

پری ریاحی

# عقل از دیدگاه مولانا

پیشگفتار  
سید حسین نصر



Pari - Riāhī

# Intellect and Reason in Rumi

Foreword

by

Prof. Seyyed Hossein Nasr



ISBN 964-8036-14-4



9 789648 036145

Iranian Institute of Philosophy

۱	۱
۵	۲



پری ریاحی

عقل از دیدگاه مولانا

11

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پری ریاحی

# عقل از دیدگاه مولانا



کتابخانہ شخصی اہلسنٹ

پشتار

سید حسین نصر



ریاحی، پری، ۱۳۲۶ -  
عقل از دیدگاه مولانا / پری ریاحی، پیشگفتار حسین نصر. - تهران: مؤسسه  
پژوهشی حکمن و فلسفه ایران، ۱۳۸۴.  
۲۶۳ ص.

ISBN 964-8036-14-4

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیبا.  
کتابنامه به صورت زیرنویس.  
نمایه.

۱. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴-۶۷۲ ق. مثنوی - نقد و تفسیر. ۲.  
شعر فارسی - قرن ۷ ق. - تاریخ و نقد. ۳. عقل در ادبیات. الف. نصر، حسین، ۱۳۱۲ -  
ب. مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. ج. عنوان.

۸ فا ۱/۳۱

PIR ۵۳۰۱ / ر ۹۲ ع ۷

۸۴-۲۳۸۸۲ م

کتابخانه ملی ایران



عقل از دیدگاه مولانا

نوشته پری ریاحی

پیشگفتار: سیدحسین نصر

چاپ اول: ۱۳۸۴

شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: چاپخانه کتیبه

حق چاپ و نشر محفوظ است.



آدرس: تهران، خیابان نوفل لوشاتو، کوچه شهید آراکلیان

تلفن: ۶۴۰۵۴۴۵؛ فاکس: ۶۹۵۳۳۴۲

شابک: ۹۶۴-۸۰۳۶-۱۴-۴ ISBN: 964-8036-14-4

## فهرست

پیشگفتار.....	نه
مقدمه.....	۱
عقل کلی و عقل جزوی.....	۵
اتصال عقل جزوی به عقل کلی منوط به خواست و طلب است.....	۵
عقل با عقل خصم ما است.....	۷
عقل جزوی عشق را انکار می‌کند.....	۱۰
حکمت رسمی راه به اصل حقایق ندارد.....	۱۲
عقل اولیاء.....	۱۷
اولیاء عقل عقل و کاروانسالارند.....	۱۷
معنای هوش از دیدگاه مولانا.....	۲۰
قوت گرفتن عقل جزوی از عقل کلی.....	۲۵
عجز عقل جزوی از ادراک حقایق کلیه وجودی.....	۲۹
الف. عقل جزوی (خرد) رازدار دین نیست و.....	۳۱
ب. کشف حقیقت وجودی بعد از وصول به مقام فنا میسر است.....	۳۱
عقل جزوی اگر خادم حق نباشد و مکاری کند مطرود می‌شود.....	۳۵
اختلاف عقل‌ها در اصل بود.....	۴۰
عقل کسبی و عقل موهوبی (وهبی).....	۴۲
عقل ایمانی.....	۴۴



- پیش‌بینی این خرد تاگور بود ..... ۴۵
- عقل جزوی شاگرد مستعد دل ..... ۵۰
- عقل جزوی سایه عقل کل است ..... ۵۳
- العقل العقال ..... ۵۳
- سرتافتن کنعان عقل از کشتی نوح و بالا رفتن از کوه ..... ۵۶
- پر کرگس و پر جبرئیل ..... ۵۹
- عقل، و عقل عقل ..... ۶۱
- حیرت کمال عقل ..... ۶۵
- حیرت خفتگان بیدار ..... ۶۷
- گمنامی و نام و ننگ ..... ۷۲
- عقل و قضا ..... ۷۳
- حکم حق بر لوح می‌آید پدید ..... ۷۳
- عقل و عاقل را قضا احمق کند ..... ۷۴
- عقل خلقان در قضا گیج است گیج ..... ۷۶
- قوت گرفتن عقل از مشورت ..... ۷۹
- عقل کامل را قرین کن با خرد ..... ۷۹
- دوستی با عاقل و با عقل گیر ..... ۸۱
- ما طبیبانیم شاگردان حق ..... ۸۳
- مشورت در کارها واجب شود ..... ۸۴
- عقل و نفس ..... ۸۷
- آن کشنده‌گاؤ، عقل تست، رو ..... ۸۷
- نفس چون با شیخ ببند گام تو ..... ۹۱
- نفس مانع عقل و خصم جان و کیش است ..... ۹۵
- چار میخ عقل گشته این چهار ..... ۹۸
- هر دو در جنگ اند هان و هان بکوش / تا شود غالب معانی بر نقوش ..... ۱۰۲
- جان و تن ..... ۱۰۷
- اشتراک لفظ مثال اشتراک جسم و اشتراک معنا مثال ... ..... ۱۰۷
- جان ز ریش و سبیل تن فارغ است ..... ۱۰۸

- بحر تن بر بحر دل برهم زنان ..... ۱۱۱
- مه جمادست و بُود شرقش جماد / جانِ جانِ جان بود شرق فؤاد ..... ۱۱۳
- حلیه آن جان طلب کان بر سماست ..... ۱۱۷
- جای روح پاک علیین بود ..... ۱۲۰
- باده از غیب است و کوزه زین جهان ..... ۱۲۲
- زین جهان خود را دمی پنهان کنم ..... ۱۲۳
- آن دراز و کوتاه اوصاف تن است / رفتن ارواح دیگر رفتن است ..... ۱۲۶
- نیست جامد را ز جنسیت خبر ..... ۱۲۸
- روح زیبا چونکه وارست از جسد ..... ۱۳۰
- این قفس پیدا و آن فرخش نهان ..... ۱۳۴
- دانش فقر است ساز راه و برگ ..... ۱۳۸
- عقل و دل ..... ۱۴۵
- دل نباشد غیر آن دریای نور ..... ۱۴۵
- در درون یک ذره نور عارفی ..... ۱۵۳
- عقل و دلها بی گمانی عرشیند ..... ۱۵۷
- عقل و عشق ..... ۱۶۵
- جمع باید کرد اجزا را به عشق ..... ۱۶۵
- عشق چون وافی است وافی می خرد ..... ۱۶۸
- بر عدم باشم نه بر موجود مست ..... ۱۷۱
- ذره ذره عاشقانِ آن کمال ..... ۱۷۳
- عاقلان را یک اشارت بس بود ..... ۱۷۶
- غیرت عشق این بود معنی لا ..... ۱۸۲
- عاشقا! واجو که: معشوق تو کیست؟ ..... ۱۸۸
- پاک بازانند قربانان خاص ..... ۱۹۸
- روی در روی خود آر ای عشق کیش ..... ۲۰۲
- وقت آن آمد که من عریان شوم / نقش بگذارم سراسر جان شوم ..... ۲۰۶
- زو حیات عشق خواه و جان مخواه ..... ۲۱۶

عقل و صبر	۲۲۱
پیشواکن عقل صبراندیش را	۲۲۱
صبر جمله انبیا با منکران / کردشان خاص حق و صاحب قران	۲۲۴
گر بود صَبَّار، دیدن سود اوست	۲۳۰
صبرشان بخش و کفۀ میزان گران	۲۳۰
صبر کن اندر جهاد و در عَنّا	۲۳۱
صبر، نبود چون نباشد میل تو / خصم چون نبود، چه حاجت خیل تو	۲۳۳
صبر کن در موزه دوزی تو هنوز / و بوی بی صبر، گردی پاره دوز	۲۳۸
عقل سایه حق بود حق آفتاب	۲۴۱
فهرست آیات و احادیث	۲۴۵
نمایه	۲۵۳
کتابنامه	۲۶۱

به نام آنکه جان را فکرت آموخت

### پیشگفتار

گرچه مولانا جلال‌الدین بلخی رومی عارفی بی‌بدیل بود و مثنوی او را دریای عرفان خوانده‌اند، اشعارش مملو از طراوت عشق و بوی عطر معشوق است و چنین می‌نماید که او مخالف عقل و جانبدار عشق بوده است و در اثبات این ادعا برخی به اشعاری مانند:

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت      چون به عشق آمد قلم برخود شکافت  
عقل در شرحش چو خر در گل بخت      شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

مثنوی، دفتر اول، ۱۱۴-۱۱۵

استفاده می‌کنند. لذا تحقیق در معنای عقل و معرفت در نوشته‌های مولانا و مخصوصاً مثنوی از اهمیت فراوان برخوردار است و دریچه‌ای است جهت درک واقعی پیام این خداوند معرفت و سوخته عشق الهی.

مولانا در زمانی می‌زیست که حمله به فلسفه مشائی با پایه استدلالی آن رواج یافته بود و درواقع پس از حملات غزالی به فلسفه مشائی و مخالفت بعضی از صوفیه مانند سنائی با فلسفه این روند متداول شده بود، چنان که مولانا نیز در شعر معروف خود می‌فرماید:

پای استدلالیان چوبین بود      پای چوبین، سخت بی‌تمکین بود

مثنوی، دفتر اول، ۲۱۳۹

این مخالفت با فلسفه وقت و به دنبال آن عناد با عقل و استدلال به معنای هرروزی آن را برخی حجت از برای مخالفت مولانا با عقل به‌طور کلی دانسته‌اند و کمتر به شرایط تاریخی رابطه بین تصوف و فلسفه در عصر مولانا توجه کرده‌اند: درحالی که مولانا خود یک

حکیم و عارف در بالاترین سطح بوده و هیچ‌گاه ارزش عقل به معنای کلی آن را در کسب معرفت الهی فراموش نکرده است و حتی در مورد انسانهای عادی فرموده:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای

مثنوی، دفتر دوم، ۲۷۸

برای درک مفهوم عقل در آثار مولانا و مخصوصاً مثنوی باید به امتیاز اساسی که او بین عقل کلی و عقل جزئی قائل شده توجه کرد و به ابیاتی مانند ابیات زیر توجه خاص کرد:

عقل جزوی عقل را بدنام کرد کام دنیا مرد را بی‌کام کرد

مثنوی، دفتر پنجم، ۴۶۴

این جهان یک فکر است از عقل کل عقل را شه دان و صورته‌ها زُسل

مثنوی، دفتر دوم، ۹۸۱

تا چه عالمه‌است در سودای عقل عقل بی‌پایان بود عقل بشر  
تا چه باپه‌ناست این دریای عقل بحر را غواص باید ای پسر

مثنوی، دفتر اول، ۱۱۱۷

نیز باید توجه داشت که علاوه بر تأکید بر امتیاز بین عقل جزئی یا استدلال و عقل کلی مولانا مُصرّ است که باید عقل را تسلیم وحی کرد، که خود توسط عقل قدسی از جانب حق تعالی بر انسان نازل شده است و در واقع تسلیم شدن عقل به وحی منجر می‌شود به شکوفایی نهایی عمل انسانی در ساحت عقل قدسی.

عقل چون جبریل گوید احمدا گر یکی گامی نهم سوزد مرا

مثنوی، دفتر اول، ۱۰۷۴

عقل قربان کن به پیش مصطفی حَسْبِی‌الله گو که الله‌ام کفی

مثنوی، دفتر چهارم، ۱۴۰۹

هنگامی که عقل تسلیم وحی شود خود بال درآورده و به سوی قدس به پرواز درمی‌آید و به جایگاه اولیّه انسان که فردوس برین باشد راه می‌یابد.

عقل ابدالان چو پَر جبرئیل می‌پرد تا ظلّ سدره میل

مثنوی، دفتر ششم، ۴۱۵۳

به هر حال کاوش در معانی مختلف عقل و رابطه آن با وحی و عشق از اهم مطالب عرفانی است، مخصوصاً در مکتب مولانا نیز چنین کاوشی از نهایت اهمیت برای کشف دوباره یک معنویت اصیلی که هم از تابش نور عقل و هم از حرارت آتش عشق بهره برده باشد، برخوردار است.

باید از خانم پری ریاحی تشکر شود که تحقیقی رَسا در موضوعی چنان مهم انجام داده و ثمر کاوشهای خود را اکنون در دسترس طالبان معرفت و دوستداران مولانا قرار می‌دهند. شکی نیست که این اثر راهی برای حل یکی از معضلات افکار مولانا باز می‌کند و خواننده بصیر را یادآور می‌سازد که:

زیرکی بفروش و حیرانی بخر      زیرکی ظنّ است و حیرانی نظر

مثنوی، دفتر چهارم، ۱۴۰۸

**سیدحسین نصر**

سرداماری‌لند (امریکا)

دی‌ماه ۱۳۸۳



## مقدمه

یکی از مباحث بسیار مهم و اساسی در عرفان مولانا تمییز میان دو مرتبه از مراتب عقل، یعنی عقل کلی و عقل جزوی است که وی از آن به عقل معاش و عقل معاد تعبیر می‌کند.

در احادیث و روایات آمده است: «الْعَقْلُ مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ»<sup>۱</sup>

عقل آن گوهری است که با آن خداوند رحمان پرستش می‌شود و با آن بهشت حاصل می‌شود. عقل از اهمّ راههای شناخت و معرفت برای انسان است و همواره بر آن تأکید شده است.

درباره ماهیت عقل از دیدگاه عرفان کمتر بحث علمی شده است و در عرصه فلسفه فرض بر این بوده است که عقل یک عقل است و لااقلّ در باب عقل انسانی قایل به مراتبی نشده‌اند، خاصه بر آن مرتبه از عقل که به عقل کلی معروف است، کم‌تر تأکید شده است. در نزد مولانا تمییز میان عقل کلی و جزوی

---

۱. المعجم المفهرس لألفاظ احادیث الكتب الاربعة، جلد ۷، اشراف علی رضا برازش، احیاء کتاب، ۱۳۷۳، ص ۴۸۶۳.

نثر و شرح مثنوی، موسی نثری همدانی، انتشارات چاپخانه خاور، تهران، ۱۳۱۵ تا ۱۳۱۹، دفتر اول، صص ۴۲ و ۵۳.



ملحوظ نظر و مورد توجه بسیار است. از دیدگاه وی این دو عقل در عین آن که می‌توانند لازم و ملزوم یکدیگر باشند، در تقابل با یکدیگر نیز قرار دارند. از ابیات و عبارات مولانا چنین مستفاد می‌شود که آنچه را که فلاسفه از آن به عقل تعبیر می‌کنند، بیشتر با آن مرتبه‌ای از عقل منطبق است که وی از آن به عقل جزوی تعبیر می‌کند.

تقسیم‌بندی فلاسفه، به ویژه ابن سینا، از مراتب عقل چنین است: عقل بالقوه، عقل بالفعل، عقل بالملکه و عقل بالمستفاد؛ و این غیر از تقسیم‌بندی مولانا است.

بحث درباره عقل کلی مورد توجه فیلسوفان، خاصه فلاسفه مشائی، نبوده است. شایسته است در اینجا نظر مولانا درباره عقل کلی و جزوی و ارتباط آنها با یکدیگر و احکام مربوط به هریک و نوع معرفتی که از هرکدام حاصل می‌شود، بررسی شود.

از جمله فیلسوفی که به تمایز میان عقل کلی و عقل جزوی توجه خاص کرده و محور بحث‌های فلسفی خود قرار داده، افلاطون<sup>۱</sup> است؛ افلاطون نیز در مقام حکیمی الهی به دو مرتبه عقل قایل است که از یکی به «دیانوئا»<sup>۲</sup> یعنی عقل به واسطه و از دیگری به «نوئزیس»<sup>۳</sup> یا عقل بی‌واسطه تعبیر می‌کند. نوئزیس افلاطونی نوعی عقل شهودی و کشفی است که متعلق آن حقایق اشیاء فی‌نفسه است و رسیدن به آن نیاز به نوعی تصفیه و تزکیه و سیر معنوی و عروج روحانی دارد تا عقل جزوی به مرتبه کمال برسد. به عقیده افلاطون متعلق عقل جزوی اشیاء مقید و جزوی است. از این عقل جزوی در علوم جزوی مانند هندسه، حساب، علم طبیعت و غیره بهره‌گیری می‌شود. به خلاف آن، متعلق عقل

1. Plato, (c. 429-347 B.C.)

2. dianoia

3. noesis

کَلّی، علم مطلق به حقایقِ اشیاء است که از آن به مُثُل یا «دیالکتیک»<sup>۱</sup> یا «فن دیالکتیک» تعبیر می‌کند. فن دیالکتیک در واقع سیر عروجی یا صعودی نفس است که بر اثر آن عقل از مرتبهٔ تقیید به مرتبهٔ اطلاق می‌رسد. البته باید توجه داشت که این دو مرتبهٔ عقل در عرض یکدیگر قرار نگرفته‌اند، بلکه نسبت به یکدیگر ترتّب طولی دارند، یعنی یکی فوق دیگری قرار دارد.

تمثیل معروف خط منقسم در رساله‌های ششم و هفتم کتاب جمهور به روشن‌ترین وجه بر این مطلب اشارت دارد. شبیه به همین تمایز نیز در مراتب عقل نزد سهروردی دیده می‌شود. سهروردی در کتاب *حکمة الاشراق* به دو نوع حکمت قایل است: یکی را «حکمت ذوقی» و دیگری را «حکمت بحثی» می‌خواند و این دوگونه را دو مرتبه از مراتب معرفت می‌داند. «حکمت ذوقی» اختصاص به حکمای متألّه دارد و «حکمت بحثی» یا حصولی یا اکتسابی همان حکمت برهانی و استدلالی است و مسلم است که از دیدگاه سهروردی حکمت ذوقی بر حکمت بحثی رجحان بسیار دارد؛ و نیز از دیدگاه هردو حکیم سهروردی و افلاطون به کسی اطلاق می‌شود که دارای مرتبهٔ عقل کَلّی باشد یا به کَلّیت عقل رسیده باشد. مولانا هم بر این مسئله تأکید فراوان کرده است که عقل کَلّی اتّصال به عقل الهی دارد و این عقل کَلّی است که انسان را به مقام حکمت، آن هم حکمت معنوی، می‌رساند. در واقع، از دیدگاه مولانا، عقل جزوی از وهم و ظنّ و گمان متأثر می‌شود و هنگامی که وی عقل را نکوهش می‌کند مرادش عقل جزوی است و همواره عقل کَلّی را می‌ستاید.

---

1. dialectic



## عقل کلی و عقل جزوی

اتصال عقل جزوی به عقل کلی منوط به خواست و طلب است

حیرتی<sup>۱</sup> آمد درونش آن زمان که برون شد از زمین و آسمان ۱-۲۲۱۰

۱. «حیرت: یکی از منازل سلوک است که در آن سالک از آنچه دریافته و از پرسش‌های بی‌پاسخی که درباره حقیقت به ذهنش خطور می‌کند دچار سرگردانی می‌شود. همین سرگردانی در آغاز آگاهی از اسرار غیب نیز به سالک دست می‌دهد». (شرح مثنوی، محمد استعلامی، انتشارات زوار، ۱۳۶۹، دفتر اول، ص ۳۳۵)

«حیرت: سرگردانی و در اصطلاح امری است که وارد می‌شود بر قلوب عارفان به هنگام حضور و تفکر که آنان را از تفکر و تأمل باز می‌دارد.

کسی که بخواهد اسرار آفریدگار را بداند، نور ربوبیت او را بسوزاند و متحیر و سرگردان کند. (آفتاب معنوی، نادر وزین‌پور، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۶، دفتر اول، ص ۱۸۴)

«حیرتی به درون او حکمفرما گردید که از محیط آسمان و زمین بیرون رفت و طلبی و جستجویی ماورای طلب و جستجو که من نمی‌توانم، تو می‌دانی بگو که چگونه است حال و قالی ماورائی که در جمال ذوالجلال مستغرق شده بود. بله غرق شده ولی غریق نیست که خلاصی برایش میسر باشد تا جز دریا کسی او را بشناسد...» نثر و شرح مثنوی، موسی نثری، انتشارات خاور، دفتر اول، ص ۱۵۳.

و نیز نک

شرح مثنوی، عبدالعلی بحر العلوم، بمبئی، چاپ سنگی، ۱۳۲۹، دفتر اول، ص ۷۳

جُست و جویی از ورای جست و جو      من نمی‌دانم، تو می‌دانی، بگو ۱-۲۲۱۱  
 قال و حالی از ورای حال و قال      غرقه گشته در جمال ذوالجلال ۱-۲۲۱۲  
 غرقه‌ای نی که خلاصی باشدش      یا به جز دریا کسی بشناسدش ۱-۲۲۱۳  
 عقل جزو از کُلّ گویا نیستی      گر تقاضا بر تقاضا نیستی ۱-۲۲۱۴  
 چون تقاضا بر تقاضا می‌رسد      موج آن دریا بدینجا می‌رسد ۱-۲۲۱۵  
 مثنوی: دفتر اول

مولانا اشعار بالا را ضمن داستان پیرچنگی آورده است که بروز حیرت و سرگردانی درونی وی را از محدوده زمین و آسمان فراتر کشاند و سرانجام کارش در حیرت، بیرون از محدودیت خاک و افلاک و از ورای عالم ظاهر مقدر شد و به محض آنکه بر اثر آن سرگردانی طلبی بروز کرد، پیر چنگی به جستجو به هر سو کشانیده شد، که این کشش در قالب اشارت و عبارت نمی‌گنجد. مولانا این عجز را چنین بیان می‌دارد که: «من نمی‌دانم، تو می‌دانی، بگو!»

در ابیات بعد، از حال و قالی سخن می‌رود که ورای معنای ظاهر آن، بیانگر نهایت استغراقی است که پیر حیرت‌زده، در مقام طلب، مجذوب جمال حق گردیده و بالمال سلوک او به جذبه و کشش حق منجر شده است. غریقی که امید خلاص ندارد، آن‌چنان مستغرق دریای معنا و معرفت است که قطره وجودش در هستی دریا، نیست می‌شود و این فلاح و نجات به جز دریا نمی‌شناسد و در نمی‌یابد؛ زیرا که عقل جزوی در عقل کلی فانی شده است.

عقل جزو از کُلّ گویا نیستی      گر تقاضا بر تقاضا نیستی



چون تقاضا بر تقاضا می‌رسد موج آن دریا بدینجا می‌رسد  
این دو بیت ارتباط میان عقل جزوی و عقل کلّی را تبیین می‌کند. عقل  
جزوی کمال خود را از عقل کلّی می‌طلبد و این مطلب هم تقاضا و خواهش  
متوالی را می‌طلبد. مولانا اشارت دارد به این که عقل جزوی آن‌گاه به عقل کلّ  
می‌پیوندد که طلب و تقاضای سالک پی در پی و بر دوام بوده باشد و الا فلا؛ و  
برمی‌گردد به احوال درونی پیر چنگی که تحوّل باطنی در او به وقوع پیوست  
تا «من» او را بسوزاند و خودی او را فانی و او را به حقّ واصل کرد.

مولانا عقل جزوی را رهن سیر و سلوک و حجاب و مانع در طریق  
پیوستن به عقل کلّ می‌داند. در نظر او عقل جزوی به عالم اسرار و جهان غیب  
راه نمی‌برد و به حقیقت عقل کلّ که منشأ و منبع همه معارف حقیقی است  
معرفت نخواهد یافت.

چون تقاضا بر تقاضا می‌رسد موج آن دریا بدینجا می‌رسد  
و همین که طلب و تقاضا مکرّر و متوالی شد، عقل جزوی نیز خواست‌ها و  
خواهش‌ها را پیش می‌گیرد و از آن زمان که از عقل کلّی مدد گرفت، موج  
دریای عقل کلّی به عقل جزوی می‌رسد و معارف و حقایق و اسرار از دریای  
بیکران عقل کلّی به ساحل عقل جزوی سرازیر می‌شود و تالاب عقل جزوی به  
دریای عقل کلّی می‌پیوندد.

### عقل با عقل خصم ما است

با سگان از استخوان در چالشی<sup>۱</sup> چون نی اشکم تهی در نالشی ۱-۲۳۲۵  
سوی من منگر به‌خواری سست سست تا نگویم آنچه در رگ‌های سست ۱-۲۳۲۶

۱. چالش: ناز و تکبر و جنگ و پیکار (شرح مثنوی، عبدالمجید، دفتر اول، ص ۲۰۶).  
جنگ و جدال. رفتار کسی از روی تکبر و نخوت و ناز در برابر حریف جنگی؛ (شرح مثنوی،  
فروزانفر، انتشارات زوّار، ۱۳۷۱، جلد اول، دفتر اول، ص ۹۹۱).  
جنگ و پیکار. (شرح مثنوی، بحر العلوم، دفتر اول، ص ۷۶).

عقل خود را از من افزون دیده‌ای      مَر مِنِ كَمِ عَقْلٍ رَا چُون دِیده‌ای؟ ۱-۲۳۲۷  
 همچو گرگ غافل اندر ما مَجه      ای ز نَنگِ عَقْلِ تَو بَی عَقْلِ بِه ۱-۲۳۲۸  
 چون که عقلِ تو عقیلهٔ مردم است      آن نه عقلست آن که مار و کژدم است ۱-۲۳۲۹  
 خصمِ ظلم و مکر تو الله باد      مَکَرِ عَقْلِ تَو ز ما کُوتاه باد ۱-۲۳۳۰  
 (مثنوی معنوی، چاپ نیکلسن، دفتر اول)

بیت نخستین اشاره به عقل جزوی دارد که در دنیای مادی بر سر منافع ناچیز بی‌اعتبار همانند سگان حریص در جنگ و ستیز است و به همان شیوه که سگان از برای قطعه استخوانی با یکدیگر به نزاع برمی‌خیزند، عقل جزوی نیز از آن روی که راه کمال را نیموده است، با حرص و آز پا بر سر قناعت می‌نهد و چونان نی‌اشکم‌تهی بر گرسنگی‌ها بی‌تابی می‌کند و ناله و افغان سر می‌دهد. لذا مولانا خالی بودن آدمی را از رعونت‌ها و خودبینی‌ها جزو صفات کمالی می‌داند و در نظر او راه ایمان و کمال بر زمینهٔ تهی بودن از صفات رذیله می‌گذرد و سبکی و بی‌دردی از دنیا راه رسیدن به عقل کلّی را هموار می‌دارد و در آن صورت است که عقل جزوی از ستیز و دعوای بی‌حاصل مادیِ عوالم ظاهر رهایی یافته و به استغنا و مناعتِ باطن می‌رسد و وی را به عقل کلّی رهنمون می‌شود، به مصداق این حدیث شریف: *مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْمِرْمَارِ لَا يَحْسُنُ صَوْتُهُ إِلَّا بِخَلٍّ بَطْنِهِ*.

سوی من منگر به‌خواری سست سست<sup>۱</sup>      تا نگویم آنچه در رگ‌های توست  
 مراد مولانا آن است که نباید به اهل فقر و معنا به دیدهٔ تحقیر و حقارت

۱. «مؤمن چون نی است که آواز وی جز تهی بودن درونش نیکو نمی‌شود. (شرح مثنوی، فروزانفر، جلد اول، دفتر اول، ص ۹۹۲).

نیز نک به (احادیث مثنوی، بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۱، دفتر ششم، ص ۲۲۲).

سست سست نگرستن: با تحقیر نگرستن. (شرح مثنوی، استعلامی، دفتر اول، ص ۳۴۲).

نگریست بسا که ظاهر حقیر و آشفته مؤمنی صفای باطن و آگاهی درون وی را در پس پرده استتار دارد تا از گزند ناکسان در امان بماند. بنابراین اینان انسان‌های دانا و آگاهی هستند که از سرّ ضمیر خبر می‌دهند و از آنچه در عمق وجود می‌گذرد، آگاهند و کسی که در بند عقل جزوی است از بواطن آگاهی ندارد و خفته‌ای است که درون بیداران را نمی‌بیند.

عقل خود را از من افزون دیده‌ای      مر من کم عقل را چون دیده‌ای؟  
همچو گرگ غافل اندر ما مچه      ای ز ننگ عقل تو بی عقل به

مولانا در این دو بیت برتری جویی عقل جزوی را گوشزد می‌دارد که دچار عجب و خودبینی است و سرّ عقل الهی را در نمی‌یابد و همانند حیوان درنده‌خو در غفلت و بی‌خبری بر عقل راستین، که مظهر عقل الهی است، می‌تازد و می‌جهد؛ غافل از اینکه عقل جزوی ننگ و نامی بیش نیست و نازیدن به آن عقل بدتر از ننگ بی‌عقلی است.

چون که عقل تو عقیلۀ مردم است      آن نه عقلست آن که مار و کژدم است  
«عقيله» پایبند شتر است و کنایه از چیزی است که مانع حرکت و سیر به سوی کمال می‌شود. در این ابیات مولانا اشاره بر این دارد که عقل جزوی عقيله است و مانع سیر و حرکت انسان به جانب کمال می‌باشد. این معنا بارها در ادبیات فارسی و عربی و نیز در اشعار مولانا آمده است. از فخر رازی چنین نقل شده است:

نهایة اقدام العقول عقل      و غاية سعی العالمین ضلال  
سنایی گفته است:

عقل را از عقيله بازشناس      نبود همچو فربهی آماس  
هرکه در بند قیل‌ها افتاد      عقل او در عقيله‌ها افتاد

و نیز مولانا در دیوان شمس چنین می‌گوید:

نپرَد عقل جزوی زین عقيله      چو نبود عقل کل بر جزو لالا



یعنی آنکه تا عقل جزوی از خود فانی نشود و به مقام نیستی نرسد از قید و بند جزویت رها نمی‌شود و به عقل کلی متصل نمی‌گردد.  
و نیز می‌گوید:

بگریز و امان شاه جان جو      از جمله عقیده‌ها تو بیرون

دیوان کبیر

و یا:

عقل ز نقل تو شود منتقل از عقیده‌ها      دانش غیب یابد و تبصره و فراستی

دیوان کبیر

مضمون بیت اخیر یکی از طرق‌رهایی از عقل جزوی و اتصال آن به عقل کلی را دانش نقلی که مراد او حقایق وحی و اسرار غیب است می‌داند. علم نقلی انسان را از حدود و قیود می‌رهاند و او را صاحب دانش و بینش می‌کند.  
تو در عقیده ترتیب کفش و دستاری      چگونه رطل گران‌خوار را به دست آری

دیوان کبیر

مولانا معتقد است عقلی که عقیده باشد عقل نیست، بلکه ننگ عقل است و بی‌عقلی از آن بهتر است. این چنین عقلی راهزن مردم و چون مار و کژدم و مایه رنج و عذاب است، زیرا که عقل موجب آسایش است و عقل جزوی چون مار و کژدم سبب آزار و اذیت.

خضم ظلم و مکر تو الله باد      مکر عقل تو زما کوتاه باد

در این بیت مولانا به خدا پناه می‌برد و در مقام دعا می‌گوید که: خداوند دشمن جور و حيله عقل جزوی است که فریب و مکاری کار او است، خداوند شرّ مکر چنین عقلی را از سر ما کوتاه بدارد.

عقل جزوی عشق را انکار می‌کند

عاشق از خود چون غذا یابد رحیق      عقل آنجا گم بماند بی‌رفیق

عقل جزوی عشق را مُنکر بود	گرچه بنماید که صاحب سرّ بود
زیرک و داناست، اما نیست نیست	تا فرشته لا نشد آهرمَنیست
او به قول و فعل یارِ ما بُود	چون به حُکم حال آیی لا بُود
لا بُود چون او نشد از هست نیست	چونکه طَوْعاً لا نشد کُزهاً بسیست
جان کمالست و ندای او کمال	مصطفی گویان «أَرِحْنَا يَا بِلَال»

مولانا در این ابیات حالِ عشق و مقامِ عاشق را با مرتبهٔ عقل جزوی و صاحب آن قیاس می‌کند و می‌گوید: هنگامی که عاشق از رَحیق یا بادۀ ناپ الهی و جام عشق سرمست شود، عقل از ادراک آن عاجز می‌ماند و سردرگم می‌شود. زیرا که عقل جزوی به حقیقتِ عشق راه ندارد و نمی‌تواند سرّ آن را ادراک کند. بنابراین عقل جزوی واقعیتِ عشق را منکر می‌شود و عشق را نوعی سودا و جنون می‌پندارد و در مقامِ دعوی خود را صاحب سرّ و واقفِ حقایق می‌شمارد.

مولانا از عقل جزوی به «زیرکی و دانایی» تعبیر می‌کند، اما تعبیر او در اشعارش از این دو لفظ، خاصّه لفظ «زیرکی» تعبیری منفی است. زیرک آن است که همّ و غمّ او متوجه دنیا است و حقایق جزئی این جهانی را نیک درمی‌یابد، اما از ادراک حقایق کلّی و آن جهانی ناتوان است.

عقل جزوی با همه زیرکی و دانایی‌اش از سرِ هوای نفس برنخاسته و به مقامِ نیستی نرسیده است. از این حیث عقل جزوی در تقابل با عشق قرار می‌گیرد، زیرا شرط و وصول به عشق برخاستن از سرِ هستی مجازی و فانی شدن در معشوق حقیقی یا عقل کلّی است. تفاوت فرشته با اهریمن در آن است که فرشته در حقّ فانی شده و به تعبیر مولانا به مقام «لا» رسیده است، اما اهریمن در مقام خودبینی و اثبات نفس متوقّف مانده است، لذا چنانچه فرشته به مقام فنای در حقّ، یعنی مقام «لا» نرسیده باشد، اهریمنی بیش

نیست؛ انسان نیز آن‌گاه که در طریق کمال معنوی سیر و سلوک ورزد، از سرِ علایق دنیا برخاسته و هستی مجازِ این جهانی را که در حکم نیستی است در عقل کلّی یا معرفت و معنای حق فنا می‌کند و نمونهٔ انسان کامل می‌شود. به خلاف آن، صاحب عقل جزوی که جنبهٔ اهریمنی انسان است از سرِ غرور و کبر از فرمان حقّ گردن کشید و از درِ تسلیم و رضا در نیامد تا از پیوندِ با عقل کلّی بازماند و وجه فرشته‌خویی او در حجابِ اهریمنی‌اش مستتر ماند و بالمآل از نعمت کمال انسانی محروم افتاد.

عقل جزوی در گفتار و کردار و در ظاهرِ امر یار و یاورِ ما است، اما چنانچه به حکم حال و نه قال، در حقیقت آن بنگریم و حالت آن را با دل و احوال عشق بسنجیم، می‌بینیم که در حقیقتِ امر نیست و معدوم است و از آن حیث «لاشیء» و معدوم است که خود را شیء می‌پندارد، زیرا که از هستی مجاز به مقام نیستی حقیقی نایل نیامده است، بنابراین راه به عقل کلّی نمی‌برد. و بالاخره در بیت بعد، مولانا بدین امر اشارت دارد که عقل جزوی اگر با موت ارادی و اختیاری به مقام عشق و فنا نرسد به موت طبیعی و غیرارادی پس از مرگ به مقام فنا و نیستی خواهد رسید و حقایق عشق را در آن مقام به شهود درخواهد یافت و این اشاره است به حدیث شریف نبوی که فرمود: «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا».

### حکمتِ رسمی راه به اصل حقایق ندارد

چون حکیمک اعتقادی کرده است	کاسمان بیضه، زمین چون زرده است ۱-۲۴۸۲
گفت سایل چون بماند این خاکدان	در میان این محیط آسمان ۱-۲۴۸۳
همچو قندیلی معلق در هوا	نی به اسفل می‌رود نی بر عُلّی ۱-۲۴۸۴
آن حکیمش گفت کز جذب سما	از جهاتِ شش بماند اندر هوا ۱-۲۴۸۵
چون ز مغناطیس قبهٔ ریخته	در میان ماند آهنی آویخته ۱-۲۴۸۶

آن دگر گفت آسمانِ باصفا	کی گشتد در خود زمین تیره را ۱-۲۴۸۷
بلکه دفعش می‌کند از شش جهات	ز آن بماند اندر میانِ عاصفات <sup>۱</sup> ۱-۲۴۸۸
پس ز دفعِ خاطرِ اهلِ کمال	جانِ فرعونان بماند اندر ضلال ۱-۲۴۸۹
پس ز دفع این جهان و آن جهان	مانده‌اند این بی‌رَهان بی این و آن ۱-۲۴۹۰
سرکشی از بندگانِ ذوالجلال	دان که دارند از وجود تو ملال ۱-۲۴۹۱
کهربا دارند چون پنهان کنند	کاهِ هستی ترا شیدا کنند ۱-۲۴۹۲
کهربای خویش چون پنهان کنند	زود تسلیم ترا طغیان کنند ۱-۲۴۹۳
آن چنانکه مرتبهٔ حیوانی است	کو اسیر و سُبْغَةُ <sup>۲</sup> انسانی است ۱-۲۴۹۴
مرتبه انسان به دستِ اولیا	سُبْغِه چون حیوان شناسش ای کیا ۱-۲۴۹۵

هرچند مراد مولانا از این اشعار جذب و دفع اولیای خداوند است و اشاره است به این که گمراهان و منکران مطرود و دوستان حق مجذوب اولیای خدایند، اما مولانا برای بیان مطلب، نظریهٔ جذب و دفع و معلق بودن زمین در هوا و اعتقاد حکمای پیشین دربارهٔ آن را بیان می‌دارد و در واقع تعارضات عقل جزوی نظری را مطرح می‌کند. و این که عقل جزوی در حلّ مسایل مربوط به مبدأ هستی یا تبیین جهان نظریات متعارضی را فرض می‌کند. استفاده از تعبیراتی چون «حکیمک» و «اعتقادی کرده است» دلالت بر

۱. عاصفات: جمع عاصفه یعنی باد سخت و تند.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۸۰.

۲. سُبْغِه: عاشق و شیفته و مطیع.

همان، ص ۱۸۱.

سُبْغِه: در فرهنگهای پارسی به ضمّ اول بر وزن کُلبه ضبط شده است.

چیزی چرب و روغنی است و به معنی شیفته و فریفته و مطیع نیز آمده است.

بحرالعلوم اصلش را از کلمهٔ سُبْغِه که عربی است می‌داند. سَغَبٌ در عربی به معنی گرسنگی می‌آید. نظر او بدین تأیید می‌شود که (مُسَغَبٌ) را به تازی، جائز و سهل و آسان گویند.

شرح مثنوی، فروزانفر، جلد سوم، دفتر اول، ص ۱۰۶۶.

این دارد که حکمت نظری قدرت وصول به حقایق اشیا را ندارد و حاصل آن ظنّ و گمان است. در اینجا مولانا از زبان «حکیمک» نظریّات مختلف رایج در آن روزگار را دربارهٔ جهان مطرح می‌سازد.

نظریّهٔ مرکزیت زمین را به زرده و بیضه تشبیه می‌کند و این که حکمای پیشین معتقد بودند که زمین در مرکز عالم و در وسط افلاک نه‌گانه قرار گرفته و مرکز آن مرکز عالم است و زمین را در مرکز عالم، ساکن فرض می‌کرده‌اند و برای سکون زمین به دو نظریّهٔ مختلف متوسل می‌شدند. یکی آنکه علّت سکون زمین جذب افلاک است و به علّت مساوی بودن نیروی جاذبه از هر سو زمین در وسط آسمان ایستاده است.

نظریّهٔ دوم اینکه سکون زمین ناشی از دفع متساوی افلاک است. چنان‌که اگر مشتی خاک در شیشه‌ای به سرعت تمام بر گرد محور آن به چرخش درآید آن مشتی خاک به علّت دفع و طرد مساوی در وسط شیشه قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup>

به هر جهت سخن مولانا تعریضی است بر فیلسوفانی که از عقل جزوی متابعت می‌کنند و به مرتبهٔ عقل کلّی واصل نشده‌اند و در مقام ظنّ و اعتقاد باقی مانده‌اند.

پس ز دفعِ خاطرِ اهلِ کمال	جانِ فرعونان بماند اندر ضلال ۱-۲۴۸۹
پس ز دفع این جهان و آن جهان	مانده‌اند این بی‌رّهان بی‌این و آن ۱-۲۴۹۰
سرکشی از بندگانِ ذوالجلال	دان که دارند از وجود تو ملال ۱-۲۴۹۱
کهربا دارند چون پنهان کنند	کاهِ هستی ترا شیدا کنند ۱-۲۴۹۲
کهربای خویش چون پنهان کنند	زود تسلیم ترا طغیان کنند ۱-۲۴۹۳

در ابیات فوق مولانا آثار عقل جزوی را گمراهی و ظلال می‌داند که ظالم به

۱. شرح مثنوی، فروزانفر، جلد سوم، دفتر اول، ص ۱۰۶۱.

نفس خود بوده و راهنمای آنان فرعونی است و از آن به جانِ فرعونى تعبیر می‌کند که در اثر بُعد اهل نظر پدید می‌آید و اینان از جهت طغیان و سرکشی از منافع این دنیا و آن دنیا بی‌نصیب بوده و از رحمت حقّ و عالم بهشتی محروم مانده‌اند به مصداق این آیه شریفه: «خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ ذَلِكُمْ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ»<sup>۱</sup>

یعنی ظواهر امور آنها را از درک حقایق و معارف بازمی‌دارد و در اعتقاد به خداوند خود دچار تزلزل می‌شوند. به این معنی که عقل جزوی غالب بر عقل کلّی می‌شود و باعث تقویت سست‌عنصری و نفسانیات می‌گردد. اینان در هر دو جهان زیانکارانند.

در بیت دیگر «کهربا» کنایه از نیرو و قوت معنوی اهل حقّ است که بر خاطر مریدان تسلط و اشراف دارند و می‌توانند احوال درونی آنها را دگرگون کنند و نیز منظور از «کاهِ هستی» آن است که اولیا قادرند وجود مادّی سالک را به شیفتگی و شیدایی عشق الهی بکشانند و در وی تبدیل ایجاد نمایند. یا به عکس حالت تسلیم و اطاعت را به طغیان و سرکشی تبدیل کنند.

آنچنان که مرتبه حیوانی است      کو اسیر و سُغْبۀ انسانی است ۱-۲۴۹۴  
مرتبه انسان به دست اولیا      سُغْبۀ چون حیوان شناسش ای کیا ۱-۲۴۹۵  
این ابیات اشاره دارد به مراحل تکوینی که در آن انسان کامل و کمال یافته، مریدان را که در مرتبه نفسانی و مادّی هستند تحت تسلط خویش می‌گیرد و آنها اسیران و گرفتاران اولیاء حق‌اند، زیرا به دستگیری انسان کامل نیازمندند تا نشو و نما کنند و بر اثر جذب و کشش باطن اولیا نیرو و فعالیت نفسانی سالکان تغیر می‌پذیرد و الهی می‌گردد.

بندۀ خود خواند احمد در رَشاد      جمله عالم را بخوان «قُلْ يَا عِبَادُ» ۱-۲۴۹۶

۱. حَجّ، ۱۱؛ (منافع دنیا و آخرت را از دست می‌دهد، آنک زیانکاری آشکار).

شرح مثنوی، فروزانفر، جلد سوم، دفتر اول، ص ۱۰۶۵.

این بیت به آیه دهم سوره زمر اشاره می‌کند که خداوند متعال به پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ...» (بگو ای بندگان گرویده من از خدای خود بترسید و پرهیزکار شوید)

کلمه «قُلْ» در سخن مولانا خطاب حضرت حق است به عبادت‌کنندگان و بندگان حق و چون اولیا و انبیا در حضرت حق فانی شده‌اند، از جهتی کلام حق کلام پیغمبر است و از جهتی خطاب از جانب حق و به وسیله پیغمبر ابلاغ شده است بر مردمی که فرمانبرداری از حق می‌کنند. بنابراین پیغمبر هم به پیروان خود می‌تواند بندگان خطاب کند.

## عقل اولیاء

### اولیاء عقل و کاروانسالارند

عقل تو هم چون شتربان تو شتر	می‌کشاند هر طرف در حکم مُر ۱-۲۴۹۷
عقل عقلمند اولیا و انبیاء	بر مثال اشتران تا انتها ۱-۲۴۹۸
اندر ایشان بنگر آخر ز اعتبار	یک قلاووز است جانِ صد هزار ۱-۲۴۹۹
چه قلاووز و چه اُشتربان؟ بیاب	دیده‌ای کان دیده بیند آفتاب ۱-۲۵۰۰
نک جهان در شب بمانده «میخ‌دوز»	منتظر موقوفِ خورشیدست و روز ۱-۲۵۰۱
اینتِ خورشیدی نهان در ذره‌ای	شیر نَر در پوستین بره‌ای ۱-۲۵۰۲
اینتِ دریای نهان در زیرِ کاه	پا برین گه هین منه در اشتباه ۱-۲۵۰۳
اشتباهی و گمانی در درون	رحمت حق است بهرِ رهنمون ۱-۲۵۰۴
هر پیمبر فرد آمد در جهان	فرد بود و صد جهانش در نهان ۱-۲۵۰۵
عالم کُبریّ به قدرتِ سیحر کرد	کرد خود را در کھین نقشی نَورد ۱-۲۵۰۶
ابلهانش فرد دیدند و ضعیف	کی ضعیف است آن‌که با شه شد حریف ۱-۲۵۰۷
ابلهان گفتند: «مردی بیش نیست»	وای آنکو عاقبت‌اندیش نیست ۱-۲۵۰۸

در این ابیات مولانا انسان را به شتر و عقل انسانی را به شتربان تشبیه کرده است به جهت آن که عقل همانند شتربان هادی و راهبر انسان است و او را در



ظلمات جهل راهبری می‌کند و انسان را بر خلاف امیال و شهوات او به هر طرف بخواهد می‌کشاند.

در نظر مولانا اولیا مظهر کمال عقل‌اند و از آنان به «عقلِ عقل» تعبیر می‌کند که عقول آدمیان را مانند رمه شتران به دنبال خود می‌کشانند.

عقل عقلند اولیا و انبیا      بر مثال اشتران تا انتها

عقل آدمیان مسخر عقل و اراده اولیا است و ایشان به منزله قلاووزان یا شتربانانی هستند که جان هزاران آدمی در تصرف آنها است و آنان را از ورطه هلاکت می‌رهانند و به سوی حقیقت مطلق رهنمون می‌شوند. آن‌گاه مولانا این تشبیه اولیا را به قلاووزان و اشتربانان مناسب نمی‌بیند و اولیا را به چشمان و دیدگانی تشبیه می‌کند که آفتاب حقیقت را مشاهده می‌کنند و مردمانی که به تعبیر مولانا در ظلمت شب و در تاریکی جهل «میخ‌دوز» و حیران مانده‌اند و منتظر طلوع طلعت اولیا و خورشید حقیقت هستند.

چه قلاووز و چه اشتربان، بیاب      دیده‌ای کان دیده بیند آفتاب  
اولیا مانند خورشیدند که در ذره پنهان مانده‌اند یا مانند شیران نرند که در پوستین برّه پنهان شده‌اند.

مراد مولانا از این سخن آن است که اولیای حق که عقلِ عقلند از دید کوتاه‌نظران پنهانند و کسانی که فریفته ظواهرند، از ادراک بواطن امور و اشیا بازمی‌مانند. ظاهر مردان حق همانند آدمیان دیگر است و حتی محقرتر و ناچیزتر. حقیقت و باطن اینان بسان دریایی است که در زیر کاه ظواهر محقر پنهان مانده است. مبدا که انسان بر اثر فریب ظواهر غرقه و رطبه اشتباه شود. اولیا، رحمت حق و ملاک و معیار رشد و هدایت، و میزان تمییز حق از باطلند و حتی این اشتباه نااهلان نوعی رحمت است و می‌تواند موجب تنبّه و بیداری غافلان شود.

صرافت طبع مولانا پهنه گسترده‌ای از دامنه تفکرش را دربرمی‌گیرد،

لذا کلام او مانند خورشید حقیقت پرتوافشان می‌شود و راه گمراهان و بی‌راهان را روشنایی می‌بخشد. مولانا شب را کنایه از ناآگاهی مردمان می‌داند زیرا که او خود تمثیلی از آفتاب حقیقت است و دلیل راه این شبروان. «میخ‌دوز» کنایه از سالکانی است که سرگردان و آواره در انتظار طلوع خورشید حق یا مرشد دل آگاه مانده‌اند تا از راه نهان با بصیرت خویش مددکار و یاور آنان باشند. مولانا در این فراز از کلام خود آدمیان را اشعار می‌دارد بر اینکه مراقب خورشیدهای پنهان در ذره‌ها باشند، زیرا که کوردلان ظاهربین بر اثر توجه به ظاهر محقر و کوچک مردان حق ره به باطن درخشان و پرشکوه آنها نمی‌برند؛ عقل جزوی توان شناخت حقیقی حق را ندارد و اولیا را که عقل کلی هستند با مردم عادی اشتباه می‌کند و نمی‌شناسد. این خطا و اشتباه موجب رحمت حق است یعنی خداوند سالکی را که اشتباه خود را دریابد، بیدار و هدایت می‌کند. رحمت حق بر اولیا نیز موجب می‌شود تا مقامشان شناخته شود و ارزش و قدرشان فزونی گیرد. زیرا اولیا برای آن گروه از مؤمنان که به حقیقتشان معرفت یافته‌اند، به منزله کوهی محکم و استوارند. اما این عقل جزوی است که به اشتباه کوه را گاه می‌بیند.

هر پیمبر فرد آمد در جهان	فرد بود و صد جهانش در نهان
عالم کبریٰ به قدرت سحر کرد	کرد خود را در کهین نقشی نورد
ابلهانش فرد دیدند و ضعیف	کی ضعیف است آن که باشد شه حریف
ابلهان گفتند مردی بیش نیست	وای آنکو عاقبت‌اندیش نیست

در چند بیت اخیر مولانا سالکان راه حق را از پیروی عقل جزوی بر حذر می‌دارد و می‌گوید تصور این که اولیا و انبیا تنها هستند، انکار حقیقت است زیرا آنان هادی غیبی دارند و چشم حق یار و یاور آنها است. اگرچه ظاهراً هرکدام از پیامبران تنها برانگیخته شدند، اما «عالم کبری» را مسحور

خود ساختند و بر همین وجه اولیا و انبیا باطن عظیم خود را در قالبی کوچک و حقیر مختفی می‌دارند و آن حقیقت نهفته را عقل جزوی بر اثر نقص و عدم بصیرت در نمی‌یابد. آنان به ظاهر منفرد می‌نمایند و حال آنکه در باطن لشکر توجه حق نگاهبان و هم‌پیمان آنها است.

### معنای هوش از دیدگاه مولانا

جمله حیوان را پی انسان بُکش	جمله انسان را بُکش از بهر هُش ۱-۳۳۰۹
هش چه باشد عقلِ کُلّ هوشمند	هوش جزوی هُش بُود، اما نژند ۱-۳۳۱۰
جمله حیوانات وحشی ز آدمی	باشد از حیوانِ انسی در کمی ۱-۳۳۱۱
خونِ آنها خلق را باشد سبیل	زان که وحشی‌اند از عقل جلیل ۱-۳۳۱۲
عزت وحشی بدن بدین ساقط شده است	که مر انسان را مخالف آمده‌ست ۱-۳۳۱۳
پس چه عزّت باشدت ای نادره	چون شدی تو حُمُرٌ مُسْتَنْفَرَه <sup>۱</sup> ۱-۳۳۱۴
خر نشاید گشت از بهر صلاح	چون شود وحشی، شود خورش مباح ۱-۳۳۱۵
گرچه خر را دانش زاجر <sup>۲</sup> نبود	هیچ معذورش نمی‌دارد و دود ۱-۳۳۱۶

۱. حُمُرٌ مُسْتَنْفَرَه: کَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفَرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ.

گویی خران گریزانی هستند که از شیر درنده می‌گریزند.

مدثر، ۵۰ و ۵۱.

گویا ایشان خران وحشی‌اند رمنندگان که گریخته باشند از شیر یا از صیاد یا ریسمان دام یا مردم تیرانداز یا از آوازهای مختلف (یعنی چنانچه گروه خران از اینها می‌گریزند ایشان از استماع قرآن می‌گریزند که گوش سخن شنوا و دل پند پذیرا ندارند.)

از کجا این قوم پیغام از کجا از جمادی جان کجا باشد رجا

فهمهای کهنه کوته‌نظر صد خیال بد در آرد در فکر

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

مواهب علیّه (تفسیر حسینی)، کمال‌الدین حسینی کاشفی، چاپ اقبال، تهران، ۱۳۲۹، جلد چهارم، سوره مدثر، ص ۳۶۶ ۳۶۵.

۲. زاجر: باربرداری، شرح مثنوی شریف، عبدالمجید، دفتر اول، ص ۲۹۸.

کَی بود معذور ای یارِ سَمی <sup>۱</sup> ۱-۳۳۱۷	پس چو وحشی شد از آن دم آدمی
همچو وحشی پیش نُشَاب <sup>۲</sup> و رِمَاح ۱-۳۳۱۸	لاجرم کفار را شد خون مباح
ز آن که بی عقل اند و مردود و ذلیل ۱-۳۳۱۹	جفت و فرزندانِشان جمله سبیل
کرد از عقلی، به حیوانات نقل ۱-۳۳۲۰	باز عقلی کو رَمَد از عقلِ عقل

در این ابیات مولانا مقایسهٔ حیوان را با انسان چنین تبیین می‌دارد که: حیوان صاحب نفس حیوانی است و قادر به ادراک حقایق اشیا نیست و واجد صفات بهیمی از قبیل حرکت، نمو، تغذی، شهوت و غضب است و از فضایل و کمالات انسانی بی‌بهره می‌باشد و بر این منوال است که «حیوان» برای «انسان» و مصالح او قربانی می‌شود. اما در عین حال حقیقت انسان همان صفات حیوانی نیست بلکه آن چیزی است که از آن به «هوش» تعبیر می‌کند، لذا می‌گوید که: «جمله انسان را بکش از بهر هُش». در این جا بایستی توجه داشت که مراد مولانا از «هوش» همان چیزی نیست که در روان‌شناسی امروز تعبیر

→

زاجر = صاحب خر: چارپادار

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر اول، ص ۳۹۵.

۱. یارِ سَمی: دوست بلندپایه، رفیق اهل معرفت.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر اول، ص ۳۹۵.

شرح مثنوی شریف، عبدالمجید، دفتر اول، ص ۲۹۸.

۲. نُشَاب و رِمَاح: تیرها و نیزه‌ها: نشاب: جمع نشابه به معنی تیر و رماح جمع رمح به معنی نیزه است.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر اول، ص ۳۹۶.

در این بیت اشارت است به انفال، ۲۲: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (بدترین جانوران [و شقی‌ترین اشخاص] نزد خدا کسانی هستند که [از شنیدن و گفتن حرف حق] کر و لالند [و اصلاً در آیات خدا تعقل نمی‌کنند])

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۶۱

به درستی که بدترین جنبندگان بر روی زمین نزدیک خدا آنانند که راسخ شدند در کفر (مراد معاندان قریش‌اند چون ابوجهل و عتبه و نضر بن حارث)

می‌شود. در بیت بعد معنای هوش را تفسیر می‌کند و می‌گوید: «هش چه باشد، عقل کلِ هوشمند» بنابراین مراد او از «هوش» همان «عقل کلّی» است که قدرت ادراک معارف و حقایق کلّی را دارد و در این‌جا مولانا میان «هوش جزوی» و «هوش» فرق می‌گذارد که در واقع امر همان تمایز میان «عقل جزوی» و «عقل کلّی» است. وی در وصف هوش جزوی می‌گوید: «هوش جزوی هُش بود، اما نژند»<sup>۱</sup>

و این بدان معنا است که هوش جزوی هرچند بهره‌مند از حقیقت هوش است، اما مرتبه بسیار ضعیفی از آن به‌شمار می‌رود و به تعبیر او «هوش نژند» است. انسان به جهت داشتن این هوش است که «حیوان انسی» شده است و حیوانات دیگر به جهت فقدان آن «حیوانات وحشی»‌اند. به جهت داشتن این هوش یا عقل کلّی است که حیوانات وحشی در قیاس با انسان در نقصانند و ریختن خون آنان بر انسان مباح شده است.

مراد از «عقل جلیل» هوش جزوی نیست بلکه «عقل کلِ هوشمند» است. حیوان وحشی از آن روی عزّت خود را از کف داده و به ورطه پستی هبوط کرده است که در تخالف با انسان قرار گرفته، یعنی از کمال عقل محروم مانده است. بنابراین، اگر عزّت و ذلّت حیوانات به داشتن و نداشتن عقل باشد، مولانا در مقام خطاب می‌پرسد: «ای نادره وجود و ای یگانه هستی» اگر تو از مقام آدمیت هبوط کرده و مانند حُمُرْ مُسْتَنْفَرَه شده‌ای از قَسُورَةُ عقل گریخته‌ای چگونه می‌توانی از مقام عزّت آدمی برخوردار شوی. در این‌جا مولانا خر وحشی را با خر اهلی چنین مقایسه می‌کند که خر

۱. نژند: افسرده، پژمرده، فرومانده، تیره و تاریک، سست و پست، حسیض مقابل بلند و اوج، خوار، بی‌مقدار و بی‌ارزش.

عارفانش کیمیاگر گشته‌اند      هست صد چندان که این خاک نژند  
فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، سید صادق گوهرین، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۷، جلد نهم، ص ۸۰.

اهلی چون بار می‌کشد و موافق با مصلحت آدمی است کشتن او در شرع جایز نیست اما خر وحشی چون صلاحیت بار کشیدن را ندارد و در جهت مصالح و منافع انسان نیست ریختن خون او مباح است. از این سخن برمی‌آید که حتی در حیوان هم داشتن نوعی فضیلت و کمال که همان بار کشیدن باشد مانع از ریختن خون حیوان است.

خر نشاید کشت از بهر صلاح چون شود وحشی، شود خونس مباح

آنگاه مولانا خر را با زاجر یعنی چهارپادار می‌سنجد و می‌گوید که: هرچند خر در دانش و معرفت مانند زاجر خود نیست، اما چون تربیت‌پذیر است در حد وسع و امکان و توانایی خود به سبب بی‌خردی از طرف خداوند مهربان معذور نیست. به تعبیر مولانا:

گرچه خر را دانش زاجر نبود هیچ معذورش نمی‌دارد و دود

آنگاه مولانا ناگهان آدمی را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید: «اگر حیوانی که تربیت‌پذیر باشد به سبب بی‌خردی از جانب خداوند و دود معذور نیست پس به طریق اولی آدمی که از مرتبه آدمیت هبوط کرده و همانند حیوان وحشی شده است، چگونه می‌تواند در پیشگاه حق معذور باشد.

پس چو وحشی شد از آن دم آدمی کی بود معذور ای یار سَمی

نمونه انسانهای وحشی نادانند که از عقل محروم مانده و مردود حق شده‌اند و از عزت انسانی به ذلت حیوانی میل کرده‌اند.

در بیت زیر مولانا باز به قیاس عقل جزوی و عقل کلی می‌پردازد:

باز عقلی کو رمذ از عقل عقل کرد از عقلی به حیوانات نقل

عقل در این جا اشاره به عقل جزوی و عقل اشاره به عقل کلی دارد. اگر عقل جزوی از عقل یا عقل کلی بگریزد عقل نیست و نادانان هرچند دارای

عقل جزوی هستند، اما چون از عقل عقل، که عقل کل انبیا و اولیا می‌باشد، دوری گرفته و گریخته‌اند از درجه عقل و مرتبه انسانیت دور افتاده‌اند و به مرتبه حیوانیت نقل و هبوط کرده‌اند.

در ابیات فوق مولانا به توصیف انسان می‌پردازد که در سیر الی‌الله مشتاق حق و حقیقت است و روح متعالی او به صورت حیوان انسی و به تعبیری حیوان لطیف درآمده است زیرا با اعراض از عقل جزوی و هوش مادی و نژد وجود او ورای دنیای اغراض شده و به غایت اعلی یعنی عقل هوشمند رسیده است و در مقابل مولانا سخن از حیوان به میان می‌آورد و می‌گوید حیوانی که بارکش است و منافعش به انسان می‌رسد، بر موجودی که آن موجود عقل بار کشیدن را هم ندارد، ترجیح دارد، منتهی خود حیوان صاحب تشخیص نیست و چهارپادار یا صاحب خر آن را می‌فهمد و درک می‌کند و خود خر آن را ادراک نمی‌کند. لذا مباح است چنین حیوانی فدای انسان شود و خورش ریخته شود. مقصد بیان مولانا افتراق بین عقل کلی و عقل جزوی است و این دو را به انسان و حیوان تشبیه می‌کند و می‌گوید که عقل کلی مانند انسان معرفت‌یابی است که به مرتبه والای انسانی و عقل جلیل رسیده است و عقل جزوی هم آن نفس حیوانی و مادی است که در راه ادراک حقایق و معارف باید بارکشی مشکلات را بکند تا روح او از سیفل به علو صعود کند و در سیر الی‌الله بار راه معنوی را به دوش بکشد و به جان بخرد تا وجودش از کفر و پستی به اعلا درجه رشد ایمانی سیر کرده و به عقل کل هوشمند تبدیل شود و در واقع عقل جزوی مانند چیزی بی‌مقدار باید فی سبیل‌الله زیر بار سنگین ریاضت از بین برود و بمیرد و به این طریق ریخته شدن خورش مجاز و مباح است تا «نفس رحمانی» را استشمام کند و عقل جلیل به وی رخ بنماید.

### قوت گرفتن عقل جزوی از عقل کلی

۲-۲۰	مانع بدفعلی و بدگفت شد	زان که با عقلی چو عقلی جفت شد
۲-۲۱	عقل جزوی عاطل و بی‌کار شد	نفس با نفس دگر چون یار شد
۲-۲۲	زیر سایه یار، خورشیدی شوی	چون ز تنهایی تو نومیدی شوی
۲-۲۳	چون چنان کردی، خدا یار تو بود	رو، بجو یارِ خدایی را تو زود
۲-۲۴	آخر آن را هم ز یار آموخته است	آن که بر خلوت نظر بردوخته است
۲-۲۵	پوستین بهر دی آمد، نه بهار	خلوت از اغیار باید، نه ز یار
۲-۲۶	نور افزون گشت و ره پیدا شود	عقل با عقل دگر دو تا شود
۲-۲۷	ظلمت افزون گشت، ره پنهان شود	نفس با نفس دگر خندان شود
۲-۲۸	از خس و خاشاک او را پاک دار	یار چشم توسست، ای مرد شکار
۲-۲۹	چشم را از خس ره آوردی مکن	هین! به جاروب زبان گردی مکن
۲-۳۰	روی او ز آلودگی ایمن بود	چون که مؤمن آینه مؤمن بود <sup>۱</sup>

مراد مولانا از این ابیات به طور کلی این است که عقل از عقل دیگر قوت می‌گیرد و به همین جهت در کتاب مبین الهی مشورت کردن در کارها امر شده است و «و شاورهم فی الامر»<sup>۲</sup> و یا «امرهم شورا بینهم»<sup>۳</sup> در ابیات پیش‌تر مولانا بیان می‌دارد که علت رانده شدن آدم از بهشت و هبوط او به این عالم و غبطه و اسف خوردن او در این عالم بدان جهت بوده که به مشورت نپرداخته است. حوا مظهر نفس است و آدم مظهر عقل. و «آدم عقل» در خوردن گندم و رانده شدن از بهشت تحت تأثیر «حوای نفس» قرار گرفت. مولانا از داستان آدم نتیجه می‌گیرد که وقتی عقل با عقل دیگر جفت شود مانع از کردار و گفتار

۱. مأخوذ از حدیث نبوی: المؤمن مرآة المؤمن.

احادیث مثنوی، دفتر دوم، ص ۴۱.

۲. آل عمران، ۱۵۹.

۳. شوری، ۳۸.



بد می‌شود و وقتی نفس با نفس دیگر یار شود موجب عاطل و بیکار شدن عقل جزوی می‌شود، مرتبه عقل جزوی برتر از نفس است و نفس چنان‌که مولانا بعداً بیان می‌دارد موجب افزونی ظلمت و پنهان شدن راه است. بنابراین اگر دو نفس که اشاره به دو ظلمت است با یکدیگر یار شوند، عقل جزوی، که مرتبه‌ای برتر از نفس است، عاطل می‌گردد. نتیجه آن که عقل را باید با عقل دمساز کرد و نفس را از نفس باید دور داشت. آدمی برای روی آوردن به نور عقل باید از تنهایی نفس نومید شود و باید دست در سایه یاران حق زد و وقتی انسان در ظل اولیای حق درآید خود خورشید تابان می‌شود. پس انسان باید در طلب «یار خدایی» و اولیای حق باشد و این جستجوی یاران عین عنایت الهی است و یافتن آنان محض رحمت است.

رو بجو یار خدایی را تو زود      چون چنان کردی خدا یار تو بود

پیش از این مولانا خاطرنشان کرده است که اولیای حق عقل‌اند و تمسک به ذیل عنایت آنان آدمی را به کمال عقل و هدایت می‌رساند. کسانی که بهره‌ای از عقل هدایت ندارند باید از آنان خلوت گزید و خلوت از اغیار از الطاف خفیه الهی است. و یاران حق به تعلیم او نظر از اغیار بردوخته‌اند. آنکه بر خلوت نظر بردوخته است      آخر آن را هم ز یار آموخته است

پس خلوت از یار نیست بلکه از اغیار است و خلوت گزیدن از اغیار شرط کمال عقل است.

عقل جوهری مجرد و از عالم نور است و نور، حجابِ نورِ دیگر نیست، بلکه مایه قوت آن است. بنابراین جفت شدن عقل با عقلِ دیگر باعث قوت گرفتن نور آنان و به تبع آن موجب هدایت انسان می‌گردد. اما برعکس آن، جفت شدن نفس با نفس دیگر موجب افزونی ظلمت و پنهان شدن راه و سرگشتگی انسان است.

بنابراین شرط کامل شدن عقل، یافتن یارِ خدایی است و مولانا در ابیات اخیر توصیه می‌کند که باید یار خدایی را چون چشم عزیز داشت و نباید گذاشت خس و خاشاک چشم را بیالاید. و گردِ جاروی زبان مانع از دیدن چشم جان گردد.

مولانا می‌گوید که: این یار خدایی را در خلوت می‌توان جست نه در جمع و جلوت. شاید مراد او این باشد که این یار خدایی پیوسته با ما است بلکه حقیقت وجود ما است و به جهت آمیزش و مخالطت با اغیار از ما پنهان مانده است و با خلوت جستن می‌توان آن یار خدایی را که مَنِ حقیقی در وجود ما است، یافت.

شاید مراد مولانا دعوت به خاموشی است و پرهیز از گردِ جاروی زبان. کنایه از نپرداختن به جدل و مُراء است که در دین از آن نهی شده است، زیرا که حاصل و ره‌آوردِ آن نشستن خاشاک در چشم حقیقت‌بین است.

در وصف مؤمنان (مؤمن) آمده است که مؤمن به نور حق می‌بیند و مؤمن آینه مؤمن است.<sup>۱</sup> مولانا با استناد بدین حدیث چنین اشاره می‌دارد که روح مؤمن چون آینه‌ای است که تیره نمی‌شود و از آلودگی ایمن است. و یار آینه جان است و نباید در این آینه دم زد. زیرا که دم زدن موجب کدورت آن می‌شود و شاید مراد از دمیدن در آینه به حرکت در آمدن نفس و تأثیر آن در جان است.

مقصود مولانا در ابیات بالا تبیین بلوغ فکری و روحی انسان است که بر اثر مصاحبت و معاشرت با نیکان حاصل می‌شود و تحذیر بر نشست و

۱. احادیثِ مثنوی، دفتر اول، ص ۱۴ و دفتر دوم، ص ۴۶.

شرح مثنوی، فروزانفر، جلد ۲، ص ۴۷۳.

مؤمن ار یَنْظُرُ به نور الله نبود غیب مؤمن را برهنه چون نمود  
مقتبس است از حدیث: اِتَّقُوا فَرَّاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

احادیثِ مثنوی، دفتر اول، ص ۴۱.

برخاست با جاهلان و نااهلان که موجب تقویت بدی‌ها و رذایل شده و بُعد عقل کل و قُرب عقل جزوی را سبب می‌شود. مولانا، آن بزرگ بی‌زوال را سزاوار شناختن می‌داند و معتقد است که یار خدایی همان لطیفه و همان نور عقل زوال‌ناپذیر و جاویدان خرد است که در درون و خود حقیقی هر فردی موجود است، به تعبیری یافتنی است نه بافتنی. و نیز می‌گوید:

«گفت: آن که یافت می‌نشود آنم آرزوست»

و به همین منظور است که مولانا در به در به یاد دوست می‌گردد و باب حکمت و علم را به روی سبک‌عقلان نمی‌گشاید و گوشه خلوتی برمی‌گزیند تا دور از اغیار هم مجلس الطاف دوست شود.

مَنْ أَرَادَ أَنْ يَجْلِسَ مَعَ اللَّهِ فَلْيَجْلِسْ مَعَ أَهْلِ التَّصَوُّفِ.<sup>۱</sup>

او بر این اعتقاد است که حتی انسانِ حق‌طلب و حقیقت‌جو و در پی معرفت هم در میان جمع در معرض آلودگی‌ها است و گوش و هوش او باطل و عاطل را می‌شنود و می‌بیند و نیز معتقد است «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ».<sup>۲</sup> آینه‌ی جان نیست الا روی یار روی آن یاری که باشد زان دیار<sup>۳</sup>

چه بسیار اهل فکر و ذکر که نااهلانند و بهره از نجابت درونی و فضیلت ذاتی ندارند و بویی از شرم حق نبرده‌اند و هرگز متصف به این صفات علیّه

۱. الْوَحْدَةُ خَيْرٌ مِنْ جَلِيسِ السُّوءِ وَالْجَلِيسُ الصَّالِحُ خَيْرٌ مِنَ الْوَحْدَةِ.

احادیث مثنوی، دفتر ششم، ص ۴۱.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر دوم، ص ۶.

احادیث مثنوی، دفتر ششم، ص ۱۹۸.

۲. الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ؛ اخوالمؤمن یکفّ علیه ضیعتّه و یحوطه من ورائه.

المؤمن مرآة اخیه المؤمن.

ان احدکم مرآة اخیه، فاذا رأى به اذى فلیطه عنه.

احادیث مثنوی، دفتر دوم، ص ۴۱.

۳. احادیث مثنوی، دفتر ششم، ص ۴۲.

نخواهند شد، هرچند که صاحب رأی و مقام باشند. مولانا معتقد است که آنان در همان کرامات و فنون هوشمندانه و قدرتمندانه خود باقی خواهند ماند و هرگز پی به وجود دوستی‌ها نخواهند برد، زیرا که از بطن مادر با راستی‌ها آشنا نبوده‌اند.

«و قدم اوّل چو کج رفت تا ثریّا کج خواهد رفت».

### عجز عقل جزوی از ادراک حقایق کلیّه وجودی

آدمی داند که خانه حادث است	۲-۲۳۲۰
پشه کی داند که این باغ از کی است؟	۲-۲۳۲۱
کرم کاندر چوب زاید سُست حال	۲-۲۳۲۲
ور بدانند کرم از ماهیتش	۲-۲۳۲۳
عقل خود را می‌نماید رنگ‌ها	۲-۲۳۲۴
از مَلک بالاست، چه جای پری؟	۲-۲۳۲۵
گرچه عقلت سوی بالا می‌پرد	۲-۲۳۲۶
علم تقلیدی و بال جان ماست	۲-۲۳۲۷
عنکبوتی نه که در وی عابث است	
کو بهاران زاد و مرگش در دی است	
کی بداند چوب را وقت نهال؟	
عقل باشد، کرم باشد صورتش	
چون پری دور است از آن فرسنگ‌ها	
تو مگس پری، به پستی می‌پری	
مرغ تقلیدت به پستی می‌چرد	
عاریه است و ما نشسته کان ماست	

در این ابیات «آدمی» به «عقل کلی» اشارت دارد و «عنکبوت و پشه» کنایه از «عقل جزوی» است. آدمی که تجسّم عقل است، نیروی فهم و قوّت اندیشه می‌داند که عالم حادث است، یعنی خالق آن را از عدم آفریده است. اما عنکبوتی که در خود می‌تند، توان فهم این نکته را ندارد و وهم او، که به عبث در این خانه زندگی می‌کند، به درک این نکته راه ندارد. پشه‌ای که زادن او در بهار و مردنش در دی ماه است چه وقوفی بر سرّ آغاز و انجام باغ تواند داشت؛ و نیز کرمی که در درون چوب سست حال می‌زاید و می‌زیید و به بیرون از چوبی که در آن زندانی است، راه ندارد، چگونه می‌تواند آن هنگامی

را که چوب نهال بوده است ادراک کند. وانگهی اگر کرم بتواند ماهیت نهال و درخت را انکار کند، به جهت داشتن عقل و پیوستن با عقل کلی است و موجودی که صورت آن کرم است، باطنش عقل و متصل به عقل کلی است. مراد مولانا از ابیات فوق این است که عقل جزوی چون کرم و پشه در خانه این عالم گرفتار آمده است و راهی به ادراک حقیقت آن ندارد، مگر آن که با عقل کلی متصل شود:

عقل خود را می‌نماید رنگ‌ها      چون پری دور است از آن فرسنگ‌ها ۲-۲۳۲۴  
از ملک بالاست، چه جای پری؟      تو مگس پری، به پستی می‌پری ۲-۲۳۲۵

در ابیات اخیر مولانا گوشزد می‌کند که عقل، خود را در مظاهر مختلف و متکثر جلوه‌گر می‌نماید، اما از آن مظاهر فرسنگ‌ها دور است و در عین حال در ورای آنها چون فرشته و پری پنهان است؛ و باز می‌گوید که حقیقت عقل پنهان‌تر از حقیقت فرشته و پری است «از ملک بالاست چه جای پری». اما عقل جزوی انسان تحت تأثیر نفس میل به پستی دارد و چون مگس به سوی پستی می‌گراید و هرچه عقل به سوی عالم بالا طیران می‌کند مرغ تقلید و علم تقلیدی آن را به سوی عالم سفلی می‌کشاند. آنچه مانع طیران عقل می‌شود علم تقلیدی است.

علم تقلیدی وبال جان است و علمی است مجازی و عاریتی و سبب می‌شود که انسان آن را بیهوده علم حقیقی بیندارد. پس اگر حاصل علم تقلیدی عاریتی است، انسان باید از این عقل و خرد جاهل شود.

زین خرد جاهل همی باید شدن      دست در دیوانگی باید زدن ۲-۲۳۲۸  
هرچه بینی سود خود ز آن می‌گریز      زهر نوش و آب حیوان را بریز ۲-۲۳۲۹

ابیات اخیر صفات عقل جزوی را برمی‌شمارد. عقل جزوی سودجو است و منفعت‌طلب؛ یعنی در پی سود و زیان و ضرر و نفع این جهانی است و مولانا

توصیه می‌کند که از هرچه سود خود را در آن می‌بینی، بیرهیز! زهر را بنوش و از آب حیوان، که در اینجا کنایه از حیات دنیوی و کام‌جویی این جهانی است، درگذر! و نیز سفارش می‌کند که هرکس که ستایش‌ت کند، وی را دشنام ده! چنان‌که پیغمبر (ص) فرمود که: «أَحْثُوا فِي وَجْهِ الْمَدَاحِينَ التَّرَابَ» (بر روی ستایش‌کنندگان به دروغ خاک بپاشید).

زیرا که این ستایش، ستایش دنیوی است و پسندیدهٔ پروردگار نیست. و نیز می‌گوید سود و سرمایهٔ این جهان را به مفلسان وام ده، و این کنایه‌ای است که عقل جزوی، عقل حسابگر و سودجو است و پادزهر آن وام دادن سود و زیان در راه خداست. عقل جزوی از سوی دیگر در طلب سبک‌باری و ایمنی است در حالی که جستجوی حقیقت اقتضای خوف و هیبت را دارد. عقل جزوی در طلب نام و ننگ و خوش‌نامی و مقبولیت عام و به تعبیر مولانا «ناموس» است. وی توصیه می‌کند که باید از این ناموس و نام و ننگ درگذشت و پیش خلائق رسوای خاص و عام گشت. بالاخره رهایی جستن از «عقل دوراندیش» را، که تعبیر او از «عقل جزوی» است، توصیه می‌کند و ما را به «دیوانگی» رهنمون می‌شود.

الف. عقل جزوی (خرد) رازدار دین نیست

و در ورطه حلول و اتحاد سرگردان می‌شود

ب. کشف حقیقت وجودی بعد از وصول به مقام فنا میسر است

فخر رازی رازدان دین بدی ۵-۴۱۴۴	اندرین بحث از خرد ره بین بدی
عقل و تخیلات او حیرت فزود ۵-۴۱۴۵	لیک چون مَنْ لَمْ يَذُقْ لَمْ يَدْرُ <sup>۱</sup> بود
آن انا مکشوف شد بعد از فنا ۵-۴۱۴۶	کی شود کشف از تفکر این انا؟

۱. «من لم يذق لم يدرك»، مثلی است بدین معنی که هرکه نچشد نمی‌داند.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر پنجم، ص ۴۰۳.

نثر و شرح مثنوی، نثری همدانی، دفتر پنجم، صص ۲۵۴ و ۲۴۹.

می‌فتد این عقلها در افتقاد<sup>۱</sup> در مفاکّی حلول و اتّحاد<sup>۲</sup> ۵-۴۱۴۷  
ای ایاز گشته فانی ز اقتراب<sup>۳</sup> هم چو اختر در شعاع آفتاب ۵-۴۱۴۸

سخن مولانا درباره حقیقت خودی و ارتباط آن با مرتبه ربوبیت است و این که انسان از هر دو مرتبه غفلت دارد، «غافل از ماهیت این هر دو نام». وی معتقد است که با استقرار در مرتبه فنا و رهایی از مرتبه انانیت و خودی است که حقیقت خودی بر انسان آشکار می‌شود. رسیدن به حقیقت خودی با عقل بحثی نظری و از راه خرد ممکن نیست. فخر رازی به تعبیر مولانا کمال عقل جزوی نظری است. لذا می‌گوید: چنانچه خرد یا عقل جزوی به اسرار و دقایق دین راه می‌یافت، آنگاه فخر رازی رازدان دین شده بود.

مراد مولانا این است که خرد ره‌بین نیست و توانایی شهود حقایق را ندارد، زیرا که حقایق غیبی کشفی و ذوقی است و تنها پس از وصول به مرتبه فنا با نوعی شهود الهی میسر است. بنابراین، کسی که از برای او علم ذوقی مسلم نباشد، از علم حقایق غیبی بهره‌ای ندارد و عقل و تخیلات او موجب افزونی حجاب و حیرت می‌شود.

لیک چون مَن لَمْ یَذُقْ لَمْ یَدْرُ بود عقل و تخیلات او حیرت فزود

مولانا در ابیات اخیر تبیین می‌دارد که کشف حقیقت خودی با روش تفکر میسر نیست، زیرا تفکر علم تصویری و تصدیقی است و تصور و تصدیق هر

۱. افتقاد: گم کردن و گم شده جستن.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر پنجم، ص ۱۵۶.

۲. یعنی کسی که نچشید دریافت نکرد زیرا که معرفت حق دریافت اسرار او به ذوق و وجدان حاصل می‌شود نه از راه فکر و به زبان.

همان

۳. اقتراب: نزدیکی جستن، نزدیک شدن، نزدیک آمدن.

همان.

دو حجاب واقعیت است. بر همین منوال است که مولانا به طرح این پرسش انکاری می‌پردازد که: «کی شود کشف از تفکر این انا». کشف حقیقت خودی فقط پس از وصول به مرتبه فنا میسر است زیرا خودی، که از آن به «انا» یا «من» تعبیر می‌شود، در واقع ظهور و تجلی انانیت مطلق حقّ در وجود ماست و حقیقت «انا» یا «من» هنگامی بر ما مکشوف می‌شود که هستی و خودی مجازی ما در انانیت مطلق حقّ فانی گردد، «آن انا مکشوف شد بعد از فنا». در بیت بعد مولانا می‌فرماید:

می‌فتد این عقلها در افتقاد      در مگاکّ حلول و اتحاد

«این عقل‌ها»، که اشاره به عقول جزوی است، پیوسته در افتقاد یا در گم‌شدگی و گمراهی است و در ورطه حلول و اتحاد گرفتار است و مراد مولانا از این بیت این است که عقل جزوی قادر به معرفت حق از طریق تشبیه و تنزیه و رعایت حدّ اعتدال میان این دو مرتبه نیست. لذا در تنزیه و تشبیه راه افراط و تفریط را می‌پیماید و بالمال در ورطه و مگاک تعطیل یا حلول و اتحاد در می‌غلطد.

اندین بحث ار خرد<sup>۱</sup> ره بین بدی      فخر رازی رازدان دین بدی

در این بحث مولانا «خرد» را به عقل دنیایی و عقل اهل مدرسه تعبیر می‌کند که این عقل یارای فهم کشف و ذوق را ندارد. وی معتقد است که مشاهدۀ حقایق غیبی منحصرأ به «عقل حق‌بین» متعلق است و آن کس که از این عوالم بیگانه است و ذوق آن را نچشیده، هرگز صاحب عقل خبیر نمی‌تواند باشد؛ او همچنین عقل جزوی را قادر به ادراک حقایق نمی‌داند و بر آن است که عقل‌های از این دست گمگشته و گمراه و سردرگم در کور راه‌ها و حیزان و

۱. خرد: عقل دنیایی.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر پنجم، ص ۴۰۳.



سرگردان و غلتیده در گودال تخیلات واهی حلول و اتحادند. مولانا می‌گوید: آنان که عقل جزوی را چراغی فراراه خود قرار داده‌اند، توان دریافت رموز و اسرار عالم غیب را ندارند، بنابراین بر زمینه‌ی خطا و اشتباه تسلیم شرک و کفر شده و با گمان حلول و اتحاد وجود مادی خود را با آن کج‌اندیشی متحد می‌کنند. به خلاف اینانند بندگان که بر زمینه‌ی ریاضت معنوی از عقل جزوی گذشته‌اند و پس از پیوستن به عقل کلی و فنا شدن در صفات الهی متصف به اوصاف حسنه گردیده‌اند. آنها نهانی با خود واقعی که در درون بنده‌ی دل آگاه آرمیده است یکی شده و خود واقعی را کشف می‌کنند.

مولانا به تعبیری از وحدت نور سخن می‌گوید و معیت و همراهی بنده‌ی دل آگاه را با حق سبحان بیان می‌دارد و تمثیلی بدین مضمون می‌آورد که: (گل بوی خوش دارد و بوی خوش از گل است).

تا معیت راست آید، زانکه مرد      با کسی جفت است کو را دوست کرد ۵-۷۴۵

و یا به مصداق آیه شریفه «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ»<sup>۱</sup>

آن معیت <sup>۲</sup> کی رود در گوش من	تا نگرדם گِردِ دورانِ زمن ۶-۴۱۷۸
کی کنم من از معیت فهم راز	جز که از بعدِ سفرهای دراز ۶-۴۱۷۹
حق معیت گفت و دل را مهر کرد	تا که عکس آید به گوشِ دل، نه طَرَد ۶-۴۱۸۰

آخرین بیت ارتباط بنده‌ی سالک طریق را با حقیقت بازگو می‌کند:

ای ایازِ گشته فانی ز اقتراب      هم چو اختر در شعاع آفتاب

مولانا اینجا تمثیل ایاز و شاه را با رمزپردازی بیان می‌دارد. بدین معنا که بنده‌ی

۱. حدید، ۴: وَ مَا يَنْزِلُ السَّمَاءَ وَ مَا يَعْزُجُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير.

۲. معیت: همراهی، اتحاد، یگانگی.

این معیت با حق است و جبر نیست      این تجلی مه است، این ابر نیست

فانی به قُرب آستان حقّ نایل آمده و به حرم قدس بارگاهش راه یافته، زیرا با نور باطن و عقل دل بصیر و محرم اسرار گشته است و از این رو که عقل جزوی را در راه رسیدن به بار شاهانه محو و فنای قدوم دیدهٔ عقل نموده است، و لذا محبوب و ایازِ حق تعالی می‌شود.

بعد از آن گوید: «اگر دانستمی این معیت را، کی او را جستمی» ۶-۴۱۸۳

### عقل جزوی اگر خادم حق نباشد و مکاری کند مطرود می‌شود

این تفاوت عقلها را نیک دان	در مراتب، از زمین تا آسمان ۵-۴۵۹
هست عقلی همچو قرص آفتاب	هست عقلی کمتر از زُهره و شهاب <sup>۱</sup> ۵-۴۶۰
هست عقلی چون چراغی سرخوشی	هست عقلی چون ستارهٔ آتشی ۵-۴۶۱
ز آن که «ابر» <sup>۲</sup> از پیش آن چون واجهه	نور یزدان بین خردها بردهد ۵-۴۶۲
عقل جزوی عقل را بدنام کرد	کام دنیا مرد را بی‌کام کرد ۵-۴۶۳
آن ز صیدی حسن صیّادی بدید	وین ز صیّادی غم صیدی کشید ۵-۴۶۴
آن ز خدمت نازِ مخدومی بیافت	وین ز مخدومی ز راه عزّ بتافت ۵-۴۶۵
آن ز فرعونِ اسیر آب شد	وز اسیری، سبط صد سهراب شد ۵-۴۶۶
لعب معکوس است و فرزین بند سخت	حیله کم کن، کار اقبال است و بخت ۵-۴۶۷
بر خیال و حیله کم تن تار را	که غنی ره کم دهد مکار را ۵-۴۶۸

۱. شهاب: ستاره و شعله آتشی که زبانه کشد.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، جلد پنجم، ص ۲۶

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر پنجم، ص ۲۲۴ و ۲۲۵

ستاره آتشی: ستاره روشن.

نثر و شرح مثنوی، نثری همدانی، دفتر پنجم، ص ۳۰

۲. ابر:

شرح مثنوی، استعلامی، جلد پنجم، ص ۲۳۵ (نگ. حجاب ۲۱۹۸ دفتر اول)

ابر: ابر سوء فهم یا ابر جهل یا ابر اشتباه مستفاد شده.

شرح مثنوی، بحر العلوم.

مکر کن در راه نیکوخدمتی      تا نبوت یابی اندر امتی ۵-۴۶۹  
 مکر کن تا واره‌ی از مکر خود      مکر کن تا فرد گردی از جسد ۵-۴۷۰  
 مکر کن تا کمترین بنده شوی      در گمی افتی خداونده شوی ۵-۴۷۱

در ابیات آغازین، مولانا، خلاصه نظر خود را در باب تفاوت عقول بیان می‌دارد. وی با وسعت نظر معتقد است که همه عقل‌ها از اصل و ریشه یکسان نیست و در آفرینش واجد مراتب مختلفی است. چه، افراد گوناگون با عقول متفاوت خلق شده‌اند و از آغاز و ابتدای ذات و فطرت با یکدیگر همانند نبوده‌اند. بر این منوال است که مولانا از برای عقل مراتبی قایل است و اینکه می‌گوید «در مراتب، از زمین تا آسمان» عقل در مرتبه این جهانی و مادی و عقل در مرتبه ماورائی و عالم بالا را منظور می‌دارد. او عقل کلی را به قرص آفتاب تشبیه می‌کند و می‌گوید این عقل بسان نور حقیقت‌بین و کمال‌طلب است که میوه و ثمره‌اش عقل و خرد می‌باشد. وی عقل مادی یا جزوی را همچون ستاره و شهابی می‌داند که سوسوئی دارد و نور ضعیف آن به اندازه یک چراغ گوشه‌ای از زندگی مادی این جهانی را روشن می‌سازد و از آن پایین‌تر نیز ستاره آتشی است که شعله آن زبانه کشیده و جرقه‌ای می‌زند و از بین می‌رود و آن نیز عقل محدود و جزوی است. در این جا «ابر» کنایه از رادعی است که مانع از رهیابی عقل به مراتب کمال می‌شود. و مانند پرده حجاب در سر راه عقل قرار می‌گیرد و اشارت او به عقل جزوی است که مانع بر سر راه رشد و کمال عقل است و باعث بدنامی و بی‌اعتباری عقل کلی می‌شود. مولانا می‌گوید: سالک باید از قید و بند آن عقل جزوی جسته و از آن رها شود تا در راه رسیدن به حقیقت ناکام نگردد.

آن ز صیدی حسن صیادی بدید      وین ز صیادی غم صیدی کشید

در بیت فوق غرض از لفظ «آن»، «عقل کل» و مرجع اشاره از ضمیر «این»،

«عقل جزوی» مستفاد می‌شود. مولانا این معنی را چنین بیان می‌کند: «عقل کل» که مرد خدا است، صید حق می‌شود و از این که شکار مراد شده است حسن صیادی را رؤیت می‌نماید. در حالی که عقل جزوی از صید کردن اندوه و غم شکار می‌کشد و خود را صیاد می‌انگارد و حال آنکه صید ناکامی خود شده است.

آن ز خدمت نازِ مخدومی بیافت      وین ز مخدومی ز راه عزّ بتافت

در این بیت نیز مراجع اشاره «آن» و «این» بر می‌گردد به عقل کلّی و جزوی که یکی شأن و مقام والا پیدا می‌کند و آن دیگری از عزّت دور می‌افتد و محروم می‌ماند.

آن ز فرعونی اسیر آب شد      وز اسیری، سبط<sup>۱</sup> صد سهراب شد  
آن ز فرعونی اسیر آب شد      وز اسیری، سبط از ارباب<sup>۲</sup> شد

۱. سبط: قوم بنی اسرائیل. شرح مثنوی، استعلامی، جلد پنجم، ص ۲۳۵.  
عیسویان به دوازده گروه (سبط) تقسیم شدند و در رأس هر گروه امیری قرار گرفت. وزیر در نهانی به هریک از این امیران طوماری حاوی دستورهای مذهبی داد و مواظب بود که دستورهای هر طومار با دستورهای سایر طومارها متناقض باشد. در یک طومار روزه گرفتن، و در طومار دیگر اعمال خیر و در سایر طومارها مطالب دیگر توصیه شده بود. آنگاه وزیر به غاری رفت و با وجود اصرار و خواهش‌های پیروانش حاضر نشد که برای تعلیم دادن به آنان از غار بیرون آید، سپس امیران را نزد خود خواند و به هریک از آنها تعلیماتی پنهانی داد که خود را جانشین او بدانند و بر طبق دستورهای طوماری که در خلوت به هریک از آنها داده شده بود رفتار کنند و سایر مدعیان مقام رهبری را نابود سازند، وزیر پس از دادن این تعلیمات خود را در خلوت کشت، آنگاه هریک امیری خود را جانشین او می‌دانست و عیسویان همان‌گونه که قصد وزیر بود به فرقه‌های مختلفی که با یکدیگر دشمن بودند تقسیم شدند.

تعالیم مولوی، ۱. ه. وینفیلد، ترجمه اسماعیل دولت‌شاهی، نشر آوا، تهران ۱۳۶۳، دفتر اول، ص ۵.  
۲. ارباب: جمع ربّ و ربّ پروردگار و خداوند و صاحب و برادر کلانتر را نیز رب گویند. به مرتبه ربوبیت رسیدن.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر پنجم، ص ۲۶.

مولانا عقل جزوی را به فرعون تشبیه می‌کند و از این که از انانیت رها نشده، مثل فرعونِ نفس به خودش ظلم می‌کند و به مصداق آیه شریفه که می‌فرماید: قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ.<sup>۱</sup> در ظلمت و تاریکی این جهانی باقی می‌ماند و غرقه رود نیل می‌شود و «سبب» (یعنی قوم موسی) که از عقل جزوی رهیده و نجات یافته‌اند، صاحب مقام ارشاد و شامل رحمت خداوند می‌گردند.

لعب معکوس<sup>۲</sup> است و فرزین‌بند سخت حيله کم کن، کار اقبال است و بخت

۱. اعراف، ۲۳؛

مواهب علیّه، حسین کاشفی، جلد اول، ص ۴۳۵.

«ای پروردگار، ستم کردیم ما بر نفس‌های خود بدین نافرمانی و اگر تو نیامرزی گناهان ما را و نبخشایی بر ما هر آینه باشیم از زیانکاران.»  
«گفتند: خدایا ما در پیروی شیطان بر خویش ستم کردیم و اگر تو ما را نبخشی و به ما رحمت و رأفت نفرمایی سخت از زیانکاران عالم شده‌ایم.»

۲. لعب معکوس: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد هفتم، صص، ۱۶۷ ۱۶۳.  
لعب: بازی، بازی کردن.

این چنین پیچید مطلوب و مطلوب	اندین لعبند مغلوب و غلوب
این لعب تنها نه شورا با زن است	هر عشیق و عاشقی را این فن است
لیک اگر میرم ندارم من کفن	مفلس این لعبم و شش پنج زن

در بیت زیر مأخوذ است از انعام، ۳۲ «وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ».

زین لعب خواندست دنیا را خدا کین جزا لعبست پیش آن جزا  
لعب باژگونه: بازی و ازگون، بد بازی کردن در نرد و شطرنج جهت فریب طرف و حریف، خدعه و تزویر.

لیک لعب باژگونه بود سخت پیش پای هر شقی و نیک‌بخت  
لعب معکوس: بازی باژگونه به امور جاری دنیا تشبیه شده است به بازی معکوس.  
لعب و لغو: بازیچه و لغو، اشاره است به محمد، ۳۶: «إِنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ»؛  
انعام، ۳۲ (وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ) و عنکیوت، ۶۴ (وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ) و حدید، ۱۹ (اعلموا إِنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ).

گفت دنیا لعب و لهوست و شما کودکید و راست فرماید خدا

بر خیال و حیلَه کم تَن تار را      که غنی ره کم دهد مگار را

در ابیات بالا مولانا ملامت از عقلی می‌کند که با نیرنگ و فریب به دنبال مراد می‌گردد. او می‌گوید: کارِ خداوند با مکر و حیلَه نعل و ارونه زدن است که بیننده را گمراه می‌کند و به اشتباه می‌اندازد؛ هم‌چنان که دزدان نعل اسب را در جهت معکوس نصب می‌کردند تا تعقیب‌کنندگان را به خطا بیندازند و این کار نوعی دغل و حقّه بوده است برای پنهان داشتن حقیقت.

نعل‌های باژگونه است ای سلیم      سرکشی فرعون می‌دان از کلیم ۱-۲۳۸۱

بر اثر مذاقه در این بیت چنین نتیجه می‌گیریم که مکر و حیل را هم خداوند در دل ناهلان و بی‌خبران می‌اندازد. و در واقع بُعد و فاصله‌ای است که خداوند از مگاران دارد، زیرا که آنها به عقل جزوی رجوع کرده و از عقل کلی دور افتاده‌اند، غافل از این که به واسطهٔ عقل جزوی مهره‌ای گرفتار شده‌اند.

و به مصداق آیات شریفه: وَ مَكْرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ<sup>۱</sup>؛ وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ<sup>۲</sup>. مولانا می‌گوید: بدون عنایت پروردگار به

→

نعل باژگونه: شرح مثنوی، استعلامی، دفتر اول، ص ۳۵۱، بیت ۲۴۹۵.

نثر و شرح مثنوی، نثری همدانی، دفتر اول، ص ۱۶۹.

نعل باژگونه: در راه عشق برای گم کردن پی نعل باژگونه می‌زنند تا هیچکس به سرّ حال عاشقان پی نبرد.

مثنوی شریف، عبدالمجید، دفتر اول، ص ۲۲۰.

۱. آل عمران، ۵۴.

۲. انفال، ۴.

مواهب علیّه، جلد اول، ص ۱۵۱.

«خدای بهترین مکافات‌دهندگان است اهل مکر را.»

مواهب علیّه، جلد دوم، ص ۱۷.

و یاد کن آن را که مکر کردند به تو آنانکه گرویده‌اند تا حبس کنند ترا یا بکشند به شمشیرهای

←

مراد نمی‌رسی و حیلۀ زدن در کارِ حق بی‌حاصل است.

مکر کن در راهِ نیکوخدمتی	تا نبوّت یابی اندر امتی
مکر کن تا واره‌ی از مکرِ خود	مکر کن تا فرد گردی از جسد
مکر کن تا کمترین بنده شوی	در گمی افقی خداونده شوی

منظور از ابیات فوق بی‌اثر کردن مکرِ نفس است و رها شدن از خودپرستی که ره‌آورد مکرِ نفس است. مراد مولانا از «نبوت» رسیدن به عقل کلّی و تعالی روحانی و معنوی انسانی است که می‌تواند گشایندهٔ راهِ معنا و هادی راهِ حق باشد و این مقام زمانی حاصل می‌گردد که سالک از هر گونه وابستگی به تن و مادّه وارهیده و از نفس مکار که خیال و وهم عقل جزوی و وساوس نفسانیات است به کلّی منقطع شده باشد تا خالص و مجرد در مقام بندگی، صفات الهی یافته و به مقام «عبد» برسد و در کمال عبودیت از کمال عقل ربوبیت مستفیض گردد.

### اختلاف عقل‌ها در اصل بود

اختلاف عقلها در اصل بود	بر وفاق سنیان باید شنود ۳-۱۵۳۹
برخلاف قول اهل اعتزال	که «عقول» از اصل دارند اعتدال ۳-۱۵۴۰
تجربه و تعلیم بیش و کم کند	تا یکی را از یکی اعلم کند ۳-۱۵۴۱
باطل است این، ز آن که رأی کودکی	که ندارد تجربه در مسلکی ۳-۱۵۴۲
بردمید اندیشه‌ای ز آن طفل خُرد	پیر با صد تجربه بویی نبرد ۳-۱۵۴۳



مختلف، یا بیرون کنند ترا از مکه و ایشان بد می‌سگالند و جزا می‌دهد خدای ایشان را بر مکر ایشان و خدای بهترین جزادهندگان است مکران را و جزای آن است که مکر ایشان را بدیشان رد می‌کند و ایشان را در چاهی که بر دیگران کنده‌اند می‌افکند.

هرکه در راه کسی چاهی کند خویش را آخر در آن چاه افکند

خود فزون، آن به که آن از فطرت است تا ز افزونی که جهد و فکرت است ۳-۱۵۴۴  
 تو بگو: داده خدا بهتر بود؟ یا که لنگی راهوارانه رود؟ ۳-۱۵۴۵

مضمون ابیات فوق تفاوت بین قول معتزله و قول اشاعره را بیان می‌دارد. معتزله معتقدند که قوای عقلی انسان‌ها در اصل برابر است و عقل به طور مساوی میان همه تقسیم شده است و بر اثر تعلیم و تربیت است که عقول متفاوت می‌شود و یکی بر دیگری برتری می‌جوید. به عبارت دیگر، «معتزله»، بر خلاف «اشاعره»، معتقدند که چون خداوند عادل است به مقتضای عدالت عقل را در همه یکسان خلق کرده است و تفاوتی بین انسان‌ها به لحاظ عقل نیست. از دیدگاه آنان امتیاز عقول ناشی از موهبت و عطای الهی نمی‌باشد، بلکه بستگی به تربیت و تهذیب دارد.<sup>۱</sup> در حالی که مولانا جانب اعتقاد اهل سنت را نگاه داشته و معتقد است که همه فضایل و مکارم اخلاقی نشأت گرفته از عنایت حق است که از طریق انبیا و اولیا پرورش داده می‌شود و به وجود محرمان و اهلان معنا می‌بخشد. و نیز مطابق ابیات بعد اعتقاد مولانا بر آن است که چه بسا خرد یک کودک، که هیچ فرقه و مسلکی را نمی‌شناسد، ولی چون در فطرت صاحب کمال و خرد بوده، به معلم پیر رادرفته‌ای که تجربه فراوان کسب کرده است، افزونی دارد؛ و این افزونی فطری است نه افزونی تعلیمی و تعلّمی.

زیرا که «علم حصولی» با «علم حضوری» تفاوت دارد. یکی خدادادی و دیگری مکتسب از دنیا است. و در بیت بعدی اهل مدرسه را به «لنگی» تشبیه می‌کند که می‌خواهد درست راه برود و این کار از او ساخته نیست، زیرا که او علم و حکمت حضوری را ندارد و بی‌بهره از معنای فطری است.

۱. شرح مثنوی، نیکلسون، دفتر سوم، جلد ۳، ص ۴۴۱.



### عقل کسبی و عقل موهوبی (وهبی)

عقل دو عقل است، اوّل مکسبی	که در آموزی چو در مکتب صبی ۴-۱۹۶۰
از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر	از معانی وز علوم خوب و بگر ۴-۱۹۶۱
عقل تو افزون شود بر دیگران	لیک تو باشی ز حفظ آن گران ۴-۱۹۶۲
لوح حافظ باشی اندر دور و گشت	لوح محفوظ اوست کوزین درگذشت ۴-۱۹۶۳
عقل دیگر بخشش یزدان بود	چشمه آن در میان جان بود ۴-۱۹۶۴
چون ز سینه آب دانش جوش کرد	نه شود گنده، نه دیرینه، نه زرد ۴-۱۹۶۵
ور ره نبخش بود بسته چه غم	کو همی جوشد ز خانه دم به دم ۴-۱۹۶۶
عقل تحصیلی مثال جوی‌ها	کان رود در خانه‌ای از کوی‌ها ۴-۱۹۶۷
راه آبش بسته شد، شد بینوا	از درون خویشتن جو چشمه را ۴-۱۹۶۸

نقطه ممیزه افکار مولانا در مثنوی اشاره به مراتب عقل است. وی با ابراز مکرر معتقدات خود در باب عقل، عقل‌گرایی و خردپروری خویش را به اثبات می‌رساند و در پرتو این جهان‌بینی یگانه خود بهره‌ها به اهل معرفت و ایمان نثار می‌کند. عقل و خرد در انگاره‌ها و دیدگاه مولانا جای بس والایی دارد و بسان ریسمان محبت انسان را به معرفت الهی پیوند می‌دهد. عقل متگای وی عقل کشفی است؛ نه عقل کسبی و در حقیقت جمال قلب است، به هرکه رو می‌آورد بطن او را لطیف می‌دارد و معانی و حقایق را روشن‌گری می‌بخشد. حال آن که عقل اکتسابی آگاهی مدرسه‌ای و کسب علمای اهل ظاهر است و هر کودکی که به مکتب می‌رود، آن را می‌آموزد و کسب آن در محضر هر استادی و کتابی میسر است و از این روی می‌گوید: چون این عقل آموختن از دنیا و اکتساب از جهان مادی است، بنابراین نگهداری و حفظش گران و مشکل است. اگرچه حصول این عقل و علم برتری و رجحان می‌دهد، ولی آزادکننده و رهاساز نیست.

حال آن که عقل حضوری و شهودی از منبع فیاض الهی و عنایات حق نشأت می‌گیرد و منشأ بی‌پایان کمالی دارد. منبع فیضان این لوح علم لایتناهی و متصل به دریای علم حق است، زیرا که معانی غیبی گنجی هستند که در خزاین اسرار الهی مخفی و گوهرانی پنهان از دید اغیارند.

عقل دیگر بخشش یزدان بود چشمه آن در میان جان بود

شناخت عوالم بحر علم محتاج به ترک حیات مادی است که استوار بر عقل جزوی و کسبی است. اما هرگاه که سالک از این عقل جزوی، پا فراتر گذارد و لوح ضمیر خود را پاکیزه گرداند، و با عقل کلی مؤانست و خویشی و پیوندی یابد، حق بدون آگاهی این چنین بنده‌ای، سرّ غیب را بر دل صافی شده‌اش نقش خواهد زد که بدون تردید این حضور و شهود محصول آموختن و اکتساب از بیرون نیست، بلکه موهبت و عطای ایزدی است و رسیده از عقل جان.

چون ز سینه آپ دانش جوش کرد      نه شود گنده، نه دیرینه، نه زرد  
ور ره<sup>۱</sup> نبخش بود بسته چه غم      کو همی جوشد ز خانه دم به دم

مراد مولانا آن علمی است که بر اثر معرفت پیوسته می‌جوشد تا سینه سالک راه حق را مرکز دانش قرار دهد و آن علم پیوسته از بطن و درون او ساری و جاری است، نه فساد می‌پذیرد و نه کهنگی و نه تغییر. و این عقل، به منزله نوری است که لوح ضمیر او را روشن و درخشنده محفوظ می‌دارد. «و خود او را از لوح حافظ به لوح محفوظ تبدیل می‌سازد.»<sup>۲</sup>

عقل تحصیلی مثال جوی‌ها      کان رود در خانه‌ای از کوی‌ها  
راه آبش بسته شد، شد بینوا      از درون خویشتن جو چشمه را

۱. شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۲۹۷.

ره تبع: راه جوشیدن و بیرون زدن.

۲. شرح مثنوی، فروزانفر، دفتر اول، ص ۴۰۷.

مقصود مولانا از «عقل تحصیلی» همان عقل مکسبی است که بسان آب باریکه‌ای که از جویی محدود و تنگ عبور می‌کند چنانچه راهش بسته شود، بینوا و مسکین می‌شود زیرا که جریان آن از برون است و از باطن و چشمه دل و جان آب نمی‌خورد. لذا مولانا به تکرار تذکر می‌دهد که علم حقیقی را از درون خود جستجو باید کرد تا دم به دم در جوشش پیوستن به علم غیب گرم و نورانی باقی بماند.

### عقل ایمانی

عقل تو نگذاردت که کژ روی ۴-۱۹۸۳	لیک مردِ عاقلی و معنوی
عقل بر نفس است بند آه‌نین ۴-۱۹۸۴	طبع <sup>۱</sup> خواهد تا کشد از خصم کین
عقل چون شحنه <sup>۲</sup> است در نیک و بدش ۴-۱۹۸۵	آید و منعش کند واداردش
پاسبان و حاکم شهر دل است ۴-۱۹۸۶	عقل ایمانی <sup>۳</sup> چو شحنه عادل است
دزد در سوراخ ماند همچو موش ۴-۱۹۸۷	همچو گربه باشد او بیدار هوش
نیست گربه یا که نقش گربه <sup>۴</sup> است ۴-۱۹۸۸	در هر آن جا که بر آرد موش دست
عقل ایمانی که اندر تن بود ۴-۱۹۸۹	گربه‌ای چه؟ شیر شیرافکن <sup>۵</sup> بود
نعره او مانع چرندگان ۴-۱۹۹۰	غُرّه او حاکم درندگان <sup>۶</sup>
خواه شحنه باش گو و خواه نی ۴-۱۹۹۱	شهر پُر دزد است و پُر جامه کنی <sup>۷</sup>

۱. طبع: نفس، شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۲۹۸.
۲. شحنه: سلطان، شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر چهارم، ص ۹۰ و فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۳۳.
۳. عقل ایمانی: اخبار الهی را به جان و دل تصدیق می‌کند، شرح مثنوی، اکبرآبادی، ص ۸۹.
- عقل ایمانی: عقل معاد: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۳۲۷.
۴. نقش گربه: عقلی که کمال طلب نیست، شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۲۹۸.
۵. شیر شرافکن: عقل کمال طلب، همان.
۶. درندگان و چرندگان: نفس و هواهای نفس، همان.
۷. دزد و جامه‌کن: هوس‌های نفس و علایق مادی، شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۲۹۸.

در ابیات بالا انسانِ عاقل ستایش شده است. در منظر مولانا عقلِ عاقل در سیر معنوی مانع کژروی و انحرافش می‌شود. عقل مهار نفس را، که دشمن اوست، در دستان خویش دارد و بسان حاکم و سلطان آن را بر بد و خوب آگاهی می‌دهد و تحذیرش می‌کند.

عقل ایمانی چو شحنة عادل است      پاسبان و حاکم شهر دل است

عقلِ ایمانی عقلی است که پروردهٔ ایمان است و کشف و ادراکِ حقایق می‌کند. این عقل پاسبانی است که داوری منصفانه می‌کند و نگاهبان و حارس باطن و عوالم معنوی سالک است. با این وجود غلبهٔ نفس بسان موشی است که از هر سوراخی دزدانه سر برمی‌آورد و چون معرفت عقلی در برابر خویش نمی‌بیند، غلبه می‌کند. و چنانچه شیر غالب عقل پای در میدان نهد، بی‌تردید موشِ هواهای نفسانی و منافع دنیایی را راهی جز تسلیم و هزیمت نمی‌ماند. عقل ایمانی در اینجا به شیر شیرافکن تعبیر شد است که غره و نعرهٔ آن، مانع از ورود موشِ شهوات و هواهای نفسانی به باطن سالک می‌شود.

گربه‌ای چه؟ شیر شیرافکن بود      عقلِ ایمانی که اندر تن بود  
غُرّهٔ او حاکم درندگان      نعرهٔ او مانع چرندگان  
شهر پُر دزد است و پُر جامه کنی      خواه شحنة باش گو و خواه نی

و با این حال عقل ایمانی هم باید نگران حيله‌های نفس باشد.

### پیش‌بینی این خرد تا گور بود

پیش‌بینی این خرد تا گور بود      و آن صاحب‌دل به نفع صور بود ۴-۳۳۱۱  
این خرد از گور و خاکی نگذرد      وین قدم<sup>۱</sup> عرصه عجایب نسپرد ۴-۳۳۱۲

۱. قدم: پای ظاهر، شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۷۰.

چشم غیبی جوی و برخوردار شو ۴-۳۳۱۳	زین قدم وین عقل، رو بیزار شو
سخره استاد و شاگرد کتاب ۴-۳۳۱۴	همچو موسی، نور کی یابد ز جیب
پس نظر بگذار و بگزین انتظار ۴-۳۳۱۵	زین نظر وین عقل، ناید جز دوار
منتظر را، به ز گفتن، استماع ۴-۳۳۱۶	از سخن گویی، مجوید ارتفاع
هر خیال شهوتی در ره، بُت است ۴-۳۳۱۷	منصب تعلیم، نوع شهوت است
کی فرستادی خدا چندین رسول؟ ۴-۳۳۱۸	گر به فضلش پی ببردی، هر فضول
در دَرخشی کی توان شد سوی وُخَش؟ ۴-۳۳۱۹	عقل جزوی همچو برق است و دَرخَش
بل که امر است ابر را که می‌گری ۴-۳۳۲۰	نیست نور برق بهر رهبری
تا بگرید نیستی در شوق هست ۴-۳۳۲۱	برق عقل ما برای گریه است
لیک نتواند به خود آموختن ۴-۳۳۲۲	عقل کودک گفت: بر کُتاب تن
لیک نبود در دوا عقلش مُصیب ۴-۳۳۲۳	عقل رنجور آردش سوی طبیب

در ابیات فوق مولانا عقل جزوی را مایه رسوایی عقل کلی قلمداد می‌کند و می‌گوید عقل جزوی همان عقل معاش است که موجب ناکامی مرد در آخرت می‌شود و طالب گور با انسان همراه است.

ولی عقل معاد یا خردی که از طریق باطن قادر به تعقل عالم معنا است، با نور ایمانی خود آن سوی این جهان یعنی «قیامت» را نیز مشاهده می‌کند و آن عقل قدمی است که انسان با آن قدم راه عبادت و عبودیت حق و طریق وصول به نعیم آخرت را می‌سپرد. در حالی که آن خرد دیگر، یعنی عقل جزوی همین پای ظاهر است که اثر آن چند قدم بیش نیست و در مرز گور ناپدید می‌شود و راه به عالم بالا ندارد.

همچو موسی، نور کی یابد ز جیب	سخره استاد و شاگرد کتاب
زین نظر وین عقل، ناید جز دوار	پس نظر بگذار و بگزین انتظار

در بیت نخستین به ید بیضای حضرت موسی (ع) اشاره شده است که هرگاه

دستِ خویش را از گریبان (بغل) برمی آورد، چون خورشید می درخشید. مقام علم موسی مقامی است که بر اثر عنایت حقّ بدو افاضه شده و این موهبت در واقع همان علم لدنی است که بی واسطهٔ درس و فحوص و کتاب و تعلیم و تعلّم حاصل شده است. دستاوردِ عقل جزوی «نظر» است، که عرفا از آن به «عقلِ نظر» و از پیروان آن عقل به «اهل نظر» تعبیر می کنند. علم و معرفتی را هم که از این طریق حاصل می شود، «نظر» می نامند. حاصل کار عقل جزوی و «نظر» هم دوار است و در دسر و پوچی و حیرت مذموم.

زین نظر وین عقل، ناید جز دوار پس «نظر» بگذار و بگزین «انتظار»

بنابراین برای رسیدن به حقایق بایستی ترکِ «نظر» کرد و «انتظار» را برگزید. بحثِ منبعث از عقل جزوی بدون درس و استاد حاصل نمی شود. منصب تعلیم، یعنی همان علمی که از راه تعلیم و تعلّم و از طریق عقل جزوی کسب می شود، حاصل آن علم بحثی است که در نظر مولانا از انواع شهوت به شمار می آید. به گفتهٔ حکما عقل جزوی نشانهٔ آن است که انسان به مقام تجرّد مطلق، که مرتبهٔ کشف و شهود باشد، واصل نشده و هنوز مقیم در مقام و مرتبهٔ نفسانیات است. بنابراین حکیمانی از قبیل افلاطون و افلوطین<sup>۱</sup> عقل جزوی را مرتبه‌ای از مراتب نفس می دانند نه از مرتبهٔ عقل. بدین معنا که اینان عقل جزوی را از مراتب ظهور عقل در مرتبهٔ نفس تلقی می کنند. بنابراین مقام کسی که تحت سیطرهٔ عقل جزوی است، در مرتبهٔ شهوت و نفسانیت است و هرگونه پرداختن به امیال و شهوات و صور خیالی در وادی طریقت بت است. گر به فضلش پی ببرد، هر فضول کی فرستادی خدا چندین رسول؟

علوم مکتسب از راه عقل نظری و عقل جزوی به فضل تعبیر شده و مولانا هم

1. Plotinus, (204/5 - 270 CE)

از آن به «فضل» تعبیر کرده است. از حضرت رسول اکرم (ص) نیز چنین روایت شده است که درباره بعضی دانش‌ها فرمود: «ذَلِكْ كُلُّهُ فَضْلٌ». یعنی این علوم که شما بدان پرداختید همه فضل است، یعنی زائد است. بنابراین چنانچه هرکس می‌توانست به این علوم، که فضولی است، پی ببرد، پس خداوند را چه نیازی است به بعثت این همه رسولان و نزول کتب آسمانی از برای نوع بشر. عقل جزوی همچو برق است و درخش<sup>۱</sup> در درخشی کی توان شد سوی و خُش<sup>۲</sup>؟

عقل جزوی را توان آن نیست که انسان را در طریقت راهبر و مرشد باشد. این عقل بسان برقی است خاطف که لحظه‌ای می‌درخشد و بر اثر آن انسان پیش پای خود را می‌بیند، اما قادر نیست که وی را در راه دور و درازی که در پیش دارد هدایت کند و به سرمنزل مقصودش برساند. چگونه می‌توان با نور درخش یا آذرخش به سوی شهرستان و خُش، که شهری دوردست در کنار جیحون است، راه سپرد؟ بنابراین مراد مولانا آن است که با عقل جزوی نمی‌توان به حقایق کلی دست یافت و انسان فقط قادر است لمح‌های از حقایق جزئی را که حقایق دم دست او است و مربوط به امور دنیوی است، ادراک کند.

حاصل آنکه در این ابیات مولانا تمایز میان عقل کلی و جزوی را بدین وجه بیان می‌دارد که افق دید عقل جزوی تا لب گور بیش نیست و تنها در نشئه دنیا مفید فایده است. علومی که از این عقل حاصل می‌شود، علوم دنیوی و محدود به این عالم است و عالم پس از مرگ را به کار نیاید. علومی که از طریق عقل جزوی کسب می‌شود، اکتسابی است. ولی علمی که عقل صاحب‌دل دارد عقل معاد یا علم شهودی و کشفی است. در این جا اشاره به عقل

۱. درخش: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد چهارم، ص ۴۴۰.

۲. و خُش: همان، جلد هفتم، ص ۷۸۸.

صاحب‌دل است که دارای علم ذوقی می‌باشد و آفاق دید آن عقل تا نفخ صور یا تا آخرت است.

این خرد از گور و خاکی نگذرد      وین قدم عرصهٔ عجایب نسپرد

بر این منوال است که عقل جزوی نمی‌تواند به حقایق عالم آخرت واقف شود و قادر به درک اسرار و حقایق وجود نیست و یا به تعبیر مولانا این قدم قادر به طیّ طریق و ره سپردن در عرصهٔ عجایب و اسرار نیست. بنابراین، آن کس که طالب حقایق و معارف الهی است، نباید این عقل را وسیله و ابزار قرار دهد. بلکه به تعبیر مولانا بایستی از این عقل بیزاری جوید و برای رسیدن به اسرار غیب باید جستجوگر «چشم غیب‌جو» باشد. در واقع، عقل کلّی عقلی است که می‌تواند به حقایق و اسرار رسوخ و نفوذ کند. از عقل کلّی به عقل موهوبی و یا عقل وهبی و یا عقل امتنانی هم تعبیر کرده‌اند یعنی عقل اکتسابی نیست و عقلی نیست که انسان از درس و استاد و کتاب بیاموزد و عقل خدادادی است.

برقِ عقلِ ما برای گریه است      تا بگرید نیستی در شوقِ هست  
عقلِ کودک گفت: بر کُتّاب تن      لیک نتواند به خود آموختن  
عقل رنجور آردش سوی طبیب      لیک نبود در دوا عقلش مُصیب<sup>۱</sup>

مولانا در این ابیات باز هم اشاره دارد به عقل جزوی که آگاهی‌دهندهٔ سالک است تا در اشتیاق هستی حقیقی گریه کند و به عبارت دیگر شوق ادراک هستی مطلق در او پدیدار شود، هم‌چنان‌که «تا صدف خالی نشد پر دُر نشد». یعنی گریستن و زاری کردن، که نشانهٔ حیات مادی و این جهانی است، راهگشای شکوفایی آن جهانی و هستی حقیقی شود و این به معنی رهایی از انانیّت و به خود واقعی پیوستن است. مولانا در ادامهٔ سخن، از رفتن به

۱. مصیب: صواب‌کننده: شرح مثنوی، اکبرآبادی، ص ۱۵۰.



مکتب‌خانه و تلمذ سخن به میان می‌آورد که برای یادگیری باید کوشید، منتهی آموختن علم بیکران هستی حقیقی را منوط به عنایت حق می‌داند و انتظار و مراقبه را طریق روی نمودن سعادت.

### عقل جزوی شاگرد مستعد دل

راند دیوان را حقّ از مرصاد <sup>۱</sup> خویش	عقل جزوی را ز استبدادِ خویش ۲-۳۳۳۹
که: سَری کم کن، نه‌ای تو مُستَبَدّ	بل که شاگردِ دلی و مستعدّ ۴-۳۳۴۰
رو، بِرِ دل رو، که تو جُزوی دلی	هین! که بندهٔ پادشاهِ عادلِ ۲-۳۳۴۱
بندگی او به از سلطانی است	که «أَنَا خَيْرٌ» دم شیطانی است ۴-۳۳۴۲
فرق بین و برگزین تو این حَبِیس	بندگی آدم از کبرِ بلیس ۴-۳۳۴۳
گفت آن که هست خورشید ره او	حرفِ طوبی هر که ذَلَّتْ نَفْسُهُ ۴-۳۳۴۴
سایهٔ طوبی ببین و خوش بِخُصَب	سر بنه در سایه، بی سرکش بِخُصَب ۴-۳۳۴۵

مصرع نخستین اشاره دارد به آیهٔ کریمه «أَنْ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ<sup>۲</sup>».

حضرت حقّ دیوان را از کمینگاهشان رَجْم کرده و عقل جزوی را نیز از خودکامگی‌اش برحذر داشته است. در این جا تعبیر «استبدادِ خویش» محتملِ دو معنا است. یکی این که آن را از قلمرو فرمانروایی خویش دور ساخته است و معنای دیگر آن است که عقل جزوی را مادام که متصّف به استبدادِ رأی و خودکامگی است، از درگاه خود رانده است. عقل جزوی را مورد خطاب قرار داده است که: «سَری کم کن!» یعنی در قلمرو معرفت از سروری‌جویی

۱. فجر، ۱۴.

۲. مرصاد: کمینگاه؛ راه و جایی که در آن به انتظار دشمن نشینند.

کی رسد جاسوس را آنجا قدم  
که بود مرصاد و در بند عدم  
مرصاد: راه‌گذر. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی؛

مرصاد: فراخ و گذرگاه، شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر چهارم، ص ۱۵۱.

پرهیز. و خودکامگی تو را نزید بلکه سزاوار آنی که شاگردی دل کنی زیرا که تو قابل و مستعد دریافت حقایقی.

مولانا به عقل جزوی فرمان می‌دهد که روی به سوی دل آرد، زیرا که عقل جزوی، جزئی از قلمرو ملک دل است و باید که بندگی پادشاه عادل چون دل را بپذیرد زیرا که بندگی دل بهتر از پادشاهی است و اگر عقل جزوی از سر استکبار و خودبینی دم از برتری خود زند، این دم او دم شیطانی است، همان‌گونه که ابلیس در پاسخ فرمان حق از برای سجده آوردن به آدم از سر کبر و خودبینی، خویشتن را بدین گونه با آدم قیاس کرد و گفت: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»<sup>۱</sup>.

یعنی «من از آدم برترم، زیرا که مرا از آتش و او را از خاک آفریدی.» پس تظاهر عقل جزوی در مقام سری و سروری بسان سرکشی شیطان در برابر فرمان حق است. مولانا در مقام مقایسه می‌گوید که: بندگی آدم کردن از کبر ابلیس بهتر است و مراد او آن است که برای ابلیس (شیطان) اظهار بندگی و اجرای فرمان حق و سجده آوردن بر آدم بهتر از تکبر و به تبع آن رانده شدن از درگاه حق است.

«بندگی کردن عقل جزوی پادشاه عادل را چون دل» بدان وجه است که نزد عرفا قلب مرکز وجود انسان و عرش رحمان است. قلب، محل امانت الهی و مهبط اسرار وحی است و لطیفه‌ای است در وجود انسان که جایگاه حق و اسرار اوست. چنان‌که در حدیث شریف «قلب المؤمن عرش الرحمان» بدان اشاره رفته است که: آسمان و زمین گنجایش مرا ندارد اما قلب عبد مؤمن مرا می‌گنجد.

۱. قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ. خدای متعال بدو فرمود: چه چیز تو را مانع از سجده آدم شد که چون ترا امر کردم نافرمانی کردی. پاسخ داد: که من از او بهترم که مرا از آتش و او را از خاک آفریده‌ای. اعراف، ۱۲.

بنابراین مولانا با توجه به مقام حقیقی قلب می‌گوید که عقل جزوی نباید در برابر فرمانِ دل چون شیطان سرکشی کند بلکه برعکس می‌باید مطیع و منقاد دل باشد. بنابراین به عقل جزوی خطاب می‌کند که: «تو جزو دلی»، و «بندۀ پادشاه عادل»؛ زیرا که مقام دل مقام تسویه و اعتدال است به مصداق «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»<sup>۱</sup> بنابراین از «دل» به «پادشاه عادل» تعبیر کرده است. شاید نسبت کردن «عقل جزوی» به «دم شیطانی» از آن جهت باشد که نخستین کسی که قیاس کرد شیطان بود. در این جا مولانا به سخن حضرت رسول (ص)، که از وی به «خورشیدِ ره» تعبیر می‌کند، استناد می‌جوید که فرمود: «طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ نَفْسُهُ»<sup>۲</sup> یعنی خوشا به حال آن کسی که نفس او رام شود و به فرمان حق درآید و در این جا مولانا سخن را از حدیث «طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ نَفْسُهُ» به سایه طوبی، که درختی است در بهشت، می‌کشد. این سایه طوبی همان تَذَلُّل نفس است و مراد از سایه طوبی بهشت است و هرکس نفس خویش را رام کند، در جنت مأوا می‌گیرد.

### عقل جزوی سایه عقل کل است

جزو عقلِ این از آن عقلِ کل است      جنبش این سایه ز آن شاخ گل است ۴-۳۶۴۳  
سایه‌اش فانی شود آخر در او      پس بداند سِرّ میل و جست و جو ۴-۳۶۴۴

۱. ص، ۷۲.

پس آنگاه که او را با خلقت کامل بیاراستم و از روح خود بر او بدمیدم (همه به امر من) بر او به سجده درافتید.

۲. ای خنک آنرا که ذَلَّتْ نَفْسُهُ      وای آنکس را که یُزِدِي رَفْسُهُ

مثنوی، (۳ ۳۷۹۴)

ای خنک آنرا که ذَلَّتْ نَفْسُهُ      وای آنک از سُرْکَشی شد چون گه او

مثنوی، (۴ ۲۷۴۶)

طوبی لِمَنْ ذَلَّ نَفْسُهُ وَ طَابَ كَسْبُهُ وَ حَسُنَتْ سَرِيرَتُهُ وَ كَرُمَتْ عَلَانِيَتُهُ وَ عَزَلَ عَنِ النَّاسِ شَرُّهُ.

احادیث معنوی، ص ۹۷.

سایه شاخ دگر ای نیکبخت      کی بجند گر نجند این درخت ۴-۳۶۴۵

در این مبحث مولانا عقل جزوی را سایه‌ای از «عقل کل» می‌داند؛ هم‌چنان‌که سایه درخت بر اثر جنبیدن درخت به حرکت در می‌آید، عقل جزوی هم از عقل کل و روح کمال طلب مایه می‌گیرد و به سوی کمال هدایت می‌شود تا در نهایت مانند سایه در اصل فانی شود. «سایه‌اش فانی شود آخر در او» و پس از فنا به سرّ مراد و طلب خود و اصل می‌شود.

از سخن مولانا چنین بر می‌آید که عقل جزوی از عقل کل نیست. زیرا که عقل جوهر جسم نیست که قابل انقسام و تجزّی باشد تا جزء و کل بر آن اطلاق شود. بلکه عقل جزوی فقط شبح و سایه‌ای از عقل کل است، بدان معنی که عقل جزوی مرتبه نازله‌ای از عقل کلّی است و عقل کلّی کمال مرتبه عقل جزوی به شمار می‌آید. این سخن با نظریه حکمای الهی از قبیل افلاطون و افلوطین از آن روی مشابهت دارد که به نظر آنان عقل جزوی تنزل مرتبه عقل در مرتبه نفس است و برای رسیدن از مرتبه عقل جزوی به کلیت عقل نوعی سلوک و عروج روحانی لازم می‌آید.

### العقل العقال

بس بکوشی و به آخر از کلال<sup>۱</sup>      هم تو گویی خویش کَالْعَقْلُ عِقَال<sup>۲</sup> ۴-۳۳۵۳

۱. کلال: مانده شدن، رنج و مشقت، زحمت.

هم‌چو آن شخصی که روزی حلال      از خدا می‌خواست بی کسب و کلال

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۷۰۳.

۲. این تعبیر اشاره‌ای است به اشعار معروف فخر رازی که به هنگام مرگ سروده است:

نهاية إدراكِ العقولِ عِقَالٌ      و آخر سعيِ العالمينَ ضَلالٌ

عقال: زانو بند شتر و بندی که به دست و پای چارپا نهند؛ شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر چهارم،

ص ۱۵۲.

همچو آن مرد مُفْلِست <sup>۱</sup> روز مرگ	عقل را می‌دید بس بی بال و برگ ۴-۳۳۵۴
بی‌غرض می‌کرد آن دَمِ اعتراف	کز ذکاوت را ندیم اسب از گزاف ۴-۳۳۵۵
از غروری سرکشیدیم از رجال	آشنا کردیم در بحر خیال ۴-۳۳۵۶
آشنا هیچ است اندر بحرِ روح	نیست اینجا چاره جز کشتیِ نوح ۴-۳۳۵۷
این چنین فرمود آن شاهِ رُسل	که منم کشتی در این دریایِ کل ۴-۳۳۵۸
یا کسی کو در بصیرتهای من	شد خلیفهٔ راستی بر جایِ من ۴-۳۳۵۹
کشتی نوحیم در دریا که تا	رو نگردانی ز کشتی ای فتنی ۴-۳۳۶۰
همچو کنعان سوی هر کوهی مرو	از نبی «الاعاصِمَ الْیَوْمَ» شنو <sup>۲</sup> ۴-۳۳۶۱

خطاب مولانا به صاحبان عقل جزوی است که در راه کسب معرفت

→

که مطابق بیان مرحوم فروزانفر در کتاب مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۵۲ مولانا این مضمون را از شمس تبریزی گرفته است.

۱. «مرد مفلس» می‌تواند اشاره‌ای به فخر رازی یا به فارابی یا به ابن سینا باشد که از وی شعر زیر به هنگام مرگ نقل شده است.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۷۳.

۱. یموت و لیس له حاصل سوی علمه انه ما علم

یا:

۲. اعتصام الوری بمغفرتک  
تب علینا فاننا بشر

شرح قیصری، فص آدمی، چاپ سنگی، تهران، بی‌تا.

۱. می‌میرد و برای او حاصلی از زندگی نیست

مگر دانش او به این که هیچ نمی‌داند

۲. چنگ زدن مردم به آمرزش تست

وصف‌کنندگان از وصف تو عاجز مانده اند

توبهٔ ما را بپذیر زیرا ما بشریم

و بدرستی که ترا چنانکه شایستهٔ تست نشناختیم

همان.

۲. هود، ۴۳.

بسی می‌کوشند و در پایان کار خسته و درمانده راه به جایی نمی‌برند و ندای «العقلُ عقل» سر می‌دهند. «مرد مُفَلِّسِف» (که شاید اشاره به فخر رازی یا ابن سینا باشد) یعنی صاحب عقل جزوی در بسترِ مرگ عقل را «بی بال و برگ» می‌بیند و در دم مرگ اعتراف می‌کند که اسبِ نکاوت را به گزاف رانده است و از سر غرور از فرمان مردان حق سر پیچیده و بیهوده در بحر خیال شنا کرده است.

از غروری سرکشیدیم از رجال<sup>۱</sup> آشنا کردیم در بحر خیال

در این بیت از تعبیر قرآنی «رجال» استفاده شده است:

«رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَأَقَامِ الصَّلَاةَ وَآتِ الزَّكَاةَ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ»<sup>۲</sup>.

که اشاره به اولیا و مردان خداست که لهو و لعب و شهوت و داد و ستد دنیا آنان را از ذکر خدا باز نمی‌دارد و دچار اوهام و وساوس نفس و خیال نمی‌شوند. مولانا از کوشش بیهوده عقل در رسیدن به حقیقت به شنا کردن در دریای خیال تعبیر می‌کند و تعبیر «بحر خیال» اشاره به غیرواقعی بودن آن بحر است و هم اشاره است بدان که عقل جزوی معلومات خود را از قوه خیال اخذ می‌کند؛ هم‌چنین عقل کل را به «بحر روح» تعبیر می‌کند که همان عالم معنا و حقیقت است و در آن بحر جز با کشتی نوح سفر نشاید.

آشنا هیچ است اندر بحر روح نیست اینجا چاره جز کشتی نوح<sup>۳</sup>

۱. رجال: مردان حق و عارفان اند، شرح مثنوی، اکبرآبادی.

۲. نور، ۳۷.

۳. آشنا: شناگری یا ادعای شناگری است در برابر طوفان نوح و سیل بنیان‌کن آن اثری ندارد. و آشنا در این جا به تعبیری از ادعای فضل و کمال اهل مدرسه و کسانی که به عقل خود تکیه می‌کنند و از ادراکات باطنی غافل‌اند.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۷۳.

شنا کردن اشاره به حرکت بی حاصل نفس در دریای نامتناهی روح و بحر معانی است که کوشش بی حاصل است و سرنشین کشتی نوح همان نفس مطمئنه است که از شهوات نفس رهایی یافته و در سفینه نجات مأوا گزیده است.

بهر این فرمود پیغمبر که من هم‌چو کشتی‌ام به طوفان زَمَن ۴-۵۳۹  
ما و اصحابم چون آن کشتی نوح هرکه دست اندر زند، یابد فتوح ۴-۵۴۰

ابیات فوق اشاره‌ای است به حدیثی که از حضرت پیغمبر اکرم (ص) روایت شده و مثنوی به آن اشارت دارد.<sup>۱</sup> این حدیث به طرق و صور مختلف روایت شده است.

### سرتافتن کنعان عقل از کشتی نوح و بالا رفتن از کوه

#### علوم جزوی و غرق شدن وی

این چنین فرمود آن شاه رُسُل	که منم کشتی درین دریای کُل ۴-۵۳۸
یا کسی کو در بصیرت‌های من	شدد خلیفه راستی بر جای من ۴-۵۳۹
کشتی نوحیم در دریا که تا	رو نگردانی ز کشتی ای فُتی ۴-۵۴۰
همچو کنعان سوی هر کوهی مرو	از نُبی «لا غاصیمَ الْیَوْمَ» شنو ۴-۵۴۱
می‌نماید پست این کشتی ز بند	می‌نماید کوه فکرت بس بلند ۴-۵۴۲
پست منگر هان و هان این پست را	بنگر آن فضل حق پیوست را ۴-۵۴۳
در عُلو کوه فکرت کم نگر	که یکی موجش کند زیر و زبر ۴-۵۴۴
گر تو کنعانی، نداری باورم	گر دو صد چندین نصیحت پرورم ۴-۵۴۵
گوش کنعان کی پذیرد این کلام	که بر او مُهر خدای است و ختام ۴-۵۴۶

۱. «مثلی کسفینه نوح من ركب فیها نجا و من تخلف عنها غرق.» یا: «مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجَا وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ» یا «مَثَلُ عَتَرَتِي كَسَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَ فِيهَا نَجَا».  
احادیث معنوی، ص ۱۱۱.

کی گذارد موعظه بر مُهرِ حق؟	کی بگرداند حَدَّثٌ <sup>۱</sup> حکم سَبَقٌ <sup>۲</sup> ۴-۳۳۶۷
لیک می‌گویم حدیث خوش پپی	بر امید آن که تو کنعان نه‌ای ۴-۳۳۶۸
آخِر این اقرار خواهی کرد، هین!	هم ز اوّل روز آخر را ببین ۴-۳۳۶۹
می‌توانی دید آخر را مکن	چشم آخربینت را کورِ کُهن ۴-۳۳۷۰
هرکه آخربین بود مسعودوار	نبودش هر دم ز ره رفتن عِثار ۴-۳۳۷۱
گر نخواهی هر دمی این خفت و خیز	کن ز خاکِ پایِ مردی چشم تیز ۴-۳۳۷۲
کُحلِ دیده ساز خاکِ پاش را	تا بپندازی سرِ اوباش را ۴-۳۳۷۳
که از این شاگردی و زینِ افتقار	سوزنی باشی، شوی تو ذوالفقار ۴-۳۳۷۴
سرمه کن تو خاکِ هر بگزیده را	هم بسوزد، هم بسازد دیده را ۴-۳۳۷۵
چشمِ اشتر ز آن بود بس نوربار	کو خورد از بهرِ نورِ چشم خار ۴-۳۳۷۶

در این ابیات مولانا عقل معاش را به کنعان پسر نوح (ع) تشبیه می‌کند که برای رهایی از طوفان به کوه پناه می‌برد و به ندای پدر «لَا غَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ

۱. حَدَّث: یعنی باد، هرچیز بی ارزش که نمی‌تواند کار خدا را دگرگون کند.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۷۴.

حدث: حادث در مقابل حکم ازلی

نثر و شرح مثنوی، نثری همدانی، دفتر چهارم، ص ۲۰۲.

حدث: حادث (نصیحت حادث و حکم حق قدیم است)

همان، دفتر چهارم، ص ۲۷۰.

حدث: جدید

مثنوی شریف، عبدالمجید، دفتر چهارم، ص ۲۷۵.

۲. حکم سَبَق: یعنی مشیت ازل پروردگار

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۷۴.

حکم سبق: قدر: مثنوی شریف، عبدالمجید، دفتر چهارم، ص ۲۷۵.

حکم سبق: قدیم: مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ص ۲۷۰.

حکم سبق: حکم ازلی: نثر و شرح مثنوی، نثری همدانی، دفتر چهارم، ص ۲۰۲.

حکم سبق: اشاره است به آیه خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً؛

شرح مثنوی، بحرالعلوم، دفتر چهارم، ص ۱۱۵. (بقره، ۷)



اللّه»<sup>۱</sup> گوش فرانمی دهد.

مولانا در این جا گوشزد می کند که هرچند در نظر تو «کوه فکرت» بسیار بلند است و کشتی پست می نماید، هرگز این پست را خوار منگر و بدان بلند اعتماد مکن، و تنها نظر بر فضل و عنایت پیوسته حق داشته باش که این پست را شامل است. لذا انسان نباید به «علو کوه فکرت» اعتماد کند، زیرا در طوفان حوادث دنیا یک موج برای زیر و رو کردن کفایت می کند. منتهی، گوش کنعانی پذیرای این سخنان نیست، زیرا که مهر ختام خداوندی بر دل او نقش بسته است و از پذیرفتن موعظه ناتوانش کرده، لذا از فهم و ادراک «حکم سبق» یعنی مشیت سابقه پروردگار عاجز است. مولانا به امید آن که شنونده اش را گوش کنعانی نباشد، وی را پند می دهد تا از همان آغاز انجام کار را ببیند. و «چشم آخریین» خود را کور نگرداند. آن که چشم آخریین دارد، دچار عثار، یعنی لغزش نمی شود. انسان برای رهایی از این «خُفْتُ و خیز» باید خاک پای «مردان چشم تیز» یعنی اولیای خداوند و مردان کامل را سرمه چشم سازد تا غریق را از خطرات طوفان و امواج دریا سالم به ساحل نجات و مقصود هدایت کند. این کشتی مطمئن سایه عقل کلی بر روی زمین است که طنابهای بادباننش به منزله رابط است بین زمین و آسمان و عالم غیب و شهود. مولانا می گوید: عقل جزوی باید چنگ در طنابهای بادبان بزند تا در بحر معنا یا در بحر روح شناور بشود و از غرق شدن برهد تا بتواند «سر او باش» را که لاف غرور می زنند به تیغ مجاهده بیندازد.

کمال انسانی در شاگردی پیر کامل است و دست نیاز به سوی او دراز کردن. شاگردی پیران گزیدن خامی را به پختگی و ضعف را به کمال

۱. هود، ۴۳:

قَالَ سَاوِيَ إِلَىٰ جِبَلٍ يَْعَصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجَمَ وَحَالٍ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمَغْرُقِينَ.

می‌رساند و به تعبیر مولانا سوزن را به ذوالفقار بدل می‌سازد. انسان باید خاک پای گزیدگان حق را توتیای چشم کند اگرچه توتیای بصیرت مایهٔ سوزش چشم می‌شود اما در عین حال باعث عمارت دل می‌گردد و چشم دل را روشن می‌سازد. چنان‌که چشم شتر از خوردن خار «نور بار» می‌شود.

اندیشهٔ بلند مولانا شایستگی ادراک حقایق را به ناچیزی و خوار شمردن نفس احاله می‌دارد. مولانا در مضمون ابیات پیشین اهمیت کشتی نوح را برمی‌شمرد و پیغمبر اکرم (ص) را به کشتی نوح تشبیه می‌نماید که مهد نجات و رستگاری است و سپس می‌افزاید که وارث او در معارف و حقایق، اولیا و پیرانی‌اند که جانشینان راستین و به حقّ انبیا و میراث‌خواران عوالم غیبی و اوصاف آنان‌اند.

همچو کنعان سوی هر کوهی مرو از تُبی «لا غاصمَ الْیَوْمَ» شنو

در اینجا «کنعان» نمونه‌ای از عقل جزوی است که به فرمان نفس خویش از هدایت دور می‌افتد. و عاصم همان کوه یا علامت علوم ظاهری است که کنعان یا عقل جزوی متکی به بلندی آن می‌شود و با اتکال به آن از کشتی نوح که اشاره به علم باطن است، روی‌گردان می‌گردد. مولانا می‌گوید: این کوه با ظاهر بلند خود در گرداب طوفان فرو می‌رود و نه تنها قادر به نجات خود نیست بلکه عقل جزوی کنعانی وابسته را هم با خود غرق می‌کند. ولیکن کشتی گریزگاه و مأمن جان‌پناهی است که در دریای پرتلاطم دنیای مادی دستگیر و منجی عقل جزوی می‌گردد.

### پر کرگس و پر جبرئیل

خیز ای نمرود پَر جوی از کسان نردبانی نایدت زین کرگسان ۶-۴۱۳۷  
عقل جزوی کرگس آمد ای مُقل پَرّ او با جیفه‌خواری متّصل ۶-۴۱۳۸

عقل ابدالان چو پَرّ جبرئیل می‌پرد تا ظلّ سِدره میل میل ۴۱۳۹-۶

در خبر آمده است که نمرود به قصد جنگ با خدا بر تختی که آن را کرگسان به آسمان می‌بردند، به پرواز درآمد. در این ابیات عقل جزوی به نمرود و عقل کلی به حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> تشبیه شده است. مولانا عقل جزوی را به کرکس مانند می‌کند که مرده‌خوار است و از علم مردگان روزی می‌خورد. شاید اشاره او به کلام جنید بغدادی باشد که می‌گفت (به نقل از رساله قشیریه): «أَخَذْتُمْ عِلْمَكُمْ مَيِّتًا عَنْ مَيِّتٍ وَ أَخَذْنَا عِلْمَنَا عَنِ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ». یعنی «شما علم خود را از مردگان گرفته‌اید و ما علم خویش را از خداوند زنده‌ای که هرگز نمی‌میرد، اخذ می‌کنیم.» عقل کلی را، که از آن به «عقل ابدالان» تعبیر می‌کند، به پَرّ جبرئیل مانند می‌کند که در یک طرفه‌العین تا «سدره‌المنتهی»، که به تعبیر عارفان نهایت عروج جبرائیل عقل است، سیر می‌کند.

در اشعاری که مولانا پیش از آن آورده است شرط رسیدن به عقل کل یا «عقل ابدالان» را تسلیم محض به امر پیر می‌داند و مراد او از پیر، پیر سال و ماه، یا پیر گردون نیست، بلکه پیر رشاد است.

برای یافتن راه نباید راه آسمان و زمین را جستجو کرد، بلکه راه، راه درون است که به امداد پیر سالک از نردبان آسمان باطن عروج کرده، به فلک یا سپهر حقایق و معارف می‌رسد:

غیر پیر اُستاد و سرلشکر مباد	پیر گردون نی، ولی پیر رشاد ۴۱۳۱-۶
شرط تسلیم است نه کار دراز	سود نبود در ظلالت تُرکتاز ۴۱۳۲-۶
من نجویم زین سپس راه اثیر	پیر جویم، پیر جویم، پیر ۴۱۳۳-۶
پیر باشد نردبان آسمان	تیر پَرّان از کِه گردد؟ از کمان ۴۱۳۴-۶

پرواز عقل کلی «بی پریدن» یعنی بی واسطه بال و پر است، و این کنایه از آن است که حرکت آن مادی نیست، بلکه روحانی و معنوی است و بسان برق

خاطف غرب و شرق را در هم می‌نوردد؛ و از راه نهان است، یعنی سیری است انفسی و عارف نشسته در جای خود به طرفه‌العینی صد جهان را در هم می‌نوردد. سپس مولانا علم جزوی را که با عقل جزوی مرتبط است، با یکی‌گر مقایسه می‌کند. وی علم جزوی را به علم ظنون تعبیر می‌کند، زیرا که عقل جزوی فی نفسه از مرتبهٔ ظنّ و گمان برتر نمی‌رود و برعکس در میان ابدالان حقّ خلاف نیست و خبرها و روایات آنها متواتر و مورد اتفاق است. شاید مراد وی این باشد که پیران و «ابدالان حق» از ظنّ و هوی و هوس در گذشته‌اند و به کشف و مشاهدهٔ حقایق نایل آمده‌اند و در مرتبهٔ شهود حقّ‌الیقین کمترین مجال شکّ و شبهه و خلاف از برای آنان نمانده است. اگر این پیران محقّ نباشند، پس این خبرها از آن سوی چگونه رسیده است و چرا بر آن اتفاق دارند؟

آنچنانک عارف از راهِ نهان	خوش نشسته می‌رود در صد جهان ۶-۴۱۳۲
گر نداده‌ستش چنین رفتار دست	این خبرها ز آن ولایت از کی است؟ ۶-۴۱۳۳
این خبرها وین روایات محقّ	صد هزاران پیر بر وی متفق ۶-۴۱۳۴
یک خلافی نی میان این عیون	آنچنان که هست در علمِ ظنون ۶-۴۱۳۵

برای رسیدن به کمال عقل موافق دستورات افلاطونِ زمان از «هوایِ نفس» درگذر تا بر «نفس» چیره شوی.

خویشتن رسوا مکن در شهر چین	عاقلی جو، خویش از وی در مچین ۶-۴۱۴۳
آنچه گوید آن فلاطونِ زمان	هین! هوا بگذار و رو بر وفق آن ۶-۴۱۴۴

### عقل، و عقل عقل

همچنین ز آغازِ قرآن تا تمام	رفضِ اسباب است و علت، والسلام ۳-۲۵۲۵
کشف این نه از عقل کارافزا بود	بندگی کن تا ترا پیدا شود ۳-۲۵۲۶

بندِ معقولات آمد فلسفی	شهسوارِ عقلِ عقل آمد صفی ۳-۲۵۲۷
عقل عقلت مغز و عقل تست پوست	معدۀ حیوان همیشه پوست جُوست ۳-۲۵۲۸
مغز جوی، از پوست دارد صد ملال	مغز، نغزان را حلال آمد، حلال ۳-۲۵۲۹
چون که قشرِ عقل صد برهان دهد	عقل کل کی گام بی ایقان زند؟ ۳-۲۵۳۰
عقل، دفترها کند یکسر سیاه	عقلِ عقل آفاق دارد پُر ز ماه ۳-۲۵۳۱
از سیاهی وز سپیدی فارغ است	نورِ ماهش بر دل و جان بازغ است ۳-۲۵۳۲
این سیاه و این سپید ار قدر یافت	ز آن شبِ قدر است کاختروار تافت ۳-۲۵۳۳
قیمت همیان و کیسه از زر است	بی ز زر همیان و کیسه ابتر است ۳-۲۵۳۴
همچنان که قدرِ تن از جان بُود	قدرِ جان از پرتوِ جانان بُود ۳-۲۵۳۵

مولانا در این ابیات نیز از عقل کلّی و جزوی سخن می‌گوید و عقل جزوی را به «عقل کارافزا»، «عقلِ بندِ معقولات»، «عقلِ فلسفی»، «عقلِ پُوست جُو»، «قشرِ عقل»، و عقلِ کلّی را به «عقلِ عقل»، «عقلِ مغزجوی»، «عقل کل»، «عقل فارغ از سپیدی و سیاهی» و نیز به «نورِ ماه» و «شبِ قدر» تعبیر می‌کند. عقل جزوی در پی کشف اسباب و علل است و سعی دارد از طرق شناختن معلول پی به علّت ببرد در حالی که عقل کلّی پیوسته در صدد ترک اسباب و ردّ علّت‌ها است. وی اشاره می‌کند که در قرآن کریم، از آغاز تا انجام سخن از رفض اسباب و علل است و شاید مراد او آن باشد که اسناد حوادث به علل مباشر آنها مجازی است و نسبت آنها به حق تعالی حقیقی. انبیا و اولیای حق در مشاهده مسبّبات از دیدن اسباب فارغند، خَرَقُ و رَفُضِ اسباب و علل می‌کنند و به فعلِ فاعلِ حقیقی نظر دارند. از دیگر سو معجزه عاجزکننده عقل نظری است و عقل جزوی، که نظر به اسباب و علل ثانوی و مباشر دارد، از ادراک حقیقتِ معجزات انبیا قاصر است، ادراک معجزات، کار «عقل جزوی کارافزا» نیست و ادراکِ آن تنها از طریق عبودیت و بندگی محض و اتّصاف به صفات

الهی ممکن است و مراد از «پیدا شدن» ظهور حقیقت از طریق کشف است.

کشف این نه از عقل کارافزا بود      بندگی کن تا ترا پیدا شود

مراد از فلسفی در بیت بعد صاحب عقل جزوی است. فلسفی در بند معقولات موهوم گرفتار آمده است و به جهت گرفتار آمدن در بند استدلال و عقل نظری منکر حقایق عالم غیب است و اما «عقل کلی» یا «عقل عقل» از بند معقولات عقل جزوی رسته است.

بند معقولات آمد فلسفی      شهسوار عقل عقل آمد صفی<sup>۱</sup>

اصفیا که دوستان و برگزیدگان حقند، سوار بر مرکب رهوار «عقل عقل» سمند خرد را از دایره اسباب و علل بیرون رانده‌اند. مولانا از «عقل کلی» به «عقل عقل» و به «مغز» و از عقل جزوی به «پوست و قشر» تعبیر می‌کند و گوشزد می‌کند که شأن انسان اقتضای آن را دارد که در پی کشف لب و مغز و حقیقت اشیا باشد و نفس حیوانی است که همیشه در پی کسب ظاهر و قشر اشیا است.

عقل عقل مغز و عقل تست پوست      معدۀ حیوان همیشه پوست جُوست

عقل مغزجوی از پرداختن به قشر اشیا دچار ملال می‌شود و دریافت مغز و حقیقت اشیا اختصاص به نغزان و نیکان دارد. «عقل جزوی» یا «قشر عقل» برای هر چیزی صد برهان اقامه می‌کند در حالی که عقل کلی از براهین عقل جزوی بی‌نیاز است و هرگز بی‌ایقان در وادی حقیقت گام نمی‌نهد.

چون که قشر عقل صد برهان دهد      عقل کل کی گام بی‌ایقان زند؟

عقل، دفترها کند یکسر سیاه      عقل عقل آفاق دارد پُر ز ماه

۱. صفی: اصفیاء، دوست یگانه و برگزیده باشد.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر سوم، ص ۱۸۸.

از سیاهی وز سپیدی فارغ است      نورِ ماهش بر دل و جان بازغ<sup>۱</sup> است

علمِ عقلِ جزوی از طریق کتاب و دفتر و سیاه کردنِ اوراق حاصل می‌شود و آن علمِ حصولی و اکتسابی است و از نور جان مایه نمی‌گیرد. در حالی که «عقلِ عقل» یا «عقلِ کلّی» از سیاهی و سپیدی دفتر فارغ است و چون نور ماه بر دیده‌دل می‌درخشد و ضمیر انسان را تابناک و روشن می‌دارد.

در بیت بعد مولانا به حقایقی که عقل جزوی به مدد عقلِ کلّی ادراک می‌کند، اشاره می‌کند. «این سیاه و این سپید» اشاره به حقایقی جزوی و مقیدی است که از طرق «عقلِ کارافزا» حاصل می‌گردد. عقلِ کلّی را به «شبِ قدر» تشبیه می‌کند. اگر ما سیاه را از سپید تشخیص می‌دهیم، به جهت نور خورشید و اخترانی است که عالم را با نور خویش تابناک می‌دارند. در بیت بعد مولانا به حقایقی که عقل جزوی به مدد عقلِ کلی ادراک می‌کند، اشاره دارد. «این سیاه و این سپید» اشاره به حقایق جزوی و مقیدی است که از طریق «عقلِ کارافزا» حاصل می‌گردد. عقلِ کلّی را به «شبِ قدر» تشبیه می‌کند. اگر ما سیاه را از سپید تشخیص می‌دهیم، به جهت نور خورشید و اخترانی است که عالم را با نور خویش تابناک می‌کنند.

این سیاه و این سپید ار قدر یافت      ز آن شبِ قدر است کاختروار تافت

قدر و ارزش و منزلت هر ظرفی به مظروف آن و هر ظاهری به باطن آن است. اگر همیان و کیسه ارجی دارد، این ارجمندی به سببِ زری است که در درون آن است والا همیان زر را ارجی نیست. مقصد مولانا در این بیت آن است که اگر عقل جزوی ارج و قیمتی دارد به جهت بهره‌مندی از پرتو عقلِ کلّی است. اما ارج و قدر عقلِ کلّی از «پرتو جانان» و «نور حق» است و تابناکی عقلِ کلّی بدان جهت است که پرتو جانان بر آن تافته است.

۱. بازغ: درخشان و تابان، شرح مثنوی، استعلامی، دفتر سوم، ص ۳۳۱

همچنان که قدرِ تن از جان بُود      قدرِ جان از پرتوِ جانان بُود

از این روی خداوند در قرآن کریم کافران را «میت»<sup>۱</sup> خوانده است، زیرا که آنان از پرتو نور حق نصیب و بهره‌ای ندارند.

### حیرت کمال عقل

این از آن آمد که حق را بی‌گمان	هرکه بشناسد، بود دایم بر آن ۳-۱۱۴۳
وان که در عقل و گمان هستش حجاب	گاه پوشیده‌ست و گاه بدریده جَبَب ۳-۱۱۴۴
عقل جزوی، گاه چیره، گاه نگون	عقل کلّی، ایمن از ریب‌المنون <sup>۲</sup> ۳-۱۱۴۵
عقل بفروش و هنر، حیرت بخر	رُو به خواری نه بخارا ای پسر! ۳-۱۱۴۶

در بیت نخستین مولانا اشاره دارد بر این که هرکس حق را بی‌گمان بشناسد، یعنی معرفت او خالی از وهم و شائبه و گمان باشد، در معرفت خویش دائم و ثابت است. چنین کسی به مرتبه علم‌الیقین بلکه عین‌الیقین و حق‌الیقین واصل شده است. در بیت دوم مراد از «آن که در عقل و گمان هستش حجاب» «عقل جزوی» است که از شائبه و وهم خالی و عاری نیست، بنابراین دوام و ثبات ندارد، گاه گریبان پوشیده و گاه گریبان دریده است. در بیت سوم: «عقل جزوی با عقل کلّی مقایسه می‌شود و عقل جزوی که همان «عقل معاش» و «عقل مادی» یا «عقل حسابگر» است، همیشه در راه حق سرگردان است و به تعبیر مثنوی، «گاه چیره و گاه نگون‌بخت است» اما عقل کلّی از تقلّبات و

۱. إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ؛ زمر، ۳۰.

۲. «ریب‌المنون»؛ شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۲۷۰.

ریب‌المنون؛ طور، ۳۰.

ریب‌المنون: گردش زمانه و حوادث روزگار یعنی در علم و معرفت بر یک قرار است.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر سوم، ص ۴۵.



دگرگونی‌ها و حوادث دهر فارغ و ایمن است. پس می‌توان گفت که عقل جزوی چون به خودی خود از رسیدن به معرفت کلی و مطلق عاجز است، پیوسته سرگردان و متحیر است. اما، عقل کلی برعکس چون به حقیقت مطلق دست یافته و به مرتبه یقین مطلق رسیده است، از حوادث و تقلبات دهر در امان است.

عقل بفروش و هنر، حیرت بخر      رُو به خواری نه بخارا ای پسر!  
مراد از عقل در بیت اخیر، چنانکه از ابیات پیشین استنباط می‌شود، مطلق عقل نیست، بلکه مراد عقل جزوی است و هنر کمالات دنیوی است. بنابراین مولانا برای وصول به عقل کلی توصیه می‌کند که انسان بایستی عقل دنیوی و مادی و هنرهای این جهانی را رها کند و در طلب حیرت باشد. اما، مراد از حیرت در این جا حیرت مذموم دنیوی که موجب جهل و سرگشتگی انسان در این عالم است نیست. بلکه همان حیرت ممدوح است که موجب رهایی عقل جزوی از علایق دنیوی و توجه آن به حقایق غیبی است، چنانکه در دعای حضرت رسول اکرم (ص) آمده است که: «رَبِّ زِدْنِي تَحِيْرًا فَيْك» و لازمه حیرت، خواری و شکسته‌دلی و فقر است و کمال وجود انسان نیز همان است. چنانکه در حدیث آمده است: «إِلَهِي أَيْنَ أَطْلُبُكَ؟ قَالَ: عِنْدَ الْمُتَكَسِّرَةِ قُلُوبُهُمْ»<sup>۱</sup> و نیز در آیه شریفه به این امر اشاره شده است که «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»<sup>۲</sup> پس خداوند انسان را به فقر و خود را به غنا وصف کرده است و لازمه رسیدن به حقایق تحقق مقام فقر است.

در مصرع بعدی «بخارا» کنایه از جلال و شکوه دنیوی است که مولانا انسان را از توجه به آن منع می‌کند و نیز مضامین و معانی تازدای ابداع

۱. مناسبت با مضمون این خبر است که از موسی علیه السلام می‌آورند که گفت: «إِلَهِي أَيْنَ أَطْلُبُكَ؟ قَالَ: عِنْدَ الْمُتَكَسِّرَةِ قُلُوبُهُمْ»؛

احادیث مثنوی، دفتر پنجم، ص ۱۵۱.

۲. فاطر، ۱۵.

می‌کند و این لفظ را نمادی از مرکز توجه تمام هستی غیب و شهادت و یا محضر پیران و انسان کامل می‌داند.

### حیرت خفتگان بیدار

آن نصیب جان بی‌خویشان بود      چون که با خویشند، پیدا کی شود؟ ۳-۱۱۱۳  
خفته بیدار باید پیش ما      تا به بیداری ببیند خواب‌ها ۳-۱۱۱۴  
دشمن این خواب خوش شد فکر خلق      تا نخسبد فکرتش، بسته است حلق ۳-۱۱۱۵  
حیرتی باید که رو بد فکر را      خورده حیرت فکر را و ذکر را ۳-۱۱۱۶

مولانا اشاره می‌کند به فرق میان دانش جزوی و کلی که با عقل جزوی و کلی بی‌ارتباط نیست، و می‌گوید: ادراک حقیقت نصیب جان بی‌خویشان است.

آن نصیب جان بی‌خویشان بود      چون که با خویشند، پیدا کی شود؟

مراد از «بی‌خویشان» کسانی است که از سر هوای نفس و دنیا گذشته‌اند. مادام که انسان «با خویش» است و اسیر شهوات و لذایذ و مطامع دنیوی، چگونه به درک حقیقت نایل می‌شود. و به تعبیر او «حقیقت پیدا کی شود». از واصلان حقیقت به «خفته بیدار» تعبیر می‌کند.

خفته بیدار باید پیش ما      تا به بیداری ببیند خواب‌ها

«خفته بیدار» مرد حق است که هرچند به ظاهر خفته است اما دیده باطن او بیدار است و ادراک حقایق می‌کند، چنانکه از حضرت پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که: تَنَامُ عَيْنَايَ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي (تَنَامُ عَيْنِي وَلَا يَنَامُ قَلْبِي)<sup>۱</sup>. یا اینکه مراد مولانا از خفتگان بیدار می‌تواند اولیا و مقربان باشد که به ظاهر در نظر خلق خفتگانند، اما در حقیقت به مرتبه بیداری و یقظه رسیده‌اند. مراد مولانا از اینکه

۱. احادیث مننوی، دفتر دوم، ص ۷۰.

«خفته بیدار در بیداری خواب‌ها می‌بیند» اشاره صریح به حدیث نبوی است که: «الْأَنسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهَوْا»<sup>۱</sup>. یعنی مردمان همه در خوابند و هنگامی که مُردند بیدار می‌شوند. در واقع اولیای حق زنده بیدارند و به موت ارادی از امیال و شهوات نفسانی گسسته و به حق پیوسته‌اند.

دشمن این خواب خوش شد فکرِ خلق      تا نخسبد فکرش، بسته است خلق  
حیرتی باید که روید فکر را      خورده حیرت فکر را و ذکر را

مولانا در این ابیات اشارت دارد بر اینکه فکر و اندیشه مردمان دشمن این خواب خوش عارفانه است. در این جا در واقع منظور از «فکر» عقل جزوی است. به تعبیر فلاسفه فکر قوه‌ای است که میان عقل و وهم قرار دارد. لازمه دیدن این خواب خوش عارفانه «خسپیدن» یا معطل ماندن فکر یا عقل جزوی است. زیرا که فکر پیوسته در سیر و حرکت است از مقدمات به نتایج و از مبادی به مطلوب. مادام که فکر در تردد و حرکت باشد، به شهود حقیقت نایل نمی‌آید و به تعبیر مولانا:

«تا نخسبد فکرش بسته است خلق» یعنی تا عقل جزوی از کار بازماند، خلق انسان، که مجرای رزق معنوی اوست، بر مائده‌های ملکوتی و حقایق الهی بسته خواهد ماند.

در بیت بعد مولانا لازمه‌ی رهایی از فکر و بیدار شدن دل خفته را ملازم «حیرت» می‌داند:

حیرتی باید که روید فکر را      خورده حیرت فکر را و ذکر را

حیرت موجب رهایی انسان از فکر و ذکر دنیوی است و گویا که دل انسان را از این عالم برمی‌گند و در فکر و ذکر الهی فرومی‌برد.

هر که کامل‌تر بود او در هنر      او به معنی پس به صورت بیش‌تر ۱۱۱۷-۳

«راجعون» گفت و رجوع این سان بود	که گله وا گردد و خانه رود ۳-۱۱۱۸
چون که وا گردید گله، از ورود	پس فتد آن بز که پیشاهنگ بود ۳-۱۱۱۹
پیش افتد آن بز لنگِ پَسین	أَضْحَكَ الرَّجُعَىٰ وَجُوءَ الْعَابِسِينَ ۳-۱۱۲۰
از گزافه گی شدند این قوم لنگ؟	فخر را دادند و بخریدند ننگ ۳-۱۱۲۱
پا شکسته می‌روند این قوم حَجّ	از حَزَج راهی است پنهان تا فَرَج ۳-۱۱۲۲

مولانا در این جا بدین لطیفه اشارت می‌دارد که عقل جزوی این سویی و این جهانی است و عقل کلیّ آن سویی و آن جهانی. بنابراین پیشی و پسی، یا تقدّم و تأخّر در نسبت با عقل جزوی و عقل کلیّ یکسان نیست. هرکه به اعتبار عقل جزوی یا عقل دنیوی پیش است به اعتبار یا نسبت به عقل کلیّ پس است و برعکس. بنابراین پیشی و پسی به لحاظ عقل کلیّ و جزوی دو معنای کاملاً متفاوت، بلکه ضد یکدیگرند. در این جا مولانا گلهٔ گوسفندی را مثال می‌زند. بزی که پیش‌تاز گله است، به هنگام بازگشت پس می‌افتد. بنابراین آنچه را که از نظر عقل دنیوی کمال است، به لحاظ عقل کلیّ نقصان به شمار می‌رود، در عین حال به آیه: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»<sup>۱</sup> استناد می‌کند. کسانی که در رجعت به حق پیش از همه بوده‌اند مانند «بز پیشاهنگ» پس می‌افتند اما بز لنگ پسین که از همه پس افتاده بود به هنگام بازگشت پیشاهنگ رمه حرکت می‌کند. بنابراین اولیای حق مانند بُزان لنگ فخر و غرور و لاف و گزاف دنیوی را رها کرده و ننگ را به جان خریدند و دل شکسته به سوی حق راه می‌پیمایند.

دل ز دانش‌ها بشستند این فریق	زانکه این دانش نداند این طریق ۳-۱۱۲۳
دانشی باید که اصلش ز آن سَراست	ز آنک هر فرعی به اصلش رهبر است ۳-۱۱۲۴
هر پری بر عرض دریا کی پَرَد	تا «لَدُن» <sup>۲</sup> علم لَدُنّی می‌بَرَد ۳-۱۱۲۵

۱. بقره، ۱۵۶.

۲. لَدُن: نزد، نزدیک. «بَحْر لَدُن»، در این بیت:

در این جا مولانا سخن را به انواع علم و دانش می‌کشانند و لذا همان گونه که عقل به کلی و جزوی منقسم می‌شود، همین تقسیم را در علم و دانش نیز باید مرعی داشت. مولانا دانش را به دانش این سری و دانش آن سری یا دانش این سویی و آن سویی تقسیم می‌کند و نتیجه می‌گیرد که از برای رسیدن به مقصد و مقصود، باید دل از دانش این سری شُست و به دانش آن سری، که همان علم لدنی است، روی آورد. دانش این سری از راه و رسم آن سر و آن سونادان است و دانش را فقط دانش این سری می‌داند و از حقیقت دانش دیگر غافل است. اصل آن دانش دیگر از این سر نیست بلکه از آن سر است. در حالی که اصل دانش جزوی برخاسته از این جهان و عالم حسّ است.

پس چرا علمی بیاموزی به مَرَد	کش ببايد سينه را ز آن پاک کرد ۳-۱۱۲۶
پس مجو پیشی از این سر، لنگ باش	وقتِ واگشتن تو پیشاهنگ باش ۳-۱۱۲۷
آخِرُونَ السَّابِقُونَ باش ای ظریف	بر شجر سابق بود میوهٔ ظریف ۳-۱۱۲۸
گرچه میوه آخر آید در وجود	اَوَّل است او، زانکه او مقصود بود ۳-۱۱۲۹

در این ابیات مولانا می‌پرسد که چرا علمی می‌آموزی که در راه بازگشت از برای انسان سود ندارد، بلکه این علم مانع و سدّ راه او است و به هنگام رجعت به حقّ به ناگزیر بایستی سینه را از آن دانش پاک کرد، وی مخاطب را توصیه می‌کند که در علم این سری پیشی نجوید و مانند آن بز لنگی باشد که به هنگام بازگشت پیشاهنگ قافله است و در این جا مولانا اشارتی ظریف دارد به آیهٔ شریفه: «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، اُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ».<sup>۱</sup> سابقان آن کسانی نیستند



آب خود شیرین کن از بحر لدن      آب بد را دام این کوران مکن  
«علم الهی و سر لدن» (علم غیب)، فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد هفتم، ص ۱۵۷.  
۱. واقعه، ۱۰ و ۱۱.



که در متاع دنیوی بر یکدیگر پیشی می‌گیرند، بلکه سابقان آن کسانی هستند که در رسیدن به قرب حق بر دیگران سبقت می‌گیرند و غایت وجود و ایجادند و بسان میوه‌ای هستند که گرچه در وجود خارجی در آخر کار پدید می‌آید، اما مقصد و مقصود باغبان از کاشتن درخت همان میوه بوده است.

چون ملایک گوی: «لَا عِلْمَ لَنَا» تا بگیرد دست تو «عَلَّمْتَنَا» ۳-۱۱۳۰  
گر در این مکتب ندانی تو هجا هم‌چو احمد پری از نور ججی ۳-۱۱۳۱

در این جا مولانا داستان ملایکه و آدم را مثال می‌آورد. ملایک یا فرشتگان هرچند درباره حقیقت آدمی با حضرت حق در مقام مجادله برآمدند، منتهی در پیشگاه حق جانب ادب را نگاه داشتند و «سبحانک لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا»<sup>۱</sup>، گفتند و چون به جهل و فقدان علم خویش اذعان کردند، علم حق دستگیر آنان شد و «إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا» به یاری آنان شتافت. در واقع مثنوی از این آیه کریمه نتیجه‌ای بس شگرف می‌گیرد و آن اینکه هر آنکه لوح ضمیر خود را از دانش این سری پاک کند انوار علم حق در آینه قلب او متجلی می‌شود. باز به حضرت رسول (ص) و امی بودن او اشاره می‌کند که حضرت پیغمبر اکرم (ص) به تعبیر مولانا هجا نمی‌دانست و به مصداق آیه شریفه «وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَ لَا تَخُطُّ بِیَمِینِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ»<sup>۲</sup> دست او به خواندن و نوشتن

→

و طایفه سوم آنانکه مشتاقانه در ایمان پیشی گرفتند (و در اطاعت خدا و رسول مقام تقدم یافتند) آنان به حقیقت مقربان درگاهند.

۱. بقره، ۳۲. «قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» «فرشتگان عرضه داشتند ای خدای پاک و منزّه، ما نمی‌دانیم جز آنچه تو خود به ما تعلیم فرمودی. تویی دانا و حکیم.»

۲. عنکبوت، ۴۸. و تو از این پیش نه توانستی کتابی خواند و نه خطی نوشت تا مبدا مبطلان (منکر قرآن) در نبوت شک و ریبی کنند. (و گویند این کتاب به وحی خدا نیست و خود از روی کتب سابقین جمع و تألیف کرده است.)

آلوده نشده بود و به جهت اینکه لوح دل او از نقوش و رسوم علم بشری خالی بود، نور علم الهی و کمال علم اولین و آخرین در آن تجلی کرد.

### گمنامی و نام و ننگ

گر نباشی نامدار اندر بلاد	کم نه ای الله اعلم بِالْعِبَاد ۳-۱۱۳۲
اندر آن ویران که آن معروف نیست	از برای حفظ گنجینه زری است ۳-۱۱۳۳
موضع معروف کی بنهند گنج	زین قبل آمد فرج در زیر رنج ۳-۱۱۳۴

چون دانش این جهانی شهرت و به تعبیر مولانا نام آوری در بردارد، بنابراین از اینکه ترک چنین دانشی موجب خمول و گمنامی می شود بیم نباید داشت و نام و ننگ آن از ارج و ارزش انسانی نمی کاهد. انسان حامل الذکر و گمنام ویرانه ای را ماند که گنج ها در خود پنهان دارد. این تعبیر کنایت است بر آنکه اولیای خدا، که در میان مردمند و از دیده آنان پنهان، مخزن اسرار و گنجینه های معارف الهی هستند.

## عقل و قضا

### حکم حق بر لوح می آید پدید

طـفلکـانِ خـلق را سـر میـربود ۴-۱۹۱۶	همچو فرعونى که موسى هشته بود
او شده اطفال را گردن گسـل ۴-۱۹۱۷	آن عـدو در خانۀ آن کوردل
واندرون خوش گشته با نفس گران ۴-۱۹۱۸	تو هم از بیرون بـدى با دیگران
وز برون تهمت به هرکس می نهی ۴-۱۹۱۹	خود عـدوّت اوست قـندش می دهی
با عـدو خوش بیگناهان را مُذَلّ ۴-۱۹۲۰	همچو فرعونى تو کور و کوردل
می نوازی مـر تـنِ پـر غـرم <sup>۱</sup> را ۴-۱۹۲۱	چند فرعونـا کُشى بى جـرم را
حکم حق بى عقل و کورش کرده بود ۴-۱۹۲۲	عقل او بر عقل شاهان می فزود
گر فلاطون است حیوانش کند ۴-۱۹۲۳	مُهر حق بر چشم و بر گوش خـرد
آن چنان که حُکم غیبِ بایزید ۴-۱۹۲۴	حکم حق بر لوح می آید پدید

مولانا در این ابیات به طرح «عقل فرعونى» پرداخته است. فرعون برای فرار از حکم تقدیر دستور کشتن تمامی کودکان بنی اسرائیل را داده است، و حال

---

۱. غُرم: هرچه ادایش لازم است؛ وام، تاوان، غرامت، خسارت.

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۴۱۱.



آنکه موسی، که محور صدور چنین فرمانی است، در خانه خود او، پرورش می‌یابد. انسان نیز با دشمنان بیرونی در جنگ و ستیز است، در حالی که با دشمن درونی که به تعبیر حدیث نبوی «دشمن‌ترین دشمنان اوست» انس گرفته است. «و اندرون خوش گشته با نفس گران». نفس، دشمن حقیقی عقل است و طفل عقل را بیگناه می‌کشد و آن را خوار و بی‌مقدار می‌شمارد و تن پُرتاوان و پرزیان را نوازش می‌کند.

مولانا به تلویح عقلی فرعون را با خرد افلاطونی قیاس می‌کند. عقل فرعون هرچند بر عقل شاهان فزونی دارد، و همه عالم را مسخر حکم خود می‌بیند، اما از حکم حق و قضای الهی غافل است، حکم حق بر هر چیز غلبه دارد. عقل کلی که به حقیقت اشیا راه یافته است، بسان عقل افلاطون تابع قضا و مشیت حق است و بیرون از آن گام نمی‌نهد. اما عقل فرعونی از قضای الهی غافل است و مقهور امیال و شهوات نفسانی. اینان حجابند و مانع از شهود حقایق. عقل را بی عقل و کور می‌کنند. بنابراین عقلی که تابع شهوات و هوای نفس باشد، اگر عقل افلاطونی هم باشد مانند عقل حیوانی و بهیمی در حجاب ظلمت است. اما، عقل اولیا حکم حق را در کتاب مرقوم قضای الهی و لوح قدر مشاهده می‌کند، چنان‌که بایزید احکام غیب را در مرآت علم الهی می‌دید:

حکم حق بر لوح می‌آید پدید      آن‌چنان‌که حکم غیب بایزید

### عقل و عاقل را قضا احمق کند

مولانا همین مطلب را در دفتر سوم مثنوی نیز بیان می‌دارد که:

از بلا بگریختی با صد حیل	ابلهی آوردت اینجا یا اجل ۳-۳۸۷۹
ای که عقلت بر عطارد <sup>۱</sup> دق کند	عقل و عاقل را قضا احمق کند ۳-۳۸۸۰

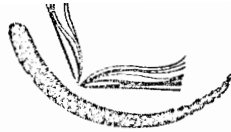
۱. عطارد: ستاره دبیان و دانشوران.

نحس خرگوشی که باشد شیر جُو <sup>۱</sup>	زیرکی و عقل و چالاکیت کو ۳-۳۸۸۱
هست صد چندین فسون‌های قضا	گفت إذا جاء الْقَضَا ضَاقَ الْفَضَا <sup>۲</sup> ۳-۳۸۸۲
صدره و مَخْلَص بود از چپ و راست	از قضا بسته شود، کو اژدهاست ۳-۳۸۸۳

عقل جزوی با صد حيله از بلا می‌گریزد اما حیل عقل عین ابلهی است و نمودار مکر و استدراج حقّ است که انسان را در سرپنجهٔ اجل و قضای الهی گرفتار می‌کند. عقل جزوی که گرفتار نخوت و غرور است، بر عطارد که ستارهٔ دبیران و دانشوران است طعنه می‌زند، اما از حکم قضای الهی غافل است و با دعوی کمال از این نکته غفلت دارد که حکم قضای الهی بر همه چیز غلبه دارد و عقل و عاقل را کور و کر و احمق می‌کند. مولانا انسانی را که غافل از حکم قضای الهی در تکاپو است، به خرگوش شیرجو مانند می‌کند. شیر رمز قَهَّارِیت و غلبهٔ حکم حقّ است و انسان چون «خرگوش شیرجو» خود را به تهلکه می‌افکند. پس شیر جستنِ خرگوش، نشان زیرکی و عقل و چالاکیش نیست، بلکه عین بلاهت و سفاهت او است. مکر و فسون قضا صد چندان مکر

→

- شرح مثنوی، استعلامی، دفتر سوم، ص ۳۹۰.  
 عطارد: کوفتن و گدایی کردن. ای عقل کامل داری چنین که عطارد گدایی می‌کند به کار نیامد.  
 مثنوی شریف، عبدالمجید، دفتر سوم، ص ۳۳۳.  
 شرح مثنوی، بحرالعلوم، دفتر سوم، ص ۱۳۴.  
 ۱. «خرگوش شیرجو» کسی است که خود را با خطر مواجه می‌کند.  
 شرح مثنوی، استعلامی، دفتر سوم، ص ۳۹۰.  
 ۲. «إِذَا خَانَ الْقَضَا ضَاقَ الْفَضَا»؛ در برابر قضای الهی کاری نمی‌توان کرد.  
 همان، ص ۲۰۴.  
 قضا بر من فرود آمده و فضا در نظرم تنگ شده خواهد شد.  
 نثر و شرح مثنوی، نثری همدانی، جلد اول، ص ۱۱.  
 مرگ آید و تنگ شود میدان، شاید میدان حیات مراد باشد.  
 مثنوی شریف، عبدالمجید، دفتر سوم، ص ۱۲.  
 شرح مثنوی، بحرالعلوم، دفتر سوم، ص ۱۴.



شیر است و انسان نباید از **کُنْ فَعْمًا وَ قَضَاً** الهی غافل باشد. هنگامی که حکم قضا غالب می‌شود عرصه را بر انسان تنگ می‌کند و قضای غالب بسانِ اژدهایی است که از چپ و راست راه فرار را بر وی می‌بندد و او را مقهور و مغلوب حکم خود می‌کند.

### عقل خلقان در قضا گنج است گنج

این قضا را هم قضا داند علاج	عقل خلقان در قضا گنج است گنج ۲-۲۲۸۴
اژدها گشته است آن مار سیاه	آنکه کرمی بود افتاده به راه ۲-۲۲۸۵
اژدها و مار اندر دست تو	شد عصا ای جان موسی مست تو ۲-۲۲۸۶
حکم «حُذُّهَا لِاتَّخَفَ» <sup>۱</sup> داد خدا	تا به دستت اژدها گردد عصا ۲-۲۲۸۷
هین ید بیضا نما ای پادشاه	صبح نو بگشاز شبهای سیاه ۲-۲۲۸۸

هرچند در این ابیات خطاب مولانا به حسام‌الدین است اما در واقع مولانا سرّی از اسرار قضا و قدر را چنین بازگو می‌کند که چاره و درمان قضای

۱. قَالَ حُذُّهَا وَ لَا تَخَفْ سَتُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْاُولَى: باز حضرت احدیت فرمود عصا را بگیرد و از آن مترس که ما او را به صورت اوّل برمی‌گردانیم. (طه، ۲۱).

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر دوم، ص ۲۸۲.

و مولانا به حسام‌الدین می‌گوید: تو هم می‌توانی اژدهای نفس اینها را به وسیله‌ی تبدیل کنی که سلوک در منازل طریقت را آسان کند.

اشاره است به آیه شریفه که به حضرت موسی (ع) می‌فرماید: یعنی بگیر اژدها را و نترس که برمی‌گردانیم او را به صورت اوّلش.

نثر و شرح مثنوی، نثری همدانی، دفتر دوم، ص ۱۴۶.

یعنی گفت خدا که بگیرد او را و مترس زود بازگردانیم و ببریم او را به هیبت نخستین که داشت یعنی باز آن اژدها را عصا سازیم.

مثنوی شریف، عبدالمجید، دفتر دوم، ص ۲۰۴.

بگیر این عصا را و خائف مشو قریب است که عاید خواهیم کرد آن را سیرت اوّلی که او صورت چوب و عصا است.

شرح مثنوی، بحر العلوم، دفتر دوم، ص ۶۵.

الهی را باید در خود قضا جستجو کرد و عقل خلقان که به سرّ قضای الهی راه نیافته‌اند، در مسئله قضا گیج است. در این جا مولانا قضای الهی را به عصای موسی تشبیه می‌کند که در نظر نامحرمان و دشمنان حقّ اژدها می‌نماید، مار سیاهی است که چون نفس اماره بر سر راه انسان ایستاده. اما این مار سیاه نفس اگر در اختیار مردان حقّ قرار گیرد، دیگر مار نیست. اژدها در دست آنان که به تأیید الهی بر هوای نفس غلبه یافته‌اند، چون عصا است در دستِ مردانی که قدرت ید بیضا دارند و این اشاره به کمال مرتبهٔ موسی است که به کمال مرتبهٔ نورانیّت و روحانیّت رسیده بود و دست در گریبان که رمز نفس ناطقهٔ قدسی است می‌زد و نوری بیرون می‌آورد که با آن شب سیاه را چون صبح نور روشن می‌کرد. اما گرفتن چنین اژدهایی در قدرت انسان نیست و مسبوق به اذن و فرمان حقّ است و تا حکم «خُذْهَا وَلَا تَخَفْ» از جانب حقّ جاری نشود انسان قدرت تأثیر و تسخیر اژدهای نفس را پیدا نخواهد کرد. پس موسی وار می‌توان به اذن الهی بر اسرار قضا دست یافت. «این قضا را هم قضا داند علاج».



## قوت گرفتن عقل از مشورت

### عقل کامل را قرین کن با خرد

یکی از مباحث بسیار مهم که در مثنوی طرح شده این است که عقل از عقل دیگر قوّت می‌گیرد. به همین جهت است که در کتاب مبین الهی به مشورت در کارها امر شده است: «أَمَرَهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»<sup>۱</sup> و «شاورَهُمْ فِى الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»<sup>۲</sup>. در این آیه خداوند حضرت رسول (ص) را به مشورت با مؤمنان و صحابه کرام امر فرموده است اما پس از مشورت، عزم و تصمیم در کار را به رسول خدا مَفْوض<sup>۳</sup> داشته است و توکل را لازمه مشورت و عزم یا تصمیم‌گیری دانسته است. مثلاً در دفتر پنجم می‌گوید:

عقل را با عقلِ یاری یار کن      أَمَرَهُمْ شُورَى بخوان و کار کن ۵-۱۶۷

و نیز در همان دفتر می‌گوید:

پیر عقلتِ کودکی خو کرده است      از جوارِ نفسِ کاندِر پرده است ۵-۷۳۷

---

۱. شوری، ۳۸.

۲. آل عمران، ۱۵۹.

۳. مَفْوض: تفویض شده، واگذار شده؛

فرهنگ عمید، حسن عمید، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳، جلد سوم، ص ۲۳۸۷.

عقل کامل را قرین کن با خرد	تا که باز آید خرد ز آن خوی بد ۵-۷۳۸
چون که دست خود به دست او نهی	پس ز دست آکلان بیرون جهی ۵-۷۳۹
دست تو از اهل آن بیعت شود	که یدُ الله فَوْقَ أَيْدِيهِمْ بود ۵-۷۴۰
چون بدادی دست خود در دست پیر	پیر حکمت که علیم است و خطیر ۵-۷۴۱
کو نبی وقت خویش است ای مُرید	تا از نور نبی آید پدید ۵-۷۴۲

در این ابیات مولانا اشارت دارد بر آن که عقل انسان از زمان کودکی با نفس و مألوفات و مشتهیات نفسانی خو گرفته است و این انس و الفت و مجاورت با نفس موجب تیره گشتن نور عقل و سرشته شدن خوی بد و رذیلت در انسان می شود. نفس عین حجاب و ظلمت است و مانع از ادراک و شهود حقایق می گردد.

برای آنکه عقل از این حجاب نفسانی و ظلمتکده نفس به درآید، باید با عقل کاملان جفت شود و خرد جزوی خود را با عقل کلی کاملان یار کند تا بار دیگر بتواند به شهود حقایق الهی دست یابد و از خوی و خلق بد وارهد. آن کسی که مرتبه عقل را به حد کمال دارد، پیر مرشد است هموست که می تواند عقل ناقص سالک مبتدی را به مرتبه کمال برساند. بنابراین، باید دست در دست پیر داد و با او بیعت کرد. وقتی که دست پیر، دستگیر سالک شود او را به کمال مرتبه عقل رهنمون می شود. دست پیر، دست پیامبر بلکه دست خدا است. مولانا در این جا به مضمون آیه شریفه نظر دارد که: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»<sup>۱</sup> یعنی به درستی که کسانی که با تو بیعت می کنند با خدا بیعت کرده اند و در این بیعت و دست دادن، دست خداوند بر فراز دست های آنان است. وقتی که انسان دست در دست پیر می دهد بر اسرار حکمت راه می یابد. پیر، مظهر حکمت و علم الهی است و شأنی عظیم دارد و

بس «خطیر است». پیر مظهر نبی، بلکه نبی وقت خویش است و نور نبوت از وجود پیر ساطع گشته است. از بیان مولانا چنین برمی آید که فقط کاملانند که قدرت دستگیری انسان و ارشاد و هدایت او را دارند. کسانی که به مرتبه کمال راه نیافته اند و در ورطه نقصان گرفتارند شایستگی رهبری و هدایت معنوی و اکمال عقل را ندارند.

### دوستی با عاقل و با عقل گیر

آشنایی عقل با عقل از صفا	چون شود هر دم فزون باشد و لا ۳-۲۶۸۹
آشنایی نفس با هر نفس پست	تو یقین می‌دان که دم کمتر است ۳-۲۶۹۰
زانکه نفسش گردد علت می‌تند	معرفت را زود فاسد می‌کند ۳-۲۶۹۱
گر نخواهی دوست را فردا نفیر	دوستی با عاقل و با عقل گیر ۳-۲۶۹۲
از سموم نفس چون با علتی	هرچه گیری تو مرض را آلتی ۳-۲۶۹۳
گر بگیری گوهری سنگی شود	وربگیری مهر دل جنگی شود ۳-۲۶۹۴

آشنایی عقل با عقل دیگر، اگر از روی صفا باشد، انس و دوستی و ولا افزون‌تر می‌شود، بالعکس آشنایی نفس با نفس دیگر دم به دم کمتر می‌شود و کاستی می‌گیرد. ذکر عقل در برابر نفس بدین معنی است که روشنی گرفتن عقل هنگامی است که از هوای نفس پیراسته شود و عقل مشوب به نفس پیوسته در کاستی و نقصان است.

در بیت بعد می‌گوید که نفس منشأ بیماری و علت است و نفسی که گرفتار بیماری است، موجب فساد در معرفت می‌گردد. در این بیت «فردا» اشاره به فردای قیامت است و آن روزی است که انسان از برادر و دوست و همسر خود می‌گریزد: «يَوْمَ يَقْرَأُ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَ أُمِّهِ وَ أَبِيهِ وَ صَاحِبَتِهِ وَ بَنِيهِ



لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ<sup>۱</sup>

مولانا می‌گوید اگر می‌خواهی که فردای قیامت از دوستان خود نگریزی، در دنیا با عقل و عاقلان دوست شو، زیرا که عقل کمال‌طلب انسان را به مرتبه هدایت می‌رساند. مادام که انسان مبتلای به «سموم نفس» است یعنی دچار امراض نفسانی است، دست به هر کاری بزند، راه سلامت معرفت را زده است. انسان نفسانی آلت و ابزارِ مرض می‌شود. «سموم» باد گرم مهلک است و اشاره بدان که این باد بر هرچه بوزد آن را نابود می‌کند. اگر دست به گوهر بزند، سنگ می‌شود و هر مهری که در دل بی‌پرواوند منتهی به جنگ می‌شود. حاصل آن که نفس مسموم و بیمار، علت هلاک عقل می‌شود.

ور بگیری نکته بکری لطیف	بَعْدَ ذَرَكْتَ گشت بی ذوق و کثیف ۳-۲۶۹۵
که من این را بس شنیدم، کهنه شد	چیز دیگر گو به جز آن ای عَضُد ۳-۲۶۹۶
چیز دیگر تازه و نو گفته گیر	باز فردا زان شوی سیر و نفیر ۳-۲۶۹۷
دفع علت کن چو علت خو شود	هر حدیثی کهنه پیش‌نو شود ۳-۲۶۹۸
تا که آن کهنه برآرد برگ نو	بشکفاند کهنه صد خوشه ز گو ۳-۲۶۹۹

عقل منشأ ادارک حقایق و لطایف است و این حقایق برای عقل همیشه بکر و تازه می‌باشد، عقل نکته‌های بکر و لطیف را همیشه درمی‌یابد، اما بعد از ادراک به جهت غلبه نفس، تازگی و لطف خود را از دست می‌دهد و آن سخنان تازه و بکر به جهت آلودگی نفس «بی‌ذوق و کثیف» می‌شود و نفس در مقام انکار برمی‌آید و می‌گوید که:

من این نکته را بارها شنیده‌ام و دیگر نو نیست و کهنه شده است، «سخن نو آر که نو را حلاوتی است دگر»، «چیز دیگر گو به جز آن ای عَضُد». و باز اگر مطلب تازه‌ای بیان شود، فردای آن روز از آن سیر می‌شود و

موجب نفرت طبع و نفس می‌گردد. این نفرت و ملال به جهت غلبه هوای طبع و امیال نفس است. مولانا اشعار می‌دارد که: بر انسان لازم است از نفس دفع علت و مرض کند. هنگامی که مرض نفس ریشه‌کن شود، هر حدیث کهنه‌ای نو می‌شود و از درخت کهنه شاخ و برگ نو سر بر می‌زند و بر هر خوشه هزاران دانه شکفته می‌گردد. این حدیث کهنه سخن فرزنانگان و دوستان حق است که در نظر منکران و مبتلایان به نفس کهنه می‌آید. از این سخنان چنین برمی‌آید که حقایق ازلی است و با گذشت زمان کهنه و فرسوده نمی‌شود. از آنجا که نفس انسانی همواره به ماده می‌پردازد و در عالم سفلی زمین‌گیر شده است، حقایق ازلی را در افق مادی لحاظ می‌کند و آنچه را که از زمان فرزنانگان و اولیای حق بیان شده است، بیان مکررات و بیهوده می‌انگارد. لذا وقتی انسان از سر هوای نفس برخاست این سخنان مکرر و کهنه که «بی‌ذوق و کثیف» می‌نمود، بار دیگر بکر و لطیف می‌گردد.

### ما طبیبانیم شاگردان حق

ما طبیبانیم شاگردان حق	بحر قلزم دید ما را فأنفلق ۳-۲۷۰۰
آن طبیبان طبیعت دیگرند	که به دل از راه نبضی بنگرند ۳-۲۷۰۱
ما به دل بی واسطه خوش بنگریم	کز فراست ما به عالی منظریم ۳-۲۷۰۲
آن طبیبان غذااند و ثمار	جان حیوانی بدیشان استوار ۳-۲۷۰۳
ما طبیبان فعالم و مقال	ملهم ما پرتو نور جلال ۳-۲۷۰۴
کین چنین فعلی ترا نافع بود	و آن چنان فعلی ز ره قاطع بود ۳-۲۷۰۵
این چنین قولی ترا پیش آورد	و آن چنان قولی ترا نیش آورد ۳-۲۷۰۶
آن طبیبان را بود بولی دلیل	وین دلیل ما بود وحی جلیل ۳-۲۷۰۷
دستمزدی می‌نخواهیم از کسی	دستمزد ما رسد از مقدسی ۳-۲۷۰۸
هین صلا بیماری ناسور را	داروی ما یک به یک رنجور را ۳-۲۷۰۹

مولانا در این ابیات بحث در باب «طیبیان حق» و «طیبیان طبیعت» را آغاز می‌کند. طیبیان طبیعت از طریق نبض به احوال ظاهر دل پی می‌برند. اما طیبیان حق بی‌واسطه و به نور الهی حقایق اعلیٰ را مشاهده می‌کنند و به فراست باطن به درک حقایق نایل می‌آیند. در حدیث آمده است که «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ<sup>۱</sup>»: یعنی: «از فراست مؤمن بر حذر باشید که مؤمن همه چیز را به نور خدا می‌بیند.» طیبیان حق آن کسانند که دریا به اشاره آنان شکافته می‌شود، طیبیان طبیعت از راه غذا و میوه‌های رنگارنگ در بدن تأثیر می‌گذارند و طیبیانی‌اند که روح حیوانی را با مطعومات و مأکولات تیمار می‌کنند. اما اولیای حق طیبیانی‌اند که از راه فعل و عمل بر روح اثر می‌گذارند و اعمال و افعالی را که در طریق وصول به حق نافع است، تجویز می‌دارند و انسان را از اعمالی که مانع وصول او به حق می‌شود، منع می‌کنند، زیرا که قول و فعل آنها ملهم از بارگاه جلال و عزت حق است. طیبیان تن از نظر کردن در قاروره و ادرار به مرض پی می‌برند، در حالی که دلیل و راهنمای اولیای حق وحی و الهام الهی است. در واقع می‌توان گفت در نظر مولانا طیبیان حق نمونه پیامبرانند که مظهر کمال عقلند، و طیبیان تن نمودار صاحبان عقل جزویند که همواره از اثر پی به مؤثر می‌برند و از مؤثر حقیقی بی‌خبرند.

### مشورت در کارها واجب شود

آنچه گوید نفس تو کاینجا بد است	مشنوش، چون کار او ضد آمده است ۲-۲۲۶۶
تو خلافت کن که از پیغمبران	این چنین آمد وصیت در جهان ۲-۲۲۶۷
مشورت در کارها واجب شود	تا پشیمانی در آخر کم بود ۲-۲۲۶۸
حیله‌ها کردند بسیار انبیا	تا که گردان شد بر این سنگ آسیا ۲-۲۲۶۹

۱. احادیث مثنوی، دفتر اول، ص ۱۴.

نفس می‌خواهد که تا ویران کند	خلق را گمراه و سرگردان کند ۲-۲۲۶۹
گفت امت: مشورت با کی کنیم	انبیا گفتند: با «عقل امام» ۲-۲۲۶۹
گفت: گر کودک درآید یا زنی	کو ندارد رای و عقل روشنی؟ ۲-۲۲۷۰
گفت: با او مشورت کن و آنچه گفت	تو خلاف آن کن و در راه افت ۲-۲۲۷۱
نفس خود را زن شناس، از زن بتر	زانکه زن جزوی است نفست کل شر ۲-۲۲۷۲
مشورت با نفس خود گر می‌کنی	هرچه گوید کن خلاف آن دنی ۲-۲۲۷۳

در این ابیات مولانا بار دیگر بر مشورت در کارها تأکید می‌ورزد و آن را امری واجب می‌شمارد و نتیجه مشورت کردن در کارها را کم شدن ندامت و پیشیمانی می‌داند. وی به ذکر این نکته می‌پردازد که در مقام مشورت نباید اجازه داد که نفس در کار عقل دخالت کند. زیرا که نفس بنا بر طبع ضد عقل است. بنابراین هر آنچه را که نفس بدان فرمان می‌دهد، باید بر خلاف آن عمل کرد و مخالفت با نفس و فرمان آن را توصیه انبیا می‌داند. انبیا که در این جا مظهر عقل کلی‌اند، برای برافراشتن علم دین و به گردش درآوردن آسیاب هدایت حیل‌ها کرده‌اند. اما، نفس در صدد آن است که حاصل کوشش آنان را نقش بر آب کند و خلق را در تیه ضلالت سرگردان و گمراه رها سازد.

در ابیات دیگر عقلی را که مشورت با آن جایز است عقل امام می‌نامد که ظاهراً مراد عقل پیشرو و مرشد و مشاور باطنی انسان است که به تعبیر دیگر لطیفه‌ای است روحانی و آسمانی و عقلی است که به وساطت آن ارتباط روحانی به حاصل می‌آید. در ابیات اخیر ظاهراً به حدیث منسوب به پیامبر (ص) استناد شده است که: «شاوروهن و خالفوهن»<sup>۱</sup>.

مخالفت با رأی زنان شاید اشاره بدان باشد که زن به جهت غلبه احکام

۱. «شاوروهن» پس آنکه «خالفوا»، اِنْ مَنْ لَمْ يَعْصِهِنَّ تَأْلَفْ. اشاره است به حدیث شاوروهن و خالفوهن.

«قابلیت» حکم نفس را دارد، چنان‌که مرد به جهت غلبهٔ احکام «فعالیت»، در منزلت عقل قرار دارد. زن به عقیده و تعبیر وی مظهری از مظاهر نفس است. زن، نفس جزوی و بنابراین شرّ جزوی است. نفس کل شرّ است، بنابراین نفس خویشتن را باید زن، بلکه از زن بدتر تلقّی کرد و از مشورت با آن باید احتراز کرد. به تعبیر دیگر، هرچه را که نفس به آن فرمان دهد، بایستی خلاف آن عمل کرد.

مشورت با نفس خود گر می‌کنی	هرچه گوید کن خلاف آن دنی ۲-۲۲۷۳
گر نماز و روزه می‌فرماید	نفس مگوار است مکرری زایدت ۲-۲۲۷۴
مشورت با نفس خویش اندر فعال	هرچه گوید عکس آن باشد کمال ۲-۲۲۷۵
بر نیایی با وی و استیز او	رو بر یاری، بگیر آمیز او ۲-۲۲۷۶

در بیت اخیر مخالفت با نفس را برای انسان امری دشوار می‌داند و چیره شدن بر نفس را به مدد یاری الهی که اشاره به پیر یا عقل کامل باشد ممکن می‌داند، در پایان بار دیگر سالک را به تأیید عقل از عقل‌های دیگر امر می‌کند و می‌گوید که: چنان‌که نیشکر از نیشکر کمال می‌گیرد، عقل سالک نیز به مدد عقل پیر کامل مکمل، کمال می‌یابد.

## عقل و نفس

### آن کشنده گاو، عقل تست، رو

نفس خود را کش جهان را زنده کن	خواجه را کشته است او را بنده کن ۳-۲۵۰۴
مدعی گاو نفس تست هین	خویشتن را خواجه کردست و مهین ۳-۲۵۰۵
آن کُشنده گاو عقل تست، رو	بر کُشنده گاو تن منکر مشو ۳-۲۵۰۶
عقل اسیر است و همی خواهد ز حق	روزی بی رنج و نعمت بر طبق ۳-۲۵۰۷
روزی بی رنج او موقوف چیست	آنکه بکشد گاو را کاصل بدی است ۳-۲۵۰۸
نفس گوید چون کُشی تو گاو من	زانک گاو نفس باشد نقش تن ۳-۲۵۰۹
خواجه زاده عقل مانده بی نوا	نفس خونی خواجه گشته و پیشوا ۳-۲۵۱۰
روزی بی رنج می دانی که چیست	قوت ارواح است و ارزاق نبیست ۳-۲۵۱۱
لیک موقوف است بر قربان گاو	گنج اندر گاو دان ای کنجکاو ۳-۲۵۱۲

سلوک معنوی مستلزم مردن نفس و زنده شدن روح است و در عبارت صوفیان از حضرت عیسی (ع) نقل شده است که: «لَنْ يَلْجَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ»<sup>(۱)</sup>. یعنی اینکه وارد ملکوت آسمان نگردد مگر کسی که دوباره

۱. زاده ثانی است احمد در جهان

صد قیامت بود او اندر عیان

متولد شده باشد یعنی یافتن حیات معنوی مقتضی موت نفس است. در اشعار فوق مولانا بر این مسئله تأکید می‌کند و داستان موسی و گاو را مَثَل می‌آورد: حضرت موسی به قوم خود گفت که به فرمان خداوند گاوی را قربانی کنید. قوم او گفتند که ما را استهزاء می‌کنی؟ و موسی در پاسخ گفت که به خدا پناه می‌برم که چنین نکنم زیرا استهزاء کار مردم نادان است. آن‌گاه قوم موسی از وی خصوصیات گاو را جویا شدند که شرح آن در قرآن مبین آمده است.

عرفا، گاو را رمزِ نفسِ سالک می‌دانند که باید با ریاضت و سلوک قربانی شود. پس از فنای نفس سالک به مقام تجرد یا عقل محض می‌رسد. در بیت اوّل سالک را به کشتن نفس فرمان می‌دهد و می‌گوید که: کشتن نفس موجب زنده شدن جهان می‌شود زیرا که نفس موجب هلاک انسان است، پس باید او را مطیع و منقاد و بنده خود کنی.

در حدیث نبوی آمده است که «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ»<sup>۱</sup> یعنی دشمن‌ترین دشمن تو نفس تو است که در میان دو پهلوی تو است. نیز از حضرت رسول (ص)<sup>۲</sup> روایت شده است که پس از بازگشتن از غزوه

→

تعبیر (زاده‌ثانی) مستفاد است از روایت: «لَنْ يَلْجَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ» و نیز:

چون دوم بار آدمی زاده بزاد  
مستفاد است از گفته عیسی علیه‌السلام:  
لَنْ يَلْجَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ.  
احادیث مشنوی، دفتر سوم، صص ۱۹۴ و ۹۶.

۱. نفس هر دم از درونم در کمین  
از همه مردم بتر در مکر و کین  
أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ.

و موافق مضمون آن از امیرالمؤمنین علی (ع)<sup>۳</sup> روایت شده است:  
لا عَدُوَّ اَعْدَى عَلَى الْمَرْءِ مِنْ نَفْسِهِ.

اللّٰهُ اللّٰهُ فِى الْجِهَادِ لَا اَنْفُسَ فَهَى اَعْدَى لِعَدُوِّكَم.

همان، ص ۹.

فرمود: که ما از جهاد اصغر به جهاد اکبر بازگشته‌ایم. در واقع جهاد با نفس که دشمن خانه‌زاد انسان است جهاد اکبر تلقی می‌شود. نفس امّاره مظهر شیطان در وجود آدمی است و محل فعل و تأثیر اوست. بنابراین باید ریاضت و سلوک را با جهاد با نفس آغاز کرد و به تعبیر مولانا: این گاو همان نفس است که خود را خواجه و سرور انسان کرده است. کشندهٔ گاو نفس همان عقل آدمی است که اسیر نفس و شهوات آن شده است و فقط با عنایت و توفیق الهی است که می‌تواند بر شیطان نفس غلبه کند. نفس اصل و ریشهٔ همه بدیهاست و هنگامی که عقل بر نفس غالب آمد روزی بی‌رنج از آسمان به او ارزانی می‌شود. روزی بی‌رنج به تعبیر مولانا قُوتِ ارواح و رزق پیامبران است؛

روزی بی‌رنج می‌دانی که چیست      قوتِ ارواح است و ارزاق نبیست  
لیک موقوف است بر قربان گاو      گنج اندر گاو دان ای کنجکاو

شاید که روزی بی‌رنج اشاره به «مَنّ و سلوئ» باشد یا مائدهٔ آسمانی که بی‌رنج به قوم موسی نازل شد.

مائده از آسمان در می‌رسید	بی صداع و بی فروخت و بی خرید	۱-۸۰
در میان قوم موسی چند کس	بی ادب گفتند «کو سیر و عدس»؟	۱-۸۱
منقطع شد نان و خوان از آسمان	ماند رنج زرع و بیل و داسمان	۱-۸۲
باز عیسی چون شفاعت کرد، حق	خوان فرستاد و غنیمت بر طبق	۱-۸۳
باز گستاخان ادب بگذاشتند	چون گدایان زله‌ها برداشتند	۱-۸۴

هرچند مفسران در تفسیر «مَنّ و سلوئ» سخنها گفته‌اند، اما عارفان «مَنّ» را روزی بی‌رنج که عین مَنّت و عنایت الهی است و از آسمان حقایق بر قلب عارف نازل می‌شود، می‌دانند. این ابیات اشاره به آیهٔ زیر دربارهٔ بنی اسرائیل است: «وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْعَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوٰی كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا



رَزَقْنَاكُمْ وَ مَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»<sup>۱</sup>

و نیز درباره اهل تورات و انجیل آمده است که «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ»<sup>۲</sup> یعنی اگر آنان به احکام تورات و انجیل و آنچه بر آنان نازل شده است قیام می کردند و حق آن را به جای می آوردند، نعمت های آسمان و زمین از بالا و زیر بر آنان نازل می شد. عارفان «أَكَلِ مِنْ فَوْقِ» یا خوردن از بالا را اشاره به روزی بی رنج و حقایقی دانسته اند که با محض عنایت و موهبت الهی بر قلب عارف نازل می شود و «أَكَلِ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِ» را هم اشاره به علوم اکتسابی و معارف زمینی که با طلب و تکلف حاصل می شود، می دانند.

مولانا می گوید که کسب روزی بی رنج از برای سالک موقوف بر این است که گاو نفس را قربانی کند و هنگامی که عقل از اسارت نفس رهایی یافت طبق های نعمت حق بی رنج و تکلف درمی رسد. از این سخنان چنین برمی آید که مادام که انسان اسیر نفس امّاره است، به حقیقت عقل واصل نمی شود و شرط رسیدن به کمال عقل کشتن و میراندن نفس امّاره است. صرف نظر از تأویل بقره به نفس امّاره، کشتن نفس در خطاب موسی (ع) به بنی اسرائیل به صراحت ذکر شده است در آنجا که موسی به قوم خود می گوید: «فَتَوَبُّوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»<sup>۳</sup>. یعنی توبه کنید و به پروردگار خویش بازگردید و نفس خویش را بکشید این در پیشگاه خداوند برای شما بهتر است. پس همانا خداوند توبه شما را پذیرفت. به درستی که خداوند توبه پذیر و مهربان است. در این آیه کشتن نفس امّاره پیوند نزدیک با مقام توبه دارد و اشاره است بدان که کشتن نفس از مقام توبه آغاز می شود.

۱. بقره، ۵۷.

۲. مائده، ۶۶.

۳. بقره، ۵۴.

## نفس چون با شیخ بیند گام تو

نفس چون با شیخ بیند گام تو	از بن دندان شود او رام تو ۳-۲۵۴۵
صاحب آن گاو رام آن گاه شد	کز دم داود او آگاه شد ۳-۲۵۴۶
عقل گاهی غالب آید در شکار	بر سگ نفست که باشد شیخ یار ۳-۲۵۴۷
نفس از درهاست با صد زور و فن	روی شیخ او را زمرّد، دیده گن ۳-۲۵۴۸
گر تو صاحب گاو را خواهی زبون	چون خران سیخ کن آن سوای خرون ۳-۲۵۴۹
چون به نزدیک ولی الله شود	آن زبان صد گزش کوتاه شود ۳-۲۵۵۰
صد زبان و هر زبانش صد لغت	زرق و دستانش نیاید در صفت ۳-۲۵۵۱
مدعی گاو نفس آمد فصیح	صد هزاران حجت آرد ناصحیح ۳-۲۵۵۲
شهر را بفریبد آلا شاه را	ره نستاند زد شه آگاه را ۳-۲۵۵۳
نفس را تسبیح و مصحف در یمین	خنجر و شمشیر اندر آستین ۳-۲۵۵۴
مصحف و سالوس او باور مکن	خویش با او همسر و همسر مکن ۳-۲۵۵۵
سوی حوضت آورد بهر وضو	واندر اندازد ترا در قعر او ۳-۲۵۵۶
عقل نورانی و نیکو طالب است	نفس ظلمانی بر او چون غالب است ۳-۲۵۵۷
ز آنکه او در خانه عقل تو غریب	بر در خود سگ بود شیر مهیب ۳-۲۵۵۸
باش تا شیران سوی بیشه روند	وین سگان کور آنجا بگروند ۳-۲۵۵۹
مکر نفس و تن نداند عام شهر	او نگردد جز به وحی القلب قهر ۳-۲۵۶۰
هرکه جنس اوست یار او شود	جز مگر داود کو شیخ بود ۳-۲۵۶۱
کو مبدل گشت و جنس تن نماند	هر که را حق در مقام دل نشاند ۳-۲۵۶۲

از دیدگاه مولانا تنها راه رام کردن نفس متابعت از شیخ کامل دل آگاه است که قدرت تصرف در نفس سالک را دارد و بر اثر این متابعت نفس از «بن دندان» مطیع و مُنقاد می‌شود. نفس شیخ را از حیث قوه تسخیر و تصرفش در نفس سالک به نفس داود تشبیه می‌کند. حضرت داود (ع) در قرآن کریم خلیفه خداوند

خوانده شده است: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ»<sup>۱</sup>، پیامبری است که قوه تصرف او در اشیاء چنان است که کوه‌ها و پرندگان به همراه او به ذکر و تسبیح حق می‌پردازند. «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَاللَّنَّا لَهُ الْحَدِيدَ»<sup>۲</sup> «وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ»<sup>۳</sup>.

و مسلم است که دم داودی با چنین قدرتی در تصرف معنوی چه تأثیر روحانی در نفوس مستعدان دارد.<sup>۴</sup> عقل هنگامی در شکارِ سگ نفس پیروز می‌شود که دم شیخ یار و مددکار باشد. غلبه بر نفس کار آسانی نیست. نفس چون اژدهایی پرحيله و فن است و زمرد وجود شیخ است که می‌تواند دیده اژدهای نفس را کور کند. نفس چون دیوی پر مکر و فسون است و «زبان صد گز» دارد. به تعبیری صد زبان دارد و هر زبان او صد لغت داند. این است که بر

۱. ص، ۲۶.

۲. سبا، ۱۰.

۳. انبیاء، ۱۷۹.

۴. تفسیر «یا جبال اوّبی معه والطیر»:

کوهها اندر پیش نالان شده  
هر دو مطرب مست در عشق شهی  
بهر من از همدمان ببریده‌ای  
هر دو هم‌آواز و هم‌پرده شده  
آتش شوق از دلت شعله زده  
کوه‌ها را پیش‌ت آرد آن قدیم  
که به پیش‌ت بادپیمایی کند  
بی لب و دندان ولی را ناله‌هاست  
هر دمی در گوش حسّش می‌رسد  
ای خنک جان کو به غیبتش بگرو  
هم‌نشین او نبرده هیچ بو  
می‌رسد از لامکان تا منزلت  
گر به نزدیک تو آرد گوش را  
چون مثالش دیده‌ای چون نگروی

روی داود از فرش تابان شده  
کوه با داود گشته هم‌رهی  
گفت داودا تو هجرت دیده‌ای  
یا جبال اوّبی امر آمده  
ای غریب فرد بی مونس شده  
مطربان خواهی و قوال و ندیم  
مطرب و قوال و سرنایی کند  
تا بدانی ناله چون که را رواست  
نغمه اجزای آن صافی جسد  
هم‌نشینان نشنوند او بشنود  
بنگر و در نفس خود صد گفت و گو  
صد سؤال و صد جواب اندر دلت  
بشنوی تو نشنود ز آن گوشها  
کیرم ای که خود تو آن را نشنوی

زبان فصیح صد حجّت دارد، شهری را می‌فریبد: اما فسون و دستانِ وی توان فریب «شه آگاه» را ندارد. ظاهری فریبنده دارد و همواره در دستش تسبیح و مصحف و در آستینش دشنه و خنجر است. کنایه از آن که خلق را با مصحف و تسبیح فریب داده و با شمشیر و خنجر آنان را هلاک می‌کند. پس فریب ظاهر نفس را نباید خورد و سالوس او را نباید باور کرد. چنانچه به جای آوردن اعمال شرعی به فرمان نفس باشد، انسان را به ورطه هلاک می‌افکند. پس باید مراقب بود که انجام اعمال شرعی تابع هوای نفس نباشد. فی‌المثل انسان را برای وضو به سوی حوض می‌کشاند و او را در آن غرق می‌سازد. سپس می‌پرسد که چگونه است که نفس ظلمانی بر عقل نورانی چیره شده است و پاسخ می‌دهد به جهت آنکه عقل در خانه وجود انسان غریب و بی‌نوا مانده است. و سگ نفس با پنهان ماندن شیر عقل یکه‌تازی (تک‌تازی) می‌کند. عامه مردم از مکر نفس غافلند و بر حیل‌های آن جز با وحی الهی و الهام قلبی نمی‌توان پی برد. عامه مردم از آن روی که نفسانیند، با نفس مأنوس و یار می‌شوند و تنها شیخ یا پیر کامل است که از مکر و دستان آن ایمن است و این بدان جهت است که شیخ همه از «جنس روح» شده و در وجود او «جنس تن» نمانده است.

کو مبدل گشت و جنس تن نماند      هر که را حق در مقام دل نشاند

مرشدان دروغین و شیخان مدعی فراوانند و به جای ارشاد سالکان موجب اغوا و اضلال آنان می‌شوند. در این جا سخن را از داود که کنایه از شیخ کامل است، به آنان که «دعوی داودی» دارند و مراد همان مدعیان ارشاد و ولایت‌اند می‌کشاند و می‌گوید:

هر خار و خسی دعوی داودی می‌کند. مراد او از «خس» همان بی‌کمالات مدعی است که خود را شیخ کامل جلوه می‌دهند و از ابلهانی که هیچ قوه تمییز و تشخیص ندارند «دست بیعت» می‌ستانند و آنان را در دام

هواهای خویش گرفتار می‌کنند. مولانا در این باب تمثیلی بس نیکو دارد: صیاد برای آن که مرغان وحشی را شکار کند، آواز آنان را تقلید می‌کند و مرغان ابله را با آواز دروغین می‌فریبد و به سوی خویش می‌کشاند و در دام فریب گرفتارشان می‌کند. مرشد و پیر دروغین نیز سالکان ابله را با حيله و تزویر می‌فریبد و به جای هدایت به حضرت حق آنان را به دام مکر شیطان گرفتار می‌کند.

خلق جمله علتی‌اند از کمین	یار علت می‌شود، علت یقین ۳-۲۵۶۳
هر خسی دعوی داودی کند	هرکه بی‌تمیز کف در وی زند ۳-۲۵۶۴
از صیادی بشنود آواز طَیْر	مرغ ابله می‌کند آن سوی سَیْر ۳-۲۵۶۵
«نقد» را از «نقل» شناسد غوی است	هین ازو بگریز، اگر چه معنوی است ۳-۲۵۶۶
رُسته و بر بسته پیش او یکی است	گر یقین دعوی کند او در شکی است ۳-۲۵۶۷
این چنین کس گر ذکی مطلق است	چونش این تمیز نبود احمق است ۳-۲۵۶۸
هین ازو بگریز چون آهو ز شیر	سوی او مشتاب ای دانا دلیر ۳-۲۵۶۹

شیخ مدعی «نقد» را از نقل باز نمی‌شناسد. «نقد» زر ناب و خالص است که کنایه از حقایق و معارف حقیقی است و از طریق وصول به اطوار ولایت حاصل می‌شود. «نقل» اشاره به علوم اکتسابی است که از طریق عقل جزوی نظری به حاصل می‌آید، بدین معنا که شیخ مدعی میان علم حصولی و اکتسابی و علم لدنی یا وهبی فرق نمی‌نهد. بنابراین هرچند در دانشهای ظاهری (بحثی) سخت تَوَغُّل دارد، نباید به دانش او فریفته شد بلکه بایستی از او گریزان بود. همچنین «رُسته و بر بسته» پیش او یکی است. مراد از «رُسته» مطلق نبات و «بر بسته» مطلق جماد است. یعنی آن چنان فاقد قوه تمیز است که میان جماد و نبات فرق نمی‌نهد. چنین شیخی چگونه می‌تواند دعوی هدایت و ارشاد خلاق داشته باشد. ملاک در حقایق ایمانی قوه تمیز است و

کسی که فاقد آن باشد ولو این که به تعبیر مولانا «ذکّی مطلق» باشد، به ابلهان و احمقان می ماند. «ذکّی» شخص صاحب ذکاوت است و ذکاوت همان هوش ظاهرین و عقل جزوی است. شیخ مدعی هرچند در علوم ظاهر به اعلا درجه کمال رسیده باشد، مادام که از حقایق کلی بی بهره باشد، توانایی رهبری و ارشاد معنوی سالک را ندارد و خلاصه آن که از نظر مولانا کمال عقل جزوی بدون اتصال به حقایق عقل کلی نشانه حماقت است.

هین از او بگریز چون آهو ز شیر      سوی او مشتاب ای دانا دلیر

### نفس مانع عقل و خصم جان و کیش است

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده اند	در دو صورت خویش را بنموده اند ۳-۴۰۵۳
چون فرشته و عقل که ایشان یک بدند	بهر حکمتهاش دو صورت شدند ۳-۴۰۵۴
دشمنی داری چنین در سِرّ خویش	مانع عقل است و خصم جان و کیش ۳-۴۰۵۵
یک نفس حمله کند چون سوسمار	پس به سوراخی گریزد در فرار ۳-۴۰۵۶
در دلّ او سوراخ ها دارد کنون	سَر ز هر سوراخ می آرد برون ۳-۴۰۵۷
نام پنهان گشتن دیو از نفوس	واندر آن سوراخ رفتن شد خُنوس ۳-۴۰۵۸
که خُنوسش چون خُنوس قُنْفُذست	چون سر قُنْفُذ را آمد شد دست ۳-۴۰۵۹
که خدا آن دیو را خَنّاس خواند	کو سرِ آن خارپُشتک را بماند ۳-۴۰۶۰
می نهان گردد سرِ آن خارپشت	دَم به دَم از بیم صیادِ درشت ۳-۴۰۶۱
تا چو فرصت یافت سر آرد برون	زین چنین مکرری شود مارش زبون ۳-۴۰۶۲
گر نه نفس از اندرون راهت زدی	رهزنان را بر تو دستی کی بُدی؟ ۳-۴۰۶۳
ز آن عَوانِ مقتضی که شهوت است	دل اسیر حرص و آز و آفت است ۳-۴۰۶۴
ز آن عَوانِ سِرّ شدی دزد و تباه	تا عوانان را به قهر تست راه ۳-۴۰۶۵
در خبر بشنو تو این پندِ نکو	بَیِّن جَنبِیْکُم لَکُم اَعْدِیْ عَدُو ۳-۴۰۶۶
طمطراق این عدو مشنو، گریز	کو چو ابلیس است در لَجّ و ستیز ۳-۴۰۶۷

آن عذاب سرمدی را سهل کرد	۳-۴۰۶۸	بر تو او از بهر دنیا و نَبَرَد
او ز سحر خویش صد چندان کند	۳-۴۰۶۹	چه عجب گر مرگ را آسان کند
باز کوهی را چو کاهی می‌تند	۳-۴۰۷۰	سِحْرکاهی را به صنعت گه کند
نغزها را زشت گرداند به ظن	۳-۴۰۷۱	زشت‌ها را نغز گرداند به فَن
هر نَفَس قلب حقایق می‌کُند	۳-۴۰۷۲	کارِ سحر این است کو دَم می‌زند
آدمی سازد خری را، و آیتی	۳-۴۰۷۳	آدمی را خر نماید ساعتی
إِنَّ فِي الْوَسْوَاسِ سِحْرًا مُّسْتَتِرًا	۳-۴۰۷۴	این چنین ساحر درون تست و سِر

در نظر مولانا قوای درونی نفس انسان با قوای بیرونی عالم ارتباط و اتصال دارد. نفس مظهر شیطان است، بلکه با آن یکی است. نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند یا بهتر بگوییم هر دو مظهر یک اصل و حقیقت‌اند که در دو صورت و مظهر بروز می‌کنند؛ هم‌چنان‌که عقل ظهور حقیقت فرشتگی در وجود انسان است. فی الواقع فرشته و عقل یک حقیقت واحدند که به اقتضای حکمت حق تعالی در دو صورت و مظهر، یکی در عالم برون و آن دگر در عالم درون ظاهر شده‌اند. به تعبیر دیگر عقل فرشته درونی و عقل فرشته بیرونی است. بنابراین دشمن نفس در درون وجود انسان لانه دارد و انسان چنین دشمن دیرینه‌ای را در سِرّ سُویدای خویش تیمار می‌کند و آن‌گاه که عقل بر ارشاد و هدایت انسان حکم می‌کند، نفس چون مانع و حایلی بر سر راه آن قرار می‌گیرد. نفس دشمن جان و دین انسان است. مولانا نفس را به مار یا سوسماری تشبیه می‌کند که بر انسان حمله‌ور می‌شود و آن‌گاه به سوراخی می‌گریزد و از دید او پنهان می‌شود. گریزگاه‌های نفس در دل انسان است و در فرصت مناسب از این سوراخ‌های نهانی سربر می‌آورد و رهن قلب انسان می‌شود. مولانا از برای تأکید و تأیید گفتار خویش به آیات قرآنی استشهاد ورزیده است. خداوند، شیطان را «خَنَّاس» خوانده است و خَنَّاس صیغه

مبالغه از مصدر خُنوس به معنای پنهان شدن است. پس اطلاق خُناس بر نفس از آن روی است که سخت در وجود آدمی پنهان شده است.

نام پنهان گشتن دیو از نفوس      و اندر آن سوراخ رفتن شد خُنوس

بار دیگر پنهان شدن نفس در وجود آدمی را هم به پنهان شدن خارپشت مانند می‌کند. عادت خارپشت چنان است که به هنگام حمله دشمن یا احساس خطر سر خود را در میان خارهایش فرو می‌برد، اما در نخستین فرصت برای حمله سر او از میان خارها برمی‌آید. دیو خُناس (نفس) هم به سر آن خارپشتکی می‌ماند که دم به دم از بیم صیاد درشت، که کنایه از عقل یا خداوند قهار است، دم به دم آشکار و پنهان می‌شود. آفات بیرونی به آفات درونی نفس وابسته است. اگر نفس از درون راهزن انسان نباشد، راهزنان بیرونی را یارای رهزنی نیست. نفس در برون و درون کارگزارانی دارد. از جمله این کارگزاران نفس یکی هم شهوت است. مادام که انسان بدان گرفتار است، دل او گرفتار حرص و آز و آفت می‌شود. «شهوت» به تعبیر مولانا «عوان سِرِّ» یعنی کارگزار درونی و پنهانی است که انسان را به دزدی و تباهی می‌کشاند تا آنجا که عوانان یا کارگزاران بیرونی، که همان شحنگان سلطان باشند، بر او دست می‌یابند.

در این جا به حدیث معروف منقول از حضرت رسول (ص) استناد جسته و نفس را دشمن‌ترین دشمنان انسان می‌داند. انسان نباید فریفته آوازه و هیاهوی نفس شود و در دام فسون آن حيله‌گر گرفتار آید. در این جا مولانا شمه‌ای از مکر و دستان نفس را بیان می‌دارد. نفس دنیا را در نظر انسان آن چنان می‌آراید که از آخرت و عذاب جاودانه آن غافل می‌ماند و دل بر دنیا و زخارف آن برمی‌بندد. کار نفس ساحری و جادوگری است کار سحر «قلب حقایق» است. لذا نفس با سحر و افسون خود کاه را کوه و کوه را کاه، زشت را زیبا و زیبا را زشت جلوه می‌دهد. آدمی را به هیأت خر و خر را به صورت



آدمی می‌نماید. شگفت آنکه چنین جادوگری پنهانی در درون آدمی مأوا گرفته و در دل وی وسوسه می‌انگیزد. مراد از «إِنَّ فِي الْوَسْوَاسِ سُحْرًا مُّسْتَتِرًا» نیز همین است که دیو درون پیوسته در وجود آدمی به وسوسه می‌پردازد. اما مولانا نوید می‌دهد که انسان نباید از دفع شرّ این دیو پلید نومید باشد، زیرا که، هر سحری را باطل السّحری است و هر زهری، تریاق و پادزهری دارد. اگر عالم از سحر و افسون نفس شیطانی پر شده است؛ در همین عالم «ساحران جادوگشا» نیز هستند و در همان زمینی که گیاه زهرآگین می‌روید، به اقتضای حکمت الهی، پادزهری نیز روئیده است. و پیداست که مراد از این جادوگشایان، مردان حق و اولیا الله‌اند که پناه بردن به آنان انسان را از مکر و افسون نفس و شیطان ایمن می‌دارد.

#### چار میخ عقل گشته این چهار

۵-۳۰	چار میخ عقل گشته این چهار	چار وصف است این بشر را دل فشار
۵-۳۱	این چهار اطیار رهن را بگش	تو خلیل وقتی ای خورشید هُش
۵-۳۲	هست عقل عاقلان را دیده‌کش	ز آنکه هر مرغی از اینها زاغ‌وش
۵-۳۳	بسمل ایشان دهد جان را سبیل	چار وصف تن چو مرغان خلیل
۵-۳۴	سر بپریشان تا رهد پاها ز سدّ	ای خلیل اندر خلاص نیک و بد
۵-۳۵	برگشا که هست پاشان پای تو	کل توئی و جملگان اجزای تو
۵-۳۶	پشت صد لشکر سواری می‌شود	از تو عالم روح زاری می‌شود
۵-۳۷	نامشان شد چارمرغ فتنه‌جو	زانکه این تن شد مقام چارخو
۵-۳۸	سر ببر زین چار مرغ شوم بد	خلق را گر زندگی خواهی ابد
۵-۳۹	که نباشد بعد از آن زیشان ضرر	بازشان زنده کن از نوعی دگر
۵-۴۰	کرده‌اند اندر دل خلقان وطن	چار مرغ معنوی راهزن
۵-۴۱	اندرین دور ای خلیفه حق توی	چون امیر جمله دل‌های سوی

سر بَبْر از چار مرغ زنده را	سرمدی کن خلق ناپاینده را	۵-۴۲
بطّ و طاووس است و زاغ است و خروس	این مثال چار خُلق اندر نفوس	۵-۴۳
بطّ حرص است و خروس آن شهوت است	جاه چون طاووس و زاغ اُمنیتست	۵-۴۴

مولانا در این ابیات انسان را مورد خطاب قرار می‌دهد و او را «خلیل وقت» و «خورشید هُش» می‌نامد. خلیل لقب حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> است که از غایت تقرّب به مقام خُلت و دوستی حضرت حق رسیده و محبت حقّ در اجزای وجودش رخنه کرده است و در این جا می‌تواند اشاره به انسان کامل و خلیفه حقّ و ولیّ مرشد باشد یا این که به قرینه اشعار قبلی می‌تواند اشاره به حسام الدّین باشد. اما انسان در این عالم در دام دنیا یا در چارمیخ طبیعت گرفتار آمده است و چار میخ عقل اشاره به چارخوی بهیمی است. یکی از جمله داستانهایی که در قرآن کریم درباره حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> نقل شده است، این است که حضرت ابراهیم در صدد برآمد که سِرّ حشر و نشر مردگان را در عالم آخرت به رأی العین مشاهده کند و البته چنان که برخی از مفسران اشاره کرده‌اند این امر، ناشی از شکّ و تردید حضرت ابراهیم درباره قیامت نبود، بلکه برای زیادت یقین و اطمینان خاطر بوده است.

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْأً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»<sup>۱</sup>

و چون ابراهیم گفت: بارخدا! به من بنما که چگونه مردگان را زنده خواهی کرد؟ خداوند فرمود: آیا باور نداری؟ گفت: آری، باور دارم لیکن خواهم تا (به مشاهده آن) دلم آرام گیرد. خداوند فرمود: چهار مرغ بگیر و گوشت آنها را به هم درآمیز و آن گاه هر جزئی را بر سر کوهی بنه، سپس آن

مرغان را بخوان تا به سوی تو شتابان پرواز کنند و آن‌گاه بدان که خداوند بر همه چیز توانا و دانا است).<sup>۱</sup>

مفسران در توصیف این چهار مرغ سخن‌ها گفته‌اند و هرکدام چهار مرغ از مرغان را در تفسیر آیه نام برده‌اند. اما آن چهار مرغ از نظر مولانا عبارت است از مرغابی یا بطّ، طاووس، زاغ و خروس. و این چهار مرغ رمز و تمثیل یا به تعبیر مولانا «مثال» چهار خُلق نفسانی است و مولانا از آنان به «چهار مرغ معنوی راهن» تعبیر می‌کند که در دل آدمی جای گزیده است: «بطّ» اشاره به «حرص و طمع»، «خروس» رمز «شهوت»، «طاووس»

۱. در روایات مفسران قرآن این است که ابراهیم این چهار مرغ را می‌کشد و پاره‌های تن آنها را بر کوه‌های دوردست می‌گذارد و سر هر مرغ را به دست می‌گیرد و آن را فرامی‌خواند و پاره‌های تن آن مرغ می‌آید و به سر می‌پیوندد و جان می‌گیرد و باز مرغ زنده‌ای می‌شود. این چهار مرغ در تفسیرها و روایات کلاغ و خروس و طاووس و کرکس است و گاه کبوتر به جای کرکس یا مرغی به نام فرنوق به جای کلاغ. ابوالفتح نقلی از عطاء خراسانی دارد که در آن رنگ پرندگان نیز می‌آید (بطی سبز، کلاغی سیاه، کبوتری سفید و خروسی سرخ) و ابوالفتح رازی خود می‌گوید که این رنگها کنایه از زیورها و ظواهر زندگی این جهانی است یا حرص و شهوت و علاقه به دنیا.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر پنجم، ص ۲۱۰ و ۲۱۱.

یعنی خداوند فرمود: این ابراهیم چهار مرغ بگیر و آنها را قطعه قطعه کرده نزد خود جمع کن پس از آن بالای هر کوهی جزئی از بدن آنها را بگذار پس از آن آنها را بخوان که به سرعت نزد تو خواهند آمد.

نثر و شرح مثنوی، نثری همدانی، دفتر پنجم، ص ۴

مراد از خلیل مرشدان است و از نیک و بد طالبان مسترشدان رسنده به مرتبه قبول فیض و ناقصان و حاصل آنکه مرشد را باید که برای خلاص شدن از سدّ این چهار صفات طالبان بکشد تا پای انسان از سدّ خلاص شود. سلوک به سوی معارف کنند و این مراد نیست که برای خلاص تمام خلق بخش ای خلیل وقت این صفات را بخش تا خلاص شوند از سدّ زیرا که این محال است پس این فایده ندارد و اگر از خلیل سالک مراد داشته آید و حاصل برآورده شود که ای سالک برای خلاص از صفات دیگر نیک و بد این چهار وصف را بخش که از کشتن این چهار صفات صفات دیگر مهذب شوند و پای تو از سدّ خلاص شود.

شرح مثنوی، بحرالعلوم، دفتر پنجم، ص ۷.

کنایه از «جاه‌پرستی» و «زاغ» تمثیل «تمنیات نفس و آرزوهای دنیوی» است. هرکدام از این چهار مرغ یا چهار خصلت نفسانی موجب هلاک عقل می‌شود و انسان باید خلیل‌وار آنان را بسمل کند تا از نیک و بد و از حجاب‌ها و موانع نفسانی رهایی یابد. میراندن این خوی‌های زشت نفسانی موجب زندگی حیات جاودان می‌شود. آن کس که طالب حیات ابدی است باید از صفات نفسانی خویش بمیرد و به بقای سرمدی برسد:

خلق را گر زندگی خواهی ابد	سر بُر زین چار مرغ شوم بد
بازشان زنده کن از نوعی دگر	که نباشد بعد از آن زیشان ضرر
چار مرغ معنوی رهزن	کرده‌اند اندر دل خلقان وطن
سر بُر از چار مرغ زنده را	سرمدی کن خلق ناپاینده را

محل اشارت این سخن مولانا در واقع می‌تواند موت ارادی باشد که عبارت از فنای صفات بشری و فروپاشیدن از انانیت فرعونی است که در پی آن سالک حیات ابدی یافته و متصف به صفات الهی می‌شود. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت: مادام که انسان در دام این چهار طبع شوم بد گرفتار است به کمال عقل نمی‌رسد و لازمه وصول به چنین کمالی میراندن نفس و صفات آن است. مقصود مولانا از بسمل کردن «چهار اطیار رهن» قربان کردن و ذبح نفس است که با ریاضت دادن جسم و نفس همراه است و بالمآل بر اثر فنای جسم بقای روح و حیات جاویدان حاصل می‌گردد؛ بدین معنی که سالک با سر بریدن این صفات بهیمی موانع را از میان برداشته و راه را بر تجدید حیات و از نو زاده شدن هموار می‌سازد و مراتب رشد معنوی انسانی را طی می‌کند.

## هر دو در جنگ‌اند هان و هان بکوش

### تا شود غالب معانی بر نقوش

بی عقل این عقل در رَقْصُ الْجَمَل ۴-۲۶۹۶	تا رهی از فکر و وسواس و حیل
مر مَلَك را جذب کرده از فلک ۴-۲۶۹۷	انبیا چون جنس روحند و مَلَك
که بود آهنگِ هر دو بر عُلُو ۴-۲۶۹۸	باد جنسِ آتش است و یار او
در میان حوض یا جُوی نهی ۴-۲۶۹۹	چون ببندی تو سر کوزه تھی
که دلش خالی است و در وی باد هست ۴-۲۷۰۰	تا قیامت آن فروناید به پست
ظرفِ خود را هم سوی بالا کَشَد ۴-۲۷۰۱	میلِ بادش چون سوی بالا بُود
سوی ایشان کش‌کشان چون سایه‌هاست ۴-۲۷۰۲	باز آن جانها که جنس انبیاست
عقل جنس آمد به خلقت با مَلَك ۴-۲۷۰۳	زآنکه عقلش غالب است و بی ز شک
نَفَس جنسِ اسفل آمد، شد بدو ۴-۲۷۰۴	وان هوایِ نفس غالب بر عَدُو
بود سِبْطی جنسِ موسی کلیم ۴-۲۷۰۵	بود قِبْطی جنسِ فرعونِ ذَمیم
برگزیدش بُرد بر صدرِ سرا ۴-۲۷۰۶	بود هامان جنس تر فرعون را
که ز جنس دوزخند آن دو پلید ۴-۲۷۰۷	لاجرم از صدر تا قعرش کشید
هر دو چون دوزخ ز نُور دل نَفور ۴-۲۷۰۸	هر دو سوزنده چو دوزخ ضدّ نور
برگذر که نورت آتش را ربود ۴-۲۷۰۹	زانکه دوزخ گوید ای مؤمن تو زود
آتشم را چونک دامن می‌کشد ۴-۲۷۱۰	بگذر این مؤمن که نورت می‌کُشد
زآنکه طبع دوزخستش ای صنم ۴-۲۷۱۱	می‌رمد آن دوزخی از نور هم
که گریزد مؤمن از دوزخ به جان ۴-۲۷۱۲	دوزخ از مؤمن گریزد آن‌چنان
ضدّ نار آمد حقیقت نُورِ جُو ۴-۲۷۱۳	ز آن که جنسِ نار نبود نورِ او
چون امان خواهد ز دوزخ از خدا ۴-۲۷۱۴	در حدیث آمد که: مؤمن در دعا
که: خدایا دُور دارم از فلان ۴-۲۷۱۵	دوزخ از وی هم امان خواهد به جان
که تو جنس کیستی از کفر و دین؟ ۴-۲۷۱۶	جاذبه جنسیّت است اکنون ببین
ور به موسی مایلی، سبحانی ۴-۲۷۱۷	گر به هامان مایلی، هامانی

ور به هر دو مایلی انگیخته      نفس و عقلی هر دوان آمیخته ۴-۲۷۱۸  
 هر دو در جنگند هان و هان بکوش      تا شود غالب معانی بر نقوش ۴-۲۷۱۹

در ابیات فوق مولانا «فکر و وسواس و حیل» را عقل یعنی پایبند عقل می‌داند و اگر این عقل از پای عقل برداشته شود عقل چون شتر به رقص می‌آید. سپس به مسئله جاذبیت و مجانست و مناسبت‌های معنوی و باطنی اشاره می‌کند که در سلوک معنوی از اهمیت فراوانی برخوردار است. در طی اطوار معنوی تا جاذبیت و کشش در کار نباشد سیر معنوی میسر نیست و طی طریق حاصل از شور عشق حق است.

مولانا می‌گوید: انبیا چون از جنس روحند و لطافت روحانی در وجودشان غلبه دارد و همیشه میل به عالم روح و فرشتگی دارند، لذا جاذب فرشتگانند. همان‌گونه که آتش، چون از جنس باد و هوا است، لاجرم میل به سوی بالا دارد.

باد جنس آتش است و یار او<sup>۱</sup>      که بود آهنگ هر دو بر علو

در ابیات بعد کوزه تهی را تمثیلی از روح صافی و مجردی ترسیم می‌کند که خالی از علایق و نفسانیات است.

چون ببندی تو سر کوزه تهی      در میان حوض یا جویی نهی

۱. دو عنصر باد و آتش، در جهان‌شناسی قدما هر دو طبع گرم دارند و هر دو بالاتر از آب و خاک قرار می‌گیرند.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۳۶.

باد و آتش: هوا از جنس آتش است و یار او است و به همین سبب هر دو مایل به بالا هستند.

نثر و شرح مثنوی، نثری همدانی، دفتر چهارم، ص ۱۶۳.

آتش و باد: هر دو هم‌جنس‌اند که میلان به سوی علو دارند و هم‌چنین ملائکه و انبیا هر دو جنس‌اند که رغبت عالم علوی دارند و از عالم اسفل احتراز دارند.

شرح مثنوی شریف، عبدالمجید، دفتر چهارم، ص ۲۱۸.

تا قیامت آن فروناید به پست      که دلش خالی است و در وی باد هست  
میلِ بادش چون سوی بالا بُود      ظرفِ خود را هم سوی بالا کُشد

«کوزۀ تهی» که از هوا (باد) پُر است، همواره به سوی هوا می‌جهد و سر به پستی فرو نمی‌آورد و چون باد را میل به سمت بالا است لذا ظرفِ خود، یعنی کوزه را، نیز با خود به سوی بالا می‌کشاند. و این تمثیل کناییتی است از انسان‌های روحانی که عنصر فرشتگی در وجودشان غلبه دارد، همواره به سوی عالم روح پَر می‌کشند و ظرف بدن را هم که قفس روح است با خود به بالا می‌کشانند.

باز آن جان‌ها که جنس انبیاست      سوی ایشان کُش‌کشان چون سایه‌هاست  
ز آنکه عقلش غالب است و بی ز شک      عقل جنس آمد به خلقت با مَلک

به تعبیر مولانا عقل از جنس فرشته است و پیامبران هم مظهر کمال عقلند، لذا جان‌های لطیف که عقل در وجودشان غالب است، مجانس با جان‌های انبیایند و سایه‌وار در پی آنان در راه نور به سوی حق کشیده می‌شوند و نمودِ آنان روحانی و غیرمادی است، به خلاف نفس که از جنس اسفل است و آنان را که مغلوب هواهای آنند، به سوی نارِ دوزخ رهنمون می‌شود:

وان هوای نفس غالب بر عَدُو      نفس جنسِ اسفل آمد، شد بدو  
بود قِبْطی جنسِ فرعونِ ذَمیم      بود سِبْطی جنسِ موسی کلیم

مولانا می‌فرماید: نفس از جنس عالم اسفل است و بر «عدو» که کنایه از دشمنان حق و خصمان اولیا و انبیا است غلبه دارد. پس هر چیزی به جنس خویش میل می‌کند. عقل به فرشته و نفس به عالم ماده و خلقت مادی گرایش دارد و این قانون تجانس به وضوح در ارکان هستی به چشم می‌خورد. علت پیوستن قبطیان به فرعون و سبطیان به حضرت موسی (ع) گویای همین

مناسبت است و رمز این که فرعون، هامان را وزیر خود قرار داد و از میان خلقان او را به دوستی برگزیده است نیز همین اصل است که هر دو پلید از جنس دوزخند. بنابراین ملاک و معیار جاذبه جنسیت است، چون، هر جنسی به مُجانس خود میل دارد. عقل به فرشته و عالم علوی و نفس به ماده و عالم سفلی یعنی دوزخ گرایش دارد. این قانون سنخیت و مجانست و مناسبت باطنی است که به روشنی تمام علّت انجذاب قبطیان<sup>۱</sup> و فرعون را در یک سو و سبطیان<sup>۲</sup> و حضرت موسی را در دیگر سو توضیح می‌دهد. از آن روی که ملاک و معیار انجذاب جنسیت است، لذا مولانا چنین توجه می‌دهد که ای انسان! در خود بنگر که تو مجانس کیستی و در کفر و دین مجذوب کدام سوئی،

جاذبه جنسیت است اکنون ببین      که تو جنس کیستی از کفر و دین؟  
گر به هامان مایلی، هامانی      و ر به موسی مایلی، سبجانی

اما، از آن روی که اغلب آدمیان صرف سبجانی و یا هامانی (موسوی و فرعونی) نیستند، بلکه جزئی از هر دو را در وجود خود آمیخته دارند، و به تعبیر دیگر اینان آمیزه‌ای از عقل و نفسند و این هر دو پیوسته در وجود انسان به جنگ و ستیزند، بکوش تا عقل بر نفس و معنی بر نقش غالب آید و به عبارت دیگر عقل کمال طلب علوی را بر نفس دنیاجوی سفلی استیلا دهی:

و ر به هردو مایلی انگیخته      نفس و عقلی هر دوان آمیخته  
هردو در جنگند هان و هان بکوش      تا شود غالب معانی بر نُقُوش

۱. «قبطی»: مصری طرفدار فرعون است.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۳۷.

۲. «سبطی»: یاران موسی و بنی اسرائیل؛ سبط: قوم یهود، جهودان. همان.





## جان و تن

### اشتراک لفظ مثال اشتراک جسم و تن و اشتراک معنا

#### مثال اشتراک جان و روح است

اشتراک لفظ دایم رهن است	اشتراک گبر و مؤمن در تن است ۶-۶۴۹
جسم‌ها چون کوزه‌های بسته سر	تا که در هر کوزه چه بُود آن نگر ۶-۶۵۰
کوزه آن تن پُر از آب حیات	کوزه این تن پُر از زهر ممات ۶-۶۵۱
گر به مظروفش نظر داری شهی	ور به ظرفش بنگری تو گمرهی ۶-۶۵۲
لفظ را مانده این جسم دان	معنیش را در درون مانند جان ۶-۶۵۳
دیده تن دایماً تن‌بین بُود	دیده جان، جانِ پر فن‌بین بود ۶-۶۵۴

یکی از مسایل مهم که در مثنوی مطرح می‌شود ارتباط نسبت جان و تن است. در این باب سخنها گفته‌اند. بعضی قایل به اتحاد میان آن دو شده‌اند و وحدت این دو جوهر را چون اتحاد ماده و صورت دانسته‌اند و برخی میان آن دو قایل به بینونت تام شده‌اند و تعلق جان را به بدن همانند تعلق کشتیان به کشتی و یا نسبت انسان به افزارهایی که از آن استفاده می‌کند، دانسته‌اند. مولانا اشتراک میان بدن‌ها را به «اشتراک لفظ» و وحدت میان جان‌ها را به

«اشتراک معنا» تعبیر می‌کند و «اشتراک لفظ» را همیشه رهن می‌داند. گبر و مؤمن و مسلمان و کافر در تن اشتراک دارند اما به بدن که ظاهر وجود انسان است، نباید غرّه شد که سبب گمراهی است. وی اجسام انسانها را به کوزه‌های سربسته‌ای تشبیه می‌کند که از حیث ظاهر همانند یکدیگرند. اما، مهم آن است که در درون کوزه چیست؟ آیا کوزه پر از «آب حیات» است یا مملو از «زهر ممات» (گمان‌های دور از حق). بنابراین در ارزیابی معنوی باید همیشه به مظلوف یعنی معنا و حقیقت انسانی نظر داشت و توجه به ظرف همواره موجب گمراهی و خطا است.

مولانا در یک تشبیه زیبا نسبت میان جان و تن را همانند نسبت میان لفظ و معنا می‌داند. هرچند مناسبتی میان لفظ و معنا وجود دارد، اما توجه به صرف لفظ مانع از ادراک حقیقت و معنی می‌شود. وی آن‌گاه «دیدۀ ظاهر» یا «دیدۀ تن» را با «دیدۀ باطن» یا «دیدۀ جان» قیاس می‌کند. «دیدۀ تن»، یعنی چشم ظاهر، «تن‌بین» است به این معنی که فقط نمود و ظاهر اشیا را ادراک می‌کند و از درک حقیقت اشیا غافل است برعکس «دیدۀ جان» یا «دیدۀ بصیرت» عین جان است و قدرت و توانایی درک حقایق عوالم غیب و اسرار و معانی را در مراتب گوناگون دارا می‌باشد:

دیدۀ تن دائماً تن‌بین بود دیدۀ جان، جانِ پُر فن‌بین بود

### جان ز ریش و سبلیت تن فارغ است

گرچه آتش نیز هم جسمانی است	نه ز روح است و نه از روحانی است ۴-۱۸۷۹
جسم را نبود از آن عزّ بهره‌ای	جسم پیش بحر جان چون قطره‌ای ۴-۱۸۸۰
جسم از جان روزافزون می‌شود	چون رود جان جسم بین چون می‌شود ۴-۱۸۸۱
حدّ جسمت یک دوگز خود بیش نیست	جانِ تو تا آسمان جَوَلاَن کنیست ۴-۱۸۸۲
تا به بغداد و سمرقند ای هُمام	روح را اندر تصوّر نیم گام ۴-۱۸۸۳

نورِ روحش تا عنائِ آسمان ۴-۱۸۸۴	دو دِرَم سنگست پیه <sup>۱</sup> چشمتان
چشم بی این نور چه بُود جز خراب ۴-۱۸۸۵	نورِ بی این چشم می‌بیند به خواب
لیک تن بی جان بود مردار و پست ۴-۱۸۸۶	جانِ ز ریش و سبَلِ تن فارغ است
پیش‌تر رو، روحِ انسانی ببین ۴-۱۸۸۷	بارنامه روح حیوانی است این
تالِبِ دریایِ جانِ جبرئیل ۴-۱۸۸۸	بگذر از انسان و هم از قال و قیل
جبرئیل از بیم تو واپس خزد ۴-۱۸۸۹	بعد از آنت جان احمد لب گزد
من به سوی او، بسوزم در زمان ۴-۱۸۹۰	گوید ار آیم به قدرِ یک کمان

در این ابیات مولانا بار دیگر به مقایسه صفات جسم با صفات روح می‌پردازد و عالم جسم را با همه عظمت آن در برابر دریایِ بیکرانِ جان چون قطره‌ای می‌داند. از میان عناصر چهارگانه، آتش بیش از عناصر دیگر لطیف است و میل به سوی آسمان دارد. اما آتش هم با همه لطافتش در برابر لطافت روح ناچیز است. آتش با همه علوش یک عنصر جسمانی است و فاقد روح و صفات روحانی می‌باشد. همه عزّت و شرف جسم به واسطه ارتباطش با روح است، مادام که روح به آن تعلّق دارد، جسم همواره در فزونی است و آن‌گاه که جان از تن مفارقت می‌کند تن کاستی و نقصان می‌گیرد.

وجود انسان را می‌توان به دو اعتبارِ جسم و روح لحاظ کرد. انسان به اعتبار وجود جسمانی در مقایسه با جهان، بسی خرد و ناچیز است و جسم او «دو گز بیش نیست» اما روح او در کون و مکان جولان می‌کند و تمام عالم در

۱. دو پارینه پیه: دو چشم به این اعتبار که قدما ساختمان چشم و پرده‌های آن را از ماده شحمی تصور می‌کردند و شعرا اغلب به این موضوع اشارت کرده‌اند. از فرمایش‌های حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) است که:

«عَجِبُوا لِهَذَا الْإِنْسَانِ يَنْظُرُ بِشَحْمٍ وَيَتَكَلَّمُ بِعَظْمٍ وَيَتَنَفَّسُ مِنْ خَرَمٍ»؛

نهج البلاغه، ج ۳، ص ۵۷۳.

موج نورش می‌زند بر آسمان  
می‌رود سیلاب حکمت همچو مو

از دو پاره پیه این نور روان  
گوشت پاره که زبان آمد از او

تصور او می‌گنجد. او نسبت میان جان و تن را به چشم ظاهری و قوه بینایی که متعلق به قوای نفس انسانی است، تشبیه می‌کند. چشم حسی «دو درم سنگ پیه» است، اما قدرت دید چشم تا اعماق آسمان رسوخ می‌کند. نور روح برای دیدن به چشم حسی محتاج نیست و مثلاً بی این چشم هم در خواب حقایق را می‌بیند. اما چشم حس بی نور روح فاسد می‌شود. پس می‌توان گفت که دیدن به چشم ظاهر نیست، بلکه به نور باطن است که از نور حق روشنایی می‌گیرد. مولانا پس از این تمثیل به اصل مطلب که همان ارتباط جان و تن است، باز می‌گردد. جان در اصل و حقیقت خویش از ریش و سبیل تن که کنایه از وجود مادی است، فارغ است و بدون تن حیات جاودانی دارد. اما تن نیازمند جان است و با مفارقت از آن می‌میرد و به خاک پست می‌گراید. آنچه درباره روح گفته شد صفات روح حیوانی است و اگر انسان از این مرتبه بگذرد و به مرتبه روح انسانی عروج کند، به حقایق می‌رسد که زبان از وصف آن عاجز است. کمال وجود انسانی در این است که می‌تواند از مرتبه انسانی نیز درگذرد و تا نهایت مرتبه جان که مقام جبرائیل است و در زبان قرآن کریم از آن به «سدرۃ المنتهی» تعبیر شده است، عروج کند. اما عالم ملکوت و مرتبه جبرائیلی گنجایش مقام انسان کامل را ندارد.

کسی که چون حضرت پیغمبر اکرم (ص) به مقام «قاب قوسین او ادنی»<sup>۱</sup> عروج کند، از سدرۃ المنتهای روح تجاوز می‌کند. به مقامی می‌رسد که زبان از وصف آن قاصر است و جبرائیل با همه عزت و جلالش از حیرت لب‌گزان می‌شود و از شکوه و عظمت آن مرتبه واپس می‌نشیند و خطاب به حضرت محمد (ص) می‌گوید که فَقَالَ جِبْرِئِيلُ: «تَقَدَّمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَيْسَ لِي أَنْ أَجُوزَ هَذَا الْمَكَانَ وَلَوْ دَنَوْتُ أَنْمُلَةً لَأَحْتَرَقْتُ»<sup>۲</sup>

۱. نجم، ۹.

۲.

یعنی این پیامبرِ فرستادهٔ خدا پیش برو مرا یارای آن نیست که از این مکان درگذرم و اگر بند انگشتی نزدیک‌تر شوم، جلال و عزّت حق سراپای هستی مرا بسوزد. از این ابیات برمی‌آید که کمال مرتبهٔ انسان در وجود روحانی او است و هرچند از انسان تن او به چشم می‌آید اما حقیقت او به جان نامرئی او باز بسته است.

### بحر تن بر بحر دل برهم‌زنان

پاکی این حوض بی پایان بود	پاکی اجسام کم میزان بود ۲-۱۳۶۳
زانکه دل حوض است لیکن در کمین	سوی دریا راه پنهان دارد این ۲-۱۳۶۴
دل ز پایهٔ حوض تن گِلناک شد	تن ز آب حوض دل‌ها پاک شد ۲-۱۳۶۵
گرد پایهٔ حوض دل گرد ای پسر	هان! ز پایهٔ حوض تن می‌گن حذر ۲-۱۳۶۶
بحر تن بر بحر دل بر هم زنان	در میانشان بَرَزَخْ لایبُغیان ۲-۱۳۶۷

در این ابیات مولانا تن را با دل می‌سنجد. پاکی تن از حوض آب است و تن آلوده با آب طاهر پاک می‌شود. اما پاکی روح به طهارت دل است. انسانی که از آب حوض مهجور افتاده، پاک نمی‌شود و انسانی که از پاکی دل به دور باشد از «پاکی خویش» مهجور می‌شود. فرق حوض تن با حوض دل در این است که آن یک، پیدا و و این یک پنهان است و دیگر اینکه پاکی حوض دل بی‌پایان و پاکی آن حوض، محدود در قیاس با پاکی دل «کم‌میزان» یا کم‌ارزش است. چنان‌که وجود آب حوض بدون دریا ممکن نیست و حوض همان دریا است که در قالب محدودی مقید شده است؛ دل نیز نمونه‌ای از دریای بی‌پایان و



گر یکی گامی نهم سوزد مرا  
حدّ من این بود ای سلطان جان

عقل چون جبریل گوید احمدا  
تو مرا بگذار زین پس پیش ران

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۳۳۶.

بی‌کران روح است و در پنهان با آن اتصال و اتحاد دارد. و پنهانی به سوی دریا راه دارد. اگر مدد دریای حق به دل نرسد آب حوضِ دل کاستی می‌گیرد. حوضِ تن و حوضِ دل دو صفت متضاد دارند: حوضِ تن از عالم خاک است و دل را در عالم خاکی گرفتار می‌کند و آن را در گِل عناصر فرو می‌برد؛ برعکس آن تن از آمیزش با حوضِ دل پاک و چالاک می‌شود.

دل ز پایه حوض تن گلناک شد      تن ز آب حوض دل ها پاک شد

آن‌گاه مولانا انسان را اندرز می‌دهد که باید از پایه حوضِ تن گریزان باشد و از آن حذر کند و گرد آن نگردد.

نظر به مناسبتی که میان حوض و بحر است مولانا سخن از حوضِ تن و دل را به بحرِ تن و بحرِ دل می‌کشد. گفتیم که حوض همان تعینِ بحر است و از صفاتِ متعین می‌توان صفاتِ مطلق را دریافت، در این جا تن و دل را به دو دریا تشبیه می‌کند که به کلی با یکدیگر تضاد دارند و با استشهاد از آیه کریمه «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ»<sup>۱</sup> به وجود برزخی میان دو دریای جان و تن اشاره می‌کند.

بحرِ تن بر بحرِ دل بر هم زنان      در میانشان بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ

مفسران عارف مشرب آیه شریفه را به این گونه تفسیر کرده‌اند که: دو دریا یا دو بحر وجود که بین آنها بینونت کامل متصور باشد، اقتضای وجود برزخ را دارد و دلیل وجود برزخ در این آیه شریفه بدین گونه بیان شده است که: «لایبغیان» یعنی تا یکی بر دیگری تعدی و تجاوز نکند. به سخن دیگر، تسری احکام یک بحر وجود به بحر دیگر بدون وجود واسطه و برزخی که در حکم با هر دو دریا اشتراک دارد، ممکن نیست و از این قاعده وجود برزخی را میان

این عالم و عالم دیگر لازم دانسته‌اند که از آن به عالم برزخ تعبیر کرده‌اند و نیز میان دو بحرِ وجوب و امکان وجود برزخی را قایل شده‌اند که در نزد آنان به حقیقت محمدیه یا انسان کامل تعبیر می‌شود و معانی دیگری را از این قاعده استنتاج کرده‌اند. مولانا هم در بیت اخیر به همین معنی نظر داشته است.

### مَه جَمادست و بُود شرقش جماد

### جانِ جانِ جان بود شرقِ فؤاد

دوغ در هستی برآورده عَلم ۴-۳۰۴۷	روغن اندر دوغ باشد چون عَدَم
و آنکه فانی می‌نماید، اصل اوست ۴-۳۰۴۸	آنکه هستت می‌نماید، هست پوست
تا بنگزینی بنه خرجش مکن ۴-۳۰۴۹	دوغ روغن ناگرفته‌ست و کهن
تا نماید آنچه پنهان کرده است ۴-۳۰۵۰	هین بگردانش به دانش دست دست
لابهٔ مستان دلیل ساقی است ۴-۳۰۵۱	ز آنکه این فانی دلیل باقی است
مخبری از بادهای مُکَتَّم ۴-۳۰۵۲	هست بازی‌های آن شیر عَلم
شیر مرده کی بجستی در هوا ۴-۳۰۵۳	گر نبودی جنبش آن باده‌ها
یا دَبورست این بیانِ آن خفاست ۴-۳۰۵۴	ز آن‌شناسی باد را گر آن صَباست
فکر می‌جنباند او را دَم به دَم ۴-۳۰۵۵	این بدن مانند آن شیر عَلم
و آنکه از مغرب دَبور با وِیاست ۴-۳۰۵۶	فکر کان از مشرق آید آن صَباست
مغرب این باد فکرت ز آن سرست ۴-۳۰۵۷	مشرق این باد فکرت دیگرست
جانِ جانِ جان بود شرقِ فؤاد ۴-۳۰۵۸	مَه جَمادست و بُود شرقش جماد
قشر و عکس آن بود خورشید روز ۴-۳۰۵۹	شرقِ خورشیدی که شد باطن‌فروز
پیش او نَه روز بنماید نه شب ۴-۳۰۶۰	ز آنکه چون مرده بود تن بی لَهَب
بی شب و بی روز دارد انتظام ۴-۳۰۶۱	ور نباشد آن چو این باشد تمام

شیوهٔ به‌کارگیری مضامین و مفاهیم بکر در جای جای مثنوی خبر از اندیشهٔ



ژرف و معناگرایی مولانا می‌دهد. هم‌چنان‌که در ابیات زیرین مشابَهت‌های نزدیک بین روح و ماده و ظاهر و باطن را می‌آفریند و معادل‌های معنایی آن را از عالم طبیعت به عالم انسانی کشانده و هر دو عالم کبیر و صغیر آن را تفسیر می‌کند:

روغن اندر دوغ <sup>۱</sup> باشد چون عَدَم	دوغ در هستی برآورده عَلم
آنکه هست می‌نماید، هست پوست	و آنکه فانی می‌نماید، اصل اوست
دوغ روغن ناگرفته‌ست و کهن	تا بنگزینی بنه خرجش مکن
هین بگردانش به دانش دست دست	تا نماید آنچه پنهان کرده است <sup>۲</sup>

به این صورت که جان و تن دارای دو صفت متضاد هستند: بدن «نیستِ هست‌نما» و جان «نیست‌نمای هست» است. آنچه هست می‌نماید، هستی آن

۱. دوغ: یا زندگی جسمی

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۵۴.

۲. تا بنگزینی: یعنی تا هنگامی که روغن آن را جدا نکرده‌ای، روش کره گرفتن را تصویر می‌کند که خمره دوغ را بین دو دست با حرکت نسبتاً تند می‌جنبانند و کره آن روی دوغ جمع می‌شود.

همان.

«به دانش» یعنی با روش خاص این کار.

همان.

به دانش: یعنی با روشی دوغ را بگردان تا آنچه پنهان است نمودار شود حاصل آنکه این تن را در جهد دار تا روح پنهان مکشوف گردد.

شرح مثنوی، عبدالمجید، دفتر چهارم، ص ۲۴۷.

شرح مثنوی، بحرالعلوم، دفتر چهارم، ص ۱۰۵.

به دانش:

یا کلام بنده کان جزو اوست

یعنی کلام بنده ظهور اسماء و صفات و هویت است مثل قول شیخ عطار که:

تن ز جان نبود جدا عضوی از اوست      جان ز کل نبود جدا جزوی از اوست

نثر و شرح مثنوی، نثری همدانی، دفتر چهارم، ص ۲۶۴.

مانند هستی پوست ظاهری و قشری است و آنچه نیست و فانی می‌نماید در حقیقت هست و اصل هستی هموست. مولانا این معنا را با تمثیل روغن و دوغ تبیین می‌دارد. روغن در دوغ پنهان است و معدوم می‌نماید و حال آنکه حقیقت دوغ چیزی جز روغن نیست و برعکس، دوغ هستی پیدا و آشکار دارد یا به تعبیر مولانا دوغ در هستی سر برآورده است. این سخن بدان معنا است که جان وجود محسوس ندارد و با چشم و حواس ظاهر ادراک نمی‌شود. در واقع «نیست‌نما» است. آنچه از وجود انسانی ظهور دارد، همان کالبد خاکی و بدن اوست. مولانا همین معنا را نیز در تمثیل دیگری بیان می‌دارد. این بار می‌گوید که:

هست بازی‌های آن شیر عَلم      مخبری از بادهای مُکَتَّم<sup>۱</sup>

تن همانند شیر علم است که مثل تصویر شیر بر روی عَلم مرده و بی‌جنبش است و از خود حرکتی ندارد و جنبش آن از اثر بادهای پنهانی است که دم به دم از جانب روح می‌وزد. اگر جنبش باد نباشد این شیر مرده چگونه می‌تواند در هوا بجنبد. تن نیز در مقام قیاس همانند آن «شیر عَلم» است که پیدا، اما بی‌جان است و تحریک فکر دم به دم آن را به جنبش درمی‌آورد. زیرا روح در تن بسان روغن است در دوغ و یا مانند بادهای مُکَتَّم است که روح اندیشه‌های ما است، گاه اثر خیر دارد، همچون «صبا» و گاه بلا است مانند «دبور» و این همه آثار جلوه‌های باطنی است.

ز آن‌شناسی باد را گر آن صباست      یا دبورست این بیان آن خفاست<sup>۲</sup>

۱. مکتتم: پوشیده (سحاب مکتتم) ابر بی رعد و بی بانگ و رعد، پوشیده و پنهان. فعل بر ارکان و فکر مکتتم  
فرهنگ لغات و تعبيرات مثنوی، جلد هشتم، ص ۴۲۵.  
۲. صبا: باد مشرق، روح پاکان و نیک‌خواهان.  
دبور: باد مغرب، روح ناپاک یا نفس اماره.

این بدن مانند آن شیر عَلم فکر می‌جنباند او را دَم به دَم  
 «صبا» بادی است که از مشرق می‌وزد و «دبور» بادی است که از مغرب وزان  
 است.

فکر کان از مشرق آید آن صباست و آنکه از مغرب دبور با و باست  
 مشرق این باد فکرت دیگرست مغرب این باد فکرت ز آن سرست

در کلام مجید خداوند «رَبِّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبِّ الْمَغْرِبَيْنِ» یعنی پروردگار دو  
 مشرق و دو مغرب و نیز «رَبِّ الْمَشَارِقِ وَ الْمَغَارِبِ»<sup>۱</sup> یعنی پروردگار مشرق‌ها  
 و مغرب‌ها معرفی شده است. پس شرق و غرب حقیقتی و معنایی است که در  
 مراتب مختلف ظهور یافته است. نازلترین مرتبه آن شرق و غرب خورشید  
 فلکی است و برتر از آن خورشید شرق و غرب عالم جان است.

مَه جَمادست و بُود شرقش جماد جانِ جانِ جان بود شرقِ فؤاد<sup>۲</sup>

→

(ضمناً در جهان‌شناسی قدیم هم «دبور» به بادهایی می‌گویند که از مغرب می‌وزد و «صبا» از  
 مشرق می‌وزد)

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۵۴.

باد کان از مشرق آید آن صباست و آنکه از مغرب دبور و با و باست

شرح مثنوی، بحر العلوم، دفتر چهارم، ص ۱۰۵.

فکر محرک تن نیز دو نوع است یکی آنکه از مشرق روح و وحی خیزد و دوم آنکه از مغرب جسم  
 و نفس وزد. اوّل مانند صبا لطیف و ممدّ حیات و ناشی از فیض الهی است و دوم مثل دبور  
 متعفن و وبا و مهلک است.

شرح مثنوی، عبدالمجید، دفتر چهارم، ص ۲۴۸.

۱. شعراء، ۲۸؛ صافات، ۵؛ رحمن، ۱۷؛ معارج، ۴۰؛ مزمل، ۹.

۲. فؤاد: دل، قلب.

مَه جماد است و بود شرقش جماد جانِ جانِ جان بود شرقِ فؤاد

بی خبر بود او که آن عقل و فؤاد بی ز تقلیب خدا باشد جماد

فیه مافیه، جلال‌الدین مولوی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۸، ص ۱۲۶.

←

شرق خورشیدی که شد باطن‌فروز      قشر و عکس آن بود خورشید روز

شرق و غرب فؤاد به مراتب برتر است و مولانا از فؤاد به «جانِ جانِ جان» تعبیر می‌کند که به مصداق آیه شریفه قرآنی «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى»<sup>۱</sup> عالی‌ترین مرتبه شهود حقایق و منتهای سیر انسان کامل است؛ وجه تعبیری «فؤاد» همان دل معرفت‌یاب است که مشرقش حیات مادی نیست، بلکه روح روح است و جان‌تر از جان، که در مراتب کمال به روح مطلق پیوسته است و تمثیل «خورشید روز» به تعبیر مولانا بازتابی از جانِ جانِ جان است که باطن آدمی را روشن می‌سازد. یعنی «خورشید روز» سایه «خورشید جان» است که خود ظلّ و شبی از «خورشید باطن‌افروز» بوده و اصل و باطن همه «خورشید حق» است. پس خورشید روز بی خورشید جان جسمی بی فروغ و تنی مرده است و اگر آن خورشید نباشد این خورشید تمام نیست و روز و شب نظم و انتظام ندارد.

زانکه چون مرده بود تن بی لَهَب      پیش او نه روز بنماید نه شب  
ور نباشد آن چو این باشد تمام      بی شب و بی روز دارد انتظام

### حلیه آن جان طلب‌کان بر سماست

حلیه تن هم‌چو تن عاریتی است	دل بر آن کم‌نه که آن یک ساعتی است ۴-۱۸۴۰
حلیه روح طبیعی هم فناست	حلیه آن جان طلب‌کان بر سماست ۴-۱۸۴۱
جسم او همچون چراغی بر زمین	نور او بالای سقف هفتمین ۴-۱۸۴۲
آن شعاع آفتاب اندر وثاق	قرص او اندر چهارم چارطاق ۴-۱۸۴۳

تاج زرین جمادست پوشنده آن معشوق فؤاد است.

فرهنگ لغات و تعبیّرات مثنوی، جلد هفتم، ص ۵۴۰.

۱. نجم، ۱۱.

نقش گل در زیر بینی بهر لاغ      بوی گل بر سقف و ایوان دماغ ۴-۱۸۴۴  
 مرد خفته در عَدَن دیده فَرَق      عکس آن بر جسم افتاده عَرَق ۴-۱۸۴۵  
 پیرهن در مصر رهن یک حریص      پُر شده کنعان ز بُوی آن قمیص ۴-۱۸۴۶

در ابیات فوق مولانا ارتباط میان جسم و جان را بیان می‌نماید و از تن به «حلیه عاریتی» تعبیر می‌کند. مقصود آن است که هرچه عاریت باشد، شایسته دل بستن و تعلق خاطر نیست. حلیه تن به این جهان تعلق دارد و دوام آن وابسته به دوام عالم است و چنان‌که پیامبر فرموده است عمر عالم ساعتی بیش نیست «دنیا ساعتی است» و: «الدُّنْيَا سَاعَةٌ فَاجْعَلْهَا طَاعَةً»<sup>۱</sup> باطن حلیه تن حلیه روح طبیعی است که از دیدگاه حکما منشأ اعمال طبیعی در بدن است اما آن هم به جهت تعلقش به بدن ناپایدار است. پس باید در جستجوی حلیه جان بود که با فنای بدن فانی نمی‌شود و اصل آن فوق آسمان‌ها است و حقیقتی است جاودانه و پایدار.

حلیه روح طبیعی هم فناست      حلیه آن جان طلب کان بر سماست  
 جسم او همچون چراغی بر زمین      نور او بالای سقف هفتمین

جان بسان چراغی است که اصل آن بر فراز سقف هفتمین یعنی برتر از عرش است. اما، نور آن، همچون چراغی است که تن را تابناک می‌کند و به آن جان می‌بخشد، همانند قرص آفتاب که اصل آن به تعبیر قدما در آسمان چهارم می‌باشد اما نور آن پهنه دنیا را فراگرفته است.

۱.

پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است      مصطفی فرمود دنیا ساعتی است  
 اشاره به این حدیث نبوی است: الدُّنْيَا سَاعَةٌ فَاجْعَلْهَا طَاعَةً  
 احادیث مثنوی، دفتر اول، ص ۱۳ و ۱۲.

جسم او همچون چراغی بر زمین      نور او بالای «سقفِ هفتمین»<sup>۱</sup>  
 آن شعاع آفتاب اندر و ثاق      قرص او اندر «چهارم چارطاق»<sup>۲</sup>

در ابیات بعد مولانا نسبت جان و تن را به پیوند میان نقش گل و بوی گل تشبیه می‌کند. نقش گل به عالم صورت و جسم تعلق دارد. اما، بوی گل از «سقف و ایوان دماغ» گذشته به مشام جان می‌رسد. انسان از حیث وجود جسمانی خویش در نقطه‌ای از زمین خاکی چون «عَدَن» خفته است. عدن، نقطه دوردستی است که آدمی در خواب هم می‌تواند واقعه‌ای را در نقطه‌ای دور ببیند که اتفاق افتاده است، به این معنی که این سیر روح است که در خواب تا عَدَن می‌رود. و روح خفته در عالم سیر می‌کند.

نقش گل در زیر بینی بهر لاغ      بوی گل بر سقف و ایوان دماغ  
 مرد خفته در عَدَن دیده فَرَق      عکس آن بر جسم افتاده عَرَق

و همچنین در بیت زیر مولانا از سیر و رابطه روح سخن می‌راند:

پیرهن در مصر رهن یک حریص      پُر شده کنعان ز بوی آن قمیص<sup>۳</sup>

۱. فلک هفتم؛ شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۲۹۱.

۲. «چارم چارطاق»: فلک چهارم (فلک شمس) که به اعتقاد قدما و ستاره‌شناسان قدیم آفتاب در آن فلک سیر می‌کند. همان.

چارطاق: روح یا نوعی ای خیمه‌های مخصوص برای مطبخ و نیز خیمه چارتو و بطریق استاره فلک را نیز گویند.

شرح مثنوی شریف، عبدالمجید، دفتر چهارم، ص ۱۵۱.

چارطاق: سقفی را گویند که آن را بر سر چهار ستون بنا کنند و چون آسمان سقف این جهان است که عبارت از عناصر رابعه باشد مولوی آن را به چارطاق وصف نموده.

نثر و شرح مثنوی، نثری همدانی، دفتر چهارم، ص ۲۴۵.

۳. قمیص: پیرهن که جز از پنبه نباشد و آنچه از پشم بود قمیص نیست، پیرهن نخی.

در من از کوری بیابی روشنی      بر قمیص یوسف جان برزنی

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد هفتم، ص ۱۹۹.

به مصداق آیات ۹۳ و ۹۴ سوره یوسف:

«اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ. وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ»  
پیش از آنکه پیراهن یوسف (ع) به دست یعقوب (ع) برسد، بوی آن پیراهن در کنعان به مشام جان یعقوب رسیده بود. فلذا با آنکه پیراهن در مصر بود و یعقوب در کنعان، جان و روح او رایحه آن را شنید. بنابراین روح انسانی در عین اینکه فوق عالم و برتر از عرش برین است؛ در تمامی اطراف و اکناف عالم جولان دارد.

### جای روح پاک علیین بود

آن جهان چون ذره زنده‌اند	نکته دانند و سخن گوینده‌اند ۵-۳۵۹۱
در جهان مرده‌شان آرام نیست	کین علف جز لایق اُنعام نیست ۵-۳۵۹۲
هرکه را گلشن بود بزم و وطن	کی خورد او باده اندر گولخن ۵-۳۵۹۳
جای روح پاک علیین بُود	کرم باشد کش وطن سرگین بود ۵-۳۵۹۴
بهر مخمور خدا جام طهور	بهر این مرغان کور این آب شور ۵-۳۵۹۵

به اعتقاد مولانا تمام ذرات عالم سخنگو هستند و با آگاهی و شعور تسبیح‌گوی و زنده‌اند، زیرا همه کائنات مظهر اسماء حسنی الهی بوده و ذات حق در کوچک‌ترین ذره عالم و در همه چیز نقش بسته و متجلی شده است. بنابراین کلیه ذرات جهان شاهد حق و عوالم معانی هستند.

«... وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»<sup>۱</sup>

۱. اسراء، ۴۴.

اشارهٔ مولانا در ابیات بالا به دو وجه مادی و معنوی وجود هستی است. او هستی این جهان را که در واقع نیستی محض است، بازیچه و سرگرمی بیش ندانسته و می‌گوید آن سرای دیگر است که احیاکنندهٔ ارواح پاک بوده و حیات حقیقی را زندگی و هستی می‌بخشد و به فرمودهٔ حدیث نبوی: «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»<sup>۱</sup> مردمان در خوابند و هنگامی که مردند بیدار می‌شوند.

این جهان خواب است، اندر ظنّ مایست      گر رود در خواب دستی، باک نیست ۱۷۲۹-۲

در این جهان مادی که دارالغرور خوانده شده است، سکون و تمکینی نیست و بهرهٔ آن لذاذذ دنیوی خوشی‌های زودگذر است که مثل علف در دهان ستوران خوش است و باید از همهٔ تعلّقات این جهانی در راه رسیدن به دارالقرار و آرامش جاودانهٔ جهان غیب که مستحقّ انعام و بذل‌اند، دست کشید. زیرا آن کس که آرزوی زیستن در باغ معنا را دارد، گل باغ دل را از می زهرآلود جهان مادی سیراب نمی‌کند. هم‌چنین مولانا از معراج روح انسانی سخن به میان می‌آورد که جایگاه پاکان در عالم بالا است و سیر روح تطهیر شده و به کمال رسیده در اعلیٰ علّیین است و برعکس آن کس که دنیای ظاهری و مادی او را فریب داده و به مظاهر این جهانی فریفته شده، در عالم سفلی جایگزین است و سیری به کمال ندارد. می‌گوید انسان به کمال رسیده از شراب و بادهٔ الست مست و مخمور حق گردیده. و انسان تمکّن گرفته در زباله‌دان آلودهٔ دنیای



فاش تسبیح جمادات آیدت

وسوسهٔ تأویل‌ها برآیدت

بذکرش هرچه بینی در خروش است

ولی داند در این معنی که گوش است

نه بلبل بر گُلش تسبیح‌خوانی است

که هر خاری به تسبیحش زبانی است

مواهب عالیّه، جلد دوم، ص ۴۲۴.

۱. احادیث مثنوی، صص ۸۱ و ۱۴۱.



مادّی و کورِ عالم معنا به جای جامِ شرابِ پاک باطن غرق در آب شور شده است.

### باده از غیب است و کوزه زین جهان

باده از غیب است و کوزه زین جهان	کوزه پیدا، باده در وی بس نهان ۵-۳۳۰۵
بس نهان از دیده نامحرمان	لیک بر محرم هویدا و عیان ۵-۳۳۰۶
یا الهی! سَکَرَتِ أَبْصَارُنَا	فَاعْفُ عَنَّا أَثْقَلَتْ أَؤْزَارُنَا ۵-۳۳۰۷
یا خَفِیًّا قَدْ مَلَأَتْ الْخَافِقَيْنِ	قَدْ عَلَوْتَ فَوْقَ نُورِ الْمَشْرِقَيْنِ ۵-۳۳۰۸
أَنْتَ سِرٌّ كَاشِفُ أَسْرَارِنَا	أَنْتَ فَجْرٌ مُفَجِّرُ أَنْهَارِنَا ۵-۳۳۰۹
یا خَفِیِّ الذَّاتِ مَحْسُوسَ الْعَطَا	أَنْتَ كَالْمَاءِ وَ نَحْنُ كَالرَّحَا ۵-۳۳۱۰
أَنْتَ كَالرَّیْحِ وَ نَحْنُ كَالْغُبَارِ	تَخْتَفِی الرِّیْحُ وَ غَبْرَاهَا جِہَار ۵-۳۳۱۱
تو بهاری، ما چو باغ سبز خوش	او نهان و آشکارا بخششش ۵-۳۳۱۲
تو چو جانی، ما مثال دست و پا	قبض و بسط دست از جان شد روا ۵-۳۳۱۳

منظور نظر مولانا از ابیات فوق اشاره است به ظرف و مظلوف به این معنی که باده حُسن در جام صورتِ حورانِ بهشتی از نظر اغیار مستور است. «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ»<sup>۱</sup> یعنی باطن زیبا مانند می ناب عشق نامرئی است و در کالبدِ جسم که عیان است، جا دارد. روح پاک و باطن زیبا از عالم غیب می باشد که به چشم دیده نمی شود و مستور است و شبیه است به می گوارا که در کوزه ریخته شده باشد و این تمثیلی است از بدن و جسد آدمی که مرئی است روح که نامرئی است و شباهت به وجود پاکان و کمال یافتگان دارد، زیرا که در این جهان خاکی هر چشمی بیننده آنها نیست و درون و باطن صاف و زلال آنها از چشم ناهلان و دنیاپرستان پنهان است و تنها کسانی که

چشم و دیده بصیرت و روشن بین دارند، آن باده غیبی را در درون آن جسم دنیایی نظاره‌گرند.

لفظ و ظاهر همیشه رهزن و مایه گمراهی است. چنان‌که گبر و مؤمن و کافر فقط در ظاهرشان یعنی تن وحدت دارند، اما در معنا و حقیقت اشتراکی ندارند و به تعبیری کوزه‌ها مختلفند اما در همه آنها یک حقیقت یعنی آب موجود است. پس عارف وحدت‌بین به معنا و مظروف نظر دارد نه به ظرف و صورت که مایه تعدد و کثرت است.

لفظ مانند جسم، و معنا بمانند جان، و دیده جسمانی، تن‌بین و کثرت‌بین و دیده جان، جان‌بین و وحدت‌بین است.

#### زین جهان خود را دمی پنهان کنم

زین جهان خود را دمی پنهان کنم	برگِ حس را از درخت افشان کنم ۳-۱۸۲۳
حس اسیر عقل باشد ای فلان	عقل اسیر روح باشد هم بدان ۳-۱۸۲۴
دست بسته عقل را جان باز کرد	کارهای بسته را هم‌ساز کرد ۳-۱۸۲۵
حس‌ها و اندیشه بر آب صفا	همچو حس بگرفته روی آب را ۳-۱۸۲۶
دست عقل آن خس به یک سو می‌بزد	آب پیدا می‌شود پیش خرد ۳-۱۸۲۷
خس بس انبوه بود بر جو چون حباب	خس چو یک‌سو رفت پیدا گشت آب ۳-۱۸۲۸
چونک دست عقل نگشاید خدا	خس فزاید از هوا بر آب ما ۳-۱۸۲۹
آب را هر دم کنند پوشیده او	آن هوا خندان و گریان عقل تو ۳-۱۸۳۰
چونک تقوی بست دو دست هوا	حق گشاید هر دو دست عقل را ۳-۱۸۳۱
پس حواس چیره محکوم تو شد	چون خردسالار و مخدوم تو شد ۳-۱۸۳۲
حس را بی خواب خواب اندر کند	تا که غیبی‌ها ز جان سر برزند ۳-۱۸۳۳
هم به بیداری ببیند خواب‌ها	هم ز گردون برگشاید باب‌ها ۳-۱۸۳۴

در این مضمون نظر مولانا بر فانی شدن از صفات این جهانی و بشری است که انسان با استغراق در خودی واقعی و غیبت از کثرات مادی این جهانی، از اشتغالات حواس فارغ شده و در نتیجه فترت احساسات، عالم حس او معطل می‌گردد و راه باطن بر او گشوده می‌شود. در این مقوله مولانا حس ظاهری را زندانی عقل می‌داند که روح خداجو و طالب حق هر دو را به بند کشیده است و فقط جان و روح معرفت‌یاب است که قادر است با نور هدایت دست بسته عقل را از بند اسارت رها ساخته و در راه درست به کار گیرد. انسانی که در ورطه عقل جزوی گرفتار آمده است، محکوم حواس شده و از روح انسانی که صاحب عقل کلی و کاشف اسرار باطن است و به راهنمایی عقل جزوی برمی‌خیزد، دور می‌ماند.

توجه جان و روح به این عقل باعث در بند شدن نفس و هوی و هوس می‌شود و تمثیل سرّ، به عیان دیده باطن را می‌گشاید و فیوضات حق را جاری و ساری می‌سازد. و آن‌گاه جان رهرو حق با زلال صدق و صفا شستشو می‌یابد و آبشخور جان و روح که با خار و خس علایق و دلبستگی‌های مادی بند آمده است، با صفای باطن پاک و صیقل می‌یابد و حجاب‌ها کنار رفته و جان نظاره‌گر حقیقت جانان می‌شود. با این مضامین مولانا به تبیین جان رها شده از وابستگی‌های دنیاوی و پیوستگی آن به جان حقیقی که در عالم غیب معنا پیدا کرده است، می‌پردازد و این که چگونه آلودگی‌های فراوان نفس زبون عقل پایبند را به بند می‌کشد، اما چنانچه عنایت حق شامل بنده حقجو شود، نابسامانی این عقل پایان گرفته و عقل خداجو پیرو روح حق‌یاب می‌شود و با او پیوند ناگسستنی پیدا می‌کند. در این دیدگاه مولانا به تقوی<sup>۱</sup>

۱. تقوی: اِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ.

احادیث مشنوی، ص ۱۴، از مولای متقیان حضرت علی علیه السلام روایت کرده‌اند:

«اِتَّقُوا ظُنُونِ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى السَّنْتِهِم».

«اِتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمِكُمُ اللَّهُ» یعنی تقوی کنید از خداوند و خدا خودش به شما تعلیم می‌دهد، بقره، ۲۸۲.

متمسک می‌شود که پناه گرفتن در خدا و متقی شدن روح عصیانگر، بال و پر نفس و هوی را می‌بندد و چشم دل و روح را باز می‌کند که او حاکم و فرمانده حواس است و با بیداری چشم دل و روشنی ضمیر، چشم ظاهری و مادی که در پی نفسانیات و هوی و هوس است، بسته می‌شود و به خواب فرو می‌رود و در عالم غیب گشوده می‌گردد.

مولانا هنگامی که از تقوی سخن می‌گوید، شاید مرادش «تقوی القلوب» یا پرهیزکاری دل‌ها باشد که مأخوذ است از آیه شریفه «ذَلِكْ وَ مَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرُ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (آنکه بزرگداشت علامت‌های خدا را کند از پرهیزکاری دل‌ها است).<sup>۱</sup>

زین جهان خود را دمی پنهان کنم      برگِ حس را از درخت افشان کنم

و نیز از ابیات بالا چنین استنباط می‌شود که در نظر مولانا سیر از دنیای ظاهر به دنیای باطن مراتب سفر سالک است که از عالم حس و بیرون منفک شده و به عالم عقل و درون می‌رود و مراتب وجود را یک به یک درمی‌نوردد، تا به مقام هوشیاری و بیداری که همان مقام «یقظه» است برسد و بالاخره در دولت و سعادت ابدی و جاودانی که در بهشت جاوید است بر او گشوده می‌شود.

رفتن از نشأتی به نشأتی دیگر باید با جانِ دل و تقوی قرین باشد. به لحاظ مولانا منظور از عقل دست بسته و عقل پایبند که اسیر روح است، اشاره به عقل جزوی است که در بند معقولات است و هنوز به صفای روح نرسیده است. مولانا می‌گوید نتیجه استقرار در عقل کلی که عقل محض می‌باشد، سکون صرف است، برخلاف نفس که در حرکت است؛ و نیز اشعار می‌دارد که عقل جزوی که عقل استدلالی یا اکتسابی از آن مستفاد می‌شود، به

قرار نرسیده و از بالا به پایین در حرکت و تک و تا است.

بدین معنی که مفروضاتی را از بالا می‌گیرد و پایین می‌آید و به نتیجه می‌رسد، یعنی سیر نزولی دارد و در مرتبهٔ نفس اسیر است، زیرا بداعت آن را فرض گرفته و نتیجه‌گیری می‌کند.

اما، هنگامی که این مرتبه به مرتبهٔ عالی‌تری صعود می‌یابد، به مرتبهٔ روح و جان می‌رسد که روح دستِ بستهٔ عقل را می‌گشاید و به سرمنزل هدایت و مقصود می‌رساند. مقصد مولانا هم نیل به این مرتبهٔ والا است. حس‌ها و اندیشه‌ها چونان خس و خاشاک چهرهٔ زلال روح را آلوده و مکدر کرده‌اند و بر اثر تجمع این خس و خاشاک راه روح که مراد روح صافی شده است، چنان مسدود شده که گذرگاهی برای ظهور و جریان نمی‌یابد. در این میان خرد و معرفت برعکس استدلال و نفس از راه بالا در سیر صعودی آن را درمی‌یابد و انبوه خس و خاشاک را به کناری می‌زند تا که زلال روح از میان کدورت و تاریکی رخ بنماید. در این جا تفکر مولانا مقارن و یا مشابه تفکر افلاطون می‌شود که مُثُل را همان خرد و معرفت (شناخت) می‌داند و گفته است مُثُل فقط در عالم بالا است، درست مثل روح و جانِ جان که از عالم بالا و ملکوت است.

### آن دراز و کوتاه اوصاف تن است

### رفتن ارواح دیگر رفتن است

تو مبین این پای‌ها را بر زمین	زانکه بر دل می‌رود عاشق یقین ۳-۱۹۷۶
از ره و منزل ز کوتاه و دراز	دل چه داند کوست مستِ دلنواز ۳-۱۹۷۷
آن دراز و کوتاه اوصاف تن است	رفتن ارواح دیگر رفتن است ۳-۱۹۷۸
تو سفر کردی ز نطفه تا به عقل	نی به گامی بودنی منزل به نقل ۳-۱۹۷۹
سَیْرِ جان بی‌چون بود در دَوْر و دَیْرِ	جسم ما از جان بیاموزید سَیْرِ ۳-۱۹۸۰

سیر جسمانه رها کرد او کنون	می‌رود بی چون نهان در شکلِ چون ۳-۱۹۸۱
گفت: روزی می‌شدم مشتاق‌وار	تا ببینم در بَشَرِ انوارِ یار ۳-۱۹۸۲
تا ببینم قُلُزُمی در قطره‌ای	آفتابی دَرُجِ انـدر ذره‌ای ۳-۱۹۸۳

در این مضامین اشارهٔ مولانا به سیر و سفر روحانی و باطنی است که سوای سیر و سفر جسم و کالبد است؛ و نیز فرق بین راه صوری و راه معنوی را بیان می‌کند، که یکی سیر آفاقی و دیگری سیر انفسی است و به تعبیری از آن راه تن و جسم و راه جان و روح افاده می‌شود. نظر مولانا تقدّم وجود روح بر جسم است بنابراین حکم که سیر و سلوک با دل است و راه جان را می‌پیماید و درازی و کوتاهی راه در این حکم بنا به ادلّهٔ قرآنی جایز نیست.

«وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا»<sup>۱</sup> و حال آنکه او شما را از نطفه‌ای به انواع خلقت و اطوار گوناگون (مراتب آدمیت) بیافرید تا نشانه‌های حکمت باعظمتش را در خود مشاهده کنید.

مولانا با اندیشهٔ سلیم، غایت مراد خود را در مقیاسی وسیع‌تر از فهم و تفکر بیان می‌دارد، که راه جستن به مرزهای فکر روشنگرش نیاز به شناخت حقیقت دارد. آن بُعد والای شناختی که اوصاف تن را به کناری نهاده و از روح بی‌چون مایه می‌گیرد و نرم‌نرمک آفاق معنوی و درونی را در یک طَرَفِ العین درمی‌نوردد و توجهی به حرکات و سکانات جسم و تن ندارد، زیرا که روح در اثر سیر و سلوک معنوی صافی و زلال شده و از عالم کثیف و زمینی جدا گشته و عروج می‌کند. بنابراین، لطافت عالم لطیف الهی را کسب کرده و بدون اسباب و علت‌های ظاهری و مرئی بر سیرِ سویدای دل که جایگاه نورانی لطف و عشق سبحانی است، نفوذ می‌کند. که جسم را یارای سیر در این طور و اطوار نیست و رفتن جسم در عالم ماده جلوه و ظهور عالم معنا و حقیقتِ سیر

و گردش آن جهانی است که نمایانگر حرکات جسمانی در این عالم است و همانند دور و گردش نطفه از انعقاد نطفه و دوران جنینی تا به مرحله تولد و زایش و گشودن چشم به این دنیا و رشد و بلوغ عقل و پختگی انسان می‌باشد. این سیر نهانی را جسم باید از روح و جان بیاموزد. منتهی آن «سیر جان» که معنا در عالم غیب و معانی دارد و با معیارهای این جهانی و ظاهری ناشناخته است. این «سیر جان» توقف در این منزل و آن منزل را ندارد و بی‌چند و چون پیمودن است.

### نیست جامد را ز جنسیت خبر

عقل را افغان ز نفس پُر عیوب	هم چو بینی بَدی بر روی خوب ۶-۲۹۵۱
عقل می‌گفتش که: جنسیت یقین	از ره معنی است، نی از آب و طین ۶-۲۹۵۲
هین مشو صورت پرست و این مگو	سر جنسیت به صورت در مگو ۶-۲۹۵۳
صورت آمد چون جماد و چون حَجَر	نیست جامد را ز جنسیت خبر ۶-۲۹۵۴
جان چو مور و تن چو دانه گندمی	می‌کشاند سو به سویش هر دمی ۶-۲۹۵۵

در این مضامین مولانا سخن از مراتب دوستی و مناسبت‌های باطنی به میان می‌آورد که عقل معرفت‌یاب و کمال‌طلب از دست نفس معیوب ناله و افغان سر می‌دهد، نفس علت‌دار و ناقصی که بر سر راه عقل حق‌بین سدّ معبری است گمراه‌کننده که آن را به بیغوله‌ها می‌کشانند، چونان بینی بی‌قواره و نامناسبی است که بر چهره خوب‌رویی نشسته است. تمثیل اخیر درست به نفسی جاهل می‌ماند که در قالب روحانی انسانی جا گرفته است. موضوع ادامه سخن مولانا ارتباط درونی و معنوی بین دو موجود است که سرّ جنسیت تبیین‌کننده آن می‌باشد. زیرا مسیر این رابطه راه معنا است و صورت عالم جامدی است چون سنگ که از جنس خود خبر ندارد و تنها راه

درون و باطن است که در اهل دل این سرّ جنسیت را درمی‌یابد و به سوی یکدیگر می‌کشاند و به همان‌گونه که عقل و روح انسان همانند سرّ جان است که در درون قالب جسمانی و خاکی از آب و گل ساخته شده و خبر از رازِ جان ندارد، بنابراین معنا را هم غیر از آگاهان راه حق کسی نمی‌داند؛ همچنین مولانا در ابیات فوق به بیان تقابل عقل و نفس باز می‌گردد و فغان برداشتن و ابراز ناخشنودی عقل را از نفس که چونان بینی زشت و نامتناسبی بر چهره زیبای او قرار گرفته است بیان می‌دارد که در واقع امر سبب چنین تقابلی عدم سنخیت و تناسب فیما بین این دو است. آن یکی تخته‌بند خاک و جسم است و در مقابل این یکی اهل روح است و معنی و پایبند ملکوت.

مولانا مکرراً جنسیت را گوشزد می‌کند که در راه معنوی باطن و درون است که هم‌جنسی دارند و یقیناً مناسبت‌های باطنی اهلان را به هم پیوند می‌دهد و بنابراین در راه معنوی صورت ظاهر و صورت پرستی سبب جذب جنسیت نیست بلکه راه معنا صورت باطن است و راز هماهنگی و پیوند باطن‌ها از درون سرچشمه می‌گیرد و جان را با جسم و خاک که صورت ظاهر است، پیوندی نیست. زیرا وجود مادی و ظاهری بسان سنگ جامد و سخت است.

در بیت بعدی مولانا می‌گوید:

جان چو مور و تن چو دانه گندمی      می‌کشاند سو به سویش هر دمی

آن کسی که جان را منظور دارد، تن را ارج نمی‌نهد. مور، تمثیل جان و گندم همان جسم است. حرکت دانه گندم که در دهان مور است، ناشی از حرکت مور است و چشمان ظاهربین حرکت و جابه‌جایی را از گندم می‌بینند نه از محرک اصلی یعنی مور. به نظر می‌رسد که دانه گندم که تمثیلی از تن است خود به خود حرکت می‌کند بدون اینکه محرکی او را به حرکت درآورد و دیده



شود. پس جان نامرئی با چشم بصیرت آگاهان و روشن ضمیران قابل رؤیت است و هر چشمی که ظاهربین و صورت پرست باشد رفتن جان را مشاهده نمی‌کند.

و به تعبیر دیگر هنگامی که مور بر فرش تیره و زمینه‌ای تاریک حرکت می‌کند، دیده نمی‌شود و تنها حرکت دانه‌ای که با خود حمل می‌کند به نظر می‌آید و انگار دانه‌ها هستند که به سوی همدیگر می‌روند و به اعتباری باید دانه‌کش را دید نه دانه را. یعنی اصل مور است و دانه عَرَض است.

منظور مولانا این است که تا دانه‌بر نباشد دانه به خودی خود حرکت نمی‌کند، و باز این مطلب مشابه است با ارتباط مرید و مراد یا رهرو و مرشد که سالک در سیر و سلوک معنوی به هدایت مرشد راه را طی می‌کند. و این جا می‌توان گفت: چنانچه جان متعالی و روحانی باشد و به سوی بالا سیر کند به تبع خود تن خاکی و جسم مادی را هم به سوی مراتب بالا می‌کشاند و به آن تعالی می‌بخشد و لذا هر دو راهی یک مقصد می‌شوند، زیرا که تن در جان محو و فانی می‌شود و باقی او است و جان جان است، به مصداق ابیات زیر:

عقل گوید چشم را: نیکو نگر	دانه هرگز کی رود بی دانه بر ۶-۲۹۶۲
زین سبب آمد سوی اصحاب کَلْب	هست صورت‌ها حُبُوب و مَوَز قَلْب ۶-۲۹۶۳
ز آن شود عیسی سوی پاکان چرخ	بُد نفس‌ها مختلف، یک جنس فرخ ۶-۲۹۶۴

### روح زیبا چونکه وارست از جسد

روح زیبا <sup>۱</sup> چونکه وارست از جسد	از قضا بی‌شک چنین چشمش رسد ۶-۴۶۴۴
صد هزاران غیب پیشش شد پدید	آنچ چشم مَحْرَمَان بیند به دید ۶-۴۶۴۵
آنچ او اندر کتب برخوانده بود	چشم را در صورت آن برگشود ۶-۴۶۴۶
از غبار مرکب آن شاه نر	یافت او کُحل عزیزی در بصر ۶-۴۶۴۷

۱. زیبا: روح زبینه و مستعد، شرح مثنوی، استعلامی، دفتر ششم، ص ۴۵۶.

بر چنین گلزار دامن می‌کشید	جز جزوش نعره‌زن «هَلْ مِنْ مَزِيد» <sup>۱</sup> ۶-۴۶۴۸
گلشنی کز بقل روید یک دم است	گلشنی کز عقل روید خُرَم است ۶-۴۶۴۹
گلشنی کز گل دم‌د گردد تباه	گلشنی کز دل دم‌د وا فَرَحَتاه ۶-۴۶۵۰
علم‌های بامزه دانسته‌مان	ز آن گلستان یک دو سه گلدسته دان ۶-۴۶۵۱
ز آن زبون این دو سه گلدسته‌ایم	که در گلزار بر خود بسته‌ایم ۶-۴۶۵۲

منظور مولانا از ابیات فوق، باز شدن چشم بصیرت و ادراکات غیبی است که روح زبنده و شایسته دریافت معانی غیب و اسرار عالم معنا بر اثر رهایی از بندهای هوی و هوس جسم و تن به آن نایل می‌شود و دید باطن او رازگشای عالم غیب شده و آنچه که اغیار با چشم ظاهربین می‌بینند او با دیده جان‌نظاره‌گر آن است. به تعبیر دیگر شاید مقصود مولانا از نخستین بیت، تفسیر آیه ۲۲ سوره ق باشد که می‌فرماید:

«لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»<sup>۲</sup>

این بیت بازگوکننده احوال انسانی است که در روز قیامت از قید جسد می‌رهد. در آن روز چشم او تیزبین شده و حقایقی را که دنیا شنیده و از کتاب خوانده و به جهت حجاب تن از دیدن و شنیدن آن‌ها محروم مانده بوده پی می‌برد و به مرتبه عین‌الیقین و حق‌الیقین می‌رسد، زیرا آخرت تأویل این دنیا است. اینجا ظاهر است و آنجا غیب و باطن. در آنجا همه چیز برهنه دیده خواهد شد. انسانی که در این دنیا محجوب و محروم بوده است در آخرت محرم اسرار می‌گردد و به حقیقت مصداق این آیه شریفه است که: «يَوْمَ يَرَوْنَ

۱. ق، ۳۰.

۲. واقعه، ۸۵: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ». وَ إِنَّمَا هُوَ يُبْصِرُ فَإِنَّهُ مَكْشُوفُ الْغِطَاءِ فَبَصَرُهُ حَدِيدٌ.

شرح فصوص‌الحکم، خواجه محمد پارسا، تصحیح دکتر جلیل مسگرنژاد، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲، فص هودیّه، ص ۲۴۱.

الْمَلَائِكَةُ لَا يَشْرُونَ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا.<sup>۱</sup>

در ابیات بعدی می‌گوید:

از غبار مرکب آن شاه نر	یافت او گُلِ عزیزی در بصر
بر چنین گلزار دامن می‌کشید	جز جزوش نعره زن «هَلْ مِنْ مَزِيد»
گلشنی کز بقل روید یک دم است	گلشنی کز عقل روید خُرَم است

مقصود این است که: عنایت حقّ مانند سرمه‌ای، تقویت‌کننده چشم و مفید فایده بینایی می‌باشد. این غبار متبرک هنگامی که به سالک راه حق می‌رسد وی را دیده‌ور نموده و همانند سرمه از برای چشم عزیز و گرامی است. از این جهت که نیروبخش چشم و مایه بصیرت است. به همان گونه که دیدِ باطن به سالک لذّت روحانی می‌بخشد، تا آن‌جا که تمام ذرات و اجزای وجودش فریاد «هَلْ مِنْ مَزِيد» برمی‌آورد. «هَلْ مِنْ مَزِيد» وصف عاشقان حقّ است، آنان که افزونی معانی و حقایق را می‌طلبند و به فرموده حضرت پیغمبر اکرم (ص) «قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا»<sup>۲</sup> «بگو ای پرورگار من بیفزای دانش مرا» به این معنی که در گلزار معانی سیر کردن و در جنت بوی دل شنیدن زیادتِ علم طریق باطن را می‌شاید و یافتن علم اسرار از آن گلزار حقایق.

۱. فرقان، ۲۲؛ همچنین نک: حج، ۲؛ احقاف، ۳۵؛ نازعات، ۴۶.

۲. ق، ۳۰؛ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيد.

عالمی را لقمه کرد و درکشید  
معدده‌اش نعره زنان هل من مزید  
حق قدم بر وی نهاد از لامکان  
آنکه او ساکن شود در کن فکان  
مأخوذ است از این حدیث: يُقَالُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأتِ وَ يَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ فَيَضَعُ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَدَمَهُ عَلَيْهَا فَتَقُولُ قَطُّ قَطُّ.

احادیث مثنوی، دفتر اول، ص ۱۵.

فاما النار فلا تمتلئ فيضع قدمه عليها فتقول قط قط فهنا لك تمتلئ و يزوي بعضها الى بعض  
عن انس لاتزال جهنم تقول هل من مزيد فيدلى فيها رب العالمين قدمه فيزوي بعضها الى بعض  
فتقول قط بعزتک.

همان، ص ۱۶.

و اکنون مولانا از فرق گلشن و گلزاری سخن می‌گوید که دنیوی و اخروی است بدین معنی که گلشن دنیا که از دانه گیاه می‌روید و عمر کوتاه دارد و دمی بیش نیست و گلشنی که از عقل معرفت جو و معرفت دوست می‌روید و رشد می‌کند و دانه‌اش از دل است. بنابراین سبزی و خرّمی مخلّد و بردوام دارد و آن گلشن همان گلشن و گلزارِ دل عاشقان حق است که از آبِ دل و سُودای قلب عاشقِ حق آبیاری می‌شود و گُل می‌دهد و به گلستان و بوستان بدل می‌شود و شادی و خرّمی به بار می‌آورد. مولانا می‌گوید که: تمام «علم‌های این جهانی که برای ما غرورآفرین است و خودخواهی به همراه دارد، فایده محدودی از آن «گلشن» دل‌های عاشقانِ حق است.»

علم‌های بامزه دانسته‌مان      ز آن گلستان یک دو سه گلدسته دان  
ز آن زبونِ این دو سه گلدسته‌ایم      که درِ گلزار بر خود بسته‌ایم

مقصود مولانا از «علم‌های بامزه» علوم ذوقی و کشفی است که نمونه‌ای از گل‌های بهشت را در آن می‌بینیم. باید به علم‌های بامزه در این عالم بنگریم که مشتی نمونه از خروار است و خرمن خرمن گلدسته از علم‌های غیبی نهفته و پنهان در عالم غیب می‌باشند که با چشم ظاهر این جهانی می‌بینیم. با این وصف این چشم ظاهر باز هم صورت مادی و خاکی نیست، بلکه تجلّی و ظهور حقایق است که می‌بیند، منتهی در عالم صورت و ظاهر. به فرموده حدیث نبوی:

(منقول از وسائل الشیعة، باب ذکر) «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَرْتَعَ فِي رِيَاضِ الْجَنَّةِ فَعَلِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ.»

«کسی که می‌خواهد در باغ‌های بهشت بچرد ذکر خدا نمونه‌ای از آن جنت است.»

مولانا می‌گوید: نباید در فکر و علم و تعقل را بر روی خودمان ببندیم و

چون در گلستان علم و فکر و ذکر را به روی خودمان بسته‌ایم بدین جهت از به دست آوردن گلدسته‌های این گلستان و گلشن عاجز شدیم.

### این قفس پیدا و آن فرخشی نهان

این قفس پیدا و آن فرخشی <sup>۱</sup> نهان	بی قفس کش کی قفس باشد روان ۶-۲۹۶۵
این خنک چشمی که عقلستش امیر	عاقبت بین باشد و خبر <sup>۲</sup> و قریر <sup>۳</sup> ۶-۲۹۶۶
فرق زشت و نغز از عقل آورید	نی ز چشمی کز سیه گفت و سپید ۶-۲۹۶۷
چشم غره شد به خضرای دمن	عقل گوید بر محک ماش زن ۶-۲۹۶۸
آفت مرغ است چشم کام‌بین	مخلص مرغ است عقل دام‌بین ۶-۲۹۶۹
دام دیگر بُد که عقلش درنیافت	وحی غایب‌بین بدین سوز آن شتافت ۶-۲۹۷۰
جنس و ناجنس از خرد دانی شناخت	سوی صورت‌ها نشاید زود تاخت ۶-۲۹۷۱
نیست جنسیت به صورت لی و لک	عیسی آمد در بشر جنس ملک ۶-۲۹۷۲
برکشیدش فوق این نیلی حصار	مرغ گردونی چو چغزش زاغ‌وار ۶-۲۹۷۳

مولانا در ابیات فوق به بیان این نکات و مطالب می‌پردازد که عقل حقّ جو به چشم معرفت‌بین نهیب می‌زند تا با بصیرت و دیده حق‌بین نظاره کند که چگونه روح معرفت‌یاب و متعالی با درک معانی باطنی مجذوب و شیفته ارواح عارف و آگاه می‌شود و درمی‌یابد که تا عنایت و توجه روحانی نباشد،

۱. فَرُخْ: جوجه، جوجه طیور، بچه پرندگان.

(تاج شیخ الاسلام دارالملک بلخ بود کوتاه قد و کوچک همچو فرخ

فرهنگ و لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۴۷۸؛

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر ششم، ص ۳۶۹؛

۲. خبر: دانشمند جهودان، شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر ششم، ص ۱۲۵.

۳. قریر: خنک شدن چشم، سرد و روشن و روشنی. «رجل قریرالعین»، مرد خنک چشم، مردی

که آن‌چه مشتاق بود و آرزو دارد ببیند و راحت شود.

فرهنگ و لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۵۶۷؛

هیچ جزئی به خودی خود به حرکت درخواهد آمد و راه حیات معنوی را نخواهد پیمود و به کمال نخواهد رسید.

مولانا سپس اشاره‌ای دارد به سگ اصحاب کهف که نور باطن و درک درونی او باعث قُربش گردید و بنابراین در قالب حیوانی دل و باطن مُدرکی داشت که مقام عزّت و قرب انسانی به او بخشید، زیرا چه بسا آدمیان که با وجود فهم و شعور انسانی صورتی بیش نیستند و از حقایق ادراک باطنی به دوراند و مثل آن دانه و مور که دانه‌ها به چشم ظاهر دیده می‌شوند و کنایت از ظاهر است، ولی مور که کنایت از قلب و باطن است در هر دیده‌ای ظهور ندارد مگر در نظر اهل معنا به سبب تجانس. یعنی اینکه روح پاک را می‌شود با میزان و مثل خود سنجید و اهل با اهل جور در می‌آید نه با ناهلان که روح آلوده و ناپاک دارند. مولانا اشاره می‌کند به حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> که روح پالایش‌یافته او در فلک چهارم یا فلک شمس که قلب کائنات و مرکز آسمان‌ها است، سکنی گزیده است. که کنایه از روح عالم پاک می‌باشد. روح آن حضرت با ارواح غیبی که بی‌آلایش هستند، یگانگی و جنسیت یافته است. ابدان انسانی به مثابه قفسهایی هستند با قالب ظاهری یکسان که ارواح نامتجانس را در بند خویش دارند. روح که باطن انسان است، به دلیل عدم تجانس و سنخیت، همواره در پی جذب و تذاب جنس خویش است. به عقیده مولانا تمام فهم غیب و درک عالم باطن متعلق است به روح پاک. روح بسان مرغی است نادیدنی و غیرعینی در قفس عینی تن.

این قفس پیدا و آن فَرخَش نهان      بی قفس گَش کی قفس باشد رولن

و منظور از قفس گَش همان نیروی باطنی و قدرت روحی است که این تن‌ها را به طرف یکدیگر می‌کشاند.

این خنک چشمی که عقلستش امیر      عاقبت‌بین باشد و حَبْر و قَریر

در اینجا مولانا اشارتی دارد به این نکته که چشم روشن و آرام که عقل محک و فرمانروای آن است، همان چشم آخرت بین و عاقبت اندیش است که دانا و دانشمند می باشد. مولانا در ابیات دیگر اشاره دارد به تشخیص میان زشت و زیبا و فرقی که بین خوب و بد است و فارق این امر،

فرق زشت و نغز از عقل آورید      نی ز چشمی کز سیه گفت و سپید

و آن تمییز متعلق است به عقل معرفت یاب و کمال طلب، عقل و دیده ای که بصیر و ممیز و فاروق است، نه این چشم ظاهر که صرفاً رنگ های سیاه و سفید و به طور کلی عوالم ظاهری را می بیند و تشخیص می دهد.

چشم غره شد به خضرائِ دَمَن<sup>۱</sup>      عقل گوید بر محک ماش زن

مولانا ضمن اشاره به این حدیث نبوی «ایاکم و خَضْرَاءُ الدَّمَنِ»<sup>۲</sup> یعنی چشم ظاهر بین فریفته سبزی سرگین و گلخن و مظاهر دنیوی که فریبنده اند، می شود. ولی عقل بازدارنده از خطا از او می خواهد که آنچه را می بیند بر محک عقل بصیر عرضه بدارد، زیرا که چشم ظاهر تا یک قدم پیشتر و بیشتر از پیش پای خود را نمی بیند و محدود به ادراک این جهانی است.

آفت مرغ است چشم کام بین      مَخْلَصِ مرغ است عقلِ دام بین

افق دید چشم «کام بین» که از مرحله مرگ فراتر نمی رود، لذا آفت مرغ جان است و گریزگاه آن مرغ از این دام عقل «دام بین» است. عقل دام بین هم با وجود آنکه رهاننده مرغ جان از دام صورت و ظاهر است و جنسیت معنوی ارواح را دریافته و آخرت بین شده عالم مادی و صورت های دنیوی فریبش نمی دهد، در مرتبه دیگر خود در دام محدودیت و متناهی بودن دید گرفتار

۱. احادیث مثنوی، دفتر دوم و ششم، صص ۴۳، ۶۵ و ۲۱۲.

۲. اقتباس از حدیث «ایاکم و خَضْرَاءُ الدَّمَنِ».

می‌آید، لذا از ادراک بی‌نهایت عاجز می‌ماند و از اینجا به بعد قطع مراحل در عهدهٔ وحی «غایب‌بین» قرار می‌گیرد:

دام دیگر بُد که عقلش درنیافت      وحی غایب‌بین بدین سوز آن شتافت

با وحی پروردگار ماست که دل عزیزان حق از دام اخیر رسته و نظاره‌گر عالم غیب و شهود می‌شود و با دید و ادراک خود بر مناسب‌ها و نامناسب‌ها آگاهی می‌یابد و عارف می‌شود. یعنی دام دیگر خارج از حدود ادراکات او در سر راه است و آن دام «وحی» پروردگار به دل‌های عزیزان حق است که به توسط آن عالم غیب را می‌بینند و نظاره‌گر اوضاع و احوال عالم کثیر و عالم غیب هستند. یعنی در این جا عالم غیب و عالم شهادت را بر دل آنان عرضه می‌کند، و امور غایب بر آن‌ها عین حضور می‌شود. به همین علت به مناسب‌ها و نامناسب‌ها با دید و ادراک خود عارف شده و آگاهی می‌یابد.

جنس و ناجنس از خُرد دانی شناخت      سوی صورت‌ها نشاید زود تاخت ۶-۲۹۷۱  
نیست جنسیت به صورت لی وَلک      عیسی آمد در بشر جنس مَلک ۶-۲۹۷۲

مولانا در این جا باز سخن از جنسیت و اهلیت به میان می‌آورد و تناسب‌ها و روابط روحی و باطنی را و رای مسایل مادی و صوری این جهانی می‌داند و یقین دارد که چون حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> از جنس مَلک بود و متعلق به این جهان مادی نبود، اگرچه چون بشر بر این خاکدان تولد یافته و می‌زیست، اما جنس او از جنس ارواح عالم پاک و بالا بود به همین سبب به عالم علوی عروج کرد و به اعلیٰ علّیین سر زد، درست همان‌گونه که نزول به عالم خاک عقل را دچار کثرت ساخته و بر اثر کشف و وحی به واسطهٔ اتصال روح پاک به عقلِ عقل، دید «کثرت‌بین» به «وحدت‌بین» بدل می‌گردد، انبیا و اولیا و ارواح مطهر خود و خلق را از این دام رهانیده و جانِ غایب بینِ رهاننده ناجیِ این تنِ خاکی می‌شود.



برکشیدش فوق این نیلی حصار      مرغ گردونی چو چَغَزْش زاغوار ۶-۲۹۷۳

### دانش فقر است ساز راه و برگ

خوی شاهان در رعیت جا کند	چرخِ اخضر خاک را خضرا کند ۱-۲۸۲۰
شه چو حوضی دان و هر سو لولها	وز هم آب روان چون دُولها ۱-۲۸۲۱
چونکه آب جمله از حوضی است پاک	هر یکی آبی دهد خوش ذوقناک ۱-۲۸۲۲
ور در آن حوض آب شور است و پلید	هری کی لوله همان آرد پدید ۱-۲۸۲۳
زانکه پیوسته است هر لوله به حوض	خَوْض کن در معنی این حرف، خَوْض ۱-۲۸۲۴
لطفِ شاهنشاهِ جانِ بی‌وطن	چون اثر کرده است اندر کلّ تن ۱-۲۸۲۵
لطفِ عقلِ خوش‌نهادِ خوش‌نسب	چون همه تن را در آرد در ادب ۱-۲۸۲۶
عشقی سنگِ بی‌قرارِ بی‌سکون	چون در آرد کلّ تن را در جنون ۱-۲۸۲۷
لطفِ آبِ بحر کو چون کوثر است	سنگریزش جمله دُرّ و گوهر است ۱-۲۸۲۸
هر هنر که اُستا بدان معروف شد	جانِ شاگردان بدان موصوف شد ۱-۲۸۲۹
پیش استاد اُصولی هم اُصول	خواند آن شاگردِ چستِ باحصول ۱-۲۸۳۰
پیش استادِ فقیه آن فقه‌خوان	فقه خواند، نی اصول اندر بیان ۱-۲۸۳۱
باز استادی که او نحوی بود	جان شاگردش از او نحوی شود ۱-۲۸۳۲
باز استادی که او مَحْوِ رَه است	جانش شاگردش از او مَحْوِ شه است ۱-۲۸۳۳
زین همه انواعِ دانش روزِ مرگ	دانشِ فقر است سازِ راه و برگ ۱-۲۸۳۴

مولانا را در ابیات بالا اشارتی است به تأثیر جان در بدن. او می‌گوید: صفات الهی شده و خلق و خوی روحانی همان اثر را در پرورش جسم و بدن دارد که آب بارانِ فرو ریخته از آسمان در خاک. «چرخ اخضر»<sup>۱</sup> یا فلک سبزگون که

۱. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ۴، ص ۳۹.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر اول، ص ۳۶۹.

تعبیری است از آسمان، هنگامی که بدون ابر و صاف است، انعکاس رنگ آن در روی کره زمین و خاک رنگ سبز را متجلی می‌کند و یا اینکه کنایه از آسمان آبی و بی‌ابری است که درخشش آفتاب از فراز آن سبزه و گیاهان را رویانده و موجد خرّمی و سرسبزی می‌شود؛ و به تعبیری مشابه این حدیث نبوی است که: «النَّاسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ»<sup>۱</sup> یعنی: (مردم کیش و آئین شاهان خود دارند).

الْمُلْكُ هُوَ كَالنَّهْرِ الْأَعْظَمِ تَسْتَمِدُّ مِنْهُ الْأَنْهَارُ الصَّغَارُ فَإِنْ كَانَ عَذْبًا عَذِبَتْ وَ إِنْ كَانَ مَالِحًا مَلَحَتْ.<sup>۲</sup> یعنی پادشاه مانند نهر عظیمی است که نهرهای

۱. احادیث مثنوی، ص ۲۸.

شرح مثنوی شریف، ص ۱۷۲.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر اول، ص ۳۶.

— النَّاسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ: نیز روایت شده است.

۲. مأخوذ است از گفته مولای متقیان علی (ع):

الْمُلْكُ كَالنَّهْرِ الْعَظِيمِ تَسْتَمِدُّ مِنْهُ الْجَدَاوِلُ فَإِنْ كَانَ عَذْبًا عَذِبَتْ وَ إِنْ كَانَ مِلْحًا مَلَحَتْ

به نقل از احادیث مثنوی؛ شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۴۱.

مثل الامام کمثل عین عظیمه صافیة طيبة الماء یجری منها الی نهر عظیم فی خوض النَّاسِ

النَّهْرِ فیکدرونه و یعود علیهم صفو العین فان کان الکدر من قبل العین ففسد النهر

از احادیث مثنوی به نقل از ابومسلم خولانی، حلیة الاولیاء، ج ۲، ص ۱۲۶.

شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۷۲ و ۱۱۷۳.

شرح مثنوی، فروزانفر و نیز مختارالحکم، طبع مادرید، ص ۱۳۵.

— حافظ ابونعیم اصفهانی هم آن را به ابومسلم خولانی با فرقی در تعبیر و تفسیر نسبت

داده است.

حلیة الاولیاء، طبع مصر، ج ۲، ص ۱۲۶.

شیخ فریدالدین عطار، در شرح حال شقیق بلخی می‌گوید: «هارون گفت: زیادت کن، گفت:

(شقیق بلخی) تو چشمه‌ای و عمّال جویها، اگر چشمه روشن بود به تیرگی جوی‌ها «جویها»

زیان ندارد، اگر چشمه تاریک بود به روشنی جوی هیچ امید نباشد.)

تذکرة الاولیاء، طبع لیدن، ج ۲، ص ۱۹۹.

به این شکل هم روایت شده است:

قَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ لِرَجُلٍ قَدِمَ عَلَيْهِ مِنْ نَاحِيهِ كَيْفَ رَأَيْتَ عُمَالَنَا فَيَكُمُ فَقَالَ يَا امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ

إِذَا طَابَتِ الْعَيُونُ عَذِبَتْ الْأَنْهَارُ.

کوچک از آن کمک می‌گیرند پس چنانچه نهر بزرگ شیرین باشد نهرهای کوچک دیگر نیز شیرین است و اگر شور باشد آنها نیز شور هستند.

شه چو حوضی دان و هر سو لولها      وز همه آب روان چون دُلها ۱-۲۸۲۱  
چونکه آب جمله از حوضی است پاک      هر یکی آبی دهد خوش ذوقناک ۱-۲۸۲۲  
ور در آن حوض آب شور است و پلید      هر یکی لوله همان آرد پدید ۱-۲۸۲۳

و نیز شاه را تمثیلی از روح والایش یافته و پرورده می‌انگارد که مانند تجمع آب در حوضی رمز مرکزیت است، محاط شده از هر سو به توسط مشتاقان عاشق‌پیشه که در طلب عشق و جذبه حق هستند و همانند آب روان و خالص از گودالهای تنگ و تاریک گم‌گشتگی و گمراهی به این حوض راه پیدا کرده و در آن جاری می‌شوند و سرانجام وحدت پیدا می‌کنند. دقیقاً مثل قطره آب بارانی که محکوم به زوال و نابودی است ولی وقتی به دریا می‌ریزد با دریا یکی شده و ماندگار می‌گردد. مضمون تمثیل پادشاه و حوض و خَدَم و حَشَم و اطرافیان به لوله‌ها: مأخوذ است از گفته افلاطون، حضرت علی<sup>(ع)</sup> و بعضی از صوفیان بزرگ.

عین همین مطلب با کمی اختلاف در سخن حضرت امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup> نیز نسبت داده شده است. پس باید در مورد این که چرا هرکدام از این نهرها به نهر اصلی متصل است؟ در این پیوستگی باید غور و تأمل نمود و با دقت و تفکر پی به این جواب برد... که: هر فرعی پیرو و دنباله‌رو اصلی است.

لطف شاهنشاه جان بی‌وطن      چون اثر کرده است اندر کل تن ۱-۲۸۲۵  
لطف عقل خوش‌نهاد خوش‌نسب      چون همه تن را در آرد در ادب ۱-۲۸۲۶  
عشق سنگ بی‌قرار بی‌سکون      چون در آرد کل تن را در جنون ۱-۲۸۲۷  
لطف آب بحر کو چون کوثر است      سنگریزش جمله دُر و گوهر است ۱-۲۸۲۸

نخستین بیت به مصداق جانی که ساکن همیشگی تن نیست و زمانی از آن

رخت برخواهد بست و به همین سبب «بی‌وطن» نام گرفته است. مراد از «جان بی‌وطن» جان مجرد و لامکان است که برای زمانی معین و محدود در کلّ تن جا گرفته است تا در آن تأثیر روحانی به جای گذارد و جان و روح همان بارقه الطاف و رحمت خداوندی است که در تن خاکی مسکن گزیده تا این کالبد و قفسِ جانِ مجرد را به حرکت و جنبش درآورد. و در سایه لطافت عقل نیز که جوهری مجرد و علوی و «خوش‌نهاد و خوش‌نسب» است، از قبل همین تجرد قادر به حکمرانی بر تن شده و آن را مؤدّب به آداب الهی می‌کند. به حدّی که اگر روحی صیقل یافته باشد تن و بدن را نیز الهی و روحانی می‌گرداند.

مولانا در ابیات بعد اشارتی ظریف به احوال عقل و تنی می‌کند که به رهنمونی «عشقِ جان» آن را بی‌قرار و ناآرام ساخته و رهسپار وادی جنون کرده است. منظور از «عشقِ شنگ بی‌قرار و بی‌سکون» مولانا عشقی است جنون‌آمیز که دیوانه‌وار همه چیز را به جنب و جوش وامی‌دارد، درست به همان گونه که کلّ کائنات و عالم هستی بر مدار عشق به جوشش و چرخش درآمده است. بنا به حدیث قدسی:

«كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ»<sup>۱</sup>، عشقی که جان و لبّ آفرینش و خلقت است. این عشقِ بی‌قرار به هر ذره‌ای التفات و نظر کند، اگر کلّ تن باشد، جانش می‌کند و اگر بحر و دریا باشد، آب زلال و متبرّک کوثرش و می‌سازد و سنگ‌ریزه‌های درونش را بَدَل به گنج و جواهر می‌نماید.

در ابیات دیگر جان و عقل و عشق و استاد هریک مثال و نمونه‌ای مجزا است و می‌تواند کنایه و رمزی باشد از تعالیم استاد راهدان او مثل سایه عقل مجرد است که جوهره آن از عالم غیب می‌باشد. الطاف او همانند دریای کوثر پر از صدف و مروارید است که جان شاگردان از او گوهر بار می‌شود. مثالی

۱. كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتَ خَلْقًا وَتَعَرَّفْتَ إِلَيْهِمْ فَبِي عَرْفُون.

احادیث مثنوی، دفتر اوّل، ص ۲۹.

می‌آورد از استادی که به علم فقه و یا دیگری به علم اصول و کلام و یا آن دیگری که به علم نحو و محو متصّف است. و اگر آن جانِ استاد محو و فنای سیر الی‌الله گردد شاگردان نیز محو آن شاه‌جانان می‌شوند و با تحصیل مدرکات و حصول آگاهی و علم، توشه فقر را سازوبرگ راه خود قرار می‌دهند، که تنها علم و سرمایه‌آشنایی با اسرار حق است حتی بعد از مرگ و گذشتن از این جهان مثمرثمر خواهد بود.

زین همه انواع دانش روزِ مرگ      دانش فقر است سازِ راه و برگ

در ابیات اخیر منظور مولانا از «اُستا» رمز عقل است و به اعتباری عقل فعالی یا عقل فاعلی است و جنبه فاعلیّت دارد و «شاگرد» رمیز نفس است که جنبه قابلّیت دارد؛ بدین معنی که عقل هر شکلی داشته باشد نفس، به همان شکل اتّصاف می‌یابد و جنبه پذیرندگی، نفس را بر آن می‌دارد که از عقل تبعیّت نماید، عقلی که کَلّی شده و در راه حق محو و فنا فی‌الله گشته، جان مطلق شده و تن و نفس را با خود به راه محو برده و با خود یکی کرده است.

بحث از علم فقه و کلام و اصول و نحو بحث از علوم جزئیّه است که عقل جزوی از آن منتج می‌شود و هرگز راهی به عقل کلّ ندارد و در حد و حصر خود باقی می‌ماند. در حالی که عقلی که از هرگونه جزئیّت رسته و به کمال راه یافته است پیروی از اصول و کلام و فقه و نحو نمی‌کند، بلکه از اصل ریشه می‌گیرد و محوِ شه می‌شود. نتیجه آنکه از میان همه علوم دانش فقر است که تنها سرمایه‌آشنایی با اسرار حق می‌شود و هم او است که در گذر از این جهان و رسیدن به آخرت زادراه سودمندی است.

مولانا بارها از علم کسبی و علم لدّنی و الهی سخن رانده و نقش هرکدام از آنها را در حیات این جهانی و آن جهانی ترسیم نموده و گفته است علم دنیوی یا اکتسابی و به تعبیری «علم کاذب و بی‌اساس»، تنها تا دم مرگ

می‌تواند ثمربخش باشد و کاربرد آن برای امور دنیوی است، لذا فقط علم غیبی توشهٔ راه آخرت است و بعد از مرگ نیز دستگیر و مثمر بوده و چراغ راه حیات جاویدان می‌شود.

ماحصل سخن گهربار مولانا تأکید بر این نکته است که: تأثیر کامل در ناقص حیات بخش و جان‌پرور است و مقام فقر، چنین دانایی و علم و معرفتی را برای انسان به ارمغان می‌آورد، و شاید مقصد این کلام که حضرت پیغمبر اکرم (ص) فرموده‌اند «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ»<sup>۱</sup> این معنا باشد که برای انسان طلب «علم خودشناسی و خداشناسی» واجب است.

حاصل این مبحث آنست که به طور کلی هستی و حیات دینی و دنیوی انسان به یکدیگر وابسته است و میان دو وجه هستی ارتباطی ناگسستنی و نامحدودی حکمفرما است. چه اگر اعمال و افعال زندگی دنیایی را نامحدود لحاظ کنیم، از جهتی، چون بدی و خوبی یا خیر و شر محدودیتی ندارند، بنابراین این جهان در ادامهٔ آن جهان و برعکس سیر تکاملی را می‌پیماید و انسان عالم صغیری است در عالم کبیر یا عالم کبیر به عنوان مخلوقی قابل تکامل و الهی‌شونده از نشئه‌ای به نشئه دیگر و از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر در حال سیر و گردش است. بنابه عقل و کمالی که در خلقت انسان به ودیعه گذاشته شده است، می‌بایست با به‌کارگیری ادراکات بالقوهٔ خود و باز یافتن مقام و منزلتی که در خور شأن و سزای او است، به جایگاه نهایی و مقام والای خود قدم بگذارد و شعور بالفطرهٔ خود را بالفعل کند.

از آنجایی که چنین انسانی در حیات ظاهری خود در عالم خاکی به عنوان الگوی عاقل و کمال‌یافته با انوار باطنی خود مجذوب حقایق و حقانیت است و راه معرفت و حقیقت را بنا به ظرفیت و وعاء وجودی خود می‌پیماید، خواسته و ناخواسته عکس صفای درون او به بیرون منتقل شده و شعاع

۱. شرح مثنوی شریف، فروزانفر، دفتر اول، ص ۱۱۷۵.

روشن و نورانی خیر و زیبایی را متشعشع می‌نماید و قالب وجودی وی از شدت شفافیت مانند آینه است و تن او نیز مانند او لطیف و مهذب گردیده است. این لطف و صفای خدایی برکتی است نازل شده از جهانِ علوی که به هرکس رو نماید، جام وجودش محلّ جوشش چشمه‌های گوارای هستی و حقیقت می‌شود و چنان در دل‌ها رسوخ می‌کند که گویی یک دل است در بی‌نهایت نموده‌ها، آن‌گاه «مشت نمونه خروار می‌شود». زیرا که وقتی چشمه‌ای پر از لعل و درّ و مروارید باشد، اگر سنگریزه‌ای هم در آبراه آن باشد آن را می‌شوید و صیقل می‌دهد تا آن نیز به مروارید و گوهر مبدّل شود. باز بنا به اقتضای جوهر او است که در نهادش «عقل خوش‌نهاد و خوش‌نسب» جایگزین شده است. و به حکم طبیعت خود متّصف به این صفات است. و بنا به گفته مولانا «از کوزه همان برون تراود که در اوست.» و چنین انسانی بنا به فضیلت امانتداری که قبول این فیض عظیم را به دوش گرفته است، باید و حتماً هم باید که علوم ظاهر را به کناری نهد و پا در عالم فقر گذاشته و در این راه جان و سر بیازد تا خلعت روحانی پیوند معنوی با حق را بیوشد.

## عقل و دل

### دل نباشد غیر آن دریای نور

دل تو این آلوده را پنداشتی	لاجرم دل ز اهل دل برداشتی ۳-۲۲۶۳
خود روا داری که آن دل باشد این	کو بود در عشق شیر و انگبین ۳-۲۲۶۴
لطف شیر و انگبین عکس دل است	هرخوشی را آن خوش از دل حاصل است ۳-۲۲۶۵
پس بود دل جوهر و عالم عرض	سایه دل چون بود دل را غرض ۳-۲۲۶۶
آن دلی کو عاشق مال است و جاه	یا زبون این گِل و آب سیاه ۳-۲۲۶۷
یا خیالاتی که در ظلمات او	می پرستدشان برای گفت و گو ۳-۲۲۶۸
دل نباشد غیر آن دریای نور	دل نظرگاه خدا و آنگاه کور ۳-۲۲۶۹
نی دل اندر صد هزاران خاص و عام	در یکی باشد کدام است آن کدام ۳-۲۲۷۰
«ریزه دل» را پهل دل را بجو	تا شود آن ریزه چون کوهی ازو ۳-۲۲۷۱
دل محیط است اندرین خطه وجود	ز هر می افشانند از احسان و جود ۳-۲۲۷۲
از سلام حق سلامت‌ها نثار	می کند بر اهل عالم اختیار ۳-۲۲۷۳
هرکه را دامن درست و مُعَد	آن نثار دل بدانکس می رسد ۳-۲۲۷۴
دامن تو آن نیازست و حضور	هین منه در دامن آن سنگ فجور ۳-۲۲۷۵
تا ندرد دامن ز آن سنگ‌ها	تا بدانی نقد را از رنگ‌ها ۳-۲۲۷۶



سنگ پُر کردی تو دامن از جهان	هم ز سنگ سیم و زر چون کودکان ۳-۲۲۷۷
از خیال سیم و زر چون زر نبود	دامنِ صدقت درید و غم فزود ۳-۲۲۷۸
کی نماید کودکان را سنگ سنگ	تا نگیرد عقل دامنشان به چنگ ۳-۲۲۷۹
پیر عقل آمد نه آن موی سپید	مو نمی‌گنجد درین بخت و امید ۳-۲۲۸۰

مولانا عقیده دارد که از دل تا دل فرق بسیار است و باید صاحب دل شوی تا به عالم دل برسی. چنان که می‌گوید:

گام در صحرای دل باید نهاد	زانکه در صحرای گِل نبود گشاد ۳-۵۱۲
ایمن آباد است دل این دوستان	چشمه‌ها و گلستان در گلستان ۳-۵۱۵

در این جا نظر به حکایت صوفیی دارد که رفیقانش تفرّج و گردش حدایق آب و گل می‌کردند و او به نظر عشق ملاحظهٔ ریاحین ریاض جان و دل می‌نمود:

امر حق بشنو که گفتست اُنْظُرُوا	سوی این آثار رحمت آر رُو ۴-۱۳۶۱
گفت آثارش دل است ای بوالهوس	آن برون آثارِ آثار است و بس ۴-۱۳۶۲
باغها و میوه‌ها اندر دل است	عکسِ لطفِ آن برین آب و گل است ۴-۱۳۶۵

✱

چون حیات از حق بگیری ای رَوی	پس شوی مستغنی از گِل می‌روی ۳-۱۲۸۲
------------------------------	------------------------------------

✱

هر زمان دل را دگر رایی بود	آن نه از وی بلکه از جایی بود ۳-۱۶۴۲
----------------------------	-------------------------------------

✱

دل نباشد، تن چه داند گفت و گو	دل نجوید، تن چه داند جست‌وجو ۲-۸۳۷
-------------------------------	------------------------------------

بر اساس سخن مولانا دل هرکس دل نیست و منظور او از «اهل دل»<sup>۱</sup> مردان

۱. اهل دل: مردان حق که دل آن‌ها «از آسمان‌ها برترست»

شرح مثنوی، استعلامی، جلد سوم، ص ۳۲.

حقّ اند که دل آن‌ها تجلّی‌گاه انوار الهی و آینهٔ پرتو جمال یار است و کسی که دل دنیاپرست و آغشته به مادیّات خود را دل می‌داند، از اهل دل دور می‌ماند و شایسته نیست دلی که در بند لذت‌ها و زخارف زندگی مادی است، دل نامیده شود. به مصداق این بیت:

طالب دل شو که تا باشی چو مُل      تا شوی شادان و خندان هم چو گل

در بیت بعدی خوشی‌های دنیا را بازتاب و عکس خوشی‌های دل‌های طالبان و حق‌جویان می‌داند.

پس بود دل جوهر و عالم عرض      سایهٔ دل چون بود دل را غرض  
آن دلی کو عاشق مال است و جاه      یا زبونِ اینِ گِل و آب سیاه

هنگامی که مولانا از عرفان دل سخن می‌گوید غرض او دلی است که حقیقتِ انسانی می‌باشد و جامع جمیع حضرات یا مظهر هویت ذاتیه با تمامی اسما و صفات. زیرا که دل جوهری نورانی و مجرّد است که قطب عالم شده و جانِ جانِ آدم گردیده است:

آن دلی آور که قطبِ عالم اوست      جانِ جانِ جانِ جانِ آدم اوست

منظور از «جوهر»<sup>۱</sup> یا گوهر اصل و اساس است که قائم به ذات می‌باشد. و منظور از «عَرَض» فرع و ناپایدار و چیزی حادث است، در مقابل جوهر که

→

اهل دل: اولیاءالله، مردان کامل:

لاجرم آن راه بر تو بسته شد      چون دل اهل دل از تو خسته شد

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد اوّل، ص ۳۲۷.

۱. جوهر: ر.ک: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد سوم، ص ۳۴۹.

یعنی گوهر و اصل و دانهٔ قیمتی.

چیزی اصل و اصیل و پایدار است. در مصرع دوم «سایه» همان «عَرَض»<sup>۱</sup> است و به تعبیر دیگر عکس و عملکرد بازتاب هر شیء. و چون اصلِ خوشی‌ها و شادی‌ها منشأ الهی دارند و خیر محض و مطلق هستند لذا شادی‌های کاذب و تصنعی عالم مادی هم عکس و سایه‌اش است نشأت گرفته از اصل و منبع الهی که سرچشمه اصلی آن نزد خداست.

آن دلی کو عاشق مال است و جاه      یا زبون این گل و آب سیاه

در این بیت مولانا ملامت از دلی می‌کند که درگیر مال و جاه است و در واقع سایه یا عکس دل می‌باشد که به باطل و خیال خام آن را دل می‌پندارند. زیرا دلی که عاشق زرق و برق دنیا است و مرهون<sup>۲</sup> این آب و گل و خیال باطل، دل نیست.

یا خیالاتی که در ظلمات او      می‌پرستدشان برای گفت و گو  
دل نباشد غیر آن دریای نور      دل نظرگاه خدا و آنگاه کور

اما دل دنیاپرست در خیالاتِ ظلمانی و تیره و تار جاهلانۀ خود آن را پرستش می‌کند. بنابراین بنا به گفته مولانا: «غیر دل کامل»<sup>۳</sup> که دریای نور است و بر چرخ جان چون ماه و هور می‌باشد.

دل بود بر چرخ جان چون ماه و هور      دل نظرگاه خدا وانگاه کور

۱. عَرَض: عارض بودن، هرچه قائم به چیزی دیگر باشد، موجودی که برای وجود داشتن احتیاج به موضع یعنی محلی دارد که در آن قائم باشد و یا احتیاج به جسمی دارد که در آن حلول کند. عرضی در مقابل ذاتی.

فرهنگ لغات و تعبيرات مثنوی، جلد ششم، ص ۳۰۷.

جوهر و عرض: آثار وجود مادی و معنوی؛

شرح مثنوی، استعلامی، جلد دوم، ص ۲۲۴.

جوهر است انسان و چرخ او را عَرَض      جمله فرع و سایه‌اند و تو غرض

احادیث مثنوی، ص ۱۸۱.

۲. شرح مثنوی، اکبرآبادی، جلد سوم، ص ۱۶۷.

۳. غیر دل کامل: همان، ص ۱۶۶.

و به همین دلیل که نظرگاه خدا است، نباید به آلودگیها آغشته شود و به گِل دنیا مشغول شود: «لا انسان إلا المعارف»<sup>۱</sup> یعنی دل همان است که دریای نور باشد زیرا که دل محلّ نظر و تجلی حق است و آن جای خدا کور نباشد پس دل جز صاحب نور نبوده و ماه و هور در این مصرع نعت دل کامل است که دریای نور می باشد. و مقصود این که دلی دل است که با یاد و توجّه به خدا «نظرگاه خدا» شده باشد.

نی دل اندر صد هزاران خاص و عام در یکی باشد کدام است آن کدام  
بنابراین از بیان مذکور چنین برمی آید که دل در صد هزار کسان در یک  
کس می باشد و دلی که در یک کس بود آن صاحب دل است و خدا داند که آن  
کس کدام است.<sup>۲</sup>

صاحب دل آینه شش رو بود	حق بدو از شش جهت ناظر شود	۵-۸۷۴
هرکه اندر شش جهت دارد مقرّر	نکندش بی واسطه دل حق نظر	۵-۸۷۵
ریزه دل را بهل دل را بجو	تا شود آن ریزه چون کوهی ازو	۵-۸۷۶
دل محیط است اندرین خطّه وجود	زر همی افشاند از احسان و جود	۵-۸۷۷
از سلام حق سلامت ها نثار	می کند بر اهل عالم اختیار	۵-۸۷۸

در این ابیات مولانا ادراک صحبت اهل دل را ترغیب می کند و می گوید: «ریزه دل»<sup>۳</sup> را که مراد «عکس دل» یا «سایه دل» است و ریزه خوار علایق دنیایی است رها کن و دنبال دل کامل رهسپار شو تا از فیضان عنایات او دل اصلی خود را که مانند کوه عظیم و استوار است پیدا کنی و عظمت ذاتیش را بیابی و از آثار رحمت و پرتو صحبت او دل ناقص و سایه وار خود را بَدَل به دل حقیقی بکنی.

۱. همان، ص ۱۶۶ و ۱۶۷.

۲. همان، ص ۱۶۷.

۳. شرح مثنوی، استعلامی، جلد سوم، ص ۳۲۱.

مولانا می‌گوید: دلی که وارسته، و از اعراض و سایه‌ها در گذشته، و در حق فنا شده است، در عالم وجود و قلمرو هستی بر همه چیز احاطه دارد و چون از «احسان و جود» پروردگار برخوردار است، لاجرم از الطاف و برکات الهی همه عالم را بهره‌مند می‌سازد لذا نثار کردن برکات و آرامش را تعبیر به زرافشانی می‌کند که دل کامل از سویی از حق می‌گیرد و از سویی به خلق می‌دهد و این بخشش را با میل و اختیار بر عالمیان ایثار می‌کند، به طوری که «جامی» نیز در شرح رباعیات بدان اشاره می‌کند.<sup>۱</sup>

هرکه را دامن درست و مُعَدَّ<sup>۲</sup>      آن نثارِ دل بدان کس می‌رسد ۳-۲۲۷۴  
دامن تو آن نیازست و حضور      هین منه در دامن آن سنگ فُجور ۳-۲۲۷۵  
تا ندرد دامن ز آن سنگ‌ها      تا بدانی نقد را از رنگ‌ها ۳-۲۲۷۶

در ابیات فوق «نیاز» و «حضور قلب» را به دامن تشبیه می‌کند که توجه به عالم معنا می‌کند و آمادگی گرفتن نثار دل و اصلان را دارد و می‌گوید که این دامن را نباید با پرداختن به کارهای نادرست و ناپسند و هجو که به مانند سنگ در دامن انداختن است، به تباهی کشاند. و اگر چنین کنی دامن نیاز و حضور<sup>۳</sup> پاره شده و از خدمت اهل دل محروم می‌افتی.

۱. جامی فرماید که دائماً حاضر بوده گوشه چشم دل را در خانه و بازار و خرید و فروخت و خوردن و آشامیدن و همه حالات بر حقیقت جامعه خود دارد و او را نصب‌العین خود سازد و حاضر داند و به صور جزوی ازو غافل نشود بلکه همه اشیاء را به وی قائم داند و سعی کند که آن را در همه موجودات مستحسنه و غیرمستحسنه مشاهده کند تا به جایی برسد که خود را در همه ببیند و همه اشیاء را آینه جمال و کمال خود داند بلکه خود را اجزای خود ببیند.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، جلد سوم، ص ۱۶۷.

۲. مُعَدَّ: آماده کرده شده، بستر و آگنده و سطبری و آگندگی، حاضر و آماده.

نرنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد هشت، ص ۳۸۴.

۳. «نیاز و حضور»: نیاز و حضور به خدمت اهل دل یا نیاز و حضور به حضرت حقیقت جامعه خود. نیاز و عجز به خدمت انسان کامل و حضور جناب او هم در عالم حس و هم در عالم خیال

تا ندرد دامن ز آن سنگها      تا بدانی نقد را از رنگها ۳-۲۲۷۶

در این جا «نقد»<sup>۱</sup> به معنای معرفت حق و بهره‌های معنوی است و رنگها «جاذبه‌های زندگی» مادی است و در نتیجه بهره‌های معنوی را از علایق و جاذبه‌های مادی تفریق نمی‌کنی.

سنگ پُر کردی تو دامن از جهان      هم ز سنگ سیم و زر چون کودکان ۳-۲۲۷۷  
از خیال سیم و زر چون زر نبود      دامنِ صدقت درید و غم فزود ۳-۲۲۷۸

«سنگ پر کردن» تعبیری است از جمع کردن مال دنیا. همان‌گونه که طفلان دامن خود را از سنگریزه‌ها پر می‌کنند به خیال آنکه تکه‌هایی از زر و سیم است و غرض دست کشیدن از کارهای بیهوده و بی‌ثمری است که انسان را به لَهو و لعب مشغول می‌کند و ذهن او را از یاد خدا باز می‌دارد و منتجه تمامی اعمال بیهوده پایمال شدن صدق و زیادت غم و اندوه است که خذلان و خسران به بار می‌آورد.

کی نماید کودکان را سنگ‌سنگ      تا نگیرد عقل دامنشان به چنگ ۳-۲۲۷۹

→

هر دو مقصود است و همچنین حضور حقیقت جامعه و توجه به آن محل خفا نیست اما نیاز و عجز پیش حقیقت جامعه پس نیز درست است. عبدالرحمن جامی در شرح رباعیات می‌فرماید: که در ظاهر نیز پیش حضرت جامعه خود تضرع نماید و به کلی به او توجه کند و بداند که این حقیقت جامعه مجموع ذات و صفات خدای است سبحانه نه آنکه خدا در وی حلول کرده بلکه به منزله ظهور صورت است در مرآت پس این تضرع به حقیقت نزدیک حق باشد. پس نیاز و حضور به خدمت کامل باشد یا به حضرت دل موجب فیضان انوار و اسرار است از جناب حضرت وهاب. سبحانه تعالی. «هین منه در دامن آن سنگ فجور». در دامن نیاز و حضور «سنگ فجور» نهادن به اعتبار آن است که در نیاز و حضور اراده و طلب است و اراده و طلب به فسق و فجور هم متعلق می‌تواند شد یعنی اراده و طلب فسق و فجور مکن.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، جلد سوم، ص ۱۶۷ و ۱۶۸.

۱. نقد: شرح مثنوی، استعلامی، جلد سوم، ص ۳۲۱.

در بیت اخیر مولانا می‌گوید: آنان که «عقل حق جو» دارند می‌دانند که منافع دنیایی سنگ‌های بی‌ارزشی بیش نیستند و منظور از «سنگ سنگ»<sup>۱</sup> پر کردن دامن طلب است از دو قسم سنگ: یکی سنگ فجور، دوم سنگ سیم و زر. چنان‌که کودکان ماهیت این سنگ‌ها را تشخیص نمی‌دهند و خیال می‌کنند که هر دو قیمتی است و تشبیه می‌کند به ناآگاهانی که در جمع و کسب مال و منال دنیا می‌کوشند و خیال می‌کنند متاع و کالاهای گران‌قیمتی را به چنگ درآورده‌اند، در صورتی که اگر عاقل باشند، با عقل حقیقت‌بین و معرفت‌یاب درمی‌یابند که تمام این خیالات غم‌افزا و گذرا است. زیرا پرده صدق را از بین می‌برد و دامن حضور و نیاز را پاره می‌کند و بالطبع موجب دوری از حق می‌شود و منجر به حصول غم و تفرقه می‌گردد.

پیر عقل آمد نه آن موی سپید      مو نمی‌گنجد درین بخت و امید<sup>۲</sup>

خواجه عبدالله انصاری پیر هرات در مناجاتش با پروردگار گفت: «الهی! هر که را عقل دادی چه ندادی، و هر که را عقل ندادی چه دادی؟<sup>۳</sup> العقل ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان.

مقصود مولانا از پیر عقل این مضمون است که:

عاقل آن باشد که او با مشعله است      او دلیل و پیشوای قافله است  
پیرو نور خود است، آن پیشرو      تابع خویش است آن بی‌خویش‌رو

در این جا منظور عقل ممدوح است نه عقل مذموم. همان عقلی که برای رستگاری و سعادت دنیا و آخرت ارزش دارد. و همان قوه قدسی ادراک و فهم و شعور و تدبیر که به مرتبه آگاهی هرکسی بستگی دارد، نه به سال‌های عمر

۱. شرح مثنوی، اکبرآبادی، جلد سوم، ص ۱۶۸.

۲. مولوی‌نامه، جلال‌الدین همایی، بخش اول، ص ۴۵۹.

۳. حدیث معروف درباره عقل عملی، مولوی‌نامه، بخش اول، ص ۴۵۹.

و سپیدی و سیاهی مو.<sup>۱</sup> منظور از «مونمی گنجد در این بخت و امید» آن است که بسا کودک و جوان که یاری از بخت و امید دیده و بسا پیر کهنسال که بوی عقل و دانایی به مشامش نرسیده است. در این سخن «پیر» عبارت است از عقل و مولانا معتقد است در امید و توقع حصول به مرتبه هدایت و ارشاد بر روی هر طفل و جوان باز است.<sup>۲</sup>

### در درون یک ذره نور عارفی

گرچه شه عارف بُد از کلّ پیش‌پیش	لیک می‌کردی معرّف کارِ خویش ۶-۲۴۰۲
در درون یک ذره نورِ عارفی	به بُود از صد معرّف ای صفی ۶-۴۴۰۳
گوش را رهنِ معرّف داشتن	آیت محجوبی است و حَزْر و ظن ۶-۲۴۰۴
آن که او را چشمِ دل شد دیده‌بان	دید خواهد چشم او عینُ العیان ۶-۴۴۰۵
با تواتر نیست قانع جانِ او	بل ز چشم دل رسد ایقانِ او ۶-۴۴۰۶

مولانا در ابیات فوق از معرفتِ دل سخن می‌گوید. «معرّف»<sup>۳</sup> کسی است که در مجالس شاهان، تازه‌وارد را به شاه معرفی کرده و می‌شناساند و کلمه «عارف»<sup>۴</sup> آن‌که، آگاه است به دقایق و رموز. و در واقع منظور مولانا این است که شاه عارف، یا به تعبیری خود عارف، که چشم دل دارد و دیده بصیرت و روشن‌بین، نیازی به معرّف ندارد و آگاهی باطن و روشن‌بینی او مسبوق است بر تعریف معرّف. لذا مولانا مبتنی بر این عقیده می‌گوید:

روزن دل گر گشاد است از صفا می‌رسد بی‌واسطه نور خدا ۳-۲۴۰۲

دل و درون آینه جمال دوست است و هر آینه باید صاف باشد تا دوست در آن

۱. مولوی‌نامه، بخش اول، ص ۴۶۰ و ۴۶۱.

۲. شرح مثنوی، اکبرآبادی، جلد سوم، ص ۱۶۸.

۳. معرّف: شرح مثنوی، استعلامی، جلد ششم، ص ۴۴۲.

۴. عارف: همان.



رخ بنماید و نورافشانی کند که زردای از آن نور معرفت فراتر از هر چیزی است.

«رهن»<sup>۱</sup> به معنی گرو کردن یا گرو دادن چیزی نزد کسی است. منظور مولانا از:

گوش را رهنِ معرف داشتن      آیت محجوبی است و خَزَر و ظن

این است که حرف و لفظ و شنیدن ظاهری و صوری را واگذار که همه حجاب است و نهایتاً دور شدن از حق و در عوض دل صافی دار تا آنچه نادیدنی است آن بینی. و این امر نشاد الّا به باز شدن دیده باطن و آن میسر نشود الّا به زدودن تیرگی‌ها از درون و جلا دادن باطن، تا به حقیقت امور اشراف یابی و عین اشیا را رؤیت کنی.

در دو بیت بعدی:

آن که او را چشم دل شد دیده بان<sup>۲</sup>      دید خواهد چشم او عین العیان<sup>۳</sup>  
با تواتر<sup>۴</sup> نیست قانع جان او      بل ز چشم دل رسد ایقان او

هرکس را که موهبت بصیرت عطا شود اعیان را مشاهده می‌کند و

۱. رهن: به معنی گرو کردن یا گرو دادن چیزی نزد کسی است: فرهنگ تعبیرات و لغات مثنوی، جلد پنجم، ص ۱۲۹.

۲. دیده بان: کسی است که بر بلندی می‌نشیند و از آنجا به هر طرف نگاه می‌کند و هرچه از دور می‌بیند از لشکر دشمن خبر می‌دهد.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، جلد ششم، ص ۱۸۰.

۳. عین العیان: اصل و باطن امور، عیان و عین حقیقت.

شرح مثنوی، استعلامی، جلد ششم، ص ۴۴۲.

۴. تواتر: در رساله قشیریه، جنید بغدادی می‌گوید: «أَخَذْتُمْ عِلْمَكُمْ مَيْتًا عَنْ مَيْتٍ وَ اخَذْنَا عِلْمَنَا عَنْ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوت.»

یعنی: «شما گرفتید علمتان را از مرده‌ای به مرده‌ای و ما گرفتیم علممان را از زنده‌ای که هرگز نمی‌میرد.»

چشم حقیقت بین او گشوده می‌گردد. «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ  
الْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ»<sup>۱</sup>

حق همی‌گوید نظرمان بر دل است      نیست بر صورت که آن آب و گِل است<sup>۲</sup> ۳-۲۲۴۴  
تو همی‌گویی مرا دل نیز هست      دل فرازِ عرش باشد نی به پست ۳-۲۲۴۵

و در بیت بعدی «تواتر» به معنای نقل مطلبی است که از دهان به دهان یا سینه  
به سینه رسیده باشد که به اعتقاد مولانا بی‌فایده است و باید با چشم درون به  
یقین و اطمینان رسید.

گفت پیغمبر که حق فرموده است      من نگنجم هیچ در بالا و پست ۱-۲۶۵۳  
در زمین و آسمان و عرش نیز      من نگنجم، این یقین دان ای عزیز! ۱-۲۶۵۴  
در دل مؤمن بگنجم ای عجب      گر مرا جویی، در آن دل‌ها طلب ۱-۲۶۵۵

ابیات فوق ناظر بر این حدیث است که: «قلب المؤمن عرش الرحمان» یعنی  
هم‌چنان که «در عالم و آفاق عرش مظهر اسم الرحمن واقع شده است در انفس  
نیز دل انسانی مظهر اسم الرحمن است.» به این معنی که قلب مؤمن عرش یا  
(محل تجلی) رحمت شامله و رحمت عام خدا است و محلّ وحی الهی است،  
پس قلب مکملّ عقل است.

ببین بر آب قلب عرش رحمان      ز خطّ عارض زیبای جانان

قلب به عنوان عرش الهی است که عرش الرحمان و یا عرش الرحمانی، با این

۱. ق، ۳۷.

لَبَّ لِبَابِ مَثْنَوِي، ملاحسین واعظ کاشفی، رشحه ششم، ص ۳۷۳.

۲.

ما برون را ننگریم و قال را      ما درون را بنگریم و حال را  
که مستفاد است از حدیث ذیل:

«ان الله لا ينظر الى صوركم و اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم و اعمالكم».

احادیث مثنوی، ص ۱۵۹.

قلب پیوند دارد و انسان هنگامی که به مرتبه وحدت می‌رسد عقل و قلب او یکی می‌شود. عقل منور و قلب عرش رحمان و محلّ و مهبط الهامات و خواطر رحمانی و واردات غیبی می‌گردد. قلب رصدگاه و مرصاد حقایق علم الهی است؛ و نیز قلب انسان به حکم «قلب المؤمن عرش الله الاعظم». یعنی عرش حقیقی است و عرش به موجب آیه کریمه «و کان عرشه علی الماء»<sup>۱</sup> بر آب است. و اینجا صورت و چهره محبوب به سبب نازکی و نرمی و لطافت به آب تشبیه شده است.

در ارتباط با همین موضوع شیخ محمود شبستری در گلشن راز چنین می‌گوید:

بدان خُردی که آمد حبه دل خداوند دو عالم راست منزل

که یادآور این حدیث می‌تواند باشد:

«لَا يَسَعُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَيَسَعُنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ». یقیناً درون عارف است که از زلالی و پاکی نور ایمان خانه خدا شده و اثبات این معنی را می‌کند که: «الْقَلْبُ بَيْتُ اللَّهِ».

در صفت عالم دل و کشور قلب که دارالملک حضرت کبریاست. مولوی می‌فرماید:

آنگاه که یقین در دل حاصل شد آن دل محلّ عرفان و شناخت می‌شود و

۱. احادیث مثنوی، دفتر اول، ص ۲۵.

مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، شیخ محمد لاهیجی، انتشارات کتابفروشی محمودی، ۱۳۳۷، ص ۱۶۹ «یعنی چنانکه در عالم کبیر، عرش قلب اکبر است، در عالم صغیر نیز قلب عرش اصغر است»؛

— گلشن راز، شیخ محمود شبستری، تصحیح دکتر صمد موحد، ص ۱۳۰:

چرا کردند نامش عرش رحمان چه نسبت دارد او با قلب انسان  
— «عرش بر آب بودن» اشارت است بدین معنی که: قلب انسانی خطی است بر روی مانند آب که بر رخ محبوب ظاهر گشته و دمیده گشته.

مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، لاهیجی، ص ۵۹۳.

— «و کان عرشه علی الماء»: هود، ۷.

حضرت حق در آن جای می‌گیرد. «در درون یک ذره نور عارفی» یعنی که دل جای شناخت و علم می‌شود و دل عارف عالم به حق می‌شود که شاید اشاره به مقام مع الله است:

«لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ»

یعنی: در آنجا «نه ملک گنجد نه مرسل»

فرشته گرچه دارد قرب درگاه      نگنجد در مقام لی مع الله<sup>۱</sup>

و بنابراین دل وقتی دل شد به مقام یقین رسید:

زین حکایت کرد این ختم رسل      از مَلِیکِ لَا یَزَالُ و لَمْ یَزَلْ ۶-۳۰۷۱  
که نگنجیدم در افلاک و خلا      در عقول و در نفوس باعْلا ۶-۳۰۷۲  
در دل مؤمن بگنجیدم چه ضیف      بی ز چون و بی چگونه، بی ز کَیْف ۶-۳۰۷۳

### عقل و دلها بی‌گمانی عرشیند

گریه با صدق بر جان‌ها زند      تا که چرخ و عرش را گریان کند ۵-۶۱۸  
عقل و دل‌ها بی‌گمانی عرشیند      در حجاب از نور عرشی می‌زیند ۵-۶۱۹

مقصود مولانا در ابیات بالا تأثیرات روحانی اشک و سوز دل است که در جان‌ها غوغا به پا می‌کند و شور می‌انگیزد. مفهوم «صدق»<sup>۲</sup> هماهنگی و همخوانی ظاهر و باطن است که ریا و تکلف را در آن راه نیست، به‌طوری که

۱. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، لاهیجی، ص ۷۲۹.

احیاء علوم الدین، امام محمد غزالی، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۳.

احادیث منثوی، ص ۲۶.

«الْقَلْبُ بَيْتُ الرَّبِّ»

کعبه هرچندی که خانه بر اوست      خلقت من نیز خانه سر اوست

اشاره است به حدیث: «الْإِنْسَانُ سَرَى وَأَنَا سِرَّةٌ»

۲. صدق: شرح منثوی، استعلامی، جلد پنجم، ص ۲۴۴.

صدیقان وفاق جایگزین نفاق گردیده است.

صدق جان دادن بُود هین سابقوا از نبی برخوان رجال صدقُوا ۵-۳۸۲۰

مراد از صدق فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سِرّ و علانیّه او کند. تَخَلَّق به صفت صدق از جمله مکارم اخلاقی است که حضرت پیغمبر اکرم (ص) در باب آن فرموده است: «عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّهُ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ»<sup>۱</sup>

هنگامی که صداقت در دلی نشست و دل را متخلق به کمال صدق نمود بالمآل اشک و نیاز کمال یافته و چرخ و عرش را می‌گریاند.

مولانا در مصرع بعد «چرخ»<sup>۲</sup> را آسمان و فلک و گردش و حرکت منظور کرده و «عرش»<sup>۳</sup> تخت و سریر پادشاه را گویند که تمثیلی از مقام الهی است و تخت رب العالمین یا آسمانی که بالای همه آسمان‌هاست و به تعبیری فلک‌الافلاک که حکم و احکام و قضا و قدر خداوند از آنجا نازل می‌شود. مولانا در ابیات زیرین با کلام گوهرین خود زیبا و بدیع بیانگر این مطلب است:

خوشدلم در باطن از حکم زُبُر گرچه شد رویم ترش کالحق مُر ۶-۱۵۷۸  
این دلم باغ است و چشمم اَبْرُوش ابر گوید، باغ خندد شاد و خوش ۶-۱۵۷۹

۱. مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، عزالدین محمود کاشانی، تصحیح جلال‌الدین همایی، انتشارات هما، ۱۳۷۲، ص ۳۴۴.

۲. «چرخ»: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد چهارم، ص ۳۱.

۳. «عرش»: همان، جلد چهارم، ص ۳۰۵.

«عرش»: فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، سید جعفر سجادی، انتشارات کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲، ص ۳۳۰.

«محل استقرار اسماء مقید الهی است و آسمان را عرش گویند و فلک‌الافلاک را عرش گویند و نفس کلیّه را که محیط است بر اشیاء بر وجه تفضیل «عرش کریم» و «لوح قدر» و «لوح محفوظ» و «کتاب مبین» و «رقاد» و «زمرد» و «یاقوت حمراء» نامند.

سال قحط از آفتاب خیره خند	باغ‌ها در مرگ و جان‌کندن رسند ۶-۱۵۸۰
ز امر حق «وَأَبْكَوْا كَثِيرًا» خوانده‌ای	چون سر بریان چه خندان مانده‌ای ۶-۱۵۸۱
روشنی خانه باشی همچو شمع	گر فروپاشی تو همچون شمع دمع ۶-۱۵۸۲
آن تُرْشرویِّ ما دریا پدر	حافظ فرزند شد از هر ضرر ۶-۱۵۸۳
نوق خنده دیده‌ای‌ای خیره‌خند	نوق گریه بین که هست آن کان قند ۶-۱۵۸۴
چون جهنم گریه آرد یاد من	پس جهنم خوشتر آید از جنان ۶-۱۵۸۵
خنده‌ها در گریه‌ها آمد کتیم	گنج در ویرانه‌ها جو ای سلیم ۶-۱۵۸۶
نوق در غم‌هاست «پی گم کرده‌اند»	«آب حیوان» را به ظلمت برده‌اند ۶-۱۵۸۷



عقل و دل‌ها بی‌گمانی عرشیند      در حجاب از نور عرشی می‌زیند

«عقل» در لغت به معنی بستن یا «حد» است و از ریشه عقل یعنی پایبند شتر یا چیزی که حیوان را بدان می‌بندند، است. «تعقل» به بند کشیدن معنا را گویند، از جهتی می‌شود گفت که معقول حد ندارد یعنی صورت محض را ادراک می‌کند.

افلاطونیان عقل را «صادر اول» می‌دانند. «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ»<sup>۱</sup> یعنی اینکه عقل مخلوق است و خالق نیست. یا عقل حق نیست و به لحاظی باید مقید باشد چون که مطلق حق است.

بنا به عقیده افلاطون و افلوپین خداوند جوهر نیست، زیرا که عقل «جوهر» است و خداوند و رای عقل است، یعنی «أَحَدٌ»، «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»<sup>۲</sup> و

۱. عقل: مولوی‌نامه، جلال‌الدین همایی، شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۳۵۴، بخش اول، ص ۴۶۰  
نی که اول دست یزدان مجید  
مبتنی است بر حدیث معروف: «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ».

احادیث مثنوی، دفتر ششم، ص ۲۰۲.

۲. توحید، ۱.

ارسطو<sup>۱</sup> گفته است: خداوند عقل عاقل است: «نوس نوآن». اما «عقل» در اصطلاح مولوی معانی مختلفی دارد که از جمله عقل ممدوح یعنی ستوده و عقل مذموم یعنی نکوهیده و ناپسند. که منظور از عقل ممدوح «عقل ایمانی و عرشی» است که مشمول حدیث زیر است: «الْعَقْلُ مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ».

همان الگو و اسوده‌ای است که پیامبر اکرم (ص) بوده است. «فَقَالَ جِبْرِئِيلُ تَقَدَّمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ لِي أَجُوزُ هَذَا الْمَكَانَ وَلَوْ دَنَوْتُ أَنْمُلَةً لِأَحْتَرَقْتُ»<sup>۲</sup> به عبارتی «عقل کل» که پیغمبر است خلق شد و چون حق عاشق بود عقل را آفرید. به گفته افلوطین عظمت و زیبایی عقل را از عشقی که روح به آن وارد می‌توان دریافت<sup>۳</sup>. نمونه این عقل و دل را مولانا در بیت زیر چنین بیان می‌نماید:

آن دلی کز آسمان‌ها برتر است      آن دل ابدال یا پیغمبر است ۳-۲۲۴۸  
پاک گشته آن ز گِل صافی شده      در فزونی آمده وافی شده ۳-۲۲۴۹

این عقل و دل عبارت است از: «نور عرشی» یا نور حقیقت که حیات مادی پرده‌ای ظلمانی به آن عالم راز و حقیقت است.  
مطلب فوق در مقاله‌ای با عنوان «دین دل»<sup>۴</sup> اثر فریدیهوف شوان<sup>۵</sup> به

1. Aristotle, (384-322 B. C.)

۲. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۳۲۵ و ۳۲۶.

رفت موسی بر طریق نیستی      گفت فرعونش بگو تو کیستی  
گفت من عقلم رسول ذوالجلال      حجة‌الله‌ام امانم از ضلال

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۳۲۶.

۳. دوره آثار افلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶، جلد دوم، رساله ششم از انشاد ششم، ص ۹۶۱.

4. La Religion Du Coeur

5. Schuon, Frithjof, (1907-1998)

خوبی منعکس است. او می‌گوید: «برای نیل به حقایق عرفانی مشاهده زیبایی‌های هنر و طبیعت از دیدگاه چشم دل و اهمیت زیبایی به عنوان نیرویی که انسان را به درون خود و به سوی دل می‌کشاند، مطرح است.»<sup>۱</sup>

عقل و دل‌ها بی‌گمانی عرشیند در حجاب از نور عرشی می‌زیند  
چون مقام عقل مقام تعین است،<sup>۲</sup> بنابراین فقط اموری را ادراک می‌کند که متعین باشند، یعنی دارای حدّ و ماهیتی باشند. و چون ادراک معقول می‌کند پس آن چیزی را که ورای تعین باشد و نامتعین بوده باشد و یا ماهیتی نداشته باشد، از ادراک آن باز می‌ماند به همین دلیل از ادراک معانی فوق ماهیات قاصر است و چون وجود فی‌نفسه ماهیتی ندارد، یا معانی بسیطه که وجود هم در زمره آنها است، مثل وحدت مطلق، ورای ماهیات است؛ درک آن برای عقل دشوار است. بنابراین معنی حقیقی وحدت را انسان هنگامی درک می‌کند که مراحل را طی کرده تا به ادراک توحید نایل آمده باشد، زیرا وحدت تعین ندارد. و از این مقوله است ذات حضرت حق که تعین‌پذیر نیست.

به زبان دیگر عقل به معنی بستن است از ریشه عقّال در عربی، به معنای دربند کردن و محدود کردن و تقیید می‌باشد. «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ» اولین چیزی است که خدا آفرید عقل بود. زیرا که وجود عالم یک وجود متعین است. پس اولین تعین عقل است و اما عرفا علاوه بر عقل، قلب را هم معتبر می‌دانند، زیرا که عقل واقعیت را محدود می‌کند. پس نامتناهی از طریق قلب ادراک می‌شود و این واقعیت نامتناهی را قلب بهتر از عقل درمی‌یابد و از آنجایی که عمل قلب بیشتر عمل ادراک است و قادر به ادراک باطن اشیا می‌باشد، بر اثر نور ایمان و معرفت روشن می‌شود، و بالمال تجلی‌گاه تمامی معارف الهی می‌گردد.

۱. «دین دل»، فریدهوف شوان، جاویدان خرد، سال سوم، شماره اول، بهار ۱۳۵۶.

۲. فتوحات مکیه، محی‌الدین بن عربی.



گاهی مسجد بود گاهی کنشت است      گهی دوزخ بود گاهی بهشت است<sup>۱</sup>

غرض از دل و عقل عرشی این است:

گهی برتر شود از هفتم افلاک      گهی افتد به زیر توده خاک<sup>۲</sup>

یعنی دل انسان به سبب جامعیت شامل اخلاق حمیده و حسنه و یا صفات رذیله نکوهیده است. و به مثال شاهبازی است که گاهی بر کنگره عرش نشیند و زمانی در دامن فرش آشیان سازد. گاهی به مقام محمدی (ص) نایل می شود و در اعلی علیین جای می گیرد و زمانی به واسطه استیلای نفسانیات و متابعت شیطان به اسفل السافلین نزول می کند و به بُعد و حرمان می افتد و از اوصاف انسانی محروم می ماند، زیرا اختلاف احوال دل موجب تلوین او می گردد.

در حقیقت دان که دل شد جام جم      می نماید اندرو هر بیش و کم<sup>۳</sup>

و از جهتی مقام قلب، مقام شهود است یا مقام مصلی و ایمان و مقام ابراهیم نیز نامیده شده است.

چون دل مرکز وجود انسان، و مهبط وحی الهی، محل الهام و تجلیات است و به هر جهت مرکز دایره وجود انسان، و محل اتصال خداوند با انسان است به طوری که همه راهها از طریق دل با خداوند ارتباط پیدا می کند؛ پس دین حقیقی «دین دل» است و همان محل کلمات و حکمت و دین الهی و اشراق الهی است. پس دین حقیقی و حقیقت دین است. دین حنیف و دین فطری و دین ابراهیمی و دین فطرت و دین ازلی و دین توحیدی است.<sup>۴</sup> به هر تقدیر، دل مخزن اسرار الهی می باشد که منزل قرآن و فرقان و برزخ میان غیب و

۱. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، لاهیجی، ص ۵۹۹.

۲. همان، ص ۶۰۰.

۳. همان، ص ۶۰۱.

۴. «دین دل»، فریدهوف شوان. همان.

شهادت است و حقیقتِ دل حدیثِ عالمِ دل است که از این عالم نیست و بدین جا  
غریب افتاده است و لطیفه‌ای است از جهت معرفت.

رو نُعَمَّرُهُ نُنْكَسُهُ<sup>۱</sup> بخوان      دل طلب کن دل منه بر استخوان ۲-۷۱۵  
کان جمالِ دل جمالِ باقی است      دو لبش از آب حیوان ساقی است ۲-۷۱۶



## عقل و عشق

### جمع باید کرد اجزا را به عشق

زانکه عاشق در دم نقد است مست	لاجرم از کفر و ایمان برتر است ۴-۳۲۸۰
کفر و ایمان هر دو خود دربانِ اوست	کوست مغز و کفر و دین او را دو پوست ۴-۳۲۸۱
زر عقلت ریزه است ای متهم	بر قراضه مهر سگه چون نهم ۴-۳۲۸۲
عقل تو قسمت شده بر صد مهم	بر هزاران آرزو و طمّ و رِم ۴-۳۲۸۳
جمع باید کرد اجزا را به عشق	تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق ۴-۳۲۸۴
جوّجوی چون جمع گردی زاشتباه	پس توان زد بر تو سگه پادشاه ۴-۳۲۸۵

مولانا از کلمه «نقد»<sup>۱</sup> مفاهیم مختلفی را لحاظ می‌کند از جمله در بیت نخست «دم نقد» یعنی ادراک مستقیم حقیقت، که چون «عاشق» به عنوان بصیر و آگاه تشخیص عوالم غیبی و عین حقایق را می‌کند، لذا از امور ظاهری که همان کفر و ایمان باشد، برتر است. و در این جا شاید مراد از «ایمان»<sup>۲</sup> ایمان

---

۱. دم نقد: شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۶۷.

نقد: سیم و زر مسکوک، سیم و زر: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد هفتم، ص ۶۸۰  
نقد: فی الحال، حاضر، موجود؛ همان.

۲. «ایمان»: شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر چهارم، ص ۱۴۶.

تقلیدی است که ایمان به غیب است و از تحقیق و عیان بی نصیب می باشد. درک معانی حقیقی مرتبه ای است که انسان قابل قیاس با مؤمن و کافر نیست و عاشقِ واصلِ حق، انسانی است که از راه باطن درک معانی غیبیه را می نماید. و در درجه والایی و برتری است. در بیت بعدی عاشق که به مغز حقیقت رسیده و خود را عین حقیقت یافته و مشاهده کرده کفر و ایمان برایش به مثابه دربانانی هستند که از بیرون همانند دو پوست به دور او تنیده شده اند و او چون اصل و مغز دور از مرتبه کفر و ایمان قرار گرفته است زیرا کفر برای کافران و ایمان برای مؤمنان است و این هر دو مانع رسیدن به مقام عاشق می شود.

به طوری که برای ولی و انسان مقدس کفر، حجاب ظلمت<sup>۱</sup> و ایمان، حجاب نور<sup>۲</sup> می شود و این هر دو مثل یک چیز جنبی و بیگانه است در استغراق و تأمل در حق.

و به گفته افلوطین «عظمت و زیبایی عقل را از عشقی که روح به او دارد، می توان دریافت؛ و همچنین از عشق چیزهای دیگر به روح، که هر دو به علت داشتن ماهیتی خاص از یک حیث شبیه همد»<sup>۳</sup> بنابراین مقام و منزلت عشق را می توان در ارتباط با عظمت عقل دریافت که آن چنان عزیزی را گنجی مثل عشق و محبت سزاوار است؛ و در پایه و جایگاه عشق همین بس است که حضرت مولانا می فرماید:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم، خجل باشم از آن	۱-۱۱۶
چون قلم اندر نوشتن می شتافت	چون به عشق آمد، قلم بر خود شکافت	۱-۱۱۶
عقل در شرحش چو خر در گِل بخت	شرح عشق و عاشقی، هم عشق گفت	۱-۱۱۶

۱. کفر: حجاب ظلمت: تفسیر نیکلسون، p, 205, Commentary on book IV.

۲. ایمان: حجاب نور: همان.

۳. دوره آثار افلوطین، همان، جلد دوم، ص ۹۶۱.

آفتاب آمد، دلیل آفتاب      گر دلیلت باید، از وی رو متاب ۱-۱۱۶

زَرّ عقلت ریزه است ای متهم      بر قراضه مهر سگه چون نهم ۴-۳۲۸۷  
عقل تو قسمت شده بر صد مهم      بر هزاران آرزو و طمّ و رمّ ۴-۳۲۸۸  
جمع باید کرد اجزا را به عشق      تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق ۴-۳۲۸۹  
جوّجوی چون گردی زاشتباه      پس توان زد بر تو سگه پادشاه ۴-۳۲۹۰

مقصود مولانا از ابیات فوق وصف «تفرقه» و «جمع» سالک است که ذهن خود را مشغول دنیا و امور مادی کرده است و قدرت ادراکات عالم غیب در او رو به نقصان گذاشته او می‌گوید عقلی که مثل خرده‌های زر است و کامل نیست همانند قراضه زری است که مهر سگه و نشان طلا بر آن زده نمی‌شود. در بیت بعدی:

عقل تو قسمت شده بر صد مهم      بر هزاران آرزو و طمّ و رمّ<sup>۱</sup>

مراد او این است که هر ذره‌ای از عقل تو اشتغال به اموری پیدا کرده و از راه به در شده است و کارهای دنیا برایت مهمتر جلوه می‌کنند و آرزوها و آمال بسیاری را در سرت می‌پروراند و عقل تو را مشغول امور دنیا کرده است. سپس مولانا می‌گوید که باید به مدد عشق حقّ این تکه‌پارده‌های پراکنده را

۱. طمّ و رمّ: «طمّ» به مواد خشک زمینی گویند و «رمّ» یعنی کاریز و آب و روی هم یعنی خشک و تر دنیا. شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۶۸.  
طمّ و رمّ: به کسر طاء و راء و تشدید هر دو میم. قلیل و کثیر، خشک و تر  
استاد نیکلسون آن را ضرب المثلی عربی می‌داند که به این صورت «جاء بالطمّ و الرّمّ» یعنی جاء بالمال الكثير.

فرهنگ لغات و تعبیّرات مثنوی، جلد ششم، ص ۲۴۹.

عقل تو راضی شده بر صد مهم      بر هزاران آرزوی طمّ و رمّ  
شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر چهارم، ص ۱۳۷.

جمع کرد و بدین ترتیب پیمودنِ طریق هدایت را به یاری عشقِ حقّ توصیه می‌نماید، که اگر از خرده‌ریزه‌های زرِ عقل به مرتبۀ بالاتر روی و پا فراتر گذاری، به هدایت عشقِ عقل و اصل به حقّ می‌گردد و بسانِ زری می‌شود که جام شاهانه از آن می‌سازند که درخور مُهرِ سگۀ شاهی است.

### عشق چون وافی است وافی می‌خرد

تو به یک خواری گریزانی ز عشق	تو به جز نامی چه می‌دانی ز عشق ۵-۱۱۶۳
عشق را صد ناز و استکبار <sup>۱</sup> هست	عشق با صد ناز می‌آید به دست ۵-۱۱۶۴
عشق چون وافی است وافی می‌خرد	در حریف بی‌وفا می‌نگردد ۵-۱۱۶۵

ابیات بالا دشواری راه عشق را بیان می‌دارد که با مذلت و ملامت همراه است و می‌گوید، عاشق صادق نباید بر اثر ذلت و خواری ملول و گریزان شود و از عشق روی بگرداند. مصراع دوم بیت اوّل به بیانِ ظاهری نشانگر عشق مجازی و صوری است که مدعی بی‌خبر از حقیقت از آن است. و جز از لفظ و کلمۀ عشق هیچ نمی‌داند. در نظر مولانا حقیقت عشق ضرورتاً طوق بر گردن معشوق نهاده و گرفتارش می‌سازد و هنگامی که کار به این نکته رسد، باطن عشق رخ می‌نماید و عاشق درد ذلت و مذمت را می‌چشد و می‌کشد اما روی بر نمی‌تابد و بالاخره از نام و ظاهر عشق درمی‌گذرد و به نشان باطنی آن پناه می‌برد تا مفهوم عشق را معنا بخشد.

عشق را صد ناز و استکبار هست      عشق با صد ناز می‌آید به دست

از آنجا که عشق و محبت از صفات حقّ سرچشمه می‌گیرد و چون حق مستغنی است و کبریا منحصرأً خاصّ اوست، چنین عشقی که ریشه در عالم

۱. استکبار: شرح مثنوی، استعلامی، جلد پنجم، ص ۲۷۱.

بالا دارد طبعاً با استکبار عجین است و بر آن عشق غنچ و دلالی قایل است. بنابراین عشق گوهر گرانبهائی را مانده است که به آسانی حاصل نمی‌شود و پیچیده در سختی و دشواری است و از سویی کرشمهٔ معشوق در لباس عشق چنان لطیف و پرنواز جلوه می‌کند که متصور هر نظرگاهی نمی‌باشد. لاجرم دیدهٔ روشن و پرنیازی می‌طلبد تا غرقهٔ عشق از دریای ناز بگذرد و به ساحل نیاز برسد. چنان‌که حافظ می‌گوید:

میان عاشق و معشوق فرق بسیار است      چو یار ناز نماید شما نیاز کنید

ناز و نیاز ملازم عشق است و ادراک آن از غایت لطافت و فرط قرب ناممکن، یعنی این‌که مظهر عشق در ظهور معشوق صفت کبریا و استغنا را می‌طلبد، و حال آنکه در ظهور عاشق اقتضای نیاز و عجز و انکسار دارد و ملامت و مذمت را در پی می‌آورد.

عشق چون وفای است وفا می‌خرد      در حریف بی‌وفا می‌ننگرد

اشارهٔ مولانا در اینجا به عشق پرنواز و متعزّزی که منشأ الهی دارد و مطلوب قدسی است بنابراین از صفات وفاداری سرشار است و لذا حریف وفادار و پایبند به عهد و پیمان می‌طلبد و هر که را که در این راه محکم و متعهد نیست در او نظر نمی‌کند.

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند      آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند

دیوان حافظ

چنانکه آتش بر بندهٔ عاشق وفا گلستان می‌شود، زیرا که او ابراهیم‌وار «لا أُحِبُّ الْآفَلین»<sup>۱</sup> گویان حدیث عاشقانه سر داده است و اشتیاق پرستش و



عرضه وفاداری او را به سوختن وادار می‌کند یعنی «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»<sup>۱</sup> را متحقق می‌شود.

میل و عشق آن شرف هم سوی جان      زین یحب را و یحبون را بدان<sup>۲</sup>

و در حدیث قدسی آمده است:

مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي وَمَنْ وَجَدَنِي عَرَفَنِي  
وَمَنْ عَرَفَنِي أَحَبَّنِي وَمَنْ أَحَبَّنِي عَشَّقَنِي  
وَمَنْ عَشَّقَنِي عَشَّقَتَهُ وَمَنْ عَشَّقَتَهُ قَتَلَتْهُ  
وَمَنْ قَتَلَتْهُ فَنَادَيْتَهُ وَمَنْ عَلِيَ دَيْتَهُ فَنَاهَا<sup>۳</sup>

بنابراین عشق وافی عشق دوجانبه‌ای است که ناز مطلوب و نیاز طالب را سزاوار است. منظور مولانا هم در بیت فوق بیانگر وفاداری در محبت حق است که در روز ازل داغ «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»<sup>۴</sup> را بر زد و این سرّ بزرگ با وفای به عهد و پیمان، پایدار خواهد بود و لذا هرکسی را پایداری و استحکام آن نیست که تاب و تحمل پیمودن راه وفاداری را بیاورد و این است که مولانا تأکید می‌کند که حریف بی‌وفا نظرگاه عشق نیست.

هرچه گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم خجل باشم از آن	۱-۱۱۲
گرچه تفسیر زبان روشنگر است	لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است	۱-۱۱۳
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت	چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت	۱-۱۱۴
عقل در شرحش چو خر در گِلِ بخفت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت	۱-۱۱۵
آفتاب آمد دلیل آفتاب	گر دلیلت باید از وی رخ متاب	۱-۱۱۶

۱. مائده، ۵۴.

۲. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد هفتم، ص ۹۱۳.

۳. احادیث مثنوی، ص ۱۳۴.

۴. اعراف، ۱۷۲.

آنگاه که آفتابِ عشق چهره بنماید همه چیز را می سوزاند و می گدازد. چنان که مولانا می فرماید:

عشق آن شعله است کان چون بر فروخت هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت<sup>۱</sup>

آن کس با آتش عشق دست و پنجه نرم کند چون نیستانِ آتش گرفته می سوزد و هیچ از او نمی ماند الا سرمستی عشق «که دنیا و آخرت از این یک جرعه شراب مستی زای آن پدید آمده است»<sup>۲</sup>

شرابی است، شرابی است خدا را بنهانی که چو دنیا و شما نیز یکی جرعه آنید  
گشاده است، گشاد است سر خابیه امروز کدوها و سبوها سوی میخانه کشانید

آن میخانه «محلّی است که چون عقل کامل در آن رسد سر و ریش کم کند». و «عقل الهی» او در قلب عاشق گونه اش مستانه معشوق را طلب نماید و لاجرم با «عقل عشق» معشوق را می یابد و وفاداری را به اثبات می رساند. عقل به دام تو رسد هم سر و ریش کم کند گرچه بود گران سری گرچه بود سبک جهی<sup>۴</sup>

#### بر عدم باشم نه بر موجود مست

درخور هر فکر بسته بر عدم	دم به دم نقش خیالی خوش رقم ۵-۳۱۳
حرف های طرفه بر لوح خیال	بر نوشته چشم و عارض خدّ و خال ۵-۳۱۴
بر عدم باشم نه بر موجود مست	ز آنکه معشوق عدم وافی ترست ۵-۳۱۵
عقل را خط خوان آن اشکال کرد	تا دهد تدبیرها را ز آن نور ۵-۳۱۶

۱. دقایق الحقایق، شیخ احمد رومی، به اهتمام سید محمدرضا جلالی نائینی و محمد شیروانی، چاپخانه زر، ۱۳۵۴، فصل ۱۲، ص ۹۳.

۲. همان، صص ۹۱ و ۹۲.

۳. خابیه: خم - خنب. دقایق الحقایق، فصل ۱۲، ص ۹۲.

۴. همان.

در ابیات فوق شاید یکی از نظرگاه‌های مولانا این باشد که عالم کثرات و آفرینش به قدری متنوع است که هر ذهن و اندیشه‌ای بنا بر ظرفیت و وعاء وجودی خود استحقاق برخورداری از مسایل و مواهب را دارد و هر موجودی به فراخور مناسبت‌های رشد و بلوغ اندیشه‌اش فهم احوال می‌کند و بهره‌ور می‌شود و در هر حال این همه نقشی است که خالق بر عدم می‌بندد. «عدم»<sup>۱</sup> هستی حقیقی یا عالم غیب است، در واقع وجود این جهان نیستی است و وجود آن جهان هستی است و به تعبیری در خلقت صوری همه چیز عدم صوری است که هستی حقیقی در آن است. بنابراین در مصرع دوم بیت می‌گوید: نقش‌های این جهانی و ظاهری لحظه به لحظه در فکر انسان‌ها خیالات جالبی می‌آفریند و «لوح خیال»<sup>۲</sup> انسان عارف را مسحور و مسحور می‌سازد. زیرا ضمیر عارفان بر مثال آئینه‌ای است که عکس مظاهر مختلف در مراتب تجلی و ظهور در آن منعکس می‌شود و لذا او را با «معشوق عدم» که صورت بی‌صورتی و بی‌نشانی است سرمست می‌کند.

در بیت بعدی مولانا، جاودانگی و پایداری معشوق ازل و ابد را منظور دارد که همیشگی است و مردان عارف، دل به وفای معشوق عدم که جاویدان است، می‌بندند زیرا موجودات مرئی و ظاهری ناپایدار و زوال‌پذیرند.

مقصود مولانا در بیت ذیل:

عقل را خط‌خوان آن اشکال کرد تا دهد تدبیرها را ز آن نورد

۱. عدم: شرح مثنوی، استعلامی، جلد ۵، ص ۲۵۵.

عدم، نیستی و مرگ مقابل وجود هستی. در مثنوی کنایه از مرتبه اطلاق و بی‌نشانی حقیقت که به عماء و غیب ذات تعبیر می‌شود: عالم معانی، عالم مثال، عالم حقایق، اعیان ثابت، عالم امر) - فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۲۸۹.

۲. لوح خیال: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد هفتم، ص ۱۸۵.

لوح خیال: پهنه خیال، پهنای خیال یا دامنه خیال.

هستی مطلق است که به عقل آدمی توانایی می‌دهد تا آن خطوط خیالی اشکال را که اشاره به جزئیات عالم مادون است، بخواند و تدبیر کارهای دنیا را بکند تا کار این جهان سروسامان بگیرد.

چون همه انسان‌ها درک حقایق و معانی را نمی‌کنند و ادراکات معنوی هرکسی حدّ و توانی دارد و بسیار کسان از ادراک کلّ هستی وجود ناتوانند، پس «تدبیر درنوردیدن» ضروری شد. زیرا در غیر این صورت عقل دفعتاً درک معانی می‌کرد و این ممکن نبود؛ زیرا اساس این جهان غفلت است و هوشیاری متعلّق به عالم دیگر می‌باشد. «استن این عالم ای جان غفلت است».

### ذره ذره عاشقانِ آن کمال

عشقُ بحری، آسمان بر وی کفی	چون زلیخا در هوای یوسفی ۵-۳۸۵۳
دُورِ گردون‌ها ز موج عشق دان	گر نبودی عشق، بفسردی جهان ۵-۳۸۵۴
کی جمادی محو گشتی در نبات	کی فدای روح گشتی نامیات ۵-۳۸۵۵
روح کی گشتی فدای آن دمی	کز نسیمش حامله شد مریمی ۵-۳۸۵۶
هر یکی بر جا تُرنجیدی چو یخ	کی بُدی پَرّان و جویان چون ملخ ۵-۳۸۵۷
ذره ذره عاشقانِ آن کمال	می‌شتابد در غُلُو هم‌چون نهال ۵-۳۸۵۸
سَبَّحَ لِلّٰه هست اشتابشان	تنقیه تن می‌کنند از بهر جان ۵-۳۸۵۹

در ابیات فوق مولانا سخن را به عظمت و شأن عشق می‌کشد و عشق را به دریایی تشبیه می‌کند عمیق و ژرف هم‌چون بحر رحمت که شکوه و جلال آسمان بی‌کران در برابر عمق و ژرفای آن بسان کف و حباب است بر روی آب و یا به همان‌گونه خودباجتگی زلیخا است در هوای یوسف. مولانا را اعتقاد بر آن است که جنبش تمامی هستی ناشی از عشق است و با نبودن آن کائنات بی‌حرکت می‌ماند و منجمد می‌شود. در بیت ذیل می‌فرماید:

کی جمادی محو گشتی در نبات؟ کی فدای روح گشتی نامیات

و چنانچه عشق نمی بود، این همه تبدیل در مراتب هستی یعنی حرکت از جماد تا به روح به گونه مرگ هر مرتبه برای حیات مرتبه دیگر رخ نمی نمود و لذا نیل به مرتبه کمال معطل می ماند.

از جمادی مُردم و نامی<sup>۱</sup> شدم      وز نما مردم به حیوان بر زدم ۳-۳۹۰۱  
مُردم از حیوانی و آدم شدم      پس چه ترسم؟ کی ز مردن کم شدم ۳-۳۹۰۲  
حمله دیگر بمیرم از بشر      تا برآرم از ملایک پر و سر ۳-۳۹۰۳

و بدین ترتیب است که از برای حصول به مقصد نهایی و رسیدن به مراتب عالیّه در پی هر مردنی حیاتی نو به وقوع می پیوندد. در مصرع «کی فدای روح گشتی نامیات» یعنی اگر عشق نمی بود روح الهی که همان نفخه دمیده شده حق در موجودات است، بروز نمی کرد. مولانا اینجا سلسله مراتب کمال را منظور نظر دارد که جماد فدای نبات و نبات در مرحله نباتی شکار روح حیوانی و انسانی می شود و مرحله نباتی را پشت سر می گذارد و در آن نشئه می میرد تا به مرحله حیوانی که مرتبه بالاتر است، برسد و به صورت غذا و خوراک در حیوان و انسان تجسّد یابد. مولوی مراحل کمال خلقت را در بیت بعدی با لطافت معنوی خاصی بیان می دارد.

روح کی گشتی فدای آن دمی<sup>۲</sup>      کز نسیمش حمله شد مریمی

۱. نامی: نامیات، نموکننده، نامیده، روینده.

فرهنگ لغات و تعبیّرات مثنوی، جلد هفتم، ص ۵۹۴.

۲. آن دم: دم روح القدس؛ شرح مثنوی، استعلامی، جلد پنجم، ص ۳۹۲.

— آن دم: آن نفس. نفخه اشاره به آیه شریفه «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»؛ حجر، ۲۹. پس چون کامل کردم او را (آدم را) و دمیدم در او از روح خود پس بیفتید او را سجده کنان.

دمی که مولوی از آن دم می‌زند دم الهی است که روح معنوی را به جویندگان حق می‌بخشد. چنان‌که ارواح عارفان در سیر معنوی خود علایق نفسانی را کنار زده و تن را فدای عشق جان می‌کنند و تن به روح می‌سپارند، هم‌چنان‌که موجود انسانی از مرحله نطفه و جنین که زندگی انگلی دارد، آغاز می‌شود و پا به مرتبه حیوانی می‌گذارد و به تدریج رشد و نمو انسانی می‌یابد و تا مرحله انسان کامل و آگاه ره می‌سپارد. و از آنجا که «سخاوت عارفان دل دادن است، عارف عاشق را هر زمانی مردنی است، ایشان عاشقانه دل می‌بازند تا محبت بستانند.<sup>۱</sup> چنان‌که قرآن مجید فرموده: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ».<sup>۲</sup>

شیخ اسلام بایزید چه گفت	چو برو کشف گشت راز نهفت <sup>۳</sup>
«بود تا مدتی گمان آنم	که من او را محبّ و جویانم
پس یقین گشت کان گمان کژ بود	حال برعکس آنچه بود، نمود
«او محبّ من است و من محبوب	او مرا طالب است و من مطلوب»
حسن بی عشق رخ به کس ننمود	در او را کلید عشق گشود

→

— آن دم: نفس الرّحمان انسان کامل.

مقصود ز عالم آدم آمد

مقصود ز آدم آن دم آمد

مکتوبات مولانا، ص ۶۶

کمال عشق آدم آن دم آمد

از آن دم بود کآدم آن دم آمد

اسرارنامه، عطار

— آن دم، چرا آدمی باشم چرا آندمی نباشم (مجالس سبعة، ص ۸)

— فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد اول، صص ۶۹ ۶۸.

۱. مقالات شمس تبریزی، شمس‌الدین محمد تبریزی، تصحیح و تعلیق محمد علی موحد،

انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹، تهران، ص ۱۹۷.

۲. «يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على

المؤمنين»؛ مائده، ۵۴.

۳. شروح سوانح، احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد، انتشارات سروش، چاپ اول، ۱۳۷۲، ص

۱۰.

هر یکی بر جا تُرنجیدی<sup>۱</sup> چو یخ      کی بُدی پَران و جویان چون ملخ ۵-۳۸۵۷  
 ذَره ذَره عاشقانِ آن کمال      می‌شتابد در غُلُو هم‌چون نهال ۵-۳۸۵۸  
 سَبَّحِ لِلَّهِ هست اشتابشان      تنقیه تن می‌کنند از بهر جان ۵-۳۸۵۹

گاهی مولانا دقایق عرفانی را در قالب و چارچوب ظریفی می‌گنجاند تا مطلب را عام‌تر روشن کند. از جمله در ابیات بالا مقصود او از مصرع «پَران و جویان چون ملخ» شاید این باشد که بر اثر عشق و طلب موجودی همانند ملخ هم در پی ادامه زندگی پر و بالش را به کار می‌گیرد و قوه جَست و خیز و جَست و جو را به کار می‌بندد و اگر این میل و عشق نباشد راه کمال بسته می‌شود و همه چیز به حالت افسردگی و پژمردگی و سردی و سُکون درمی‌آید، در حالی که تمام ذرات عالم عاشقانه برای رسیدن به کمال شتابان و پرتوان راه می‌پویند. شاید به تعبیری توان گفت که انسان تسبیح‌گوی سالک رسته از این جهان چونان پرنده‌ای سبکبال با بال و پر باطنی راه عروج می‌سپارد تا بدانجا که مقام «قَاب قوسین او ادنی» از آن او می‌شود.

هر نفس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست      ما به فلک می‌رویم، عزم تماشا که راست<sup>۲</sup>

### عاقلان را یک اشارت بس بود

آن یکی عاشق به پیش یارِ خود      می‌شمرد از خدمت و از کارِ خود ۵-۱۲۴۲  
 کز برای تو چنین کردم چنان      تیرها خوردم درین رزم و سنان ۵-۱۲۴۳

۱. ترنجیدن: در هم رفتن و افسردن. شرح مثنوی، استعلامی، جلد پنجم، ص ۳۹۲.

ترنجیدن: چین و شکن، بهم رسانیدن، درهم کشیده شدن، افسرده و یخ بسته، پرچین و ترش روی چین در روی افکندن

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد دوم، ص ۹۶.

۲. مناقب العارفین، شمس‌الدین افلاکی، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات، به کوشش تحسین یازیجی، چاپخانه انجمن تاریخ ترک، آنقره، ۱۹۵۹؛ کلیات شمس، تصحیح استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، غزل شماره ۴۶۳.

مال رفت و زور رفت و نام رفت	بر من از عشقت بسی ناکام رفت ۵-۱۲۴۴
هیچ صبحم خفته یا خندان نیافت	هیچ شامم با سر و سامان نیافت ۵-۱۲۴۵
آنچه او نوشیده بود از تلخ و دُرد	او به تفصیلش یکایک می‌شمرد ۵-۱۲۴۶
نه از برای منتی بل می‌نمود	بر درستی محبت صد شهود ۵-۱۲۴۷
عاقلان را یک اشارت بس بود	عاشقان را تشنگی ز آن کی رود ۵-۱۲۴۸
می‌کند تکرارِ گفتن بی‌ملال	کی ز اشارت بس کند حُوت از زُلّال؟ ۵-۱۲۴۹
صد سخن می‌گفت ز آن دردِ کهن	در شکایت که نگفتم یک سخن ۵-۱۲۵۰
آتشی بودش نمی‌دانست چیست	لیک چون شمع از تفِ آن می‌گریست ۵-۱۲۵۱
گفت معشوق این همه کردی ولیک	گوش بگشا پهن و اندر یاب نیک ۵-۱۲۵۲
کانچه اصلِ اصلِ عشق است و ولاست	آن نکردی اینچِ کردی فرع‌هاست ۵-۱۲۵۳
گفتش آن عاشق: «بگو آن اصل چیست؟»	گفت: «اصلش مردن است و نیستی است» ۵-۱۲۵۴
تو همه کردی نمردی زنده‌ای	هین بمیر از یار جان بازنده‌ای! ۵-۱۲۵۵
هم در آن دم شد دراز و جان بداد	همچو گل در باخت سر خندان و شاد ۵-۱۲۵۶
ماند آن خنده برو وقف ابد	همچو جان و عقل عارف بی‌کَبَد ۵-۱۲۵۷
نور مه آلوده کی گردد ابد	گر زند آن نور بر هر نیک و بد ۵-۱۲۵۸
او ز جمله پاک و ا گردد به ماه	همچو نورِ عقل و جان سوی اله ۵-۱۲۵۹
وصفِ پاکی وقف بر نورِ مه است	تابشش گر بر نجاسات ره است ۵-۱۲۶۰
ز آن نجاساتِ ره و آلودگی	نور را حاصل نگردد بَدْرگی ۵-۱۲۶۱
از جمعی بشنود نورِ آفتاب	سوی اصل خویش باز آمد شتاب ۵-۱۲۶۲
نه ز گُلخَن‌ها بر او ننگی بماند	نه ز گلشن‌ها بر او رنگی بماند ۵-۱۲۶۳
نورِ دیده و نور دیده بازگشت	ماند در سودای او صحرا و دشت ۵-۱۲۶۴

آمیزه افکار مولانا در ابیات بالا حکایت عاشقی است که خدمت‌ها و وفاداری‌هایش را به معشوق و رنج‌های بیشماری که در این راه کشیده است،



بازگو می‌کند و نوش و نیش‌های پیش آمده را یک به یک برمی‌شمارد. معشوق در جواب او می‌گوید: همه اینها که برشمردی ادعایی بیش نیست. آنچه تا کنون کرده‌ای به جای آوردن فروع بوده است و آنچه فروگذاشته‌ای اصلِ اصلِ عشق و ولا است.

تو همه کردی، نمردی، زنده‌ای      هین بمیر! ار یار جان بازنده‌ای  
مولانا در بیت ذیل می‌فرماید:

هیچ صبحم خفته یا خندان نیافت      هیچ شامم بر سر و سامان نیافت  
و این اشاره به سوره سجده است که می‌فرماید: «تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ»<sup>۱</sup> یعنی «مؤمنان شب از بستر راحت، خود را دور می‌کنند تا به عبادت و پرستش پروردگارشان بگذرانند.»

اگرچه عنایت الهی مؤمن را مشتاق فکر و ذکر می‌کند و دل مشغولی دنیا را از او می‌گیرد و از عالم ماده جدا کرده و در عالم ملکوت و معنا جولان می‌دهد، ولیکن اگر سیر معنوی را از روزنه عقل جزوی خود به تماشا بنشیند ناشی از محدودیت و ضعف عقل او می‌باشد. چرا که خود را در عقل عاشق شده گم نکرده است و در راه سیر و سلوک خود هیچ نمی‌بیند الا اشتیاق با او بودن را. اینجا منظور از گم گشته شدن عقل در عشق همان عقل خوگر با عشق والاست و یا عقل خو گرفته با عشق لطیف الهی است که آن دو را در یکدیگر تحلیل کرده و یکی می‌سازد، زیرا قلب عاشق با عقل الهی اش متحد گشته و اتحاد عقل و قلب با عشق سر فنا را در بقا معنا می‌بخشد تا آنجا که عقل دل، عقل عشق را می‌طلبد و درمی‌یابد. چنانکه احادیث نبوی ذیل گویای مطالب بالا است. حدیث نبوی است که خدای تعالی فرمود: «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ»<sup>۲</sup>

۱. سجده، ۱۶.

۲. احادیث مثنوی، ص ۲۰۳.

نی که اوّل دست یزدان مجید      از دو عالم پیشتر عقل آفرید

و نیز فرمود «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي»

از ضمیر او بدانست آن خلیل      هم ز نور دل بلی نعم الدلیل

و نیز در خبر دیگر است که فرمود: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَشَق»

چون مراد و حکم یزدان غفور      بود در قدمت تجلی و ظهور<sup>۱</sup>

هم چنان که سعدی نیز می فرماید:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست      عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

یعنی این همان عقل و عشق الهی شده و الاست که متصل و مجرّد بوده و  
دوئیّت و دوگانگی را در آن جایی نیست.

عاقلان را یک اشارت بس بود      عاشقان را تشنگی ز آن کی رود

مولانا در این بیت مقایسه میان عقل و عشق را پیش می کشد، عاشق تشنه حقیقت عطش سیراب نشدنی دارد که از حضرت حقّ دم به دم بدو می رسد و او را به سوی حقّ هدایت می کند. چنانکه در انجیل یوحنا آمده است که: «ملکوت اعلا در درون شماست». ملکوت اعلا در قلب عاشق مؤمن است که دائماً به ذکر معشوق می پردازد و عقل ملکوتی را با عشق ملکوتی همدم می کند و در این همسازی و همگامی دوست را متذکّر می شود تا از خود بمیرد و به او زنده شود و با نور عقل چراغ معرفت را در قلب عاشق روشن کرده و زندگی جاویدان بخشد.

در بیت بعدی می فرماید:

۱. دقایق الحقایق، فصل ۱۵، ص ۱۱۰.

می‌کند تکرار گفتن بی‌ملال<sup>۱</sup> کی ز اشارت بس کند حوت<sup>۲</sup> از زلال<sup>۳</sup> ۵-۱۲۴۹

یعنی عاشق بطور خستگی‌ناپذیر سخن را مکرر می‌کند همان‌طور که ماهی از آب پاک صافی سیر نمی‌شود. در مضامین مولانا مفهوم باطنی از «ماهی» ارواح اولیا هستند که در بحر وحدت غوطه‌ورند و «آب زلال» هم کنایه از آب حیات جاودانه یا ظلمات است که جرعه‌ای از چشمه فیاض با فیض الهی و رحمت رحمانی جان‌بخش است و این ماهیان با یک اشاره نمی‌توانند بیرون از این آب به سر برند و مراد این است که لازمه زنده بودن ماهی آب است و بنابراین محض اشاره کردن به آب و نشان دادن آن صرفاً برای ماهی کفایت نمی‌کند او باید در آن فرو رود و مستغرق شود. او مدام به آن آب نیاز دارد و خسته و سیر نمی‌شود همان‌طور که آن عاشق به کرات سخن‌ها را تکرار می‌کند و باز هم خسته و سیر نمی‌شود و آن عاشق همان آب ولی است. و هم در ادامه مولانا می‌فرماید: عاشق عاقل یا عاقل عاشق بقا را در فنا می‌بیند و اثبات حق و نفی باطل می‌کند.

هم در آن دم شد دراز و جان بداد	همچو گل در باخت سر خندان و شاد	۵-۱۲۵۶
ماند آن خنده برو وقف ابد	همچو جان و عقل عارف بی‌گبد	۵-۱۲۵۷
نور مه آلوده کی گردد ابد	گر زند آن نور بر هر نیک و بد	۵-۱۲۵۸

«دراز شدن و جان دادن» نشانه‌ای از مرگ جسمانی است که ظاهر امر را دلالت می‌کند و معنی نهادی آن فنای سالک راه حق و از خودگذشتگی و رهایی از خودی است که گلزار و باغ و بستان مؤمن عاشق است به همین دلیل جان دادن برای او بهره‌ای جز سرخوشی ندارد که متضمن مضمون این

۱. بی‌ملال: بدون خستگی. شرح مثنوی، استعلامی، جلد پنجم، ص ۲۷۶.

۲. حوت: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد چهارم، ص ۱۶۹.

۳. زلال: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد پنجم، ص ۱۷۶.

حدیث نبوی است: «الْمَوْتُ رِيْحَانَةُ الْمُؤْمِنِ»<sup>۱</sup>.

فریدالدین عطار نیز در بیت زیر همین مضمون را تأیید می‌کند.

نه دل چو غمت آمد از خویشتن اندیشد      نه عقل چو عشق آمد از جان و تن اندیشد

همچنین شارحان سوانح غزالی بقا را در فنا می‌دانند و می‌سرایند:<sup>۲</sup>

تا ز اوصاف خود جدا نشود	خلعت عشق را سزا نشود
چو ز خود پاک منخلع گردد	صورت عشق منطبع گردد
روح در هرچه بنگرد زان پس	نقش معشوق و عشق ببند و بس
این قدمگه مقام تمکین است	غیر از این نقش‌های تلوین است
این مقامی است کز فَنای فنا	مستحقّ شود بقای بقا

در بیت بعدی منظور مولانا از «وقف ابد» اشاره به مانا بودن روح سالک در فنا است و «بی کبد» (به معنی بدون رنج و تعب) که تشبیه به جان و عقل عارف بالله شده است.

او ز جمله پاک واگردد به ماه      همچو نور عقل و جان سوی اله ۵-۱۲۵۹  
وصف پاکی وقف بر نور مه است      تابشش گر بر نجاسات ره است ۵-۱۲۶۰

در این ابیات «جان و عقل عارف» به «نور مه» تشبیه شده که در دنیای مادی به هر چیز می‌تابد: «نیک و بد» و «نجاسات ره» و «گلخن‌ها» و «گلشن‌ها» و این عقل و جان آشنا با عوالم غیبی اگر هم می‌ماند و در این دنیا زندگی می‌کند مثال نوری است که به دنیا می‌تابد ولی آلودگی‌های دنیا را به خود نمی‌گیرد.

ز آن نجاسات ره و آلودگی      نور را حاصل نگردد بَدْرگی ۵-۱۲۶۱  
از جمعی بشنود نور آفتاب      سوی اصل خویش باز آمد شتاب ۵-۱۲۶۲

۱. احادیث مثنوی، ج ۳، ص ۱۲۱. اشاره است به حدیث: تُحَفُّ الْمُؤْمِنِ الْمَوْتُ.

۲. شروح سوانح، احمد غزالی، ص ۲۹.

نه ز گُلْخَن‌ها بَر او ننگی بماند      نه ز گلشن‌ها بر او رنگی بماند ۵-۱۲۶۳  
نور دیده و نور دیده بازگشت      ماند در سودای او صحرا و دشت ۵-۱۲۶۴

همان‌طور که نور ماه به سوی ماه پاک باز می‌گردد و به اصل می‌پیوندد، جان عاشق هم از جمله آلودگی‌های این جهانی پاک به سوی پروردگارش بازگشت می‌کند. «ارجعی» اشاره به آیه شریفه است که می‌فرماید:

«يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً»<sup>۱</sup>

در اینجا شاید «نور آفتاب» کنایه از بنده عارف است که به ندای حضرت حق شتابان به سوی او رجعت می‌کند.

صورت از بی‌صورتی آمد برون      باز شد اِنْسَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۱-۱۱۴۱

و همچنین با تمسک جستن به آیه شریفه «إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»<sup>۲</sup> بیان می‌دارد که: این بنده عزیز و منور به معرفت با روح آرام یافته ندای حق را لبیک گفته و به دار باقی شتافت و این دنیا در حسرت و بُعد او می‌ماند. و نیز حضرت مولانا در دیوان کبیر می‌فرماید:

ما غریبانِ فراقیم ای شهان      بشنوید از ما: «الی الله المآب»  
هم ز حق رُستیم اوّل در جهان      هم بدو وا می‌رویم از انقلاب<sup>۳</sup>

### غیرت عشق این بود معنی لا

چون سلیمان سوی مرغان سَبا      یک صغیری کرد، بست آن جمله را ۴-۸۶۰  
جز مگر مرغی که بُد بی جان و پر      یا چو ماهی گنگ بود، از اصل کر ۴-۸۶۱  
نی، غلط گفتم، که کر گر سر نهد      پیش وحي کبریا سمعش دهد ۴-۸۶۲

۱. فجر، ۱۷، ۲۰.

۲. بقره، ۱۵۶.

۳. کلیات شمس، جزو اوّل، ص ۱۸۵، غزل ۳۰۴.

چون که بلقیس از دل و جان عزم کرد	بر زمان رفته هم افسون خورد ۴-۸۶۳
ترک مال و ملک کرد او آن چنان	که به ترکِ نام و ننگ آن عاشقان ۴-۸۶۴
آن غلامان و کنیزان به ناز	پیش چشمش همچو پوسیده پیاز ۴-۸۶۵
باغ‌ها و قصرها و آب رود	پیش چشم، از عشق، گلخن می نمود ۴-۸۶۶
عشق در هنگام استیلا و خشم	زشت گرداند لطیفان را به چشم ۴-۸۶۷
هر زمرّد را نماید گندنا	غیرتِ عشق این بود، معنی لا ۴-۸۶۸

\*

چون سلیمان سوی مرغان سَبا	یک صغیری کرد، بست آن جمله را ۴-۸۶۰
جز مگر مرغی که بُد بی جان و پر	یا چو ماهی گنگ بود، از اصل کر ۴-۸۶۱

در این ابیات مولانا از چگونگی ارتباط سلیمان با اهل سرزمین سَبا، که محلّ تاج و تخت بلقیس است، سخن می‌راند. مراد از «مرغان سَبا» همان قوم سَبا است که با بانگ حضرت سلیمان<sup>(ع)</sup> همگی به تور افتاده و بسته دام او گشتند، او که با بصیرت پیامبرانه کفر را در آن سرزمین مشاهده کرده بود، همچون صیّادان که برای صید خود صدای خاصّ را تقلید و ابراز می‌کنند، دام‌گستری کرد. و با نفخه‌ای که به صور اسرافیل می‌مانست مردگان آن دیار را بیدار و زنده نمود، «هین که اسرافیل وقت‌اند اولیا».

حضرت مولانا در دیوان کبیر فرموده است:

زهی لطیف و ظریف و زهی کریم و شریف	چنین رفیق ببايد طريق بالا را <sup>۱</sup>
صلا زدند همه عاشقان طالب را	روان شويد به ميدان پي تماشا را
ولیک غیرت لالاست حاضر و ناظر	هزار عاشق کشتی برای لالا را
به نفی لالا گوید به هر دمی لالا	بزن تو گردن لا را بیار الا را
بده به لالا جامی از آنک می‌دانی	که علم و عقل رباید هزار دانا را

۱. کلیات شمس، جزو اول، ص ۱۳۲، غزل ۲۱۲.

خدای عشق فرستاد تا درو پیچم      که نیست لایق پیچش ملک تعالی را

در میان مردمان اهل سبا جز آن کسی که فاقد «روح حقیقت‌بین» بود، همگی به دام او گرفتار آمدند.

آنکه ارزد صید را عشق است و بس      لیک او کی گنجد اندر دام کس ۵-۴۰۹  
تو مگر آیی و صید او شوی      دام بگـذار ی به دام او روی ۵-۴۱۰  
عشق می‌گوید بگو شمش پست پست      صید بودن خوشتر از صیادی است ۵-۴۱۱

زیرا عاشق و معشوق همدیگر را دوست می‌دارند و به هم عشق می‌ورزند، منتهی یکی آشکارا و آن دیگری در نهان. لذا اهل دیار سبا نیز با سلیمان همدل بودند و دوستدار یکدیگر.

«تمامت دلبران طالب بی‌دلانند و جمله معشوقان شکار عاشقان چنان که خداوندگار مولانا می‌فرماید:»<sup>۱</sup>

بی‌دلان را دلبران جسته جان      جمله معشوقان، شکار عاشقان

و بنابراین عاشقان اهل سبا با عقل کمال‌جو که ادراک حقیقت می‌کنند کفایت و لیاقت آن دارند تا این چنین پای در راه عشق قدم نهند:

اگر تو عاشق عشقی و عشق را جويا      بگیر خنجر تیز و بئُر گلوی حیا  
چو عنکبوت چنان صیدهای زفت گرفت      به‌بین چه صید کند دام ربّی‌الاعلیٰ<sup>۲</sup>

مولانا در ابیات بعدی چنین می‌گوید:

نی، غلط گفتم، که کر گر سر نهد      پیشِ وحیِ کبریا سمعش دهد ۴-۸۶۲  
چون که بلقیس از دل و جان عزم کرد      بر زمان رفته هم افسون خورد ۴-۸۶۳

۱. دقایق الحقایق، فصل ۳۳، ص ۲۵۰.

۲. کلیات شمس، جزو اول، ص ۱۳۲، غزل ۲۱۳.

منظور مولانا از «کر» بنده ناآگاهی است که چون هدایت‌پذیر و تسلیم‌امر حق است از گوش باطن برخوردار شده و حی‌کبریائی را می‌شنود و سر نهادن بنده‌ای که تسلیم حق شده و رضا به داده حق داده است به خداوند تعلّق دارد. بیت بعد ناظر است بر صدق و اخلاص بلقیس که مؤمنانه پای پیش می‌نهد و با عزم جزم قدم به میدان خداشناسی می‌نهد و بر روزگار از دست رفته خود تأسّف می‌خورد که در پرستش آفتاب سر شده است.

ترک مال و ملک کرد او آن چنان	که به ترک نام و ننگ آن عاشقان	۲-۸۶۲
آن غلامان و کنیزان به ناز	پیش چشمش همچو پوسیده پیاز	۴-۸۶۵
باغ‌ها و قصرها و آب رود	پیش چشم، از عشق، گلخن می‌نمود	۴-۸۶۶

در این ابیات مولانا از مقام ترک سخن می‌گوید. یعنی ترک جاد و مقام و اسم و رسم یا ترک همه چیز جز محبوب. این جا «ترک نام و ننگ» یعنی این که آدمی به خوشنامی و بدنامی یا به طور کلی به قضاوت دیگران نیندیشد. این جا نکته مشکل ملامت در عشق است و این از معضلات این حدیث است و کمال کمال، لاجرم هرکسی بدو راه نبرد.

زانجا که جمال و جاو آن دلبر ماست      ما درخور او نه‌ایم او درخور ماست

بایزید بسطامی می‌گوید: «بی من، من او شدم و او من.»

و به مصداق این حدیث نبوی: «موتوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا».

این جا بلقیس در مقام بزرگی قرار گرفته است، مولانا اذعان دارد که عشق والا شایسته و سزاوار روح بزرگ است:

«هر که از خودی خود درگذشت، در حضور مستغرق شده و از واصلان گشت، در وی انکار نماند، چنانکه خداوندگار مولانا می‌فرماید:

فی الغزل

چه کار است آن ننداندکس، زخود بگذر، در او رس      چو بگذشتی زخود زان پسر، نماند در تو انکاری



هرکه از خودی درگذشت به دوست پیوست و از صفات دوست مالا مال گشت.<sup>۱</sup>

بلقیس بزرگوارانه و کریمانه از مال و منال و دلخوشی‌های دنیوی چشم می‌پوشد و دیده بر عشق ازلی می‌گشاید «و آنچه نادیدنی است آن می‌بیند.» سلطنت دنیا را رها، و نظر بر هست و نیست معدوم می‌بندد و سلطنت عقبی را برمی‌گزیند، عزّت دنیا را که عزّ شیطانی است، زیر پا می‌نهد تا شوکت و بهجت آن جهانی را دربرگیرد.

عقل از کفِ عشق خورد افیون      هُش‌دار جنونِ عقل اکنون  
عشق مجنون و عقل عاقل      امروز شدند هر دو مجنون<sup>۲</sup>

سپس مولانا می‌افزاید:

عشق در هنگام استیلا و خشم      زشت گرداند لطیفان را به چشم ۴-۸۶۷  
هر زمرد را نماید گندنا      غیرت عشق این بود معنی لا ۴-۸۶۸

عشق حقیقی و جذبات معنوی به هنگام غلبه تمام زیبایی‌ها و لطایف جهان مادی را زشت و کریه می‌نمایاند، کما اینکه کشش‌های عشق الهی جذابیت‌های هستی مادی را در نظر بلقیس بدمنظر کرده بود.

چون هرکسی درخورد خودیاری گزید از نیک‌بود      ما را دریغ آید که خود فانی کنیم از بهر لا<sup>۳</sup>

عشق به والایش و تصعید در روح حقیقت‌بین بلقیس چنان رخنه کرده که او را از خود بریده و به حق پیوسته است.

از بس که ریخت جرعه بر خاک ما ز بالا      هر ذره خاک ما را آورد در علا لا  
سینه شکاف گشته، دل عشق‌یاف گشته      چون شیشه صاف گشته از جام حق تعالی

۱. دقایق الحقایق، فصل ۳۵، ص ۲۶۰.

۲. کلیات شمس، جزو چهارم، ص ۱۸۳، غزل ۱۹۳۱.

۳. همان، ص ۶، غزل ۳.

اشکوف‌ها شکفته وز چشم بد نهفته      غیرت مرا بگفته: «می‌خور، دهان می‌الا»  
خورشید را کسوفی، مه را بود خسوفی      گر تو خلیل وقتی این هر دو را بگو «لا»<sup>۱</sup>

انسان و الایش یافته زمانی به مقام «لا» می‌رسد که به دامن حق درآویزد و به او پناه آورد. یعنی مقام «لا احبّ الآفلین».

آب حیات حق است، وانکوگریخت درحق      هم روح شد غلامش هم روح قدس لا<sup>۲</sup>

و بالاخره مولانا در بیت آخر می‌گوید:

هر زمرّد را نماید گندنا      غیرت عشق این بود، معنی لا<sup>۳</sup> ۴-۸۶۸

یعنی اگر عقل کمال طلب داری و داد توحید سر می‌دهی، باید تمییز حق و باطل دهی و باطل را با شمشیر لا نفی کنی. در کلمه طیبیه «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، حرف «لا» نفی همه «ماسوی الله» است و اثبات اینکه هر چیز نسبی فانی است «إِلَّا» خدا که مطلق حقیقت عشق است.

در میان عاشقان عاقل مباح	خاصه اندر عشق این لعین قبا
دور بادا عاقلان از عاشقان	دور بادا بوی گلخن از صبا
گر درآید عاقلی گو «راه نیست»	ور درآید عاشقی صدمرحبا

※

عقل تا تدبیر و اندیشه کند      رفته باشد عشق تا هفتم سما

۱. همان، ص ۱۱۵، غزل ۱۸۵.

معجون معنوی «لا اله الا الله» که مرکب از نفی و اثبات و از جهت نفی ضد اشتغال به خلاق، و از روی اثبات ضد نسیان، مفیدترین معجونی است در علاج این مرض و لایق‌ترین دارویی است در ازاله این عَرَض و لهذا قال النبی علیه السلام: «افضل الذکر لا اله الا الله».

جواهرالاسرار، و زواهرالانوار، کمال‌الدین حسین بن حسن خوارزمی، جلد اول، انتشارات مشعل اصفهان، ۱۳۶۰.

۲. همان، غزل ۱۸۵.

۳. همان، ص ۱۰۹، غزل ۱۷۲ و ص ۱۱۴، غزل ۱۸۲.

عقل تا جوید شتر از بهر حجّ رفته باشد عشق بر کوه صفا

در مصرع دوم از اسماء حسنی اسم «الغیور» حق تعالی این را معنی می‌کند که «چون عشق به کمال رسد روی در غیب نهد».<sup>۱</sup>

عشق پوشیدست هرگز کس ندیدستش عیان      لاف‌های بیهده تا کی زنند این عاشقان (۲۱ سوانح)  
هرکس از پندار خود در عشق لافی می‌زند      عشق از پندار خالی و از چنین و از چنان (۲۴ سوانح)

از آنجا که سنت کرم عشق است که او عاشق را بر معشوق می‌بندد. و این «مرتبه بزرگ است در عقل و معرفت، اما کس این به کمال فهم نتواند کرد».<sup>۲</sup> به قول افلوطین: «کسی که منشأ عشق را اشتیاقی برای رسیدن به خودزیبایی و یادآوری خودزیبایی و پی بردن ناآگاهانه به خویشی خود با زیبایی می‌داند، اشتیاقی که از پیش در روح آدمی وجود دارد، به عقیده من علت راستین عشق را یافته است».<sup>۴</sup>

آن طاق که نیست جفتش اندر آفاق      با بنده بباخت جفت و طاقی به وفاق  
پس گفت مرا که: «طاق خواهی یا جفت؟»      گفتم: «به تو جفت، و از همه عالم طاق»<sup>۵</sup>

### عاشقا! واجو که: معشوق تو کیست؟

عشق او پیدا و معشوقش نهان      یار بیرون، فتنه او در جهان ۲-۷۰۱  
این رها کن، عشق‌های صورتی      نیست بر صورت، نه بر روی سستی ۲-۷۰۲  
آنچه معشوق است، صورت نیست آن      خواه عشق این جهان، خواه آن جهان ۲-۷۰۳  
آنچه بر صورت تو عاشق گشته‌ای      چون برون شد جان، چرایش هشته‌ای ۲-۷۰۴

۱. سوانح، احمد غزالی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۸، فصل ۵۰، ص ۱۸.

۲. همان، غزل ۲۱ و ۲۴، ص ۱۰.

۳. همان، ص ۶۶ و ۶۷.

۴. دوره آثار افلوطین، جلد اول، ص ۳۶۱.

۵. کلیات شمس، جزو هشتم، ص ۱۷۹، رباعی غزل ۱۰۶۲.

صورتش برجاست، این سیری ز چیست؟	عاشقا! واجو که: معشوقِ تو کیست؟ ۲-۷۰۵
آنچه محسوس است اگر معشوقه است	عاشقستی هر که اورا حس هست ۲-۷۰۶
چون وفا آن عشق افزون می‌کند	کی وفا صورت دگرگون می‌کند ۲-۷۰۷
پرتو خورشید بر دیوار تافت	تابش عاریتی دیوار یافت ۲-۷۰۸
بر کلوخی، دل چه بندی ای سلیم	و اطلب اصلی که تابداو مقیم ۲-۷۰۹
ای که تو هم عاشقی بر عقل خویش	خویش بر صورت پرستان دیده بیش ۲-۷۱۰
پرتو عقل است آن بر حس تو	عاریت می‌دان زهد بر مس تو ۲-۷۱۱
چون زر اندودست خوبی در بشر	ورنه چون شد شاهد تو پیره خر؟ ۲-۷۱۲

مولانا در ابیات فوق محور بحث خود را وجهی از عشق صوری و عشق الهی قرار می‌دهد. با توجه به مصراع «عشق او پیدا و معشوقش نهان» شاید نظر فخرالدین عراقی صائب باشد که می‌گوید: «عشق در مراتب خلقی ساری در کلیّه مظاهر است.» و لذا می‌توان گفت خلق صورتِ عنصری انسانی جمال حق را یادآور است همان طور که جمال باطنی کمال الهی را به یاد می‌آورد. این دو تجلی از بیرون و اندرون پیدا و نهان‌اند زیرا یکی قابل رؤیت و آن دیگری نامرئی است.

بر عاشقان فریضه بود جست‌وجوی دوست      بر روی و سر جوسیل دوان تاب‌هجوی دوست<sup>۱</sup>

و باز این عشق است که از برای دوستی جلوه‌های گوناگون قایل شده است.

عشق در پرده می‌نوازد ساز      هر زمان زخمه‌ای کند آغاز<sup>۲</sup>

و این رهایافتگان، واصلان حق‌اند که توکل به پروردگار خویش دارند و از اسباب و علل خلاص شده‌اند، بدین معنی که عشق مجازی را گذاشته‌اند و دل

۱. همان، ص ۲۵۶، غزل ۴۴۲.

۲. مشارق الدراری، ابن فارض، ص ۵، مقدمه.

به جان و روح زیبارویان که جمال معنی است، باخته‌اند و اگر نیک تأمل رود عشق‌های صوری و مجازی نیز رو به عالم غیب دارند. مؤید این مقال فرموده مولانا در دیوان کبیر است:

تیرش عجب تر با کمان؟ چشمش بهی تر یادها	او بی‌وفاتر یا جهان؟ او محتجب‌تر یا هما؟
اکنون بگویم سز جان در امتحان عاشقان	از قفل و زنجیر نهان، هین گوش‌ها را برگشا
این از عنایت‌ها شمر، کز کوی عشق آمد ضرر	عشق مجازی را گذر بر عشق حق است انتها
عشقی که بر انسان بود، شمشیر چوبین آن بود	آن عشق با رحمان شود چون آخر آید ابتدا
مطلوب را طالب کند، مغلوب را غالب کند	ای بس دعاگو را که حق کرد از کرم قبله دعا <sup>۱</sup>

به لحاظ مولانا عشق در قالب ظاهری مداومت ندارد و رهاشونده است و آنچه که عاشق را پایبند و مقیم آن موطن می‌کند عشق معشوق باقی است که از این جهان تا به جهان ابدیت ادامه دارد. فرموده است: «عشق آن زنده گزین کو باقی است» زیرا اگر این طور نمی‌بود چرا بعد از فنای جسم صورت رها می‌شود و چیزی که باقی می‌ماند آن صورت بی‌صورتی است که جوهر و ذات فنا ناپذیر است و به صورت تمثیلی این که بدن موحّد حقیقی گردوی مغزدار است که پس از شکسته شدن درون آن آشکار می‌گردد.

آنچه بر صورت تو عاشق گشته‌ای	چون برون شد جان، چرایش هشته‌ای ۲-۷۰۷
صورتش برجاست، این سیری ز چیست؟	عاشقا! واجو که: معشوق تو کیست؟ ۲-۷۰۸
آنچه محسوس است اگر معشوقه است	عاشقستی هر که او را حس هست ۲-۷۰۹

واسطه عاشقی هم حواله از عالم بالا می‌باشد و نه از حواس ظاهری زیرا در غیر این صورت همه موجودات زنده عالم باید عاشق می‌بودند در عین حال که عشق محسوس را هم عین عشق غیب می‌شمارد. به همین وجه هنگامی که

۱. کلیات شمس، جزو اول، ص ۲۲، غزل ۲۷.

مرگ جسم موحد را در هم می‌شکند؛ روح او پاک و جاویدان باقی می‌ماند، زیرا منور شده و معرفت و ایمان و عشق و وحدت حقیقی در او تحقق یافته است و به جز این روح هیچ فایده نخواهد داشت بنا به گفته مولانا در دیوان کبیر:

عاشقان را گرچه در باطن جهانی دیگرست	عشق آن دلدار ما را ذوق و جانی دیگرست
سینه‌های روشن‌ان بس غیبها دانند لیک	سینه عشاق او را غیب دانی دیگرست
عقل و عشق و معرفت شد نردبان بام حق	لیک حق را در حقیقت نردبانی دیگرست <sup>۱</sup>

مولانا ابیات بعد را به منزله تازیانه‌ای بر گرفتاران عشق مجازی فرود می‌آورد تا از عشق مجاز راه به حقیقت پیدا کنند.

آنچه معشوق است صورت نیست آن خواه عشق این جهان خواه آن جهان ۷۰۶-۲

مولانا حتی عشق دنیایی این جهانی را هم تنها عشق بر ظاهر زیبارویی نمی‌داند؛ بلکه آمده و رسیده از آن جهان می‌داند. و برای فهم درست عموم در ابیات ذیل می‌فرماید:

عاشقان را جست و جو از خویش نیست	در جهان جوینده جز او بیش نیست
این جهان و آن جهان یک گوهر است	در حقیقت کفر و دین و کیش نیست
جزو درویشند جمله نیک و بد	هرکه نبود او چنین درویش نیست
هرکه از جا رفت جای او دل است	همچو دل اندر جهان جاییش نیست <sup>۲</sup>

غرض این که حق من حیث المجموع تنزیه و تشبیه را شامل می‌باشد. یعنی هم ظاهر و هم باطن. به قول روزبهان بقلی:

۱. همان، جزو اول، ص ۲۲۶، غزل ۳۸۴.

۲. همان، جزو اول، ص ۲۲۶، غزل ۴۲۵.

افلاکی به مناسبت این غزل نقل می‌کند که: همچنان خدمت سراج‌الدین گفت: «روزی حضرت مولانا فرمود که مجموع عالم اجزاء یک کس است و اشارت «اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» عبارت از این است «قَوْمِي أَيُّ أَجْزَائِي» چه اگر کافران اجزای او نباشند او کل نباشد.»

«که هرکه عاشق‌تر عارف‌تر، و هرکه عارف‌تر خائف‌تر. جان عاشق را کشف در کشف است. عقل را کشف آیات است، دل را کشف صفات است، روح را کشف ذات است. عقل را در کشف عشق روایت نیست، او کشف در کشف است. ظاهر در باطن، باطن در ظاهر، آخر در اوّل، و اوّل در آخر.»<sup>۱</sup>

و در منظر مولانا عقل و عشق توأماً وادی حقیقت را درمی‌نوردند و از پهنه عقل الهی گذر کرده به دریای عشق الهی پا می‌نهند و از بیکرانه‌های جاویدان مروارید حقیقت را صید می‌کنند تا گوهر بی‌دانه (ربّانی) را بیابند و با کوله‌بار نور به ساحل آرام ابدیت سفر کرده و سکنی گزینند. در همین زمینه مولانا می‌فرماید:

جیحون که به عشق بحر می‌رفت <sup>۲</sup>	دریا شد و محو گشت جیحون
در عشق رسید بحر خون دید	بنشست خرد میانه خون
تا گم کردش تمام از خود	تا گشت به عشق چست و موزون
در گم‌شدگی رسید جائی	کانجا به زمین بود نه گردون
گر پیش رود قدم ندارد	ور بنشیند پس اوست مغبون
ناگاه بدید زان سوی محو	زان سوی جهان نور بی‌چون
یک سنجق و صد هزار نیزه	از نور لطیف گشت مفتون
آن پای گرفته‌اش روان شد	می‌رفت در آن عجیب هامون
تا بود که رسد قدم بدانجا	تا رسته شود ز خویش و مادون
پیش آمد در رهش دو وادی	یک آتش بُد، یکیش گلگون
آواز آمد که «رو در آتش»!	تا یافت شوی به گلستان هون
ور زانک به گلستان درآیی	خود را بینی در آتش و تون

۱. عبهرالعاشقین، شیخ روزبهان بقلی شیرازی، تصحیح هنری کربن و محمد معین، انتشارات منوچهری، ۱۳۶۰، ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

۲. کلیات شمس، جلد ۴، ص ۱۸۳، قطعه شماره ۱۹۳۱.

بر پشت فلک پری چو عیسی      و ندر بالا فرو چو قارون  
بگریز و امان شاه جان جو      از جمله عقلها کو بیرون<sup>۱</sup>

ذهن فیاض مولانا هر سخنی را با حیات تازه‌ای عرضه می‌کند و به معنای مفاهیم جان می‌بخشد چنان‌که در ابیات ذیل بیان می‌دارد:

چون وفا آن عشق افزون می‌کند      کی وفا صورت دگرگون می‌کند؟ ۲-۷۱۰  
پرتو خورشید بر دیوار تافت      تابش عاریتی دیوار یافت ۲-۷۱۱

در بیت نخستین مولانا وفا را علت افزونی عشق می‌داند و معتقد است که وفای عشق با دگرگونی صورت دیگرگون نمی‌شود و هرگز صورت خود را تغییر نمی‌دهد. پس معلوم می‌شود که: «موجب عشق امر معنوی است و وفا صفت عشق حقیقی می‌باشد.» و چون آن عشق رو دهد و صفت وفا زیادتی پذیرد دیگر صورت آن وفا تغییر نیابد و بر یک قرار بماند که از عاشق هرگز بی‌وفایی نیاید.<sup>۲</sup>

در این جا احتمالاً نظر مولانا این است که: وفا لازمه هر عشقی است منتهی از عشق مجازی به وفای عشق حقیقی والایش پیدا کرده و منتقل می‌شود. حافظ نیز می‌فرماید:

حریم عشق را درگه بسی بالاتر از عقلست      کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد

و هم چنان‌که با بیانی بسی شیوا و دل‌انگیز در دیوان شمس از وفا سر می‌دهد.

ای گل ز اصل شکری، تو با شکر لایق‌تری      شکرخوش و گل‌هم‌خوش و از هر دوشیرین‌تروفا  
دل از جهان رنگ‌وبو گشته گریزان سو به سو      نعره‌زنان کان اصل کو؟ جامه‌دران اندر وفا  
ای بانگ‌نای خوش‌سمر، دربانگ توطعم شکر      آید مرا شام و سحر، از بانگ تو بوی وفا

۱. همان.

۲. شرح مثنوی، اکبرآبادی، ج ۲، ص ۶۷.



در بیت بعدی:

پرتو خورشید بر دیوار تافت      تابش عاریتی دیوار یافت ۲-۷۱۱

مولانا ریشه و سرچشمه همه عشق‌ها را به خورشید تشبیه می‌نماید و می‌فرماید: در اثر تابش انوار آفتاب به موجودات آنها نیز نوری دریافت می‌کنند و جمال تصنعی و عاریه‌ای به دست می‌آورند تا جمیل جلوه نمایند. و در حقیقت هم‌چون سرچشمه زیبایی و خود خورشید، نور زیبایی را به عاریه می‌دهند:

بر کلوخی دل چه بندی ای سلیم      واطلب اصلی که تابد او مقیم ۲-۷۱۲  
ای که تو هم عاشقی بر عقل خویش      خویش بر صورت پرستان دیده بیش ۲-۷۱۳  
پرتو عقل است آن بر حس تو      عاریت می‌دان دهب بر مس تو ۲-۷۱۴  
چون «زراندود» است خوبی در بشر      ورنه چون شد شاهد کو پیره خر؟ ۲-۷۱۵

منظور مولانا در ابیات فوق کنایه از دل بستن به صورت و جمال ظاهر که فریبنده است می‌باشد بنابراین هر کسی باید به اصل خود برگردد و مانند تابیدن نور خورشید جاویدان جاودانه بتابد. چنان‌که در دیوان شمس می‌فرماید:

هرچند به صورت از زمینی<sup>۱</sup>      پس رشته گوه‌ر یقینی  
بر مخزن نور حق امینی      آخر تو به اصل اصل خویش آ  
هر چند طلسم این جهانی      در باطن خویشتن تو کانی  
بگشای دو دیده نهانی      آخر تو به اصل اصل خویش آ  
چون زاده پرتو جلالی      وز طالع سعد نیک فالی  
از هر عدمی تو چند نالی      آخر تو به اصل اصل خویش آ

۱. کلیات شمس، جزو اول، ص ۷۸، قطعه ۱۲۰.

لعلی به میان سنگ خارا      تا چند غلط دهی تو ما را  
در چشم تو ظاهرست یارا      آخر تو به اصلِ اصلِ خویش آ<sup>۱</sup>

در این ابیات روی سخن مولانا با کسانی است که در حقیقت عاشق صورت خویش‌اند و به زعم خود معنا دوست‌اند در حالی که خطاب مولانا به صاحبان تجلی صوری است که مشاهده حقیقت در آینه صورت می‌کنند و حقیقت را در مظاهری صوری می‌بینند و با این حال خود را از دیگر صورت‌پرستان ممتاز می‌دانند. اینان با وجودی که ادراک معنی را در صورت و جمال ظاهر می‌کنند اما به غلط خود را عاشقِ اصل می‌انگارند. و مولانا خطاب به این گونه افراد می‌گوید: ادراک حقیقت و معنا کارِ عقل و بصیرت است نه کارِ بصر زیرا چشم ظاهر و باصره صوری مُدرک فرع است نه اصل. آنچه که تو اصل عشق می‌دانی صورت مراد بالذات است و به تبع آن معنای غیبی و روحانی جمال حقّ. مولانا می‌گوید: اگر ذاتاً عاشق حقیقت باشی نیاز به دیدن صورت جمیل نداری و در مظاهر روحانی و معنوی مشاهده معنای باقی می‌کنی. اگرچه محتاج به دیدن صورتِ جمیله تمثیل محتاج به دیدار جمال الله است، لهذا عاشقِ صورتِ معین نباید بود و اگر کسی از قید تعیین و تعین صورت آزاد شده باشد، و غیر بالکلّ از نظر برخاسته باشد خوب و زشت در نظر او یکی است و مشاهده حق را در هر دو می‌نماید زیرا به طور کلی صورت چه زشت و چه زیبا مرآت حقیقت است. با این وجود در دیوان شمس می‌فرماید:

ملاحظات‌های هرچهره، از آن دریاست یک‌قطره      به‌قطره‌سیرکی‌گردد، کسی کش هست استسقا<sup>۲</sup>

۱. همان.

۲. دقایق الحقایق، فصل ۳۴، ص ۲۵۲.

و همچنین مولانا طعنه می‌زند به آن کسانی که هم عشق اصل دارند و هم عشق صورت و می‌گویند:

قول آنها عاریت محض است و اعتماد بر قول آنها نباشد. و از جهاتی مولانا این دو عشق حقیقی و عاریتی را در راستای همدیگر و به موازات یکدیگر مکمل هم می‌داند زیرا در پهنه عقل الهی ناپایداری‌های این جهانی را صحنه می‌گذارد و برای گذر از ناهماهنگی‌ها و فرار از توهمات نسخه‌ای که تجویز می‌کند فراهم آوردن یک نوع تعادل و هماهنگی است متناسب با ظرفیت و وعاء وجودی که راه رسیدن به حقیقت را سهل و هموار می‌سازد و حال از چه روزنی مولانا به این مهم می‌نگرد با این بیان تصریح می‌شود که: اخلاص قلبی مرکب وفاداری است که عاشق را از ورطه عقل به شاهراه حقیقت که وادی رها شدن در عشق است، رهنمون می‌سازد.

در منظر مولانا والایش متضمن وسایل و وسایطی است که صدق و وفا نام دارد و آنها را ابزار ضروری و لازمه عشق می‌داند. بنابراین عشق سلیم و خالص به کلوخی که صورت محض است دل نمی‌بندد. بلکه مداومت عشق را که اقامتگاه جاودانه دارد، می‌طلبد. در دیوان شمس می‌فرماید:

آن روح را که عشق حقیقی شعار نیست	نابوده به، که بودن او غیر عار نیست
در عشق باش مست که عشق است هر چه هست	بی‌کار و بار عشق بر دوست بار نیست
گویند: «عشق چیست»، بگو: «ترک اختیار»	هر کو ز اختیار نرسد اختیار نیست
عاشق شهنشی است دو عالم برو نثار	هیچ التفات شاه به سوی نثار نیست
عشقست و عاشق است که باقی است تا ابد	دل بر جزین منه که به جز مستعار نیست
تا کی کنارگیری معشوق مرده را؟	جان را کنار گیر که او را کناره نیست <sup>۱</sup>

و لذا بی‌خبری از مراد و مقصود سبب می‌شود که گرفتاران صورت گمان

برند که از دایره صورت رها شده و بر اصل خود عاشق گشته‌اند و از غرور بر صورت‌پرستان دیگر پیشی گرفته و زبان ملامت بر آنان دراز می‌کنند و این‌جا است که مولانا پرتو نور عقل را بر حسّ عاریت محض می‌شناسد و مانند طلایی می‌داند که روی مسّ کشیده شده باشد و مس را ظاهراً آراسته باشد. گرچه مولانا مرد صاحب‌حال را عقل می‌نامد و اقوال ارباب حال را عین عقل می‌داند و می‌گوید: از قول تا فعل و از گفتار تا کردار تفاوت بسیار است، با این وجود وقتی حرف عشق در میان می‌آید پای را فراتر می‌نهد و مقولهٔ عشق را و رای سایر مقولات می‌داند و در نظر می‌آورد.

در میان پردهٔ خون عشق را گلزارها	عاشقان را با جمال عشق بی‌چون کارها
عقل‌گوید: «شش‌جهت حدّست و بیرون راه نیست»	عشق گوید: «راه هست و رفته‌ام من بارها»
عقل بازاری بدید و تاجری آغاز کرد	عشق دیده زان سوی بازار او بازارها
ای بسا منصور پنهان ز اعتماد جان خویش	ترک منبرها بگفته، بر شده بر دارها
عاشقان دُرِ دکش را در درونه ذوق‌ها	عاقلانِ تیره‌دل را در درون افکارها
عقل گوید: «پا منه کندر فنا جز خار نیست»	عشق گوید: «عقل را کندر توست آن خارها»
هین خمش کن خار هستی را ز پای دل بکن	تا ببینی در درون خویشتن گلزارها
شمس تبریزی! تویی خورشید اندر ابر حرف	چون برآمد آفتابِت محو شد گفتارها <sup>۱</sup>

و در بیت آخر مولانا ادامه می‌دهد:

چون زراندود است خوبی در بشر ورنه چون شد شاهد تو پیره خر؟

مولانا در این بیت صورت‌پرستان محبوب را مدّ نظر دارد که به خطا صورت را معشوق پنداشته و در زیان افتادند. در این باره در قرآن مجید، به مصداق سورۀ یس آیه‌ای است که: «وَمَنْ نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ»<sup>۲</sup>

۱. همان، ص ۸۶، شمارهٔ ۱۳۲.

۲. یس، ۶۸.

قال النبی علیہ السلام: «ایمانُک اَمانُک و اِخلاصُک خَلاصُک». محمد مصطفیٰ (ص) می‌فرماید: «که ایمان تو امان تست و اخلاص تو خلاص تست» زیرا روح پاک عاشق مؤمن به حق پیوسته و نوری از انوار حقیقت را حامل است و لذا

چون دلت از عشق حق بریان شود هرچه از حق خواهی آندم آن شود<sup>۱</sup>

### پاک‌بازانند قربانان خاص

عقل راه ناامیدی کی رود	عشق باشد کآن طرف بر سر دود ۶-۱۹۶۶
لاابالی عشق باشد نی خرد	عقل آن جوید کز آن سودی برد ۶-۱۹۶۷
ترک تاز و تن گداز و بی‌حیا	در بلا چون سنگ زیر آسیا ۶-۱۹۶۸
سخت‌رویی که ندارد هیچ پشت	بهره‌جویی را درون خویش گشت ۶-۱۹۶۹
پاک می‌بازد نباشد مزدجو	آنچنانکه پاک می‌گیرد ز هو ۶-۱۹۷۰
می‌دهد حق هستی‌اش بی‌علتی	می‌سپارد باز بی‌علت فتی ۶-۱۹۷۱
که فتوت دادن بی‌علت است	پاک‌بازی خارج هر ملت است ۶-۱۹۷۲
زانکه ملت فضل جوید یا خلاص	پاک‌بازانند قربانان خاص ۶-۱۹۷۳
نی خدا را امتحانی می‌کنند	نی در سود و زیانی می‌زنند ۶-۱۹۷۴

عقل راه ناامیدی کی رود	عشق باشد کآن طرف بر سر دود ۶-۱۹۶۶
لاابالی عشق باشد نی خرد	عقل آن جوید کز آن سودی برد ۶-۱۹۶۷

در این ابیات مولانا عقل و عشق را مقابل هم قرار می‌دهد و می‌گوید همان گونه که از لفظ عقل معنای محدودیت و بند داشتن برمی‌آید کار عقل حسابگری و امیدواری است و یأس و حرمان در آن راه ندارد. در حالی که

۱. دقایق الحقایق، فصل ۶۹، ص ۵۰۱ و ۵۰۴.

عاشقانِ بی‌قرارِ حق‌جو در سیر و سیاحت خود از حساب سود و زیان بری هستند و با سر و جان به سوی طلبِ حق می‌روند و در این راه متهورانه و بی‌باکانه گام می‌زنند و سر می‌بازند. بالمآل کسی که اسیر عقل دنیایی است حسابگرانه در پی منافع مادی است به این معنا که دارای عقل حق‌بین نمی‌باشد.

دعوی عشق کردن آسان است      لیک آن را دلیل و برهان است<sup>۱</sup>

مولانا در این مقال با لطف بیان سخنی فراز دارد و چنین می‌گوید راهِ عقل راه امید و مُزدجویی و مصلحت‌بینی است و راه عشق راه نومیدی و لاابالی‌گری و پاک‌باختگی و ترک و فنا. و چون انسانِ عاشق نرد هستی خویش را پاک باخته است لذا هستی خود را از حق پاک می‌گیرد و خداوند بی‌سبب و علّتی، محضِ عنایت، الطاف خویش را نثار عاشق می‌کند. در دیوان کبیر می‌فرماید:

شدم ز عشق به جایی که عشق نیز نداند	رسید کار به جایی که عقل خیره بماند
هزار ظلم رسیده ز عقل گشت رهیده	چو عقل بسته شد اینجا بگو کیش برهاند؟
دلا مگر که تو مستی که دل به عقل ببستی	که او نشست نیابد ترا کجا بنشانند
متاع عقل نشان است و عشق روح‌فشان است	که عشق وقت نظاره نثار جان بفشانند
هزار جان و دل و عقل گر به هم تو ببندی	چو عشق با تو نباشد به روزنش نرساند <sup>۲</sup>

ترکتاز و تن‌گداز و بی‌حیا	در بلا چون سنگِ زیر آسیا ۱۹۶۸-۶
سخت‌رویی که ندارد هیچ پشت	بهره‌جویی را درون خویش کشت ۱۹۶۹-۶

عاشق ترک‌تاز است و بی‌محابا در هر دام و بلا چونان سنگ آسیاب استقامت

۱. مجالس سبعه، جلال‌الدین مولوی، تصحیح توفیق سبحانی، انتشارات کیهان، ۱۳۶۵، مجلس هفتم، ص ۱۱۷؛

حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، سنایی غزنوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۵، ص ۳۲۴.

۲. کلیات شمس، جلد ۲، ص ۲۰۵، شماره ۹۰۵

کرده و با جان سختی و گدازان بدون پشتوانه با تن و جسم گداخته قدم پیش می‌گذارد بدون آنکه بر سود و زیان بیندیشد.

همچو ابراهیم ادهم از سریر	عشق‌شان بی‌پا و سر کرد و فقیر	۶-۵۸۴
یا چو ابراهیم مرسل سرخوشی	خویش را افگند اندر آتشی	۶-۵۸۵
یا چو اسماعیل صبار مجید	پیش عشق و خنجرش حلقی کشید	۶-۵۸۶

این عشقِ مجردِ عشقِ صرف است که لطافتِ آن، کثافتِ صورت را لطفِ دل می‌دهد و جمالِ قلب را هویدا می‌سازد و چون از عالم تجرید است مصلحت‌جویی نمی‌کند زیرا عشقِ سرّ رحمت و رحمت‌الله است که با مدد عنایتِ غیبی عاشق را به شاهراه وصال رهنمون شود.

پاک می‌بازد نباشد مزدجو	آنچنانکه پاک می‌گیرد ز هو	۶-۱۹۷۰
می‌دهد حق هستی‌اش بی‌علتی	می‌سپارد باز بی‌علتِ فتی	۶-۱۹۷۱
که فتوت دادن بی‌علت است	پاک‌بازی خارج هر ملت است	۶-۱۹۷۲

در این ابیات مولانا گامی فراتر نهاده و از حدیثِ قدسی استنتاج می‌کند که: «الْفُتُوَةُ أَنْ تَرُدَّ نَفْسَكَ إِلَى طَاهِرَةٍ كَمَا قَبِلْتَهَا مِنْ طَاهِرَةٍ». پروردگار می‌فرماید: «جوانمردی آن است که وجود خود را به پاکی در راه من بگذاری. چنان که آن را پاک از من یافتی».

در ابیات بعدی مولانا می‌فرماید:

زانکه ملت فضل جوید یا خلاص	پاک‌بازانند قربانان خاص
نی خدا را امتحانی می‌کنند	نی در سود و زیانی می‌زنند

انسان‌هایی هستند که حسابگر نبودنشان نقطهٔ اوج آنها و چرتکه انداختن دون شأنشان است آنان ترازوی عقل را کنار نهاده و طریق جانبازی پیش گرفته‌اند. اینان بندگان عشق و سلطانان وجودند، رشتهٔ عقل را گره زده و

بساط عشق را گسترده‌اند زیرا از عقل بند زاید و از عشق رهایی. اینان قمار عشق می‌بازند و پاک‌باختگانند و بفرمودهٔ لسان‌الغیب:

عاقلان نقطهٔ پرگار وجودند ولی عشق داند که دراین دایره سرگردانند  
دیوان حافظ

هرآنکه در دریای اوصاف او غوطه خورد زبانش لال گردد و هرکس در میدان جلال او بیشتر جولان کند شکست می‌خورد.<sup>۱</sup>

انسان‌های والا چون امام حسین (ع) و سقراط و حلاج که هریک نشانگر حقیقت معنا و مفهوم حَقّند، و از خاصّان بنی‌آدمند، و نیز مولانا که خود در شمار خاصّان و والاهاست، از مرحله تعقل گذشته و در پهنهٔ عشق افتاده‌اند، زیرا که عقل مرکب و صول به عشق است. عقل حسّ می‌کند و عشق می‌بیند. الست عشق رسید و هرآنکه گفت بلی گواه گفت بلی هست صد هزار بلا<sup>۲</sup>

مولانا می‌فرماید<sup>۳</sup>: جماعتی که عقل آن جهانی داشتند و بوی اخلاص به مشام ایشان رسیده قدم بر هوای نقد نهادند و نفس شوم را قهر کردند تا نفس ایشان به هوای ابد رسد و فردوس اعلیٰ مطلب ایشان گردد و این بشارت از قرآن کریم به سمع جمع رسیده: «و فیها ما تَشْتَهیهِ الْأَنْفُسُ»<sup>۴</sup>

سخن والای مولانا ابعاد گوناگون انسانی را مورد مذاقه قرار می‌دهد. آنانی که پیرو مذهب چشمداشت و سود و زیان‌اند و نظر به الطاف الهی دارند، منتظرانند. آن دیگران که برای رهایی از بازخواست و کیفر الهی تن به عشق و عبودیت می‌دهند، مطیعانند. تنها گروه خاصّان در راه عشق و معنا هستند که چشمداشتی ندارند، اینان موحدانند که صورت دعوی را رها کرده و در بند

۱. مجالس سبعه، ص ۹۸.

۲. کلیات شمس، جلد اول، ص ۱۴۲.

۳. مجالس سبعه، ص ۱۰۶.

۴. زخرف، ۷۱.



حقیقت عشق اسیرند و به عنایت بی‌علّت خلعت «مِنْ رُوحی» بر دوش  
وجودشان افتاده و تاج «يُحِبُّهُمْ» بر تارکشان نهاده شده است.

عشق آمد و کرد عقل غارت <sup>۱</sup>	ای دل تو به جان بر این اشارت
تُرک عجمی است عشق و دانی	کز تُرک عجیب نیست غارت
می‌خواست که در عبارت آرد	وصف رخ او به استعارت
نور رخ او زبانه‌ای زد	هم عقل بسوخت، هم عبادت

### روی در روی خود آر ای عشق کیش

عشق را در پیچش خود یار نیست      محرّمش در به یکی دیار نیست ۶-۱۹۷۸  
نیست از عاشق کسی دیوانه‌تر      عقل از سودای او کور است و کر ۶-۱۹۷۹  
ز آنکه این دیوانگی عام نیست      طبّ را ارشاد این احکام نیست ۶-۱۹۸۰  
گر طبیبی را رسد زین گون جنون      دفتر طبّ را فروشوید به خون ۶-۱۹۸۱  
طبّ جمله عقل‌ها منقوش اوست      روی جمله دلبران روپوش اوست ۶-۱۹۸۲  
روی در روی خود آر ای عشق کیش      نیست ای مفتون ترا جز خویش خویش ۶-۱۹۸۳

جوشش میل و محبت در کلام مولانا گاه چنان سوزان و گدازان است که  
حدود و ثغور امکانات را در نور دیده و پا به فراخنای لامکانی می‌نهد که آنجا  
زیبایی‌ها را حدودی نیست، حدودی نیست، آنجا صرف عشق و معرفت است  
و نهایتاً دیدارِ یابنده آن معنی را. آن‌گاه که مولانا سخن از عشق به میان  
می‌آورد، همه پیچ و تاب‌ها و مشکلات و معضلات درونی و جانی آن را در  
نظر دارد کسی را یارای یآوری و فهم او نیست و محرم و رازدار آن گنج  
پر در خود ذات گنج است. چنانکه حکیم سنایی هم در این مورد می‌گوید:

عشق گوینده نهان سخن است      عشق پوشیده برهنه تن است

حدیقة الحقیقة: سنایی

۱. مرصادالعباد من المبدء الى المعاد، نجم‌الدین رازی، دکتر محمد امین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰، ص ۵۳.

زیرا در عالم امکان شعور عشقیاب معدود است و عقل داعیان در این عالم کثرات ره به جایی نمی‌برد، آنانکه جویای سراب‌اند وادی عشق را نمی‌شناسند.

در ره عشق ما همه طفلیم      عاشقان صافی‌اند و ما ثفلیم  
بالغ عقل‌ها بسی یابی      بالغ عشق کم کسی یابی

حدیقة الحقیقة، سنایی

بدین منظور است که مولانا عاشق را دیوانه و کار عشق را سوداگری می‌خواند و عقل را از سودای عشق کور و کر می‌داند.

نیست از عاشق کسی دیوانه‌تر      عقل از سودای او کور است و کر ۶-۱۹۷۹

مولانا در بیت ذیل شاید اشاره‌ای به این نکته دارد که چون رمز و راز عشق بر همه کس روشن نیست لذا باید غم عشق را تنها با خود بگویی و لاغیر.

عشق را در پیچش خود یار نیست      محرمش در ده<sup>۱</sup> یکی دیار نیست ۶-۱۹۷۸

زیرا که هزاران نکته باریک‌تر ز مو این‌جا است که گاه به جهت غلبه عقل گم‌کرده راه عشق به شبهه افتاده و به وهم و گمان می‌پندارد که عقل و عشق را در یک سو می‌شود جمع کرد.

احتمالاً بیت زیر در مقایسه با بیت فوق آمده است:

۱. «در ده» یعنی در این دنیا.

شرح مثنوی معنوی، استعلامی، جلد ششم، ص ۳۱۹.

«در ده» مثنوی، دفتر سوم، ۲۷۱۳.

چون شما بسته همین خواب و خورید	هم چو ما باشید، در ده می‌چرید ۳-۲۷۱۳
چون شما در دام این آب و گلید	کی شما صیاد سیمرغ دلید؟ ۳-۲۷۱۴
حبّ جاه و سروری دارد بر آن	که شمارد خویش از پیغمبران ۳-۲۷۱۵
ما نخواهیم این چنین لاف و دروغ	کردن اندر گوش و افتاد، به دوغ ۳-۲۷۱۶
انبیا گفتند کین زآن علت است	مایه کوری، حجاب رؤیت است ۳-۲۷۱۷

چون شما بسته همین خواب و خورید همچو ما باشید «در ده»<sup>۱</sup> می‌چرید ۳-۲۷۱۳

کنایه از سوره شریفه یس آیه ۱۵ است که می‌فرماید: «قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا»<sup>۲</sup>

ز آنکه این دیوانگی عام نیست	طب را ارشاد این احکام نیست ۶-۱۹۸۰
گر طبیبی را رسد زین گون جنون	دفتر طب را فروشید به خون ۶-۱۹۸۱
طب جمله عقل‌ها منقوش اوست	روی جمله دلبران روپوش اوست ۶-۱۹۸۲
روی در روی خود آر ای عشق کیش	نیست ای مفتون ترا جز خویش خویش ۶-۱۹۸۳

اصحاب راستین را حالتی است که در ظرف زمان و مکان مأوا نمی‌گیرند. التفات به مضامینی که مولانا در مقوله عقل و عشق در قالب ابیات می‌آورد معارف الهی را چنان سنجیده و شسته و رفته بیان می‌نماید که هریک نمادین حقایق حقه‌ای را به مسند ظهور می‌رسانند. حالات عاشقان حق نیز از آن نوع مقوله‌ها است که مختص خاصان است و با ترازوی خاصان باید سنجیده شود.

عاشقی خود نه کار فرزانه است عقل در راه عشق دیوانه است

حدیقة الحقیقة، سنایی

از آنجایی که هنر عشق ورزیدن خود مقوله‌ای است خاص خاصان و زیبا هنری است که به جز خود عشق معیار دیگری ندارد و چیز دیگری شناسای آن نمی‌باشد. عشق چیزی است که با معیارهای این جهانی قابل تعریف

۱. «در ده»: شرح مثنوی، نیکلسون، جلد ششم، ص ۳۵۱.

Cf. III 2618 Sec/2 2711 in The Material World

۲. تفسیر المیزان، علامه طباطبائی، انتشارات بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی، جلد ۱۷، ص ۱۱۲، سوره یس، جزء بیست و سوم.

قالو ما انتم الا بشر مثلنا و ما انزل الرحمان من شیء ان انتم الا تکذبون.

نیست، به قول مولانا همه «هفتاد و دو ملت»<sup>۱</sup> عاشق حقّند.

با دو عالم عشق را بیگانگی اندر او هفتاد و دو دیوانگی ۴۷۲۱-۳  
سخت پنهان است و پیدا حیرتش جان سلطانان جان در حسرتش ۴۷۲۲-۳

و عجب اینکه همه در حسرت‌اند که حیرت عشق را آن چنان که هست نمی‌شناسند. بدین معنی که عظمت و شکوه این جهانی با عظمت و شکوه عشق قابل قیاس نیست. مولانا خود غرق در معنی عشق است و چنان که خود گفته است از این حال و قال کاری ساخته نیست. زیرا عشق در ظرف حرف نمی‌گنجد و هر چیزی که به لفظ درآید مانع ادراک حقیقت عشق است.

گر طبیبی را رسد زین گون جنون دفتر طبّ را فروشوید<sup>۲</sup> به خون ۱۹۸۱-۶  
طبّ جمله عقل‌ها منقوش اوست روی جمله دلبران روپوش اوست ۱۹۸۲-۶  
روی در روی خود آر ای عشق کیش نیست ای مفتون ترا جز خویش خویش ۱۹۸۳-۶

جنون عشق با احکام و ارشاد و طبیبان دنیوی و مدرسه‌ای بهبودی نمی‌پذیرد و اگر چنانچه این درد و مرض گریبان طبیب را هم بگیرد دفتر طبّ و درمان بفایده و بی‌حاصل را بایستی فروشست و این مبتلا را غیر از دواي عشق علاجی و درمانی نیست «مجنون حلقه حق را فقط دوا حق است.» و نقش و

۱. اصطلاح «هفتاد و دو ملت»: پیروان مذاهب گوناگون را گویند. شرح مثنوی، استعلامی، دفتر سوم، ص ۴۲۵.

در اصل پیروان مسیحیت، هفتاد و دو فرقه بوده‌اند. احادیث مثنوی، دفتر سوم، ص ۱۰۵.  
«هفتاد و دو ملت» مبتنی بر روایت زیر است: اِفْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى اِحْدَى وَ تِسْعِينَ فِرْقَةً وَ تَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى اثْنَيْنِ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً.

غیر هفتاد و دو ملت کیش او تخت شاهان تخته‌بندی پیش او  
۲. «فرو شستن»، کاری است که وراق‌ها می‌کردند و با شستن یک دست نوشته کاغذ آن را برای کتاب دیگر مصرف می‌کردند.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر ششم، ص ۳۱۹.

نگار عالم ظاهری برای او روپوشی بیش نیست و تنها درمان و داروی کار پیوستن به دریای عدم است.

مطرب عشق این زند وقت سماع      بندگی بند و خداوندی صداع ۳-۴۷۲۵  
پس چه باشد عشقِ دریایِ عدم؟      درشکسته عقل را آنجا قدم ۳-۴۷۲۶

چنان که در حدیث نبوی آمده است: «العلم علمان: علم الابدان و علم الادیان» لفظاً به معنای علم ظاهری و علم باطنی می باشد، غرض از علم ابدان قشر و پوست و ظاهر است در مقابل علم ادیان یا علم باطن که از آن تعبیر به علم دین می شود.

طب ابدان یا علم ابدان یعنی همه علومی که ظاهر ما را در بر گرفته است و در جسم و در رویه ظاهر ما منقوش است در مقابل عشق که علم باطن است و از طریق دل ظاهر می گردد روپوشی بیش نیست.

بنابراین این عشق که علم باطن است باید درد خود را تنها با دل خود بگوید و با خودی خود راز و نیاز نماید و دست از عالم ظاهر که تجلی گاه عشق است بشوید و به درون و باطن که جایگاه دل است پناه برده و به عشق درونی شده و باطنی بپیوندد.

### وقت آن آمد که من عریان شوم

#### نقش بگذارم سراسر جان شوم

وقت آن آمد که من عریان شوم	نقش بگذارم سراسر جان شوم ۶-۶۱۳
ای عدو شرم و اندیشه! بیا	که دریدم پرده شرم و حیا ۶-۶۱۴
ای ببسته خواب جان از جادوی	سخت دل یارا که در عالم تویی ۶-۶۱۵
هین؛ گلوی صبر گیر و می فشار	تا خُنگ گردد دل عشق ای سوار! ۶-۶۱۶
تا نسوزم کی خنک گردد دلش	ای دل ما خاندان و منزلش ۶-۶۱۷

خانه خود را همی سوزی بسوز	کیست آن کس کو بگوید لایجوز	۶-۶۱۸
خوش بسوز این خانه را ای شیر مست	خانه عاشق چنین اولیترست	۶-۶۱۹
بعد از این سوز را قبله کنم	ز آنک شمع من به سوزش روشنم	۶-۶۲۰
خواب را بگذار امشب ای پدر	یک شبی بر کوی بی خوابان گذر	۶-۶۲۱
بنگر این ها را که مجنون گشته اند	همچو پروانه به وصلت گشته اند	۶-۶۲۲
بنگر این کشتی خلقان غرق عشق	اژدهایی گشت گویی حلق عشق	۶-۶۲۳
اژدهایی ناپدید دل ربا	عقل همچون کوه را او کهربا	۶-۶۲۴
عقل هر عطار کاآگه شد ازو	طبل ها را ریخت اندر آب جو	۶-۶۲۵
ره کزین جو بر نیایی تا ابد	لَمْ يَكُنْ حَقًّا لَهُ كُفْوًا أَحَد	۶-۶۲۶
ای مزور چشم بگشای و ببین	چند گویی می ندانم آن و این	۶-۶۲۷
از وبای زرق و محرومی برآ	در جهان حَیّ و قیومی درآ	۶-۶۲۸
تا «نمی بینم»، «همی بینم» شود	وین «ندانم» هات «می دانم» بود	۶-۶۲۹
بگذر از مستی و مستی بخش باش	زین تلون نقل کن در استواش	۶-۶۳۰
چند نازی تو به این مستی؟ بس است	بر سر هر کوی چندان مست هست	۶-۶۳۱
گر دو عالم پُر شود سرمست یار	جمله یک باشند و آن یک نیست خوار	۶-۶۳۲
وقت آن آمد که من عریان <sup>۱</sup> شوم	نقش بگذارم سراسر جان شوم	۶-۶۱۳
ای عدو شرم و اندیشه! بیا	که دریدم پرده شرم و حیا	۶-۶۱۴

مولانا در ابیات بالا اشاره به سالکی دارد که دوران خامی را پشت سر نهاده و پا به مرحله پختگی و سوختگی گذاشته است و به مصداق آیه شریفه: «قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»<sup>۲</sup>.

۱. عریان: به معنی روح است: جواهرالاسرار و زواهرالانوار، ص ۱۹۷.

مواهب علیّه، جلد اول، ص بیست و هفتم، جزو اول، بقرة، ۹۴.

۲. رگ است که دوست را رساند بر دوست آن کیست که او به مرگ شادان نبود

چون تَمَتُّو الموت گفت ای صادقین! صادقم، جان را برافشانم بر این ۳-۳۹۳۷

هنگامی که سالک راه حق درون خود را می‌نگرد و سروکارش با باطن و روح می‌افتد، برهنه‌گویی آغاز می‌کند و آنچه را که هست و گفتنی است می‌گوید. از نقش‌ها و ضوابط و روابط می‌برد و سرتاپا لبریز از جانِ عشق می‌گردد. خانه تن را ویران می‌کند و خانه دل را با فدا کردن خانهٔ نَفْس می‌سازد. او هرچه که پسند و میل خلق است به کناری می‌گذارد و روی به هرآنچه که حق پسند می‌نماید. و حبّ عشق را جایگزین هر محبوبی می‌کند.

عقل این جا ره ندارد، وهم نیز چشم بگشا لب فرو بند ای عزیز

در بیت بعدی می‌فرماید:

ای عدوِّ شرم و اندیشه! <sup>۱</sup> بیا که دریدم پردهٔ شرم و حیا ۶-۶۱۴

منظور مولانا از «عدو شرم و اندیشه» عشق بی‌باک و بی‌محابا است که سزاوار عاشقان راه حق است و آن دشمن شرم و هراسی است که حجاب برای کنار رفتن موانع می‌شود. وقتی عشق فرارسد بیم و هراس نابود می‌شود و موانع از بین می‌رود و تمام رعایت‌ها و صلاح‌دیدها از میان برمی‌خیزد. عشق عاشق دشمن همهٔ این سدّ راه‌ها است. لذا مولانا همان را می‌گوید که او را می‌شاید. «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» <sup>۲</sup>

اگر غافلی از اثرهای جان قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي بخوان <sup>۳</sup>

در ابیات بعدی مولانا می‌گوید:

۱. اندیشه: «بیم و ترسی است که مانع دریدن پرده‌ها می‌شود.»، شرح مثنوی، استعلامی، جلد ششم، ص ۲۵۴.

۲. اسراء، ۸۵.

۳. جواهرالاسرار و زواهرالانوار، ص ۱۹۷.

ای ببسته خواب جان از جادویی      سخت دل یارا که در عالم تویی ۶-۶۱۵  
هین؛ گلوی صبر گیر و می فشار      تا خنک گردد دل عشق ای سوار! ۶-۶۱۶

ابیات بالا بی قراری و بی خور و خوابی عاشقان از عشق جمال مطلق را منظور دارد که چنان فریفته شان کرده است تا امان از روزگار بریدند و بی تاب و بی قرار گشتند. در دل آنها غیر از مطلق چیزی خانه ندارد لاجرم بی نیازی مطلق عاشقان حق را بازگو می نماید.

مولانا از خداوند آرزو می کند کاری کند که این عشق تند و تیزتر شود و شور عاشقانه اش خاموشی نگیرد بلکه روشنی آتش عشق او خانه دلش را روشن سازد تا یکه سوار عشق که او را یار سخت دل عالم نام نهاده در سرای دل او بنشیند.

تا نسوزم کی خنک گردد دلش      ای دل ما خاندان<sup>۱</sup> و منزلش ۶-۶۱۷  
خانه خود را همی سوزی بسوز      کیست آن کس کو بگوید لایجوز<sup>۲</sup> ۶-۶۱۸

زیرا اینجا مولانا به سوختن و نابودی هرچه به جز جمال حق را لحاظ می کند و می گوید چون دل عاشق حق بر اثر تصفیه، از اخلاق ذمیمه تخلیه شده است و رذایل در او سوخته و مضمحل گردیده، لذا خوی کبریایی خانه دلش را مزگی ساخته و قداست به سراپرده دلش نزول اجلال فرموده است. و می گوید: که اگر در راه محبت الهی خانه نفس را بسوزانی و تن به عمارت

۱. خاندان: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد چهارم، ص ۲۲۰.

— خاندان: به معنی (خانه) شرح مثنوی، استعلامی، تعلیقات دفتر ششم، جلد ۶، ص ۲۵۴.

۲. لایجوز: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ۷، ص ۱۲۷. به معنی روا نباشد، جایز نباشد، جایز نیست، ناروا، بدون اجازت. یجوز و لایجوز.

که همی دانم یجوز و لایجوز      خود ندانی تو یجوزی یا عجوز  
لایجوز و یجوز تا اجل است      علم عشاق را نهایت نیست



خانه دل بدهی این خانمان سوزی پایه و بنیان استواری بنای دل می شود که هیچ کس این عمل را ناروا نمی داند.

خوش بسوز این خانه را ای شیر مست      خانه عاشق چنین اولیترست ۶-۶۱۹  
بعد از این این سوز را قبله کنم      ز آنک شمع من به سوزش روشنم ۶-۶۲۰

شاید منظور از «شیر مست» معنویتی باشد که در سالک صادق که در نتیجه «ریاضت» مصفا شده است پیدا می شود، بهایم درونی که عبارت است از نفسانیات و رذایل، تبدیل به قوت و جبروت الهی می گردند فلذا هنگامی که مولانا از خوش سوختن خانه سخن می گوید نظرش به خانه دل عاشق صادق است که نور ربّانی خانه دلش را روشن ساخته و عطر روحانی آن را خوشبو کرده است.

و سادگی و بی ریایی خانه درون او با پاشیدن نور و عطر روحانی مستی آور و مستی افزا می شود و چنین سالک سوخته تهی شده از غیری را چنین خانه ای روا است.

به تعبیر دیگر ممکن است لحاظ مولانا «این خانه»<sup>۱</sup> دل سالک عاشق باشد به مثابه غار مقدّسی که جسم سالک مانند یک کوه عظیم و استوار آن را در خود جای داده است. این دل شباهت به شمعی دارد که پنهانی و اسرارآمیز با تبیین در نهانخانه تن می سوزد ولی همگان از احوال این سوز و ساز و آگاه نیستند و فقط روشنی و سایه نور او را می بینند بدون آنکه درد و سوزشش را بدانند، زیرا آنجا مسکن اغیار نیست، آن غار با صلابت و با ثبات اقامتگاه یار سخت دل است.

بعد از این این سوز را قبله کنم      زانکه شمع من به سوزش روشنم ۶-۶۲۰

۱. «این خانه»: شرح مثنوی، استعلامی، جلد ۶، ص ۲۵۴.

درخشنده‌گی این سوز و نور می‌تواند چراغ راه محرمان باشد برای نمایاندن  
چهرهٔ حق و راه‌یابی به قبله‌گاه حریم دل.

راهی است راه عشق که هیچ‌ش کناره نیست      آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست<sup>۱</sup>  
(حافظ)

خواب را بگذار امشب ای پدر <sup>۲</sup>	یک شبی بر کوی بی‌خوابان گذر <sup>۳</sup> ۶-۶۲۱
بنگر اینها را که مجنون گشته‌اند	همچو پروانه به وصلت کشته‌اند ۶-۶۲۲
بنگر این کشتی خلقان غرق عشق	ازدهایی گشت گویی حلق عشق ۶-۶۲۳
ازدهایی ناپدید دل ربا	عقل همچون کوه را او کهربا ۶-۶۲۴
عقل هر عطار کاگه شد ازو	طبل‌ها را ریخت اندر آب جو ۶-۶۲۵
ره‌گزین جو بر نیابی تا ابد	لَمْ يَكُنْ حَقًّا لَهُ كُفْوًا أَحَد ۶-۶۲۶
ای مزور چشم بگشای و ببین	چند گویی می‌ندانم آن و این ۶-۶۲۷
از وبای زرق و محرومی برآ	در جهان حسی و قیومی درآ ۶-۶۲۸
تا «نمی‌بینم»، «همی بینم» شود	وین «ندانم» هات «می‌دانم» بود ۶-۶۲۹
بگذر از مستی و مستی‌بخش باش	زین تلون نقل کن در استواش ۶-۶۳۰
چند نازی تو به این مستی؟ بس است	بر سر هر کوی چندان مست هست ۶-۶۳۱
گر دو عالم پُر شود سرمست یار	جمله یک باشند و آن یک نیست خوار ۶-۶۳۲

مقصود مولانا در این ابیات شرح حال کسانی است که در عالم محو و سُکر و  
یا در عالم صحو و هشیاری هستند. گروهی در سُکر و مستی همهٔ اشیا را

۱. دیوان حافظ شیرازی، محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، مؤسسهٔ انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۷۲، ص ۵۱، غزل ۷۲.

۲. خواب: شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر ششم، ص ۳۱.

۳. بی‌خوابان: همان، دفتر ششم، ص ۳۱.

بی‌خوابان: شرح مثنوی، استعلامی، دفتر ششم، ص ۲۵۴.

فانی می‌انگارند و گروهی را که در صحو و هشیاری هستند «بی‌خوابان» می‌نامد که آنان وحدت را در کثرت می‌بینند و در تمام اجزای هستی حق را مشاهده می‌کنند و وجود موجودات را به ذات حقّ حیّ و قیّوم و قائم می‌انگارند. اگرچه این گروه همه موجودات را نسبی و معدوم محض می‌دانند الاّ حقّ را که وجود مطلق محض است.

بنگر اینها را که مجنون گشته‌اند<sup>۱</sup> همچو پروانه به وصلت گشته‌اند

غرض از مجنون اهل سکرند که به آنان مجازیب و مجانین اطلاق می‌شود. اینان در وصل و مشاهده ذات گشته شده‌اند و از دید هستی خود و خلق فانی مطلق گشته‌اند، تمثیل پروانه‌ای است که به دور شمع به طمع وصل نور، عاشقانه و مشتاقانه می‌گردد و می‌سوزد و فانی مطلق می‌شود، یعنی وصل معشوق همراه فنای عاشق است.

بنگر این کشتی خلقان<sup>۲</sup> غرق عشق اژدهایی گشت گویی حلق عشق  
اژدهایی ناپدید<sup>۳</sup> دل ربا عقل همچون کوه را او کهربا

مقصود مولانا در ابیات بالا بیانگری قدرت عشق است که همچون اژدهایی دهان باز کرده و همه کاینات و عالم را که به اذن عشق پروردگار در گردش هستند با توانایی فرو می‌بلعد اما این اژدها جسم هیولایی هراس‌انگیز نیست بلکه موجودی است دلبر که کلّ و تمامی هستی عاشق و مجذوب اویند.

عقل هر عطار کاآگه شد ازو طبل‌ها را ریخت اندر آب جو

۱. مجنون:

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر ششم، ص ۳۱.

۲. «کشتی خلقان»: یعنی همه کائنات که هریک در عالم خود جویای حق‌اند.

شرح مثنوی، استعلامی، جلد ششم، ص ۲۵۴.

۳. ناپدید: موجود دل‌ربا

شرح مثنوی، استعلامی، جلد ششم، ص ۲۵۴.

رو کزین جو بر نیایی تا ابد      لَمْ يَكُنْ حَقًّا لَهُ كُفُؤاً أَحَدٌ

مولانا می‌گوید: هرکسی که از این عشق و عاشقی خبردار شد همه دار و ندار خود را به آن دریا یا جوی عشق می‌ریزد تا روان شده و از دست برود. و می‌گوید که در آن بحر عشق فرو رو و تا ابدالذهر از آن بیرون میا، زیرا حَقًّا آن دریای حق پایا و بی‌همتا است.

همچنین در مصرع دوم مولوی اشاره به آیه شریفه سوره مبارکه اخلاص<sup>۱</sup> دارد که فرمود: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُؤاً أَحَدٌ» که هرکه این گفت از معتقد مغان تبرا نموده و به مراد رسد، و شخص از معنی «و لم یکن له کفواً احد» به مراد رسد.

ای مزور<sup>۲</sup> چشم بگشای و ببین      چند گویی می‌ندانم آن و این ۶-۶۲۷  
از وبای<sup>۳</sup> زرق<sup>۴</sup> و محرومی برآ      در «جهان حی و قیوم»<sup>۵</sup> درآ ۶-۶۲۸

۱. مواهب علیّه، سوره اخلاص، جزو سی‌ام.

۲. مزور = دروغگو؛

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر ششم، ص ۳۱.

۳. وبا: قصر بیماری عام که او را مرگامرگی گویند.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر ششم، ص ۳۱.

۴. زرق: در فارسی ریا و نفاق و دروغ

زرق: کبودچشم.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر ششم، ص ۳۱.

زرق: ریا و تمویه و خدعه و پرهیزگاری از روی ریا و دروغ

آنچنانک در نماز با فروغ      از گواهی حضیه شد زرقش دروغ

گر عصاهای خدا را بشمرم      زرق این فرعونیان را بردرم

گرچه از زرق و خدعه و تلبیس      وز پی شادی دل ابلیس

سنایی، حدیقه الحقیقه

فرهنگ لغات و تعبیّرات مثنوی، جلد پنجم، ص ۱۶۸.

۵. «جهان حی و قیوم»: عالم مردان حق که در آن پروردگار حی و قیوم را به ادراک باطن می‌بینند.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر ششم، ص ۲۵۵.

در ابیات فوق مولانا اشاره دارد به کسانی که چشم بصیرت ندارند تا درک حقایق کنند. او آنها را اهل تزویر می‌خواند و می‌گوید اگر درک باطن نداری اهل ظاهر هم مباش تا معانی و اهل معنا را منکر نشوی.

مولانا به کسانی طعنه می‌زند که محروم از ادراک حقایق هستند و رو به ظواهر امور دارند و آن را به مرض و با تشبیه می‌کند که اکثریت قریب به اتفاق گرفتار آن می‌باشند. منظور مولانا گفتن این نکته است که باید از دیدن ظاهر امر خودداری کرد و با دید روشن‌بین به حقیقت امور و اشیا پی برد چنان‌که مردان حق هر امری را با فروغ دل و درون به تابناکی روز مشاهده می‌نمایند زیرا آنان ظاهر را رها کرده و در دنیای باطن و غیب زنده و پاینده‌اند.

به همان نحوی که اهل صحو و هوشیاری در بقای حقّ باقی و اشیا را در ذات او قائم و پاینده می‌بینند. اهل سکر در مقام فنای اشیا مثل و بایی اشیا را از نظر اهل محوفانی کرده و از مشاهده اسماء و صفات محروم ساخته‌اند. **اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**. در حالی که ورود به «جهان حی و قیومی»<sup>۱</sup> به مصداق سوره مبارکه ذاریات تقاضای غنودن و آرامش در پناه دست و دامن پروردگار را ایجاب می‌کند. که می‌فرماید:

«فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ»<sup>۲</sup>

هرچه داری برای او دربار تا به سوی خودت کند در باز<sup>۳</sup>

۱. «جهان حی و قیومی»، باری از بندگان خدا

مواهب علیه، سوره ذاریات، آیه ۵۱، جزو بیست و هفتم، جلد چهارم، ص ۲۱۲.  
هیچ تن در تو نیاویخت که از خود نگریخت هیچکس با تو نپیوست که از خود نبرید  
۲. ذاریات، ۵۱.

۳. مواهب علیه، جلد ۱، ص ۳۶.  
هیچ تن در تو نیاویخت که از خود نگریخت هیچکس با تو نپیوست که از خود نبرید

تا «نمی‌بینم»، «همی‌بینم» شود	وین «ندانم» هات «می‌دانم» بود ۶-۶۲۹
بگذر از مستی و مستی‌بخش باش	زین تلون نقل کن در استواش ۶-۶۳۰
چند نازی تو به این مستی؟ بس است	بر سر هر کوی چندان مست هست ۶-۶۳۱
گر دو عالم پُر شود سرمست یار	جمله یک باشند و آن یک نیست خوار ۶-۶۳۲

مولانا این گفتگو را به منظری وسیع‌تر می‌کشد و سخن را به اینجا می‌رساند که سالک در این گذرگاه مالک صد چشم می‌شود و توان دیدن حقایق را پیدا می‌نماید و همه جلوه‌های عشق و مستی از شراب حقیقت را با سماع جان از طریق رابطه روحی درک می‌کند. او با قلب عقل می‌بیند و می‌داند زیرا در این مقام قلب است که دانا و خردمند می‌گردد. هنگامی که سالک حیات و مرگ را به طور ملموس پیش چشم خود داشته باشد از گذشتن‌ها می‌گذرد و این عشق و گذشت، قانون وجودی وی می‌شود و آن را به خلق نیز می‌بخشد و در این بخشش و پویش جهانگیر عالم‌تاب در اقلیم حیات انسانی عشق است که در تکاپو است. و در همین راستاست تأکید مولانا به «متلون»<sup>۱</sup> بودن یا طاووس‌صفتی اندیشه اهل دنیا که باید از این مقوله درگذشت و به سوی تمکین و استقرار نقل مکان نمود. یعنی گویی همیشه در بهشت ابدی که همان عالم قرار یا دارالسرور است، تمکن گرفت. یا به تأویلی دیگر «از حالت سکر و فنا بگذر و به مقام صحو و بقا که درجه تکمیل است درآ».<sup>۲</sup>

در بیت بعدی اشاره مولانا به سالک راه حق است که از باده می‌الهی مست شده و سرگشته و بی‌خود از شراب عشق می‌بالد و می‌نازد. غافل از این که مستان از شراب عشق الهی در هر کوی و برزن بی‌شمارند.

۱. تلون، رنگارنگی. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد سوم، ص ۱۷۲.

تلون: گوناگون شدن و مراد تغییر احوال است.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر ششم، ص ۳۲.

۲. همان.

چند نازی تو به این مستی بس است      بر سر هر کوی چندان مست هست

و بالاخره مولانا اشاره‌هایی دارد به عالم کثرت و وحدت: در بیت زیر.

گر دو عالم پُر شود سرمست یار      جمله یک باشند و آن یک نیست خوار ۶-۶۳۲

به این معنی که تکتّر مستانِ راه حق موجب نفی وحدت روح انسانی نمی‌شود و ذات و روح انسانی همیشه بر اصل وحدت خود است به مصداق حدیث «المؤمنون كنفس واحدة»<sup>۱</sup> و اگر چنانچه هر دو عالم غیب و شهادت پر از سرمست حق شوند همگی یک تن واحدند و از یک جوهر روح و ذاتند. زیرا این جسم و تن است که به ظاهر متعدد و از روح حیوانی است که از «بخار متولد شده»<sup>۲</sup> و فناپذیر است و خواری و کثرت با او است. چنانچه مولانا در دفتر دوم مثنوی شریف اشاره به این امر دارد که:

تفرقه در روح حیوانی بود      نفس واحد روح انسانی بود ۲-۱۸۸

### زو حیات عشق خواه و جان مخواه

جان چه باشد که تو سازی زو سَنَد	حق به عشق خویش زنده‌ات می‌کند ۶-۳۱۷۰
زو حیات عشق خواه و جان مخواه	توازو آن رزق‌خواه و نان مخواه ۶-۳۱۷۱
خلق را چون آب دان صاف و زلال	اندر آن تابان صفات ذوالجلال ۶-۳۱۷۲
علمشان و عدلشان و لطفشان	چون ستاره چرخ در آب روان ۶-۳۱۷۳

در این ابیات مولانا بنابر تفکّر معمول خود همه چیز را در مقابل حقّ ناچیز می‌شمرد و زیستن در حق را حیات حقیقی می‌داند و می‌گوید: وجود در عین

۱. الْمُؤْمِنُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ وَالْمُؤْمِنُونَ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ:

مفترق هرگز نگردد نور او

چونکه حقّ رش علیهم نوره

احادیث مثنوی، دفتر دوم، ص ۴۳.

۲. شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر ششم، ص ۳۲.

حال که برکت و عنایت الهی است اما تکیه کردن بدان به معنی خودبینی و اتکا به خود است در حالی که هر چیز خَلْق شده از واجب‌الوجود که قائم به ذات می‌باشد، پدید آمده است پس باید تکیه بر حق داد که با حبّ و مهربانی خویش ذرّات عالم را عاشقانه از عدم و نیستی به جهان وجود و هستی آورده است و وجود آدمی را جان بخشیده تا با چنگ زدن به رشته طلائی عشق و ذکر حق زنده و جاوید بقا یابد.

چنانکه در دیوان کبیر می‌فرماید:

«عشق» او گردد برانگیخت ز «دریای عدم» ید بیضا و عصایی شده ثعبان رسدش<sup>۱</sup>

و با این روش فکری مولانا معتقد است: حیات معنوی آدمی بستگی به ارتزاق معنوی او دارد که از لطف حقّش «آناً فآنأ» یا دم به دم او می‌رسد. پس درخواست آدمی از حقّ تعالی باید آن زندگی روحانی باشد که سرشار از عشق و صفا است و طعم حیات جاویدان را به او می‌چشاند. بنابراین از حقّ باید جز حقّ چیزی درخواست نکرد که خواسته‌های مادی با شرط و بندهای روزمرگی آمیخته است. به مصداق این بیت لطیف مولانا:

میان ما درآ ما عاشقانیم که تا در «باغ عشقت» درکشانیم<sup>۲</sup>

یعنی خواست دنیایی را در قبال خواست عقبایی و ابگذار و باغ و بستان را دریاب. مقصود مولانا از اینکه می‌گوید: «زو حیات عشق خواه و جان مخواه» هم در ردیف خواسته‌ای است که شمس در کتاب مقالات اینطور بیان می‌دارد که: «گفتم: ذکر از میان جان برآور»<sup>۳</sup> این لطیفه‌ای دیگر است که مرهون عنایت الهی می‌باشد و تا او نخواهد هیچ نشود. باز می‌فرماید: «به هرکه روی آریم

۱. کلیات شمس، جزو سوم، ص ۲۵۰.

۲. همان، جزو سوم، ۱۵۳۶.

۳. مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، خوارزمی، ۱۳۶۹، ص ۲۲۲.



روی از همه جهان بگرداند.»<sup>۱</sup> حیرانی در عشق هرکس را نصیب نمی‌شود مولانا و شمس باید که از آن دم زنند. شمس که خود پرتو و نوری از انوار حق است همهء وجودش الهی و نورالله شده است. بنابراین وی یکی از محبوبان محبوب حق تعالی می‌باشد که خداوند حیات جاویدان را به وی عطا فرموده است. باری شمس می‌فرماید: «گوهری داریم در اندرون، به هر که روی آن با او کنیم از همه یاران و دوستان بیگانه شود.»<sup>۲</sup> و به مصداق این گفتهء مولانا: برادر و پدر و اصل و فضل من عشق است که خویش عشق بماند نه خویشی نسبی<sup>۳</sup>

مولانا جاودانگی و حیات ابدی را در عشق خداوند می‌داند و توصیه می‌کند که طالب باید هر آن در طلب عشق الله دعا کند تا هر آن جاودانگی را نصیب خود سازد.

دل را تمام بر کن از جان ز نیکنمایی	تا یک به یک بدانی اسرار را تمامی
ای عاشق الهی ناموس خلق خواهی؟!	ناموس و پادشاهی در عشق هست خامی
عاشق چو قند باید، بی‌چون و چند باید	جانی بلند باید، کان حضرتی است سامی <sup>۴</sup>
در عشق علم جهل است، ناموس علم سهل است	نادان علم اهل است دانای علم عامی
از کوی بی‌نشانش، زانسوی جهل و دانش	وز جان جان جانش عشق آمدت سلامی
گر مست و گر میم من، نی از دف و نیم من	از شیوهء وی ام من، مست شراب جامی
آن چهرهء چو آتش، در زیر زلف دلکش	گردن ببسته جان خوش، در حلق‌های دامی

مولانا در مثنوی معنوی می‌فرماید:

خلق را چون آب دان صاف و زلال اندر آن تابان صفات ذوالجلال ۳۱۷۲-۶

۱. همان.

۲. همان.

۳. دقایق الحقایق، فصل ۷۳، ص ۵۳.

۴. کلیات شمس، جلد ۶، ص ۲۰۴، غزل ۲۹۵۶.

علمشان و عدلشان و لطفشان      چون ستاره چرخ در آب روان ۶-۳۱۷۳

که منظورش از این ابیات هستی انسان است و معرفت یافتن به این که کلّ هستی تجلّی گاه و مظهر آن مظهر است که به طور روشن و با ادله تامّ به مارخ نموده است. رهروی که طریق معنوی را طی می کند الزاماً باید کلیه امور جاریه را در ارتباط با فعل خدا تلقّی نماید و اطمینان داشته باشد که: «همه اسباب چون قلمی است در دست قدرت حقّ، تا او نخواهد قلم نجبند» اکنون خوشی ها و لذّتها را از اسباب مبین که آن معانی در اسباب مستعارست که «هو الضار و النافع»، چون ضرر و نفع اوست تو بر اسباب چه چسبیده ای.»

بیت بعدی این تمثیل را ظاهر می کند که هرچه در این جهان غیرواقعی هست تصویر و مثالی است که واقعیت ندارد، و اصل همه چیز اعمّ از علم و عدل و لطف در حقیقت هستی یعنی خدا است و مابقی مثل «ستاره چرخ» هستند در آب روان یعنی مانند تصاویر ستاره های آسمان در آبی که گذران است، می نمایند. اما آب رونده است و هر زمان با آب دیگری جابه جا می شود و به مثال این که خدا همان خدا است اما جلوه گیری های او تغییر می کند یعنی نباید غیرواقعی را به دیده اعتبار نگریست بلکه هر آینه مثل عکسی هستند قابل زایل شدن. به مصداق آیه شریفه قرآن مجید: «هو الاول والاخر والظاهر والباطن»<sup>۱</sup>، پس کار با یگانگی حقیقت هستی است. و درست مانند این است که در حیات دنیایی انسان نقش بازیگر صحنه نمایش و تئاتر را دارد که ماسکی به چهره زده و از پشت صورتکی و عینکی که چهره و چشم واقعی او نیست به دنیای غیرواقعی و کاذب می نگرد یعنی کذب در کذب. بنابراین او در هر چیز نقشی غیر از نقش و عکس خود واقعی دارد و غیر از آن دنیای مادی و خواسته ها نخواهد دید مگر نقاب از چهره برگیرد و تظاهر و دورنگی را از

خود بزدايد و دور کند و دور از تزوير و ريا به راه ادامه دهد و به گفتهٔ حافظ شیرازی:

«تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز».

## عقل و صبر

### پیشواکن عقل صبراندیش را

مصطفی کرد این وصیت با بنون	أَطْعِمُوا الْأَذْنَابَ مِمَّا تَأْكُلُونَ ۶-۳۹۷۵
دیگران را بس به طبع آورده‌ای	در صبوری چست و راغب کرده‌ای ۶-۳۹۷۶
هم به طبع آور به مردی خویش را	پیشوا کن عقل صبراندیش را ۶-۳۹۷۷
چون قلاووزی صبرت پُر شود	جان به اوج عرش و کرسی برشود ۶-۳۹۷۸
مصطفی بین که چو صبرش شد بُراق	برکشاندیش به بالای طباق ۶-۳۹۷۹

شاه فکر مولانا در ابیات فوق متمسک شدن به صفت صبر است و این که صبوری و بردباری گشایش و کلیدی بر ابواب معرفت است. مولانا پیغمبر اکرم (ص) را اسوه صبر می‌شناسد که این فضیلت در وجود مکرم او به سرحد کمال رسیده و متحقق به صفت الصّبور حق گردیده است، لذا می‌فرماید:

چون قلاووزی صبرت پُر شود	جان به اوج عرش و کرسی برشود
مصطفی بین که چو صبرش شد بُراق	برکشاندیش به بالای طباق

و اینجا مولانا با نگرشی عالی‌تر مسئله را چنین تبیین می‌کند که: پیغمبر

اکرم<sup>(ص)</sup> با مرکب صبر نمونه یک موجود والا و شریف را می‌نمایاند که «جمله عالم را به صبر و بردباری نشان داده و فرامی‌خواند» و با معراج خود صحنه کاینات و افلاک را درنوردید و به قرب «قاب قوسین» متحقق گشت و به مقام «او ادنی» واصل شد.

آن بزرگین گفت: ای اخوانِ خیر	ما نه نر بودیم اندر نُصَح غیر ۶-۳۸۹۲
از حَشَم، هرکه به ما کردی گله	از بلا و فقر و خوف و زلزله ۶-۳۸۹۳
ما همی گفتیم کم نال از حَرَج	صبر کن کَالصَّبْرِ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ ۶-۳۸۹۴
این کلید صبر را اکنون چه شد	ای عجب منسوخ شد قانون چه شد ۶-۳۸۹۵
ما نمی‌گفتیم کاندرکش مکش	اندر آتش هم چو زر خندید خوش ۶-۳۸۹۶

منظور نظر مولانا اشاره به همه بلاها و انواع بیم‌ها و تزلزل‌های مادی و معنوی پیش آمده در زندگی است که با کلید صبر درها گشوده و مضایق برطرف یا به عبارتی در تنگی‌ها گشوده و فتح باب می‌شود. اینجا منظور از «قانون» حکمی است بر این مبنی که صبر باید گشاینده باشد.

در بیت بعدی «کش مکش» یا گرفتاری‌های زندگی را مطرح می‌کند که اگر با دید معنوی همراه باشد همه چیز رسیده از حق را با صبر و شکیبایی به دوش می‌کشد و چونان زر مذاب و گداخته در بوتۀ آزمایش حق هم‌چنان درخشنده و خندان است.

صبر را سُلَمَ کُنم سوی دَرَجِ تا برآیم صبر مِفْتَاحُ الْفَرَجِ<sup>۱</sup> ۶-۴۹۱۳

پس آن‌گاه که صبر نردبان عروج به مدارج بالا شد، رهگشای همه راه‌های بسته و راه فرج و طریق رستگاری سالک است و در جایی که صبر راهنمای عقل شود، در واقع صورتی از عقل را می‌پذیرد که به عشق رسیده باشد یعنی

۱. لبّ لباب مثنوی، ص ۲۵۴

صبر را سُلَمَ کُنم سوی دَرَجِ

تا برآیم بر سر بام فرج

تا جان جانان اوج می‌گیرد و در رفعت مقام به وادی عشق قدم می‌گذارد و لذا صبر صورتی از عقل است که به انتهای راه خدا، که عشق است، رسیده است و یا راه خدا صورتی از عشق است که به صبر منتهی می‌شود.

با سیاست‌های جاهل صبر کن	خوش مدارا کن به عقل مِنْ لَدُن ۶-۲۰۴۰
صبر با نااهل، اهلان را جلاست	صبر صافی می‌کند هر جا دلی است ۶-۲۰۴۱
آتش نـمـرود ابراهیم را	صفوت آئینه آمد در جلا ۶-۲۰۴۲
جور کفر نوحیان و صبر نوح	نوح را شد صیقل مرآت روح ۶-۲۰۴۳

در این ابیات مولانا اشارتی دارد به عقل من لدن و آن عقلی است که حق تعالی اولیا را بدان مخصوص گردانیده است. به گفته ابن عربی اهل بیت پیامبر (ص) به کمال علم لدنی اختصاص دارند.<sup>۱</sup> مولانا نیز در دفتر اول می‌فرماید:

باز آمد کای محمد! عفو کن از تو را الطاف و علم من لدن ۱-۸۱۳

مأخوذ است از آیه: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»<sup>۲</sup>

یعنی آن علم و آگاهی که از طریق الهام باشد نه از طی مراتب مدرسه‌ای.

به این معنا که همچنانکه انبیا از منبع و معدن الهی علم و وحی را اخذ می‌کنند، اولیا هم از همان مأخذ کسب الهام و معانی علم الهی می‌نمایند. بدین صورت حضرت حق آنان را قادر به درک مواهب و الطاف خود و مخصوص به علم لدنی می‌گرداند. فلذا غرض از عبارت «با سیاست‌های جاهل صبر کن» یعنی ادبیت و آزارهای ناکسان را با صبراری جواب دادن است؛ که با علم غیب حاصل می‌شود. و نیز اشاره است به آیه ۱۰ سوره شریفه مزمل: «وَأَصْبِرْ

۱. فصوص الحکم، ابن عربی، مکتبه‌الازهریة للتراث، ۱۴۲۳ قمری.

۲. کهف، ۶۵.

عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُزْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا<sup>۱</sup>؛ و بر طعن و یاودگویی کافران و مکذبان صبور و شکيبا باش و به طرزی نیکو که مقتضای مدارا و حلم و بزرگواری است از آنان دوری گزین.

مولانا صبر را از هر جهت به دیده اعتبار می‌نگرد، زیرا سبب روشنائی و جلای دل و روح است و دل‌های جان‌خواه را صفا می‌بخشد، تا به حدی که آتش نمرود، گلستان ابراهیم می‌گردد و از کشیدن رنج در راه حق خالص و برگزیده می‌شود و نوبت ظفر پیش می‌آید.

ابیات فوق احتمالاً اشاردهای است به آیات شریفه سورۀ نحل که فرموده:

«وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ»<sup>۲</sup>.

### صبر جمله انبیا با منکران

#### کردشان خاص حق و صاحب قران

یار بد نیکوست بهر صبر را	که گشاید صبر کردن صدر را ۶-۱۴۰۷
صبرِ مه با شب، منور داردش	صبر گل با خار اَذْفَر داردش ۶-۱۴۰۸
صبر شیر اندر میانِ قَرث و خون	کرده او را نَاعِشِ إِيْنُ اللَّبُونِ ۶-۱۴۰۹
صبر جمله انبیا با منکران	کردشان خاص حق و صاحب قران ۶-۱۴۱۰
هرکه را بینی یکی جامه درست	دان که او آن را به صبر و کسب جست ۶-۱۴۱۱
هرکه را دیدی برهنه و بی‌نوا	هست بر بی‌صبری او آن گوا ۶-۱۴۱۲
هرکه مُسْتَوْحِش بود پر غصه جان	کرده باشد با دغایی اِقْتِران ۶-۱۴۱۳

۱. مزمل، ۱۰.

۲. نحل، ۱۲۶ و ۱۲۷.

صبر اگر کردی والَفِ باوفا	از فراق او نخوردی این قفا ۶-۱۴۱۴
خوی با حق ساختی، چون انگبین	بالبن: که لا أَحَبُّ الْآفَلین ۶-۱۴۱۵
لاجرم تنها نماندی همچنان	کآتشی مانده به راه از کاروان ۶-۱۴۱۶
چون ز بی‌صبری قرین غیر شد	در فراقش پر غم و بی‌خیر شد ۶-۱۴۱۷
صحبت چون هست زَرِّ ده دهی	پیش خاین چون امانت می‌نهی ۶-۱۴۱۸
«یار بد» <sup>۱</sup> نیکوست بهر صبر را	که گشاید صبر کردن صدر را ۶-۱۴۱۳
صبرِ مه با شب، منور داردش	صبر گل با خار اَذْفَر داردش ۶-۱۴۱۴

در بیت فوق تمثیل «یار بد» شاید کنایه از معاشر ناباب و هم‌صحبت ناهم‌سنخ بوده باشد و یا این که اشاره به جسمِ مریض احوال و بیمارگونه که دردش باعث یادآوری و تذکر خداست که باعث ناله و زاری بشر به درگاه حق می‌شود. به هر تقدیر در این مقال «یار بد» اشاره به هر دشمن نفسانی است که خصمِ روح است و صبر و شکیبایی در مقابل آن سبب استکمال روح و انشراح سینه می‌شود. هم‌چنان‌که صبوریِ ماه تاریکی شب را سببی است برای گرفتن نور از خورشید که صبح می‌دمد و ظلمت شب را روز می‌کند، و یا صبر گلی است که خار را تحمل می‌کند و خوشبو می‌شود.

صبر شیر اندر میانِ فَرث<sup>۲</sup> و خون      کرده او را ناعِش<sup>۳</sup> اِبْنُ اللَّبُون<sup>۴</sup> ۶-۱۴۱۵

۱. یار بد: شرح مثنوی، استعلامی، دفتر ششم، ص ۲۹۱.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر ششم، ص ۵۹.

۲. فَرث: سرگین که در شکنجه باشد و شکافتن و پاره پاره کردن جگر و وا کردن هسته خرما.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر ششم، ص ۵۹

فَرث: سرگین و مواد درون روده حیوان

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر ششم، ص ۲۹۱.

۳. ناعش: یعنی غذادهنده

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر ششم، ص ۲۹۱.



صبر جمله انبیا با منکران کردشان خاص حق و صاحب قران<sup>۱</sup> ۱۳۱۶-۶

در ابیات یاد شده مولانا لبّ لبّ کلمه صبر را بیان می‌کند. هم‌چنانکه شبیه این مضمون را نیز در دفتر دوم آورده است:

مدتی این مثنوی تأخیر شد مهلتی بایست تا خون شیر شد ۲-۱  
تا نزاید بخت تو فرزند تو خون نگرده شیر شیرین خوش‌شنو ۲-۲  
نور باقی پهلوی دنیای دون «شیر صافی پهلوی جوهای خون» ۲-۱۳

و قرابتی دارد با آیه شریفه: «وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبْنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ»<sup>۲</sup>

مولانا تعبیری دارد از دوران جنینی موجودات که تا زمانی که مراحل جنینی را می‌گذرانند از خون مادر تغذیه می‌کند و پس از مدتی انتظار زمان موعود فرا می‌رسد و تولد می‌یابد. بردباری آن دوران باعث می‌شود که خون تبدیل به



ناعش: زندگی‌بخش،

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر ششم، ص ۵۹.

ناعش: زندگی‌بخش،

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد هفتم، ص ۵۷۶.

۴. ابن‌البون: شتر دوساله یا به‌طور کلی شتر جوان،

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر ششم، ص ۲۹۱.

۱. صاحب‌قران: بخت موافق،

همان.

۲. نحل، ۶۶.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر ششم، ص ۲۹۱.

مواهب علیّه، جلد دوم، ص ۲۷۳.

به درستی که مر شما راست در وجود چهارپایان دلالتی که بدان عبور کنید از جهل به علم. می‌آشامانیم شما را بعضی از آنچه در شکم‌های ذوات الالبان است از جنس نعم، از میان سرگین و خون شیرینی پاک از لون دم و رایحه فرث، گوارنده و آشامیدگان را.

از خون سرخ خون سفید آورد برون وز خارهای خشک گل تر کند پدید

شیر گردد و صبر آن دو موجود مادر و فرزند را مثال می‌زند که تبدیلی رو به تکامل برای هر دو پدید می‌آورد. و نیز در بیت بعدی می‌فرماید: صبر و تحمّل انبیا خدا در مواجهه با رنج و آزار منکران و خسان موجب آن شد که عاقبت در زمره خاصان درآمدند و حامل پیام‌های الهی برای خلق گردیدند. لاجرم مولانا می‌فرماید:

بر تو ار پست کردم گفت و گو      تا بسازی با رفیق زشت‌خو ۶-۲۱۴۷  
تا کشی خندان و خوش بارِ حَرَج      از پیِ الصَّبْرِ مِفْتَاحُ الْفَرَج ۶-۲۱۴۸  
کانبیا رنج خسان بس دیده‌اند      از چنین ماران بسی پیچیده‌اند ۶-۲۱۴۹

در بیت آتی الذکر مولانا اشارتی بس لطیف در مقوله صبر دارد که مستفاد و محل توجه آن سوره عصر است: «وَالْعَصْرِ. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ.»<sup>۱</sup>

صبر را با حق قرین کرد ای فلان      آخِرِ «وَالْعَصْرِ» را آگه بخوان ۳-۱۸۵۵

همچنین مولانا در در ابیات بعدی می‌گوید:

هرکه را بینی یکی جامه درست      دان که او آن را به صبر و کسب جست ۶-۱۴۱۱  
هرکه را دیدی برهنه و بی‌نوا      هست بر بی‌صبری او آن گوا ۶-۱۴۱۲

به این معنی که صبر معنوی امور را در جهت درست رهنمون می‌شود و راه راست را می‌نمایاند و هرکسی که طالب رفتن در جاده مستقیم حیات باشد او را دلیل راه خواهد بود.

هرکه مُسْتَوْجِش بود پر غصّه جان      کرده باشد با دغایی اِقْتِران ۶-۱۴۱۳  
صبر اگر کردی والفِ باوفا      از فراق او نخوردی این قفا ۶-۱۴۱۴

و برعکس هر آن کسی که متوحّش است، دل و جان خود را وحشت زده در طریق ناشایست به کار می‌گیرد، و همین بی‌وفایی به انس و الفت حقّ است که جان را بی‌نوا و پر غم و غصّه می‌دارد. پس بایستی با صبر، غم فراق حقّ را به جان خرید. در این جا مولانا اشاره‌ای هم دارد به داستان شیخ ابوالحسن خرقانی:

کان تحمّل از هوای نفس نیست	آن خیال نفس تُست، آنجا مه ایست ۶-۲۱۳۷
گر نه صبرم می‌کشیدی بار زن	کی کشیدی شیر نر بیگار من ۶-۲۱۳۸
ناز آن ابله کشیم و صد چو او	نه ز عشق رنگ و نه سودای بو ۶-۲۱۳۳
این قدر خود درس شاگردان ماست	کز و فرّ ملحه ما تا کجاست ۶-۲۱۴۴
تا کجا؟ آنجا که جا را راه نیست	جز سنا برقی مه الله نیست ۶-۲۱۴۵
از همه اوهام و تصویرات دور	نور نور نور نور نور نور ۶-۲۱۴۶

و به مصداق آیه مبارکه: «نِعْمَ أَجْرُ الْغَامِلِينَ، الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ». پاداش نیکو به نیکوکاران عالم دهند آنان که در راه خدا صبر و شکیبایی پیشه کردند و بر لطف و کرم پروردگارشان توکل کردند.<sup>۱</sup>

و به دنبال ابیات پیشین مولانا مطلب را چنین ادامه می‌دهد که:

خوی با حق ساختی، چون انگبین	با لبن: که لا أحبّ الآفلین ۶-۱۴۱۵
لاجرم تنها نماندی همچنان	کآتش می ماند به راه از کاروان ۶-۱۴۱۶
چون ز بی‌صبری قرین غیر شد	در فراقش پر غم و بی‌خیر شد ۶-۱۴۱۷
صحبت چون هست زرّ ده دهی	پیش خاین چون امانت می‌نهی ۶-۱۴۱۸

اُنس با باری تعالی آب حیات است گوارتر از آب کوثر و صافی‌تر از آب زمزم که میوه‌های بهشتی را در باغ صبر و بردباری می‌رویاند و از آمیخته شهد و

شیر این باغ ارم آنها را آبیاری و سیراب می‌کند. مولانا سپس مطلب را موکول می‌کند به عنایت کریمانه، که صبر را به درجه‌ای می‌رساند که ابراهیم را تا مرتبه «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ»<sup>۱</sup> ارتقاء داده و با حق چنان مألوف می‌سازد که الفتی ناگسستنی را پی می‌ریزد تا آنجا که برای گذشتن از آتش نمرود، جبرئیل را جواب رد می‌گوید و نیاز به لطف حق را اراده می‌کند که در آن پیوند جبرئیل را راهی نیست زیرا صبر او اسباب ظفر اوست. «الصَّبْرُ مِنْ اسْبَابِ الظُّفْرِ».

در بیت بعدی مولانا از کلمه «صحبت»<sup>۲</sup>، محبت و همبستگی را لحاظ می‌کند که اگر بی‌رویه در اختیار ناهلان قرار گیرد خیانت در امانت محسوب می‌شود زیرا که صحبت و گفتگو با خداوند تبارک و تعالی خود از محبت و وابستگی برمی‌خیزد که کمال مودت و دوستی و عین خلوص است چه ذکر و یاد خدا کیمیای سعادت است که مس وجود را به طلا و زر ناب و خالص تبدیل می‌کند.

صحبت چون هست زر ده دهی<sup>۳</sup> پیش خاین چون امانت می‌نهی ۱۴۲۴-۶

چنان که حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) در مواجهه با اندوه و درد، چنان صبر پیشه ساخت که سر در چاهی کرده و با خود هم صحبت شد و آن محبت و بستگی را که ودیعه وجودیش بود از همه به جز حق دریغ کرد. زیرا طلایه‌دار این معجون الهی سالک راه حق است که شاید منظور نظر مولانا بوده باشد.

در این جا باز هم مولانا در قالب استعاره و پوشیده تکرار می‌کند که

۱. فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ؛ انعام، ۷۶.

در «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» پاکی ز صورت‌ها یقین در دیده‌های غیب من هر دم ز تو تمثال‌ها کلیات شمس

۲. صحبت: در این جا محبت و دلبستگی است؛ شرح مثنوی، استعلامی، دفتر ششم، ص ۲۹۲.

۳. زر ده‌دهی: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد پنجم، ص ۱۶۷.

رهرو صادق اگرچه در چنگال رنج‌ها و زنجیر بلایا اسیر و گرفتار است لابد از صبر می‌باشد تا این جلیس بودن و مجالست و همنشینی با ذکر حق را که ریسمان طلایی است به رایگان به هیچ نفروشد و چیزی از زندگی این عالم او را نفریبد.

عاقبت جوینده یابنده بود      که فرج از صبر زاینده بود      ۵۹۵-۶

### گر بود صبار، دیدن سود اوست

گر بود صبار، دیدن سود اوست      آن تهیج طبع سُستش را نکوست      ۵-۶۳۹  
ور نباشد صبر، پس نادیده به      تیر دور اولی ز مرد بی‌زره<sup>۱</sup>      ۵-۶۴۰

مقصود مولانا از ابیات فوق این است که: آدم صبور در مقابل لذایذ و خواسته‌های دنیایی خوددار و سلیم‌النفس است و بسیاری صبر، او را از پی هوی و هوس‌ها نمی‌کشاند. برعکس دیدن امیال و علایق مادی و خودداری ورزیدن از آنها وی را کمال بخشیده و به بلوغ روحانی می‌رساند و به دلیل این که طبایع و نفسانیات او را مهار کرده و تحت خدمت روح او در می‌آورد. چنانچه انسان صبار نباشد، با دیدن لذت‌های دنیا قدرت پرهیزگاری را از دست خواهد داد.

### صبرشان بخش و کفه میزان گران

ای دهنده قوت و تمکین و ثبات      خلق را زین بی‌ثباتی ده نجات      ۵-۱۱۹۷  
اندر آن کاری که ثابت بودنی است      قایمی ده نفس را که مُنثنی<sup>۲</sup> است      ۵-۱۱۹۸

۱. مرد بی‌زره: کسی که قدرت صبر در اوست.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر پنجم، ص ۲۴۵.

۲. منثنی: سرنگون و دوتا، عکس قائم.

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد هفتم، ص ۴۷۰.

صبرشان بخش و کفه میزان گران واره‌ان‌شان از فن<sup>۱</sup> صورتگران ۵-۱۱۹۹  
ابیات فوق کنایت است از مقام تمکین دور از تلوین. حضرت مولانا رو به  
مناجات حق آورده و دست به دعا و نیایش برمی دارد که:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَ  
لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا.<sup>۲</sup>

یعنی خدایا خلاق را در راه خود ثابت قدم دار تا از نفس خود رهیده و  
به توروح ثبات یابند.

مراد مولانا چیزی است که سبب استواری در قائم شدن آدمی است و  
آن موهبت به توسط دعا حاصل می شود. افشاندن بذر لطیف صبر رحمتی از  
جانب حق در دل مؤمن است که سبب عمل خیر گردیده و سالک وفادار با  
ایقان و خلوص نیت دست به دعا می گشاید و با فضیلت صبر و حلم خودی  
حقیقی را مشاهده می کند. به این معنا که دیدار قلب، وقار و آرامش او را  
استحکام بخشیده و پایدار و متمکن می سازد.

### صبر کن اندر جهاد و در عَنَا

جهد کن تا سنگی<sup>۳</sup> کمتر شود تا به لعلی سنگ تو انور شود ۵-۲۰۳۹  
صبر کن اندر جهاد و در عَنَا<sup>۴</sup> دم به دم می بین بقا اندر فنا ۵-۲۰۴۰

۱. فن صورتگری: علم و هنر نقاشی، تصویرکشی، ظاهرآرایی، عیاری، حیل‌گری، شیادی،  
طراری، دغابازی.

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد هفتم، صص ۱۸۴ ۱۸۵.

۲. فتح، ۴: اوست خدایی که سکینت و وقار بر دلهای مؤمنین آورد تا بر یقین و ایمانشان  
ببفزاید و کامل‌تر از آن که بودند گرداند و بدانید که سپاه (قوای) زمین و آسمانها همه لشکر  
خداست و خدا به حکمت (نظام آفرینش) داناست.

۳. سنگی: علایق دنیایی و مادی،

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر پنجم، ص ۳۱۶.

۴. عَنَا: رنج و ریاضت.

وصف سنگی هر زمان کم می‌شود	وصف لعلی در تو محکم می‌شود ۵-۲۰۴۱
وصف هستی می‌رود از پیکرت	وصف مستی می‌فزاید در سرت ۵-۲۰۴۲
سمع شو یکبارگی تو گوش وار	تا ز حلقه لعل یابی گوشوار ۵-۲۰۴۳
هرکه رنجی دید گنجی شد پدید	هرکه جدی کرد در جدی رسید ۵-۲۰۴۴

مولانا در ابیات فوق احتمالاً تأویلی دارد از سوره مبارکه رعد:

«سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ»<sup>۱</sup>؛ (می‌گویند) سلام و تحیت بر شما باد که در طاعت و عبادت خدا صبر پیشه کردید تا عاقبت نیکو منزلگاهی یافتید. مقصود مولانا این است که در راه حق همه توان و کوشش خود را به کارگیری تا نفس خویش را از مادیات و علایق، که پر از سختی‌ها و سنگی‌ها است منزّه ساخته و به طرف روشنایی و لطافت گنجینه معنا سوق دهی و این سرکوفتگی و رنج ریاضت را با بهره صبر تحمل کنی و از این طریق به بقاء الله نایل آیی.

جد را باید که جان بنده بود      ز آنکه جد جوینده یابنده بود

و وقتی با مرگ ارادی به پیشواز حیات ابدی رهسپار شدی.

که ز کشتن شمع جان افزون شود      لیلیات از صبر تو مجنون شود<sup>۲</sup>

مولانا به سالک الی الله می‌گوید که بیننده رنج، عاقبت گنج هم می‌بیند: «هر که



همان.

عنا: رنج و مشقت، زحمت و ناراحتی.

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۳۶۷.

شه ماست شمس دینم به حقیقت یقینم      ز لبان نبات ریزد، ببرد ز ما عنا را

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۳۶۷.

۱. رعد، ۲۴.

۲. شرح مثنوی، استعلامی، دفتر پنجم، ص ۳۱۶.

رنجی دید، گنج آمد پدید»، حال وجود تو همه گوش شنوای اسرار حق می‌گردد و از هر مرد حقی حقیقتی را درمی‌یابی که زینت بخش گوش جان تو می‌شود به مثال گوشواره لعلی که گوش‌ها را می‌آراید و زیبایی را عرضه می‌کند.

صبر، نبود چون نباشد میل تو

خصم چون نبود، چه حاجت خیل تو

۵-۵۷۴	ز آن که شرط این جهاد آمد عَدُو	۵-۵۷۴	بَرْمَكَنْ پَر را، و دل بَرَكَنْ از او
۵-۵۷۵	شَهوت نبود، نباشد امْتِثال <sup>۱</sup>	۵-۵۷۵	چون عَدُو نبود، جهاد آمد مُحال
۵-۵۷۶	خصم چون نبود، چه حاجت خیل تو	۵-۵۷۶	صبر نبود چون نباشد میل تو
۵-۵۷۷	ز آن که عَقَّت هست شهوت را گرو	۵-۵۷۷	هین، مکن خود را خصی، رهبان مشو
۵-۵۷۸	غازی بر مردگان نتوان نمود	۵-۵۷۸	بی‌هوا، نهی از هوا ممکن نبود
۵-۵۷۹	ز آن که نبود خرج بی‌دخل کُهن	۵-۵۷۹	«أَنْفَقُوا» گفته است، پس کسبی بکن
۵-۵۸۰	تو بخوان که: «أَكْسِبُوا ثُمَّ أَنْفِقُوا»	۵-۵۸۰	گرچه آورد «انفقوا» را مطلق او
۵-۵۸۱	رغبتی باید کز آن تابی تو رُو	۵-۵۸۱	هم‌چنان چون شاه فرمود «اصبروا»
۵-۵۸۲	بعد از آن «لَا تُسْرِفُوا» آن عَقَّت است	۵-۵۸۲	پس «كُلُوا» از بهر دام شهوت است
۵-۵۸۳	نیست ممکن بودِ محمولٌ عَلَیه	۵-۵۸۳	چون که محمولٌ بِهِ نبود لَدَیْهِ
۵-۵۸۴	شرط نبود پس فروناید جزا	۵-۵۸۴	چون که رنج صبر نبود مر تو را
۵-۵۸۵	آن جزایِ دل‌نوازِ جان‌فزا	۵-۵۸۵	جَنَدًا آن شرط و شادا آن جزا

مولانا به کرات جهاد نفس را توصیه نموده، می‌فرماید: انسانی که در جهت تکمیل فضایل گام برمی‌دارد باید نزدیک‌ترین راه ممکن را بپیماید، لذا طی طریق کردن، آن یک قدم از خود بیرون نهادن است که به فرموده حدیث نبوی

۱. امتثال فرمان الهی؛ همان، ص ۲۴۲.



«جهاد اکبر» است. به تعبیر مولانا پشت سر نهادن هوئی و هوس‌های نفسانی و تمایلات مادی بایستی به هر عنوانی مورد ستیز قرار گیرند به جهت این که برای سالک راه معنوی مردود شمردن علایق و شهوات دنیایی در مقابل لذاذات روحانی ضرورت دارد. مولانا به این نکته نیز اشاره دارد که هم‌چنان که وجود امیال و هواهای نفسانی بالضروره موجود است و جزو احکام الهی به شمار می‌رود، بنابراین تسلط و غلبه بر آنها نیز رکن اصلی کمال معنوی است که همه در اثر صبر و استقامت میسر می‌شود و اینها همه به اعتبار عقیده مولانا جلالی است مابین نفس و روح که لازم و ملزوم همدیگر می‌باشند. چه، هنگامی که مولانا این بیت را می‌گوید که:

صبر نبود چون نباشد میل تو      خصم چون نبود، چه حاجت خیل تو ۵-۵۷۶

به این معنی است که وجود دشمن نفس است که نیاز به لشگر صبر و استقامت پیش می‌آید و مبارزه این دو نهایتاً میوه ظفر و پیروزی را به بار می‌آورد.

در بیت بعد،

هین، مکن خود را خصی، رهبان مشو      ز آن که عفت هست شهوت را گرو ۵-۵۷۷

اشاره به حدیث: «رهبانیه هذه الأمة جهاد» است. که در این حدیث نبوی نیز می‌فرماید: «لا رهبانیه فی الإسلام»<sup>۱</sup>؛ «در اسلام رهبانیت نیست». و شاید منظور این باشد که نبودن هواهای نفس مطلقاً کمال معنوی نیست بلکه جهاد کردن با آنها کمال روحانی است. و سیر الی الله را سبب می‌گردد.

۱. شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر پنجم، ص ۳۴؛ شرح مثنوی، استعلامی، نهران، دفتر پنجم، ص ۲۴۱؛ شرح مثنوی، نیکلسون، دفتر پنجم، ص ۲۳۴.

گفت صبری کن بر این رنج و حَرَضُ<sup>۱</sup> صابران را فضل حق بخشد عوض ۵-۴۸۲  
به مصداق آیه شریفه می فرماید:

«مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلِنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ  
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»<sup>۲</sup>

و همچنین در آیه شریفه می فرماید: «إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ  
هُمْ الْفَائِزُونَ»<sup>۳</sup>

جزای صبر صابران بر آزار و ایذای ناکسان در آخرت داده خواهد شد  
و بندگان پاک و مؤمنان نیکو سیرت سعادت مند و رستگاران عالمند.  
و کلام قدّیس «فرانسیس آسیزی»<sup>۴</sup> با مضمون این آیه شریفه مطابقت  
دارد که گفته:

«آنچه برای سالک راه حق «سعادت کامل» به شمار تواند آمد، نه قدرت  
بر اظهار کرامات است، نه مهارت در ایراد مواعظ؛ نه احاطه بر السنّه مختلف  
است، نه تبجّر در دانش های گوناگون، بلکه فقط صبر و بردباری است و  
هرچه را به وی می رسد از جانب خداوند دانستن و آن گاه است که وی به  
«سعادت کامل» نایل آمده است و به مرتبه قدس و طهارت واقعی اولیای حق  
رسیده است»<sup>۵</sup>

حضرت مولانا صبر و شکیبایی را ترک تنعم و راحت و تاب آوردن در

۱. حَرَضُ: گداختگی جسم و فاسد شدن مذهب (فساد مذهب) و تباهی رأی و عقل و مرد بیمار  
بر جای مانده و گداخته جسم و مرد عاجز و درمانده و مشرف بر مرگ و مرد بی خیر یا آنکه از  
او امید خیر و بیم شر نباشد و آنکه از عشق و اندوه گداخته باشد. و آنکه سلاح نتواند گرفت و  
حرب نتواند کرد و مرد بر جا مانده که برخاستن نتواند لاغر و نحیف از بیماری.

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد چهارم، ص ۱۱۱.

۲. نحل، ۹۶.

۳. مؤمنون، ۱۱۱.

4. Francis of Assisi, Saint (1182-1226).

۵. سرّنی، عبدالحسین زرّین کوب، انتشارات علمی، جلد دوم، ص ۷۱۷.

هنگام مصایب و شداید می‌داند و آن را سبب تزکیهٔ نفس و تهذیب روح می‌داند که دل را صافی می‌نماید و از ظلمات و کدورت‌ها پاک می‌گرداند.

این ریاضت‌های درویشان چراست؟      کان بلا بر تن بقای جان‌هاست<sup>۱</sup> ۳-۳۳۴۹

از آنجا که خواسته‌ها و حوایج نفس انسان بی‌پایان است برای مقابله و رویارویی با این خصیصه، انسان معنوی و الهی در صدد تعدیل آن برآمده و با تأدیب نفس از خصایص و صفات عالی‌تر برای نیل به مقصود اعلا استفاده می‌کند و از عالم اسفل به عالم اعلیٰ صعود می‌نماید و با این دشمن مهلک با سلاح بردباری در صف مبارزه به جنگ و جهاد می‌پردازد.

تو چه دانی ذوق صبر این شیشه دل      خاصه صبر از بهر آن نقش چگل<sup>۲</sup> ۳-۳۱۴۹

به نظر مولانا سختی و محنتی که بر انسان نازل می‌شود به مثابهٔ موهبت الهی است برای صیقل دادن آئینهٔ دل و روح و وجود صبر و شکیبایی هادی انسان از مهلکهٔ تیرگی و ناخالصی به معدن زر خالص خالص و ناب است.

پس چو آهن گرچه تیره هیکلی      صیقلی کن صیقلی کن صیقلی ۴-۲۴۶۹

و صبر کردن به این تراش و خراش صیقل در مس وجود به آئینهٔ زر وجود صفا و لطافت می‌بخشد.

صبر کردن جان تسبیحات تست      صبر کن کآنست تسبیح درست ۲-۳۱۳۵

هیچ تسبیحی ندارد آن درج      صبر کن الصبر مفتاح الفرج<sup>۳</sup> ۲-۳۱۴۶

۱. لبّ لباب مثنوی، ص ۲۶۳.

۲. همان، ص ۲۵۳.

چگل: شهرکی بوده است در ترکستان بر کرانه سیحون و در اصل اسم ترکهای ناحیه شرقی آن دیار بوده است. زیباییان این شهر در ادبیات تغزلی و صوفیانه‌ها شهرتی دارند.

— شرح مثنوی، استعلامی، جلد دوم، ص ۳۱۶.

۳. لبّ لباب مثنوی، ص ۲۵۲.

در ابیات بعد نظرگاه مولانا مجاهدت افراد عقیف و نجیب در مقابل شهوات می باشند و این که پاکدامنی، لذا یز و شهوات را سدّ معبر است.

«أَنْفِقُوا» گفته است، پس کسبی بکن ز آن که نبود خرج بی دخل کهن ۵-۵۷۹  
گرچه آورد «انفقوا» را مطلق او تو بخوان که: «اَکْسِبُوا» ثُمَّ «أَنْفِقُوا» ۵-۵۸۰

در ابیات فوق نظرگاه مولانا متمرکز به فضیلت انفاق است همان که در این آیه مبارکه می فرماید: «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»<sup>۱</sup>

نفقه در راه خدا یک نوع گذشت و ایثار را شامل می شود به این معنی که چشم پوشی از یک خواسته را طلب می کند و برای کسب این فضیلت باید کار کرد و جهد در به دست آوردن مال حلال که حکم الهی بر آن وارد است. به تصدیق همین مطلب مولانا می فرماید: «أَطْلُبُوا الرِّزْقَ فِي خَبَايَا الْأَرْضِ»<sup>۲</sup>.

رزق آمد پیش هرکه صبر جست رنج و کوشش ها ز بی صبری تست ۵-۲۳۹۲

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ»<sup>۳</sup>.

همچنان چون شاه فرمود «اصبروا» رغبتی باید کز آن تابی تو رو ۵-۵۸۱  
پس «کلوا» از بهر دام شهوت است بعد از آن «لا تسرفوا» آن عفت است ۵-۵۸۲  
چون که محمول به نبود لدیه نیست ممکن بود محمول علیه ۵-۵۸۳

در ابیات بالا اشاره به این آیه مبارکه است که می فرماید:

۱. بقره، ۱۹۵.

۲. احادیث مثنوی، صص ۱۶۸ و ۱۶۹.

۳. بقره، ۲۶۷.

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر پنجم، ص ۳۴.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ<sup>۱</sup>  
یعنی صبر به خاطر هر چیزی که انسان را به بُعد از خودی خود گرفتار می‌کند و راغب و مایل به دنیا می‌گرداند سفارش شده است و خداوند همیشه بهره گرفتن از نعم بی‌شمار خود را توصیه فرموده ولی از حیف و میل و افراط‌کاری برحذر داشته است و خداوند اسراف‌کار تلف‌کن را دوست نمی‌دارد.

«وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ»<sup>۲</sup>

چون که رنج صبر نبود مر تو را      شرط نبود پس فروناید جزا ۵-۵۸۴  
جَنِّدَا آن شرط و شادا آن جزا      آن جزای دل‌نوازی جان‌فزا ۵-۵۸۵

در این ابیات لطیف مولانا فرازهای سخن خود را در لطافت معنوی می‌گنجاند که بسی قابل تأمل و جای بسی تأویل است. او می‌گوید: رنج و حرمان ناشی از صبر شرطی است برای نزول و رسیدن اجر الهی و این عذاب مأجور درگاه احدیت است. بنا به فرموده حضرت علی (ع) باطن عذاب عین رحمت است و خداوند در هیچ موردی نزدیک‌تر به بنده خود نیست مگر در وقت عذاب، زیرا بلا و عذاب را موجب قرب قرار می‌دهد و به سبب صبر و بردباری بنده به فعل حق آن بلا را می‌فرستد و این صبر در قبال رنج راه حق جان‌افزا و رنج آن دل‌نشین است.

مکر شیطان است تعجیل و شتاب      لطف رحمان است صبر و احتساب ۵-۲۵۷۰

۱. آل عمران، ۲۰۰

۲. مائده، ۸۸

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر پنجم، ص ۲۴۲.

## صبر کن در موزه دوزی تو هنوز

## ور بوی بی صبر، گردی پاره دوز

پس برو خاموش باش از انقیاد <sup>۱</sup>	زیر ظنّ امر شیخ و اوستاد ۴-۳۳۴۸
ورنه، گرچه مستعدّ و قابلی	مسخ گردی تو ز لاف کاملی ۴-۳۳۴۹
هم ز استعداد و امانی اگر	سرکشی ز استادِ راز و باخبر <sup>۲</sup> ۴-۳۳۵۰
صبر کن در موزه دوزی تو هنوز	ور بوی بی صبر، گردی پاره دوز ۴-۳۳۵۱
کهنه دوران گر بُدی شان صبر و حلم	جمله نودوزان شدندی هم به علم ۴-۳۳۵۲

بحث مولانا در ابیات فوق سرکوبی نفس و کشتن انانیت است و آن زمانی است که بر اثر قبول اطاعتِ مرشد و سکوت در برابر هدایت پیر، روی می دهد. مولانا سایه مرشد و هادی را عین طریق می شناسد و معتقد است که هر چند سالک استعداد و قابلیتِ طریق معنوی را داشته باشد بدون ارشاد استاد و مطیع نبودن نسبت به او امر او از راه باز می ماند. چنان که ادعای بی مورد سالک باعث می شود عقل جزوی و مادی بر درون و سیر معنوی مسلط شده و رهن عروج او به عالم معنا گردد. چنانکه مطابق آیه کریمه قرآن که می فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.<sup>۳</sup>

در دو بیت بعد مولانا مکرراً صبر و تحمل را رکن اصلی حصول نور باطن می داند و می گوید: اگر ادعای استادی نکنی و در کارهای حقیر شاگردی

۱. انقیاد: قبول اطاعت مرشد،

همان، ص ۳۷۲.

۲. باخبر: حکیم و دانا، جوانمرد و شجاع و سخنگوی،

شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر چهارم، ص ۱۵۲.

۳. حجرات، ۱.

پیشه سازی راه نجات را در معرفت پیدا خواهی کرد و عاقبت به سعادت و فلاح راه خواهی یافت و از آن علمی که از لطف پروردگار عاید تو می شود برخوردار خواهی شد تا با آن سیر تکاملی را به پایان برسانی. زیرا نتیجه کوشش بی صبر و بدون راهدانِ راه‌بر و کار‌برِ بیهودگی و مسخ شدن است.

منظور مولانا از موزه‌دوزی کسب و کار حقیرانه است و اختیار شاگردی کردن که در این کار نوعی حقارت است.<sup>۱</sup> اینجا سخن از حقیر کردن نفس و ترک نفسانیات و ذلیل کردن مَن انسانی است طبق حدیث نبوی «طوبی لِمَنْ ذَلَّ نَفْسَهُ»<sup>۲</sup> که فرمود: خوشا آن کس که نفس او ذلیل او شد و در راه حق به فرمان او درآمد.<sup>۳</sup>

این امر مستلزم صبر و بردباری و نهایت کار سعادت و نیک‌بختی است.

صبر کن در موزه دوزی تو هنوز      ور بوی بی صبر، گردی پاره‌دوز ۴-۳۳۵۱  
کُهنه دوران گر بُدی‌شان صبر و حلم      جمله نودوزان شدندی هم به علم ۴-۳۳۵۲

در ابیات بالا مولانا نظر به سالکی دارد که با صبر و شکیبایی تلخی آزمایش‌ها و امتحان‌های خداوند را می‌چشد و زبان به شکایت نمی‌گشاید و در امر الهی پایدار است و از روی اخلاص رعایت حق طاعت و فرمانبرداری را می‌نماید، سالک راه حق باید برای حقارت نفس جهد کند تا از عَقَبات این مرتبه‌رهایی حاصل نماید.

دهان ببرند چون غنچه که در ره طفل نوزادی      شنو از سرو و از سوسن حکایت‌های آزادی<sup>۴</sup>

۱. شرح مثنوی، اکبرآبادی، دفتر چهارم، ص ۱۵۳.

۲. احادیث مثنوی، دفتر چهارم، ص ۱۳۹.

۳. شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۷۲.

۴. کلیات شمس، جزو ۸، ص ۱۲۲.

سالک در هر حال تلخ و شیرین زبان اعتراض ندارد و برای بهبود بخشیدن از روی علم باید کوشا باشد.

چنانکه خواجه عبدالله انصاری پیر هرات در منازل السائرین می‌فرماید:  
«بالاترین صبر در برابر خدا صبر سالک است»<sup>۱</sup>

به ستیزه در این حرم‌ای صبر گاه لالا و گاه لؤلؤیی<sup>۲</sup>  
سالک باید در مسکنت و در تحمل هرچه پیش او آید از شمارش منت‌های خداوند و شکر نعمت‌های او فروگذاری نکند تا منیت‌های او قربانی راه خدا شده و به مدارج عالی‌تر روحانی راه یابد.  
ریحان و لاله‌ها بگرفته پیاله‌ها از کیست این عطا ز که باشد جز از خدا<sup>۳</sup>

#### عقل سایه حق بود حق آفتاب

نُقل آمد عقلِ او آواره شد صبح آمد شمعِ او بیچاره شد ۴-۲۱۰۹  
عقل چون شحنه است چون سلطان<sup>۴</sup> رسید شحنه<sup>۵</sup> بیچاره در گنجی خزید ۴-۲۱۱۰  
عقل سایه حق بود حق آفتاب سایه را با آفتابِ او چه تاب ۴-۲۱۱۱

در ابیات فوق باز ذهن فیاض مولانا معطوف اسرار غیبی حق است که به امانت به او سپرده شده تا سخاوتمندانه این ذخائر را در قالبی از شعر و شورِ موحّدانه‌ای در هم آمیخته و متجلی سازد. مولانا وقتی از اصل و جوهره حقیقت چیزی سخن می‌گوید دوباره به معانی عارفانه وارد می‌شود و با

۱. منازل السائرین، خواجه عبدالله انصاری، انتشارات مولی، ۱۳۶۱، ص ۸۷.

۲. کلیات شمس، جزو ۷، ص ۹۷.

۳. همان، ص ۱۰۰.

۴. سلطان: حق یا تجلی حق.

شرح مثنوی، استعلامی، دفتر چهارم، ص ۳۰۵.

۵. شحنه: داروغه (رئیس نظمیه)، شهریان.

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، جلد ششم، ص ۲۲.



عظمت خیره‌کننده غنائی روح خود را تصویرگری می‌نماید. او این معانی عالم را چون «نقل» می‌داند که عقل معرفت‌جو در برابر تجلیات آن اگر هم چون شمع فروغ و نوری هم داشته باشد به زانو درمی‌آید و وامی‌ماند. در این جا سلطان به معنای حق و حقیقت یا تجلی حقیقت و شحنه پاسبان و حارس.

در این ابیات منظور مولانا نقش نگاهبانی عقل است که در طلب و جستجوی حق و حقیقت همه جا را زیر نظر دارد و با وجود مأموریت حراست وقتی که تجلی حق جلوه می‌کند آن عقل کمال طلب هم به گوشه‌ای می‌رود و از طلب دست می‌کشد. و از آنجایی که عقل نمادی از تابش آفتاب است بنابراین با تَلَالُؤ و درخششِ انوارِ خورشید محو می‌شود، زیرا که نمود و سایه تاب و طاقت نور آفتاب را ندارد و نمی‌تواند تحمل کند و به ناچار محکوم به محو و نابودی می‌شود و به مصداق آیه شریفه:

أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيِّهِ دَلِيلًا<sup>۱</sup>.

در بیت:

عقل سایه حق بود حق آفتاب      سایه را با آفتاب او چه تاب ۲-۲۱۱۱

مولانا عقل و حق را در کنار هم قرار داده و آنها را نماد و رمزی از اصل و فرع قلمداد می‌کند و می‌گوید آفتاب حق در ذات منبع نوری است که در اثر تابش خود سایه افکنده و از قبل و برکت همان سایه عقل هدایت شده و همین سایه هادی راه حق و حقیقت می‌شود. اگرچه هیچ نسبتی بین عکس و اصل که همان سایه و آفتاب است نیست ولی همین قدر کفایت دارد که آفتاب

سایه‌گستر حق و ماندگار است. در حالی که سایه، عکسی از اصل می‌باشد که از بی‌تاب و طاقتی فانی می‌شود.

استنباط مولانا از آیه کریمه فوق‌نظر به صنع پروردگار عالمیان است که با قدرت محض خود سایه را تا ظهور صبح و برآمدن آفتاب بسط داده است. آفتاب و سایه تمثیلی از نور و ظلمت و یا روز و شب می‌باشند، که هریک به فراخور حال و خاصیت خود موهبتی الهی‌اند.

چنانکه «ظَلَّ یا سایه یکی از نعم بهشتی است و اگر خدا می‌خواست سایه را ثابت و آرام یافته بر یک منوال ساکن می‌کرد در حالی که او آفتاب را برای شناخت سایه عامل شناسا قرار داد، چه سایه جز به آفتاب قابل شناخت نیست.»<sup>۱</sup>

۱. مواهب علیّه، جلد سوم، سوره فرقان، صص ۲۷۴ ۲۷۵.

عین‌المعالی آورده که «مَذَّل» اشارت به زمان فترتست که مردم در ظلمت حیرت بودند و شمس نور اسلام که به طلوع جمال سید انام علیه الصلوة و السلام از افق اکرام طالع گشت و اگر سایه دائم بودی خلق در تاریکی غفلت مانده به روشنی آگاهی نرسیدندی.

صاحب کشف‌الاسرار گوید: این آیت از روی ظاهر معجزه حضرت مصطفی است صلی الله علیه و سلم و به فهم اهل حقیقت اشارتست به قرب و کرامت وی و اما بیان معجزه آن است که حضرت رسالت پناه در سفری به وقت قیلوله در زیر درختی فرود آمد. یاران بسیار بودند و سایه درخت اندک. حق سبحانه به قدرت کامله سایه آن درخت را محدود گردانید چنانکه همه لشکر اسلام در آن سایه بیاسودند و این آیت نازل شد و نشان خصوصیت قرب آنست که فرمود «الَمْ تَرَ الی ربک» موسی را به وقت طلب «ارنی» داغ «لن ترانی» بر دل نهاد و این حضرت را بی‌طلب فرمود که نی مرا ببینی و در من می‌نگری و دیگر چه می‌خواهی؟

و از حقایق‌التفسیر ابو عبدالرحمن سلمی قدس سره چنان مفهوم می‌شود که «مَذَّل»، بسط ظلال نوال عصمت است بر حضرت رسالت (ص) و آفتاب معرفت که از مطلع دل منورش طالع شده دلیل آن و قبض اشارتست به سقوط رسوم و سایط. و در لمعات مذکور است که چون آفتاب محبت از مشرق غیب بتافت محبوب سراپرده سایه خود بر صحرای ظهور کشید آنگاه محب را گفت: آخر نظری به سوی ما می‌کنی؟

«الم تر الی ربک کیف مد الظل؟» و در امتداد او مرا نبینی؟ و در این باب مولانا در مثنوی چنین می‌گوید:



می‌دود بر خاک پَران مرغ‌وش  
 می‌دود چندانکه بی‌مایه شود  
 بی‌خبر که اصل آن سایه کجاست  
 ترکشش خالی شود از جست و جو  
 از دوییدن در شکار سایه تفت  
 وارهباند از خیال و سایه‌اش  
 مردهٔ این عالم و زندهٔ خدا

مرغ بر بالا پَران و سایه‌اش  
 ابلهی صیاد آن سایه شود  
 بی‌خبر کان عکس آن مرغ هواست  
 تسیر اندازد به سوی سایه او  
 ترکش عمرش تهی شد، عمر رفت  
 سایهٔ یزدان چو باشد دایه‌اش  
 سایهٔ یزدان بود بندهٔ خدا

## فهرست آیات و احادیث

- ۱..... أَلْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاکْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ.
- ۸..... مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْمِزْمَارِ لَا يَحْسُنُ صَوْتُهُ إِلَّا بِخَلٍّ بِطْنِهِ.
- ۱۲..... مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا.
- ۱۵..... خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ.
- ۱۶..... قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ.
- ۲۰..... كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ.
- ۲۴..... إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ.
- ۲۵..... و شاورهم فى الامر
- ۲۵..... امرهم شورا بينهم.
- ۲۵..... المؤمن مرآة المؤمن.
- ۱۲۴..... اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ.....
- ۲۷..... اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.
- ۳۱..... اُحْثُوا فِى وُجُوهِ الْمَدَاحِينَ التَّرَابِ.....
- ۳۴..... وَ مَا يَنْزِلُ السَّمَاءَ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.....
- ۳۸..... قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ.....
- ۳۸..... وَ مَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهُوَ وَ لِلدَّارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ.....
- ۳۸..... إِنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَهُوَ وَ لَعِبٌ.....
- ۳۸..... وَ مَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَ لَعِبٌ.....
- ۳۸..... اَعْلَمُوا إِنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَهُوَ وَ لَعِبٌ.....

- ۳۹ ..... وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ
- ۳۹ ..... وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ
- ۴۸ ..... ذَلِكَ كُلُّهُ فَضَّلَ
- ۵۰ ..... أَنْ رَبَّكَ لِالْمِرْصَادِ
- ۵۱ ..... أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ
- ۵۱ ..... قلب المؤمن عرش الرحمان
- ۵۱ ..... قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ
- ۵۲ ..... فَأَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي
- طوبى لِمَنْ ذَلَّ نَفْسُهُ وَ طَابَ كَسْبُهُ وَ حَسُنَتْ سَرِيرَتُهُ وَ كَرُمَتْ عَلَانِيَتُهُ وَ عَزَلَ
- ۵۲ ..... عَنِ النَّاسِ شَرُّهُ
- رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ اِقَامِ الصَّلَاةِ وَ آتَاءِ الزَّكَاةِ
- ۵۵ ..... يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصَارُ
- مثلى كسفينة نوح من ركب فيها نجا و من تخلف عنها غرق يا: مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي
- مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجَا وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ يَا مَثَلِ عِترتى
- ۵۶ ..... كسفينة نوح من ركب فيها نجا
- ۵۷ ..... خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً
- قَالَ سَنَأُوِّى إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا
- ۵۸ ..... مَنْ رَجِمَ وَ حَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ
- ۶۵ ..... إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ
- ۶۶ ..... رَبِّ زِدْنِي حَيْرًا فَيَكُ
- ۶۶ ..... إِلَهِي أَيْنَ أَطْلُبُكَ؟ قَالَ: عِنْدَ الْمُتَكَسِّرَةِ قُلُوبُهُمْ
- ۶۶ ..... يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ
- ۶۷ ..... تَنَامَ عَيْنَايَ وَ لَا يَنَامُ قَلْبِي
- ۶۸ ..... النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهَوْا
- ۶۹ ..... إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ
- ۷۰ ..... السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ
- ۷۱ ..... قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ
- ۷۱ ..... وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَ لَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَزَتَاكَ الْمُبْطِلُونَ

- قال خُذْهَا وَ لَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْاُولَى ..... ۷۶
- إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ..... ۸۰
- يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَ صَاحِبَتِهِ وَ بَنِيهِ ..... ۸۱
- لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ..... ۸۲
- إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ..... ۸۴
- لَنْ يَلِجَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ ..... ۸۷
- أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ ..... ۸۸
- لا عدو اعدى على المرء من نفسه ..... ۸۸
- اللَّهِ اللَّهُ فِي الْجِهَادِ لَا انْفِسَ هِيَ اعدى لعدوكم ..... ۸۸
- وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ..... ۹۰
- وَ مَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ..... ۹۰
- وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أَنْزَلِ إِلَهُهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ ..... ۹۰
- وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ..... ۹۰
- فَتَوَبُوا إِلَى بَارِيكُم فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُم فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ ..... ۹۰
- هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ ..... ۹۰
- يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ ..... ۹۲
- وَ لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرُ وَ الْأَنْعَامُ لَهُ الْحَدِيدُ ..... ۹۲
- وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرُ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ ..... ۹۲
- إِنَّ فِي الْوَسْوَاسِ سُخْرًا مُسْتَتِرٍ ..... ۹۸
- وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تَأْمِنُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْأً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ..... ۹۹
- تَقَدَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَيْسَ لِي أَنْ أَجُوزَ هَذَا الْمَكَانَ وَلَوْ دَنُوتُ أَنْثَلَةً لَأَحْتَرَقْتُ ..... ۱۱۰
- مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ..... ۱۱۲
- مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ..... ۱۱۷
- الدُّنْيَا سَاعَةٌ فَاجْعَلْهَا طَاعَةً ..... ۱۱۸
- ادْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ..... ۱۲۰
- وَ لَمَّا فَصَلَ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لَا أَنْ تُفَنِّدُونِ ..... ۱۲۰

- وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ..... ١٢٠
- النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا ..... ١٢١
- خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ..... ١٢٢
- اتَّقُوا ظَنُونَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى السَّنْتِهِمْ ..... ١٢٤
- اتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ ..... ١٢٤
- ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ شُعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ..... ١٢٥
- وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ..... ١٢٧
- لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ..... ١٣١
- وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ..... ١٣١
- وَإِنَّمَا هُوَ يُبْصِرُ فَإِنَّهُ مَكْشُوفُ الْغِطَاءِ فَبَصَرُهُ حَدِيدٌ ..... ١٣١
- يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا ..... ١٣٢
- قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ..... ١٣٢
- يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأتِ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ..... ١٣٢
- يَعَالِ لَجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأتِ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ فَيَضَعُ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدَمَهُ عَلَيْهَا
- فَتَقُولُ قَطُ قَطُ ..... ١٣٢
- مَنْ أَرَادَ أَنْ يَرْتَعَ فِي رِيَاضِ الْجَنَّةِ فَعَلِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ ..... ١٣٣
- إِيَّاكُمْ وَخَضِرَاءَ الدِّمَنِ ..... ١٣٦
- النَّاسُ عَلَى دِينِ مَلُوكِهِمْ ..... ١٣٩
- الْمُلْكُ كَالنَّهْرِ الْعَظِيمِ تَسْتَمِدُّ مِنْهُ الْجَدَاوِلُ فَإِنْ كَانَ عَذْبًا عَذْبَتْ وَإِنْ كَانَ مِلْحًا مَلَحَتْ ..... ١٣٩
- كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ ..... ١٤١
- طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ ..... ١٤٣
- إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ..... ١٥٥
- ان الله لا ينظر الى صوركم و اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم و اعمالكم ..... ١٥٥
- قلب المؤمن عرش الرحمان ..... ١٥٥
- قلب المؤمن عرش الله الاعظم ..... ١٥٦
- و كان عرشه على الماء ..... ١٥٦
- لا يَسْعُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَيَسْعُنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ ..... ١٥٦
- لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ ..... ١٥٧

- ۱۵۷.....الْإِنْسَانُ سَرِيٌّ وَأَنَا سِرُّهُ
- ۱۵۹.....أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ
- ۱۵۹.....قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ
- ۱۶۳.....نُعَمِّرُهُ نُنَكِّسُهُ
- ۱۶۹.....لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ
- ۱۷۰.....يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ
- ۱۷۰.....مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي وَمَنْ وَجَدَنِي عَرَفَنِي
- ۱۷۰.....وَمَنْ عَرَفَنِي أَحَبَّنِي وَمَنْ أَحَبَّنِي عَشَّقَنِي
- ۱۷۰.....وَمَنْ عَشَّقَنِي عَشَّقْتَهُ وَمَنْ عَشَّقْتَهُ قَتَلْتَهُ
- ۱۷۰.....وَمَنْ قَتَلْتَهُ فَنَادَيْتَهُ وَمَنْ عَلَى دَيْتِهِ فَانَهَا
- ۱۷۰.....الْأَسْتِ بَرِيكَم
- ۱۷۴.....فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ
- ۱۷۸.....تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ
- ۱۷۹.....أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نَوْرِي
- ۱۷۹.....أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَشَقَ
- ۱۸۱.....الْمَوْتُ رِيْحَانَةُ الْمُؤْمِنِ
- ۱۸۲.....يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً
- ۱۸۲.....إِنَّا إِلَهِهِ رَاجِعُونَ
- ۱۸۵.....مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا
- ۱۸۷.....أَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
- ۱۹۷.....وَمَنْ نُعَمِّرُهُ نُنَكِّسُهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ
- ۱۹۸.....إِيْمَانُكَ أَمَانُكَ وَإِخْلَاصُكَ خَلَاصُكَ
- ۲۰۰.....الْفِتْنَةُ أَنْ تَرَدَّ نَفْسُكَ إِلَىٰ طَاهِرَةٍ كَمَا قَبِلْتَهَا مِنْ طَاهِرَةٍ
- ۲۰۱.....وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ
- ۲۰۴.....قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ
- .....إِفْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ إِحْدَىٰ وَتِسْعِينَ فِرْقَةً وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ
- ۲۰۵.....اِثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً
- ۲۰۶.....الْعِلْمُ عِلْمَانِ: عِلْمُ الْآبِدَانِ وَعِلْمُ الْآدِيَانِ



- قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ
- ۲۰۷ ..... إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
- ۲۰۸ ..... قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي
- ۲۱۶ ..... الْمُؤْمِنُونَ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ
- ۲۱۶ ..... الْمُؤْمِنُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ وَالْمُؤْمِنُونَ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ
- ۲۱۹ ..... هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ
- ۲۲۳ ..... وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا
- ۲۲۳ ..... وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا
- وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ
- ۲۲۴ ..... وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ
- وَ إِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ لِيَعْلَمُوا أَنَّهُمْ فِي بُطُونِهِمْ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَنًا
- ۲۲۶ ..... خَالِصًا سَأْتِغَا لِلشَّارِبِينَ
- وَالْعَصْرِ. إِنْ الْإِنْسَانُ لَفَى حُسْرًا. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا
- ۲۲۷ ..... بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ
- ۲۲۸ ..... نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ، الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ
- ۲۲۹ ..... الصَّبْرُ مِنْ أَسْبَابِ الظَّفَرِ
- ۲۲۹ ..... فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ
- هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَ لِلَّهِ
- ۲۳۱ ..... جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا
- ۲۳۲ ..... سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ
- ۲۳۴ ..... رَهْبَانِيَّةَ هَذِهِ الْأُمَّةِ جِهَادٌ
- ۲۳۴ ..... لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ
- مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَ لِنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ
- ۲۳۵ ..... مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
- ۲۳۵ ..... إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ
- وَ أَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ
- ۲۳۷ ..... أَطْلُبُوا الرِّزْقَ فِي خُبَايَا الْأَرْضِ
- ۲۳۷ ..... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ

- وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا  
 أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ..... ۲۳۷
- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ..... ۲۳۷
- وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ..... ۲۳۸
- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ  
 سَمِيعٌ عَلِيمٌ ..... ۲۳۹
- طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ نَفْسَهُ ..... ۲۴۰
- أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا ..... ۲۴۲



## نمایه

الف	۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۶،
آفتاب معنوی ۵	۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱،
ابلیس ۵۱، ۹۵	۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۳۰،
ابن سینا ۲، ۵۴، ۵۵	۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۴۰
ابن عربی، محی‌الدین ۱۶۱، ۲۲۳	اسرارنامه ۱۷۴
ابن فارض ۱۸۹	اسرافیل ۱۸۳
اتحاد ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۷۸	اشاعره ۴۱
احادیث مثنوی ۸، ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۶۶، ۶۷	اشتراک لفظ ۱۰۷، ۱۰۸
۸۴، ۸۷، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۳۶	اشتراک معنا ۱۰۷، ۱۰۸
۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۸، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷	اصحاب کهف ۱۳۵
۱۵۹، ۱۷۰، ۱۷۸، ۱۸۱، ۲۰۵، ۲۱۶	اصفهان‌ی، ابونعیم ۱۳۹
۲۳۷، ۲۴۰	اعیان ثابته ۱۷۲
احادیث معنوی ۵۲، ۵۶، ۸۵	افلاطون ۲، ۳، ۴۷، ۵۳، ۶۱، ۷۴، ۱۲۶، ۱۴۰،
احیاء علوم‌الدین ۱۵۷	۱۵۹
استعلامی ۵، ۸، ۱۷، ۲۱، ۳۱، ۳۳، ۳۵، ۳۷	افلاکی، شمس‌الدین ۱۷۶
۳۸، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۶۴، ۶۵	افلوطنین ۴۷، ۵۳، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۶، ۱۸۸
۷۴، ۷۵، ۷۶، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۱۴	اکبرآبادی ۱۳، ۲۱، ۲۸، ۳۵، ۳۷، ۴۴، ۴۹
۱۱۵، ۱۱۹، ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۳۹	۵۰، ۵۳، ۵۵، ۶۳، ۶۵، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۲
۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۷	۱۵۳، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۹۳، ۲۱۲، ۲۱۳

- پیر مرشد ۸۰  
پیغمبر اکرم (ص) ← رسول اکرم (ص)
- ت  
تجرّد ۴۷، ۸۸، ۱۴۱  
تذکرة الاولیاء ۱۳۹  
ترکستان ۲۳۶  
تشبیه ۱۳، ۱۷، ۲۱، ۳۳، ۳۶، ۳۸، ۴۱، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۴، ۷۷، ۹۱، ۹۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۶، ۱۷۳، ۲۱۴، ۱۹۱، ۱۹۴، ۲۱۴  
تعالیم مولوی ۳۷  
تعطیل ۳۳  
تفرقه ۱۵۲، ۱۶۷  
تفسیر المیزان ۲۰۴  
تنزیه ۳۳، ۱۹۱  
توبه ۵۴، ۹۰  
توحید ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۸۷  
تورات ۹۰
- ج  
جامی، عبدالرحمن ۱۵۰  
جاویدان خرد ۲۸، ۱۶۱  
جلالی نائینی، محمدرضا ۱۷۱  
جمع ۲۷، ۲۸، ۱۰۰، ۱۱۴، ۱۵۲، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۰۱، ۲۰۳  
جمهور ۳  
جواهر الاسرار و زواهر الانوار ۱۸۷، ۲۰۸  
جوهر ۵۳، ۱۰۷، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۵۹  
۲۴۱، ۲۱۶، ۱۹۰
- ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹  
اللؤلؤ المرصع ۱۳۹  
المعجم المفهرس لألفاظ احادیث الكتب الاربعة ۱  
الهام ۸۴، ۹۳، ۱۶۲، ۲۲۳  
امام حسین (ع) ۲۰۱  
امین ریاحی، محمد ۲۰۲  
انتظار ۱۷، ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۲۲۶  
انجیل ۹۰، ۱۷۹  
انسان کامل ۱۱، ۱۳، ۶۷، ۹۹، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۷۴، ۱۷۵  
انصاری، خواجه عبدالله ۱۵۲، ۲۴۰  
اهل بیت ۲۲۳  
اهل حق ۱۳  
اهل نظر ۱۳، ۴۷
- ب  
بحرالعلوم ۵، ۷، ۱۳، ۳۵، ۵۷، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۱۰۰، ۱۱۴، ۱۱۵  
بحر وجوب ۱۱۳  
برازش، علیرضا ۱  
بغدادی، جنید ۶۰، ۱۵۴  
بقلی شیرازی، روزبهان ۱۹۲  
بلخی، شقیق ۱۳۹  
بلقیس ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶  
بنی اسرائیل ۳۷، ۷۳، ۸۹، ۹۰، ۱۰۵
- پ  
پارسا، خواجه محمد ۱۳۱

حیرت ۵، ۶، ۳۱، ۳۲، ۴۷، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸  
۲۴۳، ۲۰۵، ۱۱۰

## خ

خراسانی، عطاء ۱۰۰  
خرقانی، ابوالحسن ۲۲۸  
خوارزمی، کمال الدین حسین بن حسن  
۱۸۷  
خولانی، ابومسلم ۱۳۹

## د

دقایق الحقایق ۱۷۱، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۹۵،  
۲۱۸، ۱۹۸  
دوره آثار افلوطین ۱۶۰، ۱۶۶، ۱۸۸  
دولت شاهي، اسماعیل ۳۷  
دیوان حافظ شیرازی ۲۱۱  
دیوان شمس ۸، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶  
دیوان کبیر ۱۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۰، ۱۹۱،  
۲۱۷، ۱۹۹

## ر

رازی، ابوالفتح ۱۰۰  
رازی، فخرالدین ۹، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۴۹  
رازی، نجم الدین ۲۰۲  
رساله قشیریه ۶۰، ۱۵۴  
رسول اکرم (ص) ۴۸، ۵۶، ۶۶، ۶۷، ۱۵۸،  
۱۶۰، ۲۲۱  
رومی، احمد ۱۷۱

## ز

زرین کوب، عبدالحسین ۲۳۵

## ح

جهاد اصغر ۸۹  
جهاد اکبر ۸۹، ۲۳۳  
جیحون ۴۸  
حافظ شیرازی ۲۲۰  
حديقة الحقیقه و شریعة الطریقه ۱۹۹  
حسینی کاشفی، کمال الدین ۱۷  
حضرت ابراهیم (ع) ۶۰، ۹۹  
حضرت داود (ع) ۹۱  
حضرت سلیمان (ع) ۱۸۳  
حضرت عیسی (ع) ۸۷، ۱۳۵، ۱۳۷  
حقایق التفسیر ۲۴۳

حقیقت ۵، ۷، ۱۱، ۱۷، ۲۱، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۱،  
۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۳۹، ۴۲، ۵۵، ۶۲، ۶۳،  
۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۱، ۷۴، ۹۰، ۹۶،  
۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۵،  
۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۴۴، ۱۴۷،  
۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۲،  
۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۹،  
۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۴،  
۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۵،  
۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۳۱، ۲۴۱، ۲۴۲،  
۲۴۳

حکما ۴۷، ۵۳، ۱۱۸

حکمت بحثی ۳

حکمت ذوقی ۳

حکمة الاشراق ۳

حلّاج ۲۰۱

حلول ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۱۵۰

حلیة الاولیاء ۱۳۹

## زلیخا ۱۷۳

۴۹، ۵۰، ۵۳، ۵۵، ۵۷، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۷۴،  
 ۷۵، ۷۶، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۹،  
 ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۶،  
 ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳،  
 ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۲،  
 ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۷، ۱۹۳، ۲۰۳، ۲۰۴،  
 ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲،  
 ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۹،  
 ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۳۷،

۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰

شرح مثنوی شریف ۱۱۹

شرک ۳۴

شروح سوانح ۱۷۵، ۱۸۱

شمس تبریزی ۵۳

شناخت ۱، ۱۷، ۴۳، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۴، ۱۳۷،

۱۵۶، ۱۵۷، ۲۴۳

شوان، فریده‌هوف ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲

شیروانی، محمد ۱۷۱

شیطان ۳۸، ۵۱، ۵۲، ۸۹، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۸،

۱۶۲، ۲۳۸

## ص

صورت ۸، ۲۱، ۳۰، ۶۸، ۷۶، ۹۵، ۹۶، ۹۷،

۱۰۷، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۸،

۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷،

۱۵۰، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۷، ۱۷۲،

۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۲، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰،

۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷،

۲۰۰، ۲۰۱، ۲۲۳، ۲۲۹

صوفیان ۸۷، ۱۴۰

## س

سالک ۵، ۷، ۱۳، ۳۴، ۳۶، ۴۰، ۴۳، ۴۵، ۴۹،

۶۰، ۸۰، ۸۶، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۵، ۱۰۰،

۱۰۱، ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۶۷، ۱۷۶،

۱۸۰، ۱۸۱، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۲۲،

۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۹،

۲۴۰، ۲۴۱

## سبا ۱۸۳

سبطیان ۱۰۴، ۱۰۵

سجادی، سید جعفر ۱۵۸

سرّ حشر ۹۹

سرّ غیب ۴۳

سرّ فنا ۱۷۸

سرّ نی ۲۳۵

سعدی ۱۷۹

سقراط ۲۰۱

سلمی، ابو عبدالرحمن ۲۴۳

سنایی ۸، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴

سوانح ۱۸۸

سهروردی ۳

سیحون ۲۳۶

## ش

شبستری، محمود ۱۵۶

شرح فصوص الحکم ۱۳۱

شرح قیصری ۵۴

شرح مثنوی ۱، ۵، ۷، ۸، ۱۳، ۱۷، ۲۱، ۲۷،

۳۱، ۳۳، ۳۵، ۳۷، ۳۸، ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۵،

طباطبائی، محمد حسین ۲۰۴

طبیعت ۲، ۸۳، ۸۴، ۹۹، ۱۱۴، ۱۴۴، ۱۶۱

ع

عارفان ۵، ۶، ۸۹، ۹۰، ۱۷۲، ۱۷۵

عالم امر ۱۷۲

عالم برزخ ۱۱۳

عالم حقایق ۱۷۲

عالم مثال ۱۷۲

عالم محو ۲۱۱

عالم معانی ۱۷۲

عبدالمجید ۵، ۷، ۱۷، ۲۱، ۳۸، ۵۷، ۷۴، ۷۵

۷۶، ۱۰۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۹

عبرالعاشقين ۱۹۲

عراقی، فخرالدین ۱۸۹

عَرَض ۱۳۰، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۸۷

عرفا ۴۷، ۵۱، ۸۸، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۷۶

عرفان ۱، ۱۴۷، ۱۵۶

عشق ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۳۸، ۹۲، ۱۰۳، ۱۲۲

۱۲۷، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۶

۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰

۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷

۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴

۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰

۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶

۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲

۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۰۹

۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷

۲۱۸، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۳۴

عطار، فریدالدین ۱۳۹

عقل الهی ۳

عقل جزوی ۱، ۲، ۳، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۰، ۱۱

۱۳، ۱۷، ۲۱، ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱

۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰

۴۳، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳

۵۴، ۵۵، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴

۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۵، ۹۴، ۹۵

۱۲۴، ۱۲۵، ۱۴۲، ۱۷۸، ۲۳۹

عقل شهودی ۲

عقل کلی ۱، ۲، ۳، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۳

۱۷، ۲۱، ۲۵، ۲۹، ۳۰، ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۳۹

۴۰، ۴۳، ۴۶، ۴۸، ۴۹، ۵۳، ۵۸، ۶۰، ۶۲

۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۹، ۷۴، ۸۰، ۸۵، ۹۵

۱۲۴، ۱۲۵

علم حصولی ۴۱، ۶۴، ۹۴

علم حضوری ۴۱

علم غیب ۴۴، ۶۹، ۲۲۳

علم لدنی ۴۷، ۶۹، ۷۰، ۹۴، ۱۴۳، ۲۲۳

علی بن ابی طالب ۱۰۹

عماء ۱۷۲

عمید، حسن ۷۹

عیسویان ۳۷

غ

غزالی، احمد ۱۷۵، ۱۸۱، ۱۸۸

غزالی، محمد ۱۵۷

غیب ذات ۱۷۲

ف

فتوحات مکیه ۱۶۱



- فراست ۸۳، ۸۴  
 فرعون ۳۸، ۳۹، ۷۳، ۷۴، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵  
 فروزانفر ۷، ۸، ۱۳، ۲۷، ۴۳، ۵۳، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۷۶  
 فرهنگ عمید ۷۹  
 فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ۲۱، ۳۸، ۴۴، ۵۰، ۶۹، ۷۳، ۱۱۰، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۹، ۱۲۴، ۱۳۸، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۰، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۴، ۲۳۹، ۲۴۱  
 فصوص الحکم ۲۲۳  
 فلاسفه ۲، ۶۸  
 فلاسفه مشائی ۲  
 فلاسفه ۱  
 فیض ۱۰۰، ۱۱۵، ۱۴۴، ۱۸۰  
 فیه مافیہ ۱۱۶  
 ق  
 قبطیان ۱۰۴، ۱۰۵  
 قرآن مجید ۱۷، ۶۵، ۹۱، ۹۹، ۱۰۰، ۱۷۵، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۱۹  
 ک  
 کاشانی، عزالدین محمود ۱۵۸  
 کاشفی، حسین ۳۸  
 کشف الاسرار ۲۴۳  
 کفر ۲۱، ۳۴، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۸۳، ۱۹۱، ۲۲۳  
 کلیات شمس ۱۷۶، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۶  
 ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۹  
 ۲۰۱، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۹، ۲۴۰  
 کنعان ۵۴، ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰  
 گ  
 گلشن راز ۱۵۶  
 گوهرین، سید صادق ۲۱  
 ل  
 لاهیجی، محمد ۱۵۶، ۱۶۲  
 لب لباب مثنوی ۲۲۲، ۲۳۵، ۲۳۶  
 لطفی، محمدحسن ۱۶۰  
 لوح حافظ ۴۳  
 لوح محفوظ ۴۳، ۱۵۸  
 م  
 ماده ۴۰، ۸۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۲۷، ۱۵۰، ۱۷۸  
 مثل ۲، ۵۶، ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۶۶  
 مثنوی شریف ۱۷، ۲۱، ۵۷، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۱۰۳، ۱۳۹، ۱۴۳، ۲۱۶  
 مثنوی معنوی ۳۱، ۵۷، ۲۰۳، ۲۱۸  
 مثنوی نیکلسن ۹۲  
 مجالس سبعه ۱۷۴، ۱۹۹، ۲۰۱  
 مختارالحکم ۱۳۹  
 مرصادالعباد من المبدء الى المعاد ۲۰۲  
 مسگر نژاد، جلیل ۱۳۱  
 مشارق الدراری ۱۸۹  
 مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة ۱۵۸  
 مصر ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۳۹

- معتزله ۴۱  
معقول ۱۵۹، ۱۶۱  
معین، محمد ۱۹۲  
مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۲  
مقالات شمس تبریزی ۲۱۷  
مکتوبات مولانا ۱۷۴  
منازل السائرین ۲۴۰  
مناقب العارفین ۱۷۶  
مواهب علیه ۱۷، ۳۸، ۳۹، ۱۲۰، ۲۰۷، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۶، ۲۴۳  
موت ارادی ۱۱، ۶۸، ۱۰۱  
موحد، صمد ۱۵۶  
موحد، محمد علی ۲۱۷  
موسی ۱، ۵، ۳۸، ۴۶، ۴۷، ۶۶، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۷۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۶۰، ۲۴۳  
مولوی، جلال الدین ۱۱۶، ۱۹۹  
مولوی نامه ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۹  
نبوت ۳۶، ۴۰، ۸۱  
نشر و شرح مثنوی ۵، ۳۱، ۳۵، ۷۵، ۷۶، ۱۰۰، ۱۱۴، ۱۱۹  
نثری همدانی ۱، ۵، ۳۱، ۳۵، ۱۱۴، ۱۱۹  
نفس امّاره ۷۷، ۸۹، ۹۰، ۱۱۵  
نمرود ۵۹، ۶۰، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۹  
نوح ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۱۲۷، ۲۲۳  
نهج البلاغه ۱۰۹، ۱۳۹  
نیکلسون ۴۱، ۱۶۶، ۱۶۷، ۲۰۴، ۲۳۴  
و  
واجب الوجود ۲۱۷  
وحدت مطلق ۱۶۱  
وحی ۱۰، ۲۷، ۵۱، ۵۲، ۷۱، ۸۳، ۸۴، ۹۱، ۹۳، ۱۱۵، ۱۳۷، ۱۵۵، ۱۶۲، ۱۷۴، ۱۸۲، ۱۸۴، ۲۲۳  
وخش ۴۸  
وزین پور، نادر ۵  
وسایل الشیعة ۱۳۳  
ولایت ۶۱، ۹۳، ۹۴  
وینفیلد ۳۷  
ه  
همایی، جلال الدین ۱۵۲، ۱۵۸، ۱۵۹  
هنری کرین ۱۹۲  
ی  
یازجی، تحسین ۱۷۶  
یعقوب (ع) ۱۲۰  
یقظه ۶۷، ۱۲۵  
یقین ۶۶، ۸۱، ۹۴، ۹۹، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۷، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۵، ۲۲۹، ۲۳۱  
یوسف (ع) ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۷۳  
ن



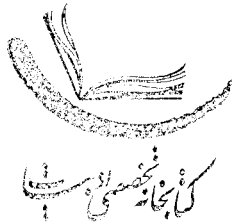
## کتابنامه

- آفتاب معنوی، نادر وزین پور، امیرکبیر، ۱۳۶۵.
- احادیث مشنوی، محمد عبدالمجید، کانپور، بی تا
- احیاء علوم الدین، ابوحامد غزالی، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچ، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
- المعجم المفهرس لألفاظ احادیث الکتب الاربعة، اشراف علی رضا برازش، احیاء کتاب، ۱۳۷۳
- تذکره الاولیاء، فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح محمد استعلامی، انتشارات زوار، ۱۳۴۶.
- تعالیم مولوی، ا. ه. وینفیلد، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، نشر آوا، ۱۳۶۳.
- تفسیر المیزان، محمدحسین طباطبائی، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی، ۱۳۶۴.
- جواهرالاسرار و زواهرالانوار، کمال الدین حسین بن حسن خوارزمی، تصحیح محمدجواد شریعت، انتشارات مشعل، اصفهان، ۱۳۶۰.
- حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، محدود بن آدم سنایی غزنوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.
- حقایق التفسیر، ابو عبدالرحمن سلمی، گردآوری نصرالله پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.
- حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، حافظ ابونعیم اصفهانی، انتشارات دارالفکر، مصر، ۱۳۵۷
- قمری.
- دقایق الحقایق، شیخ احمد رومی، به اهتمام سید محمدرضا جلالی نایینی و محمد

- شیروانی، چاپخانه زر، تهران، ۱۳۵۴.
- دوره آثار افلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶.
- دیوان حافظ شیرازی، تصحیح محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۷۲.
- سرّنی، عبدالحسین زرین کوب، انتشارات علمی، ۱۳۶۴.
- سوانح العشاق، احمد غزالی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۸.
- شرح فصوص الحکم، داود قیصری،
- شرح فصوص الحکم، خواجه محمد پارسا، تصحیح دکتر جلیل مسگرنژاد، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲.
- شرح مثنوی، محمد استعلامی، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۶۹.
- شرح مثنوی، محمد عبدالعلی بحر العلوم، بمبئی، چاپ سنگی، ۱۳۲۹.
- شرح مثنوی، ولی محمد اکبرآبادی، لکهنو، هند، ۱۱۴۰.
- شرح مثنوی شریف، بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات زوار، ۱۳۷۱.
- شرح مثنوی معنوی مولوی، رینولد الین نیکلسون، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
- شروح سوانح، به اهتمام احمد مجاهد، انتشارات سروش، ۱۳۷۲.
- عبرالعاشقین، روزبهان بقلی شیرازی، هنری کربن و محمد معین، انتشارات منوچهری، ۱۳۶۰.
- فتوحات مکیه، ابن عربی، دارالکتب العربیه، مصر، بی تا.
- فرهنگ عمید، حسن عمید، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیّرات عرفانی، سید جعفر سجادی، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲.
- فرهنگ لغات و تعبیّرات مثنوی، سید صادق گوهرین، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۷.
- فصوص الحکم، ابن عربی، مکتبه الازهریه للتراث، ۱۴۲۳ قمری.
- فیه مافیہ، جلال الدین مولوی، امیرکبیر، ۱۳۵۸.
- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، انتشارات صالحی، ۱۳۶۳.
- کلیات شمس، جلال الدین مولوی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۲.
- گلشن راز، شیخ محمود شبستری، تصحیح دکتر صمد موحد، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۸.
- لب لباب مثنوی، ملاحسین کاشفی، تصحیح حاج سید نصرالله تقوی، سعید نفیسی، اساطیر، ۱۳۷۵.
- مجالس سبعة، جلال الدین مولوی، تصحیح توفیق سبحانی، انتشارات کیهان، ۱۳۶۵.

- مختارالحکم و محاسن الکلم، تحقیق و تعلیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، المعهد المصری لدراسات الاسلامیة مادرید، ۱۳۷۷ قمری.
- مرصادالعباد من المبدء الى المعاد، نجم‌الدین رازی، تصحیح محمدامین ریاحی، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۰.
- مشارق‌الدراری، سعیدالدین فرغانی، مقدمه و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۷.
- مصباح‌الهدایة و مفتاح‌الکفاية، عزّالدین محمود کاشانی، تصحیح جلال‌الدین همایی، انتشارات هما، ۱۳۷۲.
- مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، شیخ محمد لاهیجی، مقدمه کیوان سمیعی، انتشارات کتابفروشی محمودی، ۱۳۳۷.
- مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹.
- مکتوبات مولانا جلال‌الدین رومی، تصحیح توفیق هـ سبحانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۱.
- منازل‌السائرین، خواجه عبدالله انصاری، انتشارات مولی، ۱۳۶۱.
- مناقب‌العارفین، شمس‌الدین افلاکی، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات به‌کوشش تحسین یازیجی، چاپخانه انجمن تاریخ ترک، آنقره، ۱۹۵۹.
- مواهب‌علیه (تفسیر حسینی)، کمال‌الدین حسینی کاشفی، چاپ اقبال، تهران، ۱۳۲۹.
- مولوی‌نامه، جلال‌الدین همایی، شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۳۵۴.
- نثر و شرح مثنوی، موسی نثری همدانی، انتشارات خاور، ۱۳۱۵ تا ۱۳۱۹.
- نهج‌البلاغه، علی بن ابی‌طالب، ترجمه سید جعفر شهیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- وسائل‌الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة، محمد بن حسن حرّ عاملی، مکتبة الاسلامیة، تهران، ۱۳۹۸ قمری.

Pari - Riahī



# Intellect and Reason in Rumi

**Foreword**

**by**

**Prof. Seyyed Ḥosseīn Naṣr**



Iranian Institute of Philosophy