساءنا و نساءکم
و انفسنا و انفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله علی الکاذبین .» آل عمران آیه ۶۱

۲ - البقرة آیه ۱۲۴

هنگامیکه حضرت ابراهیم به خدا عرض میکند آیا از نسل من هم پیشوایان برای جوامع قرار خواهی داد ، خداوند میفرماید : (پیمان امامت و پیشوائی نصیب ستمکاران نمیباشد) البته مقصود از ستمکاران چنانکه از معنای لغوی آن پیدا است انحراف بمعنای عمومی آنست و همچنین آیات دیگر که مدار فضیلت را تنها علم و تقوا میدانند :

« ... یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات... » ۱

(خداوند درجات کسانی را که ایمان داشته و برای آنان دانش عطا شده است با عظمت

میکرداند .)

و مانند :

« ... ان اکرمکم عندالله اتقاکم ... » ۲

(با شخصیت ترین و کریم ترین و عزیزترین شما در مقابل خداوند با تقواترین

شما است .)

و همچنین سایر آیات که مضامین فوق را در بر دارد . آیایمابر اسلام میتواند با وجود این اصل ثابت که عظمت و شخصیت انسانی با تکامل و رشد خود او است نه بجهت انتساب به پدر و مادر ، خاندان خود را بر دیگران مقدم داشته و بدون دلیل و از روی هوی بگوید : پاداش رسالت من محبت به فرزندان من میباشد ۱۴

بهمین جهت است که تاریخ حساس اسلام خاندان پیامبر یعنی آن افراد را که مورد توصیه او قرار گرفته اند داناترین و شجاعترین و با تقواترین مردم معرفی کرده است . اما مسئله مقررری خمس سود ویژه ، تخصیص بسیار مفیدست بدون اینکه برای سادات شخصیت مخصوص حقوقی ایجاد کند ، این تخصیص مشخص ساختن فرزندان

۱ - المجادلة آیه ۱۱

۲ - الحجرات آیه ۱۳

پیامبر در میان مردم است که میتواند آنان را نمونه های اسلامی بسازد و همچنین در امتداد تاریخ اسلام مشاهده کرده ایم که دفاع کنندگان جدی اسلام اغلب سادات و مخصوصاً از آل بیطالب بوده اند ، تا آنجا که کتابهایی در این باره نوشته شده است مانند : (مقاتل الطالبیین و غیر ذلک .)

این اختصاص در قسمی از بودجه همواره سادات را برای دفاع از سلام آماده ساخته است بدون اینکه کوچکترین مزیتی از نظر انسانی و تفوقی بآنها ایجاد کند . پیغمبر اکرم ﷺ فرموده است :

« خلق الله الجنة لمن اطاعه ولو كان عبداً حبشياً وخلق الله النار لمن عصاه ولو كان سيداً قرشياً . »

(خداوند بهشت را برای کسیکه او را اطاعت کند آفریده است ولو برده حبشی باشد و آتش را برای کسیکه او را معصیت کند آفریده است ، اگرچه سید قرشی بوده باشد .)
پس مسئله اختصاص قسمتی از خمس میتواند يك جنبه روانی داشته باشد که آنان هم از نظروراثت و هم از نظرایده ثلوثی آماده دفاع از اسلام و خود نمونه تمام عیار يك مرد مسلمان باشند .

تفسیر آیات

داستانی را برای تو میگویم و مقصودم تهدید از عواقب تقلید کورانه است ، این داستان را گوش کن . مردی صوفی از راه دور به خانقاهی روی آورد و خر خود را به طویله برده با خور بست .

خود او به آن حیوان علف و آب داد و مانند آن صوفی نبود که در داستان پیش گفتم که خر خود را بخدمتکار سپرد و آن حیوان تا صبح گرسنه و تشنه در تاریکی شب بظلمت افتاده بود . او اگرچه با توجه بامکان سهو و اشتباه احتیاطها کرد ، اما در مقابل قضا و سر بنجه آن ، احتیاط چه سودی میتواند داشته باشد ؟ در آن خانقاه صوفیانی همه گرسنه و آسمان جل و فقیر بودند . آنان با همان فقر و بینوائی دست بگریان بودند که انسان را بکفر نابود کننده نزدیک میسازد .

ای توانگر! ای ثروتمند! به فقیر و ینوایان روزگار مخند و آنان را بسخریه مکیر، اگر از آنان خطا دیدی بخطای آنان مخند، زیرا - فقر و فلاکت انسان را از حالت اعتدال بیرون میبرد.

صوفیان برای آنکه شکم خود را سیر کرده و ضمناً آبروی خود را هم حفظ کنند، یک بازی شروع کردند بعنوان بازی خرفروشی تا خر آن صوفی ینوا را بفروشد و آن شب را بشادی بگذرانند.

ارتکاب باین بزهکاری ازروی ضرورت بود، آن ضرورت که هرگونه ممنوعیت‌ها را بر میدارد. آن ضرورت که فسادها را به صلاح مبدل میسازد [البته بایستی باین نکته توجه کرد که در کلام جلال الدین مسامحه ای وجود دارد که تقریباً بتناقض میانجامد، زیرا - اگر ضرورتی برای آن ینوایان ایجاد شده بود، دیگر نمیتوان گفت آنها مقصر بودند، چنانکه خود جلال الدین هم متوجه است و میگوید: ضرورتها ممنوع‌ها را مباح میسازد. [بالاخره الاغ آن صوفی تازه از راه رسیده را فروختند و شمع‌ها روشن نموده، سفره را پهن کردند.

غوغائی در خانقاه برخاست، آن شب در خانقاه غذائی و سماعی و ولولهای راه افتاده بود. چند لحظه و چند ساعت از اندوه دنیا فارغ بچست و خیز و پایکوبی پرداختند و چنین میگفتند: تا کی در مدت عمر محدود به ینوائی و فقر تحمل کنیم! تا کی این زنبیل گدائی را بدوش بکشیم! آخر ماهم جزء انسانها هستیم، ما هم جان داریم؛ برای ما امشب دولت روی آورده است.

آنان چرا دردل خود تخم باطل میکاشتند؟ چرا ینوائی از امور مادی راسقوط جان گمان می کردند؟ برای آنکه آنچه را که جان نیست بجای جان حقیقی گرفته بودند.

برویم سر آن مسافر بیچاره تازه از راه رسیده، او که از راه دراز آمده خسته و کوفته خود را با خانقاه رسانیده بود، می بیند که باصطلاح معمولی بخت و اقبال

برای آنان روی آورده است ، شريك عیش و نوش آنان میگردد .
صوفیان گرسنه بنوازش می پردازند ، یکی پایش را میمالد ، دیگری ازمسکنش
می پرسد ، سو می گرد از لباسهایش میگیرد ، چهارمی دست و رویش را بوسه های
گرم میدهد .

این بیخبر از جریان هم با خود چنین میگفت : که با این مهر و محبتی که اینان
در باره من ابراز میدارند اگر من امشب بطرب و خوشی نپردازم پس کی میتوانم خود
را از تلخی های روزگار برهانم ؟ صوفیان غذا را خوردند و سماع و آواز بلند شد و
آنچنان پیایکوبی پرداختند که گرد و دود به سقف خانقاه رسید . دست ها می افشاندند
ویاها میکوفتند ، گاهی بسجده میرفتند و با پیشانی خود صفت خانقاه را رفت و روب
می کردند .

از آنجهت که صوفی دیرباز روی خود میرسد ، لذا همواره صوفی پرخور میشود ،
مگر آن مردان خدا که از غذاهای الهی سیر میخورند ، آنان از ننگ اندوه گرسنگی
مبرا هستند .

شماره این قسم از مردان الهی بسیار کم است و دیگران که برای خود صوفیگری
را حرفه ساخته اند در سایه اینان بسر میبرند .

موقعی که سماع و آواز بحد نصاب رسید مطرب چنین شروع کرد :
خر برفت و خر برفت و خر برفت این جمله را با آهنگ دسته جمعی
میگفتند ، این سماع تا بامداد ادامه داشت .

صوفی بیخبر از راه رسیده هم با آنان هم آواز گشته در آهنگشان شرکت کرده
بود و میگفت : خر برفت و خر برفت آنکاه روز روشن رسیده و جوش و خروش
و نوش و سماع آنان پایان یافت ، همگی با یکدیگر وداع گفتند و خانقاه خالی گشت
و صوفی تنها مانده گرد لباسهای خود را پاک میکرد ، بار خود را از خانقاه بیرون کشید
تا به خر خود حمل نموده براه خود برود ، در طویله بسوی آخور رفت و دید خری
وجود ندارد . با خود گفت : یقین آن خدمتکار حیوان را برای سیراب کردن برده است .

هنگامیکه خدمتکار از در رسید صوفی از او پرسید خر من کو و کجا است ؟ خدمتکار گفت : ریش بابا را بین ۱۱ کدام خر ۱۹ گفت : من خر خود را دیشب بتو سپرده بودم ، در این باره گفتار منطقی بگو و با احتجاج های صوری مرا فریب مده ، زود باش آنچه را که بتو سپرده بودم بخودم برگردان . مگر نشنیده ای که پیغمبر اکرم ﷺ فرموده است :

« علی الید ما اخذت حتی تؤدی ؟ »

(بدمه دست و گیرنده است که آنچه را که گرفته است بایستی برگرداند .)

اگر می خواهی گردنکشی کرده و مال مرا بر نگردانی ، بیابخانه قاضی برویم . خدمتکار در پاسخ میگوید : من در میان آنهمه صوفی مغلوب بودم و بمن هجوم آوردند و من از بیم جانم نتوانستم کاری بکنم .

آقای صوفی ! مگر نمیدانی که اگر جگری را میان گربه ها بیندازی بالاخره آنها بدون تأمل آن جگر را نوش جان خواهند کرد .

تو تصور کن که در میان صد نفر آدم گرسنه يك گرده نان بگذاری ، آیا عقل باور میکند که آن گرده نان در مقابل آن گرسنگان سالم بماند ؟ يك گربه پژمرده را در میان صد سگ گرسنه بیندازی ، آیا احتمال میدهی که آن گربه بینوا جان سالم بدر خواهد برد ؟

صوفی پاسخ داد که : بسیار خوب فرض میکنیم که آنان بر تو غالب بودند و تو نمیتوانستی با آنان کلایز شوی . این مقدار که توانائی داشتی که بیائی و بمن بگوئی که ای بینوا خر ترا میبرند و بفروشدند . چرا بمن اطلاع ندادی ؟ اگر هم نمیتوانستم خر را بدست بیاورم من قیمت آنرا بعدد آنها تقسیم کرده از هر يك مقداری می گرفتم . در آنموقع اگر فروخته شدن خر را بمن میگفتی چاره جوئیهای مختلفی امکان داشت ، اما حالا همه آنان رفته و هر يك در دیار و سامانی هستند من چگونه آنها را بدست آورده و پول خر را از آنها بگیرم ؟ اکنون من دامن چه کسی را بگیرم و چه کسی را بسوی قاضی ببرم ؟ اگر چه میتوانم بگویم این حادثه قضای الهی بود که بر

سرم ناخته است ، اما این قضا را تو بر سر من آورده‌ای ، تو سبب حقیقی این رویداد تلخ هستی . خلاصه وظیفه تو بود که بیائی و بگوئی : ای غریب ! خر ترا بردند ؛ ظلمی در باره تو روا میدارند .

خدمتکار در پاسخ صوفی میگوید : سوگند بخدا چند بار آمدم که ترا از وضع خر با خبر بسازم ، ولی تو مشغول گفتن خر برفت و خر برفت بودی ، شکفت انگیز تر اینکه تو این جمله را با نشاط تر از همه میگفتی . آیا با این حال من میتوانستم احتمالی بدهم که آنان بدون اجازه تو می‌خواهند خر ترا بفروشند ؟

همینکه میدیدم تو خود را با آنها در آمیخته و مشغول وجد و سماع با گفتن جمله خر برفت و خر برفت هستی لذا بر میگشتم و با خود میگفتم : این مرد که صاحب خر است مردی بس عارف است ، حتماً با خود آگاهی بچنین قضائی تن در داده است . صوفی میگوید :

آری آنان جمله خر برفت و خر برفت را میگفتند و من هم از آن جمله بسیار لذت میبردم .

آه آه !

مر مرا تقلیدشان بر باد داد	که دو صد لعنت بر این تقلید باد
خاصه تقلید چنین بیحاصلان	کآبرو را ریختند از بهر نان

آری ذوق آن جمعیت در دل من منعکس میگشت ، دلم در دریائی از ذوق و نشاط غوطه ور میشد . من نمیدانستم انعکاسی که دل را بسوی حق و حقیقت رهسپار میکند آن انعکاس است که از یاران الهی در دل انسان بتابد و نمیدانستم که انعکاس ابتدائی همان تقلید است و هر قضیه موقعی جنبه حقیقی بخود میگیرد که مکرر در دل انسان بتابد و انسان از روی آگاهی در آن بیندیشد و سپس بپذیرد .

مادامیکه قدرت تحقیق در تو پیدا نشده است خود را از یاران الهی کنار مگیر ، تا بدرجه در گرانها نرسی خود را از صدق مگسل .

اگر میخواهی بینائی و شنوائی عقل تو صاف بوده باشد زینهار دور طمع بر مگرد. اگر درست دقت کنی خواهی دید: آن صوفی بیچاره را طمع از راه راست منحرف ساخت، طمع غذا و طمع نوق و سماع نگذاشت عقل او از واقعیتی که در جریان بود آگاه شود.

مگر نمیدانید که آئینه ای که نشان ده صورتها است اگر خود طمعی در صورت داشت نمیتوانست صورت را درست نشان بدهد؟ چنانکه اگر ترازو طمع آن مال را که میکشد در سر می پروراند نمیتوانست وسیله صحیحی برای سنجیدن آن مال بوده باشد.

فرض میکنیم که این پدیده طمع ترا تا درجه قارونی برساند، مگر نه اینست که پایان کار خوابیدن در زیر انبوه خاکها است؟ و بهمین جهت است که هر پیامبری به قوم خود میگفت: من از شما پاداشی برای پیامبری خود نمیخواهم. من مانند آن دلالم که میخواهد خریدار و فروشنده را با یکدیگر آشنا ساخته و میان آن دو قیمت و کالا را جا بجا کند، اگر چه در این کار زحماتی را متحمل میگردد و برای این زحمات استحقاق دلالی دارد، ولی ما پیامبران دلالی دو سره خود را از خدا گرفته ایم.

آیا میدانید پاداش کار من چیست؟ پاداش کار من دیدار یار است اگر چه برای من مردانی مانند ابوبکر چهل هزار بیخشد در مقابل دیدار یار مانند شبه در مقابل در عدن میباشد که ارزشی ندارد.

برای تو داستانی بگویم تا بدانی که چگونه طمع بند گرانبار گوش انسانی میگردد و نیز بدانی که چگونه طمع انسان را به لکنت زبان دچار میسازد و بینائی دل را از او میکشد - مگر آن مست شراب حق که اگر گنجها باو بدهی باز آزادی خود را از دست نمیدهد.

آری کسی که از دیدار یار بهره مند گشت این جهان بزرگ در مقابل دیدگان
او مانند مرداری است که قابل اعتنا نیست .
اما آن صوفی که داستانش را بتو گفتیم ، بیچاره از مستی شراب الهی دور بود ،
بدین جهت دل او ظلمانی گشته بود .
اشخاص طمعکار اگر صدها حکایت عبرت انگیز بشنوند حتی يك نکته هم
نمی‌توانند دریابند .



قصه آن مفلس که در زندان بود و زندانیان از او درفغان

بود شخص مفلسی بیخان و مان
لقمه زندانیان خوردی گراف
زهره نی کس را که لقمه نان خورد
هر که دور از رحمت رحمان بود
مر مروت را نهاده زیر پا
گر گریزی بر امید راحتی
هیچ کنجی بی دد و بی دام نیست
کنج زندان جهان ناگزیر
والله ارسوراخ موشی در روی
آدمی را فربهی هست از خیال
ور خیالاتش نماید ناخوشی
در میان مار و کژدم گر ترا
مار و کژدم مر ترا مونس شود
صبر شیرین از خیال خوش شدست
آن فرح آید ز ایمان در ضمیر
صبر از ایمان بیابد سر کله
گفت پیغمبر خداش ایمان نداد
آن یکی در چشم تو باشد چو مار
زانکه در چشمت خیال کفر است
کاندرین يك شخص هر دو فعل هست
نیم او مؤمن بود نیمیش کبر

مانده در زندان و بند بی امان
بر دل خلق از طمع چون کوه قاف
زانکه آن لقمه ربا چابک برد
او گدا چشم است اگر سلطان بود
گشته زندان دوزخی زان نان ربا
زان طرف هم پیشت آید آفتی
جز به خلوتگاه حق آرام نیست
نیست بی پامزد و بی دق الحصر
مبتلای گربه چنگالی شوی
گر خیالاتش بود صاحب جمال
میکدازد همجو موم از آتشی
با خیالات خوشان دارد خدا
کآن خیالت کیمیای مس شود
کآن فرح وان تازگی پیش آمدست
ضعف ایمان نا امیدي و زحیر
حيث لا صبر فلا ایمان له
هر که را نبود صبوری در نهاد
هم وی اندر چشم آن دیگر نگار
وان خیال مؤمنی در چشم دوست
گاه ماهی باشد او و گاه شست
نیم او حرص آوری نیمیش صبر

گفت یزدانت فمنکم مؤمن	باز منکم کافر گبر گهن
همچو گاوی نیمه جلدش سیاه	نیمه دیگر سپید و همچو ماه
هر که این نیمه ببیند رد کند	هر که آن نیمه ببیند کد کند
از جمال یوسف اخوان در نفور	لیک اندر دیده یعقوب نور
از خیال بد مر او را زشت دید	چشم فرع و چشم اصلی ناپدید
چشم ظاهر سایه آن چشم دان	هر چه آن بیند بگردد این بدان
سایه اصلست فرع اما کجا	سایه با خورشید پا دارد بجا
تو مکانی اصل تو در لا مکان	این دکان بر بند و بگشا آن دکان
شش جهت مگر یزیرا در جهات	ششدرست و ششدره ماتست مات
این سخن را نیست حدزندان	مضطربند از دست آن خرقلبان

آیه

« هو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مؤمن واللہ بما تعملون »

بصیر . ۱

(او است خدائی که همه شما را آفریده است ، گروهی از شما کافر و گروه دیگر مؤمن میباشند و خدا با آنچه میکنید بینا است .)

روایت

« الصبر من الایمان کالرأس من الجسد . ۲ »

(نسبت صبر بایمان نسبت سر ببدن است .)

« لا ایمان لمن لا صبر له . ۳ »

(ایمان ندارد کسی که صبر ندارد .)

۱ - التباين آیه ۲

۲ - سفينة البحار ج ۲ ص ۴

۳ - مدرك مزبور ص ۵

گر گریزی بر امید راحتی زان طرف هم پشته آید آفتی

هر نوع زندگانی برای خود انتخاب کنی بدون ناراحتی نخواهد بود

این قضیه را که جلال الدین گوشزد میکند ، يك جریان عمومی است که همگان آنرا در زندگانی خود احساس کرده اند و احتیاجی بآوردن شاهد و مثال ندارد . آنچه که مهم است درك علل و انگیزه های این ناراحتی ها است و آلا وجود ناملايمات تقريباً در اساس زندگانی انسانی بوده است ، تاجائیکه در اشعار و امثله سايره هر قوم و ملتی میتوانیم ببینیم .

صائب تبریزی میگوید :

ز خنده روئی گردون فریب رحم مخور

که رخنه های قفس رخنه رهائی نیست

برای توضیح اجمالی در باره عوامل و انگیزه های ناملايمات میگوئیم :
ناملايماتی که گریبانگیر انسانها میشود بچند گروه تقسیم میگردد :

گروه اول - آن ناملايمات هستند که ناشی از ظرافت و حساسیت حیات در مقابل ماده و خواص آنست . این گروه را به (ناملايمات حیات) تعبیر میکنیم - جای تردید نیست که اصل حیات خواه از نظر بوجود آوردن مقتضی برای بقاء و خواه از نظر برطرف کردن موانع از سرراه خود همواره باماده ایکه دارای بعد و خشونت و ثقل و تصادم و تراحم است سروکار دارد .

حیات در پشت پرده کالبد جسمانی برای خویش از نظر درك و احساس لذت و عالم قلمروای دارد و آنچه را که ماهیت حیات میخواهد بایستی از ماده یا بوسیله ماده تأمین نماید ، میدانیم که مثلاً ماهیت خواستن از مقوله کیفیت است ، ولی آنچه که در قلمرو

ماده این خواستن را نمودار میسازد از مقوله کمیت میباید و میان این دو مقوله انطباق حقیقی امکان ناپذیر است؛ بهمین جهت است که هر گز این مسئله بخاطر دانشمندان خطور نکرده است که آن دو مقوله را قابل مقایسه طبیعی قرار بدهند، بلکه همواره این مقایسه با واحدهای قرار دادی انجام میگردد، زیرا - اگر بخواهد کیفیتی یا کمیتی تحت شرایط مخصوص در قلمروی شرکت کند - ناچار یا بایستی کمیت بکیفیت تبدیل شود یا بالعکس. این يك مسئله مهمی است که در مباحث آینده بتوضیح مشروح آن خواهیم پرداخت.

نیز ممکن است خواسته حیاتی يك موضوع پیوسته غیر قابل تجزیه بوده باشد در صورتیکه ماده در هر شکل و وضعی که بوده باشد قابل تجزیه خواهد بود (اگرچه تنها با عینک ریاضی بوده باشد).

در آن هنگام که حیات در درد و ناراحتی فرو میرود، نمیتواند بماده بگوید: تو کنار برو. اگر خواسته حیات موضوعی باشد که نتیجه کارهای تدریجی و پرهزحمت و نیازمند بگذشت زمان بوده باشد، اراده حیات باز قوه خود را زده و نتیجه را بطور صد در صد برای خود مطلوب تلقی نموده میخواهد آنرا بصورت جزئی از خود در آورد، ولی تدریجی بودن کار و احتیاج به تحمل زحمات و گذشت زمان ضربه هائی به حیات میزند که ناشی از انتظار حیات برای وصول به نتیجه میباید.

بنابر این آن ناراحتی ها که ما آنها را نامالایمات حیات مینامیم دست از هیچ جاندار بر نخواهد داشت، باضافه اینکه خاموش شدن شعله حیات بنوبه خود همراه با رنج و بیچارگی است، در صورتیکه خود طبیعت حیات اقتضای ابدیت ندارد.

گروه دوم - نامالایمات روانی، میدانیم که انسان تنها يك موجود زنده نیست، بلکه باهر اصطلاحی که بگوئیم و با طرفداری از هر مکتبی که مورد تمایل ما است بنکریم بالاخره بایست بگوئیم: انسان موجودی است زنده و دارای روان و یا دارای تشکیلات مخصوص عصبی که او را از کرم و مور و زنبور عسل جدا ساخته و او را در این جهان به پیشرفتهای فکری و علمی و صنعتی و اخلاقی و دینی نائل کرده است.

و انگهی اگر انسان تنها يك موجود جاننداری بود ، علتی برای علوم روانشناسی و روانپزشکی و روانکاو و وجود نداشت ، بلکه همان شناسائیهای بیولوژی و فیزیولوژی برای کشف حقیقت و تعدیل آن کافی بود .

اگر در گروه ناملایمات حیات و عوامل آن درست دقت کرده باشیم ، این حقیقت برای ما روشن خواهد گشت که عامل رنج و درد و ناراحتی جاندار عبارت بود از ظرافت و حساسیت حیات ؛ در صورتیکه ماده در هر شکلی که باشد این ظرافت و حساسیت را ندارد . روی این مشاهده تجربی باید بدانیم که برای روان انسانی ناملایماتی بسیار شدیدتر از ناملایمات حیات وجود دارد ، زیرا - خواه بگوئیم روح انسانی يك موجود مستقل و حسّاس و ظریف است یا بگوئیم روان انسانی محصول عالی حیات است که خود آن حیات هم محصول عالی ماده میباشد ، بهر حال در درون انسان وضعی وجود دارد که او را فوق العاده حسّاستر از يك جاندار نموده است .

هر چه که این تکامل در حیات یا روح عالی تر و رشد یافته تر باشد ، بحسّاسیت او افزوده خواهد شد ، در نتیجه تلخی ناملایمات روانی شدید تر از ناملایمات حیات بوده و شاید بتوان گفت نسبت ناملایمات روانی به ناملایمات حیاتی نسبت ناملایمات حیات است به تغییرات در ماده طبیعی خارج .

بهمین جهت است که می بینیم آن افراد انسانی که دارای روان رشد یافته هستند رنج و شکنجه آنها عمیق تر و دامنه دارتر از اشخاصی است که تازه از قلمرو زنده گام فراتر نهاده انسان نامیده میشوند .

ممکن است گفته شود : ناملایمات حیات و ناملایمات روانی اگر بآن تلخی بود که ما مطرح کردیم ، میبایست تاریخ همه زندگان و انسانها تاکنون خاتمه یافته باشد . باینحال می بینیم که زندگان بطور عموم و انسان بطور خصوص بزنگانی خود ادامه داده و قرون و اعصاری طولانی را پشت سر هم گذاشته اند .

این توهم اساسی ندارد ، زیرا - ناملایمات و تلخی های زندگی در جانداران بهمان لحظات منحصر است که عامل طبیعی آنها وجود دارد و دینامیسم زندگانی

جانداران بطوری تعبیه شده است که هنگامیکه يك درد پیش میآید او تنها يك كار دارد و آن مبارزه بادر و بیرون کردن آن از موجودیت خویش میباشد ، لذا هیچ گونه فکری نمیکند که چرا من این درد را متحمل شوم؟ و هیچ مقایسه‌ای میان لذایذ و آلام زندگانی بعمل نمیآورد تا ببینند کدام يك بردیگری ترجیح دارد ، اما در باره انسانها از نظر دینامیسم زندگانی همان جریان ناخودآگاه در مبارزه با خود تلخی و درد وجود دارد ، باضافه آرزوها و تخیلات و ایده‌ها و تجسیمات که میتواند برای انسان جهانی غیر از جهان واقعی که در آن قرار گرفته است بسازد و تمام آن تلخی‌ها را برای او قابل هضم بسازد . باضافه اینکه برای انسان يك ایده با عظمت ابدیت مطرح است که میگوید: من در این زندگانی اگر چه با ناملایمات روبرو هستم ، ولی این ناملایمات بهمان مقدار مرا ناراحت میکند که چند بوته خار که در روی پلی روئیده و مزاحم عبور کننده از روی پل میباشد و من که بایستی از این پل عبور کنم ، بگذار این ناراحتی را هم هضم کنم .

ای صبا امشب مدد فرما که سحرگاه شکفتنم هوس است
این دو گروه از ناملایمات کاملاً طبیعی بوده و برای ندیده گرفتن آنها مغالطه‌های زیادی لازم است .

در مقابل این دو گروه ناملایمات متعددی داریم که از عوامل گوناگونی سرچشمه میگیرند ، جامع مشترك این ناملایمات را ناراحتی‌های مصنوعی مینامیم و بعضی از اقسام آنها را بیان میکنیم :

يك - ناملایمات مصنوعی فردی ، بنظر میرسد که این قسم از ناراحتی‌ها در جانداران وجود ندارد چنانکه لذایذ مصنوعی در آنها دیده نمیشود ، بلکه لذایذ و آلام آنها مطابق مختصات طبیعی آنها است .

این انسان است که میتواند برای خود تجسیمات و آرزوها و امیدهایی بیافریند و در نتیجه از لذایذ مصنوعی بهره‌مند شود ، بنابراین در موقع جریان منفی روان از قبیل یأس و احساس بیهودگی ، یا خود را بالاتر از آنچه هست خیال کردن یا انتظار

بالا تر از آنچه که موجودیت اختیاری او ایجاب میکند داشتن و... در این صورت بگروهی
از دردها و شکنجه هائی مبتلا خواهد گشت که خود او برای خویشتن ساخته است .

دو - نامالایمات مصنوعی اجتماعی ، این گروه از ناراحتی ها ناشی ازستمگری
انسانها با افراد خویشتن میباشد ، باین معنی اگر در شئون زندگانی انسانها حساسگری
دقیقی انجام بگیرد خواهیم دید که اکثر ناراحتی های انسانها ناشی از عوامل
اجتماعی است ، مانند : زور گوئی نیرومندان و هوی پرستی پیشتاژان و خود پرستی
اقویا ، بطورکلی میتوانیم بگوئیم : هیچ انسان آگاهی در مقابل نامالایمات طبیعی در
صدد بر نمی آید که داد و فریاد بیش از آنچه که همان درد طبیعی اقتضا میکند سر بدهد
و گاهی هم به پاره کردن رشته زندگانی عزیزش منجر شود ، بلکه این نامالایمات مصنوعی
است که نه از درندگان و نه از زلزله ها و کوههای آتش فشان و سیلهای خروشان و
بیماری ها است ، بلکه دردهائی است که ازهم نوع انسانی یکدیگر وارد میشود .
اینکه می بینید آن شاعر میگوید :

مرا بروز قیامت غمی که هست اینست که روی مردم دنیا دوباره باید دید
یا اینکه آندیکری میگوید :

آن قدر بارکد ورت بدلم آمده جمع که اگر پام ازین بیچ وخم آید بیرون
لنگ لنگان ره دروازه هستی گیرم نکذارم که کسی از عدم آید بیرون
یا این قدر ناله ها که خود جلال الدین در کتاب مثنوی در باره انسانها سر
میدهد ، ناشی از ناراحتی های طبیعی که مخصوص ساختمان وجودی ما است نمیشد ،
بلکه معلول همان بیچارگی ها و بینوائی هائی است که انسانها برای یکدیگر بطور
مصنوعی ساخته و آنها را از خود بیگانه نموده اند .



آدمی را فریبی هست از خیال
گر خیالاتش بود صاحب جمال
ورخیالاتش نماید ناخوشی
میگدازد همچو موم از آتشی

تأثیر خیالات در زندگانی و روان انسانها

در جلد اول تا حدودی حقیقت خیال و خواص آنرا توضیح داده ایم و در این مورد بذکر نکته‌ای تازه می‌پردازیم :

اگر روزی بخواهیم تمام رویدادهای واقعی انسانها را تحت محاسبه درآوریم و آنها را از فعالیتهای خیالی مغز کنار کشیده و مقدار آنرا تعیین کنیم و بتوانیم واحد سنجش برای این کار پیدا کنیم ، خواهیم دید که شاید يك دهم هیجانات و فعالیتهای روانی ما روی خود واقعیات زندگی انجام نکرفته است . بزرگترین دلیل این حقیقت رواج قلمرو شعر و شاعری در تاریخ بشریت بوده است . ما از زمان ایللیاد سروده هومر تا شاهنامه سروده فردوسی و کمدی الهی اثر دانته . . . و کتابهای شعری امروز شاهد این حقیقت هستیم که زندگانی انسانها را با خیالات وصله میکنیم ، اگر رویدادهای گذشته بنکریم و آنها را بوج و نامفهوم تلقی کنیم میگوئیم : گذشته‌ها گذشته است و اگر آینده را بنکریم میگوئیم :

« برك نمیر بهار میآد کمبزه با خیار میآد »

من نمیگویم : این دو جمله بکلی نامفهوم است ، زیرا - آن جمله که میگوید : گذشته‌ها گذشته است ، میتواند يك اصل بسیار عالی بوده و ما را از میخ کوب شدن در گذشته‌ها محفوظ بدارد و زنجیر روزگاران کهن را از دست و پای ما باز کند ، اما فراموش نکنیم که حوادث و واقعیات امروزی هم از آسمان نیامده و از زمین هم نروئیده است ، این واقعیات و حوادث معلولانی هستند که دیروز ایجاد شده و دامنه خود را تا امروز

کشیده‌اند ، چنانکه اگر امروزی نباشد فردائی وجود ندارد - همچنین اگر دیروزی نبود امروزی بوجود نمی‌آمد ، اینست حقیقت . بگذارید سودا گران انسانها برای ما بدون اندیشه بحث نسل‌آینده را مطرح بسازند . مثل اینکه امروزی‌ها چوپ خشکی هستند که در جنگل بی‌فایده مانده‌اند !!

بهر حال گذشته میتواند بدو قسم مطرح شود : یکی برای میخ‌کوب کردن در زمانی که لحظات خود را با گروهی از مختصات سپری کرده است و دیگری برای شناسائی علل و بهره برداری از معلولات آن برای امروز و فردا . اما جمله‌ای که میگوید : « بزرگ نمیر بهار می‌آید » این هم دو قیافه بسیار متمایز دارد : یکی اینکه هرگز نگذارید خوره یأس موجودیت شما را تباه بسازد و این حقیقت عالی ترین حقیقتی است که میتوان آنرا بعنوان موتور زندگانی نام برد . دیگری اینست که آینده قوانین خود را عوض میکند ، مثلاً اگر امروز مرد برای خوردن نان احتیاج بکار دارد ، روزی فرا میرسد که نان از آسمان بدهان می‌افتد ! روزی فرا میرسد که بدون اینکه بیلی بدست بگیریم یا ماشین‌های مخصوص کشاورزی را بحرکت در بیاوریم ناگهان همه جاپراز گندم و جو و سر درختی میگردد !!

امروز که میتوانیم ظلمی را از کسی دفع کنیم بنشینیم که روزی فرا خواهد رسید که ستمکاران ناگهان بفرشته‌های ملکوتی تبدیل خواهند گشت و دروگران انسان‌ها داسهای خود را در خانه‌های خود دفن خواهند کرد !!!
اینست آن قیافه هولناک سقوط ملت‌ها .



آن یکی در چشم تو باشد چو مار
هم وی اندر چشم آندیگر نگار

این دیدگان طبیعی ما است که گاهی مار و گاهی نگار میسازد

با نظر ابتدائی از این بیت به بعد مطلب از مضامین قبلی جدا میشود و بنظر میرسد که ارتباطی بایکدیگر ندارند، زیرا - مضامین قبلی مربوط به محسنات صبر و شکیبائی است، در صورتیکه از این بیت به بعد نسبی بودن زشتی ها و زیبایی ها مطابق اختلاف دیدها مطرح میگردد، ولی ممکن است مقصود جلال الدین از این بیان مزبوره بیان ضرر های بی صبری و شتابزدگی در قضاوت باشد - یعنی میگوید: توبدون دقت و با شتابزدگی که برای کشف واقعیات ضرر دارد نگار زیبا را مانند مار می بینی، در صورتیکه شخص دیگر که با صبر و تحمل بواقع دست یافته است او را نگار محبوب می بیند و ممکن است مقصود این باشد که افراد انسانی دارای جهات مختلف میباشند، بعضی از این جهات زشت و بعضی دیگر زیبا میباشد، اما تو که تمام موجودیت انسانی را مورد توجه قرار نمیدهی و تنها يك قیافه از صدها نمود او را می بینی، میگوئی: مثلاً زشت است یا کفر است و کس دیگری مانند تو تنها يك قیافه خوب او را می بیند و میگوید: نیکو است یا مؤمن است، در صورتیکه اگر درست دقت کنیم خواهیم دید: يك فرد انسانی دارای قیافه های گوناگونی است و این ما هستیم که تنها از يك یا چند جهت او را ملاحظه کرده و مطابق همان ملاحظه محدود در باره او داوری میکنیم. اینگونه تجاوز از اعتدال و انحراف از قضاوت عادلانه، ناشی از خیالات بی اساس ما بوده و این همه قضاوت های يك جانبه معلول فعالیت های دیدگان فرعی و محدود ما است.

گفت یزدانت فمنکم مؤمن باز منکم کافر گبر کهن

ظاهر این آیه اینست که افراد انسانها بدو گروه تقسیم میگردند: مؤمن و کافر،

ولی این معنا با مقصود جلال الدین انطباق ندارد ، زیرا - جلال الدین هریک از افراد انسانی را میخواهد دارای جهات مختلف معرفی کند ، مگر اینکه بگوئیم : مقصود جلال الدین از انسانها يك واحد حقیقی است که اصالت پشت پرده ای با او بوده و بقیه افراد انسانی مانند سایه های آن هستند و آن واحد حقیقی دارای جهات گوناگون است ، اما با قطع نظر از آیه ای که مورد استشهاد جلال الدین است مطلبی را که در صدد اثبات آنست باشواهد دیگر میتوان تأیید نمود ، زیرا - اختلاف دیده ها که موافقیات را گوناگون نشان میدهد ، از نظر منطق عقلانی و مشاهدات تجربی قضیه روشنی است .

از خیال بد مر او را زشت دید چشم فرع و چشم اصلی نا پدید

عملی که حواس ظاهری و طبیعی ما انجام میدهد مطابق خواص خود و عوامل خارجی معین صورت میگیرد ، اما میدانیم که باضافه این فعالیت ، خود موضوعات خارجی برای افراد انسانی بسیار مختلف و رنگارنگ است ، این رنگارنگی موضوعات از کجا ناشی میشود ؟ در بعضی فلسفه های جدید گفته میشود : واحدها و دریافت های درونی شخصی هر فرد است که کیفیت های هن را در خارج منعکس میسازد . بهمین جهت است که زیبایی ها ، زشتی ها ، خوبی ها و بدی ها در مرحله نهائی با همان دریافت های درونی (نه با نگاه چشم ها و شنیدن گوش ها) مشخص میگردد ، این دریافت های درونی را جلال الدین چشم اصلی نا پدید مینامد . البته ممکن است بگوئیم : مقصود جلال الدین از چشم اصلی نا پدید مافوق آن واحدها و دریافت های درونی می باشد و آن همان نورانیت و بینائی است که با تأدیب نفس نمودار میشود ، ولی بنا بر این تباریستی در دیدگاهها اختلافی پیدا شود ، مگر اینکه بگوئیم : چون هریک از انسانها از نظر روحی جهان مستقلی است ، اختلاف ناشی از واقعیت پشت پرده غیر از اختلافات ناشی از محدودیت حواس و نسبی بودن فعالیت های آنها است .



آن فرح آید ز ایمان در ضمیر ضعف ایمان نا امیدی و زحیر

شادی از روی ایمان غیر از شادی از روی خیالات است

ایمان و خیالات در يك چیز شرکت دارند و آن اینست که ممکن است هردو بموضوعاتی متعلق شوند که در حال حاضر محسوس و قابل تطبیق بواقعیات نیستند. مثلاً ایمان باعث میشود که انسان بزحمات و شکنجه ها تن در دهد، برای اینکه ایده-آل او حکم کرده است که برای رسیدن به هدف بایستی زحمات و از خود گذشتن هایی را تحمل نماید، آن هدف مثلاً رفاه اجتماعی انسانها است، ولی رفاه اجتماعی انسانها پدیده ایست که شاید بگذشت سالیان طولانی و تحمل هزاران برابر زحمت فعلی نیازمند بوده باشد و این ایمان است که تحمل ناگواریهای فعلی را برای انسان گوارا میسازد.

خیالات هم بهمین شکل نمودهایی را که از واقعیت بهیچ وجه برخوردار نیستند برای انسان تجسیم کرده و انسان را بتحمل زحمت و مشقت وادار میسازد، اما تفاوت میان این دو خیلی زیاد و روشن است، زیرا - مرد با ایمان در عین حال که میداند نتیجه کار و کوشش و فعالیت های عضوی و مغزی او نتیجه فعلی و محسوس و معمولی را در بر ندارد، با این حال چون ایمان به ایده آله و هدف جزء ذات او گشته است، در حقیقت او با کوشش در راه بر آوردن آرمانهای مورد ایمان خویش بنتایج فوری میرسد، زیرا - میداند که همه این فعالیتها بدون فاصله در شخصیت و اعماق روح او نقش می بندد که واقعیتها را برای او امکان پذیر میسازد. خلاصه واقعیات ها برای انسان با ایمان دو قیافه فیزیکی و روانی دارد، اگر از نظر فیزیکی قابل لمس نباشد از نظر روانی وجود آن محقق شده است.

اما در فعالیتهای خیالی، اگر خود خیال کننده کوچکترین توجه داشته باشد، یقین

خواهد کرد که اندیشه های او پا در هوا بوده و اساسی ندارد و او خود را يك عده رژه های واحدهای مغزی دلخوش کرده است که ممکن است تا آخر عمر حتی يك صدم آنها هم جامعه واقعت نباشد و عبارت اصطلاحی تر : او بیازیکری مصنوعی خود کاملاً توجه دارد ، در صورتیکه مرد با ایمان لذت واقعی رشد روانی خود را می چشد .

تو مکانی اصل تو در لا مکان
این دکان بر بند و بگشا آن دکان
شش جهت مگر یز زیر ا در جهات
ششدر است و ششدره ماتست و مات

بیهوده در پهنه جهان دارای بعد ، خود را سرگردان مساز ،
برای آگاهی بجهان دارای بعد ، خروج از جهان بعد لازم است

شاید این حقیقت را که جلال الدین در کتاب مثنوی بیش از ده بار گوشزد کرده است ، برای اشراف و آگاهی و بهره برداری واقعی از يك موضوع ، بیرون بودن از موضوع مفروض حتمی است - چه قدر حقیقت اساسی است ، زیرا - میدانیم که ماهی برای ابد نخواهد دانست که آب چیست . شما که در اطاق نشسته اید تمام درون و بیرون اطاق را نخواهید دید و در نتیجه بهره برداری شما از اطاق نسبی خواهد بود .

شما مادامیکه در این قلمرو مکانی اسیر شده اید ، مادامیکه در این جهان دارای بُعد غوطه میخورید ، بهیچ وجه گمان نکنید که بتوانید از جهان بُعد و امتداد و کمیت و بطور کلی از بن بست محدودیت گامی فراتر بگذارید .

هر کجا بروید باد یوار خشن بُعد و امتداد رو بر گذشته و بالأخره بادست تپی بهمان نقطه قرارگاه اولی خواهید برگشت و اگر بر نگردید در همان بن بست ها حیران و مات و سرگردان دور خود حرکت خواهید کرد ، بهین جهت است که هرگز از رحمت دیدار

خداوندی بهره‌مند نخواهید گشت ، زیرا :

عاشق بجهان در طلب جانان است معشوق برون ز حیز امکان است
ناید به مکان آن ، نرود این زمکان اینست که درد عشق بی درمان است

اما هرگز مگو من جسمانی و من که مانند ماهی در آب غوطه ورم چگونه می‌رانم
از جسمانیت بالاتر رفته و یا مانند ماهی از آب کنار افتاده ، بآب و ماورای آن نظاره
نمایم ؟ این توهم یاس آور شما بسیار فاسد است .

ناصر خسرو قبادیانی میگوید :

نفس ما بر آسیا کی پادشاگشتی چنین گرنه نفس مردمی از گل خویش اجزاستی
ما میتوانیم در هر صحنه از صحنه‌های دانش قضایای کلی را کشف کنیم ، مثلاً
میگوئیم : جهان طبیعت از جرم و انرژی تشکیل یافته است . در جهان طبیعت قانون
علیت بمعنای عمومی آن حکمفرما است . آیا شما مگر توانسته‌اید تمام جهان را در مقابل
روی خود بر نهید تا بتوانید این حکم کلی را صادر کنید ؟

آری این انسان است ، با اینکه مانند ماهی در آب غوطه وراست ، این قدرت
را که ناشی از شعاع الهی در موجود انسانی است دارا میباشد که میتواند بوسیله آن
به جهان هستی آگاه و آنرا زیر پای مغز و روان خود قرار بدهد .

تفسیر آیات

شخص فقیر و بیخانمانی در زندان زیر زنجیر گرانبار زندانی و گرفتار بود و امانی
برای رهائی نداشت ، اما این زندانی دارای خصوصیت عجیبی بود - خوردنیهای زندانیان
بیچاره را میر بود و میخورد و برای کسی توانائی نمانده بود که نان خود را بخورد ،
زیرا - او همینکه يك لقمه نان میدید آنرا ربوده و می‌بلعید .

آری هر کس که از رحمت الهی سیر نشود او همواره اگر چه سلطان دهر باشد
بالاًخره گرسنه و حریص میباشد .

این زندانی مروت و انصاف را کنار گذاشته بود تا آنجا که آن زندان از دست

این نان ربا مابند دوزخ گشته بود .

زندانیان بینوا با اینکه در گوشه‌ای از زندان قرار گرفته بودند و بگمان خود از ناملایمات اجتماعات تاحدودی رهائی پیدا کرده بودند ، با اینحال در زندان اسیر این آفت درد آگین گشته بودند . تو هر گوشه ایرا برای خود انتخاب کنی یقین بدان که بدون وحشی و بدون دام نخواهد بود .

تنها يك خلوتگاه وجود دارد که میتواند انسان را از درد و شکنجه‌های بی پایان روزگار نجات بدهد و آن خلوتگاه انس با خدا است . گوشه این جهان که بطور ناچار در آن گام گذاشته ایم بدون از دست دادن مزایائی بعنوان مزد و پاکشائی نخواهد بود .

سوگند بخدا ، اگر در سوراخ موش پنهان شوی ، بالاخره گر بهای پیدا خواهد شد ، ترا با چنگال خویش زیر وزیر خواهد کرد . بنابراین بیا و وضع روانی خود را اصلاح کن که اگر وضع روانی خویش را اصلاح نموده و در راه رشد آن گام برداری بدون تردید فعالیت‌های نفسانی تو باین تلخی‌ها پاسخ خواهد گفت ، زیرا - خیالاتست که میتواند بطور مستقیم از حیث زشتی و زیبائی در زندگانی تو اثر واقعی داشته باشد . اگر ترا در میان حیوانات موزی از قبیل مار و کژدم جای دهند ، ولی خداوند در مغز تو فعالیت‌های خوشی را ایجاد کند همان مار و کژدم موزی با تو مأنوس خواهند گشت زیرا - آن خیال ربانی تو روان ترا مانند کیمیا میکند که بهر مسمی بزنی آنرا طلا میسازد .

هیچ میدانی که صبر و تحمل چرا شیرین و مطلوب است ؟ چون برای وصول به هدف صبر و تحملی را که پیدا کرده‌ای بجهت آن خیال و آرزوی وصول به هدف است که همواره ترا سرسبز و خرم مینماید .

ایمان تو به هدف باعث میشود فرح و شادمانی دل ترا بر کرده و ترا شادمان نگه‌دارد ولی اگر ایمان تو ضعیف باشد و برویدادهای موقت وزود گذر قناعت بورزی ، ناامیدی و دل‌دزدی نصیب تو خواهد کرد . میدانی که نسبت صبر با ایمان نسبت سربیدن است ؟

پیامبر ما فرموده است: هر کس که صبر ندارد، ایمان ندارد. ایمان انسانی در قلب او شادمانی تولید میکند، در صورتیکه بی ایمانی همواره انسان را با نومیدی و یأس همراه میسازد.

این بیصبری ها و شیفتگی بخیالات باعث میشود که در باره حقایق و انسانها همیشه قضاوت یکجانبه کنی، بطوریکه فردی در نظر تو مانند مار می نماید، در صورتیکه همان فرد از دیدگاه کس دیگر نگار محبوبیست. چرا چنین گمان میکنی؟ زیرا - چشمان تو تنها کفر او را می بیند، ولی در چشم دوست ایمان او جلوه کرده است. آری همان شخص که مورد قضاوتهای گوناگون شما قرار گرفته است، دارای قیافه های مختلف است، گاهی مانند ماهی و گاهی مانند تور ماهی است. نیمی از او مؤمن است و نیم دیگرش کافر، قیافه حرم و طمع دارد و قیافه صبر و شکیبائی. چنانکه خدای تو میگوید: ما مردم را آفریدیم و آنها مؤمن دارند و کافر. مانند آن گاوی که پوست او دورنگ دارد: رنگ سیاه و رنگ سفید، کسی که از رنگ سیاه تنفر دارد - هنگامیکه رنگ سیاه گاوارا می بیند او را مردود میسازد و بالعکس آن کسیکه از آن رنگ خوشش می آید آنرا می پذیرد و از تماشايش لذت میبرد.

جمال یوسف عليه السلام به بردارانش اسباب نفرت، ولی همان جمال نور دیدگان پدرش یعقوب عليه السلام بوده است.

چرا این دودید متفاوت هستند؟ برای اینکه واحدهای درونی آنها بایکدیگر متفاوت میباشد. دیدگان طبیعی شما واقعیات را آنچنان نشان خواهد داد که دیدگان واقعی شما میخواهد. یعنی در درون ما اصول و واحدهائی در امتداد زندگانی اندوخته میشود و ما مطابق آن واحدها و اصول زشتی ها و زیباییها را تعیین میکنیم.

کمی دقت کنید و بدانید که این چشم ظاهری طبیعی وسیله ای برای فعالیت همان دیدگان واقعی است، تا آن دیدگان چه بخواهند.

این چشمان ظاهری سایه دیدگان اصلی هستند، اما میدانی که هنگامیکه خود اصل پا بمیان بگذارد برای فرع اعتبار و ارزشی وجود نخواهد داشت؟ تو يك

موجودمکانی هستی، تو اسیر همین حواس طبیعی محدود بینمیباشی، با این وصف چگونه در صدد برمیآئی که با واقعیات آن هم در حدنهایی آنها در تماس باشی؟ بخودبیا و دقت کن! ریشه‌اساسی تو در لامکان است، دکان بازیهای محدود حواس را بر چین و بساط صحنه لامکانی را در مقابل دیدگان خود بگستران، بیهوده خود را در دویدن باین سو و آن سوی جهان بعددارخسته و درمانده مکن، تو نمیدانی که این جهان بُعدشدریست که راه رهائی ندارد و تنها نتیجه فعالیت شمامات و متحیرماندن درشدر خواهد گشت. این سخن پایان پذیر نیست، برویم سوی زندان که زندانیان بیچاره از دست آن زندانی پرخور در ناله و فریاد هستند.



شکایت کردن اهل زندان پیش وکیل قاضی از دست آن مفلس

با وکیل قاضی ادرك مند
 که سلام ما بقاضی برکنون
 کاندترین زندان بماند او مستمر
 مرد زندانی نیابد لقمه‌ای
 در زمان پیش‌آید آن دوزخ گلو
 چون مگس حاضر شود در هر طعام
 پیش او هیچست لوت شصت کس
 زین چنین قحط سه ساله داد داد
 گو ز زندان تا رود این گاو میش
 ای ز تو خوش هم ذکور و هم اناث
 سوی قاضی شد وکیل با نمک
 خواند او را قاضی از زندان به پیش
 گشت ثابت پیش قاضی آنهمه
 گفت قاضی خیز زین زندان برو
 گفت خان و مان من احسان تست
 گر ز زندانم برانی تو بر د
 هممچو ابلیسی که میگفت ای سلام
 کاندترین زندان دنیا من خوشم
 هر که او را قوت ایمانی بود
 می‌ستانم که به مکر و گه بریو
 که به درویشی کنم تهدید شان
 قوت ایمانی در این زندن کم است

اهل زندان در شکایت آمدند
 بازگو آزار ما زین مرد دون
 یاوه تاز و طبل خوار است و مضر
 و ربصد حیلت گشاید طعمه‌ای
 حجتش اینکه خدا گفته **كلوا**
 از وقاحت بی صلا و بی سلام
 کر کند خود را اگر گوئیش بس
 ظل مولانا ابد پاینده باد
 یا وظیفه کن زوقنی لقمه‌ایش
 داد کن **المستغاث المستغاث**
 گفت با قاضی شکایت يك بياك
 پس تفحص کرد از اعیان خویش
 که نمودند از شکایت آن رمه
 سوی خانه مرده ریگ خویش شو
 همچو کافر جنتم زندان تست
 خود بمیرم من ز درویشی و کد
رب انظرني الي يوم القیام
 تا که دشمن زادگان را میکشم
 وز برای زاد ره نانی بود
 تا بر آرند از پشیمانی غریو
 که بزلف و خال بندم دیدشان
 و آنچه هست از قصد این سگ در خمست

از نماز و صوم و صد بیچارگی	قوت ذوق آید برو یکبارگی
استعیند الله من شیطانہ	قد هلكنا آه من طغيانه
يك سكست و در هزاران میروند	هر که دروی رفت او آن میشود
هر که سردت کرد میدان کاود راوست	دیو پنهان گشته اندر زیر پوست
چون نیابد صورت آید در خیال	ناکشاند آن خیالت در و بال
از خیالات تو میآید بلا	چون خیالت فاسد آمد جابجا
که خیال فرجه و گاهی دکان	که خیال علم و گاهی خان و مان
که خیال مکسب و سودا گری	که خیال ماجرا و داوری
که خیال نقره و فرزند و زن	که خیال بوالفضل و بوالعزن
که خیال کاله و گاهی قماش	که خیال مفرش و گاهی فراش
که خیال آسیا و باغ و راغ	که خیال میغ و ماغ و لیغ و لاغ
که خیال آشتی و جنگها	که خیال نامها و ننگها
هین برون کن از سراین تخیلها	هین بروب از دل چنین تبدیلهها
هان بگو لاحولها اندر زمان	از زبان تنها نه بل از عین جان

آیه

« کَلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا ... » ۱

(از آنچه که خدا بشما روزی کرده است حلال و پاک بخورید .)

« رَبِّ انْظُرْنِي إِلَى يَوْمٍ يَبْعَثُونَ . » ۲

[شیطان گفت] : (ای خدای من، مرا تاروزی که اولاد آدم مبعوث خواهند شد مهلت بده .)

« الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ ... » ۳

(شیطان شما را تهدید به فقر میکند .)

۱- المائدة ۸۸

۲- الاعراف ۱۴

۳- البقرة ۲۶۸

روایت

« الدنيا سجن المومن و جنة الکافر » ۱

(دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است .)

تفسیر ابیات

اهل زندان در باره آن زندانی مفلس با وکیل قاضی شکایتها کردند و گفتند که سلام ما را بقاضی برسان و آزاری که ما از این مرد پست میبریم بازگو کن و بگو : این مرد پست مدتی است در زندان مانده ، کارش یاوه سرائی و پر خوری و ضرر رساندن است ، هیچ یکی از زندانیان لقمه ای پیدا نمیکنند مگر اینکه این مفلس پست با صد حيله از دست او آن لقمه را میر باید . او که گلویش مانند دوزخ است همواره هل هل مزید میگوید .

با دیدن يك لقمه نان در پیش زندانی ، می آید و برای خود استدلالی هم میکند و میگوید خدا فرموده است : بخورید این شخص درست مانند مکسهاست که بدون اجازه و سلام با تمام وقاحت سر غذا حاضر میشوند و میخورند .

شکمبارگی این مرد بآن اندازه است که میتواند غذای شصت مرد را بخورد و اگر هم بخواهی بگوئی بس است گوشش را کر کرده و نمیشنود . داد از این فحطی سه ساله که این مرد مفلس در زندان ایجاد کرده است . به داد ما برس ای مولانا که سایه تو بر سر ما پاینده باد .

دستور بده این گاو میش از زندان بیرون رود ، یا يك مقرری دیگر که بشکم این مفلس کفایت کند تعیین فرمای و داد ما را از این مفلس پست بگیر ، ای قاضی که همه مردم از زن و مرد در سایه قضاوتهای دادگرا نه تو درخوشی بسر می برند ، میخواهیم پناهنده تو باشیم .

وکیل سوی قاضی میرود و جریان شکایت زندانیان را بازگو میکند . قاضی آن

مرد مفلس را بسوی خود خوانده و از مردمی که بآنان اطمینان داشت وضع مفلس را رسیدگی کرد و تمام شکایتهائی را که مردم بوکیل نموده و او بقاضی باز گو کرده بود ثابت گشت .

قاضی بمفلس گفت : برخیز از این زندان بیرون شو و بخانه ارنی خود برو .
مفلس گفت : خانمان من احسان و فضل تست ، این زندان که من در آن زندانی شده‌ام برای من بهشت است چونانکه این زندان دنیا برای کفار بهشت است . اگر امروز مرا از زندان بیرون کنی ، فقر و تلاش طاقت فرسا مرا خواهد گشت . من از تو آن مهلت را می‌خواهم که شیطان از خدا می‌خواست . شیطان مهلت را از خدا می‌خواست ، دلیلش این بود که من مادامیکه در این دنیا فرزندان دشمنم (مآ) را اغوا میکنم ، خیلی خوشحالم . در این زندان که من هستم کسی که زاد و توشه و غذائی پیدا میکند و میتواند برای خویش نیروی ایمانی پیدا کند با حيله و مکر و مشتبّه ساختن ازدستش میگیرم تا از کرده های خود که باعث افتادن در زندان شده است پشیمان شود .
مانند آن شیطان که انسانها را گاهی با فقر و بینوائی میترساند گاهی آنها را فریفته خط و خال زیبا رویان میسازد .

آری در این دنیا که سر تاسر آن را جلوه های ماده و شهوت فرا گرفته است ، ایمان بسیار کم است و همین ایمان کم هم غالباً با مخاطرات روبرو است ، زیرا - این شیطان سگ صفت در کمین آنست .

اوازا این نمازها و روزه های کورکورانه و اعتیادی و صدها بیچارگی دیگر که برایش ذوق آور است لذت میبرد اما نمیداند که شیطان در کمین خوابیده است . خداوند! بتو پناه میبریم از طغیانگریهای شیطان . با اینکه شیطان يك موجود است اما در درون همه انسانها راه دارد و شیطان در درون هر کس راه یابد آفت جان او میشود تا جائیکه سر تا پای خود انسان آفت میگردد .

در باره انسانها تأمل کن ، هر کس را که دیدی ترا از راه حق و حقیقت منحرف ساخته و بآن راه سرد و بیمیل میکند ، بدانکه شیطان در درون او راه یافته است .

نفوذ شیطان در روان انسانی آن اندازه است که اگر نتواند مجسم شده و ترا بفریبد ، در صورت خیالات در مغز تو جای میگیرد ، تا همان خیالات که شکل خیالی شیطانست ترا در وبال و گناه غوطه ور سازد . اگر خیالات تو فاسد شود بلاها از خیالات تو نمودار خواهد گشت . این خیالات از این قبیل است :

خیال رهائی از ناراحتی ها ، سوداگری ، داشتن خانمان ، کسب ، ماجرا ها و جالبیت نقره و فرزند و زن و خیالات اضافی و اندوهبار و خیال کالا و پوشاک های با ارزش و رختخواب و فرش و آسیاب و باغ و دشت و ...

گاهی بطمع آب در خیال ابر بارانی و گاهی برای شکم پروری در اندیشه پرنده های آبی که گوشت دارند . گاهی در خیالات پست و شوخی ، گاهی در خیال صلح و گاهی در خیال جنگ و گاهی در خیال نام و گاهی در خیال ننگ . بیا این خیالات را از مغز خویشتن دور کن ، این دل را که جایگاه تابش انوار الهی است از این خیالات تهی بدار . از ته دل نه با زبان تنها بگو : لا حول ولا قوة الا بالله .



تتمه قصه مفلس زندانی با قاضی

گفت قاضی مفلسی را و انما
گفت ایشان متهم باشند چون
وز تو میخواهند تا هم وارهند
جمله اهل محکمه گفتند ما
هر که را پرسید قاضی حال او
گفت قاضی کش بگردانید فاش
کو بکو او را منادی ها کنید
هیچکس نسیه نفروشد بدو
هر که دعوی آردش اینجا بفن
پیش من افلاس او ثابت شده است
آدمی در حبس دنیا زان بود
مفلسی دیو را یزدان ما
کاودغا هم مفلس است و بدسخن
ور کنی او را بهانه آوری
حاضر آوردند چون فتنه فروخت
کرد بیچاره بسی فریاد کرد
اشترش بردند از هنگام چاشت
بر شتر بنشت آن قحط گران
سو سو و کو بکو می تاختند
پیش هر حمام و هر بازار که
ده مناد بکر بلند آوازیان

گفت اینک اهل زندانت گوا
میگیرند از تو میگیرند خون
زین غرض باطل گواهی میدهند
هم بر ادبار و بر افلاش گوا
گفت مولا دست از این مفلس بشو
گردشهر او مفلس است و بس فلاش
طبل افلاش عیان هر جا زیند
قرض ندهد هیچکس او را تسو
هیچ زندانش نخواهم کرد من
نقد و کالا نیستش چیزی بدست
تا بود کافلاس او ثابت شود
هم منادی کرد در قرآن ما
هیچ با او شرکت و سودا ممکن
مفلس است او صرفه از وی کی بری!
اشتر کردی که هیزم میفروخت
هم موکل را بدانگی شاد کرد
تاشب و افغان او سودی نداشت
صاحب اشتر پی اشتر دوان
تا همه شهرش عیان بشنختند
کرده مردم جمله در شکش نکه
ترك و کرد ورومیان و تازپان

جملگان آوازا برداشته
بی نوائی بد ادائی بی وفا
مفلس است و این ندارد هیچ چیز
ظاهر و باطن ندارد حبه ای
هان و هان با او حریفی کم کنید
ورنه محکم آرید این پژمرده را
خوشدمست و او گلوش بس فراخ
گر پیوشد بهر مکر آن جامه را
حرف حکمت بر زبان ناکیم
گرچه دزدی جامه ای پوشیده است
چون شبانکه از شتر آمد بزیر
بر نشستی اشترم را از پگاه
گفت تا اکنون چه میگردیم پس
طبل افلاسم بچرخ سابعه
گوش تو پر بوده است از طمع خام
تا کلوخ و سنگ بشنید این بیان
تا بشب گفتند و در صاحب شتر
هست بر سمع و بصیر مهر خدا
آنچه او خواهد رساند آن به چشم
و آنچه او خواهد رساند آن بگوش
گرچه تو هستی کنون غافل از آن
گفت پیغمبر که یزدان مجید
گرچه درمان جوئی و گوئی بجان
لیک زن درمان نه بینی رنگ و بو

کاین همه تخم جفاها کاشته
نان ربائی نر گدائی بی حیا
قرض ندهد کس مرا و رایک پیشیز
مفلسی قلبی دغائی دبه ای
چونکه او آید گره محکم زنید
من نخواهم کرد زندان مرده را
باشعار نو دثار شاخ شاخ
عاریه است آن تافرید عامه را
حلیه های عاریت دان ای سلیم
دست تو چون گیرد آن بیریده دست
کرد گفتش منزل دور است و دیر
جو رها کردم کم از اخراج کاه
هوش تو کو؟ نیست اندر خانه کس
رفت و تو نشنیده ای این واقعه !!
پس طمع کر میکند گوش ای غلام
مفلس است و مفلس است این قلتبان
بر نزد کاو از طمع پر بود پر
در حجب بس صورت است و بس صدا
از جمال و از کمال و از کرشم
از سماع و از بشارت و ز خروش
وقت حاجت حق کند آنرا عیان
از پی هر درد درمان آفرید
کی خدا درمان کار من رسان
بهر درد خویش بی فرمان او

کون پر چاره است و هیچت چاره‌نی	ناکه نگشاید خدایت روزنی
چشم را ای چاره جو در لامکان	هین بنه چون چشم کشته سوی جان
این جهان از بی جهت پیدا شده است	که ز بی جایی جهان را جاشده است
باز گرد از هست سوی نیستی	گر تو از جان طالب مولیستی
جای دخلست این عدم از وی مرم	جای خرج است این وجود بیش و کم
کار گاه صنع حق چون نیستیست	جز معطل در جهان هست کیست

آیه

« ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة و لهم عذاب الیم . ۱ »
 (خداوند بر دل‌های آنان مهر زده بر گوش‌ها و دیدگان آنها پرده‌ایست و برای آنان عذاب دردناکی در انتظار است .)

روایت

« ان الله انزل الداء والدوا وجعل لكل داء دواء . ۱ »
 (خداوند درد و دوا را فرستاده و برای هر دردی دوائی قرار داده است .)
 « اذا خرج الروح عن الجسد تبعه البصر . ۲ »
 (هنگامیکه روح از بدن خارج شود چشم بدن‌بال روح نگران است .)

آدمی در حبس دنیا زان بود
 تا بود کافلاس او ثابت شود

زندان دنیا میتواند مفلس بودن انسان را ثابت کند

ممکن است مقصود از اینکه میگوید : « تا بود کافلاس او ثابت شود » یکی از

دو معنی بوده باشد :

۱ - البقرة آیه ۷

۱ - وسائل الشیمة ج ۲ از مجلد ۸ ص ۱۷۸

۲ - پاورقی مثنوی رمضان دقتر دوم ص ۹۱

۱ - در این زندگانی که انسانها در پهنه طبیعت و گلاویزی که با ماده و تجلیات آن دارند ، مانند آن زندانی که بخشش رفت هستند که هر چه تفلا میکنند می بینند جنبه های مادی دنیا آنها را اشباع نمیکند و آنها در هر حال با نظر بخواسته های روح ، مفلس و در فلاکت بسر میبرند .

۲ - مطلبی است که از افلاطون و گروهی دیگر حتی در بعضی نظریات دانشمندان اسلامی دیده میشود که روح در جهان پیش از تعلق به ابدان يك حالت نخوت در خود احساس کرد و برای تأدیب و کفاره آن خود بینی خداوند متعال اورا باین جهان مادیات فرود آورد تا ثابت کند که روح هر اندازه هم که در تجرید و عظمت بوده باشد ، باز احتیاج بتکامل دارد ، لذا فرود آمدن روح باین جهان دوهدف داشته است : یکی اینکه بداند که اوناقص است و دیگر اینکه باوسائلی که خداوند برای او آماده ساخته است راه تکامل بیوید .

حرف حکمت بر زبان ناکیم
حیله های عاریت دان ای سلیم

فلسفه بافیهای حرفه ای غیر از حکمت واقعی است

اینکه الفاظ و کلمات در جوامع بشری بعنوان عالی ترین وسیله برای تفاهم و ابراز معانی بوجود آمده است جای تردید نیست ، با این حال جای بسی تأسف است که ما از همین وسیله بسیار عالی بدترین نتایج را میگیریم و نه تنها دیگران را با الفاظ زیبا و گاهی غلبه بافی هائی که میتواند مردم را بسوی ماجلب نماید از راه رفتن باز میداریم ، بلکه امر را بر خود مان هم آنچنان مشتبه میسازیم که حقیقتاً باور میکنیم که حکمت و دانائی در کالبد همین الفاظ ابهام انگیز موجود است . برای توجه با سیبهای بازی با الفاظ و کلمات سه اصل را در باره الفاظ متذکر میشویم :

۱ - عموماً وسیله ابراز معانی که در درون انسانها است الفاظ طبیعی یا نقشه‌های کتابتی الفاظ است .

۲ - بیان کننده و اثبات کننده شخصیت هر فرد و روشن کننده هدفهایی که انتخاب کرده است: دو پدیده بسیار مهم میباشد: یکی حرکات و سکانات او، دیگری آن معانی و حقایق که با الفاظ ابراز میدارد .

میتوان گفت: نقش الفاظ در این اصل از حرکات و سکانات معظم تر است، زیرا - الفاظ با اصطلاح معمولی زبان دارد، در صورتیکه کردار و حرکات و سکانات معمولاً کنگ و بی زبان است .

۳ - اصل اولی عقلانی که تاکنون در جوامع بشری حکمفرما بوده است اینست که جملات و کلماتی را که يك گوینده ادا میکند حقیقتاً میخواهد از اموری خبر بدهد که دارای واقعیت میباشد، یعنی اگر گفت: (من ترا دوست دارم) اصل اولی اینست که از وجود واقعی محبت خبر میدهد، اگر بگوید: (من عدالت را دوست دارم و در راه آن میکوشم و از خود نیز میگذرم) اصل اولی اینست که مفاهیم دو جمله فوق در درون او حقیقت دارد. پذیرش ساده لوحانه این سه اصل باعث شده است که زندگانی ما انسانها از صورت جریان منطقی به برد و باخت های قمار بازان تبدیل گردد، زیرا - با نظر به دو پدیده مهمی که مشاهده میشود واقعیت سه اصل مزبور باز یچه دست افراد قرار گرفته بجای آنکه وظیفه واقعی خود را انجام بدهند، عالی ترین وسیله مبارزین میدان تنازع در بقا گشته اند .

این دو پدیده عبارتند از:

يك - دلالت الفاظ بمعانی خود قرار دادی است و چنین نیست که دلالت کلمه محبت به محبت واقعی مانند دلالت ۱+۱ بر ۲ بوده باشد. و تعدد لغات در جوامع بشری در هر دوران نیز قرار دادی دلالت الفاظ را بخوبی اثبات میکند .

دو - شاید این پدیده دوم خطرناک تر از اولی بوده باشد. این پدیده عبارت است از توانایی انسان به خودداری و مقاومت در مقابل حقایق و مخالف نشان دادن

واقعیات . ما میدانیم که گروه زیادی از انسانها میتوانند از ابراز انعکاسات و بازتابهایی که بطور طبیعی در آنها ایجاد گشته است خوداری نموده موجود را معدوم و معدوم را موجود بنمایانند .

مثلاً می بینیم هنگامیکه بخواهیم بزهکاری یا جنایتکاری کسی را که از روی شواهد و دلائل مربوطه ثابت شده است بخود او بقبولانیم و از او اعتراف بگیریم ، آنچنان مقاومت و خود داری درونی از خود نشان میدهد و خود را بیگناه مینمایاند که يك بیگناه معتدل نمیتواند در باره اثبات بیگناهی خود آن اطمینان به نفس را نشان بدهد .

انسانی که این توانائی را دارد که واقعیت را معدوم و معدوم را بعنوان يك واقعیت موجود نشان بدهد و خم بپرو نیاورد ، با مشتکی کلمات که انعطاف آنها از نظر اشتراك و ترادف و کلی و جزئی و مفهوم و مصداق از يك طرف و قرار دادی بودن دلالت آنها بر معانی از طرف دیگر قابل هرگونه بازی میباشد ، میتواند هرگونه خلاف واقع را واقع و واقع را خلاف واقع نشان داده و از الفاظ آنچنان بهره داری نماید که يك ریاضی دان از اصول یقینی ریاضی خود نتواند چنین اطمینانی را داشته باشد .

آری :

راه هموار است و زیرش دامها قحطی معنی میان نامها

لفظها و نامها چون دامهاست لفظ شیرین يك آب عمرماست

مسئله مهم دیگری که در این مورد وجود دارد محاسبه خطر دروغ ها و خلاف واقع ها با نظر به شخصیت گوینده و موضوعاتی است که با الفاظ میخواهیم آنها را ابراز بداریم .

يك دروغ در باره کلاغی که از بالای سر ما پریده دروغ و خلاف واقع و بازی با الفاظ است .

دروغی که يك نیرومند يك فرد ضعیف یا جامعه ناتوان میکويد و با الفاظ او را فریب میدهد دروغ و الفاظ را بیازی گرفتن است ، ولی این خلاف واقع گوئی

اخیر میتواند آن فرد یا جامعه ضعیف را بنابودی یا بردگی ابدی بکشد . بهمین قیاس میتوانیم بازی شخصیت ها را بوسیله الفاظ که نماینده ایده آل اجتماعی و فردی و اصطلاحات مربوط به مسائل الهی و روح و عظمت آن و سعادت جامعه و تکامل آن میباشند در نظر بیاوریم . قهرمانان خود پرستی که غالباً از يك روانشناسی طبیعی هم برخوردار هستند آنچنان میتوانند به الفاظ زیبا و متین سر نوشت افراد بیچاره و ملل ناتوان را تعیین کنند که ممکن است خود دارندگان حقیقت و واقعیت ها آنچنان اطمینان و یقین را نتوانند ابراز نمایند . مقاومت و خود داری درونی برای آنان يك طبیعت ثانوی ایجاد کرده است که مانند سلاخهای بیرحم میلیونها ارواح انسانی را با اختیار مصنوعی که در آنها ایجاد کرده اند ، با تازیانه یا علفهای خوش بو و خوش طعم الفاظ بکشتارگاهها ببرند و خم بآبرو نیاورند .

گروه دیگری وجود دارند که در محرایی که شخصیت های پوسیده روزگاران کهن یا شخصیت های زبردست و روانشناس معاصرشان ساخته و پرداخته اند ، پشانی برای پرستش الفاظ برخاک می نهند و شور و هیجان روانی خود را درباره آن مفاهیم ساختگی که با الفاظ متداول ادا میشود ، باقطره های اشکی که بر خسار خود میریزند آشکار می سازند ، جنایتکار نامیدن اینان به يك بیرحمی نیازمند است ، ولی پوزش خواستن از طرف آنان بیپناه ساده لوحی خود جرمی است که شبیه بایستادن و نگریستن در حال کودکی است که با آتش بازی میکند و در مقابل او انبار بنزینی هم وجود دارد .



هست بر سمع و بصر مهر خدا
در حجب بس صورت است و بس صدا

اگر مهر خدائی بر گوش و دیده زده نشود بحد کافی صداها و
صورت های بیدار کننده وجود دارد

این مسئله را در مباحث جبر و اختیار تا حدودی بررسی کردیم و آیه ای که
میگوید :

« ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة و لهم
عذاب الیم . » ۱

(خداوند بر دلهای آنها مهر زده و بر گوشها و دیدگان آنان پرده ایست ، عذاب
دردناکی در انتظار آنها است .)

برای مکتب جبریون مورد استفاده قرار گرفته میگویند : هنگامیکه خداوند
خود مهر بر دلهای بزند و روی چشمان آنان پرده براندازد و گوشهای آنها را از شنوایی
باز بدارد ، آیا باز اختیاری وجود دارد ؟

این مسئله نمیتواند دلیل بر سلب اختیار از انسانها بوده باشد ، زیرا - آیه
شریفه نمیگوید : ما مردم را بدو قسمت تقسیم کرده و دلهای گروهی از آنان را از
دریافت حقیقت باز داشته ایم ، بلکه با نظر بآیه ای که پیش از آیه فوق گفته
شده است :

« ان الذین کفروا سواء علیهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون . » ۲

(آنان که کفر ورزیدند خواه آنها را تبلیغ کنی یا نه ، ایمان نخواهند آورد .)

روشن میشود که پس از آنکه گروهی با اختیار خود کفر میورزند و فعالیت

۱ - البقرة آیه ۷

۲ - البقرة آیه ۶

عقل و وجدان را در راه خدا شناسی و حقیقت یابی خنثی میکنند ، خداوند در دل‌های آنان مهر میزند ، معنایش اینست که مهر خوردن به عقل و قلب مانند يك اثر طبیعی برای خاموش کردن جلوه های عقل و وجدان میباشد .

خداوند این اثر را میان شعله و بنزین قرار داده است که اگر شعله ای به ماده بنزین برسد آنرا شعله ور خواهد ساخت ، اما رسانیدن شعله به بنزین با دست کیست ؟ این يك مسئله دیگری است ، شما اگر يك كودك رشد یافته در حدود كافی و لازم سفارش کنید که در مقابل انبار بنزین با کبریت بازی مکن و اثری را که از اصابت شعله به بنزین تولید میشود بآن كودك نشان بدهید ، پس از آن اگر آن كودك با شعله بازی کرده و آنرا به انبار بزند شما که صاحب انبار بنزین هستید ، شما که کبریت را از بازار برای احتیاجات خانگی خریده اید ، شما که به كودك غذا داده اید تا او توانائی بازی پیدا کرده است ، بهیچ وجه مشغول آتش سوزی نیستید ، زیرا - آنچه که مربوط بارشاد كودك و روشن ساختن اودر باره خواص کبریت و بنزین است گوشزد کرده و باصطلاح حجت را بیان و تمام کرده اید .

این جهان از بی جهت پیدا شده است
که ز بیجائی جهان را جا شده است

جهت و مکان برای اجزاء جهان طبیعت مطرح است نه برای مجموع آن

برای توضیح این مطلب به طرحی در تعریف جهان و مکان نیازمندیم .
در فلسفه و بررسیهای گذشتگان جهت به طرف امتداد گفته شده است که بتواند مورد اشاره قرار بگیرد و خود قابل تجزیه و تقسیم نمیشد^۱ .

۱ - تجرید - خواجه نصیر الدین طوسی - بحث مکان و جهت .

جهت با نظر به طرفی که منظور میشود به سه قسم است :

- ۱ - نهایت خط* (نقطه) که بهیچ وجه قابل تجزیه و تقسیم نیست .
 - ۲ - نهایت سطح (خط) که تنها از نظر طول تقسیم میشود .
 - ۳ - نهایت خود جسم (سطح) که طول و عرض آن قابل قسمت میباشد .
- مکان - عبارت است از سطح جسم یا فضای در برگیرنده که با نهایت جسم (سطح) در برگرفته شده تماس دارد .

این دو تعریف با نظر بروش معارف گذشتگان میتوانست مسائلی را حل و فصل نماید ، آیا این دو تعریف صحیح است یا صحیح نیست ؟ و اگر صحیح نیست از آنجهت است که کلیت ندارد یا اصلاً نمیتواند ماهیت دو موضوع مزبور را روشن بسازد ؟ مطالبی است که در این مبحث موردی برای تفصیل ندارد .

آنچه که بنظر میرسد اینست که ما بایستی بحث جهت و مکان را در اجزاء جهان طبیعت مطرح بسازیم نه در مجموع آن ، زیرا - ارتباطات اجسام با یکدیگر و همه آنها با فضا ممکن است با همین مسائل و مفاهیم که گفتیم قابل بررسی بوده باشد و اما مجموع جهان طبیعت را که متناهی بودن آن از نظر علم امروزی و فلسفه تقریباً روشن است نمیتوان با مشاهداتی که درباره اجزاء آن داریم تفسیر کرد ، زیرا - حکم باینکه مجموع جهان طبیعت مانند هر یک از اجزاء آن دارای جهت و مکانی است با اعتقاد به متناهی بودن طبیعت بهیچ وجه سازگار نیست . تصور جهت و مکان برای مجموع جهان طبیعت یا احتمال آن دو در باره جهان طبیعت از نظر مجموعی مربوط به خاصیت ذهنی ما میشود که همواره با امتداد و کشش سر و کار داشته و نمیتواند در بیرون از عینک طبیعی اش طبیعت را مطرح بسازد ، روشن است که این پدیده یکی از حساس ترین نمودهای بازیگری ذهنی ما است .

ما در این نموده ها بواقعیت ها تماشا نمیکنیم ، بلکه از واقعیت برگشته بدرون خود وارد شده و در آن قلمرو بیازیکری می پردازیم . همین اصل در مورد زمان و کشش آن نیز صدق میکند . هر چه که ما بخواهیم تماس خود را با جهان طبیعت در حال حرکت

بدون زمان برقرار بسازیم ، این امر برای ما امکان پذیر نخواهد بود .
ما همواره تمام واقعیت‌هایی را که برای ما مطرح است اندازه گیری با زمان
کرده و کشش زمان را حتی در مافوق موجودات و در ماورای حرکت نیز مطرح
میکنیم .

میگوئیم : پیش از آنکه موجودات بوجود بیایند خدا در چه کششی از زمان
بود ؟ خدا این کاینات را کی آفریده است ؟ در صورتیکه هیچ يك از مسائل مزبوره
در ماورای موجوداتی که مفاهیمی از قبیل زمان و مکان و جهت از آنها انتزاع میشود
مفهومی ندارد .

اینست که جلال‌الدین دربارهٔ منفی ساختن جهت و مکان از مجموع جهان هستی
چنین میگوید :

این جهان از بی جهت پیدا شده است که زیجائی جهان را جاشده است
و شیخ محمود شبستری برای بیان اینکه مسئله کشش زمان و حاکمیت آن
در موجودات ، منحصر باجزاء آن است که از تماس با آنها انتزاع میشود و اما با نظر به
مجموع هستی و خدائی که آنرا آفریده است این يك تصور باطلی است ، میگوید :
تعالی الله قدیمی کاو بیک دم کند آغاز و انجام دو عالم

تفسیر ابیات

قاضی بآن مفلس میگوید : افلاس و فقر خود را اثبات کن . او میگوید : دلیل
و شاهد من تمام زندانیان اند که با آنها بسر میبرد .

قاضی میگوید : شهادت زندانیان دربارهٔ تو جایز نیست ، چون تو آنان را از بیت
کرده ای ، لذا ممکن است برای دفع زحمت از خود و یا انتقام از گذشتهٔ تودر بارهٔ آنها
خلاف واقع شهادت بدهند و شهادت متهم جایز نیست ، بلکه آنان فقر و افلاس ترا که
شهادت خواهند داد ، برای اینست که از دست تو نجات پیدا کنند .

اما اهل محکمه همگی با افلاس و فلاکت زندانی شهادت دادند . قاضی از هر کس

می‌رسید که وضع مالی این شخص چگونه است؟ می‌گفتند: در حال ادبار و افلاس است. قاضی دستور می‌دهد که زندانی مفلس را در تمام نقاط شهر بگردانند و همه‌جا ندا کنند که این مرد مفلس و فقیر است، لذا هیچ‌کس نباید کالای خود را نسیه‌باو بفروشد و اگر چنین اقدامی بکند و این مرد پول او را بخورد من او را زندانی نخواهم کرد، زیرا افلاس این مرد پیش من ثابت شده است.

آری آدمی در این دنیا مادامیکه افلاش ثابت نشده است در حبس و زنجیر است، اما همینکه افلاس او ثابت شد دیگر رهائی پیدا خواهد کرد.

خداوند افلاس شیطان رجیم را در قرآن خبر داده است، لذا کیست که بتواند از شیطان رجیم مفلس سودی ببرد؟

هنگامیکه قنّه این مرد بر افروخت و وضع او از نظر حقوقی روشن گشت، کُردی را با شتری که هیزم می‌فروخت آوردند و گفتند: بایستی این مرد را به شتر سوار کرده تمام شهر را بگردانی.

کُرد بیچاره داد و فریاد کرد، حتی مقداری پول هم بمأمور قاضی داد که بلکه او را رها کند، اثری نبخشید. شتر او را گرفته و مرد مفلس را بر او سوار کرده از بامداد تا شب او را گردانند، هر چه که بیچاره کُرد داد و فریاد کرد فایده‌ای نداشت و مجبور بود دنبال شتر بدود.

تمام نقاط شهر را گشتند، تا همه مردم آن شهر زندانی مفلس را شناختند، در مقابل گرمابه‌ها و بازارها با هر زبانی که برای مردم آن شهر ضرورت داشت او را معرفی نمودند.

در نتیجه دستور قاضی منادیان به صدا در آمدند که این مرد است که از فقر و بینوائی تخم جفاها در مزرعه اجتماع کاشته است، اینست آن بینوا با اداهای زشتش، اینست آن بی‌وفا و کدای گردن‌کلفت و نان‌دبا، اینست مفلس حقیقی. هیچ‌کس نباید باو چیزی قرض بدهد، نه در ظاهر و نه در باطن که يك حبه هم ندارد هم مفلس است و هم متقلب، هم حيله‌گر و پیمان شکن. زینهار با این مرد دمسازی نکنید، هرگاه

سروکله‌اش پیدا شد سر کیسه هارام‌حکم بیندند .

اگر حيله‌ای کند و از شما مالی بگیرد و آن شخص برای شکایت و احقاق حق پیش من بیاید ، من این مرده حقیقی را بزندان نخواهم انداخت .

این شخصی است که دمی بس خوشایند دارد ، ولی گلوی پس‌کشادی هم در او است . این مرد ممکن است در ظاهر لباس تازه بپوشد ، ولی در باطن پوشاک او پاره پاره است . او اگر جامه فاخری بر تن کند ، تنها برای فریب دادن مردم است . اشخاصی که بطور حرفه‌ای یا برای فریب دادن مردم حرفهای حکیمانه بر زبان می‌آورند . نباید فریب آنها را خورد و نباید به کلمات خوشایند آنها اعتنائی کرد ، زیرا آن کلمات در دهان حکیم نما عاریتی است . اگر چه دزد جامه زیبای عاریتی بپوشد ، اما چون دزد است نمیتواند از تو دستگیری کند ، زیرا - دستش بریده است :

چون گرداندن مفلس در شهر تمام شد ، آن مرد کُرد مفلس را از شتر پائین آورد و گفت : زود باش ، خانه‌ام دور است و وقت هم گذشته است ، تو از صبحگاه بر شتر من سوار شده‌ای حالا من در مقابل زحماتم از تو جو نمیخواهم ، افلا پول گاهی بده تا برای شترم گاه بخرم .

مرد مفلس گفت : عجب آدم احمقی است این مرد !! ما تاکنون برای چه تمام نقاط شهر را میگشتیم ؟ مگر برای اثبات افلاس من نبود ؟ صدای طبل افلاس و فقر من تا چرخ هفتم طنین انداز شده است هنوز تو نشنیده‌ای ؟ !

آری طمع گوش تو را ربوده است و این اصل کلی است که طمع گوش شنوای انسان را ناشنوا میکند . حتی جمادات افلاس مرا شنیده و اعتراف کرده اند که من مفلسم ، هر چه که مفلس در این باره بآن مرد کُرد گفت ، بجهت طمعی که تمام وجود کُرد را پر کرده بود ناشنیده گرفت .

اینست اصل قضیه که میخواهیم بگوئیم : هنگامیکه مهربانانی بردل کسی زده میشود پرده ضخیمی بر گوش و دیدگان او کشیده میشود ، بطوریکه او نمی‌بیند و نمیشنود و درك نمیکند .

اگر این مهر خدائی بر دل زده نمیشد آدمی میتواندست در جهان هستی صورتهای و صداهاى عالی تری را ببیند و بشنود .

آرى اگر مهر خدائی نباشد خداوند هر چه بخواهد در مقابل دیدگان شما میکذارد و هر صدائی که بخواهد در گوشهای شما طنین انداز میسازد .

اکنون که دوران مشغولیت تو بمادیات است و تواز این حقایق در غفلتی . روزی که احتیاج وادارت کند خداوند آنرا برای تو روشن خواهد ساخت .

دردهایی که برای ما خود پرستان بی دوا جلوه میکند ، چنین نیست که دواى واقعی نداشته باشند . پیغمبر ما فرموده است : برای هر دردی خدا دوائى آفریده است .

تو اگر چه در جستجوی درمان درد های خود میباشی و فریاد میزنی که ای خدا دواى درد های مرا عطا فرما ، اما باید بدانی که بدون مشیت و دستور او از این همه درمان نما ها علاجى نخواهى یافت .

جهان هستی پر از درمان و وسایل علاج است ، اما ما آدمیان در درد های خانما سوز رو بسقوط میرویم .

چرا ؟ برای اینکه راهی پیدا نکردیم که خداوند درى بروی ما بگشاید و آن درماینهای حقیقی را برای ما عطا فرماید یا اثری در همین درمان نماها ایجاد فرماید .

بیائید، دیدگان خود را به لامکان خیره بسازیم . همچنانکه چشمان بدن انسانی

پس از جدائی روح از جسم خیره خیره بسوی او نگران میشود . و این را یقین بدانید

که چنانکه خود این جهان پر از جهات از بی جهت ایجاد شده است و این جهان پر از مکان از لا مکان بوجود آمده است ، این اثرها و خاصیت ها نیز از پشت پرده مکان و

جهت و زمان سرازیر میگردد . اگر تواز جان و دل در جستجوی مولای حقیقی هستی

از این هستی رنگارنگ که سد راه وصول بیارگاه ربوبی است درگذر و به دیار نیستی

که پشت پرده این جهان است و سر تا سر روحانیت و عظمت است گرایش پیدا کن .

تو گمان میکنی که عدم یعنی نیستی مطلق ؟ ولی نه چنانست ، بلکه مقصودم از

نیستی ماورای این طبیعت زودگذر و رو بفساد است که سر تا سر دخل و بدست آوردن
کمال است ، در صورتیکه این وجود ناقص پا در هوا تنها جایگاه خرج و از دست
دادن است .

«چون بهر میلی که دل خواهی سپرد از تو چیزی در نهان خواهند برد»
از آنجهت که کارگاه حقیقی خداوند که همراه نتایج است همان عالم نیستی است،
پس کسیکه دل باین دنیا بیند و این اشکال و صور فانی را بپرستد در حقیقت جزیک
فرد معطل نخواهد بود .



فی المناجات

ای خدای پاک بی انباز و یار
یاد ده ما را سخنهای رفیق
هم دعا از تو اجابت هم ز تو
گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن
کیمیا داری که تبدیلتش کنی
این چنین میناگرها کار تست
آب را و خاک را بر هم زدی
نسبتش دادی به جفت و خال و غم
باز بعضی را رهائی داده‌ای
برده‌ای از خویش و پیوند و سرشت
هر چه محسوس است آورد میکند
عشق او پیدا و معشوقش نهان
هین رها کن عشقهای صورتی
آنچه معشوقست صورت نیست آن
آنچه بر صورت تو عاشق گشته‌ای
صورتش بر جاست این سیری ز چیست؟
آنچه محسوس است اگر معشوقه است
چون وفا آن عشق افزون میکند
پرتو خورشید بر دیوار تافت
بر کلوخی دل چه بندی ای سلیم
ای که توهم عاشقی بر عقل خویش
پرتو غفل است آن بر حس تو

دستگیر و جرم ما را در گذار
که ترا رحم آورد آن ای رفیق
ایمنی از تو مهابت هم ز تو
مصلحتی تو ای تو سلطان سخن
گر چه جوی خون بود نیلش کنی
این چنین اکسیرها زاسرار تست
ز آب و گل نقش تن آدم زدی
با هزار اندیشه شادی و غم
زین غم و شادی جدائی داده‌ای
کرده‌ای در چشم او هر خوب زشت
و آنچه ناپیداست مسند میکند
یار بیرون فتنه او در جهان
عشق بر صورت نه بر روی ستی
خواه عشق اینجهان خواه آنجهان
چون برون شد جان چرایش هشته‌ای؟
عاشقا واگو که معشوق تو کیست؟
عاشقستی هر که او را حس هست
کی وفا صورت دگرگون میکند
تابش عاریتی دیوار یافت
و اطلب اصلی که باید او مقیم
خویش بر صورت پرستان دیده بیش
عاریت میدان ذهب بر مس تو

چون زرا نود است خوبی در بشر
 چون فرشته بود و همچون دیو شد
 اندك اندك می ستاند آن جمال
 رو نعمره نكسه بخوان
 كآن جمال دل جمال باقی است
 خود همو آب و همو ساقی و مست
 آن یکی را تو ندانی از قیاس
 معنی تو صورتست و عاریت
 معنی آن باشد که بستاند ترا
 معنی آن نبود که کور و کرکند
 کور را قسمت خیال غم فراست
 حرف قرآن را ضریحان معدند
 چون توینائی پی خررو که جست
 خر چو هست آید یقین پالان ترا
 خر چو باشد کم نیاید ای عمو
 پشت خر دکان مال و مکسب است
 خر برهنه بر نشین ای بوالفضول
 النبی قد ركب معوریا
 بلکه آن شه بس پیاده رفته است
 شد خر نفس تو بر میخس بیند
 بار صبر و شکر او را برد نیست
 هیچ وازر ووزر غیری بر نداشت
 طمع خامست آن مخور خام ای پسر
 كآن فلانی یافت گنجی ناگهان

ورنه چون شد شاهد تو پیر خر
 كآن ملاححت اندرو عاریه بد
 اندك اندك خشك میگردد نهال
 دل طلب كن دل منه بر استخوان
 دو لبش از آب حیوان ساقی است
 هر سه يك شد چون طلسم توشكست
 بندگی كن زار كم خا ناشناس
 بر مناسب شادی و بر قافیت
 بی نیاز از نقش گرداند ترا
 مر ترا بر نقش عاشق تر کند
 بهره چشم این خیالات فناست
 خر نبینند و به پالان بر زنند
 چند پالان دوزی ای پالان پرست
 كم نگرده نان چو باشد جان ترا
 خود به پشتش رو نهد پالان او
 جان تو سرمایه صد قالب است
 خر برهنه نی که راكب شد رسول
 و النبی قیل سافر ماشیا
 بار این و آن بسی پذیرفته است
 چند بگریزد زکار و بار چند ۱۹
 خواه در صد سال خواهی سی و بیست
 هیچ کس ندرود تا چیزی نکاشت
 خام خوردن علت آرد در بشر
 من هم آن خواهم چرا جویم دکان؟

کار بخت است آن و آنهم نادر است	کسب باید کرد تا تن قادر است
کسب کردن گنج را مانع کی است	با مکش از کار آن خود در پی است
تا نکردی تو گرفتار اگر	که اگر این کردمی با آن دگر
کز اگر گفتن رسول با وفاق	منع کرد و گفت هست آن از نفاق
کآن منافق در اگر گفتن بمرد	وز اگر گفتن بجز حسرت نبرد
ای بساکس مرده در بوک و مکر	از جمال عافیت نا خورده بر
ور نمیایی تو نقصان اگر	این سخن بشنو که دریایی مکر

آیه

« و من نعمره نكسه فی الخلق افلا یعقلون . ۱ »

(هر کس را که کهنسال میکنیم در موجودیت او کاهش وارد میسازیم آیا تعقل نمیکنید .)

« . . . ولا تزروا ذرة وزر اخرى . . . ۲ »

(هیچ کس وزر و وبال دیگری را متحمل نخواهد شد .)

روایت

« والنبی قد ركب معروریاً . ۲ »

(پیغمبر به مرکب برهنه سوار شده است .)

« ایاک و لو فان لو من الشیطان . ۴ »

(پرهیز از لو (اگر) گفتن ، زیرا - لو گفتن از عمل شیطان است .)

۱- یس آیه ۶۸

۲- الاسراء آیه ۱۵ النجم ۳۸

۳- باورقی مثنوی رمضان ص ۹۰

۴- مدرك مزبور

یاد ده ما را سخنهای رقیق
که ترا رحم آورد آن ای رفیق

خداوندا ، سخنانی را که شایسته مقام تو باشد و ما را شایسته
توجه تو قرار بدهد بما تعلیم فرما

درست است که همه ما میتوانیم در هر حال و در هر شرطی از شرایط خدا را بخوانیم
و با او به سخن گفتن بر آئیم ، اما آنچه که شایسته مقام او است ، آن سخنان است که ریشه
روانی آنها را در موقع گفتن خود در درون ما شکوفان بسازد . ما اگر بخواهیم با او
بمقام گفتگو بر آئیم ، آن مطالب را ابراز خواهیم کرد که ما گمان میکنیم بصلاح
و خیر ما است ، در صورتیکه ما از پشت پرده موجودیت خود کمتر اطلاعی هم نداریم ،
ما نمیدانیم صلاح ما در چیست و فساد ما کدام است ؟ ما نمیدانیم امکانات بهره برداری
ما از رابطه با خداوند در چه حدود است و کمیت و کیفیت آن چیست ؟
مقصود جلال الدین از سخنهای رقیق خود کلمات نیست ، بلکه آن معانی است
که با واقعیات موجودی ما با نظر به عبودیت ما در مقابل خداوند ، صحیح و دارای
حقیقت است و الا چنانکه خود جلال الدین بارها تذکر داده است خود کلمات غیر
از وسیله ای برای ابراز معانی چیز دیگری نیستند . **جبران خلیل جبران** در باره
نماز جمله ذیل را گفته است :

« من نمیتوانم نماز را با الفاظش بتو تعلیم بدهم ، زیرا مادامیکه خداوند الفاظ
نماز را بلب و زبان تو نگذارد گوش بنماز تو نخواهد داد . »^۱

توهم نشود که اگر حقایق را خود خداوند در دل ما بیندازد و طریق نیایش
باور خود او بما تعلیم بدهد در این صورت چه کمال و قربتی را میتوانیم تحصیل کنیم ؟ پاسخ
این توهم روشن است ، زیرا - هر چه که در مسیر رشد روحی پیشرفت میکنیم و این رشد
با اختیار صورت میگیرد نیروی الهی شخصیت افزایش پیدا میکند و با افزایش این نیرو است

۱- النبی (پیامبر ص ۲۸) جبران خلیل جبران .

که آمادگی بیشتر بدریافت نیروهای عالی تر پیدا می کنیم .
مقصود از ترحم همان ترحمی نیست که مادر باره آدمیان تصور می کنیم که عبارت
از دلسوزی روانی است ، زیرا - برای خداوند دلی نیست تا بسوزد یا خوشحال شود ،
بلکه مقصود اینست که ما بطوری حرکت کنیم و بطوری سخنان خود را با او در میان
بگذاریم که شایسته مقام ربوبی او بوده و بتواند منشاء اثر کمال در ما بوده باشد .

باز بعضی را رهائی داده ای
زین غم وشادی جدائی داده ای

خداوند چگونه بعضی اشخاص را تا مافوق غم وشادی بالامیبرد ؟
چنانکه خارهای علف زار پشم های گوسفندان را درموقع چریدن از بین میبرد
غم وشادی ها نیز پوست شخصیت روانی ما را تدریجاً از بین برده و بالاخره شخصیت را
متلاشی میسازد .

نمی توان گفت : غم وشادی را از قاموس بشری بایستی حذف کرد و نمیتوان گفت :
غم وشادی دو پدیده زاید در موجودیت بشری میباشند ، زیرا - این دو پدیده ریشه
اساسی در موجودیت طبیعی وروانی ما دارند ، ریشه غم وشادی همان دو پدیده ملایم و
نامالایم موجودیت ما هستند که اشیاء وحوادث را تقسیم میکنند به (ملایم ونامالایم) .
این مطلب مخصوص به غم وشادی نیست ، بلکه میتوان گفت : تمام نمودهای
روانی متضاد ما از همین قبیل میباشند ، یعنی برای آنها ریشه های اصلی وجود دارند مانند
امید و یأس ، خوف و رجاء ، انبساط روانی و گرفتگی آن ، جریان فکر و رکود آن و . . .
این ها نمودهایی هستند که بانظر به عواملی که در جهان برونی یا قلمرو درونی
دارند ، همواره در درون انسانی پدیدار میگردند . اما این نمودها در افراد بانظر
برشد و تکامل روانی آنها بسیار متفاوت است ، گروهی که درمراحل ابتدائی شخصیت
هستند ، یعنی هنوز شخصیت آنان قوامی پیدا نکرده است ، آنان را به چند شخصیتی

دچار میسازد ، هر يك از این نمودها سر تاسر شخصیت او را فرا گرفته و نمیکند از دشخصیت برای خود در مقابل آن نمود موجودیتی نشان بدهد ، در صورتیکه برای اشخاص رشد یافته این نمودها قابل هضم بوده و میتوانند خود را بسازند .

برده‌ای از خویش و پیوند و سرشت
کرده‌ای در چشم او هر خوب زشت

پدیده‌های جهان هستی برای اشخاص فوق معمولی دگرگون میگردد

چنانکه اشاره کردیم در این موقع انسان پدیده‌های جهان طبیعی و انسانی را دگرگون می‌بیند . چه بسا زشتی‌ها که برای او زیبا مینماید و چه بسا زیبایی‌ها که برای او زشت و ناهنجار نمودار میگردد .

درست است که جلال‌الدین میگوید : « کرده‌ای در چشم او هر خوب زشت » و این ظاهر در اینست که تنها خوبها را زشت میسازد ، در صورتیکه با اصلی که جلال‌الدین در صدد بیان آنست عکس قضیه فوق هم صحیح است ، یعنی هر زشتی هم خوب مینماید و ممکن است در مصرع مزبور يك حرف « و » بوده است باین شکل : « کرده‌ای در چشم او هر خوب و زشت » در این صورت معنای مصرع چنین است که هر گونه خوبی‌ها و زشتی‌های واقعی را بدیدگان او نمودار ساخته‌ای . آن نیکوئیها و زشتی‌ها که برای مردم معمولی طور دیگر مطرح میگرددند .

هر چه محسوس است او رد میکند
و آنچه ناپیداست مسند میکند

آیا اشخاص فوق معمولی محسوسات را دور انداخته و غیر
محسوسات را مورد استناد قرار میدهند؟

این مطلب با نظر باینکه وسیله شناسائیها و تماس های ما با واقعیت ها از راه حواس
انجام میگیرد و باستثنای اصول ثابتۀ اینکه ریشه های آن بقول کانت «آپریوری» و فطری
میباشد، اغلب معارف ما از تجربه هائی است که از راه وسائل حسی و سایر آلاتی که برای
تماس با واقع ساخته ایم ناشی میگردد. آیا جلال الدین در این بیت مخالف این حقیقت
گفتگو میکند؟ با نظر بسایر مباحثی که جلال الدین در مثنوی مطرح ساخته است، بایستی
از این نظر مفرطانه جلوگیری کرد، زیرا - جلال الدین در دفتر سوم صریحاً درباره
ضرورت حواس که کارش دریافت محسوسات است داد سخن میدهد و میگوید: خداوند
در روز رستاخیز از انسان در باره همین حواس طبیعی سؤال خواهد کرد که بگوییم:

گوهر دیده کجا فرسوده ای؟ پنج حس را در کجا پالوده ای؟

گوش و چشم و هوش و گوهرهای عرش خرج کردی چه خریدی تو ز فرش؟

ملاحظه میشود که جلال الدین منکر ضرورت فعالیت حواس ظاهری نیست،
بلکه چنانکه بارها گفتیم او میخواهد بگوید: این حواس ظاهری جز در قلمرو پدیده های
جهان هستی کاری نمیتواند انجام بدهد. خداوند میفرماید:

« يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ... »

(آنان پدیده ای از زندگانی دنیا میدانند .)

خلاصه او نمیخواهد بگوید: حواس انسانی اعضای بیهوده ای هستند، بلکه میخواهد
قلمرو فعالیت آنها را محدود کند.

عشق او پیدا و معشوقش نهان
یار بیرون فتنه او در جهان

معشوق آنان در ماورای این اشکال و صورتهای محدود

و فانی است

آستین بر روی و نقشی در میان افکندهای

خویشتن تنها و شوری در جهان افکندهای

خودنهان چون غنچه و آشوب استیلای عشق

در نهاد بلبل فریاد خوان افکندهای

هیچ نقاشی نمی‌بیند که نقشی برکشد

و آنکه دیداز حیرتش کلک از بنان افکندهای

آیا جملات ذیل معنی دارد یا اینکه بکلی نامفهوم است ؟ :

۱ - اندیشه منطقی دوستم آنچنان عالی است که مرا واله ساخته است .

۲ - اخلاق مرتبی ما آنچنان عالی است که همه ما را بخود جلب کرده است .

۳ - او وجدانی دارد که دیدگان همه را خیره ساخته است ، او محبوب همه است

زیرا - دارای وجدان محبوب است .

۴ - او بایده آل خود عشق می‌ورزد .

واله بودن و جلب شدن و خیره گشتن و محبوبیت و عشق در جملات فوق بیک‌عده

امور غیر محسوس متعلق شده است .

باضافه اینکه همه ما این اصل را میدانیم که محبوبیت تمام نیکوئی و هاو زیبائی‌ها

و تنفرو از جار از بدیها و زشتی‌ها ناشی از خود نموده‌های خالص جهان خارجی نیست ،

بلکه ناشی از واحدها و جریاناتی است که در درون ما از رسوم و عادات و رویدادهای

فردی و اجتماعی اندوخته شده است .

هنگامیکه با پدیده های خارجی تماس میگیریم ، اندوخته های درونی شروع به فعالیت نموده زشت و زیبایی و نظم و بی نظمی آن پدیده ها را برای ما نمودار می سازد .

اما بایستی گامی هم از این فراتر بگذاریم ، در این موقع خواهیم دید که در عین حال که ما بوسیله اندوخته های درونی و فعالیت های حسی مفاهیمی را برای خویش میسازیم ، دو اصل بسیار مهم وجود دارد که در فطرت ما یا بقول کانت : « دو اصل پیش از تجربه » که مورد بهره برداری ما قرار میگیرند از قبیل دریافت هندسه الهی هستی و جمال مطلق در پشت پرده صورتها و اشکال گوناگون زودگذر جلوه میکنند ، و بدون دریافت هندسه الهی و جمال مطلق تاریخ تمدن بشری شایستگی و توانائی این همه امتداد و جزر و مد ها را نداشته است .

آری میتوان به نامحسوس عشق ورزید ، بلکه اگر بخواهیم بیک موضوع عشق حقیقی داشته باشیم مجبوریم درباره آن موضوع از نظر اندیشه های منطقی که موضوع را برای ما همه جانبه آشکار بسازد توجهی داشته باشیم و هنگامیکه این اندیشه همه جانبه شروع شود ، خواهیم دید که این موضوعات محدود بدون ارتباط آنها بجمال مطلق شایستگی عشق ورزی حقیقی را نخواهد داشت ، بلکه تمایلات ما محبت های زود گذری هستند که با انگیزه هائی می آیند و با انگیزه های مخالف هم از بین میروند .



آنچه محسوس است اگر معشوقه است
عاشقستی هر که او را حس هست

اگر همین محسوسات برای عشق ورزی کافی بود ، میبایست
همه افراد انسانی که دارای حس میباشند عاشق شوند

استدلال بسیار خوبی است که جلال الدین در مسئله فوق بیان میدارد ، میگوید:
اگر خود صورتها برای بوجود آمدن عشق کافی بود ، میبایست تمام مردم نادان ودانا
و نیکوکار و تبیکار در هر حال عاشق شوند ، زیرا - در هر گونه شرایط و محیط بحد کافی
زیبائی صوری وجود دارد که اگر صورت برای عشق کافی بود آن زیباییها میتوانست
عاشق پرور بوده باشد ، ولی ما می بینیم مطلب اینطور نیست ، عاشق حقیقی در جهان
بشری بسیار نادر الوجود اند .

این مطلب را در قلمرو علم هم میتوان گفت : همه این نمود ها و پدیده ها که
برای دانشمندان و مکشفین دیده شده و آنها را وادار به برداشتن گام تازه ای در
معلومات نموده برای مردم عامی هم مطرح بوده است ، اما مردم از این نمودها خود ابرو
را می بینند ، در صورتیکه دانشمندان اشارتهای ابرو را از آنها درک میکنند .

این اصل درباره صورتها نیز جریان دارد . ممکن است يك نفر که غریزه جنسی
او بفعالت افتاده است بهیجان بیاید و بصورت زیبا جلب شود ، ولی پس از خاموش
شدن فعالیت مزبور لگدی هم بآن زن خواسته شده که وسیله اشباع غریزه جنسی او
گشته بزند ، ولی عاشق حقیقی که از نمود صورت گذشته و جهانی را در معشوق خویش
می بیند ، مجال است که پس از خاموش شدن غریزه هیجانات درونی و حس زیبادوستی
او از فعالیت ساقط شود ، زیرا علت عشق چنین شخص آن نمودها که در معرض فنا است
نبوده و به ریشه های ثابت استوار گشته است .

چون وفا آن عشق افزون میکند
کی وفا صورت دگرگون میکند

عشق وفای ثابت بوجود میآورد و با دگرگونی صورتها
وفا دگرگون نمیگردد

در تفسیر بیت فوق اختلاف نظری میان شارحین مثنوی بوجود آمده است، بنظر میرسد معنای بیت همانست که ما در عنوان بحث گفتیم و آن اینست که تردیدی نیست که عشق در انسان نوعی از پدیده روانی ایجاد میکند که ما آنرا وفامینامیم. این پدیده روانی کشف میکند از اینکه عشق موجب شده است که زیبایی معشوق و اشتیاق بآن در روح انسانی رسوب کرده و در مقابل انگیزه های منفی مقاومت نشان خواهد داد، این وفا بوجود خود ادامه میدهد و با دگرگونی صورتها بلکه با از بین رفتن صورت معشوق زایل نمیشود. میگویند: آتش عشق مجنون با اینکه لیلی ازدواج کرده و فرزند و نوه پیدا کرده بود خاموش نگشته و بهمان حالت اولی باقی بوده است. بیت ذیل را به مجنون نسبت داده اند:

فشاب بنولیلی وشاب ابن بنتها و حرقة لیلی فی الفؤاد کما هیأ

ای که تو هم عاشقی بر عقل خویش
خویش بر صورت پرستان دیده بیش
پر تو عقل است آن بر حس تو
عاریت میدان ذهب بر مس تو

تو هم ای انسانی که به عقل خویش مینازی ، باید بدانی که عقل کلی است که میتواند فعالیت حس را بهره ور بسازد نه عقل جزئی ، زیرا - عقل جزئی يك طلای عاریتی است که روی مس وجود ترا پوشانیده است .

این دو بیت را هم تفسیر های گوناگون کرده اند ، ولی بنظر میرسد که تفسیر ذیل خالی از اشکال بوده باشد .

حال کسانی که به عقل جزئی عشق می ورزند ، مانند حال همان افراد است که بصورت های ناپایدار عشق می ورزند ، اینان باید بدانند که عقل جزئی نظری توانائی تقدم بر حس پرستان را ندارد ، بلکه این عقل کلی است که نتایج فعالیت های حسی ما را بهر مور میسازد نه عقل جزئی که معشوق ما قرار میگیرد .

این مطلب که چگونه فعالیت های حسی ما را عقل کلی بهره ور میسازد احتیاج بتوضیحی دارد که بطور اختصار ذیلاً متذکر میشویم :

- ۱ - حواس طبیعی ما تنها بنمود های جزئی و مشخص ارتباط پیدا میکند .
- ۲ - نمود های جزئی و مشخص همواره در حرکت و تبدیل و تحول هستند .
- ۳ - اساس خود حواس ما از نظر طبیعت مخصوص که دارند با تمام خصوصیات و اعصاب و سایر اجزائشان در حرکت و تحول میباشند .

با این سه مقدمه چگونه میتوان گفت که مفاهیمی را که در ذهن خود درمی یابیم ناشی از همین نمود های متحول و بوسیله حواس در حال تغییر و تبدیل میباشد ؟ و عبارت روشنتر هنگامیکه ما کلی را مورد نظاره و تماشا قرار میدهیم در هر لحظه اجزاء بر کهای

آن گل در تحول و حرکت میباشد ، در عین حال خود حواس هم مطابق قانون حرکت دو لحظه در يك حال نمیتواند ثابت بماند پس نمود مجموع گل را که ما مستقلاً در ذهن خود درك میکنیم از کجا ناشی میشود ؟

در این مورد موضوع حس مشترک را بمیان می کشند ، ولی اگر فرض کنیم خود آن حس مشترک هم مانند سایر حواس ما در حالت تحول و حرکت میباشد ، این مفاهیم ثابتی که در ذهن خود تصور نموده و در قوانین و قضایای علمی بکار میبریم از کجا بدست می آیند ؟ روی این مشکلات است که بایستی بگوئیم : پرتو عقل کلی است که فعالیت های جزئی و گسیخته حواس و ذهن را به یکدیگر متصل ساخته و آنها را دارای مفهوم میسازد . و بعبارت دیگر برای تنظیم این متغیرات و واحد های در حال تحول که جنبه ثبوت در درون ما نشان میدهند مجبوریم يك عامل اساسی که مافوق تغیرات است فرض نمائیم .

در فلسفه هگل و در موارد زیادی از آیات جلال الدین این عامل « عقل کل » و در فلسفه افلاطون مثل میباشد .

خود همو آب و همو ساقی و مست
هر سه يك شد چون طلسم تو شکست

چگونه دل انسانی با داشتن قیافه های متضاد وحدت خود را

حفظ میکند ؟

این مسئله یکی از شکفتیهای فوق العاده دل انسانی است که با داشتن ده ها قیافه متضاد دارای وحدتی است که گوئی يك قیافه بیشتر ندارد .

اگر بخواهیم این مسئله را بالاتر از حدود شعری و ذوقی مطالعه کنیم ، میتوانیم با مختصر توجهی بدرون خویش و بر نهادن وجدان در مقابل خود قضیه فوق را با تمام یقین بپذیریم :

وجدان انسانی يك موجود فیزیکی دارای اجزاء گوناگون نیست بلکه
فعالتهای گوناگونی دارد از قبیل :

۱ - وجدان دادستان است .

۲ - وجدان مأمور اجراء است، زیرا - درون انسانی را در موقع ارتکاب بمخالف
قانون می‌شورانند و او را بزندان پشیمانی میکشد و تازیانه های ندامت را بر سر انسان
می‌کوبد .

۳ - وجدان يك مربی سرزنش کننده است .

۴ - وجدان متهم میشود .

۵ - وجدان خود را رو در روی خود قرار داده با خویشتن براز و نیاز
می پردازد .

۶ - وجدان در عین حال که قطب نما است در موقعی که میخواهد این قطب نما
را زنگ فرا بگیرد خود بطور خودکار بفعالت پرداخته تا حدود زیادی میخواهد کار
خود را که نشان دادن قطب وظیفه است درست انجام بدهد .

۷ - وجدان يك عده اصول کلی برای خود مفهوم ساخته و خود را به تبعیت
از آنها دستور میدهد .

.. و امثال این قیافه های متضاد که ما در کتاب وجدان مورد تفسیر و توضیح
قرار داده ایم .

پس اگر بگوئیم : هنگامیکه انسان بجهت تأدیب و ریاضتهای نفسانی برشد
شخصیت درونی رسید او میتواند دل خود را در صدها قیافه متضاد واحد ببیند ، مطلبی
است قابل آزمایش درونی . این پدیده همانست که در اصطلاح روانشناسی و روانپزشکی
میتوان هماهنگی شخصیت نامید .



معنی تو صورتست و عاریت
برمناسب شادی و برقافیت

تو میگوئی من هم عالمی از معنی دارم ، ولی اگر بخود بیایی خواهی
دید که معنائی که برای خود انداخته‌ای همان صورت است در شکل منظم .

این بیت هم دارای تفسیرات مختلفی است ، معنای ذیل بنظر روشن تر میرسد :
میگوید : برای خود در مقابل صورت پرستی که مردم معمولی دارند عالم
معنائی ساخته‌ای و بخود میبالی که من صورت پرست نیستم و در دریائی از معنا
غوطه ورم .

ناصر خسرو قبادیانی میگوید :

درد دانائی برنجاند ترا ترسم همی
درد نادانیت را گرنه به علم افسون کنی
خانه‌ای کردستی اندر دل زجهد و هرزمان

آن همی خواهی که بروی نقش گوناگون کنی

ولی اگر درست دقت کنی خواهی دید که کوچکترین گامی در عالم معنای حقیقی
بر نداشته‌ای ، تو همان فردهستی که در جهان طبیعت و مادیات غوطه ور گشته و مانند
دیگران با آنچه که مناسب موجودیت تست شادی میکنی و حتی پیرداختن قافیه و نظم
وسیستم در گفتار و کردار دل خوش میکنی و یابزدگانی مناسب و منظم مانند قافیه شعر دل
میبازی ، تو کجا و عالم معنا کجا ؟



چون تو بینائی پی خررو که جست
چند پالان دوزی ای پالان پرست !

بینای حقیقی خود جاندار را مورد توجه قرار میدهد نه پوشاک
آنها

آنچه که منشاء آثار است خود جاندار است ، در خود جاندار هم آن حقیقی
که اصل است نه اعضای ظاهری او بلکه آن جوهر حیاتی است که او دارد . این
حیات در هر حال و در هر شرطی از شرایط نمیتواند مورد بهره برداری تو قرار بگیرد ،
زیرا - شرایط و عواملی که موجب میشود انسان از حقایق برخوردار شود زودگذر
و ابهام انگیز و مخلوط با سایر پدیده ها است ، باضافه اینکه حالات روحی ما هم در
بهره برداری از آنها در یک منوال باقی نمی ماند و بعید نیست که مقصود جلال الدین از
اینکه میگوید : « چون تو بینائی پی خررو که جست » همین معنا باشد که حقایق باروش
معمولی انسانها در زندگانی در حال جستن و فرار کردن است .

تفسیر ابیات

ای خدای پاک و بی شریک و بی نیاز از یار و یاور ! جرم ما را نادیده بگیر و دست
ما را بگیر . آن الفاظ رقیق را بما تعلیم فرمای که بتواند دریای رحم و محبت را بجوش
بیاورد .

هم دعا از تست و هم اجابت از تو ، ایمنی ها و وحشت ها و هیبت ها همه مستند بمقام
شامخ ربوبی تو میباشد .

خداوند ! اگر در گفتار و نیایش خود مرتکب خطاشویم ای مصلح حقیقی خطای
ما را خود اصلاح فرمای ، تو بامشیت قاهره خود میتوانی تمام خطاهای ما را به صواب
تبدیل فرمائی ، اگر جوی خونی بوده باشد توئی که آنها را به رود نیل میتوانی تبدیل
سازی .

آری این چنین نقاشی از آن تست و چنین میناگری‌ها از رازهای نهانی تومیباشد .
تو آن خدای توانا و بی نیازی که مشتی آب و گل را برهم زده کالبد زیبای
انسانی را بوجود آوردی ، آنگاه باقانون توالد و تناسل نسب‌ها انتزاع فرمودی و آنها
را باعناوینی بیکدیگر پیوستی (عمو ، دایی ، خاله ، برادر ، خواهر و ...) آنگاه
درون آنها را منبع شادی و اندوه قرار دادی .

گروه دیگر از آدمیان را بادست قدرت خود و باتکاپوئی که در راه تکامل روحی
انجام دادند از همین شادیها و اندوههای زودگذر بالاتر برده و آنها را از زنجیر گرانبار
آن دورهایی بخشیدی ، آنان را از خویش و بیگانه و پیوند و طبیعت بالاتر برده در
دیدگان آنها نموده‌ها را دگرگون ساختی ، تا توانستند خوبی‌های واقعی را درک کنند
اگر چه در ظاهر زشت بنمایند .

اینان بآن مقام عظمت از شخصیت روانی رسیده‌اند که دستخوش محسوسات زودگذر
نمیباشند ، آنان میتوانند با پشت پرده در تماس بوده و کارهای خود را به قلمروابدیت
مستند بسازند . اینان عاشقند ، ولی نه بمعشوق‌های ظاهری بازاری که همگان می‌بینند ،
بلکه آنان بمعشوقی را پیدا کرده‌اند که از حواس انسانهای معمولی مخفی است . آنان
آن محبوب ابدی را می‌بینند و باو عشق می‌ورزند که :

خود نهان چون غنچه و آشوب استیلاي عشق

در نهاد بلبل فریاد خوان افکنده ای

بیاتوهم از عشق به صور روبفنا درگذر . کمی تأمل کن ، آیا این عشق که همه افراد
آدم از آن دم تمیزند متعلق بجیست ؟ آیا بصورت هم مگر میتوان عاشق شد ؟ معشوق
حقیقی نمیتواند صورت باشد خواه معشوق‌های این جهانی و خواه معشوق‌های آن
جهانی بوده باشد .

اگر عشق تو بصورت بوده است چرا وقتی که جان از کالبد جدا میگردد آن
عشق را رها میکنی ؟ اگر تو عاشق صورتی صورت هنوز باقی است ، پس تو چرا از آن
صورت سیرگشته و روگردانیده‌ای ؟ پس ای کسیکه ادعای عشق میکنی معشوق خود

را پیدا کن که چیست؟ اگر معشوق انسانها خود صورتها بود که برای همه انسانها محسوس است، میبایست همه افراد عاشق شوند، زیرا - همگی حس دارند و صورت را می بینند .

از آنجهت که عشق بروفای عاشق میافزاید اگر عشق بر صورت بود میبایست آن وفا ثابت نباشد، زیرا - صورت دگرگون میگردد، در نتیجه عشق دگرگون میشود و لذا بایستی وفاهم تغییر پذیر باشد، در صورتیکه وفا از پدیده های روحی ثابت و استوار میباشد .

در آن هنگام که روشنائی خورشید بر دیوار میتابد، دیوار تاریک روشنائی عاریتی پیدا میکند، توهم باساده لوحی عاشق کلوخوسنگ دیوار میشوی که روشن است، ولی بایستی منبع اصلی نور را پیدا کنی .

ای کسیکه بر عقل خود عشق میورزی و خود را از این جهت بر آنان که صورت می پرستند مقدم میشماری، این حقیقت را درک کن که فعالیت های حسی آنگاه بهره ور میگردد که از عقل کل برخوردار شود نه از عقل جزئی نظری . زیبایی های بشری مانند آب طلا است که جسمی را با آن زراعت کند، این آب طلا با اندک ضربه از ناحیه عوامل از بین میرود، بهمین جهت است که دیده نشده است که صورت پرستان بیک آدم پیر فرتوت عاشق شوند، زیرا پیر کهنسال دوران فرشتگی خویش را سپری کرده و اکنون مانند دیوزشتی شده است . از اینجا روشن میشود که آن ملاحظت و زیبایی در او عاریت بوده که تغییر پذیرفته است .

آری گذشت روزگاران اندک اندک آن زیبایی را از صورت او میر باید چنانکه نهال سرسبز و خرم اندک اندک بخشکی میگرداند .

برو آیه «ومن نكسه فی الخلق افلا یعقلون .» را بخوان که میگوید:

(هر کس را که عمر زیاد بدهیم او را از نظر خلقت طبیعی رو بسقوط می بریم، آیا

نمیخواهند تمقل کنند .)

بنابراین برو در جستجوی دل باش، تا بیک حقیقت شایسته عشق بورزی، زیرا -

حال دل فانی شدنی نیست ، دل انسانی دولب دارد که ساقی آب حیات است و بتوابعیت می بخشد و اگر درست دقت کنی خواهی دید : اگر طلسم تاریك بینی بشکنند ، خود دل در عین حال که آب حیوان است در همان حال ساقی و هم باده گسار است .
این وحدتی است که تا پرده های ظلمانی مادیات از مقابل دیدگان برداشته نشود درك نخواهی کرد .

تو برای خویشتن عالم معنا ایجاد کرده ای ، ولی باید بدانی که این معنا نیست که تو در آن غوطه وری ، بلکه صورتهاست که ترا بخود مشغول ساخته است و این صورت نمود عاریتی است که نتیجه اش شادی در موقع ملایمات و نظم امور برون فراتر از زندگی طبیعی تست .

میدانی معنا چیست ؟ معنا آن حقایق است که ترا از خود بگیرد و از ظلمتکده خود پرستی رهائی دهد و از فریفته شدن به نقش و نگار جلوگیری باشد . اگر درون تو دارای معنا باشد نمیگذارد تو کور و کورشوی و به نقش و نگار عشق بوزی .

چنانکه اگر کور باشی خیالات اندوهبار بسوی تو سرازیر خواهد شد ، همچنین اگر بینائی تو ظاهری باشد ، خیالات این جهان فانی را برای تو اصل جلوه خواهد داد .
نایبانیان تنها حروف و کلمات قرآن را حفظ میکنند و آن الفاظ بدون توجه بمعنا عشق میورزند . مثل اینان همان مثل بیچارگان است که خیر انمی بینند و پالان را میزنند ، اگر تو حقیقتاً بینا هستی در جستجوی جاندار باش که همواره در حال جهش و از دست رفتن است ، تا کی میخواهی پالان بدوزی ؟ تو برو جاندار را پیدا کن ، اگر جاندار را پیدا کردی پوشاك او را جستجو خواهد کرد و پیدا خواهد نمود .

اگر توبه پشت خر عشق میورزی در اشتباه هستی ، زیرا به پشت خر کالا میگذارند و خرید و فروش می کنند این جان تست که سرمایه صدها کالبد است ، یعنی میتواند صدها کالبد اداره کند یا صدها کالبد برتری دارد . تکبر مکن و برخورد مبال ، اگر امر اقتضا کند که به خر برهنه سوار شوی استنکاف مکن ، زیرا - پیامبر عظیم الشأن با آن مقام و الایش به مرکب برهنه سوار شده است ، چنانکه بطور فراوان پیاده هم راه رفته است .

بلکه تواریخ میگوید: آن پیامبر پیاده میرفت و بار این و آن را حمل میکرد، بآنان عطف و مروت میفرمود.

این خر نفس میخواهد فرار کند، آنرا بگیر و میخکوب کن که از کار و بار باز نمانی. نفس تو بایستی بار صبر و شکیبائی را در طول زندگانی حمل کند « خواه صد سال یا سی سال یا بیست سال ».

اگر او بار خویشتن را نبرد هیچ چیز دیگر بار او را بر نخواهد داشت، زیرا:

« لا تزر وازرة وزر اخرى . »

(هیچ کس وزر و وبال دیگری را حمل نخواهد کرد .)

طمع در این که کس دیگری بار ترا بردارد طمع خامیست. خام خوردن موجب بیماری میگردد. در اینگونه خیالات غوطه مخور که: فلانکس بدون زحمت گنجی یافت، پس من هم در دنبال پیدا کردن گنج راه بیفتم و تن بکار و کوشش ندهم؟ ای ساده لوح بینوا، این گونه پیدا کردن گنج کار نادر است و نمیتوان روی آن محاسبه ای کرد. برو مادامیکه بدن تو توانائی دارد کسب و کار کن. تو اگر مشغول کار و کسب شوی باز احتمال پیدا کردن گنج در باره تو موجود است و کار مانع یافتن گنج نیست و این را بدان که گنج خود در دنبال کار است، برو کار کن تا بدرد اگر گرفتار نشوی و از روی نادانی همواره ورد و ذکر تو این نباشد که اگر این را میکردم یا آنرا میکردم. مگر نمیدانی که پیامبر ما از اگر گفتن منع فرموده است. منافقین در درد خانمانسوز اگر گفتن میمیرند و این اگر ها جز حسرت و ندامت نتیجه ای در بر ندارد. ای بسا افراد انسانی که در شاید و مگر جان خود را از دست دادند و از زیبایی عافیت توانستند نمری بخورند. اگر درك نمیکنی که عیب و نقص اگر چیست این داستان را بشنو.

تمثیل بر حقیقت سخن و اطلاع بر کشف آن

يك غریبی خانه میجست از شتاب
گفت او این را اگر سقفی بدی
هم عیال تو بیاسودی اگر
ور رسیدی میهمان روزی ترا
کاشکی معمور بودی این سرا
گفت آری پهلوی یاران خوش است
این همه عالم طلبکار خوشند
طالب زر گشته جمله پیر و خام
پرتوی بر قلب زد خالص بین
گر محك داری گزین کن ورنه رو
پس محك باید میان جان خویش
بانك غولان هست بانك آشنا
بانك میدارد كه هان ای کاروان
نام هر يك میبرد غول ای فلان
چون رسد آنجا بیندگرگ و شیر
چه بود آن بانك غول ای نيك خو
از درون خویش این آوازا
ذكر حق كن بانك غولان را بسوز
صبح صادق را ز كاذب و شناس
تا بود كز دیدگان هفت رنگ
رنگها بینی بجز این رنگها

دوستی بردش سوی خانه خراب
پهلوی من مرا مسكن شدی
در میانه داشتی حجره دگر
هم بیاسودی اگر بودیت جا
خانه تو بودی این معمور جا
ليك ای جان در اگر نتوان نشست
وز خوش تزویر اندر آتشند
ليك قلب از زر نداند چشم عام
بی محك زر رامكن از ظن گرین
زردانا خویشان را كن گرو
ور ندانی ره مرو تنها تو پیش
آشنائی كاو كشد سوی فنا؟
سوی من آئید نك نام و نشان
تا كند آن خواجه را از آفلان
عمر ضایع راه دور و روز دیر
مال خواهم جاه خواهم و آب رو
منع كن تا كشف گردد رازها
چشم نرگس را از این كركس بدوز
رنگ می را و شناس از رنگ گل
دیده ای پیدا كند صبر و درنگ
گوهران بینی بجای سنگها

آفتاب چرخ پیمائی شوی
تو برو در کارگه بینش عیان
خارج آن کار نتوانیش دید
آنکه بیرون جست از وی غافل است
تا بینی صنع و صانع را بهم
پس برون کارگه پوشیدگیست
لاجرم از کارگاهش کور بود
تا قضا را باز گرداند ز در
زیر لب میکرد هر دم ریشخند
تا بگردد حکم و تقدیر اله
کرد برگردن هزاران ظلم و خون
وز برای قهر او آماده شد
دست و پایش خشک گشتی ز احتیال
وز برون میکشت طفلان را گراف
برد گر کس ظن "حقدی میبرد
خود حسود دشمن او آن تن است
او به بیرون میدود که کو عدو؟

گوهر چه بلکه دریائی شوی
کار کن در کارگه باشد نهان
کار چون بر کار کن پرده تنید
کارگه چون جای باش عامل است
پس در آ در کارگه یعنی عدم
کارگه چون جای روشن دیدگیست
رو بهستی داشت فرعون عنود
لاجرم میخواست تبدیل قدر
خود قضا بر سبقت آن حیلہ مند
صد هزاران طفل کشت او بی گناه
تا که موسی "نبی ناید برون
آنهمه خون کرد و موسی زاده شد
گر بدیدی کارگاه لایزال
اندرون خانه اش موسی معاف
همچو صاحب نفس کو تن پرورد
کاین عدو "و آن حسود دشمن است
او چو موسی "و تنش فرعون او

نفس او در خانه تن نازنین

برد گر کس دست میخاید بکین

کار کن در کارگه باشد نهان
تو برو در کارگه بینش عیان
کار چون بر کار کن پرده تنید
خارج از آن کار نتوانیش دید

برای افکار معمولی تمام حقایق و جریانات جهان هستی در قلمرو هستی که ما در آن قرار گرفته ایم مشغول کار میباشند ، یعنی تمام ماده و جلوه ها و فعالیت های آنرا مستند بهمین جهان میدانند ، ولی این اشتباهی است که از عدم اندیشه دقیق ناشی شده است . کارگاه واقعی این جهان هستی در ماورای این صورتهای و جریانات طبیعی است .

ناصر خسرو میگوید :

آسیائی راست است این آتش از بیرون اوست

من شنیدمستم بتحقیق این سخن از راستی

آسیابان را بینی گراز او بیرون شوی

واندر اینجا هم بینی چشمت از بیناستی

مضمون دو بیتی که از ناصر خسرو نقل کردیم ، تقریباً همان مطلب است که

جلال الدین میگوید :

مقصود جلال الدین از آن کار کن که پرده بر خود تنیده است قوانین پشت پرده

است نه موجود برتر که آفریننده هستی است و در حقیقت همان آسیا است که در بیرون

از آیین دستگاه بقول ناصر خسرو مشغول کار بوده و نمودهای خود را مانند آبی که

از آسیا بیرون میریزد در این جهان آشکار میسازد .

این مضمون را جلال الدین در ابیات دیگر چنین گفته است :

سنگ بر آهن زنی آتش جهد هم بامر حق قدم بیرون نهد

کاین دو میزاینند همچون مردوزن	آتش و سنگ ستم بر هم مزن
تو بیالا تر نگر ای مرد نیک	سنگ و آهن خود سبب آمدولیک
بی سبب هرگز سبب کی شد ز خویش	کاین سبب را آن سبب آورد پیش

اشاره میکند باینکه :

اصل کارگاه هستی در پشت پرده است و این اسباب و علل طبیعی از آن اسباب و علل ماورای طبیعی سرچشمه میگیرد و این مطلب با نظر به بن بست رسیدن تمام معلومات ما موقعیکه میخواهیم آن معلومات را در همین روی پرده به روشنائی نهائی برسانیم بخوبی واضح میگردد .

نظامی گنجوی هم در این باره چنین گفته است :

زین پرده ترانه ساخت نتوان وین پرده بخود شناخت نتوان

تفسیر ابیات

يك فرد غریب برای خود در جستجوی خانه ای بود که بتواند در آن سکونت کند ، دوستش او را بسوی خانه خرابی برده گفت : این خانه اگر سقف داشت با یکدیگر در همین خانه در جوار هم زندگی میکردیم ، اگر این خانه آباد بود و در میان آن اطاق دیگری بود خودت و خانواده ات در همین جا آسوده زندگی میکردید ، باضافه اینکه در همین خانه اگر آباد میگشت ، میتوانستی از مهمانها یت هم پذیرائی کنی ، ای کاش این سرای آباد بودی و در همین سرای آباد خانه آبادی داشتی . دوستش در پاسخ میگوید : البته که زندگی با دوستان و در جوار آنان بسیار خوبست ، ولی ای جان من هیچ کس نمیتواند اگر ها را جمع کرده و از آن اگر ها اطاق بسازد .

بدینسان همه افراد آدمی در طلب خوشیهای هستند ، ولی از آنجا نصیب آنها جز خوشیهای دروغین ناشی از اگر ، مگر ، شاید ، ممکن است ، ای کاش نیست ،

بدان جهت همواره در آتش محرومیت میسوزند . همه مردم در طلب طلا هستند ، ولی برای دیدگان عامیان غیر از طلاهای قلب چیز دیگری نمودار نمیشود .

آن بارقه های الهی که بر قلب تو میزند ، متوجه باش و آنرا با گمان ها مخلوط مساز .

اگر برای تو محك واقعی برای تشخیص خوب از بد پیدا شده است بدریافت های خود بزنی و خوب را از بد تمیز بده و اگر چنین محكی نداری برو نزد دانایان و مردان الهی .

جان تو که جایگاه هزاران جریانات و فعالیت های گوناگون است اقیانوس بس بیکرانی است که هرگونه سنگ بی ارزش و گوهر های با ارزش در آن وجود دارد ، برای بهره برداری از آن جریانات و فعالیتها مجبوری که يك محك بسیار حساس و عالی در میان جان خود داشته باشی و اگر نتوانستی به محك واقعی دست یابی حداقل این راه های مخوف را تنها مرو .

«قطع این مرحله بی همری خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی»

بانکه جنایتکاران طبیعی و انسانی که در پیرامون ما و در سر راه ما به هدف اعلای موجودیت ما طنین انداز گشته است ، بگوش ساده لوحان آشنا می آید ، ولی چه آشنائی ؟ ! این آشنائی کاری که خواهد کرد رهسپار کردن تو بسوی فنا است .

این غولان و رهنان انسان نما فریاد میزنند که ای کاروانیان انسانیت ، اینست نام و نشان ما ، ما افراد دلسوز و خدمتگزاران شما انسانها هستیم ، بیائید بسوی ما . نه تنها آنها خودشان را به نیکی معرفی میکنند ، بلکه حتی نام و نشان شمارا هم میدانند و با این شناسائی شما را از جمله افرادی خواهند کرد که مانند خورشید فروزان پیش از آن که به ثمر وجودی خود که درخشیدن است برسید ، بغروب خواهند کشاید . آنان که بدون تامل و راهنما راه خود را پیش گرفته و در پهنه این بیابان بی سر و ته

گام بر میدارند به گرگها و شیران در نده خواهند رسید ، آنکاه خواهند دید که عمر از دست رفته و حتی گامی هم در راه برداشته نشده روزگارش سرآمده است .

این بانك غول چیست ؟ این صدا را از کجا باید شنید ؟

از درون خودتان .

آن صدا که از درون من میآید و در حقیقت بانك غولان است چیست ؟

این همان صدای :

مال میخو اهم ، جاه میخو اهم ، آبرو میخو اهم ، مقام میخو اهم ، علم حرفه ای میخو اهم و با يك عبارت کلی تر تکامل موجودیت طبیعی خود را میخو اهم می باشد . برای اینکه رازها بر تو آشکار گردد ، بیا این بانك های نابود کننده را از درون خود ریشه کن کن . اگر بخواهی این بانكها را خاموش کنی ، صدای منادی درونی ات گوش فراده . این صدای منادی درونی صدای خداوندی است . آن چشمهای نهانی را در دل تو که تمام حقایق را می بیند از جنگال کرکس های تمایلات حیوانیت دور بدار ، آنکاه صبح صادق را از صبح کاذب تشخیص بده ، رنگ می را با رنگ کاسه اشتباه مکن .

شاید در نتیجه صبر و شکیبائی از همین دیدگانی که جز رنگ های هفتگانه رنگ دیگری را نمی بیند ، دیده ای پیدا کنی که رنگهای مافوق این رنگهای معمولی را به بینی و در پیرامون تو حقایق زیادی که بصورت سنگها بر تو نمایان است واقعیت آنها را بدانی و دریابی و بفهمی که چه گوهر های گرانبهایی در پیرامون تو وجود دارد .

اینکه میگویم : گوهرها را دریابی ، باندازه درك تو یا برای نشان دادن مراحل ابتدائی کمال است و اما اگر بخواهیم مراحل نهائی گوهریابی ها را در نظر بگیریم ، خواهیم دید که روح انسانی خود اقیانوس بیکران خواهد گشت ، که باقیانوس بی پایان عظمت الهی پیوسته است .

آری آنگاهست که توماند آفتابی خواهی گشت که در فضای پهناور واقعیات به گردش خواهی پرداخت .

در آن هنگام میتوانی بازیربنای جهان هستی که کارگران واقعی دستگاه هستی اند تماس بگیری ، زیرا- جایگاه کارکن در پشت پرده نمود کارخانه است . از آن جهت که بنیاد فعالیت های جهان هستی در ماورای این نمودهاست ، در حقیقت صورت کار بنیاد اساسی فعالیت را پوشانیده است ، لذا برای دیدن بنیاد تمام فعالیت ها ورود در کارگاه پشت پرده لازم است . پس بدانجهت که جایگاه کارکن در خود کارگاه است ، کسی که بیرون از کارگاه باشد در حقیقت از کارکن غافل خواهد ماند .

اکنون که این حقیقت را دریافتی ، برو در کارگاه عدم (ماورای طبیعت) ثابتوانی هم حقیقت کار را ببینی وهم فعال حقیقی (خدا) را مشاهده کنی .
روشنائی واقعی در درون خود کارگاهست ، بهمین جهت بیرون کارگاه تاریکی محض خواهد بود .

فرعون خود پرست از آنجهت که رو بهستی و نمود روی پرده کارگاه بود ، لذا کارگاه حقیقی را ندید و چون دیدگان او از مشاهده واقعیات کارگاه کور بود ، گمان میکرد میتواندست سرنوشتی را که کارگاه هستی برای او میساخت و قضای الهی را که موجودیت او را تحریک میکرد از موجودیت خود براند ، اما سرنوشت وقضاهر دو در نهانی بریش اومیخندیدند .

این خود پرست صدها هزار کودک نوزاد بیکنه را کشت ، ثابتواند از بوجود آمدن موسی عليه السلام جلوگیری کند وبا این تدبیرهای کورانه سرنوشت را برگرداند ، تا آنجاکه هزاران ستم و خون مردم را برگردن گرفت . باهمه این فعالیت های فرعونى بکوری چشمش موسی عليه السلام از مادر زائیده شد و برای نابود ساختن او آماده گشت . اگر فرعون کارگاه لایزالى خدا را میدید ، دست وپایش درمقابل دقایق آن کارگاه خشک میکشت واز کار میافتاد .

او در بیرون از خانه مشغول کشتن کودکان مردم بود ، در صورتیکه موسی

ﷺ در میان خانه او از این گزند در امان مانده بود . مثل این فرعون تبهار مثل همان شخص تن پرور صاحب نفس است که به بیرون از خود و بد دیگران حقد و کینه میورزد و نمیداند که موجب سقوط او در درون او است . یکی را دشمن خود میداند دیگری را حسود می پندارد ، در صورتیکه دشمن و حسود او خود همان بدن حیوانی او است . مثل او همانند موسی و فرعون است ، فرعون بدن او است که دشمن جانی اش میباشد ، او بسراغ دیگران رفته است که دشمن من کو و کجاست ۱۹



ملامت کردن مردمان شخصی را که مادر را به تهمت بکشت ؟

آن یکی از خشم مادر را بکشت
 آن یکی گفتش که از بدگوهری
 هی تو مادر را چرا کشتی بگو
 هیچ کس کشته است مادر ای عنود ؟
 گفت کاری کرد کآن عار و یست
 متهم شد بایکی زان کشتمش
 گفت آنکس را بکش ای محتشم
 کستم او را رستم از خونهای خلق
 نفس تو است آن مادر بد خاصیت
 پس بکش او را که بهر آن دنی
 از وی این دنیای خوش بر تست تنگ
 نفس کشتی باز رستی زاعتذار
 گر شکل آرد کسی بر گفت ما
 کانبیا را نی که نفس کشته بود
 گوش نه تو ای طلبکار صواب
 دشمن خود بوده اند آن منکران
 دشمن آن باشد که قصد جان کند
 نیست خفاشك عدوی آفتاب
 تابش خورشید او را میکشد
 دشمن آن باشد کزو آید عذاب
 مانع خویشند جمله کافران

هم بزخم خنجر و هم زخم مشت
 یاد ناوردی تو حق مادری
 او چه کرد آخر بگو ای زشت خو ؟
 می نکوئی کلوچه کرد آ خر چه بود ؟
 کشتمش کآن خاك ستار و یست
 غرق خون در خاك گور آغشتمش
 گفت پس هر روز مردی را کشم !
 نای او برم به است از نای خلق
 که فساد اوست در هر ناحیت
 هر دمی قصد عزیزی میکنی
 از پی او با حق و با خلق جنگ
 کس ترا دشمن نماند در دیار
 از برای انبیا و اولیا
 پس چرا شان دشمنان بود و حسود ؟
 بشنو این اشکال و شبهت را جواب
 زخم بر خود میزدند ایشان چنان
 دشمن آن نبود که خود جان میکند
 او عدو خویش آمد در حجاب
 رنج او خورشید هرگز کی کشد ؟
 مانع آید لعل را از آفتاب
 از شعاع جوهر پیغمبران

کی حجاب چشم آن فردند خلق
چون غلام هندوئی کاو کین کشد
سر نکون میافتد از بام سرا
گر شود بیمار دشمن باطیب
در حقیقت رهن جان خودند
گازری گر خشم گیرد زافتاب
تو یکی بنگر کرا دارد زیان
گر ترا حق آفریده زشت رو
وربود کفشت مرو در سنگلاخ
تو حسودی کز فلان من کمترم
خود حسد نقصان و عیب دیگر است
آن بلیس از ننگ و عار کمتری
از حسد میخواست تا بالا رود
آن ابو جهل از محمد ننگ داشت
بوالحکم نامش بدو بوجهل شد
من ندیدم در جهان جستجو
انبیاء را واسطه زان کرد حق
در گذر از فضل و از چستی و فن
ز آنکه کس را از خدا عاری نبود
آنکسی کش مثل خود پنداشتی
چون مقرر شد بزرگی رسول
پس بهر دوری ولی قائمست
هر که را خوی نکو باشد برست
پس امام حق قائم آن ولی است

چشم خود را کور و کژ کردند خلق
از ستیزه خواجه خود را کشد
تازیانی کرده باشد خواجه را
ور کند کودک عداوت با ادیب
راه عقل و جان خود را خود زدند
ماهئی گر خشم میگیرد ز آب
عاقبت که بود سیاه اختر از آن؟
هان مشوهم زشت روهم زشت خو
ور دوشاخست مشو تو چارشاخ
میفزاید کمتری در اخترم
بلکه از جمله کمیها بدتر است
خویشتن افکند در صد اتری
خود چه بالا بلکه خون بالا بود
وز حسد خود را بیالا میفراشت
ای بسا اهل از حسد نا اهل شد
هیچ اهلیت به از خوی نکو
تا پدید آید حسدها در قلق
کار خدمت دارد و خلق حسن
حاسد حق هیچ دیاری نبود
زان سبب با او حسد برداشتی
پس حسد ناید کسی را از قبول
تا قیامت آزمایش دائمست
هر کسی کاوشیشه دل باشد شکست
خواه از نسل عمر خواه از علیست

مهدی وهادی ویست ای راه جو
 اوچونوراست وخردجبریل اوست
 وانکه زین قنديل کم مشکوة ماست
 زانکه هفتصد پرده دارد نور حق
 از پس هر پرده قومی را مقام
 اهل صف آخرین ازضعف خویش
 وان صف پیش ازضعیفی بصر
 روشنی کاو حیات اولست
 احولیها اندک اندک کم شود
 آتشی کاصلاح آهن یا زر است
 سیب و آبی خامی دارد خفیف
 لیک آهن را لطیف آن شعلهاست
 هست آن آهن فقیر جورکش
 حاجب آتش بود بی واسطه
 بی حجابی آب و فرزندان آب
 واسطه دیکی بود یا تابه ای
 یا مکانی در میان تا آن هوا
 پس فقیر آنست کاوی واسطه است
 پس فقیر آنست کاو خود را دهد
 پس دل عالم ویست ایراکه تن
 دل نباشد تن چه داند گفت وگو
 پس نظرگاه شعاع آن آهن است
 باز این دلهای جزوی چون تنست
 پس مثال وشرح خواهد اینکلام

هم نهان وهم نشسته پیش رو
 آنولی کم از او قنديل اوست
 نور را در مرتبت ترتیبهاست
 پرده های نور دان چندین طبق
 صف صفند این پرده هاشان تا امام
 چشمشان طاقت ندارد نور پیش
 تاب نارد از شعاعی بیشتر
 رنج جان وفتنه این اجولست
 چون زهقتصد بگذرد اویم شود
 کی صلاح آبی وسیب تراست
 نی چو آهن تابشی خواهد لطیف
 کاو جذوب تابش آن ازدهاست
 زیر پتک و آتش است اوسرخ و خوش
 در دل آتش رود بی رابطه
 پختگی زاتش نیابند و خطاب
 همچو پا را در روش یا تابه ای
 میشود سوزان و می آرد نما
 شعله ها را با وجودش رابطه است
 آب حیوانی که ماند تا ابد
 میرسد از واسطه این دل بفن
 دل نجوید تن چه داند جست و جو
 پس نظرگاه خدا دل نی تن است
 بادل صاحب دلی کاو معدنست
 لیک ترسم تا تلفزد فهم عام

تا نکردد نیکوئی ما بدی اینکه گفتم هم نبد جز بیخودی
بای کز را کفش کز بهتر بود مرگدا را دستکه بر در بود

آیه

« وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون . » ۱

(آنان بما ظلم نکردند بلکه بخویشتن ستم رواداشتند .)

روایت

« عن النبي (ص) ان اكمل المؤمنين ايماناً احسنهم خلقاً . » ۲

(کامل ترین مردم از نظر ایمان کسی است که اخلاق او نیکوتر بوده باشد .)

پس بکش آنرا که بهر آن دنی
هردمی قصد عزیزی میکنی

باتلاق را ریشه کن کنید و الا تمام زندگانی شما در راه

کشتن پشه‌های مالاریا مستهلك خواهد گشت

در ایجاد هر معلولی سه حقیقت نقش اساسی دارد :

اول - عامل مقتضی .

دوم - عامل شرایط .

سوم - منتفی شدن مانع .

البته ممکن است سه حقیقت را با اصطلاحات دیگر نیز بیان نمود ، ولی

مقصود روشن است بتوضیح اینکه :

هنگامیکه آتشی ایجاد میگردد در حقیقت ماده‌ای برای سوزاندن وجود دارد

۱ - البقرة آیه ۵۷

۲ - سفينة البحار ج ۱ ص ۲۱۰

که مقتضی نامیده میشود و برای اینکه سوزاندن به فعلیت برسد ، بدون تردید مساعدت هوا و نزدیکی جسم مفروض بآتش که از شرایط بوجود آمدن احتراق است لزوم دارد . حقیقت سوم نبودن مانع است ، مانند رطوبت محل ملاقات آتش ؛ ما برای جلوگیری از آتش سوزی میتوانیم بدوگونه عمل کنیم :

یکی اینکه يك جزء یا چند یا همه اجزاء مقتضی و شرایط را از بین ببریم ، در حقیقت عوامل به فعلیت رسیدن سوختن را از آتش دور کنیم ، مثلاً آتش را خاموش کنیم ، یا آن جسم را از آتش دور کنیم .

ممکن است باریختن آب در موردی که آتش در صدد سوزاندن آنست خشکی را از بین ببریم و مانعی برای فعالیت آتش بوجود بیاوریم .

از نظر علمی بدون تردید قسم اول ترجیح داشته ، یعنی متعین است که مقتضی معلول نامطلوب را از بین ببریم .

چنانکه در عنوان تفسیر بیت متذکر شدیم : در بعضی از پدیده‌ها از بین بردن اثر نیز وجود دارد ، مانند اینکه نه‌دستی به باتلاق بزنیم و نه‌خاصیت تولید پشه‌مالاریا را از باتلاق بگیریم ، بلکه بگذاریم باتلاق کار خود را بکند ما پس از آنکه پشه‌مالاریا تولید شد آنها را بکشیم و از بین ببریم .

متفکر تازه گذشته *پرتراشد راسل* در باره جلوگیری از جنگها تقریباً کاری که میکرد شبیه به کشتن پشه‌های مالاریا بود ، در صورتیکه باتلاق بحال خود باقی بوده روز بروز هم به عمق و پهنای آن افزوده میگشت .

این جنگ و بیگارها ریشه‌های بسیار محکمی در درون ساخته شده افراد و طرز تفکر اجتماعات و روشهای متضاد جامعه ها دارد و این يك سعی بیهوده‌ایست که ما با هیاوو و جنجال به تذکر دادن بعواقب وخیم و خطرناك جنگها اهمیت بدهیم ، در صورتیکه ریشه‌های ایده‌ئولوژی و اقتصادی و سیاسی جنگها خیلی نافذتر و محکم تر از آن است که بانشان دادن عکس‌های دلخراش جنگ زده‌گان و بیچارگان پیکار و نمودهای خونبازان و جنگاوران گنجاور بتوانیم آنها را از بین ببریم .

همچنین شیوع فساد و فحشاء و دروغ و حقه بازی و زورگوئی کلموران ، ریشه های عمیق تر از آن دارد که با چند قطعه شعر و مقاله و چند جلد کتاب بتوانیم در آنها نفوذ کرده و آنها را بخشکانیم .

برای توضیح بیشتر در باره این مسئله حساس به بیان عوامل مقتضی و شرایط نمودهای معلول نیازمندیم ، دقت بفرمائید :

هیچ جای تردید نیست که چنانکه معلولات جهان طبیعی و انسانی به علل و انگیزهای خود وابسته میباشد ، همچنان در يك ارتباط عمومی که در دو قلمرو انسان و طبیعت حکمفرماست تمام نمودها با واسطه یا بدون واسطه یکدیگر مربوط میباشند . بنابراین هنگامیکه می بینیم يك علت یا يك نمود منشاء فساد و ناراحتی ها است ، اگر باین قناعت بورزیم که تنها شرایط معین به فعلیت رسیدن آن علت یا نمودی را که فساد از آن ناشی میگردد از بین ببریم .

اولاً منحصر ساختن فعلیت يك معلول فاسد یا منحصر نمودن يك نمود فاسد به نمود فاسد دیگری ناشی از ساده لوحی و بی اطلاعی ما از جریان هستی است ، مثلاً اگر بخواهیم حرارت غیرعادی بدن يك فرد را از بین ببریم ، برای این کار کافی نیست که ما او را در يك اتاق خنک بنشانیم ، یا از آفتاب بهر وسیله ای که باشد او را دور بسازیم ، چون حرارت و به فعلیت رسیدن آن منحصر بگرمای آفتاب نیست ، زیرا - تب هم ببدن انسان حرارتی میآورد ، یا تقلا ی زیاد و تماس دادن عضو و مالیدن آن مثلاً به پشم ایجاد حرارت میکند ، لذا کافی نیست که ما برای از بین بردن حرارت بدن تنها از آفتاب دور شویم . پس بایستی علل واقعی حوادث را بررسی کنیم .

کیست که بگوید اگر افراد انسانی و جوامع این قانون منطقی را که گفتیم مراعات میکرد باز در همین تاریخ ننگ بار و پراز نااملایمات غوطه میخورد ؟ میتوان از روی یقین گفت : اگر روزی فرا رسد که جوامع و پیشتاژان آنها مخصوصاً رهبران فکری که قوای اجرایی روی آنها مجلسبه ای میکنند ، درباره این اصل تأمل و دقت بیشتری نموده و در پیاده ساختن روش منطقی مزبور کوشش مخلصانه داشته باشند آن وقت

می فهمیم که ما انسانها در امتداد تاریخ بجهت عدم مراعات اصل منطقی فوق چه اندازه باخته ایم .

اینکه جلال الدین میگوید :

پس بکش او را که بهر آن دنی هر دمی قصد غزیزی میکنی

در حقیقت میخواهد باصل منطقی فوق توجه نموده بگوید : مقتضی و علت فساد را از بین ببرید و مادامیکه علت فساد وجود دارد ، شما بایستی تمام کوشش های خود را در از بین بردن شرایطی که فساد را بفعلیت میرساند صرف کنید و نتیجه ای هم که در این باره خواهید گرفت ، اگر هم تا حدودی موفقیت آمیز بوده باشد موقتی بوده ، ممکن است همان شرایط را که بیپایان از بین بردن فساد نابود میکنید در عالی ترین طرق بهره برداری فردی و اجتماعی بکار بیندازید .

آیا در آن محلی که تنفس میکنید میتوانید اکسیژن آنرا تخلیه کنید - باین دلیل که کودک شما با کبریت بازی میکند که اگر بخواهد آن کبریت را روشن کند بجهت نبودن اکسیژن روشن نشود و گلیم را یا فرش را نسوزاند ؟ اما میدانید که نبودن اکسیژن بزندگانی شما خاتمه میدهد .

اصل فوق میگوید : کبریت را از دست کودک بگیرید ، نه اینکه هوا را از اکسیژن که شرط به فعلیت رسیدن علت سوختن است تخلیه کنید ، زیرا - بدیهی است که خواهید مرد .



از وی این دنیای خوش بر تست تنگ
از پی او با حق و با خلق جنگ

هنگامیکه ریشه تباهی را ندانید با حق و مخلوقات او
همواره در ستیزه خواهید بود

این بیت نتیجه چشم پوشی از علت و پرداختن به برطرف کردن شرط فساد را توضیح میدهد و حقیقتاً چه استنتاج عالمانه است . هنگامیکه ما برای نابود ساختن فسادنا مطلوب با شرایط و عوامل مقتضی به جنگ برخیزیم بگمان اینکه راه از بین بردن فساد همین است ، خواهیم دید که تمام اصول و معارف ثابت شده ما طوفانی گشته حتی قضایای روشن را هم از دست ما میگیرد ، زیرا - چنانکه در توضیح اصل گفتیم : وقتی که ما یقین پیدا کنیم که با از بین رفتن شرط فساد خود فساد ریشه کن خواهد شد ، ولی از آنطرف علت فساد وجود داشته باشد ، مسلم است که شرایط دیگری خود را آماده فعلیت ساخته نقشه ما را بهم خواهد زد و چون ما گمان میکردیم که در راه از بین بردن فساد عالی ترین اندیشه ودقت را انجام داده و مطابق اصول صحیح رفتار کرده ایم ، در این موقع يك تردید واضطراب سراسر ما را فرا خواهد گرفت که تمام اصول را برای ما قابل تشکیك خواهد ساخت . وقتی که اصول شناخته شده مشکوک و مورد بدبینی قرار گرفت ، مسئله در اینجا پایان نمی پذیرد و این تشکیك و بدبینی با اصول عالی تر نیز سرایت خواهد کرد ناگهان خواهیم دید که با آینده قوانین و اصول و نظم نیز به جنگ و ستیزه برخاسته ایم .

کانبیارا نی که نفس کشته بود ؟
پس چراشان دشمنان بود و حسود ؟

پیامبران با اینکه نفس خود را کشته بودند چرا دشمنان
فراوان داشتند ؟

پس از آنکه جلال الدین این مطلب را بیان میکند که در دنیا اغلب پیکارها و
ستیزه جوئی ها ناشی از خود دوستی افراطی و نفس پرستی است و اگر انسان بتواند نفس
خود را مهار کند نه با کسی دشمنی خواهد داشت و نه کسی با او خصومت خواهد ورزید
این اعتراض را متذکر میشود که اگر اصل صحیح بود ، چرا پیامبران الهی دشمنان
فراوان داشتند ، با اینکه آنان بدون تردید نفس خویشتن را بکلی از پاد آورده بودند ؟
جلال الدین باین اعتراض پاسخ بسیار عالی مطرح میکند ، او میگوید : شما گمان
میرید که خصومت با پیامبران دشمنی با آنها بوده است ، مثلاً برای آن بوده است که
پیامبران مانع زندگانی آنها بودند ، یا پیامبران لذا یذ آنها از دستشان میگرفتند ،
یا پیامبران خون ناحقی میریختند ، یا پیامبران قیافه زشتی داشتند . هیچ يك از آنها
علت دشمنی آنان با پیامبران نبوده است ، بلکه باید به بینیم که پیامبران مطابق دستور
الهی چه میگفتند ؟

آنان میگفتند : موجودیت انسانی در خور و خواب و خشم و شهوت خلاصه
نمیشود .

آنان میگفتند : موجودیت انسانی در تنفس و جنبش حیوانی پایان نمی پذیرد .
آنان میگفتند : این موجود بزرگ دارای گوهر روحانی است که او را میتواند
از تمام طبیعت بالاتر برده و بمقامی برساند که جزئی از ابدیت گردد و در بارگاه الهی از
هر گونه ماده و مادیات گام فراتر نهد .

برای بشمر سپیدن چنین موجودیت بایستی نفس و خواسته‌های آنرا محدود کرد و بایستی در روابط افراد بایکدیگر عدالت ورزید، بایستی رابطهٔ بندگی را میان خود و خدا برقرار ساخت.

چون این مقررات مخالف هوا و هوسهای حیوانی بوده و از زندگانی بیخیال و ناخودآگاه آنان جلوگیری میکرد، لذا مردم بدشمنی با پیامبران برمیخواستند. این دشمنی در حقیقت باشخص پیامبران نبوده است، بلکه آنان نمیخواستند شهوات چند روزهٔ خود را رها کنند و باصطلاح ساده لوحان بیخبر نمیخواستند تقدرا به نسیه بفروشند. در نتیجه آنان باتکامل و رهسپار شدن با بدیت و سعادت مطلق خویش در نبرد بودند، بهمین جهت است که جلال الدین میگوید:

دشمن خود بوده اند آن منکران زخم بر خود میزدند ایشان چنان
نظیر این مطلب همان است که امیر المؤمنین علیه السلام روزی بنزد علاء بن زیاد حارثی رفت و خانهٔ وسیع او را دید و گفت: ای علاء با این خانهٔ وسیع در این دنیا چه میکنی؟ مگر تو در آخرت به خانهٔ وسیع تر احتیاج نداری؟ بلی میتوانی با این خانه با آخرت خود نیز توشهٔ برگیری، مهمانان را پذیرائی کنی، خویشاوندان را رسیدگی کنی و حقوق آنرا بپردازی، در این صورت تو با این خانه با آخرت خواهی رسید. علاء میگوید: یا امیر المؤمنین از دست برادرم عاصم بن زیاد بتوشکایت میکنم. امیر المؤمنین فرمود: عاصم چه کرده است؟ عرض کرد عبائی پوشیده و از دنیا کناره گرفته است. فرمود: او را نزد من بیاورید. هنگامیکم عاصم به نزد امیر المؤمنین علیه السلام آمد، حضرت فرمود: دای دشمن جان خود: آیا به خانوادهٔ خود رحم نکردی از خدمت بآنها سر باز زدی؟! شیطان ترا گیج کرده...^۱

۱- دخل (امیر المؤمنین علیه السلام) علی العلاء بن زیاد الحارثی وهو من اصحابه، فلما رای سعة داره قال: ما کنت تصنع بسعة هذه الدار فی الدنيا؟ اما انت الیهافی الاخرة کنت احوج؟ و بلی ان شئت بلغت بها الاخرة تقری-

ملاحظه میشود که امیر المؤمنین علیه السلام تخلف عاصم را از دستورات خداوندی موجب دشمنی با خویشان معرفی میکند .. بدین مضمون آیات و روایات فراوانی وجود دارد .

از همین اصل روشن میشود که مسئله توجه به خدا و عمل بدستورات او تنها و تنها بسود خود انسانهاست ، چنانکه تخلف از دستورات و بیخیال بودن درباره خداوند ضرر خود انسان میباشد. چنانکه اگر انسان بجهت مسامحه کاری یا بجهت اشباع هوا و هوس مخالف احکام عقلی و وجدانی خود عمل کند ، این تخلف نه سودی بدیگران میرساند و نه ضرری (با نظر بماهیت عمومی مسئله) ، بلکه ضرر آن بخود انسان متخلف از قانون بر میگردد .

و ربود کفنت مرودر سنگلاخ
وردو شاخست مشو تو چار شاخ

آن مزیت انسانی را که بدست آورده اید اذ دست ندهید و اگر
دارای نقصی هستند در بر طرف کردن آن بکوشید و نقص
دیگری بر آن اضافه نکنید

این مسئله هم یکی از عالی ترین مسائل است که جلال الدین مطرح میکند ،
میگوید :

اگر در زندگانی توانسته اید گامی در راه کمال بردارید و اگر نواسته اید مزیتی

→ فیها الضیف و تصل فیها الرحم و تطلع منها الحقوق مطالعها فاذا انت بلغت
بها الاخرة . فقال له العلاء : یا امیر المؤمنین اشکوا لیک اخی عاصم بن زیاد
قال له و ماله ؟ قال لبس العباءة و تخلی عن الدنيا قال علی به فلما جاء قال
یاعدی نفسه لقد استهام بک الخبیث اما رحمت اهلك و ولدك ... ؟

نهج البلاغه ج ۲ ص ۲۱۳ شماره ۲۰۷

از مزایای انسانی را مانند علم و اخلاق نیکو و محبوبیت اجتماعی و امثال آنها بدست آورید ، بکوشید این مزیت را از دست ندهید ، زیرا - ما نمیدانیم که عوامل طعنانگر زندگانی بار دیگر فرصت بدست آوردن چنین موفقیت را بماندهد ، ما نمیدانیم که وضع روحی ما چگونه با انگیزه‌ها روبرو خواهد گشت ، ما نمیدانیم که سلطه‌های انسانی بیکدیگر چنین امان را بماند خواهد داد که بار دیگر قدمی در راه بدست آوردن چنین موفقیتی خواهیم برداشت یا نه ؟

برعکس این موضوع اگر از نظر طبیعی سهل انگاریها که در زندگانی روا داشته‌اید در نتیجه دارای نقضی شده‌اید ، دیگر مکوشید که آن نقص را در خود تشدید نموده در نتیجه اگر ناقص هستید خود را ناقص تر بسازید .

هنگامیکه می‌بینید بقول معمولی شما که شراب ننوشیده مست هستید ، دیگر شراب ننوشید و خود را تبه‌ا سازید .

این دو اصل بایستی برای افراد هم بطور مستقیم مطرح بوده باشد و هم بطور غیر مستقیم ، یعنی آنانکه تعلیم و تربیت گروهها و جامعه‌ها را بعهده گرفته‌اند ، آنان که جنبه رهبری انسانها را در دست گرفته‌اند ، بایستی باین نکته متوجه شوند که اگر افراد زیر دست آنها دارای يك مزیت جالب شده‌اند ، در افزایش آن بکوشند و بهر وسیله‌ای که ممکن است درازد یاد آن قدم بردارند و اگر ببینند که افراد جامعه از نظر سعادت بی بهره هستند و نقص و کاهش در انسانیت آنها را فرا گرفته است ، نکوشند که آنرا صد چندانش کنند ، بلکه با نظر بمقام والائی که بدست آورده‌اند در حقیقت بعنوان نماینده خدائی در جامعه قدم بردارند ، بکوشند که آن نقص‌ها را برطرف کنند نه اینکه آنها را تأیید و تشدید کنند .

متأسفانه در دوران مابیشروان جوامع اصلاً باین نکته متوجه نیستند که زیردستان مانند اعضای پیکر آنها بوده و مانند پدیده‌های روحی آنها میباشند . گوئی افراد جوامع موجوداتی هستند و خود آنها موجودات دیگر ، بطوریکه تکامل افراد بضرر آنهاست لذا نه تنها کوچکترین قدمی در اصلاح اخلاقی آنها برنمیدارند ، بلکه عوامل گوناگونی

را آنچنان ترتیب میدهند که باعث افزایش بدبختی انسانها میگردد باضافه خنده ها و لباسهای پاکیزه و وسائل آرایش و جت های نعره زن و کاخهای سربلك کشیده ، اما کسیکه در این جت ها مسافرت میکند و در این کاخهای سربلك کشیده زندگی میکند کیست ؟ حسابش از خواسته های پیشتازان آنچنان برکنار است که از عالی ترین مغزهای الکترونیکی . تنها آنچه که قابل مشاهده است اینست که با تمام این خوشگذرانی ها و لذت یابی ها هیچ کس برای زندگانی خود فلسفه ای نمیداند ، و چه نتیجه اسفانگیز !!

ز آنکه کس را از خدا عاری نبود
حاسد حق هیچ دیاری نبود

از آنجهت که از مقام عظمت ربوبی هیچ کس احساس ننگ
نمیکند ، لذا کسی نمیتواند به خدا حسادت بورزد

حسادت ورشک بردن يك پدیده روانی است که از سه احساس ناشی میگردد،
این سه احساس عبارتند از :

۱- احساس مقوله برتری دريك یا چند مزیت که افراد در مقابل یکدیگر دارند.

۲- احساس اینکه میتوان بآن مزیت که در طرف وجود دارد رسید .

۳- احساس خواستن من آن مزیت را و دارا بودن بآن .

در این احساسات سه گانه حسد و غبطه باهم شريك میباشند ، ولی حسد باضافه احساسات سه گانه این نکته را دربر دارد که حسادت کننده میخواهد مزیت مفروض از صاحب مزیت سلب شده و باو داده شود ، بهمین جهت است که غبطه از نظر اخلاقی هیچ اشکالی ندارد ، بلکه میتوان گفت : در صورت رقابت منطقی یکی از وسایل پیشرفت پس ماندگان میباشد و ما در مباحث آینده در باره موضوع رقابت بحث مشروحی خواهیم داشت .

با نظر به احساس دوم (امکان وصول بمزیتی که طرف دیگر دارا است) مطلبی را که جلال الدین میگوید ، بخوبی روشن میگردد ، زیرا - عظمت و کمال و برتری خداوند بینهایت است و هیچ عاقلی احتمال نمیدهد که روزی فرا رسد که دارای کمال و جلال و عظمت و جمال بینهایت بوده باشد ، یعنی همه میدانند که هرگز نمیتوان خدا شد ، لذا حسد به خدا مفهومی ندارد .

اما این مطلب را هم نباید نادیده بگیریم که چون هراسانی بجهت تشابهی که در افراد دیگر باخود می بینند ، مادامیکه دلیل قاطعانه نداشته باشد که ناتوانی او را اثبات کند ، همواره در ذهنش این معنا خطور خواهد کرد که من هم میتوانم مانند او باشم ، یا ایکاش این مزیت از او گرفته شود و بمن داده شود .
این آرزو اگر در صورت رقابت منطقی نبوده باشد یکی از آن آرزوهای بی اساس است که عمر انسانی را بیهوده تباه میکند .

پس بهر دوری ولّیتی قائم است	تا قیامت آزمایش دائمست
هر که را خوی نکو باشد برست	هر کسی کاوشیشه دل باشد شکست
پس امام حی قائم آن ولیست	خواه از نسل عمر خواه از علیست
مهدی و هادی ویست ای راه جو	هم نهان وهم نشسته روبرو

اصل ولایت و مهدی قائم علیه السلام

در چند بیت فوق جلال الدین به دو موضوع مهم از عقاید اسلامی اشاره میکند در تفسیر آیات مزبوره اختلافات زیادی میان مفسرین دیده میشود . این اختلافات ناشی از آن عقاید مذهبی است که جلال الدین را بآنها منسوب میسازند و در پایان توضیح درباره ولایت و موضوع مهدی علیه السلام بطور اختصار اشاره خواهیم کرد :

اصل ولایت

علماء و دانشمندان اسلامی در تفسیر معنای ولایت مسائل زیادی را مطرح میکنند . در قرآن مجید در آیات ذیل که ماده ولایت بامشتقات گوناگون وارد شده است مورد

تفسیرهای مختلف قرار میگیرد: ^۱

ما در آیاتی که منابع آنها را از نظر سوره و شماره آیه متذکر شدیم مفاهیم بسیار گوناگونی برای ماده ولایت با سایر مشتقاتش می بینیم ، از آیاتی که دلالت به ولایت تکوینی میکند آیه ۶ از سوره الاحزاب است در این آیه چنین است که :

« النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم . »

(پیامبر به مؤمنین سزاوارتر از خود آنها میباشد)

و بانظر بمورد آیه معلوم میشود که این اولویت همان ولایت تکوینی است

-
- ۱- النساء ۱۱۵ الانعام ۱۲۹ الحج ۴ المجادلة ۱۴ الممتحنة ۱۳۰۹ المائدة ۸۰ النحل ۱۰۰ الرعد ۱۰ البقرة ۱۰۷ و ۱۲۰ و ۲۵۸ آل عمران ۶۸ الانعام ۵۱ و ۷۰ التوبة ۷۴ و ۱۱۶ الرعد ۳۸ الاسراء ۱۱۱ الکہف ۲۶ المنکبوت ۲۴ السجدة ۴ فصلت ۳۴ الشوری ۸ و ۹ و ۲۸ و ۳۱ و ۴۴ الجاثیة ۱۹ النساء ۴۵ النساء ۷۵ و ۸۹ و ۱۱۹ و ۱۲۳ و ۱۸۳ الانعام ۱۴ الکہف ۱۷ مریم ۵ و ۴۵ الاحزاب ۱۷ و ۶۵ الفتح ۲۲ المائدة ۵۵ الاعراف ۱۵۵ سباء ۴۱ البقرة ۲۸۲ الاسراء ۳۳ النمل ۴۹ الانعام ۱۵۷ النحل ۶۳ آل عمران ۱۲۲ الاعراف ۱۹۶ یوسف ۱۰۱ آل عمران ۲۸ النساء ۸۶ و ۸۹ و ۱۳۹ و ۱۴۴ المائدة ۵۱ و ۵۷ و ۸۱ الاعراف ۳ و ۲۶ و ۳۰ الانفال ۷۲ و ۷۳ التوبة ۲۳ و ۷۱ یونس ۶۲ هود ۲۰ و ۱۱۳ الرعد ۱۶ الاسراء ۹۷ الکہف ۱۰۲ و ۵۰ الفرقان ۱۸ المنکبوت ۴۱ الزمر ۳ الشوری ۹ و ۴۶ الجاثیة ۱۰ و ۱۹ الاحقاف ۳۲ و ۷۰ الممتحنة ۱ الجمعة ۶ آل عمران ۱۷۵ الانفال ۳۴ فصلت ۳۱ البقرة ۲۵۷ الانعام ۱۲۸ الاحزاب ۶ الانعام ۱۲۱ الکہف ۴۴ الانفال ۷۲ آل عمران ۶۸ النساء ۱۳۵ الانفال ۷۵ مریم ۷۰ الاحزاب ۶ محمد ۲۰ القيامة ۳۴ و ۳۵ المائدة ۱۰۷ الانفال ۴۰ الحج ۱۳ و ۷۸ الدخان ۴۱ محمد ۱۱ آل عمران ۱۵۰ الانفال ۴۰ الحج ۷۸ الحديد ۱۵ التحريم ۲ البقرة ۲۸۶ التوبة ۵۱ النحل ۷۶ التحريم ۴ الانعام ۶۲ یونس ۳۰ النساء ۳۳ مریم ۵ الاحزاب ۵

توضیح اینکه ولایت انسان درباره خود همان اختیار و مالکیت او است در باره خودش و جای تردید نیست که صاحب اختیار انسان درباره خویشتن همان شخصیت او است و بدیهی است که اساس موجودیت انسان همان شخصیت است. وقتی بپذیریم که این ولایت را پیامبر عظیم الشان درباره نفوس مردم با ایمان دارد در حقیقت مانند اینست که بگوئیم: رابطه پیامبر با مؤمنین مانند رابطه شخصیت انسان است با خود انسان.

فخر رازی در تفسیر این آیه تشبیه جالبی دارد، او میگوید:

«اگر برای انسان وضعی پیش بیاید که بایستی یکی از اعضای بدنش را مثلاً یک پایش را از بیماری یا ضرر حفظ کند و پای دیگر را از دست بدهد، اگر پای راستش را حفظ کرد و پای چپ را از دست داد - هیچ کس نمیتواند اعتراض کند که چرا مثلاً پای راست را حفظ کردی؟ اما اگر یکی از دو عضو که باید از دست برود شریف تر و حساس تر از دیگری بوده باشد، از نظر عقل و هم از نظر شرع بایستی آن عضو اشراف را حفظ کند، مانند اینکه امر انسان مردد شود میان حفظ مغز و حفظ پا، تردید نیست که بایستی سر حفظ شود.»^۱

این تشبیه جالب میتواند توضیحی درباره ولایت تکوینی بوده باشد که عظمت و برتری وجود پیامبر را بدیگران بخوبی اثبات میکند و این برتری است که دلیل شایستگی تصرف پیامبر ص در تمام افراد جامعه میباشد، چنانکه مغز انسانی شایستگی هرگونه تصرف در اعضای مادی انسانی را دارا میباشد.

همین مطلب را مفسر معروف شیخ اسماعیل حقی در تفسیر آیه فوق چنین میگوید:

«اطلاق آیه میرساند که پیامبر هرچه که بآنها دستور دهد و خودشان بخلاف آنرا بخواهند، بایستی فرمان پیامبر را اطاعت کنند، زیرا - او (پیامبر) به نفوس آنها سزاوارتر از خودشان میباشد.» سپس در آخر بحث سه بیت ذیل را استشهاد میکند:

درد و عالم غیب و ظاهر اوست دوست دوستی دیگران بر بوی اوست
دوستی اصل باید کرد و بس فرع را بهره دارد دوست کس
اصل داری فرع گو هرگز مباش تن بمان و جان بگیر ای خواجه ناش^۱
ابو جعفر محمد بن جعفر طبری در تفسیر آیه مزبوره میگوید :

« خداوند میفرماید : پیامبر به مؤمنین از خودشان سزاوارتر است ، هر چه بخواهد در باره آنها حکم کند جایز است ... » سپس از ابوهریره نقل میکند که میگوید :
« پیغمبر فرموده است هیچ مؤمنی نیست مگر اینکه من سزاوارترین مردم باو هستم خواه در دنیا و خواه در آخرت . »^۲

شبه بهمین معنا را مفسر و محقق بزرگ طبرسی میگوید :
« یعنی پیامبر از خود انسان به انسان سزاوارتر است . »^۳

خلاصه آیه مزبور از نظر همه مفسرین ولایت تکوینی را اثبات میکند و این اثبات از نظر عمومیتی است که در آیه مزبور وجود دارد بدین معنا که آیه هم اولویت حکم و راهنمایی تشریعی را بیان میکند و هم اولویت تکوینی را مخصوصاً با نظر بمورد آیه که در باره ولایت تکوینی است .

ولایت تکوینی از ارتباط ولی با خدا ناشی میشود

این اصل که افرادی از انسانها حایز مقام ولایت هستند ، ناشی از تقرب ولی به خدا است که دیگران ندارند ، برای تحقیق بیشتر در باره ولایت تکوینی و اینکه عالی ترین مقامی است که بیک فرد داده میشود ، میتوانیم مسئله آفرینش « خلیفه الله » را در روی زمین هم مورد بررسی قرار بدهیم ، زیرا - موضوع خلیفه الله بعنوان یک حقیقت تکوینی

۱ - روح البیان ج ۷ ر ۱۳۸ تفسیر آیه ۶ از الاحزاب .

۲ - جامع البیان عن تریف آی القرآن ابو جعفر محمد بن جریر طبری ج ۲۱ ر ۱۲۲ تفسیر آیه ۶ از احزاب .

۳ - مجمع البیان ج ۸ ص ۳۳۸ تفسیر آیه ۶ از الاحزاب .

است که در هدف آفرینش میتواند دخالت داشته باشد ، پس در حقیقت خلیفه الله از نظر تکوینی در افراد انسانی اثر دارد، خواه از نظر علت بمعنای عمومی و خواه از نظر غایتی که انسانها بایستی رسیدن بآنها در نظر گرفته و راه تکامل را در پیش بگیرند .

آیا ولایت تکوینی را میتوان کسب کرد یا حقیقتی است

موهبتی ؟

برای توضیح این مسئله مجبوریم ولایت تکوینی را بدو نوع مهم تقسیم کنیم:

۱- ولایت تکوینی و جودی .

۲- ولایت تکوینی تعیینی .

۱- ولایت تکوینی و جودی

مقصود از این قسم ولایت آنست که فرد انسانی هر چه در راه تکامل جلوتر برود و هر چه که بر شد شخصیت بیشتری نائل شود و قیافه الهی او بیشتر نمودار گردد ، تقرب او بخدا بیشتر شده در نتیجه قدرت تصرف و نظارت او در انسانها بعنوان نماینده الهی (بمعنای عمومی) بیشتر خواهد گشت . این قسم از ولایت که ما آنرا ولایت تکوینی و جودی اصطلاح کردیم ، اکتسابی بوده و آیات و روایاتی که برای انسانهای با ایمان اثبات ولایت میکند بهمین معناست . اینان اولیاء الله هستند .

این ولایت بهیچ نژاد و نسبی مخصوص نیست ، چنانکه رنگ و شکل و سایر خصوصیت های طبیعی کوچکترین دخالتی در این ولایت ندارد ، بلکه مربوط باینست که چه اندازه يك انسان توانسته است از عقل سلیم و وجدان و شعاع الهی که در نهاد او است بهره برداری نموده شخصیت خود را بشمر رسانیده است . اگر مقصود جلال - الدین که میگوید :

پس امام حق قائم آن و لیست خواه از نسل عمر خواه از علیست

این قسم ولایت است ، از نظر مدارك اسلامی قابل پذیرش بوده ، بلکه چنانکه دیدیم منابع اسلامی این گونه اشخاص را اولیاء الله مینامد .

اگر مقصود او از «امام حی قائم» اصطلاح مخصوص است که در عقاید اسلامی مطرح است و او را بعنوان شخصیت تعیین شده الهی می پذیرند ، صحیح نمیشد ، برای توضیح این مطلب قسم دوم از ولایت تکوینی تعیینی را مورد بررسی قرار میدهیم :

۲- ولایت تکوینی تعیینی

این نوع ولایت تکوینی مطابق مدارك اسلامی قابل اکتساب نمیشد ، بلکه مطابق مصالحی که پشت پرده بوده و خداوند متعال بآنها دانا است ، تنها اشخاص معینی هستند که این مقام والا را حیازت میکنند ، این ولایت منحصر در پیامبران عظام و جانشینان آنها میباشد . از دو آیه شریفه در قرآن مجید این قسم از ولایت استفاده میشود :

۱- « الله يعلم حیث یجعل رسالته . » ۱

(خداوند میداند که رسالت خود را در چه موردی قرار بدهد .)

۲- « ولكن الله یجتبی من رسله من یشاء . » ۲

(وای خدا از پیامبرانش کسی را که بخواهد برمیگزیند .)

در روایات هر دو گروه مهم اسلامی (شیعه و اهل سنت) روایت ذیل نقل شده

است :

« الخلفاء من بعدی اثنا عشر کلهم من قریش . » ۳

(جانشینان من پس از من دوازده نفراند و همه آنها از قریش میباشند .)

۱- الانعام آیه ۱۲۴

۲- آل عمران آیه ۱۸۹

۳- بخاری در صحیح چاپ مصر ج ۴ ر ۱۷۵ بجای خلیفه امیر نقل کرده است .

صحیح ترمذی ج ۲ ر ۴۵ چاپ هند - با لفظ امیر و صحیح مسلم ج ۲ ر ۱۹۱ چاپ مصر با لفظ خلیفه . باز صحیح مسلم در کتاب « امارت » با کلمه مرد . باز در همین باب با لفظ -

این روایت که با عبارات گوناگونی نقل شده است ، میتواند ولایت تکوینی تعیینی را بروشنی اثبات کند .

اگر ما این دوازده نفر را بخواهیم با آنانکه در صدد ولایت امر بر آمده اند تطبیق کنیم به غیر از پیشوایان جهان تشیع قابل تطبیق نخواهد بود ، زیرا - شماره هیچ يك از سلسله‌های سایر متصدیان خلافت با این عدد قابل تطبیق نمیباشد . پس روایت فوق تنها دوازده نفر اولیاء الله تعیینی را میگوید که منطبق به پیشوایان جهان تشیع میباشد . ممکن است گفته شود که : این چه خصوصیتی است که خداوند برای بعضی از افراد عطا کرده و آنها را برای ولایت تکوینی تعیینی انتخاب میکند ؟ میگوئیم : از نظر اسلامی جای هیچ گونه تردید نیست چنانکه خود پیامبران عظام با تعیین خداوندی بوده است . همچنین ولایت که دامنهٔ پیامبری است امر الهی خواهد بود .

اما از نظر فلسفی باز نمیتوان تردید کرد در اینکه خداوند بجهت علل پنهانی که ما نمیدانیم خصوصیتی به بعضی از افراد انسانی می‌بخشد که بوسیلهٔ آن خصوصیات دارای ولایت تکوینی میباشند ، چنانکه در بارهٔ چند نفر صریحاً میفرماید :

«ان الله اصطفى آدم ونوحا و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین . ۱۴»

(خداوند آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بهمهٔ جهانها برگزید .)

این برگزیدن بدون حکمت واقعی نمیباشد و این اعتراض صحیح نیست که خداوند چرا میان انسانها تفاوتی گذاشته و بعضی از آنها را بدیگران ترجیح داده است ؟ زیرا - چنانکه در مباحث جبر و اختیار گفته‌ایم : این خصوصیت بمنزلهٔ سرمایهٔ غیر اختیاری است که خداوند با آنان عطا فرموده است .

→ خلیفه . صحیح ابی داود ج ۲ ص ۲۰۸ چاپ مصر بالفظ خلیفه . تاریخ بغداد ج ۲ ص ۱۲۶

چاپ سال ۱۳۴۹ و مسند احمد بن حنبل بالفظ خلیفه . احمد بن حنبل مسئله خلفای دوازده گانه را با ۳۴ سند از جابر بن عبدالله نقل کرده است . مستدرک صحیحین ج ۳ ر ۶۱۸ با کلمهٔ خلیفه . و با نظر به زیادی روایات در این موضوع میتوان گفت روایات متواتر است .

اما بشر رسانیدن این سرمایه کاملاً با اختیار آنها میباشد. آنان از این جهت که دارای سرمایه کلانی از شخصیت هستند بسایر مردم برتری اختیاری ندارند، بلکه بابکارانداختن آن سرمایه در این زندگانی میتوانند مقام والای شخصیت را حیازت کنند.

چنانکه در بعضی از نیایش‌ها میخوانیم که چون خداوند میدانست که پیشوایان راه توحید (اِئمه علیهم‌السلام) در این دنیا مطابق دستورات او عمل کرده و از مزخرفات وهوی و هوسهای حیوانی برکنار خواهند بود و با اختیار کامل در پیش برد شخصیت خود خواهند کوشید، لذا آنها را بانثانه معصومی آفرید.

خلاصه بانظر بمنابع معتبر اسلامی و بانظر به تأیید عقلی ولایت تکوینی تعیینی در میان بندگان خدا وجود داشته و برای همه کس این قسم از ولایت امکان پذیر نیست. اما با ولایت تکوینی وجودی، انسان میتواند بعالی ترین مقام ولایت رسیده و یکی از اولیاء الله مقرب درگاه خداوند بوده باشد.

حتی بنا ببعضی از روایات که در گذشته نقل کردیم ممکن است بعضی از اولیاء الله مورد غبطه بعضی از پیامبران رسمی بوده باشد. در آن روایت که پیش از این نقل کردیم چنین آمده است که: «برای خداوند بندگان وجود دارد که پیامبران بر آنها غبطه میخورند».

خلاصه منصب نبوت و امامت تعیینی بوده و از قسم ولایت تکوینی وجودی نمیباشد علت روشنی که باین مسئله میتوان بیان کرد اینست که: اگر ولایت انبیاء و جانشینان آنان تعیینی نبود و این دو منصب از مقوله پدیده‌های عمومی بود که برای هر کس وصول بآن مقام امکان پذیر بود:

اولا - خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مورد اشکال قرار میگرفت.

ثانیاً - هر کسی که بمقام تقرب میرسید میتواندست ادعای پیامبری یا امامت داشته باشد، با اینکه می بینیم در میان پیامبران عظام دوره‌های طولانی فاصله میافتاد و بدون تردید نمیتوان گفت همه مردم آن دوراها زشت و تبهار بوده و هیچ کس گرایش حقیقی

به خدا نداشته است ، در صورتیکه آن مردان بزرگ نمیتوانستند ادعای منصب مخصوص نبوت و امامت داشته باشند .

خلاصه اگر نبوت و امامت ضابطه و ملاک مشخصی نداشت مردم نمیتوانستند راهنمای واقعی خود را تشخیص بدهند . باضافه اینکه پس از اسلام صدها بلکه هزاران اولیاء الله ظهور کرده و بمقام شامخ عرفان مثبت رسیده بودند ، ولی هیچ يك از آنان ادعای نبوت یا امامت نکرده است و اگر هم ادعا میکرد پذیرفته نمیشد .

چگونگی تأثیر انسانهایی که دارای ولایت تکوینی

هستند در انسانها و سایر موجودات

این مسئله را ابن سینا در اواخر اشارات بشکل بسیار عالی بیان میکند . و مضمون مطلبش چنین است که هنگامیکه يك انسان با تزکیه و تأدیب نفس روح خود را صیقلی نمود ، نیروی واقعی روحش بفعالیت افتاده دامنه تصرف او در موجودات بیشتر و عمیق تر میگردد و چنانکه انسان هر اندازه که دارای نیروی روانی بیشتری باشد به کالبد جسمانی خود مسلط تر است ، همچنین با داشتن نیروی روانی عالی میتواند در اشیاء مانند کالبد جسمانی خود تصرف و نظارت داشته باشد . این مطلب را در جملات دیگری تأیید و قابل آزمایش معرفی نموده میگوید : اگر بشنوی یکی از اولیاء الله کارهای فوق العاده ای انجام داد هرگز انکار میکنم ، زیرا - سبب این گونه کارها همانست که متذکر شدیم و برای روح انسانی نیروی شگرفی است که میتواند بایبره برداری از آن کارهای مخالف نموده های طبیعت بجای آورد .

بایستی بگوئیم : هر چه که انسان در تقویت روح خود بکوشد در حقیقت خود را به خدا نزدیکتر کرده از اوصاف جلال و جمال خداوندی بهرور گشته و میتواند در زیربنای هستی نفوذ کرده تأثیراتی در رو بنا ایجاد کند . چنانکه پیامبران عظام بعنوان معجزه انجام میدادند ، نهایت امر اینست که غیر از پیامبران کسی نمیتواند تصرف اعجازی در دستگاه هستی داشته باشد و این مطلبی است که در مباحث آینده مشروحاً بیان خواهیم کرد .

ولایت تشریعی

در مقابل ولایت تکوینی نوعی از ولایت وجود دارد که آنرا ولایت تشریعی میگویند و آن عبارتست از سلطهٔ يك انسان با انسان یا با انسانهای دیگری از نظر راهنمایی در قانون. این ولایت در قرآن مجید در آیات متعددی مطرح شده است. آنچه که در اسلام بعنوان يك واحد عقیدتی در این باره وجود دارد اینست که ولایت تشریعی نیز مانند ولایت تکوینی تعیینی مخصوص به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و قوانین اسلام بوسیله آن بزرگوار بیان شده است و پس از او ائمه علیهم السلام یا صحابه در روش اهل سنت تنها میتوانند تفسیر کنند آن قوانین بوده باشند. در حقیقت ائمه علیهم السلام یا صحابه مرئیان و معلمان هستند نه قانونگذار. در جوامع دیگر دو قسم ولایت تشریعی دیده میشود:

ولایت تشریعی در حقوق پیرو.

ولایت تشریعی در حقوق پیشرو.

ولایت تشریعی در حقوق پیرو با خود مردم است، باین معنا که هنگامیکه خود مردم بیک موضوعی راضی شدند و سیره و عادت خود را بر آن بنهاده‌اند، تدریجاً و با استحکام تبعیت از آن موضوع صورت قانونی بخود میگیرند. این حقوق پیرو است که گروهی از کشورهای غربی امروز از آن تبعیت میکنند. معایب این گونه حقوق فراوان است. ما تنها بیک نکته متذکر میشویم و آن اینست که: افراد انسانی از آنجهت که همواره در صدد اشباع تمایلات مادی و حیوانی خود میباشند، لذا کارها و روابطی را که ایجاد میکنند اغلب روی همان تمایلات بنا نهاده میشود، بهمین جهت دیگر برای انسان‌ها در حقوقی که تنها امضای کارهای مردم است تکاملی مطرح نخواهد بود تنها نتیجه‌ای که عاید چنین اجتماعی میباشد، یعنی خدمتی که حقوق پیرو انجام میدهد، اینست که مردم بیکدیگر تجاوز نکنند. (البته مردم، نه مافوق مردم که همواره در جوامع بطور فراوان پیدا میشود و قانون را مانند تار عنکبوت میداند که نمیتواند او را بزنجیر بکشد). ولایت تشریعی در حقوق پیشرو آن حق مسلم است که برای قانونگذار با قانون-

گزاران وجود دارد و آنان میتوانند مطابق مصالح اجتماعی قانون وضع کنند و آنها را به سعادت اجتماعی شان نائل سازند . حقوق پیشرو امروزه در تمام بلوک شرقی و بعضی از کشورهای غربی مورد عمل میباشد .

در قانون اسلام چنانکه گفتیم : حق قانونگذاری منحصر به پیامبر اسلام میباشد که تمام دستوراتش مستند بوحی است و برای هیچ کس حق اظهار نظر در اصل قانون وجود ندارد مگر از ناحیه تفسیر و تأویل و تطبیق .

بلی چنانکه در بعضی از مباحث توضیح خواهیم داد حقوق اسلام از نظرا احکام اولی پیشرو و از نظر موضوعات و احکام ثانوی پیرو میباشد ، یعنی تشخیص موضوعات بعهدۀ خود افراد جامعه و وضع احکام ثانویه بعهدۀ فقها و قانون دانهای بیدار آنها میباشد . برگردیم باصل مطلب ، اینکه جلال الدین میگوید :

« پس بهر دوری و لسی قائم است تاقیامت آزمایش قائمست »

میتواند ناظر بمسئله ولایت تکوینی تعیینی بوده باشد ، چنانکه امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است :

« بلی روی زمین از حجتی که بامر خدا قیام کند خالی نمیشد . این حجت یادر میان مردم ظاهر و آشکار است یا بیهناک و پنهان است ، وجود دائمی حجت برای آنست که حجتها و آیات خداوندی بر مردم از بین نرود و تباه نگردد . »^۱

قیام حجت و ولی در همه دورانها برای آزمایش مردم و هدایت آنهاست .

« لیهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي بينة . »^۱

(تا هر کس که هلاک میشود این هلاکت او از روی بینة بوده باشد و همچنین هر کس بحیات واقعی میرسد آنهم از روی بینة بوده باشد .)

اما در بیت بعدی که جلال الدین میگوید :

۱ - نهج البلاغة ج ۳ ص ۱۸۸

۱ - الانفال آیه ۴۲

پس امام حی ناطق آن ولیست خواه از نسل عمر خواه از علیست
اگر مقصود تنها ولایت تکوینی وجودی بوده باشد کاملاً صحیح است ، زیرا -
هر فرد از انسان بدون دخالت نژاد و نسب و سایر خصوصیت‌های وجودی میتواند بمقام
ولایت تکوینی عالی برسد و اگر مقصودش ولایت تکوینی تعیینی است چنانکه گفتیم:
صحیح نیست ، زیرا - ولایت تعیینی اکتسابی نبوده و دامنه نبوت است که احتیاج به
تعیین دارد .

مهدی قائم علیه السلام

جلال الدین میگوید :

مهدی وهادی ویست ای راه جو هم نهان وهم نشسته پیش رو
اگر مقصود از مهدی وهادی آن انسان الهی است که متصف بصفت هدایت است
یعنی هم خود او هدایت شده است وهم هدایت کننده مردم میباشد ، باز با ولایت تکوینی
وجودی سازگار است ، یعنی چنانکه گفتیم خداوند همواره اولیائی دارد که چه نهان
باشند و چه آشکار برای مردم حجت اند و اگر مقصودش (مهدی شخصی) است که در اخبار
و منابع تمام فرق اسلامی وارد شده است - این مطلب صحیح نیست ، زیرا - در منابع اسلامی
(مهدی قائم) يك شخص معین است که در زمانی ظهور خواهد کرد و مانند خود پیامبر
اسلام با جوامع رفتار خواهد کرد .

عبدالرحمن بن خلدون در مقدمه معروفش جمله ذیل را گفته است :
« اعلم ان فی المشهور بین الکافة من اهل الاسلام علی ممر الاعصار
انه لابد فی آخر الزمان من ظهور رجل من اهل البيت یوید الدین ویظهر
العدل ویتبعه المسلمون ویستولی علی الممالك الاسلامیه ویسمى بالمهدی . ۲۸ »

۱ - مقدمه عبدالرحمن بن خلدون - فصل پنجاه و دوم - در امر فاطمی ص ۳۱۱

۲ - به منتخب الاثر تألیف دانشمند محترم آقای گلپایگانی مراجعه شود .

(بدانکه در میان همه اهل اسلام در طول قرون و اعصار مشهور است که بطور حتم در آخر زمان مردی از اهل بیت ظهور میکند ، دین اسلام را تأیید نموده عدالت را آشکار میکند و بتمام ممالك اسلامی مسلط میگردد و او مهدی نامیده میشود .)

این مشخصات را که حضرت مهدی از اولاد پیامبر اسلام و از نسل علی علیه السلام است در مدارك ذیل میتوانید مطالعه کنید :

- ۱ - اسعاف الراغبین که در حاشیه متن نورالابصار شبلنجی چاپ شده است ص ۱۳۴
- ۲ - الملاحم والقتن ص ۱۹۴
- ۳ - منتخب کنز العمال ج ۶ ص ۴۳۲
- ۴ - البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان ، در اغلب ابوابی که ترتیب داده شده است احادیث زیادی در مشخصات حضرت مهدی علیه السلام نقل نموده است .
- ۵ - تذکرة الخواص ص ۳۷۷ چاپ سال ۱۳۶۹
- ۶ - الصواعق المحرقة در آیه ۱۲ از آیات .
- ۷ - ینایع المودة ص ۴۶۹
- ۸ - الجامع الصغير حدیث ۹۲۴۴
- ۹ - عقد الدرر در باب سوم .
- ۱۰ - مستدرک صحیحین ج ۴ ص ۵۵۷
- ۱۱ - السيرة الحلیة ج ۱ ص ۲۲۷

گمان میرود که مدارك لازم برای اثبات اینکه مقصود از حضرت مهدی در منابع اسلامی شخص معینی است از نسل پیامبر اکرم و از اولاد علی و فاطمه علیهم السلام میباشد بیش از حد لازم و کافی وجود دارد ، لذا ما به ذکر مدارك بیشتر نمی پردازیم .

جلال الدین در دیوان شمس تبریزی اشعاری دارد که شخصی بودن ولی آخرین را بنام مهدی علیه السلام صریحاً بیان میکند . اشعار بقرار ذیل است .

ای شاه شاهان جهان الله مولانا علی ای نور چشم عاشقان الله مولانا علی
 خداست گفتن نام توای نور فرخ نام تو خورشید و مه هند وی تو الله مولانا علی

خورشید مشرق خاوری در بندگی بسته کمر	ماهت غلام نیک پی الله مولانا علی
خورشید باشد ذره ای از خاکدان کوی تو	دریای عمان شبنمی الله مولانا علی
موسی عمران در غمت بنشسته بد در کوه طور	داوود میخواند زبور الله مولانا علی
شاهم علی مرتضی بعدش حسن نجم سما	خوانم حسین کربلا الله مولانا علی
آن آدم آل عبا دانم علی زین العباد	هم باقر و صادق گوا الله مولانا علی
موسی کاظم هفتمین باشد امام و رهنما	گویم علی موسی الرضا الله مولانا علی
سوی تقی آی و تقی در مهر او عهدی بخوان	با عسکری رازی بگو الله مولانا علی
مهدی سوار آخرین بر خصم بکشاید کمین	خارج رود زیر زمین الله مولانا علی
نخم خوارج در جهان ناچیز و ناپیدا شود	آن شاه چون پیدا شود الله مولانا علی
دیو و پری و اهرمن اولاد آدم مرد وزن	دارند این سر در دهن الله مولانا علی
اقرار کن اظهار کن مولای رومی این سخن	هر لحظه سر من لدن الله مولانا علی
ای شمس تبریزی بیا بر ما مکن جور و جفا	رخ را بمولانا نما الله مولانا علی

تفسیر ابیات

شخصی بمادر خود خشمگین گشته او را بامشت و خنجر کشت . شخصی باو گفت که تو چرا حق مادری را بجای نیاوردی مگر چه کرده بود که او را کشتی ؟ ! مگر تا کنون دیده شده است که کسی مادر خود را بکشد ؟ قاتل مادر در پاسخ او گفت : مادرم کاری کرده که ننگ آلود بود و این ننگ او را تباه کرد ، خواستم او را بکشم تا پرده ای از خاک تیره باو بپوشانم . چرا کشتم ؟ برای اینکه او به زنا با مردی متهم گشت . آن شخص گفت : چرا مرد زنا کار را نکشتی ؟ گفت : اگر مادر را میکذاشتم و مرد را میکشتم میبایست در هر روز مردی را بکشم ، بدین جهت مادرم را کشتم تا دست بخون دیگران نیالایم ، من دیدم که اگر گلوی او را ببرم بهتر از اینست که گلوی مردم را ببرم . میدانید این مادر کیست که بایستی به جای کشتن مردم او را کشت ؟ این مادر نفس اماره تست ، آن نفس که فسادش از هر ناحیه پیرامون ترا گرفته است .

اگر توانستی نفس خویشتن را بکشی ، از این همه اعتذار وپوزش که توادرخود غوطه ور ساخته است رهائی پیداخواهی کرد ، باضافه اینکه درك خواهی کرد که تواسلاً دشمنی نداشتی .

اگر در این مورد کسی توهّم کرده وبصورت اشکال بگوید : اگر هرکس نفس خود را بتواند بکشد برای او دشمنی نمی ماند ، پس در باره پیامبران چه میگوئید ؟ که همواره آنان در میان دشمنان خویش غوطه ور بودند !

گوش کن تا پاسخ این اشکال را بتوبیگویم : آنان دشمن انبیاء نبوده اند ، بلکه آن منکران دشمن خویش بوده باخود عداوت میورزیدند ، در دنیا دشمن کسی است که قصدجان دشمن را میکند نه آنکسی که خود در حال جان کندن است ، آنان در حال جان کندن خود بودند . تو گمان میکنی خفاش بینوا دشمن آفتاب تابان است ؟ او دشمن خویش است که در حجابی از نقص عضوی گرفتار گشته و فروزندگی آفتاب را نمی بیند یا نمیخواهد .

فروزندگی آفتاب اورا میکشد ، این شکنجه ای که خفاش از درخشندگی خورشید میبرد آیا خورشید درخشان از این کار رنجی میکشد ؟ دشمن واقعی کسی است که بر خویشتن ستم روا میدارد و سنگ وجود خود را مانع میشود که از آفتاب بهره مند گشته بصورت لعل گرانبهائی درآید . آنان که کفر میورزند در حقیقت از تحت تأثیر قراردادن خود از گوهر پاک انبیاء جلو گیری میکنند .

آنان چگونه میتوانند حجاب چشم یگانه مردان الهی بوده باشند ، بلکه دیدگان خود را کور و کج میکنند . مثل آنان مثل آن غلام هندو است که از سربیکار و عداوت با آقای خود ، دست به خودکشی زده و خود را از بالای بام بزمین می اندازد تا خود را بکشد و از این راه صدمه مالی به آقای خود وارد کند ؟

اگر بیمار باطیب عداوت بورزد ، اگر کودک با مربی و معلم خویش دشمنی کند ، اینان صدمه ای به طیب و مربی نمی زنند ، بلکه این ساده لوحان در حقیقت راهزن

موجودیت خویش میباشند ، زیرا - اینان راه عقل و جان خود را میزنند .
اگر لباس شوئی که همواره بتابش آفتاب نیازمند است بآفتاب خشم بگیرد ،
اگر يك ماهی با آب بر سر پیکار برآید ، درست دقت کن بین : کدام يك از آنها
زیان خواهند دید. آیا آفتاب آسیب خواهد دید یا لباسشوی ؟ آیا ماهی بیچاره خواهد
شد یا آب ؟

در حال خود نیکو بنگر ، اگر دیدی خداوند ترا زشت روی آفریده ، کاری ممکن
که زشت خوئی هم بآن اضافه شود .

اگر کفشی در پای داری و میتوانی از راه هموار بسوی مقصد روانه شوی در سنگلاخ
آن کفش را تباه ممکن و اگر دیدی از تباهی دوشاخ در آورده ای دو شاخ دیگر بآنها
اضافه ممکن .

هیچ میدانی هنگامیکه در باره شخصی حسادت میورزی و میگوئی : عظمت
او موجب نقص من است ، باضافه همان عیب که خود اعتراف میکنی ، عیب دیگری را
هم بآن میفزائی ؟

(آری اگر دوشاخ داری دوشاخ دیگر بآن اضافه ممکن) مگر ابلیس غیر از
ناتوانی از تحمل نقصی که در مقابل حضرت آدم احساس میکرد ، عیب دیگری داشت
که او را به صدگونه بدبختی و شقاوت ابدی دچار کرد ؟ او از حسادت میخواست بالاتر
از آدم بوده باشد ، اما او بود که گمان بالائی را بالائی محسوب کرد ، این خیال و اندیشه
بالائی برای او خیال خون بالائی بود . ابو جهل راشنیده ای که به پیامبر عظیم الشان
حسادت ورزیده خود را بالاتر گمان کرد ؟ نام او ابوالحکم بود و از این خیال خام و
حسادت نامش به ابو جهل تغییر یافت .

اگر از من می پرسی که پس چه باید کرد ؟ میگویم :

من ندیدم در جهان جستجو هیچ اهلیت به از خلق نکو
میدانید چرا خداوند متعال پیامبران را واسطه میان خود و مردم قرار داد ؟ برای
این که حس حسادت آنها بهیچان برآید و (در دفع آن بکوشند) .

از اینکه تو صاحب فضل و جلال و دارای فن هستی در گذر ، کاری که بتواند نتیجه داشته باشد تنها خدمت ب مردم و خدا است و اخلاق نیکو ، از آنجهت که هیچ کس طمع رسیدن به خدا را ندارد و از آنجهت که میدانند کمالاتی را که خدا دارا است نمیتوانند از او سلب نمایند ، لذا هرگز کسی در صدد حسادت به خدا بر نیامده است ، زیرا - اصل حسادت از آنجا بر میخیزد که فرد حسود طرف را مانند خود می پندارد و می گوید : من و او چه تفاوتی با یکدیگر داریم که او دارای فلان مزیت بوده باشد و من فاقد آن ؟ بهمین جهت میبایست که پیامبران هم مورد حسادت واقع نشوند ، زیرا - عظمت انبیاء خدا دادی است و حسادت در باره آنها قابل پذیرش نیست .

(پس کمی خود را برای خویشتن مطرح کن و با اولیاء الله که در همه ادوار تاریخ وجود دارند در صدد حسادت مباش .)

برای هر دوره از تاریخ بشری ولی وجود دارد . وجود این ولی موجب آزمایش مردم است و این آزمایش تا روز رستاخیز ادامه خواهد داشت . در این آزمایش که بوسیله اولیاء الله انجام خواهد گرفت ، هر کس که اخلاق نیکو و تواضع و حالت تسلیم به آن اولیاء داشته باشد نجات پیدا خواهد کرد و بعکس هر کسی که از ضعف نفس نتواند وجود اولیاء الله را تحمل کند مانند شیشه خواهد شکست . پیشوای حق و قائم همان ولیست بدون اینکه نژادی در این باره تأثیر داشته باشد .

ولایت را خداوند متعال با فردای عنایت خواهد فرمود ، خواه از نسل عمر باشد و خواه از نسل علی علیه السلام . او است که هدایت شده از طرف خدا و هدایت کننده مردم میباشد . [در این مسئله در تفسیر بیت بررسی مشروخی انجام داده ایم مراجعه شود] . آن ولی خدا مانند نور ابدی و خرد مانند جبرئیل پیام آور او است و نسبت ولی پائین رتبه در مقابل ولی عالی مقام مانند قنديل در مقابل آفتاب یاماه است و پائین تر از مرتبه قنديلی مرتبه مشکوتست ^۱ .

۱ - این مراتب را در موقع تفسیر آیه نور در مباحث آینده بحث خواهیم کرد .

برای نور مراتب زیاد است که هر يك از دیگری عالی تر و فروزنده تر میباشد بدینسان نور حق هفتصد مرتبه و درجه دارد که هر يك از آن پرده ها مخصوص افرادی از انسانها است .

افرادی که در مراتب آخر قرار گرفته اند از ضعف خویش نمیتوانند نور بالاتر از خود را ببینند .

آن روشنائی مطلق که مخصوص حیات ابدی و نور اولیست برای ناتوانان که دیدگان آنها مانند اشخاص احوال ناتوان است باعث رنج و فتنه میباشد ، مراتب پائین طوری نیست که انسان برای همیشه در آن مراتب راکد و جامد بماند ، بلکه میتوان با تزکیه نفس و تکامل در راه رشد شخصیت ، نقص دیدگان را کمتر نمود ، تا آنجا که از هفتصد پرده بگذرد و وارد خود دریای ابدیت گردد .

اما وسایلی که این مراتب را میتواند از پائین به بالا رهنمون شود بسیار گوناگون است ، برای هر مرتبه ای وسیله مخصوصی است و هیچ يك از آن مراتب نمیتواند تحمل وسیله اغتلائی مرتبه بالاتر را داشته باشد .

آن آتش که آهن و طلا را اصلاح میکند ، میوه های ضعیفی مانند سیب و آبی را نه تنها اصلاح نمیکند ، بلکه آنها را از بین می برد ، درست است که برای سیب و آبی خامی وجود دارد و میتواند بحالت پختگی برسد ، ولی نه با آتشی که دارای تابش بسیار نافذ و ظریف و تند است ، شعله های لطیف و نافذ آتش برای آهن است که میتواند مانند ازدها آن آتش را برای خود جذب نماید .

میدانید آهن شبیه به چیست ؟ آهن شبیه به فقیر است که میتواند تحمل پتک و آتش ریاضت را داشته باشد .

این فقیر (کسی که در راه سلوک الی الله است) بدون واسطه خود حجاب آتش است ، بهمین جهت است که میتواند در میان آتش برود . آن موجودات که از آب و فرزندان (مشتقات) آبد ، نمیتوانند از آتش و فعالیت های مانند آتش پخته شوند ، برای اینکه این فرزندان آب یعنی این انسانهای خام بتوانند در آتش بروند مانند

سایر پختنی‌ها بایستی بواسطه تابه در روی آتش قرار بگیرند چنانکه برای راه‌رفتن پاراکفش لازم است . یا احتیاج بمکانی دارد که حرارت کسب کرده باشد مانند احتیاج خمیر به تنور که در مجاورت هوای گرم به نان مبدل میگردد . پس مرد الهی حقیقی کسی است که احتیاجی بواسطه ندارد و تمام شعله‌های ریاضت و نمودهای جهان طبیعت چنان در اختیار او قرار گرفته است که گوئی با آنها رابطه مستقیم دارد .

مرد الهی حقیقی کسی است که وجود خود را چنان از آب حیات سیراب کند که ابدیت خود را تضمین نماید . اگر عالم هستی را بکالبد تشبیه کنیم این مرد الهی دل آن است و عالم بواسطه این دل بموجودیت واقعی و جریان حقیقی خود ناآل می‌گردد . اگر دل وجود نداشته باشد بدن انسانی که توانائی گفتگو ندارد ، اگر دل در صدد جستجو نباشد بدن انسانی که نیروی جستجو ندارد .

چنانکه نظرگاه شمع آتش آهن است ، همچنان نظرگاه خدا دل است نه بدن . با در نظر گرفتن مراتب گوناگون اولیاء الله خواهیم دید که بعضی از آنها نسبت به بعضی دیگر مانند بدن به دل میباشد .

این سخن که من در صدد توضیح آن هستم احتیاج بمثال و شرح دارد ، ولی در همین جا سخن را پایان میدهم ، زیرا - می‌ترسم اذهان عامیانه در این مورد بلغزش بیفتد . اگر چنان صحبت کنم که باعث گمراهی دیگران گردد نیکوئی من به بدیها مبدل خواهد گشت . حتی این مطالب را هم که گفتم از روی ناخود آگاهی بود .

آری بگذار آن عامیان و کج فهمان در همان تیره بختی و نادانی اختیاری خود غوطه ور شوند ، زیرا - برای پای کج کفش کج مناسب است ، چنانکه برای گدا همواره چیزی که اصالت دارد همان دستگیره در مردم است که برای دریوزگی می‌گیرد .

امتحان کردن پادشاه آن دو غلام را که تازه خریده بود

پادشاهی دو غلام ارزان خرید	با یکی زان دو سخن گفت و شنید
یافتش زیرک دل و شیرین جواب	از لب شکر چه زاید؟ شکر آب
آدمی مخفیست در زیر زبان	این زبان پرده است بر درگاه جان
چونکه بادی پرده را درهم کشید	سر صحن خانه شد بر ما پدید
کاندر آن خانه گهر یا گندم است	گنج زر یا جمله مار و کژدم است
یادر آن گنج است و ماری بر کران	زانکه نبود گنج زر بی پاسبان
بی تأمل او سخن گفتی چنان	کز پس پانصد تأمل دیگران
گفتی اندر باطنش دریاستی	جمله دریا گوهر گویاستی
نور هر گوهر کز نور تابان شدی	حق و باطل را از او فرقان شدی
نور فرقان فرق کردی بهر ما	زده زده حق و باطل را جدا
نور گوهر نور چشم ما شدی	هم سؤال و هم جواب ما بدی
چشم کز کردی دودیدی قرص ماه	چون سؤالت این نظر در اشتباه
راست گردان چشم را در ماهتاب	تا یکی بینی تو مه را تک جواب
فکرت را کز مبین نیکو نگر	هست هم نور و شعاع آن گهر
هر جوابی کآن ز گوش آید بدل	چشم گفت از من شنو آنرا بهل
گوش دلال است و چشم اهل وصال	چشم صاحب حال و گوش اصحاب قال
در شنود گوش تبدیل صفات	در عیان دیدها تبدیل ذات
ز آتش ارعامت یقین شد از سخن	بختگی جو در یقین منزل مکن
تا نسوزی نیست آن عین الیقین	این یقین خواهی در آتش در نشین
گوش چون نافذ بود دیده شود	ورنه قل در گوش پیچیده شود
این سخن پایان ندارد باز گرد	تا که شه با آن غلامانش چه کرد

آیه

« یا ایها الذین آمنوا ان تتقوا لله يجعل لکم فرقانا . » ۱

(ای کسانی که ایمان آورده اید اگر شما بخدا تقوا بورزید ، خدا برای شما وسیله

جدا کردن حق و باطل را عطا خواهد کرد .)

روایت

« المرء مخبوء تحت لسانه . »

(مرد در زیر زبانش مخفی است)

(مدرک این روایت را در گذشته نقل کرده ایم .)

نور هر گوهر کز و تابان شدی

حق و باطل را از او فرقان شدی

نورانیت روح در سخنان انسانهای الهی پدیدار میگردد و حق و

باطل را از یکدیگر جدا میسازد

نمیدانیم چه خاصیت ملکوتی در سخنان افرادی که شمع خورشید پشت پرده مادیات روح آنها را نورانی ساخته است وجود دارد که با ساده ترین جملات میتوانند با عظمت ترین معانی را ابراز کنند ! ! گاهی در چهره بعضی از افراد که اطمینان روحی پیدا کرده اند با دقت تماشا کنید ، آنگاه به الفاظ درهم و برهم و جملات گسیخته آنان گوش فرا دهید ، خواهید دید که اطمینان روحی آنان در باره واقعیتها صفای شکفت انگیزی در همان الفاظ درهم و برهم و جملات گسیخته آنها ایجاد کرده است که کوئی شنونده را بطور مستقیم با واقعیتها در تماس نهاده اند .

الفاظ ! چه کالبد های تنگ و نارسا ! ! جملات ! چه قفس های تنگ

و تاریک ! !

ولی وقتی که انسان با چنین شخصیت‌های ملکوتی رو در رو قرار میگیرد، پیش از آنکه مقاصد خود را با الفاظ قرار دادی ابراز نماید واقعیت‌ها از پشت پرده چشمان درخشنده‌شان بدون اینکه در راه گوش و مغز به گردابهای شک و تردید و گمان و تخمین گرفتار شود، فوراً و بدون احساس گذشت زمان به اعماق دل انسانی راه مییابد. ممکن است این انسانهای استثنائی نه از قواعد لغوی و نه صرف و نحو اطلاعی داشته باشند و نه اصول و قوانین منطق برای آنان مطرح شود و نه کوچکترین آگاهی به لطایف و ابتکارات پرشور ادبی داشته باشند. با اینحال شنونده آگاه سخنان آنان را مافوق اصول و قوانین مربوطه دیده و با مشاهده عظمت معنی، بناچیزی همان اصول و قوانین پی میبرد.

ممکن است اینگونه افراد حتی از نظر حرفه‌ای و تخصصی نتوانند حق را تعریف کنند و باطل را تجزیه و تحلیل نمایند.

اینان در حقیقت نمونه‌ای از سازندگی حق و نابود کنندگی باطل میباشند.

نور فرقان فرق کردی بهر ما
نور گهر نور چشم ما شدی
جلال الدین این مضمون عالی را در دفتر اول «در سؤال کردن رسول قیصر روم از عمر...» چنین گفته است:

محو شد پیشش سؤال و هم جواب
گشت فارغ از خطا و از صواب
دو بیت فوق با بیت ذیل که استشهاد کردیم، دامنۀ همان مطلب است که بطور اختصار در تحلیل بیت:

نور هر گهر کزو تابان شدی
حق و باطل را از او فرقان شدی
متذکر شدیم. آنچه که مخصوص دو بیت مورد بحث است. اینست که جلال الدین میگوید: قرآن آن کتاب الهی ما دارای نورانیتی است که حق و باطل را با کاملترین وجه از یکدیگر جدا میگرد.

اینکه میگوید: جدا میگرد و نمیگوید: جدا میکند دو احتمال دارد:

یکی اینکه مقصودش از ما ، مسلمانان صدر اول اسلام بودند که آیات قرآنی را از دهان خود پیغمبر اسلام می شنیدند و تمام سؤالها و جوابهایشان روشن میگشت. احتمال دیگر اینکه جمله جزای شرط مقدری بوده باشد باین شکل که (اگرما نهو. یورزیدیم نور فرقان حق و باطل را زده ذره برای ما تفکیک میکرد.) بنا بر این جلال الدین بادو بیت فوق میخواهد يك قانون کلی را بیان کند و این مطلب بانظر به بیست گذشته کاملاً منطقی است ، زیرا - قرآن که در دست علی بن ابیطالب علیه السلام بود ، همان قرآن بود که دردست زمامداران خود سرو هواپرست دیگر قرار گرفته بود ، آنان هم جملات و آیات قرآنی را میدیدند و میخواندند . یعنی آیه :

«الذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بئذاب الیم .»

(آنان را که طلا و نقره را متراکم نموده و در اختیار خود گرفته ، آن را از جاسعه کنار میکشند و در راه خدا اتفاق نمیکند به عذاب دردناک تهدید کن .)
در قرآنی بود که هم امیر المؤمنین علی علیه السلام آن را میدید و میخواند و هم معاویه بن ابی سفیان و سایر امرای جهان خواه دیگر ، اما آثار متضادی که ازدو شخصیت بروز میکرد ، آنها را در دو سمت متضاد قرار داده بود .

سؤال و جوابی که برای علی علیه السلام در باره معیشت اجتماع مطرح بود ، با امثال این آیه بکلی منتفی میگشت ، در صورتیکه برای امثال معاویه اگر سؤالی در این موضوع مطرح میشد ، نه سؤال حقیقت خود را به او نشان میداد ، نه این آیه میتوانست پاسخگوی او بوده باشد .



چشم کج کردی دو دیدی قرص ماه
چون سؤال است این نظر در اشتباه
راست گردان چشم را در ماهتاب
تا یکی بینی تو مه را نک جواب

اگر چشم کج شود و یکی را دو به بیند و این سؤال مطرح شود

که چرا يك موجود دو موجود دیده میشود ؟

جوابش راست کردن چشم است

تشبیهی که در رویت فوق آمده است در نوع خود بی نظیر است . ماهمین مثال را که
جلال الدین آورده است توضیح میدهیم : کج شدن چشم و دو دیدن قرص ماه با اقسام
گوناهگونی قابل تصور است :

يك - عمداً و از روی آگاهی چشم خود را کج کنیم ، قرص ماه را که یکی
است ، دو خواهیم دید .

دو - از روی اشتباه و خطا چشم خود را کج کنیم ، قرص ماه را که یکی است ،
دو خواهیم دید .

سه - از روی اضطراب چشم خود را کج کنیم بهمان ترتیب

چهار - از روی اجبار چشم خود را کج کنیم ، باز بهمان ترتیب

سپس در آن حال که قرص ماه را دو می بینیم هزاران مغالطه ها و سفسطه ها
در باره ذبح بودن خویش صورت بدهیم .

در باره کره ماه و محل آن در منظومه شمسی اولاً و در کیهانشان مربوط ثانیاً
و در کیهان ثالثاً هزاران معلومات داشته باشیم ، در هیچ يك از اقسام چهارگانه فوق و
با هیچ يك از آن مغالطه ها و معلومات قرص ماه که یکی است دو نخواهد گشت .

اگر بخواهیم باین سؤال که چرا این شخص قرص ماه را که یکی است دو می بیند

پاسخی تهیه کنیم ، هیچ راه دیگری غیر از راست کردن و معتدل ساختن چشم آن شخص نداریم .

این تشبیه عالی ترین مطلب را در دو قلمرو فردی و اجتماعی انسانها بیان میدارد . میگوید : این انحرافات و کژروپها که بشریت را از خود بیگانه کرده و او را درد ریای جهل غوطه‌ور ساخته و درمانهایش جز دردهای بی‌صدا نتیجه‌ای نداده است ، برای این است که به سؤالات بشری که ناشی از انحرافات او است پاسخ داده نمیشود .
پاسخ حقیقی راست کردن دیدگان درونی انسانها است ، نه میلیونها کتاب و درس و سخنرانی‌های حرفه‌ای .

فکرت را کژ مبین نیکو نگر
هست هم نور و شعاع آن گهر

بایستی به آن اندیشه که خلاصهٔ موجودیت تست راست بنگری

تا به بینی این اندیشه شعاع کیست ؟

همه ما این بیت جلال الدین را بارها تکرار می‌کنیم :

ای برادر تو همین اندیشه‌ای مابقی خود استخوان و ریشه‌ای

شاید کم کسی باشد که با ادبیات فارسی سروکار داشته باشد و این بیت بگوش او نرسیده باشد .

از طرف دیگر همین جلال الدین میگوید :

موج خاکی فهم و وهم و فکر ما است موج آبی صحوا و سکر است و فناست

با نظر ابتدائی این دو بیت با یکدیگر تناقض دارد ، در بیت اول موجودیت

انسانی را با اندیشه معرفی میکند ، در بیت دوم اندیشه را ناشی از تفاعل عناصر مادی

یا با اصطلاح دیگر جلوه‌ای از ماده میدانند ، ولی با نظر دقیق این دو بیت با یکدیگر

کاملاً هماهنگ و آن بیت را که مورد تحلیل قرار داده ایم میتواند بر طرف کننده این تناقض سطحی بوده باشد .

جلال الدین میخواهد بگوید : تمام موجودیت انسانی همان اندیشه و تعقل او است ، اما این موجودیت باصطلاح معمولی بیطرف است . باین معنی که اندیشه جلوه دهنده موجودیت طبیعی مخصوص با انسان است و اینکه این موجودیت چه بایستگی و شایستگی دارد بسته باین است که باچه عینکی باین اندیشه می نگرید و چه کاری را با این اندیشه میخواهید انجام بدهید ؟

اگر در باره این اندیشه خوب بیندیشید و به بینید چگونه این فعالیت از ماده جامد ناخود آگاه طلوع کرده است و چگونه میتواند با يك انتقال ظریف جهانی را دگرگون کند و انسان این موجود ناچیز را حتی از فرشتگان بالاتر ببرد ، درك خواهید کرد که این اندیشه نور و شعاع گوهر الهی است و اگر بخواهید همین اندیشه را آنچنانکه طبیعت آنست بر خود مطرح کنید، خواهید دید اندیشه طبیعی جز موج و نوسان ماده چیز دیگری نیست .

پس اگر دیدی که درباره شناسائی و ارزیابی اندیشه یکی را دومی بینی و راست را کج می بینی و صدها مجهولات دیگر پیرامون ترا فرا گرفته است ، بدان که دیدگان خود را کج کرده و باندیشه تماشا میکنی و آنگاه سیل سؤالات به مغز تو هجوم میآورد .

میدانی جواب این همه سؤالات چیست ؟ يك پاسخ دارد و آن اینست :

فکرت را کثر مبین نیکو نگر هست هم نور و شعاع آن گهر

وقتی که این اعتقاد را پیدا کردی مشکلات تو از بین میرود و بجای آنکه به خیالات و وسوسه در باره اندیشه دچار شوی ، میتوانی آن خیالات و وسوسه ها را کنار گذاشته ، از خود اندیشه در شناسائی انسان و جهان و بایستگی ها و شایستگی ها بهره مند شوی .

در شنود گوش تبدیل صفات در عیان دیدها تبدیل ذات

اثر شنیدن و دیدن در روان انسانی و ترجیح یکی بر دیگری

در یکی از اشعار چنین آمده است :

شنیدن کی بود مانند دیدن ؟

در آیات مورد تفسیر ، جلال الدین نتیجه فعالیت چشم را به گوش ترجیح

میدهد .

از مجموع آیات سه دلیل بدست می آید که می خواهد ترجیح دیدن را بر شنیدن

اثبات نماید :

۱ - گوش دلالست و چشم اهل وصال ، زیرا - کار گوش شنیدن الفاظ و صداها است و مسلم است که الفاظ و صداها هر چند روشن بوده باشند ، نمیتوانند عین حقایق را برای ما قابل درک سازند ، بلکه موجب انتقال ذهن انسانی به مفاد و مدلول خود می باشند . مثلاً وقتی که میشنویم : (امروز باران باریده است) این الفاظ موجب می گردد که مفاهیم (امروز) و (باران) و (تحقق باریدن) که با لفظ (است) درک میشود و در ذهن ما منعکس می گردد . همچنین هنگامیکه اصوات زیبا یا نشاط انگیز یا اندوهبار را میشنویم ، این اصوات ما را بوسیله امواج خود به مدالیل آن صداها منتقل میسازد . پس در حقیقت شنیدن رو برو شدن با خود حقایق نیست ، بلکه مانند دلال بواسطه الفاظ و اصوات مفاهیمی را در ذهن ما وارد میکند .

اما دیدن ، انسان را با خود حقایق دیدنی روبرو میسازد ، مادرخت را می بینیم ، انسان را می بینیم ، جنایت یا احسان را می بینیم ، مانند اینست که روان انسانی در موقع دیدن به وصال این حقایق نائل میگردد .

۲ - چشم صاحب حال و گوش اصحاب قال - از آنجهت که در موقع دیدن ما

بطور مستقیم با اشیاء خارجی و محسوس روبرو میشویم، آن اشیاء بطور طبیعی اثر خود را در درون ما ایجاد میکند، مثلاً اگر منظره زیبایی را تماشا کنیم، حال و لذتی از دیدن آن منظره در درون ما ایجاد میگردد، در صورتیکه گوش چنانکه گفتیم تنها قیل و قال را بما قابل درک میسازد.

۳- در شنود گوش تبدیل صفات در عیان دیده ها تبدیل ذات

مقصود از تبدیل در معنای این بیت ممکن است تبدیل خارج به ذهن بوده باشد و عبارت دیگر تبدیل و جابجا ساختن یعنی منعکس ساختن يك پدیده خارجی از برون ذهن در درون ذهن. اکنون اگر توجه کنیم، خواهیم دید: هر دو حس (گوش و چشم) نموده های خارجی را بدرون ما منعکس میسازند، ولی آنچه که گوش تبدیل میکند تنها صفات مفهومی نمود خارجی است. يك نمود واقعی را در نظر بگیرید مثلاً یک دسته گل زیبا در بیرون از ذهن ما واقعیتی دارد که میگوئیم: ذات گل موقعی که میشنویم: (دوست ما امروز دسته گلی به پدرش تقدیم کرده است.) مفهومی از دسته گل زیبایی که اکنون در پیش روی ما نیست، بلکه بشکل يك واحد در ذهن ما از مشاهدات قبلی ایجاد گشته است به صحنه خود آگاه وارد میگردد. در صورتیکه در موقع دیدن آن دسته گل زیبا، خود ذات آن را می بینیم و آنرا در ذهن خود منعکس میسازیم، ولی بنظر میرسد که این ترجیح همان ترجیح اول است که جلال الدین در آن مصرع اشاره کرده گفت: «گوش دلال است و چشم اهل وصال».

در تفسیر این بیت احتمال دیگر می رود و آن اینست که با شنیدن الفاظ و اصوات مفاهیمی که در درون شما راه مییابد، تنها میتواند صفات عارضی شما را تبدیل کند نه ذات شما را، زیرا- چنانکه گفتیم: شما با شنیدن الفاظ و اصوات با خود حقایق روبرو نمیگردید، لذا تأثیر آن در شما يك تأثیر سطحی خواهد بود، در صورتیکه در موقع دیدن، خود حقایق و نموده ها از راه چشم بدرون شما راه یافته و شما در حقیقت احساس میکنید که آن محسوس در ذات شما تأثیر کرده، مانند اینست که جزء ذات شما گشته و شما را تبدیل نموده است.

این ترجیحات سه گانه را که جلال الدین بیان کرده است اگر چه از يك نظر
میتواند صحیح بوده باشد و همان طور که مصرع معروف میگوید :

شنیدن کی بود مانند دیدن ؟

ولی بنظر میرسد که این مقایسه دقیق تراز آنست که بتوان با ترجیح سه گانه یکسره
نمود ، زیرا - آن ترجیح اول که میگوید :

« گوش دلال است و چشم اهل وصال . »

درست است که الفاظ و اصوات بطور طبیعی شبهی از حقیقت را بذهن مامنتقل
میسازند ، ولی جای تردید نیست که این ترجیح با نظر به موضوعی است که در يك
زمان و با شرایط مساوی در نظر گرفته شده است . مثلاً در موردی که من گل لادن
را نه دیده ام و نه شنیده ام ، يك فرد بمن میگوید : (گل لادن چنین و چنان است) .
يك فرد دیگر می رود و خود گل لادن را می آورد و آن را بمن نشان میدهد . هیچ جای
تردید نیست که من بادیکن گل لادن روشنائی کامل تر و عینی تری در باره آن گل
پیدا کرده ام ، ولی فعالیت شنیدن و دیدن و نتایج آنها در همین نقطه ابتدائی منحصر
نمیگردد ، بلکه بایستی به بینیم :

گوینده کیست ؟ گفته شده چیست ؟ شنونده کیست ؟ بیننده کیست ؟

دیده شده چیست ؟

هنگامیکه يك باغبان میگوئیم : من در باغچه گل لادن کاشته ام ، با اینکه
او فعلاً گل لادن را نمی بیند ، ولی چون باغبان است و با انواعی از گل ها سر و کار دارد
و همان گل لادن را در شرایط مختلف تحت نظر گرفته و مقداری از اصول و نمود های
کلی و جزئی را در باره انواعی از گلها و مخصوصاً گل لادن دارد ، در این حال باضافه
اینکه گل لادن در ذهن او منعکس میشود ، همان اصول و نمودها و شرایط گوناگون
را که در باره لادن در ذهن خود دارد ، به صحنه خود آگاهش وارد ساخته میتواند عالی -
ترین منظره ای را که گل لادن هم جزئی از آنست در ذهن خود رسم کند و یا بالعکس
گل لادن را در حال پژمردگی یا موقعیت آنرا یا مجموعه ای از گل های رُز و شبو و

نرگس در نظر بیاورد .

اما اگر برای کسیکه اصلاً گل لادن را ندیده است ، شما برای اولین بار چند عدد گل لادن نشان دهید ، آیا این شخص غیر از اینکه خود آنچه را که نشان داده‌اید ، بشکل يك دسته گل مشخص می بیند ، چیز دیگری را هم درك میکند ؟ مسلماً جواب منفیست .

برای همین است که جلال الدین در اواخر این ابیات میگوید :

گوش چون نافذ بود دیده شود ورنه قل در گوش پیچیده شود
يك اصل دیگری داریم که شاید بنیاد اساسی مطلب فوق هم بوده باشد و خود جلال الدین در مباحث خویش از آن بهره برداری نموده است . این اصل میگوید :
حواس ما از هر قبیل که باشد تنها جنبه وسیله‌ای دارد ، کار این وسیله اینست که موضوعات دریافت شده را بدرون انسانی منتقل میسازد و هر يك از آن حواس کار مخصوصی را میکند و پدیده معینی از حقایق خارجیه را بدرون ما تحویل میدهد ، اما اینکه آیا فعالیت آن حواس فی نفسه دارای عظمت است یا حقارت ؟ مطلب درستی نیست ، بلکه بستگی باین دارد که کدام يك از نمودهای جهان طبیعت برای انسان اهمیت حیاتی موقت یا دایمی داشته باشد .

دیدن يك روی زیبا غیر از شنیدن اشعار و قطعات بسیار عالی و ادبی در باره آن است که سازندگی ذهنی در آنها دخالت فراوانی داشته باشد .

از طرف دیگر گاهی الفاظ و اصوات خود قضا یا را در ذهن ما منعکس میسازند ، مثلاً می‌شنویم که میگویند : « هر خردمندی مصلح جامعه خویش است . » و این قضیه کامل است ، در صورتیکه مشاهده اشیاء در خارج هرگز قضیه نمی‌سازد ، شما وقتی که رو در روی رنگ قرمز قرار گرفته‌آن را تماشا می کنید ، چشم شما فقط آن رنگ را می بیند و آن را به آئینه ذهن تحویل میدهد .

اما ساختن قضیه مثلاً رنگ آبی بهتر از رنگ سیاه است ، کار چشم نیست ، بلکه کار ذهن است ، دامنه فعالیت گوش در قضا یا خیلی گسترده است ، زیرا در شبانروز

ماصدها بار از راه گوش قضا یا را میشوندیم، در صورتیکه از راه چشم تنها موضوعات را بدون رابطه قضیه‌ای می‌بینیم. بلی ممکن است بگوئیم: اشکال کتابتی الفاظ در کتابها و عموم نوشته‌ها که با چشم دیده میشوند قضا یا را بذهن ما منتقل می‌سازند، بدینجهت در این فعالیت گوش و چشم تفاوتی با یکدیگر ندارند.

الفاظ و اصوات چنانکه ممکن است حقایق و نمودهای خارجی را بسیار محدود نموده از عهده نشان دادن آنها بر نیایند، گاهی هم بالعکس با اینکه انسان بایک نمود مشخصی روبرو است، واحد های مربوط بهمان نمود مشخص را که محسوس نیست میتواند با الفاظ و اصوات باز گو کند.

در ترجیح دوم میگوید: «چشم صاحب حال و گوش اصحاب قال». این ترجیح را هم بطور مطلق نمیتوان تأیید کرد، زیرا - اگر چه نمودهای اشیاء خارجی بطور مستقیم باعث ایجاد اثر در درون ما میگردند، ولی شنونده هم اگر چه مفاهیم الفاظ و مدلولهای اصوات را نمی‌بیند، ولی اگر از مسائل و واحد های مربوط بآنچه که میشود اطلاعی داشته باشد، اثر واقعی همان شنیده شده را آنچنان می‌بیند که کوئی بطور عینی با آن روبرو است.

آنچه که فوق العاده اهمیت دارد اینست که: ما مطالب و حقایق زیادی را از راه گوش درک میکنیم که هرگز قابل مشاهده عینی نیستند، زیرا - آنها محسوس نمیباشند مثلاً کلیات را برای اولین بار با الفاظ از دیگران که در صدد تعلیم ما هستند یاد میگیریم، بوسیله الفاظ هزاران تفاهم در باره حقایق غیر محسوسه میان اسانها ایجاد میشود که هرگز قابل احساس با چشم نخواهد بود.

باضافه اینکه عمده نقص الفاظ و اصوات اینست که حقایق را با واسطه بدرون ما منتقل می‌سازند، ولی میدانید که نقش واسطه‌ها بالنسبه باشخاص فوق العاده متفاوت است.

گروهی از افراد آنچنان با حقایق آشنائی دارند که بمجرد شنیدن مو (باصطلاح معمولی) پیچش های بشمارای از مورا می‌بینند، در صورتیکه ممکن است بیننده

معمولی تنها يك نمود محدود را ببینند و هرگز در باره آن نمود روشنائی دیگری نداشته باشد .

نیز ممکن است گوینده الفاظ را طوری انتخاب کند که بتواند يك حقیقت خالص را بدون بازیگری یا باحد اقل بازیگری در پیرامون آن حقیقت بشنونده بیان نماید، در صورتیکه دیدن اشیاء همواره با این نسبت همراه است که با چه وسیله‌ای و در چه موقعیتی آن نمود را می‌بیند . مثلاً آیا کوه را از دور می‌بیند یا از نزدیک ؟ پنکه را در حال سکون می‌بیند یا حرکت که بشکل دایره خواهد بود ؟

بعضی از این اعتراضات و تحلیل‌ها به ترجیح سوم هم وارد است . پس جمله آخری ما در این مبحث اینست که باید بگوئیم :

گوینده کیست ؟ گفته شده چیست ؟ بیننده کیست ؟ دیده شده چیست ؟

يك نکته دیگر در این مبحث میماند که آیا لمس و چشیدن و استشمای شبیه به شنیدن هستند یا بدیدن ؟ جلال‌الدین این نکته را در این مبحث متذکر نشده است ، ولی میتوان گفت : این حواس به دیدن شبیه تر از شنیدن میباشد ، زیرا - خواصی را که بالمس کردن در می‌یابیم درست مانند دیدن اشکال و رنگ‌ها است که با چشم می‌بینیم و بقول جلال‌الدین برای در یافت حقایق مزبوره دلالتی در کار نیست .

زاتش از علمت یقین شد از سخن بختگی جو در یقین منزل مکن

تا نسوزی - نیست آن عین الیقین این یقین خواهی در آتش در نشین

علم الیقین حق الیقین عین الیقین

انقسام یقین سه درجه علمی، حقی، عینی ، در آثار گذشتگان از فلاسفه و علمای اخلاق فراوان دیده میشود .

در مجلد اول از دفتر اول در باره یقین بطور اختصار بحث کردیم ، در این مبحث میخواهیم مراتب یقین را بررسی کنیم :

هنگامیکه واقعیتی برای يك فرد بطور صد در صد کشف میشود، میگوئیم :

آن فرد در باره آن واقعیت یقین پیدا کرده است . در پدیده یقین که انکشاف صد در صد واقع است ، کوچکترین احتمال خلاف وجود ندارد . مرتبه انکشاف صد در صد واقع را با کلمات دیگری از قبیل: قطع ، علم ، جزم ، تعبیر میکنند ، از مجموع استعملاتی که برای کلمه یقین بدست می آید ، اینست که یقین غالباً در مواقعی از انکشاف گفته میشود که علم با واقع تطابق داشته باشد ، اما کلمات سه گانه قطع و علم و جزم ممکن است با واقع مخالف بوده باشد (که در اینصورت آن را چهل مرکب میگویند) .

ممکن است این مطلب مورد تردید و انکار واقع شود که چگونه میتواند انکشاف صد در صد درجات مختلفی داشته باشد ؟ چنانکه نمیتوان گفت : دیدن رنگ قرمز که مورد تماشا است در جانی دارد که بعضی از آن درجات از بعضی دیگر عالی تر است ، زیرا - دیدن عبارت است از قرار گرفتن شیء در مقابل شیء در مقابل دیدگان انسانی و این بیش از یکدرجه ندارد .

میگوئیم : این مطلب با نظریه تماس ابتدائی شیء با دیدگان انسانی صحیح است ، ولی با نظر به وضع ذهنی آن انسان که نمود را می بیند درجات مختلفی پیدا میکند . مثلاً هنگامیکه رنگ قرمز را می بینیم ، از آنجهت که این دیدن باعث میشود که رنگ قرمز در ذهن ما با واحدهای دیگری که وجود دارد هماهنگ گردد ، در ذهن خود رنگ قرمز را آنچنانکه واقعیت آن است منعکس می کنیم و اگر انعکاس رنگ مزبور در ذهن اثری داشته باشد ، آن اثر را هم در ذهن خود دریافت می کنیم مانند : تصوّر گوجه ترش که باعث میشود ذائقه ما ترشح کرده دهان ما را پر آب کند . گاهی دیدن از این درجه هم بالاتر رفته ، درست مانند اینکه آن موضوع دیده شده جزئی از ذات ما است آنرا در خود درمی یابیم .

همین درجات سه گانه در موضوع یقین بروشنی کامل دیده میشود .

گاهی من یقین دارم که زیبایی دوست داشتنی است ، گاه دیگر طعم زیبایی را می چشم ، یعنی يك موضوع زیبا مورد علاقه من قرار میگیرد ، در نتیجه لوازم دوست داشتن زیبایی را در خود احساس میکنم .

در درجه نهائی ، زیبائی آنچنان در اعماق روح من نفوذ میکند که گوئی جزء ذات من شده است .

درجه اول را علم الیقین ، درجه دوم را حق الیقین ، درجه سوم را عین الیقین مینامیم . مطمئناً میتوان گفت که مقصود جلال الدین هم از عین الیقین درجه سوم است که متذکر شدیم . دو بیت زیر را دقت فرمائید :

ز آتش ارعلمت یقین شداز سخن پختگی جو در یقین منزل مکن
یعنی دو درجه اول و دوم یقین ترا میخکوب نکند ، بلکه رو بدرجه سوم نموده
و خود را به آن درجه برسان :

تا نسوزی نیست آن عین الیقین این یقین خواهی در آتش در نشین
«الهاکم التکاکثر . حتی زرتم المقابر . کلاسوف تعلمون . ثم کلاسوف
تعلمون . کالاولو تعلمون علم الیقین . لترون الجحیم . ثم لترونها عین الیقین
ثم لتستلن یومئذ عن النعیم .»

(شمارا رقابت در افزودن [مال و فرزند و جاه و یا افزودن بطور مطلق] از خدا غافل
کرد ، تا آنگاه که بیدار خاکهای تیره (گورها) شتافتید . آری بزودی خواهید فهمید
باز آری ، بزودی خواهید فهمید آری ، اگر با علم الیقین میدانستید [یا یکاش با علم
الیقین بدانید] شما دوزخ را خواهید دید . دیدن شما عین الیقین خواهد بود ، در آنروز
شما از نعمت های خداوندی مشغول واقع خواهید گردید .)

بحثی دیگر در یقین

از نظر بررسی ماهیت یقین و مراتب آن ، بحث گذشته تا حدودی میتواند مفید بوده
باشد ، ولی ما نبایستی بهمین مقدار قناعت بورزیم که ماهیت یقین را با معلومات موجوده
تفسیر نموده و آن را بدانیم ، آنچه که لازم است ارزیابی این پدیده ذهنی و لزوم بدست
آوردن آن و بیان حدود و امکاناتی است که ما میتوانیم مطرح ساخته و بهره برداری
کنیم . در این مباحث چند مسئله را متذکر میشویم :

مسئله یکم - آیا تحصیل یقین در باره شناسائی‌ها و حرکات

زندگانی امکان پذیر است ؟

این مسئله کلی به دو مسئله جزئی تجزیه گشته هر يك به بررسی مستقل و جداگانه‌ای نیازمند است :

۱ - موضوعات و قضایای جزئی که برای انسانها مطرح میشود . مسلم است که در این قلمرو با در نظر گرفتن حدود و شرایط موضوع قضیه میتوانیم پدیده یقین را تحصیل کنیم .

هنگامیکه میگوئیم : (دانش يك حقیقت مفید است) . اگر این قضیه را در حدود و شرایط خود منظور کنیم ، خواهیم دید کاملاً یقینی بوده و در آن حدود و شرایط حتی احتمال يك در میلیارد مخالف هم وجود ندارد . باین توضیح :

انسان علم را میخواهد .

انسان با علم میتواند حقایق و واقعیاتی را بدست بیاورد .
حقایق و واقعیات مکشوفه سبب بدست آمدن آرمانهای مادی و معنوی او میشود .
موضوع یا قضیه ای را که برای دانستن مطرح ساخته است در حدود نسبی و شرایط معین قابل انکشاف یقینی میباشد .
ملاحظه میشود که بدست آمدن یقین درباره قضیه (دانش يك حقیقت مفید است) کاملاً امکان پذیر میباشد .

اما اگر برای قضیه فوق حدود و شرایطی قائل نشویم و آن را بطور مطلق مطرح کرده و توقع بدست آوردن یقین در باره آن داشته باشیم مسئله بفرنج میگردد .
آیا دانستن (که حتماً بموضوعات و قضایای معینه‌ای متعلق خواهد گشت) میتواند بطور مطلق مفید باشد ، یا اینکه ممکن است در موردی بهره برداری شود که به ضرر دیگران است ؟ یا دانستن باعث شود که شخص بجهت غروری که از آن دانستن پیدا کرده است پیرامون عمل نگیرد ، پس ما میتوانیم به قضیه فوق (دانش يك حقیقت مفید

است) یقین پیدا کنیم، ولی در حدود و شرایطی که واقعیت قضیه را تضمین کند. بدین ترتیب ما میتوانیم در قلمرو تمام مسائل علمی حالت یقین پیدا کنیم، مثلاً بگوئیم: (آب بطور یقین ماده مایع است) اما باین شرط که آب را يك موجود آبدی و گسیخته از سایر عوامل تغییر دهنده (مانند حرارت که آن را بشکل بخار در میآورد) در نظر نگیریم.

خلاصه، مادر این مسئله چیز تازه‌ای نداریم. بلکه همان مطلب را میکوئیم که منطق بدیهی علوم و شناسائی‌ها بما میآموزد: که در مجموعه‌ای که دارای سیستم باز است همواره وضع موجود و شرایط و عوامل فعلی را که در واحدهای آن سیستم وجود دارد منظور کرده، آنگاه یقین و گمان و تردید را در نظر آوریم.

۲- از بررسی فوق این نتیجه قطعی را خواهیم داشت که اگر موضوع یا قضیه‌ای بطور کلی مطرح شود، بایستی این نکته را توجه کنیم که اگر آن موضوع یا قضیه در سیستم باز يك مجموعه قرار گرفته است، تحصیل یقین بطور حقیقی امکان پذیر نخواهد بود. این سینا در تعلیقات با بهترین بیان توانسته است علت عدم حصول یقین را در باره حقایق اشیاء توضیح بدهد: اومیکوید:

«آگاهی به حقایق اشیاء در قدرت بشری نیست و ما از اشیاء جز خواص و لوازم نمودهای آنها چیزی نمیدانیم.

ما فصول مقوم (نمایز دهنده ذاتی) اشیاء را که راهنمای حقیقت آنها باشد نمیشناسیم، بلکه همین مقدار میدانیم که برای هر يك از این اشیاء خواص و نمودهایی است. ماحقیقت موجود اول، عقل، نفس، فلك، آتش، هوا، آب، زمین را نمیشناسیم و همچنین حقایق نمودها را هم نمیدانیم.

مثلاً ما حقیقت جوهر را درك نمی‌کنیم، بلکه اشیائی را باین خاصیت می‌شناسیم که (جوهر حقیقتی است بی نیاز از موضوع) و این مقدار از شناسائی حقیقت جوهر را در اختیار ما نمیگذارد. ماحقیقت جسم را نمیشناسیم، بلکه چیزی را می‌شناسیم که دارای این خواص است (طول و عرض و عمق).

ما حقیقت حیوان را درك نمی‌کنیم ، بلکه ما چیزی را درك می‌کنیم که دارای خاصیت ادراك و عمل است ، زیرا - موجود ادراك‌کننده فعال حقیقت حیوان نیست ، بلکه خاصیت و لازمه آن است .

ما فصل حقیقی را درك نمی‌کنیم ، بهمین جهت است که درشناسائی ماهیت‌اشیاء اختلاف نظر پیدا میشود ، زیرا - هر يك از صاحب نظران چیزی را غیر از آن که دیگری درك می‌کند ، می‌فهمد .

ما چیز مخصوصی را که برای چیزی ثابت می‌کنیم ، می‌فهمیم که این خصوصیت برای آن شیئی بجهت يك یا چند خاصیت است ، بلیس برای همان شیئی خواص دیگری را بوسیله همان خواص اولی درك می‌کنیم و بدینسان به موجودیت آن شیئی مفروض راه می‌یابیم ، مانند شناسائی مادر باره نفس ، مکان ... و امثال آنها ، ما موجودیت آنها را اثبات می‌کنیم اما نه با شناسائی ذات آنها ، بلکه با درك روابط و نسبت‌هائی که با سایر اشیاء شناخته شده ما دارند ، یا بوسیله شناخت عوارض و لوازم آنها ...^۱

درست است که استدلال فوق‌الذکر این سینا در مورد امکان ناپذیر بودن شناسائی همه جانبه يك موضوع یا يك قضیه صحیح و عالی است ، ولی این سینا باین مسئله توجه ندارد که دلیل ناتوانی ما از بدست آوردن حقایق اشیاء چیست ؟ آیا بجهت باز بودن سیستم مجموعه هستی است یا چیز دیگری ؟ اینگونه دلایل ما را از ادعای یقین در موضوعات و قضایا جلوگیری می‌کند .

جان دیوئی فیلسوف معروف می‌گوید :

« ما در فصل اول این کتاب مخصوصاً در باره آن عوامل تاریخی بحث خواهیم کرد که معرفت را در مافوق صنعت (سازندگی) و عمل قرار داده است . »^۲

۱ - تعلیقات ابن‌سینا - نقل از اسفار جزء اول از سفر اول - ص ۳۹۱ و ۳۹۲ صدر

المطالعین .

۲ - بحث از یقین - ص ۳۰ جان دیوئی (البحث عن اليقین) .

این جمله نشان میدهد که جریان صنعت و بطور کلی هر گونه عمل که تصرفی در طبیعت و مواد آن است، مستلزم بدست آوردن یقین بآن معنای روانی که انکشاف صدرصد واقع میباشد، نیست.

این يك روش تاریخی است که نه تنها در دوران های اخیر متداول بوده است، بلکه در دورانهای گذشته هم کاملاً قابل مشاهده است که در هیچ يك از دور آنها دیده نشده است که انسانها در مقدمات و نتایج کارهای مادی و معنوی خویش در صدر بدست آوردن آن یقین و معرفت که انکشاف صدرصد واقع را نشان بدهد برآمده باشند. این مطلب را جان دیوئی باین ترتیب خلاصه میکند:

« علامت مشخص کننده فعالیت عملی بطوریکه دور کردنش از فعالیت علمی ممکن نیست، همان عدم یقین است که پیرامون عمل را احاطه کرده و چاره ای جز این نیست که بگوئیم: عمل کن و نتیجه اقدام مخاطره آمیزت را هم تحمل نما. ... با اینحال مردم همواره خیال می کنند که بکمک اندیشه میتوانند از خطرهای عدم یقین رهایی یابند. »^۱

این مطلب کاملاً صحیح است و اغلب مردم در جستجوی یقین اند، چون در صورت عدم تحصیل یقین اگر آسیمی به آنها وارد شود خود را ملامت میکنند که چرا با بدست آوردن یقین کار را انجام نداده اند؟ و نیز در پدیده یقین آرامش مخصوصی وجود دارد، لذا یقین همواره مطلوبیت خود را حفظ میکند، اما عوامل متعددی وجود دارد که از رسیدن مردم حتی متفکرین عالی مقام به یقین جلوگیری میکند، از آن جمله است:

۱ - شناسائی همه جانبه انسانها به موضوعات یا قضایائی که برای آنها مطرح است بسیار کم است و این محدودیت شناسائی ها از ارتباط شدید موضوعات و قضایا بایکدیگر ناشی می گردد.

۲ - نوسانات روحی انسانها در مقابل موضوعات و قضایا جزرومد فراوانی دارد

موضوعی برای يك فرد در يك حال و موقعیت دارای اهمیت جلوه می‌کند ، بفرد دیگر با به خود همان شخص در حال و موقعیت دیگر بی اهمیت می‌باشد ، این اهمیت به دو نوع است :

نوع اول - اهمیت موضوعی است که کوچکترین احتمال خلاف در آن مؤثر می‌باشد ، زیرا - مسئله ضرر مطرح است و هر چه که ضرر مفروض خطر بیشتر برای حیات انسانی داشته باشد ، لزوم آگاهی صد درصد به جوانب آن موضوع را ایجاب خواهد کرد . مثلاً اگر انسان احتمال يك درصد بدهد که پیش گرفتن راه مفروضی به سقوط شخصیت او خواهد انجامید ، یا اصل حیات او در خطر خواهد افتاد ، مسلماً آن راه را نخواهد رفت و تأیید به برطرف شدن خطر نداشته باشد پیرامون آن راه نخواهد گشت .

نوع دوم - گاهی اهمیت يك موضوع خود موجب آن است که انسان منتظر بدست آوردن یقین درباره آن نخواهد نشست . چنانکه در مثال بالا می‌بینیم که موضوع شخصیت و حیات آنچنان دارای اهمیت است که با گمان یا احتمال خطر هم که بوده باشد از عامل مظنون و محتمل کناره جوئی میکند .

همان موضوعات و قضایا که برای يك فرد و در شرایط معینی با اهمیت جلوه میکند به فرد دیگری کاملاً بی اهمیت تلقی میشود .

۳ - دخالت عوامل و پدیده‌های محاسبه نشده یا غیر قابل محاسبه از نظر طبیعی و جریان مشیت خداوندی از نظر مسائل الهی ، از حصول یقین در باره موضوعات و قضایا جلوگیری میکند .

اما اسانها بقول جان دیوئی با اینکه این موانع سه گانه را میدانند باز درصدد تحصیل یقین برمیآیند و چون توانائی بدست آوردن آن را در همه موارد ندارند ، لذا با پرداختن به اندیشه برای خود حجت و دلیل بدست آورده براه خود میروند .

با اینحال در انسانهایی که دارای رشد شخصیت می‌باشند ، يك عده اصول و قوانین

کلی برای آنان یقینی تلقی میشود و این حالت باعث میشود که ناتوانی آنان از بدست آوردن یقین در قضایای جزئی صدمه‌ای به آرامش روحی آنان وارد نسازد.

مسئله دوم - آیا یقین با نظر به نقطه قرارگاه انسانی يك

پدیده نسبی نیست ؟

شاید با نظر سطحی این مسئله قابل قبول نباشد که پدیده یقین با نظر به نقطه قرارگاه انسانی نسبی بوده باشد، زیرا - همچنانکه شك بطور مطلق تساوی دو احتمال مثبت و منفی در باره يك قضیه است، یقین نیز بطور مطلق انکشاف صد درصد واقعیت است و بهیچ وجه از موقعیت‌های مخصوص تبعیت نمیکند.

ولی بایك نظر دقیق میتوانیم بگوئیم: که انکشاف صد درصد از سه جهت بایستی مورد تأمل قرار بگیرد.

يك - از جهت موقعیت خود انسانی در مقابل عوامل ایجادکننده یقین. هیچ جای تردید نیست که انسان در بعضی حالات بوسیله عواملی یقین پیدا میکند که در حالات دیگر نمیتواند از همان عوامل حتی اطمینان هم بدست بیاورد.

دوم - از جهت خود انکشاف صد درصد که در مفهوم یقین اتخاذ شده است. میتوان گفت: مسلم است که بیان کمیت (صد درصد) در پدیده‌های روانی قرار دادی و برای تسهیل شناسائی‌ها بوده و واقعیتی ندارد، از طرف دیگر اگر این اصل را بپذیریم که هیچ حالی از حالات ذهنی انسانی مانند خود طبیعت ثبات و جمودی ندارد، بلکه در هر لحظه‌ای در تحول و دگرگونی است، برای بدست آوردن یقین مجبوریم ذهن انسانی را ولویك لحظه از حرکت بازداریم و موضوع یا قضیه مورد یقین را متوقف بسازیم سپس انعکاس صد درصد آن موضوع یا قضیه مفروضه را در آینه ذهن یقین بنامیم. بهمین جهت است که بعضی از فلاسفه معتقد شده‌اند که جایگاه حصول یقین سطح مجاور طبیعت ذهن مانیست، بلکه این جایگاه روح، یا سطح متافیزیکي ذهن است که جایگاه یقین میباشد.

هیچ گنج طلائی بدون پاسبان نمیباشد .

(زبان در دهان ای خردمند چیست کلید در گنج صاحب هنر

چو در بسته باشد چه داند کسی که گوهر فروش است یا پيله ور)

آن برده چنان با هوش و دارای سرعت انتقال ذهنی و نیروی سخنوری بود که بدون احتیاج به تأمل چنان سخن میگفت که دیگران پس از تأمل های زیاد میگویند . گوئی در درون او اقیانوسی وجود دارد که همه آن اقیانوس گوهرهای گویائی هستند ، از دریای درون او هنگامیکه گوهری فروزان میکشت ، حق و باطل از یکدیگر تفکیک میشد .

نور قرآن برای ما مسلمانان حق و باطل را ذره ذره با تمام حسابگری دقیق از یکدیگر جدا میکرد .

نور گوهر های درون [درون آیات قرآنی] نوری بیدگان ما می افروخت که هم سؤال و هم جواب از ما نمودار می گشت [یعنی آنچنان حقایق را برای ما روشن ساخته بود که گوئی سؤال و جواب هر دو از ما است] .

چگونه قرآن ما را آنچنان آگاه کرده بود که گوئی سؤال و جواب هر دو از خود ما است ؟

برای آنکه ما علت سؤال را میدانستیم ، هنگامیکه شخصی چشم خود را کج کند او يك ماه را دو ماه خواهد دید ، چنانکه دوماه دیدن نتیجه کج کردن چشم است . همچنان کج بینی در عالم حقایق است که بشکل سؤال نمودار میگردد ، ماهنگامیکه صواب ها را میدانیم ، در حقیقت کجی ها را هم تشخیص میدهیم .

تو دیدگان خود را در مهتاب راست و معتدل کن تا ماه که یکی است آن را یکی به بینی . یکی دیدن ماه در حقیقت پاسخ کج بینی است که ماه را دو نشان میدهد .

اندیشه خویشتن را کج مبین ، [اندیشه خدادادی همواره صحیح است] خواهی دید : آن اندیشه نور و شعاع الهی است که در مغز تو بجریان افتاده است ، در باره پاسخ هائی که بسؤالات داده میشود ، درست دقت کنی آن پاسخ که از راه گوش بوسیله

الفاظ و اصوات به دل شما سرازیر میشود شما را قانع نخواهد ساخت ، لذا چشم در مقابل گوش قد علم کرده میگوید : حقایق را بوسیله من بدرون خویش منتقل بسازید ، گوش را رها کنید ، بدانید که گوش عضوی است که میان روح شما و حقایق قابل دریافت جنبه دلالی دارد ، در صورتیکه چشم با خود حقایق بدون واسطه تماس گرفته و آنها را بدرون شما وارد میکند . چشم صاحب حال است و میتواند در درون شما حال ایجاد کند ، زیرا - با حقایق و آثار آن بطور مستقیم تماس میگیرد ، اما گوش تنها قیل و قال را تحویل میگیرد . باز بدانید که هر چند گوش بکوشد باز نمیتواند از حد تحویل دادن شبح و صفت حقایق بدرون شما تجاوز کند . [یا حقایقی که از گوش وارد درون شما میگردد و تغییراتی که در شما ایجاد میکند ، تنها تغییرات ظاهری و صوری خواهد بود .] در صورتیکه شما از راه چشم با ذات اشیاء تماس خواهید گرفت [یا تغییری که ایجاد خواهد کرد در ذات شما خواهد بود] .

بایستی در صدد آن باشید که به قطع و یقین های معمولی قناعت نورزید . اگر سخنی باعث شد که شما در باره مطلبی یقین پیدا کردید ، در این یقین رسمی که اغلب آدمیان را میخکوب میکند توقف نکنید ، بگذرید ، حتی از منزل که حق یقین هم بگذرید و تا سر منزل نهائی عین الیقین نرسیده اید دمی نیاسائید .

اگر در باره آتش عشق چیزی شنیدید ، در اولین بار شما علم پیدا میکنید که آتش عشق میسوزاند ، این مقدار از دانستن چه فایده ای دارد ؟ سپس میرسید به حق الیقین که درجه ای بالاتر از علم الیقین است .

اما اگر درست دقت کنید خواهید دید که روح جوینده شما با دریافت آثار آتش عشق هنوز اشباع نشده است ، پس اگر میخواهید واقعاً آتش عشق را دریابید بمرحله عین الیقین برسید ، در این مرحله خواهید دید که عشق و معشوق در نهاد شما است و روح شما مانند آتش شعله ور زبانه میکشد . اینست عین الیقین .

غافلند این خلق و از خود بیخبر
 من بینم روی خود را ای شمن
 آن کسی که او ببیند روی خویش
 گر بمیرد نور او باقی بود
 نور حسنی نبود آن نوری که او
 گفت اکنون عیبهای او بگو
 تا بدانم که تو غمخوار منی
 گفت ای شه من بگویم عیبهای
 عیب او مهر و وفا و مردمی
 کمترین عیبش جوانمردی و داد
 صد هزاران جان خدا کرده پدید
 ور بدیدی کی بجان بخلش بدی
 بر لب جو بخل آب آن را بود
 گفت پیغمبر که هر کس از یقین
 که یکی را ده عوض می آیدش
 جود جمله از عوضها دیدنست
 بخل نادیدن بود اعواض را
 پس بعالم هیچکس نبود بخیل
 پس سخا از چشم آید نی زدست
 عیب دیگر آنکه خودین نیست او
 عیب جوی و عیب گوی خود بدست
 گفت شه جلدی مکن در مدح یار
 زانکه من در امتحان آرم و را

لاجرم گویند عیب همدیگر
 من بینم روی تو تو روی من
 نور او از نور خلقانست بیش
 زانکه دیدش دید خلاقی بود
 روی خود محسوس بیند پیش رو
 آنچنان که گفت او از عیب تو
 کدخدای ملک و کار منی
 گرچه هست او مرا خوش خواه تا نش
 عیب او صدق و ذکا و همدمی
 آن جوانمردی که جان را هم بداد
 چه جوانمردی بود کآن را ندید
 بهر یکجان کی چنین غمگین شدی
 کاو ز جوی آب نابینا بود
 داند او پاداش خود در یوم دین
 هر زمان جودی دگرگون زایدش
 پس عوض دیدن ضد ترسیدنست
 شاد دارد دید دُر خواص را
 زانکه کس چیزی نبازد بی بدیل
 دید دارد کار جز بینا نرست
 هست او در هستی خود عیب جو
 با همه نیکو و با خود بد بدست
 مدح خود در ضمن مدح او میار
 شرمساری آیدت از ماورا

آیه

« من جاء بالحسنة فله عشر امثالها » . . . ۱

(هر کس حسنه ای بیاورد [کار نیکویی انجام بدهد] ده برابر آن را خواهد داشت.)

هر کسی گر عیب خود دیدی زپیش
کی بدی فارغ وی از اصلاح خویش

چون زندگی شما در عیبجویی دیگران میگذرد در اصلاح خویشتن
نمیتوانید گامی بردارید

آری اگر بنا شود هر کسی عیب خویشتن را پیدا کند و در اصلاح آن بکوشد،
فراغتی برای کسی نمی ماند .

اگر چه این مطلب در ظاهر مبالغه آمیز بنظر میرسد ، ولی میتوان با کمی دقت
تصدیق کرد که این يك مسئله صحیح و واقعی است ، مقصود از عیب مطلق نقاط منفی
نیست تا گمان کنیم که انسان هر اندازه هم دارای عیب بوده باشد بالاخره عیوب انسانی
نهایتی دارد و چنان نیست که يك عمر انسان را برای اصلاح آن ها بخود مشغول بدارد
مخصوصاً بادر نظر گرفتن اینکه توبه و ندامت حقیقی گاهی تمام گناهان و عیوب انسانی
را از بین میبرد ، بعضی از لحظات در زندگانی انسان وجود دارد که میتواند تمام
سرنوشت آدمی را دگرگون بسازد ، از منفی به مثبت یا از مثبت به منفی ، بلکه مقصود
آن نقص وجودی انسانی است که مادامیکه در سر راه بینهایت در حرکت است وجود

۱ - الانام آیه ۱۶۰ - شاید روایتی مطابق مضمون آیه فوق از پیغمبر نقل شده باشد
و احتمال میرود که مقصودش « من ایقن بالخلف جاد با العطية » باشد که از پیغمبر و
امیر المؤمنین (شرح نهج البلاغه) ابن ابی الحدید ج ۴ ص ۳۸) نقل شده و معنایش اینست
که هر کس یقین به پاداش کند در بخشش مضایقه نمیکند) و عدد ده را جلال الدین با نظر
بآیه گفته است .

نماید و نیز همین سازمان روانی (خود انسان) است که میخواهد مورد کاوش قرار بگیرد ، لذا این پدیده به تناقض میانجامد ، زیرا - کاوش کننده عین مورد کاوش قرار میگیرد . بعبارت دیگر (من) دو قسمت میشود : مدرک و مدرک .

اما اینکه انسان بتواند قیافه من کاوش کننده را آنچنان برکنار کند که بتواند قیافه های دیگر من را که من کاوش شونده است مورد نظاره قرار بدهد ، مطلبی است که در افراد معمولی انسانها مورد قبول نیست .

این گونه تفکیک احتیاج برشد روانی فوق العاده ای دارد که بتواند از قیافه های گوناگون من یا از بعضی از من ها بعنوان نظارت بردیگری بهره برداری نماید بهمین جهت است که جلال الدین میگوید :

آن کسی که او بیند روی خویش نور او از نور خلقانست بیش

جود جمله از عوض ها دیدنست

پس عوض دیدن ضد ترسیدنست

کسی که بداند هر چه بدهد در مقابل چیزی خواهد گرفت

او هرگز از جود و احسان نمی هراسد

اینکه آیا تمام خدماتی که انجام میدهیم و عبادتها که میکنیم پاداشی در دنبال دارد ، جای تردید نیست .

آنچه که اهمیت دارد اینست که آیا ما بایستی خدمات و عبادتها را بامید پاداش انجام بدهیم ، یا بباستی پاداش را منظور نمائیم ؟

با نظر باینکه هیچ رویداد و حادثه ای در جهان هستی بی علت و بی نتیجه نمیباشد ، اصل این قضیه جای تردید نیست که کار نیکو پاداش و کار زشت کیفری در دنبال دارد ، اما اگر امید پاداش و ترس از کیفر تنها انگیزه فعالیت های ما بوده باشد ما را

به نهایت کمال نخواهد رسانید ، زیرا - خواستن پاداش و بیم از کیفر خود را برای انسان مطرح میسازد و هنگامیکه خود برای انسان مطرح شد ، گرانبارترین زنجیر را به موجودیت بسته است و لذا نمیتواند گامی در راه تعالی روحی بردارد . بهمین جهت بود که امیرالمؤمنین علیه السلام میفرمود :

«ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك بل وجدتك اهلالاً للعبادة
فعبدتك .»

(من ترا [ای خدا] بجهت ترس از دوزخ یا طمع در بهشت عبادت نمیکتم ، بلکه ترا شایسته عبادت یافته و می پرستم .)

بلی امید پاداش و ترس از کیفر برای کسانی است که هنوز طعم برکنار زدن خود طبیعی را از سر راه کمال نجشیده اند ، برای آنان آنچه که اصالت دارد معامله و سوداگری است ، اگر چه تفاوتی با تبهکاران دارند و آن اینست که قیمت کالاهای از دست رفته خود را بطور نسبیۀ فردائی پذیرفته اند .

تفسیر ابیات

پادشاه پس از آزمایش و درك ذکاوت و هشجاری یکی از آن دو برده به دومی گفت : بیا و در پیش من بنشین .

در این بیت با آخر کلمۀ غلام «ك» ضمیمه کردم ، کاف علامت تصغیر است ، ولی مقصود من کوچک کردن آن غلام دانا نبود ، بلکه مقصود ابراز عاطفه در بارۀ او بوده است ، چنانکه به طفل خود میگوئیم : « طفلكم » .

برده دومی بنا بدستور شاه پیش آمد ، اما این برده دوم قیافۀ زشتی داشت : دهان گنده ، دندانهای سیاه . با اینکه برای پادشاه قیافۀ او ناخوشایند بود ، ولی چاره ای جز بدست آوردن اسرار او نداشت ، پادشاه قبلاً به آن برده زشت رو گفت : برو کمی دور تر بنشین ، ولی زیاد هم دور مرو .

تو که امروز باما هم نشین شده ای ، شایستگی این همنشینی را نداشتی ، زیرا -

از آنجا که دیدگان انسانی پاداش را می بیند و در حقیقت دیدگان است که ما را به عطا و سخا تحریک میکند . آری در دنیا جز بینایان کسی رهائی نخواهد یافت .
ای پادشاه عزیز ! آن رفیق من عیب دیگری هم دارد ! و آن اینست که او خود بین و خود پرست نیست ، او در موجودیت خویش همواره عیب جو است . او عیب جو و بازگو کننده عیب خویشتن است ، او با دیگران رفتار نیکو دارد و به خویشتن بد بین میباشد .

پادشاه گفت : خیلی ابراز مهارت مکن ، مدح خود را در ضمن مدح او مگو ، زیرا - من او را آزمایش میکنم ممکن است نتیجه آزمایش شرمسارت کند .



قسم خوردن غلام بر صدق و طهارت ظن خود

گفت نی والله بالله العظیم
 آن خدائی که فرستاد انبیا
 آن خداوندی که از خاک ذلیل
 پاکشان کرد از مزاج خاکیان
 برگرفت از نار و نور صاف ساخت
 آن سنا برقی که بر ارواح تافت
 آن کز آدم رُست و دست شیش چید
 نوح از آن گوهر چو بر خوردار شد
 جان ابراهیم از آن انوار زفت
 چون که اسمعیل در جویش فتاد
 جان داود از شعاعش گرم شد
 چون سلیمان شد و صالش زارضیع
 در قضا یعقوب چون بنهاد سر
 یوسف همه رو چو دید آن آفتاب
 چون عصا از دست موسی آب خورد
 جان جرجیس از فرش چون راز یافت
 چون که ز کریا ز عشقش دمزدی
 چون که یونس جرعه ای زان جام یافت
 چون که یحیی مست گشت از شوق او
 چون شعیب آگاه شد زین ارتقا
 شکر کرد ایوب صابر هفت سال
 خضر و الیاس از میش چون دمزدند

مالك للملك رحمن رحيم
 نی بحاجت بل بفضل و کبریا
 آفرید او شهسواران جلیل
 بگذرانید از تنگ افلاکیان
 وانکه او بر جمله انوار تاخت
 تا که آدم معرفت زان راه یافت
 پس خلیفه اش کرد آدم کآن بدید
 در هوای بحر جان دُر بار شد
 بیحذر در شعله های نار رفت
 پیش دشنه آبدارش سر نهاد
 آهن اندر دست بافش نرم شد
 دیو گشتش بنده فرمان و مطیع
 چشم روشن کرد از بوی پسر
 شد چنان بیدار در تعبیر خواب
 ملکوت فرعون را يك لقمه کرد
 هفت نوبت جان فشاند و باز یافت
 کرد در جوف درختش جان فدی
 در درون ماهی او آرام یافت
 سر بطشت زر نهاد از ذوق او
 چشم را در باخت از بهر لقا
 در بلا چون دید آثار وصال
 آب حیوان یافتند و کم زدند

نردبانش عیسی مریم چو یافت
 چون محمد یافت آن ملک و نعیم
 چون ابابکر آیت توفیق شد
 چون عمر شیدای آن معشوق شد
 چونکه عثمان آن عیان راعین گشت
 چون زرویش مرتضی شد درفشان
 روشن از نورش چو سبطین آمدند
 چونکه سبطین از سرش فارغ بدند
 آن یکی از زهر جان کرده نثار
 چون جنید از جند او دید آن مدد
 بایزید اندر مزیدش ره چو دید
 چونکه کرخی کرخ او را شد حرس
 پورادهم مرکب آن سو را ندشاد
 وان شقیق از شق آن راه شگرف
 شد فضیل از رهنی ره پیر راه
 بشرحافی را مبشر شد ادب
 چونکه ذوالنون از غمش دیوانه شد
 چون سری بیسر شد اندر راه او
 صد هزاران پادشاهان نهان
 نامشان از رشک حق پنهان بماند
 رحمت و رضوان حق در هر زمان
 حق آن نور و حق روحانیان
 بحر جان و جان بحر ارگومش
 حق آن آنی که این و آن از اوست

بر فراز چرخ چارم بر شتافت
 قرص مه را کرد او در دم دو نیم
 با چنان شه صاحب و صدیق شد
 حق و باطل را چو دل فاروق شد
 نور فایض بود و ذو النورین گشت
 گشت او شیر خدا در مرج جان
 عرش را دُرّین و قرطین آمدند
 گوشوار عرش ربانی شدند
 وان سرا فکنده بر اهش مستوار
 خود مقاماتش فزون شد از عدد
 نام قطب العارفین از حق شنید
 شد خلیفه عشق و ربانی نفس
 گشت او سلطان سلطان داد
 گشت او خورشید رأی و تیز ظرف
 چون بلحظه لطف شد ملحوظ شاه
 سر نهاد اندر بیابان طلب
 مصر جان را همچو شکر خانه شد
 بر سریر سروران شد جاه او
 سرفرازانند زانسوی جهان
 هر گدائی نامشان را بر نخواند
 باد بر جان و روان پاکشان
 کاند آن بحرند همچون ماهیان
 نیست لایق نام نو میجویمش
 مغزها نسبت بدو باشند پوست

که صفات خواجه تاش و یار من
آنچه میدانم ز وصف آن ندیم
شاه گفت اکنون از آن خود بگو
توجه داری و چه حاصل کرده ای ؟
روز مرگ این حس* تو باطل شود
در لحد کاین چشم را خاک آگند
آن زمان کاین دست و پایت بر درد
نور دل از جان بود ای یار غار
آن زمان کاین جان حیوانی نماند
شرط من جا بالحسن نی کردنست
جوهری داری ز انسان یا خری ؟
این عرضهای نماز و روزه را
نقل نتوان کرد مر اعراض را
تا مبدل گشت جوهر زین عرض
گشت پرهیز عرض جوهر بجهت
از زراعت خاکها شد سنبله
آن نکاح زن عرض بد شد فنا
جفت کردن اسب و اشتر را عرض
هست آن پستان نشانندن هم عرض
هم عرض دان کیمیا بردن بکار
صیقلی کردن عرض باشد شها
پس مگو که من عملها کرده ام
این صفت کردن عرض باشد خمش
گفت شاهها بی قنوط عقل نیست

هست صدچندان که این گفتار من
باورت ناید چه گویم ای کریم
چند گوئی آن این و آن او
از تنگ دریا چه دُر آورده ای ؟
نور جان داری که یار دل شود ؟
هست آنچه گور را روشن کند ؟
پر* و بالست هست تاجان بر پرد ؟
مستعار او را مدان ای مست عار
جان باقی بایدت بر جانسانند
بل حسن را سوی یزدان بردنست ؟
این عرضها که فنا شد چون بری ؟
چونکه لایبقی زمانین انتفی
لیک از جوهر برند امراض را
چون زپرهیزی که زایل شد مرض
شد دهان تلخ از پرهیز شهد
داروی مو کرد مو را سلسله
جوهر فرزند حاصل شد زما
جوهر کر* بزائیدن غرض
گشت جوهر میوه اش اینک غرض
جوهری زان کیمیا گرشد بیار
زین عرض جوهر همی یابد صفا
دخل آن اعراض را بنما مرم
سایه بُز را پی قربان مکش
گر تو فرمائی عرض را نقل نیست

پادشاهها جز که یاس بنده نیست
 گرنمودی مرعرض را نقل وحشر
 این عرضها نقل شد لون دگر
 نقل هر چیزی بود هم لایقش
 روز معشر هر عرض را صورتیست
 بنگر اندر خود نه تو بودی عرض؟
 بنگر اندر خانه و کاشانهها
 کآن فلان خانه که مادیدیم خوش
 از مهندس آن عرض و اندیشهها
 چیست اصل و مایه هر پیشه‌ای
 جمله اجزای جهان را بی غرض
اول فکر آخر آمد در عمل
 میوها در فکر دل اول بود
 چون عمل کردی شجر بنشاندی
 گرچه شاخ و بیخ و برگش اول است
 پس سری که مغز آن افلاک بود
 نقل اعراض است این بحث و مقال
 جمله عالم خود عرض بودند تا
 آن عرضها از چه زاید از صور
 این جهان يك فکر تست از عقل کل
 عالم اول جهان امتحان
 چاکرت شاهان جنایت میکند
 بنده‌ات چون خدمت شایسته کرد
 این عرض با جوهر آن بیضه است و طیر

هر عرض کآن رفت باز آینده نیست
 فعل بودی باطل و اقوال قشر
 حشر هرفانی بود کون دگر
 لایق گله بود هم سایقش
 صورت هر يك عرض را نوبتیست
 جنبش جفتی و جفتی با غرض
 در مهندس بود چون افسانهها
 بود موزون صفا و سقف و درش
 آلت آورد و درخت از بیشهها
 جز خیال و جز عرض و اندیشه‌ای
 درنگر حاصل نشد جز از عرض
 بنیت عالم چنان دان از ازل
 در عمل ظاهر با آخر میشود
 اندر آخر حرف اول خواندی
 آنهمه از بهر میوه مرسل است
 اندر آخر خواجه لولاک بود
 نقل اعراض است این شیر و شغال
 اندرین معنی پیامد هل اتی
 وین صورها از چه زاید از فکر
 عقل چون شاهست و صورتها رسل
 عالم ثانی جزای این و آن
 آن عرض زنجیر و زندان میشود
 آن عرض نی خلعتی شد در نبرد؟
 این از آن و آن از این زاید بسیر

گفت شاهنشہ چنین گیر المراد
گفت مخفی داشتست آنرا خرد
زانکہ گر پیدا شدی اشکال فکر
پس عیان بودی نہ غیبای شاه این
کی درین عالم بت و بتکر بدی
پس قیامت بودی این دنیای ما
گفت شہ پوشیدہ حق پاداش بد
گر بدامی افکنم من یک امیر
حق بمن بنمود پس پاداش کار
تو نشانی ده کہ من دانم تمام
گفت پس از گفت من مقصود چیست
گفت شہ حکمت در اظهار جهان
آنچه میدانست تا پیدا نکرد
یک زمان بیکار توانی نشست
این تقاضاهای کار از بہر آن
ورنہ کی گیرد گلابہ تن قرار
تاسہ تو آن کشش را شد نشان
پس گلابہ تن یکجا ساکن شود ؟
تاسہ تو شد نشان آن کشش
این جهان و آن جهان زاید ابد
چون اثر زائید آن ہم شد سبب
این سببها نسل بر نسل است لیک
شاه با او در سخن اینجا رسید
گر بدید آن شاه جو یا دور نیست

این عرضهای تو یک جوهر نژاد
تا بود غیب این جهان را یک و بد
کافر و مؤمن نگفتی جز کہ ذکر
نقش دین و کفر بودی برجبین
چون کسیرا زھرہ تسخر بدی
در قیامت کہ کند جرم و خطا ؟
لیک از عامہ نہ از خاصان خود
از امیران خفیہ دارم نزو زیر
در صورهای عملها صد ہزار
ماہ را بر من نمی پوشد غمام
چون تو میدانی کہ آنچه بود چیست
آنکہ دانستہ برون آید عیان
بر جهان نہاد رنج طلق و درد
تا بدی یا نیکی از تو نجست
شد موکل تا شود سرت عیان
چون ضمیرت میکشد آنرا بکار
ہست یکاری چو جان کنند عیان
چون سر رشتہ ضمیرت میکشد
بر تو یکاری بود چون جان کنش
ہر سبب مادر اثر از وی ولد
تا بزائید او اثرهای عجب
دیدہای باید منور نیک نیک
تا بدید از وی نشانی یا ندید
لیک ما را ذکر آن دستور نیست

آیه

... « یکاد سنا برقه یذهب بالابصار . » ۱

(« از تراکم و اصطکاک آن ابرها برقی تولید میشود ، که نزدیک است روشنائی دیده‌ها را مختل بسازد .)

« قلنا یا نار کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم . » ۲

(گفتیم : ای آتش خنک و سالم باش به ابراهیم)

« فلما بلغ معه السعی قال یا بنی انی اری فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری ، قال یا ابت افعل ما تؤمر ستجدنی ان شاء الله من الصابرين . فلما اسلما وتله للجبین . ونادیناه ان یا ابراهیم . قد صدقت الرؤیا انا کذلک نجزی المحسنین . ان هذا لهو البلاء المبین . » ۳

(هنگامیکه اسماعیل علیه السلام به حد کوشش در باره پدرش (ابراهیم علیه السلام) رسید ، ابراهیم گفت : فرزندم ، در عالم رؤیا می بینم که ترا قربانی میکنم ، تو چه نظر داری ؟ گفت ای پدرم ، بهرچه که دستور داده شده ای عمل فرما ، بخواست خداوندی مرا از بردباران خواهی یافت . هنگامیکه پدر و پسر خود را به خدا تسلیم نمودند ، ابراهیم اسماعیل را به رو خوابانید [و آماده کشتن فرزند شد] به ابراهیم ندا کرده گفتیم : دستوری که در رؤیا بتو دادیم عمل کردی [درصدد قطعی عمل برآمدی] ما بدینسان نیکوکاران را پاداش خواهیم داد . البته این بود آزمایش آشکار .)

« ولقد اتینا داوود منا فضلا یا جبال اوی معه و الطیر و النمل »

الحدید . » ۴

(ما به داوود فضل و احسان کردیم ، به کوهها گفتیم : باداود به تسبیح بپردازید ، و همچنین به پرنده‌ها هم چنین خطایی کردیم : ای کوهها با پرنده ها همراه داوود سیر کنید و آهن را باونرم ساختیم .)

۱ - النور آیه ۳۳

۲ - الانبیاء آیه ۶۹

۳ - الصافات آیه ۱۰۲ تا ۱۰۶

۴ - سباء آیه ۱۰

«... ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه ...» ۱

(واز «اجنه» در مقابل او باذن خداوندی کار میکردند.)

«اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا. واتوني باهلكم اجمعين. ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولان تفقدون. قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم. فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فار تد بصيرا.» ۲

(یوسف عليه السلام گفت این پیراهن مرا ببرید و به صورت پدرم بیندازید بینائی خود را بازخواهد یافت، آنکاه همه خاندانتان را پیش من بیاورید، هنگامیکه قافله مصر را در پشت سر گذاشته و به پدر خود رسیدند، پدرشان گفت من بوی یوسف را درمی یابم اگر مرا به سفاهت متهم نسازید.)

آنان گفتند: سوگند به خدا تو بهمان گمراهی گذشته ات پایداری. هنگامیکه بشارت آورنده پیراهن را آورده بصورت یعقوب عليه السلام انداخت، یعقوب بینائی خود را بازیافت.)

«اذ قال يوسف لاييه يا ابت اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين.» ۳

(هنگامی که یوسف عليه السلام به پدرش گفت: ای پدرم [در خواب] دیدم که یازده ستاره و آفتاب و ماه در مقابل من در حال سجده اند.)

«والق مافي يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى.» ۴

(«بموسی گفتیم، آنچه که در دست راست تست بینداز، آنچه را که آنها کرده اند به سرعت خواهد گرفت، کاری که آنها کرده اند حيله گری ساحرانه است، ساحر هرکاری کند دستکار نخواهد گشت.»)

۱ - سبا آیه ۱۲

۲ - يوسف آیه ۹۳ تا ۹۶

۳ - يوسف آیه ۴

۴ - طه آیه ۶۹

« و ان یونس لمن المرسلین . اذ ابق الی الفلک المشحون . فساهم فکان من المدحضین . فالتقمه الحوت و هو ملیم . » ۱

(البته یونس از پیامبران بود [از ترس نزول عذاب] فرار کرده روپیکشتی برد که بر از جمعیت بود . او در آن کشتی [مورد اصابت قرعه گشت] که بدریا انداخته شود . ماهی او را بلعید در حالیکه [بجهت فرار از قوم خود] سزاوار ملامت و سرزنش بود .)
« وایوب اذ نادى ربه انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمین . فاستجبنا له و كشفنا ما به من ضر و آتیناه اهلہ و مثلهم معهم رحمة من عندنا و ذکرى للعابدین . » ۲

(هنگامیکه خدایش را خواند و گفت : [ای خدا] ضرر و بلا مرا فرا گرفته است ، تو ارحم الراحمین . دعای او را اجابت نموده ضرر او را برطرف ساختیم و تمامی خاندان [و اموالش را که از او برکنار کرده بودیم] باضافه مثل آنها به ایوب دادیم ، این عنایت رحمتی از ما [در باره ایوب] و یادآوری در باره پارسایان بوده است .)

« اذ قال الله يا عيسى انى متوفيك ورا فعك الی ومطهرک من الذین کفروا و جاعل الذین اتبعوک فوق الذین کفروا الی يوم القيامة ثم الی مرجعکم فاحکم بینکم فیما کنتم فیہ تختلفون . » ۳

(هنگامیکه خدا گفت : ای عیسی من ترا میگیرم و بسوی خود بلند میکنم و ترا از کسانی که کفر ورزیده اند پاک میکنم [جدا میکنم] و تا روز رستاخیز آنها را که از تو پیروی کرده اند مافوق آنان قرار خواهیم داد که کفر ورزیده اند ، سپس بازگشت شما بسوی من است ، در آنچه که اختلاف داشته اید حکم خواهم کرد .)

« اقتربت الساعة و انشق القمر . » ۴

(ساعت موعود نزدیک شده و ماه از هم شکافت)

۱ - الصافات آیه ۱۳۸ تا ۱۴۲

۲ - الانبیاء آیه ۸۳ و ۸۴

۳ - آل عمران آیه ۵۵

۴ - القمر آیه ۱

« هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا . » ۱
(آیا روزگاری بانسان گذشته است که چیز قابل تذکر نبوده است ؟)

روایت

« لولاك لما خلقت الافلاك . »

(اگر تو نبودی افلاک را نمیآفریدم .)

در باره مدرک و تفسیر این روایت در اواخر همین ایات بحث مشروحی خواهیم کرد .

نور دل از جان بود ای یار غار

مستعار او را مدان ای مست عار

نوری که از جان میدرخشد عاریتی نیست

همه روشنائی ها که ناشی از عوامل زودگذر است روزی ب خاموشی میگراید .
نوری که پایدار و ابدیست تنها آن نور دل است که از جان بر میخیزد .

چرا نوری که از جان بر میخیزد ابدی است ؟

در مباحث گذشته گفته ایم که روی ماورای طبیعی جان آدمی به شعاعی از نور ابدی پیوسته است ، بنا بر این اگر چه روشنائی های دل در ظواهر طبیعت قابل دریافت است ، ولی چون پیوستگی با منبع نوری بی پایان دارد ، لذا برای آن فنا و نابودی را -
یابی ندارد .

شرط من جا بالحسن فی کردنست
بل حسن را سوی یزدان بردنست

باقی نگاهداشتن و بسوی خدا بردن عمل نیکو مهم تر از بجا آوردن آنست

ریشه دار بودن هر عمل را خواه نیکو و خواه زشت از خود عمل نمیتوان درک کرد، زیرا - عوامل و انگیزه های فراوانی برای کار و حرکت در پیرامون ما بوجود میآید و ما کار را انجام میدهیم، این عوامل گاهی بقدری بی پایه و سست است که اگر در موقع دیگر یا برای افراد دیگر مطرح می گشت، کار مفروض را انجام نمیدادند. گاه دیگر بجهت عدم اعتدال روانی که بر ما عارض میشود خود را در مقابل انگیزه ها می بازیم و کار را انجام میدهیم. گاهی احساسات آنچنان ما را در خود فرو میبرد که توانائی اندیشه منطقی را از ما میگیرد. بنا براین ما نباید هرگز به نمودار شدن عمل از انسان کفایت کنیم، بلکه بایستی دقت کنیم تا ببینیم، این عمل از روی چه عاملی بوجود آمده است؟ اگر در موقع انجام همین عمل انگیزه ای برای ترك آن عمل وجود داشت کدام يك از دو انگیزه را ترجیح میدادیم، نیز در انجام عمل مفروض چه اندازه خود طبیعی و چه مقدار خود انسانی مؤثر بوده است؟ و ده ها ملاحظات دیگر که برای کشف علل و نتایج و چگونگی صدور کار میتوان در نظر گرفت.

با اهمیت تر از همه ملاحظات و ارزیابی های فوق مسئله ایست که جلال الدین مطرح کرده است.

آیا این عمل که انجام شده است دارای آنچنان اصالت هست که بتوانیم آن را به پیشگاه ربوبی عرضه کنیم؟

برای اینکه عملی آنچنان خلوص و شایستگی داشته باشد که بتواند در قلمرو

ابدیت وارد شده و به پیشگاه الهی عرضه شود ، يك شرط لازم و کافی دارد و آن اینست که آن عمل آگاهانه و وابسته به خدا انجام بگیرد . هنگامیکه جان آدمی متشأصذور کار می‌گردد ، در حقیقت مانند اینست که آن کار بوسیله شعاع نور الهی صورت گرفته است و برای شعاع نور الهی فنائی وجود ندارد :

آن خدائی که فرستاد انبیا
نی بحاجت بل بفضل کبریا

آیا فرستادن پیامبران برای خدا واجب است یا مربوط به فضل
و احسان او است ؟

این مسئله که آیا فرستادن پیامبران و سایر حجت‌ها برای ارشاد مردم به خدا واجب است یا واجب نیست - مورد بحث عمیق میان متکلمین فرق مختلفه اسلام قرار گرفته است .

گروهی لزوم فرستادن پیامبران را به عدالت خداوندی مستند ساخته اند و گروهی دیگر می‌گویند : مربوط بقاعده لطف است و چنانکه عدالت برای خداوند لازم است لطف نیز برای او واجب است .

گروه دیگر که پیروان اشاعره می‌باشند ، می‌گویند : نه عدالت بآن معنا که برای ما مطرح است بر خدا لازم است و نه لطف ، بلکه خداوند بهر کاری که انجام می‌دهد خود توانا و اختیار در دست خود او میباشد .

برای توضیح مشروح این مسئله مجبوریم سه قاعده عدل و لطف و اصلح را توضیح و از نظر فرق مختلف مسلمین مورد بررسی قرار بدهیم و این نکته را قبلاً متذکر میشویم که مباحث مربوط به سه قاعده که در این جا مطرح میکنیم تقریباً باروش

کلامی است و بحث همه جانبه در باره عدل و سرنوشت را در جلد چهارم بررسی خواهیم کرد.^۱

۱ - قاعدة عدل

صفت عدالت را دو گروه امامیه و معتزله برای خدا اثبات کرده اند و برای اثبات این صفت هم بطور مستقیم از مفهوم عدالت که یکی از عالی ترین اوصاف کمالیه است و هم بطور غیر مستقیم یعنی با اثبات حکیم بودن خداوند استدلال میکنند . در مقابل دو گروه فوق ، فرقه اشاعره قرار گرفته اند که میگویند : آن مفهوم از عدالت که برای ما مطرح است و میگوئیم : بایستی خداوند هر چیزی را در موضع خود قرار بدهد ، برای خداوند قابل اثبات نیست . عمده استدلال آنها بقراریست که محمد ابن عبدالکریم شهرستانی نقل میکند :

« او است مالک تمام مخلوقاتش ، هر چه که بخواهد انجام میدهد و بهر چه که اراده او تعلق بگیرد حکم میکند . اگر همه مردم را به بهشت داخل کند کوچکترین تعدی به قانون الهی نخواهد بود و اگر همه آنها را بآتش دوزخ وارد بسازد باز ظلم نکرده است ، زیرا - ظلم در موردیست که چیزی از حیطة تملك مالک بیرون باشد^۲ یا ظلم عبارت است از وضع چیزی در غیر موضع خود . او [خدا] که مالک مطلق است ظلم در باره او قابل تصور نیست .

۱ - مباحث عدل و لطف و اصلاح را که پس از این بررسی میشود ، اینجانب در اسفند

ماه سال ۱۳۴۸ در دانشگاه مشهد در کنکرة هزاره طوسی در مجمع عمومی کنکرة سخنرانی کرده ام .

۲ - شاید مقصود از این جمله مطلبی باشد که میگوید اختیار و تصرف مطلق درباره

حقیقتی آن را از مجرای عدل و ظلم خارج میسازد ، زیرا - با فرض اختیار و تصرف مطلق در حقیقت مفروض نمودی در آن حقیقت وجود ندارد که خود فی نفسه استحقاق حکمی را داشته باشد . در نتیجه در صورت بجا آوردن آن حکم عدل و در صورت خلاف ظلم بوده باشد ولی گمان نمیکنیم که این مطلب بهمین صورت مورد تأیید منطقی بوده باشد ، زیرا -

و همچنین نمیتوان جورستم را باو نسبت داد.^۱

اگر اشاعره بتوانند از مصادیق قطع نظر نموده و بادو گروه امامیه و معتزله اتفاق نظر پیدا کنند در اینکه واقعیت اشیاء اعم از قلمرو جهان طبیعت و قلمرو انسان از نظم معینی تبعیت میکند، بدون تردید به عدالت خداوندی از دیدگاه فلسفی اعتراف خواهند کرد، زیرا - حقیقت نظم عبارت است از وجود روابط معین میان اجزاء و پدیده‌های جهان هستی. با فرض واقعیت جهان و ثبوت ارتباط میان اجزاء آن، راهی جز اعتراف به حکمت و عدالت خداوندی که حرکت و نمود اشیاء را مطابق واقعیت ایجاد کند وجود ندارد، بلی اگر فرض این بود که خداوند هیچ موجودی را ایجاد نمیکرد البته جایی برای انصاف به عدالت وجود نداشت.

وانگهی اشاعره منکر نیستند که خدا بهیچ وجه ستمکار نیست. اما آنان در این باره بررسی همه جانبه نکرده‌اند که وقتی ماستمکاری را از او منفی ساختیم ناچار عدالت را برای او اثبات کرده‌ایم، زیرا - از نظر فلسفی بادر نظر گرفتن مفهوم وسیعی که ظلم و عدل دارند یا دوزندان که سوم ندارند یا نقیضین اند، در هر حال بانفی یکی دیگری اثبات می‌گردد.

ممکن است اشاعره بگویند: بانفی ظلم عدل ثابت نمیشود، زیرا - خداوند

→ هیچ موجودی را نمیتوان تصور کرد مگر آنکه در جریان وجودی خویش با هیچ پدیده موافق طبیعت یا مخالف آن ارتباط نداشته باشد مثلاً انسان اختیار تصرف در خویش را دارا است، ولی این احساس نمیتواند پدیده موافق و مخالف موجودیت او را منکر بوده باشد البته تردیدی نیست که خداوند متعال تسلط مطلق بموجودات دارد، ولی خداوند خود موجودات را طوری آفریده است که خواه در قلمرو جریانات طبیعی آنها و خواه بالنسبه به خواسته های خداوندی دو قسم پدیده موافق و مخالف در همه آن موجودات امکان پذیر میباشد.

۱ - الملل والنحل - ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی ج ۱ در هامش الفصل

تألیف ابن حزم ص ۱۳۴

که مالک مطلق تمام هستی است و بهمه اجزاء و روابط جهان آگاهی داشته و نیازی هم در حق اوقابل تصور نیست ، دلیلی برای ظلم کردن وجود ندارد . میگوئیم : عین همین استدلال میتواند عدالت خداوندی را اثبات کند ، زیرا - هنگامیکه واقعیت‌هایی را ایجاد کرده و دلیل منطقی مزبور هم اثبات میکند که خداوند نمیتواند چیزی را در غیر محل متناسب به خود بیافریند یا بحرکت درآورد ، بطور روشن اثبات میشود که بایستی همه اشیاء را آنچنانکه بایستگی دارند تنظیم کند ، این است حقیقت عدل خداوندی . نیز تاکنون بهیچ وجه برای ما روشن نشده است که اشاعره در باره دلالت روشن این آیه :

« وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ » ۲ چه میگویند ۱۴

یک توضیح نهائی در باره نظریه اشاعره در مورد عدل

دو مطلب اشاعره را وادار کرده است که در باره عدل خداوندی نظریه جداگانه مزبور را انتخاب کنند :

مطلب اول - اینکه ما بندگان ناچیز بهیچ وجه نمیتوانیم برای خدا وظیفه تعیین کرده و بگوئیم : بایستی خدا فلان کار را انجام بدهد .

دوم - اینکه چون ما بهیچ وجه از مجموع روابط جهان هستی و مصالح و مفاسد واقعی انسانها اطلاع نداریم ، لذا نمیتوانیم عدالت خداوندی را روی پدیده‌ها و جریانات مورد مشاهده تفسیر کنیم ، شاهد این دو مطلب عباراتی است که ذیلاً نقل می‌کنیم :

« همه واجبات سمعی بوده و اقتضای حسن و قبح ندارند ، معرفت خداوندی قابل تحصیل با عقل است ، ولی وجوبش از نظر سمعی است . خداوند فرموده است :

« مَا كُنَّا مَعَذِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا » همچنین شکر منعم و پاداش دادن بشخص مطیع و کیفر دادن به آدم معصیت کار ، همه اینها بوسیله سمع است نه عقل . هیچ چیز از راه عقل بخدا واجب نیست نه صلاح نه اصلاح و نه لطف و هر چیزی

را که عقل بعنوان حکمت معرفی میکند ، با يك نظر دیگر همان عقل نفیض آن را هم میگوید .

اصل تکلیف بخدا واجب نبوده است ، زیرا - با انجام دادن بندگان تکلیف را نه نفعی بر او عاید میشود و نه ضرری از او دفع میگردد ، او بهمه چیز توانا است ، خواه بندگان را پاداش بدهد ، خواه به کیفر مبتلا بسازد و یا برای آنها تفضل و احسان فرماید . همه پاداشها و تفضلها و نعمتها و لطفها از خداوند به طریق فضل و احسان است ، کیفر و عذاب از عدالت او است . « لایستل عما یفعل و هم یستلون . »

برانگیختن پیامبران برای او جایز بوده نه واجب است و نه محال ، اما پس از آنکه پیامبران را برانگیخت تأیید کردن آنها از عوامل نابودکننده از واجبات است .^۱ میتوان گفت : جامع ترین عبارات که نظریات اشاعره را در باره قواعد سه گانه (عدل ، لطف ، اصلاح) بضمیمه قاعده صلاح بیان میکند ، جملات فوق است که شهرستانی نقل میکند .

ملاحظه میشود که دو مطلب اساسی که بیان کردیم اشاعره را وادار کرده است که در باره قواعد مزبوره راه جدا گانه ای پیش بگیرند : یکی از آن دو مطلب اینست که بهیچ وجه بندگان مخلوق خداوند نمیتوانند برای او وظیفه ای تعیین کنند . البته این مطلب از يك نظر بسیار عالی است ، زیرا - « مال للتراب و رب الارباب !! » و بقول نظامی گنجوی :

گر تن حبشی سرشته تست و ر خط ختنی نوشته تست
گر هر چه نوشته ای بشوئی شویم دهن از زیاده گوئی

اما هنگامیکه اودست بآفرینش میزند و تقاضاهائی ایجاد میکند و میگوید من در آفرینش و تنظیم جهان عدالت میورزم و ما آدمیان در حقیقت ندای او را منعکس می کنیم ، ما وظیفه به خدا تعیین نمی کنیم ، بلکه از واقعیتی که خود او ایجاد کرده است

و به عقل سلیم و وجدان بی شائبه ما تلقین نموده است حکایت می‌کنیم. آیا احتمال می‌رود اینکه می‌فرماید :

« وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ . » ۱

میخواهد بگوید : بدون اینکه شأن من و مقتضیات جهان هستی مقتضی عدالت بوده باشد عدالت می‌ورزم ؟

آیا احتمال می‌رود که اینکه در دو مورد از قرآن با صراحت می‌فرماید :

« كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسَهُ الرَّحْمَةُ . » ۲

میخواهد بگوید : بدون اینکه شأن من و مقتضیات جهان هستی مقتضی رحمت بوده باشد رحمت می‌ورزم ؟

اگر مطابق درك عقل سلیم و دلایل متقن قرآنی اثبات شود که هدف خلقت کمال نهائی و بشمر رسیدن شخصیت انسانها بطور اجمال است (ولو شماره اندکی از آنها) آیا عقل درك نمی‌کند که انگیزه‌ای برای حرکت به کمال لازم است ، خواه این انگیزه درونی باشد مانند عقل سلیم یا برونی باشد مانند پیامبران ؟

آن مشکل نهائی که اشاعره توانائی حل آن را نخواهند داشت ، اینست که : چرا عقل حکم میکند که اگر پیامبرانی برانگیخته شوند اعطای معجزات برای آنها از واجبات است ، مگر برای آن نیست که پیامبر بدون معجزه نمیتواند رابطه خود را با خدا اثبات کرده و دین او را بنردم تبلیغ کند و در نتیجه وجودش بیهوده خواهد بود ؟

از این استدلال این نتیجه بدیهی را میگیریم که اگر رویدادی در جهان هستی ایجاد شد برای برطرف کردن آن از بیهودگی بایستی اقتضای وجودی آن را برای مثمر شدن اجابت کرده ، عالمی فراهم شود که اقتضای مزبور به نتیجه برسد ، آیا کوچکترین احتمالی می‌رود که اجزاء جهان هستی باین پهنآوری و قلمرو انسانی هیچ گونه اقتضای

وجودی ندارد، یا اگر هم اقتضای وجودی دارد به نمر رساندن آن لزومی ندارد!

مطلب دوم - عدم درك خود عدالت و حکمت است که از مضامین عبارات منقوله از شهرستانی بدست میآید. در آن عبارات چنین بود که: «و هر چیزی را که عقل بعنوان حکمت معرفی کند بایک نظر دیگر همان عقل نقیض آن را هم میگوید.» این مطلب بانظر بمصادیق نموده‌های دو قلمرو انسان و جهان صحیح و متین است، ولی فراموش نکنیم که ما در جهان معلومات انسانی ده‌ها اصول و قوانین کلیه را بطور قطع پذیرفته‌ایم، در حالیکه درباره تعیین مصادیق آنها همواره در اختلاف و مناقشات بسر میبریم. مانند قانون علت و معلول که با حذف بعضی از موارد اختلاف مورد پذیرش همه فلاسفه و دانشمندان است. با اینحال همیشه در موارد و جزئیات آن مشاجره و گفتگوها دارند.

۲- قاعده لطف

درباره قاعده لطف مباحثات زیادی میان متفکرین اسلام صورت گرفته و تاریخ طولانی داشته است. این قاعده هم بنابگفته خود شیخ طوسی در میان امامیه مطرح بوده است^۱ و هم بانظر به آثار پیش از شیخ روشن میشود که قاعده لطف حتی پیش از تولد شیخ مورد بحث بوده است. برای اطلاع از تاریخ اجمالی و نظریات مختلف در باره قاعده مزبور عبارات ذیل را از علی بن اسماعیل اشعری متوفای سال ۳۳۰ هجری که تقریباً ۵۵ سال پیش از ولادت شیخ بوده است نقل می‌کنیم، اشعری چهار نظریه معروف در قاعده لطف را چنین نقل میکند:

نظریه اول - از بشر بن المعتمر است^۲ او میگوید: «برای خداوند لطفی

۱- در ص ۸۹ از کتاب تلخیص الشافی چاپ نجف در یکی از مباحث میگوید: «اگر روش ما در باره قاعده لطف چنین باشد سؤال مزبور از بین می‌رود و اما کسانی از اصحاب ماکه روش دیگری در بعضی از احکام قاعده لطف دارند ممکن است بگویند...»

۲- از معتزلی‌های متوفای ۲۱۰ ه در بغداد.

است که اگر در باره کسی که میداند ایمان نخواهد آورد روا بدارد ، آن شخص ایمان خواهد آورد ، ولی برای خدا اعمال این لطف واجب نیست و اگر خدا چنین لطفی را روا بدارد و آن اشخاص ایمان بیاورند ، شایسته پاداش همان ایمان خواهند بود که اگر بدون جریان قاعده لطف متصف بایمان میشدند .

برای خدا لزومی ندارد که اصلح (شایسته ترین طریق را) برای آنها انتخاب کند ، زیرا - شایستگی نهایی ندارد ، توانائی خداوند به اعطای شایستگی بی نهایت میباشد ، تنها لطفی که درباره بندگان میکند آن است که وسایل روش دینی را برای آنان آماده بسازد و موانع را در راه تکالیفی که بآنان مقرر فرموده است برطرف نماید . این کار (لطف) را هم درباره آنها انجام داده است .

نظریه دوم - از جعفر بن حرب است . او میگوید : «خداوند دارای لطفی است که اگر در باره کفار روا بدارد ، همه آنها با اختیار ایمان میآورند ، ولی آن پاداش را سزاوار نخواهند بود که بدون لطف شایسته آن می گشتند و اصلح همان است که خداوند در باره بندگان عمل کرده است ، زیرا - خداوند عالی ترین و شریف ترین منزلت ها و بهترین و زیاد ترین پاداش ها را به بندگان تثبیت فرموده است . «ولی میگویند جعفر بن حرب از این نظریه خود به رأی اکثریت هم مکتبانش عدول کرده است .

نظریه سوم - اکثریت معتزله میگویند : خداوند بآن لطف قدرت ندارد که اگر آن را عملی میکرد همه کسانی را که میداند ایمان نخواهند آورد ایمان میآورند و برای او آن لطف نیست که اگر روا میداشت همه ایمان میآورند تا گفته شود توانائی آن را دارد یا ندارد .

خداوند در باره همه بندگان شایسته ترین روش (اصلح) را که مربوط به دین آنها بوده و نهایت انگیزی را دارا باشد انجام داده است و از چیزی که در انجام تکلیف مورد احتیاجشان باشد مضایقه نکرده است (و بطور کلی هر چیزی که در متمکن ساختن آنها برای عمل به تکلیف و استحقاق پاداش موعود مؤثر باشد خداوند برای آنان هموار ساخته است) .

نظریه چهارم - از محمد بن عبد الوهاب الجبائی است ، او میگوید : « خداوند آن لطف را ندارد که اگر در باره کسی که میداند ایمان نخواهد آورد و میداشت او ایمان میآورد . خداوند آنچه که در باره دین بندگان شایسته ترین راهست تعیین و هموار ساخته است و اگر در علم خداوند لطفی بود که با اجرای آن همه ایمان میآوردند و صالح می گشتند ، اگر از چنین لطفی مضایقه میکرد در حقیقت فساد آنها را خواسته بود ، ولی او آن توانائی را دارد که در باره بندگان کاری کند که موجب افزایش اطاعت و استحقاق پاداش بیشتری برای آنها باشد ، اما انجام چنین کاری برای او لازم نیست ، چنانکه ترك این کار هم باعث آن نمیشود که دعوت خداوند بندگان خود را بسوی ایمان بیهوده باشد . »^۱

قاضی عبد الجبار که یکی از رؤسای معتزله است میگوید :

« هنگامیکه ما این اصول را شناختیم و توانستیم هر گونه قبح وزشتی را از کارهای خداوندی نفی بکنیم ، اثبات کردیم که خداوند آنچه را که بر او لازم است انجام میدهد و آنچه را که نیکو و مقتضای احسان است میکند [اکنون] میتوانیم درك کنیم که در مجموعه مسائل مزبوره آنچه که مربوط به تکالیف مقرره بوسیله پیامبران است ، وجود دارد ، از آنجهت که خداوند میداند که صلاح بندگان در امور است که آنان بوسیله عقول خودشان نمیتوانند آنها را درك کنند ، ناچار بایستی کسانی را در میان آنها برانگیزد که امور مزبوره را بآنها بفهمانند .

این کار که خداوند انجام میدهد از باب برطرف کردن موانع از ایمان و عمل به دستورات او است . اصل جزء (قاعده) عدل است . »^۲

نیز میگوید : « زیرا - هنگامیکه خدا میداند که صلاح بندگان یکی از امور مربوط است و خود بندگان آن را از راه عقل نمیتوانند درك کنند ناچار است که

۱ - مقالات الاسلامیین ج ۱ ص ۲۸۷ و ۲۸۸ - ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری .

۲ - المحيط بالتکلیف قاضی عبد الجبار ص ۲۲

کسی را برانگیزد که آن امور را برای بندگانش بفهماند .
این مطلب مطابق قانون عدل است ، هنگامیکه بعثت انبیا و ابلاغ قوانین مشمول
قاعده عدل بوده باشد وعده و تهدید نیز مشمول (قانون عدل) خواهد بود . و همچنین
هنگامیکه واجب شد خداوند مصالح را بیان کند بایستی قاعده (منزله بین منزلتین) را
نیز ابلاغ فرماید ، زیرا - ابلاغ مزبور مربوط به (لطف و صلاح) است .^۱
باملاحظه عقاید اشاعره که از شهرستانی نقل کردیم روشن میشود که دو گروه
معتزله و اشاعره در مسائل (عدل) و (لطف) چه اندازه بایکدیگر اختلاف دارند .
برای تکمیل نظریات دو گروه مزبور عبارتی چند از ابن باقلانی که از مشاهیر
اشاعره است نقل می کنیم :
« اگر کسی بگوید : آیا در توانائی خداوندی لطفی وجود دارد که اگر در باره
همه آنان که میداند کفر از دنیا خواهند رفت جاری کند ایمان میآورند ؟
گفته میشود : بلی ، خداوند به چنین لطفی توانائی دارد .
اگر بگوید : شما باین لطف چگونه اعتراف می کنید ؟
گفته میشود : زیرا - خداوند توانائی دارد که آنها را بایمان آوردن وادار بسازد ،
چنانکه می بینیم امثال آنها را بایمان آوردن توانا ساخته است و گروه دیگر را به ضد
ایمان (کفر و گمراهی) توانا بسازد . اگر در آنها قدرت به ایمان ایجاد کند لزوماً ایمان
خواهند آورد . »^۲
سپس ابن باقلانی بآیاتی اشاره میکند و چنین نتیجه میگیرد که خداوند میتواند
لطفی در باره بندگانش اجرا کند که همگی ایمان بیاورند .
دوباره در فصل بعدی به آیه : « و لو شاء ربك لامن في الارض كلهم جميعاً . »
استدلال کرده مدعای خود را اثبات میکند .

۱ - المحيط بالتكليف قاضی عبدالجبار ص ۲۲

۲ - التمهيد ص ۳۳۹ و ۳۴۰ تأليف ابوبكر محمد بن طيب باقلاني ۳۳۸ - ۴۰۳

سپس میگوید : هرگاه کسی بگوید : آیه مزبوره دلالت دارد بر اینکه اگر خداوند بامشیت خود آنان را بایمان وادارکند ، ایمان آنها از روی کراهت خواهد بود . در جواب این اعتراض میگوید : بنا برتوهم شما اگر خداوند مطابق آن آیه که میگوید :

« وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوُا فِي الْأَرْضِ . »

(اگر خداوند معیشت مردم را افزایش بدهد گمراه شده و تعدی خواهند کرد .) تعدی آنان نیز از روی کراهت خواهد بود .

پس از بیان اعتراضات و پاسخ‌ها بالاخره بدون نتیجه روشنی سخن خود را پایان میدهد و روشن نمیکند که آیا برای خداوند لازم است که مردم را در باره هدایت مشمول لطف بسازد یا نه ؟

در فصل هدایت و ضلالت هم جریان امور هدایت را بیان نموده و چیز دیگری نمیگوید .

این بود حاصل مقداری از عقاید معتزله و اشاعره در باره (قاعده لطف) که ضمناً قاعده صلاح و (اصلح) را هم متذکر شده‌اند .
ما مجموع عقاید آنها را در چند شماره خلاصه می‌کنیم :

عقاید اشاعره بطور اجمال

- ۱ - قانون عدل بهیچ وجه برای خداوند حتم و لازم نیست .
- ۲ - قاعده لطف خدا در باره بندگان ضروری نیست اگر چه ممکن است مطابق تفضل و احسان خود رفتار نماید .
- ۳ - قاعده صلاح و اصلح هم مانند دو قاعده فوق برای خدا لازم المراعاة نیست .
- ۴ - خداوند بهیچ وجه ستمکار نیست .
- ۵ - برانگیختن پیامبران به خدا واجب نیست ، اما اگر آنها را برای هدایت مردم برانگیخت ، واجب است که آنان را بامعجزات تأیید نماید ، ولی ضمناً نمیگویند : خداوند نمیتواند عدل و لطفی داشته باشد ، بلکه میگویند برای او واجب نیست .

عقاید معتزله بطور اجمال

- ۱ - مطابق چهار نظریه که از مقالات الاسلامیین نقل کردیم ، اختلاف زیادی میان آنها و نظریات اشعریین دیده نمیشود .
- ۲ - قاضی عبد الجبار حاکمیت عقل را قبول میکند .
- ۳ - انجام اموری را برای خدا لازم میداند .
- ۴ - برانگیختن پیامبران برای خدا لازم است .
- ۵ - قاعده (عدل) بمفهوم وسیع آن وجود دارد و برای خدا لازم است که در تمام امور باعدالت رفتار کند .
- ۶ - لطف و صلاح واقعیت دارد و برای خدا لازم است که صلاح بندگان را مراعات کرده در باره آنها لطف داشته باشد .

قاعده اصلح

بعضی از معتزلی ها عقیده منداند که خداوند بایستی آنچه را که در باره بندگان شایسته تر است انجام بدهد^۱ .

این مسئله نیز مورد اختلاف است . گروهی میگویند : چون مفهوم اصلح بینهایت است و خداوند نیز برای ایجاد اصلح بی نهایت قدرت دارد ، در صورتیکه نوع انسانی متحمل اصلح بینهایت نیست ، لذا این مفهوم مانند لطف و عدل نیست که برای خدا لازم باشد ، در چند کتاب مهم از (شیخ طوسی تلخیص الشافی ، الغیبة و عدة الاصول ، تبیان) این مطلب با صراحت بررسی نشده است ، خواجه نصیر طوسی میگوید : « و گاهی اصلح بعلت وجود انگیزه و نبودن مانع برای خدا واجب است . »^۲

۱ - شرح تفسیر ملا علی قوشچی - مبحث لطف و اصلح .

۲ - مدرک مزبور .

ملا علی قوشچی در شرح این جمله مفاسدی را متذکر میشود که اگر (اصلاح) برای خدا لازم باشد مفاسد مزبوره بوجود خواهد آمد، ما این مبحث را در مطالب بعدی متذکر خواهیم شد.

تعریف لطف

از آنجهت که در میان گذشتگان شیخ ابو جعفر محمد الحسن طوسی در باره قاعده (لطف) مشروح تر از همه بحث کرده است، لذا مسئله مورد بررسی را با نظر بروش او توضیح میدهم:

شیخ طوسی قاعده لطف را بطور کلی پذیرفته و مسائل اساسی زیادی را بهمین قاعده مبتنی میسازد. با نظر به تعریف قاعده لطف و علت لزوم آن به خداوند که ذیلاً متذکر خواهیم شد روشن میشود: که مدلول این قاعده بسیار وسیع و گسترده منظور شده و میتوان گفت: شامل آماده کردن هرگونه مقدمه برای هرگونه تقرب انسان با طاعت و دوری از معصیت میباشد.

ما اولاً قاعده لطف را از نظر شیخ طوسی تعریف کرده، سپس با استدلال بلزوم آن می پردازیم.

آنچه که از مجموع سخنان شیخ طوسی در سه کتاب مهم او: (عده، تلخیص شافی، غیبه) بدست میآید بقرار ذیل است:

۱- «لطف چیزیست که مکلف را بانجام واجب برمیانگیزد و از قبیح برکنار میکند.»^۱

۲- «آنچه که بلزوم ریاست (امامت) دلالت میکند، این است که ریاست لطفی در واجبات عقلانی است، بنا براین واجب است، مانند معرفت که هیچ مکلفی از

۱- التبیان ج ۶ جزء ۱۳ ص ۱۹۹ شیخ طوسی تفسیر سوره یوسف آیه ۱۰۰: «ان

ربی لطیف لما یشاء انه هو العليم الحكيم».

وجوب آن برکنار نیست.^۱

۳- « آنچه که دلالت بوجوب امامت میکند فاعده ثابت شده (لطف) است . امامت لطفی است در تکلیف عقلی بطوری که بدون امامت تکلیف مزبور انجام نمیشود، بنابراین امامت مانند سایر الطاف در معارف و غیر معارف است که تکلیف با آنها بدون الطاف شایسته نیست .^۲

۴- « آنچه که دلالت عقلانی به امکان نسخ میکند مطابق اصل ثابت شده ای است که میگوید : عبادات شرعیه تابع مصالح و الطاف در واجبات عقلیه میباشد .^۳ »
از مجموع بیانات فوق این تعریف اجمالاً بدست می آید که (لطف) عبارتست از از آماده کردن هر گونه مقتضیات و دور ساختن هر گونه موانع از سر راه تکلیفی که عقول سلیم بشری آن را در یافته و خود را به عمل بآن ملزم می بیند . همین تعریف با حذف بعضی از مناقشات لفظی مورد اتفاق اکثر امامیه و معتزله و مورد انکار اشاعره میباشد . این مطلب را با تعریف مشهور که اکثریت قریب باتفاق متکلمین آن را درباره (لطف) پذیرفته اند میتوانم تأیید کنیم . علامه حلی قاعده لطف را بدون نقل خلاف بقرار ذیل تعریف کرده است :

« لطف عبارت است از هر چیزی که مکلف بوسیله آن به انجام اطاعت نزدیکتر و از ارتکاب معصیت دورتر میشود ، ولی نه در حدود اجبار و تمکین ، (مقصود از تمکین اینست که لطف نبایستی انسان را مانند آلت ناخود آگاه نموده و فعالیت ارادی او را سلب نماید) .^۴

۱- الغیبة ص ۴ ابو جعفر محمد بن حسن الطوسی .

۲- تلخیص الشافی ص ۶۹ چاپ نجف شیخ طوسی .

۳- عدة الاصول - باب نسخ - شیخ طوسی .

۴- کشف المراد - علامه (شرح تجرید خواجه نصیر) ص ۲۰۱

همین تعریف را ملا علی قوشچی نیز بیان میکند :

« لطف آنست که بنده را به انجام اطاعت نزدیک و از ارتکاب معصیت دور میکند ^۱ . »

تقسیم سه گانه لطف

خواجه نصیر الدین طوسی تقسیم محققانهای در (لطف) صورت داده میگوید:

« اگر لطف مربوط به کارهای خدا باشد، واجب است که آن کار را انجام بدهد. (مانند هموار ساختن فعالیت های عقلانی مکلف و ارسال پیامبران و تأیید آنها بامعجزات) و اگر لطف مربوط به کار خود مکلف باشد، واجب است که مکلف را بآن کار آگاه بسازد (مانند اینکه احتیاج به آموزش داشته باشد، در اینصورت بایستی او را باین احتیاج متوجه بسازد) و اگر لطف مربوط به کار شخص ثالث بوده باشد، بایستی مکلف را باین مسئله آگاه بسازد که فلان وسیله انجام تکلیف ثالث را شخص مفروض میتواند ایجاد کند (مانند تعلیم) ^۲ . »

دلیل لزوم لطف بر خداوند

اختلاف نظر مهمی در تعیین دلیل قاعده لطف میان متکلمین دیده نمیشود، از جملات گذشته اختلاف جزئی در دلیل لطف احساس میشود، زیرا - معتزله قاعده (لطف) را از عدل خداوندی بهره برداری میکنند، در صورتیکه امامیه آن را باصل مستقل که عموم فیض و لطف خداوندی است مستند میدانند. اگر دقت کافی در روش امامیه و معتزله بکنیم باین نتیجه میرسیم که همه آنان قاعده لطف را به دلیل عقلی مستند میدانند. این دلیل عقلی بطور اجمال بدینقرار است :

۱- شرح تجرید ص ۳۶۲ ملا علی قوشچی .

۲- کشف المراد (شرح تجرید) علامه حلی ص ۲۰۲

خداوند انسان ها را به انجام تکالیف معینی مأمور ساخته و ازار تکاب عده ای از امور که معصیت نامیده میشوند نهی کرده است .

این تکالیف که به اوامر و نواهی تقسیم میشوند بیهوده و بدون غرض نمیباشند و میدانیم که خداوند مستغنی تر از آن است که از اطاعت اوامر و نواهی سود برای خود منظور کند یا ضرری از خود رفع نماید ، این هدف و غایت (رضوان الله) یعنی به ثمر رسیدن شخصیت انسانی در حرکت به سوی ابدیت است که مربوط به خود انسان است . پس خداوند رشد و تکامل انسانها را میخواهد .

این غرض و غایت بدون ایجاد و تسهیل مقدمات مربوطه امکان پذیر نیست ، لذا این نتیجه بدست میآید که بایستی هر گونه وسیله ای که موجب هموار شدن راه عمل به قوانین و دستورات است خداوند از راه لطف مهیا بسازد تا غرضی که از تکلیف بندگان منظور کرده است نقض نشود و تحصیل گردد ، چنانکه صدور دستورات الهی از آن نظر عقلانی که میگوید : انسان مهمل نیست و برای تکامل به عرصه هستی قدم گذاشته است واجب و لازم میباشد .

نتایجی که از قاعده لطف گرفته میشود

- ۱- بانظر به دلیل فوق تمام معارف الهی را که بشر تا حد امکان بایستی فرا بگیرد منشاء بیان و ابلاغش همان قاعده لطف است .
- ۲- تکالیف و دستورات بمقتضای لطف برای تکامل شخصیت انسانها لازم است .
- ۳- وجوب نصب پیشوا و امام مشمول قاعده لطف است .
- ۴- حجیت اجماع که یکی از مدارك حقوق و فقه اسلامی است قاعده لطف است ، زیرا - قاعده لطف است که اقتضا میکند خداوند از وقوع اهل حل و عقد (که کلامشان مسموع است) در خطا جلوگیری کند ، این جلوگیری یا بروز اختلاف صورت میگیرد و یا وجود اتفاق که امام یکی از آنها خواهد بود .

تحقیقی درباره قاعده لطف

دو مسئله را بایستی در این مطلب متذکر شویم :
مسئله اول- تعریف لطف و تفکیک آن از عدل الهی
مسئله دوم- آیا لطف برای خدا در باره بندگانش واجب است یا شایسته یا هیچ يك از آنها ؟

مسئله اول - تعریف لطف

میدانیم که هدف از آفرینش انسان ها نه سودی برای خدا دارد و نه ضرری را از او دفع میکند . این جمله مورد تسلیم همه خردمندان تاریخ بشری است . برای تثبیت این حقیقت جمله بسیار عالی از حسین بن علی علیه السلام در نیایش عرفه وجود دارد که بدینقرار است :

«تو بی نیاز تراز آن هستی که نفعی از خود به خود برسانی، چگونه ممکن است که من عامل نفع تو باشم .

تویی نیاز تراز آن هستی که خود را از جانب خود خرسندسازی، چگونه امکان دارد که عامل خرسندی ترا من فراهم کنم . »

اکنون میتوانیم چند اصل روشن را برای توضیح مسئله بیان کنیم :

اصل یکم - با نظر باین حقیقت بدون تردید هدف نهائی آفرینش انسانها به ثمر رسیدن شخصیت انسانی آنها است .

اصل دوم - از طرف دیگر حقیقتی که پس از نیستی گام به عرصه هستی میگذارد ، مسلماً وجود آن حقیقت کامل مطلق نبوده حداقل با نظر به احتیاج به علتش ناقص میباشد ، زیرا - این حقیقت ازلی نیست پس ابدیت در ذات او نبوده و برای بقای خود برابطه ای با ابدیت نیازمند خواهد بود .

اصل سوم - باز میدانیم: کمال مطلوب که هدف وجود انسانی است بدون فعالیت

و کوشش امکان پذیر نخواهد بود ، چنانکه دانه يك درخت بدون تكاپو در جهان طبیعت به يك درخت بارور مبدل نخواهد گشت .

اصل چهارم - اصلی وجود دارد که میگوید : هرگونه فعالیت نمیتواند درخت وجود انسانی را بارور بسازد ، بلکه فعالیتی است که عقل و وجدان در آن هماهنگ گشته و با سیراب شدن از جویبار زلال روحی پیامبران (پیشوایان الهی) به ثمر خواهد رسید .

زمینه جریان اصول فوق بر دو نوع اساسی تقسیم میگردد :

نوع اول - امور غیر اختیاری مانند بوجود آمدن ، دارای اجزاء و شئون طبیعی مخصوص بودن وراثت ها ، عوامل محیط اعم از جغرافیائی و اجتماعی ، رابطه های گوناگون طبیعت ، داشتن غرایز معین ، نیروی عقل و وجدان و برانگیخته شدن پیشوایان مافوق الطبیعه ... آنچه که مربوط باین نوع از زمینه غیر اختیاری است ، عدل خداوندی است که عامل تنظیم آنها است ، زیرا - با فرض ارتباط هدف آفرینش انسان (تکامل و به ثمر رسیدن شخصیت انسانی) با امور غیر اختیاری مزبور ، راهی جز اقدام عادلانه خداوندی برای تنظیم آنها وجود ندارد .

شاید با تصور دقیق اصول چهار گانه و مطلبی که در این نوع اول از زمینه (غیر اختیاری) گفتیم نه از طرف اشاعره و نه سایر مکاتب ها با مخالفت جدی روبرو نشویم .

نوع دوم - امور اختیاری است ، اگر وضع موجودیت بشری بطوری بود که همواره دو قلمر و اختیاری و غیر اختیاری را میتوانست تفکیک کند ، می گفتیم : مطابق دریافت وجدانی و قواعد منطق ، قلمرو امور غیر اختیاری مربوط به عدل خداوندی و قلمرو امور اختیاری مربوط به خود انسان است .

جای تردید نیست که افراد آدمی حتی بنسبت يك در میلیون هم نمیتواند در تمام کارهای خود مرزهای واقعی اختیار و غیر اختیار را بشناسد .

در نتیجه دامنه عدل الهی بعنوان لطف شامل حال انسانی میشود و در عرصه درونی

چراغی فرا راهش میگیرد تا در مرزهای ابهام انگیز دو قلمرو فوق سرگردان و متحیر رها نشود و همچنین از روشنائی این چراغ درونی عوامل برون ذاتی برای او بعنوان وسایل توفیق بانجام تکالیف نمودار شوند .

از مطالب فوق تعریفی که درباره (لطف) میتوان گفت اینست که (لطف) عبارتست از نمود خاصی از عدالت خداوندی که دست انسانی را در مرزهای ابهام انگیز دو قلمرو اختیاری و غیر اختیاری میگیرد .

مسئله دوم - آیا لطف برای خدا درباره بندگانش واجب است یا شایسته یا هیچ يك از آنها ؟ :

در مطالب گذشته ملاحظه شد که در باره این مسئله چه غوغای شکفت انگیزی براه افتاده است . بنظر میرسد: بایک دقت کافی بتوان هیا هوی افراطی این مسئله را تا حد اقل ممکن پائین آورد .

اگر مقصود از بایستی و شایستی همان دو مفهوم تکلیفی معمولی باشد که در فقه و حقوق و سایر مقررات آشنائی داریم ، بهیچ وجه (لطف) برای خدا نه لزوم بایستی دارد و نه مطلوبیت شایستی ، زیرا - بقول جلال الدین .

نقش با نقاش کی نیرو کند ؟ !

چگونه قابل تصور است يك موجود ناچیز که مانند تیری از کمان بسته است برگردد و برای کمان و کسی که کمان بدست او است بایستی و شایستی مقرر نماید ؟ !
اگر مقصود بیان دریافت درونی ما انسانهاست ، صحیح است که بگوئیم : مادر درون خود درمی یابیم که خداوند بی نیاز چنانکه بما ستمی روا نمیدارد ، ما را مشمول لطف و عنایت خود هم قرار میدهد و بعبارت ساده تر :

من نیمم حاکم ، حکایت می کنم . ۱

- ۱ - در شعر جلال الدین رومی چنین است : من نیم شاکی حکایت می کنم . ما بمناسبت مسئله مورد بحث بجای شاکی حاکم بکار بردیم .

ما در یافت شده خود را حکایت می‌کنیم و می‌گوئیم :
ما نبودیم و تقاضا مان نبود لطف تو ناگفته ما میشوند

تحقیقی در باره قاعده اصلح

این قاعده هم چنانکه در مطالب گذشته بطور اجمال بررسی شد ، مورد اختلاف نظر بود . تفاوتی که میان سه قاعده (عدل) و (لطف) و (اصلح) است ، اینست که آن جدیت وحدتی که عدلیون در باره اثبات قاعده عدل و لطف ابراز کرده‌اند ، در قاعده اصلح مشاهده نمیشود .

بنظر میرسد که دلیل عمده این مسامحه دو چیز است :

اول - بینهایت بودن مفهوم (شایسته‌تر) است ، در صورتیکه افراد انسانی که مورد جریان (شایسته تر) خواهند بود محدود میباشند .

دوم - وجود هزاران ناملازمات و شرور و نواقص در افراد انسانی ، مخصوصاً کسانی که از ایمان به خدا و ابدیت برکنار میباشند .

آیا نواقص غیر اختیاری در انسانهایی که گرایشی به ابدیت ندارند چه شایستگی را در بردارد ؟^۱

شاید بهمین جهت است که خواجه نصیر طوسی گفته است :

« گاهی اصلح لزوم پیدا میکند » .

اصلی را که در گذشته متذکر شدیم ، در این مورد هم جریان دارد . آن اصل میگفت : از جانب هیچ مخلوقی هر چند که دارای با عظمت ترین موجودیت بوده باشد تکلیفی نه بعنوان بایستگی و نه بعنوان شایستگی برای خدا تثبیت نمیشود . روی

۱ - دلیل اختصاص سؤال مزبور به آنانکه گرایشی به ابدیت ندارند عدم جبران تیره بختی آنان در پشت پرده میباشد .

آن اصل مسئله (اصلح) را نیز بعنوان تکلیفی از جانب انسانها به خداوند مقرر نمیتوان کرد .

اما اینکه آیا در یافت میکنیم که خدا در باره بندگانش (اصلح) را مراعات میکند یا نه ؟

میتوانیم بگوئیم : بلی ، زیرا - جریان (اصلح) در دو مورد قابل تصور است :
مورد اول - جریان موجودیت طبیعی انسانها است .

مورد دوم - جریان تکامل شخصیت انسانی در عبور بسوی ابدیت است که وسایل آن عبارتست از فعالیت مطابق عقل و وجدان و رهنمائی پیشوایان طبیعی و مافوق طبیعی .

اما جریان اصلح در مورد دوم با نظر به عموم فیض خداوندی از یکطرف و اراده او ، کمال انسانی را از طرف دیگر چنانکه مقتضی عدل و لطف میباشد ، همچنان مقتضی آنست که شایسته ترین امور را در این راه به بندگانش روا بدارد .

شاید بزرگترین مانعی که از اعتقاد به (اصلح) جلوگیری میکند اینست که وضع تکاملی انسانها در موفقیت به تثبیت شخصیت فوق العاده گوناگون است ، بطوریکه از منهای بینهایت گرفته تا باضافه بینهایت بایکدیگر فاصله میگیرند ، این مشاهده قطعی درباره انسانها صحیح است ، ولی ما نبایستی فراموش کنیم که مجبوریم مفهوم کمیت های معمولی را در این مسئله بکلی کنار بگذاریم . هر فردی از انسان در هر حال و شرایطی که قرار بگیرد توانائی غوطه ور شدن در بینهایت را دارد . این غوطه ور شدن احتیاجی به اعمال و حرکات بینهایت ندارد ، بلکه لحظه ای توجه باینکه من به (او) منسوبم (البته نه تصورش بلکه چشیدن طعم این انتساب که برای همه موجود است) کافی است که او در موجودیت خود به شایسته ترین سعادت و فضیلت ممکن نائل شود .

بنابر این (شایسته تر) يك پدیده کمی که مورد و مجری و انگیزه و نتیجه آن نیز يك پدیده کمی باشد نیست .

اما مورد اول که جریان طبیعی موجودیت انسانی است، ماهیچ دلیلی برای تعیین يك حد متوسط (میانگین) نداریم که اثبات کند که خداوند متعال میبایست انسان ها را در آن حد معین بیافریند. بطوریکه در کمتر از آن حد فرد انسانی مظلوم و درمافوق آن حد متوسط کامل تر بوده و قانون (شایسته تر) در باره اش مراعات شده است. ما از رازنهائی موجودیت انسانی جز این چیزی نمیدانیم که موجودیت او از کامل ترین موجود سادتر شده و رهسپار ابدیت است. اما از این که در کدامین نقطه چه پدیده ای برای او (شایسته تر) است چیزی در دست نداریم. ما تنها بایک دریافت عمیق از سطح عمیق شخصیت این قضیه را درک کرده ایم که مبدء فیاض علی الاطلاق بدون اجبار و احتیاج و بادانائی مطلق دست به آفرینش موجوداتی بنام انسان زده است. آیا این مقدار درک اثبات نمیکند که او شایسته ترین وسیله را برای تکامل آنها منظور نموده است؟!

این عرض های نماز و روزه را
چونکه لایبقی زمانین انتفی

بحثی در جوهر و عرض

جلال الدین در آیات آینده بمباحث جوهر و عرض وارد شده، مسائل بسیار مهمی را مطرح میکند:

۱- آیا عرض ها نیست و نابود میگردند؟

۲- آیا اعراض قابل نقل و انتقال اند؟

۳- آیا عرض میتواند جوهر را تغییر دهد؟

این سه مسئله را اولاً جلال الدین از زبان پادشاه مطرح کرده، میگوید: آری، عرض ها نیست و نابود میگردند. اعراض قابل نقل و انتقال نیستند و عرض

میتواند جوهر را تغییر بدهد .

سپس در ابیات آینده مسائل مزبور را با گروهی از مسائل دیگر از زبان برده پادشاه بطور عمیق مورد بررسی قرار میدهد .

ما مطابق روش جلال الدین اول سه مسئله فوق را بحث میکنیم و پیش از ورود به بحث اصلی تعریف مختصری در باره جوهر و عرض متذکر میشویم :

جوهر و عرض چیست ؟

پس از حذف همه مناقشات اصطلاحی ، بطور اختصار تعریفی را که گذشتگان در باره جوهر و عرض گفته اند میتوان بشکل زیر درآورد :

جوهر - عبارت است از ماهیت تحقق یافته که اگر عینیت داشته باشد احتیاجی بموضوع ندارد .

عرض - عبارت است از آنچه که قائم به موضوع است ، مانند شکل اجسام طبیعی که بدون جسم طبیعی وجود خارجی ندارند .^۱

این تعریف ناشی از اینست که فلاسفه و متکلمین گذشته دو مفهوم جوهر و عرض را بدون اینکه توجهی به انتزاعی بودن آن دو داشته باشند بیان کرده اند ، زیرا - اگر مادقت کنیم خواهیم دید در جهان هستی دو حقیقت جداگانه بعنوان : **جوهر و عرض** نداریم ، بلکه ماده در جریان خود در نقطه هائی که عبور میکند ، اشکال و خصوصیات را در نتیجه ارتباط با عوامل گوناگون بخود میگیرد و ما با تماس های گوناگونی که با ماده داریم ، آن اشکال و خصوصیات را درك و انتزاع میکنیم یا نظر به مطلب فوق و مسائل دیگری که در این مسئله وجود دارد میتوانیم بگوئیم :

۱- درمباحث جوهر و عرض قدمای فلاسفه و متکلمین مطالب زیادی را متذکر شده اند از قبیل : تقسیم جوهر به مجرد و مقارن و جوهر حال و جوهر محل و مرکب از آن رو که جسم طبیعی است و همچنین تقسیم عرض به مقولات نه گانه (گاتکوری) که **ارسطو** مطرح کرده است .

جوهر - حالت تراکم گروهی از حوادث است که در قیام به خود استقلالی نشان میدهد .

عرض - نمودی از ماده است که تعیین و تشخیص آن ماده را با انواع گوناگون در صفحه وجود پدیدار میسازد . البته این اعراض بدو قسم مهم تقسیم میگردند :
قسمت اول - اعراضی است که در ماده واقعیت داشته ، یعنی حالت واقعی ماده را نشان میدهند ، مانند نرمی و خشونت و گرمی و سردی و ...

قسمت دوم - اعراضی است که از تماس ما با نمودهای خارجی ناشی میگردند .
این دو قسمت را در اصطلاح دیگر کیفیات اولیه و کیفیات ثانویه نیز میگویند :
اکنون بر میگردیم بمباحثی که جلال الدین در آیات مطرح کرده است :

۱- آیا عرضها نیست و نابود میگردند ؟

از آن جهت که اعراض دائماً در حال تحول اند ، لذا دو لحظه در يك حال باقی نمیمانند و جلال الدین از زبان پادشاه میخواهد با استدلال مزبور اثبات کند که اعمال و حرکات ماثباتی ندارند ، زیرا - از قبیل اعراضند ، بلکه بایستی جوهر انسانیت را بدست آورد که قابل بقا میباشد .

این مطلب را که گروهی از گذشتگان در فلسفه و شناسائی های خود مورد پذیرش قرار داده اند . جلال الدین در آیات آینده از زبان برده کاملاً مورد انتقاد قرار داده و باید گفت : عالی ترین مطلب را در این مسئله بیان کرده است . ما توضیح بیشتر در این مسئله را در موقع تفسیر آیات مربوطه خواهیم داد .

۲- آیا اعراض قابل نقل و انتقال میباشد ؟

باز جلال الدین از زبان پادشاه میگوید : «نقل نتوان کرد مرا عرض را ، این مسئله هم در گذشته مطرح بوده است که اعراض قابل انتقال نیستند و عمده دلیل که آورده اند اینست که : هر یکی از اعراض جزئی از تشخص جوهری میباشد که مربوط بآن است . اگر حرکت و تحولی در جوهر یا (صورت نوعیه) صورت نگیرد ، عرض

بحال خود باقی خواهد بود و اگر تحولی در جوهر یا (صورت نوعیه) صورت بگیرد ، بدون تردید عرض هم تغییر خواهد یافت ، ولی این عرض به جوهر دیگر منتقل نمیکردد ، بلکه خود آن جوهر یا (صورت نوعیه) برای خود تشخیصی دارد که ممکن است مشابه تشخیص جوهر دیگری بوده باشد . میتوان گفت : خلاصه استدلال آنان همین بوده است .

جلال الدین این استدلال و مدعا را هم مردود می شناسد .
ولی برای منظوری که جلال الدین دارد این مدعا و استدلال خللی وارد نمیسازد ، زیرا - خواه بگوئیم : اعراض قابل انتقال هستند یا نه ، منظور جلال الدین که ثبات اعراض و دخالت آنها در جواهر است قابل اثبات میباشد . بلی اگر نیست و ناپود شدن اعراض که در مسئله اول مطرح کردیم ثابت شود ، منظور جلال الدین مردود خواهد گشت .

۳- آیا عرض میتواند جوهر را تغییر بدهد ؟

برای اثبات این مسئله که اعراض میتوانند جوهرها را تغییر بدهند ، مثالهایی میزنند که بدینقرار است :

۱- زراعت که عمل انسانی است (شخم کردن زمین ، آبیاری کردن ، دانه پاشیدن) چون عمل است ، لذا از نوع اعراض است و همین اعراض گندم را تولید میکنند که جوهر است .

۲- دوائی که بر مو میزنند ، مورا پیچ پیچ کرده وضع آن را عوض میکند .
در این مثال بایستی تأمل کرد ، زیرا - دارو خود از اجسام طبیعی است و انکهی شکل پیچیده مواز اعراض است .

ممکن است مقصود جلال الدین از بکار بردن دوا و مقصود از سلسله مو بوجود آمدن موی سر بوده باشد .

۳ - همخوابگی با زن از جمله حرکات است که از مقوله عرض میباشد ، ولی نتیجه

همین عمل بوجود آمدن فرزند است که از مقوله جوهر است .

۴ - همچنین جفت شدن اسب و شتر و سایر حیوانات (این دو مثال يك مطلب را میگویند .)

۵ - کشت و کار باغ و بوستان از جمله اعراض است ، ولی غرض محصول و میوه است که جوهر میباشد . (این مثال هم با مثال اولی يك مطلب است .)

۶ - کیمیا گری و بکار بردن کیمیا از مقوله اعراض است ، ولی جوهر مس به جوهر طلا تبدیل میگردد . این مثال جلال الدین جالب تراز همه مثالها است که متذکر شده است ، زیرا - در این مثال تبدیل و تحول جوهر را صریحاً گوشزد میکند که موافق نظریات فلسفی و علمی جدید است . در مبحث بعدی این مسئله تا حدودی روشنتر بررسی خواهد شد .

۷ - هنگامیکه موضوعی را ، مثلاً روح را که جوهر است از پدیده های پست صیقلی می کنیم ، این کار صیقلی کردن از مقوله عرض است ، در صورتیکه نتیجه آن جلوه عالی جوهر خواهد بود .

سپس جلال الدین به بیان اینکه اعراض اصالت داشته و منشأ آثار حقیقی میباشند می پردازد :

گر نبودی معرض را نقل و حشر فعل بودی باطل و اقوال قشر

جلال الدین پس از این بیت متجاوز از بیست بیت را در مسئله اعراض و منشأ اثر بودن آنها سروده است ، مامضامین این آیات را يك يك بیان میکنیم .

۱ - اگر اعراض قابل نقل و محشور شدن در جلوه دیگر نبودند تمام کارها باطل و گفتارها پوست و بی مغز می گشت .

مقصود اینست که تمام گفتارها و کردارهای آدمیان بار دیگر در صحنه هستی نمودار خواهد گشت .

خداوند میفرماید : هنگامیکه انسانها نامه اعمال خود را در روز رستاخیز می بینند خواهند گفت :

« مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها . ۱ »

(این چه گونه نوشته ایست که هیچ کوچک و بزرگی را رها نکرده است ، مگر اینکه همه آنها را محاسبه و ثبت نموده است .)

۲ - میگوید : اگر کسی نتواند بپذیرد که عین اعراض که در عرصه طبیعت نمودار گشته اند در روز رستاخیز پدیدار شوند ، می تواند قبول کند که اعراض در اشکال و رنگ های دیگری میتوانند بروز کنند ، ولی بنظر میرسد که بقول **خواجه نصیر الدین طوسی** میتوان گفت : هیچ مانع عقلی از جلوه دومین اعراض در روز رستاخیز وجود ندارد ، زیرا :

« حکم المتماثلین واحد . »

(حکم دو مثل یکی است .)

اگر فرض کنیم که وجود اعراض در روز رستاخیز مثل همانند همین اعراض است که در قلمرو طبیعت بوده است ، مانعی نخواهد داشت ، زیرا - قانون تماثل در متماثلین میگوید : « اگر دو چیز همانند یکدیگر باشند هر حکمی که یکی از آن دو داشته باشد همان حکم را دیگری هم خواهد داشت . »

بوجود آمدن این اعراض و پدیده ها در همین صفحه هستی امکان داشته است که بوجود آمده است ، پس بایستی بوجود آمدن آنها در آن صفحه هستی نیز امکان داشته باشد . مخصوصاً بادر نظر گرفتن اینکه مسئله (این صفحه هستی) و (آن صفحه هستی) برای ما و از دیدگاه ما مطرح است ، نه برای خدا که همه صفحات هستی مانند يك نقطه از مشیت برای او مطرح میباشد .

۳ - اعراض و نتایج همین اعراض را در روز رستاخیز خواهیم دید . خداوند در آیه شریفه میفرماید :

« وان ليس للانسان الا ما سعى . وان سعيه سوف يری . ۲ »

(برای انسان ثبت نخواهد شد مگر سعی که کرده است یقیناً سعی او دیده خواهد شد .)

- ۴- توبادقت دروضع خود بنگر، خواهی دید موجودیت تو محصول همخوابگی پدر و مادر تست که ترا بوجود آورده است و همخوابگی از مقوله اعراض است .
- ۵- هرچه را که دست بشری میسازد ، از قبیل ساختمان ها و ادوات و ماشین هاو غیر ذلک ، خواهی دید منشأ وجود همه آنها اندیشه و تصورات قبلی سازنده بو است.

۶- اول فکر آخرآمد در عمل بنیت عالم چنان دان از ازل

اندیشه بنیاد عمل است

این مسئله ششم چون خیلی با اهمیت بود ، لذا خواستیم مقداری مشروح تر مورد بحث قرار بدهیم :

در باره حرکات و کارهای صادره از اجزاء طبیعت تقسیمات گونا گونی داریم که همه آنها دراین مطلب مورد بحث نیست ، آنچه که دراین مبحث مورد احتیاج ما است بیان دو قسم از حرکت است :

۱- حرکت مکانیکی (حرکتی که ناشی از علل مسبوق میباشد) مانند حرکت يك ماشین که بایستی قبلاً نیروئی بآن وارد شود ، البته علت های مقارن را که دريك معمول دخالت میورزند معمولاً مکانیکی محسوب میکنند . اغلب حرکاتی که در روبنای سطحی طبیعت دیده میشود از همین قبیل است .

این قسم از حرکت دارای قوانین معینی است که در فیزیک مکانیک مورد بهره برداری قرار میگردد . از قبیل : تطابق حرکت بانیرو و . . . و غیر ذلک .

۲- حرکت غائی یا (حرکت غرضی) این نوع از حرکت از سه مرحله عبور

میکند :

مرحله اول - تصور و اندیشه و اشتیاق در باره نتیجه یا (غایت) کار .

مرحله دوم - خود حرکت و کار .

مرحله سوم - تحقق غایت و نتیجه .

در این نوع حرکت میتوان گفت : تصور و اندیشه و اشتیاق به نتیجه مانند يك علت ميكانيكى است ، باين معنى كه قبلاً بايستى اين پديده ها در روان انسان نمودار گردد ، تااو را بسوى تحقق پخشيدن به نتیجه تحريك نمايد .
اين پديده ها حرکت و کار را توليد ميکنند ، سپس نوبت تحقق نتیجه فراميرسد .

چند مسئله مهم ديگر در باره کارهای غائی

۱ - در طبيعت بيجان از نظر علمي حرکات غائی ديده نميشود . يعنى هيچ يك از اجزاء جهان طبيعت نمود غایت و هدف را نشان نميدهد .

مثلاً بهيچ وجه با نظر به خود آفتاب نمیتوان اثبات کرد كه آفتاب ميديرخشد تا نباتات را بروياند و جانداران را نيرويبخشد . آفتاب مانند يك علت ميكانيكى حرارت و نور منتشر مي كند و پديده های ديگري را بعنوان معلولات آن بوجود ميآيند ، بلكه غایت و هدف مجموع سيستم جهان هستي است كه قابل درك است ، چنانكه در مباحث پيشين در (جلد اول از دفتر اول) توضيح داديم^۱ .

۲ - روشن شد كه برای اينكه يك موجود کار هدف دار (غائی) انجام بدهد بايستي آگاهی داشته باشد ، بهمين جهت موجود بيجان توانائی انجام کار هدف دار را ندارد .

اين آگاهی هر چه كه قوی تر باشد انتخاب هدف عالی تر بوده و بدست آوردن وسايل آگاهانه ترو همه جانبه خواهد بود .

۱ - اين مسئله در صورت ديگر ممكن است مورد مناقشه واقع شود ، زيرا - مطابق آيات قرآنی همه اجزاء طبيعت در حال تسبيح و ذكر خداوند متعال ميباشند . همچنين بنا بمكتب فلسفي مونا دو لوتزي وهيلو زويسم ، ولی اين مناقشه خللی بگفتار ما وارد نميسازد ، زيرا - مقصود ما توضيحي در قلمرو مشاهدات است .

۳ - بنظر میرسد که هر چه آگاهی قوی تر ورشد شخصیت جاندار بیشتر باشد به اختیار نزدیک تر میگردد ، زیرا - آگاهی ورشد شخصیت از تحت تأثیر قرار گرفتن جاندار در مقابل عوامل میکانیکی جلو گیری میکند .

البته این مطالب که آیا حیوانات آن رشد شخصیت را دارند که بتوانند در مقابل عوامل و انگیزه های طبیعی مقاومت ورزیده و از اختیار بهره مند شوند ؟ مسئله دیگری است که بایستی در روانشناسی حیوانات بررسی شود و متأسفانه این رشته هم آنچنان پیشرفت نکرده است که بتواند اصول و قضایای قطعی لازم و کافی را در اختیار ما بگذارد .

۴ - در نتیجه اگر چه حرکات و کارهای غائی (هدف دار) در جاندار بطور فراوان دیده میشود ، ولی آیا این روش غائی میتواند برای حیوانات اختیار اثبات کند ؟ حد اقل میتوانیم بگوئیم : اگر اختیاری هم داشته باشند از مقوله اختیار ما نمیباشد .

بنابر این ما کارهای غائی (هدف دار) انسانی را مطرح میکنیم .

۵ - گفتیم که حرکت غائی سه مرحله دارد : (تصور و اندیشه و اشتیاق درباره نتیجه) و (خود حرکت و کار) و (تحقق غایت و نتیجه) .

این مراحل سه گانه در حقیقت نموده های آشکار و قابل محاسبه معمولی میباشد ، اما از نظر تحلیل نهائی هر یک از مراحل مزبوره پدیده های گوناگونی دارد ، مخصوصاً هر چه آگاهی و شخصیت انجام دهنده کار مهمتر باشد دقت و لطافت کار بیشتر خواهد بود .

پس از توجه باین مسائل پنجگانه میتوانیم این اصل را که جلال الدین و گروه دیگر از متفکرین و فلاسفه گفته اند بپذیریم که : « اول فکر آخر آمد در عمل . » مسئله مهمتری که در اینجا وجود دارد اینست که آیا این اصل در باره مجموع جهان هستی نیز جریان دارد ؟

یعنی :

آیا برای خداوند در ایجاد جهان؛ جریان کار غائی مزبور قابل تصور است؟

از نظر جلال الدین چنانکه ظاهر آیاتش نشان میدهد پاسخ این سؤال مثبت است، یعنی اصل مزبور در باره خدا و جهان هستی نیز جریان دارد، زیرا - در بیت مورد تفسیر میگوید:

اول فکر آخر آمد در عمل بنیت عالم چنان دان از ازل
همچنین آیات پس از این بیت نیز می‌رسانند که این اصل را در آفرینش جهان هستی می‌پذیرد، یعنی در آفریننده مطلق اولاً علم و اشتیاق به کمال رسیدن هستی بوجود آمده، سپس موجودات را بوجود آورده است.

بنابر این بایستی بینیم مراحل سه گانه کار غائی (هدف دار) چیست؟:

۱ - علم و اشتیاق خداوندی به تحقق یافتن جهان هستی.

۲ - تحقق یافتن خود جهان هستی.

۳ - رسیدن جهان به کمال خود که غایت و منظور خداوندی از بوجود آوردن

جهان است.

این ترتیب در عبور کار هدف دار از مراحل سه گانه در باره کار خداوندی مطابق آن دریافت های منطقی است که برای ما مفهوم است، اما از نظر واقعی اینکه آفرینش هستی چگونه صورت گرفته است؟ آیا در باره خدا اشتیاق مفهوم دارد یا نه؟ آیا غایت و هدف به خداوند مربوط می‌گردد (انگیزه ای برای او است) یا بخود جهان؟ و جهولانی است که با این ساختمان مغزی و این جهان هستی که ماصورت نهائی از آن را درك می‌کنیم حل شدنی نیست.

آنچه که در منابع معتبر اسلامی آمده است اینست که آفرینش جهان هدفی دارد و خداوند کار بی هدف و بیهوده ای نکرده است، ولی آنچه که کرده است آیا قابل تحلیل به عناصر و واحدهای (کار هدف دار است) که ما انسانها می‌شناسیم؟ - مطلقاً برای ما قابل درك تفصیلی نیست.

تنها دو مسئله میتواند روشنائی بااهمیتی به این تاریکی ها بدهد :

مسئله اول - این که خداوند فرموده است :

« اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً . »

(در روی زمین خلیفه ای ایجاد میکنم .)

از این مطلب روشن میشود که خلقت انسانی در روی زمین فوق العاده بااهمیت بوده که او را (خلیفه الله) نامیده است ، مخصوصاً با در نظر داشتن اینکه وصول انسان بر شد شخصیت روحانی تا آنجا که ماسراغ داریم عالی ترین جلوه هستی بوده و بیک معنی میتوان گفت : که مشیت خداوند متعلق شده است بایجاد انسانی که با اختیار خود بکمال نهائی روحانیت برسد ، اگر هم اصطلاحاً نتوانیم نام غایت حقیقی بآن بگذاریم ، این اندازه میتوانیم بگوئیم که در حقیقت هستی انسان نقش بسیار بااهمیتی دارد .

مسئله دوم - دریافت همه جانبه ایست که برای انسان پس از غور و دقت و آشنائی باز مینه هندسه کلی الهی دست میدهد ، این دریافت که نصیب گروه فراوانی از عظمای بشریت میگردد ، معنای فوق العاده قانع کننده ای را در بردارد که تمام مفاهیم بعد و حرکت و آغاز و انجام را درهم میریزد و جهان هستی مانند یک دسته گل در دست خود باغبان با عظمت احساس میشود که تماشا کننده رانه تنها یارای اندیشه های معمولی در باره آن دسته گل نمی ماند ، بلکه عظمت باغبان و خیرگی انسان در جلال و جمال او برای آن دسته گل مفهوم دیگری میدهد که توجه به خلقت و هدف حرکت و سمت و مبده و مقصد آن مطرح نمیشود و بقول سعدی :

گفته بودم جویبائی غم دل باتو بگویم چه بگویم که غم از دل برود چون تویبائی
باز اگر آن حال شامخ قرب الهی زایل شود و دو باره میان دو قلمرو ذهن با
فعالیت هایش و جهان هستی با نمودهایش قرار بگیریم ، همان چون و چراها و بعد و حرکت
و مبده و مقصد و سمت حرکت و زمان و مکان مانند دسته های ملخ کشتگاه روح مارا فرا
میگیرند .

شاید مقصود صائب تبریزی که میگوید :

چشم در صنع الهی باز کن لبرابند
بهر از خواندن بود دیدن خطاستاد را
همین مطلب باشد که این روی طبیعت که جایگاه بازی ذهن آدمی با اسباب بازی
کمیت و کیفیت است ، برای تماشا بسیار خوب است و اما برای خواندن آن ، بیرون
آمدن از این تماشا که لازم است که جهان بطور مجموعی (اگر چه از ناحیه اصول
وایده‌ها بوده باشد) مطرح شود و قابل خواندن بوده باشد .

برای توضیح این مسئله و پذیرش آن بسیار شایسته است که خود من عالی انسانی
را در نظر بگیریم . حتی این (من عالی انسانی) هنگامیکه در ذهن ما و در حال
تماس با سطح طبیعت منظور میشود ، غیر از موضوعی که مرکز خیالات و اوام و آرزوها و
اندیشه‌ها است چیزی جلوه نمیکند .

اما همینکه این قدرت را پیدا میکنیم که از (خود طبیعی) گام فراتر بگذاریم
همان (من عالی انسانی) قیافه‌ای مافوق همه چهره‌های (من) که مورد آشنائی ما است
نشان میدهد . این مسئله در طول مباحث مثنوی بارها مطرح شده است .

پس سری که مغز آن افلاك بود اندر آخر خواجه لولاك بود
در این بیت به يك حدیث اشاره میکند که گفته میشود : خدا به پیامبر اسلام
فرموده است :

« لولاك لما خلقت الافلاك . »

(اگر تو نبودی افلاك را نمیافریدم .)

در این حدیث منقول دو مسئله بایستی رسیدگی شود :

۱ - مدرك حدیث .

۲ - معنای حدیث .

۱ - اما مدرك حدیث ، ما نتوانستیم در کتب معتبره منبع معتبری برای این
حدیث پیدا کنیم ، بعضی‌ها این حدیث را یکی از احادیث قدسی محسوب داشته‌اند ،
خلاصه اگر هم حدیث فوق مدرکی داشته باشد ، برای اثبات نقلی مسئله‌ای مانند غایت

آفرینش، اینگونه مدارك توانائی اثبات آن را ندارند، ولی مطلب دیگری هست و آن اینست که در باره حضرت قائم (عج) چنین جمله ای وجود دارد که :

« و ییمنه رزق الوری و بوجوده ثبتت الارض والسماء . »

(به برکت او بمردم روزی میرسد و باوجود او زمین و آسمان ثابت شده است .)

بناباین مضمون قضیه « لولاك ... » درباره پیامبر اکرم محال نخواهد بود .

۲- اما معنای حدیث ، اگرچه ممکن است بنظر گروهی بسیار بعید بوده باشد که خداوند جهان هستی را برای يك فرد شخصی آفریده باشد ، ولی اگر مقصود از يك فرد شخصی يك موجود انسانی بوده باشد که بجهت کوشش و تقوا و عدالت و کمال روحانیت به عالی ترین مرتبه انسانی برسد ، میتوان گفت : استبعاد اینکه خداوند جهان هستی باین عظمت را برای يك فرد بیافریند بامورد و بجا خواهد بود .

اما مسئله را میتوان باافق بسیار وسیعتر و دیدگاه باعظمت تری نیز مطرح کرد، به توضیح اینکه : چنانکه آغاز بوجود آمدن انسانها از نفس واحد بوده است ، یعنی خداوند در اولین مرحله يك نفس کلی را برای انسانها آفریده است (مانند ماده به مفهوم عمومی آن که تمام نمودها و اشکال اجزاء یا نمودهایی از آن میباشند .) همچنین پایان کار افراد انسانی در آن هنگام که کالبد ها و وسایل تکثرات از بین میروند بشکل يك نفس کلی درعالم ملکوت الهی درمیآیند . این نفس کلی مانند نور دارای مراتبی میباشد .

پیامبران الهی و اولیاء الله هر يك باندازه عظمت خود مرتبه ای از نور مزبور را دارا میباشند و خانم پیامبران دارای مرتبه نهائی این نور است . باین توضیح میتوان گفت : که هدف خداوندی رسانیدن يك فرد بآخرین درجه نورانیت بوده است ، ولی رسیدن يك فرد بآخرین درجه نورانیت بدون رسیدن دیگران بمراتب گوناگونی از آن نور امکان پذیر نمیشد .

تبصره ۱- ممکن است بگوئیم : نفس واحده بمعنای لغوی آن منظور نیست ، بلکه مقصود ارتباط و وابستگی نفوس انسانی یکدیگر میباشد ، چنانکه در همین

زندگانی دنیوی می‌بینیم که با رسیدن بر شد شخصیت می‌توانیم تمام افراد انسانی را اجزائی از خود بدانیم ، بلکه گاهی شخصیت انسانی آنچنان عظمت بخود می‌گیرد که همه انسان و جهان را در خود در می‌یابد .

تبصر ۲۵ - اینکه گفتیم : در پایان این هستی طبیعی نفوس انسانی رو با اتحاد یا پیوستگی می‌روند ، مقصود آن افراد انسانی هستند که توانسته‌اند بجهت کوشش در راه رشد شخصیت با تثبیت انسانیت برای خود از دنیا بروند ، لذا تبهاران و آنانکه در این دنیا ایمان و ایده آلی نداشته‌اند ، انسانیتی با خود نمی‌برند تا در صحنه ابدیت با انسانهای دیگر متحد یا پیوسته شوند . میتوان بادر نظر داشتن اینکه خدا می‌فرماید :

« وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . » که در تفسیر به معنای معرفت و عبادت یاد شده است ، این اصل قابل قبول میباشد که چون پیامبر از لحاظ معرفت از تمام نفوس بالاتر بوده است ، لذا میتواند بعنوان هدف خلقت معرفی شود .

جمله عالم خود عرض بودند تا
اندرین معنی پیامد هلاقی
آن عرض‌ها از چه زاید از صور
وین صورها از چه زاید از فکر
این جهان يك فكر تست از عقل کل
عقل چون شاهست و صورتها رسل

بار دیگر زیر بنای فلسفه هگل و تعاقب اعراض و جواهر

جلال الدین در چند مورد از مثنوی مطلبی را می‌گوید که کاملاً بازیر بنای فلسفه هگل قابل تطبیق است . در دفتر اول در داستان خرگوش و شیر بطور اجمال گفته است :

عقل پنهانست و ظاهر عالمی صورت ما موج یا از وی نمی
درایات فوق جلال الدین دو مسئله اساسی را مورد تذکر قرار داده است که ما
به بررسی آنها می پردازیم :

۱- زیر بنای فلسفه هگل .

۲- آیا واقعیت جهان هستی عرض است یا جوهر ، یا هردو باروش تعاقبی ؟
میگوید : عرض ها از چه تولید میشوند ؟ یعنی نمود های جهان هستی از چه
تولید میشوند ؟

پاسخ میدهد : این نموده ها از صورت ها ایجاد میگردند . احتمال می رود مقصود از
صور ، صور نوعیه بوده باشد که در فلسفه ارسطو مطرح بوده و آنرا مدار فعلیت و
شیثت میداند که اگر با اصطلاح معمولی امروزی بگوئیم ، بایستی کلمه موضوعات مادی
را که با اشکال مختلف در جریان است بکار ببریم و احتمال می رود که مقصود صور مثالی
(ایده ای) باشد که آفرینش خداوندی اولاً بآنها متعلق میگردد . البته احتمال اولی
قوی تر بنظر میرسد ، زیرا - جلال الدین اجزاء مادی جهان هستی را بارها صورت
و ظاهر و نمود تعبیر کرده است .

آنگاه میگوید : این صور از چه تولید شده است ؟

پاسخ میگوید : از اندیشه ها . اینجا است که جلال الدین مطلبی را ابراز میدارد
که بانیاد فلسفه هگل قابل تطبیق میگردد ، زیرا - در فلسفه هگل نیز با این نظریه
روبرو میشویم که آنچه که واقعیت دارد اندیشه و تعقل است و سایر موجودات در جریان
طبیعی خود مانند ارتباط مقدمات دلیل یکدیگر میتوانند همدیگر را اثبات کنند .
این اثبات کننده عقل و اندیشه است . سپس همه این موجودات با عقول و اندیشه های
جزئی مانند يك وسیله برای تحقق بخشیدن به کمال نهائی است که عبارت است از عقل
کل* - و عقل کل* مانند آن آهنگ است که از دستگاه موسیقی ایجاد میگردد .

تحقق یافتن همین عقل کل* پیش از آفرینش موجودات مانند غایت نهائی و

هدف مطلق بوده ، انگیزه خلقت همین عقل کل میباشد . پس در حقیقت عقل کل است که با انگیزگی آن خداوند هستی را تحقق بخشیده است . جلال الدین میگوید:

این جهان يك فكر تست از عقل کل عقل چون شاهست و صورتهارسل

مقصود از (فکرت) در بیت فوق اندیشه باصطلاح منطقی نیست ، بلکه معنایی است که با کلمه (ایده) امروزی تعبیر میشود ، آیات مربوط کاملاً با فلسفه هگل تطبیق میشود و چنانکه در مبحث فوق گفتیم : در حقیقت انگیزه و غایت نهائی دستگاه هستی عقل کل خواهد بود .

بسیار بعید بنظر میرسد که مقصود جلال الدین از عقل کل در این آیات و امثال آنها عقل باصطلاح بعضی از مکتب های فلسفی گذشته باشد که برای تصور سنخیت میان خالق و مخلوق ، میگفتند : او^۱ لاین موجودی که از خدا صادر شده است : عقل اول ، سپس عقل دوم و فلک اول ... تا عقل دهم که عقل فعال میباشد .

این عرض با جوهر آن بیضه است و طیر
این از آن و آن ازین زاید به سیر

عرض و جوهر باروش تعاقبی روبنای هستی را تشکیل میدهند

با نظر به بررسی های دقیق در دو مسئله با اهمیت (ماده مطلق) و (علت و معلول) با يك مطلب شکفت انگیزی رو برو می شویم و آن اینست که اگر کمی با دقت کافی در جریان موجودات خارجی بنگریم ، خواهیم دید که : تصور يك (ماده کلی) برای جهان هستی که زیر بنای جرمهای فیزیکی و نمودها و اشکال آنها بوده باشد يك تصور ابهام انگیزی بیش نیست ، زیرا - هر چه که در جرمها و نمودها و اشکال ماده بیشتر تحلیل و تجزیه نمائیم ، خواهیم دید : در سر راه مشاهدات

خود جز حوادث و رویدادها چیزی دیده نمیشود که آن را ماده مطلق بنامیم . چنانکه اگر در همه رویدادها با تحلیل و تجزیه دقیق راه برویم يك نمودی بعنوان ضرورت رابطه (علیت) که میان علت و معلول وجود داشته باشد نمیرسیم .

دوید هیوم فیلسوف ایده آلیست انگلیسی باین مسئله با فشاری میکرد ؛ اگر چه استدلال او چندان حایز اهمیت نیست ، ولی ادعای او شبیه بهمین مسئله است که ما مطرح ساخته ایم .

خلاصه با نظر به اصل ثابت حرکت که مکاتب زیادی آن را پذیرفته و آن را در تمام اجزاء هستی حکمفرما می دانند ، بایستی مسئله ماده مطلق را که نمودی از سکون را در خلال حرکت ها در بر دارد کنار گذاشت و کیست که بتواند چنین تصویری را در باره جهان متحرك در ذهن خود راه بدهد ؟ کیست که بگوید : جز حرکت و جریان چیزی وجود ندارد ؟ مگر حرکت و جریان موضوع نمی خواهد ؟

ولی خواه کسی پیدا شود و این سؤالات را ابراز بدارد یا نه ، مسئله ماده مطلق مانند رابطه ضرورت (علیت) که مانند نخى رویدادها را بیکدیگر مربوط بسازد ، آنچنان پیچیده و بغرنج نیست که بتوان با اصطلاحات حرفه ای یا کلمات ادبی آن را نادیده گرفت .

بنا باین تشکیکات می توان گفت : عرص و جوهر جز دو حالت تعاقبی واقعیت خارجی چیز دیگری نیستند . تلاشی و تراکم دو پدیده است که دو موضوع عرض و جوهر را برای ما مطرح ساخته اند . یعنی واقعیت خارجی گاهی متراکم میشود و جوهر نامیده میشود و این حالت تراکم جز همان اعراض و حوادث که در يك نقطه مجتمع شده اند چیز دیگری نیست و همان رویداد یا عرض که در صحنه دیگری بشکل کیفیت یا کمیت برای ما مطرح می شود جز همان رویداد یا عرض های متلاشی شده نمیباشد .

گفت مخفی داشته است آنرا خرد
تا بود غیب این جهان را نیک و بد

آیا خرد حکم میکند که به روی نیک و بد پرده انداخته شود؟

در مقابل این سؤال که اعراض میتوانند منشأ آثار بوده ، جواهر ایجادکنند ،
چرا این آثار را ما نمی بینیم ؟

جلال الدین این پاسخ را میدهد که عقل آن ها را مخفی می دارد که نظم
زندگانی مختل نشود^۱ ، اگر آثار هر فعالیت روانی نمودار می گشت ، زشتی ها و
ناهنجاریها در قیافه انسانی درون او را نشان می داد و کسی پیدا نمی شد که بجز خدا
به کس دیگر متوجه شود ، زیرا هیچ کس راضی نمی شود که اثر کفر درپیشانی او
آشکار گردد .

این مطلب کاملاً صحیح است ، ولی مطابق محسوس و منابع معتبر اسلامی گروهی
از حرکات نیک و بد انسانی نتایج و آثار خود را در این دنیا هم نشان میدهد ، مانند:
ظلم و عدل . . . و غیر ذاک .

همچنین مطابق حکم عقل دلایلی در مکتب اسلام دیده میشود که نیکوئی ها را
آشکار کنید تا دیگران نیز تشویق شوند .

با مجموع ملاحظات گذشته میتوان باین نتیجه رسید که آن اندازه از آثار
نیک و بد مخفی خواهد بود که به اختیار انسانی خللی وارد نیارد .

۱ - مقصود از خرد همان عقل کل است نه عقول جزئی انسانی ، زیرا - عقل کل
که جلوه گاه مشیت خداوندی در بنیاد هستی است ، درحقیقت تنظیم کننده جریانات پشت
پرده و روی پرده میباشد .

گفت‌شده حکمت در اظهار جهان آنکه دانسته برون آید عیان

با آفرینش جهان ، معلوم خداوندی به تحقیق میرسد

بوجود آمدن جهان هستی تحقق یافتن معلوم خداوندی است . بتوضیح اینکه خداوند پیش از ایجاد جهان هستی ، باین جهان علم داشت ، یعنی جهان برای او معلوم بود با آفرینش این جهان معلوم خداوندی لباس تحقق عینی پوشیده است . این مطلب در همین حدود مورد قبول اغلب فلاسفه و متکلمین اسلامی و غیر اسلامی است ، اما نکته‌ای که در این مورد وجود دارد ، اینست که آیا این جهان آنچنانکه برای ما تحقق عینی دارد برای خداوند هم بهمین وضع مطرح می‌باشد ؟ یعنی هنگامیکه جهان هستی از قلمرو معلوم خداوندی به صحنه عینیت وارد شده است ، آیا برای خداوند تغییری و تبدیلی در معلوم مطرح شده است ؟ پاسخ روشن و قانع کننده از این سؤال بآن آسانی نیست که گروهی گمان میکنند .

بنظر میرسد در این مسئله باز بایستی بدرون خود توجه کنیم آنگاه خواهیم دید که هنگامیکه يك دریافت یا هر گونه واحدی که در ضمیر ناخودآگاه ما وجود دارد به صحنه خود آگاه وارد می‌شود ، کوچکترین تغییری در آن واحد احساس نمی‌شود ، مثلاً اگر لذت شدید يك رویداد در ضمیر ناخود آگاه تثبیت شده بود هنگامیکه همان لذت را به یاد می‌آورید (از ناخود آگاه به خود آگاه) وارد میشود ، هیچ گونه تغییری از خود من احساس نمی‌گردد و همچنین در هیچ يك از فعالیت های روانی شما دگرگونی در (من) پدیدار نمی‌گردد .

این تقاضاهای کار از بهر آن شد موکل تا شود سرت عیان

کار کنید تا اسرار نهانی شما پدیدار گردد

اشخاص درباره کار و کوشش نظریات مختلف دارند، این نظریات مختلف از پست ترین نقطه تا عالی ترین ایده درباره کار کشیده می شود. گروهی از مردم در تاریخ باستانی بشر درباره کار بدترین نظریه را داشتند و آن را عیب و پستی می شمردند، حتی تا قرون اخیر قیافه کار آنچنان زشت بود که کارگران و کوشندگان جوامع، پست ترین خدمتگزاران بشریت معرفی می گشتند.

در خارج از قلمرو مکتبی اسلام تنها در قرنهای اخیر است که ما برای کار و کارگر در هر شکلی که باشد ارزش انسانی می بینیم، در صورتیکه اسلام از همان اوایل ظهور برای کار آنچنان ارزش قائل بود که آن را جزء عبادت ها قرار داده و تا يك پدیده مقدس مقام کار را بالا برده است.

امیر المؤمنین علیه السلام روزی می بیند که يك پیر مرد نابینا از مردم سؤال می کند و از آنها کمک معاش می خواهد. آن حضرت رو به اطرافیان خود کرده می پرسد:

«این چه کاریست؟!»

پاسخ میدهند: مردی مسیحی است که گدائی می کند. حضرت با حالت برآشفته گی می گوید:

«شکفت انگیز است کار شما! جوانی این مرد در کار و کوشش گذشته اکنون که پیر شده است او را از زندگانی محروم کرده اید! از بیت المال باو مقرری بدهید.»^۱

۱ - مر شیخ مکفوف یسئل، فقال امیر المؤمنین علیه السلام ما هذا؟ قيل يا امیر المؤمنین رجل نصرانی. قال سبحان الله استعملتموه فاذا اکبر وعجز منعتموه! انفقوا علیه من بیت المال. - وسائل الشیعة - الجهاد.

و نیز در روایات معتبر وارد شده است که :

«الكاد في سبيل عياله كالمجاهد في سبيل الله .»

(کسیکه در راه معاش خاندانش میکوشد مانند کسی است که در راه خدا مجاهدت

میکند .)

از طرف دیگر آیات فراوانی با بیانات گوناگون سعی و کوشش را ترویج کرده
حتی در بعضی از آیات میگوید :

«و ان ليس للانسان الا ما سعى .»

(برای انسان غیر از سعی و کوشش چیزی وجود ندارد .)

در آیه دیگر میفرماید :

« يا ايها الانسان انك كادح الي ربك كدحاً فملاقية .»

(ای انسان تو در حال کوشش رو بملاقات خداوندی میروی .)

این بیان درباره کار و کوشش از نظر اخلاق و حقوق و اجتماع انسانی است که
اساسی ترین عامل زندگانی معرفی می شود .

جلال الدین در ابیات مورد تفسیر مسئله دیگری را درباره کار مطرح کرده است
که با مقصود کلی او در ابیات مربوطه تطبیق میشود .

جلال الدین جریان هستی را از عرض به جوهر و از جوهر به عرض بیان نموده،
سپس وارد این مسئله می شود که چون اعراض می توانند جوهرها را نمودار بسازند .
بوجود آمدن یا کشف شدن جوهر و اسرار نهانی انسانی وابسته بمقدار کاری است که
می خواهد انجام بدهد . بعبارت دیگر از آنجهت که تعاقب اعراض و جواهر در جویبار
حرکت انجام میگیرد ، بنا بر این برای ایجاد یا پرده برداشتن از روی اسرار و
جوهر انسانی کار و کوشش ضرورت دارد .

ور نه کی گیرد کلابه تن قرار
چون ضمیرت میکشد آن را بکار

چگونه میتوانید بدن را از حرکت باز بدارید در صورتیکه

روح شما دائماً در حال حرکت و تحریک است؟!

جلال الدین در این مورد عالی ترین تشبیه را بکار می برد و می گوید : روح تو (یا بطور عموم درون تو) مانند دوک فعال همواره در حال کشیدن نخ کلافه بدن تست و چون بدن در حرکت و سکون تابع روح است ، چگونه امکان دارد که روح سر کلافه بدن را بکشد اما بدن حرکت نکند ؟!

بنظر میرسد از نظر علمی و فلسفی و روانی در این مورد تشبیهی بهتر از این نمی توان تصور کرد ، زیرا - بنا به تحقیق کافی که دانشمندان دروضع روانی انسانها دارند این مسئله ثابت شده است که حتی يك هزارم لحظه هم روح انسانی از نوسانات تصور و تصدیق و اندیشه و تداعی معانی و تخیلات و توهمات و خواستن و تصمیم ... و هزاران فعالیت دیگر که کلماتی برای نشان دادن آنها نداریم خالی نمی ماند ، باضافه این نوسانات طبیعی يك فعالیت مستمر که زمینه اصلی روح است قابل اثبات میباشد .

این فعالیت مستمر همان حرکت دینامیک روح است که بدون آن توانائی نگهداشتن ارگانیسم بدن را نخواهد داشت .

جلال الدین و سایر فلاسفه و اندیشمندان این حرکت را کاملاً پذیرفته اند .
بیاد داریم که جلال الدین در دفتر اول بایک بیان شیرین ادبی چنین گفته است :

هر نفس نو میشود دنیا و ما	بی خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو نو میرسد	مستمری مینماید در جسد

در همین آیات که مامورد تفسیر قرار داده ایم اشاره بهمین حرکت حیاتی روح

کرده میگوید :

تاسه تو آن کشش را شد نشان هست بیکاری چو جان کندن عیان

این جهان و آن جهان زایدابد

هر سبب مادر اثر از وی ولد

در جویبار تحول اثری دردنبال سببی نمودار میگردد

خواه در این جهان ، خواه در آنجهان

در باره قانون علیت مطالبی را درمثنوی می بینیم که ممکن است از نظر سطحی بایکدیگر سازگار نباشند . مثلاً گاهی جلال الدین قانون علیت را بطور مطلق حاکم بر هستی میداند ، گاهی آنرا نقض میکند و میگوید :

دیده ای خواهم سبب سوراخ کن تا سبب را بر کند از بیخ و بن
گاه دیگر میگوید : در رو بنای جهان هستی قانون علیت حکمفرما است ، ولی در زیر بنای هستی این قانون جریان ندارد .

گاهی علیت را تنها بهمین جهان فعلی منحصر کرده ، میگوید : در سرای ابدیت مسئله زمان و مکان و علیت همه و همه برچیده خواهد شد . در ایاتی که فعلاً بحث میکنیم در هر دو جهان قانون سببیت را جاری میداند و گاهی نیز در حال تحیر ایستاده میگوید :

از سبب سازیش من سودائی ام وز سبب سوزیش سوفسطائی ام

آیا میتوان این نظریات گوناگون را باهم سازگار نمود ؟

میگوئیم : آری . اما اینکه میگوید : قانون علیت بر جهان بهر مطلق حکمفرما است . صحیح است ، زیرا - قانون علیت دو قیافه دارد :

اول - قیافه مثبت خود علیت که در همه نمودهای جهان هستی حکمفرما است البته مقصود ما از این قیافه مثبت معنای کلاسیکی قانون علیت نیست ، بلکه حقیقتی

است که ناشی از تعین است .

دوم- قیافه نفی تصادف که در تمام زیربنای هستی جریان دارد .
اگر چه جلال الدین در مثنوی از این قیافه علیت بهره برداری نکرده است ، ولی بآن شکل قاطعانه که در مورد خود بحث میکند شاید در ذهنش همین قیافه نقشی داشته است . بایکی از این دو قیافه جریان علیت را در سرای ابدیت نیز بطور اجمال میتوان پذیرفت ، باین معنی که گفته شود : ورود بر صحنه ابدیت و چگونگی فرو رفتن در آن قلمر و تصادفی نخواهد بود .

اما در جائیکه میگوید : این سببها را که مامی بینیم نمیتوان بطور مطلق شایسته اصالت دانست - ناشی از اینست که علیت موجوده در این جهان مانند کف ناچیزی در مقابل قوانین پشت پرده است و مسئله معجزات را با همین نظریه حل و فصل میکند .

تفسیر ابیات

آن غلام به خدای بزرگ سوگند میخورد ، میگوید : قسم بآن خدای بزرگ مالک مطلق و رحمن و رحیم ، قسم بآن خداوند که پیامبران را نه از روی احتیاج و ضرورت ، بلکه بفضل و احسان خود بر ما فرستاده است ، سوگند بآن خداوند که از یک مشت خاک پست و ناچیز را در مردان قهرمان به بشریت آفریده و آنها را از طبیعت جانداران خاکی تفکیک نموده تا با وج ملکوتیان رسانید ، آن خداوندیکه از آتش نور صاف و روشن بوجود آورد ، آن نورانیت که مقداری از بارقه آن برا روح آدم فروزان گشته آدم را به جهان معرفت رهنمون ساخت ، معرفتی که از آدم روئید و شیث پیامبر دسته گلها از آن معرفت چید و در نتیجه شایستگی خلافت آدم خلیفه الله را پیدا کرد . گوهری از آن معرفت بوجود آمد و نوح علیهم السلام را آنچنان بر خوردار ساخت که در فضای اقیانوس جان در افشان گردید .

جان ابراهیم خلیل الرحمن علیهم السلام از آن انوار معرفت چنان روشنائی و عظمت یافت که بدون بیم و هراس گام در شعله های سوزان آتش نمرودی گذاشت .

جویبار آن معرفت چنان ناخودآگاهی به اسماعیل علیه السلام بخشید که بی باکانه سر در پیش دشنه آبدار نهاد .

جان پاك داوود علیه السلام از شعاع آن نور چنان حرارت الهی بخود گرفت که آهن سخت در دستهای او نرم شد .

سلیمان علیه السلام از شیروصال آن نور چنان عظمتی یافت که دیو و دد مطیع فرمایش گشتند .

آن نور ربّانی یعقوب علیه السلام را به قضای الهی چنان تسلیم کرد که در نتیجه از بوی یوسف علیه السلام بار دیگر بینائی خود را باز یافت و یوسف مه روهمان آفتاب را در خواب دید که در بیداری به عظمت پیامبری و زمامداری تعبیر گشت .

موسی علیه السلام هم از آن نور بهره ور گردید و عصای چوبین از دستش آب خورد و تمام ملك فرعون و فرعونیان را مانند يك لقمه فاجیز بلعید .

جرجیس علیه السلام از فرّ و شکوه آن نور الهی توانست پس از هفت بار مرگ زندگی خود را باز یابد .

زکریا علیه السلام که دم از عشق آن نور پاك یزدانی میزد ، چنان خود را از دست داد که در میان درخت بارّه بر آن او را دو نیم کردند و آهی نکشید .

یحیی علیه السلام از اشتیاق آن نور الهی چنان سرمست گشته بود که سر در میان طشت زرین آن ستمکار بنی اسرائیل نهاد و شکوه ای نکرد .

شعیب علیه السلام هنگامیکه از اعتلای آن نور آگاه گشت برای لقاء منبع آن نور یزدانی دیدگان خود را از دست داد .

ایوب علیه السلام وقتی که آثار وصال محبوب را در تحمل آن بلا یادیده مدت هفت سال در سخت ترین مصیبت ها گرفتار شد ، جز شکرو سپاس خدا چیزی بزبان نیاورد . بدینسان خضر و الیاس هم که سرمست باده او گشتند آب حیات را سرکشیدند و دنیا را چیز اندك و پست شمردند .

هنگامیکه عیسی بن مریم نردبان آن نور یزدانی را بدست آورد ، در این کره

خاکی توقف نکرده بر فراز آسمان چهارم شتافت .
محمد ﷺ آن ملك و نعمت عظمای الهی را در یافت و ماه را از هم شکافت .
ابوبکر آیت توفیق شده با پیامبر مقام صاحب بودن و لقب صدیق را دریافت .
عمر شیدای آن معشوق گشت ، در نتیجه جدا کننده حق و باطل شد .
عثمان آن نور آشکارا عین شد ، لذا با فیضان بود و ذوالنورین شد . بدان جهت
که علی مرتضی ﷺ از روی الهی آن نور در افشان شد ، در نتیجه او شیر خدا
(اسد الله) گشت . از نور او دو سبط آشکار شد که دو در گران بها و دو گوشواره عرش
(نیروی عالی هستی) گشتند .
یکی از این دو سبط حضرت امام حسن مجتبی ﷺ با زهری [که معاویه
آماده کرد] جان در راه جانان ازدست داد و دیگری حضرت حسین بن علی ﷺ
سر برآه جانان افکند .
وقتی که جنید از لشکریان ملکوتی آن کمک شایان را می بیند ، مقامات عرفانی
او از حد شمارش تجاوز میکند .
با یزید بسطامی در افزایش معرفت هنگامی که راه بسوی خدا را مشاهده
میکند به قطب العارفین ملقب میگردد .
بدانجهت که معروف گرخی پاسبان دربار او گشت ، بمقام خلافت عشق رسیده
دارای نفس ربانی شد .
ابراهیم بن ادهم مرکب بدانسوی جهان راند ، در نتیجه شاه شاهان عدالت
گشت .

۱ - از مضامینی که در مجموع ابیات مثنوی در باره علی و خاندان او (ع) دیده
میشود میتوان باین نکته رسید که جلال الدین ، علی (ع) و دودمانش را به همه مسلمین ترجیح
میداده است در ابیات آخر دفتر اول گفته بود : « او خدو انداخت بر روی علی افتخار
هر نبی و هر ولی ، در صورتیکه در حق هیچ يك از افراد مسلمین چنین کلمه ای را نگفته است .

شقیق بلخی هنگامیکه راه را بروی خود باز دید نظری مانند خورشید و
مرکبی تندرو پیدا کرد .

وقتی که فضیل بن عیاض يك لحظه مورد توجه لطف خدا گشت از راهزنی
به راهبری و راهنمایی رسید .

آن بشر حافی را که ادب الهی بشارتش داد در صحرای جستجوگام برداشت .

ذوالنون مصری که از اندوه هجران او دیوانه شد، شکرخانه‌ای برای مصر

جان گشت

سری هم که در راه او سر داد از جاه و عظمت او تکیه بر سریر سروران
عالم زد .

صد هزاران تن از اولیاء الله که در این دنیا خود را از نظرها پوشیده میدارند
در آنسوی جهان طبیعت سر بلند و سرفرازاند . نام آنان بجهت محبوبیت نزد خداوند
مجهول مانده است و هر آدم معمولی نمیتواند آنها را بشناسد .

آن رادمردان الهی که رحمت و رضوان حق بر جان و روان پاکشان باد -
سوگند بخود آن نورو سوگند بروحانیان عالم ملکوت که آنان در آن دریای نورمانند ماهیان
شناوراند ، من اگر درباره آنان دریای جان یا جان دریای تعمیر کنم سزاوار مقام والای
آنان نخواهد بود ، لذا نام و عنوان دیگر برای آنها میجویم . سوگند به آن خدا
که همه (این) و (آن) هاز او است و همه مغزها در مقابل او مانند پوست میباشد
که اوصاف عالیة همدم و محبوب من صد چندان از گفتار من بالاتر است . آنچه که
من از اوصاف آن دمسازم میدانم هر چه بگویم باور نخواهی کرد ، بنابر این در این
باره چه بگویم ؟ ! بهتر اینست که لب فروبندم .

شاه به غلام میگوید : اکنون شمه ای از خویشتن صحبت کن و بادیکران کاری
نداشته باش . دیکران هر چه هستند - باشند ، بگو بینم تو چه داری و از زندگی چه محصولی
بدست آورده ای و از قعر دریای زندگانی کدامین در* با ارزش را استخراج کرده ای ؟

میدانی که بالاخره روزی پيك اجل از در فرا میرسد و حواس* ترا از کار می‌اندازد؟ آیا برای جان خود نوری اندوخته‌ای که یار و یاور دل تو باشد؟ در آن هنگام که خاك‌های تیره‌گور چشمان ترا مالا مال کند، آیا چیزی در دلت داری که گور ترا روشن بسازد؟

در آن موقع که اعضای کالبد تو از هم متلاشی شده و دست و پایت از بدن جدا گردد و قطعه قطعه شود، آیا بال و پری برای پرواز در ابدیت بدست آورده‌ای؟ نوری که بدل انسانی میتابد منبع آن از جان بوده و آنرا نمیتوان عاریتی دانست. زمانی فرا میرسد که جان حیوانی باز یچه‌مار و مور زیر خاکها میگردد، در آن موقع بایستی جان باقی داشته باشی تا بتوانی به حیات ابدی خود ادامه دهی.

آیا میدانی اینکه خدا میفرماید: (اگر کسی يك عمل نیکو آورد، ده برابر پاداش باو خواهیم داد) فقط انجام دادن عمل نیست، بلکه باقی نگهداشتن و بسوی خدا بردن آن عمل نیکو است؟

بگو ببینم از انسانیت جوهری در درون خویش داری یا مانند خر از انسانیت محرومی؟ باین اعراض دلخوش مباش، زیرا - این اعراض مانند میوه‌ها رو بقنا و زوال هستند، حرکاتی که بعنوان نماز و امساکی که بعنوان روزه بجای می‌آوری چون از مقوله اعراض میباشند توانائی بقا ندارند اگرچه دوزمان کوتاه (دولحظه) بوده باشد، (اعراض در حرکت و تحول اند).

اگرچه اعراض قابل انتقال از يك جوهر به جوهر دیگر نیستند، اما همین اعراض میتوانند جوهرها را از بیماریها نجات بدهند، برای این مطلب مثالی میزنم: شخص بیمار هنگامیکه پرهیز میکند بیماری را از بین میبرد. درسه است که این پرهیز از اعراض است، ولی وجود انسانی را که جوهر است بهبودی می‌بخشد.

اکنون برای تو اعراضی را می‌شمارم که تولید کننده جوهرها هستند:

۱ - هم خوابگی زن و مرد يك پدیده عرضی است که پدیدار میگردد و از بین

میرود ، ولی محصول آن فرزند است که جوهر میباشد .

۲ - همچنین جفت شدن همه نر و ماده‌های سایر جانداران .

۳ - کشت و کارهم از قبیل اعراض است ، اما غرض و تولید شده آن میوه‌ها است که جوهر میباشد .

۴ - کیمیاگری فعل انسانی که خود از اعراض است ، اما جوهرمس را به طلا تبدیل میسازد .

۵ - صیقلی کردن جواهر از اعراض است ، ولی نتیجه آن صفای جوهر است که اثر دیگری پیدا می‌کند .

بنابر این تو مباحثات ممکن که من کارها کرده ام ، بگو بینم اثر و نتیجه آن کارها که از مقوله اعراض بوده‌اند چیست ؟

صفت کردن (عمل) عرض است وبالنسبه به جوهر مانند سایه است ، باین سایه مغرور مباش ، آیا تو می‌توانی برای قربانی سایه بز را ذبح نمائی ؟

غلام می‌گوید : شاه ! اگر تو بگوئی : اعراض قابل نقل و انتقال نیستند ، عقل انسانی را ناامید و مأیوس خواهد کرد ، همچنین اگر بگوئی : اعراض پس از رفتن برگشت ندارند نتیجه‌ای جز یأس نخواهد داشت .

اگر برای اعراض نقل و محشور شدن نبود ، تمام کارها باطل و گفتارها بوج می‌گشت . [تو گمان می‌کنی که نقل و تبدیل اعراض همگی باید از يك نوع بوده باشد ؟] چنین نیست ، هر عرضی درخور ماهیت خود تبدیل و نقل می‌گردد ، چنانکه برای هر کله صاحب و کله بان مناسبی وجود دارد . در روز رستاخیز برای هر عرض صورت مخصوصی است . تو لحظه‌ای درخود بنگر ، خواهی دید که در اثر هیجان و جنبش باغرض پدر و مادرت بوجود آمده‌ای ، این عرض (هیجان و جنبش) نتیجه مخصوصی بیار آورده است .

از طرف دیگر به خانه‌ها و ساختمانها بنگر ، صورت آنها در ذهن مهندس

در شکل افسانه و خیالات بوده است ، نقشه های قبلی را از خانه ها و ساختمانهای دیگر در ذهن خود جای داده بود ، همان اشکال (اعراض) و اندیشه ها موجب شد که مهندس به آماده ساختن وسایل بکوشد (و آنکاه نظیر آن اشکال و افسانه ها را که در ذهنش بود) در خارج بنا کند .

شما اگر در ریشه واصل هر صنعت دقت کنید ، خواهید دید جز خیال و اندیشه و اعراض چیزی دیگری نیست . سپس بهمه اجزای جهان با دقت تماشا کنید خواهید دید که هیچ يك از آنها بجز اعراض منشائی ندارند . اول اندیشه سپس کار اینست بنیاد جهان از ازل [تا ابد] .

همچنین میوه اول در اندیشه درونی جلوه میکند اما وجودش در آخر کار پیدا میشود .

تو در آن هنگام که درخت رامیکاری یقین در اول میوه آن را که آخر ایجاد خواهد گشت منظور کرده ای . همه جریاناتی را که درخت سپری خواهد کرد [از قبیل ریشه و برگ و ...] همه آنها در راه بوجود آوردن میوه ب جریان افتاده اند ، پس آن راز نهانی در مغز افلاك باعث جریان هستی شده است که خواجه لولاک لما خلقت الافلاك ، محمد ﷺ خاتم پیامبران بوده است .

همه این گفتگوها و بحث و کشمکش ها از مقوله نقل اعراض است ، همه این پدیده های مبارز میدان هستی هم اعراض است . این آیه که میگوید :

«هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً .»

(آیا روزگاری گذشته است که انسان چیز قابل تذکر نبوده است ؟)

خود دلیل اینست که همه عالم جز عرض چیز دیگری نیست .

اکنون ترتیب صدور کائنات را بتو میگویم :

عرض ها از چه زائیده میشوند ؟ :

از صورت ها .

صورت‌ها از چه زائیده میشوند ؟

از اندیشه‌ها .

پس همه این دستگاه هستی يك اندیشه (يك ایدیه) از عقل کل است ، عقل کل مانند پادشاه و سایر صورت‌ها فرستادگان او هستند .

این عقل کل دو جهان را نمودار ساخته است :

جهان اول - جایگاه آزمایش و کار .

جهان دوم - جایگاه پاداش اعمال .

باز برگردم و توضیح دیگری در باره تولید شدن جواهر از اعراض بدهم :

جنایت يك عمل است ، عمل از مقوله عرض است ، ولی این عمل (جنایت) رنجیر و زندان را تولید میکند که از جواهر میباشند . خدمتکار تو خدمت شایسته‌ای انجام میدهد ، این خدمت که از اعراض است به خلعت تبدیل میگردد که جوهر است . میدانی مثل تعاقب عرض و جوهر چیست ؟ لابد آن مثل معروف تخم از مرغ و مرغ از تخم را شنیده‌ای ، تعاقب عرض و جوهر هم از این قبیل میباشد .

غلام میگوید : حال که چنین است و تمام اعراض برای خود نتایج دارند ، چرا این نتایج آشکار نمیشوند تا ما آنها را ببینیم ؟

پادشاه جواب میگوید : عقل کل میخواهد نیک و بد در این دنیا زیر پرده پوشیده بماند ، حکمت این پوشیده داشتن اینست که اگر نتایج اعراض (کارها) آشکار شود کافر و مؤمن نمیتوانند جز ذکر خدای متعال چیزی بگویند ، [زیرا - نیکی نتیجه ایمان و زشتی نتیجه کفر همه را بایمان و ادا میساخت .]

اگر نتایج کارها (اعراض) آشکار میشد ، دیگر غیبی در کار نبوده نقش دین و کفر بر پیشانی اشخاص مشاهده میشد . در نتیجه نه بتی وجود داشت و نه بت پرستی ، زیرا - هیچ کس توانائی تحمل مسخره را ندارد . در این صورت جهان زندگی ما دیان بود ، بلکه همان رستاخیز بود که همه چیز در آن فاش میگردد و هیچ کس توانائی

گناه و ارتکاب به خطا را ندارد .

پادشاه میگوید : اما اینکه خداوند پاداش کردارهای بد را مخفی داشته است ، نه از مقربان و خاصان درگاهش ، زیرا - آنان میدانند ، بلکه از مردم معمولی پوشیده است . چنانکه اگر من خودم امیری را باز خواست کرده گرفتارش کنم ، آنرا از سایر امراء مخفی میدارم نه از وزیرم که همراه من است . خداوند پاداش کارها را در صورتی عملها بطوریشمار بمن نشان داده است . توهم اگر حقیقتاً پاداش کارها بر تو پوشیده نیست بمن آنها را نشان بده .

غلام میگوید : اگر تو واقعاً میدانی ، گفتن من بیهوده خواهد بود .

پادشاه میگوید : خداوند باین جهان هستی علم داشت ، ولی آن را بوجود آورد تا معلوم او جنبهٔ عینیت پیدا کند ، [بنابر این گفتن تو حقیقتی است که از قلمرو علم به عالم عینی سرازیر میکردد .]

تا آنگاه که خداوند معلوم خود را جنبهٔ تحقیقی عینی نداده بود ، آلام و دردها در این دنیا وجود نداشت .

[اینست جریان هستی ، همواره سببی اثری را در دنبال دارد و هر تبدیلی نتیجه‌ای نوید میدهد .]

تو نمیتوانی يك زمان بیکار نشینی ، زیرا - برای فاش شدن وبه عینیت رسیدن نيك و بد تو کار مورد احتیاج است . مقتضیات برای آشکار شدن راز نهانی تست .

مادامیکه درون تو سرکلافه بدن را میکشد و آن کلافه را بکار می اندازد ، تو چگونه میتوانی حرکت و تکاپو نکنی ؟

کوشش درد ناك تو از علامت‌های همان کشش درونی است ، بدان که بیکاری عین جان کندن است ، زمینهٔ همیشگی این جهان و آن جهان سببی است و اثری . اثرها مانند فرزندان زائیده میشوند و آنکه خود سببی میشوند و میزایند . بدینسان این

رشته تعاقبی در جریان است و تا ابد به این جریان ادامه خواهد داد . کو آن دیده
روشن بین که راز این رشته را در یابد ؟

شاه در گفتگوی خود با غلام باین مرحله رسید ، نمیدانیم بالاخره شاه از آن
غلام نشانی دید یا ندید ؟ اگرچه دیدن او دور از مقامش نبود ، اما مانتوانیم آن را
بشما بازگو کنیم .



باز پرسیدن شاه حال از غلام دیگر

چون ز گرمابه بیامد آن غلام
گفت **صحا لك نعیم دائم**
پس سوی کاری فرستاد آن دگر
پیش بنشاندش بصد لطف و کرم
ماه روئی جمع موئی مشکبو
ای دریغا گر نبودی در تو آن
شاد گشتی هر که رویت دیدئی
گفت رمزی زان بگو ای پادشاه
گفت اول وصف دو روئیت کرد
خبث یارش را چو از شه گوش کرد
کف بر آورد آن غلام و سرخ گشت
کاو ز اول دم که با من یار بود
چون دما دم کرد هجوش چون جرس
گفت دانستم ترا از وی بدان
پس نشین ای گنده جان از دور تو
بهر این گفتند اکابر در جهان
در حدیث آمد که تسبیح از ریا
پس بدان که صورت خوب نکو
ور بود صورت حقیر و ناپذیر
چند بازی عشق با نقش سبو
چند باشی عاشق صورت بگو
صورت ظاهر فنا گردد بدان

سوی خویشش خواند آن شاه همام
بس لطیفی و ظریف و خوب رو
تا از این دیگر شود او با خبر
بعد از آن گفت ای چو ماه اندر ظلم
نیک خوئی نیک خوئی نیک خو
که همی گوید برای تو فلان
دیدنت ملک جهان ارزیدئی
کز برای من بگفت آن دین تباه
کاشکارا تو دوائی خفیه درد
در زمان دریای خشمش جوش کرد
تا که موج هجو او از حد گذشت
همچو سگ در قحط سرگین خوار بود
دست بر لب زد شه نشاهش که بس
از تو جان گنده است و از یارت دهان
تا امیر او باشد و مأمور تو
راحة الانسان في حفظ اللسان
همچو سبزه گولخن دان ای کیا
با خصال بد نیرزد يك تسو
چون بود خلقش نکو در پاش میر
بگذرد از نقش سبو و آب جو
طالب معنی شو و معنی بجو
عالم معنی بماند جاودان

صورتش دیدی ز معنی غافل
این صدفهای قوالب در جهان
لیک اندر هر صدف نبود گهر
کآن چه دارد وین چه دارد میگزین
گر بصورت بنگری کوهی بشکل
هم بصورت دست و پا و پشم تو
لیک پوشیده نباشد بر تو این
از یک اندیشه که آید در درون
جسم سلطان گر بصورت یک بود
باز شکل و صورت شاه صفی
خلق بی پایان ز یک اندیشه بین
هست آن اندیشه پیش خلق خرد
خلق عالم چون رمه است و حق شبان
پس چو می بینی که از اندیشه ای
خانه ها و قصرها و شهرها
هم زمین و بحر و هم مهر و فلک
پس چرا از ابلهی پیش تو کور
مینماید پیش چشمت که بزرگ
عالم اندر چشم تو هول عظیم
وز جهان فکرتی ای کم ز خر
زانکه نقشی وز خرد بی بهره ای
جهل محضی وز خرد بیگانه ای
سپاه را تو شخص می بینی ز جهل

از صدف در را گزین گر عاقلی
گر چه جمله زنده اند از بحر جان
چشم بگشا در دل هر یک نگر
زانکه کمیاب است آن در ثمین
در بزرگی هست صد چندان که لعل
هست صد چندان که نقش چشم تو
کز همه اعضا دو چشم آمد گزین
صد جهان گردد بیکدم سرنگون
صد هزاران لشکرش در تک بود
هست محکوم یکی فکر خفی
گشته چون سیلی روانه بر زمین
لیک چون سیلی جهان را خورد و برد
میدواند جمله را روز و شبان
قائم است اندر جهان هر پیشه ای
کوهها و دشتها و نهرها
زنده از وی همچو از دریا سمک
تن سلیمانست و اندیشه چو مور
هست اندیشه چو میش و کوه گرگ
ز ابر و برق و رعد داری لرز و بیم
ایمن و غافل چو سنگی بیخبر
آدمی خو نیستی خر کُره ای
بو نداری وز خدا بیگانه ای
شخص از آن شد نزد تو بازی و سهل

ك زغیبت يك نمود آرایش است	کز لطافت چون هوای دلکش است
تا بجسمی در نمی پیچد کثیف	آگهی نبود بصر را زان لطیف
باز افزونست هنگام اثر	از هزاران تیشه و تیغ و تبر
باش تا روزی که آن فکر و خیال	بر گشاید بی حجابی پر و بال
کوهها بینی شده چون پشم نرم	نیست گشته این زمین سرد و گرم
نه سما بینی نه اختر نه وجود	جز خدای واحد حی و دود
يك فسانه راست آمد یا دروغ	تا دهد مر راستیها را فروغ

آیه

« القارعة . ما القارعة . وما ادراك ما القارعة . يوم يكون الناس كالفراش المبثوث . و تكون الجبال كالعهن المنفوش . » ۱
([حادثه] کوبنده ای [که در رستاخیز روی خواهد داد] حادثه کوبنده شکفت . انگیزی ، تو نمیتوانی بدانی این چه حادثه ایست روزی که انسانها مانند پروانه های پراکنده و کوهها مانند پنبه حلاجی شده خواهند گشت .)

روایت

« راحة الانسان في حفظ اللسان . » ۲

(آسایش انسان در حفظ زبان است)

در بعضی از روایات بجای راحة کلمة سلامت بکار برده شده است .

« نجات المؤمن من حفظ لسانه . » ۳

نجات مؤمن ناشی از حفظ زبانش میباشد .

اما اینکه میگوید :

۱ - القارعة آیه ۱ تا ۵

۲ - در کتب احادیث به پیغمبر نسبت داده شده است .

۳ - سفينة البحار ج ۲ ص ۵۱۰

در حدیث آمد که تسمیح از ریا همچو سبزه گولخن دان ای کیا
حدیثی باین مضمون دیده نشد، ولی در مذمت ریا آیات و روایات فراوانی
وجود دارد.

این صدف های قوالب در جهان
گرچه جمله زنده اند از بحر جان

حیات مواد از دریای جان سرچشمه میگیرد

ممکن است مقصود جلال الدین از بیت فوق این باشد که هستی مواد ناشی از
هستی جانها است، زیرا - ماده جامد و ناخود آگاه شایستگی هدف آفرینش را ندارد،
بلکه چون بایستی در این جهان جانهای آگاه بوجود بیایند و به ثمر برسند و از
طرف دیگر این جانها به میدان وسایل کار نیازمنداند، لذا هستی این مواد برای هستی
جانها است.

احتمال دیگر اینکه جلال الدین مطلبی شبیه به نظریه «مونادولوژی»
را بیان میدارد، یعنی قبول میکند که این ماده اگر چه در ظاهر و از نظر ما فاقد
حیات است ولی چون ماده فاقد حیات نمیتواند منشأ حیات بوده باشد، لذا بایستی
همین ماده خود زنده فرض شود که به فرض جهش امکان ناپذیر گرفتار نشویم.



از يك اندیشه که آید در درون
صد جهان گردد بیکدم سر نگون

نیروی اندیشه عالی تر از نیروی جهان جسمانیست

این مطلب را میتوان در سطوح مختلفی مطرح ساخت ، از آن جمله :
۱ - اندیشه ظریف تر و با نفوذتر از جسمانیات است ، لذا واحدهائی را که
میتوان در رشته اندیشه مورد بهره برداری قرارداد، وسیع تر و متنوع تر از جریاناتی است
که در جهان جسمانیات دیده می شود .

۲ - اثری که از اندیشه نمودار میگردد ، از نظر کمیت و کیفیت تابع عامل
خود نمیشد ، مثلاً ممکن است يك فکر بسیار با ارزش در چند لحظه بروز نموده ،
هویت آن فکر از نظر طبیعی و عواملی که آن را بوجود آورده است ناچیز بنماید ،
ولی اثر همان فکر تحولات و انقلابات علمی و اجتماعی و اقتصادی و اخلاقی کلانی را
بوجود بیاورد .

۳ - بدون تردید برای اینکه مغز يك نابغه به فعالیت افتاده مطلب تازه ای را
کشف کند ، بایستی در مقدمات آن مطلب بکوشد ، اما میان آن مقدمات و مطلب تازه ای
که میخواهد در مغز نابغه بظهور برسد در لحظات نهائی رابطه بریده میشود ، باین
معنی که قضایای روشنی که مغز متفکر در آنها میاندیشد تا يك مجهول را کشف کند
تا سرحد اکتشاف بدرقه راه اندیشه انسانی است ، اما در آن لحظات که میخواهد آن
مجهول به صحنه کشف و شهود گام بگذارد ، آن مقدمات گوئی در کنار ایستاده
است ، در صورتیکه در جریان جهان مادی تمام پدیده ها در هر مرحله مربوط با
یکدیگر پیوستگی دارند .

با ملاحظه این تفاوت ها میان اندیشه و جریانات جهان مادی باضافه تفاوت -

های دیگر درك میکنیم که این دو مقوله (اندیشه و جریان جهان مادی) بایکدیگر قابل مقایسه نبوده و تفاوت میان آن دو همان تفاوت میان روح و کالبد انسانی است .

باز شکل و صورت شاه صفی
هست محکوم یکی فکر خفی

ممکن است میلیاردها افراد انسانی بفرمان يك انسان بحرکت درآیند
و خود آن انسان محکوم يك اندیشه پنهانی بوده باشد

جلال الدین در بیت فوق مطلب را کاملاً روشن میسازد و چه مثالی واقعی و جالبی میزند ، البته میلیارد ها افراد انسانی ممکن است از روی اندیشه منطقی از يك انسان تبعیت نکنند ، ولی آن راهبر حتماً بایستی يك اندیشه عمیق و نافذ داشته باشد که بتواند چنان تأثیری در دل‌های نفوس ایجاد کند که همه بدون چون و چرا از او پیروی نمایند .

تاریخ بشری در حقیقت غیر از این پدیده تنها مشتی از مسائل ثانوی را در خود می‌گنجاند .

بیائید يك بار دیگر در این مسئله حساس فکر کنیم ، بیائید اصطلاحات حرفه- ای و هوی و هوس های زود گذر را کنار بگذاریم و این حقیقت را مجسم کنیم که چگونه سر نوشت میلیون‌ها بلکه میلیاردها بشر (با ارتباط روز افزون که میان جوامع بوجود می‌آید) بتار موی اندیشه يك یا چند فرد انسان بسته میشود !!۹

چگونه يك لامپ در مغز يك انسان روشن می‌شود و مغز های میلیون‌ها انسان را که هريك در مغز خود پانزده میلیارد رابطه الکتریکی دارد مسخر میکند ۱۹
بیائید ببیند بشیم در این مسئله شکفت انگیز و حیاتی که چگونه بعضی از

افراد انسانی در میلیاردها فرسخی کهکشانش در روی يك دانه شن نا چیز بنام کره زمین نشسته میگوید : من از همه بهتری فهمم ؟ ! اینست آن بزرگترین مصلحت انسانی که درموقع اندیشه در مصالح انسانی از لیست میفتد و هرچه که درباره صلاح انسانی گفته میشود پا در هوا و پوچ میگردد .

شاید اینکه **الفرد نورث وایتهد** میگوید :

« طبیعت انسانی آنچنان گره خورده است که تمام نقشه هائی را که مصلحتین و متفکرین بر روی کاغذ میآورند ، در نزد مرد حاکم ، با ارزش همان کاغذ باطل شده نیز مساوی نمیباشد .^۱ »

اگر بطور دقیق تحلیل شود ، خواهیم دید یکی از عوامل اساسی این معما همان وابستگی میلیونها معلول اساسی در دو قلمرو انسان و جهان به تار موی اندیشه يك انسان است . چه باید کرد ؟ مطلبی است که در درجه اول از اهمیت است ، ولی مورد اعتنا نیست ، زیرا - کشف آن جایزه ندارد !! و ممکن است بحث واقعی درباره آن تاریخ را از وسیله اشباع تمایلات گروهی از افراد انسانی بر-کنار نماید .

تفسیر ابیات

آن غلام که شاه او را بگرمابه برای شستشو فرستاده بود برمیگردد ، شاه او را بنزد خویش میخواند ، تعارفات معمولی را انجام میدهد ، میگوید [صحت وجود باد] (نعیماً لك دائماً) ای غلام ! بسیار لطیف و ظریف و خویر و هستی .
آن غلام دیگر را پی کاری میفرستد ، تا از این غلام درباره او تفتیش و بررسی نماید .

این غلام را که از گرمابه آمده است با لطف و مرحمت شاهانه پیش خود می نشاند و باو میگوید : ای توماند ماه تابان در تاریکی ها ، ماه روئی ، موی مجعد

و مشکبو داری ، آری تو نیکخوئی ، نیکخوئی ، نیکخو ، تو بسیار زیبا و دارای اخلاق نیکوهستی ، ولی ابکاش آن عیوب و نقایص که رفیق تو [غلام اولی] درباره تو شمرده است ، در تو وجود نداشت ، بلی اگر آن عیوب در تو نبود هر کس روی ترا میدید این دیدار با تصاحب ملک دنیا مساوی بود .

غلام گفت : مقداری از آنچه که اودر باره من گفته است حکایت کن .

پادشاه میگوید: اولاً گفت: تو يك آدم دو روی هستی ، تو در ظاهر درمان ولی در باطن مایه در درونج آدمیانی . هنگامیکه غلام این توصیف زشت را از پادشاه شنید ، دریای خشم و کینه اش به تلاطم در آمد ، کف بر لبان آورد و رنگ صورتش سرخ گشت ، آنچنان او زیر و رو شده بود که هجو و بدگوئی او در باره آن غلام از حد معمولی در گذشت .

در یکی از جملاتش چنین گفت : آن تبهار از آن لحظات اولی که با من دوست شده بود آنچنان زشت و فاسد بود که گوئی سگی است که در روزگار فحطی غذائی جز سرگین جانوران ندارد . غلام پی در پی در هجو آن غلام راد مرد گفتگو- ها میکرد .

پادشاه دست بلبانش زد و اشاره کرد که : بس است . وضع روحی هر دو برای من روشن گشت . من او را با دهان کندیده یافتم ، ولی روح تو کندیده است . آن کندیدن جسمانی ظاهری است و با عظمت روح منافاتی ندارد ، ولی کندیدن روح تو برای موجودیت تو ارزشی باقی نگذاشته است ، اگر چه دهان تو پاکیزه و اعضای ظاهری تو زیبا بوده باشد . پس برو عقب تر بنشین ، عقب تر بنشین ای کندیده روح ! او برای همیشه فرمانروای تو و تو برای ابد فرمانبر او خواهی بود .

آری برای همین است که عظمای بشریت گفته اند :

« آسایش انسانی در حفظ زبان او است . »

در روایت آمده است که تسبیح از روی ریا مانند سبزه ایست که روی گلخن روئیده باشد .

پس باید بدانید که صورت زیبا با خصلت های ناهنجار پیشیزی ارزش ندارد و بالعکس ، اگرچه صورت ظاهری انسان محقر و غیر قابل پذیرش بوده باشد ، اگر خلق او نیکو باشد میتوانی جان در راه او فدا کنی .

تو انسانی ، تا کی میخواهی با نقش سبو بازی کنی ؟ آخر از نقش سبو بگذر و خود سبو را هم نادیده بگیر ، در پی آب باش که حیات وابسته آن است .
عاشق صورت مباش ، (زود گذر و محدود است) معنی را بجوی ، زیرا -
صور ظاهری در معرض فنا و نابودی بوده ، ولی عالم معنی ابدیت دارد . تو صورتی از این جهان می بینی و از معنای آن غافل ، آری :

« يعلمون ظاهرآ من الحیاة الدنیا و هم عن الآخرة هم غافلون . »
(آنان فقط نمودی از زندگی دنیا را میدانند ، ولی از آخرت [پشت پرده این صورتها] غفلت میورزند .)

تو چرا بخود صدف که جایگاه در* است عشق میورزی ، صدف را کنار بگذار و در* گرانها را بدست بیاور .

اگر چه این قالب های موجودات برای خود زندگی دارند ، ولی زندگانی آنها از دریای جان حیات خویش را کسب می کنند . با اینحال هر صدفی گوهر ندارد ، برای بدست آوردن گوهر همه صدف ها را يك به يك بررسی کن و بین در*چول آنها چیست ؟ اگر تو میخواهی به بزرگی های صوری متوجه شوی ، البته کوه هزاران بار از لعل بزرگتر است .

همچنین دست و پای و موها و سایر اعضایت صد برابر مردمك دیده تست ، اما تو می دانی که هیچ يك از آن اعضا مانند دیده تو دارای ارزش نمی باشد .

کمی برویم بالاتر و به جهان مغز توجه کنیم ، يك اندیشه میتواند صد جهان را در یکدم سرنگون کند ، باز در وجود يك فرمانده بنکر او يك فرد است ، ولی صد هزاران افراد لشکر وابسته فرمان او است ، چنانکه او نیز خود وابسته يك اندیشه مخفی در مغز میباشد .

مخلوقات بی‌بایان مانند سیل از منبع يك اندیشه سرازیر شده‌اند ، آن‌اندیشه پیش مردم بسیار كوچك و ناچیز مینماید ، ولی همان اندیشه ناچیز جهانی را در كام خود فرو میبرد .

تمام مخلوقات عالم مانند گله و حق چوپان آنها است و همه آنها را در شب و روز مطابق مشیت خود بحرکت در می‌آورد .

پس اکنون که می‌بینی تمام کارها و پیشه‌ها در دنیا وابسته باندیشه میباشد : خانه‌ها ، قصرها ، شهرها ، کوه‌ها ، دشت‌ها رودخانه‌ها ، زمین ، دریا ، خورشید ، فلك همه و همه زندگی خود را از اندیشه درمی‌یابند ، چنانکه زندگی ماهی از دریا است . روی این ملاحظات به چه علت در نظر تو آدم نابینا ، بدن جسمانی مانند سلیمان و اندیشه مانند مورچه ناچیز است ؟ و کوه در دیدگان تو خیلی بزرگ می‌نماید ، اندیشه برای تو مانند میش ناتوان ، ولی کوه مانند گرگ قهرمان جلوه میکند ! نمودهای جهان از ابر و رعد و برق برای تو هول و رعب ایجاد میکند ، از جهان اندیشه و عظمت آن مانند سنگ بیجان ایمن و غافل و بی‌خبری . آری ، باید هم در این باره نیندیشی ، زیرا - تو تنها يك نقش انسانی هستی و از عقل و خرد بهره‌ای نداری ، در تو خاصیت آدمی دیده نمیشود ، مانند کره خری ، نادان محض و بیخبر از خدا و دیوانه ! توئی که سایه را از روی نادانی با خود شخص اشتباه می‌کنی ، بهمین جهت است که خود شخص برای تو ناچیز و بازیچه جلوه می‌کند .

برای تو از جهان غیب تنها يك زیبایی نمودار گشته است [که در حقیقت سایه واقعیات است] این نمود زیبا با آن ناچیزی شباهتی به اصل داشته ، مانند نسیمی از هوای دلکش و روح افزای واقعیات است . اگر در این جهان مادی يك حقیقت لطیف آشکار شود ، از آنجهت که در زمینه ماده و مادیات آشکار می‌شود ، لذا بطور اجبار بایستی در يك جسم و نمودی از ماده ظهور کند [مانند اندیشه که در مغز انسانی وابسته به سلولها و اعصاب نمودار می‌گردد] و اگر آن حقیقت لطیف با همان ماهیت لطیف خود بدون وابستگی به ماده و مادیات تحقق پیدا کند دیدگان ما که

میدان فعالیتش جسم و جسمانیات است آن را نخواهد دید ، با اینحال همین حقیقت لطیف از نظر اثر و خاصیت از هزاران تیشه و تیغ و تبر قوی تر است .

باش تا روزی فرا رسد که اندیشه و خیال بدون حجاب پر و بال بکشاید ، آنگاه خواهی دید که چگونه کوهها بصورت پنبه حلاجی شده در آمده و چگونه همین زمین سرد و گرم نیست و نابود شده است ، در این هنگام نه آسمانی خواهی دید و نه ستاره ای ، آنچه که برای تو واقعیت خواهد داشت ، تنها خدای حی و ودود خواهد بود .^۱

« کل شیء هالک الا وجهه . ۲ »

(همه اشیاء نابود خواهد شد مگر وجه خداوندی)

این افسانه ممکن است راست یا دروغ بوده باشد ، ولی بهر حال میتواند آفچنان آموزنده باشد که حقایق راست را درخشان تر نماید .



۱ - در آیات فوق دو احتمال میرود : یکی همانست که ظاهر آیات میرساند که مقصود پیش از روز رستاخیز است ، که همه موجودات فانی میشوند و این فنا بستگی به مشیت خداوندی دارد که در وجود ما به اندیشه تشبیه شده است . احتمال دوم اینست که مقصود ناچیز بودن تمام جهان مادیات در مقابل اندیشه است ، بطوریکه هم میتوان مطابق نظر ایده آلیستی توضیح داد و هم میتوان با مکتب رئالیسم تطبیق نمود ، اولی روشن است ، اما بنا به نظریه دوم ، جلال الدین ماده و مادی را منکر نیست ، بلکه میگوید : عظمت اندیشه بالاتر از ماده است .

حمد بردن چشم بر آن بنده خاص

بادشاهی بنده‌ای را از کرم
جامگی* او وظیفه چل امیر
از کمال طالع و اقبال و بخت
زوح او بازو شده دراصل خویش
کار آن دارد که پیش از تن بدست
چشم عارف راست گوئی احوست
آنچه گندم کاشتندش و آنچه جو
آنچه آبست است شب جز آن نژاد
کی شود دل خوش بحیلتهای کش
او درون دام دامی مینهد
گر بروید ور بریزد صد گیاه
کشت نو کارند بر کشت نخست
تخم اول کامل و بگزیده است
افکن این تدبیر خود را پیش دوست
هر چه کاری از برای او بکار
کرد نفس دزد و کار او میبچ
پیش از آن کت روز دین پیدا شود
رخت دزدیده بتدبیر و فنش
صد هزاران عقل با هم بر جهند
دام خود را سخت تر یا بندوبس
ور نداری باور از من رو بین

بر گزیده بود بر جمله چشم
ده يك قدرش ندیدی صد وزیر
او ایازی بود و شه محمود وقت
پیش ازین تن بود هم پیوند و خویش
بگذر از اینها که نوحادث شدست
چشم او بر کشتهای اول است
چشم او آنجاست روز و شب گرو
حیله ها و مکرها با دست باد
زانکه بیند حیله حق بر سرش
جان تو نه زان جهد نه زین جهد
عاقبت برروید آن کشته اله
این دوم فانی است و آن اول درست
تخم ثانی فاسد و پوسیده است
گرچه تدبیرت هم از تدبیر اوست
چون اسیر دوستی ای دوستدار
هر چه آن فی کار حق هیچست هیچ
نزد مالک دزد شب رسوا شود
مانده روز داوری بر گردش
تا بغیر دام او دامی نهند
کی نماید قوتی با باد خس
درنبی : و الله خیر الماکرین

گر تو گوئی فایده هستی چه بود ؟
 گر ندارد این سؤال فایده
 در سؤال فایده دارد یقین
 گر سؤال را بسی فایده هاست
 و رجحان از یک جهت بی فایده است
 کار آن دارد که حق افراشتست
 فایده تو گر مرا فایده نیست
 فایده تو گر مرا نبود مفید
 و در منم زان فایده حر بن حر
 حسن یوسف عالمی را فایده
 لحن داوودی چنان محبوب بود
 آب نیل از آب حیوان بد فزون
 هست بر مؤمن شهیدی زندگی
 چیست در عالم بگو یک نعمتی
 گاو و خر را فایده چه در شکر
 لیک اگر آن قوت بروی عارضیست
 چون کسی کو از مرض گل داشت دوست
 قوت اصلی را فراموش کرده است
 نوش را بگذاشته سم خورده است
 قوت اصلی بشر نور خداست
 لیک از علت در این افتاد دل
 روی زرد و پای مست و دل سبک
 آن غذای خاصکان دولت است
 شد غذای آفتاب از نور عرش

در سؤال فایده هست ای عنود
 چه شنویم این راعبث بی عایده !
 پس جهان بی فایده نبود بین
 پس جهان بی فایده آخر چراست !
 از جهت های دگر بر عایده است
 آخر آن روید که اوّل کاشتست
 مر ترا چون فایده است از وی مایست
 چون ترا شد فایده گیر ای مرید
 مر ترا چون فایده است از وی مبر
 گر چه بر اخوان عبث بُدزایده
 لیک بر محروم بانگ چوب بود
 لیک بر قبطی منکر بود خون
 بر منافق مردست و زندگی
 که نه محرومند از وی امتی ؟
 هست هرجان را یکی قوت دگر
 پس نصیحت کردن او را رایضیست
 گر چه پندارد که آن خود قوت اوست
 روی در قوت مرض آورده است
 قوت علت همچو چوبش کرده است
 قوت حیوانی مر او را ناسزا است
 که خورد او روزو شب از آب و گل
 کو غذای **والسما ذات الحبك**
 خوردن آن بی گلو و آلت است
 مر حسود و دیو را از دود فرش

در شهیدان یرزقون فرمود حق
 دل ز هر یاری غذائی میخورد
 صورت هر آدمی چون کاسه ایست
 از لقای هر کسی چیزی خوری
 چون ستاره با ستاره شد قرین
 از قران مرد وزن زاید بشر
 وز قران خاك با بارانها
 وز قران سبزها با آدمی
 وز قران خرمی با جان ما
 قابل خوردن شود اجسام ما
 سرخ روئی از قران خون بود
 بهترین رنگها سرخی بود
 هر زمینی کآن قرین شد باز حل
 قوت اندر فعل آید ز اتفاق
 این معانی راست از چرخ نهم
 خلق را طاق و طرم عاریتی است
 از پی طاق و طرم خواری کشند
 بر امید عزّ ده روزه خدوك
 چون نمی آیند اینجا که منم
 مشرق خورشید برج قیرگون
 مشرق او نسبت ذرات او
 ما که واپس مانده ذرات وئیم
 باز گرد شمس ، میگردم عجب
 شمس باشد بر سبها مطلع

آن غذا را نه دهان بُد نه طبق
 دل زهر علمی صفائی می برد
 چشم از معنی او حسّاسه ایست
 و از قران هر قرین چیزی بری
 لایق هر دو اثر زاید یقین
 وز قران سنگ و آهن هم شرر
 میوه ها و سبزه ها ، ریحانها
 دلخوشی و بیغمی و خرمی
 می بزاید خوبی و احسان ما
 چون بر آید از تفرج کام ما
 خون زخورشید خوش گلگون بود
 وان زخورشید است و ازوی میرسد
 شوره گشت و کشت را نبود محل
 چون قران دیو با اهل نفاق
 بی همه طاق و طرم طاق و طرم
 امر را طاق و طرم ماهیتی است
 بر امید عزّ در خواری خوشند
 گردن خود کرده اند از غم چودوك
 کاندین عزّ آفتاب روشنم
 آفتاب ما ز مشرقها برون
 نی برآمدنی فروشد ذات او
 در دو عالم آفتاب بی فثیم
 هم ز فرّ شمس باشد این سبب
 هم از او جبل سبها منقطع

صد هزاران بار بیریدم امید
 تو مرا باور مکن کز آفتاب
 ور شوم نومید نومیدی من
 عین صنع از نفس صانع چون برد؟
 جمله هستی ها از این روضه چرند
 لیک اسب کور کورانه چرد
 وانکه گردشها از این دریا ندید
 او ز بحر عذب آب شور خورد
 بحر میگوید بدست راست خور
 هست دست راست اینجا ظن راست
 نیزه گردانست ای نیزه که تو
 ما ز عشق شمس دین بی ناخنیم
 هان ضیاء الحق حسام الدین تو زود
 توتیای کبریائی تیز فعل
 آنکه گر بر چشم اعمی برزند
 جمله کوران را دوا کن ای قمر
 جمله کوران را دوا کن جز حسود
 مرحسودت را اگر چه آن منم
 آنکه او باشد حسود آفتاب
 اینت درد بی دوا کور است آه
 نفی خورشید ازل بایست او
 باز آن باشد که باز آید بشاه

از که از شمس این شما باور کنید؟
 صبر دارم من و یا ماهی ز آب
 عین صنع آفتاب است ای حسن
 عین هست از غیر هستی چون چرد؟
 گر براق و تازیان ور خود خردند
 می نبیند روضه را زانست رد
 هر دم آرد رو بمحراب جدید
 تا که آب شور او را کور کرد
 زاب من ای کور تایابی بصر
 کاو بداند نیک و بد را کز کجاست
 راست میگردی که و گاهی دو تو
 ور نه ما آن کور را بینا کنیم
 دارویش کن کوری چشم حسود
 داروی ظلمت کش واستیز فعل
 ظلمت صد ساله را زو بر کند
 ای نهال میوه دار افشان ثمر
 کز حسودی بر تو میآرد جحود
 جان مده تا همچنین جان میکنم
 کور میگردد ز بود آفتاب
 اینت افتاده ابد در قعر چاه
 کی بر آید این مراد او بگو؟
 باز کورست آنکه شد گم کرده راه

آیه

« و مکروا و مکر الله و الله خیر الماکرین » ۱

(آنان مکر ورزیدند ، خداهم مکر ورزید ، خداوند بهترین مکر کنندگان است .)

توضیح ۱- مقصود از مکر که به خدا نسبت داده میشود ، معنای معمولی آن نیست که مردم انجام میدهند ، زیرا - واقعیات آنچنان برای خدا روشن و تحت تسلط او است که در هر لحظه و در زمینه هر گونه شرایط می تواند امور را دگرگون بسازد . این مردم هستند که بجهت ناتوانی و هوی پرستی در صدد بهره برداری از نقاط ضعف دیگران بر می آیند ، یا قوانین و مقررات را بسود خود و به ضرر دیگری منحرف میکنند که اگر بخواهند نام زیبایی بآن گذارند ، زیرکی اش میگویند و اگر بخواهند قیافه زشت این کار را آشکار سازند با کلمه مکر و حيله گری تعبیر می کنند و این ضعف و هوی پرستی در باره خدا قابل تصور نیست .

توضیح ۲- مکر و حيله گری که مردم به خیال خود در باره خدا انجام میدهند از مغز و اندیشه آنان تجاوز نمی کند . یعنی آنان بگمان خود میتوانند خدا را غافلگیر کرده هدف خود را جامه عمل بپوشانند . مانند حيله ها و مکر بازی هایی که در معاملات ربوی (وام های با بهره) عمل می کنند . با اصطلاح معمولی کلاه شرعی میسازند ، بگمان اینکه واقعیات را دگرگون می کنند ، ولی در حقیقت همان کلاه و فریبندگی بخود آنان بر میگردد .

توضیح ۳- شاید مقصود از جمله : (مکر الله) در آیه فوق برگشتن نتیجه مکر به خود حيله پردازان بوده باشد ، بدین معنی که آنان مکر میورزند و نمیدانند که همین مکر و نتیجه آن مطابق مقررات خداوندی پای خود آنان را خواهد گرفت . چنانکه در آیه شریفه میفرماید :

«يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۱۰»
(آنان با خدا و مردم با ایمان از در خدعه و مکر وارد میشوند ، آنان فریب نمیدهند
مگر خودشان را در حالیکه درک ندارند و نمی فهمند [که این فریب دادن نیست ، بلکه
فریب خوردن است] .)

«وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحَبْكَ أَنْكُم لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلَفٍ ۲۰»
(سوگند به آسمانی که دارای نوسانهاست ، شما درباره يك قول اختلاف میورزید .)
«وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ
يُرْزَقُونَ ۳۰»

(کمان مبر آنانکه در راه خدا کشته شده اند ، [مرگ آنها را نابود کرده است]
مردگان هستند ، بلکه آنان زندگان هستند و در نزد پروردگارشان [از نعمت های الهی]
برخوردارند .)

روایت

«الارواح جنود مجنّدة ما تعارف منها ائتلف ، و ما تناكر منها
اختلف ۴۰»

(ارواح انسانی لشکریان بسیج شده ای هستند ، آنچه که از آن ارواح بایکدیگر

۱- البقرة آية ۹

۲- الذاریات آية ۸۰۷

۳- الحَبْك - موجهای ظریفی که در آب ایجاد میگردد . بیت ذیل ملاحظه شود :

اذا علتها الصبا بدت لها حبكا مثل الجواشن مصقولا حواشيه

لا يبلغ السمك المحصور غايتها لبعد ما بين قاصيها و دانيها

(هنگامیکه باد صبا بروی آن استخر بلند شود (بوزد) نوساناتی در آن ایجاد
میگردد ، مانند زده های آهنین که حواشی آنها را صیقلی نمایند . (گسترش و عمق این استخر
آنچنان زیاد است که) ماهی که از سرعت حرکت به تنگی نفس افتاده است نمیتواند آنها
وابتدای آن را در نوردد .)

۴- شهاب الاخبار - نقل از سفينة البحار ج ۱ ص ۵۳۷

آشنائی و هماهنگی دارند بیکدیگر جلب شده ما نوس میشوند و آنچه با یکدیگر هماهنگ نشوند مختلف و نامانوس میباشند .)

آنچه آبست است شب جز آن نژاد
حیله‌ها و مکرها باداست باد

سحر تاچه زاید شب آبستن است
آیا در این زندگانی تنها آنچه را که باغبان ازل کاشته
است درو میکنیم ؟

جلال الدین بار دیگر ساطعۀ قضا و قدر (سرنوشت بمعنای عمومی) را در این ابیات پیش کشیده ، مطالبی را در این باره ابراز میکند . میخواهد بگوید : قوانین هستی مانند یک جاندار ماده از مشیت خداوندی آبستن است ، در امتداد زمان همان را خواهد زائید که در او کاشته شده است . در استدلال باین ادعا مثل‌های جالبی را متذکر میشود که تنها میتوانند مقصود را او توضیح بدهند .

میگوئیم : چنانکه در مباحث گذشته مخصوصاً در جلد اول از دفتر اول گفتیم : بهیچ وجه مسئله قضا و قدر (سرنوشت بمعنای عمومی) قابل تردید و انکار نیست ، ولی این مطلب را بهمین سادگی گفتن (قضا و قدر وجود دارد بگذارید کارش را انجام بدهد) و گذشتن ، به تنهایی برای متلاشی ساختن خود قضا و قدر کافی خواهد بود . بگذارید یک توضیح مختصر در این مسئله بدهیم :

بارها گفتیم : پس از حذف مناقشات الفاظ و برکنار شدن از اصطلاح سازی‌های حرفه‌ای ، این مسئله مسلم است که : جهانی وجود دارد که با اختیار من و شما بوجود نیامده است . گام گذاشتن ما هم باین جهان از روی درک و اختیار ما نبوده است . نظم جهان هستی هم که خود را در اشکال و قوانین گوناگون در ذهن ما مجسم

میسازد، از ساخته‌های اختیاری ما نبوده است.

این قلمرو پهن‌آور هستی دارای نقشه قبلی و منظمی است که بقول برتراند راسل:
اگر امروز مستر (الف) کلمه (آ) را بر زبان می‌آورد، از حرکات سحابی‌های میلیاردها
سال قبل تعیین شده است.

این نقشه و این هندسه کاری همان قدر است که همواره در مباحث فلسفی و کلامی
مورد بحث واقع می‌گردد.

از طرف دیگر میدانیم که این نقشه بزرگ و اساسی با دست قدرت نقاش ازل و ابد
صورت گرفته است. این نقاش ازل و ابد خدا است.

مطلب سوم هم وجود دارد و آن اینست که برای تحقق بخشیدن باین نقشه، خدا
اراده و مشیتی داشته است و این اراده و مشیت در باره نقشه مزبور (قضا) است. (اگر کسی
بخواهد برای کلمه قضا و قدر مفاهیم دیگری را منظور نموده و در نتیجه مسیر بحث را
تغییر بدهد، ما اعتراضی با او نخواهیم داشت، ما می‌خواهیم بگوئیم: قضا و قدر باین معنی
که دستاویز گروهی قرار گرفته و باعث شده است که بواقعیات اسلام بتازند (که اسلام
با مطرح ساختن قضا کار و کوشش را محکوم کرده است) بایستی بهر حال در نظریه
خود تجدید نظر کنند.

این تعریف و توضیح که به قضا و قدر گفتیم هیچ گونه منافاتی با حرکات
اختیاری انسان‌ها ندارد.

بیانید برای این مسئله مثال ذیل را در نظر بگیریم:

کارگاه معظمی است، صدها دستگاه ماشین‌های گوناگون با نظم و ترتیب مشغول
کار است، کارگران زیادی در این کارگاه مشغول کار هستند، این کارگران بخلاف
دستگاه‌های ماشینی شعور دارند، اراده و تصمیم و اختیار دارند، احساس لذت و الم
میکنند. این کارگاه مطابق قوانین مربوطه با نظریه حرکات ماشینی دستگاه‌ها و کارهای
کارگران محصول معینی را نتیجه خواهد داد، امروزه میدانیم که در باره مجموع واحدهای
کارگاه‌ها چه محاسبه‌های دقیق و ریاضی صورت گرفته و هر گونه احتمال ممکن مورد

حسابگری قرار میگیرد. ما فرض میکنیم:

دقت در امور فنی و اداری کارگاه بجائی رسیده است که کارفرما همه احتمالات و نتایج آنها را میتواند تحت محاسبه قرار دهد و مقدار استهلاك ماشین آلات و هزینه های عمومی و خصوصی و تعطیلات و روابط کارگاه را با مسائل اجتماعی و سیاسی و حقوقی محیط نیز کاملاً میداند، تنها در این مجموعه کارگاه اختیار کارگران از نظر تشکّل در سیستم نا معین و ابهام انگیز جلوه میکند، ولی وقتی که فرض کردیم: کارفرما با نظر با گاهی کامل که به جریان اختیار کارگران دارد، یعنی میداند که فلان کارگر دارای فلان مشخصات در فلان هفته مطابق یکی از پنج احتمال عمل خواهد کرد و آن کارگر دیگر مطابق یکی از دوازده احتمال - در این فرض در سیستم منظم کارگاه خللی وارد نمیشود: زیرا - کارفرمای مفروض مطابق تحقیق هریکی از احتمالات مفروضه قانونی را پیش بینی کرده است.

این مثال معمولی کاملاً قابل تصور است، اکنون میخواهیم این مثال را (اگر چه از جهاتی نارسا است)، بر مسئله قضا و قدر و کارهای اختیاری انسان ها تطبیق نمائیم.^۱

گفتیم: کارفرمای آگاه میتواند مطابق هریک از احتمالات که در باره کارگران میدهد قانونی را حکمفرما سازد و در نتیجه سیستم مجموعی کارگاه مغتّل نگردد. در کارگاه بزرگ جهان هستی هر چند که انسان ها دارای اختیار باشند؛ هر چند که احتمالات ناشی از اختیار فراوان باشد، مثلاً احتمالات قابل تصور برای زندگانی هفتاد و هشتاد ساله يك انسان صد میلیارد باشد. خداوند بزرگ بر همه این احتمالات

۱ - پوشیده نیست که مقصود از احتمالات ناشی از اختیار انسان، نه آن احتمالات است که با شك و تردید همراه است، زیرا - چنین چیزی در باره خدا امکان پذیر نیست، آنچه که در باره خدا قابل تصور است واقعیت طرق و موضوعات مختلف است که يك انسان مختار میتواند اختیار کند و مفهوم احتمال از نظر روانی ما است.

(طرق و موضوعاتی) که يك انسان دارای اختیار ممکن است انتخاب کند دانا بوده و در سیستم مجموعی جهان آن انعطاف و کشش را ایجاد کرده است که میتواند همه آن طرق و موضوعات را بپذیرد . (ما بار دیگر در جلد چهارم عدل الهی و سر نوشت را مورد بررسی قرار خواهیم داد .)

انسان در هر حال با نظر به قوانین جهان ، سیستم

مجموع اجزای هستی را بروی خود بسته می بیند

هر چند اندیشه و مغز انسانی توانا تر بوده باشد - باز نمیتواند شکافی در بن بست قوانین هستی برای خود ایجاد کند . او در هر نقطه ای که از جهان هستی و زندگی بوده باشد ، پیرامون خود را بوسیله ماده و مادیات و قوانین آن بسته میداند ، حتی موقعیکه میخواهد با اعمال نیرو و اراده خود با طبیعت مبارزه کرده موقعیتی برای وجود خویش آماده کند ، میگوید : با قانون قوی تری بن بست قانون ضعیفی رامی شکنم ، یا باید بشکنم .

ولی بایستی کمی در این جا توقف کرده قضیه را با دقت بیشتری رسیدگی کنیم : درست است که پیرامون ما را زنجیر بر حلقه قوانین احاطه کرده است ، درست است که حتی راه باز کردن از میان حلقه های زنجیر قوانین خود تابع قانون است ، ولی فراموش نکنیم که همه این جلوه های قوانین در رو بنای هستی است ، نه در زیر بنای آن . هنگامیکه شما با اختیار کامل قدمی در زندگی برمیدارید کوچکترین نقص و شکستی بر قوانین وارد نمیسازید ، بلکه کاری که انجام گرفته است صورتی داشته است و باطنی .

صورتش گرفتار زنجیر قوانین و باطنش بجهت ارتباط با روح شما کوچکترین اطاعتی از قوانین رو بنائی ندارد ، اگر چه در قلمرو مخصوص بخود از قانونی تبعیت میکند . بنابراین کارهای اختیاری ما که مغز آنها در پشت پرده طبیعت است کوچکترین منافاتی با قضا و قدر ندارد .

گر بروید و بریزد صد گیاه
عاقبت بروید آن کشته‌اله

مگر مشیت خداوندی با جریانات هستی منافات دارد؟!!

در این آیات که مورد تفسیر ما است، جلال‌الدین چند بیت دارد که در ظاهر جواب مثبت به سؤال فوق میدهد. یعنی مضمون آیاتش اینست که اگر فرضاً در این جهان هستی هزاران بلکه میلیاردها پدیده و کار انجام بگیرد، بالاخره بی‌اساس و بی‌هوده است، آنچه که در این جهان واقعیت دارد چیزی است که خدا آن را خواسته است، یعنی آنچه که در رشته قضا و قدر تنظیم شده است حقیقت دارد و جز آن اصل و اساسی نخواهد داشت.

این پاسخ به سؤال فوق تقریباً ابهام‌انگیز است، زیرا:

اولا - جلال‌الدین در کتاب مثنوی بارها گفته است که هیچ حقیقت و نمودی و هیچ کار و حرکتی در جهان هستی صورت نمی‌گیرد مگر اینکه مطابق خواسته خداوندی باشد. بنابراین مضمون فوق جنبه شعری و خیالی پیدا میکند.

ثانیاً - مگر غیر از خداوند موجود دیگری داریم که بتواند در مقابل کشته خداوند دانه دیگری بکارد؟ مگر موجودی میتواند در این جهان هستی در مقابل خداوند واقعیتی را بوجود بیاورد که در سیستم جهان داخل شود و سپس فانی بگردد؟! تخمی را که باغبان میکارد و آب را تهیه و زمین را آماده و موانع تابش خورشید را برطرف میکند، در حقیقت محصولی که ایجاد خواهد گشت، با همه آن عوامل بخود باغبان مستند خواهد بود. نهایت امر اینکه در مورد انسانها تنها آن پدیده اختیار (که حتی نیروی آن را هم خدا داده است و عبارتست از نیروی رشد شخصیت) به خود انسان مستند است و چنانکه گفتیم:

این پدیده باسلطه مطلقه خداوندی و استناد همه هستی به خداوند منافاتی ندارد.

گر تو گوئی فایده هستی چه بود؟
در سؤالات فایده هست ای عنود

فایده‌ای برای جهان وجود دارد، اگر چه تو را از آن آگاهی نیست

پس از آنکه جلال‌الدین نظم و ترتیب جهان هستی را به خدا بیان کرد، این سؤال جدی را مطرح میکند: اکنون که آنچه در جهان هستی واقع میشود همه از او است و حتی کوچکترین کاری هم از هیچ موجود بر نمیآید، بنابراین، این جهان را برای چه آفریده است؟ فایده این هستی با این عظمت چیست؟

جلال‌الدین پاسخ این مسئله را در این ابیات با اجمال میگذراند و همین مقدار اشاره میکند که این سؤال توکه (آیا برای بوجود آمدن جهان فایده‌ای وجود دارد؟) بی فایده نیست، زیرا - اگر بی فایده بود چنین سؤالی را نمیکردی، بنابراین چگونه ممکن است که جهان باین عظمت فایده‌ای نداشته باشد؟!

چنانکه روشن است این پاسخ بهیچ وجه قانع کننده نیست، مخصوصاً با در نظر داشتن اینکه خود همین سؤال يك جزء ناچیز از آن جهان هستی است که فایده مجموع آن مورد سؤال قرار گرفته است، ولی جلال‌الدین گوئی خود احساس میکند که پاسخ مزبور چندان ارزش علمی ندارد، مطلب دیگری را پیش میکشد و آن اینست که دریافت فایده برای بوجود آمدن این جهان وابسته به درك و عینکی است که انسان بدیدگان خود میزند.

ممکن است بعضی از افراد انسانی تنها روی ناخود آگاه و درهم برهم جهان را مورد توجه قرار بدهند، مسلم است که برای مجموع جهان فایده‌ای در نظر آنان نمودار نخواهد گشت. بالعکس، برای گروهی که نظم عالی جهان و اشارات پشت

پرده‌ای آن که در لحظات فراوانی برای شخص رشد یافته قابل درك است ، در سرتاسر جهان فایده و هدف گیری برای آن گروه قابل مشاهده است . آنگاه برای اختلاف عینک‌ها در جهان بینی مثال هائی میزند .

دل ز هر یاری غذائی میخورد

دل ز هر علمی صفائی میبرد

دل انسانی که رشد الهی خود را دریافت ، از هر موضوع مفید
فایده‌ای و از هر علمی صفای مخصوصی بخود میگیرد

هر چه که موجودیت يك موجود حالت گیرندگی اش بیشتر شد و توانست در مواجهه با موضوعات و رویدادها موقعیت خویش را حفظ نموده و آن‌ها را در خود هضم نماید ، تکامل او بیشتر و جریان وجودی او وسیع‌تر و عمیق‌تر می‌باشد . این حالت در قلمرو جانداران بشکل عالی در می‌آید ، زیرا - جاندار بجهت نیروی حیاتی که دارد دامنه گلاویز شدن او با موجودات بیشتر و رنگارنگ‌تر و قدرت تبدیل آنها به سود خویش زیاده‌تر می‌باشد ، اگر به موجود جاندار روح انسانی را نیز اضافه کنیم جریان مزبور از حدود معمولی تجاوز خواهد کرد ، زیرا - او با آن روح شکفت انگیز با موضوعات جهان روبرو می‌گردد که بقول جلال الدین اگر هزاران جهان هستی را در گوشه ای از موجودیت خود جای بدهد احساس سنگینی نخواهد کرد . این از عظمت و کمال روح است که هر موضوعی را که در مقابل خود ببیند ، میتواند آن موضوع محدود را بجهان مبدل بسازد ، (چنانکه در دفتر اول در مباحث عشق مطرح کردیم) بلکه روح از هر موضوعی ارتباطی با سایر موضوعات جهان استخراج میکند و زیبایی مخصوصی با نظر به تشخص همان موضوع در جهان عینی درك میکند ، سپس آن را با بی نهایت مرتبط می‌سازد ، بدینسان علمی که به دل انسانی راه می‌یابد صفای دیگری

به قلب انسانی میفزاید ، هر معلومی درجه‌ای از درجات روح انسانی را صیقلی میسازد ، این صیقلی شدن ادامه دارد تا آنگاه که روح بتواند استعداد انعکاس شعاع ربانی را در خویشتن بوجود آورد .

صورت هر آدمی چون کاسه ایست
چشم از معنی او حساسه ایست

صورت‌های انسان‌ها نمایشگاه اجزای موجودیت آنها است
چشم انسانی میتواند از آن نمایشگاه معانی را دریابد

صورت هر آدم مانند کاسه‌ایست که محتوایی دارد و دیدگان انسانی از محتوای آن کاسه (معنی موجود در آن) حقایق را در می‌یابد . این معنا می‌خواهد شناسائی درون انسانی را بوسیله قیافه او گوشزد کند . این معنی تا حدود زیادی صحیح بنظر میرسد ، زیرا - میتوان از وضع قیافه اشخاص بجزئیات درونی آنها اطلاع پیدا کرد ، مخصوصاً جولان و اشکال بسیار گوناگون چشم در کشف جریان روانی نقش بزرگی را بازی میکند و بطور کلی ظاهر صورت میتواند دو نوع کاشفیت از درون داشته باشد .

۱ - متغیر .

۲ - ثابت .

۱ - نوع متغیر - پدیده‌های عضوی مخصوص است که در حالات گوناگون در صورت انسانها نمودار می‌گردد ، مانند : خیره نگریستن ، سرعت جولان چشم ، بازماندن حدقه‌های چشم ، پلک‌ها را رویهم گذاشتن و . . . گاهی آنچنان وضع چشم حساسیت پیدا میکند که انسان میتواند حضور تمام شخصیت طرف را در پشت پرده چشمش ببیند و از نوع کاشف‌های متغیر است حرکات گونه‌ها ، حرکات سر ، رنگ‌های گوناگون

صورت و غیر ذلک . این گونه پدیده ها با اینکه قاطعانه نبوده و کلیت ندارند ، با اینحال میتوانند تا حدودی جریانات درونی افراد را بازگو کنند ، روانشناسان و روان-پزشکان در کارهای خود از یک اصل کلی که در این مسئله داریم و فوق العاده حائز اهمیت است استفاده میکنند و آن اینست که هرچه که شخصیت های درونی انسانی ورزیده تر و رشد یافته تر بوده باشد نیروی خودداری از انعکاس پدیده ها و کشف های متغیر در قیافه او بیشتر گشته در نتیجه میتوانند جریانات درونی خویش را پوشیده بدارند .

آیا اینگونه خودداری از نظر فردی و مقررات اجتماعی صحیح است یا نه ؟ - بحث دامنه داری است و میتوان عنوان این بحث را چنین مقرر کرد که آیا لازم یا شایسته است که افراد انسانی در مقابل عوامل دگرگون کننده درون مقاومت ورزیده و از بروز آنها جلوگیری کنند یا نه ؟

آیا در برابر عوامل دگرگون کننده درون بایستی مقاومت کرده

از بروز آثار آنها در اعضای ظاهری جلوگیری کنیم ؟

آنچه که طبیعی بنظر میرسد اینست که بایستی هر عاملی معمول خود را ایجاب کند . در آن هنگام که ما میخواهیم مطابق قانون طبیعی مزبور با رویدادها روبرو شویم بدون تردید بایستی از انعکاس جریانات درونی دوچهره و سایر اعضای مربوطه خودداری نکنیم . مخصوصاً در مواردیکه خود روان انسانی ذاتاً اقتضای اثری را داشته باشد ، مانند انعکاس پدیده لذت که از مقتضیات روانی ما است . عامل تردید در ما اثر طبیعی ایجاد میکند که با هیچ نیروئی از بروز آن نمیتوان جلوگیری کرد . همچنین نیز هنگامیکه بخواهیم عوامل مؤثر در روان انسانی را که موجب بروز انعکاساتی در صورت انسانی میگردد محاسبه کنیم ، بایستی آن چه را که بعنوان جریان ثابت در این مسئله مشاهده میکنیم منظور نمائیم . بعبارت روشنتر هنگامیکه می بینیم افراد انسانی در فلان حالت معین

انعکاس مخصوص از خود نشان میدهند و این انعکاس کاملاً طبیعی است، مانند جولان مخصوص چشم در هنگام تردید، در این موارد بایستی طبیعت انسانی را آزاد گذاشته و واقعیات آن را بپذیریم، زیرا - قوانین و رسوم از هر قبیل که بوده باشد روی آن انسان محاسبه شده است که طبیعت روانی او در مقابل عوامل معینی انعکاسات مشخصی را در صورت نشان میدهد.

صدعه بسیار مهمی که در خود داری از انعکاسات عوامل وجود دارد مسئله وازدگی روانی است که میتواند منشاء بیماری‌های روانی بوده باشد و این همانست که در اصطلاح روانکاو عقده‌های روانی گفته میشود.

ممکن است کسی بگوید: که بجهت اصول تحول در طبیعت انسانها و در اصول وقوانینی که موجب بروز انعکاسات میگردد، تدریجاً روان انسانی انعطاف پیدا کرده و مسئله انعکاسات تدریجاً از بین برود، مثلاً راجع به قضیه زن و مرد، در دورانهای گذشته اصول وقوانینی وجود داشت که میان این دو صنف ممنوعیت‌هایی ایجاد کرده بود، ولی تدریجاً باز بین رفتن این اصول وقوانین آن ممنوعیت‌ها نیز نابود شده است، در نتیجه آن انعکاسات روانی که در صورت دو صنف مرد و زن بجهت ممنوعیت‌های مزبور بروز میکرد از بین رفته است. پس بهتر اینست که ماهیج قانونی در این باره برای بشر وضع نکنیم که در وضع معینی قرار بگیرد و روان او بانظر بآن وضع معین انعکاساتی در قیافه او پدید بیاورد.

میگوئیم: این مسئله آن اندازه که خوشایند واز تازه بودن برخوردار است، عمیق و ریشه دار نیست، زیرا - میدانیم که باعروض صدها تحولات در عادات و رسوم بشری در جوامع گوناگون هم از نظر روانی اشخاص وهم از نظر روبرو شدن آنان با قوانین اجتماعی و دینی و سیاسی گروهی از اصول ثابت را در امتداد قرون طولانی با خود آورده است از قبیل: علاقه به حیات، جستجوی لذت بیشتر، تقلیل آلام، دانستن، پیروزی در زندگانی، مبارزه با تردید و اضطراب. کوشش برای پیدا کردن پاسخ باین

سؤال که آیا در مآورای خوردن و خوابیدن و تولید نسل برای زندگی هدف دیگری وجود دارد یا نه ؟ ...

همین مثال مرد و زن را که متذکر شدیم ، باینکه شاید يك قرن است که هر گونه ممنوعیت‌هایی را که عادات و قوانین میان زن و مرد تثبیت کرده بود در بعضی از کشورهای مغرب زمین و کشورهای اسکاندیناوی برداشته‌اند ، با اینحال تا آنجا که ما سراغ گرفته‌ایم انعطاف اساسی در طبیعت مرد و زن ایجاد نکرده است و اغلب افراد آگاه بانگرانی عمیقی در آن لجن زارها مست شده و دست و پامیزند ، باین معنی که اوضاع اجتماعی بقرار است که اول افراد مست میشوند ، سپس هرگونه قانون واصل در مقابل آنان مانند یخ در مقابل آفتاب سوزان امرداد آب میشود . (ولی از بین نمرود .)

برای توضیح بیشتر در این مسئله حساس به سؤال و جواب ذیل دقت فرمائید :

سؤال کننده : آقای وایت .

پاسخ گوینده : برتراندراسل متفکر تازه در گذشته .

س - « قسمت بزرگی از اخلاق تابو شامل روابط جنسی میشود ، بخش بزرگی از آثار شمداد باره روابط جنسی نوشته شده است ؛ اکنون شما بمردمی که میخواهند در روابط جنسی روش عاقلانه‌ای داشته باشند چه اندرزی میدهید ؟ »

ج - « مقدمتاً باید بگویم : تقریباً يك صدم نوشته‌های من بروابط جنسی اختصاص دارد ، اما ذهن اکثریت مردم چنان تحت تأثیر مسائل جنسی است که آنان به نودونه درصد نوشته‌های دیگر من توجهی ندارند ، من باید اولاً درباره آن صحبت کنم . من فکر میکنم که يك درصد نسبت معقولی است از تمایل بشر که اختصاص بآن موضوع داده شود . ما بایستی اخلاق جنسی را مانند سایر مسائل بدقت رسیدگی کنیم . باید بگویم که وقتی اعمال شما بهیچ کس آسیبی نمرساند دلیلی وجود ندارد که آنرا

محکوم نمائیم و شما نباید آنرا صرفاً برای اینکه بعضی از تابوهای قدیم آن را غلط میدانند محکوم بسازید. شما باید توجه کنید که آیا آن عمل ضرر دارد یا نه؟ و این مطلب اساس اخلاق جنسی و اخلاق‌های دیگر را تشکیل میدهد.^۱

در پاسخ این مرد دقت فرمائید:

اولاً - قبول میکند که ذهن اکثریت مردم چنان تحت تأثیر مسائل جنسی است که آنان به نود و نه درصد نوشته‌های دیگر او توجهی ندارند و همان یک درصد نوشته‌هایش که مربوط به مسائل جنسی است آنها را جلب میکند.

چرا این یک درصد آنها را جلب میکند؟

مگر دلیلی جز این دارد که نوشته‌های آقای برتراند راسل و سایر هواخواهان آزادی محاسبه نشده حتی مقتضای صدها مسائل اقتصادی و سیاسی و تحولات اجتماعی نتوانسته است انعطافی در طبیعت آنان ایجاد کند؟ اگر مسئله در این جا ختم میشد که عضوی با عضو دیگر تماس پیدا میکند و موجب لذت میگردد، این اندازه و سوسه روحی را ایجاب نمیکرد که مردم را از توجه به نود و نه قسمت نوشته‌های آقای راسل بی‌اعتنا نموده، فقط این مسئله یک صدم آنها را بخود جلب کند.

ثانیاً - اینکه گفته است: یک درصد نوشته‌های من مخصوص به مسائل جنسی است، باید در جواب گفت که: مطابق روشی که ایشان درباره این گونه مسائل حساس انسانی انتخاب کرده‌اند آن یک درصد هم بی‌دلیل است، زیرا - ایشان نیایستی کاغذهای زیادی را باطل کرده و مغز اندیشمند خود را با این مسئله صرف میکردند کافی بود که میگفتند: (هیچ مانعی وجود ندارد) و این جمله شاید یکی از ده‌ها هزار نوشته‌های ایشان را تشکیل نمیداد.

ثالثاً - جالب آن چاره‌جوئی است که این مرد در باره مسئله روابط جنسی

ابراز میدارد و میگوید: اگر آسیبی نرساند ممنوعیتی وجود ندارد!!

۱- توضیح و بررسی مصاحبه برتراند راسل - وایت ص ۲۳۹ و ۲۴۰ چاپ سوم.

این مطلب جواب نیست، بلکه موضوع را نادیده گرفتن و باصطلاح خود ایشان اول مدعا را ثابت فرض کردن و سپس در باره آن منطق آوردن است !! خلاصه با همه این تحریکات و نوشته‌ها و عوامل دیگر، آن انعطاف در طبیعت انسانی که بعضی‌ها در عالم رؤیا می‌بینند عملی نشده است.

۲- نوع ثابت - گروهی از پدیده‌های عضوی انسانی را بعنوان کاشف از وضع درونی و موجودیت انسان معرفی میکنند، این شناسائی را قیافه شناسی مینامند.

آیا پدیده‌های ثابت قیافه میتواند از چگونگی روان و موجودیت انسانی کشف کند؟

برای اینکه این مسئله تا حدودی روشن شود مجبوریم توضیح مختصری در این باره بدهیم:

از دوران‌ها گذشته که حتی در جوامع مسلمین نیز بفرآوانی دیده شده است، سه نوع کشف از مجهولات وجود داشته است که بنامهای ذیل نامیده میشدند:

۱- علم القیافه .

۲- علم الریافه .

۳- علم العیافه .

علم قیافه - همان قیافه شناسی است که از پدیده‌های ثابت صورت (ثابت نسبی) وضع درونی انسانی، بلکه نسب و نژاد اوتعیین میشود. از قرن‌ها پیش این گونه‌شناسائی رواج داشته و کتابهایی چه در شرق و چه در غرب با سبقت شرقی‌ها به غربی‌ها نوشته شده است. باضافه داستانهای محلی و منظور نمودن این علم از نظر فقه اسلامی کتاب‌های مستقل نیز دیده میشود از قبیل:

السیاسة فی علم الفراسة - عبدالله شمس الدین محمد بن ابیطالب انصاری

متوفای سال ۷۳۷ هجری .

البهجة الانسية في الفراسة الانسانية .

علم الفراسة لاجل السياسة .

از غربی ها نیز کتاب هائی بعنوان : (فیزیونومی انسانی) نوشته شده است از جمله مؤلفین در این موضوع میتوان لافاتر آلمانی و بیتستابورتا ایتالیائی را متذکر شد .

مسلم است که شناسائی قیافه و کشف روابط پدیده های عضوی انسانی بانسب و روحیات يك فرد عمده از نظر تشابه میباشد و نیز دقت در تفاعل عوامل گوناگون که به بروز کیفیت جدیدی در نسل میشود يك امر مهمی در این شناسائی میباشد و بایستی در این شناسائی تفاوت اساسی میان عوامل اولی اساسی و عوامل عارضی ثانوی را نیز منظور نمود .

مطلبی که اهمیت دارد اینست که آیا فیزیونومی (قیافه شناسی) آن اندازه دارای اصول و قوانین تثبیت شده است که موجب قطع بر نتایج بوده باشد ؟

پاسخ این سؤال منفی است ، زیرا - مشاهدات روزمره ما و آثار گذشتگان نیز نشان میدهد که در هر قیافه ای هرگونه اشخاص دیده شده است ، مثلاً اگر بزرگی حجمه را دلیل عظمت مغزو اندیشه بدانیم با حجمه دکارت نقص خواهد گشت ، زیرا حجمه دکارت کاملاً معمولی است ، در صورتیکه دارای مغز و اندیشه های انگشت شمار تاریخ است . خلاصه آنچه که از مجموع مطالعات در این موضوع نتیجه میشود : از حدود تخمین و گمان تجاوز نمیکند و بهمین جهت است که در دین اسلام کاشف بودن قیافه برای بدست آوردن نسب و غیر ذلك دلیل رسمی معرفی نشده است .

بلی اگر برای کسی یقین حاصل شود و بتواند از قیافه مخصوص وضع روانی و نسب معینی را اثبات کند ، این یقین شخصی میتواند برای او يك دلیل شخصی باشد و اگر برای حاکم و قاضی این مسئله مطرح شود بایستی بعنوان یقین شخصی با آن معامله کند .
ریافه - عبارتست از شناسائی خصوصیات محلی از کیفیت حیوانات و درختان

و سایر وضع جغرافیائی محلی . البته این شناسائی هم تابع يك عده اصول و قوانین تخمینی است که میتواند تا حدودی واقعیت را آشکار بسازد ، ولی اگر مقصود بدست آوردن دلیل رسمی برای ادعاهای مربوطه بوده باشد بایستی جنبه نوعیت بخود بگیرد ، مثلاً اگر از فربهی گوسفندان يك محل بخواهیم خوبی آب و هوا و علف آن محل را اثبات کنیم ، بایستی رابطه میان فربهی گوسفندان و امور مزبوره يك رابطه نوعی و عمومی بوده باشد نه بعنوان (گاهگاهی) و برای اثبات حقوقی يك مدعا بایستی روابط بطور یقین کشف شود و تنها حدس و تخمین کفایت نخواهد کرد .

عیافه - بنا بگفته این منظور : «عیافه کار شناسی های مختلفی است که حتی به کلمات و فراست هم صدق میکند .»^۱

باصطلاح امروزی ، بدست آوردن واقعیات با علامات گوناگون که میتواند رویدادهائی را نشان بدهد مانند رد پا شناسی و کف شناسی و غیره . البته این موضوع سوم هم مانند دو موضوع فوق است که اگر فقط موجب حدس و تخمین بوده و از ذوق پردازی ناشی شود ، نمیتوان از جنبه حقوقی مورد اعتنا قرار داد . مگر اینکه بمرحله یقین برسد .

چون ستاره با ستاره شد قرین
لایق هر دو اثر زاید یقین
از قران مرد و زن زاید بشر
وز قران سنگ و آهن هم شرر

موجودات در ارتباط با یکدیگر تولید اثر میکنند

جلال الدین در چند بیت فوق میخواهد ارتباطات موجودات را که زاینده آثار

هستند بیان نماید . دربارهٔ ارتباط ستارگان با یکدیگر اصطلاح مخصوصی در فرهنگ گذشتگان بوده است که می‌گفتند : قران سعدین (ارتباط دو ستارهٔ سعد با یکدیگر که موجب اثر نیکو می‌باشد) ، قران نحسین (ارتباط دو ستارهٔ نحس با یکدیگر که سبب بوجود آمدن اثر بد می‌باشد) اصطلاحات و تخیلات زیادی در این باره وجود داشته است . اما در آیات فوق جلال‌الدین با نظر به مثالهایی که می‌آورد همان قانون ارتباط موجودات با یکدیگر و آثار متولد از آن را بازگو میکند و با نظر بعضی از مطالب دیگر که جلال‌الدین در مثنوی مطرح کرده است احتمال قوی می‌رود که مقصودش بیان يك مسئلهٔ معمولی بوده است نه اینکه واقعاً خود معتقد بوده است .

قوت اندر فعل آید ز اتفاق
چون قران دیوبا اهل نفاق

اتفاق و اتحاد بالقوه‌ها را به فعلیت میرساند

این هم يك اصل بسیار صحیح است که جلال‌الدین متذکر میشود و آن اینست که اتفاق و اتحاد میتواند رویدادهایی را که هنوز در حالت هسته و ریشه هستند به فعلیت برساند و بارور کند . در بارهٔ اتحاد و اتفاق مطالب فراوانی از نظر طبیعی و روانی و اجتماعی و سیاسی و دینی وجود دارد که تفصیل مشروح آنها احتیاج به بررسی‌های فراوانی دارد ، ما در این مورد بطور اختصار مسائلی را مطرح میکنیم :

۱ - اتفاق افراد انسانی در بارهٔ انجام کاری یا بدست آوردن هدفی موجب تضاد شکفت انگیز نیرو می‌باشد که میتوان گفت : این تضادی است که قانون و انضباط ندارد ، زیرا - فرض کنیم : نیروی يك فرد در حال افراد باین اندازه است که میتواند سنگی به وزن شصت کیلوگرم را بردارد ، هنگامیکه این فرد در ضمن جمعیتی تحریر شده که بطور اتفاق کار میکنند بخواهد سنگی بردارد ، ممکن است هفتاد یا هشتاد ، بلکه صد کیلو

گرم سنگ را بردارد . مقصود از اتفاق کار دسته جمعی عادی نیست ، بلکه کار درضمن جمعیتی است که به هیجان آمده در حال جنب و جوش میخواهند کاری را انجام بدهند . توضیح این مسئله را در شماره ذیل دقت فرمائید :

۲ - خاصیت هیجان روانی در حرکت های دسته جمعی چنین است که قدرت اندیشه با این آمده نیروی عضلانی تضاع پیدا میکند . گوئی هر يك از افراد که در آن جمعیت متحرک شرکت کرده است به تنهایی همه آن جمعیت است ، لذا نیروی آن جمعیت را در خود احساس میکند ، ولی اندیشه و تفکر کاملاً خاموش شده و پیرو حرکت همان جمعیت است که رهبر یا رهبرانی آن را به هیجان و حرکت درآورده اند . بنابر این هر اتفاق واحدی هر اثری را ایجاد نمیکند ، بلکه بایستی اتفاق کنندگان و هدف و شخصیت رهبر و مساعدت عوامل را هم به حساب آورد .

۳ - با ملاحظه واحدهای فوق (افراد اتفاق کننده ، شخصیت رهبر ، مساعدت عوامل) مطلب روشن میشود که نمیتوان دو اتفاق نظر و حرکت پیدا کرد که نتیجه کاملاً مشابهی را نمودار سازند ، زیرا - تمام واحدهای مزبور بحسب زمان و مکان مختلف و تأثیرات آنها نیز گوناگون میباشد .

۴ - آنچه که تا کنون از تاریخ بشری سراغ داریم اتفاق ها و حرکت های دسته جمعی از آن جهت که از افراد معمولی صورت میگرفته است غالباً جنبه تخریبی داشته است نه جنبه سازندگی ، این مطلب دلیل روشنی دارد و آن اینست که اتفاق در حرکت بدو نوع صورت میگیرد :

۱ - نوع میکانیسمی .

۲ - نوع هدف دار .

اتفاق در حرکت که از نوع میکانیسمی باشد در حقیقت بروز دادن عکس العمل در مقابل يك عمل جبری است ، مانند اینکه نیروئی به چند عدد سنگ گرد وارد شود و آنها را در يك سمت بحرکت در آورد . در جانداران مانند اینکه دسته ای از

گوسفندان را با نشان دادن علف یا بضرب چوب بیک سمت بحرکت در آورند . اگر اتفاق باین شکل صورت بگیرد بدون تردید ننهاین نتیجه استفاده خواهد شد که جمعی از انسان ها بسوی فلان هدف حرکت میکنند . مانند اینکه جمعی از گوسفندان بآن گوشه از علفزار در حرکتند ، در این فرض باین انسان های متحرک نه میتوان تخریب کننده اسم گذاشت و نه میتوان آنها را شایسته منصب سازندگی معرفی کرد .

در نوع دوم که حرکت هدف دار است ، از آنجهت که بایستی هدف تا حدودی برای افراد متفق روشن شود میتوان گفت : از پدیده آگاهی برخوردارند ، اما بانظر باینکه افراد شرکت کننده مردم معمولی هستند بهیچ وجه نمیتوان تمام مزایای هدف و انتخاب وسیله رسیدن بآن هدف را روشن ساخته و بآن اندازه که حد اقل رهبران حرکت درك میکنند قابل فهم ساخت . در نتیجه بایستی مطالبی برای اشباع نیروی حرکت در آنها به میان آورده و بآنها تفهیم شود که شایسته اندیشه آنان میباشد .

آنچه که شایسته اندیشه مردم معمولی است اغلب منفی ساختن مقررات و روش های معمولی اجتماع است که کاملاً میتوانند هضم کنند و اما وضع جدیدی را که بایستی پس از آن تخریب ایجاد شود ، بدان سبب که احتیاج بدرك عالی تر و حذف مفاهیم مأنوس آنها دارد ، لذا تنها بطور اجمال می پذیرند که بوضع بهتر خواهیم رسید . پس سازندگان واقعی همان رهبران فکری هستند که همواره یگانه تاز تاریخ بوده اند ، بلکه میتوان گفت : تخریب مردم معمولی باز يك تخریب بی اساس میباشد ، زیرا - آنها از ریشه های وضعی که حکمفرما است نمیتوانند اطلاع دقیق و همه جانبه بدست بیاورند .

با توضیح این مسئله انسانی بار دیگر باین حقیقت میرسیم که نقش رهبران بشریت اساسی تر از هرگونه عامل و انگیزه انسانی میباشد . بهمین دلیل بود که **ارسطو** در کتاب (سیاست) این علم را عالی ترین علم معرفی کرده است .

مشرق او نسبت ذرات او نی بر آمدنی فروشد ذات او

مشرق خورشید الهی سمتی ندارد این مشرق را از افق ذرات او دریابید

جلال الدین در بیت گذشته چنین گفته است : که مشرق خورشید طبیعی برج قیر -
گون است (البته این تصور درباره آفتاب مبنی بر معلومات قدما است .) سپس در بیت
فوق میگوید : « آفتاب ما ز مشرقها برون . »
در این مصرع دو احتمال می رود :

اول - اینکه جلال الدین از طرف خدا این مطلب را میگوید ، در حقیقت
مانند اینست که خدا میفرماید : مشرق خورشید ممانند آفتاب طبیعی از برجهای معمولی
طلوع نمیکند ، بلکه مطلع خورشید ما آن نسبت و رابطه ایست که پیامبران و اولیاء عظام
با من دارند و این يك مطلب بسیار لطیفی است که میگوید : دوری و نزدیکی و سایر کیفیتها
مربوط به مشرق خورشید الهی را بایستی با فعالیت و توجه روحی مردان الهی بآن
ذات پاك مقایسه کرد . مثلاً مشرق خورشید الهی به پیامبر عظیم الشان ما بسیار نزدیک
و با عظمت و روشن و پایدار تراست تا سایر پیامبران و اولیاء الله و بطور مختصر هر چه
که ذرات هستی باو نزدیکتر ، به مشرق خورشید الهی نزدیکتر است .

دوم - مقصود از (مشرق او) خود خداوند نیست ، بلکه آن روح کلی است که
متعلق فیاضیت مستقیم خداوندی است . بهر حال ذات این آفتاب حرکتی به بالا و پائین
ندارد ، زیرا - محکوم بقوانین طبیعت نیست .

عین صنع از نفس صانع چون برد؟

عین هست از غیر هستی چون چرد؟

ارتباط صانع و صنع و مصنوع

با نظر به ترتیب و نظم هستی وجود صانع مقدم بوده است و مقصود از تقدیم آن مفهوم زمانی نیست که نقاطی جلوتر از نقاط دیگر بوده باشد، بلکه مقصود مافوق بودن است. صنع و مصنوع مانند اخبار (خبر دادن) و خبر و ایجاد (بوجود آوردن) وجود است که از حیث تحقق خارجی قابل تفکیک از یکدیگر نیستند، پس رابطه صنع و مصنوع مانند اقدام و عمل است که شبیه رابطه علیت می باشد.

اما رابطه خود صانع با (صنع و مصنوع) همان رابطه حادث با قدیم است که در باره آن بحث مشروحی در دفتر اول نموده ایم و بطور اجمال گفتیم که این رابطه مانند من و فعالیت های آنست که نه مسئله تقدم زمانی برای آن مطرح است و نه تأخر آن، زیرا - خود من سازنده زمان است، نه اتحادی میان من و فعالیت های او وجود دارد و نه آن تباین و جدائی تفکیکی. پس چنان نیست که صانع و صنع و مصنوع در یک امتداد طولانی زمان قرار گرفته، بطور تعاقب تحقق داشته باشند.

زمان مانند آن نخ سبجه نیست که صانع و مصنوع مانند دو دانه در روی آن بخزند، زیرا - صانع مافوق زمان و صنع و مصنوع در کشش زمان بوجود می آیند. بعضی از متفکرین که متوجه این نکته نشده اند یا صانع (خدا) را از مافوق زمان پائین آورده در زمان قرار میدهند (البته نمیگوئیم که واقعاً بر این جمله تصریح میکنند که خدا در کشش زمان قرار گرفته است، بلکه مقصود اینست که تقدم و تأخر را آنچنان تفسیر میکند که امتداد موهوم زمان خدا را هم دربر میگیرد) و یا صنع و مصنوع را از جویبار زمان بیرون کشیده و برای تحقق بخشیدن بارتباط خیالی میان صانع و صنع و مصنوع این دو را در مافوق زمان متصل به آن موجود برتر دانسته اند.

ما میگوئیم : واقعیت راهیچ يك از این دو نظریه توضیح نمیدهد ، زیرا - هر دو نظریه با اشکالاتی روبرو میشوند که هیچ کس توانائی جوابگوئی آنها را ندارد . آنچه که بنظر میرسد اینست که صانع مطلق با اصالت و تحقیقی که در هستی دارد ، چنانکه ارتباط مادی و صوری باصنع و مصنوع ندارد ، همچنان ارتباط زمانی هم ندارد . استقلال او در مقابل صنع (کارخویش) و مصنوع (اثر کارخویش) بی شباهت با استقلال من انسانی در مقابل فعالیت های روانی و تصمیم روان با انجام آن فعالیت ها است که از واحدهای زمان و قوانین مخصوص به خود تبعیت میکنند ، در صورتیکه من انسانی از آن واحدها و قوانین مخصوص برکنار بوده ، درما فوق آنها قرار گرفته است . بهمین جهت است که نظریه جلال الدین در ایات فوق که میگوید :

عین صنع از نفس صانع چون برد ؟ عین هست از غیر هستی چون چرد ؟
مورد تأمل جدی است .

اما در مصرع دوم که میگوید : (عین هست از غیر هستی چون چرد ؟) بایستی توضیح بیشتری داده شود .

آیا مقصود اینست که هستی نمیتواند از غیر هستی بوجود بیاید ؟ این مطلب ضروری ترین قانونی است که سراغ داریم و اگر مقصود اینست که هر هستی که از يك هستی صادر شود بایستی با آن هستی اصل و صادرکننده اتحاد داشته باشد ، این مسئله بادر نظر گرفتن معلومات یقینی و در یافت های درونی قابل پذیرش نیست ، زیرا - چنانکه گفتیم : اگر چه این نظریه میتواند سؤالانی را از بین ببرد ، ولی سؤالات و اشکالات پیچیده تری را نتیجه میدهد که بهیچ وجه قابل حل و فصل نخواهند بود .

باز درباره استناد هستی میتوانیم به من انسانی و فعالیت های آن توجه کنیم در این توجه این حقیقت بدست میآید که فعالیت های من انسانی امور وجودی هستند بایستی از موجود صادر شوند ، من انسانی موجود است ، ولی رابطه میان آنها اتحاد وجود نمیشد .

تفسیر ابیات

پادشاهی از روی کرامت یکی از بندگانش را به سایر بندگان و خدمتکارانش ترجیح داده و برگزیده بود. تنها پوشاک او به ارزش مقرری چهل امیر بود، صدوزیر يك دهم قدر و قیمت او را نداشتند. کمال خوشبختی این بنده برگزیده را مانند ایاز در مقابل سلطان محمود جلوه گر ساخته بود.

همانگی روح پادشاه و آن بنده از اتحاد و یگانگی پیش از ورود به ابدان را نشان میداد. کار حقیقی همانست که پیش از وجود آمدن این بدنها صورت گرفته است.

این پدیده‌های حادث که مسبوق به نیستی میباشند قابل اعتنا هستند. دیدگان عارف که راست بین و راست گو است احوال نیست که یکی رادو ببیند، دیدگان او نگران همان کاشته شده‌های پشت پرده طبیعت است که پیش از ورود باین جهان دیده است.

هر چه که از گندم و جو در قلمرو ازلیت کاشته‌اند عارف همان را می‌بیند. پهنه هستی از آن دانه‌های کاشته شده ازلی آبتن است و همان را خواهد زائید که در آن قلمرو در درون خود جای داده است، بقیه چاره جوئی‌ها و مکر بازی‌ها پا در هوا و مانند باد اصالتی ندارند.

کسیکه چاره پردازیهای خداوند را بداند و سلطه آنها را برای خود احراز کند، چگونه میتواند به مکرپردازی‌های خود خوش باشد؟ حق جل و علا دامهای تودر توئی نصب میکند که از هیچ يك نمیتوانی نجات پیدا کنی. اگر صدها روئیدنی‌ها بروید و افسرده شود و بریزد، بالاخره آنچه که خدا کاشته است خواهد روئید.

هرگاه کشت جدیدی روی کشت کهنه‌ای انجام دهند. همان کشت نخستین کار خود را انجام داده و خواهد روئید، زیرا - تخم نخستین کامل و برگزیده و تخم دوم فاسد

و پوسیده است .

برو هر چه اندیشه و تدبیر داری به عنایت دوست و اگذار کن ، زیرا - اگر درست دقت کنی خواهی دید : همه تدبیرها یا بشمر رسیدن آنها همه و همه باو مستند است . در پایان کارها ، کار واقعی همانست که خداوند آن را برافراشته است و در پایان همه حرکات و تحولات آنچه را که او کاشته است خواهد روئید . از آن جهت که هیچ - وجه از قلمرو سیطره محبوب نمیتوانی بگریزی . هر چه بکاری برای او و در راه او بکار که نتیجه واقعی داشته باشد . پرهیز از آنکه پیرامون نفس خائن و دزد بگردی زیرا - هر چیزی که وابسته به حق نیست هیچ است و هیچ . پیش از فرا رسیدن آن روز که رستاخیز آشکار شود و در نزد مالک الملك مطلق دزدی تو در دوران زندگانی [که مانند شب تاریک بوده است] فاش گردد - [آگاه باش و بار سنگین انحراف از جاده حق را بر گردن خود تحمیل مکن] هر رخت و کالانی که با تدبیر و فن و حيله - گری بنزدی در روز داوری بگردن تست [و بایستی از عهده آن بر آیی] .

باید بدانی که صدهزار عقل اگر با یکدیگر اجتماع کنند و خود را از سیطره دام (مقررات) او خود را بیرون سازند ، بدام سخت ترو پیچیده تری خواهند افتاد . نیروی بازی های این عقول خام در مقابل قدرت مطلقه خداوندی مانند نیروی بازی خس ناچیزی در مقابل باد طوفانی است . اگر این حقیقت را باور نمیکنی ، برو آیه قرآنی را بین که میگوید :

« و مکروا و مکر الله ان الله خیر الماکرین . »

خواهی گفت : اکنون که همه رویدادها و دانه های اصلی آنها همه مربوط به مشیت خداوندیست و همه و همه باو مستند است ، پس حکمت آفرینش هستی چه بوده است ؟ [در پاسخ تو میگویم] این سؤال را که تو میکنی آیا میتواند بیهوده و بی فایده باشد ؟ اگر بی فایده است بکدامین علت بسؤال تو گوش فرا بدهم ؟ اکنون که سؤال تو باین ناچیزی فایده ای دارد ، آیا جهان هستی باین عظمت فایده ای ندارد ؟

ممکن است يك حقيقت ويا يك حادثه برای تومفيد و برای من بی فایده باشد ،
تونبايستی بیهانه اینکه آن حقيقت و حادثه برای من مفيد نیست خود را از آن فایده
مخصوص بتو محروم بداری .

اگر بخواهی مثالهایی هم برای تو میآورم .

آیا جمال زیبای یوسف عليه السلام عین فایده نبود ؟ آیا آن جمال زیبا مزیت عالی
انسانی نبود ؟ پس چرا به برادرانش جلوه ناروائی داشت ؟ آیا لحن زیبای داوود
عليه السلام محبوب نبود ؟ پس چرا برای کسیکه از نعمت شنیدن محروم بود ، یا زیبایی لحن
اورا تشخیص نمیداد مانند صدای چوب مزینتی نداشت ؟

همان رودخانه نیل ، آبی مانند آب حیوان بلکه بهتر از آن داشت ، ولی بر
قبطیان مبدل به خون شده بود . مؤمنی که در راه خدا شهید میشود برای او آغاز زندگانی
ابدیست ، در صورتیکه در نظر منافق همان مردن معمولی است .

در این دنیا بمن نعمتی نشان بده که گروهی از آن محروم نباشند ، کجاست
چنین نعمتی ؟ مگر شکر شیرین و خوش طعم نیست ، پس چرا گاو و خر آن را درك
نمیکنند ؟ آری برای هر جان قوت و توشه مخصوصی وجود دارد اگر کسی قوت عاریتی
برای خود انتخاب کند نصیحت کردن او جز مشقت و تحمل زحمت نتیجهای نخواهد
داشت . مانند کسی که از روی بیماری به خوردن گل عادت کرده است ، این بیمار
بیچاره قوت اصلی خویش را فراموش کرده از قوتی بهره برداری میکند که مخصوص
بیماران است . این شخص بینوا نوش را رها کرده سم میخورد ، در نتیجه حیات واقعی
را از دست داده مانند چوب خشك شده است .

آیا میخواهید بدانید که قوت اصلی مردم چیست ؟

قوت اصلی مردم نور خداوندی است ، این توشهها و خوردنی های زندگانی
طبیعی مخصوص موجودیت حیوانی شما است ، بیائید آنها را نپرسید . این تمتع های
حیوانی رنگ روی شما را زرد ، پای شما را سست ، دل شما را سبک خواهد کرد ، پس
آن غذای آسمانی شما کجاست ؟ آن غذای آسمانی مخصوص راد مردان الهی است ،

بهره برداری از آن غذا احتیاجی به گلو و سایر وسایل ندارد . چنانکه آفتاب فروزان از نور عرش بهرور میگردد ، حسودان و تبهاران دیو منش از دود و گرد و غبار عالم خاکی .

آن شهیدان راه حق و حقیقت که روزی میخورند ، مانند سایر جانداران از راه دهان و طبقی نیست که غذا روی آن نهاده میشود . برای این حقیقت هم مثالهایی میزنم که به بینید همه خوردن ها و بهره برداری ها از راه دهان و گلو نیست . دل شما از هر محبوب غذای مخصوصی میگیرد و از هر علمی صفائی میبرد . مگر صورت آدمی مانند کاسه ای نیست که دارای محتویات گوناگونی است ؟ هر چشم و دلی از این محتویات بهره ای میگیرد . از ملاقات هر کس استفاده مخصوصی خواهید برد و از مقارنت و ارتباط با هر چیزی مزیت مخصوص بآن چیز را بدست خواهید آورد ، چنانکه تقارن ستاره ها هر يك اثری مخصوص دارد و از تقارن مرد و زن بشر تولید میگردد ، از بهم خوردن سنگ و آهن شرری زائیده میشود ، از ارتباط خاک با باران میوه های گوناگون حاصل شده و ریاحین سر میزند . از تماس آدمی با سبزه ها دل خوش و شادی و خرمی ایجاد میشود ، هنگامیکه خرمی و خوشدلی در جان ما نفوذ میکند در روان ما اثر نیکوئی میبخشد که طبیعت ما را به خوبی و احسان وادار میکند . در آن هنگام که تفرج و گشایش روحی در روان ما اثر نیکو میبخشد حتی اجسام تیره ما نیز لطافت و ظرافتی پیدا میکند که گوئی قابل خوردن میباشد . سرخ روئی و خوش روئی از حرکات خون پدیدار میگردد - خونی که در شریانهای انسانی در جریان است رنگ زیبای خود را از آفتاب گلگون میگیرد . آری بهترین رنگها همان رنگ سرخ است ، زیرا - از خورشید جهان افروز سرچشمه میگیرد . اما آن قطعه زمین که با ستاره زحل تماس دارد شوره زار بوده قابل کشت نخواهد گشت .

می بینیم که اتفاق عوامل یا افراد انسانی هر بالقوه را به فعلیت میرساند ، چنانکه اتفاق شیطان با منافقین آثار زشتی را به فعلیت میرساند . این معانی عالیہ را که بدون

اظهار دبدبه و شوکت گفتگو میکنیم از چرخ نهم سرازیر میگردد ، اینهمه دبدبه و کبکبه و طاق و طرم که در مردم میبینی همه عاریتی است ، اما برای امر (نفس الامر) این دبدبه دارای ماهیت و اصلاتی است . این مردم ساده لوح برای دبدبه و اظهار عظمت خواریها و پستی ها را متحمل میشوند ، با خیال و امید خوشی در لجنزارهای خواری و ناخوشی غوطه میخورند ، با امید ده روز عزت پریشان و ناقص ، گردن های خود را از اندوه مانند دوك کج می کنند .

در همان موقعیت حیوانی میخکوب شده بسوی من نمی آیند که ببینند در شعاع عزت چگونه روشنائی یافته ام . این آفتاب فضائی از برج قیرگون طلوع میکند ، در صورتیکه خورشید الهی که ما را روشن ساخته است از مافوق مشرق ها است .

مشرق آفتاب الهی سمتی ندارد ، بلکه آن مشرق از افق ذراتی که برای انبیاء و اولیاء بوجود آمده است قابل دریافت است . برای آن خورشید حرکتی وجود ندارد که در نتیجه بالا برود و پائین بیاید ، ما که ذرات پائین رتبه آن خورشید الهی می باشیم در هر دو جهان (طبیعی و ماورای طبیعی) آفتاب بی سایه ایم .

شگفتا ! که باز بیاد شمس (تبریزی) افتاده پروانه وار گرد او میگردم ، این هیجان روحی خود از فر و شکوه شمس است ، زیرا - شمس بر همه علت ها و اسباب آگاهست و او است که توانائی از هم گسستن پیوند علت ها و معلولها را دارا است . من صد هزاران بار از وصال شمس قطع امید کردم . شما این مطلب را از من باور کنید ! ! ولی این قطع امید معنایش این نبود که من در هجران آن آفتاب شکیبائی داشته باشم ، مگر ماهی از آب میتواند بیرون بیرون شود و این جدائی را متحمل شود ؟

صنع که ارتباط وجودی با صانع دارد نمیتواند از صانع بریده شود ، چنانکه موجود چون موجود است از غیر هستی نمیتواند بهره بگیرد ، همه هستی ها از هر مقوله و نوع و صنف که باشند از روضه هستی اشباع میشوند . اما هنگامیکه جاننداری کور

و ناینا است آن جاندار کورانه در مزرعه هستی میلولد و بدون آگاهی میچرد و نمیداند که از چه چیز تغذی میکند . آنکسیکه در دریای با عظمت هستی شناور نشده است و به ایدم آل اصلی خود نرسیده است ، هر ساعتی برای خود قبله جدیدی میسازد و بآن سجده میکند چنین شخصی در همین دریای شیرین آب شور میآشامد ! تا آنگاه که این آب شور او را ناینا میسازد . دریا میگوید : آبی را که برای آشامیدن از من بر میداری با دست راست بردار [اندیشه و زندگانی تو در این جهان از روی بصیرت باشد] ، باشد که بینائی واقعی خود را دریابی .

میدانید مقصود از دست راست چیست ؟ مقصود گمان و اندیشه صحیح است ، زیرا - گمان نیکو است که ریشه‌های اصیل نیک و بد را درمییابد و درک میکند که اصل اساسی همه نیک و بد ها مربوط به کس دیگر است . ای نیزه ، (انسان متحرک) بدان که نیزه گردانی وجود دارد که ترا گاهی راست و گاهی کج میکند .

ما از عشق شمس تبریزی یا (خورشید الهی) ناخن از دست داده‌ایم و در عالم حیرت و فنا بسر میبریم ، اگر از خود آگاهی سهمی داشتیم میتوانستیم با ناخن اندیشه و رهبری شهودی آن کور را [که از درک اصل نیک و بد ناتوان است] بینا بسازیم . بیا ای حسام الدین کوری چشم حسودان را مداوا کن .

مداوای تو با آن توتیای کبریائی باشد که در ایجاد اثر بسیار سریع و نافذ است توتیائیت ضد ظلمت و در کاری که صورت میدهد بس نیرومند است .

توتیائی که اگر بر چشم کوران بزنی ظلمت‌های صد ساله را از او برکنار میکند ، ای ماه زیبا و روشن بیا ، بدیدگان انسانی داروی بینائی ببخش ، ای نهال پر میوه به آدمیان گرسنه روحانیت ، میوه ها بیفتان ، این توتیای تو داروی دیده همه کوران است جز حسود ، که از حسادت او تو و توتیای ترا منکر است . جان خود را در راه حسودان اگر چه من باشم از دست مده بگذار که آنان در حال جان کنش بخیال زندگی دست و پا زنند .

[بمیر تا برهی ای حسود کاین رنجیست که از مشقت آن جز بمرگ نتوان رست]
آن احمقی که بافتاب حسادت میورزد ، وجود آفتاب بینائی او را از دستش
میگیرد . اینست آن درد بی درمان که جز آه و ناله ابدی چاره ای ندارد . اینست آن
سرنگون شدن در قعر چاه که نجاتی نخواهد داشت . پرندۀ با عظمت باز آن کسی است
که به شاه پناهنده شود ، کسیکه کوراست برای همیشه راه را گم خواهد کرد .



گرفتار شدن باز میان جفدان در ویرانه

باز در ویرانه جفدان فتاد
او همه نورست از نور رضا
خاك در چشمش زد و از راه برد
برسری جفدانش برسر می زنند
و لوله افتاد در جفدان که ها
چون سگان کوی پر خشم و مهیب
باز گوید من چه در خوردم بجفد
من نخواهم بود اینجا میروم
خویشتن مکشید ای جفدان که من
این خراب آباد در چشم شماست
جفد گفتا باز حیلت میکند
خانه های ما بگیرد او زمکر
می نماید سیری این حیلت پرست
او خورد از حرص طین راهمچو دس
لاف از شه میزند و ز دست شاه
خود چه جنس شاه باشد مرغکی
جنس شاهست او یا جنس وزیر
آنچه می گوید زمکر و فعل و فن
اینت مالیخولیای نا پذیر
هر که این باور کند از ابله است
کمترین جفد ارزند بر مغز او

راه را گم کرد و در ویران فتاد
لیک کورش کرد سرهنگ قضا
در میان جفد و ویرانش سپرد
پرو بال نازینش میکنند
باز آمد تا بگیرد جای ما
اندر افتادند در دلق غریب
صد چنین ویران رها کردم بجفد
سوی شاهنشاه راجع میشوم
نی مقیم میروم سوی وطن
ورنه ما را ساعد شه باز جاست
تا زخان و مان شما را بر کند
بر کند مارا بسالوسی ز و کر
والله از جمله حریصان برتر است
دنبه مسپارید ای یاران بخرس
تا برد او ما سلیمان را ز راه
مشنوش گر عقل داری اندکی
هیچ باشد لایق لوزینه سیر ۱۹
هست سلطان باحشم جویای من
اینت لاف خام و دام گول گیر
مرغك لاغر چه در خورد شهیست
مر ورا یاریگری از شاه کو ؟

گفت باز اريك پر من بشكند
 جغد چبود خود اگر بازی مرا
 شه کند توده بهر شیب و فراز
 پاسبان من عنایات وی است
 در دل سلطان خیال من مقیم
 چون بیرآند مرا شه در روش
 همچو ماه و آفتابی می برم
 روشنی* عقلها از فکرتم
 بازم و در من شود حیران هما
 شه برای من ز زندان یاد کرد
 یکدمم با جغدها دمساز کرد
 ای خنك جغدی که در پرواز من
 در من آویزید با بازان شوید
 آن که باشد با چنان شاهی حبیب
 هر که باشد شاه دردش را دوا
 مالک ملکم نیم من طبل خوار
 طبل باز من ندای ارجعی
 من نیم جنس شهنشه دور از او
 نیست جنسیت ز روی شکل و ذات
 باد جنس آتش آمد در قوام
 جنس ما چون نیست جنس شاه ما
 چون فنا شد مای ما او ماند فرد
 خاک شد جان و نشانیهای او

بیخ جغدستان شهنشه برگند
 دل بر نجانند کند با من جفا -
 صد هزاران خرمن از سرهای باز
 هر کجا که من روم شه در پی است
 بی خیال من دل سلطان سقیم
 می برم براوج دل چون پرتوش
 پرده های آسمانها می دم
 انفطار آسمان از فطرم
 جغد که بود تا بداند سر ما
 صد هزاران بسته را آزاد کرد
 از دم من جغدها را باز کرد
 فهم کرد از نیکبختی راز من
 گرچه جغدانید شهبازان شوید
 هر کجا افتد چرا باشد غریب
 گر چو نی نالد نباشد بی نوا
 طبل بازم می زند شه از کنار
 حق گواه من برغم مدعی
 لیک دارم در تجلی نور از او
 آب جنس خاک آمد در نبات
 طبع را جنس آمدست آخر مدام
 مای ما شد بهر مای او فنا
 پیش پای اسب او کردم چو گرد
 هست بر خاکش نشان پای او

خاك پایش شو برای این نشان
تا که نفریبد شما را شکل من
ای بسا کس را که صورت راه زد
آخر این جان با بدن پیوسته است
تاب نور چشم بایه است جفت
شادی اندر گریه و غم در جگر
رایحه در آنف و منطق در لسان
این تعلق هانه بیکیف است و چون
جان کل با جان جزو آسیب کرد
همچو مریم جان از آن آسیب جیب
آن مسیحی نه که برخشك و ترست
پس ز جان جان چو حامل گشت جان
پس جهان زاید جهان دیگری
تا قیامت گر بگویم بشمرم
تا قیامت این قیامت را اگر
این سخنها خود بمعنی یاری است
چون کند تقصیر پس چون تن زند
هست لبیکی که نتوانی شنید
يك مثل آورد مت تا پی بری

تا شوی تاج سر گردن گشان
نقل من نوشید پیش از نقل من
قصد صورت کرد و بر الله زد
هیچ این جان با بدن مانسته است؟
نور دل در قطره خونی نهفت
عقل چون شمعی درون مغز سر
لهو در نفس و شجاعت در جنان
عقلها در دانش چونی زبون
جان از دوری ستد در جیب کرد
حامله شد از مسیح دل فریب
آن مسیحی کرم ساحت بر ترست
از چنین جانی شود حامل جهان
این حشر را و نماید محشری
من ز شرح این قیامت قاصر
شرح گویم قاصر آیم ای پسر
حرفها دم شیرین لبی است
چونکه لبیکش زیارب میرسد
ليك سر تا پای بتوانی چشید
وز چنین لبیک پنهان برخوردی

آیه

« یا ایته النفس المطمئنة . ارجعی الی ربك راضیه مرضیه . فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی . » ۱
(ای نفس مطمئنه [ای نفس که بآرامش مطلوب خود رسیده‌ای] درحالیکه تواز خدا راضی و خدا از تو خشنود است بسوی خدایت برگرد ، در گروه بندگان وارد شده و به بهشت برین داخل شو .)

ولوله افتاد در جفدان که ها
باز آمد تا بگیرد جای ما

حوادث موجود با عظمتی را در میان موجودات پست میندازد
این موجودات پست گمان میکنند که موجود با عظمت خیال
شرکت در زندگی با آنها را داشته و میخواهد
مزاحم آنها باشد !!

دسته‌ای از قورباغه‌ها در يك گودی محقری در بیابان که آب باران آن را بصورت حوضچه‌ای درآورده بود زندگی میکردند ، روزگار خوشی داشتند ، روزی برای گردش و پیدا کردن غذا به بیابان رفته بودند ، شامگاه که برگشتند هوا صاف بود و عکس توده کهکشان در آب زلال حوضچه منعکس گشته بود .
آن کهکشان که عکس خود را در آب منعکس کرده بود ، چه بود ؟ و قورباغه‌ها چه فکر میکردند ؟

قورباغه‌ها با تمام اطمینان و یقین آن نقطه‌های زرین را که در سطح آب نمودار شده بودند ، ذرات ناچیزی از خس و خاشاک یاریزه‌های برگ‌های متلاشی شده یاجانداران محقری میدانستند که در نبودن آنها آمده سرزمین آنها را اشغال کرده‌اند

بایکدیگر میگفتند: اینها دیگر چه چیزهائی هستند؟! در سرزمین ما بدون اجازه ما چرا آمده‌اند؟ همگی هجوم ببریم و دمار از روزگار آنها بر آوریم. این جمله را گفتند و هر يك با آن دست و پاهاى ناچیزشان خود را به آب زدند و آب را بنوسان در آوردند، آنکاه سراسر وجود آنان از شادی فتح و پیروزی میلرزید. آن صورت‌های منعکس شده در آب حوضچه چه بود؟ قورباغه‌ها چه گمان میکردند؟ و چه میگفتند؟ و چه میکردند؟!

آری میلیاردها ستاره در کهکشان‌ها که کراتی با عظمت تر از آفتاب مادرند، در اندیشه قورباغه ضعیف بصورت اشیاء محقر و قابل از بین بردن جلوه میکند!!! این مسئله داستان خیالی نیست، بلکه در همه دورانها و جوامع همواره انسانها در باره افراد ممنوع و مشابه خویشان چنین اندیشیده‌اند، علی بن ابیطالب علیه السلام را شريك، بلکه مزاحم زندگانی خود دیده از راه ستیزه و پیکار با او وارد شده‌اند. احقران گمان نمیکردند که علی علیه السلام در روی مرتفع ترین قله‌های قرون و اعصار نشسته بهمه جوامع انسانی که در روی کره خاکی زندگانی خواهند کرد مینگرد، در اعماق قلب بزرگش در باره انسانها سوز و گدازی دارد. آنان گمان میکردند که علی علیه السلام مزاحم زندگی آنان است و در صدد رقابت‌ها برمی‌آمدند، کارشکنی‌ها می‌کردند. . . . ولی نمیدانستند که حسابگران قرون و اعصار با دیدگان نافذ این قیافه الهی را تحت نظاره قرار داده با اینکه این حسابگران با اصطلاح مخالف ایده ثلوثی علی علیه السلام بودند در باره‌اش خواهند گفت:

« الامام علی بن ابیطالب عظیم‌العظماء ، نسخه مفردة ، لم یر لها الشرق ولا الغرب صورة طبق الاصل لاحدین ولا قدیمآ . »

(پیشوا علی علیه السلام بزرگ بزرگان ، یگانه نسخه‌ایست که نه شرق و نه غرب

نه در گذشته و نه در حال حاضر صورتی مطابق این اصل ندیده است .)

آنان که بقصد رقابت با علی جنگیدند و مانند آن قورباغه‌ها گمان کردند که وجود او را از حوضچه هستی بیرون انداختند، چرا پس از آنکه علی علیه السلام رو در

نقاب خالک سیاه کشید در پشت سرا و نگران ماندند و با حالت بهت و خیرگی در جستجوی شناسائی موجودیت او برآمدند ؟ !

آیا از نگرانی نبود که وقتی ضرار بن ضمره صدائی به معاویه وارد میشود، معاویه میگوید : بگو ببینم علی چگونه انسانی بود ؟ ضرار از گفتگو در این باره امتناع میورزد ، معاویه اصرار میکند که باید در باره علی علیه السلام سخن بگوئی .

(ای مطالعه کننده محترم نمیدانم کیستی ؟ و زندگانی را برای خود چگونه تفسیر کرده ای ، اما میدانم که اندیشه انسانی تو باعث مطالعه این کتاب مخصوصاً این قطعه از کتاب شده است ، پیش از آنکه بقیه داستان ضرار را مطالعه کنی لحظاتی توقف فرما و باندیشه عمیق فرو شو ، خواهی دید تاریخ طولانی بشری تا کنون چه جنایت ها و خیانت ها به خود دیده است ؟ انسانهایی را که سازنده انسانیت اند از پای در میآورند ، سپس در صدد جستجوی شناسائی و شخصیت آنان بر می آیند . کسی نیست که بگوید : ای جنگاوران نیرومند ! ای یگه تازان میدان تنازع در بقا ! اگر میخواهید کسی را از پای در آورید اول او را بشناسید و سپس وجود او را از صفحه هستی براندازید .)

ضرار ناچار شده میگوید :

« والله کان بعید المدی شدید القوی ، يقول فصلا و يحکم عدلا ،
یتفجر العلم من جوانبه ، و تنطق الحکمة من لسانه . کان فینا کاحدنا
یخبرنا اذا استخبرناه و ینبئنا اذا استنبئناه یقلب کفه و یخاطب نفسه ، والله
لقد رایته و قد ارخی اللیل سدوله و هو یقول یادنیا غری غری . »

سوگند بخدا دیدگاه علی علیه السلام افق بسیار دور و پهناوری بود ، نیروی شدیدی داشت گفتارش میان حق و باطل جدائی میانداخت ، حکم او دادگرانه بود ، علم و معرفت در پیرامون او مانند چشمه ساری میجوشید ، حکمت از زبانش گفتگو میکرد . او در میان ما مانند یکی ازما بود ، هنگامیکه خبری از او میگرفتیم ، خبر میداد ، اگر میخواستیم اطلاعی از او بگیریم در اختیار ما میگذاشت ، بارها او را دیدم که دستهای خود را زیر و رو میکرد

و با خود بگفتگو میپرداخت سو کند به خدا او را میدیدم در آن هنگام که شب پرده های تاریک خود را بروی کره خاکی گسترده بود میگوید : ای دنیا ! جز من دیگری را غره بساز .

[برو این دام بر مرغ دگر نه که عنقا را بلند است آشیانه.]
معاویه پس از شنیدن این جملات آنچنان گریه میکند که اشک بر رویش میریزد .

آری او علی علیه السلام را شریک و مزاحم زندگی خود دید و با او کلاویزشد و آن پیشوای الهی را از دست مردم گرفت و اکنون در دنبال او نگران ایستاده میبرد این علی علیه السلام که بود !!۹

خویشتن مکشید ای جفدان که من
نی مقیمم هیروم سوی وطن

در زندگانی جایی به رادمردان در نظر بگیرید
روزی فرا میرسد که آنها را نخواهید دید

در میان این همه افراد و جوامع انسانی بگذارید گروهی هم نماز بخوانند ، بگذارید عده ای هم در حال ارتباط با خدا زندگی کنند ، پروبال اینان را تزیید ، اینان نه تنها خودشان پرواز میکنند ، بلکه شما را هم میتوانند پرواز در آورند ، روزی فرا میرسد که رخت بر بندند و به فضای ملکوت الهی رو کنند و پشت شما بگردانند .
روشنی عقلها از فکرتم انفطار آسمان از فطرتم

چنانکه ارتباط اندیشه های آدمیان با یکدیگر محسوس است و میتوانند از یکدیگر بوسیله تعلیم و تربیت بهره برداری کرده و معارف و شناسائی ها را دست بدست به دورانهای بعدی منتقل سازند ، همچنان از نظر تکوینی میتوانیم تأثر عقول افراد انسانی را از اندیشه اندیشمندان عالیقدر ببینیم ، چرا این حقیقت را منکر شویم ؟ ما که میدانیم ارتباطات پشت پرده طبیعت شکفت انگیزتر از آن است که ما بتوانیم

تصور کنیم ، وجود يك انسان اندیشمند در پیشبرد عقول جامعه چیزی نیست که با مقداری از ملاحظات سطحی قابل انکار بوده باشد . يك مرد خردمند مانند يك مغز نیرومند که فرد را میتواند به تکامل فکری برساند ، میتواند جامعه خود را از نظر فکری به اوج کمال مطلوب برساند .

شما میتوانید این حقیقت را با این دلیل محسوس بپذیرید که : افراد يك جامعه برای خود بطور مجموع شخصیتی دارد که اندیشمندان بمنزله عقل آن جامعه و راد مردان و اخلاقیون بمنزله وجدان آن است ، بنابراین هنگامیکه شخصیت يك جامعه هماهنگ و از دو واحد عقل و وجدان کاملاً برخوردار شد ، این شخصیت در پیشبرد اندیشه و وجدان تمام افراد تأثیر نموده راه کمال فکری و عملی را برای آنها هموار میسازد .

اما مضمون دوم که میگوید : شکافته شدن و انفجار کرات آسمانی مربوط به خلقت من است در مباحث گذشته در تحت عنوان (خلیفه الله) بررسی شده است .

نیست جنسیت زروی شکل وذات آب جنس خاک آمد در نبات

هم جنس بودن موجودات منحصر به تشابه در شکل وذات آنها نیست

در چند بیت فوق جلال الدین میخواهد در توضیح رابطه انسانها با خداوند اشکالی را برطرف کند که همواره در ذهن افراد زیادی مطرح بوده است . اشکال معروف این است :

آیا افراد انسانی که موجودیتشان وابسته به خدا است هم جنس او هستند ؟ و با يك مفهوم عمومی تر آیا انسانها با خدا سنخیت دارند ؟ اگر سنخیت داشته باشند یا بایستی خداوند بمرتبه موجودات مادی تنزل کند ، یا انسانها تا مرتبه خدائی صعود کنند

تا هم سنخ یکدیگر باشند .

اگر سنخیت ندارند چگونه موجوداتی که سنخیت با خدا ندارند از خدا صادر شده اند ؟ این اشکال مبتنی بر یکی از احکام قانون (علیت) است که میگوید : بایستی میان علت و معلول سنخیت وجود داشته باشد

جلال الدین برای برطرف کردن اشکال فوق يك راه را انتخاب کرده است که بایانات گوناگونی در مثنوی مطرح شده است . این راه همانست که در آیات فوق بیان میدارد . او میگوید : وقتی که میگوئیم : فلان موضوع با موضوع دیگر تجانس دارد تنها در شکل و ذات آن دو موضوع منحصر نمیشود ، بلکه گاهی میشود که :

۱- دو حقیقت در ایجاد يك اثر بطور مشترك دخالت میورزند . مانند آب و خاك که بایکدیگر هماهنگ گشته و در تولید نبات اشتراك میورزند ، اگر میان آب و خاك ارتباط جنسی نبود نمیتوانستند هماهنگ شوند و اگر نتوانند هماهنگ شوند نمیتوانند روئیدنی ها را برویاند .

۲- باد با آتش ارتباط دارد ، زیرا - باد آتش را تیزتر و شعله ور میسازد . اگر میان آن دو ارتباطی وجود نداشت ، باد نمیتوانست اثری در آتش ایجاد کند . همچنین هر گونه تبدلانی که در طبیعت صورت میگیرد روی زمینه تجانس میباشد . در نتیجه ارتباطات حقایق با یکدیگر منحصر بارتباط و سنخیت در شکل و ذات نیست .

البته جلال الدین با این توضیح و تمثیل مفهوم ارتباط و جنسیت را توسعه میدهد و از انحصار در تجانس های شکلی و ذاتی بیرون میآورد . موقعی که میخواهد نتیجه گیری کند ، میگوید : جنس ما از جنس خداوند نیست (زیرا - اصلاً - برای خدا جنسی وجود ندارد) بلکه ارتباط ما با او ارتباط ذات با جلوه ذات است و بقول عبد الرحمن جامی :

آن شاهد غیبی ز نهانخانه بود	زد جلوه کنان خیمه بصخرای وجود
از زلف تعینات بر عارض ذات	هر حلقه که بست دل زد سدا حلقه بود

هستی که ظهور میکند در همه شیئی خواهی که بری بحال اواز همه پی
روبر سومی حباب را بین که چسان وی می بود اندر می و می دروی می
این مطلب را که جلال الدین میگوید ، درست است که از جهاتی میتواند بعضی
از اشکالات را برطرف کند ، ولی از یکطرف نه تنها پاسخگوی مسئله ارتباط نیست ،
بلکه دشواریهای دیگری را در دنبال دارد که شاید بعضی از آنها برای ابد قابل حل
و فصل نباشد . مثلاً هنگامیکه ذات و جلوه آن را در نظر میگیریم می بینیم : ما دو
حقیقت نداریم که با یکدیگر جنسیت و سنخیت داشته باشند . بلکه يك حقیقت است که
نمودی از دریچه چشم ما دارد . شاید بهمین جهت است که جلال الدین به آن بیت که
میگوید :

من نیم جنس شهنشه دور از او ليك دارم در تجلی نور از او
قناعت نورزیده پس از تعمیم در معنای بیت این دو بیت را میگوید :
جنس ما چون نیست جنس شاه ما مای ما شد بهر مای او فنا
چون فنا شد مای ما او ماند فرد پیش پای اسب او کردم چو گرد
با ملاحظه مضمون دو بیت فوق موردی برای تجانس حتی با اصطلاح جلال الدین
هم نخواهد ماند . باز در این مورد میتوان رابطه من انسانی را با فعالیت هایش مطرح
کرد . خود جلال الدین نیز این مطلب را در بیت ذیل گوشزد میکند و میگوید :
آخر این جان با بدن پیوسته است هیچ این جان با بدن مانسته است



تا که نفریبد شما را شکل من
نقل من نوشید پیش از نقل من
ای بساکس را که صورت راه زد
قصد صورت کرد و بر الله زد

در اشکال ظاهری حقایق در جانز نید ، بلکه
از آنها عبور کنید و رو بحقیقت بروید

این مسئله را در کتاب مثنوی بارها دیده ایم که نمودهای موجودات يك وضع پر
معنا و عمیق و گسترده دارد . ماده ای را که منشأ بروز الکتریسته میشود میلیاردها فرد
انسانی دیده بودند و همین ماده بوسیله جورج تومسون و ارنست روترفر و
میشیل فارادای و توماس ادیسون قیافه پشت پرده خود را نشان داد .

همه انسانها حتی متفکرین و دانشمندان هر دوره ای از نمودهای جهان هستی
حقایق محدودی را درك میکردند ، سپس در دورانی بعدی حقایق و رازهای دیگری
گشوده میشد . پس اگر انسانی ادعا کند که همین حقایق و نمودهای خشك و جامد
و بی زبان در پشت پرده خود دارای اسرار الهی است و آن اسرار الهی میتواند ما را تا
بارگاه ربوبی رهنمون بسازد ، مطلب عقلانی و منطقی و وجدانی گفته است .

در دنیا افراد زیادی از انسانها به قصد درك صورت و بهره برداری از آن گام
در میدان نهاده اند ، ولی همان صورت باعث عبور آنها تا پیشگاه حقیقت عالی تر گشته
است . جلال الدین در ابیات گذشته گفته بود :

همچو اعرابی که آب از چه کشید	آب حیوان از رخ یوسف چشید
بهر فرجه شد یکی تا گلستان	فرجه او شد جمال یاغبان
رفت موسی کاتشی آرد بدست	آتشی دید او که از آتش برست

آری با تمام صراحت میتوانیم بگوئیم : هم تماشا کننده تا بی نهایت قدرت

تماشا دارد و هم جهانی که مورد تماشا است موضوعات بی‌نهایتی برای تماشا دارد .
در دنیا که اکثریت افراد انسانی هر دو طرف قضیه را بسته می‌بینند ، هم نیروی
تماشاگری خود را محدود میکنند و هم جهانی را که مورد تماشای آنها است محدود
میشمارند .

آخر این جان با بدن پیوسته است
هیچ این جان با بدن ما نسته است؟

با ارتباط شدیدی که کالبد جسمانی با روح دارد ، هیچ تشابه
و سنخیتی با یکدیگر ندارند

اینست مهمترین مسئله موجودیت انسانی ، این مسئله میان دو گروه افراطی و
تفریطی همواره در تلاطم بوده و روز بروز بتاریکی آن افزوده اند . این دو گروه
عبارتند از :

گروه اول میگوید : کالبد جسمانی صورت و نقشی از روح است و این بدن
مادی تحقیقی ندارد . گروهی از ایده‌آلیست‌ها هوا خواه این نظریه هستند . مادر مثنوی
در داستان شیر و خرگوش با این نظریه روبرو شده‌ایم :

عقل پنهانست و ظاهر عالمی صورت ما موج یا ازوی نمی
همچنین در آیات داستان گذشته (قسم خوردن غلام بر صدق و طهارت خویش):
این عرض‌ها از چه زاید از صور وین صورها از چه زاید از فکر

گروه دوم - میگوید : نه روحی وجود دارد و نه جانی ، جلوه‌های روحی
عبارتست از شئون و تجلیات گوناگون ماده جسمانی ما . مغز انسانی اندیشه و تخیلات را
بوجود می‌آورد چنانکه صفا از کبد ترشح میکند ، ولی معتدل‌ترین نظریه که با حس
و منطق قابل تطبیق است اینست که در کالبد جسمانی ما فعالیت‌های غیر مادی که

بقوانین اجسام فیزیکی تسلیم نمیشود محسوس همگانی است ، از نظر منطقی این که میگوید : اصل روح است و ماده جلوه آن ، با این نظریه که میگوید : اصل ماده است و روح جلوه آن تفاوتی ندارد ، زیرا - هر يك از دو نظریه احتیاج يك تعمیم ذوقی یا مشرب فلسفی دارد .

نظریه سوم که معتدل تر از دو نظریه فوق است میگوید :

نیروئی از ماورای طبیعت تأثیری در قلمرو طبیعت میگذارد و نمود های طبیعی را با فعالیت های مخصوص تا درجه تجرید بالا میبرد و هر چه که حالت تجرید يك نمود بیشتر - تماس آن با روح عالی انسانی که مانند شعاعی از پشت پرده باین موجود انسانی میتابد بیشتر میگرد . این نظریه در حقیقت نه ماده را منکر است و نه فعالیت های تکاملی آن را ، از طرف دیگر نه روح را مورد تردید و انکار قرار میدهد و نه تعلق آن را بماده برای تکاپوی تکاملی . پس ماده حقیقت و اصالت دارد و میدان منحصر و مناسبی به فعالیت های روحی است مثالهایی را که جلال الدین برای توضیح این هماهنگی و تکاپو میزند بقرار ذیل است :

- ۱ - فعالیت بینائی در يك قطعه نا چیز از ماده پیه صورت میگیرد .
 - ۲ - قطره خون لخت در دل عضوی دارای نورانیت بی نهایت است .
 - ۳ - شادی در کرده و اندوه در جگر و هیچ يك قابل عکس برداری نیست .
 - ۴ - فعالیت عقلانی مانند شمعی در مغز ماده ای ما روشن و روشنگر است .
 - ۵ - احساس بوهای عطر آگین از راه بینی مادی است .
 - ۶ - هواها و لہو های لذت بار در نفس ، شجاعت در قلب است .
- ملاحظه می شود که در میدان ماده و شئون آن چه فعالیت های روحی و غیر محسوس وجود دارد . در این موضوعات مسئله خلاف قانون مطرح نیست ، ولی کشف ارتباط موجوده میان محسوس از عقل انسانی ساخته نیست .

جان کل با جان جزو آسیب کرد
جان از او دری ستد در جیب کرد

روح کل در نفوس جزئی اثر ایجاد میکند ، در نتیجه نفوس جزئی
نیروئی ملکوتی بر خود میگیرند

این يك اصطلاح دیگر است که جلال الدین در مثنوی بکار برده است: (جان کل) ، مانند (روح کل) و (عقل کل) و (نفس کل) . جلال الدین دو اصطلاح مهم جان کل و عقل کل را در مثنوی زیاد بکار میبرد :

۱ - عقل کل ، که تاکنون بار ها در باره آن صحبت کرده است . مانند :

این جهان يك فکرتست از عقل کل عقل کل شاهست و صورتها رسل
۲ - جان کل ، البته در مثنوی بحثی مستقل در این باره وجود ندارد که آیا عقل کل و نفس کل و روح کل و جان کل حقایق مختلف اند یا يك حقیقت ؟ ولی از مضمون ایاتی که این چند اصطلاح در آنها بکار رفته است برای مفاهیم مزبور (عقل کل) و (روح کل) و (جان کل) و (نفس کل) يك معنی بیشتر دیده نمیشود ، نیز از مجموع مباحثی که در مثنوی در موضوعات مزبور مطرح شده است بنظر میرسد که مقصود و معنی برای همه این اصطلاح ها يك حقیقت است که میتوان در دو کلمه (جان جهان) یا (روح هستی) خلاصه نمود .

از نظر علوم طبیعی میگوئیم : ماده مطلق جهان طبیعت مثلاً آب است بقول :
طالس ملطی ، عدد است بقول : فیثاغورس ، هیدوزن است بقول : میلیکان و بنظر
گرومی از فیزیکدانان جدید اراده است مثلاً بقول : شوپنهاور .
چهار مفهوم : (عقل کل) و (جان کل) و (روح کل) و (نفس کل) اصطلاحات

کلی است که در باره واحد زیر بنای هستی اعم از طبیعت و حقایق ماورای طبیعت بکار می‌رود. این حقیقت که با یکی از اصطلاحات سه گانه نشان داده می‌شود غیر از خدا است. چنانکه ماده مطلق یا ماده المواد غیر از علة العلل (خدا) می‌باشد. حقیقتی را که با یکی از اصطلاحات سه گانه مطرح می‌کنند حتی زیر بنای ماده المواد نیز می‌باشد.

این معنی که برای اصطلاح (عقل کل) گفتیم در او پانیشاد ها بشکل ذیل منعکس شده است:

دصفت دوم براهمن (پراجنا) یا (گیاهان) یا (جت) است که مفهوم هر سه قوه شاعره یا فکر می‌باشد.

روان یا (آتمن) دارای این قوه شاعره است، زیرا - (آتمن) است که دانش را در مییابد و اساس و فهم ادراک جهان خارج است، ولی خود بفهم در نمی‌آید. ادراکات تجربی ما نتیجه محسوساتی است که از راه حواس بدست می‌آید، اما فعالیت این حواس مشتق از هوش یا عقل (پراجنا) می‌باشد. از اینرو (آتمن) که فاعل قوه شاعره است جوهر فنا نا پذیری است که در تجربیات روزانه ما آشکار می‌گردد و در قبال کلیه تغییرات و تبعات فکری ما ثابت و بی تغییر میماند و مانند اقیانوس بی پایانی است که جمیع جریانهای احساسات که از اعضاء حاسه سر چشمه می‌گیرد وارد آن می‌شود. این فاعل قوه شاعره (داننده) براهمن است، از این جنبه او بنور خویش روشن است و نورالانوار (جیوتیسام جیوتیس) و نور اعلی (پرماجیوتی) و نور جاودانی (سکرویدو یبهات) می‌باشد.

براهمن در صورت عقل (قوه شاعره) راهنمای خدایان و نیروهای طبیعت و کلیه موجودات است، جمیع فعالیت های دماغی از دانستن و خواستن و احساس منبعث از قوه شاعره است، عقل (قوه شاعره) اساس آن است. عقل (قوه شاعره) براهمن است.

این معنای با عظمتی که برای عقل (نه عقول جزئی) در اوپانیشاد هامی بینیم همان است که جلال الدین آن را باصطلاح (عقل کل) مورد بحث قرار میدهد .
در اوپانیشاد ها يك اصطلاح دیگر بمیان آمده است و آن (نفس کلی) ، است و با ملاحظه مجموع مطالب مربوطه معلوم میشود که این چهار اصطلاح (عقل کل ، جان کل ، روح کل ، نفس کل) مطابق تفسیرات فلاسفه ای نیست که مسئله عقول دهگانه را در ترتیب آفرینش موجودات اعتقاد کرده اند .
نکته دیگری که بایستی در این مبحث متذکر شویم اینست که نه در اوپانیشاد ها و نه در مثنوی استدلالی برای ثبوت این حقایق کلیه نمی بینیم ، در صورتیکه ثبوت عقول دهگانه ای که در بعضی از مکاتب فاسفی گذشتگان مطرح شده است به استدلال مستند کرده اند ، از این قبیل که : خدا از جمیع جهات بسیط است و مطابق قانون سنخیت میان علت و معلول ، از يك حقیقت بسیط موجودات متباین و متکثر صادر نمیکردد . آنچه که از خدا صادر شده است عقل اول است که کاملاً بسیط است و این عقل اول دو جنبه پیدا کرده است : جنبه وجوبی ، جنبه امکانی و با این دو جنبه عقل دوم و فلك اول را صادر کرده است .

البته این استدلال چنانکه خواجه نصیر الدین طوسی متوجه شده است بهیچ وجه نمیتواند عقول دهگانه را اثبات کند و مهمترین ضعف این استدلال در آن است که اگر دو جنبه مزبور اصلاتی دارند بنا بر این چگونه ممکن شده است که متکثر از واحد بسیط صادر شود ؟ و اگر اصلاتی در تحقق ندارند چگونه میتوانند صادرکننده دو حقیقت متأصل بوده باشند ؟ و نیز به مسئله (امکان اشرف) استدلال شده است که آن هم بنوبت خود از اثبات مدعای مزبور ناتوان است .

اما برای ثبوت (عقل کل ، جان کل ، روح کل ، نفس کل) در بیانات امثال جلال الدین استدلالی دیده نمیشود ، مگر بگوئیم : عرضی بودن و بالغیر بودن عقول جزئی ، جانهای جزئی ، ارواح جزئی ، نفوس جزئی باعث اعتقاد به حقایق چهارگانه مزبور شده است اگر چه بیانات مربوطه در باره این اصل مختلف است .

آیا حقایق چهارگانه (عقل کل ، جان کل ، روح کل ، نفس کل)

ماهیت‌های مختلفی هستند ؟

در اول مبحث گفتیم که در مباحث مثنوی نمیتوان به معانی متعددی در باره اصطلاحات چهارگانه برخورد کرد . اکنون میخواهیم این مسئله را تا حدودی روشنتر بررسی کنیم: بنظر میرسد که ملاحظه برتری عقل و جان و روح و نفس که در قلمروشناسائی‌های حسی و علمی مطرح میشود ، از یک طرف ، در حالیکه چهار حقیقت مزبور مانند سایر حقایق جهان طبیعت مهمانان چند روزه‌ای بیش نیستند که با طبیعت در تماس و از طبیعت متأثر میگردند ، از طرف دیگر این اندیشه را بوجود آورده است که بایستی حقایقی از سنخ (عقل و جان و روح و نفس) در مقام والاتری وجود داشته باشد که نمودهای جزئی آنها بآن مقام‌های والاتر مستند باشند : مثلاً :

۱ - اگر این حقایق در قلمرو جزئی قیافه وسیله‌ای داشته باشند در آن مقام عالی هدف‌های نهائی هستند .

۲ - اگر این حقایق فعالیت‌های محدودی در قلمرو جزئی دارند ، در آن مقام عالی فعالیت آنها محدود میباشد .

۳ - اگر قرار گرفتن این حقایق در کشاکش تغییرات و تحولات از عظمت آنها بکاهد در آن مقام عالی دارای ثبوت و استقرار میباشد .

۴ - اگر آمیزش این حقایق با نمودها و روابط طبیعی از حالت تجرد و ملکوتی آنها جلو گیری میکند ، در آن مقام عالی از تجرد کامل برخوردار میباشد .

از نظر علمی خالص ما توانائی انکار این دوگانگی در قلمرو پست و عالی را نمیتوانیم منکر شویم ، زیرا - تاکنون کوچکترین دلیلی برای مطرود ساختن ایده (عقل کل و جان کل و روح کل و حیات کل و نفس کل) دیده نشده است . اگر کسی در مقام مطالبه مورد مشابهی برآید میتوانیم دو قلمرو : سطح عمیق شخصیت ، یا خود آگاه و ناخود آگاه را مثال بزنیم ، بادرک این دو قلمرو ما میتوانیم دو نقطه پست و اعلائی حقایق

فوق را درك كنيم باضافه اينكه ما از يك دريافت درونی نیز در اين باره برخورداريم،
زيرا - دريافت می كنيم كه چگونه اشتياق فراوانی به وصول به مقام عالی شخصيت
داريم. آن مقام عالی شخصيت كه نمونه يا دربرگيرنده تمام شخصيت های جزئی میباشد .
روح های بزرگی را كه تاريخ چه در ردیف پيامبران عظام و چه در صورت مصلحين
بزرگ به بشریت نشان داده است ميتواند شاهد روشنی باین مدعا باشد .

پس زجان جان چو حامل گشت جان
از چنين جانی شود حامل جهان

جهان هستی از يك جان باردار ميشود

جلال الدين در اين بيت گام را از آنچه كه در تفسير (مقام كل بودن عقل
و جان و روح و حيات و نفس) گفتيم بالاتر نهاده ، نه تنها سيطرة عظمت مقام والای حقايق
مزبوره را بر قلمروهای جزئی آنها می پذيرد ، بلكه ميخواهد همه جهان هستی را تحت
تأثير يك جان كل قرار بدهد و اين مطلب از روش جلال الدين دور نيست ، زيرا -
او در باره (عقل كل) نیز چنين مطلبی را ابراز کرده است ، آنجا كه ميگويد :

عقل پنهانست و ظاهر عالمی صورت ماموج يا ازوی نمی

اگر مضمون اين بيت منحصر به صورت های انسانی باشد در بيت ذيل (عقل كل)
را مافوق همه جهان قرار داده است :

اين جهان يك فكر تست از عقل كل عقل كل شاهست و صورتها رسل

اين (جان كل) بايستی حقیقی فرض شود كه مستقيماً جلوه گاه مشيت خداوندیست
بطوریکه اگر قیافه طبیعی به خود بکیرد باصطلاح گروه زیادی از فیزیکدانان پیش
از میکلسون (اثر) تعبیر میشود .

پس جهان زاید جهان دیگری
این حشر را و انماید محشری

هر لحظه جهانی بوجود میآید

این مطلب را که جلال الدین در بیت فوق متذکر شده است بدون تردید يك مطلب بسیار عالی است ، اگر چه نمیتوانیم بطور معین مقصود او را باز گو کنیم ، ولی دوا احتمال اساسی در بیت فوق وجود دارد که ما بطور اجمال آنها را بیان میکنیم :

احتمال اول - اینست که میگوید : جان کل حقیقتاً در جهان هستی تأثیر میکند و این تأثیر باعث میشود که صحنه دیگری از سنخ همین جهان هستی پدیدار میگردد . چنانکه از نهانگاه ناخود آگاه انسانی يك واحد سر میزند و گام به خود - آگاه میگذارد و شخصیت انسانی را دگرگون میکند ، مانند يك نتیجه در دنبال سبب بروز مینماید .

احتمال دوم - گسترش تدریجی جهان است که همواره از حالت بساطت رو به گشایش و تکثر میرود . آیه ای در قرآن باین معنی اشاره میکند :

« والسماء بنیناها بایدوانالوسعون . » ۱

(ما آسمان [کیهان] را آفریدیم و آن را وسعت و گشایش میدهیم .)

این نظریه در قرن اخیر کاملاً قوت گرفته است که جهان در حال گشایش و گسترش است ، برای اطلاع باین نظریه مطالب ذیل را متذکر میشویم :

جهان انبساط یابنده

« کشف ریاضی مدل جهان بتوسط فریدمن بایک کشف رصدی مطابقت دارد که توسط منجم رصد خانه (مونت ویلسن) ادوین هبل انجام یافت ، وی دریافت

که نوری که از کهکشانهای بسیار دور بمایرسد يك انتقال خطوط طیفی بسوی انتهای قرمز طیف نشان میدهد و این انتقال به نسبت مستقیم مسافت کهکشانها از ما افزایش می یابد . با این تفسیر که انتقال مشهود نور قرمز به علت سرعت های پسر وی منابع نوری پدید می آید (و در حال حاضر هیچ توضیح معقول دیگر برای آن وجود ندارد) باین نتیجه میرسند که جهان ما در يك حالت انبساط یکنواخت است و سرعت های پسر وی مشترك میان هردو کهکشان در فضا متناسب با مسافت کار فرید من و هبل و همکار وی میلتن هوماسون پی ریزی و اساس (نظری جهان انبساط یا بندهای) را بنانهاد که بعداً توسط يك منجم بلژیکی ژرژ لومتر تکمیل شد .^۱

تأقیامت این قیامت را اگر
شرح گویم قاصر آیم ای پسر

چگونگی افزایش یا تحول دایمی جهان و کمیت آنرا نمیتوان توصیف کرد

مغز و اندیشه محدود و زندگانی ناچیز ما چگونه میتواند از بروز جهان های جدید توصیف حقیقی بدست بدهد . در صورتی که ما ندانیم پشه ناچیزیم که در بهار زائیده میشویم و دردی از دنیا میرویم، چگونه میتوانیم باغ کهنسال و باغبان و فعالیت های روانی او را توضیح و تحلیل و ترکیب کنیم ؟^۱

پس چه باید کرد ؟

اکنون که نمیتوانیم به چگونگی و مقدار افزایش جهانها و تحولات و اسرار آنها پی ببریم، اکنون که نمیتوانیم حتی راز ناچیز قلمرو ماده را درک کنیم، آیا کافی است که بنشینیم و ناله ها سر بدهیم ؟ بنشینیم و دست روی دست گذاشته منتظر

فعالیت های دیگران شویم ؟ بنشینیم و بگوئیم : اکنون که نمیتوانیم چیزی را درك كنیم بهتر اینست که در ظلمتکدهٔ جهل و حیرت در خواب ناخود آگاهی فرو رویم ؟ جلال الدین میگوید : آرام باشید ، خود را بیشتر از این کم نکنید ، دستپاچه نشوید ، من باتمام اخلاص قضیه را بشما بازگو خواهم کرد : هرگامی که در راه معرفت بردارید اگر این گام شما با هدف الهی انجام بگیرد شما بهمان اندازهٔ هدف گیری جهانی را شناخته‌اید و در آن هنگام هم که بعظمت جهان‌های متعاقب و پیچ در پیچ متوجه میشوید و ناتوانی خود را احساس میکنید ، شور و هیجان و دستپاچگی شما بجهت احساس ناتوانی خویشتن یارب یارب گفتن است که نتیجهٔ شناخت همه جهان‌ها را در بر خواهد داشت آری :

این سخنها خود بمعنی یاربی است حرفها دام دم شیرین لبی است
شما گول زیبایی کلمات را نخورید . اگر توانستید معنای آنچه را که میگویند
بچشید ، اگر چه آن سخنان بشکل سؤال بوده باشد ، در حقیقت شما در حال یارب گفتن
هستید .

تو میگوئی : اگر من یارب میگویم و خدا را میخوانم ، پس چرا اجابت نمیشود ؟
باید بدانی که :

هست لبیکی که نتوانی شنید ليك سر تا پای بتوانی چشید
آفرین بر اندیشه تابناك جلال الدین . آفرین بر روح بزرگ این مرد . آیا
میتوان در رابطهٔ خواننده و خوانده شده ، در رابطهٔ عابد و معبود ، نیایشگر و نیایش
شده بهتر و زیباتر از این چیزی گفت ؟ نظیر این مطلب را در آیات آینده نیز در موردی که
يك نیایشگر گمان میکرد خدا به نیایش او اعتنائی ندارد چنین گفته است :

آن نیازو درد و سوزت پيك هاست	بلکه آن الله تو لبیک هاست
نه که من مشغول ذکر ت کرده‌ام ؟	نی ترا در کار من آورده‌ام ؟
زیر هر یارب تو لبیک هاست	درد عشق تو کمند لطف هاست

تفسیر ابیات

باز آن پرندۀ با عظمت راه خود را گم کرده درویرانه با جفدان همنشین و دمساز گشت .

مگر باز هم با آن تیزی و روشنائی چشم بدام افتاده و گرفتار میشود ؟ آری ، سرهنگ سر نوشت نیرومندتر از هر نیرومند است . خاکی دزدیدگان باز پاشیده او را بویرانۀ ای روانه ساخت و بدست جفدان محقر سپرد . جفدها مطابق معرفت و طبیعت ناقصی که داشتند بجای پذیرائی و تسلیت در مقابل این گرفتاری که باز را احاطه کرده بود با منقار بر سرش زده و پرو بال نازنین او را میکنندند .

جفدها با دیدن باز چه میگفتند ؟ فریاد برمی آوردند که ای داد ، ای بیداد ! این باز آمده جای ما را بگیرد ، مانند سگ های محلی به جان و پوشاک کهنه مرد بیگانه افتادند . این بود اندیشه و کار جفدها .

باز در چه فکر بود ؟ باز میگفت اینها کیستند ؟ اینها همان حیوانات پست و محقر اند که شایستگی همنشینی مثل منی را ندارند ، من صدها ویرانه مانند این ویرانه بر آنها واگذار کرده ام .

ای جفدها ! دستپاچه نشوید ، داد و فریاد نکنید ، من خرابه نشین نیستم ، این خرابه را بشما وامیگذارم و میروم ، من هواخواهی دارم که بزرگ بزرگان است . چرا داد و قال میکنید و بحالت خودکشی افتاده اید ؟ وطن من این گونه ویرانه ها نیست ، وطنی دارم و بسوی آن وطن رهسپار خواهم گشت . این خرابه از نظر شما آباد است ، آبادی من روی دست پادشاه است .

مگر جفدها باور میکنند ؟ هرگز ، آنها با یکدیگر میگفتند : این حرفهائی که این پرندۀ عجیب میزند نوعی حيله گریست و میخواهد ما را از خانمان خود آواره کند ، این سالوس باز با این مکر پردازی و سالوسگری میخواهد ما را از جایگاه خود برکند . خود را سیر نشان میدهد ، در صورتیکه از همه طمعکاران حریص تر

و گرسنه تر است ، او گل را مانند دوشاب (شیر) میخورد . مبدا شما را بفریبد و توشه شما را برباید . مواظب باشید دنبه را به خرس مسپارید . لاف از دست شاهنشاهان میزنند و میگویند : جایگاه من روی دست آنها است ، ولی هدفی جز منحرف ساختن ، جانداران سلیم و صاف ندارد .

شما که عقل و اندیشه دارید چگونه لاف زدن این حیوان پست شما را تحت تأثیر قرار میدهد ؟ آخر مگر يك مرغك ناچیز میتواند با پادشاه سنخیت داشته باشد ؟ مگر لوزینه با سیر سنخیت دارد ؟ این حیوان به بیماری مالیخولیا مبتلاست که میگوید شاه با تمام حشم و دبدبه اش در جستجوی من است !! احق نباشید گول این لاف های خام و دامپائی که تنها ابلهان را گرفتار میکند مخورید . اگر بر سر این باز يك پرندۀ ناچیز منقاری بزند شاه چه اعتنائی بحال او دارد که بدادش برسد و از او دفاع نماید ؟

باز میگوید : مواظب باشید که اگر شما جفدها يك بال از من بکنید شاهنشاه جغدستان را ریشه کن خواهد کرد . جغد چه لیاقتی دارد ، اگر بازها کوچکترین اهانتی در بارۀ من روا بداند شاهنشاه از سرهای شاهین ها توده های خرمن سرانباشته میکند . شما گمان میکنید که من از مولایم دورم و او مرا نمی بیند ؟ اشتباه می کنید ، هر کجا بروم عنایت مولایم پاسبان وجود من است ، آری خود شاه در دنبال من زوان است ، زیرا - او همواره خیال مرا در مغز خود جای داده است . اگر روزی از من غفلت بورزد دل او بیمار است . هنگامیکه او مرا پرواز در می آورد به اوج فضای پهناور دل او می پریم (یا پرواز من در اعماق دل او است) چنانکه پرتو فروزان خود او در قلمرو ییکرانه دل میدرخشد . پرواز من مانند ماه و آفتابست که پرده های تاریك فضاها را پهناور را درهم میشکافد .

من بآن مقام والا از رشد شخصیت رسیده ام که عقول انسانی از روشنائی اندیشه من فروزان می گردد ، مگر هدف نهائی آفرینش بوجود آمدن انسان کامل نیست ، پس شکافتن کرات سماوی و انبساط کیهانی در حقیقت مقدمه آفرینش من میباشد .

من بازم ، پرندۀ زیبای هما کیست ؟ اکنون که هما شایستگی همنشینی با من را ندارد ، چگونه این جغد محقر میخواید از راز نهانی من آگاه شود ؟

خوشا بحال آن جغدی که پرواز عالی مرا ببیند و براز نیکبختی من اطلاع پیدا کند و آنگاه به پیروی من به پرواز درآید ، او در این حالت جغد نخواهد بود ، او دیگر به مقام والای بازی رسیده است . هرگاه که جغد با چنان رهبری تماس پیدا کند دیگر برای او غربت مفهومی نخواهد داشت . برای کسیکه خود شاه درمان درد شده است ، اگر ناله‌ای مانندنی داشته باشد بدون نوا و بی نتیجه نخواهد بود . من که از وصال محبوبم برخوردارم ، طبل خوار محقر نیستم ، بلکه برای حرکات و جست و خیز من ، خود محبوبم طبل میکوبد : هیچ میدانید نوای طبلی که برای من میزنند چیست ؟ این همان نوای :

« یا ایتهالنفس المظمئه . ارجعی الی ربك راضیه مرضیه ... » میباشد .

درست است که من با شاهنشاه محبوبم تجانس ندارم ، اما در نمود هستی یک تجلی از نور او میباشم . جنسیت در جهان هستی منحصر به شکل و ذات نیست ، روابط موجودات با یکدیگر در بستر تحولات و در قلمرو ایجاد دارای نتایج گوناگون است . شما میتوانید رابطه تجانس را طوری تفسیر کنید که شامل همه روابط متقابل بوده باشد . درست توجه کنید :

۱- باد و آتش جنسیت شکل و ذاتی ندارند ، ولی تأثیر متقابل آن دو آتش را شعله‌ور میسازد .

۲- تمام نمود های طبیعت در روابط گوناگون جنسی در جریان دایمی میناشند .

درست است که ما با آن موجود برترین تجانس نداریم ، ولی از چنین رابطه شکفت انگیزی با او برخورداریم که (ما) ی ما در (ما) ی او فانی است . (ما) ی ما در (ما) ی او فانی میگردد و او در حال فردانیت واحدیت ثابت میماند . در پیش پای آن

یکه تاز هستی همچون گرد ناچیز رو بفنائیم . درست است که جان آدمی و نشانه‌های آن در خاک سیاه از هم متلاشی شده نمودار میشود ، اما فراموش نکنید که گردی که از این جان متلاشی شده بر صفحه روزگار ان یاد ر قلمرو هستی می ماند ، اثر پای آن یکه- تاز برترین را در خود نمودار خواهد ساخت . پس بیائید برای اینکه مقام والائی از موجودیت را بدست بیاورید خاک پای او شوید ، تا نشان ابدیت را بر پیشانی ناچیز شما نصب کند .

مبادا تیرگی‌های جهان ماده و مادیات شما را از سیر بسوی روحانیت والا باز بدارد ، اشکال فریبای طبیعت سر راه شمارا در رهگذر ابدیت بگیرد . پیش از آنکه حرکات و تحولات طبیعت شما را در سیه چال نیستی سرنگون بسازد - از نقل شیرین و توشه لذت بار ابدیت از همین جهان ماده پرپیچ و خم بهره‌ور شوید . آری ، فراوانند افرادی که از صورتهای زیبای محدود راهی بسوی جمال مطلق و ابدی باز کرده‌اند .

شما گمان می‌کنید که این جلوه‌های ماده نمیتواند شما را بیارگاه ابدیت رهنمون بسازد ؟ اما بخود بیائید و کمی بیندیشید ، نه در موضوعات دور دست ، بلکه درباره خود بتفکر فرو روید ، خواهید دید روح ظریف و لطیف و مجرد شما با همین کالبد جسمانی شدید ترین پیوستگی را دارد ، با این حال هیچ گونه سختی میان این دو حقیقت وجود ندارد .

باز دوباره بیندیشید :

۱ - بینائی ظریف شما از جایگاه ناچیز ماده‌ی که يك قطعه پیه محقر است ناشی میشود .

۲ - آن نور با عظمت قلب که جایگاه تشعشع پرتو الهی است در قطره خونی نهفته است .

- ۳ - قلوبه جایگاه شادی ، جگر میدان بروز اندوه است .
- ۴ - از همه بالاتر اندیشه ، توهّم ، الهامات ، اراده ، تضمیم ، تداعی معانی ، تصورات ، تصدیقات ، شك و ظن و یقین ، تجسیمات ، تجرید . . . همه و همه این نمودهای غیر مادی در میدان ماده جلوه گر می شوند ، با اینکه هیچ گونه سنخیتی میان آنها و ماده وجود ندارد .
- ۵ - احساس خوبی یا بدی بو بوسیله بینی .
- ۶ . گفتار از زبان که پاره گوشت است .
- ۷ - لہو و لذایذ نفسانی در نفس .
- ۸ - شجاعت در قلب مادی .

این نمودهای غیر مادی در قلمرو مادی بدون سنخیت و تجانس با یکدیگر مرتبط بوده و تأثیر متقابل با یکدیگر دارند . باید بدانید که این تعلقها و ارتباطات در واقع بدون کیفیت نیستند ، ولی عقول جزئی ما از درک این چگونگی ناتوان است روح کل با جانهای جزئی ارتباط برقرار میکند در نتیجه این جانهای جزئی نتایج گرانبھائی از این ارتباط میگیرند ، همچنانکه حضرت مریم علیها السلام از راه گریبان مادی روح حضرت عیسی را تحویل گرفت . آن مسیحی که مریم علیها السلام از (جان کل) گرفت موجود مادی نبود که زائیده شده عناصر خاکی باشد ، بلکه آن مسیح بود که از بُعد و مساحت و سایر خصوصیات ماده برتر بود . بطور کلی هنگامیکه جان جزئی از جان جان بهره میگیرد در حقیقت جهان دیگری از این بهره ئی که جان بدست آورده است بوجود میآید . همین جهان تولد یافته بنوبت خود جهان دیگری را بوجود میآورد ، به این ترتیب حشر و برانگیخته شدن های پی در پی است که در عرصه هستی صورت میگیرد ، بلی هر لحظه قیامتی برپا است ، اگر بخوایم در شرح این قیامت ها سخن بگویم تار و زریستار هم اگر گفتگو کنم بجائی نخواهد رسید . اکنون که به ناتوانی خود آگاه گشتم و در بیابان حیرت سرگردانم - از اعماق

قلب بخدا توجه میکنم، می بینم: همه این سخنان را که بزبان میآورم در حقیقت (یارب) گفتن هائی است و چون یقین برسدن (لبیک) دارم یا سى بخود راه نخواهم داد .
کمان مبر که (لبیک) هم کلمه ایست که بایستی با گوش شنید ، زیرا :
هست لبیکی که نتوانی شنید لبیک سر تا پای بتوانی چشید
مثالی میآورم باشد که از این لبیک نهانی میوه ها بجینی :



کلوخ انداختن تشنه از سر دیوار در جوی آب

بر لب جو بود دیواری بلند
تشنه‌ای مستسقی زار و تزار
مانعش از آب آن دیوار بود
شد حجاب آب او دیوار او
ناگهان انداخت او خشتی در آب
چون خطاب یار شیرین ولذیذ
از صفای بانگ آب آن ممتحن
آب می‌زد بانگ یعنی می‌ترا
تشنه‌گفت آبا! مرا دوفایده است
فایده اول سماع بانگ آب
بانگ او چون بانگ اسرافیل شد
یا چو بانگ رعد ایام بهار
یا چو بر درویش ایام زکات
چون دم رحمان بود کآن از یمن
یا چو بوی احمد مرسل بود
یا چو بوی یوسف خوب لطیف
یا نسیم روضه دار السلام
یا سوی مس سیه از کیمیا
یا ز لیلی بشنود مجنون کلام
فایده دیگر که هر خشتی کزین
کز کمی خشت دیوار بلند
بر سر دیوار تشنه دردمند
عاشقی مستی غریبی بی‌قرار
از پی آب او چو ماهی زار بود
بر فلک می‌شد فغان زار او
بانگ آب آمد بگوشش چون خطاب
مست کرد آن بانگ آبش چون نبیذ
گشت خشت انداز و زانجا خشت کن
فایده چه زین زدن خشتی مرا ؟
من از این صنعت ندارم هیچ دست
کا و بود مر تشنگان را چون سحاب
مرده را زین زندگی تحویل شد
باغ می‌یابد ازو چندین نگار
یا چو بر محبوس پیغام نجات
میرسد سوی محمد بی‌دهن
کآن به عاصی در شفاعت می‌رسد
می‌زند بر جان یعقوب نحیف
سوی عاصی می‌رسد بی‌انتقام
میرسد پیغام کای ابله بیا
یا فرستد ویس رامین را پیام
بر کنم آیم سوی ماء معین
پست‌تر گردد بهر دفعه که کند

پستی دیوار قُری می‌شود
 سجده آمد کندن خشت لُزب
 تا که این دیوار عالی گردنست
 سجده نتوان کرد بر آب حیات
 بر سر دیوار هر کاو تشنه‌تر
 هر که عاشق‌تر بود بر بانگ آب
 او ز بانگ آب پر می تا عنق
 ای خنک آنرا که او ایام پیش
 اندر آن ایام کش قدرت بود
 وان جوانی همچو باغ سبز و تر
 چشمه‌های قوت و شهوت روان
 خانه معمور و سقفش بس بلند
 نور چشم و قوت ابدان بجا
 هین غنیمت دان جوانی ای پسر
 پیش از آن کایام پیری در رسد
 خاک شوره گردد و ریزان و سُست
 آب زور و آب شهوت منقطع
 ابروان چون پاردم زیر آمده
 از تشنجه رو چو پشت سو سمار
 پشت دو تاگشته دل سست و طپان
 بر سرره زاد کم مرکوب سست
 خانه ویران کاری سامان شده
 عمر ضایع سعی باطل راه دور

فصل او درمان وصلی می‌شود
 موجب قُری که واسجد واقترب
 مانع این سر فرود آوردنست
 تا نیایی زین تن خاکی نجات
 زودتر بر میکند خشت و مدر
 او کلوخ زفت تر کند از حجاب
 نشنود بیگانه جز بانگ بلق
 مغتنم دارد گزارد وام خویش
 صحت و زور دل و قوت بود
 میرساند بی‌دریغی بار و بر
 سبز می‌گردد زمین تن بدان
 معتدل ارکان و بی تخلیط و بند
 قصر محکم خانه روشن پرصفا
 سر فرود آور بکن خشت و مدر
 گردنت بندد بحبل من مسد
 هر گراز شوره نبات خوش ترست
 او ز خویش و دیگران نا منتفع
 چشم را نم آمده تاری شده
 رفته نطق و طعم و دندانها ز کار
 تن ضعیف و دست و پا چون ریسمان
 غم قوی و دل تنک تن نا درست
 دل زافغان همچو نای انبان شده
 نفس کاهل دل سیه جان ناصبور

موی بر سر همچو برف از بیم مرگ	جمله اعضا لرز لرزان همچو برگ
روز بیکه لاشه لنگ و ره دراز	کار گه ویران عمل رفته ز ساز
بیخهای خوی بد محکم شده	قوت بر کنند آن کم شده
همچو آن شخص درشت خوش سخن	در میان ره نشاند او خار بن

آیه

« فلما فصلت العیر قال ابوهم انی لاجد ریح یوسف لولان تفندون. ۱ »
(هنگامیکه قافله برادران [یوسف ۱۹۴] مصر را در پشت سر گذاشتند پدرشان [حضرت یعقوب ۱۹۳] گفت : بوی یوسف را در میابیم اگر نکوئید که پیر شده ام و خیالات میکنم .)

« کلا لا تطعه واسجد و اقرب . ۲ »
(هرگز دروغگویان و اعراض کنندگان را اطاعت مکن ، سجده کن و تقرب پیدا کن .)

روایت

« انی لاشم نفس الرحمان من الیمن . ۳ »
(من نفس رحمانی از یمن احساس میکنم .)
این روایت را فیروز آبادی با عبارات ذیل نقل کرده است :
« اجد نفس ربکم من الیمن . ۴ »
(نفس پروردگار شما را از یمن در میابیم .)

۱- یوسف آیه ۹۴

۲- العلق آیه ۱۹

۳- شروح و در اسات مثنوی کفافی ج ۲ ص ۳۵۹

۴- تاج المروس ج ۴ ص ۲۶۰ زبیدی .

بر سر دیوار هر کاو تشنه تر
زود تر بر میکند خشت و مدر
هر که عاشق تر بود بر بانگ آب
او کلوخ زفت تر کند از حجاب

از دیوار مادیات هر لحظه خشتی بردارید

مثالی که جلال الدین در این ابیات آورده است ، بسیار مثال رسا و قابل تطبیق با واقع است . در این مثال بطور اجمال چنین تصویر شده است که در کنار جویبار دیوار است که تشنه‌ای در بالای آن نشسته است ، دستش بآن آب نمیرسد آب را می‌بیند و باین دیدن قناعت نمی‌کند ، کاری شروع میکند که دهدف را در بر دارد :

۱- شنیدن صدای آب .

۲- کوتاه شدن واز بین رفتن تدریجی دیوار تاوصول تشنه به آب . این کار که دهدف مزبور را در بر دارد عبارتست از برداشتن پی در پی خشت‌ها و انداختن آنها در آب .

تطبیق این مثال بوضع آدمی بسیار روشن است ، زیرا - جای تردید نیست که ما در میدان ماده و مادیات قرار داریم ، پیرامون ما را همین مادیات آنچنان فراگرفته که میان ما و رشد روحی مانع و سد محکمی ایجاد کرده است ، در عین حال ما این رشد روحی را یاد در راد مردان الهی یاد رنهایخانه فطرت خدا دادی خویش (یا هر دو) می‌بینیم و احساس میکنیم . این رشد روحی برای ما يك واقعیت بیطرف نیست ، بلکه هنگامیکه در باره آن می‌اندیشیم ، می‌بینیم تشنگی زیادی به آن داریم . در چنین وضعی که آدمیان قرار میگیرند حالت روحی آنان یکسان نمیشد .

گروهی از آنها می‌بینند و بهمان دیدن قناعت می‌ورزند ، زیرا - اشتیاق وصول بآن رشد روحی را در خود نمی‌پرورانند .

گروه دیگر آن آب را از بالای دیوار (رشد روحانی) را از میان دیوارهای ماده می بینند و اشتیاق بآن را هم در نهاد خویشتن احساس میکنند ، ولی بجای آنکه اشتیاق را بشمر برسانند ، به حسرت بردن کفایت می کنند و بقول آن شاعر میگویند :

احب الصالحین و تست منهم لعل الله یرزقنی الصلاح

(صلحاء و نیکان را دوست دارم ولی [بدبختانه] از آنها نیستم ، شاید خداوند صلاح را

بمن روزی نماید)

البته آگاهی و شرافت این گروه عالی تراز گروه اول است ، زیرا - توجه به نقص مقدمه کمال و اطلاع حاصل کردن به درد پایه درمان جوئی است .

اما دسته سوم از انسانها وجود دارند که بتمشای آب قناعت نمیورزند و با اشتیاق بوصول آن دلخوش نمیکنند ، بلکه شروع کرده ، تدریجاً چنگالهای تیز نفس را از مادیات بیرون می کشند ، در این بیرون کشیدن چنگالها و کندن خشتها و انداختن آن به جویبار معنی هم از صدای آب لذت میبرند (از جلوه های روحانیت و معنویت) و هم بآن قلمرو نزدیکتر میگردند .

تبصره ۱- این تدریجی بودن وصول به آب بعنوان قانون معمولی است و الا گروه زیادی را از اشخاص سراغ داریم که انقلابات روحی آنان چنان شدید است که ممکن است دیوار مادیات را در همان دفعه اول از میان بردارند مانند : نصوح و بشر حافی و امثال اینها .

تبصره ۲- تصور اینکه با پیروزی در میدان گلاویزی بامادیات و یا مطابق مثال جلال الدین با کندن و انداختن خشت در جویبار روح و معنی ، جلوه دیگری از آن برای انسان نمودار میگردد - بسیار آسان است ، زیرا - هر گاهی که در این راه برداشته میشود در حقیقت در عین حال که قدمی در راه برداشته میشود به مقداری از هدف هم نائل میگردد .

هر که عاشق تر بود بر بانگ آب
او کلوخ زفت تر کند از حجاب

هر چه که عشق بدیدن جلوۀ روح بیشتر بوده باشد ، علاقه

بکندن تمایلات نفسانی قوی تر و بیشتر خواهد گشت

این يك قاعده کلی است که هر اندازه وصول يك هدف حیاتی تر جلوه کند ،
انسان هم برای رسیدن بآن هدف شتاب بیشتری دارد و هم نیروی بیشتری مصرف میکند
و هم فعالیت روح در ناچیز نمودن موانعی که بایستی از سر راه برداشته شود عمیق تر
و قوی تر میگردد .

هین غنیمت دان جوانی ای پسر
سرفروء آور بکن خشت و مدر

در دوران جوانی که نیرومندیم خشت و کلوخ های دیوار

مادیات را بکنیم

حلقه های زنجیری سیاه و سفید روزان و شبان یکایک پشت سرهم از آینده رسیده
و بگذشته می خزند .

عبور سالیان با فصل های رنگارنگش کاروان آدمیان را به سر منزل ابدیت
میرساند و براه خود میرود .

آدمیان در این رهگذر توانائی و نیرومندی محدودی میان دونا توانائی (کودکی
و پیری) بدست می آورند ، ولی متأسفانه این نیروی کلان و پرارزش بجهت عوامل زیادی

به‌هنگام می‌رود ، این عوامل بردوگونه است :

۱ - عوامل مربوط به خود انسان .

۲ - عوامل بیرون از اختیار انسان که شامل محیط طبیعی و اجتماعی و مخصوصاً

طبقات رهبر (اعم از طبقه حاکمه و مرییان روحی) میباشد .

آن چه که مربوط به خود انسان است پیروی از هوی و هوس و شهوات است

که در دوران جوانی نیروی کافی برای اشباع آن‌ها وجود دارد .

چرا ما این عامل را به خود انسان مستند ساختیم ؟ برای اینکه انسان معتدل

که دارای روح متعادل است در هر شرطی از شرایط و در میان هرگونه عوامل محیطی

و اجتماعی مقداری از دریافت‌های انسانی دارد که میتواند راهنمای نسبی او بوده باشد

مگر فرد جوان در هر حال هم که باشد نمیداند که در مقابل همه تمایلات نفسانی روح

و فعالیت روحی هم در درون او وجود دارد ؟ مگر او نمیداند که حرکات منظم هستی

سؤالاتی را برای او متوجه می‌سازد ؟ او کاملاً از فعالیت‌های عقلانی و وجدانی

برخوردار است - آن فعالیت‌ها که تا بیک عدد اصول ثابت و عالی منتهی نشود بی‌نتیجه

خواهد ماند .

با اینحال اگر فرد جوان همه این مسائل را نادیده بگیرد ، هیچ متفکری بخود

اجازه نمیدهد که این نادیده گرفتن‌ها را معلول يك علت جبری معرفی نماید ، پس

برای فرد جوان که از نیروی خود درپیش برد کمال روحی بهره‌برداری نمیکند عامل

اختیاری وجود دارد که از خویشتن سرچشمه میگیرد .

اما عوامل بیرون از اختیار خود انسان خیلی زیاد است و ما نمیتوانیم در این

مبحث در همه آن عوامل گفتگو کنیم . ما آن جنبه موضوع را مطرح می‌کنیم که

مربوط به مبحث ما است و در این جنبه طبقات پیشرو را منظور میکنیم ، مقصود از

طبقات پیشرو گروه‌ها و هیئت‌ها و شخصیت‌هایی هستند که سالیان جوانی و برومندی

انسان‌ها بشکلی از اشکال در تحت سیطره آنها قرار میگیرد . مادر این باره چند جمله

میگوئیم و تفصیل بیشتر را بمباحث بعدی موکول میکنیم . ماموضوعی بعنوان جوان بطور تجربید شده از همه حقایق نداریم .

جوان ، یعنی يك فرد از انسان در راه رشد و تکامل .

جوان ، یعنی يك فرد از انسان که جریان موجودیتش بطور همه جانبه خود- آگاهانه نیست .

جوان ، یعنی يك فرد از انسان که سرمایه کلانی در دست گرفته میخواهد در میدان زندگی این سرمایه را بکار بیندازد .

جوان ، او خواه بگوید یا نکوید ، توجه داشته باشد یا نداشته باشد وضع وجودی او داد میزند و پیشروان جامعه را به کمک میطلبد که شخصیت او را بارور بسازند .
جوان ، او انسانی نیست که از گذشته بریده باشد . هر چند که گذشته با عصر فعلی برای او متضاد جلوه کند ، این تضاد از اختلاف میان میوه و شکوفه و ساقه و ریشه درخت و آب و خاک (در حال فعالیت) تجاوز نخواهد کرد . مگر بدون دیروز امروزی وجود دارد ؟ مگر بدون امروز فردائی بوجود خواهد آمد ؟ مگر بدون فردا برای دیروز و امروز مفهومی باقی میماند ؟

ناتوانی دیروزی ها در مقابل مسئله جوانان برای ماضیاً فلسفه ای هم ایجاد کرده است ، این فلسفه کمی با گرد و غبار پوشیده شده است ، زیرا - میخواهد به مافوق زمان قدم گذاشته و با کارد اصطلاح بافی که مولود ناتوانی است اتصال غیر قابل گسیختگی زمان را قطع نموده ، دیروز را در طرفی قرار بدهد و امروز را در مقابل آن . این بریدگی وصف بندی بقدری قاطعانه انجام گرفته است که حتی مجالی بوجود افرادی از انسان ها در میان این دو طرف هم باقی نگذاشته است . مثلاً نمیخواهند تکلیف میانسالان را روشن کنند ! ! نمیخواهند باین حقیقت اعتراف کنند که هر فکر تازه ای هم که بصحنه معلومات و شئون بشری وارد میشود اغلب از افرادی است که از میانسالی هم عبور کرده اند . بر تراند راسل که دم از آزادی مطلق جوانان و راه و رسم زندگی جوانی

میزد ، این مطالب را از ۸۰ سالگی شروع کرده تا ۹۵ سالگی ادامه داده بود .
خلاصه ، موضوع جوانان با نظر بهمه اصول طبیعی و روانی و حقوقی و اخلاقی يك
موضوع بفرنجی نیست که قابل حل و فصل نباشد . گره بسیار محکمی که وجود دارد
اینست که رهبران فکری جوامع امروزی تحت تأثیر عوامل معینی نمیخواهند برای
جوانان ماگروهی (بایستگی های روحی) را در مقابل (بایستگی های حقوقی) مطرح
بسازند . یعنی آنان در مقابل حقوق زندگی مادی ، حقوقی برای جانهای آدمی سراغ
نکرفته اند !!!

تفسیر ابیات

دیوار بلندی برکنار جوی آبی قرار داشت ، تشنه دردمندی روی آن دیوار
نشسته بود . چه تشنه ای ؟ تشنه ای زار و زار و جوینده سیراب شدن ، عاشق آب ، هست
آب ، در عین حال بیگانه از آنچه که در پیرامون او میگذشت ، اوقرای نداشت ، مضطرب
و پریشان بود .

مانعی از وصول او به آب جز همان دیوار بود که رویش نشسته بود و وجود نداشت ،
او مانند آن ماهی بود که از آب کنار میفتد و چشمانش به آب خیره شود .

مانع و حجاب این تشنه بینوا همان دیوار بود که رویش نشسته بود . در همین
حال پریشانی و زاری ناگهان خشتی را از دیوار کند و در آب انداخت ، صدائی از
آب در گوش او طنین انداز شد ، این صدا مانند يك گوینده شیرین سخن او را خطاب
می کرد ، چه خطابی ، خطاب محبوب شیرین و نگار دلربا . بانگ روح افزای آب
او را مانند باده خوشگوار مست ساخت . زیبائی و لذت بار بودن صدای آب او را
تحريك کرد و چنان اشتیاقی در او بوجود آورد که تشنه دردمند پی در پی خشت ها را
می کند و در آن آب می انداخت .

آب با آن صدای دلنشین زمزمه دیگری داشت ، در آن زمزمه به آن تشنه بینوا
می گفت : مقصودت از انداختن خشت در من چیست ؟ تو که بمن نمیرسی ، صدای من هم

که ترا سیراب نمیکند این چه تقلا و کوشش بیهوده است !
تشنه جواب می‌دهد : ای آب عزیز ، در این خشت اندازی دو نتیجه وفایده وجود دارد :

فایده اول - شنیدن صداهاى دلنشین تست که مرتشنگان را همچو ابريست که متراکم از قطرات باران است ، بانگ توماند بانگ اسرافیل در مقدمه رستاخیز است که مرده‌ها را حیات می‌بخشد ، بانگ رعد در ایام بهار است که باغ‌ها و چمنزارها را بشکل زیبا درمی‌آورد ، بانگ تو مانند رسیدن ایام زکات است که بر فقیر بینوا نوید نوا می‌دهد ، بانگ تو نوید نجات است که بر گوش يك زندانی میرسد ، نفس رحمانی است که از یمن به مشام پیامبر می‌وزد ، بوی عطر آگین شفاعت پیامبر ما است که در روز رستاخیز به مشام شخص معصیت کار می‌رسد ، بوی پیراهن یوسف است که بر جان افسرده یعقوب میرسد و برای او حیات بخش می‌گردد ، نسیم باغهای بهشتی است که بسوی معصیت - کار روانه میشود و دماغ جان او را نوازش می‌دهد ، حرکت ودعوت کیمیا است آن فلز محقر را که میخواهد به طلا مبدلش سازد ، کلامی است که مجنون ، آن عاشق شیدا از لبان لیلا می‌شنود . پیامی است که ویس به رامین می‌فرستد .

فایده دوم - اینست که هرچه از خشت‌ها میکنم و به آب میندازم به آب نزدیکتر میشوم ، زیرا - هرچه که از خشت‌های دیوار کاسته می‌شود راه من به مقصودم نزدیکتر می‌گردد . آری پستی این دیوار وسیله نزدیکی من به آب و جدا شدن خشت‌ها از دیوار موجب وصال من خواهد گشت .

کندن خشت‌ها خود سجده‌هائست که به پیشگاه آب صورت می‌گیرد ، آری ای انسان اخشت مادیات را از دیوار زندگانی ماده برکن ، پیشانی برخاک گذار و تقرب بیارگاه الهی حاصل کن . مادامی که این دیوار زندگانی مادی مرتفع است نمیتوانی سر بسجده فرود بیاوری .

آب حیات ابدیت در جایگاهی است که تا از این تن خاکی رهائی پیدا نکنی

بان جابگاه نخواهی رسید .

هرکس که در سر دیوار تشنگی بیشتری احساس می کند او در کندن خشت و کلوخ کوشاتر و سریع تر گام بر میدارد . آنانکه بر آب دلنشین جویبار عاشق تر اند خشت ها و کلوخ های بزرگتر را از میان بر می دارند .

سراسر وجود این تشنه دردمند از بانگ آب مست شده است ، ولی انسان بیگانه جز صدای طبیعی آب چیزی نمی شنود .

خوش باد حال کسیکه سالیان عمرش را که درگذر است غنیمت شمرده از موجودیت خویش بهره برداری نماید .

آن روزگاران عمر را که توانائی و صحت و نیروی قلبی دارد .
آن دوران جوانی را که مانند باغ سرسبز و خرم است و میوه های پیدریغ بوجود می آورد .

آن دوران را که قوت چشم و غرایز شهوت زمین بدن او را تازه و سرسبز میگرداند .

آن زمانها که ساختمان بدن آباد و دارای سقف مرتفع و تمام واحدهای تشکیل دهنده آن ساختمان معتدل و هماهنگ است ، بدون کوچکترین اختلاط و ناهماهنگی در اجزای آن .

اوقاتی را که نور چشم و قوت عمومی بدن کاخ بسیار محکم و عالی برای انسان بوجود آورده است . آری در آن روزگاران که دارای چنان نیرو و استعداد هستیید فرصت را غنیمت بشمارید ، سرفرود آورید و خشت های مادیات را که شما را از آب حیات معنی دور کرده است بکنید و خود را به آب نزدیک بسازید و اگر از جای خود حرکت نکنید و همواره فردا فردا بگوئید ، روزگار سیاهی در انتظار شما است که بخواهید یا نخواهید بسراغ شما خواهد آمد .

کدام روزگار سیاه ۱۹

روزگار پیری که زنجیرهای گرانبار گذشت سالیان برگردن شما سنگینی خواهد کرد .

تدریجاً ساختمان بدنی شما که از خاک بسیار عالی ساخته شده بود شوری خود را بروز میدهد، مقاومتش از بین میرود، دیگر ساختمان نمیتواند روی بنیاد خویش بایستد. زمین پر برکت جوانی شما که همه گونه میوه و ثمر نمودار میساخت مبدل به شوره زاری میگردد که نباتات مفید در آن نخواهد روئید . نیرو و ماده شهوانی رو بتمام شدن گذاشته، نه سودی از خود درمی یابد و نه نفعی از دیگران باو میرسد . ابروهای کمائی شما مانند بار دم اسب و الاغ بروی چشمان شما قوسی بس زشت و ناخوشایند میکشد . آب بر چشمان شما سرازیر شده و دنیا را تیره و تاری می بیند . آن بدن نیرومند شما ضعیف، دست و پایتان مانند ریسمان باریک میگردد [آنگاه توجه کنید که شما در چه حال هستید ؟ آیا ایستاده اید یا راه میروید ؟] نه ، شما در سرراهی هستید که کاروانیان قرون و اعصار بایستی از آن راه عبور کنند ، رو بکجا ؟ رو به ابدیت . شمار هگزید ، اما توشه ای ندارید ، مرکب شما سست شده است ، اندوهها مانند کوهها به شما ریزش میکنند ، در حالیکه دل مقاومت خود را از دست داده حوصله تنگ و تن نادرست . قامت همچون سرو شما مانند کمان خمیده ، دل سست و در طپش و از کثرت ناله و افغان مانند نی ناچیز و شکسته شده است ، تشنجات بنیان کن چروک هائی در صورت شما بوجود آورده که مانند پشت سوسمار گشته است . دیگر قدرت گفتگو و چشیدن طعم ها از دست رفته و دندانها از کار افتاده است .

خانه ویران ، کارها نابسامان ، عمر ضایع ، سعی باطل ، راه دور ، نفس از کار افتاده ، دل تیره گشته و جان بردباری را از دست داده است ، از بیم و هراس مرگ موی سر شما مانند برف سفید شده و تمامی اعضا مانند برگ های ناچیز مرتعش و لرزان گشته است .

روز بهنگام غروب رسیده ، لاشه بدن لنگه و راه طولانی ، کارگاه بدن ویران ،
عمل و کار از ترتیب افتاده است . آن خوی و خاصیت های بد در اعماق جان ریشه
دوانیده و نیروی کندن آنها را از دست داده است .
مثل اینان مثل آن شخص قوی و شیرین سخن است که در وسط راه خار بن
بر نشانند .



فرمودن والی آن مرد را که خارین را که نشانده ای بر سر راه بر کن

ره گذریانش ملامتگر شدند	پس بگفتندش بکن آنرا نکند
هر دمی آن خارین افزون شدی	پای خلق از زخم آن پر خون شدی
جامه های خلق بدریدی ز خار	پای درویشان بختی زار زار
چون که حاکم را خبر شدند زین حدیث	یافت آگاهی ز فعل آن خبیث
چون بجد حاکم بدو گفت این بکن	گفت آری بر کنم روزیش من
مدتی فردا و فردا وعده داد	شد درخت خار او محکم نهاد
گفت روزی حاکمش ای وعده کثر	پیش آ در کار ما و پس مغر
گفت الایام یا عم بیننا	گفت عجل لا تماطل دیننا
تو که می گوئی که فردا این بدان	که بهر روزی که می آید زمان
آن درخت بد جواتر می شود	وین کننده پیرو مضطر می شود
خارین در قوت و بر خاستن	خار کن درستی و در کاستن
خارین هر روز و هر دم سبزوتر	زود باش و روزگار خود مبر
خارین دان هر یکی خوی بدت	بارها در پای خار آخر زدت
بارها از فعل بد نادم شدی	بر سر راه ندامت آمدی
بارها از خوی خود خسته شدی	حسن نداری سخت بی حسن آمدی
گر ز خسته گشتن دیگر کسان	که ز خلق زشت توهست آن رسان
غافل، باری ز زخم خود نه ای	تو عذاب خویش و هم بیگانه ای
یا تبر بردار و مردانه بزن	تو علی وار این در خیبر بکن
و رنه چون صدیق و فاروق مهین	هین طریق دیگران را هر گزین
یا بگلبن وصل کن این خار را	وصل کن با نار نور یار را
تا که نور او کشد نار ترا	وصل او گلبن کند خار ترا

تو مثال دوزخی او مؤمن است
مصطفی فرمود از گفت جحیم
گویدش بگذر زمن ای شاه زود
بس هلاك نار نور مؤمن است
نار ضد نور باشد روز عدل
گر همی خواهی تو دفع شر نار
چشمه آن آب رحمت مؤمن است
بس گریزان است نفس تو از او
ز آب آتش زان گریزان می شود
حسن و فکر تو همه از آتش است
آب نور او چو بر آتش چکد
چون کند چکچک تو گویش مرگ و درد
تا نسوزد او گلستان ترا
يك شرر از وی هزاران گلستان
بعد از آن چیزی که کاری بر دهد
باز پنهان می رویم از راه راست
اندر آن تقریر بودیم ای خسور
بار تو باشد گران ، در راه چاه
سال شصت آمد که در شست کشد
آنکه عاقل بود در دریا رسید
چونکه یکه گشت و آن فرصت گذشت
ور نه در تابه شوی بریان بسی
حال آن سه ماهی و آن جویبار

کشتن آتش بمؤمن ممکن است
کاو بمؤمن لایه گر گردد زبیم
هین که نورت سوز نارم رار بود
زانکه بی ضد دفع ضد لایمکن است
کآن زقهر انگیزته شد این زفضل
آب رحمت بر دل آتش گمار
آب حیوان روح پاك محسن است
ز آنکه تو از آتشی او ز آب جو
کآتشش از آب ویران می شود
حسن شیخ و فکر او نور خوش است
چکچک از آتش بر آید بر جهد
تا شود این دوزخ نفس تو سرد
پشت نکند عدل و احسان ترا
از یکی نه نام ماند نه نشان
لاله و سرین و سیسنبه دهد
باز گردای خواجه راه ما کجاست؟
که خرد لنگست و منزل دور دور
کج مرو دور است اندر شاهراه
راه دریا گیر تا یابی رشد
شد خلاص از دام و از آتش رهید
مرده گردد و رو سوی دریا زدشت
این چنین هرگز کند بر خود کسی؟
گفته شد اینجا برای اعتبار

فانتبه ثم اعتبر ثم انتصب	واستعن بالله ثم اجهد نصب
سال بیکه گشت وقت کشت نی	جز سیه روئی و فعل زشت نی
کرم در بیخ درخت تن فناد	بایدش برکند و بر آتش نهاد
هین و هین ای راهرو بیکاه شد	آفتاب عمر سوی چاه شد
این دوروزک راکه روزت هست زود	پر افشانی بکن از راه جود
اینقدر تخمی که ماندست بکار	تا در آخر بینی آنرا برگ و بار
اینقدر عمری که ماندست بیاز	تا بروید زین دو دم عمر دراز
تا نمر دست این چراغ با کهر	هین فیلهاش ساز و روغن زودتر
هین مگو فردا که فرداها گذشت	تا بکلی نکذرد ایام کشت

روایت

روایت شده است که هنگامیکه مرد با ایمان بحکم :

« وان منکم الا واردها کان علی ربك حتماً مقضياً . » ۱

(کسی از شما نیست مگر اینکه با آتش جهنم وارد میشود ، شدت و تلخی آن را درک میکند ، یا از پیرامون آن میگذرد ، این سر نوشت برای شما از ناحیه خدا حتمی است .)

پیغمبر فرموده است که در این حال آتش دوزخ به مؤمن میگوید :

« جز یا مؤمن فان نورك اطفأ ناری . » ۲

(از من بگذر ای مؤمن ، زیرا نور تو آتشم را خاموش گردانید)



خار بن در قوت و بر خاستن خار کن درستی و در کاستن

دانه‌ خاره‌های صفات پست که در نفس ما پاشیده میشود ، با گذشت زمان
میروید و قوت میگیرد و سرمیکشد ، اما (خود طبیعی) انسانی
که میخواهد خارها را بکند رو بستی و کاهش می‌رود

مسئله عجیبی است که پدیده‌های زشت در روان ما وارد میشوند ، اگر در صدد
برطرف کردن جدی آنها بر نیائیم ، تدریجاً رسوخ پیدا میکنند ، تا آنجا که میتوانند
مانند جزئی از اجزاء شخصیت ما باشند ، در اینحال مبارزه با آنها سخت‌تر میگردد ،
از آن هنگام که دوران میانسالی پایان مییابد قدرت جسمانی و نیروی مبارزه (خود
طبیعی بیطرف) رو باضمحلال می‌رود ، در صورتیکه آن پدیده‌ها محکم‌تر میگردند .
این مطلب بهمین شکل که بیان شد قابل مشاهده است . اما اینکه حقیقت
مطلب چیست ؟ به بررسی بیشتری نیازمند است .

جای تردید نیست که رشد جسمانی در دوران زندگانی حدود معینی دارد
و با نظم و قوانین تثبیت شده‌ای شروع و پایان مییابد . بعضی از متخصصین فن نهایت
رشد جسمانی را سی و دو سال و بعضی دیگر سی و پنج حد اکثر مدتی که رشد
جسمانی در آن پایان می‌یابد ، چهل سال گفته شده است . سپس دوران رکود و کاهش آغاز
میگردد و به پیری و فرسودگی میرسد . رشد روانی انسان اگرچه تا مقداری از زندگانی
بارشد جسمانی دوشادوش و هماهنگ مییابد ، ولی پس از گذشت مدتی از زندگانی رشد
روانی هم از نظر کمیت و هم از نظر کیفیت راه خود را از منحنی رشد جسمانی جدا
میکند ، این مطلب را روانشناسان غالباً معتقداند . پیاژه میگوید :
« رشد روانی که با تولد شروع و در بزرگسالی پایان نمیپذیرد ، با رشد جسمانی

قابل مقایسه می باشد . شبیه بر شد جسمانی ، رشد روانی نیز دارای پیشرفت و ارتقاء در جهت تعادل و متعادل شدن است . در حقیقت همانطوریکه جسم دستخوش تغییر و تحول است تا اینکه به حد^۱ نسبی ثابتی که پایان رشد و نمو^۲ اعضاء است برسد ، زندگی روانی نیز میتواند بصورت تحولاتی در جهت آن تعادل نسبی که شاخص بزرگسال است برسد . از اینجا میتوان استنباط کرد که در اینصورت رشد روانی عبارت خواهد بود از متعادل شدن و تعادل پیدا کردن تدریجی . بعبارت دیگر در تحت این زاویه خاص رشد روانی انتقال مداومی خواهد بود - از حالتی با تعادل ناپایدارتر به حالتی با تعادل پایدارتر - . مطالب فوق در زمینه های مختلف قابل رؤیت است . در زمینه هوش بی ثباتی و درهم بودن نسبی تفکر کودک در مقام مقایسه با تفکر اصولی بزرگسال يك نمونه از يك تعادل با ثبات كم در مقابل يك تعادل با ثبات بیشتر میباشد . در زمینه زندگی عاطفی نیز تعادل احساسات همراه با بالا رفتن سن بیشتر میشود و بالاخره ارتباط های اجتماعی نیز از يك قانون ثبات و پایداری تدریجی تبعیت دارند و با این وجود اگر به تحرك ذاتی حقیقت معنوی معتقد هستیم ، باید يك فرق اساسی میان زندگی جسم و زندگی روان معتقد باشیم . رشد جسمانی به تعادلی منتهی میگردد که نسبت به تعادل نهائی رشد روانی ساکن تر و مخصوصاً ناپایدارتر است ، زیرا - پس از پایان تحولات صعودی ، خود بخود يك تحول رجعی شروع میشود که منجر به كهولت میگردد . بعضی از اعمال روانی ناشی از فعالیت اندام های حسی نیز منحنی همانندی را طی میکند ، مثلاً قدرت بینائی در پایان کودکی به حد^۳ اعلای خود میرسد و بعدها بتدریج نقصان پیدا میکند ، بر عکس تحول اعمال عالی هوش و عاطفه در جهت رسیدن به آن فرمهای خاصی از تعادل است که هم متحرك هستند و هم پایدار و میان تحرك و پایداری آنها ارتباط مستقیم وجود دارد ، یعنی هرچه تحرك بیشتر داشته باشند ثبات بیشتر نیز دارند ، بطوریکه برای ارواح سالم پایان رشد نه تنها همراه با شروع انحطاط نیست ، بلکه موجبات پیشرفت معنوی را فراهم میسازد که بهیچ وجه با تعادل درونی تناقض ندارد.^۴

عباراتی را که نقل کردیم در حقیقت سطح قابل مشاهده رشد جسمانی و رشد روانی را فهرست وار بیان میکند. اگر بخواهیم به تفصیل فعالیت‌ها و نمودهای رشد روانی پردازیم مطلب بسیار طولانی خواهد گشت، تنها می‌خواهیم این مسئله را بدانیم که بخلاف آن نظریه که می‌گوید: جسم و روان در همه تحولات از قوانین معینی تبعیت میکنند، بایستی جدائی دو قلمرو جسم و روان را (با اینکه در نقاط تماس طبیعی با یکدیگر مشترك و هماهنگ می‌باشند) در تحولات و رشد و نقص و نمودها بطور جدی بپذیریم و باین نتیجه میرسیم که ممکن است چسبانیدن يك قطعه گوشت به یکی از اعضای بدن اگر هم باعث افزایش جزئی برای بدن بوده باشد، اما آن جزء زاید تغییری در سایر ارگان‌های بدن وارد نمیسازد، در صورتیکه يك صفت زشت یا يك صفت نیکو که بعنوان عادت در روان انسانی رسوخ پیدا کرد، در همه سازمان روانی اثر می‌گذارد و در تعادل واقعی روان تغییری ایجاد میکند.

پس از این مقدمه بر می‌گردیم به مطلبی که جلال الدین مطرح کرده است، می‌گوید: عادات و صفات پلیدی که در درون ما ریشه می‌گیرد، باگذشت زمان این ریشه‌ها محکم تر میگردد، با اینکه نیروی از بین بردن آنها کاهش می‌یابد. يك مطلب مهم در این مورد وجود دارد:

آیا استحکام تدریجی ریشه‌ها مخصوص عاداتها و صفات پلید است؟

با نظر به مباحث انعقاد شخصیت و عناصر آن پاسخ این سؤال منفی است، زیرا- در آن دوران که نطفه شخصیت انسانی منعقد میگردد، اگر دانه‌های خاصیت‌ها و اوصاف نیکو در کشتگاه شخصیت پاشیده شود تدریجاً و با رشد روانی این دانه‌ها ریشه گرفته و بارور می‌گردند، بلکه اگر خاصیت‌ها و اوصافی را در نظر بگیریم که از موضوع نیک و بد خارج و برکنار بوده باشند، ولی شخصیت انسانی را جلب نمایند بطوری که بعنوان یکی از عناصر شخصیت در آیند باز مطابق همان اصل فوق پایدار خواهند بود.

مسلم است که استحکام صفات در روان انسانی به خودی خود يك پدیده زشت نیست ، بلکه مانند پدیده انعطاف پذیری خاصیتی است که قابل دونه بهره برداری میباشد :

بهره برداری نیکو ، بهره برداری زشت .

باز در این بدیده مهم سرو کار انسانها با مرییان است ، تا آنها چه بخواهند ، و آنانکه به مرییان دستور میدهند چگونه بیندیشند ؟

بارها از خوی خود خسته شدى

حسندارى سخت بى حس آمدى

هر اندازه که ریشه يك صفت در انسان جایگیر تر گشت انسان
در مقابل آن صفت بیحس تر خواهد شد

هنگامیکه شما برای اولین و دومین و سومین بار سیکار میکشید اجزاء درونى شما که بادود تماس پیدا میکند ناراحت شده موجب سرفه و عوارض دیگر میگردد ، گوئى اجزاء مزبوره باتمام فعالیت بادود تازه وارد بمبارزه برمیخیزند و تا مدت محدودى این مبارزه وجود دارد .

تدریجاً و با افزایش ورود دود به درون ، اجزاء مربوط حساسیت خود را از دست میدهند و با افزایش بیشتر اعتیاد به دود حاصل گشته ، مانعى از اجزاء و اعضاى درونى شما سر راه دود را نخواهد گرفت .

این يك پدیده بسیار روشن است ، اما مسئله در همین جا ختم نمیشود ، باین معنی که تنها عادت کردن و بیحس شدن در مقابل موضوع عادت مطرح نیست ، بلکه با وجود بى حس شدن اجزاء مربوطه اشتیاقى شدید به موضوع عادت در شما پدیدار شده که موجب يک تضاد روحى گشته است . شکفت انگیز است که موضوع بى حس شدن

انسان را در موقع اعتیاد ، جلال‌الدین در قرن‌ها پیش بطور صریح بیان نموده و چنانکه خواهیم گفت روانشناسان اروپائی در همین دوران‌های اخیر بآن متوجه شده‌اند .
برای توضیح تضاد مزبور مجبوریم مقدار مختصری در باره عادت بحث کنیم :

يك بحث مختصر در باره عادت

در میان پدیده‌هایی که در انسان و بطور عموم در سایر جانداران دیده میشود پدیده بسیار مهمی هم بنام عادت وجود دارد که همواره نظر فلاسفه و متفکرین را بخود جلب کرده است . تعریفات فراوانی برای شناساندن عادت از گذشتگان و متفکرین در اختیار داریم . این تعریفات که برای توضیح و تفسیر عادت گفته شده است ، اغلب مانند سایر تعریفات که در باره هر يك از پدیده‌های حیات گفته میشود يك یا چند نقطه نظر در پدیده مفروض را بازگو میکنند .

میتوانیم بگوئیم که : علت اساسی نقص این همه تعریفات مربوط به پدیده‌های حیاتی ، مجهول بودن خود حقیقت حیات است که هنوز با وجود اکتشاف صدها مطالب در موضوع حیات به اسرار آمیز بودن خود ادامه میدهد . این همان مطلب است که ابو‌العلاء شاعر معرّه میگوید :

الذی حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد ۱

(چیزیکه مردم در باره آن در حیرت فرو رفته‌اند ، زندگی است که از جماد ایجاد

میگردد .)

هر چه که پدیده حیات در مرحله عالی تر نمودار میگردد ، مانند انسان ، این تحیر بیشتر و عمیق تر میشود . ما مقدمه‌ای را بطور اجمال در باره پدیده عادت متذکر میشویم :

۱ - اگر چه احتمال میرود مقصود شاعر مسئله معاد باشد ، ولی با يك نظر دقیق تر

معمای تبدیل جماد به حیات در هر دو نقطه آغاز و انجام یکی است .)

هر موجودی دارای سه کیفیت است :

۱ - کیفیت موجودی فعلی .

۲ - کیفیت فاعلی .

۳ - کیفیت انفعالی .

هر يك از موجودات را در نظر بگیریم ، خواهیم دید دارای سه کیفیت : موجودی فعلی ، فاعلی و انفعالی میباشد .

۱ - کیفیت موجودی فعلی - وضع مخصوص و شکل و خاصیت های معین اشیاء است که انسان بدو با آن ها روبرو است ، مثلاً يك قطعه آهن را با وزن و شکل و خاصیت معینی می بینیم ، در این حالت ما با کیفیت موجود فعلی آن قطعه آهن رو برو هستیم .

۲ - کیفیت فاعلی - این کیفیت از جنبه تأثیر يك شیئی در شیئی دیگر ناشی میگردد ، همان قطعه آهن هنگامیکه دارای لبه تیز میشود و جسم دیگری را می برد ، این بریدن کیفیت فاعلی آهن است .

۳ - کیفیت انفعالی - میدانیم که بجهت ارتباط دایمی اشیاء با یکدیگر یا تغییراتی که ما در حقایق و نمود ها ایجاد میکنیم ، اشیاء کیفیت های دیگری را می پذیرند ، مثلاً شکل همان قطعه آهن را تغییر میدهیم ، یا آن را ذوب میکنیم یا در زیر خاک زنك میزنند . . . و غیر ذلك .

این استعداد پذیرش اشکال و خواص شیئی دیگر را در اصطلاح کیفیت انفعالی می نامیم .

معنای تقسیم فوق این نیست که سه کیفیت مزبور جداگانه و بدون ارتباط با سایر کیفیت ها ایجاد میشوند ، بلکه اگر درست دقت کنیم خواهیم دید : که تنها اختلاف دیدگاه ما در حقایق جهان هستی است که کیفیت های مزبوره و سایر کیفیات را برای ما مطرح میسازد .

پس از این مسئله میتوانیم مراحل اساسی بروز پدیده عادت را بررسی کنیم :

مرحله اول عادت : استعداد پذیرش

در تقسیم فوق که درباره کیفیت بیان کردیم ، ملاحظه شد : که یکی از آن کیفیت‌ها پدیده استعداد پذیرش است که بنام کیفیت انفعالی شناخته شده است . از آن جهت که عادت يك پدیده ثانوی است که به موجودی عارض گشته و در آن مستحکم میگردد ، لذا میتوانیم استعداد پذیرش را مرحله اول عادت معرفی کنیم . استعداد پذیرش چنانکه در مسئله اول گفتیم ، در همه موجودات اعم از جاندار و بیجان وجود دارد ، یعنی هم قطعه آهن از نظر شکل و سایر خواص تغییر پذیر است و هم حیوان و انسان با تغییر شرایط زندگی مثلاً از نظر بیولوژیکی یا عضوی تغییر می‌پذیرند .

از جهت دیگر نیز همه اشیاء جاندار و بیجان مشترك میباشند و آن اینست که برای از بین بردن شکل جدیدی که شیء مفروضی بر خود پذیرفته است علت قوی‌تری مورد نیاز است . عبارت دیگر پذیرش شکل جدید باعلتی بوجود آمده و با علت دیگری محو و نابود میشود .

ولی مفهوم عادت و مسائلی که درباره آن مطرح میشود محدود تر از آن است که در مفهوم (کیفیت انفعالی) ملاحظه کردیم ، زیرا - مفهوم و مسائل مربوط به عادت تنها در قلمرو جانداران مورد بحث قرار میگیرد . بنابراین وبا در نظر گرفتن موضوع (خوی) که جلال الدین در صدد بیان آن است ما همان عادت بمعنای اصطلاحی را مطرح خواهیم کرد .

مرحله اول عادت چنانکه گفتیم : استعداد پذیرش است ، بهمین جهت است که جاندار هرگز به چیزی عادت نمیکند که استعداد پذیرش آن را نداشته باشد ، خواه عادت‌های منفی مانند (نفس نکشیدن) یا عادت‌های مثبت مانند (خوردن سم‌های مهلك) .

مرحله دوم عادت : پروزمیل به ماده اعتیاد

در این مرحله ماده‌ای که مورد اعتیاد قرار میگیرد میل انسانی را تحریک میکند شدت ضعف و آمیختگی این میل با کراهت و انزجار با چگونگی ماده اعتیاد بستگی دارد . بطور کلی ماده اعتیاد که بایستی تغییری در موضوع مخصوص از طبیعت مادی یا روحی انسانی ایجاد کند بر سه قسم عمده تقسیم میگردد :

۱ - ماده موافق با طبیعت انسان بمعنای عمومی .

۲ - ماده مخالف با طبیعت انسان بمعنای عمومی .

۳ - ماده بیطرف .

هر اندازه که ماده اعتیاد با طبیعت روحی یا مادی انسان موافق تر بوده باشد ، میل انسانی بدون مزاحمت از طرف کراهت و بدون برخورد با سایر موانع تحریک خواهد گشت و بالعکس : هر چه که ماده اعتیاد مخالف با طبیعت انسان بمعنای عمومی بوده باشد تراحم کراهت با چنین میلی شدیدتر خواهد شد ، مانند مواد سمی که با اندازه مهلك نباشد ، ناگواری و ضررهای طبیعی اش برای انسان قابل دریافت بوده باشد . آری :

چوشد زهر عادت مضرت نبخشد بمرگ آشناکن بتدریج جان را

اما میل به يك ماده سمی در مرحله مورد بحث با کراهت شدید توأم است و هر چه که تکرار بیشتر شود کراهت تخفیف یافته ، میل بدون مزاحمت انسان را به ماده اعتیاد تحریک خواهد کرد .

اگر ماده اعتیاد بیطرف بوده باشد جای تردید نیست که میل بدون تراحم ایجاد خواهد گشت ، ولی نه بشدت مواردی که ماده اعتیاد موافق طبیعت عمومی انسان میباشد .

مرحله سوم - تکرار ماده اعتیاد

هیچ جای تردید نیست که برای تثبیت عادت تکرار ماده اعتیاد لازم و ضروری است ، این تکرار از نظر کمیت هیچ گونه قانون ثابتی ندارد ، زیرا - خصوصیت طبیعت بیولوژیکی و فیزیولوژیکی و روانی انسان ها فوق العاده با یکدیگر اختلاف دارند ،

مثلاً بعضی از افراد کافی است که سه یا چهار مرتبه سیکار بکشند و با این عدد ناچیز به سیکار معتاد شوند، چنانکه افرادی هم وجود دارند که با کشیدن صدها بار سیکار عادت بآن نمیکنند.

خلاصه هم با نظر به اختلاف مواد اعتیاد و هم با نظر به اختلاف خود انسانها هیچ کمیت ثابتی برای حصول اعتیاد نمیتوان نشان داد.

مرحله چهارم: حصول پذیرش

در این مرحله درون انسانی (مغز یا ذهن یا سطح طبیعی حیات) برای عبور و ورود ماده اعتیاد جای باز میکند، (البته جمله جای باز کردن تشبیهی بیش نیست) در این موقع کیفیت پذیرش رو با افزایش میرود و آنچه که در مراحل اولیه بعنوان يك شئی بیطرف یا مضر جلوه میکرد خود را ضروری نشان میدهد، میل باین مورد ضرورت تا آنجا تقویت میشود که گوئی برای آدم معتاد (طبیعت ثانوی) ایجاد کرده است.

این مراحل چهارگانه در هرگونه عادتها مشاهده میشود و برای خواص هر يك از این مراحل مسائل گوناگونی را میتوان در نظر گرفت که فعلاً ما در صدد بررسی آنها نیستیم.

تقسیم عادت باقسام گوناگون

عادت را میتوان بحسب انگیزهها و موضوع پذیرنده عادت (بیولوژی، فیزیولوژی، پسیکولوژی...) و استقلال (من) در مقابل عادت یا باخته شدن آن و همچنین از نظر منفی یا مثبت بودن و باارزش بودن موضوع باقسام گوناگون تقسیم کرد، بحث و بررسی درباره این اقسام از موضوع مربوط به بحث ما بیرون است، تنها برای نشان دادن اجمالی پدیده های بارز عادت بعبارت ذیل از پل فولکیه که تا حدودی جامعترین عبارات درباره خواص عادت میباشد، قناعت ورزیده، سپس بمسئله مربوط

در باره عادت میبردازیم :

«تأثیرات عادت - الف - بنا بر نظریه درسی (کلاسیک که توسط مندویران در کتاب تأثیرات عادت در قوه تفکر (۱۸۰۲) نگاشته شده و بوسیله راولسون در پایان نامه خود راجع به عادت (۱۸۳۸) تکمیل گردیده است ، عادت قوای غیر عامل را ضعیف میسازد و بعکس قوای عامل را تهییج میکند :

۱ - عادت قوای غیر عامل را ضعیف می سازد ، بدین معنی که حساسیت شخص در مقابل لذت و الم کم میشود و همچنین نفع امور عادی کم میگردد و شخص بجائی میرسد که دیگر بآنها دقت نمیکند ، بالاخره عادت اشکالی را که اراده حس میکند تقلیل میدهد. [و این همان مطلب است که جلال الدین با تمام صراحت میگوید :

بارها از حس خود خسته شدی حس نداداری سخت بی حس آمدی]

۲ - عادت قوای عامل را تهییج میکند ، میل بر اثر عادت تقویت میگردد که بنا بقول راولسون : حسی را که از بین میبرد با احتیاج مبدل می سازد ، عادت بدقت فکورانه قوه ادراک را تیز تر میکند ، مانند شخص شکم پرست که نکات و دقایق را متوجه میشود که از نظر عامه مخفی است ، من باب مثال تأثیرات عادت به مشروب را نزد شخص دایم الخمر و شخص شکم پرست مورد مقایسه قرار میدهیم ، شخص دایم - الخمر تنها بفکر لذت ذائقه است ، چون این لذت غیر عامل است بتدریج تخفیف خواهد یافت و بدین ترتیب شخص دایم الخمر دیگر شراب شناس نخواهد بود و بعکس تمایل بنوشیدن مشروب که قوه عاملی است تقویت میگردد ، برخلاف ذائقه شخص شکم پرست که بعوض لذت غیر عامل دهان خود ، بفکر لذت عامل مقایسه کردن شرابهاست رفته رفته تلطیف میشود ، در صورتیکه تمایل وی بنوشیدن بیش از حد عادی توسعه نمی یابد .

ب - روانشناسان جدید تفاوت نسبتاً مصنوعی بین عادات عامل و عادات غیر عامل را منکرو برای عادت دو تأثیر زیرین را قائل میباشند :

۱ - عادت بیش از پیش شخص را با محیط خود وفق میدهد (انس گرفتن) یا با کار خود منطبق میسازد (استعداد).

۲ - عادت شخص را میکانیکی میکند بدین معنی که عمل عادی به خودی خود یعنی بدون دقت و بدون تفکر و تحت نفوذ يك قوه تسلط آمیز یا بعبارت بهتر بر اثر دقتی که ارتجال گشته است انجام می یابد.^۱

این ها يك عده مطالبی است که در باره عادت از گذشتگان و معاصرین در دسترس داریم و روشن است که از هیچ مکتبی و از هیچ متفکری تاکنون جمله های نهائی را درباره (من انسانی) و پدیده های آن نشنیده ایم و امکان بیان چنین جملاتی هم بسیار بعید بنظر میرسد ، لذا ما برای توضیح مطلب مربوط به بحث خود وارد اصل مسئله میشویم ، مسئله اینست .

عادت بهر چیز ناشایست در (من) انسانی تضادی ایجاد میکند

صائب با تمام صراحت میگوید :

چو شد زهر عادت مضرّت نبخشد
بمرگ آشنا کن بتدریج جان را

برای تصحیح معنای این بیت مجبوریم بگوئیم : مقصود شاعر زهر دست ما بر طرف کردن وحشت آدمیان از هیولای خوفناك مرگ است نه اینکه واقعاً میخواهد در باره پدیده عادت يك مطلب واقعی را بگوید ، زیرا - هنگامیکه يك ماده مضر و مخالف طبیعت انسانی مورد اعتیاد قرار میگیرد ، بقول روانشناسان حسّی را میگیرد و احتیاج بی ارزشی را جانشین آن میکند ، سپس باین هم قناعت نمیکند ، بلکه میخواهد از سطوح ظاهری و طبیعی (من انسانی) نفوذ کرده اعماق شخصیت انسانی را راکد نموده کم کم شخصیت فعال و مختار انسانی را بیک موجود میکانیکی مبدل بسازد .

از طرف دیگر فرض شده است که ماده مورد اعتیاد ضد طبیعت انسانی است ،

۱ - خلاصه فلسفه - پل فولکیه ص ۱۲۷ و ۱۲۸ ترجمه آقای صمدی ،

بدین جهت تا طبیعت انسانی توانائی دارد با آن ماده مورد اعتیاد به مبارزه خواهد بر خاست ، تا آنگاه که طبیعت سالم و معتدل انسانی خود را بیازد و يك طبیعت ثانوی منحرف پیدا کند .

همین اصل در باره (من عالی) انسانی نیز جریان دارد ، کردارهای پلید در مراحل اول با مبارزه شدید (من عالی) روبرو میگردند ، يك جنایت برای اولین بار ممکن است آنچنان مبارزه و تضاد در درون انسانی ایجاد کند که بمرگ انسان جنایتکار بیانجامد ، اما با تکرار و توالی جنایت خواهیم دید که تدریجاً (من عالی) میدان را بصفت پلید جنایتکاری خالی میسازد ، تا آنگاه که يك طبیعت ثانوی از پدیده جنایتکاری در آن انسان تولید میشود ، در این هنگام است که تضاد درونی از بین میرود . و تا از (من عالی) انسانی نظارتی در انسان باقی است این تضاد وجود خواهد داشت .

کردارهای نیکو که بجهت اعتیاد حرفه ای ، نیکوئی خود را از دست میدهند

ما دامیکه کردارهای شایسته انسانی از چشمه سار دایم الجریان روح آبیاری نمیشود ، آن کردارهای شایسته صورتی بیش نخواهند بود . این کردارها تدریجاً جنبه اعتیاد به خود گرفته بطور ناخود آگاه همان تضاد روحی را که در کردارهای زشت گفتیم ایجاد خواهد کرد . مقدسین حرفه ای که نماز و روزه و حتی خیرات و خدمات اجتماعی را از روی عادت انجام میدهند ، اگر گاهی به جریان روحی خود بنگرند با تضاد عجیبی روبرو خواهند گشت و اگر از این نعمت عظمی هم غفلت بورزند و هرگز خود را رو در روی خود قرار ندهند ، معلوم میشود که یا به آن کردارهای شایسته مفاهیمی را قائلند که خود بنیان گذار و قانونگذار آن اعمال اطلاع ندارد ، یا اینکه روح آنان از جریان به پیشگاه خدا ساقط شده است ، مثلاً با خواری میکند و در عمل و وقت در شرایط وضو و نماز وسواس دارد ، خیانت میکند و مردم را میفریبد ، ناله های افراد ذبح اجتماع را نمیشنود ، ولی زیارت اولیاء الله میرود . ایده و مکتب

حسین بن علی (علیه السلام) را آتش میزند ولی گریه‌اش برای حسین ترك نمیشود !!

« ان شر الدواب عند الله الصم البكم . »

یا تبر بر دار و مردانه بزنی

تو علی وار این در خیبر بکن

با یک توجه الهی جهشی کرده خوی پلید را از خود دور کن

احتمال می‌رود که در باره مبارزه با عادت‌های پلید هر يك از دو مصرع فوق‌چاره جوئی جداگانه‌ای را پیشنهاد میکند ، مصرع اول می‌گوید :

تو باین بیچارگی اعتنا مکن که عادت پلید سطح طبیعی روح ترا فرا گرفته و آن را ناخود آگاه مانند يك موجود ماشینی بحرکت در می‌آورد ، بلکه به نیروی بسیار با عظمت خود توجه کن که میتواند هر گونه عادات و صفات پلید را از تو دور کند ، تو ای انسان دارای این قدرت هستی که جریان رسمی طبیعت را دگرگون کنی ، در اجزاء و پدیده های درونی خود تغییراتی وارد سازی . مگر تو همان انسان نیستی که در طول تاریخ هزاران موضوعات را که بر دیگران امکان ناپذیر جلوه میکرد ممکن ساخته و امروز مانند يك عده موضوعات ساده برای ما مطرح است ؟ بر خیز و جهشی کن ، مگو نمی‌توانم . بگو من انسانم و میتوانم . مصرع دوم می‌خواهد بگوید: اگر آنچنان شخصیت خود را در باره عادات پلید باخته‌ای که هیچ گونه نیروی مبارزه در خود نمی‌بینی ، رو بسوی خدا نموده با نیایش و گرایش واقعی (نه حرفه‌ای رسمی) قدرت الهی کسب نموده با آن قدرت مانند علی بن ابیطالب (علیه السلام) که در قلعه خیبر را (که تواریخ می‌گویند چهل نفر از تحریک و بلند کردن آن ناتوان بودند ، از جا کنند) آن عادت قوی و مستحکم را ریشه کن نما . جلال الدین در اینات گذشته چنین گفته است :

گر تو نکدازی غنایت‌های او خود گدازد ای دلم مولای او

یا به گلبن وصل کن این خار را
وصل کن با ناز نور یار را

راه سومی هم وجود دارد: خار عادت پلید را به گلبن روح متصل ساز

این راه سوم از نظر روانی فوق‌العاده جالب و با اهمیت است، بتوضیح اینکه انسان هر اندازه هم به عادات پلید مبتلا باشد، مادامیکه شخصیت‌عالی انسانی خود را نباخته است، می‌تواند با تفکر همه جانبه در سرمایه کلان شخصیت و ناشایستگی عادات پلید، ریشه‌های نیرومند اوصاف نیک خود را با سرمایه شخصیت آبیاری کند، در نتیجه این ریشه‌های نیرومند خواهند توانست بر ریشه‌های خارهای عادت‌های پلید پیروزشده تدریجاً آن را از گلزار شخصیت برکنار کنند.

احتمال هم می‌رود مقصود جلال‌الدین از گلبن، بیرون از شخصیت انسانی باشد، یعنی مردان الهی همانند گلبن‌هایی هستند که با پیوستن انسان به آنها خارهای درون انسانی ریشه‌کن می‌گردد. بنظر می‌رسد هر دو نوع گلبن برای انسانها قابل بهره‌برداری است. جلال‌الدین در باره عظمت و ضرورت پیوستن بمردان الهی را در کتاب‌مثنوی بارها متذکر شده است. اما اصلاح روحی را بوسیله خود روح برای اولین بار است که متذکر می‌شود. امید است مطالعه کنندگان محترم در باره این اصلاح خودکار بیشتر بیندیشند.

در آن هنگام که شما خود را رو در روی خود قرار داده بمحاسبه اوصاف نیک و بد پرداخته و با مشاهده اوصاف پلید خود احساس شرمندگی می‌کنید، در حقیقت در این لحظات شما می‌خواهید ریشه‌های خار را در مقابل گلبن‌های لذت‌بخش قرار دهید، این است اولین مرحله فعالیت برای اصلاح.

در آن موقع که به سرزنش مشغول میشوید ، آه میکشید و شعله‌های ندامت در درون شما زبانه می‌کشد . درحقیقت در آن مرحله قرار گرفته‌اید که ناشایستی‌ها را درك کرده کم‌کم دست انداخته‌اید که آنها را از بیخ و بن برکنید . سر پائین بیندازید و مشغول‌کنند شوید و احساس خستگی نکنید . اگر دیدید اوصاف و اخلاق پسندیده درونی شما نمودارتر گشته و صفات زشت و پلید ، شمارا پست و تحقیر می‌کنند بدانید که ریشه‌های آن اوصاف و اخلاق در حال پیروزی بر ریشه‌های صفات زشت و پلید شما است ، نشینید و با تلقین نیروی خود را تقویت کنید .

آب نور او چو بر آتش چکد
چکچک از آتش بر آید بر جهد
چون کند چکچک تو گویش مرگ و درد
تا شود این دوزخ نفس تو سرد

در آن هنگام که میخواهید شعله‌های خانمانسوز نفس حیوانی را با آب معرفت خاموش بسازید ، آتش نفس چکچک خواهد کرد ، نترسید به آب پاشیدن ادامه بدهید و این شعله شخصیت سوز را خاموش کنید .

دیده‌اید وقتی که میخواهید برای خاموش کردن شعله‌های يك آتش آب پاشید چه صداهای جز جز و چکچک از آتش بلند می‌شود ؟ اگر آن فردی که آب می‌پاشد خام و ساده لوح بوده باشد از آن صداهای عجیب وحشت می‌کند ، شاید هم ظرف آب را بیکطرف بیندازد و فرار کند ، باضافه آن صداها گاهی بخار داغ از آتش بوسیله تبخیر آب بلند میشود که اگر نزدیکتر بروید ممکن است شما را شدیداً ناراحت کند .

در آن موقعی که می‌خواهید از چشمه‌سار منطق و وجدان یا بوسیله مریان الهی آبی به شعله‌های خود پرستی و مقام دوستی و ثروت طلبی پاشید ، نفس اماره

شما بصدا در می‌آید و بقول جلال‌الدین چکچک می‌کند ، این صداها ی وحشتناک یا ترحم انگیز شما را از کار باز ندارد .

هنگامیکه شما به آتش خودپرستی آب می‌پاشید نفس شما خواهد گفت : نه ، من خود پرست نیستم ، بلکه خودم را ارزیابی کرده با اندازه عظمتی که دارم در حفظ شخصیت خود می‌کوشم . این همان چکچک است که بایستی بدون گوش دادن بصدا ی آن مشغول آب پاشی شوید . در آن موقع که می‌خواهید از جویبار منطق و وجدان یا بوسیله مربیان الهی آبی به آتش بر افروخته هوی وهوس بیاشید ، باز آتش نفس شما جز جز کرده خواهد گفت نه ، نه ، این کارهای لذت بخش همان اشباع غرایز طبیعی است که اگر انجام نگیرد ، زندگانی برای من تباه خواهد بود .

می‌دانید صدا های جز جز و چکچک آتش نفسانی در کدامین موقع عمیق تر و خیره کننده تر می‌باشد ؟ در آن هنگام که حرکات و فعالیت حیوانی و عادات پلید ما را يك مقام عالی مانند مقام علمی تأیید کند و قیافه دانش بآن بیخشد ، مانند مسائل جنسی که بوسیله امثال فروید بعنوان اساس وزیر بنای شخصیت انسانی معرفی شود . یا اپیکوری پیدا شود و بگوید : کماکاری در زندگانی آخرین هدف انسانی می‌باشد . چون قافله سالاران الهی کاروان بشریت مانند پاسداران دقیق پوچی مطالب این گونه اشخاص را بوسیله منطق و عقل همواره اثبات کرده و در هر دوره ای توانسته اند صحیح و باطل را تا حدودی از یکدیگر تفکیک کنند ، در نتیجه حقایق ثابته ای در اختیار بشری قرار گرفته ، آن حقایق ثابته همان جویبارهای دایم الجریان هستند که بایستی افرادی که در صدد تربیت شخصیت عالی خود هستند از آن جویبارها برای خاموش ساختن شعله های نفس اماره استفاده نمایند .

تفسیر ابیات

مرد درشت و خوش سخنی خار ریشه داری را در وسط راه عبور مردم کاشت .
مردم که از آن راه عبور و مرور داشتند او را سرزنش کردند که آن خار را که

کاشته‌ای برکن ، او اعتنائی نداشت ، هر لحظه ریشه‌ی خار در روئیدن و قدرت گرفتن بود. پای مردم را مجروح و خوین می‌کرد ، لباس‌های اشخاص را می‌درید ، پاهای برهنه بینوایان را زخمی می‌ساخت ، آنگاه که حاکم از کردار آن مرد پلید مطلع گشت او را احضار نموده گفت : برو آن خار را که کاشته‌ای برکن ، آن مرد پلید جواب داد : آری من آن خار را روزی خواهم کند ، او مدتی فردا و فردا گفت ، با گذشت زمان خاری که کاشته بود ریشه‌دار میگشت . حاکم از تخلف او و فردا فردا گفتنش برآشفته و گفت : ای متخلف ! دستوری که داده‌ام برو عمل کن . باز آن مرد پلید گفت : ایعمو چند روز بمن مهلت بده . قاضی گفت : شتاب کن ، خار را هر چه زودتر برکن و در انجام تکلیف و ادای دین [اجتماعی] مسامحه روا مدار . [آخر ای مرد نابکار مگر نمیدانی] تو که فردا فردا می‌گوئی و زمان را می‌گذرانی ، آن درخت خار ریشه دارتر و محکم‌تر گشته و تو که می‌خواهی آن را بکنی پیر و ناتوان‌تر می‌گردی ؟ !

ریشه‌ی خار در حال نیرو گرفتن و سر برافراشتن ، ولی تو خارکن رو به سستی و کاستن هستی ، ریشه‌ی خاری که کاشته‌ای تدریجاً و روز بروز سبزتر و نیرومندتر ، ولی تو خارکن هر روز بیچاره‌تر و خشک‌تر میشوی ، [بالاخره] آن خار رو بجوانی ، تو خارکن رو به پیری ، هستی ، زودباش و فرصت را از دست مده .

ای انسان بینوا ! هریکی از عادت‌های پلید و زشت خود را همانند خار بدان که بارها بیای خودت خلیده است . تو بارها از کردار زشت بشیمان گشته و از عادات تبه‌کارانه خود خسته شده‌ای ، اکنون حس و دریافت زشتی عادت‌های پلید را از دست داده‌ای .

اگر از خسته شدن و رنجیدن سایر مردم از اخلاق ناپسندیده‌ات غفلت داری ، حداقل از شکنجه‌ای که خود از خارهای درونی‌ات می‌بری نمیتوانی غفلت بورزی . درست‌توجه‌کن میدانی تو در چه وضعی قرار گرفته‌ای ؟ تو با این اوصاف زشت و پلیدت مایه عذاب خود و شکنجه دیگران می‌باشی . برای رهایی از دست این عذاب و شکنجه یا تبری بردار و مردانه ریشه‌های خارهای درونی‌ات را بکن ، یا مانند علی بن ابیطالب

ﷺ با گرایش واقعی به خدا قدرت ربّانی بدست آورده در خیر را از جای بکن ، و اگر نتوانستی ، مانند ابوبکر و عمر راه دیگری را انتخاب کن ، یا این خاری که در درون تو ریشه دوانیده به گلبنی وصل کن ، نور الهی را به آتش نفست بیفروز ، باشد که آن نور این آتش خانمانسوز را خاموش کند ، و این خار جراحات بار را به گلبن مبدل بسازد . تو همانند دوزخ و آن نور الهی مانند آن مؤمن است که میتواند آتش دوزخ را خاموش کند . پیغمبر ما محمد مصطفی ﷺ فرموده است که هنگامیکه مؤمن از مقابل جهنم عبور میکند ، جهنم با عجز و لابه میگوید : زود بگذر از من ، زیرا - نور تو آتش مرا خاموش میکند .

چون تنها با ضد است که ضد دیگر را میتوان از بین برد ، لذا هلاك و نابودی آتش با نور مؤمن که ضد آن است خواهد بود .

آتش در روز دادگری مطلق ضد نور است ، زیرا - علت وجودی آنها ضدین است : آتش معلول قهر و غضب الهی ، نور معلول فضل و رحمت او است . اگر میخواهی سر آتش را از خویشتن دفع کنی آب رحمت الهی را بر آن آتش پاش . میدانی چشمه سار این آب که آتش را خاموش خواهد کرد چیست ؟ روح پاک مؤمن است که چشمه سار الهی را دارا است . نفس امّاره حیوانی تو از آب حیات روحی مردان الهی گریزان است و این تن فرو گریز امری است طبیعی ، زیرا - آتش همواره از آب گریزان میباشد .

احساس و درك و اندیشه تو را شعله های نفس حیوانی به آتش کشیده است حس و اندیشه مرد ربّانی است یا آن نور پاک است که میتواند آن شعله ها را نیست و نابود بسازد .

[بیدار باش] در آن هنگام که آب نور مرد ربّانی بر آتش نفس تو پاشیده شود شروع به جستن و جكحك و جز جز خواهد کرد ، در این موقع دستیاچه مشو ، بآن صدا هائی که از آتش بر می آید نهیب زده بگو مرگ بر شما باد ، نیست و نابود شوید ، باشد که

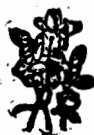
دوزخ نفس تو سرد و افسرده شود و گلستان درون ترا با آتش نکشد و عدل و احسان ترا که از بارزترین صفات انسانی الهی است ، معدوم نسازد. آتش نفس چنان عمیق و گسترده است که يك شرر ناچیزش میتواند هزاران گلستان را شعله‌ور نماید ، بنابراین معلوم است که يك گلستان در مقابل آن آتش توانائی مقاومت نخواهد داشت ، تو با زبانه های آتش نفسانی آن عدل و احسان را از دست خواهی داد که بوسیله آنها هرچه میکاشتی نتیجه و میوه میداد ، لاله‌ها بر میا فروخت و نسرين و میسنبرها شکفته میکرد .

باز می بینیم راهی که در پیش گرفته و مستقیم میرفتیم کج کرده و به پهنای آن راه میرویم ، برگردیم راه خودمان را پیدا کنیم . ما آن موضوع را مطرح کرده بودیم که در هنگام پیری مرکب لنگ است و منزل بس دور ، بار گرانی بر دوش ، راه پر از چاه ، در چنین راهی با آن بارگران کج مرو ، شاهراه را پیدا کن . شصتمین سال عمرت که فرا رسید در حقیقت مرکب دام خود را پیش پای تو گسترده است ، مانند آن ماهی چالاک باش که از دام برجسته خود را به مردن زده و شکارچی را اغفال کرد و شکارچی او را بیرون کرده و بدربار انداخت . بینوایان ماهی سوم که مغرور بود و احتیاط را از دست داده ، گرفتار دام سیاه شد و بزنگی خود پایان بخشید . اگر از دام نجات پیدا نکنی و یا خود را بمردن نرزی قوانین کیفر الهی ترا مانند آن ماهی در دام افتاده در تابه آتشین بریان خواهد کرد . سالیان عمرت رو پیاپی است ، فصل کشت و کار تمام شده ، اندوخته توجز سیاه روئی و کردارهای زشت چیز دیگری نیست بیدار شو ، عبرت بگیر ، قیام کن ، از خدا کمک بطلب ، سپس بکوش که به نتیجه خواهی رسید .

ای انسان راهرو آگاه باش وقت گذشته ، آفتاب عمرت رو بغروب است . این دو روز دیگر که از فرصت زندگانی ات مانده است ، بیکار مباش ، همین امروز ، بلکه همین ساعت باقیمانده های دانه های وجود را در مزرعه زندگی لرزانت بیاش ، جود و احسان خدای

ما آنها را خواهد رویانید . همین چند لحظه عمر را دریاب ، باشد بتوانی به عمر ابدی
و پایدار نائل شوی .

یا باین چراغی که آخرین شعله‌های خود را به پیرامونش میپاشد فتیله و روغنی
برسان . دیگر موقع فردا فردا گفتن گذشته است ، مگو فردا ، بر خیز و بگو امروز
تا بکلی ایام کشت را از دست ندهی .



در بیان معنی فی التأخیر آفات

بند من بشنو که تن بند قویست	کهنه بیرون کن گرت میل نویست
لب ببند و کف* پر زر بر گشا	بخل تن بگذار و پیش آور سخا
ترك شهوتها و لذتها سخاست	هر که در شهوت فروشد بر نخواست
این سخا شاخ نیست از سرو بهشت	وای او کرکف چنین شاخی بهشت
عروة الوثقی است این ترك هوا	بر کشد این شاخ جان را بر سما
تا برد شاخ سخا ای خوب کیش	مر ترا بالا کشان تا اصل خویش
یوسف حسنی تو این عالم چو چاه	وین رسن صبر است بر امر اله
یوسفا آمد رسن در زن دو دست	از رسن غافل مشو بیکه شده است
حمد لله کاین رسن آویختند	فضل و رحمت را بهم آمیختند
در رسن زن دست و بیرون روز چاه	تا ببینی بارگاه پادشاه
تا ببینی عالم جان جدید	عالمی بس آشکارا نا پدید
این جهان نیست چون هستان شده	و آن جهان هست بس پنهان شده
خاك بر بادست و بازی می کند	کثر نمائی پرده سازی می کند
خاك همچون آلتی در دست باد	باد را دان عالی و عالی نژاد
چشم خاکی را بخاك افتد نظر	باد بین چشمی بود نوعی دگر
اینکه بر کارست بیکارست و پوست	وانکه پنهانست مغز واصل اوست
اسب داند اسب را کاوه است یار	هم سواری داند احوال سوار
چشم حس اسب است و نور حق سوار	بی سوار این اسب خود نآید بکار
پس ادب کن اسبرا از خوی بد	ورنه پیش شاه باشد اسب رد
چشم اسب از چشم شه رهبر بود	چشم او بی چشم شه مضطر بود
چشم اسبان جز گیاه و جز چرا	هر کجا خوانی بگویدنی ، چرا؟

نور حق بر نور حس راکب شود
اسب بی راکب چه داند رسم راه
سوی حسی رو که نورش راکب است
نور حس را نور حق تزین بود
نور حسی میکشد سوی ثری
زانکه محسوسات دو نتر عالمی است
لیک پیدا نیست آن راکب پرو
نور حسی کاو غلیظ است و گران
چونکه نور حس نمی بینی ز چشم
نور حس با این غلیظی مخفیست
اینجهان چون خس بدست باد غیب
که بیحرش میبرد گاهیش بر
دست پنهان و قلم بین خط گزار
که بلندش میکند گاهیش پست
که بزمینش می برد گاهی یسار
تیر پر آن بین و نا پیدا کمان
تیر رامشکن که این تیر شهی است
مارمیت اذرمیت گفت حق
خشم خود بشکن تو مشکن تیر را
بوسه ده بر تیر پیش شله بر
آنچه پیدا علیچر و پست و زبون
ما شکاریم اینچنین دامی تراست
میدرد مینوزد این خیاط کو ؟
ساعتی کافر کند صدیق را

آنکهی جان سوی حق راغب شود
شاه باید تا بداند شاهراه
حس را آن نور نیکو صاحب است
معنی نور علی نور این بود
نور حقش می برد سوی علا
نور حق دریا و حس چون شبنمی است
جز باآثار و بگفتار نکو
هست پنهان در سواد دیدگان
چون بینی نور آن دینی ز چشم ؟
چون خفی نبود ضیائی کآن صفیست
عاجزی پیشه گرفت از داد غیب
گاه خشکش میکند گاهیش تر
اسب در جولان و نا پیدا سوار
که درستش میکند گاهی شکست
که گلستانش کند گاهیش خار
جانها پیدا و پنهان جان جان
نیست پرتابی ز شصت آکهی است
کار حق بر کارها دارد سبق
چشم خشم خون نماید شیر را
تیر خون آلوده از خون توتر
و آنچه ناپیدا چنان تند و حرون
گوی چوگانیم چوگانی کجاست ؟
میدمد میسوزد این نفاط کو ؟
ساعتی زاهد کند زندیق را

زانکه مخلص در خطر باشد مدام
 زانکه در راهست و رهزن بی حدست
 آینه خالص نکشت او مخلص است
 چونکه مخلص گشت مخلص باز رست
 هیچ آینه دگر آهن نشد
 هیچ انگوری دگر غوره نشد
 بخته گرد و از تغیر دور شو
 چون زخود رستی همه برهان شدی
 و رعیان خواهی صلاح الدین نمود
 فقر را از چشم و از سیمای او
 شیخ فعالست بی آلت چو حق
 دل بدست او چو موم نرم رام
 مهر مومش حاکی انگشتریست
 حاکی اندیشه آن زرگر است
 این صدادر کوه دلها بانگ کیست
 هر کجا هست آن حکیم است او استاد
 هست که کاوا مژنا میکند
 می زهاند کوه از آن آواز و قال
 چون زکّه آن لطف بیرون میشود
 زان شهنشاه همایون نعل بود
 جان پذیرفت و خرد اجزای کوه
 نی زجان یک چشمه جوشان میشود
 نی صدای بانگ مشتاقی درو

تا ز خود خالص نگردد او تمام
 آن رهد کاو در امان ایزدست
 مرغ را نکرفته است او مقنص است
 در مقام امن رفت و برد دست
 هیچ نانی گندم خرمن نشد
 هیچ میوه بخته با کوره نشد
 رو چو برهان محقق نور شو
 چون که گفتی بنده ام سلطان شدی
 دیده ها را کرد بینا و گشود
 دید هرچشمی که دارد نور هو
 با مریدان داده بی گفتی سبق
 مهر او که ننگ سازد گاه نام
 باز آن نقش و نگین حاکی کیست ؟
 سلسله هر حلقه اندر دیگر است
 که پراست از بانگ این که گه بهی است
 بانگ او زین کوه دل خالی مباد
 هست که کاوا صدتا می کند
 صد هزاران چشمه آب زلال
 آبهای چشمه ها خون میشود
 که سراسر طور سینا لعل بود
 ما کم از سنگیم آخر ای گروه !
 نی بدن از سبز پوشان میشود
 نی صفای جرعه ساقی درو

کو حمیت تا ز تیشه وز کلند
 بو که بر اجزای او تابدمهی
 چون قیامت کوهها را بر کند
 این قیامت زان قیامت کی کمست
 هر که دید آن مرهم از زخم ایمن است
 ای خنک زشتی که خوش شد حریف
 نان مرده چون حریف جان شود
 هیزم تیره حریف نار شد
 در نمکسار از خر مرده فتاد
 صبغة الله هست رنگ خم* هو
 چون در آن خم افتد و گویش قم
 آن منم خم خود انا الحق گفتن است
 رنگ آهن محور رنگ آتش است
 چون به سرخی گشت همچون زرکان
 شد زرنگ و طبع آتش محترمش
 آتش من گر ترا شك* است وطن
 آتش من بر تو گر شد مشته
 آدمی چون نور گیرد از خدا
 نیز مسجود کسی کاو چون ملك
 آتش چه؟ آهن چه؟ لب ببند
 پای در دریا منه کم گو از آن
 گرچه صد چون من ندارد تاب بحر
 جان و عقل من فدای بحر باد

اینچنین که را بکلی برکنند
 بو که دروی تاب مه یابد رهی
 پس قیامت این کرم کی میکند
 آن قیامت زخم و این چون مرهمست
 هر بدی کین حسن دید او محسن است
 وای گلوئی که جفتش شد خریف
 زنده گردد نان و عین آن شود
 تیرگی رفت و همه انوار شد
 آن خری و مردگی یکسو نهاد
 پیسها يك رنگ گردد اندر او
 از طرب گوید منم خم لا تلم
 رنگ آتش دارد الا آهن است
 زاتشی میلافد و خامشوش است
 پس انا النار است لافش بی زبان
 گوید او من آتشم من آتشم
 آزمون کن دست را بر من بزن
 روی خود بر روی من یکدم بنه
 هست مسجود ملايك ز اجتبا
 رسته باشد جانش از طغیان و شك
 ریش تشبیه و مشبه را بخند
 بر لب دریا خمش کن لب گران
 ليك من نشکیم از غرقاب بحر
 خونبهای عقل و جان این بحرداد

تا که پایم میرود رانم در او	چون نماند پا چو بطنم در او
بی ادب حاضر ز غایب خوشتر است	حلقه گر چه کج بود نی بر دراست؟
ای تن آلوده به گرد حوض گرد	پاك کی گردد برون حوض مرد؟
پاك کاو از حوض مهجور افتاد	او ز طهر خویش هم دور افتاد
پاکی این حوض بی پایان بود	پاکی اجسام کم میزان بود
زانکه دل حوضی است لیکن در کمین	سوی دریا راه پنهان دارد این
پاکی محدود تو خواهد مدد	ورنه اندر خرج کم گردد عدد

آیه

«... فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها...» ۱

(هر کس که به طاغوت (بت) کفر ورزیده به خدا ایمان آورد ، حقیقتاً به بند محکمی که گسستن ندارد چنگ زده است)

«الله نور السماوات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كانه كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولاغربية يكاد زيتها يضيئى و لو لم تمسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء و يضرب الله الامثال للناس و الله بكل شئ عليم.» ۲

(خدا نور آسمانها و زمین است مثل نور او مانند آن جایگاه چراغ است که چراغ در آن نهاده میشود ، آن چراغ در يك شیشه است که گویى ستاره فروزانی است مانند در درخشان ، این چراغ از درخت مبارك زيتونى که نه شرقى است و نه غربى روشنائى میگیرد ، آن درخت مبارك چنان روشن است که خود ماده زيتونى اش بدون اینکه آتشى با آن تماس بگیرد میدرخشد ، نوری بر نور . خدا هر که را بخواهد بسوى نور خویش راهنما میشود . خداوند مثل ها برای مردم میآورد ، خداوند بهر چیز دانا است .)

۱ - البقرة آية ۲۵۹

۲ - النور آية ۳۵

آیه نور را در مباحث آینده مشروحاً تفسیر خواهیم کرد .

« ما رمیت اذ رمیت و لكن الله رمى . »

([آن مشت خاک را] بر روی کفار تو نینداختی ، بلکه خدا انداخت .)

« صبغة الله و من احسن من الله صبغة و نحن له عابدون . »

([ایمان شماى ملت ابراهيم] رنگرزی یا تطهیر خداوندی است و کیست که در رنگرزی

و تطهیر بهتر از خدا باشد ما پرستندگان او هستیم .)

« يوم تكون الناس كالفراش المبثوث و تكون الجبال كالعهن

المنفوش . »

روایت

« عن النبى (ص) السخاء شجرة من اشجار الجنة اغصانها مستدليات

فى الدنيا من اخذ غصناً منها قاده ذلك الغصن الى الجنة . »

(سخاوت درختی از درختان بهشتی است که شاخه های آن در دنیا آویزان است

هر کس بشاخه ای از آن چسبید او را بهشت خواهد برد .)

« الناس كلهم هالكون الا العالمون . و العالمون كلهم هالكون الا

العاملون . و العاملون كلهم هالكون الا المخلصون . و المخلصون على خطر

عظيم . »

(همه مردم در هلاکت اند مگر دانایان ، همه دانایان در هلاکت اند مگر آنانکه

بدانسته های خود عمل میکنند و همه عمل کنندگان در هلاکت اند مگر آنانکه از روی

اخلاص عمل میکنند و انسانهای مخلص هم در خطر عظیم قرار گرفته اند .)

« عن امير المؤمنين (ع) قال: الدنيا كلها جهل الامواضع العلم و العلم

۱ - البقرة آیه ۱۳۸

۲ - پاورقی مثنوی رمضانی .

۳ - کتب و روایات اخلاقی .

کله حجة الاما عمل به والعمل کله رياء الاما کان مخلصاً والاخلاص علی خطر
حتی ينظر العبد بما یختم له . « ۱

(امیر المؤمنین علیه السلام فرمود : تمامی دنیا جهل است مگر جایگاه های علم و هر علم
برای انسانها حجت است مگر برای کسانی که عمل میکنند ، و عمل پر از ریا است مگر
اینکه از روی اخلاص انجام بگیرد و اخلاص در معرض خطر بزرگی است تا آنکه بنده عاقبت
امر خود را ببیند .)

پند من بشنو که تن بند قوی است
کهنه بیرون کن گرت میل نویست

زنجیر گرانبار تن پرستی را از خود باز کن و هر لحظه تازه باش

در این بیت جلال الدین بیک حقیقت بسیار عالی اشاره میکند : آن حقیقت
اینست که درست است که از نظر بیولوژیکی و فیزیولوژیکی بدن همواره در تحول
و دگرگونی است ، حتی بعضی از متخصصین دو علم مزبور معتقد هستند که تمام اجزاء
درونی و برونی بدن در هر چند روز بکلی عوض میشود ، مگر سلول های مغزی که
تغییرات وارده بر آنها در مدتهای طولانی صورت میگیرد ، ولی این تغییر و تحول
ناخود آگاه بوده و مطابق ارکانیسم بدن انجام میگیرد که بطور مستقیم در اختیار و
آگاهی ما نیست .

جریان کالبد بدن اقتضا میکند که در هر مدت معین بخوریم و بیاشامیم و
بخواییم و از موضوعات لذت بخش بهره مند شویم - این امور گوناگون اغلب تکراری
بوده و برای بدن تازگی ندارند ، اگر هم تازگی داشته باشند غیر از لذایذ موقت که
پس از بوجود آمدن به نقاط و حالات جامد تبدیل میشوند چیز دیگری نیستند ،

لذیذترین غذا پس از عبور از میدان ذائقه نقطه جامدی است در بدن که توجه ما را بخود جلب نخواهد کرد و اگر موجب حالاتی شوند مانند مستی شراب و احساس لذت از درك زیبایی که ممکن است مدتی بطول بیا نجامد ، اولاً : با تکرار مشابه آن حالت بشکل عادت رسوب پیدا میکند و تدریجاً جالب بودن خود را از دست میدهد و بطور کلی تازه هائی که به کالبد بدن مادی عرضه میشوند همان اولین و دومین بار بوده سپس مبدل به عادت میشوند که بنوبت خود زنجیر گرانباری میباشند و عبارت دیگر میتوان گفت : هر تازه که بکالبد مادی ماعرضه میشود ، در کمتر مدتی مبدل به ضرورت های ثانوی میگردد و هر موضوعی که بعنوان ضرورت ثانوی جلوه کرد ، بعنوان باری است که بایستی بدن تحمل کشیدن آن را بدست بیاورد .

باضافه اینکه گروه زیادی از تازگی های بدن مادی مربوط به احساسات ما است که در تسخیر سطح طبیعی روح قرار گرفته اند . پس برای بدست آوردن لذت زندگی نو ، نبایستی به تحولات و مزایای بدنی پرداخت .

در سالهای اخیر بطور فراوان شنیدیم که در کشورهای متمدنی که همه گونه وسائل لذایت مادی فراهم است و هیچ يك از افراد آنها کوچکترین فشار و محدودیت ندارد ، با اینحال افراد زیادی خود کشی میکنند ، هنگامیکه در باره آنها کاوش دقیق انجام میگردد یا نوشته ای از آنها دیده میشود می بینیم که خودکشی خود را چنین توجیه میکنند که ما تمام جلوه های زندگی را دیدیم و همه لذایت آن را چشیدیم دیگر موضوع جالبی برای ما باقی نمانده بود . این مسئله حیاتی کاملاً اثبات میکند که تحولات عارضه بر کالبد مادی و سطح طبیعی روح ، اشباع کننده آرمان اصلی ما نمیشوند ، پس برای بدست آوردن نوزیستی و اشباع حسن تازه گرائی مجبوریم چشمه سار روح را به منبع اصلی خود وصل کنیم ، منبع اصلی روح از ماورای نمودهای طبیعی سرازیر میشود ، این منبع با ثقل و بعد و عدد سر و کاری ندارد ، ثاباضافه یا منها کردن هر جزئی از آنها تغییری در تازگی دریافت شده های ما ایجاد شود .

شاعر عارفی میگوید :

بیزارم از آن کهنه‌خدائی که توداری
هر لحظه مرا تازه خدای دگرستی
این شاعر نمیخواهد بگوید : حقیقتاً خدا یان متعددی دارم ، بلکه میگوید :
جریان دایمی روح من به حدی رسیده است که حتی خدای ازلی و ابدی که از
حرکت و دگرگونی مبرا است هر لحظه برای من جمال و جلال تازه‌ای نشان میدهد .
و بیتی را که جلال الدین پس از چند بیت دیگر میگوید :

تا به بینی عالم جان جدید
عالمی بس آشکارا ناپدید
نتیجه‌ی بیانی است که ملاحظه کردیم .

چشم اسب از چشم شه رهبر بود چشم او بی چشم شه مضطر بود
چشم اسبان جز گیاه و جز چرا هر کجا خوانی بگوید نی ، چرا ؟
اگر بطور مستقیم و با نظر سطحی حرکات جانداران را زیر نظر بگیریم گمان
میکنیم آنها هم مانند انسان هر حرکتی که انجام میدهند با آگاهی و اراده و تصمیم
و اختیار صورت میدهند ، و بهمین علت است که هرگاه حرکات و سلوك آنها موافق
میل و خوشایند ما باشد آنها را مدح و تحسین می‌کوئیم : مثلاً آهوئی که نگاه زیبا
دارد ، اسبی که تند رواست ، سگی که وفا و هوشیاری نشان میدهد ، انگیزه تحسین
ما را برمی‌انگیزد ، ولی يك توجه دقیق و چند جانبه برای ما روشن می‌سازد که جهان
جانداران غیر از انسان از يك جریان مکانیکی تبعیت میکند ، آنها نه تصمیمی
دارند و نه اختیاری و نه ابتکاری و نه تجسمی . اگر چه ما روش‌های هدف‌گیری در
حيوانات بطور فراوان می‌بینیم ، اما میتوان حتی این روش هدف‌گیری را هم غریزه
مکانیکی آنها محسوب بداریم و همچنین اگر از نظریات مافوق دانش معمولی استفاده
کرده و بگوئیم :

جمله اجزا در تحرك در سکون ناطقان کافا الیه راجعون

آنها نیز اختیار و تصمیمی دارند ، با اینحال بطور قطع میتوانیم بگوئیم :
پدیده اختیار و تصمیم و سایر پدیده‌های مافوق حرکات مکانیکی در آنها آنچنان

ضعیف تر است که انسان‌ها می‌توانند آنها را در دست خود مانند آلات میکانیکی خالص بکار ببرند.

نمودهای طبیعی ما خواه اجزاء فیزیولوژی غیر حسّاس یا اجزاء حسّ کنندۀ ما از قبیل چشم و ذائقه و گوش با قطع نظر از عقل و روح درست جنبۀ حیوانی میکانیکی دارند، چشم باید ببیند و می‌بیند، اما اینکه چرا ببیند و کدام نقطه را مورد دید قرار بدهد، بهیچوجه اختیاری نبوده و یا مانند حیوانات می‌تواند در تحت قدرت و اختیار عقل و روح قرار بگیرد، این روح است که برای آنکه حسّ زیبا دوستی خود را اشباع کند منظرۀ عالی و زیبایی را جستجو میکند و چشم را بتمشای آن وادار میکند... و قس علیهذا و اما اگر عقل و روح دخالت نکند، تحت تأثیر عوامل ناچیز مطابق طبیعت و بنیاد ساختمان خود فعالیت میکند و هرگز نمیتواند بآنجا که مینگرد یا آن طعم را که میچشد علت و استدلالی پیدا کند، چه قدر جلال‌الدین عالی میگوید:

چشم اسبان جز گیاه و جز چرا هر کجا خوانی بگوید نی، چرا؟
البته اینکه میگوید «هر کجا خوانی بگوید نی، چرا؟» مقصود سؤال حقیقی و جستجوی علت نیست، زیرا - اگر مقصود اینگونه سؤال باشد لازمۀش اینست که چشم ناخود آگاه دیدگاهی را که انتخاب کرده - از روی علتی بوده است که مورد آگاهی او میباشد، در صورتیکه انتخاب دیدگاه برای چشم اگر چه با علت طبیعی بوده است، ولی آن علت مورد توجه و آگاهی نمیشد تا در صورت عوض کردن وضع موجود سؤال از علت وضع جدید بنماید، بلکه مقصود جلال‌الدین رکود و توقف طبیعی جاندار ناخود آگاه است در هر نقطه‌ای که برمی‌گزیند.



تیر پران بین و ناپیدا کمان جانها پیدا و پنهان جان جان

تیری که پرتاب شده است کمانش را بجوئید تا تیر انداز نهانی را پیدا کنید

جلال الدین در دیوان شمس تبریزی میگوید :

عقل بند و دل فریبا جان حجاب راه ازین هر سه نهان است ای پسر

شیخ فریدالدین عطار میگوید :

کار گاهی بس عجائب دیده ام جمله را از خویش غائب دیده ام

سوی کنه خویش کس را راه نیست ذره ای از ذره ای آگاه نیست

جان نهان در جسم و تود در جان نهان ای نهان اندر نهان ای جان جان

باز جلال الدین در مثنوی میگوید :

حمله مان از باد و ناپیدا است باد جان فدای آن که ناپیدا است باد

مضمون فوق را که میگوید : تیری که پرتاب شده است کمانش را بجوئید، تا تیر انداز نهانی آن را پیدا کنید ، در کتاب مثنوی بیانات گوناگونی وارد کرده است . در طریق جستجو شما از هر نمود آشکاری بیک حقیقت نهانی خواهید رسید که آن حقیقت نهانی پس از وصول بشما آشکار خواهد گشت . ادامه این جستجوی مقدس شما را به مخفی ترین حقایق رهنمون گشته ، همان حقیقت مخفی را برای شما چنان ظاهر و آشکار خواهد ساخت که حتی راههای پرسنگلاخی را که در آن راه در نور دیده اید از خاطر شما محو خواهد گشت ، گوئی از اولین مرحله جستجو شما با همان حقیقت روبرو گشته اید . درست است که چنانکه حکیم صفا میگوید :

در دیر بود جایم به حرم رسید بایم به هزار در زدم تا در کبریا زدم من

تا پای سالك الى الله به حرم برسد بایستی هزارها در بزند و این خود دلیل

آنست که آن حقیقت اصلی مخفی و پوشیده است اما پس از آنکه :

قدم وجود در بارگه قدم نهادم علم شهود در پیشگاه خدا زدم من
احساس خواهیم کرد که آن پیچ و خمها و سنگلاخها در حقیقت يك پرده
فازك و شفافى بیش نبوده است ، بلکه تا آنموقع کوشش و فعالیت من صرف این شده
است که دستی پیداکنم و آن پرده را بالا بزنم ، یا با دیدگانی از اعماق روح نگریسته
و با وجود همان پرده ، حقیقت پشت پرده را ببینم و با اینکه در توی آسیاب هستم
آسیابان را مشاهده کنم .
درست است که :

آسیابان را بهینى چون از او بیرون شوى

ولى :

و اندر این جاهم به بینى چشمتم از بیناستى

خشم خود بشکن تو مشکن تیر را
چشم خشم خون نماید شیر را

چشم خود را آلوده نکنیم تا حقایق را صاف و روشن ببینیم

شاعر میگوید :

و عين الرضا عن كل عيب كلیلة ولكن عين السخط تبدى المساویاً
(دیده‌ای که با رضایت مینگرد از دیدن عیوب ناتوان است ، اما چشم غضب‌آلود
تنها بدیها را آشکار میسازد .)

ادله معتبری که در قلمرو اخلاقی دستور بجلوگیری از غضب و کینه توزی میدهد
خیلی فراوان است و احتیاجی به نقل مشروح آنها نداریم . در این جا مسئله را از نظر
روانی و فلسفی مطالعه میکنیم :

تعریف خشم بعنوان يك نمود فیزیکی مانند سایر پدیده‌های روانی امکان

ناپذیر است . از نظر ظواهر عضوی سه خاصیت در موقع بوجود آمدن خشم پدید می‌شود:

۱ - اتساع رگ‌ها .

۲ - تحریک شدن عضلات ارادی بشکل تشنجی و بدون نظم و ترتیب .

۳ - افزایش ترشحات بزاقی .

البته اغلب پدیده‌های روانی آثار عضوی مخصوصی را تولید میکند ، بطوریکه میتوان گفت : آن پدیده روانی علت بوده و آثار مخصوصه معلول آنست . اما چیزی که در این علت و معلول دیده نمی‌شود موضوع سنخیت است که در فلسفه کلاسیک شرط اساسی علت و معلول میدانستند ، زیرا - چه سنخیت میان اتساع رگ‌ها و آن پدیده روانی مخصوص وجود دارد ؟! لذا در هنگام تعریف جز ارجاع انسان بدریافت خود کاری نمیتوانیم کرد و همچنین چه سنخیتی میان دو خاصیت دیگر (تحریک شدن عضلات ارادی بشکل تشنجی و بدون نظم و ترتیب ، و افزایش ترشحات بزاقی و آن پدیده روانی مخصوص وجود دارد ؟)

ما همین مقدار میدانیم که در مقابل پذیرش انبساط که ضد خشم است ، پدیده‌ای بعنوان انقباض فاعلی در خود داریم که خشمش مینامیم و مانند سایر پدیده‌های روانی دارای حد اقل (مینی مم) و حد اکثر (ماکزی مم) میباشد .

يك قانون کلی در پدیده‌های روانی

از مجموع ملاحظات کافی پدیده‌ها و فعالیت‌های روانی دارای يك مرحله پیش از بوجود آمدن پدیده و يك مرحله پس از بوجود آمدن آن پدیده میباشد .

۱ - مرحله پیش از به وجود آمدن پدیده روانی : مرحله انگیزه‌ها :

این مرحله را بنام مرحله انگیزه‌ها اصطلاح میکنیم ، بدون تردید بایستی برای بروز يك پدیده روانی انگیزه‌ای موجود شود . برای خنده بایستی علتی وجود داشته باشد ، همچنین ترس و گریه و شادی‌ها و آلام و سایر هیجانات . در این مرحله موضوعاتی که بعنوان علت و انگیزه بوجود می‌آیند ممکن است مشمول قوانین جاریه در نمودهای

طبیعت (مانند علت و معلول و غیره) بوده باشند .

مانند بازی های عاطفه ای کودکان . که برای ما لذت بخش است ، یا ضرر زدن يك حيوان که در ما تولید خشم بآن حیوان میکند و ممکن است موضوعات این مرحله که انگیزه بروز پدیده روانی هستند از قوانین روانی طبیعت پیروی نکنند ، مانند درك خواص و فعالیت های روانی دوست که در ما ایجاد محبت خواهد کرد ، یا دریافت خواص و فعالیت های روانی دشمن که در ما خشم تولید میکند ، بدانجهت که موضوع این مرحله پدیده های روانی است و چنانکه بارها گفته ایم این پدیده ها مانند سایر نمود های فیزیکی نیستند که مشمول قوانین طبیعت خارجی بوده باشند . پس از این مرحله اول یعنی مرحله انگیزه ها نوبت بروز پدیده روانی است مانند يك معلول که پس از علت بوجود می آید . باز یاد آور میشویم که بکار بردن علت و معلول در این مورد تنها برای استفاده از خاصیت عمومی علت و معلول (این از آن) میباشد ، نه اینکه حقیقتاً شرایط و همه خواص علت و معلول طبیعی درمورد پدیده های روانی جریان دارد .

۲ - مرحله بروز پدیده روانی

در این مرحله مطابق تفسیر و اعتقاد و مقدار آگاهی که در باره انگیزه ها داریم ، پدیده روانی مخصوص با انگیزه های مناسب در روان ما تولید میگردد که روانشناسی در صدد بحث و بررسی آنها است .

آن چه که در این مرحله اهمیت دارد اینست که این پدیده های روانی چیز- هائی نیستند که مانند چند عدد آجر که در گوشه ای از حیاط قرار میگیرند ، در گوشه ای از روان بوجود بیایند و سپس از بین بروند ، بلکه این پدیده ها غالباً پرده ای روی مجموع (من) که وجدان و اندیشه و تعقل را تنظیم میکند میکشند ، باز تنها مسئله پرده کشیدن نیست ، یعنی مثلاً خشم یا انبساط تنها روی (من) را نمپوشاند بلکه (من) را مطابق طبیعت خود رنگ آمیزی میکند و حقایق را دگرگون میسازد

نه اینکه حقایق را از ما پوشیده میدارد و عبارت دیگر چشم خشم آلود نه اینکه شیر را نشان نمیدهد بلکه بقول جلال الدین :

چشم خشم خن نمايد شیر را .

بنظر میرسد حساسترین مسئله روانی همین است که چگونه بایستی انسانها را تعلیم و تربیت کرد که در نظرشان موقع خشم شیر ها خون و در موقع محبت خون ها شیر نماید ؟

درمان این درد بنیان کن را جز ایمان حقیقی نمیتواند بوجود بیاورد . اگر باتحقیق لازم و کافی در تاریخ بشری تتبع کنیم خواهیم دید که تنها مردان با ایمان بوده اند که با اینکه از همین پدیده های روانی بر خور دار بوده اند ، معذک ایمان آنها نمیکذاشت آن پدیده ها خون ها را در نظر آنان شیر و شیرها را خون بنمایاند . یکی از اوصاف بسیار عالی الهی که در باره امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام گفته اند ، همین است که :

« دشمنی دشمنان و دوستی دوستان هرگز او را از عدالت ورزی منحرف ساخت . »

بقول جرج جرداق :

« و مد امام انصاره و اخصامه الطريق و لایزال . » ۱

(همواره راه عدل و رحمت و مردانگی را پیش پای یاران و دشمنانش یکسان میکستراند .)

در جلد دوم از دفتر اول داستان یا تابلوی «خدا انداختن آن پهلوان را بروی علی علیه السلام» ملاحظه کرده ایم .

۳- مرحله بروز آثار جسمانی پدیده روانی

پدیده روانی که بمنزله معلولی به مرحله انگیزه ها است ، پس از بوجود آمدن خود

۱ - الامام علی بن ابیطالب صوت المدالة الانسانية - مقدمة - جرج جرداق

بمنزله علت برای مرحله سوم (مرحله بروز آثار جسمانی) می‌گردد. باز در این مورد
سنخیتی میان علت و معلول دیده نمی‌شود، سه خاصیت که برای خشم گفتیم بهیچ وجه
با آنچه از موضوع خشم در روان خود در می‌یابیم تشابه و سنخیتی ندارند.

زانکه مخلص در خطر باشد مدام
تا زخود خالص نگردد او تمام
زانکه در راه است و رهزن بی‌جداست
آن رهد کاو در امان ایزد است

در تکاپو در راه عبودیت هرگز گمان نکنید که بمقصد رسیده اید
جلال الدین این مضمون را در آیات گذشته نیز متذکر شده و گفته است:
من غلام آنکه او در هر رباط خویش را واصل نداند بر سماء
با نظر بانیکه راهرو نیروی حرکت بینهایت دارد و راهی را که خواهد پیمود
بی نهایت است، کدامین عاقل هشیار در نقطه‌ای از زندگانی و در حالتی از حالات
روحي توقف کرده می‌گوید: اینست سبب منزل نهائی، اینست مقصد اصلی، اینست
پایان سیر و سلوک ۱۹

هیچ آینه دگر آهن نشد
هیچ نانی گندم خرمن نشد
هیچ انگوری دگر غوره نشد
هیچ میوه پخته با کوره نشد

از هر نقطه‌ای که عبور میکنید دوباره آن نقطه را نخواهید دید

این اصل بسیار روشن است که در علوم طبیعی بنام اصل کارنو معروف است :
« فرض میکنم يك نفر باچشم بسته در میان دوسبد قرار بگیرد که یکی از این سبدها مثلاً سبد سمت راست دارای صد گلوله سفید رنگ و سبد دیگر (سمت چپ) دارای صد گلوله قرمز باشد ، حال اگر این شخص چند مرتبه بطور اتفاقی يك گلوله از سبد سمت راست را برداشته و در سبد سمت چپ بگذارد و این عمل را چندین بار انجام دهد ، یعنی مرتباً از يك سبد برداشته و در سبد دیگری گذارد ، ثنوری ثابت و تجربه تأیید مینماید که پس از مدت زمانی تقریباً بيك نسبت از هر دو نوع گلوله در هر دوسبد وجود خواهد داشت و از آن لحظه ببعد شخص مزبور باچشم بسته این عمل را تاهر مدت ادامه دهد نسبت گلوله‌ها از لحاظ رنگ در دو سبد بطور محسوس تغییر نخواهد کرد ، هرگز فنومن بصورت سابق خود تجدید نخواهد شد ، بعبارت اخري فنومن بقهقرا بر نخواهد گشت یا به بیان دیگر هرگز تمام گلوله‌های قرمز در يك سبد واحد و تمام گلوله‌های سفید در سبد واحد دیگر قرار نخواهند گرفت . »^۱

این مثال برای تصویر اصل کارنو قطعی بنظر نمیرسد ، یعنی نمیتواند اثبات کند که هیچ رویدادی دو بار تکرار نخواهد شد ، زیرا - از آنجهت که گلوله‌های هريك از دو سبد محدود است و مسئله تغییر مکان گلوله‌ها در يك سیستم بسته انجام

۱ - ماتریالیسم دیالکتیک - ص ۸ - ج - اصل کارنو - فرانسیس هالبواکس .

میگیرد ، لذا احتمال بر قرار شدن تعادل و تفکیک شدن گلوله های قرمز از گلوله های سفید اگرچه در میلیونها احتمال وجود دارد ، در صورتیکه اصل کار نو میخواهد اثبات کند که هیچ رویدادی تکرار نخواهد گشت .

از نظر منطق علمی میتوان این را با باز بودن سیستم جریان اجزای طبیعت کاملاً اثبات کرد .

باین معنی هر چند که اجزاء و روابط جهان طبیعت برای ما محدود و بسته مینماید ، ولی با نظر دقیق در دوام حرکت و عبور نقطه های زمان از رویدادها یا ناشی شدن زمان از حوادث محال است که يك رویداد پس از تحقق و اشغال موقعیت مخصوصی از جهان دوباره همان موقعیت مخصوص را تکرار کند .

باید گفت : این همان قانون است که فلسفه هم کاملاً تأیید میکند یعنی با نظر به حقیقت حوادث : هیچ چیز مادامیکه مشخص نگردد بوجود نیاید و با عروض کوچکترین تحول ، مشخصات رویداد دگرگون شده در شرایط و عوامل دیگر غوطه ور میگردد .

البته تشابه صوری در رویدادها از یکطرف و انتزاع کلیات از طرف دیگر ما را باین اشتباه میاندازد که حوادث تکرار نمیگردد .

خلاصه با در نظر گرفتن قانون فوق و باز بودن سیستم جهان طبیعت هیچ رویداد مکرری بطور حقیقی وجود نخواهد داشت شاید نظر شاعری که شعر ذیل را سروده است اشاره به باز بودن سیستم جهان بوده باشد .
آن شاعر میگوید :

عالم چون آب جوست بسته نماید ولیک میروند و میرسد نونو این از کجاست ؟
نوز کجا میرسد کهنه کجا میروند گرنه وراى نظر عالم بی منتهاست ؟

قانون عدم تکرار رویدادها بازجوع هر شیئی باصل

خود منافات دارد

جلال الدین مخصوصاً در دفتر اول بارها این مطلب را مانند يك اصل گوشزد کرده است که :

«كل شیء یرجع الی اصله .»

(هر چیز باصل خود بر میگردد .)

برای این اصل شواهدی از طبیعت آورده است (مراجعه شود به دفتر اول) ، ولی در آیاتی که فعلاً مورد تفسیر ما است درست برضد آن اصل صحبت میدارد و میگوید :

هیچ نانی گندم خرمن نشد

هیچ آینه دگر آهن نشد

هیچ میوه پخته باکوره نشد

هیچ انگوری دگر غوره نشد

چون اصل عدم تکرار علمی تر و ثابت تر است بایستی مقصود جلال الدین را در آن آیات يك معنای عمومی معمولی بدانیم ، مثلاً می بینیم بطور طبیعی موش از نطفه موش و گربه از نطفه گربه و میوه هلو از هسته هلو تولید میشود والا با نظر علمی و واقع بینی قانون تشخیص و حرکت و باز بودن سیستم جهان که حتی خود جلال الدین بارها تکرار کرده است هیچ رویدادی از آن نقطه که عبور کرده است دوباره بآن نقطه باز گشت نخواهد کرد .



پخته گرد و از تغیر دور شو
رو چو برهان محقق نورشو

اگر از معرض حوادث بیرون رفتی دیگر تغیر بتوراهیایی
نخواهد داشت

هر چه که از سطح ظاهری طبیعت برکنار شده و رو با عمق و پشت پرده آن ببریم
از تغیرات و تحولات دورتر خواهیم گشت .
در کتب فلسفی عربی باین عبارت گفته میشود :

« الشیئی مالم یتشخص لم یوجد . »

يك مثال روشن که آزمایشگاهش در درون خود ما است ، این اصل را اثبات
میکند . این مثال عبارت است از دو قلمرو (خود آگاه) و (نا خود آگاه) . تمام
حقایق و نمود ها که در قلمرو خود آگاه ما جریان دارد به طبیعت نزدیکتر و از
نمونه قوانین طبیعی بر خوردار تر میباشد ، مثلاً هنگامیکه ذهن ما مشغول مشاهده
تداعی معانی است ، عبور واحدها یکی پس از دیگری یا یکی درکنار دیگری از این
قانون طبیعی پیروی میکند که هیچ نقطه ای از هستی خارجی در آن واحد دو نمود مخالف
را در بر نمیگیرد ، همچنین واحدی که در جریان خود از نقطه ای از زمان عبور
میکند دو باره بهمان نقطه باز گشت ندارد و نیز هر واحدی که در ذهن ما در
قلمرو خود آگاه وارد شده ، در معرض تغیرات درونی و برونی قرار گرفته است .
مثلاً موقعی که برای شما لذتی دست داده است ، هرگز آن لذت در صفحه خود آگاه
شما ثابت نخواهد ماند و با از بین رفتن عامل آن لذت یا بوجود آمدن عامل الم از
بین خواهد رفت . همچنین هنگامیکه شما ماه را تصور میکنید ، انعکاس صورت ماه در
خود آگاه شما دیری نمی باید ، یا بکلی از صفحه ذهن کنار میرود ، یا به ضمیر ناخود-

آگاه سرازیر می‌گردد، یا با واحدهای دیگری مخلوط می‌شود، در صورتیکه قلمرو نا خود آگاه هر چه که از حقایق و نمودها را در خود جای داده است مانند اینست که بکلی از قوانین طبیعت کنار کشیده و آنها را از تغییر و تبدل مصون و محفوظ داشته است.

ثبات واحدها در نا خود آگاه مسئله ایست که از قدیمترین دوران‌ها که توجه به درون انسانی چه در صورت فلسفه و چه در صورت علم یا درون بینی شهودی مورد پذیرش بوده امروزه هم مورد تصدیق همه متخصصین مسائل روانی است.

ما اگر بتوانیم با اینکه در قلمرو طبیعت و در حال تغییر و تحول هستیم، شخصیت انسانی خود را ارزیابی نموده و در رسانیدن آن بر شد واقعی خود بکوشیم، میتوانیم مانند واحدهای روانی که خود را به قلمرو نا خود آگاه رسانیده است، خود را از تحولات محفوظ بداریم.

این صدا در کوه دلها بانگ کیست ؟
که پر است از بانگ این که گه تهی است
هر کجا هست آن حکیم است اوستاد
بانگ او زین کوه دل خالی مباد

آن بانگ شگفت انگیز که در درون انسانی طنین می‌اندازد
(بحثی در وجدان)

او نوره بالزك درباره این بانگ شگفت انگیز عبارت جالبی دارد که ذیلاً

نقل میشود:

« برای ما امکان آن هست که نه از خوبی متأثر شویم و نه از بدی، آنوقت در درون ما يك ارگ گویا و مستعد حرکت هست که در فضای خالی نواخته میشود،

بی علت بهیجان در میآید صدا میدهد ، اما نغمه‌ای بوجود نمیآورد ، نواهایی از آن بر میآید که در خاموشی کم می‌گردد ، اینجا تناقض هولناک روحی است که بر ضد یهودگی و نیستی سر به طغیان بر میدارد .^۱
حافظ میگوید :

در اندرون من خسته دل ندانم کیست
که من خموشم و او در فغان و در غوغاست
متفکرین زیادی چه از شرق و چه از غرب ، چه دیروز و چه امروز این صدا و غوغای درونی را متذکر شده اند ، برای تفسیر این صدای شکفت انگیز مطالبی از نظر روانی و علمی گفته شده است . بعضی ها گفته اند این صدا ها و هیجانات آن نموده های سر خورد شده هستند که انسان نتوانسته است در موقع خود آنها را ابراز نموده تکلیف خود را با آنها یکسره نماید .

بعضی دیگر میگویند : آنها چیزی جز خیالات زودگذر نیستند ، ولی بایستی باین مطلب واقعی توجه کنیم که حتی آن اشخاص دانشمند و دارای مقامات علمی عالی که فقط محسوس را می بینند و منطق را می پرستند . از شنیدن این صدا ها محروم نیستند و با اینکه آنان خیالات و نمود های سرخورد شده و سایر بازیگری و نمود های واقعی را از یکدیگر تشخیص میدهند با اینحال اعتراف میکنند که گاهی کوه های دل آنان نیز این صدا را منعکس میکند ، وجود این پدیده شکفت انگیز در درون آدمی جای انکار نیست .

اکنون میپردازیم به دریافت جلال الدین در باره این بانگ و سروش الهی : آنچه را که جلال الدین در این مسئله شکفت انگیز درک کرده است آگاهانه تر و عمیق تر از درک بالزاک و حافظ است که در عباراتشان دیدیم . نکات بسیار عالی جلال الدین در این موضوع بقرار ذیل است :

۱ - برای درون انسانی کوهی فرض کرده است و این فرض برای نشان دادن

جنبه انعکاسی صدا بسیار مناسب است ، در صورتیکه **بالزاک** و **حافظ** بطور عموم صدای درون را مطرح کرده اند و این تصور مستلزم آن نیست که صدای درون ، انسان ها انعکاسی از يك سروش غیبی است و نیز کوه است که دارای معادن مخفی و چشمه سارها است .

۲ - نکته ای را جلال الدین و **بالزاک** مشترکاً متوجه شده اند و آن اینست که صدائی که در دل طنین انداز میگردد دایمی و در هر گونه شرایط نیست ، بلکه این صدا گاهگاهی در درون مامیپیچد .

۳ - این مسئله را جلال الدین بیطرفانه و باحالت ابهام انگیز باز گونمیکند و بعبارت دیگر نه در اینکه این صدا چیست تردید دارد و نه در اینکه آن صدا از کیست ؟ **حافظ** و **بالزاک** در اجمال گوئی درباره (درون) شرکت داشتند ، هر دو به کلمه (درون) قناعت ورزیده اند ، **حافظ** در ظاهر يك حالت تردید هم نشان داده و جمله را بشکل استفهام بر گذار کرده است :^۱

در اندرون من خسته دل ندانم کیست ؟
که من خموشم و او در فغان و در غوغاست
در صورتیکه جلال الدین هم صاحب اصلی صدا را اجمالاً نشان میدهد و هم خود صدا را در نهایت محبوبیت خاطر نشان میسازد :

هر کجا هست آن حکیم است اوستاد بانکه او زین کوه دل خالی مباد
۴ - آن دومرد (**حافظ و بالزاک**) بآن قناعت ورزیده اند که بگویند : چنین صدائی در درون انسانی طنین انداز میشود ، اما نمیکویند که آیا درون های آدمیان همه ییکنواخت آن را تلقی میکنند یا بطور مختلف ؟

جلال الدین این مسئله را هم مطرح میسازد و میگوید : چون درون های آدمیان گوناگون است ، چنانکه بعضی از کوه ها صوت را يك بار منعکس میکنند و

۱ - البته بمید است مقصود حافظ از استفهام در بیت سؤال حقیقی باشد ، بلکه

سؤال جنبه تقریری و تحریکی دارد که میخواهد همه را متوجه آن فغان و غوغا نماید .

بعضی دیگر چندین بار ، همچنین درون های آدمیان ، بعضی از آنها تنها يك يا دوبار منعكس میسازد ، گروه دیگر بارها آن بانك را در فضای روح طنین انداز مینماید .
۵ - بسیار خوب ، آیا آنچه که در درون انجام میگیرد تنها همانست که در بالا بطور اختصار گفتیم ؟ البته نه ، بلکه مسئله با اهمیت تر دیگری وجود دارد که جلال الدین آن را متذکر میشود و آن اینست که :

این آواز شکفت انگیز چنان ضربه محکمی دارد که گاهی کوه دل را منفجر میسازد و صدها هزار چشمه آب زلال معارف و حکم در آنها بحریان میافتند .
این همان اصل شکفت انگیز است که همگان به ثبوت آن اعتراف می کنند و سیر طبیعی آن را چنین توضیح میدهند که میگویند : انفجارهای روانی که باعث جهش های بسیار مثمر و مفید میباشد ، غالباً در آن مواقع صورت میگیرد که فضای روح پس از يك تلاطم در يك حالت سکوت عجیبی فرو میرود ، آنگاه موج مرموزی از مغز سر میکشد و آن انفجار رخ میدهد .

۶ - نکته دیگر اینکه این چشمه سارها که بسبب انفجار کوه دل بحریان میافتند چنان نیست که زلال بودن و حیاتی بودن خو در ا بطور ضروری حفظ خواهند کرد ، بلکه نسیم لطف عنایت الهی آن صدا که چشمه سارها را بحریان انداخته است ، بایستی روی همان جویبارها بوزد و آلا :

چون ز که آن لطف بیرون میشود آب های چشمه ها خون میشود
پس برای حفظ آن جویبارهای حیاتی بایستی دائماً در حال آگاهی و بهره - برداری صحیح بوده باشیم .

برای تکمیل مسئله فوق مجبوریم عبارات بالزائد را هم بطور اختصار توضیح بدهیم :

۱ - میگوید : « در فضای خالی نواخته میشود . » این مطلب قابل تأمل است ، بلکه با نظر به عوامل و نمودهای تثبیت شده در روح ، این صدا در يك فضای خالی نواخته نمیشود ، بلکه بقول جلال الدین در کوه دل ما منعکس میگردد و چون صدای

آن را بدون آمیختگی با سرو صداها می‌شنویم گمان می‌کنیم: خود صدا در خلا طنین انداز شده است .

۲ - میگوید: « بی علت بهیجان می‌آید . » این جمله با جمله آخرین « بر ضد یهودگی و نیستی سر بطغیان بر میدارد . » تناقض دارد ، زیرا - يك پدیده تصادفی خالص چگونه میتواند با انسان اثبات کند تو معدوم نیستی و وجود تو بیهوده نیست ؟ در حقیقت صدائی که بوجود آورنده جستجوی علت و تحقق عینیت انسان است چگونه میتواند بی علت بوده باشد ، ولی جلال الدین علت بوجود آمدن این صدا را کاملاً معین کرده است و میگوید :

هر کجا هست آن حکیم اوستاد بانگ او از کوه دل خالی مباد
۳ - میگوید: « صدا میدهد ، اما نغمه ای ندارد . » باز این جمله با جمله آخری سازگار نیست ، زیرا - چه نغمه‌ای زیباتر و منطقی‌تر و رساتر از اینکه با انسان میگوید: تو ای انسان معدوم نیستی ، بلکه تو موجود هستی ، تو ای انسان نمیتوانی خودت را فریفته و بگوئی وجود من هدفی ندارد و بیهوده هستم .

۴ - میگوید: « نوائی از آن بر می‌آید که در خاموشی گم می‌گردد . » این مطلب (خاموش گشتن آن صدا) درست معلول آن است که شنونده صدا اعتنائی بآن نکند و اما اگر کسی عظمت این صدا را دریابد ، بقول جلال الدین چشمه سار هائی را که از انعکاس صدا در کوه دل پدیدار می‌گردند میتواند مورد استفاده قرار بدهد .

۵ - میگوید: « اینجا تناقض هولناک روحی است . » با نظر بمطالبی که در شماره دوم گفتیم: این جمله هم تقریباً نا مفهوم است ، چه تناقض هولناکی در اینجا وجود دارد ۱۹ باینکه تمام واحدهای مربوط باین صدا از علت گرفته تا نتیجه همه و همه مطابق قوانین درونی که جلوه گاه شعاع الهی است ایجاد شده است .

۶ - اما عبارت اخیری که میگوید: « بر ضد یهودگی و نیستی سر بطغیان بر میدارد . » فوق العاده جالب است ، بشرط اینکه بعنوان نغمه منحصر برای آن بانگ

معرفی نشود .

از مجموع ملاحظات روانی و درونی می‌توان این بانگ را یکی از فعالیت‌های بسیار عالی وجدان معرفی کرد ، بدین جهت مناسب است که قطعه‌ای را که در باره (وجدان) گفته‌ایم و در کتاب (وجدان و در مجلات دیگر نیز چاپ شده است) در اینجا بیاوریم .

يك احساس عمومی در باره وجدان اخلاقی

ای وجدان ! ای شگفت انگیزترین آشنای روح انسانی ! من دیگر بجستجوی کلمه‌ای که بعنوان يك کالبد شایسته روح ترا دربرگیرد کوشش بیهوده نخواهم کرد ، مگر می‌توان اقیانوس پر تلاطمی را که هیچ کرانه و زرفایش پیدا نیست در يك پیمانۀ کوچک جای داد ؟!

ای خورشید روح افروز ما !

پرتو خود را از مادر یخ مدار ، اگر هم برای چند لحظه چشم فرو بسته و مانند شب پرگان وصل ترا نخواهیم ، بالاخره دیدگان خود را از دست نمیدهیم ، زیرا - بخوبی میدانیم که چشم بهم گذاشتن و خود را بنابینائی زدن با کوری همان فاصله را دارد که هستی بانیستی .

ای مشعل فروزان شبهای تاریک ما ! چرا ستایشت نکنیم ؟

در آن هنگام که گردبادهای طوفانی تما یلات ما بلرزات در می‌آورد ، چه مقاومتهای آهنینی که از خود نشان نمیدهی ؟ چه اندازه نیرو در دفاع مخلصانه از شخصیت انسانی که صرف نمیکنی ؟

آری تا آب زلال روح خشک نشده است ، ای ماموش در آن آب زلال میلرزی و میلرزی و تمام وجود ما را می‌شورانی . آه ! چه کوششها که برای ادامه درخشندگی شعله‌های ملکوتی خود انجام نمیدهی ؟

تا آن‌گاه که ظلمات متر اکم تما یلات و تبه کاریهای ما کوشش بینهایت ترا خنثی نموده

و هنگام خاموشیت فرارسد ، در آن موقع با صدای ضعیف خود زیر پنجه حیوانی هوسهای بنیان کن ماکه با آخرین نفسهای توهمرا هست ، پایان انسانیت را اعلام داشته و براء خود میروی و از افق روح ناپدید میگردد . پس از تو دیگر برای انسان جز مشتی رگ و پوست و استخوان و یک عده غرایز کور کورانه چه خواهد ماند ؟!

وجدان تا وجود دارد بیدار است

در تاریکی شبهای ظلمانی آنجا که همه دادگران و داد پروران و داد رسان بخواب عمیق فرو رفته اند .^۱

تو ، تو ای همیشه بیدار ! در بستر کاخهای مجلل که انسان نیرومندی سربالاش پرنیاش نهاده و به دریای خویشتن خم شده است و یا در بیغوله ای از کوخهای محقر که انسان ضعیفی جسد آزرده خود را بروی آن فرش نموده و صدای جویبار خویشتن گوش فرامیدهد ، در هر دو صحنه بساط محاکمه رامیگسترانی و شرافت توأم با خرسندی یارذالت توأم با ندامت ، در چهره درونی هر دو انسان برای تو نمودار میگردد . در آن هنگام که می خواهیم از قضاوت عادلانه و انعطاف ناپذیر تو رو گردان

۱ - در این قطعه وجدان را اغلب بعنوان ناظر و قاضی عادل مطرح نموده ایم ، ولی چنانکه در این کتاب ملاحظه نمودیم ، فعالیت وجدان منحصر به قضاوت نبوده ، بلکه انواع مختلفی از پدیده ها و فعالیت ها در وجدان نمودار میگردند که ما آنها را تا حدودی در این کتاب مورد بررسی قرار داده ایم . اختلاف قیافه های وجدان بمعنای عمومی مخصوصاً با در نظر داشتن اینکه وجدان در پدیده های متضاد جلوه می کند ، بحدی واضح و شکفت انگیز است که فلاسفه و روانشناسان را در دریایی از حیرت فرو برده است .

کلو داوریه میگوید : « وجدان - بر ضد وجدان هر گز مغفرت وجود ندارد ، او در قلبهای ما حرف میزند ، هیچ چیز قادر نیست صدای آن را خاموش نماید و از نقطه نظر اعمال ما وجدان در آن واحد هم قانون است و هم متهم کننده (دادستان) هم شاهد و هم قاضی . »

شویم و ترانندیده بگیریم، بهر طرف که بر میگردیم مانند نور افکن دو آرا با ما میگردی و نور خود را بقیافه تاریک و درهم پیچیده ما میافکنی، مگر انسان راه فراری از خویشتن سراغ دارد؟! ^۱

راستی، آدمی کدامین روی خود را نشان می دهد آن موقع که میخواهد از خویشتن طفره بزند. ^۱ این کبوتر ضعیف و این همای سعادت در مبارزه با کرکس تمايلات تازه است بیدار است و کوشش میکند و دمی از مقاومت باز نمیایستد، تا آن گاه که بال و پر او شکسته شود و موجودیت خود را از دست بدهد.

ارزش انجام تکلیف استقلال ندارد، بلکه از وجدان سرچشمه میگیرد

آن خردمند پاكدل که شبها و روزها در ژرفنای اقیانوس وجود انسانی فرو میرفت کوششهای خستگی ناپذیری را در راه شناخت شخصیت عالیه انسانی تحمل میکرد، من اطمینان دارم او ترا میجست و از تو سراغ میگرفت.

اما جلال و عظمت تو او را چنان خیره نمود که میخواست کشتیان کشتی مرموز انسانی را یعنی ترا، آری ترا ای زیبای زیباییان! پیدا نموده و بستاید، او راه خود را گم کرده و عظمت اثر ترا که در احساس و انجام تکلیف دریافت کرده بود در همانجا توقف نموده و سرود روح افزای خود را سر داد:

« ای تکلیف! ای نام بلند و بزرگ! خوش آیند و دلربا نیستی، اما از مردم طلب اطاعت میکنی و هر چند اراده کسان را بجنبش در میآوری.... »

این شور و هیجان دیری نمی پاید، زیرا - خود کاملاً احساس میکند که نور بایستی منبع و این ارزش بایستی ایجاد کننده ای داشته باشد، لذا با تعجیر با عظمتی که تمام اعماق روح او را فرا گرفته بود می پرسد: پس ای تکلیف! اصلی که شایسته تست

واز آن برخاسته‌ای کدامست ؟

ریشه نژاد ارجمند ترا کجا باید یافت که او با کمال مناعت از خویشاوندی با تمایلات یکسره گریزانست . انسان از آنجهت که جزئی از عالم محسوس است همانا بتوسط آن اصل از خود برتر می‌رود و آن اصل او را باموری مربوط می‌سازد که تنها عقل میتواند او را درك نماید .^۲

چرا صراحتاً نگویم : توئی آن ریشه ارجمند ؟ و توئی آن اصل شایسته که ما را در هنگام انجام تکلیف رهبری نموده و ما را از خود برتر می‌بری و ما را بانیروی شریف آزادی آشنایسازی تادر انجام تکلیف ازدوری راه نهراسیم و از سنگلاخ بودن طرق این پهنه مخالف با تمایلات بیمی بخود راه ندهیم .

وجدان صدای خاموش ناشدنی

همیشه عدم ای از شگاکان و ساده لوحان می‌خواهند صدای ترا خاموش نمایند ، اینان با يك تفرعن شفقت آمیز و با بهانه جوئی بوسیله دلیلی که شاید بلا تکلیفی خود دلیل منطقی را هم فراهم می‌آورد بما فلسفه ها میگویند ، اینان از راه دلسوزی و شفقت چنین بما اندرز میدهند که در این جهان هستی قاضی و محکمه و ناظر و شکنجه درونی را احساس نکنیم و در نتیجه موضوع نيك و بد را هرگز برای خود مطرح نسازیم ، ایکاش در این گفتار خود فراموش نمی‌کردند که آنان می‌خواهند ما را با ندای وجدانی خود ارشاد نمایند ، شاید این هم يك منطقی است که برای انکار حقیقتی از وجود خود همان حقیقت بهره برداری میکند !!

اینان در فلسفه خود بما چنین اندرز میدهند که براه خود بروید و این صدای درونی را نشنوید ، زیرا - اگر این صدا اصالت داشت ، این همه هیاهو و جنجالهای متنوع راه نیانداخت ، ولی میدانم چرا با این جمله که : « صدای عقل نیز گوش

۲ - مقصود از متفکر خردمند کانت آلمانی است .

فراندهید، زیرا - اگر عقل اصالت داشت این همه اختلافات شکفت انگیز ایجاد نمیگرد»
بخود اندرز نمیدهند ۱۹

مگر این مکتب سازان نظریات خود را بوحی و الهام نسبت میدهند ؟ نه ، البته
نه ، همه آنان در این آراء متضاد بعقل استناد میکنند .

ای وجدان اصیل !

میدانی در مقابل نغمه های گوناگون تو که همگی يك آهنگ را مینوازند
کیست که پنبه در گوش میکند ؟

آری یقیناً میدانی ، آنان کسانی هستند که بنام عقل با پای چوبین خود برای
ما صد ها مکتب میسازند و فلسفه های پر از تضاد و تناقضهای غیر قابل تفسیر بر ما
تحویل میدهند و هر يك از آنان بحکومت عقل تکیه میکنند و مخصوصاً در بن بستهای
نهائی هنگامیکه از آنان دلیل منطقی عقلی مطالبه میکنیم کلمه (سلیم) را هم بر عقل
اضافه نموده و میگویند : « عقل سلیم چنین اقتضا میکند » و با این جمله خوش آیند
بخیال خود انقلابی در فکر بشری ایجاد میکنند ! مگر عقل سلیم عبارت دیگری از
مفهوم زیبای تو، ای بزرگ کوچک نما نمی باشد ؟

چه میشد اگر اینان اول تیر چوبی را از چشمان خود برمیداشتند ، سپس
بعیب جوئی در باره کاهی که روی مژگان تو قرار گرفته است می برداختند ؟ !

میدانم مرا خواهی بخشید ، زیرا - فقط من نیستم بلکه تمام عقلای دلسوز بعالم
انسانیت که عقول آنان در حکومت بشئون زندگی بشری با وجدان شان هیاهنگ گشته
است چنین میگویند : که حتی آن کاه نا چیز را همان چوبین پا ها بروی مژگان تو
میکذارند ، تا بروی آنان خیره نشوی و بگذاری بکاموری خود ادامه بدهند ، یاندانسته
برای کامیابی کاموران وسیله خوبی بوده باشند .

باید بدانند که سقراط و جلال الدین رومی و شکسپیر و هوگو
و تولستوی و داستایوسکی و لامارتین و پوشکین از تاریخ انسانی حذف
نخواهند شد .

ای وجدان عزیز ما !

مگر اینان هم پیمان شده اند که با چشم بهم گذاشتن و ترانده گریستن سقراط و جلال الدین رومی و شکسپیر و هوگو و تولستوی و داستایوسکی و لامارتین و پوشکین را از تاریخ انسانها منهدم کنند ؟

بسیار خوب ، اگر اینان را از تاریخ انسانی حذف کردیم چه خواهد شد ؟ هیچ ، زیرا - ما آن اندازه قدرت داریم که حتی میتوانیم خود را هم نادیده بگیریم . اما با حذف آن قافله سالاران بزرگ بشریت دیگر کسی را سراغ نداریم که تارهای روح انسانی را بنوازد و گاهگاهی با نغمه های جاودانش ما موجودات خاك-نشین را با راز بزرگ جهان هستی آشنا بسازد .

مگر اینان سوگند خورده اند که بالاتر از اینها پیشوایان مافوق الطبیعه را که حل معمای هستی و نیستی در اختیار آنها است ، از تاریخ انسانی اخراج نموده و ما را در آن بیابان تاریک جهان طبیعت سرگردان بگذارند که برای آن نه دروازه ورودی و نه دروازه خروجی منطقی وجود دارد !؟

اینان میدانند ، زیرا - اگر نمیدانند چرا درباره این انسان بی نهایت از هر دو طرف اظهار نظر میکنند ؟ و یا چون انسانهای مقتدری هستند باید بدانند که با حذف کردن این دو دسته سرخیل کاروان بشریت ما را در بیابان وحشت زای خورو خواب و خشم و شهوت سر در گم می گذارند و ما را بی اصل رها میکنند ، سپس با تمام بی اعتنائی برای ما تکلیف هم وضع میکنند ، مگر چند عدد کرم که برای چند صباح در هم میلولند و سپس با خاک تیره در آمیخته راه نیستی را در پیش میگیرند میتوانند تکلیف را بفهمند و برای آن ارزشی قائل شوند ؟

مگر اینان نمیکویند : ما حقیقت انسان را نشناخته ایم ؟ مگر نتیجه تمام شناسائیهای قرون و اعصار متمدن اینان را در کتابهایی از قبیل : « انسان موجود ناشناخته » نمیخوانیم ؟

وجدان سد منحصر در مقابل هجوم اصل تناع در بقا

ای وجدان ! اگر ماریوزی برای تفریحات فکری و ورزش در اندیشه و شطرنج بازی در عالم پندار و خیالات، ترا از منصب عالی ات ساقط کنیم، یا حقیقتاً کاری کنیم که وجدانها را در درون انسانها بکشیم، کدامین سپر ما را در مقابل اصل تناع در بقا که حتی جنگالهای خونین خود را از مکتبهای فلسفی امثال هابس و نیچه نیز نشان میدهد حراست خواهد کرد ؟

بیائید، وجدان را ندیده نگیرید، زیرا - شخصیت و آزادی درونی ما از وجدان سر چشمه میگیرد .

ای نیروی راد مردان نیرومند ! بیا .

امروز که یأس و نومیدی پرده های تاریک خود را فرود آورده و در همه جا بانگ شوم : « بخورید و بخوابید و فکر نکنید مرگ درد نبال است . » طنین انداز شده است ، دست ما را بگیر .

اینان اظهار نظر میکنند و بدانش جوئی خود در این جهان اسرار آمیز و آموزنده اعتراف نمیکنند ، زیرا - خود را استادان تمام عیار میدانند و بدون اینکه موضوع تدریس خود را یعنی این انسان مرموز را برای ما بطور جدی تشریح کنند ما را با منطق بوج بی بند و باری بنام آزادی ، بسیه چال مرگ انسانها که روی آنها با گاه های بیمقداری بنام زندگانی پوشانیده اند میکشانند . چه باید کرد ؟

منطق آنان چنین اقتضا میکند که با تکیه بلفظ تفسیر نشده آزادی و تمدن مفاهیم انسانی را از قبیل : (شخصیت) و (من) و (مسئولیت) و (ندامت) و (خجلت) و بالاتر از همه اینها آزادی (آزادی درونی) را که با آن نا چیزی از جهان پهناور هستی با عظمت تراست و برای ما از همین انسانها سقراط و ومارک اورل و بالاتر از آنها علی بن ابیطالب علیه السلام ساخته بود از دست ما بگیرند و بجای آنان شخصیت انسانی را با چریدن در ماده و پرستش مادیات بیمقدار و در صورت تعدی بعلف دیگران

با لزوم تازیانه بنام کیفر خلاصه نمایند .

بگذار فلسفه بیافند و برای زور آزمائی فکری و اشباع حس^۲ شهرت پرستی
سنگها را پی در پی برای خاموش کردن صدای قورباغه‌های ساده لوح و بیخبر باستخرها
بیندازند و با سکوت و توجه قورباغه‌ها اثبات کنند که کاری انجام داده‌اند !!
فرااموش نکنیم که این هم اصلی است که از قدیم ترین دورانها عدم^۳ای عشق
عجیبی بمتوجه ساختن دیگران بسوی خود دارند
آنان می‌خواهند مشهور شوند اگرچه با نابود کردن شخصیت تمام افراد انسانی
انجام بگیرد .

نمیدانم درجمله (آفرین ای مرد بزرگ) چه ماده احتراق و حشمتاکی وجود
دارد که میتواند تمام اصول عالی انسانی را در جان مخاطب بآن جمله روپهم انباشته
شعله ور سازد و خاکسترش کند ، آری :

در هوای آنکه گویندت زهی بسته ای بر گردن جانت زهی
آنچه که برای اینان مطرح نیست واقعیت است و چون حساسیت انسان هارا
در موجودیت تو، ای قطب نمای کشتی انسانی ! بخوبی احراز نموده‌اند ، لذا انکار ترا
بعنوان بهترین وسیله جلب توجه دیگران منظور داشته و میخواهند باشکستن قطب نمای
کشتی انسانی در این اقیانوس پر گرداب زندگی نام خود را برای ابد ثبت نمایند .
اگر انسانی مورد احتیاج است بوجدان نیازمند خواهیم بود .
با این حال ای وجدان عزیز ! نا امید مباش .

افراد زیادی از پاکان اولاد آدم که در تمام اعصار و قرون باین کهنه سرا قدم
میگذارند و باین جهان هستی با دیده پاک^۴ مینگرند و میخواهند انسان را بطور جدی
تفسیر نمایند ، دنبال تو خواهند گشت و ترا بعنوان اولین و آخرین واحد های شخصیت
انسانی معرفی خواهند کرد .

دو قیافه بی نهایت انسان با داشتن و نداشتن وجدان مشخص میگردد
در میان انواع و افراد هیچ يك از موجودات جهان هستی آن اندازه تفاوت که میان
افراد انسانی دیده میشود وجود ندارد . همه افراد انسانی در تمام اعضای درونی و

برونی یکدیگر شباهت داشته و همه آنان از استعمال کلمه انسان بر خور دارند ، سپس برای همین انسان که شامل میلیاردها افراد می باشد ، شعرها میگویند ، بلکه تا مقام قابلیت پرستش میرسانند .

حتی بعضی از متفکرین گذشته و معاصر در عالم رؤیا چنین مشاهده میکنند که حس جستجوی موجود برتر که در نهاد انسانها دیده میشود بایستی با پرستش موجودی که يك فردش نرون و فرد دیگرش هم چنگیز است اشباع شود !! آری دو چشم و دو ابرو و تشکیلات عصبی نرون و چنگیز با سقراط یکیست و هم چنین اعضای طبیعی ابن ملجم با علی بن ابیطالب (علیه السلام) از حیث ساختمان قانونی فرقی ندارد ، ولی شکل درونی این انسانها با داشتن و نداشتن وجدان از هر دو سو تا بینهایت کشیده میشود .

نمونه ای از دو بی نهایت

يك - آن انسان است که غذای قاتل جنایتکار خود را فراموش نمی کند و اضطراب قاتلش او را آزار میدهد ، - زیرا او قاتل را بعنوان اینکه انسانی در کشاکش هوسها و نادانیها بزرگترین جنایت را مرتکب شده است مورد دلسوزی قرار میدهد .

از آنجهت که حقوق جانهای انسانی در اختیار او نیست و سایه کیفر را که از تجسم وحشت زا و دردناك جنایت بر سر قاتل خیمه زده است می بیند ، نمی تواند از استیفای حقوق جانهای آدمیان جلوگیری نماید ، ولی قاتل که برای پرداخت حق الهی که در حقوق جانها جلوه میکند با اضطراب شکفت انگیزی گرفتار شده است و برای تسلیم روح کثیف ، ولی درعین حال بسیار شیرین کشانیده شده است ، او در حق چنین شخصی فرزندانش را بخود میگوید :

« اگر بتوانید او را عفو کنید ، مگر نمیخواهید خداوند هستی و نیستی شما را ببخشد . »

دو - انسانی است که میگوید :

« ایکاش تمام انسانها يك سروگردن داشتند تا من بیکبار آنها را از بدنشان جدا می کردم . » - فرون

مگر دو انسان فوق تفاوتی غیر از داشتن و نداشتن وجدان چیز دیگری دارند ؟
روح انسان با وجدان را بشورانید ، کاروان گلی با عطر افشانی حرکت خواهد کرد . از طرف دیگر ایکاش حوادث جهان هستی روح انسان بی وجدان را بحرکت در نیاورد ، زیرا - حرکت این روح کثیف شامه جانها را شکنجه خواهد داد .

وجدان ، منعکس کننده صفات خداوندی

ای وجدان عزیز !

می بینم در عین حال که با تو برآز و نیاز پرداخته ام بروی من خیره شده و اشارتهای مرموزی از تودرمی یابم ، ولی تفسیر این اشارتها برای من بسیار دشوار است زیرا - هر مفهومی را که برای این توضیح در نظر میگیرم ، زیبایی و شور و هیجان ملکوتی ترا سلب میکند .

با این حال این مقدار درك میکنم که میگوئی این همه ارمغانها را برای چه بمن میدی ؟ من که از پذیرفتن آنها معذورم ، زیرا - من که وجدانم ناامیده اند و ستایشم میکنند جز گیرنده و منعکس کننده صدای رسای خداوند شما چیزی نیستم .
ای وجدان ! ای پیک حق و حقیقت ! تو راست میگوئی ، زیرا - اگر چنین اعترافی نمیکردی نمی توانستی تاکنون صدای خود را چنین بی باکانه در گوش اولاد آدم طنین انداز نمائی .

ایکاش رفیق دایمی تو که ما آن را عقل مینامیم ، چنین اعترافی میکرد و هدیه ها و رشوه های انسانها را وسیله فراموشی خود قرار نمیداد .

مگر عقل یکی از دو بال سعادت و فضیلت انسانها در دو قلمر و مادی و معنوی

نمی باشد ؟

تفاوت میان عقل و آناتکه عقلانامیده میشوند همان مقدار است که میان دانش و دانشمندان .

اگر تماشاگران و حتی عقلا و دانشمندان از رنك آمیزی كردن عقل و دانش دست بر میداشتند ودونیروی باعظمت عقل و وجدان را هماهنگ می ساختند ، در آن موقع میدیدیم که این (من) انسانی یعنی آن شعاع خداوندی چگونه بجهان با عظمت هستی پیروز گشته و بجای اینکه تسلیم و قربانی تاریخ کور کورانه بوده باشد با تمام خود آگاهی برای خود تاریخ پر افتخاری می ساخت .

کوحمیت تاز تیشه وز کلند
این چنین که را بکلی بر کند

کوه جامد دلها را متلاشی کنید تا مهتاب الهی بتمام ذرات آن بتابد

معارف الهی و حقایق انسانی از مقامات مربوطه مانند پیامبران و اولیاء الله و مصلحین عالی مقام با انسانها تلقین میگردد ، ولی آن معارف و حقایق هنگامیکه بدرون ماراه مییابند با صخره ها و کوه های خشن و جامد روبرو میشوند ، تنها يك سطح بسیار باریك را موقتاً روشن ساخته دوباره آن معارف و حقایق از افق ذهن غروب میکنند ، برای اینکه تمام اعماق و ذرات درون ما از آن انوار الهی روشن شود بایستی کلنگی برداشته این صخره ها و کوهها را متلاشی ساخت .

بیائید ما خود این شجاعت وشهامت را در خود ایجاد کرده ودل را آماده پذیرش انوار الهی بسازیم ، پیش از آنکه برای تحمل کیفر اعمال خود بزانو سقوط کنیم بهتر اینست که اکنون از روی آگاهی و اختیار در مقابل آن انوار الهی زانو بزنیم .

این قیامت زان قیامت کی کمست ؟
آن قیامت زخم و این چون مرهم است

رستاخیز درونی امروز شخصیت میسازد ، رستاخیز فردا شخصیت را
تباه خواهد کرد

تشبیه بسیار عالی است که جلال الدین در این مورد بیان میدارد ، در روز رستاخیز
کوه ها کنده میشوند و مانند پنبه حلاجی شده در فضا بشکل غبار در می آیند ، مگذارید
صخره ها و کوه های خشن درونی شما به جمود و خشونت باقی بماند تا آن روز نیست
و نابود گردد ، بلکه امروز همین امروز آنها را از هم بشکافید تا انوار الهی در آنها
بتابد از نابودی آنها در روز رستاخیز در امان باشید .

چون در آن خم افتد و گویش قم
از طرب گوید منم خم لا تلم
آن منم خم خود انا الحق گفتن است
رنگ آتش دارد الا آهن است

انقلاب مرد ربانی بوسیله تماس با پیشگاه ربوبی مانند انقلاب آهن
با تماس با آتش است (ممسوس بذات الله)

چندین پرواین ره که دوی برخیزد	ور هست دوئی بر هر وی برخیزد
تو او نشوی ولی اگر جهد کنی	جائی برسی کز تو نوی برخیزد

این یکی از مسائل بسیار حساس است که جلال الدین بارها و بانوسانات گوناگون

ذهنی آن را در مثنوی مطرح کرده است . گاهی حالت روانی او در وضعی قرار گرفته و شدت نزدیکی خدا را با موجودات جهان آن چنان درک کرده است که واجب را عین ممکنات دانسته است ، ولی این مطلب را بندرت با صراحت گفته و در موارد اندکی اشاره کرده است ، میتوان گفت : در هر مورد که نسبت خدا را با موجودات نسبت کل و اجزایش معرفی کرده است ، در چنین وضع روحی بوده است .

گاهی دیگر مسئله (کل و جزء) را بکلی منکر شده و آن را مردود شمرده است . در دو بیت فوق و چند بیت پس از آنها این مسئله حساس را بسیار عالی مطرح ساخته و وحدت تام و عینیت خدا با انسان را نفی کرده است . مخصوصاً مصرع دوم از بیت اول تقریباً قانون کلی در این موارد را نشان میدهد ، یعنی میگوید : اگر کسی پیدا شود و بگوید : (انا الحق) یا در مثال بیت مزبور (منم خم) از روی طرب و بیهوشی میگوید و در حقیقت این ادعا واقعیت ندارد .

در دو بیت فوق حل و فصل مسئله را به حد نصاب رسانیده و با يك تشبیه بسیار ظریف افکار را بیدار میکند :

« آن منم خم خود انا الحق گفتن است . »

اما واقعاً او خود حق نیست ، بلکه بسبب ریاضات نفسانی توانسته است نمونه ای از شعاع الهی را با جان خود درآمیزد ، چنان آهن که با همسایگی آتش رنگ و حرارت آتش را بگیرد ، ولی بالأخره آهن بودن خود را از دست نمیدهد . این مطلب از نظر معارف اسلامی و منطق علمی هم کاملاً قابل قبول است . روایت ذیل در باره امیر المؤمنین علی بن ابیطالب (علیه السلام) وارد شده است :

« قال النبی (ص) لا تسبوا علیاً (ع) فانه ممسوس فی ذات الله ۱۴۰ »

(به علی دشنام ندهید او با ذات خداوندی تماس دارد [یا از ذات خداوندی بهجت

تقرب زیاد بهره ربوبی گرفته است] .)

بی ادب حاضر ز غایب خوشتر است
حلقه گر چه کژ بودنی بر در است ؟

هر چه باشد حضور ناقص بهتر از غیاب است

جلال الدین پس از بیان آهن بر افروخته ، متذکر میشود که گمان نکنید این مثال واقعاً میتواند حقیقت امر را توضیح بدهد ، نه .

« ریش تشبیه و مشبه را بخند . »

میردازد باینکه قدم گذاشتن به دریای بیکران الهیات کار آسانی نیست ، بایستی بر لب دریا خاموش و لب گزان بایستم ، من در خودم مینگرم می بینم توانائی غوطه ور شدن در این دریا را ندارم . اما از طرف دیگر باکی از خوض در این دریای بیکران و غرق گشتن در آن را ندارم . اگر جان و عقل من فدای این اقیانوس بیکران شود مغبون نخواهم بود ، زیرا - خونبهای وجودم را این دریا بعهده گرفته است . مادامیکه پای دارم میروم . اگر پا را از دست دادم مانند مرغایی ها خود را در سطح دریا می اندازم .

این مطالب را میگویم و میدانم در مقابل پیشگاه حق و حقیقت گستاخی و بی ادبی است ، اما خوشحالم باینکه یارای حضور پیدا کرده ام ، این بی ادبی و گستاخی با نعمت عظمای حضور بهتر است از غیاب ، اگر چه به موجود غایب ادب بورزم .

تفسیر ابیات

میخواهم پندی بتو بدهم ، این پند را بشنو ، این کالبد مادی انسانی در مقابل جریان و تازه گرایی روح سد بسیار محکم و زنجیر گرانباری است ، بدن مادی تو همواره میخواهد رویدادها را در خود متراکم ساخته و در زیر توده ای از حوادث کهنه

پوسیده شود ، برای اینکه حس تازه گرائی خود را اشباع کنی مجبوری که درباره این لباس عاریتی بیندیشی و آن را از بدن حقیقی خود بیرون کنی . زیاد چانه‌مزن ، پر حرفی مکن ، لب ببند و دست پر طلایت را باز کن ، دست پر طلای تو جزئی از روح تست نه این بدن مادی ، زیرا - بدن مادی بجهت اصل خود پرستی و تنازع در بقا همواره بخل می‌ورزد ، میدانی زیر بنای تمام سخاوت‌ها چیست؟ این زیر بنا ترك شهوتها ولذا ید حیوانی است . در با تلاق‌های وحشتناك شهوت حیوانی گام مگذار : اگر غوطه‌ور شوی دیگر برای تو نجاتی نیست . مگر نشنیده‌ای که سخاوت شاخه‌ای از درختان پر طراوت فردوس برین است ، تیره بخت آن کسیکه این شاخه پر برکت را از دست بدهد . ترك هوی و هوس عروة الوثقی است که هر کس چنگ بآن بزند جان او را تا آسمان ملکوتی بالا میبرد ، از آسمان ملکوتی هم بالاتر میکشاند تا اصل واقعی اش که پیشگاه ربوبی است .

تو در این جهان که چاه تاریکی است آن یوسف زیبا روی هستی ، رسنی که ترا از این چاه بیرون خواهد کشید صبر و شکیبائی در مقابل هیجانات شهوت و غضب می‌باشد .

لحظاتی در زندگانی فرامیرسد که رسن از بالای سر تو آویزان است ، هنگامیکه چشمت باین رسن افتاد معطل مباش ، هر لحظه که میگذرد دیر میشود بآن رسن چنگ بزن . سپاس آن خدای را است که ما را بی وسیله نگذاشته و برای نجات ما رسن‌ها آویخته است . برای مشاهده بارگاه آن خدای بیچون چنگ زدن بآن رسن که از فضل و رحمت الهی در دل‌های ما آویزان است ضرورت دارد .

گفتیم که بدن مادی ما همیشه گرایش به کهنگی و در جازدن دارد ، آنگاه که تو دست به رسن ترك هوا و هوس زدی جان تازه‌ای در مقابل تو جلوه‌گره میشود ، نه ، بلکه جان تازه‌ای پیدامیکنی و عالم‌فروزان این جان که در عین پنهانی بس آشکار است ، ترا خیره و مبهوت خواهد ساخت . [ای جنین بینوا از شکم تنگ و تاریك مادر ناخود آگاه طبیعت بیرون رو .]

گاهی در باره این جهان مادی بیندیش . (بس شکفت انگیز است کار این جهان مادی ، زیرا - در این عرصه نقیضی است که نقیض خود را نشان میدهد .) نیست است ، اما هست نما است . (و چون در چنین جهانی غوطه‌ور شده‌ای) آن جهان حقیقی پشت پرده که هست واقعی است برای تو نیست نما است .

تو می‌گوئی : پس این حرکات و قوانین و ابعاد چیست که در این عالم حکم فرما است ؟ بلی ، من هم با شما موافقم ، اما فراموش نکنیم که هنگامیکه بادها در بیابان‌ها میوزند خاك و خس و خاشاك ها را بحرکت و جنب و جوش در می‌آورند ، بالا می‌برند و پائین می‌آورند ، ستونی تشکیل می‌دهند و دایره وار حرکت میکنند و حرکات تند و کند دارند ، اما ایندوست عزیز! چرا این خاك و خس و خاشاك ساعتی پیش چنین حرکات و اشكال را بخود نگرفته بودند ؟ میدانیم برای این بود که بادی وجود نداشت ، اما این باد پنهان است و دیده نمیشود ، پس آنچه که محرك است باد است که در ظواهر طبیعت پیدا نیست .

آری :

خاك بر باد است و بازی میکند كثر نمائی پرده سازی میکند
خاك همچون آلتی در دست باد باد را دان عالی و عالی نژاد
چرا ما نباید این باد را که محرك اصلی است نبینیم ؟ برای اینکه حواس
خاکی ما همواره تمایل به خاك میکند ، آن دیده‌ای که در جستجوی خود باد است
نوعی دیگر از دیدگان است .

چنانکه محرك اصیل این حرکات و سکنات پنهان است] ، زیرا - مانند مغز و اصل است [همچنین آن چشم حقیقی پنهان است و درونی است .

اصل ثابت در شناسائی‌ها اینست که هم جنس فقط هم جنس خود را میشناسد ، اسب با وضع اسب دیگر میتواند آشنائی داشته باشد ، اسب حال سوار را درك نخواهد کرد . بلکه سوار است که وضع سوار را میتواند درك کند .

این چشم حسّی مانند آن اسب است و نور حق سوار بر آن ، بدون سوار خود- آگاه و عاقل چه کار شایسته ای از اسب ساخته خواهد بود ؟ تو که مجبوری با این اسب [با این چشم] برای مشاهده حقایق رهنمون شوی آن را محدود و تأدیب کن و الا از نظر راه بردن به پیشگاه محبوبت مردود خواهد گشت .

اگر این دیدگان از طبیعت برخاسته را بحال خود واگذار کنی بمقتضای طبیعت نا خود آگاهش جز حرکات اجباری و اضطرابی از آن صادر نخواهد گشت . اگر بخواهی چشمان این اسب هدف ترا ببیند ، مجبوری دید آن را تابع دید چشم درونی و نور الهی نمائی .

طبیعت نا خود آگاه اسب آن را بچراگاه و گیاهان رهنمون میشود ، اگر هم بخواهی با سب بگوئی : برگرد ، رو بچراگاه و گیاهان مرو ، خواهد گفت : ممکن نیست ، چرا برگردم ؟

اینکه می بینید که دیدگان شما در جستجوی پیشگاه الهی به جولان نمیافتد، برای اینست که نور حق تعالی بر مرکب چشم طبیعی سوار نشده است ، اگر :

نور حق بر نور حس راکب شود	آنکهی جان سوی حق راغب شود
اسبی راکب چه داند رسم راه	شاه باید تا بداند رسم راه
در صدد بدست آوردن آن حس* باشید که نور ربّانی بر آن مسلط گشته	

است .

گفتار خدای بیچون راشیده اید که میفرماید : «نور علی نور» اگر میخواهید معنای آن را درك کنید ، نور الهی را بر نور طبیعی پیروز سازید و اختیار آن را بدست نور الهی بدهید . [باز تأکید میکنم] : نور حسّی شما را بسوی خاك که با آن متجانس است میکشد ، در صورتیکه نور حق شما را به عالم بالا صعود میدهد . عالم محسوسات بسیار پست است ، اگر هم حقیقت نور حسّی را بخواهید درك کنید بدانید که : اگر نور الهی مانند دریا باشد نور حسّی در مقابل آن قطره شبنمی است .

آن نور الهی که سوار و مسلط بر نور حسی است بطور مستقیم قابل درک نیست، بلکه تنها آثار و نمود های نیکو است که وجود آن را اثبات میکند .
[شما هرگز در این صدد بر نیائید که آن نور الهی را با این چشمان ببینید ، زیرا -] :

نور حسی کاو غلیظ است و گران	هست پنهان در سواد دیدگان
چونکه نور حس نمی بینی ز چشم	چون بینی نور آن دنی ز چشم ؟
نور حس با این غلیظی مخفی است	چون خفی بود ضیائی کآن صفی است ؟

این جهان با تمام عظمت که دارد در دست باد غیبی مانند خس نا چیز است که در مقابل آن قلمرو غیبی بس ناتوان است :

که بیحرش میبرد گاهی به بر گاه خشکش میکند گاهیش تر
دستی که این دایره بس شکفت انگیز را ایجاد و بحرکت در میآورد ، دستی که این نقش و نگار بس خیره کننده را مینگارد پنهان و نا پیدا است ، ما تنها قلمی را می بینیم که روی این صفحه پهناور کشیده میشود ، اسبی را می بینیم که در جولان است ، اما سوارش ناپیدا است :

که بلندش میکند گاهیش پست	که درستش میکند گاهی شکست
که یمینش میبرد گاهی یسار	که گلستانش کند گاهیش خار

آنچه که می بینی تیری است که از کمائی پریده است ، اما هر چه که در فضای هستی مینگری کمائی نمی بینی . چنانکه هر سو مینگری جان های فراوان و بیشمار می بینی ، اما آنکه جان این جانها است مخفی و ناپیدا است :

شیخ فریدالدین عطار میگوید :

جان نهان در جسم و تو در جان نهان ای نهان اندر نهان ای جان جان

این تیر های رها شده را که بتو اصابت میکنند ، یا عبور آنها را در فضای هستی می بینی مشکن ، از اظهار نظر با گمان های نا شایست بآن تیر ها خود داری کن ، این تیر های پرتاب شده از تصادف و ناخود آگاهانه نیست ، بلکه از کمانی که در شست موجود آگاهی قرار گرفته است رها میشوند .

خدای ما فرموده است :

« ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی . »

(تو نبودی که آن مشت خاک را بروی کفار انداختی ، بلکه خدا بود که آن مشت خاک را انداخت .)

تمام کارها اصل خود را از کار الهی یافته اند ، اگر حوادثی پیش آید که ترا خشمگین سازد ، بجای آنکه تیر حوادث را بشکنی خشم خود را بشکن ، زیرا - ممکن است که همان رویدادها شیر خوشکواری است و تو با دیدگان خشم آلود مینگری که شیر را خون نشان میدهد .

تیری که از کمان ازلیت بسوی تو رها شده و پیکر ترا شکافته و از خون تو خون آلود گشته است بگیر و بیوس و از راه دل تا آستانه محبوب ابدی بیر و بکو .

« رضا بقضائك و تسليماً لامرك لامعبود سواك . »

این نمود های آشکار اصالتی ندارند ، ناچیز و زبون اند ، آن حقیقت ناپیدا است که نیرو بخش تمام نیرو ها و حقایق است . آری :

ماشکاریم این چنین دامی که راست ؟ گوی چو گانیم چو گانی کجاست ؟

میدرد می دوزد این خیاط کو ؟ میدمد میسوزد این نفاط کو

[دل های آدمیان را آنچنان حساس آفریده است] که :

ساعتی کافر کند صدیق را ساعتی زاهد کند زندیق را

[این مخاطرات در راه انسانی وجود دارد ، تا آنگاه که بمقام اخلاص برسد]

تازه در مقام اخلاص هم خطر برطرف نشده است :
زانکه در راهست و رهزن بیجداست آن رهد کاودر امان ایزد است
مبادا گمان کنی که با رسیدن بمقام شامخ اخلاص کار تمام شده است ، نه ،
هنوز آینه روح تو کاملاً آن صفا را پیدا نکرده است که حق و حقیقت را بدون
بازیگری بنماید ، شکارچی آنگاه که مرغ را به دام میافکند ، نباید غرور و نخوت
وجود او را فرا بگیرد که من شکارم را گرفتم ، زیرا - تفاوت بس زیاد است میان
آنکه شکار را دودست بگیرد و شکار را در دام داشته باشد و بر دام مسلط شود و
حوادث دیگر بر آن دام پیروز نگردد و با زحمت زیاد دست بکار شود ، دام پاره نشود
تا شکار را بگیرد ، راهی است بس طولانی :

«من غلام آنکه او در هر رباط خویش را واصل نداند برسماط»
پس از سپری کردن هر مقامی از سلوک ، دیگر بآن مقام باز نخواهید گشت ،
اگر حقیقتاً به مقام اخلاص گام گذاشته اید بمقام امن رسیده اید ، دیگر از آن مقام
عبور کرده اید . چنین است که در قلمرو هستی از هر نقطه که عبور کردید دیگر
آن نقطه را نخواهید دید .

هیچ آینه دگر آهن نشد هیچ نانی گندم خرمن نشد
هیچ انگوری دگر غوره نشد هیچ میوه پخته باکوره نشد
برای اینکه از رود خانه تغییرات بیرون روی و در مجرای سیل های خروشان
حوادث موجودیت تو متلاشی نگردد و برای آنکه به طبیعت اصلی روح که ثبات و
پایندگی است برسی .

پخته گرد و از تغییر دور شو همچو برهان محقق نور شو
می بینم شب و روز باصداها منطق و خیال دنبال برهان میگردی ، میخواهی مقدماتی
پیدا کنی ، برهانی را بسازی تا نتیجه ای بگیری ، من اعتراض ندارم و این کارشایسته ای
است که انجام میدهی ، ولی میخواهم نکته ای را یاد آور شوم که به عالیتترین نتیجه

وجودی خود برسی ، میدانی این نکته چیست ؟

تو مادامیکه در زباله‌دان خود پرستی غوطه‌ور شده‌ای ظواهر و حقایق اگر هم برای تو می‌ستم و نظم پیدا کنند و بارور گردند ، بالأخره يك سیستم و نظم بی اساسی خواهند بود که طعم برهان واقعی را برای اثبات حق و حقیقت بتو نخواهند چشاند ، فقط و فقط اینست که می‌گویم :

چون ز خود رستی همه برهان شدی چونکه گفתי بندهام سلطان شدی اگر می‌خواهی حقایق را بطور عینی و عیان ببینی ، صلاح الدین زرکوب را تماشا کن که چگونه دیده های پیروان را بینا و آنها را بسوی بارگاه الهی باز کرد ، کسانی که از نور الهی بهره‌مند بودند (فقر الی الله) را در دیدگان و سیمای او خواندند . مرد ر'بانی بدون آلت و وسیله فعالیت میکند به پیروان خود بدون احتیاج به سخن گفتن درس معانی میدهد . دل‌های آدمیان در دست مرد الهی مانند موم نرم و بی اختیار است ، مهری که او بر دل‌های انسانها می‌زند بجهت اختلاف دل‌های انسانها گاهی نقش ننگ و عار می‌گردد ، گاهی صورت نام و افتخار ، آن مهری که مرد الهی در دل‌ها می‌زند بوسیله خاتم (انگشتری) است ، نقشی که در نگیں آن انگشتر است ، از نقاش و حكاك ازل حكايت میکند . آری نقش نگیں انگشتر مرد الهی از زرگر حقیقی حكايت میکند ، درست بنگرید حلقه های این زنجیر طولانی بهم پیوسته است . [شاهد بسیار عالی برای این پیوستگی بشما نشان بدهم]:

گاهگاهی صدای بس شکفت انگیزی در کوه دل‌ها منعکس میشود ، این صدا همیشه نیست ، بلکه گاهی کوه دل آن بانگ را طنین انداز میکند و گاهی در خلاء محض فرو میرود ، [تو گمان مبر که این صدا بیعلت است و تصادفی است ، نه ،] حکیم استادی است که این بانگ را در کوه دل‌ها ایجاد میکند .

هر کجا هست آن حکیم است استاد بانگ او زین کوه دل خالی مباد کوه ها با نظر به تعدد قله ها بسیار مختلفند ، کوهی وجود دارد که صدا را

دوبار منعکس میسازد ، کوهی هم وجود دارد که صدا را صد بار بر میگرداند .
[این صداچنان نیست که بوجود بیاید و معدوم گردد] بلکه کوه دل‌ها می‌شگافند
چشمه سارهای زلالی را روانه میسازد . [شما بهمین قناعت نکنید که بگوئید : بانگ
در دل ما منعکس شده است و این بانگ الهی همه موجودیت مرا عوض خواهد کرد .]
بلکه اگر تو آمادگی بهره برداری از این نغمه الهی را نداشته باشی و کوه دل او
شایستگی پذیرش آن سرود ربانی را نداشته باشد چشمه‌هایی که از کوه دل تو منبج
خواهد گشت به خون مبدل میگردد .

« و لایزید الظالمین الا خساراً . »

(بهستمکاران جز خسارت نخواهد افزود)

همان حکیم استاد بود که بانگ خود را در طور سینا منعکس ساخت و آن
سنگ را به لعل مبدل کرده و آن صخره جامد از آن سروش غیبی برای خود جان
و خرد پذیرفت ، آخر ای انسانها که بخود می‌بالید مگر ما از آن سنگ جامد کمتر
هستیم ؟

[بیائید کمی بخود بیائیم] می‌بینیم : از این جان خدا دادی ما نه چشمه ساری
می‌جوشد و نه بدن ما از این چشمه سار طراوتی بخود می‌گیرد ، نه صدای بانگ
اشتیاق در این جان شنیده میشود ، نه از جرعه ساقی ابدیت صفائی در آن دیده
میشود ، کو آن غیرت و نیروی الهی که تیشه و کلنگ بر دارد این کوه خشن بیجان
را از دل‌ها برکند و اجزای آن را متلاشی سازد ؟ باشد که بتمام ذرات این کوه مهناب
نور الهی فروزان گردد .

این را بطور حتم میدانید که ما رستاخیزی در پیش داریم که کوه های برونی
و کوههای درونی ما را خواهد کند و ذرات آن را بهوا خواهد پاشید . آن رستاخیز
کار این قیامت را که ما در دوران زندگی میتوانیم در درون خود بر پا کنیم نخواهد
کرد ، زیرا - آن قیامت مانند زخم و این قیامت مرهم جان‌های ما است ، کسیکه این

شور رستاخیز را (کندن کوه های دل را) خود در زندگانی بر پا میسازد از زخم آن قیامت ایمن و آسوده میگردد. هر آدم تبهکاری که حسن این قیامت زیبا را ببیند او نیکو کار حقیقی است. پس این قیامت زیبا را به بینیم و با آن همدم شویم، چه نیکو است حال آن زشتی که با زیبایی دمساز گشت، بیچاره آن گل روئی که پائیز همنشین اش بوده باشد. نان يك موجود بیجان است هنگامیکه با جان انسانی در میآمیزد زنده و جاندار و عین جان آدمی میگردد. هیزم تیره هم بجهت تماس با آتش فروزان و روشن میشود. خر نا چیز در نمکسار میافتد و مبدل به نمك میگردد و برای جان آدمیان فایده میبخشد.

رنگ خم خدائی همان «صبغة الله» است که رنگ های مختلف را متحد میسازد، اگر يك مرد الهی در آن خم بیفتد و تو باو بگوئی: بر خیز و از خم بیرون رو، او در حال طرب روحی بتو پاسخ میدهد که: من خود خم شده ام ملاتم مکن. آن منم خم همان انا الحق گفتن است، او رنگ و حرارت آتش را گرفته ولی آهن بودن خود را از دست نداده است، آهن رنگ خود را در مقابل رنگ آتش از دست داده است، او با اینکه خاموش است، ولی دم از آتش بودن میزند، هنگامیکه آهن مانند طلای معدنی سرخ گشت، بدون زبان لاف «انا النار» میزند؟ آن آهن از رنگ و حرارت آتش حشمت و جلالی بخود گرفته است، بهمین جهت میگوید: من آتشم من آتشم. اگر آتش بودن مرا باور نمیکنی و در این باره به تردید و گمان دچار هستی، برای امتحان بمن دست بزن، اگر امر بتو مشتبه شده است بیا روی خود را در روی من بگذار.

آدمی در آن هنگام که نور الهی میگیرد چنان بر گزیده میشود که شایسته مسجود قرار گرفتن بر فرشتگان میباشد.

آن کس که توانسته است به فرشته مسجود واقع شود، جان او از طغیان و شك رهائی یافته است.

[این مطالب که دربارهٔ آتش و آهـن گفتیم و مرد الهی را در حال ارتباط با خدا به آهـنی تشبیه کردیم که رنگ آتش به خود گرفته است ، در حقیقت تشبیه کامل به ناقص بوده است .] آتش چیست ؟ ! آهـن یعنی چه ؟ ! این تشبیه با مشبه آن شایستهٔ سخریه یا برای آن گفته شده است که :

« چونکه با کودك سر و كارت فتاد پس زبان كودكى باید كشاد »

در بارهٔ این دریای یسکران سخنی مگو ، پای در این دریا مگذار ، بر لب این دریا خاموشی بگزین و لب گزان بایست ، اگر چه صد ها مثل من تاب شنآوری در این دریا را ندارد ، اما من هم از غرق شدن در این دریا بیمی ندارم و سخت مشتاقم .

جان و عقل من فدای بحر باد خونبهای عقل و جان این بحر داد

مادامیکه نیروی رفتن و پای رفتن دارم خواهم رفت ، در آنموقع هم که پایم از دست رفت مانند مرغابیها خود را در آن دریا خواهم انداخت . این مطلب را که میگویم ، خود میدانم که در مقابل عظمت پیشگاه ربوبی به پیشیزی نمیآرزد ، این ها مشتی مطالب نا چیز است ، [اما چون قصد حضور بآن پیشگاه را دارم] چون در حال حضورم ، این بی ادبی و گستاخی بهتر از غیاب و بی توجهی مطلق است که [اغلب آدمیان دچارش میباشند] مانند حلقهٔ در ، با اینکه کج و دارای پیچ و خم است ، اما از این مزیت برخوردار است که بندر چسبیده است .

ای آلودگان منجلا ب هوی و هوس و مادیات بسوی حوض پاك كننده حقایق بروید و این را بدانید که بدون غوطه‌ور شدن در آب زلال این حوض پاك نخواهید گشت .

حتی گمان مکنید که اگر يك بار پاك شديد همواره این طهارت و پاکی شما تثبیت شده است ، بلکه .

پاکی این حوض بی پایان بود پاکی اجسام کم میزان بود

این پاکیزگی جسمانی نیست که با يك بار شستشو حاصل آید ، بلکه طهارت روحی است که دارای مراتب بینهایت است و نیز باید بدانید که حوضی که در دل شما است جایگاه محدودی نیست ، بلکه راهی بدریای بی پایان دارد ، پاکیهای جزئی و محدود تو از آن دریا كمك میطلبند و الا هر چه که پاکی محدود بدست آوری در مقابل عوامل نفس و طبیعت تدریجاً کاسته خواهد گشت ، چنانکه موجودی با خرج کردن کاهش مییابد .



تمثیل در بیان خواندن آب ، آلودگان را بپاکی

آب گفت آلوده را در من شتاب	گفت آلوده که دارم شرم از آب
گفت آب این شرم بی من کی رود	بی من این آلوده زایل کی شود؟
ز آب هر آلوده کاو پنهان شود	الحياء يمنع الايمان بود
دل ز پایۀ حوض تن گلناک شد	تن ز آب حوض دلها پاک شد
گرد پایۀ حوض دل گردای پسر	هان ز پایۀ حوض تن میکن حذر
بهر تن بر بحر دل برهم زنان	در میانشان پر زخ لا یبغیان
گر تو باشی راست ور باشی توکثر	بیشتر می غر بندو واپس مغر
پیش شاهان گر خطر باشد بجان	لیک نشکینند عالی همتان
شاه چون شیرین تر از شکر بود	جان بشیرینی رود خوشتر بود
ای ملامت گو سلامت مر ترا	وی سلامت جو رها کن تو مرا
جان من کوره است و با آتش خوشست	کوره را این بس که خانه آتش است
همچو کوره عشق را سوزید نیست	هر که او زین کور باشد کود نیست
برگ بی برگی ترا چون برگ شد	جان باقی یافتی و مرگ شد
چون زغم شادیت افزودن گرفت	روضۀ جانت گل و سوسن گرفت
آنچه خوف دیگران آن امن تست	بط قوی از بحر و مرغ خانه سست
باز دیوانه شدم من ای طیب	باز سودائی شدم من ای حبیب
حلقه های سلسلۀ تو ذو فنون	هر یکی حلقه دهد دیگر جنون
داد هر حلقه فنونی دیگرست	پس مرا هر دم جنونی دیگرست
پس جنون باشد فنون این شد مثل	خاصه در زنجیر این میر اجل
آنچنان دیوانگی بگسست بند	که همه دیوانگان پنجم دهند

آیه

« مرج البحرين يلتقيان . بينهما برزخ لا يبغيان . »

روایت

« الحياء يمنع الايمان . » ۱

(حياء مانع ايمان است .)

بعضی دیگر این روایت را چنین نقل کرده اند :

« لاحياء في الدين . »

(در رسیدگی و درك حقایق دینی خجالت مفهومی ندارد .)

در آن موارد این حدیث مورد استشهاد میشود که مسئله دارای موضوعات قابل استتکاف از پرسیدن بوده باشد که انسان از مطرح کردن آنها خجالت بکشد . ضمناً این حدیث هم وجود دارد که :

« لا ايمان لمن لاحياء له . » ۲

(کسی که حياء ندارد ايمان ندارد .)

چنانکه روشن است این دو حدیث تعارضی بایکدیگر ندارد ، زیرا - مضمونی که برای حدیث فوق گفتیم باممنوع ساختن هرزگی و دریدگی هیچ منافاتی ندارد .



۱ - مثنوی رضائی ص ۱۰۰ - پاورقی .

۲ - کافی - کلینی ج ۲ ص ۱۰۶

بهر تن بر بحر دل برهم زنان در میانشان برزخ لایبغیان

دراقیانوس وجود انسانی دو دریا بهم متصل اند ، اما دارای
مرز واقعی هستند که آن دو را از یکدیگر جدا میکند

این دو بودن موجودیت انسانی در دو قلمر و اساسی مطرح است :

۱ - اعضاء مادی و پدیده حیات .

۲ - اعضاء مادی و روح .

با هیچ منطق و قانونی نمیتوان هیچ يك از دو جنبه مادی و حیاتی و مادی و روحی
انسانی را از یکدیگر تفکیک کرد . موجود انسانی جایگاهی نیست که دو حقیقت در
آن کنار یکدیگر بطوری قرار گرفته باشند که بتوان بانهایت یکی آغاز دیگری را
نشان داد (چنانکه در دو جسم عینی که در کنار هم قرار گرفته اند میتوان پایان یکی
و آغاز وجود دیگری را نشان داد .) زیست شناسان در آن موقع که بایک عضوزنده
روبرو هستند ، بادو موجود ترکیب یافته ای مواجه نیستند که بتوانند آن دورا از یکدیگر
جدا کرده برای هر یکی بررسی و مشاهدات مستقلی داشته باشند . تنها اثر حیات است
که اثبات میکند که این عضو جاندار است و آن دیگری حیات ندارد .

(حیات) ها و (من) های متعدد طولی عرضی

بایک دقت نظر کافی بجهت وجود يك عده قضایای روشن میتوانیم باین نتیجه
برسیم که چنانکه ماده و حیات بدون داشتن مرز مشخص در يك موجود جاندار ترکیب
(اتحادی) یافته است ، بطوریکه بهیچ وجه نمیتوانیم آن دورا بعنوان دو نمود مشخص
از یکدیگر جدا کرده و مورد مطالعه قرار بدهیم ، همچنین بانظر به مراتب موجودات
از لحاظ داشتن آثار مختلفی از حیات و بانظر به انسان از لحاظ داشتن آثار گوناگونی

از (من) به حیات ها و (من) های مختلفی میتوان معتقد شد .

۱- حیات های متعدد عرضی - بدان جهت که در میان حیوانات زندگی های گوناگونی مطرح است - مثل زندگی در خشکی و زندگی در آب ، همچنین از نظر زندگی در هواهای مختلف و تغذیه های متفاوت که در احساس و حرکت و مقاومت و طرز توالد و تناسل . . . و غیر ذلك مؤثر میباشند . میتوانیم بگوئیم : انواع حیات بحسب انواع حیوانات متفاوت است و بهمین جهت است که برای شناسائی ماهیت و خواص حیاتی يك حیوان نمیتوان به آثار عمومی حیات قناعت ورزیده و آن نوع مخصوص از حیوان را شناخت . بعضی از حیوانات بجهت داشتن انعطاف بسیار عالی میتوانند حیات های گوناگونی داشته باشند مانند کرم هایی که تدریجاً به شکل پرنده در میآیند یا حیوانات نوحیاتین و غیر ذلك . آیا در موقع تبدل حیوان به حیات دیگر میان حیات فعلی و پیشین مرزی وجود دارد ؟

۲- حیات های متعدد طولی - روشن ترین مورد مشاهده حیات های طولی آن زنجیر است که از آغاز ابتدائی ترین مراحل جنینی جانور تا رشد موجودی آن را شامل میگردد .

با نظر به آثار حلقه های این زنجیر متصل که از کوچکترین مبادی سلولی گرفته تا حالت کاملاً رشد یافته جاندار را نشان میدهد ، میتوانیم بحیات های متعدد از نظر آثار و خواص معتقد شویم .

با نظر به گسترش من انسانی و پذیرش کمال میتوانیم دو نوع من عرضی و من طولی برای او تصور کنیم :

۳- من های عرضی - پس از آنکه انسان مراحل ابتدائی رشد را سپری کرد دارای خود طبیعی میشود . این خود طبیعی که جنبه ناخود آگاهی من است و ما در اینجا بطور کلی من تعبیر خواهیم کرد - با پیشرفت زمان گسترده میشود و آثار بسیار گوناگونی از خود نشان میدهد . يك انسان در حقیقت من اخلاقی پیدا میکند ، من علمی دارد ، من اجتماعی بدست میآورد ، من الهی مخصوص دارد . این من ها در

عرض یکدیگر قرار میگیرند .

۴- من های طولی - جای تردید نیست که انسان از بدو تولد چنانکه از نظر طبیعی شروع برشد و کمال میکند ، همچنان من او هم در حال رشد و کمال میباشد و بقول جلال الدین :

و ز نما مردم ز حیوان سر زدم	« از جمادی مردم و نامی شدم
بس چه ترسم کی زمردن کم شدم	مردم از حیوانی و آدم شدم
تا سر آرم از ملائک بال و پر	حمله دیگر بمیرم از بشر
کل شیئی هالک الا وجهه	و ز ملک هم بایدم جستن زجو
آنچه آن در و هم ناید آن شوم	بار دیگر از ملک بر آن شوم
گویدم کانا الیه راجعون ،	پس عدم کردم عدم چون از غنون

آنکاه این مسئله مطرح میشود که آیا با بروز هر حیات یا من جدید حیات و من گذشته حقیقتاً معدوم میگردد ؟

از جملات جلال الدین در ابیات مزبوره چنین بر میآید که انسان در حال حرکت بسوی کمال بهر درجه عالی تر میرسد در حقیقت درجه پست را از دست داده است ، زیرا - میگوید : (از جمادی مردم و نامی شدم) و میگوید : (حمله دیگر بمیرم از بشر) .. خلاصه چنانکه میان ماده و حیات در مرتبه تکوین اولی حد و مرزی دیده نمیشود میان حیات ها و من ها نیز مرز مشخص مشاهده نمیشود ، برای متفکرینی که مسئله وحدت در کثرت یا کثرت در وحدت مورد اعتقاد است ، گاهی مرز نداشتن این حیات ها و من ها مورد استشهاد قرار میگیرد .

تفسیر ابیات

آب که يك مایع پاك كنده است به آلودگان میگوید : چرا ایستاده اید ؟ بشناید و با غوطه ور شدن در من پاك شوید ، آلودگان میگویند : ما از آب شرم داریم . آب میگوید : ادعای عجیبی میکنید ! مگر خود شرم استنکاف از پاك شدن یکی از

آلودگی‌ها نیست ، مگر شما نمیدانید (شرم و خجلت مانع از ایمان) است و چون خود شرم یکی از آلودگی‌هاست ، پس بسوی من شتاب کنید ، این دل نورانی در مجاورت پایه حوض (کالبد مادی) گل آلود شده است ، در صورتیکه همین بدن گل آلود در اثر مجاورت با آب حوض دلها میتواند پاک شود .

این مطلب چنین است که آدمی دو موجودیت دارد : موجودیت مادی و موجودیت معنوی که این دو بایکدیگر ترکیب یافته‌اند .

اگر انسان در صدد تکمیل روحی بر نیاید همین موجودیت معنوی که دل جایگاه یا وسیله آن است بجهت مجاورت با موجودیت مادی او که شبیه به کنار حوض است است مخلوط میگردد. موجودیت معنوی به ماده و مادیات آلوده میشود ، در صورتیکه اگر بخواهد روح خود را بکمال مطلوب خود برساند قضیه معکوس میشود .

ایندفعه موجودیت مادی او از موجودیت معنویش متأثر گشته ، در عین ماده بودن لطافت معنوی در مییابد . توای فرزند روحانی من ! پیرامون حوض دل بگرد و از پایه‌های حوض مادی بر حذر باش . [در این صحنه شکفت انگیز خوب بیندیش] دریای کالبد مادی با دریای معنوی در هم آمیخته است ، اما يك سد نامحسوس میان آن دو وجود دارد که نمیگذارد از نظر هویت مخلوط شوند در هر حال که هستی ، خواه راستکار و خواه تبهکار ، میخکوب‌مباش و کام بردار و راه برو ، اگرچه در حالت تبهکاری بسر منزل خطر ناکی پیش میروی ، ولی باهمت عالی خود میتوانی این خطر را از خود دور کنی ، زیرا - روبه خدائی میروی که از اولین گام بسوی او جان تو دگرگون میشود و لیاقت پیشروی را بآن بارگاه در تو ایجاد میکند . ممکن است بجهت این اقدام خطر ناك برخی از مردم ترا ملامت کنند و بگویند : با این اقدام سلامتی خود را در ورطه هولناك مینداز . تو در پاسخ آنان بگو : سلامتی و تن‌پروری از آن شما باشد ، شما مرا رها کنید و بگذارید براه خود بروم . من که خود را بر آتش عشق زدم ، میدانم که شعله‌های عشق مرا در کام خود خواهد کشید ، جان من چو نان کوره آتشین است که باید شعله‌ها بیفزورد . نادان آن کسی که این حقیقت را

نمیداند یا خود را به کوری میزند . در آن هنگام که برگ و نوای هوی و هوس را از گردن شخصیت خود دور انداختی و به قلمرو بی برگ و نوائی رسیدی ، آنگاه طعم پابندگی را در آن بی برگ و نوائی خواهی چشید . هم در آن موقع غم و اندوه های بی پایه تو روبه زوال میرود ، شادی و نشاط فراوانی سرتاسر وجود ترا فرا میگیرد ، گلشن جان تو شروع به سر سبز شدن و طراوت نموده ، گل ها و سوسن ها در آن گلشن سر بر می کشند

دیگر آن ترس و واهمه ها که گریبانگیر آدمیان است برای تو مبدل به امن و آرامش و لذت میگردد ، دیگران مانند مرغ خانگی هستند که کارشان تنها گردش در صحن خانه و چیدن دانه از زمین است ، اما تو مانند مرغابی میتوانی پهنه دریا ها را در هم نوردی .

بازای طیب من ! حالت دیوانگی در خود مشاهده میکنم ، باز ای حبیب اشورش سودائی در مغزم بهیجان آمده است ، تو میخواهی زنجیری بیاوری و دست و پایم را ببندی ، اما کدامین زنجیر ؟ هر يك از حلقه های زنجیر را که تو بدست و پایم خواهی بست فنونی دارد و جنونی . این همان مثل معروف است که میگوید : (الجنون فنون) انفجار روانی که ممکن است صدها لامپ مشاعر انسان را یکباره روشن بسازد ، مردم کوته بین آن را دیوانگی میخوانند .



آمدن دوستان به بیمارستان جهت پرش ذوالنون مصری

این چنین ذوالنون مصری را فتاد
شور چندان شد که تا فوق فلک
هین مننه تو شور خودای شوره خاک
خلق را تاب جنون او نبود
چونکه در ریش عوام آتش فتاد
نیست امکان وا کشیدن این لجام
دیده این شاهان ز غامه خوف جان
چونکه حکم اندر کف رندان بود
يك سواره می رود شاه عظیم
دُر چه دریای نهان در قطره ای
آفتابی خویش را ذره نمود
جمله ذرات در وی معهود شد
چون قلم در دست غداری بود
چون سفیان راست این کارو کیا
انبیا را گفته قوم راه کم
جهل ترسا بین امان انگیخته
چون بقول اوست مصلوب جهود
چون دل آن شاه زیشان خون بود
زر خالص را وزرگر را خطر
یوسفان از رشک زشتان مخفیند
یوسفان از مکر اخوان در چهند

کاندرو شور و جنون نو بزاد
می رسید از وی جگرها را نمک
پهلوی شور خداوندان پاك
آتش او ریشهاشان میر بود
بند کردندش بزندان المراد
گر چه زین ره تنگ می آیند عام
کاین گره کورند و شاهان بی نشان
لاجرم ذوالنون در زندان بود
در کف طفلان چنین دُر یتیم
آفتابی مخفی اندر ذره ای
واندك اندك روی خود را برگشود
عالم از وی مست گشت و صحو شد
لاجرم منصور برداری بود
لازم آمد یقتلون الانبیا
از سفه انا نظیرنا بکم
زان خداوندی که گشت آویخته
پس مرا و را امر کی تاندمود ؟
عصمت و انت فیهم چون بود
باشد از قلاب خاین بیشتر
کز عدو خوبان در آتش میزیند
کز حسد یوسف بکرگان میدهند

از حسد بر یوسف مصری چه رفت
 لاجرم زین گرگ یعقوب حلیم
 گرگ ظاهر گرد یوسف خود نکشت
 زخم کرد این گرگ وز عذر لبق
 صدهزاران گرگ را این مکر نیست
 زانکه حشر حاسدان روز گزند
 حشر بر حرص خس مردار خوار
 زانیان را گنده اندام نهان
 گند مخفی کان بدلها میرسد
 بیشه ای آمد وجود آدمی
 ظاهر و بادلین اگر باشد یکی
 در وجود ماهزاران گرگ و خوک
 حکم آن خوراست کاو غالب ترست
 سیرتی کان در وجودت غالبست
 ساعتی گرگی در آید در بشر
 میرود از سینه ها در سینه ها
 بلکه خود از آدمی در گاو و خر
 اسب سگسک میشود رهوار و رام
 رفت در سگ ز آدمی حرص و هوس
 در سگ اصحاب خوئی زان رقود
 هر زمان در سینه نوعی سر کند
 زان عجب بیشه که هر شیر آگهست
 دزدئی کن از دُر و مرجان جان
 چونکه دزدی باری آن دُر لطیف

این حسد اندر کمین گرگ است زفت
 داشت بر یوسف همیشه خوف و بیم
 این حسد در فعل از گرگان گذشت
 آمده کانا ذهبنا نستبق
 عاقبت رسوا شود این گرگ بایست
 بیگمان بر صورت گرگان کنند
 صورت خوکی بود روز شمار
 خمر خوارانرا بود گندهان
 گشت اندر حشر محسوس و پدید
 بر حذر شو زین وجود ار آدمی
 نیست کس را در نجات او شکی
 صالح و فاسد صالح و خوب و خشوک
 چونکه زربیش از مس آمد آن زرست
 هم بر آن تصویر حشرت واجبست
 ساعتی یوسف رخی همچون قمر
 از ره پنهان صلاح و کینه ها
 میرود دانائی و علم و هنر
 خرس بازی میکند بزهم سلام
 یاشبان شد یاشکاری یا حرص
 رفت تاجوبای رحمن گشته بود
 گاه دیو و گاه ملک که دام و دد
 تابدام سینه ها پنهان رهست
 ای کم از سگ از درون عارفان
 چونکه حامل میشوی باری شریف

چونکه زوالنون سوی زندان رفت شاد بند برپا دست بر سر ز افتقاد
دوستان از هر طرف بنهاده رو بهر پرشش سوی زندان نزد او

آیه

« ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون

الذين يأمرون بالقسط من الناس فيشربهم بعذاب اليم . » ۱

(بکسانی که بآیات خداوندی کفر میورزند و پیامبران و کسانی را که به عدالت در میان مردم دستور میدهند بناحق می کشند وعده آتش بده .)

« قالوا انا تطيرنا بكم لنن لهم تفتيها لئلا نرجمكم ... » ۲

(آنان به فرشتگان گفتند ما فال بد در باره شما زده ایم ، اگر از دعوت خود دست برندارید شما را سنگسار خواهیم کرد .)

« وما كان الله ليغيبهم و انت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون . » ۳

(مادامیکه تودر میان آنها هستی ، خداوند عذابشان نمیکند و مادامیکه آنان استغفار می کنند خداوند آنها را معذب نخواهد ساخت .)

« وجاؤوا اياهم عشاءً يبكون . قالوا يا ابا ناس ان اذهبننا نستبق وتركنا

يوسف عند متاعنا فاكله الذئب وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين . » ۴

(شبانگاه فرزندان یعقوب عليه السلام به نزد پدر آمدند و گریه میکردند ، گفتند : ای پدر ! ما برای مسابقه رفته بودیم و یوسف را در نزد متاع خود گذاشته بودیم ، او را گرگ خورد ، تو بمان ایمان نداری اگرچه راستگو باشیم .)

۱ - آل عمران آیه ۲۱

۲ - یس آیه ۱۸

۳ - الانفال آیه ۳۳

۴ - یوسف آیه ۱۶ و ۱۷

هین منه توشور خودای شوره خاک
پهلوی شور خداوندان پاك

آشوب و اختلال روانی خود را باشور و هیجان روحانی

مردان خدا مقایسه مکن

در مباحث گذشته مشروحاً بیان کردیم که چگونه برای انسانها (من) های متعدد طولی و عرضی وجود دارد و نیز بیان کردیم که همین (من) ها در انسانها کاملاً مختلف است .

در نتیجه بایستی بپذیریم که آثار و فعالیت های مطابق هویت (من) گوناگون میباشد . لذا بید و آلام و عواطف و احساسات ، آرامش خاطر و شور و هیجان ها ، باخود برآز و نیاز پرداختن ها ، درك زیبایی ها ، ارزیابی ها در باره اندیشه ها ... و همه این پدیده ها رنگ آمیزی و شکل پذیری خود را از (من) میگیرند .

به همین جهت است که آرامش خاطر يك فرد احمق را با آرامش خاطر يك خردمند متفکر نمیتوان مقایسه نمود .

شورش درونی عابس بن ابی شیب شاکری در عاشورای دشت نینوا او را برهنه بطرف شمشیرهای بران و تیرهای نافذ روانه ساخت ، این شورش عشق حسینی که که سرتاسر وجود او را شعله ور ساخته بود ، چگونه میتواند با اختلال روانی يك فرد معمولی که باعث برهنه شدن او میگردد قابل مقایسه بوده باشد ؟



چونکه در ریش عوام آتش فتاد
بند گردنش به زندان المراد ۱

مردم عامی تحمل عظمت مردان خدا را ندارند

در هر مکان و جامعه و دورانی ، مقداری معلومات و قوانین و رسوم و ایده ها و تصورات در ذهن مردم عامی رسوب میکند ، این مواد رسوبی رهنمای زندگی آنهاست و معلوم است که معلومات و قوانین و رسوم هر جامعه هر اندازه هم که منطقی و وجدانی بوده باشد با این حال چون مردم عامی هستند که آنها را در درون خود را آزمیزی نموده و هضم میکنند ، تمایلات و ادراکات محدود خود را کاملاً در آنها دخالت میدهند تا جائیکه ممکن است جوهر و پایه های امور مزبوره را مطابق ظرفیت خود دگرگون کنند ، بهمین جهت است که در هر موقع که نوابغ و مردان بزرگ بروز کرده و خواسته اند برای پیشبرد جامعه خویشان دانش و بینش های منطقی تری عرضه کنند ،

۱ - مطابق گفته عبد الرحمن جامی در نفحات الانس ذوالنون مصری (ابوالفیض ثوبان بن ابراهیم) گفته است : سه سفر کردم و سه علم آوردم ، در سفر اول علمی آوردم که خاص پذیرفت و عام پذیرفت و در سفر دوم علمی آوردم که خاص پذیرفت و عام نپذیرفت و در سفر سوم علمی آوردم که نه خاص پذیرفت و نه عام :

« فبقیت شریداً طریداً و حیداً . »

(فراری و مطرود و تنها ماندم .)

شیخ الاسلام گفت قدس سره : اول علم توبه بود که آن را خاص و عام قبول کنند . دوم علم توکل و معاملات و محبت بود که خاص قبول کند نه عام ، سوم علم حقیقت بود که نه بطاقت علم و عقل خلق بود . در نیافتند و ویرا مهجور کردند و بروی بانکار برخاستند ، تا آنکه از دنیا برفت ، در سنه خمس و اربعین و مائتین - نفحات الانس عبد الرحمن جامی

باموانع بسیار محکم از طرف عامیان روبرو گشته اند .

در آن موقع که امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام به خلافت رسید ، کشور های اسلامی بدست امرای جاه پرست و مقام دوست آن دوران دچار هرج و مرج بود ، از طرف دیگر مردم عامی تحت تأثیر همان امرا از منطقی ترین معلومات و قوانین اسلام بدلخواه خود دریافت هائی داشتند . مثلاً از قبیل اینکه خلیفه وقت میتواند با میل شخصی خود مال مسلمین را در هر کجا و بهر شخص که بخواهد مصرف کند . در حقیقت زمامداری اسلامی در مغز آنها چنین منعکس شده بود که اختیار مطلق میتواند در دست يك نفر بوده باشد که حدودی برای خواسته های طبیعی او نیست .

امیر المؤمنین در چنین شرایط زمامداری میرسد ، چه گرفتاریها و موانع که هوی پرستان بوسیله دریافت های رسوب شده در مغز عامیان برای علی علیه السلام ایجاد نمیکنند . مردمی عامی را وادار میکنند که داد و فریاد بزنند که این چه روشی است که علی علیه السلام پیش گرفته است ؟ ما چنین ندیده بودیم و چنین نشنیده بودیم .

امیر المؤمنین علیه السلام در خطبه قاصعه تعصبات ناشی از اینگونه تصورات و عقاید رسوب شده را با شدت تمام محکوم کرده و میفرماید :

« من خوب نگریستم کسی را از جهانیان نمی بینم که بیک موضوع تعصب بورزد مگر اینکه لاف زنی برای آن تعصب در نظر گرفته است که میتواند نادان ها را فریب دهد ، یا از روی دلیلی است که تنها بابلهان عرضه میشود ، مگر شما مردم ، شما بیک چیزهائی تعصب میورزید که حتی چنین سبب و علتی هم برای آن وجود ندارد ، اما شیطان برای آدم بحسب نژاد خود تعصب ورزید و در آفرینش او طعنه زد و چنین گفت : اصل من از آتش است و تراز خاکی . ثروتمندان تبهکار بشری بوجود نعمت ها تعصب ورزیده میگفتند : اموال و اولاد ما زیاد تر است .

اگر شما از تعصب ورزیدن ناچارید ، بیائید در عادات نیکو و کار های پسندیده و پدیده های خوب متعصب باشید . بهمان شکل که خاندان های اصیل عرب و رؤسای قبایلشان انعام میدادند ، تعصب آنان در اخلاق نیکو و شکیبائی ها [یا ایده ها] و کار

های با عظمت و آثار پسندیده بوده است ، بیائید شما هم به پدیده های قابل ستایش پای بند باشید . اگر تعصب را دوست میدارید ، تعصب موارد خردمندانه ای دارد ، اینست موارد تعصب :

حفظ حقوق همسایگان .

وفا به پیمانها .

خیر خواهی .

مخالفت با تکبر .

انصاف به فضائل انسانیت .

خود داری از ظلم .

ترس از قتل نفس .

انصاف به نوع بشر .

فرو بردن غضب .

پرهیز کردن از فساد در روی زمین .^۱

۱ - نهج البلاغه خطبة قاصده ج ۲ ص ۱۷۴ و ۱۷۵

« و لقد نظرت فما وجدت احداً من العالمين يتعصب لشيء من الاشياء الا عن علة تحتمل تمويه الجهلاء او حجة تليط بقول السفهاء غير كم ، فانكم تنصبون الامر لا يعرف له سبب ولا علة . اما ابليس فتنصب على آدم لاصله و طعن عليه في خلقته ، فقال : « انا نارى و انت طينى » و اما الاغنياء من مترفة الامم فتنصبوا لاثار مواقع النعم ، فقالوا نحن اكثر اموالا و اولاداً و ما نحن بمعذبين . فانكان لابد من المعصية فليكن تعصبكم لمكارم الخصال و محامد الافعال و محاسن الامور التى تفاضلت فيها المجداه و النجداه من بيوتات العرب و يعاسب القبائل بالاخلاق الرغبية و الاحلام العظيمة و الاخطار الجليلة و الاثار المحموده ، فتنصبوا لخلال الحمد من الحفظ للجوار ، و الوفاء بالذمام و الطاعة للبر و المعصية للكبر و الاخذ بالفضل و الكف عن البنى و الاعظام للقتل و الانصاف للخلق و الكظم للفيظ و اجتناب الفساد فى الارض . »

چون قلم در دست غداری بود
لا جرم منصور بر داری بود

چرا حسین بن منصور حلاج به دار آویخته شد؟

جلال الدین مولوی از کسانی است که درباره حسین بن منصور حلاج اعتقاد داشته و بارها او را از اولیاء الله معرفی کرده است .
در جای دیگر میگوید :

منصور نبود آنکه بر آن دار برآمد نادان بگمان شد

در این داستان دو مسئله مهم وجود دارد که ما بطور خلاصه متذکر میشویم:
مسئله اول - آیا این دعاوی که از بعضی از متصوفه مشهور شده است از قبیل:

« انا الحق » ۱ او « سبحانی ما اعظم شأنی » ۲ و « لیس فی جبتی الا الله » ۳

میتواند معنای صحیحی داشته باشد ؟

ما چند بار در مباحث گذشته گفتیم . که مطابق بعضی از آیات مانند :

« نحن اقرب الیه من حبل الوريد »

(ما باو نزدیکتر از رگ گردنش هستیم)

احاطه خدا بر ممکنات همه جانبه بوده و او به سایر موجودات نزدیکتر از آن است که مغزهای محدود عامیانه گمان میکنند . این قرب و ارتباط با تادب نفس و سیر و سلوک روشنتر میگردد و روح عظمتی را از خدا در مییابد که اگر کوچکترین اشتباه کند گمان میکند حقیقتاً باو پیوسته و مانند موجودی که از موجود دیگر جدا

۱ - منم حق .

۲ - پاکیزه است وجودم ، دارای چه شأن بزرگی هستم .

۳ - در جبهام جز خدا کسی نیست .

شود و سپس باو متصل شود به خدا متصل شده ، بلکه عین اوشده است .
اینان عظمت روح انسانی و مقدار تکامل و تعالی روح را خوب درك کرده اند ،
ولی خدا را درك نکرده و در باره خدا اشتباه میکنند .

« و ما قدروا الله حق قدره »

(آنچنانکه شأن خدائی است دریافت نکرده اند .)

در هیچ يك از کتب سماوی و یا آثار پیامبران و اوصیاء آنها چنین دعاوی دیده نشده
است ، بلکه حتی از اکثر قریب باتفاق عرفاء هم اینگونه جملات دیده نشده است .
آیا میتوان گفت : محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله علی بن ابیطالب علیه السلام که جلال الدین
صراحتاً در باره او میگوید :

« افتخار هر نبی و هر ولی »



« تو ترازوی احد خو بوده ای »

حتی در کتاب فیه ما فیه قضیه : « لو كشف الغطاء ما ازددت یقیناً . »
را نیز از علی علیه السلام نقل کرده است ، با اینحال يك جمله مانند دعاوی فوق از مولای
موحدین دیده نشده است ، بلکه تمام کلمات او در نهج البلاغه در پیرامون اظهار عبودیت
و گرایش بسوی خدا و جهد و کوشش در خدمت به خالق دور میزند .
چنانکه در گذشته گفته ایم : اگر اینگونه ادعاها قابل تأویل نباشد بایستی
وضع روانی آنها مورد بررسی قرار بگیرد تا دیده شود که این چند شخصیتی که در آنها
بروز میکرده ناشی از چه بوده است ؟ اینکه گفتیم : (چند شخصیتی) برای اینست
که حقیقتاً اگر آنان در موقع بروز آنگونه حالات خود حق تعالی هستند ، چرا
نبایستی آن حالت دوام داشته باشد ؟ چرا دیگر کالبد را نمیشکافند و بمقام ربوبی
نمی پیوندند ؟ چرا پس از پیدا کردن وضع روانی عادی میخورند و میخوابند و تمایلات
انسانی دارند و احتیاجات سرتاسر وجود آنها را فرا میگیرد ؟ اصلاً چطور قابل تصور

است که پس از وصول بآن مقام شامخ در باره شناخت حقایق مانند يك آدم معمولی مرتکب اشتباه و خطا می شوند ؟ بار دیگر این مطلب را تکرار میکنیم که اینگونه اشخاص از روزنه های محدودی عظمت روح انسانی را درك میکنند و چون از عظمت روح کاملاً اطلاع ندارند ، گمان میکنند به خدا رسیده و جزئی یا شائی از شئون خدا گشته اند .

(روح خیلی بزرگ است ، ولی خدا بآن کوچکی نیست که تصور میکنند .)

مسئله دوم - مربوط به داستان خود حسین بن منصور حلاج است . چون ما در این کتاب قصد تشریح و تفصیل داستان های مربوط باشخاص را نداریم ، لذا این داستان را اجمالاً متذکر شده و تفصیل آن را به کتب مربوطه ارجاع میکنیم .

عبد الرحمن جامی که خود یکی از رهروان سیر و سلوک بوده و اطلاعات او درباره مردان عارف بسیار وسیع است و میتوان او را یکی از اشخاصی که در رشته عرفان و عرفاء جزء صاحب نظران اند محسوب داشت ، چنین میگوید :

« مشایخ در کاروی (حسین بن منصور حلاج) مختلف بوده اند ، بیشتر ویرا رد کرده اند . مگر چند تن مانند : ابوالعباس و شبلی و شیخ ابو عبدالله خفیف و شیخ ابو القاسم نصیر آبادی و ابوالعباس بکشتن وی رضا نداد و فتوی نوشت ، گفت : نمیدانم که او چه میگوید . »^۱

در عبارات جامی تا اینجا دو مطلب بسیار مهم بچشم میخورد که قابل توجه است :

اول - میگوید : « بیشتر ویرا رد کرده اند . »

از این جمله معلوم میشود که فقط فقها نبوده اند که این مرد را مطرود و مردود شناخته اند ، بلکه حتی مشایخ عرفا نیز اکثراً او را مردود ساخته اند .

دوم - از همین مردود شناختن یا شك و تردید در باره او مهمترین مطلبی که دستگیر ما میشود اینست که اینگونه ادعاها «انا الحق» و «سبحانی ما اعظم شأنی» و «لیس فی جبتی الا الله» بهیچ وجه خبری از واقعیت نمیدهد، زیرا - منصور یا بایزید بسطامی باعتراف مشایخ از مردمان ورزیده سیر و سلوک بوده اند نه اشخاص عامی، تا گفته شود: گفتار شخص عامی اعتباری ندارد. بنابراین بوده که این اشخاص در اوج خدا شناسی و خدا یابی بجهت همان ادعاها از طرف اکثریت مشایخ عرفان مردود شناخته شده اند. این مطلب روشن ترین دلیل اینست که آن روش از عرفان و سیر و سلوک که منجر به ادعای عینیت با خدا باشد موهوم است. نتیجه منطقی این ملاحظه بخطا رفتن یکی از دو گروه برجسته عرفا میباشد. اگر مقصد نهائی یکی بود این دسته بندی کاملاً پوچ و غلط بود و نمیایست صف بندی در مقابل یکدیگر واقعیت داشته باشد.

سپس جامی تأیید چند نفر را درباره منصور نقل کرده، میگوید:

«وقتی در سرای جنید بزد گفت: کیست؟ گفت: «حق»: گفت: نه حق، بلکه به حق، ای خشبة فاسدها! یعنی کدام چوپ و داراست که بتو چرب شود؟»^۲ (فاسد خواهد شد)

این گفتار جنید هم مطلب فوق را تأیید میکند که ادعای منصور باطل بوده است، او نمیایست بگوید: «انا الحق» و نمیایست چنین اعتقاد کند که در نتیجه ریاضت و تأدب، قیومیت و معیشت حق تعالی را بهتر از دیگران دریافته است و نیز جمله عربی که میگوید: در توبیخ واقعی منصور است نه تهدید، زیرا - نمیگوید: چوبه داری در انتظار تست و نمیگوید: مرگ تو در بالای کدامین چوبه دار خواهد بود؟ بلکه میگوید: با این ادعای خلاف واقع نمیدانم کدامین چوبه دار را فاسد خواهی کرد؟

شکفت آور ، داستان مختصری است که جامی پس از این جملات نقل میکند و میگوید:

« و آنچه ویرا افتاد بدعای استاد وی بود عمر و بن عثمان که جزوهکی تصنیف کرده بود در توحید و علم صوفیان ، وی آنها را پنهان برگرفت و آشکار کرد و با خلق نمود ، سخن باریک بود در نیافتند بروی منکر شدند و مهجور ساختند . وی بر حلاج نفرین کرد و گفت : الهی کسی براو گمار که دست و پای او را ببرد و چشم برکند و بردار کند و همه واقع شد بدعای استادوی . »^۱

عقل و خرد و وجدان هشیار آدمی چگونه میتواند این مطلب را بپذیرد که خدا یا جزئی از خدا بنفرین استادش مرد ، یا از این طبیعت به ماورای طبیعت نقل مکان کرد ؟^۲ و این همان انتقاد شدید است که جلال الدین در باره مسیحی ها در ابیات آینده خواهد گفت که این گروه با اعتقاد به دار کشیده شدن عیسی عليه السلام (مردن او) چگونه به او نیایش میکنند و از او امان میخواهند ؟

نیز در مباحث گذشته این بیت را از جلال الدین مطالعه کرده ایم که میگوید :

« آن منم خم خود انا الحق گفتن است رنگ آتش دارد الا آهن است »

در دفتر پنجم نیز خواهد گفت :

« گرچه بشکستند جامت قوم مست آنکه مست تو بود عذریش هست »

مستی ایشان باقبال و به مال نه زباده تست ای نیکو خصال

ای شهنشه مست تخصیص تواند عفوکن از مست خود ای عفو مند

لذت تخصیص تو وقت خطاب آن کند که ناید از صد خم شراب^۱

۱ - نفحات الانس - عبدالرحمن جامی ص ۱۵۱

۲ - مثنوی دفتر پنجم - مجرم دانستن ایاز خود را در این شفاعتگری ... ص ۳۴۹

ساعتی گرگی در آید در بشر ساعتی یوسف رخی همچون قمر

چگونه (من) های آدمیان نمونه‌ای از حیوانات میگردند؟

ویکتور هوگو میگوید: «در یقین ما اگر همه جانها به چشم دیده میشدند هر کس بخوبی این امر غریب را میدید که هر يك از افراد نوع بشر مطابقتی بایکی از انواع مخلوقات حیوانی دارد و هر کس میتواند بآسانی این حقیقت را که مرد متفکر نیز بزحمت توانسته است مشاهده کند باز شناسد که از صدف گرفته تا عقاب و از خنزیر گرفته تا ببر، همه حیوانات در وجود بشر جای دارند و هر يك از آنها در یکی از افراد ناس متمکن است. حتی گاه اتفاق میافتد که يك فرد چند حیوان را یکباره در وجود خود دارد. بهائیم چیز دیگری نیستند جز صور فضایل و عیوب ما، سرگردان پیش چشمان ما، اشباح مشهود جانهای ما - خداوند بمانشان میدهد تا بتفکرمان وادارد. فقط چون حیوانات چیزی جز سایه نیستند، خدا آنان را از هیچ حیث بمعنای واقعی کلمه تربیت پذیر نیافریده است. اگر چنین میشد برای چه خوب بود؟

بعکس، جانهای ما چون از حقایق آفریده شده‌اند و غایتی مخصوص بخود دارند خدا بآنها ادراک یعنی امکان تربیت عطا کرده است، تربیت اجتماعی صحیح میتواند از يك جان هر چه باشد فایده‌ای را که متضمن است استخراج کند.»^۲

در مباحث گذشته دو نوع (من) های انسانی را بطور اجمال مطرح کردیم:

(من) های عرضی.

(من) های طولی.

این (من) ها که بطور کلی از چگونگی انعقاد شخصیت انسانی ناشی میشود،

شالوده خود را از عناصری پی ریزی میکنند که از راه یکی از حواس برونی یا درونی برای او مطلوب جلوه کرده است این مطلوبیت با هماهنگی عوامل داخلی و خارجی کم کم روبه افزایش میگذارد ، تا آنکه حالت رسوبی پیدا میکند ، این حالت رسوبی و استحکام در انسان (هن) مخصوصی را ایجاد میکند . پس هر (هن) که در انسان تولید میگردد در حقیقت در اثر همان موضوعات مطلوب خواهد بود که با افزایش عوامل و گذشت زمان برای خود اصالتی کسب کرده است .

کسانی هستند که دارای (هن) شهوی هستند . اینان نمونه‌ای از خوك رادر درون خویش بصورت (هن) در آورده‌اند . افرادی که از خشونت و درندگی لذت میبرند و آن درندگی تدریجاً بصورت يك (هن) در درون آنها مجسم میشود ، در حقیقت نمونه‌ای از بیر یا پلنگ درنده میباشند .

اگر کسی این مسئله را حد اقل بعنوان يك تشبیه ادبی در مسائل روانی بپذیرد میتواند در موقع روبرو شدن با گروهی از مردم که با پستی و دون صفتی شان روح آدمی را میخراشند بخود تلقین کند ، من نبایستی فریب شکل انسانی را بخورم ، این فرد پلنگی است که با قیافه ساختگی انسانی در اجتماع زندگی میکند ، چه توقعی از او داشته باشم ، در صورتیکه او دارای (هن) درندگی است .

نکته بسیار جالب در این مسئله اینست که در زندگی پلنگ حدودی دارد و شرایطی ، در صورتیکه پلنگ انسان نما بجهت داشتن ادراکات و تخیلات و آرزوها و هوش و اندیشه میتواند در ندگی خود را با کمیت ها و کیفیت های نامحدود بعمل بیاورد . پس در حقیقت باید گفت نمونه در ندگی يك حیوان که در انسان بروز میکند از نظر پستی و خطرناك بودن با خود پلنگ قابل مقایسه نخواهد بود .

آری :

« اوئلك هم كالانعام بل هم اضل . »

(آنان مانند حیواناتند بلکه گمراه تر .)

هیچ تاکنون دیده اید که حیوان درنده به اسلحه ضد وجدان مسلح شود؟ هرگز ندیده اید و نخواهید دید، زیرا - ساختمان وجودی حیوان آنچنانکه در درون ما انسانها دیده میشود نیروئی بنام وجدان یا ریشه وجدان ندارد، پس اگر پلنگ با پنجه های تیز خود مغز يك انسان را متلاشی بسازد، کار طبیعی خود را انجام داده است، سلاح پلنگ مزبور طبیعت اوست، ولی انسان درنده از جنبه مثبت طبیعی خود دست بر میدارد و سلاحی در درونش بنام ضد وجدان تیز میکند، آنگاه با این سلاح در صدق نابودی بشریت بر می آید.

تفسیر ابیات

شور و هیجان مافوق عقل درون ذوالنون مصری را متلاطم ساخت، تا آنجا که گوئی وجود او نمکی بر جگر های مردم عامی بود.

[فراموش مکن که شور و هیجان ها یکی نیست. آشوب و شورش روانی يك مرد احمق با يك انسان شهوت پرست و جاه دوست غیر از شور و هیجان روحی يك مرد الهی است که طوفان توجه و گرایش به خدا در اقیانوس درون او بوجود می آورد.]

مردم عامی طاقت درك جنون او را نداشتند، لذا جنون او آتشی شعلدور ساخته بود که ریش های آنان را نیست و نابود می ساخت، بهمین جهت زنجیر بدست و پایش بسته برنداناش انداختند.

[ممکن است بگوئید: میتوانست افسار و لجام اسب سرکش درون خود را محکم بگیرد و نگذارد آن اسب سرکش چنان جست و خیز کند که مردم را بوحشت بیندازد، اما این يك توهّم است که ناشی از نادانی به واقعیت مردان الهی است] اگر چه این جولان راه را برای مردم سطحی تنگ میکند، ولی مرد الهی نمیتواند لجام این موجود سرکش را در اختیار خود بگیرد.

آینه غماز نبود چون بود؟!

این مردان الهی از عامیان همواره بیم جان داشته اند، چرا؟، زیرا - مردم

عامی کوراند و آنان بی نشان . [برای شخص کور نشان فایده ای ندارد ، پس بی نشانی بطریق اولی او را متعیر تر و مضطرب تر خواهد ساخت .
شاعری میگوید :

از پی ردّ و قبول عامه خود را خر مساز
زانکه نبود کار عامی جز خری یا خر خری
گاو را باور کنند اندر خدائی عامیان

نوح را باور ندارند از ره پیغمبری]

آری اصل تبیه کارانه ایست که هنگامیکه حکم بدست مردان ناشایست بوده باشد ،
فوائنون ها بایستی در زندانها به سر برند . مثل مردان الهی در میان مردم معمولی
مانند آن در یتیم گرانها است که مانند سنگ بازیچه آنان قرار میگیرد که این
بسوی آن میندازد آن بسوی این ، در پایان هم که خسته شدند به پشت بامی یا چاهی
می اندازند . بهمین جهت است که در این کاروان انبوه بشریت اینان به تنهایی حرکت
میکنند .

مبادا فریب تشبیه فوق را بخوری ، در یتیم چیست ؟ بلکه اینان اقیانوسی
هستند که در قطره کالد تن پوشیده شده اند . اینان خورشید با عظمتند که در ذره ناچیزی
مخفی گشته اند .

حرکت معمولی این مردان الهی که تدریجاً به شور و هیجان منجر میشود ،
یا زندگی متعارف اینان که ناگهان بیک زندگانی متلاطم و پر غوغا میرسد ، شبیه به
همان موجود است که خود را در شکل ذره بیمقدار مینماید ، ولی کم کم پرده از روی
خود بر میدارد و قیافه خورشیدیش را نشان میدهد ، در این هنگام است که تمام
ذرات هستی در وی محو میگردد ، خود جهان باین عظمت از شور و هیجان او مست
میشود و سپس به خود آگاهی میرسد . وقتی که قلم در دست حیلہ گران حرکت کند
منصور بالای دار میرود .

[مضمون این بیت را در موقع نقد و تحلیل بررسی کرده ایم، لطفاً مراجعه فرمائید]
از این مردم عامی کاری جز این فرومایگی ها ساخته نیست، اینان هستند که
نمی توانند وجود پیامبران را تحمل کنند و آنان را میکشند. این احمق ها که در سیه-
چال نادانی سقوط کرده اند همانها هستند که به موجودات نازنین الهی و پیشوایان
ربانی که در راه تأمین سعادت آنها از جان و مال و فرزندان میکشند، میکشند:
از میان ما بیرون روید، شما را باید بکشیم! چرا؟ برای اینکه وجود شما را به فال
بد گرفته ایم.

بیا نادانی مسیحی را تماشا کن، میگوید: عیسی خدا است! و میگوید:
این خدا را قوم یهود بدار آویخته اند. آنگاه بهمین خدای آویخته شده در دار پناه
میرد و از او امان میجوید!! آخر چرا فکر نمیکنند که خدای به دار رفته قدرتی
ندارد تا امری نشان بدهد. پیامبر اسلام از همین مردم عامی دلی خونین داشت که خدا
فرمود: اگر در تو میان آنها نبودی آنها را معذب میساختم، خطر این مردم قلب و
دغل باز و ریاکار و ظاهر ساز در باره پیغمبران الهی و اولیاء الله بیشتر از دیگران
است، چنانکه خطر متقلب خائن به طلا و زرگر بیش از همه است.

دریغا! بجای اینکه خوبان در جوامع بشری بروز کنند و باعث تسکین آلام
انسان ها شوند همواره از دست مردم پست فطرت حیوان صفت در مخفی گاه ها بسر میبرند،
خوبان و خوب سیرتان در آتشی که حسد و رشک دشمنان شعلهور ساخته است میسوزند،
یوسف ها بایستی با جمال الهی خود روشنکر ظلمت کده اجتماعات باشند، اما مگر
زشت سیرتان و پست فطرتان میکذارند که آنان از چاه بیرون آیند و از زندان تنهایی
رهائی یابند.

صائب تبریزی میگوید:

دیده یوسف شناسی نیست در ملک وجود ورنه با آن تیرگی زندان دنیا هم خوشست



قفس تنگ جهان جای پرافشانی نیست یوسفی نیست درین مصر که زندانی نیست

از حسادت عامیان چه سر نوشت ناگواری که یوسف را در خود غوطه‌ور نساخت؟
یعقوب عليه السلام آن مرد الهی بردبار همواره نگران جان یوسف نازنینش بود .
آری ، آن گرگ درنده حقیقی که جزء حیوانات شمرده میشود اصلاً پیرامون
یوسف نگشته بود ، این گرگ حسد بود که در درندگی از آن حیوان وحشی هم شدیدتر
و بی بالکتر بود .

گرگ حسد که درون برادران یوسف پنجه تیز کرده بود ، عذر تبهارانه ای
پیش پدر یوسف آورده گفت : ما برای مسابقه رفته ، یوسف را نگهبان کالای خود کرده
بودیم ، گرگ آمد و او را خورد . حيله پردازى‌ها که از دست این گرگ آدمی نبا
ساخته است از دست صدها هزار گرگ حقیقی بر نمی‌آید ، اما این درندگی‌های
ناجوانمردانه را سرسری نگیرید ، روزی دست انتقام از آستین بیرون آید و آن
مکرپرداز ناجوانمرد را رسوا کند . آری :

«این جهان کوه است و فعل ماندا سوى ما آید نداها را صدا»

روز رسوائى شکفت انگیزی در پیش داریم که این حسودان را به شکل گرگ
نمودار می‌سازد . آنانکه در این زندگانی سر تا پا حرص و طمع مردار خوار بوده‌اند
در قیافه خوك ظاهر خواهند گشت : زنا کاران در ظاهر هر چند که خود را بیارایند
ساختمان وجودیشان در زیر پرده ظاهری گنبدیده است ، چنانکه دهان شرابخواران
گنبدیده است ، این گنبدیدگی در اعماق روانی آنان نفوذ میکند و تثبیت میشود و
در روز رستاخیز آشکار و هویدا می‌گردد .

[يك قاعده کلی بتو بگویم : این اندازه در باره خود بی‌اعتنائی روامدار]
وجود تو ای آدمیزاد ! جنگل شکفت انگیزی است ، اگر تو واقعاً آدمی ، از این
جنگل همواره بر حذر باش . کاری کن که ظاهر و باطنت یکی شود . اگر صورت
خود را مانند يك دسته گل زیبا ساخته ای آن جنگل درونی ات را هم به باغ عدن
تبدیل نمای .

در آن جنگل نهانی هزاران وحشی درنده چون گرگ و خوک، شایسته و ناشایسته، خوب و زشت زندگی میکنند، این وحوش یا جانداران زیبا و نازیبا عادت‌ها و خوهای تست. بکوش تا خوی جانداران شایسته را داشته باشی. هریکی از این عادت‌ها بر جان تو غالب گشت، (من) تو مطابق همان خوی خواهد بود، چنانکه در يك قطعه فلز اگر طلا بر آن غالب شود آن قطعه فلز طلا خوانده میشود. مسئله در همین- جا پایان نمی‌یابد، بلکه در روز رستاخیز هنگامیکه سر از خاک تیره برداری در آن صورت و شکل خواهی بود که امروز بصورت عادت در وجود تو ریشه انداخته و (من) تو را منعقد ساخته است.

[قدری هم در جریان روانی خود دقت کنید] گاهی انگیزه‌های طبیعی یا عوامل انسانی گرگی را بدرون شما وارد می‌سازد، گاه دیگر یوسف زیبا را. در این آمد و رفت‌ها و دخول و خروج‌ها خود را گم مکن، اگر دیدی انگیزه خارجی گرگی را بدرون تو روانه ساخته است، بمبارزه برخیز و اگر احساس کردی که عامل خارجی یوسف صفتی را تحفه می‌آورد باستقبالش رو و در آغوش روح جایش ده.

این انتقالات مطابق قانون پذیرش و انعطاف و تلقین سینه بسینه میگردد. [میگوئی: چرا من نمی‌بینم؟] باید که نبینی، زیرا - انتقال صلاح و کینه از راه‌های بسیار مخفی و باریک انجام میگیرد.

این پذیرش مخصوص آدمیان نیست، بلکه دانهائی و علم و هنر گاهی از انسانها به حیوانات هم منتقل میگردد. می‌بینیم که اسب سرکش و چموش در نتیجه تربیت و تلقین آرام و رهوار میشود، خرس برقص می‌آید و بز با آن ریشش سلام میکند. خرس و هوس آدمی به سگ سرایت میکند، در نتیجه سگ چوپانی میکند، بشکار میرود، پاسبانی مینماید. سگ اصحاب کهف از آن حالت رؤیائی اصحاب کهف خوی جویندگی پیدا کرده بود که در جستجوی راه الهی بر آمده بود. [و بطور کلی] در درون انسانی در هر زمان انواعی از موجودات سر بر میکشند: دیو و فرشته و دام و دد و... همه در درون آدمی در زمانها و لحظات مختلف نمودار میگردند

جای شکفتی است که شیران آگاه از بیشه درون ، بخوبی میدانند که راههای
پنهانی برای دام گستردن در آن بیشه ها وجود دارد . ای کسی که بجهت غفلت حتی
خود را از سکه هم کمتر کرده ای ، دستی ببر و از صدف درون مردان الهی در
مرجان بگیر .

اکنون که در این زندگانی کار تو دزدیدن است بکوش تا آن در لطیف را
بدست بیاوری که بار شریفی است . ذوالنون مصری با از دست دادن عقل معمولی
دست روی سر نهاده و زنجیر بر پا ، شادمان بسوی زندان رفت و دوستانش برای پرسش
حال او بزندان رفتند .



فهم کردن مریدان که ذوالنون دیوانه نیست و بقصد چنین کرده

<p>دوستان در قصه ذوالنون شدند کاین مکر قاصد کند یا حکمتیست؟ دور دور از عقل چون دریای او حاش لله از کمال جاه او اوز شر عامه اندر خانه شد اوز عار عقل کند تن پرست که به بندم ای فتی وز ساز گاو تا ز زخم لخت یابم من حیات تا ز زخم لخت گاوی خوش شوم زنده شد کشته ز زخم دم گاو کشته برجست و بگفت اسرار را گفت روشن کاین جماعت کشته اند چونکه کشته گرد این جسم گران جان او بیند بهشت و نار را وا نماید خونیان دیو را گاو کشتن هست از شرط طریق گاو نفس خویش را زو تربکش این سخن را مقطع و پایان معجو</p>	<p>سوی زندان و در آن رائی زدند کاودر این دین قبله ای و آیتیت تا جنون باشد سغه فرمای او کابر بیماری پیوشد ماه او او ز ننگ عاقلان دیوانه شد قاصداً رفقتست و دیوانه شدست بر سر و پشتم بزن وین را مگو چون قتیل از گاو موسی ای ثقات همچو کشته گاو موسی کش شوم همچو مس از کیمیا شد زر ساو وا نمود آن زمره خونخوار را تخم این آشوب ایشان کشته اند زنده گردد هستی اسرار دان باز داند جمله اسرار را وا نماید دام خدعه و ربو را تا شود از زخم دمش جان مفیق تا شود روح خفی زنده و بهش حال ذوالنون با مریدان باز گو</p>
--	---

آیه

«و اذ قال موسی لقومه : ان الله یأمرکم ان تذبحوا بقرة ، قالوا لاتخذنا
هزواً قال اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین .» ۱

(در آن هنگام که موسی عليه السلام به قوم خود گفت : خدا دستور میدهد که : گاوی را بکشید . گفتند آیا ما را بمسخره گرفته‌ای ؟ موسی گفت : بخدا پناه می‌برم از اینکه جزء مردم نادان باشم)

در داستان موسی میبایست عضوی از آن گاو کشته شده به آن مقتول زده شود، تا مقتول زنده گردد .

تفسیر ابیات

پیش آمد ذوالنون مصری برای دوستانش با اهمیت تلقی گشته ، بسوی زندان روانه شده به تبادل افکار پرداختند ، آنها میگفتند : ذوالنون يك آدم معمولی نیست ، او از نظر دینی قبله گاه و آیتی است ، آیا قصداً خود را به جنون زده است ؟ آیا حکمتی در این کار بوده است که ما نمیدانیم ؟ از عقل مانند دریای او بسیار بعید است که سفاقت حکمفرمای او باشد . مقام کمال او در آن حد اعلا است که ابر بیماری روانی نمیتواند رخ ماه روح او را بیوشاند . حتماً ذوالنون از شر مردم عامی بدرون خانه پناهنده شده است ، او از تنگ این عاقل نما ها خود را بدیوانگی زده است . شاید او از تنگ این عقول تن پرور و کودن از روی عمد دیوانه شده است . او خود گفته است : که بیاثید بزنجیرم بکشید و از وسیله تحریک گاو و شلاق بریشتم بزیند و در این کار کاوش مکنید . من از این زدن های شما مانند آن مقتول بنی-اسرائیل که از ضرب دم گاو زنده شد برای خود حیات حقیقی بدست میآورم ، باشد که از زخم شلاق گاو خوشحال شوم و مانند آن مقتول شادمان بر خیزم . آن مقتول از زخم دم گاو آنچنان زنده گشت که مس بوسیله کیمیا به طلای ناب مبدل گردد .

وقتی که دم گاو را بآن کشته شده زدند بر جست و تمام اسرار را فاش کرد و خونخواران را معرفی نمود .

هنگامیکه این جسم خاکی گرانبار بضر و ریاضت و تأدب کشته شود ، آن هستی واقعی انسانی که از اسرار الهی اطلاع دارد زنده میشود ، بهشت و دوزخ را

می‌بندد و همه رازهای نهانی را درك میکند ، همه خون آشامهای دیو صفت بشری را آشکار می‌سازد ، دام‌های نهانی حیل و مکر را مینمایاند . کشتن گاو این کالبد جسمانی يك از شرایط راهروی است ، کشتن این گاو است که از زخم دم او جان آدمی بیدار خواهد گشت . در کشتن گاو تن تأخیر روا مدار ، باشد که آن روح نهانی تو زنده و هشیار گردد . این سخن که با تو در میان نهاده ایم پایانی ندارد ، برویم داستان مریدان ذوالنون را بازگو کنیم .



رجوع کردن به حکایت ذوالنون و مریدان او

چون رسیدند آن نفر نزدیک او
با ادب گفتند ما از دوستان
چونی ای دریای عقل ذوفنون
دود گلخن کی رسد در آفتاب
وامگیر از ما بیان کن این سخن
مرحبانرا نشاید دور کرد
راز را اندر میان نه با محب
راز را اندر میان آور شها
ما محب صادق و دلخسته ایم
راز را از دوستان پنهان مکن
چونکه ذوالنون این سخن زایشان شنید
فحش آغازید و دشنام از گراف
برجهید و سنگ بر آن کرد و چوب
قهقهه خندید و جنبانید سر
دوستان بین کو نشان دوستان؟
کی کران گیرد زرنج دوست دوست
نی نشان دوستی شد سرخوشی
رنج بر خود گیر گر تو دوستی
دوست همچون زر بلا چون آتش است

بانگ بر زد هی کیانید اتقوا
بهر پرسش آمدیم اینجا بجان
این چه بهتانست بر عقلت جنون؟
چون شود عنقاشکسته از غراب؟
ما محبانیم با ما این مکن
یا بروپوش و دغل مغرور کرد
ایکه بحر علم و عقلی استجب
رو مکن در ابر پنهانی مها
در دو عالم دل بتو در بسته ایم
در میان نه راز و قصد جان مکن
جز طریق امتحان مخلص ندید
گفت او دیوانگانه زی و قاف
جملگان بگریختند از بیم کوب
گفت باد ریش این یاران نگر
دوستان را رنج باشد همچو جان
رنج مغز و دوستی آن را چوپوست
در بلا و آفت و محنت کشی؟
رو مگردان گر تو نیکو دوستی
زر خالص در دل آتش خوشست

تفسیر ابیات

دوستان به زندان رسیدند و به ذوالنون نزدیک شدند ، ذوالنون فریاد زد : کیستید ؟ برای چه آمده‌اید ؟ از خدا بترسید ، آنان با تمام ادب گفتند : ما دوستان توایم ، از جان و دل برای پرسش حال تو آمده ایم ، حالت چطور است ای دریای ذوفنون عقل ؟ مگر قابل تصور است که جنون به آن عقل بیکران تو راهی داشته باشد ؟ دودگلخن هر اندازه هم که سر بکشد چگونه میتواند خود را با قناب برساند ! [عوارض خطا و بیماری روانی نمیتواند راهی بمقام شامخ تو داشته باشد] مگر کلاغ محقر میتواند عنقا را با شکست روبرو سازد ؟! از بیان حال خود استنکاف مکن ، ما دوستان توایم حال خود را از ما پوشیده مدار . شایسته نیست که انسان یاران خود را دور کند و آنانرا با روبوش و پرده ها بفریبد . ای دریای علم و عقل خواهش ما را بپذیر و راز خود را با ما در میان بگذارد . ما درد و عالم دل بسته توایم ، دوستان صادق توایم و در راه تو شکنجه ها و خسته گیها دیده ایم . تو قصد جان خود [یا جان ما را] مکن ، این راز عجیب را از ما پوشیده مدار .

وقتی که ذوالنون با اصرار عجیب آنان روبرو میشود ، می بیند که چاره ای جز امتحان ندارد ، شروع میکند بفحش دادن و الفاظ بیربط گفتن [باین هم قناعت نکرده] دست بر سنگ و چوب برده و قیافه حمله به خود میگیرد ، آنان از ترس ضربت سنگ و چوب پا بفرار می گذارند . ذوالنون از پشت سر آنها مینگرد و قهقهه سر داده و سر می جنباند و میگوید : به باد ریش این یاران بنگرید ! نگاه کنید ، این ها هستند که ادعای دوستی میکنند ، کو نشان دوستی ؟ مگر نه اینست که رنج و درد دوستی را بایستی مانند جان پذیرفت ؟ چگونه امکان دارد که رنج ها و دردها دوستی را از

دوست دیگر جدا کند؟ آخر مگر رنج مانند آن مغز نیست که دوستی مانند پوست او را فرا گرفته است؟ تنها سر خوشی و ساعات شادمانی نشانه دوستی نیست، بلا و آفت و محنت کشی هم وجود دارد که بایستی دوستان با یکدیگر در مقابل آنها سینه سپر کنند. دوستی مانند آن طلا و مصیبتی که روی می‌آورد مانند آن آتش است که طلا را تصفیه میکند.



امتحان کردن خواجه زیر کی لقمان را

نی که لقمان را که بنده پاک بود
خواجه اش میداشتی در کارپیش
زانکه لقمان گر چه بنده زاده بود
گفت شاهی شیخ را اندر سخن
گفت ای شه شرم ناید مر ترا
من دو بنده دارم و ایشان حقیر
گفت شه آن دو چه اند این ز گشت
شاه آن دان کاو ز شاهی فارغست
مخزن آن دارد که مخزن عار است
خواجه لقمان بظاهر خواجهوش
در جهان باز گونه زین بسیست
مربیان را مقازه نام شد
یک گره را خود معرفت جامه است
یک گره را ظاهراً سالوس زهد
نور باید پاک از تقلید و عول
در رود در قلب او از راه عقل
بندگان خاص علام القیوب
در درون دل در آید چون خیال
در تن گنجشکه چبود برک و ساز
آنکه واقف گشت بر اسرار هو
آنکه بر افلاک رفتارش بود

روز و شب در بندگی چالاک بود
بهترش دیدی ز فرزندان خویش
خواجه بود و از هوی آزاده بود
چیزی از بخشش زمن درخواست کن
که چنین گوئی مرا زین بر تر آ
و آن دو بر تو حاکمانند و امیر
گفت آن یک خشم و دیگر شهوتست
بی مه و خورشید نورش با زغست
هستی آن دارد که هستی را عدوست
در حقیقت بنده لقمان خواجه اش
در نظرشان گوهری کم از خسیست
نام و نسکی عقلشان را دام شد
در قبا گویند کاو از عامه است
نور باید تا بود جاسوس زهد
تا شناسد مرد را بی فعل و قول
نقد او بیند نباشد بند نقل
در جهان جان جواسیس القلوب
پیششان مکشوف باشد سر حال
که شود پوشیده آن بر عقل باز
سر مخلوقات چبود پیش او ؟
بر زمین رفتن چه دشوارش بود

در کف داوود کاهن گشت موم
 بود لقمان بنده شکلی خواجه‌ای
 چون رود خواجه بجائی ناشناس
 او پیوشد جامه‌های آن غلام
 در پیش چون بندگان در ره شود
 گویدای بنده تو رو بر صدر شین
 تو درشتی کن مرا دشنام ده
 ترك خدمت خدمت تو داشتم
 خواجه‌گان این بندگیها کرده‌اند
 چشم پر بودند و سیراز خواجگی
 وین غلامان هوی بر عکس آن
 آید از خواجه ره افکندگی
 پس از آن عالم بدین عالم چنان
 خواجه لقمان ازین حال نهان
 راز می‌دانست خوش میراند خر
 مرو را آزاد کردی از نخست
 ز آنکه لقمان را مراد این بود تا
 چه عجب گر سر زبد پنهان کنی
 کار پنهان تو از چشمان خود
 خویش را تسلیم کن بردار مزد
 میدهند افیون بمرد زخم‌مند
 وقت مرگ از رنج او را می‌درند
 چون بهر فکری که دل خواهی سپرد

موم چبود در کف او ای ظلوم
 بندگی بر ظاهرش دیباچه‌ای
 بر غلام خویش پوشاند لباس
 مر غلام خویش را سازد امام
 تا نباید زو کسی آگه شود
 من بگیرم کفش چون بنده کمین
 مرا تو هیچ توقیری منه
 تا بغربت تخم حیلست کاشتم
 تا گمان آید که ایشان برده‌اند
 کارها را کرده‌اند آمادگی
 خویشتن بنموده خواجه عقل و جان
 نه آید از بنده بغیر بندگی
 تعبیتهاست بر عکس این بدان
 بود واقف دیده بود از وی نشان
 از برای مصلحت آن راهبر
 لیک خشنودی لقمان را بجست
 کس نداند سر آن شیر فتی
 این عجب که سر زخود پنهان کنی
 تا بود کارت سلیم از چشم بد
 وانکه از خود بی زخود چیزی بدزد
 تا که پیکان از تنش بیرون کنند
 او بدان مشغول شد جان میبرد
 از تو چیزی در نهان خواهند برد

می در آید دزد زانسو کایمنی	هر چه اندیشی* و تحصیلی کنی
تاز تو چیزی برد کان کهنر است	پس بدان مشغول شو کان بهتر است
کشتی مالش بغرقاب اوفتد	بار بازرگان چو در آب اوفتد
هر چه نازلتر بدریا افکند	دست اندر کاله بهتر زند
ترك کمتر گوی و بهتر را بیاب	چونکه چیزی فوت خواهد شد در آب
تاز روی حق نگردي شر مسار	نقد ایمان را بطاعت گوش دار
حرص و غفلت را برد دیو دنی	چونکه نقدت را نگهداری کنی

مر بیابان را مفازه نام شد

نام و ننگی عقلشان را دام شد

بر عکس نهند نام زنگی کافور

مفازه در لغت عربی از ماده فوز است که بمعنای رسیدن به مطلوب و نجات و رستگاری است، ولی این کلمه را در مورد بیابان های بی سر و ته استعمال میکنند که انسان ممکن است در آنجا آنچنان گمگشته و حیران شود که حتی دست از حیات خود نیز بشوید. این نام گذاری عجیب در حقیقت برای ایجاد آرامش روانی بوسیله فال نیک زدن میباشد.

بایستی باین نکته توجه کنیم که: تشبیه فوق (برای توضیح مضمون: برعکس نهند نام زنگی کافور) کاملاً رساینست، زیرا - کسانی که کلمه مفازه را در بیابان بکار میبرند نیست خوبی دارند.

این نیست خوب برای همه استعمال کنندگان یا اغلب آنها آشکار است، لذا باین استعمال بیجا ضرری بر انسانها وارد نمیشود، آنچه که مقصود جلال الدین است اینست که تبهاران با نام های ساختگی عقل خود را به دام انداخته اند و این نام و

نشان و عناوین ساختگی نه تنها عقول خود آنان را به تباهی کشیده است ، بلکه افراد اجتماعات را نیز از واقعیات دور میکنند و برای هر کسی امکان شناسائی عناوین ظاهری و تفکیک آنها از واقعیات امکان پذیر نیست .

نور باید پاك از تقلید و عول
تا شناسد مرد رایی فعل و قول
در رود در قلب او از راه عقل
نقد او بیند نباشد بند نقل

آیا حقایق از راه عقل درك میشوند و سپس
به قلب سر ا زیر میگردند ؟

این مسائل در باره قلب همواره بوده است :

۱- آیا خود قلب ادراك میکند یا قلب مرکز نمود تایچی است که اندیشه و عس و تخیل بدست آورده اند و قلب تنها جایگاه بروز آرامش و اضطراب و اطمینان و تحیر و غیر ذلك میباشد ؟

۲- آیا قلب يك حقیقت است که دارای قیافه ها و فعالیت های گوناگون است ، یا اینکه قلب نوعی از کارگردانان روح است که خود صنف های متعدد دارد ؟

۳- اگر بگوئیم که قلب در مقابل عقل فعالیت مستقلی دارد ، آیا این فعالیت فقط منحصر در درك و در یافت حقایق است یا اینکه مانند عقل میتواند قضایائی را بسازد ؟

۴- در یافت های قضایائی را که قلب دارا میباشد ، آیا بطور مستقیم و بیواسطه صورت میگیرد یا مانند عقل بواسیله حواس و مشاعر فعالیت میکند ؟ این مسئله از آنجا ناشی است که اغلب فعالیت های عقلانی (بلکه بانظر باصطلاح مخصوص در مفهوم

عقل) بواسطه حواس و سایر قوای درونی است، لذا همواره عقل انسانی مواد خام را بوسیله قوایی غیر از خود بدست آورده سپس روی آنها کار انجام میدهد. آنچه که در درون انسانی بدون واسطه دریافت میشود من یا خود است که در حالات علم حضوری (خود هشیاری) (گونیانس) صورت میگیرد، ما خود را در می یابیم و خود را درک میکنیم بدون احتیاج بوسیله ای بیرون از خود، آیا فعالیت های قلبی نیز از این قرار است؟ باین معنا که در دریافت واقعیات احتیاج بوسیله ای ندارد؟ بیت دوم از دو بیت مورد تفسیر و تحلیل اشاره ای باین معنی میکند که شناسائی از راه عقل به قلب وارد میشود، ولی این مضمون دلالت بر آن نمیکند که بایستی همه دریافت های قلب بواسطه عقل بوده باشد، تا در نتیجه گفته شود که دریافت های قلبی بواسطه فعالیت های عقلی است که خود بوسیله حواس و سایر مشاعر درونی صورت میگیرد، بلکه میتوان گفت که بانظر بسایر ابیات جلال الدین فعالیت های عقلی (نظری جزئی) خود قلب ملاک دریافت های واقعی و بدون واسطه است و اینکه میگوید: «در رود در قلب اواز راه عقل» در حقیقت میخواهد بگوید: عقل حقایق را که درک میکند برای اینکه واقعیت آنها برای انسان ثابت شود بایستی آن حقایق را به قلب تحویل بدهد، تا قلب انسانی تصفیه شده آنها را برای روح عرضه بدارد و این مطلب قابل توجهی است که جلال الدین بارها آن را با بیانات گوناگون گوشزد کرده است، ولی ما این مسئله را در همین دیدگاه محدود نمی کنیم، زیرا - میدانیم که تنها وجدان که یکی از قیافه های قلب است بیش از پنجاه قسم فعالیت دارد که بعضی از آنها با واسطه و بعضی دیگر بدون واسطه میباشد.



خویش را تسلیم کن بردار مزد
و انگه از خود بی زخود چیزی بدزد
میدهند افیون بمرد زخم مند
تا که پیکان از تنش بیرون کنند

(خود طبیعی) ات را رها کن آنگاه از (من ایده آل) عبور
کرده به (من ملکوتی) نائل شو

این دو بیت و چند بیت پس از آنها از پر معنی ترین ابیات مثنوی است که
میتوانند عالی ترین دستور العمل در سیر و سلوک بسوی کمال مطلوب بوده باشند .
برای بهتر درک کردن مسافت و منازل این طریق با عظمت ، يك شرط اساسی
وجود دارد و آن اینست که بایستی يك مبارزه جدی با (خود طبیعی)
شروع کنی و به داد و فریاد های در ظاهر حق به جانب این (خود طبیعی) اعتنا
نکنی .

پیروزی در این معرکه شدید ، ترا به رها کردن (خود طبیعی) وادار میسازد .
هنگامیکه این (خود) کنار رفت ، تو گمان میکنی که بیک -خلاء روحی خواهی
رسید ، زیرا - تو از آن هنگام که با نیت و هدف گیری وصول به مقامی بالا تر از
(خود طبیعی) به مبارزه شروع کردی ، همان نیت و هدف گیری بنیاد (من ایده آل)
ترا شالوده ریزی میکرد .

بعبارت روشن تر هر خشت پوسیده آجر نما را که از دیوار های رو بسقوط
زند (خود طبیعی) برداری دودست عنایت خداوندی مشغول چیدن پایدارترین مصالح
ساختمان (من ایده آل) تو خواهد بود . در موقع مبارزه هر لحظه ای که يك خشت پوسیده
از دیوار های ساختمانی و لرزان زندان (خود طبیعی) تو بر داشته میشد احساس درد
و شکنجه میکردی ، بدین معنی وقتیکه مثلاً میخواهی در راه وصول به عدالت دوستی ،

محبت فرزندان و پدران را از دل خود بر کنار کنی درد ها میکشی و ناله ها سر میدهی ، در این معرکه برای اینکه ناراحتی های زیاد ترا از پای دریاورد خویش را تسلیم کن ، چنانکه برای کشیدن پیکان یا عمل جراحی دیگر بایستی ماده مخدر استعمال کنی تا درد شکافتن و قطع عضو را درک نکنی .

این معنی را که جلال الدین به تخدیر تشبیه کرده است برای تسهیل دریافت مطلب میباشد ، زیرا - در این حالت کاری که صورت میگردد حالت تسلیم است . برای بوجود آوردن این حالت تسلیم بایستی شدیدترین فعالیت مثبت درونی انجام بگیری ، این فعالیت باعث میشود که حالت آگاهی (خود طبیعی) به دریافت حالت (من ایده - آل) تبدیل شود ، نه اینکه روح بابر کنار کردن فعالیت های خود طبیعی ، لذا یذو آلام و درک ها و اندیشه های محدود ، در يك خلا محض افتاده نتیجه ای غیر از روبرو شدن روح با منفی نداشته باشد .

اکنون که به حالت تسلیم رسیده ای در (من ایده آل) که آگاهی اش اصیل تر و ریشه دار تر و پایدار تر است موقع دریافت مزد تو رسیده است . این مزد چیست ؟ این مزد همان باز شدن راه (من ملکوتی) و روشن شدن خورشید عنایت الهی برای نشان دادن این راه است . وقتی که باین راه پر عظمت گام بگذاری دیگر هراسی از تنهایی نخواهی داشت ، دیگر از فراز و نشیب و طول راه بیمی در خود احساس نخواهی کرد ، زیرا - هر گامیکه رو به (من ملکوتی) بر داشته میشود معنی کوتاهی و بلندی و فراز و نشیب و هموار بودن و سنگلاخ بودن مفاهیم خود را از دست میدهند ، اینست مبدء و مسیری که بایستی با تمام هشیاری به پیمائی ، و مقصد نهائی تو همان (من ملکوتی) است که هدف نهائی و کمال مطلوب (من ایده آل) تست .

وقت مرگ از رنج او را می‌درند
او بدان مشغول شد جان می‌برند
چون بهر فکری که دل خواهی سپرد
از تو چیزی در نهان خواهند برد

تا چیزی ندهی چیزی نخواهی گرفت

امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام در نهج البلاغه میفرماید :
« کم اطردت الایام ابحثها عن مکنون هذا الامر [الموت] فابی الله
الا اخفائه . هیئات علم مخزون . » ۱

(روزگاری را در کاوش از راز نهانی مرگ سپری کردم ، خداوند این امر شکفت
انگیز را پنهان داشت ، دانستن مسئله مرگ بر ما بسیار دور است ، زیرا آگاهی همه جانبه
به موضوع مرگ علم مخزون است .)

با نظر به مجموع مسائل موجوده در پیرامون مرگ این مسئله بهمان حالت
مرموز بودن خود ادامه خواهد داد . انتقال روح از قلمرو طبیعت به صحنه ماورای
طبیعت مرگ نامیده میشود و این انتقال برای هر فردی از انسان يك بار اتفاق میافتد ،
پس از انتقال هم کسی بر نمیگردد که کیفیت آن را برای ما توصیف و تعریف
نماید . این مسئله تا حدودی مورد تردید نیست و ما در مباحث آینده درباره مرگ
مطالبی را متذکر خواهیم شد .

بیت اول از دو بیت فوق مضمون فوق العاده جالبی را مطرح کرده است . آیا
این مضمون در حال سكرات موت واقعیت دارد یا نه ؟ و اگر واقعیت دارد آیا همه
تلخی های مرگ معلول همین مضمون است که جلال الدین میگوید ؟ آیا همه مرگ

همین وضع مخصوص است که جلال الدین بیان میدارد ؟ - مسائلی است که به دقت و تأمل بیشتری نیازمند است .

بهر حال مضمون بیت اول که میگوید :

وقت مرگ از رنج او را میدرند او بدان مشغول شد جان میبرند
فوق العاده جالب است ، میخواهد بگوید : جدا کردن جان از کالبد بدن آنچنان
برای انسان ناگوار و غیر قابل تحمل است که برای انجام این کار مشغولیتی باهمیت
درد های پیش از مرگ لازم است تا آن انسان در حال مرگ را بخود مشغول بدارد تا
فرشتگان موکل بتوانند جان شیرین او را از قفس نجات بدهند و او متوجه نباشد که
چه گوهر گرانبهائی را از او میربایند .
این درد و رنج شبیه به تخدیر کردن انسان است که به رفتن جان از بدن توجهی
نداشته باشد .

قاعده تبادل وجودی

سپس جلال الدین متذکر يك قاعده عمومی شده ، میگوید :
پس بهر فکری که دل خواهی سپرد^۲ . از تو چیزی در نهان خواهند برد
جای تردید نیست که چنانکه با فعالیت عضلانی ، نیروی ما مصرف میشود همچنان

۲ - بعضی از نسخه های مثنوی مصرع اول را چنین نقل کرده اند « پس بهرمیلی که
دل خواهی سپرد ، مقصود جلال الدین روشن است ، او میخواهد این حقیقت را گوشزد کند
که : یقین داشته باش که سرمایه وجودی تو با دل سپردن به موضوعات جهان رو به استهلاک
است ، بهر چیزی که اظهار تمایل کنی در حقیقت آن چیز را گرفته ای باید چیزی در مقابل
آن پردازی و اگر بجای « میل » در بیت فوق « فکر » بوده باشد ، مسئله دقیق تر و با
اهمیت تر خواهد گشت ، چون در اینصورت تنها توجه و اندیشه در باره موضوعی باعث
از دست دادن جزئی از سرمایه خواهد بود .

با فعالیت های درونی بطور عموم مقداری از انرژی مصرف میگردد . این يك مسئله روشن است که همگی آن را درك میکنیم و صبح تا شام این استهلاك را مشاهده میکنیم ، ما این استهلاك را با تغذیه و استراحت لازم و تجدید نیرو جبران میکنیم، گوئی همان وضع پیش از دست دادن انرژی عضلانی یا مغزی را بدست آورده ایم . برای ما این تغییر که با حفظ وضع وجودی همراه است نه دردی ایجاد میکند و نه ناراحتی ، تنها چیزی که برای افراد نسبتاً هشیار مطرح است دو مسئله است .

اول - سپری شدن زندگانی که به خاموشی شعله حیات پایان مییابد .

دوم - کاستن عمومی نیروی عضلانی پس ازدوران جوانی و کاهش نیروی مغزی که در اشخاص معمولی از آغاز دوران کهولت شروع میشود .

اما قاعدهای را که جلال الدین متذکر میشود تنها افراد رشد یافته آنرا درك میکنند .

توضیح این قاعده چنین است که در ماورای این تبادل های سطحی و ظاهری تبادل و داد ستد دیگری در وجود انسانی و جهان هستی در جریان است . میتوان گفت : يك نیروی عالی که بانسانها عطا شده است و میتواند در هر لحظه ای انسان را از بی نهایت پستی به بینهایت عظمت برساند ، در معرض مبادله قرار گرفته است ، شاید مقصود حافظ از بیت ذیل :

«هنگام تنگدستی در عیش و کوش و مستی کاین کیمیای هستی قارون کند گدار»

همین حقیقت است که ما بجهت نیافتن يك اصطلاح مناسب تر کلمه (نیروی عالی)

را بکار بردیم .

این نیروی عالی که دارای با عظمت ترین ارزش است ، از آنجهت بانسان عطا شده است که بتواند (من ایده آل) و عقل و وجدان او را بکار انداخته و به کمال مطلوب برساند . اگر این سرمایه ابدیت در این راه بکار انداخته شد ، بدون شك به عالی ترین مصرف خود رسیده و عالیتین نتایج را نصیب انسان ساخته است و اما

اگر این سرمایه در کاموری و تبهکاری و فساد مصرف شد ، نتیجه اش از بین رفتن سرمایه و خالی بودن دست از محصول خواهد بود . برای همین است که خداوند میفرماید :

« و یوم یعرض الذین کفروا علی النار اذهبتم طیباتکم فی حیاتکم الدنیا واستمتعتم بها ... »

(در آن روز [رستاخیز] آنانکه در زندگانی کفر ورزیده بودند به آتش عرضه می شوند ، [بآنان گفته می شود] شما : پاکیزگی هایتان را در دنیا از دست داده اید .)

پس بدان مشغول شوگان بهتر است
تا ز توجیزی بردگان کهتر است

اگر ناچاری که در تبادل چیزی را از دست بدهی مطابق قانون
تزاحم ، اهم و مهم را در نظر بگیر

چنانکه در عرصه طبیعت مواد و صور و روابط همواره در حال تزاحم هستند ، همچنین شئون و پدیده های زندگی آدمی نیز چه در قلمرو بیرونی و چه در قلمرو درونی همواره در حال تزاحم و رودررو قرار گرفتن می باشد . برای اینکه این مطلب تا حدودی روشن شود مجبوریم اولاً يك توضیح مختصر در باره معنای تزاحم داشته باشیم : از يك نظر . رو دررو قرار گرفتن موضوعات در مقابل مابه دو گونه است :

۱- تعارض - یا تخالف اگر دو موضوع که برای ما مطرح شده است یکی صحیح و موافق واقعیت و دیگری باطل و خلاف واقعیت بوده باشد و آن دو نتوانند بایکدیگر سازگار باشند آن را تعارض میگویند . البته شاید این اصطلاح کاملاً رساننده باشد ، ولی مابطور موقت این اصطلاح را می پذیریم و معنای آن را که مقصود ما است در

نظر میگیریم. معنای تعارض در حقیقت اینست که دو موضوع یا دو حکم و قانون همزمان برای ما مطرح شده و با نظر به شرایط تحقق تعارض^۱ قابل اجتماع نیستند و ما نمیتوانیم تشخیص بدهیم که کدام یک از آن دو مطابق واقعیت است. آنچه که هست اینست که یکی از طرفین تعارض یا تناقض واقعیت دارد و طرف دیگر واقعیت ندارد.

۲- تراحم - دو موضوع یا دو حکم هنگامیکه از واقعیت بر خوردار شوند، ولی بجهت عوامل و شرایط خارجی نتوانند بایکدیگر جمع شوند آن را تراحم میگویند. مثال تراحم در موضوع مانند قرار گرفتن دو جسم در یک نقطه از فضا، اینکه هر یک از دو جسم مفروض میتوانند همان نقطه از فضا را اشغال کنند جای تردید نیست، آنچه که باعث شده است جسم دوم نتواند همان نقطه اشغال شده بوسیله جسم اول را اشغال کند، بجهت محدودیت نقطه مفروض است.

مثال تراحم در حکم مانند لزوم نجات دادن دو نفر که در استخری با مرگ دست بگریباندند و من تنها قدرت نجات دادن یکی از آن دو نفر را دارم.

ملاحظه میشود که نجات دادن هر دو فرد لازم و واجب است، اینکه من نمیتوانم هر دو را نجات بدهم بجهت ناتوانی من است.

در این فرض دستور نجات دادن شامل هر دو نفر است، زیرا - هر دو نفر انسان هستند و باز گرفتن هر دو از پنجه مرگ وظیفه من است، ولی من توانائی انجام این دو وظیفه را ندارم، این حالت را تراحم در واقعیات میگویند.

اکنون بر میگردیم به مسئله‌ای که جلال الدین مطرح کرده است. او میگوید:

۱- برای تحقیق تعارض یا تناقض و حدت های هشت گانه شرط شده است: اتحاد موضوع، محمول، زمان، مکان، شرط، اتحاد در جزئیت و کلیت، اتحاد در بالقوه و بالفعل بودن، وحدت در اضافه. البته در باره اینکه این اتحاد را میتوان بایکدیگر ادغام نموده آنها را در سه یا چهار یا... منظور نمود بحثهای فراوانی شده است.

پس بدان مشغول شو کآن بهتر است تا ز تو چیزی برد کآن کهنتر است
 بجهت محدودیت عمر و قدرت و علم و وسایل درونی و برونی، شما نخواهید توانست
 همه خوبی‌ها را بجای آورید، پس ناچارید بعضی از آنها را انجام بدهید، در این صورت
 شما با مسئله تراحم روبرو هستید. قانون تراحم چنین اقتضا میکند که شما اهم و مهم
 را در نظر بگیرید و اهم را بجای آورید و بگذارید مهم که ناچیز تر و کهنتر است از دست
 شما برود.

برای بهره برداری از زندگی چند ساله، آگاهی کامل به مسئله تراحم لازم است
 که ما بتوانیم اهم‌ها را از دست ندهیم. این موفقیت موقعی برای مادست خواهد داد که
 حال موضوعات و احکامی را که پیرامون ما را فرا گرفته است با دقت هر چه بیشتر بررسی
 کنیم، چه، موضوعات و احکام با اهمیت که دیروز در درجه اول از اهمیت قرار داشتند
 امروز اهمیت خود را از دست داده و موضوعات یا احکامی که دیروز ناچیز جلوه میکردند
 امروز حائز اولین درجه از اهمیت گشته‌اند. این مطلب از نظر تراحم بایستگی‌ها و
 شایستگی‌های کردار بشری بود که اجمالاً بیان کردیم. اما تراحم در نمودهای طبیعت
 نوعی از بحث تضاد است که در جلد اول تا حدودی بررسی شده است.

تفسیر ابیات

لسمان يك بنده پاك و در انجام وظایف بندگی بسیار چالاک بود، این وظیفه
 شناسی لقمان باعث شده بود که خواجه او حتی از فرزندان خود نیز بیشتر دوستش میداشت
 این محبوبیت شخصیت برای لقمان در نتیجه آزادی او از هوی و هوس بود که او را
 با اینکه از نظر حقوقی و اجتماعی برده و برده زاده بود، آقا و خواجه اش ساخته بود.
 [برای تصور این آقائی در عین بردگی این داستان مختصراً متذکر میشویم] : پادشاهی
 يك مرد الهی پیشنهاد میکند که از من چیزی بخواه تا بتو عطا کنم. آن مرد الهی
 میگوید: ای پادشاه خجالت نمیکشی که بمن چنین پیشنهاد میکنی؟ من دو بنده
 تسلیم شده دارم که آن دو بنده امیر و حکمران تو میباشند و بر تو کاملاً مسلط‌اند.

پادشاه میگوید: آن دو بنده چیست؟ مرد الهی میگوید: یکی خشم و دیگری شهوت است. پس شاه حقیقی کسی است که سلطنت را مورد پرستش قرار نداده است در نتیجه آن نور واقعی برای او روشن شده است که احتیاجی به ماه و خورشید ندارد. بدینسان خزانه حقیقی از آن کسی است که دشمن هستی زودگذر طبیعی است. خواجه لقمان ظاهری دارد مانند خواجه‌ها، ولی در حقیقت بنده‌ایست که لقمان خواجه اوست. [آری] در قلمرو اجتماعات بشری از این پدیده‌های واژگونه خیلی فراوان است. اینان گوهری را پست تر از يك خزف ناچیز منظور میکنند.

[آه‌آه از دست صرّافان گوهر ناشناس هرزمان خر مهره را با در برابر می‌کنند] اینان آمده‌اند بیابان بی‌سروته و گمراه کننده را مفاز نامیده‌اند [که بمعنای رسیدن و نجات است] نام و نشک‌های بی‌اساس عقولشان را بدام انداخته و رفته‌اند. گروهی در دنیا زندگی میکنند که تنها لباسهایشان معرف آنها است، کسانی را که قبا بر تن دارند عامی معرفی میکنند. گروه دیگری هستند که ظاهر خود را با زهد آراسته و سالوسی بیش نیستند، در صورتیکه نور الهی است که میتواند زهد واقعی را بنمایاند. نور الهی میخواهد که بدون احتیاج به کردار و گفتار ظاهری تقلید و تکیه بر دیگری انسان‌ها را از تحقیق و استقلال تفکیک نموده چهره واقعی هر دو صنف را آشکار بسازد. آن نور الهی حقایق را از راه عقل بسوی قلب سرازیر میکند، آن نور الهی نقد را مینماید نه نقل عاریتی را.

بندگان خاص خداوندی در قلمرو جان‌های انسانی مانند جاسوسان زیر دست دلها هستند. چنان در دل‌های مردم نفوذ دارند که حتی رازها و خیالاتی که در دل‌های مردم موج میزنند، برای آن مردان الهی مکشوف است. يك گنجشك ناچیز در سرتاسر وجود خود چه دارد که بر عقل شاهین پوشیده بماند؟! آن رادمرد الهی که براسرار خداوندی آگاه شده است، رازهای پوشیده آدمیان برای او چه اهمیتی دارد؟! آن مرد الهی که پای در ملکوت الهی گذاشته است گردش در این کره خاکی ناچیز برای او عظمتی ندارد. داود آن پیامبر الهی که با دست خود آهن را نرم میکند و مانند

موم میکند، موم نرم برای او چه مقاومتی نشان خواهد داد؟ لقمان در ظاهر بنده ولی در واقع خواجه‌ای بود. این بندگی برای اودیباچه آقائی بود [این مثال رادقت کنید]: گاهی میشود که يك خواجه میخواهد بجای ناشناخته‌ای برود، لباس خوب را به بنده خود و لباس بندگی را بر تن خویش میکند و او را پیش میاندازد، این کار برای آنست که کسی از وضع آن خواجه آگاه نشود، میگوید: ای بنده من برو صدر مجلس را اشغال کن، من هم کفش ترا خواهم برداشت، تو بمن عتاب و خطاب کن و دشنام بده و در باره من هیچ تعظیم و تکریم مکن، خدمتی که بتو ارجاع کرده‌ام اینست که بمن خدمت نکنی، تا در آن غربت چاره کار خودم را بسازم. آری چه بسا خواجه‌های واقعی و آزاد مردان حقیقی هستند که خود را بنده مینمایند تا بکار خود برسند، اما این بردگان زنجیری هوس خود را بشکل خواجه‌های عقل و جان مینمایانند. از يك خواجه تواضع و فروتنی امکان پذیر است، اما از بنده جز بندگی چیزی ساخته نیست. بدینسان جهان ماورای طبیعت میتواند عرصه طبیعت را جلوگاه خود بسازد، ولی عکس این قضیه صحیح نیست یعنی عالم طبیعت میتواند در ماورای طبیعت نمودی داشته باشد.^۱

خواجه لقمان از وضع او کاملاً آگاه شده و راز نهانی لقمان برای او کشف شده بود، خواجه بدون اینکه بروی خود بیاورد، بالقمان بطور معمولی خواجگی و بردگی رفتار میکرد. او میتواندست لقمان را از روز نخست آزاد کند ولی او رضایت لقمان را در نظر گرفته بود، زیرا - لقمان که نمیخواست کسی از وضع او مطلع شود، با آزاد شدن درک میکرد که خواجه او را کاملاً شناخته است. جای شکفتی نیست که

۱ - احتمال دیگر در بیت مورد تفسیر (پس از آن عالم بدین عالم چنان تعبیت‌ها هست بر عکس این بدان) مطلبی است که آقای موسی نثری بیان میدارد، مقصود از دو عالم در بیت را عالم خواجگی و بندگی تفسیر میکند و بنظر میرسد هر دو احتمال صحیح بوده باشد، ولی تفسیر فوق عمومی‌تر و شامل‌تر است.

انسان راز خود را از اشرار پوشیده بدارد [این يك امر طبیعی است] تعجب در آن است که انسان راز خود را از خویشان پنهان بدارد .

توضیح اینکه اگر لقمان وضع درونی و شخصیت خود را آشکار میساخت - او آزاد می گشت ، اما او راز خویش را آشکار نساخت و بهمان بردگی خود ادامه داد ، او با این کار خود را از خویش مخفی نگه داشت ، زیرا - (خود طبیعی) او مسلماً آزادی را میخواست و او راز (من انسانی) را از (خود طبیعی) اش مخفی کرده بود . بایستی کار واقعی را که نتیجه واقعی در دنبال دارد از دیدگان (خود طبیعی) ات پوشیده بداری ، باشد که کار انجام شده را از چشم بد دور نمائی . هنگامیکه يك انسان از هوی و هوس حیوانی خود پیروی میکند ، در حقیقت با حواس ظاهری خویش مخالفت میورزد ، بدین معنی که با نفس حیوانی که با حواس ظاهری در جستجوی لذایت است بمبارزه برخاسته است ، لذا بایستی کار واقعی را که انجام میدهد از چشمانی که میتواند در استخدام نفس قرار بگیرد مخفی بدارد .

بیائید (من ایده آل) را تسلیم بارگاه ربوبی نمائید و از (خود طبیعی) کناره جوئی کنید . هنگامیکه (خود طبیعی) را از خود دور کردید ، حالت بیخودی که عین هشیاری (من ایده آل) است ، به شهادت خواهد داد ، شما در این حال است که خواهید توانست مزد نهائی وجود خود را دریافت کنید : برای تجسیم این حالت ، در نظر بیاورید که برای عمل جراحی و در آوردن تیر از پای يك فرد بایستی او را تخدیر کنند ، تا دردی را احساس نکند ، تو هم (خود طبیعی) ات را تخدیر نموده (من ایده آل) را هشیار ساز .

هیچ میدانید که درد و رنج موقع مرگ پر ای چیست؟ این درد و رنج در حقیقت شما را تخدیر میکند که متوجه نباشید که چه گوهر گرانبهائی را از خزانه کالبد شما بیرون میبرند . این يك اصل است که بهره چه که تمایل داشته باشید یا درباره چیزی که فکر کنید از (خود) شما چیزی خواهند برد که آگاهی بآن ندارید . باز از این نکته هم غفلت نورزید که شما ممکن است اندیشه ها کنید ، تدبیر ها بسازید و

در مغز خود موضوعات خطرناك و مورد اطمینان را از یکدیگر تفکیک کنید ، اما باین کار خود خاطر جمع باشید ، زیرا - دزد از آن طریق که شما احتیاط کرده و دقت کاری ها نموده اید نخواهد آمد ، بلکه از آن طریق بشما حمله خواهد آورد که آن را برای خود ایمن فرض کرده اید .

حالا که دزدان طبیعی و انسانی بالاخره از تو خواهند دزدید ، تو به چیزهایی مشغول شوو بآن ها اهمیت قائل شو که دارای اهمیت است ، که اگر چیزی از موجودیت تو خواهد رفت آن يك چیز بی اهمیت باشد .

مگر نمی بینید که اگر کشتی تجارتي بازرگان به مهلکه غرقاب بیفتد و لازم شود که مقداری از کالاها را در آب بریزد ، اولاً کالاهای بی اهمیت را در دریا میندازد ؟ اکنون که در رودخانه دائم الجریان هستی بایستی چیزهایی را در آب بیندازی آنچه را که کم ارزش است در آب افکن . عبودیت بوز و اطاعت کن تا نقدنیة اطاعت را تصاحب نموده در آن روز رستاخیز که رو در روی عظمت الهی خواهی ایستاد شرمنده و سر افکنده نگردی .

پایان مجلد اول از تفسیر و تحلیل و نقد دفتر دوم مثنوی



فهرست‌ها

- ۱ - فهرست مطالب
- ۲ - فهرست آیات
- ۳ - فهرست روایات
- ۴ - فهرست اعلام
- ۵ - فهرست مآخذ

فهرست مطالب

شماره صفحه

۱	مناجات
۳	مقدمه اول - تأثیری که شمس تبریزی در روح جلال الدین ایجاد کرده است
۷	جلال الدین مولوی از شمس تبریزی دانشمند تر و متفکر تر بود .
۷	آیا شمس تبریزی است که جلال الدین را ساخته است ؟
۹	مقدمه دوم - جلال الدین مولوی و ویکتورهوگو
۹	مسئله اول - فرهنگ عالی انسانی شرق و غرب نمیشناسد
۱۲	مسئله دوم - شخصیت فردی هر دو شخصیت .
۱۷	مسئله سوم - مقایسه آثار جلال الدین رومی و ویکتورهوگو بطور اجمال
۱۷	۱ - مقایسه بطور کلی میان مثنوی و بینوایان
۲۰	۲ - مقایسه بانظر به مطالب جالب و ابتکاری آن دو
۷۷	❖ دیباچه دفتر دوم مثنوی
۷۸	❖ دفتر دوم مثنوی
۸۳	ذوالقرنین کیست ؟
۸۶	برای کسی که دهانی مانند دوزخ دارد این دنیا هم مانند برزخ میباشد .
	شعاع ابدیت در این دنیا مانند شیر و مقتضات ماده مانند خون است ، متوجه
۸۸	باش شیری را که سهم تست باخون مخلوط نسازی .
۸۹	به کوچکی گناه منکرید ، بلکه بآن خدا بنگرید که باو معصیت میکنید .
۸۹	انقلاب روحی يك فرد ممكن است جوامعی را منقلب بسازد .

شماره صفحه

- ۹۱ مشورت يك اصل ضروری است .
- ۹۲ اضافه نفس به نفس بدتر از اضافه صفر به صفر است ، زیرا - حاصل اضافه صفر به صفر هیچ است ، ولی اضافه نفس به نفس نتیجه منفي دارد .
- ۹۳ نفس بادمسازي با نفس ديگر ميخندد ، در نتیجه در عالم عقل تاریکی پیروز میگرد و راه گم میشود .
- ۹۴ دو گروه نیکان و بدکاران پس از تثبیت شخصیت شان نمی توانند بایکدیگر سازگار باشند .
- ۹۶ فعالیت يك موجود احتیاج به زمینه آماده دارد .
- ۹۷ بکوشیم تا خود را به منبع روشنائی برسانیم
- ۹۸ محصولات حواس ظاهري با فرایندهای حواس درونی در پشت پرده اشتباه نمیشوند
- ۱۰۰ آیا هم موحد و هم مشبه در درك مقام عالی وحدت مبهوت اند ؟
- ۱۰۶ روش حواس در دریافت واقعیات مانند روش معتزله و روش بینائی عقل در رسیدن به حقیقت مانند روش سایر مسلمانان میباشد
- ۱۰۹ اگر حس طبیعی به حس الهی مقلب شود و آن حس آیات خدائی را درهستی ببیند نتیجه آن عالی ترین اطاعت خواهد بود .
- ۱۱۳ خواه موحد باشی و خواه مشبه تا از صورت و ظاهر نگذری نتیجه ای از گرایش الهی نخواهی برد .
- ۱۱۴ بیائید زنگارهای تمایلات حیوانی را از آینه دل پاک کنیم تا هم نقش وهم نقاس را به بینیم .
- ۱۱۵ چشم که برای دیدن است نبندید ، زیرا - ندیدن با چشم نوعی جان کند است .
- ۱۱۷ جاذبیت میان اشیاء وجود دارد .

صفحه

- هر چه کوشش کنید که نسخه حقیقی خود را از کس دیگر مشاهده کنید
۱۱۹ نخواهید توانست .
- ❖ هلال پنداشتن آن شخص خیال را در عهد عمر و تنبیه نمودن
۱۳۳ او را .
- جائی که يك موكج شود در فضای خالی ماه دروغین نمودار میشود - اگر
۱۳۴ تمام قوا و فعالیت های روحی شما كج شود چه خواه شد ۱۹
- اجزاء وجود خود را بوسیله مردان صدق و صفاستقامت و راستی بدهیم .
۱۳۶ ❖ دزدیدن شخصی ماری را از مارگیری و گزیدن و کشتن او .
- گاهی خواسته های ما موجب هلاکت ما است .
۱۴۰
- ❖ التماس کردن همراه عیسی علیه السلام از اوزنده کردن استخوان را .
۱۴۴
- روح مرده خود را رها کرده بدنبال زنده کردن لاشه های در خاک پوسیده
۱۴۵ نروید .
- ❖ اندرز کردن صوفی خادم را در تیمار داشت بهیمه ولا حول
۱۴۷ گفتن خادم .
- یاران الهی در موقع حضور ، هريك كتابی است باخط خوانا که در مقابل
۱۴۸ سایر یاران باز شده است .
- سپری شدن يك منزل در راه حقیقت بهتر است از هزاران گام و دور زدن
۱۴۹ در راه حقیقت نماها .
- آری همین موجودات برای گروهی سدئی است غیر قابل نفوذ و بیکره دیگری
۱۵۱ دریست بیارگاه حقیقت .
- ارواح راد مردان الهی پیش از ورود بجهان طبیعت کارها کرده و نتیجه ها
۱۵۲ برداشته اند .

صفحه

- ۱۵۸ ✱ مشورت کردن خدای تعالی با فرشتگان در ایجاد خلق .
- حقایق عینی پشت پرده جهان هستی برای مردان الهی بمنزله اندیشه است که مانند جزء ذات آنها بوده و به مردم دور از حقیقت خارج از ذات
- ۱۶۰ میباشد .
- الفاظی را که درباره حقایق ماورای طبیعی بکار میبریم مفاهیم واقعی را نشان
- ۱۶۲ نمیدهند بلکه این استعمالات برای تفاهم معمولیست
- ۱۶۳ آیا منطق وضعی میتواند منکر ماورای طبیعت باشد ؟
- مشکل اندیشه های مغزی مربوط بدخالت زمان در واحدهای اندیشه ما است
- ۱۶۶ يك نظر اجمالی به عقائد گذشتگان در باره زمان .
- ۱۶۷ زمان از نظر افلاطون
- ۱۶۸ چند مسئله روشن در مقدمه شناسائی زمان .
- ۱۷۰ چند مسئله عالی درباره زمان .
- ۱۷۱ آیا زمان به دو نوع حقیقی و مفهومی قابل تقسیم است ؟
- ۱۷۲ آیا میتوانیم زمان را به واقعی و ایجابی و تصویری تقسیم کنیم ؟
- ۱۷۵ «من» و زمان .
- ۱۷۶ «من» و احساس زمان حال که در گذر است .
- ۱۷۷ «من» و احساس زمانی که گذشته است .
- ۱۷۷ آیا ممکن است «من» انسانی زمان را درك نکند ؟
- ۱۷۹ مردان الهی در يك وحدت عالی بایکدیگر متحد میباشند .
- میخواهم برای تفاهم جهان را به خال صورت اوتشیه کنم و درباره این
- ۱۸۱ زیبایی گفتگو کنم ، ولی کالبد مادی ام تحمل گفتن این سخن با عظمت را ندارد .
- ۱۸۶ ✱ بسته شدن تقریر بر معنی حکایت بسبب میل مستمعان باستماع ظاهر .
- ۱۸۶ اقیانوس متلاطم معانی گاهی خود برای خود سدّی ایجاد میکند .

صفحه

- ۱۸۹ ❖ التزام کردن خادم تیمار بهیمه را و تخلف نمودن .
- قانون همجنس بودن و فواید تعاون در زندگانی است ، لذا تنازع در بقاء بایستی
- ۱۹۲ علت غیر طبیعی داشته باشد .
- ۱۹۹ ❖ گمان بردن کاروانیان که مگر بهیمه صوفی رنجور است .
- ۲۰۳ نتیجه نیروی دروغین کار دروغین است .
- ۲۰۵ هیچکس برای شما از خود شما دلسوزتر نخواهد بود
- تاکنون رسم روزگاران چنین بوده است : نامردان انسانهای ساده لوح را
- ۲۰۸ جان خود بخوانند ، اما برای نابود کردن جان آن بینوایان .
- ۲۰۹ استقلال خود را حفظ کنید .
- خاصیت بدن انسانی گنبدیدن است هر چند که آن را میان عالترین عطرها
- ۲۱۳ وزینتها بپوشانید .
- اگر اندیشه را از تو منها کنند جز مثنی استخوان و ریشه و مواد طبیعی
- ۲۱۴ چیز دیگری نیستی
- ۲۱۵ حکمت بعثت پیغمبران تفکیک کفر از دین است .
- ۲۱۷ واحد حقیقی جز آن موجود بزرتر وجود ندارد .
- ۲۳۰ ❖ یافتن پادشاه باز خویش را در خانه کمپیر و مبتلا شدن
- ۲۳۳ محبت جاهلانه عین دشمنی واقعی است .
- ۲۳۵ دنیا ناخود آگاه و فریب خوردگان آن ناخود آگاه تر .
- ۲۳۶ آیا لطف خداوندی ما را به جرم وادار میسازد ؟
- چون کمال را او در دل ما نمودار ساخته است ، لذا استعداد رسیدن بآن
- ۲۴۰ راهم بما عطا فرموده است .
- ۲۴۸ ❖ حلوا خریدن شیخ احمد خضرویه بجهت غریمان بالهام حق تعالی .

صفحه

- اگر جان آدمی خندان و شکوفان است، قیافه زهر آکین مردم چه تأثیری در
 ۲۵۲ او خواهد گذاشت ؟
- ✽ ترسانیدن شخصی زاهدی را که کم‌گری تا کور نشوی . ۲۶۰
- آیا عضو منحرف را باید از بین برد ؟ ۲۶۰
- مادامیکه روح انسانی در راه تکامل خود پیش می‌رود ، نقص پدیده‌های مادی
 ۲۶۲ مربوط بانسان اهمیتی ندارد .
- ✽ تمامی قصه زنده شدن استخوانها بدعای عیسی علیه السلام ۲۶۶
- اگر يك موجود حقیقتی داشته باشد با از بین رفتن نمود آن ، حقیقت نابود
 ۲۶۹ نخواهد گشت .
- گمان مبرید که هر چه را از آن خود میدانید از آن بهره‌مند خواهید گشت . ۲۷۰
- خداوند ا واقعیات را آنچنانکه هستند بمانمایان . بحثی در حقیقت و واقعیت . ۲۷۲
- حقیقت و واقعیت . ۲۷۴
- مراحل سه گانه‌ای که موضوع از آنها عبور میکند . ۲۷۶
- نسبیت حقیقت و نسبیت واقعیت . ۲۷۸
- وقتی که آب حیات پیدا میکنید آنرا در خاك ریخته و از آن گل نسازید . ۲۸۰
- محبوباد آن لذا ید زودگذر که مانع از وصول انسان بلذایذ پایدار میگردد . ۲۸۱
- آدم مقلد هر چند که سخنان ظریف بگوید چون سخنانش بمنبعی پیوسته
 ۲۸۱ نیست ، لذا خود نمیداند که چه میگوید .
- نوحه گران حرفه‌ای زیاداند ولی کوسوزدل واقعی ؟ ۲۸۲
- کالبد جسمانی توانائی تحمل فعالیت‌های الهی روح را ندارد . ۲۸۶
- ✽ خاریدن روستائی در تاریکی شیر را بظن آنکه گاو است . ۲۹۲
- حقایق را در تاریکی لمس کرده و مطابق دلخواه خود آنها را تفسیر نموده و
 ۲۹۳ بهره برداری میکنیم .
- ✽ فروختن صوفیان بهیمه صوفی‌مسافر را بجهت سفره و سماع . ۲۹۶

صفحه

- ۳۰۱ در مقابل سر نوشت قطعی احتیاط و چاره جوئی ها نتیجه ای ندارد .
- ۳۰۳ آیا فقر یکی از عوامل کفر بخدا است ؟
- ۳۰۵ ضرورتها ممنوعیت ها را بر میدارد .
- ۳۰۷ چقدر خنده آور است که مقلد از خود صاحب نظر بازو تر میشود .
- اگر بخواهید تقلید کنید ، از کسانی تقلید کنید که حقایق را بدانند و از هوی
- ۳۰۹ و هوس دور باشند .
- انعکاس ابتدائی حقایق تقلید است ، ولی با تکرار و دقت لازم و کافی به تحقیق
- ۳۱۳ مبدل میگردد .
- مقیاس سنجش را منحرف نکنید ، بگذارید انسانها با اندازه های واقعی روبرو
- ۳۱۵ شوند .
- چون پیامبران نقطه اتکاء و سنجش واقعی بوده اند ، لذا پاداشی به پیامبری خود
- ۳۱۹ نمیخواستند .
- ۳۲۸ ❖ قصه آن مفلس که در زندان بود و زندانیان از او در فغان .
- ۳۳۰ هر نوع زندگانی برای خود انتخاب کنی بدون ناراحتی نخواهد بود .
- ۳۳۵ تأثیر خیالات در زندگانی و روان انسانها .
- ۳۳۷ این دیدگان طبیعی ما است که گاهی مار و گاهی نگار میسازد .
- ۳۳۹ شادی از روی ایمان غیر از شادی از روی خیالات است .
- بیهوده در پهنه جهان دارای بعد خود را سرگردان مساز ، برای آگاهی بدجهان
- ۳۴۰ دارای بعد خروج ازجهان بعد لازم است .
- ۳۴۵ ❖ شکایت کردن اهل زندان پیش وکیل قاضی از دست آن مفلس .
- ۳۵۰ ❖ تنمّه قصه مفلس زندانی با قاضی .
- ۳۵۳ فلسفه بافیهای حرفهای غیر از حکمت واقعی است .
- اگر مهر خدائی بر گوش و دیده زده نشود ، بحد کافی صداها و صورت های

صفحه

- ۳۵۷ . بیدار کننده وجود دارد .
- ۳۵۸ . جهت و مکان برای اجزاء جهان طبیعت مطرح است نه برای مجموع آن .
- ۳۶۵ . **❖ فی المناجات .**
- خداوندا ، سخنانی را که شایسته مقام تو باشد و مارا شایسته توجه تو قرار بدهد
- ۳۶۸ . بما تعلیم فرما .
- ۳۶۹ . خداوند چگونه بعضی اشخاص را تا ما فوق غم و شادی بالا میبرد ؟
- ۳۷۰ . پدیده های جهان هستی برای اشخاص فوق معمولی دگرگون میگردد .
- آیا اشخاص فوق معمولی محسوسات را دور انداخته و غیر محسوسات را مورد
- ۳۷۱ . استناد قرار میدهند ؟
- ۳۷۲ . معشوق آنان در ماجرای این اشکال و صورتهای محدود وفانی است .
- اگر همین محسوسات برای عشق ورزی کافی بود میبایست همه افراد انسانی
- ۳۷۴ . که دارای حس میباشند عاشق شوند .
- عشق وفای ثابت بوجود میآورد و با دگر گونی صورتها وفا دگرگون
- ۳۷۵ . نمیکردد .
- تو هم ای انسانی که بعقل خویش مینازی ، باید بدانی که عقل کلی است که
- میتواند فعالیت حس را بهره ور بسازد نه عقل جزئی ، زیرا عقل جزئی يك
- ۳۱۶ . طلای عاریتی است که روی مس وجود ترا پوشانده است .
- ۳۷۷ . چگونه دل انسانی با داشتن قیافه های متضاد وحدت خود را حفظ میکند ؟
- تو میگوئی من هم عالمی از معنی دارم ، ولی اگر بخود بیانی خواهی دید که
- ۳۷۹ . معنائی که برای خود انداخته ای همان صورت است در شکل منظم .
- ۳۸۰ . بینای حقیقی خود جاندار را مورد توجه قرار میدهد نه پوشاك آنرا .
- ۳۸۵ . **❖ تمثیل بر حقیقت سخن و اطلاع بر کشف آن .**
- ۳۹۳ . **❖ ملامت کردن مردمان شخصی را که مادر را به تهمت بکشت .**

صفحه

- با تلاق را ریشه کن کنید، والا تمام زندگانی شما در راه کشتن پشه های مآلاریا
 ۳۹۶ . مستهلك خواهد گشت .
- هنگامیکه ریشه تباهی را ندانید با حق و مخلوقات او همواره در ستیزه
 ۴۰۰ . خواهید بود .
- پیامبران با اینکه نفس خود را کشته بودند چرا دشمنان فراوان داشتند ؟
 ۴۰۱ آن مزیت انسانی را که بدست آورده اید از دست ندهید و اگر دارای
 نقصی هستید در بر طرف کردن آن بکوشید و نقص دیگری بر آن اضافه
 ۴۰۳ نکنید .
- از آنجهت که از مقام عظمت ربوبی هیچ کس احساس تنگ نمیکند ، لذا
 ۴۰۵ کسی نمیتواند به خدا حسادت بورزد .
- اصل ولایت مهدی قائم علیه السلام .
 ۴۰۶ اصل ولایت .
- ولایت تکوینی از ارتباط ولی با خدا ناشی میشود .
 ۴۰۹ آیا ولایت تکوینی را میتوان کسب کرد یا حقیقتی است موهبتی ؟
 ۴۱۰ ۱ - ولایت تکوینی وجودی .
- ۴۱۰ ۲ - ولایت تکوینی تعیینی .
- چگونگی تأثیر انسانهایی که دارای ولایت تکوینی هستند در انسانها و
 ۴۱۴ سایر موجودات .
- ولایت تشریعی .
 ۴۱۵ مهدی قائم علیه السلام .
- ۴۱۷ ۳۲۵ امتحان کردن پادشاه آن دو غلام را که تازه خریده بود .
- نورانیت روح در سخنان انسانهای الهی پدیدار میگردد و حق و باطل را از
 ۴۲۶ یکدیگر جدا میسازد .

صفحه

- اگر چشم کج شود و یکی را دو بیند و این سؤال مطرح شود که چرا يك
۴۲۹ موجود دو دیده میشود؟ جوابش راست کردن چشم است .
- بایستی به آن اندیشه که خلاصه موجودیت تست راست بنگری، تا به بینی
۴۳۰ این اندیشه شعاع کیست ؟
- اثر شنیدن و دیدن در روان انسانی و ترجیح یکی بر دیگری .
۴۳۲
- علم الیقین، حق الیقین، عین الیقین .
۴۳۷
- بحثی دیگر در یقین .
۴۳۹
- مسئله یکم - آیا تحصیل یقین درباره شناسائی ها و حرکات زندگانی امکان
۴۴۰ پذیراست؟
- مسئله دوم - آیا یقین با نظر به نقطه قرارگاه انسانی يك پدیده نسبی
۴۴۵ نیست ؟
- مسئله سوم - آیا ارزش یقین ذاتی است ؟
۴۴۶
- ✽ براه کردن پادشاه یکی از آن دو غلام را و از دیگری پرسیدن
۴۵۱ و باز گفتن آنچه در وی است .
- چون زندگی شما در عیجیجی دیگران میگذرد در اصلاح خویشتن نمیتوانید
۴۵۳ گامی بردارید .
- بگذارید دیگران وضع روانی شما را بازگو کنند .
۴۵۲
- انسان نمیتواند درباره خود روانکاوی نماید .
۴۵۵
- کسی که بداند هر چه بدهد در مقابل چیزی خواهد گرفت او هرگز از جود
۴۵۶ و احسان نمی هراسد .
- ✽ قسم خوردن غلام بر صدق و طهارت خویش .
۴۶۱
- نوری که از جان میدرخشد عاریتی نیست .
۴۶۹

صفحه

- باقی نگاهداشتن و بسوی خدا بردن عمل نیکو مهم تر از بجا آوردن آن
۴۷۰ است .
- آیا فرستادن پیامبران برای خدا واجب است یا مربوط به فضل و احسان
۴۷۱ او است ؟
- قاعده عدل .
۴۷۲
- يك توضیح نهائی درباره نظریه اشاعره در مورد عدل .
۴۷۳
- قاعده لطف .
۴۷۷
- عقاید اشاعره بطور اجمال .
۴۸۱
- عقاید معتزله بطور اجمال .
۴۸۲
- قاعده اصلح .
۴۸۲
- تعریف لطف .
۴۸۳
- تقسیم سه گانه لطف .
۴۸۵
- دلیل لزوم لطف بر خداوند .
۴۸۵
- نتایجی که از قاعده لطف گرفته میشود .
۴۸۶
- تحقیقی در باره قاعده لطف .
۴۸۷
- تعریف لطف .
۴۸۷
- تحقیقی درباره قاعده اصلح .
۴۹۰
- بحثی در جوهر و عرض .
۴۹۲
- جوهر و عرض چیست ؟
۴۹۳
- آیا عرض ها نیست و نابود میگردند ؟
۴۹۴
- آیا اعراض قابل نقل و انتقال میباشند ؟
۴۹۴
- آیا عرض میتواند جوهر را تغییر بدهد ؟
۴۹۵
- اندیشه بنیاد عمل است .
۴۹۸

صفحه

- ۴۹۹ چند مسئله مهم درباره کارهای غائی .
- ۵۰۱ آیا برای خداوند در ایجاد جهان ، جریان کارغائی مزبور قابل تصور است؟
- ۵۰۵ بار دیگر زیر بنای فلسفه هگل و تعاقب اعراض وجواهر .
- ۵۰۷ عرض و جوهر با روش تعاقبی رو بنای هستی را تشکیل میدهند .
- ۵۰۹ آیا خرد حکم میکند که به روی نیک و بد پرده انداخته شود؟
- ۵۱۰ با افزایش جهان ، معلوم خداوندی به تحقق میرسد .
- ۵۱۱ کار کنید تا اسرار نهایی شما پدیدار گردد .
- چگونه میتوانید بدن را از حرکت باز بدارید در صورتیکه روح شما دائماً
- ۵۱۳ در حال حرکت و تحریک است؟
- در جویبار تحول اثری در دنبال سببی نمودار میگردد ، خواه در این جهان
- ۵۱۴ خواه در آن جهان .
- ۵۲۵ ❖ باز پرسیدن شاه حال از غلام دیگر .
- ۵۲۸ حیات مواد از دریای جان سر چشمه میگیرد .
- ۵۲۹ نیروی اندیشه عالی تر از نیروی جهان جسمانیست .
- ممکن است میلیاردها افراد انسانی بفرمان یک انسان ب حرکت در آیند ، و خود
- ۵۳۰ آن انسان محکوم یک اندیشه پنهانی بوده باشد .
- ۵۳۶ ❖ حسد بردن حشم بر آن بنده خاص .
- ۵۴۲ آیا در این زندگانی تنها آنچه را که باغبان ازل کاشته است درو میکنیم؟
- انسان در هر حال با نظر به قوانین جهان ، سیستم مجموع اجزای هستی را
- ۵۴۵ بروی خود بسته میبیند .
- ۵۴۶ مگر مشیت خداوندی با جریانات هستی منافات دارد ؟!

صفحه

- ۵۴۷ فایده‌ای برای جهان وجود دارد اگر چه تو را از آن آگاهی نیست .
 دل انسانی که رشد الهی خود را دریافت از هر موضوع مفید فایده‌ای و از
- ۵۴۸ هر علمی صفای مخصوصی به خود میگیرد .
 صورت‌های انسانها نمایشگاه اجزای موجودیت آنها است ، چشم انسانی
- ۵۴۹ میتواند از آن نمایشگاه معانی را دریابد .
 آیا در برابر عوامل دگرگون کننده درون ، بایستی مقاومت کرده از بروز
- ۵۵۰ آثار آنها در اعضای ظاهری جلوگیری کنیم ؟
 آیا پدیده های ثابت قیافه میتواند از چگونگی روان و موجودیت انسانی
- ۵۵۴ کشف کند ؟
 موجودات در ارتباط با یکدیگر تولید اثر میکنند .
- ۵۵۶ اتفاق و اتحاد بالقوه ها را به فعلیت میرساند .
 مشرق خورشید الهی سمتی ندارد ، این مشرق را از افق ذرات اودریابید .
- ۵۶۰ ارتباط صانع و صنع و مصنوع .
 گرفتار شدن باز میان جفدان در ویرانه .
- ۵۷۰ حوادث موجود با عظمتی را در میان موجودات پست می اندازد ، این موجودات
 پست گمان میکنند که موجود با عظمت خیال شرکت در زندگانی با آنها را
- ۵۷۳ داشته و میخواهد مزاحم آنها باشد !!
 در زندگانی جائی به‌راد مردان در نظر بگیرید ، روزی فرامیرسد که آنها را
- ۵۷۶ نخواهید دید .
 هم جنس بودن موجودات منحصر به تشابه در شکل و ذات آنها نیست .
- ۵۷۷ در اشکال ظاهری حقایق در جا نزنید ، بلکه از آنها عبور کنید و روبه
 حقیقت بروید .
- ۵۸۰

صفحه

- با ارتباط شدیدی که کالبد جسمانی با روح دارد هیچ تشابه و سنخیتی با
 ۵۸۱ یکدیگر ندارند .
- روح کل در نفوس جزئی اثر ایجاد میکند ، در نتیجه نفوس جزئی نیروی
 ۵۸۲ ملکوتی بر خود میگیرند .
- آیا حقایق چهار گانه (عقل کل ، جان کل ، روح کل ، نفس کل) ،
 ۵۸۶ ماهیت‌های مختلفی هستند ؟
- جهان هستی از يك جان بار دار میشود .
 ۵۸۷
- هر لحظه جهانی بوجود میآید .
 ۵۸۸
- چگونگی افزایش یا تحول دائمی جهان و کمیت آنرا نمیتوان توصیف
 ۵۸۹ کرد .
- پس چه باید کرد ؟
 ۵۸۹
- ❖ **کلوخ انداختن تشنه از سردیوار در جوی آب .**
 ۵۹۷
- از دیوار مادیات هر لحظه خشتی بردارید .
 ۶۰۰
- هر چه که عشق بدیدن جلوه روح بیشتر بوده باشد ، علاقه بکندن تمایلات
 ۶۰۲ نفسانی قوی تر و بیشتر خواهد گشت .
- در دوران جوانی که نیرومندیم خشت و کلوخ‌های دیوار مادیات را بکنیم .
 ۶۰۲
- ❖ **فرمودن والی آن مرد را که خار بن را که نشانده‌ای بر سر راه**
 ۶۱۰ **بر کن .**
- دانه خارهای صفات پست که در نفس ما کاشته میشود با گذشت زمان میرود
 و قوت میگیرد و سرمیکشد ، اما «خود طبیعی» انسانی که میخواهد خارها را
 ۶۱۳ بکند روبه سستی و بکاهش میرود .
- آیا استحکام تدریجی ریشه‌ها مخصوص عادت‌ها و صفات پلید است ؟
 ۶۱۵

صفحه

- هر اندازه كه ریشه يك صفت در انسان جايگير تر گشت انسان در مقابل آن
- ۶۱۶ صفت بيحس تر خواهد شد .
- ۶۱۷ يك بحث مختصر در باره عادت .
- ۶۱۸ هر موجودی دارای سه کیفیت است .
- ۶۱۹ مرحله اول عادت : استعداد پذيرش
- ۶۲۰ مرحله دوم عادت : بروز ميل به ماده اعتياد .
- ۶۲۰ مرحله سوم عادت : تکرار ماده اعتياد .
- ۶۲۱ مرحله چهارم عادت : حصول پذيرش .
- ۶۲۱ تقسيم عادت به اقسام گوناگون .
- ۶۲۲ عادت بهر چيز ناشايست در «من» انسانی تضادی ايجاد ميكند .
- ۶۲۳ کردارهای نيكو بجهت اعتياد حرفه‌ای نيكوئی خود را از دست ميدهند .
- ۶۲۵ بايك توجه الهی جهشی کرده خوی پلید را از خود دور كن .
- ۶۲۶ راه سومی هم وجود دارد : خار عادت پلید را به گلبن روح متصل بساز .
- در آن هنگام كه ميخواهيد شعله‌های خانما نسوز نفس حیوانی را با آب معرفت خاموش بسازيد ، آتش نفس چكچك خواهد كرد ، ترسيد به آب باشيدن ادامه بدهيد و اين شعله شخصيت سوز را خاموش كنيد .
- ۶۲۷
- ❖ در بيان معنی فی التأخير آفات .
- ۶۳۳
- ۶۳۹ زنجير گرانبار تن پرستی را از خود باز كن و هر لحظه تازه باش .
- ۶۴۳ تیری كه پرتاب شده است كمانش را بجوئيد تا تیر انداز نهانی را پيدا كنيد .
- ۶۴۴ چشم خود را آلوده نكنيم تا حقایق را صاف و روشن به بينيم .
- ۶۴۵ يك قانون کلی در پديده‌های روانی .
- ۶۴۵ ۱ - مرحله پيش از به وجود آمدن پديده روانی : مرحله انگيزه‌ها

صفحه

- ۶۴۷ ۲ - مرحله بروز پدیده روانی .
- ۶۴۷ ۳ - مرحله بروز آثار جسمانی پدیده روانی .
- ۶۴۸ در تکاپو در راه عبودیت هرگز گمان نکنید بمقصد رسیده اید .
- ۶۴۹ از هر نقطه‌ای که عبور میکنید دو باره آن نقطه را نخواهید دید .
- ۶۵۱ قانون عدم تکرار رویدادها بار جوع هر شیء به اصل خود منافات دارد .
- ۶۵۱ اگر از معرض حوادث بیرون رفتی دیگر تغییر بتوراهایی نخواهد داشت .
- آن بانگ شکفت انگیز که در درون انسانی طنین میاندازد . (بحثی در وجدان)
- ۶۵۳ يك احساس عمومی در باره وجدان اخلاقی
- ۶۵۸ وجدان تا وجود دارد بیدار است .
- ۶۵۹ ارزش انجام تکلیف استقلال ندارد ، بلکه از وجدان سرچشمه میگیرد
- ۶۶۰ وجدان صدای خاموش ناشدنی
- ۶۶۱ ای وجدان اصیل !
- باید بدانند که سقراط ، جلال الدین رومی ، شکسپیر ، هوگو ، تولستوی ، داستایوسکی ، لامارتین ، پوشکین از تاریخ انسانی حذف نخواهند شد .
- ۶۶۲ وجدان سدّ منحصر در مقابل هجوم اصل تنازع در بقاء .
- بیائید وجدان را ندیده نگیرید ، زیرا - شخصیت و آزادی درونی ما از وجدان سرچشمه میگیرد
- ۶۶۴ اگر انسانی مورد احتیاج است بوجدان نیازمند خواهیم بود .
- ۶۶۵ دوقیافه بینهایت انسان با داشتن و نداشتن وجدان مشخص میگردد
- ۶۶۶ نمونه‌ای از دو بینهایت .
- ۶۶۷ وجدان منعکس کننده صفات خداوندی

صفحه

- ۶۶۸ کوه جامد دلها را متلاشی کنید، تا مهتاب الهی بتمام ذرات آن بتابد .
- ۶۶۹ رستاخیز درونی امروز شخصیت میسازد، رستاخیز فردا شخصیت را تباہ خواهد کرد .
- ۶۶۹ انقلاب مرد ربانی بوسیله تماس باپیشگاه ربوبی مانندانقلاب آهن با تماس با آتش است (ممسوس بذات الله) .
- ۶۷۱ هر چه باشد حضور ناقص بهتر از غیاب است .
- ۶۸۳ ❖ تمثیل در بیان خواندن آب آلودگان را به پاکی .
- ۶۸۵ در اقیانوس وجود انسانی دودریا بهم متصل اند ، اما دارای مرز واقعی هستند که آن دو را از یکدیگر جدا میکند .
- ۶۸۵ « حیات، ها و «من» های متعدد طولی و عرضی .
- ۶۹۰ ❖ آمدن دوستان به بیمارستان جهت پرسش ذوالنون مصری
- ۶۹۳ آشوب و اختلال روانی خود را با شور و هیجان مردان خدامقایسه مکن .
- ۶۹۴ مردم عامی تحمل عظمت مردان خدا را ندارند .
- ۶۹۷ چرا حسین بن منصور حلاج به دار آویخته شد ؟
- ۷۰۲ چگونه (من) های آدمیان نمونه ای از حیوانات میگردد .
- ❖ فهم کردن مریدان که ذوالنون دیوانه نیست و بقصد چنین کرده .
- ۷۱۰ ❖ رجوع کردن به حکایت ذوالنون و مریدان او .
- ۷۱۶ ❖ امتحان کردن خواجه زیرکی لقمان را .
- ۷۱۸ بر عکس نهند نام زنگی کافور .
- ۷۱۹ آیا حقایق از راه عقل درك میشوند و سپس به قلب سرازیر میگرددند ؟

صفحه

- «خود طبیعی» ات را رها کن ، آنگاه از «من ایده آل» عبور کرده به «من
۷۲۱ ملکوتی» نائل شو .
۷۲۳ نا چیزی ندهی چیزی نخواهی گرفت .
۷۲۴ قاعدهٔ تبادل وجودی .
اگر ناچارید که در تبادل چیزی را از دست بدهید مطابق قانون تزامن اهم
۷۲۶ و مهم را در نظر بگیرید .



فهرست آیات بترتیب سوره‌ها

آیاتی که باستاره مشخص شده است مورد تفسیر

واستشهاد مثنوی است

صفحه	آیه	سوره	
			✽ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ، قَالَ: إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ .
۱۵۹	۳۰	البقرة	✽ لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا الْأَوْسَعُهَا ،
۳۰۵ و ۳۰۰	۲۸۶	البقرة	✽ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا تُحْمِلْ عَلَيْهِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ...
۳۰۵ و ۳۰۰	۱۷۳	البقرة	و انفقوا في سبيل الله ولا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ .
۳۰۴	۱۸۸	البقرة وَمَنْ ذَرَيْتِي؟ قَالَ لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ
۳۰۴	۱۹۵	البقرة	✽ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ ...
۳۱۹	۱۲۴	البقرة	✽ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ
۳۶۶	۲۶۸	البقرة	عَذَابٌ أَلِيمٌ .
۳۵۷ و ۳۵۲	۷	البقرة	✽ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ
۳۵۷	۶	البقرة	تُنذِرَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ .
۳۹۶	۵۷	البقرة	✽ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ .

سوره	آيه	صفحه
البقرة	٣٠	٥٠٢
اننى جاعل في الأرض خليفة .		
✽ يخادعون الله و الذين آمنوا وما يخدعون إلا		
البقرة	٩	٥٤١
انفسهم وما يشعرون .		
✽ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك		
البقرة	٢٥٩	٦٣٧
بالعروة الوثقى لا انفصام لها . . .		
✽ صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له		
البقرة	١٣٨	٦٣٧
عابدون .		
✽ و اذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا		
بقرة قالوا اتخذنا هزوا ؟ قال اعوذ بالله ان اكون		
البقرة	٦٧	٧١٠
من الجاهلين .		
فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونسائنا ونسائكم		
وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على		
آل عمران	٦١	٣١٩
الكاذبين .		
آل عمران	١٨٩	٣١١
ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء		
ان الله اصطفى آدم ونوحاً و آل عمران على		
آل عمران	٣٣	٣١٢
العالمين .		
✽ اذ قال الله يا عيسى انى متوفيك ورافعك الى و		
مطهرتك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك		
فوق الذين كفروا الى يوم القيامة ثم الى مرجعكم		
آل عمران	٥٥	٣٦٨
فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون .		
آل عمران	٣٨	٥٤٣ و ٥٤٠
✽ ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين .		
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء		
آل عمران	١٦٩	٥٤١
عند ربهم يرزقون .		

صفحة	آيه	سوره	
			✽ ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم .
٦٩٢	٢١	آل عمران	
٣٠٣	٥	النساء	ولا تؤثتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً ... فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم .
٣٠٦	٣	المائدة	
٣٤٦	٨٨	المائدة	✽ كلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً ...
			✽ فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي ، فلما افل قال لا احب الآفلين . فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي ، فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر ، فلما افلت قال يا قوم اني برى مما تشركون ، اني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما انا من المشركين .
٢٠٣ و ٢٠٢	٧٦ تا ٧٩	الانعام	
٣٠٦	١٤٥	الانعام	فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم .
٣٠٦	١١٩	الانعام	وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه
٤١١	١٢٤	الانعام	الله يعلم حيث يجعل رسالته
٤٥٣	١٦٠	الانعام	✽ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
٤٧٤ و ٤٧٦	١١٥	الانعام	وتمت كلمة ربك صدقا وعدلاً لا مبدل لكلماته
٤٧٦	١٢	الانعام	كتب على نفسه الرحمة
٤٩٨	٩١	الانعام	وما قدروا الله حق قدره

صفحة	آيه	سوره	
			✽ و إذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا ، ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين .
١٥٤	١٧٢	الاعراف	ولوا ن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض
٣٠٤	٩٤	الاعراف	✽ رب انظرنى الى يوم يبعثون .
٢٣٤	١٤	الاعراف	ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة
٤١٦	٤٢	الانفال	✽ يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
٤٢٦	٢٩	الانفال	ان شرا الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون
٤٢٥	٢٢	الانفال	✽ وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى .
٤٣٨	١٧	الانفال	✽ وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
٤٩٢ و ٤٧٦	٣٣	الانفال	✽ يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين
١٣٤	١٩	التوبه	✽ ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة .
٢٩٩	١١١	التوبه	✽ و الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم .
٤٢٨	٣٤	التوبه	ولوشاء ربك لا من فى الأرض كلهم جميعا .
٤٨٠	٩٩	يونس	✽ اذهبوا بقميصى هذا فالقوه على وجه ابى يأت بصيراً . وأتوني باهلكم اجمعين . ولما فصلت العير قال ابوهم انى لأجد ربح يوسف لولا ان تفندون

صفحة	آيه	سوره	
٥٩٩ و ٣٦٧	٩٧ تا ٩٣	يوسف	قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم . فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيراً .
٢٦٧	٢	يوسف	☆ اذ قال يوسف لآبيه يا اباي انى رايت احد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين .
			☆ و جاؤوا اباهم عشاء يبكون ، قالوا يا اباانا انا ذهبننا نستبق و تركنا يوسف عند متاعنا فاكله
٦٩٢	١٧ و ١٦	يوسف	الذئب وما انت بمؤمن لنا وان كنا صادقين .
٣٠٦	١١٥	النحل	فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم .
			☆ ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً .
٨٥	٧٠	الاسراء	☆ قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلاً .
٢٥١	٨٤	الاسراء	و من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى و اضل سبيلاً .
٢٦١	٧٢	الاسراء	☆ . . . ولا تزر وازرة وزر اخرى .
٣٨٤ و ٣٦٧	١٥	الاسراء	وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً .
٤٧٢	١٥	الاسراء	ولا يزيد الظالمين الا خساراً .
٦٧٩	٨٥	الاسراء	☆ و تحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين و ذات الشمال و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ،
٨٢	١٨	الكهف	لوا طلع عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً .
			☆ ويستلونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرى . انا مكناء في الارض وآتيناه من كل شئ

سوره	آيه	صفحه
سبيا . حتى اذ بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوماً . قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا . ثم اتبع سبيا . حتى اذا بلغ الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً .	الكهف ٨٣ تا ٩٠	٨٣
ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها .	الكهف ٣٩	٤٩٧
فاجاءها المخاض الى جذع النخلة قالت باليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً .	مريم ٢٣	٨٥
وان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً .	مريم ٧٢	٦١٢
واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى .	طه ٢٢	٨٥
طه ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى .	طه ١	٢٦١
ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا .	طه ١٢٤	٣٠٣
والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا ان ما صنعوا كيد ساحرو لا يفلح الساحر حيث اتى .	طه ٦٩	٤٦٧
قلنا يا ناركونى برداً وسلاماً على ابراهيم .	الانبياء ٦٩	٣٦٦
وايوب اذ نادى ربه انى مستنى الضر وانت ارحم الراحمين . فاستجبنا له وكشفنا ما به من ضرر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا و ذكرى للعابدين .	الانبياء ٨٣ و ٨٤	٤٦٨
لا يستل عملاً يفعل وهم يسئلون .	الانبياء ٢٣	٣٧٤
ليس على الأعمى حرج ولا على المريض حرج ...	النور ٦١	٨٥

صفحة	آيه	سوره	
٨٥	٢٦	النور	✽ . . . و الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات . . .
١٠٧	٣٥	النور	الله نور السماوات والأرض . . .
٢٠٢	٢٦	النور	✽ . . . الخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين .
٤٦٦	٢٣	النور	✽ . . . يكاد سنا برقه يذهب بالابصار .
			✽ الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء و يضرب الله الأمثال
٦٣٧	٣٥	النور	والله بكل شيء عليم .
			✽ و ما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين .
٢٩٩	١٤٥	الشعراء	و ترى الجبال تحسبها جامدة و هي تمرمر السحاب .
٢٧٥	٨٨	النمل	و ابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة و لاتنس نصيبك من الدنيا .
٣٠٣	٧٧	القصص	كل شيء هالك الا وجهه .
٥٣٥	٨٨	القصص	يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة هم غافلون .
٣٧١ و ٢٧٥ و ٥٣٣	٧	الروم	
١٦٠	٢٧	لقمان	✽ ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة .
٤٠٧	٦	الاحزاب	النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم .

سوره	آیه	صفحه
و لقد آتينا داود منا فضلاً يا جبال أوّ بى معه و الطير و النّاس له الحديد .	سبأ	١٠ ٢٦٦
و من الجنّ من يعمل بين يديه باذن ربّه .	سبأ	١٢ ٢٦٧
و من نعمته ننكسه في الخلق افلا يعقلون .	يس	٦٨ ٣٨٢ و ٣٦٧
قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم ...		١٨ ٢٩٢
فلما بلغ معنى السعى قال يا بنى انى ارى في المنام اننى اذ بحك فانظر ماذا ترى ؟ قال يا ايت افعل ما تؤمر ستجدنى انشاء الله من الصابرين .	الصافات	١٠٢ ٢٥١
فلما اسلما وتله للجبين . و ناديناها ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين .		
ان هذا لهو البلاء المبين .	الصافات	١٠٢ تا ١٠٦ ٢٦٦
و ان يونس لمن المرسلين . اذ ابق الى الفلك المشحون . فسا هم فكان من المدهضين . فالتقمه الحوت و هو مليم .	الصافات	١٣٨ تا ١٤٢ ٢٦٨
و سيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمراً حتى اذا جاؤوها و فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طيبم فادخلوها خالدين .	الزمر	٧٣ ١٤٧
و ما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم و لا ابصاركم و لا جلودكم و لكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيراً مما تعملون . و ذلكم ظنكم الذى ظننتم برّ بكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين .	فصلت	٢٣ و ٢٢ ٢٦٨

صفحة	آيه	سوره
٤٨١	٢٧	الشورى
		و لو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض .
		و يوم يعرض الذين كفروا على النار اذ هبتم
٧٢٦	١٨	طياتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها . . . الاحقاف
		☆ محمد رسول الله و الذين معه اشداء على الكفار
١٣٤	٢٩	الفتح
		رحماء بينهم .
٣٢٠	١٣	الحجرات
		. . . ان اكرمكم عند الله اتقاكم .
٢١٩	٤٩	الذاريات
		و من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون .
٥٠٥	٥٦	الذاريات
		و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون :
٥٤١	٨٧	الذاريات
		☆ و السماء ذات العجبك ، انكم لفي قول مختلف .
٥٨٨	٤٦	الذاريات
		و السماء بنيناها بايد و انا لموسعون .
		و ان ليس للانسان الا ما سعى . و ان سعيه
٤٩٧	٣٩	النجم
		سوف يرى .
٤٦٨ و ٢٣٣	١	القمر
		☆ اقربت الساعة و انشق القمر .
٦٨٤	٢١	الرحمن
		☆ مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان .
٢٧١	٢٣	الحديد
		لكيلا تأسوا على ما فاتكم و لاتفرحوا بما آتاكم .
		. . . يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اوتوا
٣٢٠	١١	المجادلة
		العلم درجات .
		☆ لا يستوى اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب
٢٣٢	٢٠	الحشر
		الجنة هم الفائزون .
		☆ لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً
		متصدعاً من خشية الله و تلك الامثال نضربها للناس
٢٩٢	٢١	الحشر
		لعلهم يتفكرون .

صفحة	آيه	سوره	
		مثل الذين حملوا التورات ثم لم يحملوها كمثل	
٢٤٨	٥	الجمعة	الحمار يحمل اسفارا .
		هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله	
٣٢٩	٢	التغابن	بما تعملون بصير .
		هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا	
٥٢١ و ٤٦٩	١	الانسان	مذكورا .
٣٠٣	١١	النبا	وجعلنا النهار معاشا .
		فحشر فنادى . فقال انار بكم الا على . فاخذناه الله	
٢٠٣	٢٤ تا ٢٢	النازعات	نكال الآخرة والأولى .
٢٣٢	٦	الانفطار	يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم .
٥١٢	٦	الانشقاق	يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه .
		يا ايها النفس المطمئنة ، ارجعى الى ربك راضية	
٥٩٣ و ٥٧٣	٣١ تا ٢٨	الفجر	مرضية ، فادخلى في عبادى ، وادخلى جنتى .
		والضحى ، والليل اذا سبحى ، ما ودّعك ربك	
٢٠٢	٣ تا ١	الضحى	وما قلى .
٥	١	الانشراح	الم نشرح لك صدرك .
٥٩٩	١٩	العلق	كلا لا نطعه واسجد واقترب .
		القارعة ، ما القارعة ، وما ادراك ما القارعة ، يوم	
		يكون الناس كالفراس المبثوث و تكون الجبال	
٦٣٨ و ٥٢٧	٥ تا ١	القارعة	كالهين المنفوش .
		الهاكم التكاثر . حتى زرتم المقابر . كلا سوف	
		تعلمون . ثم كلا سوف تعلمون : كلا لو تعلمون .	
		علم اليقين لترون الجحيم . ثم لترونها عين اليقين	

سوره	آيه	صفحه
التكاثر	٨ تا ١	٤٣٩
العصر	٢ و ١	٢٠٨
الفيل	٥ تا ١	٢٣٣

ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم .
والعصران الإنسان لفي خسر . إلا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات . . .
☆ ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل . ألم يجعل
كيدهم في تضليل . وأرسل عليهم طيراً أبابيل ترميهم
بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول .



فهرست روایات

روایاتی که با ستاره مشخص شده است

مورد تفسیر واستشهاد مثنوی است

صفحه

- ☆ قال امیر المؤمنین علیه السلام مجالسة الأشرار تورث سوء الظن بالأخيار . ومجالسة
 ۸۶ الأخيار تلحق الأشرار بالأخيار
- ☆ ان الله جميل يحب الجمال ويجب ان يرى اثر نعمته على عبده .
 ۸۶
- ☆ عن ابي بصير قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : المؤمن اخو المؤمن كالجسد
 الواحد ان اشتكى شيئاً منه وجد الم ذلك في سائر جسده و ارواحهما من
 ۱۶۰ روح واحد .
- ☆ الخزم سوء الظن .
 ۱۹۱
- ☆ عن امیر المؤمنین عليه السلام إذا استولى الصلاح على الزمان واهله ثم اساء
 رجل الظن برجل لم تظهر منه خزية فقد ظلم . وإذا استولى الفساد على الزمان
 ۱۹۱ فاحسن رجل الظن برجل فقد غرر .
- ☆ اللهم اعط كل منافق خلفاً . اللهم اعط كل ممسك تلفاً .
 ۲۵۱
- ☆ عن امیر المؤمنین عليه السلام ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه .
 ۲۶۴
- ☆ اللهم ارنا الأشياء كما هي .
 ۲۶۹
- ☆ اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك .
 ۲۶۹
- ☆ رب حامل رواية لمن هو افقه منه .
- ☆ كاد الفقر ان يكون كفراً .
 ۲۹۹

صفحة

- ٣٠٠ ✽ على اليد ما أخذت حتى تؤدى .
- ٣٠٤ ملعون ملعون من القى كفه على الناس .
- ٣٠٦ رفع عن امتى تسعة ... وما اضطرّ واليه .
- ٣٠٦ وإذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم .
- ٣٠٦ لا ضرر ولا ضرار .
- وإما من الفقهاء من كان صائناً لنفسه مخالفاً لهواه مطيعاً لمرمولاة فللعوام
- ٣١١ ان يقلدوه .
- خلق الله الجنة لمن اطاعه ولو كان عبداً حبشياً . خلق الله النار لمن عصاه
- ٣٢١ ولو كان سيّداً قرشياً .
- ٣٢٩ الصبر من الإيمان كالرأس من الجسد .
- ٣٢٩ لا إيمان لمن لا صبر له .
- ٣٤٧ الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر .
- ٣٥٢ ان الله انزل الداء وجعل لكل داء دواء .
- ٣٥٢ اذا خرج الروح عن الجسد تبعه البصر .
- ٣٦٧ ✽ إياك ولو فانّ لو من الشيطان .
- ٣٩٦ ✽ ان اكمل المؤمنين إيماناً احسنهم خلقاً .
- دخل امير المؤمنين عليه السلام على العلاء بن زياد الخارثي وهو من اصحابه، فلما رأى سعة داره ، قال : ما كنت تصنع بسعة هذه الدار في الدنيا ؟ اما انت اليها في الآخرة كنت احوج ؟ وبلى ان شئت بلغت بها الآخرة : تقرى فيها الضيف وتصل فيها الرحم وتطلع منها الحقوق مطالعها فان انت بلغت بها الآخرة . فقال له العلاء : يا امير المؤمنين اشكو اليك اخي عاصم بن زياد ، فقال له وما له ؟ قال : لبس العباءة و تخلى عن الدنيا قال عليّ به فلما جاء قال : يا عدوّ نفسه لقد استهام بك الخبيث ، اما رحمت اهلك وولدتك ؟ !

صفحة

- ٤١١ الخلفاء من بعدى اثناعشر كلهم من قریش .
- ٢٥٣ ✽ من ايقن بالخلف جادبا العطية .
- ٢٥٧ ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
- ٥٢١ و٥٠٣ و٣٦٩ ✽ لولاك لما خلقت الافلاك .
- ٥٠٤ ويمنه رزق الورى وبوجوده ثبتت الارض والسماء .
- مر شيخ مكفوف يسئل ، فقال المؤمنون عليهم السلام ما هذا ؟ قيل يا امير المؤمنين رجل نصرانى . قال : استعملتموه فاذا كبر وعجز منعموه ؟ انفقوا عليه من
- ٥١١ بيت المال
- ٥١٢ الكاد في سبيل عياله كالجاهد في سبيل الله .
- ٥٢٧ ✽ راحة الانسان في حفظ اللسان .
- ٥٢٧ ✽ نجاة المؤمن من حفظ لسانه .
- ٥٤١ الارواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف .
- والله كان (على عليه السلام) بعيد المدى ، شديد القوى ، يقول فصلا ويحكم عدلا ، يتفجر العلم من جوانبه وتنطق الحكمة من لسانه ، كان فينا كاحدا نا يخبرنا اذا استخبرناه وينبئنا اذا استنبناه . يقلب كفه ويخاطب نفسه ، والله لقد رأيتُه وقدارخى الليل سدوله وهو يقول يادنيا غرى غرى .
- ٥٧٥
- ٥٩٩ ✽ انى لا شم نفس الرحمان من اليمن .
- ٥٩٩ ✽ اجد نفس ربكم من اليمن .
- ٦١٢ ✽ جزيا مؤمن فان نورك اطفأ نارى .
- ✽ السخاء شجرة من اشجار الجنة اغصانها مستديلات في الدنيا من اخذ غصنا منها قاده ذلك الغصن الى الجنة .
- ٦٣٨
- ✽ الناس كلهم ها لكون إلا العالمون ، والعالمون ، كلهم ها لكون إلا العاملون
- ✽ والعالمون كاسم ها لكون إلا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم .
- ٦٣٨

صفحة

- الدنيا كلها جهل إلا مواضع العلم والعلم كله حجة إلا ما عمل به والعمل
كله رياء إلا ما كان مخلصاً والأخلاق على خطر حتى ينظر العبد بما
٦٣٩ يختم له
٦٧٠ لا تسبوا علياً فإنه ممسوس في ذات الله
٦٨٢ الحياء يمنع الإيمان
٦٨٢ لا إيمان لمن لا حياء له .
٦٩٨ لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً .



فہرست اعلام

اینشتین - البرت ۲۱۳، ۱۶۸، ۱۰	« آ و الف »
اولیانوف - الکساندر ۹۱	ابراہیم غزنوی سلطان ابو اسحاق ۸۹
الیاس (نبی) ۵۱۶، ۴۶۱	ابوالبرکات بغدادی ۱۶۷
انقروی ۲۵۱	ابن منظور ۵۵۶
اوگوسن ۵۵	ابن سینا ۴۲۲، ۴۴۱، ۴۱۴، ۱۶۶، ۱۵۲
ایاز ۵۶۳	اوریه - کلود ۶۵۹
ادیسون توماس ۵۸۰	ابراہیم (خلیل اللہ) ۱۲۷، ۲۲۸، ۲۵۵
ایوب (نبی) ۵۱۷، ۴۶۸، ۴۶۱	۵۱۵، ۴۶۶، ۴۶۱، ۴۱۲، ۳۲۰
اشعری علی بن اسماعیل ۴۷۷ و ۱۰۹	ابراہیم بن ادم ۵۱۷، ۴۶۲
ابوالعناہیہ ۱۳۵	ابرہہ ۲۳۳
ابوالہذیل ۱۰۹	ابن ابی الحدید ۴۵۳
ابوبصیر ۱۶۰	ابن حزم ۴۷۵، ۴۷۳، ۱۱۲
ابوبکر ۵۱۷، ۴۶۲	اسکاپن ۷۰
آشتیانی عباس اقبال ۱۵	اسکندر (نواقرنین) ۱۲۴، ۸۵، ۸۳، ۴۳
ابن خلدون - عبدالرحمن ۴۱۷	اسماعیل (نبی) ۵۱۶، ۴۶۶، ۴۶۱، ۲۵۵، ۲۵۱
اسماعیل حقی ۴۰۸	افلاطون ۳۷۷، ۳۵۳، ۱۶۷
اورل مارک ۶۶۴ و ۴۸	ابن ملجم ۶۶۶
آدم (نبی) ۱۳۸، ۱۲۲، ۱۲۱، ۹۳، ۸۹	افلاکی ۴، ۳

بیتستابورتا ۵۵۵	۵۱۵،۴۶۱،۴۱۲،۳۴۸،۳۴۶
بار کلی جورج ۱۷۴	آتیلا ۴۴
بریهیه امیل ۵۵۵	الکساندر سوم ۹۱
برگسون هنری ۱۰، ۱۶۸	ایلیچننا-آنا ۹۱
باقلائی ابوبکر محمد بن طیب ۴۸۰	ابوذر ۹۸
« پ »	ابوسعید ابوالخیر ۱۰
پوشکین الکساندر ۶۶۲، ۶۶۴	ابولهب = بولهب ۲۵۸، ۲۵۰
پیازہ ۶۱۴	ابوهریرہ ۴۰۹
پروانہ - امیر ۱۵، ۱۶	احمد بن حنبل ۴۱۲
پتولمائیسی (اسقف) ۱۳	ارسطو ۵۵۹، ۵۰۶، ۴۹۳، ۱۱۰
« ت »	ایکور ۶۲۸
تاراجند ۵۸۴	انصاری - عبدالله شمس الدین محمد بن
تامسون جورج ۵۸۰	ایطالب ۵۵۴
تولستوی (کنت لئون) ۸، ۹۰، ۶۶۲	انصاری جابر بن عبدالله ۴۱۲
۶۶۳،	ب
تناردیہ ۳۲، ۳۳	بالزاک اونورہ ۴۵۶، ۶۵۵، ۶۵۴، ۶۵۳
تیتوس ۴۳	بابوف ۵۶، ۵۵، ۵۴
جبران خلیل جبران ۹۵، ۳۶۸	بازیل ۷۰
« ج »	بہار - ملک الشعراء (محمد تقی) ۹۱
جرجیس (نبی) ۴۶۱، ۵۱۶	بایزید بسطامی ۵۱۷، ۴۶۲، ۵۰۴، ۳
جنید ۴۶۲، ۵۱۷	بشر بن المعتمر ۴۷۷
محمد جبائی - محمد بن عبد الوہاب ۱۰۹، ۴۷۹	بشر حافی ۶۰۱، ۵۱۸، ۴۶۲
جعفر بن حرب ۴۷۸	بوردونہ ۱۳

دیوئی جان ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴	جعفر صادق <small>علیه السلام</small> = (امام صادق)
«د»	۴۱۹، ۲۹۹، ۱۶۰
دیوژن (دیوجانس) ۵۳، ۱۰	جامی - عبدالرحمن ۵، ۵۷۸
دیدرو دنی ۲۳۸، ۲۳۹	جورج جرداق ۶۴۷
دقیانوس ۱۲۳	چنگیز ۲۱۳، ۶۶۶
داوود ۲۸۴، ۴۱۹، ۴۶۱، ۴۶۶، ۵۱۶	«ح»
۵۶۵، ۷۱۷	حسن <small>علیه السلام</small> ۴۱۹، ۵۱۷
دانتہ ۳۶، ۳۳۵	«ح»
دانتون ۴۴	حسین بن علی <small>علیه السلام</small> ۱۴۰، ۴۱۹، ۴۸۷
دکارت رنه ۴۵، ۵۴، ۹۸، ۲۴۰، ۹۹	۵۱۷، ۶۲۵
۲۷۵، ۳۰۲، ۵۵۵	حسن العسکری <small>علیه السلام</small> ۴۱۹
داستایوسکی ۶۶۲، ۶۶۳	حسام الدین (ضیاء الحق) ۷۸، ۱۲۰،
داراشکوہ - محمد ۵۸۴	۵۶۸
«ذ»	حلاج - منصور ۲۲۷، ۷۰۵
ذوالنون مصری ۴۶۲، ۵۱۸، ۷۰۹، ۷۱۰	حمیدی شیرازی - مهدی ۲۲۱
۷۱۱، ۷۱۳، ۷۱۴	چو ۹۳
«ر»	حافظ شیرازی ۶۵۴، ۶۵۵
رامین ۵۹۷	حلی - علامہ ۴۸۴، ۴۸۵
راویسون ۶۲۲	حارثی علاء بن زیاد ۴۰۲، ۴۰۳
روترفر ارنست ۵۸۰	خیام عمر بن ابراهیم ۳۰۲
راسل برتراند ۳۹۷، ۵۳۳، ۵۵۲	«خ»
۵۵۳، ۶۰۴	خضر (نبی) ۲۵۹، ۴۶۱، ۵۱۶
روبسییر ۵۴	خضرویه شیخ احمد ۲۴۸، ۲۵۵، ۲۵۶

« ش »	رمضانی ۱۹۱، ۲۵۲، ۳۶۷
شارل دهم ۱۳	رضوی مدرس ۹۰
شهرستانی - محمد بن عبدالکریم ۴۷۵، ۴۷۲	رستم (بہلوان) ۲۴۷
۳۷۷	روسو ژان ژاک ۵۳، ۱۰
شیروانی ۱۳	« ز »
شیخ محمود شبستری ۳۶۰	زکی نجیب محمود ۱۶۳
شیث (نبی) ۵۱۵، ۴۶۱	زگربا (نبی) ۵۱۶، ۴۶۱
شوپنہاور ۵۸۳	زال (بدرستم) ۲۴۷
شندرهاں ۵۶	« ژ »
شمس تبریزی ۱۰۷، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳	زاور ۷۲، ۴۱، ۳۵، ۳۳
۵۶۸، ۵۶۷، ۴۱۹، ۴۱۸	ژان والزان ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶
۶۴۳	۶۶، ۴۱، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۱
شقیق بلخی ۵۱۸، ۴۶۲	۱۷۳، ۷۵
شعیب (نبی) ۵۱۶، ۴۶۱	ژوہ وہ نال ۶۵
شبلنجی ۴۱۸	« س »
شان ماتیو ۳۷، ۳۶	سوچین ۵۳
شکسپیر ویلیام ۶۶۳، ۶۶۲	سنائی (حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم)
« ص »	۹۰، ۸۹، ۸
صفای اصفہانی - حکیم ۶۴۳ و ۲۶۴	سلیمان (نبی) ۵۱۶، ۴۶۱، ۸۴
صائب تبریزی ۶۲۳، ۵۰۳، ۴۵۸، ۲۳۰	سقراط ۶۶۳، ۶۶۲، ۹۸، ۵۹، ۴۸، ۱۲
۷۰۶	۶۶۴
صدر المتألهین ۴۴۲، ۲۶۳، ۱۶۶	سزار ۴۳
صمدی (مترجم خلاصہ فلسفہ پل فولکیہ)	سری ۵۱۸، ۴۶۲
۶۲۳	

« ض »

ضرار بن ضمره صدائی ۵۷۵

« ط »

طوسی شیخ ابو جعفر محمد بن الحسن ۴۷۲

۴۸۴، ۴۸۳، ۴۸۲، ۴۷۷

طوسی - خواجه نصیر الدین ۳۵۸، ۴۸۲

۴۸۵، ۴۹۷، ۴۹۰

طبرسی ۱۵۵، ۴۰۹

طغرائی ۱۹۲

طالس ملطی ۵۸۳

« ع »

علی (امام زین العابدین) علیه السلام ۴۱۹

علی موسی الرضا علیه السلام ۴۱۹

طبری ابو جعفر محمد بن جریر ۴۰۹

عیسی بن مریم - عیسی مسیح علیه السلام ۷۰، ۱۴۴

۱۴۵، ۱۴۶، ۲۲۸، ۲۵۸

۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۶

۲۸۷، ۲۹۴، ۴۶۲، ۴۶۸

۵۱۶، ۵۹۵، ۷۰۶

علی النقی علیه السلام ۴۱۹

عثمان ۴۶۲، ۵۱۷

عبده شمالی ۱۱۱

عمر بن خطاب ۱۳۳، ۱۳۷، ۳۹۴

۴۱۰، ۴۲۲، ۴۶۲، ۵۱۷

عطار شیخ فرید الدین ۱۲۰، ۶۴۳

۶۷۵

عاصم بن زیاد ۴۰۲، ۴۰۳

علی علیه السلام - امیر المؤمنین - مرتضی ۸۶

۸۷، ۲۲۷، ۲۶۴، ۳۹۴

۴۰۲، ۴۰۳، ۴۱۰، ۴۱۶

۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۲، ۴۲۸

۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۷، ۴۶۲

۵۱۱، ۵۱۷، ۵۷۴، ۵۷۵

۵۷۶، ۶۲۵، ۶۲۹، ۶۳۸

۶۳۹، ۶۴۷، ۶۶۴، ۶۶۶

۶۷۰

« غ »

غزنوی سلطان محمود ۵۶۳

« ف »

فیروز آبادی ۵۹۹

فریدمن ۵۸۹

فیثاغورس ۵۸۳

فرعون ۲۰۳، ۳۹۱، ۳۹۲

فردوسی ۲۷۳

فخر رازی ۴۰۸

کارل - الکسیس ۱۲	فانتین ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۴۱، ۴۲
« گ »	فالسٹاف ۷۰
کلیایگانی ۴۱۷	فروید زیگموند ۶۲۸
کاندی مہاتما ۱۲	فضیل بن عیاض ۷، ۴۶۲، ۵۱۸
کاموف - ژرژ ۵۸۹	فاطمہ <small>رضی اللہ تعالیٰ عنہا</small> ۴۱۸
« ل »	فارادای - میشل ۵۸۰
لاماریتن الفونس ۶۶۲، ۶۶۳	فولکیہ پل ۶۲۱، ۶۲۳
لیلی ۳۷۵، ۵۷۹	فارابی - ابو نصر محمد بن طرخان ۱۶۲
لوتر ۵۴	« ق »
لنین (ولادیمیر - ایلیچ اولیانوف) ۸، ۹۱	قوشچی - ملاعلی ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۵
لرمانتوف ۲۴۱	قاضی عبدالجبار ۴۷۹ - ۴۸۰
لقمان ۷۱۶، ۷۱۷	« ک »
لاسونر ۵۶	کوزت ۶۶
لافاتر ۵۵۵	کوندورسہ ۵۴
لومتر ژرژ ۵۸۹	کائیف (قیافا) ۷۰
« م »	کانت امانوئل ۱۷۴، ۲۷۱، ۳۷۳، ۶۶۱
مستعان - حسینقلی ۱۳، ۲۰	کارتوش ۵۶
معری - ابوالعلاء ۶۱۷	کالون ۵۳
مندو بیران ۶۲۲	کیقباد سلطان علاء الدین ۱۵
محمد - مصطفی <small>صلی اللہ علیہ وسلم</small> پیغمبر اکرم ۳،	کرخی - معروف ۴۶۲، ۵۱۷
۲۵۰، ۲۲۶، ۲۲۷، ۵، ۴	کلینی ۶۸۴
۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۴، ۴۰۸،	کارنو ۶۴۹
۴۰۹، ۴۱۲، ۴۱۵، ۴۵۳،	

مسیو مادلن ۳۸، ۳۶	۴۵۲، ۴۶۲، ۵۰۳، ۵۰۴
معاویة بن ابی سفیان ۵۱۷، ۵۷۵، ۵۷۶	۵۱۷، ۵۲۱، ۶۳۰، ۶۳۸
میر فندرسکی ۲۸۵	۶۷۰
میکلسون ۵۸۷	باقر <small>علیه السلام</small> ۴۱۹
میلتون هوماسون ۲۶، ۵۸۹	تقی <small>علیه السلام</small> ۴۱۹
میلیکان ۵۸۳	رسی (نبی) ۱۲۵، ۱۴۶، ۲۲۸، ۲۴۵
«ن»	۲۴۶، ۲۵۹، ۲۶۵، ۳۹۱
نیوتن - اریک ۱۵۲، ۱۵۳، ۲۹۳	۳۹۲، ۴۱۹، ۴۶۱، ۴۶۷
نی-ین - مادام ویکتور ۳۳	۵۱۶، ۷۱۰، ۷۱۱
نوح (نبی) ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۶۵، ۴۱۲	موسی کاظم <small>علیه السلام</small> ۴۱۹
۴۶۱، ۵۱۵، ۷۰۵	مهدی قائم <small>علیه السلام</small> ۴۰۶، ۴۱۷، ۴۱۸
نظامی گنجوی ۳۸۸، ۴۷۵	۴۱۹، ۵۰۴
نصوح ۶۰۱	مریم <small>علیها السلام</small> ۸۶، ۱۳۱، ۵۱۶، ۵۹۵
ناصر خسرو قبادیانی ۳۰۲، ۳۷۹، ۳۸۷	ماریوس ۵۱، ۵۸
ناپلئون بناپارت ۱۳، ۴۲، ۴۳، ۴۴	ماکیاول ۵۷
۲۱۳	مارکوتون ۷۱
نرون ۶۶۶، ۶۶۷	مأمون الرشید ۱۱۲
«و»	مجنوب لایخوار : دیوانه لایخوار ۸،
ویس ۵۹۷	۹۰
ولتر ۵۴	مارا ۵۴، ۵۵، ۵۶
ویرزیل ۶۷	مارگریت ۳۳
وایت ۵۵۲، ۵۵۳	مجنون ۳۷۵، ۵۹۷
وایتهد - آلفرد نورث ۲۷۴، ۲۷۷، ۵۳۱	مرزبان ۱۵۳

هوگو (ژنرال) ۱۳	« ۵ »
هومر ۳۶ - ۳۳۵	هوگو- ویکتور ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳
هیل ادوین ۵۸۸ - ۵۸۹	۱۵، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱
« ی »	۲۲، ۲۵، ۴۱، ۴۵، ۴۶
یونس (نبی) ۴۶۱، ۴۶۸	۶۰، ۶۶۰، ۶۶۲، ۶۶۳
یوسف (نبی) ۱۳۸، ۳۴۳، ۴۶۱، ۴۶۷	هوس - ژان ۵۴
۵۱۶، ۵۶۵، ۵۹۰، ۷۰۶	هیوم - دوید ۵۰۸
۷۰۷، ۷۰۸	هالباکس - فرانسیس ۶۴۹
یعقوب (نبی) ۳۴۳، ۴۶۱، ۴۶۷، ۵۱۶	هابس - توماس ۲۰۷
۵۹۹، ۷۰۷	هانری پنجم ۷۰
یحیی (نبی) ۴۶۱، ۵۱۶	هکل ۱۸۲، ۳۷۷، ۵۰۵، ۵۰۶



فهرست ماخذ

مؤلف	کتاب
	«الف»
صدر المتألهين	اسفار
گروهی از دانشمندان	اوپانیشاد
بریهیه	امکان قوانین طبیعی
هومر	ایلیاد
الکسیس کارل	انسان موجود ناشناخته
	اسعاف الراغبین
ابن سینا	اشارات
	«ب»
ویکتور هوگو	بینوایان
شیروانی	بستان السیاحه
جان دیوئی	بحث از یقین
	البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان
	البهجة الأنسية فی الفراسة الأنسابیة
	«پ»
جبران خلیل جبران	پیامبر (النبی)
	«ت»
فخر رازی	التفسیر الکبیر

کتاب	مؤلف
التبيان	شيخ طوسي
التمهيد	ابوبكر محمد بن طيب باقلائي
تلخيص الشافي	شيخ طوسي
تعليقات	ابن سينا
تذكرة الخواص	
تجريد	خواجه نصير الدين طوسي
تاج العروس	زبيدي
تأملات در فلسفه اولی	دکارت
تاریخ بغداد	خطیب بغدادی
تاریخ مفصل ایران از استیلاي مغول تا اعلان -	
مشروطیت	عباس اقبال
« ج »	
الجامع الصغير	سيوطي
جامع البيان	
خلاصة فلسفه	بل فولکيه
« د »	
در اسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية	
« ر »	
روانشناسی کودك	پيازه
روح البيان	شيخ اسماعيل حقي
« ز »	
زنبق درّه	اونوره بالزاک

مؤلف	كتاب
	«س»
	السياسة في علم الفراسة
الحلبى	السيرة الحلبية
قمى	سفينة البحار
محمد على فروغى	سير حكمت در اروپا
ارسطو	سياست
	«ش»
ملا على قوشچى	شرح تجريد
انقروى	شرح مثنوى انقروى
فردوسى	شاهنامه
	شهاب الاخبار
كفافى	شروح و دراسات مثنوى
	«ص»
جرج جرداق	صوت العدالة الانسانية
ابوداود	صحيح ابى داود
بخارى -	صحيح بخارى
ترمذى	صحيح ترمذى
مسلم	صحيح مسلم
حضرت امام سجاد عليه السلام	صحيفة سجاديه
ابن حجر	الصواعق المحرقة
	«ع»
شيخ ابو جعفر طوسى	عدة الاصول
	عقد الدرر

مؤلف	كتاب
	علم الفراسة لأجل السياسة
	«ع»
شيخ ابو جعفر طوسی	الغیبة
	«ف»
ابن حزم	الفصل
تقریرات جلال الدین مولوی	فیه ما فیه
	«ک»
علامه حلی	کشف المراد
دانتہ	کمدی الہی
	کنوز الحقایق
کلینی	الکافی الأصول
	«ل»
ابن منظور	لسان العرب
	«م»
آلفرد نورث وایتہد	ماجرای ایدہا
ژوز کاموف	مادہ و زمین و آسمان
ہالبواکس	ما تریا لیسم دیا لکتیک
	مستدرک صحیحین
احمد بن حنبل	مسند
طبرسی	مجمع البیان
	مقالات شمس تبریزی
اشعری	مقالات الاسلامیین

مؤلف	کتاب
اریک نیوتن	مقاتل الطالبیین
گلپایکانی	معنی زیبایی
	منتخب الأثر
	منتخب کنز العمال
شجاع الدین شفا	منتخبی از زیبا ترین شاهکارهای شعر جهان
زکی نجیب محمود	منطق وضعی
افلاکی	مناقب
	الملاحم والفن
قاضی عبد الجبار	المحیط بالتکلیف
شهرستانی	المال والنحل
	«ن»
موسی ثری	نثر مننوی
عبد الرحمن جامی	نفحات الأنس
	نهج البلاغه
شبلنجی	نور الأبصار
	«و»
شیخ حر عاملی	وسایل الشیعة
	«ی»
	ینایع المودة

