

مقالات مولانا

مولانا جلال الدین محمد بلخی (رومی)

ویرایش متن: جعفر مدرس صادقی



مجموعه‌ی بازخوانی متون

ترجمه‌ی تفسیر طبری - قصه‌ها

✓ مقالات مولانا (فیه مافیه)

مقالات شمس

تاریخ سیستان

سیرت رسول الله

عجایب نامه

قصه‌های شیخ اشراق

تاریخ بیهقی

مجموعه‌ی بازخوانی متون دربردارنده‌ی ویرایش‌هایی جدید از برجسته‌ترین متنهایی است که در ادبیات فارسی اهمیت دارند. کوشش بر آن بوده است که این متون بدون آن که در اساس آنها دستی برده شود عرضه شوند. از این رو، تمامیت اثر و سبک متن دست نخورده باقی می‌ماند و تنها با پیراستن برخی فرعیات و فصلبندی و تدوین مجدد و پاراگراف‌بندی و نقطه‌گذاری و رسم الخط یکدست، متن به هیئتی تازه درمی‌آید تا نه فقط برای پژوهندگان و کارشناسان، بل که برای همه‌ی ادب‌دوستان مفید و خواندنی باشد.

فیه مافیه مجموعه‌ای است از یادداشت‌هایی که از سخنان مولانا فراهم آمده است. در ویرایش حاضر، با فصلبندی و تدوین جدید متن، تلاشی به عمل آمده است تا یگانگی اثر و پیوند نهفته در درون این مجموعه‌ی بی‌شکل حفظ شود.



۲۹۵۰ تومان

ISBN: 964-305-163-3



9 789643 051631



۱۰/۱۶

۱۰/۱۶

مولانا جلال الدین محمد بلخی (رومی) ویرایش متن: جعفر مدرس صادقی

مقالات مولانا

2/11/0

مقالات مولانا

[فیه مافیہ]



مقالات مولانا

مولانا جلال الدین محمد بلخی (رومی)

ویرایش متن: جعفر مدرس صادقی



مقالات مولانا

[فیه مافیہ]

مولانا جلال الدین محمد بلخی (رومی)

ویرایش متن: جعفر مدرس صادقی

طرح جلد از ابراهیم حقیقی

چاپ اول ۱۳۷۲، شماره‌ی نشر ۲۲۸

چاپ ششم ۱۳۸۴، ۱۲۰۰ نسخه، چاپ غزال

شابک: ۹۶۴-۳۰۵-۱۶۳-۳

نشرمرکز، تهران، صندوق پستی ۱۴۱۵۵-۵۵۴۱

کتابفروشی نشرمرکز: خیابان دکتر فاطمی، روبروی هتل لاله

خیابان باباطاهر، شماره‌ی ۸، تلفن: ۸۸۹۷۰۴۶۲-۳

E-mail: info@nashr-e-markaz.com

همه‌ی حقوق این ویرایش محفوظ و متعلق به نشرمرکز است

تکثیر، انتشار و ترجمه‌ی این اثر یا قسمتی از آن به هر شیوه

بدون مجوز قبلی و کتبی ناشر ممنوع است.

مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، ۶۰۴-۶۷۲ ق.

مقالات مولانا (فیه مافیہ) / مولانا جلال الدین محمد؛ ویرایش متن جعفر مدرس صادقی. - تهران:

نشرمرکز، ۱۳۷۴.

سی، ۲۰۶ ص. - (نشرمرکز؛ شماره‌ی نشر ۲۲۸، بازخوانی متون؛ ۲)

ISBN: 964-305-163-3

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا.

۱. عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. نثر فارسی - قرن ۷ ق. ۳. مولوی، جلال الدین محمد بن

محمد، ۶۰۴-۶۷۲ ق. فیه مافیہ - نقد و تفسیر. الف. مدرس صادقی، جعفر، ۱۳۳۳.

ویراستار.

۲۹۷/۸۲۵

BP ۲۸۵/م ۸

م ۷۴-۷۳۳۳

کتابخانه ملی ایران

فهرست

پیشگفتار مجموعه: بازخوانی متون	نه
مقدمه‌ی ویراستار	سیزده

متن

ابتدا: تو را باری دیگر می‌باید گردیدن گردِ عالم	۱
۱- یکی می‌گفت که مولانا سخن نمی‌فرماید	۲
۲- اصل مقصود است	۶
۳- من از شعر بیزارم	۸
۴- کاشکی تهی بودند از آن هذیان‌ات	۱۱
۵- این تن مغلظه‌ای عظیم است	۱۳
۶- این تواضع‌ها حَظّ دنیا است	۱۴
۷- عالم بر مثالِ کوه است	۱۶
۸- عالم آینه است، نقشِ خود را در او می‌بینی	۱۹
۹- نیمیش فرشته است و نیمیش حیوان	۲۱
۱۰- دو شخص در این وجود در جنگند	۲۳
۱۱- شب‌وروز جنگ می‌کنی و طالبِ تهذیبِ اخلاقی زن می‌باشی	۲۹
۱۲- در آدمی عشقی و دردی و خارخاری و تقاضایی هست	۳۱
۱۳- همواره خود را بی‌چاره می‌دان	۳۸
۱۴- شب دراز است از بهرِ راز گفتن	۴۱
۱۵- هر دم سیلی می‌خوریم از غیب	۴۲
۱۶- هرکسی هر جا که هست پهلویِ حاجتِ خویش است	۴۴

- ۱۷ - گفت مولانا را عاشقم و دیدار او را آرزومندم ۴۵
- ۱۸ - آدمی در این عالم برای کاری آمده است و مقصود آن است ۴۷
- ۱۹ - همه را دوست دار تا همیشه در گُل و گُلستان باشی ۵۰
- ۲۰ - جهد کن تا مُحب باشی و عاشق باشی ۵۳
- ۲۱ - آدمی همیشه عاشقِ آن چیز است که ندیده است ۵۵
- ۲۲ - هر که محبوب است خوب است ۶۰
- ۲۳ - صورت فرع عشق آمد ۶۲
- ۲۴ - تا نیابی، نجویی ۶۳
- ۲۵ - ترکِ خدمت مُنافی محبّت نیست ۶۷
- ۲۶ - محبّت در ترازو ننگجد ۶۹
- ۲۷ - لرزه و عشق می‌باید در طلبِ حق ۷۲
- ۲۸ - به ما هر چیز را چنان نما که هست ۷۴
- ۲۹ - عقلِ کُل محتاج نیست ۷۷
- ۳۰ - از کسی بخت بخواه که او صاحبِ بخت است ۸۰
- ۳۱ - اگر جمالِ حق بی‌نقاب روی نماید، ما طاقَتِ آن نداریم ۸۵
- ۳۲ - حق از صوت و حرف منزّه است ۸۷
- ۳۳ - این علمها و هنرها همچون پیمودنِ آبِ دریاست به تاس ۹۳
- ۳۴ - درد است که آدمی را رهبر است در هر کاری که هست ۹۶
- ۳۵ - عطّاری در کاغذپاره‌ای دارو نهاد ۹۸
- ۳۶ - هفتصد پرده است از ظلمت و هفتصد از نور ۱۰۱

- ۳۷ - هفتاد و دو ملت نفی یکدگر می‌کنند ۱۰۲
- ۳۸ - ما دیده‌ایم که این خانه حادث است ۱۰۶
- ۳۹ - هر چه در این عالم است از آن عالم آوردند ۱۰۸
- ۴۰ - وجود آدمی مثالِ مَرَبَلَه است ۱۱۰
- ۴۱ - این خانه بناش بر غفلت است ۱۱۲
- ۴۲ - پَر فرشته را آورده‌اند و بر دُم خری بسته‌اند ۱۱۵
- ۴۳ - اهلِ دوزخ در دوزخ خوشترند ۱۱۹
- ۴۴ - انسان عبارت از اندیشه است ۱۲۰
- ۴۵ - در سرشتِ آدمی همه‌ی علمها سرشته‌اند ۱۲۲
- ۴۶ - هر کس این عمارت را به نیتِی می‌کند ۱۲۴
- ۴۷ - خیمه‌ایست که زده‌اند برای شاه ۱۲۶
- ۴۸ - استحقاقِ حق بر وجودِ تو سابق است ۱۲۹
- ۴۹ - راهِ حق سخت مَخوف و بسته بود و پُر برف ۱۳۱
- ۵۰ - مطلوب نه بالاست و نه زیر ۱۳۴
- ۵۱ - بدی و نیکی یک چیزند ۱۳۷
- ۵۲ - کارها همه آن شود که او خواهد ۱۴۰
- ۵۳ - ما همچون کاسه‌ایم بر سر آب ۱۴۳
- ۵۴ - همه ظِلِّ حَقِّند ۱۴۵
- ۵۵ - همه رو به یک چیز دارند ۱۴۶
- ۵۶ - اگر راه‌ها مختلف است، اما مقصد یکیست ۱۴۸

۱۵۳	۵۷ - چون آنجا رسید، از دویی جدا شد
۱۵۶	۵۸ - مقاماتِ امن بی‌نشان است
۱۶۴	۵۹ - پیش او دو «أنا» نمی‌گنجد
۱۶۵	۶۰ - دزدی طالبِ شِحنه است
۱۶۸	۶۱ - شُکر مَزیدنِ پستانِ نعمت است
۱۷۰	۶۲ - نقاب بردار تا رویِ تو ببینم
۱۷۴	۶۳ - تو زشتیِ مار را مبین، نفایسِ گنج را ببین
۱۷۵	۶۴ - از فقیر آن به که سؤال نکنند
۱۷۶	۶۵ - من روسبی باره‌ام
۱۷۸	۶۶ - صفتِ یقینِ شیخ کامل است
۱۷۹	۶۷ - این مردمان می‌گویند که ما شمس‌الدین تبریزی را دیدیم
۱۸۱	۶۸ - این قصه دراز است
۱۸۳	۶۹ - هیچ‌کس در این راه نرفت که شکایت کرد
۱۸۷	۷۰ - بهترین سخن‌ها آن است که مفید باشد، نه که بسیار
۱۸۹	۷۱ - هر چه گوئیم مثال است
۱۹۱	۷۲ - سخن بی‌پایان است، اما به قدرِ طالب فرو می‌آید

فهرست‌ها

۱۹۷	واژه‌نامه
۲۰۴	نام‌نامه

بازخوانی متون

از رویدادهای فرخنده‌ی نشر کتاب در چند دهه‌ی اخیر، به چاپ رسیدن نسخه‌های معتبری از متون کهن فارسی به همت اساتید فرهیخته‌ی اهل فن بود. این اساتید با ارادت و دلیستگی جانانه‌ای که به متون و به زبان فارسی داشتند و با تکیه بر روش‌های علمی که از پژوهشگران غربی آموخته بودند، نسخه‌های خطی را از گنج دولابچه‌ها و قفسه‌های متروک و تار عنکبوت بسته‌ی کتابخانه‌ها بیرون کشیدند و با مقایسه‌ی نسخه‌ها و ثبت و ضبط تفاوت‌ها و تبدیل نسخه‌های خطی به متون حروفچینی شده و چاپ شده، زمینه‌ی مناسبی برای مطالعه و تحقیق معاصرین فراهم آوردند. پیشکسوتانی نظیر مرحوم محمدتقی بهار و مرحوم مجتبا مینوی، با معرفی متون و نسخه‌های پراکنده در کتابخانه‌های ایران و خارج از کشور، مقدمات لازم برای شروع یک نهضت ادبی را تدارک دیدند و هر دو شخصاً با تصحیح چند متن کهن، نمونه‌های خوبی از تصحیح علمی ارائه دادند و راه را برای ادامه‌ی کار هموار کردند — چنان که در طول این چند دهه‌ی اخیر، شاهد تلاش‌های ارزنده‌ی متعددی در زمینه‌ی تصحیح متن بوده‌ایم و بسیاری از برجسته‌ترین میراث‌های زبان فارسی، سرانجام، پس از قرن‌ها، از دل نسخه‌های خطی محفوظ در کتابخانه‌ها و موزه‌ها درآمدند و به صورتی آبرومند به چاپ رسیدند و در دسترس مشتاقان قرار گرفتند.

در این چاپهای منقح، معمولاً، یکی از معتبرترین نسخه‌ها (در بسیاری موارد، قدیم‌ترین نسخه) اساس کار است که به صورت متن کتاب چاپ می‌شود و موارد اختلاف این نسخه را با نسخه‌های دیگر موجود در پاورقی تذکر می‌دهند. و اگر فقط یک نسخه از متن موجود باشد، عیناً چاپ می‌شود و مصحح در مواردی که خطا یا نکته‌ای به نظرش می‌رسد، در پاورقی توضیح می‌دهد، یا نمی‌دهد. به هر حال، این

چاپهای منقح قبل از هر چیز، زمینه‌ای برای تحقیق و تتبع پژوهشگران و زبان‌شناسان و کارشناسان حرفه‌ی است و ابهت آنها خوانندگان غیرحرفه‌ی را می‌ترساند. تلاش‌های ارزنده‌ای تاکنون برای آشنایی خوانندگان غیر حرفه‌ی و دانشجویان با متون کهن انجام گرفته: برگزیده‌هایی از متون به صورتی جذاب و گیرا، با توضیحات فراوان و با مقدمه‌ها و مؤخره‌هایی مفصل‌تر از خود متن منتشر شده و می‌شود. این برگزیده‌ها با همه‌ی خوبی‌ها و جذابیتی که دارند، وابسته‌ها و توابع بلافصل چاپهای اصلی متونند و آنها را نمی‌توان کارهای تازه و مستقلی به حساب آورد. در صورت خوشبینی مفرط، می‌توانیم امیدوار باشیم که یک خواننده‌ی غیرحرفه‌ی و متفان یا دانشجویی که حوصله‌ی خواندن متن اصلی را ندارد، از این طریق شاید به خود متن علاقه‌مند شود و روزی به سراغ چاپ اصلی آن متن برود. فراهم‌آوردن این گونه برگزیده‌ها خوب می‌دانند که یک خواننده‌ی معمولی — حتّا کتابخوان علاقه‌مندی که قفسه‌های کتابخانه‌اش پُر از انواع و اقسام رمان‌های معاصر و ترجمه‌های رمان‌های خارجی و سفرنامه‌ها و مقالات تاریخی و اجتماعی است — به ندرت حوصله و همت آن را دارد که حتّا یکی از بهترین چاپهای متون کهن را به دقت و از ابتدا تا انتها بخواند. به این دلیل، گلچینی از جذاب‌ترین تکه‌های متن ترتیب می‌دهند و با توضیحات و تفصیلات کافی در اختیار او می‌گذارند تا شاید زمینه‌ای برای مطالعات بعدی او ایجاد کرده باشند. امّا بسیاری از این گونه خوانندگان در همان پله‌ی اوّل درجا می‌زنند و همان آشنایی سطحی و مقدّماتی را با متن اصلی کافی می‌دانند و هرگز به سراغ متن اصلی نمی‌روند. این برگزیده‌های آموزشی با وجود همه‌ی حُسنهایی که دارند، این عیب را هم دارند که در ذهن خواننده‌های خود این تصوّر نادرست را ایجاد کنند که آن بهره‌ای را که باید از متن اصلی بگیرند گرفته‌اند و «همین قدر» برای «خواننده‌ی امروزی» کافی است. بنا بر این، قشر وسیعی از خوانندگان فعّال روزگار ما از خواندن بخش عمده‌ای از ادبیّات کلاسیک فارسی بازمی‌مانند و این ادبیّات به جای این که خوانده شود، همچنان موضوع پژوهش عده‌ای انگشت‌شمار از متخصصین خواهد بود.

شاید یکی از علل قهر بودن خواننده‌ی روزگار ما با متون کهن همین جدایی و جنبه‌ی صرفاً آموزشی تحمیل‌شده به این متون باشد. وقتی که فقط اساتید و پژوهشگران با متون کهن سر و کار داشته باشند و همان‌ها این متون را در دانشگاه‌ها و مدارس تدریس کنند

و برگزیده‌هایی از این متون را به سلیقه‌ی خود برای خوانندگان متفّن به چاپ برسانند، هیچ خواننده‌ی آزاد و فارغ‌البالی تصوّر طبیعی و درستی از این متون نخواهد داشت. این متون و حتّاً برگزیده‌های آموزشی گیرایی که از این متون به چاپ می‌رسد، صرفاً به درد کسانی می‌خورد که اهل تحقیق و تفحص‌اند و یا می‌خواهند «چیزی یاد بگیرند».

اما می‌دانیم که ادبیّات چیزی «یاد نمی‌دهد». ادبیّات فراتر از این حرف‌هاست. هیچ‌کس نمی‌خواهد با خواندن رمان و داستان کوتاه چیزی یاد بگیرد. خواندن ادبیّات تجربه‌ای است فراتر از آموختن، فراتر از تحقیق و تنبّع و فراتر از وقت‌گذرانی. ادبیّات حدود را درهم می‌شکند، نگاه تازه‌ی ما به جهان ابعاد گم‌شده و بکری را در برابر ما می‌گشاید. ادبیّات حتّاً وسیله‌ی درهم‌شکستن حدود و قالب‌ها نیست. چیزی است فراتر از وسیله و فراتر از همه‌ی حدود که در هیچ قالبی نمی‌گنجد. ادبیّات غایت آمال ماست، عالی‌ترین محصول زندگی و مقصود و معبود ماست. شاید با آموزش و پژوهش بتوانیم مقدّمات وصال به این معبود را فراهم کنیم. اما از مقدّمات که عبور می‌کنیم، می‌رسیم به آزادی. وقتی که از ادبیّات حرف می‌زنیم، فقط با آزادی سروکار داریم. مخاطب ادبیّات یک خواننده‌ی آزاد است که با رغبت و شوق به سراغ کلام مکتوب می‌آید تا با آن جفت شود — بی هیچ واسطه‌ای — و متن هیچ‌گاه برای او تجلّی‌گاه آرا و عقاید انتزاعی و آموختنی‌ها نیست. او در درجه‌ی اوّل، می‌خواهد از خواندن متن لذّت ببرد.

بیایم برای اوّلین بار به متون کهن فارسی که ارزنده‌ترین میراث ادبی سرزمین ما به شمار می‌رود، چنان که هست، به عنوان ادبیّات نگاه کنیم، نه به عنوان موضوع پژوهش. درجا زدن در حد پژوهش یعنی دست کم گرفتن و تحقیر کردن ادبیّات. ادبیّات را ابتدا باید خواند. مگر رمان و داستان کوتاه را اوّل نمی‌خوانیم تا بعد درباره‌اش حرف بزنیم و بنویسیم و بحث کنیم؟ تا به حال، درباره‌ی متون کهن فارسی فقط حرف زده‌ایم، نوشته‌ایم و بحث کرده‌ایم. چاپهای خوب و معتبری که تا به حال از روی نسخه‌های خطی و مطابق با آن نسخه‌ها انجام شده زمینه‌های مناسبی برای بحث و تحقیق و احیاناً اظهار معلومات بوده، برای خواندن نبوده. و تا امروز، با وجود همه‌ی تلاش‌های مثبت و مفیدی که انجام گرفته، خوانندگان روزگار ما کماکان روی خوشی به ادبیّات و متون کهن نشان نمی‌دهند و آنس و آلفتی با آن ندارند. گام اوّل برداشته شده: کار تصحیح نسخه‌های خطی و چاپ متون به همت اساتید و دانشمندان بزرگوارمان انجام گرفته و انجام می‌گیرد.

و حالا باید گام دوم را برداشت: آشتی با ادبیات کهن. وقت آن رسیده است که این متون را از چارچوب تنگ آکادمی و آموزشگاه بیرون کشید و آنها را برای خواندن مهیا کرد. مجموعه‌ی «بازخوانی متون» چنین هدفی را دنبال می‌کند. با تدوین مجددِ متن و فصل‌بندی و پاراگراف‌بندی و یکدست کردن رسم الخط و نقطه‌گذاری و حذف مکررات و عبارات عربی و پیراستن شاخ و برگ‌های اضافی، تلاشی به عمل آمده تا متن به شکلی سراسر است و بدون هیچ مانع و وقفه‌ای قابل خواندن باشد و در عین حال، کلیت متن به عنوان یک اثر ادبی محفوظ بماند. همه‌ی حذفها و تمهیدات دیگر و پیراستار در جهت پیوستگی و یکپارگی متن و ارائه‌ی اثری کامل و دارای یک چارچوب مشخص به کار رفته است. مراد اصلی خواندن متن بوده و به همین دلیل، از حاشیه‌پردازی خودداری شده. فقط فهرستی از اسامی خاص در انتهای کتاب درج شده، همراه با فهرستی از واژه‌ها. واژه‌نامه در درجه‌ی اول به منظور آشنایی با ویژگی‌های زبان متن تنظیم شده و در برابرگذاری واژه‌ها، فقط معنای واژه در متن مورد نظر بوده است و از توضیحات اضافی خودداری شده. افعال به همان صورتی که در متن به کار رفته‌اند در واژه‌نامه آمده‌اند و نه به صورت مصدری، مگر در مواردی که در خود متن به صورت مصدری آمده باشند.

و پیراستار این مجموعه اجازه‌ی هیچ‌گونه تغییر و دخل و تصرفی را در سبک متن به خود نداده و از این بابت به خواننده اطمینان می‌دهد که چیزی به جز عین خود متن در مقابل او نیست. ویرایش‌های جدید این مجموعه تلاشی ست برای دست یافتن به صورت اصلی و جوهر خود متن — صورتی که تاکنون در قالب نسخه‌های خطی و چاپهای مطابق با نسخه‌های خطی گرفتار مانده بود. با استفاده از همه‌ی منابع موجود و بازدودن آثار سهل‌انگاری‌ها و بی‌دقتی‌های کاتبان نسخه‌ها و اِعمال سلیقه‌ها، روایتی به دست داده می‌شود که به روایت اصلی، یعنی اولین و کهن‌ترین روایت اثر، هر چه نزدیک‌تر باشد. دیگر غول بی‌شاخ و دُمی به نام ادبیات کهن وجود ندارد. این کتاب را باز کنید: اینک عینِ متنِ یکی از شاهکارهای مسلّم ادبیات کلاسیک فارسی که با کمال تعجب به راحتی می‌توان خواند.

مقدمه

در فیه مافیه، مولانا را بدون حجاب می بینیم. این شاعرِ ضد شعر که بارها — چه در مثنوی و چه در غزلیات — از تنگنای وزن و قافیه به فریاد آمده، در مجالس فیه مافیه، با خیال راحت، در میان دوستان و مریدان نشسته است و سخن می گوید: گفتار صاف و ساده و بی تکلفی که از دل برآمده تا یگراست، بدون واسطه‌ی مُفْتَعَلَن مُفْتَعَلَن، به دل بنشیند.^۱ می زند به خال — بی هیچ قید و بند و قاعده‌ی دست و پاگیر و مزاحمی. در مثنوی، گریز از چارچوب تنگ وزن و قافیه جایز نیست، اما از توی قصّه‌ها می شود به راحتی بیرون آمد و از گیر و دار قصّه‌ای به قصّه‌ی دیگری پرید: از وسط قصّه‌ای به قصّه‌ی دیگر گریز می زند، قصّه‌ی ناقمّی را رها می کند تا قصّه‌ی دیگری را بگوید و باز، در نیمه راه قصّه‌ی بعدی، قصّه‌ی تازه‌ای را شروع می کند. در نیمه راه این قصّه‌ی تازه، شاید به یاد آن قصّه‌ی اوّلی بیفتند و آن را دنبال کند. اما هنوز معلوم نیست که این قصّه را کی تمام می کند. تداعی قصّه‌های تازه، بدون وقفه، تا پایان این اثر عظیم، ادامه می یابد. این گریزهای مکرّر، این گریزهای مجاز، جای آن گریز اوّلی را می گیرد و مثنوی را به صورتِ هزارتوی پیچیده‌ای درمی آورد که خواننده‌اش را لّت و پار و آش و لاش می کند. مواجهه با این ساختار شگفت‌انگیز کار ساده‌ای نیست. برای کشف این ساختار و پی بردن به عظمت این اثر، مثنوی را باید یکباره، از اوّل تا آخر، بدون وقفه و با پی گیری خواند. تکه تکه خواندن و از این دفتر به آن دفتر پریدن و از هر شاخ میوه‌ای چیدن یک کارِ تفتّنی و در حدّ شوخی ست. و این فقط ساختار پیچیده و هزارتوی قصّه‌های درهم تنیده‌ی مثنوی نیست که خواندن این اثر را دشوار می کند: مثنوی محصول دورانِ پختگیِ مولانا و ثمره‌ی ذهنی ورزیده و کاردیده است. بدون آشنایی با زمینه‌ی فکری او و بدون آشنایی با منابع عمده و متقدّم ادبیات عرفانی، بهره‌ی چندانی عاید خواننده‌ی مثنوی نخواهد شد. کشفِ گام به گام این هزارتو و گم شدن در پیچ و خم این جهان پهن‌آور، مقدّمات و تمهیداتی لازم دارد که قبلاً باید از سر گذراند: یک دوره‌ی مقدّماتی دستگرمی برای خواندن مثنوی. و یکی از کتاب‌های واجبی که اساتید برای

این دوره پیشنهاد می‌کنند، فیه مافیه یا مجموعه‌ی گفتارهای مولانا است.^۲

اما اهمیت فیه مافیه فقط این نیست که دریچه‌ای است برای دخول به جهان پهناور و شگفت‌انگیز و پر رمز و راز مولانا. این کتاب با این که یادگار دورانی است که نثر فارسی سخت در چنبره‌ی لفاظی و انشائونویسی گرفتار بود و رو به انحطاط می‌رفت، یکی از نمونه‌های درخشان ساده‌نویسی است و به کلی خالی از تکلفات لفظی و یادآور نثر پاکیزه و شسته‌رفته‌ی عصر سامانی. با این که جمله‌ها دیگر به آن کوتاهی نیست و ترکیبات عربی فراوان‌تر شده، اما رنگ و بوی شیوه‌ی نگارش عربی، آن‌چنان که در بسیاری از آثار معاصر این متن و حتا متقدم مشهود بود، به چشم نمی‌خورد. ترجمه‌هایی که از قرن چهارم هجری به وفور و به خاطر نیاز شدید جامعه از عربی انجام گرفت، خواه‌ناخواه، شیوه‌ی نگارش عربی را بر زبان فارسی تحمیل کرد. این تأثیر تا نیمه‌ی قرن ششم هجری چندان گسترده نبود و فقط در حدّ جزئیات بود و پیداست که آنجا که سبک نوشتار به زبان گفتار نزدیک‌تر می‌شد، این تأثیر کستر و آنجا که از زبان گفتار دورتر می‌شد و جنبه‌ی انتزاعی‌تر به خود می‌گرفت، این تأثیر نمود بیشتری داشت. نثر مصنوع عربی که در قرن چهارم و قرن پنجم هجری رواج فراوان یافت، از طریق ترجمه‌هایی که به مرور انجام می‌گرفت به تدریج در زبان فارسی اثر گذاشت و فارسی‌نویسان قرن ششم به سبک جدید گراییدند و از ساده‌نویسی روگردان شدند. کلیلّه و دمنه‌ی نصرالله منشی را که در حدود سالهای ۵۳۸ تا ۵۴۰ هجری قمری تألیف شده، محققان طلایه‌دار آثار مصنوع و متکلف نثر فارسی می‌دانند که در نیمه‌ی دوم قرن ششم و اوایل قرن هفتم نوشته شدند و راه را برای رواج مُغلق‌نویسی و انحطاط نثر فارسی هموار کردند.^۳

اما در عرصه‌ی ادبیات عرفانی، نثر فارسی سادگی و سلامت خود را تا یکی دو قرن بعد حفظ کرد و آن هم به این دلیل که نوشته‌های عرفا و نوشته‌های درباره‌ی عرفا مخاطبان گسترده‌تری داشت و به زبان گفتار زمانه نزدیک‌تر بود.^۴ در اغلب این آثار، ترکیبات عربی به وفور به کار می‌رفت — به مراتب بیشتر از تاریخ‌نامه‌ها و تذکره‌های معاصر خودشان. طبیعت موضوع به کار بردن این ترکیبات را می‌طلبید و ضروری بود. اما این ترکیبات در درون ساختار زبان جا می‌افتادند و به ساختار زبان لطمه‌ای نمی‌زدند. زبان برای ادای مقصود به کار می‌رفت. ادای مقصود فریضه‌ی اصلی بود و به هیچ قیمتی نمی‌بایست آن را فدای تکلف و لفاظی کرد. به گفته‌ی مولانا، «اصل مقصود

است. باقی دردِ سر است.» و باز، می‌گوید: «سخن را چون بسیار آرایش می‌کنند، مقصود فراموش می‌شود.» پس باید لُبِّ مطلب را گفت — بدون حواشی و بدون آرایش، تا مقصود از میان نرود.

یک مقایسه‌ی کلی تفاوت فاحش سبک ادبیات عرفانی را با آثار دیگر معاصرشان به خوبی نشان می‌دهد. با این که گرایش به سجع‌نویسی و کلام موزون در آثارِ خواجه عبدالله انصاری و بعضی تذکرها با قاعده‌ی ساده‌نویسی جور در نمی‌آید، ولی این گرایش در حدِ تفتّن باقی ماند و رواج کلی نیافت. در تذکرت‌الاولیای عطار، مقدمه‌ی مسجع هر فصل از خود متن کاملاً سواست و زبان این مقدمه‌ها ربطی به زبان خود متن که یک زبان ساده‌ی بی‌تکلف و سلیس و روان و مشابه سبک قدیم است ندارد. می‌توان این مقدمه‌ها را ندیده گرفت، یا تابلوهای پرتقش و نگاری فرض کرد برای مغازه‌هایی پُر و پیمان، یا روجلد‌های چاررنگ زیبایی برای کتابی خوش‌چاپ ولی بدون عکس، پُر بار و پُر مطلب و بدون حواشی و صفحه‌های سفید و گُل و بته‌های تزئینی. اسرارالتوحید شیخ محمد ابن منور و تذکرت‌الاولیای عطار و رسائل فارسی شیخ شهاب‌الدین سهروردی و مقالات شمس‌الدین تبریزی که نمونه‌های درخشانی از سادگی و سلاست نثر فارسی و ادامه‌دهنده‌ی سنت فارسی‌نویسی عصر سامانی‌اند، همگی بعد از کلیله و دمنه‌ی نصرالله منشی و مقامات حمیدی نوشته شده‌اند و در زمانی که به تقلید از سجع‌نویسی و نثرِ فنیِ عربی، صنایع لفظی و عبارت‌پردازی‌های منشیانه در زبان فارسی سخت رایج شده بود و تحوّل عظیم که به «انقلاب ادبی» موسوم شد، می‌رفت تا رشته‌ی پیوند ما را با فارسی عصر سامانی به کلی قطع کند. و باب‌الالباب محمد عوفی و ترجمه‌ی تاریخ یحیی و مرزبان‌نامه که نمونه‌های بارزی از نثر مصنوع و متکلف قرن هفتم هجری به شمار می‌روند، به فاصله‌ی چند دهه قبل از کتاب فیه مافیه نوشته شده‌اند.

فیه مافیه مجموعه‌ای است از سخنان مولانا در جمع دوستان و مریدان که به فاصله‌های مختلف ایراد شده و پس از مرگ او به دست یکی از مریدان و احتمالاً پسرش — سلطان‌ولد — تدوین شده. خود سلطان‌ولد یا یکی از مریدان حاضر در جلسه‌ها تقریرات مولانا را یادداشت می‌کردند و همین یادداشت‌ها بود که بعداً به صورت این متن درآمد. اسم این متن را بر روی یک نسخه‌ی خطی مکتوب به سال ۷۱۶ هجری قمری

«کتاب فیه مافیه» و در نسخه‌ی خطی دیگری مکتوب به سال ۷۵۱ هجری قمری «اسرارالجلالیه» ثبت کرده‌اند و خود مولانا در مثنوی اشاره‌ای به کتابی موسوم به «مقالات» کرده که احتمال داده‌اند همین کتاب باشد.^۵ به هر حال، بنا بر شواهد موجود، این کتاب مسلماً در زمان حیات مولانا تدوین نشده بوده و مدتی پس از مرگ او تدوین شده. و این نکته هم که تقریرات مولانا از چه زمانی آغاز شده و تا چند سال پیش از درگذشت او ادامه داشته است، چندان روشن نیست.

مولانا همراه با پدرش سلطان‌العلما — که یکی از مشایخ بزرگ زمان و از صوفیان بلندآوازه‌ی بلخ بود — بنا بر روایت احمد افلاکی، در حدود سال ۶۱۷ هجری قمری وارد قونیه شد. به نوشته‌ی فریدون سپه‌سالار، در آن زمان مولانا پسری چهارده‌ساله بود. و بنا به روایت سلطان‌ولد، در ولدنامه، تازه در همین سال و در آستانه‌ی حمله‌ی مغول به شهر بلخ، سلطان‌العلما از بلخ حرکت کرد و مهاجرت او به سوی غرب — که از طریق بغداد و مکه و شام صورت گرفت — حدود ده سال به درازا کشید. در همین سفر بود که در توقف کوتاهی که سلطان‌العلما در نیشابور داشت، با عطار ملاقات کرد و عطار کتاب اسرارنامه‌اش را به او هدیه داد. در باره‌ی این ملاقات، روایت‌های مختلفی وجود دارد و گفته‌اند که عطار با دیدن مولانا که در آن زمان پسر خردسالی بود، پیش‌بینی کرد که این پسر در آینده اعجوبه‌ای خواهد شد و چنین و چنان خواهد کرد و حتّاً گفته‌اند که اسرارنامه‌اش را به خود مولانا هدیه کرد، نه به سلطان‌العلما.^۶

سه منبع عمده‌ی اطلاعات در باره‌ی زندگی مولانا که اساس کار همه‌ی تذکره‌نویسان متأخر بوده‌اند، یعنی مناقب‌العارفین احمد افلاکی و رساله‌ی فریدون سپه‌سالار و ولدنامه‌ی سلطان‌ولد، چنان که مرسوم بوده، مطالب خود را به اغراق‌گویی و داستان‌پردازی آمیخته‌اند و چندان در قید نقل عین واقعیّات و ثبت و ضبط جزئیّات مستند نبوده‌اند.^۷ اطلاعات این منابع سه‌گانه در بسیاری از موارد متناقض است. زندگینامه‌نویسان متأخر از جمله مرحوم بدیع‌الزمان فروزانفر که اوّلین زندگینامه‌ی نسبتاً جامع مولانا را بر اساس همین منابع تألیف کرده است، تلاش کرده‌اند با تلفیق همه‌ی اطلاعات موجود، تصویر روشنی از زندگی مولانا به دست دهند. امّا هنوز در بسیاری از موارد اختلاف نظرهایی وجود دارد که حل نشده باقی مانده‌اند.^۸

در باره‌ی علّت مهاجرت سلطان‌العلما به غرب، دو دلیل عمده برشمرده‌اند: یکی

رنجش سلطان العلماء از محمد خوارزمشاه و دیگری خوف و هراسی که به دلیل اخباری که از حمله‌ی قریب الوقوع مغول می‌رسید، به جان مردم افتاده بود. موج مهاجرت عظیمی که در همان اوان راه افتاد و پناه بردن مردم خراسان به شهرهای امن غرب فلات ایران و آسیای صغیر چنان همه‌گیر و جدی بود که خانواده‌ی مولانا را هم با خود برد.^۹ مولانا در یکی از فصول فیه مافیه، واقعه‌ی هجوم محمد خوارزمشاه به سمرقند و قتل عام مردم آن شهر را به گونه‌ای نقل می‌کند که پیداست شخصاً شاهد آن واقعه بوده و این واقعه به سال ۶۰۹ هجری قمری روی داده و به این ترتیب معلوم می‌شود که مولانا در این سن و سال (یعنی در پنج شش سالگی) در سمرقند بوده. و از طرفی، گفته‌اند که سلطان العلماء پیش از ورود به قونیه، چند سالی در شهر لارنده ماندگار شد و در همین شهر بود که مولانا با گوهرخاتون — دختر خواجه لالای سمرقندی — ازدواج کرد و مولانا در این زمان هژده ساله بود. به روایت سلطان ولد در ولدنامه، سلطان العلماء دو سال پس از ورود به قونیه درگذشت و اگر تاریخ ورود او را به قونیه ۶۲۶ هجری قمری بدانیم، این بخش از روایت افلاکی که درگذشت او را به سال ۶۲۸ هجری قمری ثبت کرده است درست درمی‌آید. و مولانا که در آن زمان ۲۴ سال داشت، به جای پدر، بر مسند وعظ و خطابه تکیه زد.

یک سال پس از مرگ سلطان العلماء، یکی از مریدان او به نام سید برهان الدین محقق ترمذی به قونیه آمد و از این تاریخ تا ۹ سال بعد مصاحب و همدم و یار یگانه‌ی مولانا بود. به توصیه‌ی همین سید بود که مولانا سفری به حلب رفت و سپس به دمشق رفت و چهار سال در دمشق به تحصیل علوم و مطالعه و درک محضر اساتید زمان پرداخت. در همین سفر بود که با شیخ محیی الدین عربی که یکی از دانشمندان بزرگ زمان و پیشوای اهل تصوف به شمار می‌رفت، ملاقات کرد^{۱۰} و گویا در همین سفر بود که برای اولین بار شمس تبریزی را دید.^{۱۱}

سید برهان الدین یا سید سردان در ۶۳۸ هجری قمری درگذشت. مولانا در فیه مافیه از او یاد کرده و در رساله‌ی سپه سالار و مناقب العارفین هم حکایت‌هایی از مناسبات او با مولانا نقل کرده‌اند. گفته‌اند که او ظهور شمس و ماجرای دلدادگی شمس و مولانا را پیش‌بینی کرده بوده. اما شمس چهار سال پس از مرگ او بود که ظهور کرد — در ۶۴۲ هجری قمری.

مقالات مولانا

مولانا تا این زمان همچنان به تدریس و پاسداری از سنت پدری که همان ترویج و تشریح اصول فقه و شریعت بود، ادامه می‌داد و در زمان ظهور شمس، جاه و مرتبه‌ای داشت همسنگ با مقام پدرش در بلخ و مریدان و جان‌نثاران بسیار به دور او حلقه زده بودند. پس از ظهور شمس و دلدادگی مولانا و آن شور و انقلابی که در وجود او حادث شد و رها کردن مسند تدریس و قیل و قال مدرسه، پیدا بود که چه آشوب و غوغایی در میان مریدان در می‌گیرد. غریبه‌ای از راه رسیده بود که ناگهان با کلیات آتشین و نفَس گرمی که داشت، استاد معقول و محبوبشان را هوایی و بی‌خود کرد و کاسه کوزه‌ی همگی را به هم ریخت. بدگویی‌ها و توطئه‌های مریدان و سرزنش‌ها و ملامت‌های چپ و راست کار خودش را کرد و یک سالی طول نکشید که شمس ناچار شد به دمشق بازگردد. شوریدگی‌ها و التهابات عمیق مولانا که در غزلیات تجلی شاعرانه یافت، از همین زمان آغاز شد: مولانا نامه‌هایی منظوم برای او فرستاد و به سلطان ولد مأموریت داد که به شام برود و این وجود شریف رنجیده را به هر زبانی که هست راضی کند که برگردد. شمس بعد از پانزده ماه که در دمشق یا حلب^{۱۲} مانده بود، رضایت داد که برگردد، سلطان ولد او را سوار بر خر کرد و تا قونیه، افسار خر را به دست گرفت و پیاده آمد و در طول راه از مصاحبت با او بهره‌ها برد و بعدها تفصیل این ماجرا را در مثنوی ولدنامه‌اش نقل کرد.

غیبت صغرای شمس در اواخر سال ۶۴۴ هجری قمری یا اوایل ۶۴۵ خاتمه یافت، اما پس از بازگشت او، باز هم مریدان و بدخواهان بی‌کار ننشستند و توطئه‌ها و شرارت‌ها از سر گرفته شد. در این موج تازه‌ی بدخواهی و بدگویی، پسر مولانا — علاءالدین چلبی، برادرِ تنی سلطان ولد — هم شرکت داشت و پا به پای دشمنانِ شمس، در جهتِ راندن او از شهر تلاش می‌کرد. این تلاش‌ها بی‌هوده نبود و سرانجام شمس ناگهان غیب شد و دیگر کسی او را ندید. رفت و جانها در پی او.^{۱۳}

غیبت کُبرای شمس از نیمه‌ی دوم سال ۶۴۵ هجری قمری آغاز شد. مولانا دو بار در طلب او به دمشق سفر کرد. اما اثری از او نیافت و ناامید بازگشت. گفتند که او را کشته‌اند و داستان‌هایی در این باره ساخته شد و روایت‌های مختلفی در باره‌ی ماجرای قتل او و مدفن او وجود دارد.^{۱۴}

پس از غیبت شمس، مولانا رو در کشید و آفتابی نمی‌شد. مجالس وعظ و تدریس را

دیگر خودش اداره نمی‌کرد. برای این کار، خلیفه‌هایی در نظر می‌گرفت. و اوّلین خلیفه‌ی مولانا صلاح‌الدّین زرکوب بود. صلاح‌الدّین امّی بود. به گفته‌ی افلاکی، به «قفل» می‌گفت «قلف» و به «مبتلا» می‌گفت «مفتلا».^{۱۵} سپه‌سالار و افلاکی، هر دو نقل می‌کنند که مولانا روزی از بازار زرکوبان شهر می‌گذشت، صدای زر کوبیدن زرکوبان او را به وجد آورد و درست جلوی حجره‌ی صلاح‌الدّین، بنا کرد به چرخ زدن و رقصیدن. صلاح‌الدّین از دکان بیرون دوید و با او بنا به چرخ زدن کرد. آشنایی به این طریق دست‌داد و کار به ارادت و جان‌نثاری رسید. اهل قونیه اعتقادی به او نداشتند و حتّای یک بار چیزی نم‌انده بود که او را بکشند. فاطمه‌خاتون، دختر صلاح‌الدّین را به زنی به سلطان‌ولد دادند و از این طریق پیوند خویشاوندی هم بین او با مولانا ایجاد شد. امّا دشمنی اهل قونیه با او — که خود اهل قونیه بود — تمامی نداشت. صلاح‌الدّین در اوّل محرم سال ۶۵۷ هجری قمری درگذشت. وصیّت کرده بود برای او عزاداری نکنند و پشت سر جنازه‌اش دسته‌ی نوازندگان راه بیندازند و ساز و دهل بزنند. مولانا این وصیّت را اجرا کرد و شخصاً در میان نوازندگان به سماع پرداخت و رقص‌کنان تا گورستان رفت. پس از مرگ صلاح‌الدّین، حسام‌الدّین چکّلی جای او را گرفت و خلیفه‌ی مولانا شد. حسام‌الدّین بود که مولانا را به سرودن مثنوی ترغیب کرد. همان اسرارنامه‌ای که عطار سالها پیش به سلطان‌العلماء یا شاید به خود مولانا هدیه کرد — و دو مثنوی دیگر عطار، منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه — حالا که مولانا آرامش و فراغ بالی یافت که در کنج خلوتی بنشیند، الگو و الهام‌بخش او شد.^{۱۶} مولانا می‌گفت و حسام‌الدّین می‌نوشت و این ماجرا سالها، با وقفه‌هایی کوتاه و بلند، تا چند سال قبل از مرگ او ادامه داشت. بلندترین وقفه مابین سرودن دفتر اوّل و دوم پیش آمد. سرودن دفتر اوّل از ۶۵۷ آغاز شد و سه سال طول کشید. و سرودن دفتر دوم از ۶۶۲ آغاز شد و کار دفترهای بعدی، بدون هیچ وقفه‌ی بلند دیگری، تا پایان ادامه یافت. گفته‌اند که دفتر ششم به سال ۶۶۶ خاتمه یافت. و گفته‌اند که دفتر ششم را سلطان‌ولد به پایان رساند — که مولانا در سالهای آخر عمر، سخن گفتن نمی‌توانست.^{۱۷}

مولانا در فیه‌مافیه، گذشته از سلطان‌العلماء و سلطان‌ولد (که به او «بهاء‌الدّین» خطاب می‌کند) و معین‌الدّین پروانه و امین‌الدّین میکائیل («امیر پروانه» و «امیر نایب» — که

هر دو از رجال عمده‌ی سلجوقیان روم و از ارادتمندان خاص مولانا بودند و در بسیاری از مجالس مولانا حضور دارند)، از برهان‌الدین محقق ترمذی، شمس‌الدین تبریزی و صلاح‌الدین زرکوب نام می‌برد. اسمی از حسام‌الدین چلبی در متن نیست. با این که در یک مورد، در حاشیه‌ی یکی از نسخه‌های خطی، قید کرده‌اند که مراد از «بزرگی» در حکایت «ثقیلی آمد بالای دست بزرگی نشست» حسام‌الدین چلبی است.^{۱۸} در فصل مربوط به شمس‌الدین تبریزی، مولانا به حضار چنین می‌گوید: «این بار شما از سخن شمس‌الدین ذوق بیشتر خواهید یافتن —» و مرحوم فروزانفر حدس زده است که این فصل پس از مراجعت شمس‌الدین از شام به قونیه تقریر شده و «بنا بر این از اقدم فصول متن حاضر تواند بود.»^{۱۹} و در فصلی دیگر، حضار معنی بی‌بی را از دفتر دوم مثنوی سؤال می‌کنند^{۲۰} که می‌دانیم سرودن آن از ۶۶۲ هجری قمری آغاز شد.

بنا بر شواهد امر، تقریرات فیه‌ما فیه از حوالی سال ۶۴۵ هجری قمری، یعنی پس از تعطیل شدن مجالس رسمی درس مولانا، آغاز شده و تا آخرین سالهای عمر او ادامه داشته است. سلطان ولد یا هر کسی که تقریرات مولانا را می‌نوشت، یادداشت‌ها را بعداً برای او می‌خواند یا می‌داد به خود او که بخواند و او شاید اصلاحاتی روی متن انجام می‌داد و سپس یادداشت‌ها در صندوقچه‌ای یا روی تاقچه‌ای روی هم تلنبار می‌شد و محفوظ می‌ماند، تا چند سالی پس از مرگ مولانا که سلطان ولد یا یک نفر دیگر به این صرافت می‌افتند که آنها را پاکتویس و تدوین کنند. ترتیب فصول کتاب از هیچ قاعده‌ی معینی پی‌روی نمی‌کند. گاهی در یک فصل مطالب مختلفی مطرح شده که هیچ ربطی به هم ندارند؛ یا این که کاتب مطالب دو یا چند نشست متوالی را در یک فصل فراهم آورده و یا این که در یک نشست مطالب مختلفی مطرح شده و این فرض با نحوه‌ی مطرح شدن مباحثات و فی‌البداهه بودن آنها کاملاً جور درمی‌آید و اصلاً بعید نیست. و از طرفی، موضوعات مشابهی در فصول مختلف و با فاصله‌هایی بعید از همدیگر قرار گرفته‌اند که این هم کاملاً طبیعی است. مطالبی که مولانا در هر نشست می‌گفت معمولاً در پاسخ به سؤالاتی بود که حضار مطرح می‌کردند. گاهی عین سؤال، پیش از سخن مولانا، در متن آمده است و گاهی سخن مولانا بدون مقدمه آمده. گاهی یک حدیث یا یک قطعه شعر بانی سخن بوده که ظاهراً این هم سؤالی است که یکی از حضار مطرح کرده است. مولانا در توضیح مطلب، گریز می‌زند و به نقل حکایات می‌پردازد و راه به جاهای دیگری

می‌برد که از مبتدای کلام فاصله‌ی زیادی دارد. هنوز با شگرد تداعی که در مثنوی آن ساختار شگفت‌انگیز و به‌هم‌پیوسته را ایجاد می‌کند سر و کار نداریم. اما ذهن پویا و جست‌وجوگر مولانا در مبادی و معقولات درجانی‌زند و بی‌کار نمی‌نشیند. مقصود پیداست که همین گریزها و حکایت‌ها بوده و آن سؤال نخستین فقط بهانه و نقطه‌ی حرکت مناسبی بوده است برای بازگویی همین مطالب. این هنوز یک رشته‌ی به‌هم پیوسته نیست. شاید تمرینی باشد برای نوشتن مثنوی: یک فصل ۲۵ هزار بیتی در ۶ دفتر پیوسته. اما هنوز با یک رشته‌ی به‌هم‌پیوسته که نه آغازی دارد و نه انجامی سر و کار نداریم که در چارچوب هیچ فصل‌بندی معقولی نگنجد.

این متن به صورت خام — به صورتی که در متن چاپ‌شده‌ی مرحوم فروزانفر می‌بینیم — در واقع، فاقد فصل‌بندی است. آنچه به عنوان «فصل» در این صورت‌بندی آمده، فقط «تکه» ای است از متن و بدون ارتباط با «تکه» ی ماقبل و مابعد و به طور کلی، فصل‌بندی به طور تصادفی و به سلیقه و مصلحت کاتب نخستین انجام شده و هیچ منطق ندارد. اولین گام برای تبدیل کردن این متن به یک کتاب خواندنی — که هدف اصلی این مجموعه است — تنظیم یک فصل‌بندی جدید بود و این کار باید به دقت و با احتیاط فراوان انجام می‌گرفت. این فصل‌بندی جدید از طرفی می‌بایست با تفکیک مطالب مطرح شده در هر فصل، به هر مطلبی تشخیص لازم را بدهد، بی‌آن که با دوباره کردن مطالب لطمه‌ای به آنها وارد شود، و از طرفی می‌بایست روح و فضای گفت‌وگوها و تصویر سخنگوی وارسته‌ای که در میانه‌ی مریدان و دوستان نشسته است، دست‌کم تا آن حد که در خود متن وجود دارد، حفظ شود و نمودی حتا پُرداخته‌تر و جاندارتر از آنچه که در اصل بوده است داشته باشد. و آن‌گاه، این فصول تفکیک‌شده، وقتی که هر فصل پیرامون یک محور مرکزی چرخ می‌زند و از حشو و زوائد و مطالب تکراری برکنار می‌ماند، خود به خود، بی‌آن که ویراستار تقلای زیادی به خرج دهد، در کنار هم قرار می‌گیرند و ترتیب فصول به یک منطق طبیعی فرا می‌رسد و یک خط سیر داستانی حیرت‌انگیز را دنبال می‌کند که تا به حال در لابه‌لای متن پنهان بود و مجال خودنمایی نداشت. کتابی شرحه شرحه و بی‌شکل که انباشته از قطعات و داستان‌های پراکنده‌ی ناپیوسته بود، به یک قطعه و یک داستان بلند و یک کتاب تبدیل می‌شود و تازه با این صورت‌بندی جدید، زبان شسته‌رفته و ساده و بی‌تکلف متن را که از زیر آوار درآمده

می‌توان از نزدیک و بدون هیچ واسطه و مانعی به چشم دید و از خواندن متن لذت بیشتری برد.

و اما خود متن و تمهیدات ویراستار:

آن‌چه در برابر خود دارید عینِ متنِ کتابِ مستطابِ فیه مافیه است، اثر مولانا جلال‌الدین محمد بلخی یا رومی، مشهور به مولوی و ملقب به خداوندگار^{۲۱}، بدون هیچ دخل و تصرفی در سبک نوشتار و بدون هیچ صیقلکاری و اعمال سلیقه‌ای در جهت ساده کردن متن که پس از فصلبندی و ترتیب فصول، با نقطه‌گذاری، پاراگراف‌بندی، فاصله‌گذاری و یکدست کردن رسم الخط و حذفهایی در جهت بیرون کشیدن عینِ خودِ متن، برای خواندن مهیا شده. خطبه‌ها و عبارات عربی به طور کلی حذف شده — مگر در موارد معدودی که عبارت عربی جزئی جدایی‌ناپذیر از خود متن بوده و حذف آن به روالِ متن لطمه می‌زده است. شعرها تماماً حذف شده — بدون استثنا^{۲۲}. و آن بخش از مطالب هر فصل که مستقیماً در تفسیر و تشریح شعر یا عبارت محذوف بیان شده، پیدا است که باید حذف می‌شد. به جز این حذفیات، حذفیات دیگری نداریم — فقط یک مورد حکایت تکراری که نقل مرتبه‌ی دوم آن که مختصرتر بود حذف شد^{۲۳} و یکی دو مطلب تکراری دیگر که روی هم از چند سطر بیشتر نبود.

در کتابتِ متن، در درجه‌ی اوّل، اصل یکدستی مراعات شد و تلاش شد ویژگی‌های سبکِ متن کاملاً محفوظ بماند. تنها چاپ معتبر این متن، یعنی چاپ مرحوم فروزانفر، برای اوّلین بار در سال ۱۳۳۰ منتشر شد^{۲۴}. در این چاپ نسخه‌ای مکتوب به سال ۷۱۶ هجری قمری — که قدیم‌ترین نسخه‌ی موجود است — در متن کتاب آمده و موارد اختلاف این نسخه با نسخه‌ی دیگری مکتوب به سال ۷۵۱ هجری قمری — که از نظر اعتبار دست کمی از نسخه‌ی اساس ندارد — در حاشیه مشخص شده. فقط در مواردی که به تشخیص مصحح غلطی آشکار در روایت متن وجود داشته، جانشینی از نسخه‌ی بدل اختیار شده و در متن آمده و بخشی از متن که از نسخه‌ی اساس ساقط شده بوده تماماً از نسخه‌ی بدل نقل شده و در غیر این موارد، متن عیناً، بدون هیچ‌گونه دستکاری و اعمال نظری، همان نسخه‌ی مکتوب به سال ۷۱۶ هجری است. در این کتابت جدید، همه‌ی موارد اختلاف دو نسخه در نظر گرفته شده و با بهره‌وری از روایت هر دو

نسخه، تلاش شده متنی یکدست و هر چه نزدیک تر به آنچه در اصل بوده است به دست آید.

از ویژگی‌های سبک قدیم که در این متن متعلق به نیمه‌ی قرن هفتم هجری فراوان است، یکی به کار بردن مصدر کامل به جای مصدر مرخم در مواردی است که دو فعل پشت سر هم می‌آیند: «خواهند دیدن» به جای «خواهند دید»، «نخواهد رستن» به جای «نخواهد رست»، «باید گردیدن» به جای «باید گردید»، «نمی‌توانی دیدن» به جای «نمی‌توانی دید» و از این قبیل. و این قاعده بدون استثنا، در همه‌ی این موارد، جاری است. اما از طرفی، در حالت اسمی، مصدر مرخم به جای مصدر کامل می‌نشیند: «فروخت» به جای «فروختن»، «گفت» به جای «گفتن». مصدر «نوشتن» در همه‌ی موارد به صورت «نبشتن» آمده، اما در صیغه‌های فعلی، در اغلب موارد، «و» به جای «پ» گذاشته‌اند: «نوشت»، نه «نبشت» و «نوشتند»، نه «نبشتند». و این تعدیلی است در سبک قدیم که در همه‌ی موارد، چه در صیغه‌های فعلی و چه در حالت مصدری، «پ» به جای واو «نوشتن» می‌نشست. جمع بستن جمع مکسر عربی با «ها» یکی از ویژگی‌های دیگر مشابه با سبک قدیم است: «انهارها» به جای «انهار»، «عجایبها» به جای «عجایب»، «منازلها» به جای «منازل». گرایش بسیار در به کار بردن صورت مخفف کلمات، هم از نزدیکی زبان متن به زبان گفتار حکایت می‌کند و هم وجه تشابه دیگری است با سبک قدیم: «آگه» به جای «آگاه»، «بی‌گه» به جای «بی‌گاه»، «خمش» به جای «خاموش»، «هماره» به جای «همواره». و «امید» را هم به سبک قدما، «اومید» نوشته‌اند.

و از ویژگی‌های دیگر متن: «اسپر» به جای «سپر»، «استانید» به جای «ایستانید»، «استاره» به جای «ستاره»، «اشتاب» به جای «شتاب»، «بازگونه» به جای «واژگون»، «پلپل» به جای «فلفل»، «ژیوه» به جای «جیوه»، «کارید» به جای «کاشت»، «گردیدن» به جای «گشتن»، «درویزه» به جای «دریوزه»، «کُشش» به جای «کشتار» و «کَنک» به جای «کف» و «وژه» به جای «وجب». و «پیشین» را به معنی «پیشتر» به کار برده‌اند و «حصیر» را «حسیر» نوشته‌اند.

در مورد رسم الخط متن هم اساس کار بر یکدستی نهاده شد و به همان قواعدی عمل شد که در مقدمه‌ی کتابِ اول این مجموعه — ترجمه‌ی تفسیر طبری — توضیح داده شده و

دیگر نیازی به تکرار آن نیست. در پاراگراف بندی و نقطه گذاری هم همان اصولی مراعات شد که در مقدمه‌ی کتابِ اوّل گفته آمد — با یک تفاوت جزئی که ناشی از صورتبندی خاص این متن است: همه‌ی نقل قول‌های مستقیم قاعدتاً بایستی داخل گیومه باشند، اما در این کتاب، پرسش‌هایی که در محضر مولانا مطرح شده و پاسخ‌های مستقیم مولانا از این قاعده برکنار مانده‌اند. چون که گاهی در متن پرسش‌ها و در اغلب موارد در پاسخ‌های مولانا نقل قول‌های مستقیمی آمده‌اند که خود بایستی داخل گیومه قرار می‌گرفتند، گفت‌وگوهای مستقیم حضار با مولانا در میان گیومه قرار نگرفتند و این گفت‌وگوها فقط با پاراگراف بندی مشخص شدند. اصل پاراگراف بندی — آغاز شدن نقل قول هر گوینده از پاراگراف جدید — چه در مورد این گفت‌وگوها و چه در مورد نقل قول‌هایی که در داخل گیومه قرار گرفته‌اند، همه جا مراعات شده.

در این کتاب، به قصه‌هایی اشاره شده که خواننده‌ی این مجموعه صورت مفصل‌تر و جامع‌تر آن را در کتاب ترجمه‌ی تفسیر طبری دیده است: از جمله، قصه‌ی اسلام عمر، گشتن ابلیس در قالب آدم، قصه‌ی زکریّا، قصه‌ی عیسا و مریم، قصه‌ی ابراهیم و نمرود، قصه‌ی موسّا، قصه‌ی صالح و قصه‌ی هابیل و قابیل. و خواننده‌ی این کتاب، در عین حال، بسیاری از حکایت‌ها و مطالب این متن را به صورتی جامع‌تر و با تفصیل بیشتر و گاهی با اندکی تفاوت، در مثنوی خواهد یافت: روایت‌های منشور قصه‌های «سجده کردن یحیا در شکم مادر مسیح را» و «ملامت کردن مردم شخصی را که مادرش را به تهمت بکشت»^{۲۵} (از دفتر دوم مثنوی) و نیز «حکایت امیر و غلامش که نماز باره بود» و «قصه‌ی نظر کردن پیغامبر به اسیران و تبسم کردن» (از دفتر سوم) و «قصه‌ی آموختن پیشه‌ی گورکنی قابیل از زاغ» و «تنازع مجنون با ناقه» (از دفتر چهارم) و «گفتن خویشاوندان مجنون را که حُسن لیلی به اندازه‌ای است» (از دفتر پنجم)، همه در این کتاب آمده‌اند. و این سوای مباحث متعدّدی است مانند تفاوت مثل با مثال و تعلق نداشتن عشق به صورت و ظهور معانی به اندازه‌ی جذب مستمع و تبدیل وجود از جمادی به نبات و از نبات به مردم و از مردم به ملک و الا آخر و این که انسان عبارت از اندیشه است و باقی استخوان و ریشه است که در این کتاب می‌خوانیم و در مثنوی صورت منظوم آنها را به تفصیل آورده است.^{۲۶}

مرحوم فروزانفر زمانی نوشت «گویی فیه مافیه شرحی است که مولانا بر مثنوی نگاشته است.»^{۲۷} اما این شرح را به توصیه‌ی خود اساتید، پیش از خود مثنوی باید خواند. پس شاید فیه مافیه بیشتر به مقدمه شبیه باشد تا به شرح: مقدمه‌ای برای خواندن مثنوی که یکی از بزرگ‌ترین دستاوردهای ذهن بشر و شاهکار بی‌نظیر شاعری است که به شدت از شعر بیزار بود و می‌خواست بدون واسطه‌ی قافیه بیندیشد و بساط «حرف و صوت و گفت» را به هم بریزد.^{۲۸} اما این مقدمه خود کتابی است مستقل و خواندنی و این صورت بی‌حجاب گواهی است بر همین مطلب.

جعفر مدرس صادقی

۱ - رَسَمَ از این بیت و غزل، ای شه و سلطانِ اَزَل / مُفْتَعِلُنْ مُفْتَعِلُنْ مُفْتَعِلُنْ کُشت مرا قافیه و مَغْلَطَه را گو همه سیلاب ببر / پوست بُود، پوست بُود، در خورِ مغزِ شَعْرًا کلیات شمس یا دیوان کبیر، از گفتار مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۵. جزو اول، ص ۳۱.

۲ - گذشته از آثار خود مولانا - یعنی فیه مافیه و غزلیات - اساتید خواندن آثار سنایی و عطار را برای این دوره‌ی مقدماتی لازم می‌شمرد. بخصوص مثنوی‌های عطار که زبان و ساختاری به مراتب ساده‌تر از مثنوی مولانا دارند.

۳ - تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح‌الله صفا. انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۵۶. جلد دوم (از میانه‌ی قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجری)، ص ص ۸۷۸-۸۸۹.

۴ - در نفحات الانس جامی که متنی است متعلق به اواخر قرن نهم هجری، هنوز آثار سادگی و روانی سبک قدیم به جا مانده است. هر چند بخش عمده‌ی این اثر برگرفته‌ای است از منابع مختلف پیشین و زبان یکدستی ندارد، اما غلبه عموماً با سادگی و روانی است. ←
نَفْحَاتُ الْأُنْسِ مِنْ حَضْرَاتِ الْقُدْسِ، نورالدین عبدالرحمان جامی. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۰.

۵ - بس سؤال و بس جواب و ماجرا / بُد میانِ زاهد و رَبِّ الْوَرَا که زمین و آسمان پُر نور شد / در مقالات آن همه مذکور شد مثنوی معنوی، جلال‌الدین محمد ابن محمد ابن الحسین البلخی. از روی چاپ رینولد الین

مقالات مولانا

نیکلسون. کتابخانه و مطبعه‌ی بروخیم، تهران، ۱۳۱۴. دفتر پنجم، ص ۹۶۷.

۶ - برخی از تذکره‌نویسان متأخر حتا افسانه‌هایی بافته‌اند در باره‌ی حشر و نشر مولانا با عطار و حتا با سنایی که حدود شصت سال پیش از تولّد مولانا درگذشته بود. وفات عطار را به سال ۶۱۸ ثبت کرده‌اند و همزمان با حمله‌ی مغول به نیشابور. پس اگر ملاقاتی در سفر سلطان‌العلماء دست داده باشد، به یکی دو سال آخر عمر عطار برمی‌گردد.

۷ - مناقب‌العارفین، شمس‌الدّین احمد الافلاکی العارفی، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات تحسین یازمچی. انجمن تاریخ ترک، چاپ اول، آنکارا، ۱۹۵۹. دو جلد. / دنیای کتاب، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۲. (نوشته‌ی ۷۱۸ تا ۷۵۴ هجری قمری.)

رساله فریدون ابن احمد سپهسالار در احوال مولانا جلال‌الدین مولوی، با تصحیح و مقدمه‌ی سعید نفیسی. انتشارات کتابخانه و چاپخانه‌ی اقبال، تهران، ۱۳۲۵. (نوشته‌ی ۷۲۰ هجری قمری.)

این کتاب اخیراً به اسم «زندگینامه‌ی مولانا جلال‌الدین رومی» به چاپ رسیده است. ←
زندگینامه‌ی مولانا جلال‌الدین رومی، فریدون ابن احمد سپهسالار. با مقدمه‌ی سعید نفیسی. انتشارات اقبال، چاپ سوم، ۱۳۶۸

مثنوی ولدی به بحر خفیف، معروف به ولدنامه، بهاء‌الدّین ابن جلال‌الدّین محمد ابن محمد ابن حسین بلخی. با مقدمه و تصحیح و حاشیه‌نگاری جلال‌همایی. کتابخانه‌ی اقبال، چاپ اول، تهران، ۱۳۱۵. (به اعتقاد بیشتر محققان، این کتاب که به «ابتدائیه» هم معروف است و سرودن آن از سال ۶۹۰ هجری قمری آغاز شده، اصیل‌ترین و قابل اعتمادترین اطلاعات را در باره‌ی زندگی مولانا به دست می‌دهد.)

۸ - ← زندگانی مولانا جلال‌الدّین محمد مشهور به مولوی، بدیع‌الزمان فروزانفر. انتشارات زوّار، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۶۶.
و نیز ←

مولانا جلال‌الدّین، عبدالباق گولپینارلی. با ترجمه و توضیحات توفیق سبحانی. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۰.

شکوه شمس - سیری در آثار و افکار مولانا، آن‌ماری شیمل. با مقدمه‌ی سیدجلال‌الدّین آشتیانی، ترجمه‌ی حسن لاهوتی. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۰.
اولین چاپ انگلیسی این اثر، زیر نظر شعبه‌ی مطالعات ایرانی دانشگاه کلمبیا، در سال ۱۹۷۸ میلادی منتشر شد:

The Triumphal Sun - A Study of the Works of Jalaloddin Rumi, by Annemarie Schimmel. Fine Books, London, 1978.

۹ - هجوم مغول‌ها به ایران پس از وقفه‌ی کوتاهی که به دنبال مرگ چنگیزخان در ۶۲۱

هجری قمری پیش آمد، دوباره از سر گرفته شد و دامنه‌ی تاخت و تاز آنها به غرب کشور و آسیای صغیر هم کشید. مغول‌ها در ۶۳۰ هجری قمری به آسیای صغیر رسیدند. سلجوقیان روم در برابر آنها تسلیم شدند و از ۶۴۰ هجری قمری به بعد، دست‌نشانده‌ی آنها بودند.

۱۰ - محیی‌الدین عربی، معروف به ابن عربی، مؤلف کتاب‌های مهمی چون فتوحات مکیه و فصوص الحکم در باره‌ی اصول تصوّف — که شرحها و تفسیرهای زیادی بر آنها نوشته‌اند متولّد ۵۶۰ هجری قمری در اندلس و درگذشته به سال ۶۳۸ هجری قمری در دمشق.

در ولدنامه هیچ اشاره‌ای به سفر مولانا به شام نشده. در مناقب افلاکی و رساله‌ی سپه‌سالار، از این سفر یاد کرده‌اند. در مناقب افلاکی سخنی از ملاقات مولانا با محیی‌الدین در میان نیست. اما در رساله‌ی سپه‌سالار از این ملاقات یاد شده. و نیز در کتاب جواهرالاسرار خوارزمی که یکی از معتبرترین شرح‌های مثنوی است، متعلّق به قرن نهم هجری. ←

جواهرالاسرار و زواهرالانوار — شرح مثنوی مولوی، کمال‌الدین حسین ابن حسن خوارزمی. مقدمه و تصحیح و تحشیه از محمدجواد شریعت. مؤسسه‌ی انتشاراتی مشعل اصفهان، چاپ اوّل، ۱۳۶۶. جلد اوّل، ص ۱۳۳.

(جلد اوّل و دوم این کتاب تاکنون به چاپ رسیده که شامل مقدمه‌ای در ذکر احوال اولیا و شرح دفتر اوّل مثنوی است. خوارزمی شرح دفتر دوم و سوم را هم نوشته و بحال شرح سه دفتر بعدی را نیافته است.)

۱۱ - همچنان منقول است که روزی در میدان دمشق سیر می‌کرد. در میان خلائق، به شخصی بوالعجب مقابل افتاد: ندی سیاه پوشیده و کلاهی بر سر نهاده، گشت می‌کرد. چون به نزدیک مولانا رسید، دست مبارکش را بوسیده، گفت «صَرَّافِ عَالَم، مرا دریاب!» — و آن حضرت مولانا شمس‌الدین تبریزی بود.

و تا حضرت مولانا به او پرداختن گرفت، در میان غلبه ناپدید شد.

مناقب افلاکی. جلد اوّل، ص ۸۲.

۱۲ - چنان که از گفتار خود شمس در مقالات معلوم می‌شود، او را از حلب بازگردانده‌اند، نه از دمشق. اما در منابع دیگر و از جمله در ولدنامه، گفته‌اند که او به دمشق رفت و از دمشق باز آمد:

«مقالات شمس تبریزی، شمس‌الدین محمد تبریزی، تصحیح و تعلیق محمد علی موحد. انتشارات خوارزمی، چاپ اوّل، تهران، ۱۳۶۹. جلد اوّل: ص ۱۶۸، ص ۳۶۰، ص ۳۷۲ / جلد دوم: ص ۱۳۶، ص ۱۵۸، ص ۱۶۸.

۱۳ - این تعبیر را خود شمس در باره‌ی ابراهیم ادهم به کار برده است:

یکی از بام‌کوشک سر فرو کرد. گفت «تو کیستی بر این تخت؟»

گفت «من شاهم. شما کیستید بر این بام؟»

مقالات مولانا

گفت «ما دو سه قطارِ اشتر گُم کرده‌ایم، بر این بامِ کوشک می‌جوییم.»
گفت «دیوانه‌ای؟»

گفت «دیوانه تویی.»

گفت «اشتر را بر بامِ کوشک گُم کرده‌ای؟ اینجا جویند اشتر را؟»
گفت «خدا را بر تختِ مُلک جویند؟ خدا را اینجا می‌جویی؟»
همان بود. دیگر کس او را ندید. برفت و جانها در پی او.

مقالات شمس تبریزی. ص ص ۸۴-۸۵.

۱۴ - مرحوم فروزانفر اعتقادی به کشته شدن او ندارد. ←

زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد. ص ۷۸.

ولی گویا کشته بودند و ماجرای قتل او را از مولانا پنهان می‌داشتند. ←

مولانا جلال‌الدین، عبدالباقی گولپیناری. ص ص ۱۴۹-۱۵۸.

شکوه شمس، آن ماری شیمیل. ص ص ۴۰-۴۳.

سلطان ولد در ولدنامه شرح مفصلی در باره‌ی مسافرت‌های مولانا به دمشق در طلب شمس داده است. و حکایتی کوتاه در معارف او به دوران غیبت شمس اشاره دارد:

مولانا را یکی خبر آورد که «مولانا شمس‌الدین را دیدم.»

مولانا هر چه پوشیده بود به وی بخشید.

به مولانا گفتند که «دروغ می‌گوید و خلاف است. این همه را به وی چرا بخشیدی؟»

مولانا فرمود که «این مقدار را جهت دروغش دادم. اگر راست گفتی، جانها دادمی.»

معارف، بهاء‌الدین محمد ابن جلال‌الدین محمد بلخی — مشهور به سلطان‌ولد. به کوشش

نجیب مایل هروی. انتشارات مولا، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۷. ص ۱۳۰.

۱۵ - همچنان منقول است که روزی حضرت مولانا فرمود که «آن قلف» را بیاورند و در وقتِ دیگر فرمود که فلافی «مفتلا» شده است.

بوالفضولی گفته باشد که «قفل بایستی گفتن و درست آن است که مبتلا گویند.»

فرمود که «موضوع آن چنان است که گفتی. اما جهتِ رعایتِ خاطر عزیزی چنان گفتم — که

روزی خدمتِ شیخ صلاح‌الدین مفتلا گفته بود و قلف فرمود و راست آن است که او گفت. چه،

اغلبِ اسما و لغات موضوعاتِ مردم در هر زمانی ست از مبدأ فطرت.»

مناقب افلاکی. جلد دوم، ص ص ۷۱۸-۷۱۹.

روزی، در اثنای معارف، «حُم» را «خُنَب» فرمود.

شخصی در آن مجلس نشسته بود. گفت «حُم می‌گویند، نه خُنَب.»

حضرت خداوندگار فرمود «هی، بی ادب! من این قدر دانم. اما شیخ صلاح‌الدین چنین

تلفّظ می‌فرماید. متابعتِ او اولاتر می‌دانم و راست آن است که او می‌فرماید.»

رساله‌ی سپه‌سالار. ص ۱۳۸.

۱۶ - «آن‌گونه که از مآخذ برمی‌آید، جلال‌الدین به ویژه به منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه سخت علاقه‌مند بوده است.»

شکوه شمس. ص ۶۵.

۱۷ - تاریخ درگذشت مولانا را منابع موثق سال ۶۷۲ هجری قمری (۱۲۷۳ میلادی) ثبت کرده‌اند و اگر تاریخ تولد او مطابق اکثریت روایات ۶۰۴ هجری قمری (۱۲۰۷ میلادی) باشد، مولانا ۶۸ سال قمری بیشتر عمر نکرد.

۱۸ - کتاب فیه مافیه، از گفتار مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی. با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، تهران، ۱۳۵۸. ص ۲۵۸ (تعلیقات).

۱۹ - کتاب فیه مافیه. ص ۳۰۱ (تعلیقات).

۲۰ - ای برادر، تو همان اندیشه‌ای / مابق تو استخوان و ریشه‌ای

مثنوی معنوی. دفتر دوم، ص ۲۱۵.

۲۱ - «و خطابِ لفظِ خداوندگار گفته‌ی بهاء ولد است.»

مناقب افلاکی. جلد اول، ص ۷۳.

۲۲ - فقط یک بیت از سنایی در کتابت ما باقی ماند. و آن هم نه به صورت شعر، بل که با نقطه‌گذاری به نثر تبدیل شد و در روال متن جا گرفت: «همه چیز را تا نجویی نیابی / جز این دوست را تا نیابی نجویی.» - که بیستی از غزلی با این مطلع: «بُتا پای این ره نداری چه پویی؟ / دلا جای آن بت ندانی چه گویی؟»

۲۳ - حکایت «مسخره‌ای می‌خواست که پادشاه را به طبع آورد».

کتاب فیه مافیه. ص ۲۲۴.

۲۴ - چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۰.

چاپ دوم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۸.

چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۸.

چاپ ششم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹.

قبل از چاپ فروزانفر، این متن یک بار از روی نسخه‌های خطی متأخر در هند (۱۹۲۸ میلادی) و بار دیگر در تهران (۱۳۳۴ قمری) به چاپ رسیده است.

۲۵ - «آن یکی از خشم مادر را بکُشت / هم به زخم خنجر و هم زخم مُشت

آن یکی گفتش که از بدگوهری / یاد ناوردی تو حقِ مادری؟

هی تو مادر را چرا کُشتی؟ بگو / او چه کرد آخر به تو ای زشتخو؟

هیچ کس کشته‌ست مادر، ای عنود؟ / می‌نگویی کو چه کرد آخر چه بود؟

مقالات مولانا

گفت کاری کرد کان عاری وی است / کُشتمش کان خاک ستارِ وی است
گفت آن کس را بکُش ای محتشم / گفت پس هر روز مردی را کُشم؟
کُشتم او را رستم از خونهای خلق / نای او بُرم بهست از نای خلق»

مثنوی معنوی. دفتر دوم. ص ۲۳۸

و این روایت منظوم محض گونه نقل شد تا مقایسه‌ای بشود با روایت منثور فیه مافیه که شاهکاری ست بی بدیل از ایجاز:

گفت «مادر را چرا کُشتی؟»

گفت «چیزی دیدم، لایق نبود.»

گفت «آن بیگانه را می بایست کُشتن.»

گفت «هر روز یکی را کُشم؟»

۲۶ - ← تعلیقات کتاب فیه مافیه.

۲۷ - زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، ص ۱۶۶.

۲۸ - قافیه اندیشم و دلدارِ من / گویدم مندیش جز دیدارِ من

خوش نشین ای قافیه اندیشِ من / قافیه‌ی دولت تویی در پیشِ من

حرف چبُود تا تو اندیشی از آن؟ / حرف چبُود؟ خارِ دیوارِ رزان

حرف و صوت و گفت را برهم زنم / تا که بی این هر سه با تو دم زنم

مثنوی معنوی. دفتر اول، ص ۸۸-۸۹.

مقالات مولانا

تو را باری دیگر می‌باید گردیدن گردِ عالم

تَوَاثِرِ شَنِیدَنِ گوشِ فَعَلِ رُؤِیتِ می‌کند و حُکْمِ رُؤِیتِ دارد. آن چنان که از پدر و مادرِ خود زادی، تو را می‌گویند که از ایشان زادی. تو ندیدی به چشم که از ایشان زادی، امّا به این گفتنِ بسیار تو را حقیقت می‌شود — که اگر بگویند که «تو از ایشان نزادی»، نشنوی. و همچنان که بغداد و مکه را از خلق بسیار شنیده‌ای به تَوَاثِرِ که هست. اگر بگویند که «نیست» و سوگند خورند، باور نداری. پس دانستیم که گوش چون به تَوَاثِرِ شنود، حُکْمِ دید دارد.

همچنان که از رویِ ظاهرِ تَوَاثِرِ گفت را حُکْمِ دید می‌دهند، باشد که یک شخصی را گفتِ او حُکْمِ تَوَاثِرِ دارد — که او یکی نیست، صد هزار است، پس یک گفتِ او صد هزار گفت باشد. و این چه عَجَبَتِ می‌آید؟ این پادشاهِ ظاهرِ حُکْمِ صد هزار دارد — اگر چه یکی ست. اگر صد هزار بگویند، پیش نرود و چون او بگوید، پیش رود. پس چون در ظاهر این باشد، در عالمِ ارواح به طریقِ اولاً.

اگر چه عالم را همی گشتی، چون برای او نگشتی، تو را باری دیگر می‌باید گردیدن گردِ عالم. آن سیر برای او نبود — برای سیر و پیاز بود. چون برای او نگشتی، برای غَرَضِی بود، آن غَرَضِ حجابِ تو شده بود، نمی‌گذاشت که او را ببینی. همچنان که در بازار کسی را چون به جد طلب کنی، هیچ کس را نبینی و اگر ببینی، خلق را چون خیال ببینی. یا در کتابی مسئله‌ای می‌طلبی، چون گوش و چشم و هوش از آن یک مسئله پُر شده است، ورق‌ها می‌گردانی و چیزی نمی‌بینی. پس چون تو را نبینی و مقصدی غیر این بوده باشد، هر جا که گردیده باشی، از آن مقصود پُر بوده باشی، این را ندیده باشی.

یکی می‌گفت که مولانا سخن نمی‌فرماید

یکی می‌گفت که «مولانا سخن نمی‌فرماید.»

گفتم آخر، این شخص را نزد من خیال من آورد. این خیال من با وی سخن نگفت که چونی یا چه گونه‌ای. بی سخن، خیال او را اینجا جذب کرد. اگر حقیقت من او را بی سخن جذب کند و جای دیگر ببرد، چه عَجَب باشد؟

سخن سایه‌ی حقیقت است و فرع حقیقت. چون سایه جذب کرد، حقیقت به طریق اولاً. سخن بهانه است. آدمی را با آدمی آن جزو مناسب جذب می‌کند، نه سخن. بل که اگر صدهزار معجزه و بیان و کرامات بیند، چون در او از آن نبی و از آن ولی جزوی نباشد مناسب، سود ندارد. آن جزو است که او را در جوش و بی‌قرار می‌دارد. در که از کهرُبا اگر جزوی نباشد، هرگز سویی کهرُبا نرود. آن جنسیت میان ایشان خفی است، در نظر نمی‌آید. آدمی را خیال هر چیز با آن چیز می‌برد — خیال باغ به باغ می‌برد و خیال دکان به دکان. اما در این خیالات، تزویر پنهان است. نمی‌بینی که فلان جایگاه می‌روی، پشیمان می‌شوی و می‌گویی «پنداشتم که خیر باشد، آن خود نبود.» پس این خیالات بر مثال چادرند و در چادر کسی پنهان است. هرگاه که خیالات از میان برخیزند و حقایق روی نمایند بی چادر خیال، قیامت باشد. آنجا که حال چنین شود، پشیمانی نماند: هر حقیقت که تو را جذب می‌کند، چیز دیگر غیر آن نباشد، همان حقیقت باشد که تو را جذب کرد.

در حقیقت، کَشَنده یکی است، اما متعدد می‌نماید. نمی‌بینی که آدمی را صد چیز آرزوست گوناگون؟ می‌گوید «تَنَاجِ خواهم، بَوَرک خواهم، حَلُوا خواهم، قَلِیه خواهم، میوه خواهم، خرما خواهم.» این اعداد می‌نماید و به گفت می‌آورد، اما اصلش یکی است: اصلش گرسنگی است و آن یکی است. نمی‌بینی چون از یک چیز سیر شد، می‌گوید «هیچ از اینها نمی‌باید؟» پس معلوم شد که ده و صد نبود، بل که یک بود.

یکی می‌گفت که مولانا سخن نمی‌فرماید

این شمارِ خلق فتنه است — که گویند این یکی و ایشان صد. یعنی ولی را «یک» گویند و خلقانِ بسیار را «صد» و «هزار» گویند. این فتنه‌ای عظیم است. این نظر و این اندیشه که این اندیشد که ایشان را بسیار بیند و او را یکی، فتنه‌ای عظیم است. کدام صد؟ کدام پنجاه؟ کدام شصت؟ قومی بی‌دست و بی‌پا و بی‌هوش و بی‌جان، چون طلسم و ژیه و سیاب می‌جنبند. اکنون، ایشان را شصت و یا صد و یا هزار گوی و این را یکی! بل که ایشان هیچند و این هزار و صد هزار و هزاران هزار.

پادشاهی یکی را صدمرده نان پاره داده بود. لشکر عتاب می‌کردند. پادشاه به خود می‌گفت «روزی بیاید که به شما بنایم که بدانید چرا می‌کردم.»
چون روزِ مَصاف شد، همه گریخته بودند و او تنها می‌زد. گفت «اینک — برای این مصلحت!»

آدمی می‌باید که آن مُمَیِّزِ خود را عاری از غَرَض‌ها کند و یاری جوید در دین. دین یارشناسی است. اما چون عمر را با بی‌تمیزان گذرانید، مُمَیِّزه‌ی او ضعیف شد، نمی‌تواند آن یارِ دین را شناختن.

تو این وجود را پروردی که در او تمیز نیست. تمیز آن یک صفت است مخفی در آدمی. نمی‌بینی که دیوانه هم جسد و دست و پا دارد، اما تمیز ندارد — به هر نجاست دست می‌برد و می‌گیرد و می‌خورد. اگر تمیز در این وجود ظاهر بودی، نجاست را نگرفتی. پس دانستیم که تمیز آن معنی لطیف است که در توست و توشب و روز در پرورشِ آن بی‌تمیز مشغول بوده‌ای.

بهانه می‌کنی که «آن به این قایم است.» آخر، این نیز با آن قایم است. چون است که کلی در تیار داشتِ اینی و او را به کلی گذاشته‌ای؟ بل که این به آن قایم است و آن به این قایم نیست. آن نور از این دریچه‌های چشم و گوش و غیرِ ذالک برون می‌زند. اگر این دریچه‌ها نباشد، از دریچه‌های دیگر سر بر زند. همچنان باشد که چراغی آورده‌ای در پیشِ آفتاب که «آفتاب را با این چراغ می‌بینم.» حاشا! اگر چراغ نیاوری، آفتاب خود را بناید. چه حاجتِ چراغ است؟

اومید از حق نباید بُریدن. اومید سرِ راهِ اِیمنی ست. اگر در راهِ غمی روی، باری، سرِ راه را نگه دار! مگو که «کژی‌ها کردم.» تو راستی را پیش گیر، هیچ کژی نماند. راستی همچون عصایِ موساست، آن کژی‌ها همچون سحرهاست. چون راستی بیاید، همه را بخورد. اگر بدی کرده‌ای، با خود کرده‌ای. جفایِ تو به وی کجا رسد؟ چون راست شوی، آن همه نماند. اومید را — زنه‌ار — مَبُر!

با پادشاهان نشستن از این روی خطر نیست که سر برود — که سری ست رفتنی، چه امروز، چه فردا. اما از این روی خطر است که ایشان چون درآیند و نفس‌های ایشان قُوت گرفته است و ازدها شده، این کس که به ایشان صحبت کرد و دعویِ دوستی کرد و مالِ ایشان قبول کرد لابد باشد که بر وفقِ ایشان سخن گوید و رای‌های بدِ ایشان را از رویِ دل‌نگاه‌داشتی قبول کند و نتواند مخالفِ آن گفتن. از این روی خطر است، زیرا دین را زیان دارد. چون طرفِ ایشان را مَعمور داری، طرفِ دیگر که اصل است از تو بیگانه شود.

چندان که آن سو می‌روی، این سو که معشوق است روی از تو می‌گرداند و چندان که تو با اهلِ دنیا به صلح درمی‌آیی، او از تو خشم می‌گیرد. آن نیز که تو سویی او می‌روی، در حُکمِ این است. چون آن سو رفتی، عاقبت او را بر تو مسلط کند. حیف است به دریا رسیدن و از دریا به آبی یا به سبویی قانع شدن. آخر، از دریا گوهرها و صدهزار چیزهای مُقَوِّم برند. از دریا آب بردن چه قدر دارد و عاقلان از آن چه فخر دارند و چه کرده باشند؟ بل که عالمِ کفی ست. این دریای آب، خود، علم‌های اولیاست. گوهر، خود، کجاست؟ این عالمِ کفی پُر خاشاک است. اما از گردشِ آن موج‌ها و مناسبتِ جوششِ دریا و جنبیدنِ موج‌ها، آن کف خوبی می‌گیرد. او خوب نباشد، بل که خوبی در او عاریت باشد و از جایِ دگر باشد.

آدمی اُسْطِربَلابِ حق است، اما منجمی باید که اُسْطِربَلاب را بداند. تره فروش یا بقال اگر چه اُسْطِربَلاب دارد، اما از آن چه فایده گیرد و به آن اُسْطِربَلاب چه داند احوالِ افلاک را و دورانِ او را و برج‌ها را و تأثیراتِ آن را و انقلاب را؟ پس اُسْطِربَلاب در حقِ منجم سودمند است. همچنان که این اُسْطِربَلابِ مسینِ آینده‌ی افلاک است، وجودِ آدمی

یکی می‌گفت که مولانا سخن نمی‌فرماید

اُسْطَرلابِ حَقِّ است. چون او را حق تعالا به خود عالم و دانا و آشنا کرده باشد، از اُسْطَرلابِ وجودِ خود تجلّی حق را و جمال بی چون را دَم به دَم و لَمحه به لَمحه می‌بیند و هرگز آن جمال از این آینه خالی نباشد.

حق را بندگانشان که ایشان خود را به حکمت و معرفت و کرامت می‌پوشانند. اگر چه خلق را آن نظر نیست که ایشان را ببینند، اما از غایت غیرت خود را می‌پوشانند.

اصل مقصود است

این سخن برای آن کس است که او به سخن محتاج است که ادراک کند. اما آن که بی سخن ادراک کند، با وی چه حاجت سخن است؟ آخر، آسمان‌ها و زمین‌ها همه سخن است پیش آن کس که ادراک می‌کند و زاییده از سخن است. پس، پیش آن که آواز پست را می‌شنود، مشغله و بانگ چه حاجت باشد؟

شاعری تازی‌گوی پیش پادشاهی آمد و آن پادشاه ترک بود، پارسی نیز نمی‌دانست، شاعر برای او شعر عظیم غزاً به تازی گفت و آورد. چون پادشاه بر تخت نشسته بود و اهل دیوان جمله حاضر، امرا و وزرا، آن چنان که ترتیب است، شاعر به پای استاد و شعر را آغاز کرد. پادشاه در آن مقام که محلّ تحسین بود، سر می‌جنبانید و در آن مقام که محلّ تعجب بود، خیره می‌شد و در آن مقام که محلّ تواضع بود، التفات می‌کرد. اهل دیوان حیران شدند که «پادشاه ما کلمه‌ای به تازی نمی‌دانست. این چنین سر جنبانیدن مناسب در مجلس از او چون صادر شد؟ مگر که تازی می‌دانست، چندین سال از ما پنهان داشت. و اگر ما به زبان تازی بی‌ادبی‌ها گفته باشیم، وای بر ما!»

او را غلامی بود خاص. اهل دیوان جمع شدند و او را اسب و استر و مال دادند و چندان دیگر بر گردن گرفتند که «ما را از این حال آگاه کن که پادشاه تازی می‌داند یا نمی‌داند و اگر نمی‌داند، در محل سر جنبانیدن چون بود؟ کرامات بود؟ الهام بود؟»

تا روزی، غلام فرصت یافت در شکار و پادشاه را دلخوش دید. بعد از آن که شکار بسیار گرفته بود، از وی پرسید. پادشاه بخندید. گفت «والله، من تازی نمی‌دانم. اما آن چه سر می‌جنبانیدم، یعنی می‌دانستم که مقصود او از آن شعر چیست و سر می‌جنبانیدم و تحسین می‌کردم که معلوم است که مقصود او از آن شعر چیست.»

پس معلوم شد که اصل مقصود است. آن شعر فرع مقصود است — که اگر آن مقصود نبود، آن شعر نگفتی. پس اگر به مقصود نظر کنند، دویی نمائند. دویی در فروع است. اصل یکی ست. همچنان که مشایخ اگر چه به صورت گوناگونند و به حال و افعال و احوال

اصل مقصود است

و اقوال مُباینّت است، امّا از رویِ مقصود یک چیز است و آن طلبِ حق است. چنان که بادی که در سرای بوزد، گوشه‌ی قالی بگیرد، اضطرابی و جنبشی در گلیم‌ها پدید آرد، خَس و خاشاک را بر هوا بَرَد، آبِ حوض را زِره‌زِره گرداند، درختان و شاخه‌ها و برگ‌ها را در رقص آرد: آن همه احوال متفاوت و گوناگون می‌نماید، امّا از رویِ مقصود و اصل و حقیقت یک چیز است، زیرا جنبیدنِ همه از یک باد است.

من از شعر بیزارم

مرا خویی ست که نخواهم که هیچ دلی از من آزرده شود. این که جماعتی خود را در سماع بر من می‌زنند و بعضی یاران ایشان را منع می‌کنند، مرا آن خوش نمی‌آید و صد بار گفته‌ام برای من کسی را چیزی مگویید — من به آن راضی‌ام. آخر، من تا این حد دلدارم که این یاران که به نزد من می‌آیند، از بیم آن که ملول نشوند، شعری می‌گویم تا به آن مشغول شوند. و اگر نه، من از کجا، شعر از کجا؟ و الله که من از شعر بیزارم و پیش من از این بتر چیزی نیست. همچنان که یکی دست در شکبه‌ای کرده است و آن را می‌شوراند، برای اشتهای مهمان. چون اشتهای مهمان به شکبه است، مرا لازم شد. آخر، آدمی بنگرد که خلق را در فلان شهر چه کالا می‌باید و چه کالا را خریدارند، آن خرَد و آن فروشد — اگر چه دونتر متاع‌ها باشد.

من تحصیل‌ها کردم در علوم و رنجهای بردم — که نزد من فضلا و محققان و زیرکان و نغول‌اندیشان آیند تا بر ایشان چیزهای نفیس و غریب و دقیق عرض کنم. حق تعالا، خود چنین خواست، آن همه علمها را اینجا جمع کرد و آن رنجهای را اینجا آورد که من به این کار مشغول شوم. چه توانم کردن؟ در ولایت ما و در قوم ما، از شاعری ننگتر کاری نبود. ما اگر در آن ولایت می‌ماندیم، موافق طبع ایشان می‌زیستیم و آن می‌ورزیدیم که ایشان خواستندی — مثل درس گفتن و تصنیف کُتب و تذکیر و وعظ گفتن و زُهد و عمل ظاهر ورزیدن.

مرا امیر پروانه گفت که اصل عمل است.

گفتم کو اهل عمل و طالب عمل، تا به ایشان عمل نمایم؟ حالی، تو طالبِ گفتی — گوش نهاده‌ای تا چیزی بشنوی و اگر نگویم، ملول شوی. طالب عمل شو، تا بناییم! ما در عالم، مردی می‌طلبیم که به وی عمل نمایم. چون مشتری عمل نمی‌یابیم، مشتری گفت می‌یابیم، به گفت مشغولیم. و تو عمل را چه دانی، چون عامل نیستی؟ به عمل عمل را توان دانستن و به علم علم را توان فهم کردن و به صورت صورت را، به

معنی معنی را. چون در این ره راهرو نیست و خالی ست، اگر ما در راهیم و در عملیم، چون خواهند دیدن؟ آخر، این عمل نماز و روزه نیست و اینها صورتِ عمل است، عمل معنی ست در باطن. آخر، از دورِ آدم تا دورِ مصطفیٰ، نماز و روزه به این صورت نبود و عمل بود. پس این صورتِ عمل باشد. عمل معنی ست در آدمی. همچنان که می‌گویی «دارو عمل کرد.» و آنجا صورتِ عمل نیست، الا معنی ست در او. و چنان که گویند آن مرد در فلان شهر «عامل» است. چیزی به صورت نمی‌بینند: کارها که به او تعلق دارد، او را به واسطه‌ی آن «عامل» می‌گویند.

پس این عمل غیرِ این است که این خلق فهم کرده‌اند. ایشان می‌پندارند که عمل این ظاهر است. اگر منافق آن صورتِ عمل را به جای آرد، هیچ او را سود دارد؟ چون در او معنی صدق و ایمان نیست.

اصل چیزها همه گفت است و قول است. تو از گفت و قول خبر نداری — آن را خوار می‌بینی. گفت میوه‌ی درختِ عمل است — که قول از عمل می‌زاید. حق تعالی عالم را به قول آفرید — که گفت «کُنْ فَيَكُونُ.» و ایمان در دل است: اگر به قول نگویی، سود ندارد. و نماز را که فعل است، اگر «قرآن» نخوانی، درست نباشد. و در این زمان که می‌گویی «قول معتبر نیست»، نفی این تقریر می‌کنی باز به قول. چون قول معتبر نیست؟ چون شنویم از تو که قول معتبر نیست؟ آخر، این را به قول می‌گویی!

یکی سؤال کرد که چون ما خیر کنیم و عمل صالح کنیم، اگر از خدا او میدوار باشیم و متوقعِ خیر باشیم و جزا باشیم، ما را آن زیان دارد یا نه؟

فرمود ای وَالله؟ او مید باید داشتن. و ایمان همین خوف و رجاست.

یکی مرا پرسید که این رجاء خود خوش است. این خوف چیست؟

گفتم تو مرا خوفی بنا بی‌رجاء یا رجایی بنا بی‌خوف! چون از هم جدا نیستند و بی‌همدگر نیستند. چون می‌پرسی، مثلاً یکی گندم کارید، رجاء دارد البته که گندم برآید و در ضمنِ آن هم، خایف است که مبادا مانعی و آفتی پیش آید. پس معلوم شد که رجاء بی‌خوف نیست و هرگز نتوان تصور کردن خوفِ بی‌رجاء یا رجاء بی‌خوف. اکنون، اگر او میدوار باشد و متوقعِ جزا و احسان، قطعاً در آن کار گرم‌تر و مجتهدتر باشد. آن توقعِ پَر اوست. هر چند پَرش قوی‌تر، پروازش بیشتر. و اگر ناو مید باشد، کاهل گردد و از او

دیگر خیر و بندگی نیاید. همچنان که بیمار داروی تلخ می خورد و ده لذت شیرین را ترک می کند. اگر او را اومیدِ صحت نباشد، این را کی تواند تحمل کردن؟

آدمی مرکب است از حیوانی و نطق. همچنان که حیوانی در او دایم است و مُنفک نیست از او، نطق نیز همچنین است و در او دایم است. اگر به ظاهر سخن نگوید، در باطن سخن می گوید. دایماً ناطق است. بر مثال سیلاب است که در او گِل آمیخته باشد. آن آب صافی نطق اوست و آن گِل حیوانیت اوست. اما گِل در او عارضی ست. نمی بینی که آن گِلها و قالب ها رفتند و پوسیدند و نطق و حکایت ایشان و علوم ایشان مانده است، از بد و نیک؟

صاحب دل کُل است. چون او را دیدی، همه را دیده باشی. خلقانِ عالم، همه اجزای وی اند و او کُل است. اکنون، چون او را دیدی که کُل است، قطعاً همه ی عالم را دیده باشی و هر که را بعد از او بینی، مکرّر باشد. و قول ایشان در اقوال کُل است: چون قول ایشان شنیدی، هر سخنی که بعد از آن شنوی، مکرّر باشد.

کاشکی تهی بودندی از آن هدیانات

تَقِیْلِ آمَد، بالایِ دَسْتِ بزرگی نشست.

فرمود که ایشان را چه تفاوت کند: بالا یا زیر، چراغند. چراغ اگر بالایی طلب کند، برای خود طلب نکند — غَرَضِ او منفعتِ دیگران باشد، تا ایشان از نورِ او حَظِ یابند. و اگر نه، هر جا که چراغ باشد، خواه زیر خواه بالا، او چراغ است که آفتابِ ابدیست. ایشان اگر جاه و بلندیِ دنیا طلبند، غَرَضشان آن باشد که خلق را آن نظر نیست که بلندیِ ایشان را ببینند، ایشان می خواهند که به دامِ دنیا اهلِ دنیا را صید کنند، تا به آن بلندیِ دگر ره یابند و در دامِ آخرت افتند. چنان که مصطفی مکّه و بلاد را برای آن نمی گرفت که او محتاجِ آن بود، برای آن می گرفت که تا همه را زندگی بخشد و روشنایی کرامت کند.

ایشان خلق را می فریبند تا عطا بخشند، نه برای آن که از ایشان چیزی برند. شخصی که دام نهد و مرغکان را به مکر در دام اندازد تا ایشان را بخورد و بفروشد، آن را مکر گویند. اما اگر پادشاهی دام نهد تا بازِ اَعْجَمی بی قیمت را که از گوهرِ خود خبر ندارد بگیرد و دست آموزِ ساعدِ خود گرداند تا مُشَرَّف و مُعَلَّم و مُؤَدَّب گردد، این را مکر نگویند، اگرچه صورتِ مکر است، این را عینِ راستی و عطا و بخشش و مرده زنده کردن و سنگ را لعل گردانیدن و منی مرده را آدمی ساختن دانند. و افزون از این، اگر باز را آن علم بودی که او را چرا می گیرند، محتاجِ دانه نبود، به جان و دل جویانِ دام بودی و به دَسْتِ شاه پَرّان شدی.

خلق به ظاهرِ سخن ایشان نظر می کنند و می گویند که «ما از این بسیار شنیدیم — توی برتوی. اندرونِ ما از این جنس سخن ها پُر است.» کافران می گفتند که «دهای ما غلافِ این جنس سخن هاست و از این پُریم.» حق تعالی جوابِ ایشان می فرماید که «حاشا که از این پُر باشند! — پُر از وسواسند و خیالند و پُر از شُرک و شَکّند، بل که پُر از لعنتند.»

کاشکی تھی بودندی از آن هذیانات! باری، قابل بودندی که از این پذیرفتندی. قابل نیز نیستند. حق تعالی مهر کرده است بر گوشِ ایشان و بر چشم و دلِ ایشان، تا چشمِ لونِ دیگر بیند، یوسف را گرگ بیند، و گوشِ لونِ دیگر شنود، حکمت را ژاژ و هذیان شمرد و دلِ لونِ دیگر — که محلِ وسواس و خیال گشته است. همچون زمستان، از تشکّل و خیال، توی بر توی افتاده است، از یخ و سردی جمع گشته است.

چون حق تعالی آدم را به آب و گِل بساخت و قالبِ او را تمام بساخت و چندین مدّت بر زمین مانده بود، ابلیس فرود آمد و در قالبِ او رفت و در رگهای او جمله گردید و تماشا کرد و آن رگ و پی پُر خون و اخلاط را بدید، گفت «اوه، عَجَب نیست که ابلیس که من در ساقِ عرش دیده بودم که خواهد پیدا شدن، اگر این نباشد. آن ابلیس، اگر هست، این باشد.»

این تن مغلطه‌ای عظیم است

سراج‌الدین گفت که مسئله‌ای گفتم، اندرون من درد کرد. فرمود آن موکلی ست که نمی‌گذارد که آن را بگویی. اگر چه آن موکل را محسوس نمی‌بینی، ولیکن چون شوق و راندن و آلم می‌بینی، دانی که موکلی هست. مثلاً در آبی می‌روی، نرمی گلها و ریحان‌ها به تو می‌رسد. و چون طَرفِ دیگر می‌روی، خارها در تو می‌خَلَد. معلوم شد که آن طرف خارستان است و ناخوشی و رنج است و آن طرف گلستان و راحت است — اگر چه هر دو را نمی‌بینی. این را وجدانی گویند، از محسوس ظاهرتر است. مثلاً گرسنگی و تشنگی و غَضَب و شادی، جمله محسوس نیستند، اما از محسوس ظاهرتر شد. زیرا اگر چشم را فراز کنی، محسوس را نبینی، اما دفعِ گرسنگی از خود به هیچ حيله نتوانی کردن. و همچنین، گرمی در غذاهای گرم و سردی و شیرینی و تلخی در طعام‌ها نامحسوسند، ولیکن از محسوس ظاهرتر است. آخر، تو به این تن چه نظر می‌کنی؟ تو را به این تن چه تعلق است؟ تو قایمی بی این و همواره بی اینی. اگر شب است، پروای تن نداری و اگر روز است، مشغولی به کارها، هرگز با تن نیستی. اکنون، چه می‌لرزی بر این تن؟ چون یک ساعت با وی نیستی، جایهای دیگری. تو کجا و تن کجا؟

این تن مغلطه‌ای عظیم است. پندارد که او مُرد، او نیز مُرد. هی! تو چه تعلق داری به تن؟ این چشم‌بندی عظیم است. ساحرانِ فرعون چون ذره‌ای واقف شدند، تن را فدا کردند، خود را دیدند که قایمند بی این تن و تن به ایشان هیچ تعلق ندارد. و همچنین، ابراهیم و اسماعیل و انبیا و اولیا چون واقف شدند، از تن و بود و نابود او فارغ شدند.

حَجّاج بَنگ خورده و سر بر در نهاده، بانگ می‌زد که «در را بجنبانید، تا سرم نیفتد!» پنداشته بود که سرش از تنش جداست و به واسطه‌ی در قایم است. احوالِ ما و خلق همچنین است: پندارند که به بدن تعلق دارند یا قایم به‌دندند.

این تواضع‌ها حَظِّ دنیاست

فرمود لطفهای شما و سعیهای شما و تربیت‌ها که می‌کنید، حاضرأ و غایبأ، من اگر در شکر و در تعظیم و عذر خواستن تقصیر می‌کنم، ظاهرأ بنا بر کبر نیست یا بر فراغت یا غمی دادم حق مُنعم را که چه مجازات می‌باید کردن به قول و به فعل، لیکن دانسته‌ام از عقیده‌ی پاک شما که شما آن را خالص برای خدا می‌کنید، من نیز به خدا می‌گذارم تا عذر آن را هم او بخواند، چون برای او کرده‌ای — که اگر من به عذر آن مشغول شوم و به زبان اِکرام کنم و مدح گویم، چنان باشد که بعضی از آن اجر که حق خواهد دادن به شما رسید و بعضی مکافات رسید. زیرا این تواضع‌ها و عذر خواستن و مدح کردن حَظِّ دنیاست. چون در دنیا رنجی کشیدی، مثل بذلِ مالی و بذلِ جاهی، آن به که عوضِ آن به کلی از حق باشد. جهتِ این، عذر نمی‌خواهم. بیان آن که عذر خواستن حَظِّ دنیاست. زیرا مال را نمی‌خورند — مطلوبِ لِغیره است و مطلوبِ لِعینه نیست. به مال، اسب و کنیزک و غلام می‌خرند و منصب می‌طلبند، تا ایشان را مدحها و ثناها گویند. پس دنیا خود آن است که او بزرگ و محترم باشد — او را ثنا و مدح گویند.

شیخ نساج بخاری مردی بزرگ بود و صاحب‌دل. دانشمندان و بزرگان نزد او آمدندی به زیارت، بر دو زانو نشستندی. شیخ اُمّی بود. می‌خواستند که از زبان او تفسیر «قرآن» و احادیث بشنوند. می‌گفت «تازی نمی‌دانم. شما ترجمه‌ی آیت را یا حدیث را بگویید، تا من معنی آن را بگویم.» ایشان ترجمه‌ی آیت را می‌گفتند، او تفسیر و تحقیقِ آن را آغاز می‌کرد و می‌گفت که مصطفی در فلان مقام بود که این آیت را گفت و احوالِ آن مقام چنین است، و مرتبه‌ی آن مقام را و راه‌های آن را و عروجِ آن را به تفصیل بیان می‌کرد. روزی، علوی معرّف قاضی را به خدمتِ او مدح می‌کرد و می‌گفت که «چنین قاضی‌ای در عالم نباشد. رشوت نمی‌ستاند، بی‌میل و بی‌محابا، خالصِ مُخلص، جهتِ حق، میانِ خلق عدل می‌کند.»

گفت «این که می‌گویی که او رشوت نمی‌ستاند، این یکباری دروغ است. تو مردِ علوی‌ای از نسلِ مصطفی، او را مدح می‌کنی و ثنا می‌گویی که او رشوت نمی‌ستاند. این

این تواضع‌ها حَقِّ دنیاست

رشوت نیست؟ و از این بهتر چه رشوت خواهد بودن که در مقابله‌ی او، او را شرح می‌گوییم؟»

شیخ الاسلام ترمذی می‌گفت «سید برهان الدین سخن‌های تحقیق خوب می‌گوید. از آن است که کُتُبِ مشایخ و اسرار و مقالاتِ ایشان را مطالعه می‌کند.»
یکی گفت «آخر، تو نیز مطالعه می‌کنی. چون است که چنان سخن نمی‌گویی؟»
گفت «او را دردی و مجاهده و عملی هست.»
گفت «آن را چرا نمی‌گویی و یاد نمی‌آوری؟ از مطالعه حکایت می‌کنی. اصل آن است و ما آن را می‌گوییم. تو نیز از آن بگو!»
ایشان را دردِ آن جهانی نبود، به کلی دل بر این جهان نهاده بودند.

بعضی برای خوردنِ نان آمده‌اند و بعضی برای تماشایِ نان — می‌خواهند که این سخن را بیاموزند و بفروشند. این سخن همچون عروسی ست و شاهی ست. کنیزکی شاهد را که برای فروختن خرند، بروی چه مهر نهد و بروی چه دل بندد، چون لذتِ آن تاجر در فروخت است. او عین است، کنیزک را برای فروختن می‌خرد. او را آن رجولیت و مردی نیست که کنیزک را برای خود خرد. مُحَنَّت را اگر شمشیرِ هندی خاص به دست افتد، آن را برای فروختن ستاند. یا کمانی پهلوانی به دست او افتد، هم برای فروختن باشد. چون او را بازویِ آن نیست که آن کمان را بکشد. و آن کمان را برای زه می‌خواهد و او را استعدادِ زه نیست: او عاشقِ زه است. و چون آن را بفروشد مُحَنَّت، بهایِ آن را به گُلگونه و وسمه دهد. دیگر چه خواهد کردن؟ چون آن را بفروشد، به از آن چه خواهد خریدن؟

عالم بر مثالِ کوه است

سؤال کرد جوهر خادم سلطان که به وقتِ زندگی یکی را پنج بار تلقین می‌کنند، سخن را فهم نمی‌کند و ضبط نمی‌کند، بعد از مرگ چه سؤالش کنند؟ — که بعد از مرگ، خود سؤال‌های آموخته را فراموش کند.

گفتم چون آموخته را فراموش کند، لاجرم صاف شود، شایسته شود مَر سؤالِ ناآموخته را.

این ساعت که تو کلماتِ مرا — از آن ساعت تا اکنون — می‌شنوی، بعضی را قبول می‌کنی که جنسِ آن شنیده‌ای و قبول کرده‌ای، بعضی را نیم قبول می‌کنی و بعضی را توقّف می‌کنی و بحث می‌کنی. این ردّ و قبول و بحثِ باطنِ تو را هیچ کس می‌شنود؟ آنجا آلتی نه. هرچند گوش داری، از اندرون به گوشِ تو بانگی نمی‌آید. اگر اندرون بجویی، هیچ گوینده نیابی. این آمدنِ تو به زیارتِ عینِ سؤال است بی کام و زبان — که «ما را راهی بنماید و آن چه نموده‌اید روشن تر کنید!» و این نشستنِ ما با شما، خاموش یا به گفت، جوابِ آن سؤال‌های پنهانی شماست. چون از اینجا به خدمتِ آن پادشاه باز روی، آن سؤال است با پادشاه و جواب است. و پادشاه را، بی زبان، هم‌روز، با بندگانِش سؤال است که «چون می‌ایستید و چون می‌خورید و چون می‌نگرید؟» اگر کسی را در اندرون نظرِ کژی هست، لابد جوابش کژ می‌آید و با خود بر نمی‌آید که جوابِ راست گوید. چنان که کسی شکسته‌زبان باشد، هرچند که خواهد سخن درست گوید، نتواند. زرگر که به سنگ می‌زند زرا، آن سؤال است و جواب: زر جواب می‌گوید که اینم — خالصم یا آمیخته‌ام. گرسنگی سؤال است از طبیعت که «در خانه‌ی تن خللی هست — خشت بده، گل بده!» خوردن جواب است که «بگیر!» ناخوردن جواب است که «هنوز حاجت نیست. آن مُهره هنوز خشک نشده است. بر سرِ آن مُهره نشاید زدن!» طبیب می‌آید، نبض می‌گیرد، آن سؤال است. جنبیدنِ رگ جواب است. نظر به قاروره سؤال است و جواب است، بی لافِ گفتن. دانه در زمین انداختن سؤال است که «مرا فلان میوه می‌باید.» درخت رُستن

عالم بر مثال کوه است

جواب است، بی لافِ زبان. زیرا جواب بی حرف است، سؤال بی حرف باید. یا آن که دانه پوسیده بود، درخت بر نیاید، هم سؤال و جواب است. نارویدن درخت ترکِ جواب است. لاجرم، جواب باشد.

هر حرکتی که آدمی می‌کند سؤال است و هرچه او را پیش می‌آید، از غم و شادی، جواب است. اگر جواب خوش شنود، باید که شکر کند و شکر آن بود که هم جنسِ آن سؤال کند که بر آن سؤال این جواب یافت و اگر جواب ناخوش شنود، استغفار کند زود و دیگر جنسِ آن سؤال نکند. فهم نکردند که جواب مطابق سؤال ایشان است و سؤالِ خود را جواب می‌دیدند، می‌گفتند «این جواب زشت لایقِ آن سؤال نیست.» و ندانستند که دود از هیزم بود، نه از آتش. هرچند هیزم خشکتر، دودِ آن کمتر. گلستانی را به باغبانی سپردی، اگر آنجا بوی ناخوش آید، تهمت بر باغبان نه، نه بر گلستان!

گفت «مادر را چرا کُشتی؟»

گفت «چیزی دیدم، لایق نبود.»

گفت «آن بیگانه را می‌بایست کُشتن.»

گفت «هر روز، یکی را کُشم؟»

اکنون، هر چه تو را پیش آید، نفسِ خود را ادب کن، تا هر روز با یکی جنگ نباید کردن.

اگر گویند «كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»، گوئیم لاجرم، عتاب کردنِ نفسِ خود و عالمی را رهانیدن هم مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. چنان که آن یکی بر درختِ قمرالدین میوه می‌ریخت و می‌خورد. خداوندِ باغ مطالبه کرد. گفت «از خدا نمی‌ترسی؟»

گفت «چرا ترسم؟ درخت از آن خدا و من بنده‌ی خدا. می‌خورد بنده‌ی خدا از مالِ خدا.»

گفت «بایست تا جوابت بگویم! رَسَن بیارید و او را بر این درخت بندید و می‌زنید تا جواب ظاهر شدن!»

فریاد برآورد که «از خدا نمی‌ترسی؟»

گفت «چرا ترسم؟ — که تو بنده‌ی خدایی و این چوبِ خدا. چوبِ خدا را می‌زنم بر بنده‌ی خدا.»

مقالات مولانا

حاصل آن است که عالم بر مثالِ کوه است. هر چه گویی، از خیر و شر، از کوه همان شنوی. و اگر گمان ببری که «من خوب گفتم، کوه زشت جواب داد»، مُحال باشد که بلبل در کوه بانگ کند، از کوه بانگِ زاغ آید یا بانگِ آدمی یا بانگِ خر. پس یقین دان که بانگِ خر کرده باشی!

عالم آینه است —

نقشِ خود را در او می‌بینی

گفت که ما مقصّریم.

فرمود کسی را این اندیشه آید و این عتاب به او فرو آید که «آه — در چیستم و چرا چنین می‌کنم،» این دلیل دوستی و عنایت است. زیرا عتاب با دوستان کنند، با بیگانه عتاب نکنند. اکنون، این عتاب نیز متفاوت است: بر آن که او را درد می‌کند و از آن خبر دارد، دلیل محبت و عنایت در حق او باشد. اما اگر عتابی رود و او را درد نکند، این دلیل محبت نکند. چنان که قالی را چوب زنند تا گرد از او جدا کنند، این را عقلاً عتاب نگویند. اما اگر فرزند خود را و محبوب خود را بزنند، عتاب آن را گویند و دلیل محبت در چنین محل پدید آید. پس مادام که در خود دردی و پشیمانی ای می‌بینی، دلیل عنایت و دوستی حق است. اگر در برادر خود عیب می‌بینی، آن عیب در توست که در او می‌بینی. عالم، همچنین، آینه است: نقشِ خود را در او می‌بینی. آن عیب را از خود جدا کن! زیرا آن چه از او می‌رنجی، از خود می‌رنجی.

گفت پیلی را آوردند بر سر چشمه‌ای که آب خورَد. خود را در آب می‌دید و می‌رمید. او می‌پنداشت که از دیگری می‌رمد — نمی‌دانست که از خود می‌رمد.

همه‌ی اخلاق بد — از ظلم و کین و حسد و حرص و بی‌رحمی و کبر — چون در توست نمی‌رنجی، چون آن را در دیگری می‌بینی می‌رَمی و می‌رنجی. پس بدان که از خود می‌رنجی و می‌رَمی!

آدمی را از گر و دُنبَلِ خود فرّجی نیاید. دستِ مجروح در آتش می‌کند و به انگشتِ خود می‌لیسد و هیچ از آن دلش بر هم نمی‌رود. چون بر دیگری اندکی دُنبَلی یا نیم‌ریشی ببیند، آن آتش او را نفارد و نگوارد. همچنین، اخلاق چون گرهاست و دُنبَل‌هاست: چون در اوست، از آن نمی‌رنجد و بر دیگری چون اندکی از آن ببیند، برنجد و نفرت گیرد. همچنان که تو از او می‌رَمی، او را نیز معذور می‌دار اگر از تو برمد و برنجد. رنجش تو عذر

اوست، زیرا رنج تو از دیدنِ آن است و او نیز همان می بیند.
پادشاهی، دلتنگ، بر لبِ جوی نشسته بود، اُمرا از او هراسان و ترسان، و به هیچ
گونه رویِ او گشاده نمی شد. مسخره ای داشت عظیم مُقَرَّب. اُمرا او را پذیرفتند که اگر تو
شاه را بخندانی، تو را چنین دهیم.

مسخره قصدِ پادشاه کرد و هر چند که جهد می کرد، پادشاه به رویِ او نظر نمی کرد و
سر بر نمی داشت که او شکلی کند و پادشاه را بخنداند: در جوی نظر می کرد و سر
بر نمی داشت.

مسخره گفت پادشاه را که «در آبِ جوی چه می بینی؟»

گفت «قَلْتَبانی را می بینم.»

مسخره جواب داد که «ای شاهِ عالم، بنده نیز کور نیست.»

اکنون، همچنین است: اگر تو در او چیزی می بینی و می رنجی، آخر او نیز کور نیست —
همان می بیند که تو می بینی.

نیمیش فرشته است و نیمیش حیوان

نایب گفت که پیش از این، کافران بُت را می پرستیدند و سجود می کردند. ما در این زمان، همان می کنیم این چه می رویم و مغول را سجود و خدمت می کنیم و خود را مسلمان می دانیم. و چندین بتانِ دیگر در باطن داریم از حرص و هوا و کین و حسد. و ما مطیع این جمله ایم. پس مانیز، ظاهراً و باطناً، همان کار می کنیم و خویشان را مسلمان می دانیم. فرمود اما اینجا چیزِ دیگر هست. چون شما را این در خاطر می آید که این بد است و ناپسندیده است، قطعاً دیده ی دلِ شما چیزی بی چون و بی چه گونه و عظیم دیده است که این او را زشت و قبیح می نماید. آبِ شور شور کسی را نماید که او آبِ شیرین خورده باشد. پس حق تعالی در جانِ شما نورِ ایمان نهاده است که این کارها را زشت می بینید. آخر، در مقابله ی نَغزی این زشت نماید و اگر نه، دیگران را چون این درد نیست، در آن چه هستند شادند و می گویند «خود، کار این دارد»!

حق تعالی شما را آن خواهد داد که مطلوبِ شماست و همتِ شما آنجا که هست، شما را آن خواهد شدن. خلق سه صنفند:

ملایکه اند — که ایشان همه عقلِ محضند، طاعت و بندگی و ذکر ایشان را طبع است و غذاست و نان خورش است و حیات است. چنان که ماهی در آب: زندگی او از آب است و بستر و بالینِ او آب است. آن در حقِّ او تکلیف نیست، چون از شهوت مجرّد است و پاک است. پس چه منت اگر او شهوت نراند یا آرزوی هوا و نفس نکند؟ چون از اینها پاک است و او را هیچ مجاهده نیست. و اگر طاعت کند، آن را حسابِ طاعت نگیرند، چون طبیعتش آن است و بی آن نتواند بودن.

و یک صنفِ دیگر، بهایمند — که ایشان شهوتِ محضند. عقلِ زاجر ندارند. بر ایشان تکلیف نیست.

ماند آدمی مسکین — که مرگب است از عقل و شهوت: نیمیش فرشته است و نیمیش حیوان، نیمیش مار است و نیمیش ماهی. ماهیش سویی آب می کشاند و مارش سویی خاک. در کشاکش و جنگ است. اکنون، بعضی از آدمیان متابعتِ عقل چندان کردند که

کُلِّی مَلْک گشتند و نورِ محض گشتند. ایشان انبیا و اولیاءند. از خوف و رجا رهیدند. و بعضی را شهوت بر عقلشان غالب گشت، تا به کُلِّی حُکْم حیوان گرفتند. و بعضی در تنازع مانده‌اند و آنها این طایفه‌اند که ایشان را در اندرون رنجی و دردی و فغانی و تَحَسُّری پدید می‌آید و به زندگانی خویش راضی نیستند. اینها مؤمنانند. اولیا منتظرِ ایشانند که مؤمنان را در منزلِ خود رسانند و چون خود کنند. و شیاطین نیز منتظرند که ایشان را به اَسفل السَّافِلین، سویِ خود کشند.

ما امیر را برای دنیا و تربیت و علم و عملش دوست نمی‌داریم. دیگرانش برای این دوست می‌دارند — که رویِ امیر را نمی‌بینند، پشتِ امیر را می‌بینند. امیر همچون آینه است و این صفت‌ها همچون دُرهای ثَمین و زَرها که بر پشتِ آینه است، آنجا نشانده‌اند. آنها که عاشق زَرند و عاشقِ دُرِّند، نظرشان بر پشتِ آینه است و ایشان که عاشقِ آینه‌اند، نظرشان بر دُرِّ و زَر نیست، پیوسته روی به آینه آورده‌اند و آینه را برای آینگی دوست می‌دارند. زیرا که در آینه جمالِ خوب می‌بینند، از آینه ملول نمی‌گردند. اما آن کس که رویِ زشت و معیوب دارد، در آینه زشتی می‌بیند، زود آینه را می‌گرداند و طالبِ آن جواهر می‌شود. اکنون، بر پشتِ آینه هزار گونه نقش سازند و جواهر نشانند، رویِ آینه را چه زیان دارد؟

اکنون، حق تعالا حیوانیت و انسانیّت را مرکّب کرد تا هر دو ظاهر گردند — که تعریفِ چیزی بی ضِدِّ او ممکن نیست. و حق تعالا ضِد نداشت. پس، این عالم آفرید که از ظلمت است، تا نورِ او پیدا شود. و همچنین، انبیا و اولیا را پیدا کرد و ایشان مَظْهَرِ نورِ حَقِّند، تا دوست از دشمن پیدا شود و یگانه از بیگانه ممتاز گردد — که آن معنی را از رویِ معنی ضِد نیست، الاّ به طریقِ صورت: همچنان که در مقابله‌ی آدم، ابلیس و در مقابله‌ی موسا، فرعون و در مقابله‌ی ابراهیم، نمرود و در مقابله‌ی مصطفی، ابوجهل ... پس، به اولیا، خدا را ضِد پیدا شود — اگر چه در معنی ضِد ندارد. چندان که دشمنی و ضِدِّی می‌نمودند، کارِ ایشان بالا می‌گرفت و مشهورتر می‌شد.

بسیار کسان هستند که حق تعالا ایشان را به نعمت و به مال و زر و امیری عذاب می‌دهد و جانِ ایشان از آن گریزان است.

دو شخص در این وجود در جنگند

مشتاقیم. الا چون می دانیم که شما به مصالح خلق مشغولید، زحمت دور می داریم.

گفت این بر ما واجب بود. دهشت برخاست. بعد از این، به خدمت آییم.

فرمود که فرقی نیست: همه یکی است. شما را آن لطف هست که همه یکی باشد. از زحمت ها چونید؟ لیکن چون می دانیم که امروز شما یید که به خیرات و حسنات مشغولید، لاجرم رجوع به شما می کنیم.

این ساعت بحث در این می کردیم که اگر مردی را عیال است و دیگری را نیست، از او می بُرند و به این می دهند. اهل ظاهر می گویند که «از مُعیل می بُری، به غیر مُعیل می دهی؟» چون بنگری، خود مُعیل اوست در حقیقت. همچنان که اهل دلی که او را گوهری باشد، شخصی را بزند و سر و بینی و دهان بشکند، همه گویند که این مظلوم است. اما به تحقیق، مظلوم آن زننده است. ظالم آن باشد که مصلحت نکند. آن لُس خورده و سرشکسته ظالم است و این زننده، یقین، مظلوم است. چون این صاحب گوهر است و مستهلک حق است، کرده ای او کرده ای حق باشد. خدا را ظالم نگویند. همچنان که مصطفی می کُشت و خون می ریخت و غارت می کرد، ظالم ایشان بودند و او مظلوم. مثلاً مغربی ای در مغرب مقیم است. مشرقی ای به مغرب آمد. غریب آن مغربی است. اما این چه غریب است که از مشرق آمد؟ چون همه ای عالم خانه ای بیش نیست. از این خانه در آن خانه رفت، یا از این گوشه به آن گوشه. آخر، نه هم در این خانه است؟ اما آن مغربی که آن گوهر دارد، از بیرون خانه آمده است. همچنان که مصطفی چون شکسته شد، مظلوم بود و چون شکست هم، مظلوم بود. زیرا در هر دو حالت، حق به دست اوست. و مظلوم آن است که حق به دست او باشد.

مصطفی را دل بسوخت بر اسیران. حق تعالا برای خاطر رسول و وحی فرستاد که «بگو ایشان را در این حالت که شما در بند و زنجیرید، اگر شما نیت خیر کنید، حق تعالا شما را از این برهاند و آن چه رفته است به شما بازدهد و اضعاف آن و عُفوان و رضوان در آخرت.»

دو گنج: یکی آن که از شما رفت و یکی گنجِ آخرت.

سؤال کرد که بنده چون عمل کند، آن توفیق و خیر از عمل می‌خیزد یا عطایِ حق است؟

فرمود که عطایِ حق است و توفیقِ حق است، اما حق تعالا از غایتِ لطف، به بنده اضافت می‌کند هر دو را: می‌فرماید که «هر دو از توست.»

گفت چون خدای را این لطف است، پس هر که طلبِ حقیقتی کند، بیابد.

فرمود و لیکن، بی‌سالار نشود. چنان که موسا را چون مطیع بودند، در دریا راه‌ها پیدا شد و گرد از دریا برمی‌آوردند و می‌گذشتند. اما چون مخالفت آغاز کردند، در فلان بیابان، چندین سال بماندند. و سالار آن زمان در بندِ اصلاحِ ایشان باشد که سالار ببیند که در بندِ اویند و مطیع و فرمانبردارند. مثلاً چندین سپاهی در خدمتِ امیری چون مطیع و فرمانبردار باشند، او نیز عقل در کارِ ایشان صرف کند و در بندِ اصلاحِ ایشان باشد. اما چون مطیع نباشند، کی در تدارکِ احوالِ ایشان عقلِ خود را صرف کند؟

عقل در تنِ آدمی همچون امیریست. مادام که رعایایِ تنِ مطیعِ او باشند، همه‌ی کارها با صلاح باشد، اما چون مطیع نباشند، همه به فساد آیند. نمی‌بینی که چون مستی می‌آید خمرخورده، از این دست و پای و زبان و رعایایِ وجود چه فسادها می‌آید؟ روزی دیگر، بعد از هُشیاری، می‌گوید «آه! چه کردم و چرا زدم و چرا دشنام دادم؟» پس وقتی کارها با صلاح باشند که در آن ده سالاری باشد و ایشان مطیع باشند. اکنون، عقل وقتی اندیشه‌ی اصلاحِ این رعایا کند که به فرمانِ او باشند. مثلاً فکر کرد که «بروم.» وقتی برود که پای به فرمانِ او باشد و اگر نه، این فکر را نکند.

اکنون، همچنان که عقل در میانِ تنِ امیر است، این وجودهایِ دیگر که خلقتند، ایشان سرِجمله به عقل و دانشِ خود و نظر و علمِ خود، به نسبتِ آن ولی، جمله تنِ صِرَفند و عقل اوست در میانِ ایشان. اکنون، چون خلق — که تنند — مطیعِ عقل نباشند، احوالِ ایشان همه در پریشانی و پشیمانی گذرد. اکنون، چون مطیع شوند، چنان باید شدن که هر چه او کند، مطیع باشند و به عقلِ خود رجوع نکنند، زیرا که شاید به عقلِ خود آن را فهم نکنند. باید که او را مطیع باشند. چنان که کودکی را به دکانِ درزی‌ای نشانند. او را مطیع استاد باید بودن: اگر تِگل دهد که بدوزد، تِگل دوزد و اگر شِلال، شِلال دوزد. و اگر

دو شخص در این وجود در جنگند

خواهد که بیاموزد، تصرّف خود رها کند کَلّی، محکوم امر استاد باشد.

او امید داریم از حق تعالا که حالتی پدید آورد که آن عنایتِ اوست — که بالای صد هزار جهد و کوشش است. چون عنایتِ او در رسد، کارِ صد هزار کوشش کند و افزون. کوشش خوب است و نیکو و مفید است عظیم، اما پیشِ عنایت چه باشد؟ پرسید که عنایت کوشش دهد؟

گفت چرا ندهد؟ چون عنایت بیاید، کوشش هم بیاید. عیسا چه کوشش کرد که در مهد گفت «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ»؟ یحیا هنوز در شکمِ مادر بود که وصفِ او می کرد. گفت محمد را بی کوشش شد؟

گفت اوّل فضل است. چون از ضلالتِ بیداری در او آید، آن فضلِ حق است و عطایِ محض. و الا چرا آن یارانِ دیگر را نشد که قرینِ او بودند؟ بعد از آن، فضل و جزا همچون استاره‌ی آتش جست. اوّلش عطاست. اما چون پنبه نهادی و آن استاره را می پروری و افزون می کنی، بعد از این، فضل و جزاست. آدمی، اوّل وهلت، خُرد و ضعیف است، همچنان که اوّل از آهن و سنگ در جامه‌ی سوخته استاره بجهد، اوّل ضعیف است، اما چون آن آتشِ ضعیف را پیورند، عالمی شود و جهانی را بسوزد و آن آتشِ خُرد بزرگ و عظیم شود.

گفتم مولانا شما را قوی دوست می دارد.

فرمود که نه آمدنِ من به قدر دوستی ست و نه گفتنِ من. آن چه می آید، می گویم. اگر خدا خواهد، این اندک سخن را نافع گرداند و این را در اندرونِ سینه‌ی شما قایم دارد و نفعهای عظیم کند و اگر نخواهد، صد هزار سخن گفته گیر، هیچ در دل قرار نگیرد — هم بگذرد و فراموش شود. همچنان که استاره‌ی آتش بر جامه‌ی سوخته افتاد: اگر حق خواهد، همان یک استاره بگیرد و بزرگ شود و اگر نخواهد، صد استاره به آن سوخته رسد و نماند و هیچ اثر نکند.

این سخن‌ها سپاهِ حقّند، قلعه‌ها را به دستوریِ حق باز کنند و بگیرند. اگر بفرماید چندین هزار سوار را که «بروید، به فلان قلعه روی بنیاید، اما مگیرید»، چنین کنند. و اگر یک سوار را بفرماید که «بگیر آن قلعه را»، همان یک سوار در را باز کند و بگیرد. پشه‌ای

را بر غرود گمارد و هلاکش کند. اگر حق تعالا برکت دهد، دانگی کار هزار دینار کند و افزون، و اگر از هزار دینار برکت بگیرد، کار دانگی نکند. و همچنین اگر گربه بر او برگمارد، او را هلاک کند و اگر شیر را برگمارد، از وی شیران لرزان شوند یا خود درازگوش او شوند. چنان که بعضی از درویشان بر شیر سوار می‌شوند. و چنان که آتش بر ابراهیم برد و سلام شد و سبزه و گل و گلزار — چون دستوری حق نبود که او را بسوزد. فی الجمله، چون ایشان دانستند که آن همه از حق است، پیش ایشان همه یکسان شد از حق.

او امید داریم که شما این سخن‌ها را هم از اندرون خود بشنوید — که مفید آن است. اگر هزار دزد بیرونی بیاید، در را نتواند باز کردن، تا از اندرون دزدی یار ایشان نباشد که از اندرون باز کند. هزار سخن از بیرون بگوی! تا از اندرون مُصدّق نباشد، سود ندارد. همچنان که درختی را تا در بیخ او تری نباشد، اگر هزار سیل آب بر او ریزی، سود ندارد. اوّل آنجا در بیخ او تری بیاید، تا آب مدد او شود. اگر همه‌ی عالم نور گیرد، تا در چشم نوری نباشد، هرگز آن نور را نبیند. اکنون، اصل آن قابلیت است که در نفس است. نفس دیگر است و روح دیگر. نمی‌بینی که نفس در خواب کجاها می‌رود؟ و روح در تن است، اما آن نفس می‌گردد، چیزی دیگر می‌شود.

مثلاً آینه‌ای کوچک در دست گرفته‌ای. اگر در آینه نیک نماید، بزرگ نماید، خرد نماید، آن باشد. به گفتن، محال است که فهم شود. به گفتن، همین قدر باشد که در او خارخاری پدید آید که «بیرون آن که ما می‌گوییم، عالمی هست: تا بطلبیم!»

این دنیا و خوشی‌ها نصیب حیوانیت آدمی است. این همه قوت حیوانیت او می‌کند. و آن چه که اصل است — که انسان است — در کاهش است. پس آدمی دو چیز است: آن چه در این عالم قوت حیوانیت اوست، این شهوات است و آرزوها. اما آن چه خلاصه‌ی اوست و اصل و غذای او علم و حکمت و دیدار حق است. آدمی را آن چه حیوانیت اوست، از حق گریزان است و انسانیتش از دنیا گریزان.

دو شخص در این وجود در جنگند — تا بخت که را بُود، که را دوست دارد. در این شک نیست که این عالم دی است جهادات را. جهاد چرا می‌گویند؟ زیرا که همه منجمدند — این سنگ و کوه و جامه که پوشیده‌ای، وجود همه منجمد است. اگر نه دی‌ای هست،

عالم چرا منجمد است؟ معنی عالم بسیط است، در نظر نیاید. اما به تأثیر توان دانستن که باد و سرمایی هست. این عالم چون فصلِ دی است که همه منجمدند. چه گونه دی؟ دی عقلی، نه دی حسی. چون آن هوایِ الهی بیاید، کوه‌ها گداختن گیرد، عالم آب شود — همچنان که چون گرمایِ تموز بیاید، همه‌ی منجمدات در گداز آیند. روزِ قیامت، چون آن هوا بیاید، همه بگدازند.

حق تعالا این کلمات را لشکرِ ما کند گردِ شما، تا از اعدا شما را سد شوند، تا سببِ قهرِ اعدا باشد. اعدایی باشند اعدایِ اندرون. آخر، اعدایِ برونی چیزی نیستند. چه چیز باشند؟ غی‌بینی چندین هزار کافر اسیرِ یک کافرند که پادشاهِ ایشان است و آن کافر اسیرِ اندیشه؟ پس دانستیم که کار اندیشه دارد. چون به یک اندیشه‌ی ضعیفِ مُکدّر چندین هزار خلق و عالمِ اسیرند، آنجا که اندیشه‌های بی‌پایان باشد بنگر که آن را چه عظمت و شکوه باشد و چه گونه قهرِ اعدا کنند و چه عالم‌ها را مُسخر کنند! چون می‌بینیم معین که صد هزار صورتِ بی‌حد و سپاهی بی‌پایان — صحرا در صحرا — اسیرِ شخصی‌اند و آن شخص اسیرِ اندیشه‌ای حقیر، پس این همه اسیرِ یک اندیشه باشند. تا اندیشه‌های عظیم بی‌پایان خطیرِ قُدسی علوی چون باشند! پس دانستیم که کار اندیشه‌ها دارند، صور همه تابعد و آلتند و بی‌اندیشه معطلند و جمادند. پس آن که صورت ببند، او نیز جماد باشد و در معنی راه ندارد و طفل است و نابالغ — اگرچه به صورت پیر است و صدساله.

پس کارِ فکرت‌ها دارند که بی‌واسطه‌ی تن در کارند. همچنان که عقلِ فَعَالِ بی‌آلت چرخ را می‌گرداند. آخر، می‌گوید که به آلت محتاج نیست. چون عَرَض است. بر عَرَض نباید ماندن. زیرا این جوهر چون نافه‌ی مُشک است و این عالم و خوشی‌ها همچون بویِ مُشک. این بویِ مُشک نماند، زیرا عَرَض است. هر که از این بویِ مُشک را طلبید نه بویِ را و بر بویِ قانع نشد، نیک است. اما هر که بر بویِ مُشک قرار گرفت، آن بد است، زیرا دست به چیزی زده است که آن در دستِ او نماند. زیرا بویِ صفتِ مُشک است. چندان که مُشک را روی در این عالم است، بوی می‌رسد. چون در حجاب رود و روی در عالمِ دیگر آرد، آنها که به بوی زنده بودند بمیرند. زیرا که بویِ مُلازمِ مُشک بود، آنجا رفت که مُشک جلوه می‌کند. پس نیکبخت آن است که از بویِ بر وی رسد و عینِ او شود. بعد از آن، او را فنا نماند و در عینِ ذاتِ مُشک باقی باشد و حُکمِ مُشک گیرد. بعد از آن، وی به عالمِ بوی رساند و عالم از وی زنده باشد. بر او از آن چه بود جز نامی نیست. همچنان که

اسبی یا حیوانی در نمکسار نمک شده باشد. بروی از آن اسبی جز نام نمانده باشد — همان دریای نمک باشد در فعل و در تأثیر. آن اسم او را چه زیان دارد؟ از نمکیش بیرون نخواهد کردن. و اگر این کان نمک را نامی دیگر نهی، از نمکی بیرون نیاید.

پس آدمی را از این خوشی‌ها و لطف‌ها که پرتو و عکس حق است بیایدش گذاشتن و بر این قدر نباید قانع شدن. هر چند که این قدر از لطف حق است و پرتو جمال اوست، امّا باقی نیست — به نسبت به حق باقی‌ست، به نسبت به خلق باقی نیست. چون شعاع آفتاب که در خانه‌ها می‌تابد. هر چند که شعاع آفتاب است و نور است، امّا ملّازم آفتاب است: چون آفتاب غروب کند، روشنائی نمّاند. پس آفتاب باید شدن تا خوف جدایی نمّاند.

باخت است و شناخت است. بعضی را داد و عطا هست، امّا شناخت نیست و بعضی را شناخت هست، امّا باخت نیست. امّا چون این هر دو باشد، عظیم موافق کسی باشد، این چنین کس بی‌نظیر باشد. نظیر این: مثلاً مردی راه می‌رود، امّا نمی‌داند که این راه است یا بی‌راهی می‌رود، بو که آواز خروسی یا نشان آبادانی‌ای پدید آید. کو این و کو آن که راه می‌داند و می‌رود و محتاج نشان و علامت نیست؟ کار او دارد! پس شناخت و رای همه است.

شب و روز جنگ می‌کنی و طالبِ تهذیبِ اخلاقِ زن می‌باشی

فرمود که شب و روز جنگ می‌کنی و طالبِ تهذیبِ اخلاقِ زن می‌باشی و نجاستِ زن را به خود پاک می‌کنی. خود را در او پاک کنی بهتر است که او را در خود پاک کنی! خود را به وی تهذیب کن! سویی او رو و آن چه او گوید تسلیم کن، اگر چه نزد تو آن سخن مُحال باشد، و غیرت را ترک کن، اگر چه وصفِ رجال است — که به این وصفِ نیکو، وصفهای بد در تو می‌آید.

از بهر این معنی، پیغامبر فرمود «لَا رُهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ!» — که راهبان را راهِ خلوت بود و کوه نشستن و زن ناستدن و دنیا ترک کردن. خداوند راهی باریک و پنهان بنمود پیغامبر را. و آن چیست؟ زن خواستن. تا جورِ زنان می‌کشد و مُحال‌های ایشان می‌شنود و بر او می‌دوانند و خود را مُهَذَّب می‌گرداند. جورِ کسان بر تافتن و تحمّل کردنِ مُحال چنان است که نجاستِ خود را در ایشان می‌مالی، خُلُقِ تو نیک می‌شود از بُردباری و خُلُقِ ایشان بد می‌شود از دوانیدن و تعدّی کردن. پس چون این را دانستی، خود را پاک می‌گردان! ایشان را همچو جامه‌دان که پلیدی‌های خود را در ایشان پاک می‌کنی و تو پاک می‌گرددی! و اگر با نفسِ خود بر نمی‌آیی، از رویِ عقل با خویش تقریر ده که «چنان انگارم که عقدی نرفته است، معشوقه‌ای ست خراباتی که هر گه که شهوت غالب می‌شود، پیشِ وی می‌روم.» به این طریق، حمیت را و حسد را و غیرت را از خود دفع می‌کن، تا هنگامِ آن که وَرایِ این تقریر، تو را لذّت مجاهده و تحمّل رو نماید و از مُحالاتِ ایشان تو را حالا پدید آید. بعد از آن، بی این تقریر، تو مریدِ تحمّل و مجاهده و بر خود حیف گرفتن گردی — چون سودِ خود، معین، در آن بینی.

آورده‌اند که پیغامبر با صحابه از غزا آمده بودند. فرمود که طبل را بزنند — که «امشب بر درِ شهر بخشیم و فردا درآییم.»
گفتند «یا رسول‌الله، به چه مصلحت؟»

گفت «شاید که زنانِ شما را با مردانِ بیگانه جمع بینید و متألّم شوید و فتنه برخیزد.» یکی از صحابه نشنید. در رفت. زنِ خود را با بیگانه یافت.

اکنون، راهِ پیغامبر این است که «می‌باید رنج کشیدن از دفعِ غیرت و حمیت و رنجِ انفاق و کسوتِ زن و صد هزار رنجِ بی‌حد چشیدن، تا عالمِ محمدی روی نماید!» راهِ عیسا: مجاهده‌ی خلوت و شهوت ناراندن. راهِ محمد: جور و غصّه‌های زن و مردم کشیدن. چون راهِ محمدی نمی‌توانی رفتن، باری راهِ عیسا رو، تا به یکبارگی محروم نمایی! اگر صفایی داری که صد سیلی می‌خوری و بر آن را و حاصلِ آن را می‌بینی یا به غیب معتقدی، چون فرموده‌اند و خبر داده‌اند که چنین چیزی هست، «صبر کنم تا زمانی که آن حاصل که خبر داده‌اند به من نیز برسد»، بعد از آن، ببینی — چون دل بر این نهاده باشی — که «من از این رنجها اگر چه این ساعت حاصلی ندارم، عاقبت به گنجها خواهم رسیدن.» به گنجها رسی و افزون از آن که تو طمع و او امید می‌داشتی. این سخن اگر این ساعت اثر نکند، بعد از مدّتی که پخته تر گردی، عظیم اثر کند.

زن چه باشد؟ عالم چه باشد؟ اگر گویی و اگر نگویی، او خود همان است و کارِ خود نخواهد رها کردن — بل که به گفتن اثر نکند و بتر شود. مثلاً نانی را بگیر، زیر بغل کن و از مردم منع می‌کن و می‌گو که «البته این را به کس نخواهم دادن. چه جای دادن؟ — که نخواهم نمودن.» اگر چه آن بر درها افتاده است و سگان نمی‌خورند، از بسیاری نان و ارزانی، اما چون چنین منع آغاز کردی، همه‌ی خلق رغبت کنند و در بندِ آن نان گردند و در شفاعت و شناخت آیند که «البته خواهیم که آن نان را که منع می‌کنی و پنهان می‌کنی، ببینیم.» علی‌الخصوص که آن نان را سالی در آستین کنی و مبالغه و تأکید می‌کنی در نادادن و ناعودن، رغبتشان در آن نان از حدّ بگذرد — که الانسانُ حَرِیصٌ عَلَى ما مِئِع.

هرچند که زن را امر کنی که «پنهان شو»، او را دغدغه‌ی خود را نمودن بیشتر شود و خلق را از پنهان شدنِ او، رغبت به آن زن بیش گردد. پس تو نشسته‌ای و رغبت را از دو طرف زیادت می‌کنی و می‌پنداری که اصلاح می‌کنی؟ آن خود عینِ فساد است. اگر او را گوه‌ری باشد که نخواهد که فعلِ بد کند، اگر منع کنی و اگر نکنی، او بر آن طبعِ نیکِ خود و سرشتِ پاکِ خود خواهد رفتن. فارغ باش و تشویش مخور! و اگر به عکسِ این باشد، باز همچنان بر طریقِ خود خواهد رفتن. منع جز رغبت را افزون نمی‌کند.

در آدمی عشق و دردی و خارخاری و تقاضایی هست

در آدمی، عشق و دردی و خارخاری و تقاضایی هست که اگر صد هزار عالم مُلکِ او شود که نیاساید و آرام نیابد. این خلق به تفصیل در هر پیشه‌ای و صنعتی و منصبی و تحصیلِ نجوم و طبّ و غیرِ ذالک می‌کنند و هیچ آرام نمی‌گیرند، زیرا آن چه مقصود است به دست نیامده است. آخر، معشوق را «دلارام» می‌گویند، یعنی که دل به وی آرام گیرد — پس به غیر چون آرام و قرار گیرد؟ این جمله‌ی خوشی‌ها و مقصودها چون نردبانیست و چون پایه‌های نردبان، جای اقامت و باش نیست، از بهرِ گذشتن است. خُنک او را که زودتر بیدار و واقف گردد، تا راهِ دراز بر او کوتاه شود و در این پایه‌های نردبان عمرِ خود را ضایع نکند.

سؤال کرد که مغولان مالهای ما را می‌ستانند و ایشان نیز ما را گاه‌گاهی مالها می‌بخشند. حُکم آن چون باشد؟
فرمود هرچه مغول بستانند، همچنان است که در قَبْضه و خزینه‌ی حق درآمده است. همچنان که از دریا کوزه‌ای یا خُمی را پُر کنی و بیرون آری، آن مُلکِ تو گردد. مادام که در کوزه و یا خُم است، کس را در آن تصرّف نرسد. هر که از آن خُم ببرد بی‌اِذنِ تو، غاصب باشد. اما باز چون به دریا ریخته شد، بر جمله حلال گردد و از مُلکِ تو بیرون آید. پس مالِ ما بر ایشان حرام است و مالِ ایشان بر ما حلال است.

مصطفی کوشش در جمعیت نمود — که مجمع ارواح را اثرهاست بزرگ و خطیر. در وحدت و تنهایی، آن حاصل نشود. و سِرّ این که مساجد را نهاده‌اند: تا اهل محلّه آنجا جمع شوند، تا رحمت و فایده افزون باشد. و خانه‌های جداگانه برای تفریق است و سِتْرِ عیبه‌ها — فایده‌ی آن همین است. و جامع را نهادند تا جمعیتِ اهلِ شهر آنجا باشد. و کعبه را

واجب کردند تا اغلبِ خلقِ عالم، از شهرها و اقلیم‌ها، آنجا جمع گردند.

گفت که مغولان که اوّل در این ولایت آمدند، عور و برهنه بودند، مرکوبِ ایشان گاو بود و سلاح‌هاشان چوبین بود. این زمان، محتشم و سیر گشته‌اند و اسبانِ تازی هر چه بهتر و سلاح‌های خوب پیشِ ایشان است.

فرمود که آن وقت که دلشکسته و ضعیف بودند و قُوّی نداشتند، خدا ایشان را یاری داد و نیازِ ایشان را قبول کرد. در این زمان که چنین محتشم و قوی شدند، حق تعالا با ضعفِ خلق، ایشان را هلاک کند، تا بدانند که آن عنایتِ حق بود و یاریِ حق بود که ایشان عالم را گرفتند، نه به زور و قُوّت بود.

و ایشان اوّل در صحرائی بودند دور از خلق، بی‌نوا و مسکین و برهنه و محتاج. مگر بعضی از ایشان، به طریقِ تجارت، در ولایتِ خوارزمشاه می‌آمدند و خرید و فروختی می‌کردند و کرباس می‌خریدند جهتِ تنجامة‌ی خود. خوارزمشاه آن را منع می‌کرد و تُجّارِ ایشان را می‌فرمود تا بگُشنند و از ایشان نیز خراج می‌ستد و بازرگانان را غمی گذاشت که آنجا بروند. تتاران پیشِ پادشاهِ خود به تضرّع رفتند که «هلاک شدیم!» پادشاهِ ایشان از ایشان ده روز مهلت طلبید و رفت در بُنِ غار و ده روز روزه داشت و خضوع و خشوع پیش گرفت.

از حق تعالا ندا آمد که «قبول کردم زاریِ تو را! بیرون آی! هر جا که روی، منصور باشی!»

آن بود که چون بیرون آمدند، به امرِ حق، منصور شدند و عالم را گرفتند.

گفت تتاران نیز حَشْر را مُقَرّنند و می‌گویند که یرغویی خواهد بودن و خواست و پرسشی و حسابی خواهد بودن.

فرمود که دروغ می‌گویند. می‌خواهند که خود را با مسلمانان مُشارک کنند که یعنی «ما نیز می‌دانیم و مُقَرّیم.»

اشتر را گفتند که «از کجا می‌آیی؟»

گفت «از حَمّام.»

گفتند که «از پاشنه‌ات پیداست!»

اکنون، اگر ایشان مُقَرَّر حَسَرند، کو علامت و نشانِ آن؟

این معاصی و ظلم و بدی همچون یخها و برفهاست، توی بر توی جمع گشته. چون آفتابِ انابت و پشیمانی و خبرِ آن جهان و ترسِ خدا درآید، آن برفهای معاصی جمله بگدازند — همچنان که آفتاب برفها و یخها را می‌گدازاند. اگر برف و یخی بگوید که «من آفتاب را دیده‌ام و آفتابِ تَمُوز بر من تافت» و او بر قرارِ برف و یخ است، هیچ عاقل این را باور نکند. مُحال است که آفتابِ تَمُوز بتابد و برف و یخ نگدازد.

حق تعالا اگر چه وعده داده است که جزاهای نیک و بد در قیامت خواهد بودن، اَمّا اُنْوَاجِ آن دَم به دَم و لَمَحَه به لَمَحَه می‌رسد. اگر آدمی‌ای را شادی‌ای در دل می‌آید، جزای آن است که کسی را شاد کرده است و اگر غمگین می‌شود، کسی را غمگین کرده است. این ارمغانی‌های آن عالم است و نمودارِ روزِ جزاست، تا به این اندک آن بسیار را فهم کنند — همچون که از انبارِ گندم، مشتی گندم بنمایند.

مصطفیٰ به آن عظمت و بزرگی که داشت، شبی دستِ او درد کرد. وَحی آمد که «از تأثیرِ دردِ دستِ عبّاس است» — که او را اسیر گرفته بود و با جمعِ اسیران، دستِ او را بسته.

و اگر چه آن بستنِ او به امرِ حق بود، هم جزا رسید، تا بدانی که این قبضها و تیرگی‌ها و ناخوشی‌ها که بر تو می‌آید، از تأثیرِ آزاری و معصیتی ست که کرده‌ای. اگر چه به تفصیل تو را یاد نیست که چه و چه کرده‌ای، اَمّا از جزا بدان که کارهای بد بسیار کرده‌ای و تو را معلوم نیست که آن بد است — یا از غفلت، یا از جهل، یا از همنشینِ بی‌دینی که گناه‌ها را بر تو آسان کرده است که آن را گناه نمی‌دانی. در جزا می‌نگر که چه قدر گشاد داری و چه قدر قبض داری! قطعاً قبضِ جزایِ معصیت است و بسطِ جزایِ طاعت است.

آخر، مصطفیٰ را برای آن که انگشتی را در انگشتِ خود بگردانید، عتاب آمد که «تو را برای تعطیل و بازی نیافریدیم!»

از اینجا قیاس کن که روزِ تو در معصیت می‌گذرد یا در طاعت!

موسا را به خلق مشغول کرد. اگر چه به امرِ حق بود و همه به حق مشغول بود، اَمّا طرفیش را به خلق مشغول کرد، جهتِ مصلحت. و خُضر را به کلی مشغول خود کرد. و

مصطفی را اوّل به کُلّی مشغول خود کرد، بعد از آن امر کرد که «خلق را دعوت کن و نصیحت ده و اصلاح کن!»

مصطفی در فغان و زاری آمد که «آه، یا رَب، چه گناه کردم؟ مرا از حضرت چرا می‌رانی؟ من خلق را نخواهم.»

حق تعالی گفت «ای محمد، هیچ غم مخور — که تو را نگذارم که به خلق مشغول شوی! در عین آن مشغولی، با من باشی. و یک سر موی از آن چه این ساعت با منی، چون به خلق مشغول شوی، هیچ از آن از تو کم نگردد. در هر کاری که ورزی، در عین وصل باشی.»

سؤال کرد حکمهای اَزَلّی و آن چه حق تعالی تقدیر کرده است، هیچ بگردد؟ فرمود حق تعالی آن چه حکم کرده است در اَزَلّ که بدی را بدی باشد و نیکی را نیکی، آن حکم هرگز نگردد، زیرا که حق تعالی حکیم است. کی گوید که «تو بدی کن تا نیکی یابی؟» هرگز کسی گندم کارَد، جو بردارد یا جو کارَد، گندم بردارد؟ این ممکن نباشد و همه‌ی اولیا و انبیا چنین گفته‌اند که «جَزایِ نیکی نیکی ست و جَزایِ بدی بدی.» از حکم اَزَلّی این می‌خواهی که گفتیم و شرح کردیم، هرگز این نگردد — مَعَاذَ اللَّهِ. و اگر این می‌خواهی که جَزایِ نیکی و بدی افزون شود و بگردد، یعنی چندان که نیکی بیش کنی نیکی‌ها بیش باشد و چندان که ظلم بیش کنی بدی‌ها بیش باشد، این بگردد، اما اصل حکم نگردد.

فَصَالی سؤال کرد که ما می‌بینیم که شَقّی سعید می‌شود و سعید شَقّی می‌شود. فرمود آخر، آن شَقّی نیکی کرد یا نیکی اندیشید که سعید شد و آن سعید که شَقّی شد، بدی کرد یا بدی‌ای اندیشید که شَقّی شد. همچنان که ابلیس چون در حقّ آدم اعتراض کرد، بعد از آن که استادِ مَلْک بود، ملعونِ ابد گشت و رانده‌ی درگاه. ما نیز همین گوئیم که جَزایِ نیکی نیکی ست و جَزایِ بدی بدی ست.

سؤال کرد که یکی نذر کرد که «روزی روزه دارم.» اگر آن را بشکند، کَفّارت باشد یا نه؟

فرمود که در مذهبِ شافعی، به یک قول، کَفّارت باشد. جهتِ آن که نذر را یمین می‌گیرد و هر که یمین را شکست، بر او کَفّارت باشد. اما پیشِ ابوحنیفه، نذر به معنی یمین

در آدمی عشقی و دردی و خارخاری و تقاضایی هست

نیست، پس کفّارت نباشد. و نذر بر دو وجه است: یکی مطلق و یکی مقیّد. یکی خری گم کرده بود. سه روز روزه داشت، به نیت آن که خرّ خود را بیابد. بعد از سه روز، خر را مُرده یافت. رنجید و از سر رنجش، روی به آسمان کرد و گفت که «اگر عوض این سه روز که داشتم، شش روز از رمضان نخورم، پس من مرد نباشم. از من صرفه خواهی بردن؟»

یکی سؤال کرد که معنی «التَّحِيَّات» چیست و «صَلَوَات» و «طَبِیَّات»؟ فرمود یعنی این پرستش‌ها و خدمت‌ها و بندگی‌ها و مراعات‌ها از ما نیاید و به اَیمان فراغت نباشد. پس حقیقت شد که طَبِیَّات و صَلَوَات و تَحِيَّات لِلّٰه راست — از آن ما نیست، همه از آن اوست و ملک اوست. همچنان که در فصل بهار، خَلْقان زراعت کنند و به صحرا بیرون آیند و سفرها کنند و عمارت‌ها کنند. این همه بخشش و عطای بهار است و اگر نه، ایشان همه چنان که بودند، محبوس خانه‌ها و غارها بودندی. پس به حقیقت، این زراعت و این تفرّج و تنعم، همه از آن بهار است و ولی نعمت اوست. و مردم را نظر به اسباب است و کارها را از آن اسباب می‌دانند. امّا پیش‌اولیا کشف شده است که اسباب پرده‌ای بیش نیست، تا مسبّب را نبینند و ندانند. همچنان که کسی از پس پرده سخن می‌گوید، پندارند که پرده سخن می‌گوید و ندانند که پرده بر کار نیست و حجاب است. چون او از پرده بیرون آید، معلوم شود که پرده بهانه بود.

اولیای حق، بیرون اسباب، کارها دیدند که گزارده شد و برآمد: همچنان که از کوه اشتر بیرون آمد و عصای موسی ثعبان شد و از سنگ خارا دوازده چشمه روان شد و همچنان که مصطفی ماه را بی آلت، به اشارت، بشکافت و همچنان که آدم بی مادر و پدر در وجود آمد و عیسا بی پدر و برای ابراهیم از نار گُل و گلزار رُست. پس چون این را دیدند، دانستند که اسباب بهانه است، کارساز دگر است، اسباب جز روپوشی نیست تا عوام به آن مشغول شوند.

زکریّا را حق تعالی وعده کرد که «تو را فرزند خواهم دادن.»

او فریاد کرد که «من پیرم و زن پیر و آلت شهوت ضعیف شده است و زن به حالتی رسیده است که امکان بچه و حبل نیست. یا رب، از چنین زن فرزند چون شود؟» جواب آمد که «هان، ای زکریّا، سر رشته را گم کردی! صدبار به تو بنمودم کارها

بیرونِ اسباب، آن را فراموش کردی؟ من قادرم که در این لحظه، در پیشِ نظرِ تو، صدهزار فرزند از تو پیدا کنم، بی زن و بی حبل. بل که اگر اشارت کنم، در عالمِ خلق پیدا شوند تمام و بالغ و دانا. نه من تو را بی مادر و پدر، در عالمِ ارواح، هست کردم و از من بر تو لطفها و عنایت‌ها سابق بود، پیش از آن که در این وجود آیی؟ آن را چرا فراموش می‌کنی؟»

احوالِ انبیا و اولیا و خلائق و نیک و بد مثالِ آن است که غلامان را از کافرستان به ولایتِ مسلمانی می‌آورند و می‌فروشند. بعضی را پنج‌ساله می‌آورند و بعضی را ده‌ساله و بعضی را پانزده‌ساله. آن را که طفل آورده باشند، چون سالهای بسیار میانِ مسلمانان پرورده شود و پیر شود، احوالِ آن ولایت را کلیّ فراموش کند و هیچ از آتش اثری یاد نباشد و چون پاره‌ای بزرگ‌تر باشد، اندکیش یاد آید و چون قوی بزرگ‌تر باشد، بیشترش یاد باشد. همچنین، ارواح در آن عالم در حضرتِ حق بودند و غذا و قوتِ ایشان کلامِ حق بود — بی حرف و بی صوت. چون بعضی را به طفلی آوردند، چون آن کلام بشنود، از آن احوالش یاد نیاید و خود را از آن کلام بیگانه بیند — و آن فریقِ محبوبانند که در کُفر و ضلالت به کلیّ فرو رفته‌اند. و بعضی را پاره‌ای یاد می‌آید و جوش و هوایِ آن طرف در ایشان سر می‌کند — و آن مؤمنانند. و بعضی چون آن کلام می‌شنوند، آن حالت در نظر ایشان چنان که در قدیم بود پدید می‌آید و حجاب‌ها به کلیّ برداشته می‌شود و در آن وصل می‌پیوندند — آن انبیا و اولیایند.

وصیت می‌کنیم یاران را که چون شما را عروسانِ معنی در باطن روی نماید و اسرار کشف گردد، هان و هان تا آن را به اغیار نگویید و شرح نکنید و این سخنِ ما را که می‌شنوید، به هر کس مگویید! تو را اگر شاهی یا معشوقه‌ای به دست آید و در خانه‌ی تو پنهان شود که «مرا به کس منهای که من از آن توام»، هرگز روا باشد و سزد که او را در بازارها گردانی و هر کس را گویی که «بیا این خوب را ببین»؟ آن معشوقه را هرگز این خوش آید؟ بر ایشان رود و از تو خود خشم گیرد.

حق تعالی این سخن‌ها را بر ایشان حرام کرده است. چنان که اهلِ دوزخ به اهلِ بهشت افغان کنند که «آخر، کو کرم شما و مروّت شما؟ از آن عطاها و بخشش‌ها که حق تعالی با شما کرده است، از رویِ صدقه و بنده‌نوازی، بر ما نیز اگر چیزی ریزید و ایثار

در آدمی عشقی و دردی و خارخاری و تقاضایی هست

کنید، چه شود؟ — که ما در این آتش می‌سوزیم و می‌گدازیم. از آن میوه‌ها یا از آن آبهای زُلّالِ بهشت ذرّه‌ای بر جانِ ما ریزید، چه شود؟»

بهشتیان جواب دهند که «آن را خدای بر شما حرام کرده است. تخمِ این نعمت در دارِ دنیا بود. چون آنجا نکشتید و نورزیدید — و آن ایمان و صدق بود و عملِ صالح — اینجا چه بگیرید؟ و اگر ما از رویِ کَرَم به شما ایثار کنیم، چون خدا آن را بر شما حرام کرده است، حلقتان را بسوزاند و به گلو فرو نرود و اگر در کیسه نهید، کیسه دریده شود و بیفتد.»

به حضرتِ مصطفیٰ جماعتی منافقان و اغیار آمدند. ایشان در شرحِ اسرار بودند و مدحِ مصطفیٰ می‌کردند. پیغامبر به رمز به صحابه فرمود که «حَمِّرُوا أَنْفُسَكُمْ!» یعنی سرهای کوزه‌ها را و کاسه‌ها را و دیگها را و سیوها را و کُجها را بپوشانید و پوشیده دارید — که جانورانی هستند پلید و زهرناک، مبادا که در کوزه‌های شما افتند و به نادانی از آن کوزه‌ها آب خورید، شما را زیان دارد. به این صورت، ایشان را فرمود که از اغیار حکمت را نهان دارید و دهان و زبان را پیشِ اغیار بسته دارید — که ایشان موشانند، لایقِ این حکمت و نعمت نیستند.

فرمود که آن امیر که از پیشِ ما بیرون رفت، اگر چه سخنِ ما را به تفصیل فهم نمی‌کرد، اما اجمالاً می‌دانست که ما او را به حق دعوت می‌کنیم. آن نیاز و سرچُنبانیدن و مهر و عشقِ او را به جایِ فهم گیریم. آخر، این روستایی که در شهر می‌آید، بانگِ نماز می‌شنود: اگر چه معنیِ بانگِ نماز را به تفصیل نمی‌داند، اما مقصود را فهم می‌کند.

همواره خود را بی چاره می‌دان

گفت که شب و روز دل و جانم به خدمت است و از مشغولی‌ها و کارهای مغول به خدمت نمی‌توانم رسیدن.

فرمود که این کارها هم کارِ حق است، زیرا سببِ امن و امانِ مسلمانی‌ست. خود را فدا کرده‌اید به مال و تن، تا دلِ ایشان را به جای آرید، تا مسلمانی چند با من به طاعت مشغول باشند. پس این نیز کارِ خیر باشد و چون شما را حق تعالا به چنین کارِ خیر میل داده است. و فرطِ رغبت دلیلِ عنایت است و چون فتوری باشد در این میل، دلیلِ بی‌عنایتی باشد — که حق تعالا نخواهد که چنین خیرِ خطیر به سببِ او برآید، تا مستحقِ آن ثواب و درجاتِ عالی نباشد. همچون حمام که گرم است. آن گرمیِ او از آلتِ تون است — همچون گیاه و هیمه و عذره و غیره. حق تعالا اسبابی پیدا کند که اگر چه به صورت آن بد باشد و گره، اما در حقِ او عنایت باشد. چون حمامِ او گرم می‌شود و سودِ آن به خلق می‌رسد.

در این میان، یاران آمدند.

عذر فرمود که اگر من شما را قیام نکنم و سخن نگویم و نپرسم، این احترام باشد. : یرا احترامِ هر چیزی لایقِ آن وقت باشد. در نماز نشاید پدر و برادر را پرسیدن و تعظیم کردن، و بی‌التفاتی به دوستان و خویشان در حالتِ نماز عینِ التفات است و عینِ نوازش. زیرا چون به سببِ ایشان خود را از طاعت و استغراق جدا نکند و مُشَوَّش نشود، پس ایشان مُستَحَقِّ عِقَاب و عتاب نگردند. پس عینِ التفات و نوازش باشد، چون حذر کرد از چیزی که عقوبتِ ایشان در آن است.

سؤال کرد که از نماز نزدیک‌تر به حق راهی هست؟

فرمود: هم نماز. اما نماز این صورتِ تنها نیست. این قالبِ نماز است. زیرا که این نماز را اوّلی‌ست و آخری‌ست و هر چیز را که اوّلی و آخری باشد، آن قالب باشد. زیرا تکبیر

اولِ نماز است و سلام آخرِ نماز است. و همچنین، شهادت آن نیست که بر زبان می‌گویند تنها، زیرا که آن را نیز اولی‌ست و آخری و هر چیز که در حرف و صوت آید و او را اول و آخر باشد، آن صورت و قالب باشد. جانِ آن بی‌چون باشد و بی‌نهایت باشد و او را اول و آخر نبُود. پس دانستیم که جانِ نماز این صورتِ تنها نیست، بل که استغراق است و بی‌هوشی است — که این همه صورت‌ها بیرونِ در می‌ماند و آنجائی گنجد. جبرئیل نیز که معنی محض است، هم نمی‌گنجد.

حکایت است از مولانا سلطان‌العلما که روزی اصحاب او را مُسْتَغَرَق یافتند. وقتِ نماز رسید. بعضی مریدان آواز دادند مولانا را که «وقتِ نماز است.» مولانا به گفتِ ایشان التفات نکرد. ایشان برخاستند و به نماز مشغول شدند. دو مرید موافقتِ شیخ کردند و به نماز ناستادند. یکی از آن مریدان که در نماز بود، خواجگی نام، به چشمِ سر به وی عیان بنمودند که جمله‌ی اصحاب که در نماز بودند، با امام، پشتشان به قبله بود و آن دو مرید را که موافقتِ شیخ کرده بودند، رویشان به قبله بود. زیرا که شیخ چون از ما و من بگذشت و او بی‌او فنا شد و نماند و در نورِ حق مستهلک شد، اکنون او نورِ حق شده است و هر که پشت به نورِ حق کند و روی به دیوار آورد، قطعاً پشت به قبله کرده باشد — زیرا که او جانِ قبله بوده است

مصطفی یاری را عتاب کرد که «تو را خواندم، چون نیامدی؟»

گفت «به نماز مشغول بودم.»

گفت «آخر، نه مَنّت خواندم؟»

گفت «من بی‌چاره‌ام.»

فرمود که «نیک است اگر در همه وقت، مُدام، بی‌چاره باشی — در حالتِ قدرت هم خود را بی‌چاره بینی، چنان که در حالتِ عجز می‌بینی. زیرا که بالایِ قدرتِ تو قدرتی ست و مقهورِ حقّ، در همه‌ی احوال.»

تو دو نیمه نیستی — گاهی باچاره و گاهی بی‌چاره. نظر به قدرتِ او دار و همواره خود را بی‌چاره می‌دان و بی‌دست و پای و عاجز و مسکین.

چه جایِ آدمیِ ضعیف؟ بل که شیران و پلنگان و نهنگان، همه بی‌چاره و لرزان

وی اند، آسمان‌ها و زمین‌ها همه بی‌چاره و مُسَخَّرِ حُکْمِ وی‌اند. او پادشاهی عظیم است. نورِ او چون نورِ ماه و آفتاب نیست که به وجودِ ایشان چیزی بر جای بماند. چون نورِ او بی‌پرده روی نماید، نه آسمان ماند و نه زمین، نه آفتاب و نه ماه. جز آن شاه، کس نماند.

پادشاهی به درویشی گفت که «آن لحظه که تو را به درگاهِ حق تجلّی و قُرب باشد، مرا یاد کن!»

گفت «چون من در آن حضرت رَسَم و تابِ آفتابِ آن جمال بر من زند، مرا از خود یاد نیاید، از تو چون یاد کنم؟»

اما چون حق تعالا بنده‌ای را گزید و مُسْتَغَرِّقِ خود گردانید، هر که دامنِ او بگیرد و از او حاجت طلبد، بی آن که آن بزرگ نزدِ حق یاد کند و عرضه دهد، حق آن را برآرد. حکایتی آورده‌اند که پادشاهی بود و او را بنده‌ای بود خاص و مُقَرَّب — عظیم. چون آن بنده قصدِ سرایِ پادشاه کردی، اهلِ حاجت قصّه‌ها و نامه‌ها به او دادندی که «بر پادشاه عرض دار!»

او آن را در چَرَمَدان کردی. چون در خدمتِ پادشاه رسیدی، تابِ جمالِ او برنتافتی، پیشِ پادشاه مدهوش افتادی، پادشاه دست در سینه و جیب و چَرَمَدانِ او کردی به طریقِ عشق‌بازی که «این بنده‌ی مدهوشِ من، مُسْتَغَرِّقِ جمالِ من، چه دارد؟» آن نامه‌ها را بیافتی و حاجاتِ جمله را بر ظَهَرِ آن ثبت کردی و باز در چَرَمَدانِ او نهادی، کارهای جمله را بی آن که او عرض دارد برآوردی، چنین که یکی از آنها رد نگشتی، بل که مطلوبِ ایشان مضاعف و بیش از آن که طلبیدندی، به حصول پیوستی.

بندگانِ دیگر که هوش داشتندی و توانستندی قصّه‌های اهلِ حاجت را به حضرتِ شاه عرضه کردن و نمودن، از صد کار و صد حاجت یکی نادراً مُنْقَضی و گزارده شدی.

شب دراز است از بهر راز گفتن

شب دراز است از بهر راز گفتن و حاجات خواستن: بی تشویش خلق و بی زحمتِ دوستان و دشمنان، خلوقی و سلوَقی حاصل شده و حق تعالا پرده فرو کشیده تا عمل‌ها از ریا مصون و محروس باشد و خالص باشد لله تعالا. و در شب تیره، مردِ ریایی از مُخلص پیدا شود. ریایی رسوا شود در شب. همه‌ی چیزها به شب مستور شوند و به روز رسوا شوند و مردِ ریایی به شب رسوا شود. گوید «چون کسی نمی‌بیند، از بهر کی کنم؟»

می‌گویندش که «کسی می‌بیند. ولی تو کسی نیستی تا کسی را بینی.»

آن کسی می‌بیند که همه‌ی کسان در قبضه‌ی قدرتِ وی‌اند و به وقتِ درماندگی او را خوانند همه و به وقتِ دردِ دندان و دردِ گوش و دردِ چشم و تهمت و خوف و ناامنی، همه او را خوانند به سِر و اعتماد دارند که می‌شنود و حاجتِ ایشان روا خواهد کردن و پنهان پنهان صدقه می‌دهند از بهر دفعِ بلا را و صحتِ رنجوری را و اعتماد دارند که آن دادن را و صدقه را قبول می‌کند.

چون صحتشان داد و فراغت، از ایشان آن یقین بازرفت و خیال‌اندیشی باز آمد. می‌گویند «خداوندا، آن چه حالت بود که به صدق، ما تو را می‌خواندیم در آن کُنجِ زندان — با هزار قُلْ هُوَ اللهُ بی ملالت — که حاجات روا کردی؟ اکنون ما بیرونِ زندان، همچنان محتاجیم که اندرونِ زندان بودیم تا ما را از این زندانِ عالمِ ظلمانی بیرون آری به عالمِ انبیا که نورانی ست. اکنون، چرا ما را همان اخلاص، برونِ زندان و برونِ حالتِ درد، نمی‌آید؟ هزار خیالِ فرود می‌آید که عَجَب — فایده کند یا نکند؟ و تأثیرِ این خیالِ هزار کاهلی و ملالت می‌دهد. آن یقینِ خیال‌سوز کو؟»

خدا جواب می‌فرماید که «آن چه گفتم: نفسِ حیوانی شما عدوست شما را و مرا. هماره این عدو را در زندانِ مجاهده دارید — که چون او در زندان است و در بلاست و در رنج است، اخلاصِ تو روی نماید و قُوّت گیرد!»

هزار بار آزمودی که از رنجِ دندان و از درد و از خوف، تو را اخلاص پدید آمد. چرا در بندِ راحتِ تن گشتی و در تیارِ او مشغول شدی؟ سر رشته را فراموش مکنید و پیوسته نفس را بی‌مراد دارید، تا به مرادِ ابدی برسید و از زندانِ تاریکی خلاص یابید!

هر دم سیلی می خوریم از غیب

هر دم سیلی می خوریم از غیب. در هر چه پیش می گیریم، به سیلی از آن دور می کنند. باز، چیزی دیگر پیش می گیریم. باز، همچنان.

«خَسَف» به دنیا فرو رفتن و از اهل دنیا شدن و «قَذَف» از دل بیرون افتادن: همچون که کسی طعامی بخورد و در معده‌ی وی تُرَش شود و آن را قی کند. اگر آن طعام نترشیدی و قی نکردی، جزو آدمی خواست شدن. اکنون، مرید نیز چاپلوسی و خدمت می کند تا در دل شیخ گنجایی یابد. و — اَلْعِیَاضُ بِاللّٰهِ — چیزی از مرید صادر شود، شیخ را خوش نیاید و او را از دل بیندازد، مثل آن طعام است که خورد و قی کند. چنان که آن طعام جزو آدمی خواست شدن و سبب تُرَشی قی کرد و بیرونش انداخت، آن مرید نیز به مرور ایام شیخ خواست شدن، به سبب حرکتِ ناخوش از دلش بیرون انداخت.

در آن بادِ بی نیازی، ذراتِ خاکسترِ آن دلها رقصانند و نعره زنانه و اگر نه چنینند، پس این خبر را که آورد و هر دم این خبر را که تازه می کند؟ و اگر دلها حیاتِ خویش در آن سوختن و بر باد دادن نبینند، چندین چون رغبت کنند در سوختن؟ آن دلها که در آتشِ شهواتِ دنیا سوخته و خاکستر شدند، هیچ ایشان را آوازه‌ای و رونقی می بینی، می شنوی؟

به درستی که من دانسته‌ام قاعده‌ی روزی را و خوی من نیست که به گزافه دَوادو کنم و رنجِ بَرَم من، بی ضرورت. به درستی که آن چه روزی من است، از سیم و از خورش و از پوشش و از نارِ شهوت، چون بنشینم، بر من بیاید. من چون می دوم در طلبِ آن روزی‌ها، مرا پُر رنج و مانده و خوار می کند طلب کردنِ اینها و اگر صبر کنم و به جایِ خود بنشینم، بی رنج و خواری، آن بر من بیاید. زیرا که آن روزی هم طالبِ من است و او مرا می کشد. چون نتوان مرا کشیدن، او بیاید. چنان که مَنَش نمی توانم کشیدن، من می روم.

حاصلِ سخن این است که به کارِ دین مشغول می باش تا دنیا پس تو دَوَد. مُراد از این

هر دم سلی می خوریم از غیب

نشستن، نشستن است بر کارِ دین. اگر چه می دَوَد، چون برای دین می دَوَد، او نشسته است. و اگر چه نشسته است، چون برای دنیا نشسته است، او می دَوَد.

هر که را ده غم باشد، غمِ دین را بگیرد، حق تعالی آن نه را بی سعی او راست کند. چنان که انبیا در بندِ نام و نان نبوده اند، در بندِ رضا طلبی حق بوده اند، نان ایشان بردند و نام ایشان بردند. هر که رضای حق طلبد، این جهان و آن جهان با پیغامبران است. چه جای این است؟ بل که با حق همنشین است. اگر حق همنشین او نبودی، در دل او شوقِ حق نبودی. هرگز بوی گل بی گل نباشد، هرگز بوی مُشک بی مُشک نباشد.

این سخن را پایان نیست و اگر پایان باشد، همچون سخن های دگر نباشد. شب و تاریکی این عالم بگذرد و نورِ این سخن هر دم ظاهر تر باشد. چنان که شبِ عمرِ انبیا بگذشت و نورِ حدیثشان نگذشت و مُنْقَطِع نشد و نخواهد شدن. مجنون را گفتند که لیلی را اگر دوست می دارد، چه عَجَب؟ — که هر دو طفل بودند و در یک مکتب بودند.

مجنون گفت «این مردمان ابله اند. هیچ مردی باشد که به زنی خوب میل نکند؟ و زن همچنین. بل که عشق آن است که غذا و مزه ای از او یابد — همچنان که دیدارِ مادر و پدر و برادر و خوشیِ فرزند و خوشیِ شهوت و انواع لذت از او یابد.»
مجنون مثال شد از آن عاشقان — چنان که در نحو، زید و عمرو.

دنیا و تنعمِ او همچنان است که کسی در خواب چیزی خورد. پس حاجتِ دنیاوی خواستن همچنان است که کسی در خواب چیزی خواست و دادندش. عاقبت چون بیداری ست، از آن چه در خواب خورد هیچ نفعی نباشد. پس، در خواب، چیزی خواسته باشد و آن را به وی داده باشند.

هر کسی هر جا که هست پهلوی حاجتِ خویش است

معلوم باید دانستن که هر کسی هر جا که هست، پهلوی حاجتِ خویشان است لایَنفک و هر حیوانی پهلوی حاجتِ خویشان است مُلازم و آن حاجت بندِ اوست — که او را می‌کشد این سو و آن سو، همچون مهار. و مُحال باشد که کسی خود را بند کند، زیرا که او طالبِ خلاصِ بند است، و مُحال باشد که طالبِ خلاص طالبِ بند باشد. پس، ضروری، او را کسی دیگر بند کرده باشد. مثلاً او طالبِ صحت است، پس خود را رنجور نکرده باشد، زیرا مُحال بود که هم طالبِ مرض بود و هم طالبِ صحتِ خود. و چون پهلوی حاجتِ خود بود، پهلوی حاجت‌دهنده‌ی خود بود. و چون ملازمِ مهارِ خود بود، مُلازمِ مهار‌کننده‌ی خود بود. الا آن که نظرِ او بر مهار است — از بهرِ آن، بی‌عزّ و مقدار است. اگر نظرِ او بر مهارکش بودی، از مهار خلاص یافتی، مهارِ او مهارکشِ او بودی. زیرا که مهارِ او را از بهرِ آن نهاده‌اند که او بی‌مهار، بی‌مهارکننده نمی‌رود و نظرِ او بر مهارکننده نیست. لاجرم: «در بینیش کنیم مهار و می‌کشیم، بی‌مرادِ خویش. چون او بی‌مهار، پی ما نمی‌آید.»

حق تعالا صباوت بخشد پیران را از فضلِ خویش که صبیان از آن خبر ندارند. زیرا صباوت به آن سبب تازگی می‌آرد و برمی‌جهاند و می‌خنداند و آرزوی بازی می‌دهد که جهان را نو می‌بیند و ملول نشده است از جهان. چون این پیر هم جهان را نو بیند، همچنان بازیش آرزو کند و بر جسته باشد و گوشت و خون او بیفزاید.

جلالتِ پیری از جلالتِ حق افزون باشد — که بهار، جلالتِ حق پیدا آید و خزانِ پیری بر آن غالب باشد و طبعِ خزانِ خود را نهد. پس ضعفِ بهار فضلِ حق باشد — که به هر ریختنِ دندانی، خنده‌ی بهارِ حق کم شود و به هر سپیدیِ مویی، سرسبزیِ فضلِ حق یافه شود و به هر گریه‌ی بارانِ خزانِ، باغِ حقایق مُنغص شود.

گفت مولانا را عاشقم و دیدارِ او را آرزومندم

اکمل الدین گفت مولانا را عاشقم و دیدارِ او را آرزومندم و آخرتم خود یاد نمی آید. نقشِ مولانا را بی این اندیشه ها و پیشنهادها مونس می بینم و آرام می گیرم به جمالِ او و لذت ها حاصل می شود از عینِ صورتِ او یا از خیالِ او.

فرمود اگر چه آخرت و حق در خاطر نیاید، الا آن همه مُضَمَر است در دوستی و مذکور است. اگر چه مرید به تفصیل آخرت را یاد نیاورد، امّا لذّتِ او به دیدنِ شیخ و ترسیدنِ او از فراقِ شیخ مُتَضَمِّنِ آن همه تفصیل است و آن جمله در او مُضَمَر است. چنان که کسی فرزند را یا برادر را می نوازد و دوست می دارد. اگر چه از بُنُوّت و أُخُوّت و اومیدِ وفا و رحمت و شَفَقَت و مهرِ او بر خویشتن و عاقبتِ کار و باقیِ منفعت ها که خویشان از خویشان اومید دارند، از اینها هیچ به خاطرِ او نمی آید، امّا این تفصیل جمله مُضَمَر است در آن قدر ملاقات و ملاحظت. همچنان که باد در چوب مُضَمَر است، اگر چه در خاک بود یا در آب بود — که اگر در او باد نبود، آتش را به او کار نبود. زیرا که باد علفِ آتش است و حیاتِ آتش است. نمی بینی که به نفخِ زنده می شود؟ اگر چه چوب در آب و خاک باشد، باد در او کامن است. اگر باد در او کامن نبود، بر رویِ آب نیامدی. و همچنان که سخن می گویی، اگر چه از لوازمِ این سخن بسیار چیزهاست از عقل و دِماغ و لب و دهان و کام و زبان و جمله ای تن که رئیسانِ تنند و ارکان و طبایع و افلاک و صدهزار اسباب که عالم به آن قائم است تا بررسی به عالمِ صفات و آن که ذات، با این همه این معانی در سخن مُظْهَر نیست و پیدا نمی شود — آن جمله مُضَمَر است در سخن، چنان که ذکر رفت.

آدمی را هر روز پنج و شش بار بی مرادی و رنج پیش می آید، بی اختیارِ او. قطعاً از او نباشد، از غیرِ او باشد و او مُسَخَّرِ آن غیر باشد و آن غیر مراقبِ او باشد. زیرا پس

بدفعلى، رنجش مى دهد. اگر مراقب نباشد، چون دهد مناسب؟ و با اين همه بي مرادى ها، طبعش مُقر غنى شود و مطمئن غنى شود كه «من زير حُكم چه كسى باشم؟»
چندين بر سرش مى كوبند و آن سركشي مُستعار را نمى گذارد. زود فراموش مى كند اين بي مرادى ها را و ليكن سودش ندارد. تا آن وقت كه آن مُستعار را ملك او نكنند، از سبلى نرهد.

آدمی در این عالم برای کاری آمده است و مقصود آن است

یکی گفت که اینجا چیزی فراموش کرده‌ام.

خداوندگار فرمود که در عالم، یک چیز است که آن فراموش کردن نیست. اگر جمله‌ی چیزها را فراموش کنی و آن را فراموش نکنی، باک نیست و اگر جمله را به جای آری و یاد داری و فراموش نکنی و آن را فراموش کنی، هیچ نکرده باشی. همچنان که پادشاهی تو را به ده فرستاد، برای کاری معین. تو رفتی و صد کار دیگر گزاردی، چون آن کار را که برای آن رفته بودی نگزاردی، چنان است که هیچ نگزاردی. پس آدمی در این عالم برای کاری آمده است و مقصود آن است. چون آن نمی‌گزارد، پس هیچ نکرده باشد.

از آدمی آن کار می‌آید که نه از آسمان‌ها می‌آید و نه از زمین‌ها می‌آید و نه از کوه‌ها. چون آن کار بکند، ظُلومی و جهولی از او نمی‌شود. اگر تو گویی که «اگر آن کار نمی‌کنم، چندین کار از من می‌آید»، آدمی را برای آن کارهای دیگر نیافریده‌اند. همچنان باشد که تو شمشیرِ پولادِ هندی بی‌قیمتی که آن در خزاینِ ملوک یابند آورده باشی و ساطورِ گوشتِ گندیده کرده — که «من این تیغ را معطل نمی‌دارم، به وی چندین مصلحت به جای می‌آرم.» یا دیگِ زرّین را آورده‌ای و در وی شلغم می‌پزی — که به ذره‌ای از آن، صد دیگ به دست آید. یا کارِ مجوهر را میخِ کدوی شکسته کرده‌ای — که من مصلحت می‌کنم و کدو را بر وی می‌آویزم و این کار را معطل نمی‌دارم. جای افسوس و خنده نباشد؟ چون کارِ آن کدو به میخِ چوبین یا آهنین که قیمتِ آن به پولی ست برمی‌آید، چه عقل باشد کارِ صد دیناری را مشغولِ آن کردن؟

آدمی بهانه می‌آوری که من خود را به کارهای عالی صرف می‌کنم، علومِ فقه و حکمت و منطق و نجوم و طب و غیره تحصیل می‌کنم. آخر، این همه برای تو است: اگر فقه است، برای آن است تا کسی از دستِ تو نان نرباید و جامه‌ات را نکند و تو را نکشد، تا تو به

سلامت باشی، و اگر نجوم است، احوالِ فلک و تأثیرِ آن در زمین، از ارزانی و گرانی و امن و خوف، همه تعلق به احوالِ تو دارد، هم برای تو است، و اگر استاره است، از سعد و نحس، به طالعِ تو تعلق دارد، هم برای تو است. چون تأمل کنی، اصل تو باشی و اینها همه فرع تو. چون فرع تو را چندین تفصیل و عجایب‌ها و احوال‌ها و عالم‌های بوالعجبِ بی‌نهایت باشد، بنگر که تو را که اصلی چه احوال‌ها باشد! چون فرعهای تو را عروج و هبوط و سعد و نحس باشد، تو را که اصلی بنگر که چه عروج و هبوط در عالمِ ارواح و سعد و نحس و نفع و ضرر باشد — که فلان روح آن خاصیت دارد و از او این آید، فلان کار را می‌شاید.

تو را غیر این غذایِ خواب و خور، غذایِ دیگر است. در این عالم، آن غذا را فراموش کرده‌ای و به این مشغول شده‌ای و شب و روز تن را می‌پروری. آخر، این تن اسبِ توست و این عالمِ آخرِ اوست و غذایِ اسبِ غذایِ سوار نباشد. او را به سرِ خود، خواب و خوری ست و تنعمی ست. اما سببِ آن که حیوانی و بهیمی بر تو غالب شده است، تو بر سرِ اسب، در آخرِ اسبان مانده‌ای و در صفِ شاهان و امیرانِ بقا مقام نداری. دلت آنجاست، اما چون تن غالب است، حکمِ تن گرفته‌ای و اسیرِ او مانده‌ای. همچنان که مجنون قصدِ دیارِ لیلی داشت. اشتر را آن طرف می‌راند، تا هوش با او بود. چون لحظه‌ای مُستغرقِ لیلی می‌گشت و خود را و اشتر را فراموش می‌کرد، اشتر را در ده بچه‌ای بود، فرصت می‌یافت، باز می‌گشت و به ده می‌رسید. چون مجنون به خود می‌آمد، دوروزه راه بازگشته بود. همچنین، سه ماه در راه بماند. عاقبت، افغان کرد که «این اشتر بلایِ من است.» از اشتر فرو جست و روان شد.

فرمود که سید بُرهان‌الدین محقق سخن می‌فرمود. یکی آمد که «مدحِ تو از فلانی شنیدم.»

گفت «تا ببینم که آن فلان چه کس است. او را آن مرتبت هست که مرا بشناسد و مدحِ من کند؟ اگر او مرا به سخن شناخته است، پس مرا نشناخته است. زیرا که این سخن نمآند و این حرف و صوت نمآند و این لب و دهان نمآند. این همه عَرَض است. و اگر به فعل شناخت، همچنین. و اگر ذاتِ من شناخته است، آن‌که دانم که او مدحِ مرا تواند کردن و آن مدح از آنِ من باشد.»

آدمی در این عالم برای کاری آمده است و مقصود آن است

حکایت او همچنان باشد که می‌گویند پادشاهی پسر خود را به جماعتی اهل هنر سپرده بود تا او را از علوم نجوم و زمّل و غیره آموخته بودند و استاد تمام گشته — با کمال کودنی و بلاّدت.

روزی، پادشاه انگشتی در مشت گرفت، فرزند خود را امتحان کرد — که «بیا بگو در مشت چه دارم؟»

گفت «آن چه داری گرد است و زرد است و مَجُوف است.»

گفت «چون نشانه‌های راست دادی، پس حُکم کن که آن چه چیز باشد؟»

گفت «می‌باید که غریب باشد.»

گفت «آخر، این چندین نشانه‌های دقیق را که عقول در آن حیران شوند دادی از قوّت تحصیل و دانش، این قدر بر تو چون فوت شد که در مشت غریب نگنجد؟»

اکنون، همچنین، علّماي اهل زمان در علوم موی می‌شکافند و چیزهای دیگر را که به ایشان تعلّق ندارد، به غایت دانسته‌اند و ایشان را بر آن احاطت کلی گشته و آن چه مهم است و به او نزدیک‌تر از همه آن است خودی اوست و خودی خود را نمی‌داند. همه‌ی چیزها را به جِلّ و حُرمت حُکم می‌کند — که این جایز است و آن جایز نیست و این حلال است یا حرام است — و خود را نمی‌داند که حلال است یا حرام است، جایز است یا ناجایز، پاک است یا ناپاک است.

پس این تجويف و زردی و نقش و تدویر عارضی ست — که چون در آتش اندازی، این همه نمّاند، ذاتی شود صافی از این همه. نشانِ هر چیز که می‌دهند از علوم و فعل و قول، همچنین باشد و به جوهر او تعلّق ندارد — که بعد از این همه، باقی آن است. نشانِ ایشان همچنان باشد که این همه را بگویند و شرح دهند و در آخر، حُکم کنند که «در مشت غریب است.» چون از آن چه اصل است خبر ندارند.

من مرغم، بلبلم، طوطی‌ام. اگر مرا گویند که بانگ دیگرگون کن، نتوانم. چون زبان من همین است، غیر آن نتوانم گفتن. به خلافِ آن که او آوازِ مرغ آموخته است. او مرغ نیست، دشمن و صیّادِ مرغان است، بانگ و صفیر می‌کند تا او را مرغ دانند. اگر او را حُکم کنند که جز این آواز آواز دیگرگون کن، تواند کردن. چون آن آواز بر او عاریتی ست و از آن او نیست، تواند که آواز دیگر کند. چون آموخته است که کالای مردمان دزدد، از هر خانه مُاشی نماید.

همه را دوست دار

تا همیشه در گل و گلستان باشی

گفت قاضی عزالدین سلام می‌رساند و همواره ثنائی شما و حمد شما می‌گوید. فرمود اگر کسی در حق کسی نیک گوید، آن خیر و نیکی به وی عاید می‌شود و در حقیقت، آن ثنا و حمد به خود می‌گردد. نظیر این چنان باشد که کسی گرد خانه‌ی خود، گلستان و ریحان کارد. هر باری که نظر کند، گل و ریحان ببیند. او دائماً در بهشت باشد، چون خو کرد به خیر گفتنِ مردمان. چون به خیر یکی مشغول شد، آن کس محبوب وی شد. و چون از وی‌اش یاد آید، محبوب را یاد آورده باشد. و یاد آوردنِ محبوب گل و گلستان است و روح و راحت است. و چون بدی یکی گفت، آن کس در نظر او مَبغوض شد. چون از او یاد کند و خیال او پیش آید، چنان است که مار یا کژدم یا خار و خاشاک در نظر او پیش آمد.

اکنون، چون می‌توانی که شب و روز گل و گلستان بینی و ریاضِ اِرم بینی، چرا در میانِ خارستان و مارستان گردی؟ همه را دوست دار، تا همیشه در گل و گلستان باشی! و چون همه را دشمن داری، خیالِ دشمنان در نظر می‌آید: چنان است که شب و روز در خارستان و مارستان می‌گردی.

پس اولیا که همه را دوست می‌دارند و نیک می‌بینند، آن را برای غیر نمی‌کنند، برای خود کاری می‌کنند، تا مبادا که خیالی مکروه و مَبغوض در نظر ایشان آید. چون ذکرِ مردمان و خیالِ مردمان در این دنیا لابُد و ناگزیر است، پس جهد کردند که در یادِ ایشان و ذکرِ ایشان همه محبوب و مطلوب آید، تا گِراهِتِ مَبغوضِ مُشَوِّشِ راهِ ایشان نگردد.

پس هر چه می‌کنی در حقِ خلق و ذکرِ ایشان می‌کنی به خیر و شر، آن جمله به تو عاید می‌شود.

سؤال کرد که هنوز آدم نیامده، فرشتگان — پیشین — چون حُکم کردند بر فساد آدمی؟

فرمود که آن را دو وجه گفته‌اند: یکی منقول و یکی معقول

اما آن چه منقول است آن است که فرشتگان در لوح محفوظ مطالعه کردند که قومی بیرون آیند، صفتشان چنین باشد. پس از آن خبر دادند. و وجه دوم آن است که فرشتگان به طریق عقل استدلال کردند که آن قوم از زمین خواهند بودن، لابد حیوان باشند و از حیوان البته این آید: هرچند که این معنی در ایشان باشد و ناطق باشند، اما چون حیوانیت در ایشان باشد، ناچار فسق کنند و خونریزی — که آن از لوازم آدمیست

قومی دیگر معنی دیگر می‌فرمایند: می‌گویند که فرشتگان عقل محضند و خیر صرّفند و ایشان را هیچ اختیاری نیست در کاری. همچنان که تو در خواب کاری کنی، در آن مختار نباشی، لاجرم بر تو اعتراضی نیست در وقت خواب اگر کفر گویی و اگر توحید گویی و اگر زنا کنی. فرشتگان در بیداری این مَثابَتند و آدمیان به عکس اینند: ایشان را اختیاری هست و آز و هوس و همه چیز برای خود خواهند، قصد خون کنند تا همه ایشان را باشد — و آن صفت حیوان است.

پس حال ایشان — که ملایکه‌اند — ضِدِّ حالِ آدمیان آمد. پس شاید به این طریق از ایشان خبر دادن که ایشان چنین گفتند و اگر چه آنجا گفتی و زبانی نبود، تقدیرش چنین باشد: اگر آن دو حال مُتَضاد در سخن آیند و از حالِ خود خبر دهند، این چنین باشد. همچنان که شاعر می‌گوید که «برکه گفت که من پُر شدم». برکه سخن نمی‌گوید. معنیش این است که اگر برکه را زبان بودی، در این حال، چنین گفتی.

هر فرشته‌ای را لوحیست در باطن که از آن لوح به قدر قُوّت خود، احوالِ عالم را و آنچه خواهد شدن، پیشین، می‌خواند. و چون وقتی که آن چه خوانده است و معلوم کرده در وجود آید، اعتقاد او در باری تعالا و عشق او و مستی او بیفزاید و تعجّب کند در عظمت و غیبیاتی حق. آن زیادتی عشق و اعتقاد و تعجّب بی‌لفظ و عبارت، تسبیح او باشد. همچنان که بنّایی به شاگرد خود خبر دهد که در این سرا که می‌سازند، چندین چوب رود و چندین خشت و چندین سنگ و چندین کاه. چون سرانجام شود و همان قدر آلت رفته باشد بی‌کم و بیش، شاگرد در اعتقاد بیفزاید. ایشان نیز در این مَثابَتند

فرمود که در دهی، مردی بر زنی عاشق شد و هر دو را خانه و خرگاه نزدیک بود و به هم کام و عیش می‌راندند و از همدگر فربه می‌شدند و می‌بالیدند. حیاتشان از همدگر بود، چون ماهی که به آب زنده باشد. سالها به هم می‌بودند.

ناگهان، ایشان را حق تعالی غنی کرد: گوسفندان بسیار و گاوان و اسبان و مال و زر و حشم و غلام روزی کرد. از غایتِ حشمت و تنعم، عزمِ شهر کردند و هر یکی سرایِ بزرگِ پادشاهانه بخريد و به خیل و حشم در آن سرا منزل کرد — این به طرفی، او به طرفی. و چون حال به این مَثابَت رسید، نمی‌توانستند آن عیش و آن وصل را ورزیدن. اندرونشان زیر زیر می‌سوخت، ناله‌های پنهانی می‌زدند و امکانِ گفت نه. تا این سوختگی به غایت رسید، کُلّی ایشان در این آتشِ فراق بسوخت.

چون سوختگی به نهایت رسید، ناله در محلّ قبول افتاد، اسبان و گوسفندان کم شدن گرفتند، به تدریج به جایی رسید که به آن مَثابَتِ اوّل باز آمدند. بعدِ مدّتِ دراز، باز به آن دهِ اوّل جمع شدند و به عیش و وصل و کنار مشغول گشتند، از تلخیِ فراق یاد کردند.

چون جانِ محمد بُجُرد بود، در عالمِ قُدس و وصلِ حق تعالی می‌بالید، در آن دریایِ رحمت همچون ماهی غوطه‌ها می‌خورد. هر چند در این عالمِ مقامِ پیغامبری و خلق را رهنمایی و عظمت و پادشاهی و شهرت و صحابه شد، امّا چون باز به آن عیشِ اوّل باز گردد، گوید که «کاشکی پیغامبر نبودمی و به این عالمِ نیامدمی — که نسبت به آن وصالِ مطلق، آن همه بار و عذاب و رنج است.»

جهد کن تا مُحِب باشی و عاشق باشی

چون تو می خواهی که جایی روی، اوّل دلِ تو می رود و می بیند و بر احوالِ آن مطلع می شود. آن گه، دلِ باز می گردد و بدن را می کشاند. اکنون، این جمله ی خلاق، به نسبت به اولیا و انبیا، اجسامند. دلِ عالم ایشاند. اوّل ایشان به آن عالم سیر کردند و از بشریت و گوشت و پوست بیرون آمدند و تحت و فوقِ آن عالم و این عالم را مطالعه کردند و قطع منازل کردند، تا معلومشان شد که راه چون می باید رفتن. آن گه، آمدند و خلاق را دعوت می کنند که «بیایید به آن عالم اصلی! — که این عالم خرابی ست و سرایِ فانی ست و ما جایی خوش یافتیم، شما را خبر می کنیم.»

پس معلوم شد که دل، فی جمیع الأحوال، مُلّازمِ دلدار است و او را حاجتِ قطعِ منازل و خوفِ رهن و پالانِ استر نیست. تنِ مسکین است که مُقیدِ اینهاست.

هر جا که باشی و در هر حال که باشی، جهد کن تا مُحِب باشی و عاشق باشی. و چون محبّتِ ملکِ تو شد، همیشه مُحِب باشی — در گور و در حشر و در بهشت. چون تو گندم کاشتی، قطعاً گندم روید و در انبار همان گندم باشد و در تنور همان گندم باشد.

مجنون خواست که پیشِ لیلی نامه ای نویسد. قلم در دست گرفت: «خیالِ تو مُقیمِ چشم است و نامِ تو از زبان خالی نیست و ذکرِ تو در صمیمِ جان جای دارد. پس نامه پیشِ کی نویسم، چون تو در این محله ها می گردی؟» قلم بشکست و کاغذ بدرید.

بسیار کس باشد که دلش از این سخنان پُر باشد، الا به عبارت و الفاظ نتواند آوردن — اگر چه عاشق و طالب و نیازمندِ این باشد. عَجَب نیست و این مانعِ عشق نباشد، بل که خود، اصل دل است و نیاز و عشق و محبّت. همچنان که طفل عاشقِ شیر است و از آن مدد می یابد و قوّت می گیرد و معّهاذا نتواند شرحِ شیر کردن و حدّ آن را گفتن و در

مقالات مولانا

عبارت نتواند آوردن که «من از خوردن شیر چه لذت می‌یابم و به ناخوردن آن چه گونه ضعیف و متألّم می‌شوم» — اگرچه جانش خواهان و عاشق شیر است. و بالغ، اگر چه به هزار گونه تیر را شرح کند و وصف کند، امّا او را از شیر هیچ لذّت نباشد و از آن حظ ندارد.

آدمی همیشه عاشق آن چیز است که ندیده است

این سخن سَریانیست. زَنهار، مگویید که فهم کردم! هرچند بیش فهم و ضبط کرده باشی، از فهم عظیم دور باشی. فهمِ این بی فهمیست. خود، بلا و مصیبت و حرمانِ تو از آن فهم است. تو را آن فهم بند است. از آن فهم می باید رهیدن، تا چیزی شوی! تو می گویی که «من مَشک را از دریا پُر کردم و دریا در مَشکِ من گنجید.» این مُحال باشد. آری، اگر گویی که «مَشکِ من در دریا گُم شد»، این خوب باشد. و اصل این است

عقل چندان خوب است و مطلوب است که تو را بر درِ پادشاه آورد. چون بر درِ او رسیدی، عقل را طلاق ده — که این ساعت عقل زیانِ توست و راه زن است. چون به وی رسیدی، خود را به وی تسلیم کن! تو را با چون و چرا کاری نیست. مثلاً جامه ی نابریده خواهی که آن را قبا یا جُبّه بَرند. عقل تو را پیشِ درزی آورد. عقل تا این ساعت نیک بود که جامه را به درزی آورد. اکنون، این ساعت، عقل را طلاق باید دادن و پیشِ درزی نصَرَفِ خود را و دانشِ خود را ترک باید کردن. و همچنین، بیمارِ عقلِ او چندان نیک است که او را بر طبیب آرَد. چون بر طبیبش آورد، بعد از آن، عقلِ او در کار نیست و خویشش را به طبیب باید تسلیم کردن

نعره های پنهانی تو را گوشِ اصحاب می شنوند — آن کس که چیزی دارد یا در او گوهری هست و دردی پیدا است. آخر، میانِ قطارِ اشتران، آن اشترِ مست پیدا باشد — از چشم و از رفتار. و کَفک و غیرِ کَفک. هر چه بُنِ درخت می خورد، بر سرِ درخت، از شاخ و برگ و میوه پیدا می شود. و آن که نمی خورد و پژمرده است، کی پنهان ماند؟

این های هوی بلند که می زنند، سرش آن است که از سخنی سخن ها فهم می کنند و از حرفی اشارت ها معلوم می گردانند. همچنان که کسی «وسیط» و کُتُبِ مُطَوَّل خوانده باشد، از «تنبیه» چون کلمه ای بشنود، چون شرحِ آن را خوانده است، از آن یک مسئله اصلها و

مسئله‌ها فهم کند، بر آن یک حرفِ «تنبیه» های می‌کند — یعنی که «من زیر این، چیزها فهم می‌کنم و می‌بینم و این آن است که من در آنجا رنجها برده‌ام و شبها به روز آورده‌ام و گنجها یافته‌ام.»

شرح دل بی‌نهایت است. چون آن شرح خوانده باشد، از رمزی بسیار فهم کند. و آن کس که هنوز مبتدی‌ست، از آن لفظ همان معنی آن لفظ فهم می‌کند. او را چه خبر و های‌های باشد؟

سخن به قدرِ مستمع می‌آید. چون او نکشد، حکمت نیز برون نیاید. چندان که می‌کشد و مُتَغَذّی می‌شود، حکمت فرو می‌آید. و اگر نه، گوید «ای عجب! چرا سخن نمی‌آید؟»

جوابش گوید «ای عجب! چرا نمی‌کشی؟»
آن کس که تو را قُوَّتِ استماع نمی‌دهد، گوینده را نیز داعیه‌ی گفت نمی‌دهد.

در زمانِ مصطفیٰ، کافری را غلامی بود مسلمان، صاحبِ گوهر. سحری، خداوندگارش فرمود که «تاسها برگیر که به حَمّام رویم!»

در راه، مصطفیٰ در مسجد با صحابه نماز می‌کرد. غلام گفت «ای خواجه، این تاس را لحظه‌ای بگیر تا دوگانه بگزارم. بعد از آن، به خدمت روم!»

چون در مسجد رفت، نماز کرد، مصطفیٰ بیرون آمد و صحابه هم بیرون آمدند، غلام — تنها — در مسجد ماند. خواجه‌اش تا به چاشتی منتظر و بانگ می‌زد که «ای غلام، بیرون آی!»

گفت «مرانمی‌هَلند.»

چون کار از حد گذشت، خواجه سر در مسجد کرد تا ببیند که کیست که نمی‌هَلد. جز کفشی و سایه‌ای ندید و کس نمی‌جنبید. گفت «آخر، کیست که تو را نمی‌هَلد که بیرون آیی؟»

گفت «آن کس که تو را نمی‌گذارد که اندرون آیی. خود، کس اوست که تو او را نمی‌بینی.»

آدمی همیشه عاشق آن چیز است که ندیده است

و آدمی همیشه عاشق آن چیز است که ندیده است و نشنیده است و فهم نکرده است و شب و روز، آن را می‌طلبد: «بنده‌ی آتم که نمی‌بینمش.» و از آن چه فهم کرده است و دیده است ملول است و گریزان است. و از این روست که فلاسفه رؤیت را منکرند: زیرا می‌گویند که «چون ببینی، ممکن است که سیر و ملول شوی و این روا نیست.» سنیان می‌گویند که «این وقتی باشد که او یک لون نماید. چون به هر لحظه‌ای، صد لون می‌نماید. و اگر صدهزار تجلی کند، هرگز یکی به یکی نماند.»

آخر، تو نیز این ساعت، حق را می‌بینی در آثار و افعال و هر لحظه‌ای گوناگون می‌بینی — که یک فعلش به فعلی دیگر نمی‌ماند: در وقت شادی تجلی دیگر، در وقت گریه تجلی دیگر، در وقت خوف تجلی دیگر، در وقت رجا تجلی دیگر. چون افعال حق و تجلی افعال و آثار او گوناگون است و به یکدیگر نمی‌ماند، پس تجلی ذات او نیز چنین باشد، مانند تجلی افعال او: آن را بر این قیاس کن! و تو نیز که یک جزوی از قدرت حق، در یک لحظه هزار گونه می‌شوی و بر یک قرار نیستی.

بعضی از بندگان هستند که از «قرآن» به حق می‌روند و بعضی هستند خاصتر که از حق می‌آیند، «قرآن» را اینجا می‌یابند، می‌دانند که آن را حق فرستاده است. تو یک بار بگو «خدا» و آن گاه، پای دار! — که جمله‌ی بلاها بر تو بیارد. یکی آمد، به مصطفی گفت «إِنِّي أُحِبُّكَ.»

گفت «هَشْ دَار که چه می‌گویی!»

باز، مکرر کرد که «إِنِّي أُحِبُّكَ.»

گفت «هَشْ دَار که چه می‌گویی!»

گفت «إِنِّي أُحِبُّكَ.»

گفت «اکنون، پای دار که به دست خودت خواهم کُشتن! وای بر تو!»

یکی، در زمان مصطفی، گفت که «من این دین تو را نمی‌خواهم. والله که نمی‌خواهم. این دین را بازستان! چندان که در دین تو آمدم، روزی نیا سودم: مال رفت، زن رفت، فرزند رفت، حُرمت نماند، قُوّت نماند و شهوت نماند.»

گفت «حاشا! — که دین ما هر کجا که رفت، باز نیاید تا او را از بیخ و بُن نکند و خانه‌اش را نروبد و پاک نکند.»

چه گونه معشوق است؟ تا در تو مویی از مهر خودت باقی باشد، روی خود را به تو

نماید و لایقی وصلِ او نشوی — به خویشتن راهت ندهد. به کلی از خود و از عالم می‌باید بیزار شدن و دشمنِ خود شدن، تا دوست روی نماید. اکنون. دینِ ما در آن دلی که قرار گرفت، تا او را به حق نرساند و آن‌چه نابایست است از او جدا نکند، از او دست ندارد. پیغامبر فرمود «برای آن نیاسودی و غم می‌خوری که غم خوردن استفرغ است از آن شادی‌های اوّل. تا در معده‌ی تو از آن چیزی باقی‌ست، به تو چیزی ندهند که بخوری.»

در وقتِ استفرغ، کسی چیزی نخورد. چون فارغ شود از استفرغ، آن‌گاه طعام بخورد. تو نیز صبر کن و غم می‌خور! — که غم خوردن استفرغ است. بعد از استفرغ، شادی‌ای پیش آید که آن را غم نباشد؛ گلی که آن را خار نباشد، می‌ای که آن را خمار نباشد آخر، در دنیا، شب و روز، فراغت و آسایش می‌طلبی و حصولِ آن در دنیا ممکن نیست. و مع‌هاذا، یک لحظه بی طلب نیستی. راحتی نیز که در دنیا می‌یابی، همچون برقی‌ست که می‌گذرد و قرار نمی‌گیرد. و آن‌گاه، کدام برق؟ برقی پُر تگرگ، پُر باران، پُر برف، پُر محنت.

مثلاً کسی عزمِ اَنطالیه کرده است و سوی قیصریه می‌رود. او امید دارد که به اَنطالیه رسد و سعی را ترک نمی‌کند. مع‌هاذا، ممکن نیست که از این راه به اَنطالیه رسد. الا آن‌گاه که به راهِ اَنطالیه می‌رود. اگر چه کُنگ است و ضعیف است، اما هم برسد — چون مُنتهای راه این است.

چون کارِ دنیا بی‌رنج می‌شود و کارِ آخرت همچنین، باری این رنج را سوی آخرت صرف کن تا ضایع نباشد! تو می‌گویی که «ای محمد، دینِ ما را بستان! — که من نمی‌آسایم.» دینِ ما کسی را کی رها کند، تا او را به مقصود نرساند؟

گویند که معلّمی از بینوایی، در فصلِ زمستان، دُرّاعه‌ی کتانِ یکتا پوشیده بود. مگر خرسی را سیل از کوهستان در روده بود، می‌گذرانید و سرش در آب پنهان. کودکان پشتش را دیدند و گفتند «استاد، اینک پوستینی در جوی افتاده است و تو را سرماست — آن را بگیر!»

استاد از غایتِ احتیاج و سرما در آب جست که پوستین را بگیرد. خرسِ تیزچنگال در وی زد، استاد در آب گرفتارِ خرس شد.

آدمی همیشه عاشق آن چیز است که ندیده است

کودکان بانگ می داشتند که «ای استاد، یا پوستین را بیاور و اگر نمی توانی، رها کن، تو بیا!»

گفت «من پوستین را رها می کنم. پوستین مرا رها نمی کند. چه چاره کنم؟»

شوق حق تو را کی گذارد اینجا؟ شکر است که ما به دست خویشتن نیستیم، به دست حَقِّم. همچنان که طفل در کوچکی جز شیر و مادر را نمی داند. حق تعالا او را هیچ آنجا رها کرد؟ پیشتر آوردش، به نان خوردن و بازی کردن، و همچنان از آنجا کشانید تا به مقام عقل رسانید. و همچنین، در این حالت — که این طفلی ست به نسبت به آن عالم و این پستانی دیگر است — نگذارد و تو را به آنجا برساند که دانی که این طفلی بود و چیزی نبود.

صیّادان ماهی را یکباره نمی کشند. چنگال در حلقوم چون رفته باشد، پاره ای می کشند تا خونش می رود و سُست و ضعیف می گردد، بازش رها می کنند و همچنین باز می کشند تا به کلی ضعیف شود. چنگالِ عشق نیز چون در کام آدمی می افتد، حق تعالا او را به تدریج می کشد که آن قوتها و خونها باطل که در اوست، پاره پاره از او برود.

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» ایمانِ عام است و ایمانِ خاص آن است که «لاهُوَ إِلَّا هُوَ». همچنان که کسی در خواب می بیند که پادشاه شده است و بر تخت نشسته و غلامان و حاجبان و امیران بر اطراف او استاده. می گوید که «من می باید که پادشاه باشم و پادشاهی نیست غیر من.» این را در خواب می گوید. چون بیدار شود و کسی را در خانه نبیند جز خود، این بار بگوید که «منم و جز من کسی نیست.» اکنون، این را چشمِ بیدار می باید. چشمِ خوابناک این را نتواند دیدن و این وظیفه ی او نیست

هر که محبوب است خوب است

فرمود که هر که محبوب است، خوب است. و لایتنَعَكْس: لازم نیست که هر که خوب باشد، محبوب باشد. خوبی جزوِ محبوبیست و محبوبی اصل است. چون محبوبی باشد، البته خوبی باشد. جزو چیزی از کُلش جدا نباشد و ملازم کُل باشد.

در زمانِ مجنون، خوبان بودند از لیلیِ خوبتر، اما محبوبِ مجنون نبودند. مجنون را می‌گفتند که «از لیلیِ خوبتراندا! بر تو بیاریم؟»

او می‌گفت که «آخر، من لیلی را به صورت دوست نمی‌دارم. و لیلی صورت نیست. لیلی به دستِ من همچون جامیست. من از آن جام شراب می‌نوشم. پس من عاشقِ شرابم که از او می‌نوشم و شما را نظر بر قدح است — از شراب آگاه نیستید. اگر مرا قدح زَرِّین بُود مَرَّصَع به جوهر و در او سرکه باشد یا غیرِ شراب چیزی دیگر باشد، مرا آن به چه کار آید؟ کدویِ کهنه‌ی شکسته که در او شراب باشد، به نزدِ من به از آن قدح باشد و از صد چنان قدح.»

این را عشقی و شوقی باید تا شراب را از قدح بشناسد. همچنان که آن گرسنه ده روز چیزی نخورده است و سیری به روز پنج بار خورده است. هر دو در نان نظر می‌کنند: آن سیر صورتِ نان می‌بیند و گرسنه صورتِ جان می‌بیند. زیرا این نان همچون قدح است و لذتِ آن همچون شراب است در وی. و آن شراب را جز به نظرِ اشتها و شوق نتوان دیدن. اکنون، اشتها و شوق حاصل کن تا صورتِ بین نباشی و در کون و مکان، همه معشوقِ بینی! صورتِ این خلقان همچون جامهاست و این علمها و هنرها و دانش‌ها نقشهای جام است. نمی‌بینی که چون جام شکسته می‌شود، آن نقشها نمی‌مانند؟ پس کارِ آن شراب دارد که در جامِ قالب‌هاست و آن کس که آن شراب را می‌نوشد و می‌بیند.

سائل را دو مقدمه می‌باید که تصوّر کند و در ذهن بگرداند تا او سائل باشد: یکی آن که جازم باشد که «من در این چه می‌گویم مُخطی‌ام، غیر این چیزی هست»، و دوم آن که اندیشد که «به از این و بالای این، گفتم و حکمتی هست که من نمی‌دانم.»

هر کسی روی به کسی آورده است و همه را مطلوب حقّ است و به آن اومید، عمرِ خود را صرف می‌کنند. اما در این میان، تمیّزی می‌باید که بداند که از این میان کیست که او مُصِیب است و بر وی نشانِ زخمِ چوگانِ پادشاه است، تا یکی‌گوی باشد و مُوَحِّد باشد، مُسْتَعْرِقِ آب است — که آب در او تصرّف می‌کند و او را در آب تصرّفی نیست. سَبَّاح و مُسْتَعْرِق، هر دو در آبد. اما این را آب می‌برد و مَحْمُول است و سَبَّاح حاملِ قُوّتِ خویش است و به اختیارِ خود است. پس هر جنبشی که مُسْتَعْرِقِ کند و هر فعلی و قولی که از او صادر شود، آن از آب باشد، از او نباشد. او در میان، بهانه است. همچنان که از دیوار سخن بشنوی، دانی که از دیوار نیست، کسی ست که دیوار را به گفت آورده است.

اولیا همچنانند: پیش از مرگ، مُرده‌اند و حُکم در و دیوار گرفته‌اند، در ایشان یک سرِ موی از هستی نمانده است، در دستِ قدرتِ حق همچون اسیری‌اند. جنبشِ اسیر از اسیر نباشد. و معنی «أَنَا الْحَقُّ» این باشد. اسیر می‌گوید «من در میان نیستم. حرکت از دستِ حق است.» این اسیر را حق بینید و با حق پنجه مزینید — که آنها که بر چنین اسیر زخم زدند، در حقیقت، با خدا جنگ کرده‌اند و خود را بر خدا زده‌اند. از دورِ آدم تا کنون، می‌شنوی که بر ایشان چه‌ها رفت — از فرعون و شَدّاد و نمرود و قومِ عاد و لوط و نود. و آن‌چنان اسیری تا قیامت قایم است، دوراً بعدِ دور — بعضی به صورتِ انبیا و بعضی به صورتِ اولیا. تا اتقیا از اَشْقیا ممتاز گردند و اَعْدَا از اولیا.

پس هر ولی حُجّت است بر خلق. خلق را به قدرِ تعلّق که به وی کردند، مرتبه و مقام باشد. اگر دشمنی کنند، دشمنی با حق کرده باشند و اگر دوستی ورزند، دوستی با حق کرده باشند. بندگانِ خدا محرمِ حَرَمِ حَقِّند — همچون که خادمان. حق تعالا همه‌ی رگهای هستی و شهوت و بیخهای خیانت را از ایشان به کلی بریده است و پاک کرده. لاجَرَم، مخدومِ عالمی شدند و محرمِ اسرار گشتند.

فرمود که اگر پشت به تُرَبِّ بزرگان کرده است، اما از انکار و غفلت نکرده است، روی به جانِ ایشان آورده است. زیرا که این سخن که از دهانِ ما بیرون می‌آید جانِ ایشان است. اگر پشت به تن کنند و روی به جان آرند، زیان ندارد.

صورت فرع عشق آمد

صورت فرع عشق آمد — که بی عشق این صورت را قدر نبود. فرع آن باشد که بی اصل نتواند بودن. پس الله را صورت نگویند، چون صورت فرع باشد و او را فرع نتوان گفتن. گفت که عشق نیز بی صورت مُتَصَوِّر نیست و مُتَعَقِد نیست. پس فرع صورت باشد. گویم چرا عشق مُتَصَوِّر نیست بی صورت؟ بل که انگیزنده‌ی صورت است. صد هزار صورت از عشق انگیزته می شود — هم مُکَلَّل، هم مُحَقَّق. اگرچه نقش بی نقاش نبُود و نقاش بی نقش نبُود، لیکن نقش فرع بُود و نقاش اصل. تا عشقِ خانه نبُود، هیچ مهندس صورت و تصوّر خانه نکند. و همچنین، گندم: سالی به نرخ زر است و سالی به نرخ خاک، و صورتِ گندم همان است. پس قدر و قیمتِ صورتِ گندم به عشق آمد. و همچنین، آن هنر که تو طالب و عاشقِ آن باشی، پیشِ تو آن قدر دارد و در دوری که هنری را طالب نباشد، هیچ آن هنر را نیاموزند و نورزند.

گویند که عشق، آخر، إفتقار است و احتیاج است به چیزی — پس احتیاج اصل باشد و مُحْتَاجُ الیه فرع.

گفتم آخر، این سخن که می گویی، از حاجت می گویی. آخر، این سخن از حاجتِ تو هست شد — که چون میلِ این سخن داشتی، این سخن زاییده شد. پس احتیاج مُقَدَّم بود و این سخن از او زایید. پس بی او، احتیاج را وجود بود. پس عشق و احتیاج فرع او نباشد.

گفت آخر، مقصود از آن احتیاج، این سخن بود. پس مقصود فرع چون باشد؟
گفتم دائماً فرع مقصود باشد — که مقصود از بیخِ درخت، فرعِ درخت است.

تا نیایی، نجویی

همه چیز را تا نجویی، نیایی. جز این دوست را: تا نیایی، نجویی.

طلب آدمی آن باشد که چیزی نایافته طلب کند و شب و روز در جست و جوی آن باشد. الا طلبی که یافته باشد و مقصود حاصل بُود و طالب آن چیز باشد، این عَجَب است. این چنین طلب در وهم آدمی نگنجد و بشر نتواند آن را تصوّر کردن. زیرا طلب او از برای چیزِ نویی ست که نیافته است. و این طلب چیزی که یافته باشد و طلب کند، این طلب حقّ است. زیرا که حق تعالا همه چیز را یافته است و همه چیز در قدرت او موجود است. و معْهاذا، حق تعالا طالب است — که «هُوَ الطَّالِبُ وَالْغَالِبُ».

پس مقصود از این آن است که «ای آدمی، چندان که تو در این طلبی که حادث است و وصف آدمی ست، از مقصود دوری. چون طلب تو در طلب حق فانی شود و طلب حق بر طلب تو مستولی گردد، تو آن گه طالب شوی به طلب حق».

یکی گفت که ما را هیچ دلیلی قاطع نیست که ولی حق و واصل به حق کدام است — نه قول و نه فعل و نه کرامات و نه هیچ چیز. زیرا که قول شاید که آموخته باشد و فعل و کرامات رهابین را هم هست و ایشان استخراج ضمیر می کنند و بسیار عجایب به طریق سحر نیز اظهار کرده اند... و از این جنس بر شمرد.

فرمود که تو هیچ کس را معتقد هستی یا نه؟

گفت ای وَالله! معتقدم و عاشقم.

فرمود که آن اعتقاد تو در حقّ آن کس مبنی بر دلیلی و نشانی بود یا خود همچنین چشم فراز کردی و آن کس را گرفتی؟

گفت حاشا که بی دلیل و نشان باشد!

فرمود که پس چرا می گویی که بر اعتقاد هیچ دلیلی نیست و نشانی نیست؟ و سخن متناقض می گویی.

یکی گفت هر ولی ای را و بزرگی را در زعم آن است که این قُرب که مرا با حق است و این عنایت که حق را با من است، هیچ کس را نیست و با هیچ کس نیست. فرمود که این خبر را که گفت؟ ولی گفت یا غیر ولی؟ اگر این خبر را ولی گفت، پس چون او دانست که هر ولی را اعتقاد این است در حق خود، پس او به این عنایت مخصوص نبوده باشد. و اگر این خبر را غیر ولی گفت، پس فی الحقیقه ولی و خاص حق اوست — که حق تعالی این راز را از جمله ی اولیا پنهان داشت و از او مخفی نداشت.

آن کس مثال گفت که پادشاه را ده کنیزک بود. کنیزکان گفتند «خواهیم تا بدانیم که از ما محبوب تر کیست پیش پادشاه!»

شاه فرمود «این انگشتی فردا در خانه ی هر که باشد، او محبوب تر است.» روز دیگر، مثل آن انگشتی، ده انگشتی بفرمود تا بساختند و به هر کنیزک یک انگشتی داد.

فرمود که سؤال هنوز قائم است و این جواب نیست و به این تعلق ندارد. این خبر را از آن ده کنیزک یکی گفت یا بیرون آن ده کنیزک؟ اگر از آن ده کنیزک یکی گفت، پس چون او دانست که این انگشتی به او مخصوص نیست و هر کنیزک مثل آن دارد، پس او را رُحمان نباشد و محبوب تر نباشد. اگر این خبر را غیر آن ده کنیزک گفتند، پس خود قِرناقِ خاصِ پادشاه و محبوب اوست.

یکی گفت عاشق می باید که ذلیل باشد و خوار باشد و محمول باشد... و از این اوصاف بر می شمرد.

فرمود که عاشق این چنین می باید، وقتی که معشوق خواهد یا نه؟ اگر بی مُرادِ معشوق باشد، پس او عاشق نباشد، پیروِ مُرادِ خود باشد. و اگر به مُرادِ معشوق باشد، چون معشوق او را نخواهد که ذلیل و خوار باشد، او ذلیل و خوار چون باشد؟ پس معلوم شد که معلوم نیست احوالِ عاشق، الا تا معشوق او را چون خواهد.

اهل ظاهر می گویند که «آدمی گوشتِ حیوان می خورد و هر دو حیوانند.» این خطاست. چرا؟ زیرا که آدمی گوشت می خورد و آن حیوان نیست، جماد است.

زیرا چون گشته شد، حیوانی نماند در او.
 الاَّ غَرَضُ آن است که شیخ مرید را فرو می خورد، بی چون و چه گونه. عَجَب دارم از
 چنین کاری نادر.

یکی سؤال کرد که ابراهیم به فرود گفت که «خدای من مرده را زنده کند و زنده را
 مرده گرداند.»

فرود گفت که «من نیز یکی را معزول کنم، چنان است که او را میرانیدم و یکی را
 منصب دهم، چنان باشد که او را زنده گردانیدم.»
 آن گه، ابراهیم از آنجا رجوع کرد و مُلَزَم شد به آن، در دلیلی دیگر شروع کرد که
 «خدای من آفتاب را از مشرق برمی آرد و به مغرب فرو می بَرَد. تو به عکسِ آن کن!»
 این سخن از روی ظاهر، مخالفِ آن است.

فرمود که حاشا که ابراهیم به دلیل او مُلَزَم شود و او را جواب نماند، بل که این یک
 سخن است در مثالی دیگر. یعنی که حق تعالی چنین را از مشرق رَحم بیرون می آرد و به
 مغربِ گور فرو می بَرَد. پس یک سخن بوده باشد حُجَّتِ ابراهیم.

آدمی را حق تعالی هر لحظه از نو می آفریند و در باطنی او چیزی دیگر، تازه تازه،
 می فرستد که اوّل به دوم نمی ماند و دوم به سوم. الاَّ او از خویشتن غافل است و خود را
 نمی شناسد.

سلطان محمود را اسبی بحری آورده بودند عظیم خوب و صورتی به غایت نَغز داشت.
 روزِ عید، سوار شد بر آن اسب. جمله ی خلائق به نظاره بر بامها نشسته بودند و آن را
 تفرّج می کردند. مستی در خانه نشسته بود و او را به زورِ تمام بر بام بردند که «تو نیز بیا تا
 اسبِ بحری را ببینی!»

گفت «من به خود مشغولم و نمی خواهم و پروایِ آن ندارم.»
 فی الجمله، چاره ای نبود. چون بر کنارِ بام آمد و سخت سرمست بود، سلطان
 می گذشت. چون مست سلطان را بر آن اسب دید، گفت «این اسب را پیش من چه محل
 باشد؟ — که اگر در این حالت مطرب ترانه ای بگوید و آن اسب از آن من باشد، فی الحال
 به او ببخشم.»

چون سلطان آن را شنید، عظیم خشمگین شد. فرمود که او را به زندان محبوس کردند. هفته‌ای بر آن بگذشت. این مرد به سلطان کس فرستاد که «آخر، مرا چه گناه بود و جرم چیست؟ شاه عالم بفرماید تا بنده را معلوم شود!»

سلطان فرمود که او را حاضر کردند. گفت «ای رند بی ادب، آن سخن را چون گفتی و چه زهره داشتی؟»

گفت «ای شاه عالم، آن سخن را من نگفتم. آن لحظه، مردکی مست بر کنارِ بام ایستاده بود، آن سخن را گفت و رفت. این ساعت، من آن نیستم. مردی ام عاقل و هشیار.»
شاه را خوش آمد. خلعتش داد و از زندان استخلاص فرمود.

هر که با ما تعلق گرفت و از این شراب مست شد، هر جا که رود، با هر که نشیند و با هر قومی که صحبت کند، او فی الحقیقه با ما می‌نشیند و با این جنس می‌آمیزد. زیرا که صحبتِ اغیار آینه‌ی لطفِ صحبتِ یار است و آمیزش با غیر جنس موجبِ محبت و اختلاط با جنس است.

ابوبکر شکر را نام «امی» نهاده بود — یعنی شیرینِ مادرزاد. اکنون، میوه‌های دیگر بر شکر نخوت می‌کنند که «ما چندین تلخی کشیده‌ایم تا به منزلتِ شیرینی رسیدیم. تو لذتِ شیرینی چه دانی، چون مشقتِ تلخی نکشیده‌ای؟»

ترکِ خدمت مُنافیِ محبت نیست

بعضی گفته‌اند «محبت موجب خدمت است.» و این چنین نیست. بل که میل محبوب مُقتضی خدمت است. و اگر محبوب خواهد که مُحِب به خدمت مشغول باشد، از مُحِب هم خدمت آید. و اگر محبوب نخواهد، از او ترکِ خدمت آید. ترکِ خدمت مُنافیِ محبت نیست.

آخر، اگر او خدمت نکند، آن محبت در او خدمت می‌کند. بل که اصل محبت است و خدمت فرع محبت است. اگر آستین بجنبید، آن از جنبیدن دست باشد. الا لازم نیست که اگر دست بجنبید، آستین نیز بجنبید. مثلاً یکی جُبّه‌ای بزرگ دارد، چنان که در جُبّه می‌غلطد و جُبّه نمی‌جنبید — شاید. الا ممکن نیست که جُبّه بجنبید، بی جنبیدن شخص.

بعضی خود جُبّه را شخص پنداشته‌اند و آستین را دست انگاشته‌اند، موزه و پاچه‌ی شلوار را پای گه‌بان برده‌اند. این دست و پا آستین و موزه‌ی دست و پایِ دیگر است. می‌گویند «فلان زیرِ دستِ فلان است» و «فلان را دست به چندین می‌رسد» و «فلان را سخن دست می‌دهد.» قطعاً غرض از آن دست و پا این دست و پا نیست.

آن امیر آمد و ما را گرد کرد و خود رفت — همچنان که زنبور موم را با عسل جمع کرد و خود رفت، پرید. زیرا وجود او شرط بود. آخر، بقای او شرط نیست. مادران و پدران ما مثل زنبورانند که طالبی را با مطلوبی جمع می‌کنند و عاشقی را با معشوقی گرد می‌آورند و ایشان ناگاه می‌پرند. حق تعالی ایشان را واسطه کرده است در جمع آوردنِ موم و عسل. و ایشان می‌پرند، موم و عسل می‌ماند و باغبان. خود ایشان از باغ بیرون نمی‌روند. این آن چنان باغی نیست که از اینجا توان بیرون رفتن. الا از گوشه‌ی باغ به گوشه‌ی باغ می‌روند.

تنی ما مانند کندویی است و در آنجا موم و عسل عشقِ حق است. زنبوران — مادران و پدران — اگر چه واسطه‌اند، الا تربیت هم از باغبان می‌یابند. و کندو را باغبان می‌سازد. آن زنبوران را حق تعالی صورتی دیگر داد. آن وقت که این کار می‌کردند، جامه دیگر

داشتند به حسب آن کار. چون در آن عالم رفتند، لباس گردانیدند. زیرا آنجا از ایشان کاری دیگر می‌آید. الا شخص همان است که اوّل بود. چنان که مثلاً یکی در رزم رفت و جامه‌ی رزم پوشید و سلاح بست و خود بر سر نهاد، زیرا وقت جنگ بود. اما چون در بزم آید، آن جامه‌ها را بیرون آورد — زیرا به کاری دیگر مشغول خواهد شدن. الا شخص همان باشد. الا چون تو او را در آن لباس دیده باشی، هر وقت که او را یاد آوری، در آن شکلش و آن لباس خواهی تصوّر کردن — و اگر چه صد لباس گردانیده باشد.

یکی انگشتی در موضعی گم کرد. اگر چه آن را از آنجا بردند، او گرد آنجا می‌گردد — یعنی «من اینجا گم کرده‌ام.» چنان که صاحب تعزیت گردِ گور می‌گردد و پیرامینِ خاکِ بی‌خبر طواف می‌کند و می‌بوسد — یعنی «آن انگشتی را اینجا گم کرده‌ام.» و او را آنجا کی گذارند؟ حق تعالی چندین صنعت کرد و اظهارِ قدرت فرمود تا روزی دو، روح را با کالبد تألیف داد برای حکمتِ الهی. آدمی با کالبد اگر لحظه‌ای در لحّد بنشیند، بیم آن است که دیوانه شود. فَکَيْفَ که از دامِ صورت و کُنْده‌ی قالب بجهد، کی آنجا ماند؟ حق تعالی آن را برای تَخْوِیفِ دلها و تَجْدِیدِ تَخْوِیف، نشانی ساخت تا مردم را از وحشتِ گور و خاکِ تیره ترسی در دل پیدا شود. همچنان که در راه، چون کاروان را در موضعی می‌زنند، ایشان دو سه سنگ برهم می‌نهند، جهتِ نشان: یعنی اینجا موضع خطر است. این گورها نیز، همچنین، نشانی‌ست محسوس برای محلّ خطر. آن خوف در ایشان اثرها می‌کند. لازم نیست که به عمل آید. مثلاً اگر گویند که «فلان کس از تو می‌ترسد،» بی آن که فعلی از او صادر شود، تو را در حَقِّ او مِهری ظاهر می‌شود قطعاً. و اگر، به عکسِ این، گویند که «فلان هیچ از تو نمی‌ترسد و تو را در دلِ او هیبتی نیست،» به بُجَرْدِ این، در دل خشمی سویی او پیدا می‌گردد.

این دویدن اثرِ خوف است. جمله‌ی عالم می‌دوند. الا دویدنِ هر یکی مناسبِ حالِ او باشد. از آن آدمی نوعی دیگر و از آن نبات نوعی دیگر و از آن روح نوعی دیگر. دویدنِ روح بی گام و نشان باشد. آخر، غوره را بنگر که چند دوید تا به سوادِ انگوری رسید! همین که شیرین شد، فی الحال، به آن منزلت برسد. الا آن دویدن در نظر نمی‌آید و حسی نیست. الا چون به آن مقام برسد، معلوم شود که بسیاری دویده است تا اینجا رسید. همچنان که کسی در آب می‌رفت و کسی رفتنِ او نمی‌دید. چون ناگاه سر از آب برآورد، معلوم شد که او در آب می‌رفت که اینجا رسید.

محبّت در ترازو نگنجد

تفضیل ابوبکر بر دیگران نه از رویِ غاِزِ بسیار و روزهی بسیار است، بل از آن روست که با او عنایت است و آن محبّتِ اوست.

در قیامت، چون نمازها را بیارند، در ترازو نهند. و روزه‌ها را و صدقه‌ها را همچنین. اما چون محبّت را بیارند، محبّت در ترازو نگنجد. پس اصل محبّت است. اکنون، چون در خود محبّت می‌بینی، آن را بیفزای تا افزون شود! چون سرمایه در خود دیدی — و آن طلب است — آن را به طلب، بیفزای! و اگر نیفزایی، سرمایه از تو برود.

کم از زمین نیستی. زمین را به حرکات و گردانیدن به بیل، دیگرگون می‌گردانند و نبات می‌دهد. و چون ترک کنند، سخت می‌شود. پس چون در خود طلب دیدی، می‌آی و می‌رو و مگو که «در این رفتن، چه فایده؟» تو می‌رو، فایده خود ظاهر گردد. رفتنِ مردی سویی دکان فایده‌اش جز عرضِ حاجت نیست: حق تعالا روزی می‌دهد — که اگر به خانه بنشیند، آن دعویِ استغناست، روزی فرو نیاید. عَجَب، آن بَجَگ که می‌گرید، مادر او را شیر می‌دهد، اگر اندیشه کند که «در این گریه‌ی من چه فایده است و چه موجبِ شیر دادن است»، از شیر بماند. حالا می‌بینیم که به آن سبب، شیر به وی می‌رسد. آخر، اگر کسی در این فرو رود که «در این رکوع و سجود چه فایده است، چرا کنم»، پیشِ امیری و رئیسی چون این خدمت می‌کنی و در رکوع می‌روی و چوک می‌زنی، آخر آن امیر بر تو رحمت می‌کند و نان پاره می‌دهد. آن چیز که در امیر رحمت می‌کند پوست و گوشتِ امیر نیست. بعد از مرگ، آن پوست و گوشت برجاست و در خواب و در بی‌هوشی هم، اما این خدمت ضایع است پیشِ او. پس دانستیم که رحمت که در امیر است در نظر نمی‌آید و دیده نمی‌شود. پس چون ممکن است که در پوست و گوشت چیزی را خدمت می‌کنیم که نمی‌بینیم، بیرونِ گوشت و پوست هم ممکن باشد. و اگر آن چیز که در پوست و گوشت است پنهان نبود، ابوجهل و مصطفی یکی بودی. پس فرق میانِ ایشان نبود.

این گوش از رویِ ظاهر، کرو و شنوا، یکی ست — فرق نیست. آن همان قالب است و

آن همان قالب. الا آن چه شنوایی ست در او پنهان است، آن در نظر نمی آید. پس اصل آن عنایت است. تو که امیری، تو را دو غلام باشد: یکی خدمت‌ها بسیار کرده و برای تو بسیار سفرها کرده و دیگری کاهل است در بندگی. آخر، می بینیم که محبت هست با آن کاهل بیش از آن خدمتکار. اگر چه آن بنده‌ی خدمتکار را ضایع نمی گذاری، اما چنین می افتد.

بر عنایت حُکم نتوان کردن. این چشم راست و چشم چپ هر دو از روی ظاهر یکی ست. عَجَب، آن چشم راست چه خدمت کرد که چپ نکرد؟ و دست راست چه کار کرد که چپ آن نکرد؟ و همچنین، پای راست. اما عنایت به چشم راست افتاد. و همچنین، جمعه بر باقی ایام فضیلت یافت. اکنون، این جمعه چه خدمت کرد که روزهای دیگر نکردند؟

و اگر کوری گوید که «مرا چنین کور آفریدند، معذورم»، به این گفتی او که «کورم» و «معذورم» گفت، سودش نمی دارد و رنج از وی نمی رود. این کافران که در کفرند، آخر در رنج کفرند و باز چون نظر می کنیم، آن رنج هم عین عنایت است. چون او در راحت کردگار را فراموش می کند، پس به رنجش یاد کند.

پس دوزخ جای مَعْبَد است و مسجد کافران است، زیرا که حق را در آنجا یاد کند — همچنان که در زندان و رنجوری و درد دندان. و چون رنج آمد، پرده‌ی غفلت دریده شد، حضرت حق را مُقَر شد و ناله می کند که «یا رَبِّ، یا رَحْمَن و یا حَقَّ!» صَحَّت یافت، باز پرده‌های غفلت پیش آمد: می گوید «کو خدا؟ نمی یابم. نمی بینم. چه جویم؟» چون است که در وقت رنج دیدی و یافتی، این ساعت نمی بینی؟ پس چون در رنج می بینی، رنج را بر تو مستولی کنند، تا ذاکر حق باشی. پس دوزخی، در راحت، از خدا غافل بود و یاد خدا نمی کرد. در دوزخ، شب و روز، ذکر خدا کند. چون عالم را و آسمان و زمین را و ماه و آفتاب و سیارات را و نیک و بد را برای آن آفرید که یاد او کنند و بندگی او کنند و مُسَبِّح او باشند. اکنون، چون کافران در راحت نمی کنند و مقصودشان از خلق ذکر اوست، پس در جهنم روند تا ذاکر باشند.

اما مؤمنان را رنج حاجت نیست. ایشان در این راحت، از آن رنج غافل نیستند و آن رنج را دائماً حاضر می بینند. همچنان که کودکی عاقل را که یک بار پا در فلک نهند، بس باشد: فلک را فراموش نمی کند. اما کودن فراموش می کند. پس او را هر لحظه فلک باید. و

محبت در ترازو نگنجد

همچنان، اسبی زیرک که یک بار مِهَاز خورَد، حاجتِ مِهَاز دیگر نباشد، مرد را می‌بَرَد
فرسنگ‌ها و نیشِ آن مِهَاز را فراموش نمی‌کند. اما اسبِ کودن را هر لحظه مِهَاز می‌باید.
او لایقِ بارِ مردم نیست. بر او سِرگین بار کنند.

لرزه و عشق می‌باید در طلبِ حق

در زمانِ عمر، شخصی بود سخت پیر شده بود، تا به حدّی که فرزندش او را شیر می‌داد و چون طفلان می‌پرورد. عمر به آن دختر فرمود که «در این زمان، مانند تو، که بر پدر حق دارد؟ هیچ فرزندی نباشد.»

او جواب داد که «راست می‌فرمایی. و لیکن، میانِ من و پدرِ من فرقی هست، اگر چه من در خدمت هیچ تقصیر نمی‌کنم — که چون پدر مرا می‌پرورد و خدمت می‌کرد، بر من می‌لرزید که نبادا به من آفتی رسد و من پدر را خدمت می‌کنم و شب و روز دعا می‌کنم و مُردنِ او را از خدا می‌خواهم تا زحمتش از من مُنْقَطِع شود. من اگر خدمتِ پدر می‌کنم، آن لرزیدنِ او بر من، آن را از کجا آرم؟»

عمر فرمود که «من بر ظاهر حُکم کردم و تو مغزِ آن را گفتی.»
فقیه آن باشد که بر مغزِ چیزی مُطَّلَع شود، حقیقتِ آن را باز داند. حاشا از عمر که از حقیقت و سِرِّ کارها واقف نبودی! الا سیرتِ صحابه چنین بود که خویشان را بشکنند و دیگران را مدح کنند.

بسیار کس باشد که او را قُوّت حضور نباشد، حالِ او در غیبت خوشتر باشد. همچنان که همه روشنایی روز از آفتاب است. الا اگر کسی همه‌روز در قُرصِ آفتاب نظر کند، از او هیچ کاری نیاید و چشمش خیره گردد. او را همان بهتر که به کاری مشغول باشد — و آن غیبت است از نظر به قُرصِ آفتاب. و همچنین، پیشِ بیمار، ذکرِ طعام‌های خوش مُهییج است او را در تحصیلِ قُوّت و اشتها. الا حضورِ آن اطعمه او را زیان باشد.

پس معلوم شد که لرزه و عشق می‌باید در طلبِ حق. هر که را لرزه نباشد، خدمتِ لرزندگان واجب است او را. هیچ میوه‌ای بر تنه‌ی درخت نروید هرگز. زیرا ایشان را لرزه نیست. سِرِّ شاخها لرزان است. اما تنه‌ی درخت نیز مقوّیست سِرِّ شاخها را و به واسطه‌ی میوه از زخمِ تبرِ این است. و چون لرزه‌ی تنه‌ی درخت به تبر خواهد بودن، او را نالرزیدن بهتر و سکون اولاتر، تا خدمتِ لرزندگان می‌کند. زیرا «معین‌الدین» است، «عین‌الدین» نیست — به واسطه‌ی میمی که زیادت شد بر «عین». آن زیادتی «میم»

لرزه و عشق می باید در طلبِ حق

تُقْصَان است. همچنان که شش انگشت باشد. اگر چه زیادت است، الاً تَقْصَان باشد. أَحَد کمال است و أَحْمَد هنوز در مقامِ کمال نیست. چون آن «میم» برخیزد، به کَلِّ کمال شود. یعنی حق محیط همه است، هر چه بر او بیفزایی، تَقْصَان باشد. این عددِ یک با جمله‌ی اعداد هست و بی او، هیچ عدد ممکن نیست.

سید برهان الدین فایده می فرمود. ابلهی گفت در میانِ سخنِ او که «ما را سخنی می باید بی مثال باشد!»

فرمود که «تو بی مثالی؟ بیا تا سخن بی مثال شنوی!»

آخر، تو مثالی از خود. تو این نیستی. این شخصِ تو سایه‌ی توست. چون یکی می میرد، می گویند «فلانی رفت.» اگر او این بود، پس او کجا رفت؟ پس معلوم شد که ظاهرِ تو مثالِ باطنِ توست، تا از ظاهرِ تو بر باطن استدلال گیرند. هر چیز که در نظر می آید، از غلیظی است. چنان که نفس در گرما محسوس نمی شود. الاً چون سرما باشد، از غلیظی، در نظر می آید.

بر نبی واجب است که اَظْهَارِ قُوَّتِ حق کند و به دعوت تنبیه کند. الاً بر او واجب نیست که آن کس را به مقامِ استعداد رساند. زیرا آن کارِ حق است. و حق را دو صفت است: قَهْر و لُطْف. انبیا مَظْهَرند هر دو را. مُؤْمِنان مَظْهَرِ لُطْفِ حَقِّند و کافران مَظْهَرِ قَهْرِ حَقِّ. آنها که مُقر می شوند، خود را در انبیا می بینند و آوازِ خود از او می شنوند و بویِ خود را از او می یابند. کسی خود را منکر نشود. از آن سبب، انبیا می گویند به اُمّت که «ما شمائیم و شما مااید. میان ما بیگانگی نیست.»

کسی می گوید که «این دستِ من است»، هیچ از او گواه نطلبند — زیرا جزوی است مُتَّصِل. اما اگر گوید «فلانی پسرِ من است»، از او گواه طلبند — زیرا آن جزوی است مُتَّفَصِّل.

به ما هرچیز را چنان نما که هست

مصطفی کافران را شکسته بود و کُشش و غارت کرده، اسیرانِ بسیار گرفته، بند در دست و پای کرده و در میانِ آن اسیران، یکی عمّ او بود — عباس. ایشان همه شب در بند و در عجز و مَدَلّت می‌گریستند و می‌زاریدند و اومید از خود بریده بودند و منتظر تیغ و کُشتن می‌بودند. مصطفی در ایشان نظر کرد و بخندید. ایشان گفتند «دیدی که در او بشریت هست و آن چه دعوی می‌کرد که در من بشریت نیست، به خلافِ راستی بود؟ اینک در ما نظر می‌کند، ما را در این بند و غُل اسیرِ خود می‌بیند، شاد می‌شود — همچنان که نفسانیان چون بر دشمن ظفر یابند و ایشان را مَقهورِ خود ببینند، شادمان گردند و در طَرَب آیند.»

مصطفی ضمیرِ ایشان را دریافت. گفت «نه — حاشا که من از این رو می‌خندم که دشمنان را مَقهورِ خود می‌بینم یا شما را بر زیان می‌بینم، از آن شاد می‌شوم! بل، خنده‌ام از آن می‌گیرد که می‌بینم به چشمِ سر که قومی را از تون و دوزخ و دوددانِ سیاه، به غُل و زنجیر، کش‌کشان، به زور، سوی بهشت و رضوان و گلستانِ ابدی می‌برم و ایشان در فغان و در نفیر که ما را از این مَهَلکه در آن گُلشن و مأمنِ چرا می‌بری؟ خنده‌ام می‌گیرد. با این همه، چون شما را هنوز آن نظر نشده است که این را که می‌گویم دریابید و عیان ببینید، حق تعالی می‌فرماید که اسیران را بگو که شما اوّل لشکرها جمع کردید و شوکتِ بسیار و بر مردی و پهلوانی و شوکتِ خود اعتمادِ کلی نمودید و با خود می‌گفتید که ما چنین کنیم، مسلمانان را چنین بشکنیم و مَقهور گردانیم و بر خود قادری از شما قادر تر نمی‌دیدید و قاهری بالایِ قهرِ خود نمی‌دانستید. لاجرم، هرچه تدبیر کردید که چنین شود، جمله به عکسِ آن شد. باز، اکنون که در خوف مانده‌اید هم، از آن علّت توبه نکرده‌اید: نومیدید و بالایِ خود قادری نمی‌بینید. پس می‌باید که در حالِ شوکت و قدرت، مرا ببینید و خود را مَقهورِ من دانید، تا کارها میسر شود و در حالِ خوف، از من اومید مَبُرید — که قادرم که شما را از این خوف برهانم و ایمن کنم. آن کسی که از گاوِ سپید گاوِ سیاه بیرون آرد، هم تواند که از گاوِ سیاه گاوِ سپید بیرون آرد. اکنون، در این حالت که اسیرید، اومید از

به ما هر چیز را چنان نما که هست

حضرت من مَبْرید، تا شما را دست گیرم! اکنون، حق تعالی می فرماید که ای اسیران، اگر از مذهبِ اوّل بازگردید و در خوف و رجا ما را بینید و در کُلِّ احوال خود را مقهور من بینید، من شما را از این خوف برهانم و هر مالی که از شما به تاراج رفته است و تلف گشته، جمله را باز به شما دهم — بل که اضعاف آن و به از آن — و شما را آمرزیده گردانم و دولتِ آخرت نیز به دولتِ دنیا مقرون گردانم.

عبّاس گفت «توبه کردم و از آن چه بودم بازآمدم.»

مصطفیٰ فرمود که «این دعوی را که می کنی، حق تعالی از تو نشان می طلبد.»

عبّاس گفت «بسم الله! چه نشان می طلبی؟»

فرمود که «از آن مالها که تو را مانده است، ایثارِ لشکرِ اسلام کن، تا لشکرِ اسلام قوّت

گیرد — اگر مسلمان شده ای و نیکیِ اسلام و مسلمانی می خواهی.»

گفت «یا رسول الله، مرا چه مانده است؟ همه را به تاراج برده اند. حسیری کهنه رها

نکرده اند.»

فرمود که «دیدی که راست نشدی و از آن چه بودی بازنگشتی! بگویم که مال چه قدر

داری و به کی سپرده ای و کجا پنهان کرده ای و دفن کرده ای؟»

گفت «حاشا!»

فرمود که «چندین مالِ معین به مادرِ فضل نسپردی و در دیوار دفن نکردی و وی را

وصیت نکردی به تفصیل که اگر بازآیم، به من سپاری و اگر به سلامت بازنیایم، چندینی

در فلان مصلحت صرف کنی و چندینی به فلان دهی و چندینی تو را باشد؟»

چون عبّاس این را بشنید، انگشت برآورد و به صدقِ تمام ایمان آورد و گفت «ای

پیغامبر، به حق، من می پنداشتم که تو را اقبال هست از دورِ فلک، که متقدّمان را بوده

است از ملوک — مثلِ هامان و شدّاد و نمروذ و غیرُهم. چون این را فرمودید، معلوم شد

و حقیقت گشت که این اقبال آن سری ست و الهی ست و ربّانی ست.»

مصطفیٰ فرمود «راست گفتی. این بار شنیدم که آن زُنارِ شک که در باطن داشتی

بگسست و آوازِ آن به گوشِ من رسید. مرا گوشی ست پنهان، در عینِ جان، که هر که زُنارِ

شک و شرک و کفر را پاره کند، من به گوشِ نهان بشنوم و آوازِ آن بریدن به گوشِ جانِ

من برسد. اکنون، حقیقت است که راست شدی و ایمان آوردی.»

«تو اوّل سرِ مسلمانی شدی که خود را فدا کنم و عقل و تدبیر و رای خود را برای بقای اسلام و کثرتِ اهلِ اسلام فدا کنم، تا اسلام بماند. و چون اعتماد بر رای خود کردی و حق را ندیدی و همه را از حق ندانستی، پس حق تعالا عینِ آن سبب را و سعی را سببِ نقصِ اسلام کرد — که تو با تاتار یکی شده‌ای و یاری می‌دهی تا شامیان را و مصریان را فنا کنی و ولایتِ اسلام خراب کنی. پس آن سبب را که بقای اسلام بود، سببِ نقصِ اسلام کرد. پس، در این حالت، روی به خدا آور — که محلّ خوف است — و صدقه‌ها ده که تا تو را از این حالت بد — که خوف است — برهاند و از او امید مبر، اگرچه تو را از چنان حالت در چنین معصیت انداخت! آن طاعت را از خود دیدی، برای آن در این معصیت افتادی. اکنون، در این معصیت نیز، او امید مبر و تَضَرّع کن — که او که قادر است از آن طاعت معصیت پیدا کرد، از این معصیت طاعت پیدا کند و تو را از این پشیمانی دهد و اسبابی پیش آرد که تو باز در کثرتِ مسلمانی کوشی و قُوّتِ مسلمانی باشی.»

خداوندگار فرمود که من این را به امیر پروانه برای آن گفتم تا او این فهم کند و در این حالت، صدقه‌ها دهد و تَضَرّع کند — که از حالتِ عالی به غایت در حالتِ دون آمده است — و در این حالت، او میدوار باشد.

حق تعالا مکار است: صورت‌های خوب نماید در شکمِ آن صورت‌های بد — باشد تا آدمی مغرور نشود که «مرا خوب رای و خوب کاری مَصَوّر شد و روی نمود.»
خوب می‌نمایی و در حقیقت، آن زشت است. زشت می‌نمایی و در حقیقت، آن نَغز است. پس به ما هر چیز را چنان نما که هست، تا در دام نیفتیم و پیوسته گمراه نباشیم.

4

کتابخانه
موسسه تحقیقات
اسلامی

عقلِ کُل محتاج نیست

مصطفی با صحابه نشسته بود. کافران اعتراض آغاز کردند.

فرمود که «آخر، شما همه متفقید که در عالم یکی هست که صاحبِ وحی اوست، وحی بر او فرو می آید، بر هر کسی فرو نمی آید، و آن کس را علامت‌ها و نشان‌ها باشد، در فعلش و در قولش، در سیاش، در همه‌ی اجزای او نشان و علامت آن باشد. اکنون، چون آن نشان‌ها را دیدید، روی به وی آرید و او را قوی گیرید، تا دستگیر شما باشد!»

ایشان، همه محجوج می شدند و بیش سخنشان نمی ماند، دست به شمشیر می زدند و نیز می آمدند و صحابه را می رنجاندند و می زدند و استخفاف‌ها می کردند.

مصطفی فرمود که «صبر کنید، تا نگویند که بر ما غالب شدند، به غلبه خواهند که دین را ظاهر کنند! خدا این دین را خواهد ظاهر کردن.»

و صحابه مدّت‌ها نماز پنهان می کردند و نام مصطفی را پنهان می گفتند. تا بعد مدّتی، وحی آمد که «شما نیز شمشیر بکشید و جنگ کنید!»

مصطفی را که «اُمّی» می گویند، از آن رو نمی گویند که بر خط و علوم قادر نبود. یعنی از این رو اُمّیش می گفتند که خط و علم و حکمت او مادرزاد بود، نه مُکتَسَب. کسی که به روی مَه رقوم نویسد، او خط نتواند نبشتن؟ و در عالم، چه باشد که او نداند؟ چون همه از او می آموزند.

عقل جزوی را — عَجَب — چه چیز باشد که عقلِ کُل را نباشد؟ عقلِ جزوی قابلِ آن نیست که از خود چیزی اختراع کند که آن را و جنسِ آن را ندیده باشد. و این که مردم تصنیف‌ها کرده‌اند و هندسه‌های نو و بنیادهای نو نهاده‌اند، تصنیفِ نو نیست: جنسِ آن را دیده‌اند، بر آنجا زیادت می کنند. آنها که از خود نو اختراع کنند، ایشان عقلِ کُل باشند. عقلِ جزوی قابلِ آموختن است، محتاج است به تعلیم. عقلِ کُل معلّم است، محتاج نیست. و همچنین، جمله‌ی پیشه‌ها را چون بازکاوی، اصل و آغازِ آن وحی بوده است و از

انبیا آموخته‌اند و ایشان عقل کُلفتند. حکایتِ غُراب — که قابیل هابیل را کُشت و نمی‌دانست که چه کند، غُراب غُرابی را بکُشت و خاک را بکُند و آن غُراب را دفن کرد و خاک بر سرش کرد، او از او بیاموخت گور ساختن و دفن کردن. و همچنین، جمله‌ی حرَفَت‌ها. هر که را عقلِ جزوی است، مُحتاج است به تعلیم. و عقلِ کُل واضحِ همه‌ی چیزهاست. و ایشان انبیا و اولیاءند که عقلِ جزوی را به عقلِ کُل متصل کرده‌اند و یکی شده است. مثلاً دست و پای و چشم و گوش و جمله‌ی حواسِ آدمی قابلند که از دل و عقل تعلیم کنند: پا از عقل رفتار می‌آموزد، دست از دل و عقل گرفتن می‌آموزد، چشم و گوش دیدن و شنیدن می‌آموزد. اما اگر دل و عقل نباشد، هیچ این حواس بر کار باشند یا توانند کاری کردن؟ اکنون، همچنان که این جسم به نسبت به عقل و دل کثیف و غلیظ است و ایشان لطیفند و این کثیف به آن لطیف قایم است و اگر لطفی و تازگی دارد از او دارد، بی او معطل است و پلید است و کثیف است و ناشایسته است، همچنین، عقولِ جزوی نیز به نسبت با عقلِ کُل آلت است، تعلیم از او کند و از او فایده گیرد و کثیف و غلیظ است پیشِ عقلِ کُل.

یکی گفت که ما را به همتِ یاد دار! اصلِ همت است. اگر سخن نباشد، تا نباشد. سخن فرع است.

فرمود که آخر، این همت در عالمِ ارواح بود، پیش از عالمِ اجسام. پس ما را در عالمِ اجسام، بی‌مصلحتی آوردند؟ این مُحال باشد. پس سخن در کار است و پُر فایده. دانه‌ی قیسی را اگر مغزش را تنها در زمین بکاری، چیزی نروید. چون با پوست به هم بکاری، بروید. پس دانستیم که صورت نیز در کار است.

غماز نیز در باطن است. اما لابد است که به صورت آری و رکوع و سجود کنی به ظاهر، آن‌که بهره‌مند شوی و به مقصود رسی. غمازِ صورت موقت است، آن دایم نباشد. زیرا روحِ عالمِ دریاست، آن را نهایت نیست. جسم ساحل و خشکی است — محدود باشد و مقدر. پس صلاتِ دایم جز روح را نباشد. پس روح را رکوعی و سجودی هست، اما به صورت. آن رکوع و سجود ظاهر می‌باید کردن، زیرا معنی را به صورت اتّصالی هست. تا هر دو به هم نباشند، فایده ندهند.

این که می‌گویی «صورت فرع معنی است» و «صورت رعیت است و دل پادشاه»،

عقلِ کُل محتاج نیست

آخر این آسمای اضافیات است. چون می‌گویی که این فرع آن است؟ تا فرع نباشد، نامِ «اصلیت» بر او کی نشیند؟ پس او اصل از این فرع شد. و اگر آن فرع نبودی، او را خود نام نبودی. و چون زن گفتی، ناچار مرد می‌باید. و چون رُب گفتی، ناچار مَرَبوبی باید. و چون حاکم گفتی، محکومی باید.

از کسی بخت بخواه که او صاحبِ بخت است

نام آن جوان چیست؟
سیف الدّین.

فرمود که سیف در غلاف است: نمی توان دیدن. سیف الدّین آن باشد که برای دین جنگ کند و کوشش او کلی برای حق باشد و صواب را از خطا پیدا کند و حق را از باطل تمیز کند. الاّ جنگِ اوّل با خویشان کند و اخلاقِ خود را مُهذَّب گرداند و همه ی نصیحت ها با خویشان کند — که «آخر، تو نیز آدمی ای، دست و پا داری و گوش و هوش و چشم و دهان. و انبیا و اولیا نیز که دولت ها یافتند و به مقصود رسیدند، ایشان نیز بشر بودند و چون من، گوش و عقل و زبان و دست و پا داشتند. چه معنی که ایشان را راه می دهند و در می گشایند و مرا نه؟» گوشِ خود را بمالد و شب و روز با خویشان جنگ کند که «تو چه کردی و از تو چه حرکت صادر شد که مقبول نمی شوی؟» — تا سیف الله و لسانِ حق باشد.

مثلاً ده کس خواهند که در خانه روند. نه کس راه می یابند و یک کس بیرون می ماند و راهش نمی دهند. قطعاً این کس با خویشان بیندیشد و زاری کند که «عَجَب! من چه کردم که مرا اندرون نگذاشتند؟ و از من چه بی ادبی آمد؟» باید که گناه بر خود نهد و خویشان را مقصّر و بی ادب شناسد، نه چنان که گوید «این را با من حق می کند. من چه کنم؟ خواستِ او چنین است. اگر بخواستی، راه دادی.» — که این کنایت دشنام دادن است حق را و شمشیر زدن با حق. پس، به این معنی، «سیفِ علیّ الحق» باشد، نه «سیف الله». حق تعالی مُنَزّه است از خویش و از اقربا. هیچ کس به او راه نیافت، الاّ به بندگی. ممکن نیست که بگویی آن کس را که به حق راه یافت، او از من خویشترو آشنا تر بود و او متعلّق تر بود از من. پس قُرْبَتِ او میسر نشود، الاّ به بندگی. او مُعْطِی علیّ الاطلاق است. دامنِ دریا پُرگوهر کرد و خار را خلعتِ گل پوشانید و مشتی خاک را حیات و روح

از کسی بخت بخواه که او صاحبِ بخت است

بخشید بی غرض و سابقه‌ای و همه‌ی اجزای عالم از او نصیب دارند.

کسی چون بشنود که در فلان شهر کربیی هست که عظیم بخشش‌ها و احسان می‌کند، به این او میدالبته آنجا رود تا از او بهره‌مند گردد. پس چون انعام حق چنین مشهور است و همه‌ی عالم از لطف او باخبرند، چرا از او گدایی نکنی و طمع خلعت و صلت نداری؟ کاهل وار نشینی که «اگر او خواهد، خود مرا بدهد.» و هیچ تقاضا نکنی. سگ که عقل و ادراک ندارد، چون گرسنه شود و نانش نباشد، پیش تو می‌آید و دُنبک می‌جنباند — یعنی «مرانان ده!» — که مرانان نیست و تو را هست. این قدر تمیز دارد. آخر، تو کم از سگ نیستی — که او به آن راضی نمی‌شود که در خاکستر بخسبد و گوید که «اگر خواهد، مرا خود نان دهد.» لابه می‌کند و دُم می‌جنباند. تو نیز دُم بجنبان و از حق بخواه و گدایی کن! — که پیش چنین مُعطی گدایی کردن عظیم مطلوب است. چون بخت نداری، از کسی بخت بخواه که او صاحبِ بخت است و صاحبِ دولت است.

حق عظیم نزدیک است به تو. هر فکرتی و تصویری که می‌کنی، او مُلازم آن است — زیرا آن تصوّر و اندیشه را او هست می‌کند و برابر تو می‌دارد. الاّ او را از غایت نزدیکی، نمی‌توانی دیدن. و چه عَجَب است؟ — که هر کاری که می‌کنی، عقل تو با توست و در آن کار شروع دارد و هیچ عقل را نمی‌توانی دیدن. اگر چه به اثر می‌بینی، الاّ ذاتش را نمی‌توانی دیدن. مثلاً کسی در حمام رفت، گرم شد، هر جا که در حمام می‌گردد، آتش با اوست و از تأثیر تاب آتش گرمی می‌یابد. الاّ آتش را نمی‌بیند. چون بیرون آید و آتش را معین ببیند و بداند که از آتش گرم می‌شود، بداند که آن تاب حمام نیز از آتش بود. وجود آدمی نیز حمامی شگرف است، در او تابش عقل و روح و نفس، همه هست. الاّ چون از حمام بیرون آیی و به آن جهان روی، معین ذات عقل را ببینی و ذات نفس و ذات روح را مشاهده کنی، بدانی که آن زیرکی و ادراک از تابش عقل بوده است معین و آن تلبیس‌ها و حیل از نفس بود و حیات اثر روح بود — معین، ذات هر یکی را ببینی. الاّ مادام که در حمامی، آتش را محسوس نتوان دیدن، الاّ به اثر توان دیدن. چنان که کسی هرگز آب روان ندیده است، او را چشم بسته در آب انداختند، چیزی تر و نرم بر جسم او می‌زند، الاّ نمی‌داند که آن چیست. چون چشمش بگشایند، بداند معین که آن آب بود اول به اثر می‌دانست، این ساعت ذاتش را ببیند

پس گدایی از حق کن و حاجت از او خواه — که هیچ ضایع نشود.

در سمرقند بودیم و خوارزمشاه سمرقند را در حصار گرفته بود و لشکر کشیده، جنگ می کرد. در آن محله، دختری بود عظیم صاحب جمال، چنان که در آن شهر او را نظیر نبود. هر لحظه، می شنیدم که می گفت «خداوندا، کی روا داری که مرا به دست ظالمان دهی؟ و می دانم که هرگز روا نداری و بر تو اعتماد دارم.»

چون شهر را غارت کردند و همه ی خلق را اسیر می بردند و کنیزکان آن زن را اسیر می بردند و او را هیچ المی نرسید و با غایت صاحب جمالی، کس او را نظر نمی کرد. تا بدانی که هر که خود را به حق سپرد، از آفت ها این گشت و به سلامت ماند. و حاجت هیچ کس در حضرت او ضایع نشد.

درویشی فرزند خود را آموخته بود که هر چه می خواست، پدرش می گفت که «از خدا خواه!» او چون می گریست و آن را از خدا می خواست، آن گه آن چیز را حاضر می کردند.

تا به این، سالها برآمد. روزی، کودک در خانه تنها مانده بود، هریسه اش آرزو کرد، بر عادت مَعهود گفت «هَرِیسه خواهم!»

ناگاه، کاسه ی هَرِیسه از غیب حاضر شد. کودک، سیر، بخورد.

پدر و مادر چون پیامدند، گفتند «چیزی نمی خواهی؟»

گفت «آخر، هَرِیسه خواستم و خوردم.»

پدرش گفت «الْحَمْدُ لِلَّهِ که به این مقام رسیدی و اعتماد و وُثوق بر حق قُوّت گرفت.»

مادرِ مریم چون مریم را زاد، نذر کرده بود با خدا که او را وقفِ خانه ی خدا کند و به او هیچ کاری نفرماید. در گوشه ی مسجدش بگذاشت. زکریّا می خواست که او را تیار دارد و هر کسی نیز طالب بودند. میانِ ایشان مُنازعت افتاد. و در آن دور، عادت چنان بود که هر کسی چوبی در آب اندازد، چوبِ هر که بر روی آب بماند، آن چیز از آن او باشد.

اتفاقاً فالِ زکریّا راست شد. گفتند «حق این است.»

و زکریّا هر روز او را طعمای می آورد در گوشه ی مسجد، جنسِ آن آنجا می یافت.

گفت «ای مریم، آخر، وصی تو منم. این از کجا می آوری؟»

گفت «چون محتاجِ طعام می شوم و هر چه می خواهم، حق تعالی می فرستد.»

کرم و رحمتِ او بی نهایت است و هر که بر او اعتماد کرد، هیچ ضایع نشد.

زکریّا گفت «خداوندا، چون حاجتِ همه روا می کنی، من نیز آرزویی دارم، میسر گردان و مرا فرزندی ده که دوستِ تو باشد و بی آن که او را تحریض کنم، او را با تو مؤانست باشد و به طاعتِ تو مشغول گردد!»

حق تعالی یحیا را در وجود آورد — بعد از آن که پدرش پشتِ دو تا و ضعیف شده بود و مادرش خود در جوانی نمی زاد، پیر گشته عظیم، حیض دید و آبستن شد. تا بدانی که آن همه، پیشِ قدرتِ حق، بهانه است و همه از اوست و حاکمِ مطلق در اشیا اوست.

مؤمن آن است که بداند در پسِ این دیوار کسی ست که یک به یک بر احوالِ ما مُطَّلِع است و می بیند — اگر چه ما او را نمی بینیم — و این او را یقین شد. به خلافِ آن کس که گوید «نه — این همه حکایت است.» و باور ندارد. روزی بیاید که چون گوشش بمالد، پشیمان شود، گوید «آه! بد گفتم و خطا کردم! خود، همه او بود. من او را نمی می کردم.» مثلاً تو می دانی که من پسِ دیوارم و رباب می زنی. قطعاً نگاه داری و مُنْقَطِعِ نکنی — که ربابی ای.

این غماز، آخر، برای آن نیست که هم روز قیام و رکوع و سجود کنی. الا غرض از این آن است که می باید آن حالتی که در غماز ظاهر می شود، پیوسته با تو باشد: اگر در خواب باشی و اگر بیدار باشی و اگر بنویسی و اگر بخوانی، در جمیعِ احوال، خالی نباشی از یادِ حق. پس آن گفتن و خاموشی و خوردن و خفتن و خشم و عفو و جمیعِ اوصاف، گردشِ آسیاب است که می گردد. قطعاً این گردشِ او به واسطه‌ی آب باشد، زیرا خود را نیز بی آب آزموده است. پس اگر آسیاب آن گردش از خود ببند، عینِ جهل و بی خبری باشد. پس آن گردش را میدانِ تنگ است، زیرا احوالِ این عالم است. با حق بنال که «خداوندا، مرا غیرِ این سیرم و گردش، گردشی دیگر — روحانی — میسر گردان! چون همه‌ی حاجات از تو حاصل می شود و کرم و رحمتِ تو بر جمیعِ موجودات عام است.» پس حاجاتِ خود دم به دم عرض کن و بی یاد او مباش — که یاد او مرغِ روح را قوت

و پَر و بال است. اگر آن مقصودِ کُلّی حاصل شد، نورُ علی نور. باری، به یاد کردنِ حق، اندک اندک، باطنِ مُنَوَّر شود و تو را از عالمِ انقطاعی حاصل گردد. مثلاً همچنان که مرغی خواهد که بر آسمان پَرَد، اگر چه بر آسمان نرسد، الاّ دَم به دَم از زمین دور می شود و از مرغانِ دیگر بالا می گیرد. یا مثلاً در حُقّه ای، مُشک باشد و سرش تنگ است. دست در وی می کنی، مُشک بیرون نمی توانی آوردن. الاّ، مَعَهاذا، دست مُعَطَّر می شود و مَشام خوش می گردد. پس یادِ حق همچنین است: اگر چه به ذاتش نرسی، الاّ یادش اثرها کند در تو و فایده های عظیم از ذکرِ او حاصل شود.

اگر جمالِ حق بی نقاب روی نماید، ما طاقتِ آن نداریم

گفتیم آرزو شد او را که شما را ببیند و می‌گفت که می‌خواهم خداوندگار را ببیدم. خداوندگار فرمود که خداوندگار را این ساعت نبیند به حقیقت. زیرا آن چه او آرزو می‌برد که «خداوندگار را ببینم»، آن نقابِ خداوندگار بود. خداوندگار را این ساعت، بی نقاب نبیند.

و همچنین، همه‌ی آرزوها و مِهرها و محبّت‌ها و شفقت‌ها که خلق دارند بر انواع چیزها، به پدر و مادر و دوستان و آسمان‌ها و زمین‌ها و باغها و ایوان‌ها و علمها و عمل‌ها و طعام‌ها و شراب‌ها، همه آرزویِ حق داند و آن چیزها، جمله، نقاب‌هاست. چون از این عالم بگذرند و آن شاه را بی این نقاب‌ها ببینند، بدانند که آن همه نقاب‌ها و روپوش‌ها بود، مطلوبشان در حقیقت آن یک چیز بود: همه‌ی مشکل‌ها حل شود و همه‌ی سؤال‌ها و اشکال‌ها که در دل داشتند جواب بشنوند و همه عیان گردد. و جوابِ حق چنان نباشد که هر مشکل را جدا جدا جواب باید گفتن: به یک جواب، همه‌ی سؤال‌ها به یکباره معلوم شود و مشکل حل گردد. همچنان که در زمستان، هر کسی در جامه و در پوستینی و تنوری و در غارِ گرمی از سرما خزیده باشند و پناه گرفته و همچنین، جمله‌ی نبات، از درخت و گیاه و غیره، از زهرِ سرما بی برگ و بر مانده و رختها را در باطن برده و پنهان کرده تا آسیبِ سرما بر او نرسد. چون بهار جوابِ ایشان به تجلّی بفرماید، جمله‌ی سؤال‌های مختلفِ ایشان، از احیا و نبات و مَوات، به یکبار، حل گردد و آن سبب‌ها برخیزد و جمله سر بیرون کنند و بدانند که موجبِ آن بلا چه بود.

حق تعالی این نقاب‌ها را برای مصلحت آفریده است — که اگر جمالِ حق بی نقاب روی نماید، ما طاقتِ آن نداریم و بهره‌مند نشویم. به واسطه‌ی این نقاب‌ها، مدد و منفعت می‌گیریم. این آفتاب را می‌بینی که در نورِ او می‌رویم و می‌بینیم و نیک را از بد تمییز می‌کنیم و در او گرم می‌شویم و درختان و باغها مُثیر می‌شوند و میوه‌های خام و ترش و

تلخ در حرارتِ او پخته و شیرین می‌گردد، معادنِ زر و نقره و لعل و یاقوت از تأثیرِ او ظاهر می‌شوند؟ اگر این آفتاب که چندین منفعت می‌دهد به وسایط، اگر نزدیک تر آید، هیچ منفعت ندهد، بل که جمله‌ی عالم و خلقتان بسوزند و نمانند. حق تعالی چون بر کوه به حجاب تجلی می‌کند، او را پُردرخت و پُرگل و سبزه و آراسته می‌گرداند و چون بی حجاب تجلی می‌کند، او را زیر و زبر و ذرّه‌ذرّه می‌گرداند.

سائلی سؤال کرد که آخر، در زمستان نیز همان آفتاب هست. گفت ما را غرض اینجا مثال است. مثل دیگر است و مثال دیگر. هرچند که عقل آن چیز را به جهد ادراک نکند، اما عقل جهدِ خود را کی رها کند؟ و اگر عقل جهدِ خود را رها کند، آن عقل نباشد. عقل آن است که همواره، شب و روز، مضطرب و بی‌قرار باشد از فکر و جهد و اجتهاد نمودن در ادراکِ باری — اگر چه او مُدرک نشود و قابلِ ادراک نیست.

عقل همچون پروانه است و معشوق چون شمع. هرچند که پروانه خود را بر شمع زند، بسوزد و هلاک شود، اما پروانه آن است که هرچند بر او آسیبِ آن سوختگی و آلم می‌رسد، از شمع نشککد. و اگر حیوانی باشد مانند پروانه که از نورِ شمع بشککد و خود را بر آن نور نزند، او خود پروانه نباشد و اگر پروانه خود را بر نور شمع بزند و پروانه نسوزد، آن نیز شمع نباشد. پس آدمی که از حق بشککد و اجتهاد ننماید، او آدمی نباشد و اگر تواند حق را ادراک کردن، آن هم حق نباشد. پس آدمی آن است که از اجتهاد خالی نیست و گردِ نورِ جلالِ حق می‌گردد، بی‌آرام و بی‌قرار، و حق آن است که آدمی را بسوزد و نیست گرداند و مُدرکِ هیچ عقلی نگردد.

حق از صوت و حرف مُنَزَّه است

پروانه گفت که مولانا بهاءالدین پیش از آن که خداوندگار روی نماید، عذرِ بنده می‌خواست که «مولانا جهتِ این حُکم کرده است که امیر به زیارتِ من نیاید و رنجبه نشود که ما را حالت‌هاست: حالتی سخن گویم، حالتی نگویم، حالتی پروایِ خلقان باشد، حالتی عُرْلَت و خلوت، حالتی استغراق و حیرت. نبادا که امیر در حالتی آید که نتوانم دلجویی او کردن و فراغتِ آن نباشد که با وی به موعظه و مکالمت پردازیم. پس آن بهتر که چون ما را فراغت باشد که توانیم به دوستان پرداختن و به ایشان منفعت رسانیدن، ما برویم و دوستان را زیارت کنیم.»

امیر گفت که مولانا بهاءالدین را جواب دادم که «من به جهتِ آن غمی آیم که مولانا به من پردازد و با من مکالمت کند، بل که برای آن می‌آیم که مُشَرَّف شوم و از زُمره‌ی بندگان باشم. از اینها که این ساعت واقع شده است، یکی آن است که مولانا مشغول بود و روی نمود، تا دیری مرا در انتظار رها کرد، تا من بدانم که اگر مسلمانان را و نیکان را چون بر درِ من بیایند منتظرشان بگذارم و زود راه ندهم، چنین صعب است و دشوار. مولانا تلخیِ آن را به من چسانید و مرا تأدیب کرد تا با دیگران چنین نکنم.»

مولانا فرمود نه. بل که آن که شما را منتظر رها کردیم، از عینِ عنایت بود. حکایت می‌آورند که حق تعالی می‌فرماید که «ای بنده‌ی من، حاجتِ تو را در حالتِ دعا و ناله زود برآوردمی. اما آوازه‌ی ناله‌ی تو مرا خوش می‌آید. در اجابت، جهتِ آن تأخیر می‌افتد تا بسیار بنالی — که آواز و ناله‌ی تو مرا خوش می‌آید.»

مثلاً دو گدا بر درِ شخصی آمدند: یکی مطلوب و محبوب است و آن دیگر عظیمِ مَبغوض است. خداوند خانه گوید به غلام که «زود، بی تأخیر، به آن مَبغوض نان پاره‌ای بده تا از درِ ما زود آواره شود!» و آن دیگر را که محبوب است وعده دهد که «هنوز نان نپخته‌اند. صبر کن تا نان برسد و بپزد!»

دوستان را بیشتر خاطر می‌خواهد که ببینم و در ایشان سیر سیر نظر کنم و ایشان نیز

در من. تا چون اینجا بسیار دوستانِ صاحبِ گوهرِ همدگر را نیک نیک دیده باشند، چون در آن عالمِ حشر شوند، آشنایی قوت گرفته باشد، زود همدگر را باز شناسند و بدانند که ما در دارِ دنیا به هم بوده ایم و به هم خوش بپیوندند. زیرا که آدمی یارِ خود را زود گم می کند. نمی بینی که در این عالم که با شخصی دوست شده ای و جانانه و در نظرِ تو یوسفی ست، به یک فعلِ قبیح از نظرِ تو پوشیده می شود و او را گم می کنی و صورتِ یوسفی به گرگی مبدل می شود؟ همان را که یوسف می دیدی، اکنون به صورتِ گرگش می بینی. هر چند که صورتِ مُبدل نشده است و همان است که می دیدی، به این یک حرکتِ عارضی گمش کردی. فردا که حشرِ دیگر ظاهر شود و این ذات به ذاتِ دیگر مُبدل گردد، چون او را نیک نشناخته باشی و در ذاتِ وی نیک نیک فرو نرفته باشی، چوَنش خواهی شناختن؟

حاصل: همدگر را نیک نیک می باید دیدن و از اوصافِ نیک و بد که در هر آدمی مُستعار است، از آن گذشتن و در عینِ ذاتِ او رفتن و نیک نیک دیدن — که این اوصاف که مردمِ همدگر را برمی دهند، اوصافِ اصلی ایشان نیست.

حکایتی گفته اند که شخصی گفت که «من فلان مرد را نیک می شناسم و نشانِ او بدهم.»

گفتند «فرما!»

گفت «مکاری من بود. دو گاوِ سیاه داشت.»

اکنون، همچنین، بر این مثال است. خلق گویند که «فلان دوست را دیدیم و می شناسیم.» و هر نشان که دهند، در حقیقت، همچنان باشد که حکایتِ دو گاوِ سیاه داده باشد. آن نشانِ او نباشد و آن نشان به هیچ کاری نیاید. اکنون، از نیک و بدِ آدمی می باید گذشتن و فرو رفتن در ذاتِ او که چه ذات و چه گوهر دارد — که دیدن و دانستن آن است.

عَجَب می آید از مردمان که گویند که «اولیا و عاشقان به عالمِ بی چون — که او را جای نیست و صورت نیست و بی چون و چه گونه است — چه گونه عشق بازی می کنند و مدد و قوت می گیرند و متأثر می شوند؟»

آخر، شب و روز در آیند. این شخصی که شخصی را دوست می‌دارد و از او مدد می‌گیرد، آخر این مدد از لطف و احسان و علم و ذکر و فکر و شادی و غم او می‌گیرد و این جمله در عالم لامکان است و او دم به دم از این معانی مدد می‌گیرد و متأثر می‌شود، عجبش نمی‌آید، و عجبش می‌آید که بر عالم لامکان چون عاشق شوند و از وی چون مدد گیرند.

حکیمی منکر می‌بود این معنی را. روزی، رنجور شد و از دست رفت و رنج او دراز کشید. حکیمی الهی به زیارت او رفت. گفت «آخر، چه می‌طلبی؟»
گفت «صحت.»

گفت «صورت این صحت را بگو که چه گونه است، تا حاصل کنم!»
گفت «صحت صورتی ندارد و بی‌چون است.»

گفت «اکنون، صحت چون بی‌چون است، چونش می‌طلبی؟ آخر، بگو که صحت چیست؟»

گفت «این می‌دانم که چون صحت بیاید، قوت حاصل می‌شود و فربه می‌شوم و سرخ و سپید می‌گردم و تازه و شکفته می‌گردم.»

گفت «من از تو نفس صحت می‌پرسم. ذات صحت چه چیز است؟»
گفت «نمی‌دانم. بی‌چون است.»

گفت «اگر مسلمان شوی و از مذهب اول بازگردی، تو را معالجه کنم و تندرست کنم و صحت را به تو رسانم.»

به مصطفیٰ سؤال کردند که «هرچند که این معانی بی‌چونند، اما به واسطه‌ی صورت از آن معانی می‌توان منفعت گرفتن؟»

فرمود «اینک صورت آسمان و زمین! به واسطه‌ی این صورت، منفعت می‌گیر از آن معنی کل!»

چون می‌بینی تصرف چرخ فلک را و باریدن ابرها را به وقت و تابستان و زمستان و تبدیل‌های روزگار را می‌بینی، همه بر صواب و بر حکمت؟ آخر، این ابر جماد چه داند که به وقت می‌باید باریدن؟ و این زمین را می‌بینی چون نبات را می‌پذیرد و یک را ده می‌دهد؟ آخر، این را کسی می‌کند. او را می‌بین، به واسطه‌ی این عالم، و مدد می‌گیرد!

همچنان که از قالبِ آدمی مَدَد می‌گیری، از معنیِ آدمی، از معنیِ عالم، مَدَد می‌گیری، به واسطه‌ی صورتِ عالم!

چون پیغامبر مست شدی و بی‌خود سخن گفتی، گفتی «قال‌الله!» آخر، از روی صورت زبانِ او می‌گفت، اما او در میان نبود. گوینده، در حقیقت، حق بود. چون او اوّل خود را دیده بود که از این چنین سخن جاهل و نادان بود و بی‌خبر، اکنون از وی این چنین سخن می‌زاید، داند که او نیست که اوّل بود، این تصرّفِ حقّ است. چنان که مصطفی‌ا خبر می‌داد پیش از وجودِ خود، چندین هزار سال، از آدمیان و انبیای گذشته و تا آخرِ قرنِ عالم چه خواهد شدن و از عرش و کرسی و از خلأ و ملأ. وجودِ او دینه بود. قطعاً این خبرها را وجودِ دینه‌حادثِ وی نمی‌گوید. حادث از قدیم چون خبر دهد؟ پس معلوم شد که او نمی‌گوید، حق می‌گوید.

حق از صوت و حرف مُنَزّه است. سخنِ او بیرونِ حرف و صوت است. اما سخنِ خود را از هر حرفی و صوتی و از هر زبانی که خواهد، روان کند. در راه‌ها، در کاروان‌سراها، ساخته‌اند بر سرِ حوضِ مردِ سنگین یا مرغِ سنگین، از دهانِ ایشان آب می‌آید و در حوض می‌ریزد. همه‌ی عاقلان داند که آن آب از دهانِ مرغِ سنگین نمی‌آید، از جایِ دگر می‌آید.

آدمی را خواهی که بشناسی، او را در سخنِ آرا! از سخنِ او، او را بدانی. و اگر طرّار باشد و کسی به وی گفته باشد که «از سخنِ مرد را بشناسند»، او سخن را نگاه دارد قاصد، تا او را درنیابند.

همچنان که آن حکایت که بچه در صحرا به مادر گفت که «مرا در شبِ تاریک، سیاهی هول، مانندِ دیو روی می‌نماید و عظیم می‌ترسم»
مادر گفت که «مترس! چون آن صورت را ببینی، دلیر بر وی حمله کن! پیدا شود که خیال است.»

گفت «ای مادر، و اگر آن سیاه را مادرش چنین وصیّت کرده باشد، من چه کنم؟»
اکنون، اگر او را وصیّت کرده باشد که «سخن مگو، تا پیدا نگردی»، مَنَش چون شناسم؟

حق از صوت و حرف مُنَزَّه است

گفت در حضرتِ او خاموش کن و خود را به وی ده و صبر کن! باشد که کلمه‌ای از دهانِ او بجهد. و اگر نجهد، باشد که از زبانِ تو کلمه‌ای بجهد به ناخواستِ تو، یا در خاطرِ تو سخن و اندیشه‌ای سر بر زند، از آن اندیشه و از آن سخن حالِ او را بدانی. زیرا که از او متأثر شدی، آن عکسِ اوست و احوالِ اوست که در اندرونِ تو سر بر زده است.

شیخ محمد سررزی میانِ مریدان نشسته بود. مریدی را سرِ بریان اشتها کرده بود. شیخ اشارت کرد که «او را سرِ بریان می‌باید. بیارید!»

گفتند «شیخ، به چه دانستی که او را سرِ بریان می‌باید؟»

گفت «زیرا که سی سال است که مرا بایست نمانده است و خود را از همه‌ی بایست‌ها پاک کرده‌ام و مُنَزَّه‌م. همچو آینه‌ی بی‌نقش، ساده گشته‌ام. چون سرِ بریان در خاطرِ من آمد و مرا اشتها کرد و بایست شد، دانستم که آن از آنِ فلان است.»
زیرا آینه بی‌نقش است. اگر در آینه نقش نماید، نقشِ غیر باشد.

عزیزی در چله نشسته بود، برای طلبِ مقصودی. به وی ندا آمد که «این چنین مقصودِ بلند به چله حاصل نشود. از چله برون آی، تا نظرِ بزرگی بر تو افتد، آن مقصود تو را حاصل شود!»

گفت «آن بزرگ را کجا یابم؟»

گفتند «در جامع.»

گفت «میانِ چندین خلق، او را چون شناسم که کدام است؟»

گفتند «برو! او تو را بشناسد و بر تو نظر کند. نشانِ آن که نظرِ او بر تو افتد آن باشد که

ابریق از دستِ تو بیفتد و بی‌هوش گردی، بدانی که او بر تو نظر کرده است.»

چنان کرد. ابریق پُر آب کرد و جماعتِ مسجد را سَقایی می‌کرد و میانِ صفوف می‌گردید. ناگهانی، حالتی در وی پدید آمد، شقه‌ای بزد و ابریق از دستِ او افتاد، بی‌هوش در گوشه‌ای ماند.

خلق، جمله رفتند. چون با خود آمد، خود را تنها دید. آن شاه که بر وی نظر انداخته بود آنجا ندید، اما به مقصودِ خود رسید.

خدای را مردانند که از غایتِ عظمت و غیرتِ حق، روی ننمایند، اما طالبان را به مقصودهای خطیر برسانند و موهبت کنند. این چنین شاهان عظیم نادرند و نازنین گفتیم «پیش شما، بزرگان می آیند؟»

گفت «ما را پیش نمانده است. دیر است که ما را پیش نیست. اگر می آیند، پیش آن مَصَوِّر می آیند که اعتقاد کرده اند.»

عیسا را گفتند «به خانه ی تو می آییم.»

گفت «ما را در عالم، خانه کجاست و کی بود؟»

آورده اند که عیسا در صحرائی می گردید. بارانِ عظیم فرو گرفت. رفت در خانه ی سیه گوش، در کنجِ غاری، پناه گرفت لحظه ای تا باران مُنْقَطِع گردد. وَحی آمد که «از خانه ی سیه گوش بیرون رو! — که بچگانِ او به سببِ تو نمی آسایند.»

ندا کرد که «یا رَب، فرزندِ سیه گوش را پناه است و جای است و فرزندِ مریم را نه پناه است و نه جای و نه خانه است و نه مقام است؟»

خداوندگار فرمود اگر فرزندِ سیه گوش را خانه است، اما چنین معشوقی او را از خانه نمی راند. تو را چنین راننده ای هست. اگر تو را خانه نباشد، چه باک؟ — که لطفِ چنین راننده ای و لطفِ این خلعت که تو مخصوص شدی که تو را می راند، صد هزار هزار آسمان و زمین و دنیا و آخرت و عرش و کرسی می ارزند و افزون است و در گذشته است.

فرمود که آن چه امیر آمد و ما زود روی ننمودیم، نمی باید که خاطرش بشکند. زیرا که مقصود او را از این آمدن اعزازِ نفسِ ما بود یا اعزازِ خود: اگر برای اعزازِ ما بود، چون بیشتر نشست و ما را انتظار کرد، اعزازِ ما بیشتر حاصل شد و اگر غَرَضش اعزازِ خود است و طلبِ ثواب، چون انتظار کرد و رنجِ انتظار کشید، ثوابش بیش باشد. پس به آن مقصود که آمد، آن مقصود مُضَاعَف شد و افزون گشت. پس باید که خوشدل و شادمان گردد.

این علمها و هنرها

همچون پیمودنِ آبِ دریاست به تاس

گفت ما جمله‌ی احوالِ آدمی را یک‌به‌یک دانستیم و یک سرِ موی از مزاج و طبیعت و گرمی و سردیِ او از ما فوت نشد. هیچ معلوم نگشت که آن‌چه در او باقی خواهد ماندن. آن‌چه چیز است؟

فرمود اگر دانستنِ آن به مجرّد قول حاصل شدی، خود به چندین کوشش و مجاهده‌ی به انواع محتاج نبودی و هیچ‌کس خود را در رنج نینداختی و فدا نکردی. مثلاً یکی به بحر آمد. غیر آبِ شور و نهنگان و ماهیان نمی‌بیند. می‌گوید «این گوهر کجاست؟ مگر، خود، گوهر نیست.»

گوهر به مجرّد دیدنِ بحر، کی حاصل شود؟ اکنون، اگر صد هزار بار آبِ دریا را تاس تاس ببیاید، گوهر را نیابد. غَوّاصی می‌باید تا به گوهر راه بُرد. و آن‌گاه، هر غَوّاصی نه: غَوّاصی نیکبختی، چالاکی.

این علمها و هنرها همچون پیمودنِ آبِ دریاست به تاس. طریقِ یافتنِ گوهر نوعی دیگر است. بسیار کس باشد که به جمله‌ی هنرها آراسته باشد و صاحبِ مال و صاحبِ جمال، الا در او آن معنی نباشد و بسیار کس که ظاهرِ او خراب باشد، او را حُسنِ صورت و فصاحت و بلاغت نباشد، الا آن معنی که باقی‌ست در او باشد. و آن آن است که آدمی به آن مُشَرَّف و مُکَرَّم است و به واسطه‌ی آن، رُجحان دارد بر سایرِ مخلوقات. پلنگان و نهنگان و شیران را و دیگر مخلوقات را هنرها و خاصیت‌ها باشد، الا آن معنی که باقی خواهد بودن در ایشان نیست. اگر آدمی به آن معنی راه برد، خود فضیلتِ خویشتر را حاصل کرد. و الا او را از آن فضیلت هیچ بهره نباشد.

این جمله‌ی هنرها و آرایش‌ها چون نشاندنِ گوهرهاست بر پشتِ آینه. رویِ آینه از آن فارغ است. رویِ آینه را صفا می‌باید. آن که او رویِ زشت دارد، طمع در پشتِ آینه کند، زیرا که رویِ آینه غَمّاز است. و آن که خوبروست، او رویِ آینه را به صد جان

می‌طلبید، زیرا که رویِ آینه مظهرِ حُسنِ اوست.

یوسفِ مصری را دوستی از سفر رسید. گفت «جهتِ من چه ارمان آوردی؟»

گفت «چیست که تو را نیست و تو به آن محتاجی؟ الا جهتِ آن که از تو خوبتر هیچ نیست، آینه آورده‌ام تا هر لحظه رویِ خود را در وی مطالعه کنی.»

چیست که حق تعالی را نیست و او را به آن احتیاج است؟ پیشِ حق تعالا، دلِ روشنی می‌باید بردن تا در وی خود را ببیند.

شهری که در او هر چه خواهی بیابی، از خوبری و یان و لذات و مُشتهای طبع و آرایش گوناگون، الا در او عاقلی نیابی — یا لیتَ که به عکسِ این بودی — آن شهر وجودِ آدمی است. اگر در او صدهزار هنر باشد و آن معنی نبود، آن شهر خراب اولاتر. و اگر آن معنی هست و آرایشِ ظاهر نیست، باکی نیست: سیرِ او می‌باید که معمور باشد.

آدمی در هر حالتی که هست، سیرِ او مشغولِ حق است و آن اشتغالِ ظاهرِ او مانعِ مشغولیِ باطن نیست. همچنان که زنی حامله در هر حالتی که هست، در صلح و جنگ و خوردن و خفتن، آن بچه در شکمِ او می‌بالد و قُوّت و حواس می‌پذیرد و مادر را از آن خبر نیست. آدمی نیز حاملِ آن سیر است. حق تعالا او را در ظلم و جهل نگذارد. از محمولِ صورتیِ آدمی مُرافقت و موافقت و هزار آشنایی می‌آید، از آن سیر که آدمی حاملِ آن است چه عَجَب که یاری‌ها و آشنایی‌ها آید؟ تا بعد از مرگ، از او چه‌ها خیزد!

سیر می‌باید که معمور باشد. زیرا که سیر همچون بیخِ درخت است: اگر چه پنهان است، اثرِ او بر سَر شاخسار ظاهر است. اگر شاخی دو شکسته شود، چون بیخ محکم است، باز بروید. الا اگر بیخ خلل یابد، نه شاخ ماند و نه برگ.

مصطفیٰ فرمود در وقتِ وضو که «نماز درست نیست، الا به این وضو.»

مقصود آن نباشد — معین. و الا بایستی که نمازِ هیچ‌کس درست نبودی، چون شرطِ صحّتِ صلات وضوِ مصطفیٰ بودی — بس. الا غرض آن است که هر که جنسِ این وضو نکند، نمازش درست نباشد.

چنان که گویند «این طبقِ گلنار است.» چه معنی؟ یعنی که گلنار همین است — بس؟ نه. بل که این جنسِ گلنار است.

این علمها و هنرها همچون پیمودنِ آبِ دریاست به تاس

روستایی به شهر آمد و مهمانِ شهری شد. شهری او را حلوا آورد و روستایی به اشتها بخورد آن را. گفت «ای شهری، من شب و روز به گَزَر خوردن آموخته بودم. این ساعت، طعمِ حلوا چشیدم، لذّتِ گَزَر از چشمم افتاد. اکنون، هر باری، حلوا نخواهم یافتن و آن چه داشتم بر دلم سرد شد. چه چاره کنم.»

چون روستایی حلوا چشید، بعد از این، میلِ شهر کند. زیرا شهری دلش را بُرد. ناچار، در پیِ دل بیاید.

بعضی باشند که سلام دهند و از سلامِ ایشان، بویِ دود آید و بعضی باشند که سلام دهند و از سلامِ ایشان، بویِ مُشک آید. این کسی دریابد که او را مَشامی باشد.

یار را می باید امتحان کردن، تا آخرِ پشیمانی نباشد. سنّتِ حق این است. نفس نیز اگر دعویِ بندگی کند، بی امتحان از او قبول مکن! در وضو، آب را در بینی می برند، بعد از آن می چشند. به مُجَرَّد دیدن، قناعت نمی کنند. یعنی شاید صورتِ آب بر جا باشد و طعم و بویِش متغیّر باشد. این امتحان است جهتِ صَحّتِ آبی. آن گه، بعد از امتحان، به رو می برند.

هر چه تو در دل پنهان داری از نیک و بد، حق تعالا آن را بر ظاهرِ تو پیدا گرداند. هر چه بیخِ درخت پنهان می خورد، اثرِ آن در شاخ و برگ ظاهر می شود. اگر هر کسی بر ضمیرِ تو مَطَّلَع نشود، رنگِ رویِ خود را چه خواهی کردن؟

درد است که آدمی را رهبر است در هر کاری که هست

گفت که این چه لطف است که مولانا تشریف فرمود؟ توقع نداشتم و در دلم نگذشت. چه لایقِ اینم؟ مرا می‌بایست شب و روز، دست‌بسته، در زُمره و صفِ چاکران و ملازمان بودم. هنوز لایقِ آن نیستم. این چه لطف بود؟

فرمود که این از جمله‌ی آن است که شما را همتی عالی‌ست. هر چند که شما را مرتبه‌ای عزیز است و بزرگ و به کارهای خطیر و بلند مشغولید، از علُو همت خود را قاصر می‌بینید و به آن راضی نیستید و بر خود چیزهای بسیار لازم می‌دانید. اگرچه ما را دل همواره به خدمت بود، اما می‌خواستیم که به صورت هم مُشَرَّف شویم، زیرا که نیز صورت اعتباری عظیم دارد. چه جای اعتبار؟ خود مُشارک است با مغز. همچنان که کار بی مغز بر نمی‌آید، بی پوست نیز بر نمی‌آید. چنان که دانه را اگر بی پوست در زمین کاری، بر نیاید — چون به پوست در زمین دفن کنی، بر آید و درختی شود عظیم. پس، از این روی، تن نیز اصلی عظیم باشد و در بایست شود و بی او، خود کار بر نیاید و مقصود حاصل نشود. اصل معنی ست پیشِ آن که معنی را داند و معنی شده باشد

درویشی به نزد پادشاهی رفت. پادشاه به او گفت که «ای زاهد!»
گفت «زاهد تویی.»

گفت «من چون زاهد باشم؟ — که همه‌ی دنیا از آن من است.»
گفت «نه. عکس می‌بینی. دنیا و آخرت و مُلکت، جمله از آن من است و عالم را من گرفته‌ام. تویی که به لقمه‌ای و خرقه‌ای قانع شده‌ای.»

وجهی ست مجرا و رایج که لایَنَقَطع است و باقی‌ست. عاشقان خود را فدایِ این وجه کرده‌اند و عوض نمی‌طلبند. باقی همچو آنعامند.

درد است که آدمی را رهبر است در هر کاری که هست

فرمود اگرچه آنعامند، امّا مستحقِّ انعامند و اگرچه در آخورند، مقبولِ میرآخورند — که اگر خواهد، از این آخورش نقل کند و به طویله‌ی خاصِ بَرَد: همچنان که از آغاز که او عدم بود به وجودش آورد و از طویله‌ی وجود به جمادی‌اش آورد و از طویله‌ی جمادی به نباتی و از نباتی به حیوانی و از حیوانی به انسانی و از انسانی به مَلکی... پس این همه برای آن نمود تا مُقَر شوی که او را از این جنس طویله‌ها بسیار است، عالی‌تر از همدگر. این برای آن نمود که تا مُقَر شوی طبقاتِ دیگر را که در پیش است — برای آن ننمود که انکار کنی و گویی که همین است. استادی صنعت و فرهنگ برای آن نماید که او را معتقد شوند و فرهنگ‌های دیگر را که نموده است مُقَر شوند و به آن ایمان آورند. و همچنان، پادشاهی خلعت و صِلَت دهد و بنوازد، برای آن نوازد که از او متوقّع دیگر چیزها شوند و از او امید کیسه‌ها بردوزند. برای آن ندهد که بگویند همین است، پادشاه دیگر انعام نخواهد کردن، بر این قدر اختصار کنند. هرگز. پادشاه اگر این داند که چنین خواهد گفتن و چنین خواهد دانستن، به وی انعام نکند.

زاهد آن است که آخرِ بیند و اهلِ دنیا آخور بینند. امّا آنها که آخَصَنَد و عارفند نه آخر بینند و نه آخور، ایشان را نظر بر اوّل افتاده است و آغازِ هر کار را می‌دانند. همچنان که دانایی گندم بکارد، داند که گندم خواهد رُستن. آخر، از اوّل آخر را دید. و همچنان، جو و برنج و غیره. چون اوّل را دید، او را نظر در آخر نیست. آخر در اوّل بر او معلوم شده است. ایشان نادرند. و اینها متوسط که آخر را می‌بینند. و اینها که در آخورند، اینها آنعامند.

درد است که آدمی را رهبر است در هر کاری که هست. تا او را دردِ آن کار و هوس و عشقِ آن کار در درون نخیزد، او قصدِ آن کار نکند و آن کار بی‌درد او را میسر نشود — خواه دنیا، خواه آخرت، خواه بازرگانی، خواه پادشاهی، خواه علم، خواه نجوم و غیره. تا مریم را دردِ زه پیدا نشد، قصدِ آن درختِ بخت نکرد. او را آن درد به درخت آورد و درختِ خشک میوه‌دار شد. تن همچون مریم است و هر یکی عیسا داریم. اگر ما را درد پیدا شود، عیسایِ ما بزیاید و اگر درد نباشد، عیسا هم از آن راهِ نهانی که آمد، باز به اصلِ خود پیوندد. الا ما محروم مانیم و از او بی‌بهره.

عطاری در کاغذپاره‌ای دارو نهاد

این مُقَرّی «قرآن» را درست می‌خواند. آری، صورتِ «قرآن» را درست می‌خواند، و لیکن از معنی بی‌خبر است. دلیل بر آن که حالی که معنی را می‌یابد رد می‌کند، به نایبانی می‌خواند.

نظیرش: مردی در دست قُنْدُز دارد، قُنْدُزی دیگر از آن بهتر آوردند، رد می‌کند. پس دانستیم که قُنْدُز را نمی‌شناسد. کسی او را گفته است که این قُنْدُز است، او به تقلید به دست گرفته است.

همچون کودکان که با گردکان بازی می‌کنند. چون مغزِ گردکان یا روغنِ گردکان به ایشان دهی، رد کنند — که «گردکان آن است که جف جف کند! این را بانگی و جف جعی نیست.» آخر، خزاینِ خدا بسیار است و علمهای خدا بسیار. اگر «قرآن» را به دانش می‌خواند، «قرآن» دیگر را چرا رد می‌کند؟

با مُقَرّی ای تقریر می‌کردم که اکنون، به پنجاه درم‌سنگ مرگب، این «قرآن» را توان نبشتن. این رمزیست از علمِ خدا. همه‌ی علمِ خدا این تنها نیست. عطاری در کاغذپاره‌ای دارو نهاد. تو گویی همه‌ی دکانِ عطّار اینجاست؟ این ابلهی باشد. آخر، در زمانِ موسّا و عیسا و غیرُهم، قرآن بود، کلامِ خدا بود. به عربی نبود. تقریرِ این می‌دادم، دیدم در آن مُقَرّی اثر نمی‌کرد، ترکش کردم.

آورده‌اند که در زمانِ رسول، از صحابه هر که سوره‌ای یا نیم‌سوره یاد گرفت، او را عظیم خواندندی و به انگشت نمودندی که «سوره‌ای یاد دارد.» برای آن که ایشان «قرآن» را می‌خوردند. منی را از نان خوردن یا دو من را، عظیم باشد. الا که در دهان کنند و نجایند و بیندازند: هزار خروار توان خوردن

قومی را خدا چشم‌هاشان را به غفلت بست تا عبارتِ این عالم کنند. اگر بعضی را از آن عالم غافل نکنند، هیچ عالم آبادان نگردد. غفلت عبارت و آبادانی‌ها انگیزاند. آخر، این طفل از غفلت بزرگ می‌شود و دراز می‌گردد و چون عقل او به کمال می‌رسد، دیگر

دراز نمی‌شود. پس موجب و سببِ عمارت غفلت است. و سببِ ویرانی هشیاری ست. این که من می‌گویم، از دو بیرون نیست: یا بنا بر حسد می‌گویم یا بنا بر شَفَقَت. حاشا که حسد باشد! برای آن که حسد را ارزد، حسد بردن دریغ است. تا به آن که نیرزد، چه باشد؟ الا از غایتِ شَفَقَت و رحمت است که می‌خواهم که یارِ عزیز را به معنی کشم.

آورده‌اند که شخصی در راه حج، در بَرّیه افتاد و تشنگی عظیم بر وی غالب شد. تا از دور، خیمه‌ای خُرد و کهن دید. آنجا رفت. کنیزکی دید. آواز داد آن شخص که «من مهمانم. المُراد!» و آنجا فرود آمد و نشست و آب خواست. آبش دادند که خورد. آن آب از آتش گرم‌تر بود و از نمک شور‌تر. از لب تا کام، تا آنجا که فرو رفت، همه را می‌سوخت. این مرد، از غایتِ شَفَقَت، در نصیحتِ آن زن مشغول گشت و گفت «شما را بر من حقّ است، جهتِ این قدر آسایش که از شما یافتم — شَفَقَتَم جوشیده است. آن چه به شما گویم پاس دارید: اینک بغداد نزدیک است و کوفه و واسط و غیرها — از شهرهای بزرگ. اگر مبتلا باشید، نشسته‌نشسته و غلطان‌غلطان می‌توانید خود را به آنجا رسانیدند — که آنجا آبهای شیرینِ خنک بسیار است.» و طعام‌های گوناگون و حمام‌ها و تنعم‌ها و خوشی‌ها و لذّت‌های آن شهرها را برشمرد

لحظه‌ای دیگر، آن عرب بیامد که شوهرش بود. تایی چند از این موشانِ دشتی صید کرده بود. زن را فرمود که آن را پخت و چیزی از آن به مهمان دادند. مهمان چنان که بود، کور و کبود، از آن تناول کرد.

بعد از آن، نیمشب، مهمان بیرونِ خیمه خفت. زن به شوهر می‌گوید که «هیچ شنیدی که این مهمان چه وصفها و حکایت‌ها کرد؟» قصّه‌ی مهمان، تمام، بر شوهر بخواند. عرب گفت «های، ای زن، مشنو از این چیزها! — که حسودان در عالمِ بسیارند. چون ببینند بعضی را که به آسایش و دولتی رسیده‌اند، حسدها کنند و خواهند که ایشان را از آنجا آواره کنند و از آن دولت محروم کنند.»

اکنون، این خلق چنینند. چون کسی از رویِ شَفَقَت پندی دهد، حمل کنند بر حسد. الا چون در وی اصلی باشد، عاقبت روی به معنی آرد. چون بر وی از روزِ اَلست قطره‌ای چکانده باشند، عاقبت آن قطره او را از تشویش‌ها و محنت‌ها برهاند.

بیا! آخر، چند از ما دوری و بیگانه و در میان تشویش‌ها و سوداها؟
 الا با قومی کسی چه سخن گوید چون جنس آن نشنیده‌اند از کسی و نه از شیخ خود؟
 روی به معنی آوردن اگر چه اوّل چندان نغز نماید، الا هرچند که رود، شیرین تر نماید.
 به خلاف صورت: اوّل، نغز نماید، الا هرچند که با وی بیشتر نشینی، سرد شوی. کو
 صورت «قرآن» و کجا معنی «قرآن»؟ در آدمی نظر کن: کو صورت او و کو معنی او؟ — که
 اگر معنی آن صورت آدمی می‌رود، لحظه‌ای در خانه‌اش رها نمی‌کنند.

مولانا شمس‌الدین می‌فرمود که قافله‌ای بزرگ به جایی می‌رفتند. آبادانی نمی‌یافتند و
 آبی نه. ناگاه، چاهی یافتند بی‌دکو. سطلی به دست آوردند و ریسمان‌ها و این سطل را به
 زیر چاه فرستادند. کشیدند، سطل بریده شد. دیگری را فرستادند. هم بریده شد. بعد از
 آن، اهل قافله را به ریسمان می‌بستند و در چاه فرو می‌کردند. بر نمی‌آمدند.
 عاقلی بود، او گفت «من بروم». او را فرو کردند. نزدیک آن بود که به قعر چاه رسد،
 سیاهی باهیبتی ظاهر شد. این عاقل گفت من نخواهم رهیدن. باری، تا عقل را به خود
 آرم و بی خود نشوم تا ببینم که بر من چه خواهد رفتن.
 این سیاه گفت «قصّه‌ی دراز مگو! تو اسیر منی. نرهی، الا به جواب صواب. به چیزی
 دیگر، نرهی.»

گفت «فرما!»

گفت «از جایها کجا بهتر؟»

عاقل گفت من اسیر وی چاره‌ی وی‌ام. اگر بگویم بغداد یا غیره، چنان باشد که جای
 وی را طعنه زده باشم. گفت «جایگاه آن بهتر که آدمی را آنجا مونس باشد — اگر در قعر
 زمین باشد، بهتر آن باشد و اگر در سوراخ موشی باشد، بهتر آن باشد.»

گفت «احسنت! احسنت! رهیدی. آدمی در عالم تویی. اکنون، من تو را رها کردم و
 دیگران را به برکت تو آزاد کردم. بعد از این، خونی نکنم. همه‌ی مردمان عالم را به محبت
 تو، به تو بخشیدم.» بعد از آن، اهل قافله را از آب سیراب کرد.

اکنون، غرض از این معنی ست. همین معنی را توان در صورت دیگر گفتن. الا مقلدان
 همین نقش را می‌گیرند. دشوار است با ایشان سخن گفتن. اکنون، همین سخن را چون در
 مثال دیگر گویی، نشنوند.

هفتصد پرده است از ظلمت

و هفتصد از نور

هر علمی که آن به تحصیل و کسب در دنیا حاصل شود، آن علم آبدان است و آن علم که بعد از مرگ حاصل شود، آن علم آدیان است. دانستنِ علمِ «أَنَا الْحَقُّ» علمِ آبدان است، «أَنَا الْحَقُّ» شدنِ علمِ آدیان است. نورِ چراغ و آتش را دیدنِ علمِ آبدان است، سوختن در آتش یا در نورِ چراغِ علمِ آدیان است. هر چه آن دید است علمِ آدیان است، هر چه دانش است علمِ آبدان است.

می‌گویی «مُحَقَّقٌ دید است و دیدن است. باقیِ علمها علمِ خیال است.» مثلاً مهندس فکر کرد و عمارتِ مدرسه‌ای را خیال کرد. هرچند که آن فکر راست و صواب است، اما خیال است. حقیقت وقتی گردد که مدرسه را برآرد و بسازد.

اکنون، از خیال تا خیال فرقه‌هاست: خیالِ ابوبکر و عمر و عثمان و علی بالای خیالِ صحابه باشد. و میانِ خیال و خیال فرق بسیار است. مهندس دانا خیالِ بنیادِ خانه‌ای کرد و غیرِ مهندس هم خیال کرد. فرق عظیم باشد. زیرا خیالِ مهندس به حقیقت نزدیک‌تر است. همچنین که آن طرف، در عالمِ حقایق و دید: از دید تا دید فرقه‌هاست.

پس آن چه می‌گویند «هفتصد پرده است از ظلمت و هفتصد از نور»، هر چه عالمِ خیال است، پرده‌ی ظلمت است و هر چه عالمِ حقایق است، پرده‌های نور است. اما میانِ پرده‌های ظلمت — که خیال است — هیچ فرق نتوان کردن و در نظر آوردن. از غایتِ لطف، با وجودِ چنین فرقِ شگرف و ژرف، در حقایق نیز نتوان آن فرق فهم کردن.

هفتاد و دو ملت نفی یکدگر می‌کند

هر طایفه‌ای طایفه‌ی دگر را نفی می‌کند. اینها می‌گویند که «ما حَقِّیم و وَحی ما راست و ایشان باطلند.» و ایشان نیز اینها را همچنین می‌گویند. و همچنین، هفتاد و دو ملت نفی همدگر می‌کنند. پس، به اتفاق، می‌گویند که «همه را وَحی نیست.» پس در نیستی وَحی، همه متفق باشند. و از این جمله، یکی راه است — بر این هم متفقند. اکنون، مُیَیَزی، کِیسی، مؤمنی می‌باید که بداند که آن یک کدام است.

سؤال کرد که اینها که نفی‌داندند بسیارند و آنها که می‌دانند اندکند. اگر به این مشغول خواهیم شدن که تمیز کنیم میان آنها که نفی‌داندند و گوهری ندارند و میان آنها که دارند، درازنایی کشد.

فرمود که اینها که نفی‌داندند، اگر چه بسیارند، اما اندکی را چون بدانی، همه را دانسته باشی. همچنان که مشتی گندم را چون دانستی، همه‌ی انبارهای عالم را دانستی. و اگر پاره‌ای شکر را چشیدی، اگر صد لون حلوا سازند از شکر، دانی که در آنجا شکر است — چون شکر را دانسته‌ای. کسی که شاخی از شکر بخورد، چون شکر را شناسد؟ مگر او را دو شاخ باشد

شما را اگر این سخن مکرر می‌نماید، از آن باشد که شما درس نخستین را فهم نکرده‌اید. پس لازم شد ما را هر روز این گفتن. همچنان که معلّمی بود، کودکی سه ماه پیش او بود، از «الف چیزی ندارد» نگذشته بود. پدرِ کودک آمد که «ما در خدمت تقصیر نمی‌کنیم و اگر تقصیر رفت، فرما که زیادت خدمت کنیم!»

گفت «نه — از شما تقصیری نیست. اما کودک از این نفی‌گذرد.» و او را پیش خواند و گفت «بگو: الف چیزی ندارد!»

گفت «چیزی ندارد.» «الف» نفی توانست گفتن.

معلّم گفت «حال این است که می‌بینی. چون از این نگذشت و این را نیاموخت، من وی را سَبَقِ نو چون دهم؟»

گفت این که «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» گفتیم، از آن نیست که نان و نعمت کم شد: نان و نعمت بی نهایت است، اما اشتها نماند و مهمانان سیر شدند. جهتِ آن گفته می‌شود «الْحَمْدُ لِلَّهِ». و این نان و نعمت به نان و نعمتِ دنیا نمآند. زیرا که نان و نعمتِ دنیا را بی اشتها، چندان که خواهی، به زور، توان خوردن: چون جَماد است، هر جاش که کُشی، با تو می‌آید، روحی ندارد که خود را منع کند از ناجایگاه. به خلافِ این نعمتِ الهی که حکمت است: نعمتی ست زنده — تا اشتها داری و رغبتِ تمام می‌نمایی، سویی تو می‌آید و غذایِ تو می‌شود و چون اشتها و میل نماند، او را به زور نتوان خوردن و کشیدن. و او روی در چادر کشد و روی به تو نماید.

حکایاتِ کرامات می‌فرمود. گفت یکی از اینجا به روزی یا به لحظه‌ای به کعبه رود، چندان عَجَب و کرامات نیست. بادِ سَموم را نیز این کرامات هست: به یک روز و به یک لحظه، هر کجا که خواهد برود. کرامات آن باشد که تو را از حالِ دُون به حالِ عالی آرَد و از آنجا اینجا سفر کنی و از جهل به عقل و از جَمادی به حیات. همچنان که اوّل خاک بودی، جَماد بودی، تو را به عالمِ نبات آورد. و از عالمِ نبات سفر کردی به عالمِ عُلّقه و مُضغه. و از عُلّقه و مُضغه، به عالمِ حیوانی و از حیوانی، به عالمِ انسانی سفر کردی. کرامات این باشد. حق تعالی این چنین سفر را بر تو نزدیک گردانید. در این منازل و راه‌ها که آمدی، هیچ در خاطر و وَهْمِ تو نبود که خواهی آمدن و از کدام راه آمدی و چون آمدی. و تو را آوردند و معین می‌بینی که آمدی. همچنین، تو را به صد عالمِ دیگر گوناگون خواهند بردن. مُنکِر مشو و اگر از آن اِخبار کنند، قبول کن!

پیشِ عمر کاسه‌ای پُر زهر آوردند به ارمغانی. گفت «این چه را شاید؟» گفتند «این برای آن باشد که کسی را که مصلحت نبیند که او را آشکارا بکشند، از این پاره‌ای به او دهند، مخفی بمیرد. و اگر دشمن باشد که به شمشیر او را نتوان کُشتن، به پاره‌ای از این، پنهان، او را بکشند.»

گفت «سخت نیکو چیزی آوردی. به من دهید که این را بخورم! — که در من دشمنی هست عظیم، شمشیر به او نمی‌رسد و در عالم از او دشمن تر مرا کسی نیست.» گفتند که «این همه حاجت نیست که به یکبار بخوری — از این، ذره‌ای بس باشد. این

صدهزار کس را بس است.»

گفت «آن دشمن نیز یک کس نیست، هزارمَرده دشمن است و صدهزار کس را نگوسار کرده است.» بستند آن کاسه را، به یکبار درکشید.

آن گروه که آنجا بودند، جمله، به یکباره مسلمان شدند و گفتند که «دین تو حق است.»
عمر گفت «شما همه مسلمان شدید و این کافر هنوز مسلمان نشده است.»

اکنون، غَرَضِ عمر از آن ایمان، این ایمانِ عام نبود. او را آن ایمان بود و زیادت — بل که ایمانِ صِدِّیقان داشت. اَمَّا غَرَضِ او ایمانِ انبیا و خاصان و عین‌الیقین بود و آن توقُّع داشت. چنان که آوازه‌ی شیری در اطرافِ جهان شایع گشته بود. مردم از برای تعجُّب، از مسافتِ دور، قصدِ آن بیشه کردند برای دیدنِ آن شیر. یکساله راه، مشقَّت کشیدند و منازل بُریدند. چون در آن بیشه رسیدند و شیر را از دور بدیدند، ایستادند و پیش نمی‌توانستند رفتن. گفتند «آخر، شما چندین راه قدم نهادید برای عشقِ این شیر. و این شیر را خاصیتی هست که هر که پیشِ او دلیر رود و به عشق دست در وی مالد، هیچ گزندی به وی نمی‌رساند و اگر کسی از او ترسان و هراسان باشد، شیر از وی خشم می‌گیرد، بل که بعضی را قصد می‌کند که چه گمانِ بد است که در حق من می‌برید؟ چیزی که چنین است، یکساله راه قدم‌ها زدید، اکنون نزدیکِ شیر رسیدید، این اِستادن چیست؟ قدمی پیشتر نهید!»

کس را زهره نبود که یک قدم پیشتر نهد. گفتند «آن همه قدم‌ها زدیم، آن همه سَهْل بود. یک قدم اینجا نمی‌توانیم زدن.»

اکنون، مقصودِ عمر از آن ایمان، آن قدم بود — که یک قدم در حضورِ شیر، سویی شیر نهد. و آن قدم عظیم نادر است، جز کارِ خاصان و مُقَرَّبان نیست. و قدم خود این است — باقی آثارِ قدم است. آن ایمان به جز انبیا را نرسد — که دست از جانِ خود بشستند.

یار خوش چیزیست، زیرا که یار از خیالِ یار قُوَّت می‌گیرد و می‌بالد و حیات می‌گیرد. چه عَجَب می‌آید مجنون را خیالِ لیلی قُوَّت می‌داد و غذا می‌شد؟ جایی که خیالِ معشوقِ مجازی را این قُوَّت و تأثیر باشد که یار او را قُوَّت بخشد، یارِ حقیق را چه عَجَب می‌داری که قُوَّت‌ها بخشد خیالِ او، در حضور و در غیبت؟ چه جای خیال است؟ آن خود جانِ حقیقت‌هاست. آن را خیال نگویند.

هفتاد و دو ملت نفي يكدگر مي كنند

عالم بر خيال قايم است و اين عالم را حقيقت مي گويي — جهت آن كه در نظر مي آيد و محسوس است — و آن معاني را كه اين عالم فرع اوست، خيال مي گويي؟ كار به عكس است. خيال، خود، اين عالم است — كه آن معني صد چو اين عالم پديد آرد و بپوسد و خراب شود و نيست شود و باز عالم نو پديد آرد و او كهَن نگردهد. مُنَزّه است از نويي و كهَنِي. فرعهاي او مُتَصِفند به كهَنِي و نويي و او كه مُحَدِّث اينهاست، از هر دو مُنَزّه است و وَرَايِ هر دوست.

مهندسي خانه اي در دل برانداز كند و خيال بنده كه عرضش چندين باشد و طولش چندين باشد و صُفّه اش چندين و صحنش چندين. اين را خيال نگويند — كه آن حقيقت از اين خيال مي زايد و فرع اين خيال است. آري — اگر غير مهندس در دل چنين صورت به خيال آورد و تصوّر كند، آن را خيال گويند. و عُرْفاً، مردم چنين كس را كه بتا نيست و علم آن ندارد، گويندش كه «تو را خيال است.»

ما دیده‌ایم که این خانه حادث است

این و هم و باطن آدمی همچو دهلیز است. اوّل در دهلیز آیند، آن‌گه در خانه روند. این همه دنیا همچو یک خانه است. هرچه در اندرون آید که دهلیز است، لابد است که در خانه ظاهر شود و پیدا گردد. مثلاً این خانه که نشسته‌ایم، صورت این در دل مهندس پیدا شد، آن‌گه این خانه شد. پس گفتیم این همه دنیا یک خانه است، و هم و فکر و اندیشه‌ها دهلیز این خانه است. هرچه در دهلیز دیدی که پیدا شد، حقیقت دان که در خانه پیدا شود و این همه چیزها که در دنیا پیدا می‌شود از خیر و شر، اوّل همه در دهلیز پیدا شده است، آن‌گه اینجا.

حق تعالا چون خواهد که چیزهای گوناگون — از غریب و عجایب و باغها و بوستان‌ها و مرغزارها و علوم و تصنیف‌های گوناگون — در عالم پیدا کند، در اندرون‌ها خواست آن و تقاضای آن بنهد تا از آن این پیدا شود. و همچنین، هر چه در این عالم می‌بینی، می‌دان که در آن عالم هست. مثلاً هر چه در تم بینی، بدان که در تم باشد — زیرا این تم از آن تم است. و همچنان، این آفرینش آسمان و زمین و عرش و کرسی و عجایب‌های دیگر، حق تعالا تقاضای آن را در ارواح پیشینیان نهاده بود. لاجرم، عالم برای آن پیدا شد.

مردم که می‌گویند «عالم قدیم است»، سخنی ایشان مسموع کی باشد؟ بعضی می‌گویند که «حادث است» و آن اولیاء و انبیاء — که ایشان قدیم‌تر از عالمند و حق تعالا تقاضای آفرینش عالم را در ارواح ایشان نهاد و آن‌گه عالم پیدا شد. پس ایشان علی‌الحقیقه می‌دانند که حادث است، از مقام خود خبر می‌دهند. مثلاً ما در این خانه که نشسته‌ایم، عمر ما شصت و هفتاد هست، دیدیم که این خانه نبود، سالی چند هست که این خانه شده است. اگر در این خانه جانورانی متولد شوند از در و دیوار این خانه، مثل کژدم و موش و مار و حیواناتی حقیر که در این خانه می‌زیند، ایشان زاییدند و خانه را معمور دیدند، اگر ایشان بگویند که «این خانه قدیم است»، بر ما حجت نشود. چون ما

ما دیده‌ایم که این خانه حادث است

دیده‌ایم که این خانه حادث است

همچنان که آن جانوران که از در و دیوارِ این خانه رُسته‌اند و جز این خانه چیزی نمی‌دانند و نمی‌بینند، خَلَقانند که از این خانه‌ی دنیا رُسته‌اند، در ایشان جوهری نیست، مَنیتشان از اینجاست، هم در اینجا فرو روند. اگر ایشان عالم را «قدیم» گویند، بر انبیا و اولیا که ایشان را وجود بوده است پیش از عالم به صد هزار هزار سال (چه جای سال و چه جای عدد — که آن را نه حدّ است و نه عدد)، حُجّت نباشد — که ایشان حُدُوثِ عالم را دیده‌اند، همچنان که تو حدوثِ این خانه را

و بعد از آن، آن فلسفیک به سنی می‌گوید که «حدوثِ عالم به چه دانستی؟»

ای خر، تو قِدَمِ عالم را به چه دانستی؟ آخر، گفتنِ تو که «عالم قدیم است»، معنیش این است که حادث نیست — و این گواهی بر نفی باشد. آخر، گواهی بر اثبات آسان‌تر باشد از آن که گواهی بر نفی. زیرا که گواهی بر نفی معنیش آن است که این مرد فلان کار را نکرده است. و اطلاع بر این مشکل است: می‌باید که این شخص از اوّل عمر تا آخر، مُلازمِ آن شخص بوده باشد — شب و روز، در خواب و در بیداری — که بگوید البته این کار را نکرده است. هم، حقیقت نشود: شاید که این را خوابی برده باشد یا آن شخص به حاجت‌خانه رفته باشد که این را ممکن نبوده باشد مُلازمِ او بودن. سببِ این، گواهی بر نفی روا نیست — زیرا که مقدور نیست اما گواهی بر اثبات مقدور است و آسان — زیرا که می‌گوید لحظه‌ای با او بودم، چنین گفت و چنین کرد لاجرم، این گواهی مقبول است. زیرا که مقدور آدمی است.

اکنون، ای سگ، این که به حدوثِ گواهی می‌دهد آسان‌تر است از آن چه تو به قِدَمِ عالمِ گواهی می‌دهی. زیرا که حاصلِ گواهِیت این است که «حادث نیست». پس گواهی بر نفی داده باشی. پس چون هر دو را دلیلی نیست و ندیده‌اید که عالم حادث است یا قدیم، تو او را می‌گویی «به چه دانستی که حادث است؟» او نیز می‌گوید «ای قَلْتَبان، تو به چه دانستی که قدیم است؟ آخر، دعوی تو مشکل‌تر است و مُحال‌تر.»

هرچه در این عالم است از آن عالم آوردند

شیخ ابراهیم گفت که سیف‌الدین فرّخ چون یکی را بزدی، خود را به کسی دیگر مشغول کردی به حکایت، تا ایشان او را می‌زدندی و شفاعتِ کسی به این طریق و شیوه پیش نرفتی.

فرمود که هر چه در این عالم می‌بینی، در آن عالم چنان است، بل که اینها همه اُنمودَجِ آن عالمند، و هر چه در این عالم است همه از آن عالم آوردند. تاسِ نعلینی بر سرِ طبله‌ها و دواهای مختلف می‌نهند — از هر انباری، مشتی: مشتی پِلِیل و مشتی مَصْطَکی. انبارها بی‌نهایتند، ولیکن در طبله‌ی او بیش از این نمی‌گنجد. پس آدمی بر مثالِ تاسِ نعلینی است یا دکانِ عطّاری است — که در وی از خزاینِ صفاتِ حق، مشتش و پاره‌پاره در حُقّه‌ها و طبله‌ها نهاده‌اند تا در این عالم تجارت می‌کند — لایقِ خود. از سمعِ پاره‌ای و از نظرِ پاره‌ای و از عقلِ پاره‌ای و از کَرَمِ پاره‌ای و از علمِ پاره‌ای. اکنون، پس مردمان طوّا فانِ حَقُّند: طوّا فی‌ای می‌کنند و روز و شب، طبله‌ها را پُر می‌کنند و تو تهی می‌کنی یا ضایع می‌کنی تا به آن، کسبی می‌کنی. روز، تهی می‌کنی و شب، باز، پُر می‌کنند و قوت می‌دهند. مثلاً روشنی چشم را می‌بینی؟ در آن عالم، دیده‌هاست و چشمها و نظرهاست مختلف. از آن، اُنمودَجی به تو فرستادند تا به آن تفرّجِ عالم می‌کنی. دید آن قدر نیست، و لیک آدمی بیش از این تحمل نکند: «این صفات، همه پیشِ ماست بی‌نهایت. به قدرِ معلوم، به تو می‌فرستیم.» پس تأمل می‌کن که چندین هزار خلق، قَرناً بعد قَرن، آمدند و از این دریا پُر شدند و باز تهی شدند! بنگر که آن چه انبار است!

اکنون، هر که را بر آن دریا وقوف بیشتر است، دلِ او بر طبله سردتر! پس پنداری که عالم از آن ضَرِّ اِبْخانه به در می‌آید و باز به دارُ الضَّرْب رجوع می‌کند. جمیع اجزای ما از آنجا آمده‌اند و اُنمودَجِ آنجا اند و باز آنجا رجوع می‌کنند — از خُرد و بزرگ و حیوانات. اما در این طبله زود ظاهر می‌شوند و بی‌طبله ظاهر نمی‌شوند. از آن است که آن عالم لطیف

هر چه در این عالم است از آن عالم آوردند

است و در نظر نمی آید. چه عَجَب می آید؟ نمی بینی نسیم بهار را چون ظاهر می شود در اشجار و سبزه ها و گلزارها و ریاحین؟ جمال بهار را به واسطه ای ایشان تفرّج می کنی و چون در نفس نسیم بهار می نگری، هیچ از اینها نمی بینی. نه از آن است که در وی تفرّج ها و گلزارها نیست. آخر، نه این از پرتو اوست؟ بل که در او موجهاست از گلزارها و ریاحین. لیکن موجهای لطیفند، در نظر نمی آیند، الا به واسطه ای از لطف پیدا نمی شوند. همچنین، در آدمی نیز، این اوصاف نهان است، ظاهر نمی شود — الا به واسطه ای اندرونی یا بیرونی، از گفت کسی و آسیب کسی و جنگ و صلح کسی پیدا می شود.

صفات آدمی نمی بینی در خود. تأمل می کنی، هیچ نمی یابی و خود را تهی می دانی از این صفات. نه آن است که تو از آن چه بوده ای متغیّر شده ای. الا اینها در تو نهانند، بر مثال آبند در دریا. از دریا بیرون نیایند، الا به واسطه ای ابری و ظاهر نشوند، الا به موجی. موج جوششی باشد از اندرون تو: ظاهر شود، بی واسطه ای بیرونی. و لیکن مادام که دریا ساکن است، هیچ نمی بینی. و تن تو بر لب دریاست و جان تو دریایی ست. نمی بینی در او چندین هزار ماهیان و ماران و مرغان و خلق گوناگون به در می آیند و خود را می نمایند و باز به دریا می روند؟ صفات تو — مثل خشم و حسد و شهوت و غیره — از این دریا سر بر می آرند. پس گویی صفات تو عاشقانِ حقّند — لطیف. ایشان را نتوان دیدن، الا به واسطه ای جامه ای زبان. چون برهنه می شوند، از غایت لطیفی در نظر نمی آیند.

وجودِ آدمی مثالِ مَزْبَلَه است

فرمود اوّل که شعر می‌گفتم، داعیه‌ای بود عظیم که موجب گفتن بود. اکنون، در آن وقت، اثرها داشت. و این ساعت که داعیه فاتر شده است و در غروب است هم، اثرها دارد. سنّت حق تعالی چنین است که چیزها را در وقتِ شُروق تربیت می‌فرماید و از او اثرهای عظیم و حکمت بسیار پیدا می‌شود. در حالتِ غروب نیز، همان تربیت قائم است مُعْتَزَلَه می‌گویند که خالقِ افعال بنده است و هر فعلی که از او صادر می‌شود، بنده خالقِ آن فعل است. نشاید که چنین باشد. زیرا که آن فعلی که از او صادر می‌شود یا به واسطه‌ی این آلت است که دارد — مثلِ عقل و روح و قُوّت و جسم — یا بی‌واسطه. نشاید که او خالقِ افعال باشد به واسطه‌ی اینها. زیرا که او قادر نیست بر جمعیتِ اینها. پس او خالقِ افعال نباشد به واسطه‌ی آن آلت. چون آلت محکومِ او نیست و نشاید که بی این آلت، خالقِ فعل باشد. زیرا مُحال است که بی آن آلت، از او فعلی آید. پس دانستیم که خالقِ افعال حقّ است، نه بنده.

هر فعلی — اِمّا خیر و اِمّا شر — که از بنده صادر می‌شود، او آن را به نیّتی و پیشنهادی می‌کند. اِمّا حکمتِ آن کار همان قدر نباشد که در تصوّر او آید. آن قدر معنی و حکمت و فایده که او را در آن کار نمود، فایده‌ی آن همان قدر بود که آن فعل از او به وجود آید. اِمّا فوایدِ کلیّی آن را خدا می‌داند که از آن چه برها خواهد یافتن.

اکنون، آدمی در دستِ قبضه‌ی قدرتِ حق، همچو کمان است و حق تعالی او را در کارها مُسْتَعْمَل می‌کند. و فاعل، در حقیقت، حقّ است، نه کمان. کمان آلت است و واسطه است، لیکن بی‌خبر است و غافل از حق — جهتِ قوامِ دنیا. زهی عظیمِ کمائی که آگه شود که «من در دستِ کیستم»!

چه گویم دنیایی را که قوامِ او و ستونِ او غفلت باشد؟ و نمی‌بینی که چون کسی را بیدار می‌کنند، از دنیا نیز بیزار می‌شود و سرد می‌شود و او نیز می‌گدازد و تلف می‌شود؟ آدمی از کوچکی که نشو و نما گرفته است، به واسطه‌ی غفلت بوده است، و الا هرگز نبالیدی و بزرگ نشدی. پس چون او معمور و بزرگ به واسطه‌ی غفلت شد. باز بر وی حق تعالی

وجودِ آدمی مثالِ مَزْبَلَه است

رنجها و مجاهده‌ها — جبراً و اختیاراً — برگمارد، تا آن غفلت‌ها را از او بشوید و او را پاک گرداند. بعد از آن، تواند به آن عالم آشنا گشتن.

وجودِ آدمی مثالِ مَزْبَلَه است — تَلِّ سِرْگین. الا این تَلِّ سِرْگین اگر عزیز است، جهتِ آن است که در او خاتمِ پادشاه است.

و وجودِ آدمی همچون جوالِ گندم است. پادشاه ندا می‌کند که «آن گندم را کجا می‌بری؟ — که صاعِ من در اوست.»

او از صاعِ غافل است و غرقِ گندم شده است. اگر از صاع واقف شود، به گندم کی التفات کند؟

اکنون، هر اندیشه‌ای که تو را به عالمِ علوا می‌کشد و از عالمِ سُفلا سرد و فاتر می‌گرداند، عکس و پرتوِ آن صاع است که بیرون می‌زند: آدمی میل به آن عالم می‌کند. و چون میل به عالمِ سُفلا کند، علامتش آن باشد که آن صاع در پرده پنهان شده باشد

عارفی گفت رفتَم در گُلَخَنی تا دلم بگشاید — که گریزگاهِ بعضی اولیا بوده است. دیدم رئیسِ گُلَخَن را شاگردی بود، میان بسته بود، کار می‌کرد و اوش می‌گفت که این بکن و آن بکن! او چُست کار می‌کرد.

گُلَخَن تاب را خوش آمد از چُستی او در فرمانبرداری. گفت «آری، همچنین چُست باش! اگر تو پیوسته چالاک باشی و ادب نگاه داری، مقامِ خود به تو دهم و تو را به جایِ خود بنشانم.»

مرا خنده گرفت و عقده‌ی من بگشاد. دیدم رئیسِ این عالم را همه به این صفتند با چاکرانِ خود

این خانه بناش از غفلت است

فرمود که خاطرت خوش است و چون است؟ زیرا که خاطر عزیزچیزی ست. همچون دام است. دام می‌باید که درست باشد، تا صید گیرد. اگر خاطر ناخوش باشد، دام دریده باشد، به کاری نیاید. پس باید که دوستی در حق کسی به افراط نباشد و دشمنی به افراط نباشد — که از این هر دو، دام دریده شود. میانه باید این دوستی — که به افراط نمی‌باید. در حق غیر حق می‌گویم. اما در حق باری تعالا، هیچ افراط مُصَوَّر نگردهد. محبت هر چه بیشتر، بهتر.

زیرا که محبت غیر حق چون مُفْرِط باشد، و خلق مُسَخَّرِ چرخ فلکند و چرخ فلک دایر است و احوالِ خلق هم دایر، پس چون دوستی به افراط باشد در حق کسی، دایماً سُعودِ بزرگی او خواهد. و این مُتَعَذِّر است. پس خاطر مُشَوَّش گردد. و دشمنی چون مُفْرِط باشد، پیوسته نُحُوسَت و نکبت او خواهد. و چرخ فلک دایر است و احوال او دایر — وقتی مسعود و وقتی منحوس. این نیز که همیشه منحوس باشد، میسر نگردهد. پس خاطر مُشَوَّش گردد.

اما محبت در حق باری در همه‌ی عالم و خلائق، از گبر و جهود و ترسا و جمله‌ی موجودات، کاین است. کسی موجد خود را چون دوست ندارد؟ دوستی در او کاین است. الا موانع آن را محجوب می‌دارد. چون موانع برخیزد، آن محبت ظاهر گردد. چه جای موجودات؟ — که عَدَم در جوش است، به توقع آن که ایشان را موجود گرداند. همچنان که چهار شخص پیش پادشاهی صف زده‌اند. هر یکی می‌خواهد و منتظر که پادشاه منصب را به وی مخصوص گرداند و هر یکی از دیگری شرمنده، زیرا توقع او مُنافی آن دیگر است. پس عَدَم‌ها چون از حق متوقع ایجادند صف زده که «مرا هست کن» و سَبَقِ ایجاد خود می‌خواهند از باری، پس از همدگر شرمنده‌اند. اکنون، چون عَدَم‌ها چنین باشند، موجودات چون باشند؟

این خانه بناش از غفلت است. و اجسام و عالم را همه قوامش بر غفلت است. این

این خانه بناش از غفلت است

جسم نیز که بالیده است، از غفلت است. و غفلت کفر است. و دین بی وجود کفر، ممکن نیست. زیرا دین ترک کفر است. پس کفری بپاید که ترک او توان کردن. پس هر دو یک چیزند — چون این بی آن نیست و آن بی این نیست. لایتنَجَزَّأند و خالقشان یکی باشد — که اگر خالقشان یکی نبود، مُتَجَزَّأ بودند، زیرا هر یکی چیزی آفریدی، پس مُتَجَزَّأ بودند. پس چون خالق یکی ست، وَحْدَهُ لا شَرِیکَ باشد.

گفتند که سید برهان الدین سخن خوب می فرماید، اما شعر سنایی در سخن بسیار می آرد.

فرمود همچنان باشد که می گویند «آفتاب خوب است، اما نور می دهد». این عیب دارد؟ زیرا سخن سنایی آوردن نمودن آن سخن است. و چیزها را آفتاب نماید و در نور آفتاب توان دیدن.

مقصود از نور آفتاب آن است که چیزها نماید. آخر، این آفتاب چیزها می نماید که به کار نیاید. آفتابی که چیزها نماید که به کار آید، حقیقت آفتاب او باشد. و این آفتاب فرع و مجاز آن آفتاب حقیقی باشد. آخر، شما نیز به قدر عقل جزوی خود از این آفتاب دل می گیرید و نور علم می طلبید که شما را چیزی غیر محسوسات دیده شود و دانش شما در فزایش باشد و از هر استادی و هر یاری متوقع می باشید که از او چیزی فهم کنید و دریابید.

پس دانستیم که آفتاب دیگر هست غیر آفتاب صورت که از وی کشف حقایق و معانی می شود. و این علم جزوی که در وی می گریزی و از او خوش می شوی، فرع آن علم بزرگ است و پرتو آن است. این پرتو تو را به آن علم بزرگ و آفتاب اصلی می خواند. تو آن علم را سویی خود می کشی. او می گوید که «من اینجا نگنجم و تو آنجا دیر رسی. گنجیدن من اینجا محال است و آمدن تو آنجا صعب است. تکوین محال محال است، اما تکوین صعب محال نیست.»

پس اگر چه صعب است، جهل کن تا به علم بزرگ پیوندی! و متوقع مباش که آن اینجا گنجد — که محال است.

و همچنین اغنیا، از محبت غنای حق، پول پول جمع می کنند و حبه حبه، تا صفت غنا ایشان را حاصل گردد از پرتو غنا. پرتو غنا می گوید «من مَنادی ام شما را از آن غنای

بزرگ: مرا چرا اینجا می‌کشید؟ — که من اینجا نگنجم. شما سَوِیِ این غنا آید!»
فی الجمله، اصل عاقبت است. عاقبت محمود باد! عاقبتِ محمود آن باشد که درختی که
بیخِ او در آن باغِ روحانی ثابت باشد و فروع و شاخهای او، میوه‌های او، به جایِ دیگر
آویخته شده باشد و میوه‌های او ریخته، عاقبت آن میوه‌ها را به آن باغ بَرند، زیرا بیخ در
آن باغ است. و اگر به عکس باشد، اگر چه به صورت تسبیح و تهلیل کند، چون بیخش
در این عالم است، آن همه میوه‌های او را به این عالم آورند. و اگر هر دو در آن باغ باشد،
نورٌ علی نور باشد.

پَرِ فرشته را آورده‌اند و بر دُمِ خری بسته‌اند

شخصی در آمد.

فرمود که او محبوب است و متواضع است. و این از گوهرِ او است. همچنان که شاخی را که میوه‌ی بسیار باشد، آن میوه او را فرو کشد. و آن شاخ را که میوه‌ای نباشد، سر بالا دارد — همچون سپیدار. و چون میوه از حد بگذرد، استون‌ها نهند تا به کلی فرو نیاید. پیغامبر عظیم متواضع بود، زیرا که همه‌ی میوه‌های عالم، اوّل و آخر، بر او جمع بود — لاجرم، از همه متواضع تر بود. هرگز کسی پیش از پیغامبر بر پیغامبر نمی توانست سلام کردن، زیرا پیغامبر پیشدستی می کرد از غایت تواضع و سلام می داد. و اگر تقدیراً سلام پیشین ندادی، هم متواضع او بودی و سابق در کلام او بودی، زیرا که ایشان سلام از او آموختند و از او شنیدند.

هر چه دارند اوّلیان و آخریان، همه از عکسِ او دارند و سایه‌ی اویند. اگر سایه‌ی یکی در خانه پیش از وی در آید، پیش او باشد، در حقیقت — اگر چه سایه سابق است، به صورت. آخر، سایه از او سابق شد، فرعِ او است. و این اخلاق از اکنون نیست. از آن وقت، در ذره‌های آدم، در اجزای او، این ذره‌ها بودند — بعضی روشن و بعضی نیم روشن و بعضی تاریک. این ساعت، آن پیدا می شود. اما این تابانی و روشنی سابق است و ذره‌ی او در آدم از همه صافی تر و روشن تر بود و متواضع تر بود.

بعضی اوّل نگرند و بعضی آخر نگرند. اینها که آخر نگرند، عزیزند و بزرگند — زیرا نظرشان بر عاقبت است و آخرت. و آنها که به اوّل نظر می کنند، ایشان خاصترند. می گویند چه حاجت است که به آخر نظر کنیم؟ چون گندم کشته‌اند در اوّل، جو نخواهد رُستن در آخر. و آن را که جو کشته‌اند، گندم نخواهد رُستن. پس نظر ایشان به اوّل است. و قومی دیگر خاصترند — که نه به اوّل نظر می کنند و نه به آخر و ایشان را اوّل و آخر یاد نمی آید: غرقند در حق. و قومی دیگرند که ایشان غرقند در دنیا: به اوّل و آخر نمی نگرند، از غایتِ غفلت. ایشان علفِ دوزخند.

پس معلوم شد که اصل محمد بوده است. و هر چیزی که هست، از شرف و تواضع و حکمت و مقامات بلند، همه بخشش اوست و سایه‌ی اوست — زیرا که از او پیدا شده است. همچنان که هر چه این دست کند، از سایه‌ی عقل کند — زیرا که سایه‌ی عقل بر اوست. هر چند که عقل را سایه نیست، اما او را سایه هست، بی سایه. همچنان که معنی را هستی هست، بی هستی. اگر سایه‌ی عقل بر آدمی نباشد، همه‌ی اعضا‌ی او معطل شوند: دست به هنجار نگیرد، پای در راه راست نتواند رفتن، چشم چیزی نبیند، گوش هر چه شنود کژ شنود. پس، به سایه‌ی عقل، این اعضا همه کارها به هنجار و نیکو و لایق به جای می‌آیند و در حقیقت، آن همه کارها از عقل می‌آید. اعضا آلتند.

همچنین، آدمی باشد عظیم، خلیفه‌ی وقت. او همچون عقل کُل است. عقول مردم همچون اعضا‌ی وی‌اند. هر چه کنند، از سایه‌ی او باشد و اگر از ایشان کزی‌ای بیاید، از آن باشد که آن عقل کُل سایه از سر او برداشته باشد. همچنان که مردی چون دیوانگی آغاز کند و کارهای ناپسندیده پیش گیرد، همه را معلوم گردد که عقل او از سر برفته است و سایه‌ای بر او نمی‌افکند و از سایه و پناه عقل دور افتاده است.

عقل جنسِ ملک است. اگر چه ملک را صورت هست و پَر و بال هست و عقل را نیست، اما در حقیقت، یک چیزند و یک فعل می‌کنند و یک طبع دارند. به صورت نمی‌باید نظر کردن، چون در حقیقت، یک فعل می‌کنند. مثلاً صورت ایشان را اگر بگذاری، همه عقل شود، از پَر و بال او چیزی بیرون نماند. پس دانستیم که همه عقل بودند، اما مجسم شده بودند. ایشان را عقل مجسم گویند. همچنان که از موم مرغی سازند با پَر و بال. اما آن همان موم باشد. نمی‌بینی که چون می‌گذاری، آن پَر و بال و سر و پای مرغ یکباره موم می‌شود و هیچ چیز از وی بیرون انداختنی نمی‌ماند؟ به کلی همه موم می‌گردد. پس دانستیم که موم همان است و مرغی که از موم سازند، همان موم است: مجسم، نقش گرفته، الا موم است. و همچنین، یخ نیز همان آب است و لذاذا چون بگذاری، همان آب می‌شود. اما پیش از آن که یخ نشده بود و آب بود، کس او را در دست نتوانستی گرفتن و در کف نیامدی. اما چون یخ گرفت، می‌توان در دست گرفتن و در دامن نهادن. پس فرق بیش از این نیست. اما یخ همان آب است و یک چیزند.

پَرِ فرشته را آورده‌اند و بر دُمِ خری بسته‌اند

احوالِ آدمی همچنان است که پَرِ فرشته را آورده‌اند و بر دُمِ خری بسته‌اند، تا باشد که آن خر از پرتو و صحبتِ فرشته فرشته گردد، زیرا ممکن است که خر هم‌رنگِ او شود و فرشته گردد. و چه عَجَب است که آدمی شود؟ خدا قادر است بر همه‌ی چیزها. آخر، این طفل که اوّل می‌زاید، از خر بتر است: دست در نجاست می‌کند و به دهان می‌برد تا بلیسد، مادر او را می‌زند و منع می‌کند. خر را، باری، نوعی تمییز هست. وقتی که بول می‌کند، پایها را از هم باز می‌کند تا بول بر او نچکد. چون آن طفل را که از خر بتر است، حق تعالی آدمی تواند کردن، خر را اگر آدمی کند چه عَجَب؟ پیشِ خدا، هیچ چیزی عَجَب نیست.

در قیامت، همه اعضايِ آدمی، یک‌یک، جدا جدا، از دست و پای و غیره، سخن گویند. فلسفیان این را تأویل می‌کنند که دست چون سخن گوید؟ — مگر بر دست علامتی و نشانی پیدا شود که آن به جای سخن باشد: همچنان که ریشی یا دُنبلی بر دست آید، توان گفتن که دست سخن می‌گوید، خبر می‌دهد که «گرمی خورده‌ام که دستم چنین شده است»، یا دست مجروح باشد یا سیاه گشته باشد، گویند که دست سخن می‌گوید، خبر می‌دهد که «بر من کارد رسیده است، یا خود را بر دیگِ سیاه مالیده‌ام». سخن گفتنِ دست و باقی اعضا به این طریق باشد. سُنّیان گویند که حاشا و کَلّا! بل که این دست و پا محسوس سخن گویند — چنان که زبان می‌گوید.

در روزِ قیامت، آدمی منکر شود که «من ندزیده‌ام».

دست گوید «آری — دزدیدی. من ستدم.» به زبانِ فصیح.

آن شخص رو با دست و پا کند که «تو سخنگوی نبودی. سخن چون می‌گویی؟» گوید که «مرا آن کس در سخن آورد که همه‌ی چیزها را در سخن آورد و در و دیوار و سنگ و کلوخ را در سخن می‌آورد. آن خالق که آن همه را نطق می‌بخشد، مرا نیز در نطق آورد.»

چنان که زبانِ تو را در نطق آورد. زبانِ تو گوشت‌پاره‌ای، دست گوشت‌پاره‌ای. سخن گفتنِ گوشت‌پاره‌ی زبان چه معقول است؟ از آن که بسیار دیده‌ای، تو را مُحال نمی‌نماید. و اگر نه، نزدِ حق، زبان بهانه است: چون فرمودش که «سخن گو»، سخن گفت و به هر چه بفرماید و حُکم کند، سخن گوید.

سخن به قدر آدمی می آید. سخن ما همچون آبی است که میراب آن را روان می کند. آب چه داند که میراب او را به کدام دشت روان کرده است؟ — در خیارزاری یا کلمزاری یا پیاززاری یا گلستانی؟ این دامن که چون آب بسیار آید، آنجا زمین های تشنه بسیار باشد و اگر اندک آید، دامن که زمین اندک است، باغچه است یا چار دیواری کوچک. من کفش دوزم. چرم بسیار است. الا به قدر پای، بُرم و دوزم.

در زمین، حیوانکی است که زیر زمین می زید و در ظلمت می باشد. او را چشم و گوش نیست، زیرا در آن مقام که او باش دارد، محتاج چشم و گوش نیست. چون به آن حاجت ندارد، چشمش چرا دهند؟ نیست که خدای را چشم و گوش کم است یا بخیل هست. الا او چیزی به حاجت دهد. چیزی که بی حاجت دهد، بر او بار گردد. حکمت و لطف و کرم حق بار بر می گیرد — بر کسی بار کی نهد؟ مثلاً آلت درودگر را — از تیشه واره و میرد و غیره — به درزی ای دهی که «این را بگیر»، آن بر او بار گردد، چون به آن کار نتواند کردن. پس چیزی را به حاجت دهد، بماند. همچنان که آن کِرمان، در زیر زمین، در آن ظلمت زندگانی می کنند، خلقانند در ظلمت: این عالم قانع و راضی، و محتاج آن عالم و مشتاق دیدار نیستند. ایشان را آن چشم بصیرت و گوش هوش به چه کار آید؟ کار این عالم به این چشم حسی که دارند بر می آید و چون عزم آن طرف ندارند، آن بصیرت به ایشان چون دهند، چون به کارشان نمی آید؟

اکنون، عالم به غفلت قایم است — که اگر غفلت نباشد، این عالم نمآند. شوق خدا و یاد آخرت و سُکر و وجد معارف آن عالم است. اگر همه ی آن رو نماید، به کلی به آن عالم رویم و اینجا نمائیم. و حق تعالی می خواهد که اینجا باشیم، تا دو عالم باشد. پس دو کد خدا را نصب کرد: یکی غفلت و یکی بیداری. تا هر دو خانه معمور مآند.

اهلِ دوزخ در دوزخ خوشتر باشند

اهلِ دوزخ در دوزخ خوشتر باشند که اندر دنیا، زیرا در دوزخ از حق باخبر باشند و در دنیا بی‌خبرند از حق. و چیزی از خبرِ حق شیرین‌تر نباشد. پس آن‌چه دنیا را آرزو می‌برند، برای آن است که عملی کنند تا از مَظْهَرِ لطف باخبر شوند، نه آن که دنیا خوشتر است از دوزخ.

و منافقان را در دَرَکِ اَسْفَل برای آن کنند که ایمان بر او آمد، کفر او قوی بود، عمل نکرد؛ او را عذاب سخت‌تر باشد تا از حق خبر یابد. کافر را ایمان بر او نیامد. کفر او ضعیف است. به کمتر عذابی، باخبر شود. همچنان که می‌زری که بر او گُرد باشد و قالی‌ای که بر او گُرد باشد؛ می‌ز را یک کس اندکی بیفشاند، پاک شود، اما قالی را چهار کس باید که سخت بیفشاند تا گُرد از او برود.

«قرآن» همچون عروسی‌ست. با آن که چادر را کشی، او روی به تو ننماید. آن که آن را بحث می‌کنی و تو را خوشی و کشفی نمی‌شود، آن است که چادر کشیدنِ تو را رد کرد و با تو مکر کرد و خود را به تو زشت نمود — یعنی «من آن شاهد نیستم».

او قادر است به هر صورت که خواهد بنماید. اما اگر چادر نکشی و رضای او طلبی، بروی کِشْتِ او را آب دهی، از دور خدمت‌های او کنی، در آن‌چه رضای اوست کوشی، بی آن که چادر او کشی، به تو روی بنماید.

حق تعالا به هر کس سخن نگوید. همچنان که پادشاهان دنیا به هر جولاهه سخن نگویند؛ وزیری و نایبی نصب کرده‌اند، ره به پادشاه از او برند. حق تعالا هم بنده‌ای را گزیده، تا هر که حق را طلب کند، در او باشد. و همه‌ی انبیا برای این آمده‌اند — که ره جز ایشان نیستند.

انسان عبارت از اندیشه است

انسان عبارت از اندیشه است، باقی استخوان و ریشه است. کلام همچون آفتاب است. همه‌ی آدمیان گرم و زنده از اویند. و دائماً آفتاب هست و موجود است و حاضر است و همه از او دائماً گرمند. الا آفتاب در نظر نمی‌آید و نمی‌دانند که از او زنده‌اند و گرمند. اما چون به واسطه‌ی لفظی و عبارتی — خواهی سُکر، خواهی شکایت، خواهی خیر، خواهی شر — گفته‌آید، آفتاب در نظر آید. همچون که آفتابِ فلکی که دائماً تابان است، اما در نظر نمی‌آید شعاعش، تا بر دیواری ننهد. همچنان که تا واسطه‌ی حرف و صوت نباشد، شعاع آفتاب سخن پیدا نشود — اگر چه دائماً هست. زیرا که آفتاب لطیف است و هُوَ اللَّطِيف. کثافتی می‌باید تا به واسطه‌ی آن کثافت، در نظر آید و ظاهر شود.

یکی را گفتند «خدا». هیچ او را معنی‌ای روی ننمود و خیره و افسرده ماند. چون که گفتند «خدا چنین کرد و چنین فرمود و چنین نهی کرد»، گرم شد و دید. پس لطافتِ حق را اگر چه موجود بود و بر او می‌تافت، نمی‌دید. تا واسطه‌ی امر و نهی و خلق و قدرت به وی شرح نکردند، نتوانست دیدن.

بعضی هستند که از ضعف، طاقتِ انگبین ندارند، تا به واسطه‌ی طعامی مثل زردبرنج و حلوا و غیره توانند خوردن، تا قُوّت گرفتن، تا به جایی رسد که غسل را بی واسطه می‌خورد.

پس دانستیم که نطق آفتابیست لطیف، تابان، دائماً غیر مُنْقَطِع. الا تو محتاجی به واسطه‌ای کثیف تا شعاع آفتاب را می‌بینی و حظ می‌ستانی. چون به جایی برسد که آن شعاع و لطافت را بی واسطه‌ی کثافت ببینی و به آن خو کنی، در تماشای آن گستاخ شوی و قُوّت گیری، در عینِ آن دریای لطافت رنگهای عَجَب و تماشاهای عَجَب ببینی. و چه عَجَب می‌آید؟ — که آن نطق دائماً در تو هست، اگر می‌گویی و اگر نمی‌گویی. و اگر چه در اندیشه‌ات نیز نطقی نیست آن لحظه، می‌گوییم نطق هست دائماً. همچنان که گفتند «الانسانُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ». این حیوانیت در تو دائماً هست، تا زنده‌ای. همچنان، لازم می‌شود که نطق نیز با تو باشد دائماً. همچنان که آنجا خاییدن موجب ظهور حیوانیت است

و شرط نیست، همچنان نطق را موجب گفتن و لاییدن است و شرط نیست.

آدمی سه حالت دارد: اولش آن است که گردِ خدا نگرَد و همه را عبادت و خدمت کند — از زن و مرد و از مال و کودک و از حَجَر و خاک — و خدا را عبادت نکند. باز، چون او را معرفتی و اطلاعی حاصل شود، غیر خدا را خدمت نکند. باز، چون در این حالت پیشتر رود، خاموش شود: نه گوید خدمتِ خدا نمی‌کنم و نه گوید خدمتِ خدا می‌کنم — بیرون از این هر دو مرتبت رفته باشد. از این قوم، در عالم، آوازه‌ای بیرون نیامد.

خدایت نه حاضر است و نه غایب و آفریننده‌ی هر دوست — یعنی حضور و غیبت. پس او غیرِ هر دو باشد. زیرا اگر حاضر باشد، باید که غیبت نباشد و غیبت هست. و حاضر نیز نیست، زیرا که عندالحضور، غیبت هست. پس او موصوف نباشد به حضور و غیبت، و الا لازم آید که از ضدِ ضدِ زاید. زیرا که در حالتِ غیبت، لازم شود که حضور را او آفریده باشد و حضورِ ضدِ غیبت است. و همچنان، در غیبت. پس نشاید که از ضدِ ضدِ زاید و نشاید که حقِ مثلِ خود آفریند. زیرا که اگر ممکن شود مثلِ مثلِ را آفریند، ترجیح لازم شود. و هر دو مُنتنی ست.

چون اینجا رسیدی، بایست و تصرف مکن! عقل را دیگر اینجا تصرف نماند. تا کنارِ دریا رسید، بایستد — چندان که ایستادن نماند.

همه‌ی سخن‌ها و همه‌ی علم‌ها و همه‌ی هنرها و همه‌ی حرفت‌ها مژه و چاشنی از این سخن دارند — که اگر آن نباشد، در هیچ کاری و حرفتی مژه نماند. همچنان که مردی زنی خواسته باشد مالدار که او را گوسفندان و گله‌ی اسبان و غیره باشد و این مرد بیمارداشت آن گوسفندان و اسبان می‌کند و باغها را آب می‌دهد. اگر چه به آن خدمت‌ها مشغول است، مژه‌ی آن کارها از وجودِ آن زن دارد — که اگر آن زن از میان برخیزد، در آن کارها هیچ مژه نماند و سرد شود و بی‌جان نماید. همچنین، همه‌ی حرفت‌های عالم و علوم و غیره زندگانی و خوشی و گرمی از پرتوِ ذوقِ عارف دارند — که اگر ذوقِ او نباشد و وجودِ او، در آن همه کارها ذوق و لذت نیابند و همه مرده نماید.

در سرشت آدمی، همه‌ی علمها سرشته‌اند

سؤال کرد که از نماز فاضل‌تر چه باشد؟

یک جواب آن که گفتیم جانِ نماز به از نماز. جوابِ دوم که ایمان به از نماز است. زیرا نماز پنج وقت فریضه است و ایمان پیوسته فریضه است. و نماز به عذری ساقط شود و رخصت تأخیر باشد. و تفضیلی دیگر هست ایمان را بر نماز که ایمان به هیچ عذری ساقط نشود و رخصت تأخیر نباشد. و ایمان بی نماز منفعت کند و نماز بی ایمان منفعت نکند — همچون نماز منافقان. و نماز در هر دینی نوعِ دیگر است و ایمان به هیچ دینی تبدل نگیرد، احوال او و قبله‌ی او و غیره مُتَبَدِّل نگردد.

و فرقه‌های دیگر هست: به قدر جذبِ مُسْتَمِع ظاهر شود. مُسْتَمِع همچون آرد است پیشِ خمیرکننده. کلام همچون آب است در آرد. آن قدر آب ریزد که صلاح اوست.

شخصی بود سخت لاغر و ضعیف و حقیر — همچون عصفوری. سخت حقیر در نظرها، چنان که صورت‌های حقیر او را حقیر نظر کردند و خدا را شکر کردند، اگر چه پیش از دیدن او مُتَشَكِّی بودند از حقارتِ صورتِ خویش. و با این همه، درشت گفتم و لافهای زفت زدی و در دیوانِ مَلِک بودی و وزیر را آن درد کردی و فرو خوردی. تا روزی، وزیر گرم شد و بانگ برآورد که «ای اهلِ دیوان، این فلان فلانی را از خاک برگرفتیم و بی‌پروردیم و به نان و خوان و نان‌پاره و نعمتِ ما و آبایِ ما کسی شد، به اینجا رسید که تا ما را چنین‌ها گوید!»

در روی او برجست و گفت «ای اهلِ دیوان و اکابرِ دولت و ارکان، راست می‌گوید: به نعمت و نان‌ریزه‌ی او و آبایِ او پرورده شدم و بزرگ شدم. لاجرم، به این حقیری و رسوایی‌ام. اگر به نان و نعمتِ کسی دیگر پرورده شدمی، بودی که صورتم و قامتم و قیمتم به از این بودی.»

در سرشتِ آدمی، همه‌ی علمها سرشته‌اند

اکنون، مریدی که پرورش از مردِ حق یابد، روح او را بال و پری و کَرّ و قَرّی عظیم باشد و کسی که از مزوّر و سالوسی پرورده شود و علم از او آموزد و تربیت مجاهده از او یابد، روح از او پُخسیده شود، همچون آن شخص حقیر و ضعیف و عاجز و غمگین و بی‌بیرون شو از ترددها باشد و حواس او کوتاه بُود.

در سرشتِ آدمی، همه‌ی علمها در اصل سرشته‌اند — که روح او مُغَیّبات را بناید. چنان که آبِ صافی آن چه در تحتِ اوست، از سنگ و سُفال و غیره، و آن چه بالای آن است، همه بنماید عکسِ آن. در گوهرِ آب، این نهاد است — بی‌علاجی و تعلیمی. لیک چون آب آمیخته شد با خاک یا رنگهای دیگر، آن خاصیت و آن دانش از او جدا شد و او را فراموش شد. حق تعالی انبیا و اولیا را فرستاد همچون آبِ صافی بزرگ که هر آبِ حقیر و تیره که در او درآید، از تیرگی خود برهد و از رنگِ عارضی برهد. پس او را یاد آید، چون خود را صاف ببیند، بداند که «اوّل، من چنین صاف بوده‌ام، به یقین.» و بداند که آن تیرگی‌ها و رنگها عارضی بود، یادش آید حالتی که پیش از این عوارض بود. پس انبیا و اولیا مُذْکِران باشند او را از حالتِ پیشین، نه آن که در جوهرِ او چیزی نونهند.

اکنون، هر آبِ تیره که آن آبِ بزرگ را شناخت که «من از وی‌ام و از آنِ وی‌ام»، درآمیخت و این آبِ تیره که آن آب را شناخت و او را غیرِ خود دید و غیرِ جنس دید، پناه به رنگها و تیرگی‌ها گرفت تا با بحر نیامیزد و از آمیزشِ بحر دورتر شود. آبِ بزرگ از جنسِ آبِ خُرد است و از نفسِ اوست و از گوهرِ اوست و آن چه او را از نفسِ خود نمی‌بیند، آن تَنّا کُرا از نفسِ آب نیست، قرینِ بدیست با آب — که عکسِ آن قرین بر این آب می‌زند و او نمی‌داند که «رمیدنِ من از این آبِ بزرگ و بحر از نفسِ من است یا از عکسِ این قرینِ بد»، از غایتِ آمیزش. چنان که گِلخوار نداند که «میلِ من به گِل از طبیعتِ من است یا از علّتی که با طبعِ من درآمیخته است.»

هر کس این عمارت را به نیت می‌کند

هر کس این عمارت را به نیت می‌کند — یا برای اظهارِ کَرَم یا برای نامی یا برای ثوابی — و حق تعالی را مقصود رفع مرتبه‌ی اولیا و تعظیمِ تَرْب و مقابِرِ ایشان است. ایشان به تعظیمِ خود محتاج نیستند و در نفسِ خود مُعَظَّمند. چراغ اگر می‌خواهد که او را بر بلندی نهند، برای دیگران می‌خواهد و برای خود نمی‌خواهد. او را چه زیر، چه بالا — هر جا که هست، چراغِ مُنَوَّر است. الا می‌خواهد که نورِ او به دیگران برسد. این آفتاب که بر بالای آسمان است، اگر زیر باشد، همان آفتاب است، الا عالم تاریک ماند. پس او بالا برای خود نیست، برای دیگران است. حاصل: ایشان از بالا و زیر و از تعظیمِ خلق مُنَزَّه‌ند و فارغند. تو را که ذره‌ای ذوق و لمح‌های لُطْفِ آن عالم روی می‌نماید، آن لحظه از بالا و زیر و از خواجگی و ریاست و از خویش نیز که از همه به تو نزدیک تر است، بیزار می‌شوی و یادت نمی‌آید. ایشان که کان و معدن و اصلِ آن نور و ذوقند، ایشان مُقَيَّدِ زیر و بالا کی باشند؟ مفاخرتِ ایشان به حق است و حق از زیر و بالا مستغنی است. این زیر و بالا ما راست که پای و سر داریم.

مصطفی فرمود «اگر مرا تفضیل نهد بر یونس، از این رو منهد که او را عروج در بطنِ حوت بود و مرا بالا، بر آسمان! — که حق تعالی نه بالا است و نه زیر.»
تجلی او بر بالا همان باشد و در زیر همان باشد و در بطنِ حوت همان. او از بالا و زیر مُنَزَّه است و همه بر او یکی است.

بسیار کسان هستند که کارها می‌کنند، غَرَضشان چیزی دیگر و مقصودِ حق چیزی دیگر. بنگر که برای «قرآن» چند تفسیر ساخته‌اند: دده مجلّد و هشت هشت مجلّد و چارچار مجلّد. غَرَضشان اظهارِ فضلِ خویشستن. «کَشَاف» را زَمَخْشَری به چندین دقایق نحو و لغت و عبارتِ فصیح استعمال کرده است، برای اظهارِ فضلِ خود. تا مقصود حاصل می‌شود و آن تعظیمِ دینِ محمّد است. پس همه‌ی خلق نیز کارِ حق می‌کنند و از غَرَضِ حق غافل و ایشان را مقصود دیگر. حق می‌خواهد که عالم بماند. ایشان به شَهَوَات مشغول می‌شوند، با زنی شهوت می‌رانند برای لذّتِ خود، از آنجا فرزندی پیدا می‌شود. و

هر کس این عمارت را به نیت می‌کند

همچنین، کاری می‌کنند برای خوشی و لذتِ خود، آن خود سببِ قوامِ عالم می‌گردد. پس به حقیقت، بندگیِ حق به جا می‌آورند، الا ایشان به آن نیت نمی‌کنند. و همچنین، مساجد می‌سازند، چندین خرجها می‌کنند در در و دیوار و سقفِ آن. الا اعتبار قبله راست و مقصود و مُعَظَّم قبله است و تعظیمِ آن افزون می‌شود. هرچند که ایشان را مقصود آن نبود.

این بزرگیِ اولیا از رویِ صورت نیست. ای وَالله! ایشان را بالایی و بزرگی هست، اما بی‌چون و بی‌چه گونه. آخر، این درم بالاییِ پول است. چه معنی بالاییِ پول است؟ از رویِ صورت، بالاییِ او نیست — که تقدیراً اگر درم را بر بامِ نمی و زر را زیر، قطعاً زر بالا باشد، عَلٰی کُلِّ حال. و زر بالاییِ درم است و لعل و دُر بالاییِ زر است — خواه زیر، خواه بالا. و همچنین، سَبُوس بالاییِ غُرَبیل است و آرد زیر مانده است. بالا کی باشد؟ قطعاً آرد باشد، اگر چه زیر است. پس بالاییِ آرد از رویِ صورت نیست. در عالمِ معانی، چون آن گوهر در اوست، عَلٰی کُلِّ حال، او بالاست.

خیمه‌ای‌ست که زده‌اند برای شاه

شیخ محله می‌گفت که اوّل دیدن است، بعد از آن گفت و شنود. چنان که سلطان را همه می‌بینند، ولیکن خاص آن کس است که با وی سخن گوید.

فرمود که این کُز است و رسواست و بازگونه است. موسّا گفت و شنود و بعد از آن، دیدار می‌طلبید. مقام گفت از آن موسّا و مقام دیدار از آن محمّد! پس این سخن چون راست آید و چون باشد؟

یکی پیش مولانا شمس الدّین تبریزی گفت که «من به دلیل قاطع، هستی خدا را ثابت کرده‌ام.»

بامداد، مولانا شمس الدّین تبریزی فرمود که «دوش، ملایکه آمده بودند و آن مرد را دعا می‌کردند که الحمدلّله، خدای ما را ثابت کرد. خدّاش عمر دهد! در حقّ عالمیان، تقصیر نکرد.»

ای مردک، خدا ثابت است. اثبات او را دلیلی می‌ناید. اگر کاری می‌کنی، خود را به مرتبه و مقامی، پیش او ثابت کن! و اگر نه، او بی دلیل ثابت است. در این شک نیست. فقیهان زیرکند و ده اندر ده می‌بینند در فنّ خود. ولیکن، میان ایشان و آن عالم دیواری کشیده‌اند برای نظام «یَجُوزُ وَ لَا یَجُوزُ» — که اگر آن دیوار حجابشان نشود، هیچ آن را نخوانند و آن کار معطل ماند. و نظیر این، مولانای بزرگ فرموده است که «آن عالم به مانند دریایی‌ست و این عالم مثال کفک و خدا خواست که کفک را معمور دارد، قومی را پشت به دریا کرد، برای عبارت کفک. اگر ایشان به این مشغول نشوند، خلق یکدیگر را فنا کنند و از آن، خرابی کفک لازم آید.»

پس خیمه‌ای‌ست که زده‌اند برای شاه و قومی را در عبارت این خیمه مشغول گردانیده و یکی می‌گوید که «اگر من طناب نساختمی، خیمه چون راست آمدی؟» و آن دیگر می‌گوید که «اگر من میخ نسازم، طناب را کجا بندند؟» همه کس دانند که این همه بندگان آن شاهند که در خیمه خواهد نشستن و تفرّج معشوق خواهد کردن. پس اگر جولاهه ترک جولاهی کند برای طلب وزیری، همه عالم برهنه و عور بمانند. پس او را در

آن شیوه ذوقی بخشیدند که خرسند شده است.

پس آن قوم را برای نظامِ عالمِ کفک آفریدند و عالم را برای نظامِ آن ولی. خُتک آن را که عالم را برای نظامِ او آفریده باشند، نه او را برای نظامِ عالم!

پس هر یکی را در آن کار خدا خرسندی و خوشی می‌بخشد که اگر او را صد هزار سال عمر باشد، همان کار می‌کند و هر روز عشقِ او در آن کار بیشتر می‌شود و وی را در آن پیشه دقیقه‌ها می‌زاید و لذت‌ها و خوشی‌ها از آن می‌گیرد: طناب‌کُن را تسبیحی دیگر و درودگر را که عمودهای خیمه می‌سازد، تسبیحی دیگر و میخ‌ساز را تسبیحی دیگر و جامه‌باف را که جامه‌ی خیمه می‌بافد، تسبیحی دیگر و اولیا را که در خیمه نشسته‌اند و تفرّج و عیش و عشرت می‌کنند، تسبیحی دیگر.

اکنون، این قوم که بر ما می‌آیند، اگر خاموش می‌کنیم، ملول می‌شوند و می‌رنجند و اگر چیزی می‌گوییم، لایقِ ایشان می‌باید گفتن، ما می‌رنجیم — می‌روند و تشنّیع می‌زنند که از ما ملول است و می‌گریزد. هیزم از دیگ کی گریزد؟ الاّ دیگ می‌گریزد، طاقت نمی‌دارد. پس گریختنِ آتش و هیزم گریختن نیست، بل که چون او را دید که ضعیف است، از وی دور می‌شود. پس، حقیقت، دیگ می‌گریزد. پس گریختنِ ما گریختنِ ایشان است. ما آینه‌ایم. اگر در ایشان گریزی‌ست، در ما ظاهر می‌شود. ما برای ایشان می‌گریزیم. آینه آن است که خود را در وی بینند. اگر ما را ملول می‌بینند، آن ملالتِ ایشان است. برای آن که ملالتِ صفتِ ضعف است. اینجا ملالتِ ننگ‌جد و ملالتِ چه کار دارد؟

ما در گرمابه افتاد که شیخ صلاح‌الدّین را تواضعی زیاده می‌کردم و شیخ صلاح‌الدّین تواضعی بسیار می‌کرد در مقابله‌ی آن تواضع. شکایت کردم. در دل آمد که تواضع را از حد می‌بری! تواضع به تدریج به: اوّل، دستش بمالی، بعد از آن پای، اندک‌اندک به جایی برسانی که آن ظاهر نشود و ننماید و او خورده باشد. لاجرم، نباید در زحمت افتادن و عوضِ خدمت خدمت کردن — چون به تدریج، او را خوگرِ آن تواضع کرده باشی.

دوستی را چنین و دشمنی را چنین باید کردن: اندک‌اندک، به تدریج. مثلاً دشمنی را اوّل، اندک‌اندک، نصیحت بدهی. اگر نشنود، آن‌گاه او را بزنی. اگر نشنود، وی را از خود

دور کنی. و کارهای عالم به این سان می‌رود. نبینی صلح و دوستی بهار؟ در آغاز، اندک اندک، گرمی‌ای می‌نماید و آن‌گه، بیشتر. و در درختان نگر که چون، اندک اندک، پیش می‌آیند: اوّل، تبسمی و آن‌گه، اندک اندک، رختها را از برگ و میوه پیدا می‌کند و درویشانه و صوفیانه، همه را در میان می‌نهد و هر چه دارد، جمله درمی‌بازد.

پس کارهای عالم را و عقیبا را — جمله را — هر که اشتاب کرد و در اوّل کار مبالغه نمود، آن کار میسر او نشد. اگر ریاضت است، طریقتش چنین گفته‌اند که اگر منی نان می‌خورد، هر روز درمسنگی کم کند به تدریج، چنان که سالی و دو بگذرد تا آن نان را به نیم من رسانیده باشد: چنان کم کند که تن را کمی آن ننماید. و همچنین، عبادت و خلوت و روی آوردن به طاعت و نماز: اگر به کلی نماز نمی‌کرد، چون در راه حق درآید، اوّل مدتی پنج نماز را نگاه دارد، بعد از آن زیادت می‌کند.

استحقاقِ حق بر وجودِ تو سابق است

این همه علمها و مجاهده‌ها و بندگی‌ها نسبت به استحقاق و عظمتِ باری، همچنان است که یکی سر نهاد و خدمتی کرد تو را و رفت. اگر همه‌ی زمین را بر سر نهی در خدمتِ حق، همچنان باشد که یک بار سر بر زمین نهی — که استحقاقِ حق و لطفِ او بر وجود و خدمتِ تو سابق است. تو را از کجا بیرون آورد و موجود کرد و مُستَعِدِّ بندگی و خدمت گردانید، تا تو لافِ بندگیِ او می‌زنی؟

این بندگی‌ها و علمها همچنان باشد که صورتک‌ها ساخته باشی از چوب و غد. بعد از آن، به حضرت عرض کنی که «مرا این صورتک‌ها خوش آمد، ساختم، اما جان بخشیدن کارِ توست. اگر جان بخشی، عمل‌های مرا زنده کرده باشی و اگر نبخشی، فرمان تو راست.»

غرود گفت «من نیز زنده کنم و بمیرانم.»

چون حق تعالا او را مُلک داد، او نیز خود را قادر دید. به حق حواله نکرد. و مُردم از این «مُلک» دانش است. چون آدمی را حق تعالا علم و زیرکی و حَذَاقَت بخشید، کارها را به خود اضافت کرد — که «من به این عمل و به این کار، کارها را زنده کنم و ذوق حاصل کنم.»

یکی سؤال کرد از مولانای بزرگ که ابراهیم به غرود گفت که «خدای من آن است که آفتاب را از مشرق برآرد و به مغرب فرو بَرَد. اگر تو دعویِ خدایی می‌کنی، به عکس کن!» از اینجا لازم شود که غرود ابراهیم را مُلَزَم گردانید که آن سخنِ اوّل را بگذاشت جواب ناگفته، در دلیلی دیگر شروع کرد.

فرمود که دیگران ژاژ خاییدند، تو نیز ژاژ می‌خایی. این یک سخن است در دو مثال. تو غلط کرده‌ای و ایشان نیز. این را معانی بسیار است. یک معنی آن است که حق تعالا تو را از کَتَمِ عَدَم در شکمِ مادر مُصَوِّر کرد و مشرقِ تو شکمِ مادر بود، از آنجا طلوع کردی و به مغربِ گور فرو رفتی. اکنون، تو اگر قادری، از مغربِ گور برون آور و به مشرقِ رَجَم

باز بر!

معنی دیگر این است که عارف را چون به واسطه‌ی طاعت و مجاهده و عمل‌های سنی روشنی و مستی و روح و راحت پدید آید و در حالتِ ترکِ این طاعت و مجاهده آن خوشی در غروب رود، پس این دو حالتِ طاعت و ترکِ طاعت مشرق و مغربِ او بوده باشد. پس اگر توقادری در زنده کردن، در این حالتِ غروبِ ظاهر که فسق و فساد و معصیت است، آن روشنی و راحت که از طاعت طلوع می‌کرد، این ساعت در حالتِ غروب ظاهر گردان!

این کارِ بنده نیست و بنده آن را هرگز نتواند کردن. این کارِ حقّ است — که اگر خواهد، آفتاب را از مغرب طالع گرداند و اگر خواهد، از مشرق.

کافر و مؤمن هر دو مُسَبِّحند. زیرا حق تعالی خبر داده است که هر که راهِ راست رود و راستی ورزد و متابعتِ شریعت و طریقِ انبیا و اولیا کند، او را چنین خوشی‌ها و روشنایی‌ها و زندگانی‌ها پدید آید و چون به عکسِ آن کند، چنین تاریکی‌ها و خوفها و چاه‌ها و بلاها پیش آید. هر دو چون این می‌ورزند و آنچه حق تعالی وعده داده است راست می‌آید و ظاهر می‌گردد، پس هر دو مُسَبِّحِ حق باشند — او به زبانی و این به زبانی.

مثلاً دزدی دزدی کرد و او را به دار آویختند. او نیز واعظِ مسلمانان است که «هر که دزدی کند، حالش این است.» و یکی را پادشاه جهتِ راستی و امانت، خلعتی داد. او نیز واعظِ مسلمانان است. اما دزد به آن زبان و امین به این زبان. ولیکن، توفیقِ نگر میان آن دو واعظ!

راه حق سخت مخوف و بسته بود و

پُربرف

دوستان را در دل رنجها باشد که آن به هیچ دارویی خوش نشود: نه به خُفتن، نه به گشتن و نه به خوردن، الاّ به دیدارِ دوست. تا حدّی که اگر منافق میان مؤمنان بنشیند، از تأثیر ایشان، آن لحظه مؤمن می‌شود. فَکَيْفَ که مؤمن با مؤمن بنشیند! چون در منافق این عمل می‌کند، بنگر که در مؤمن چه منفعت‌ها کند! بنگر که آن پشم از مجاورتِ عاقلی چنین بساطِ مُنْقَش شد و این خاک به مجاورتِ عاقلی چنین سرایی خوب شد. صحبتِ عاقل در جمادات چنین اثر کرد. بنگر که صحبتِ مؤمنی در مؤمن چه اثر کند! از صحبتِ نفسِ جزوی و عقلِ مُختَصِر، جمادات به این مرتبه رسیدند — و این جمله سایه‌ی عقلِ جزوی‌ست.

از سایه شخص را قیاس توان کردن. اکنون، از اینجا قیاس کن که چه عقل و فرهنگ می‌باید که از آن این آسمان‌ها و ماه و آفتاب و هفت طبقه‌ی زمین پیدا شود و آن چه در مابینِ ارض و سماست. این جمله‌ی موجودات سایه‌ی عقلِ کلیّ است. سایه‌ی عقلِ جزوی مناسبِ سایه‌ی شخصش و سایه‌ی عقلِ کلیّ — که موجودات است — مناسبِ اوست. و اولیای حق، غیر این آسمان‌ها، آسمان‌های دیگر مشاهده کرده‌اند که این آسمان‌ها در چشمشان غمی آید و این حقیر می‌نماید پیش ایشان، و پای بر اینها نهاده‌اند و گذشته‌اند. و چه عَجَب می‌آید که آدمی‌ای از میانِ آدمیان این خصوصیتِ یابد که پا بر سرِ کیوان نهد؟ نه ما همه جنسِ خاک بودیم؟ حق تعالا در ما قُوَّتِ نهاد که ما از جنسِ خود، به آن قُوَّت، ممتاز شدیم و مُتَصَرِّفِ آن گشتیم و آن مُتَصَرِّفِ ما شد، تا در وی تصرّف می‌کنیم، به هر نوعی که می‌خواهیم: گاه بالاش می‌بریم، گاه زیرش می‌نهم، گاه سرایش می‌سازیم، گاه کاسه و کوزه‌اش می‌کنیم، گاه درازش می‌کنیم و گاه کوتاهش می‌کنیم. اگر ما اوّل همان خاک بودیم و جنسِ او بودیم، حق تعالا ما را به آن قُوَّتِ ممتاز کرد. همچنین، از میانِ ما — که یک جنسیم — چه عَجَب است که اگر حق تعالا بعضی را

ممتاز کند که ما به نسبت به وی، چون جماد باشیم و او در ما تصرف کند و ما از او بی خبر باشیم و او از ما باخبر؟

این که می‌گوییم «بی‌خبر»، بی‌خبری محض نمی‌خواهیم. بل که هر خبری در چیزی بی‌خبری است از چیز دیگر. خاک نیز، به آن جمادی، از آن چه خدا او را داده است باخبر است — که اگر بی‌خبر بودی، آب را کی پذیرا شدی و هر دانه‌ای را به حسب آن، دایگی کی کردی و پروردی؟ شخصی چون در کاری مجتهد باشد و مُلازم باشد آن کار را، بیداریش در آن کار بی‌خبری است از غیر آن. ما از این غفلت، غفلت کلی نمی‌خواهیم. گربه را می‌خواستند که بگیرند، هیچ ممکن نمی‌شد. روزی، آن گربه به صید مرغی مشغول بود. به صید مرغ غافل شد، او را بگرفتند.

پس نمی‌باید که در کار دنیا به کلی مشغول شدن. سهل باید گرفتن و در بند آن نمی‌باید بودن که نبادا این برنجد و آن برنجد. می‌باید که گنج نرنجد. اگر اینان برنجند، اوشان بگرداند. اما اگر او برنجد، او را که گرداند؟ اگر تو را مثلاً قاشقات باشد از هر نوعی، به وقت غرق شدن، عجب، چنگ در کدام زنی؟ اگر چه همه در بایست است، و لیکن یقین است که در تنگ چیزی نفیس، خزینهای دست زنی — که به یک گوهر و به یک پاره لعل، هزار تجمل توان ساختن. از درختی میوه‌ی شیرین ظاهر می‌شود. اگر چه آن میوه جزو او بود، حق تعالی آن جزو را بر کل گزید و ممتاز کرد — که در وی حلاوتی نهاد که در آن باقی نهاد: که به واسطه‌ی آن، آن جزو بر آن کل رجحان یافت و لباب و مقصود درخت شد.

شخصی می‌گفت که مرا حالتی هست که محمد و ملکِ مُقَرَّب آنجا نمی‌گنجد فرمود که عجب! بنده را حالتی باشد که محمد در وی نگنجد، محمد را حالتی نباشد که چون تو گنده‌بغلی در آن گنجد؟ آخر، این قدر حالتی که یافته‌ای از برکت اوست و تأثیر اوست. زیرا اول، جمله‌ی عطاها را بر او می‌ریزند، آن‌گاه از او به دیگران بخش شود سنت چون چنین است

راه حق سخت مخوف و بسته بود و پُربرف. اول جان‌بازی او کرد و اسب را درراند و راه را بشکافت. هر که رود در این راه، از هدایت و عنایت او باشد. چون راه را از اول او پیدا کرد و هر جای نشانی نهاد و چوبها استانید که «این سو مروید و آن سو مروید!» و اگر

آن سو روید، هلاک شوید — چنان که قوم عاد و ثمود — و اگر این سو روید، خلاص یابید — چنان که مؤمنان.»

و اگر کسی قصد کند که از این چوبها چوبی بشکند، همه قصد او می کنند که «راه ما را چرا ویران می کنی و در بندِ هلاکتِ ما می کوشی؟ مگر تو ره زنی؟»

اکنون، بدان که پیشرو محمد است. تا اوّل به محمد نیاید، به ما نرسد. همچنان که چون خواهی که جایی روی، اوّل رهبری عقل می کند که «فلان جای می باید رفتن! مصلحت این است!» بعد از آن، چشم پیشوایی می کند، بعد از آن، اعضا در جنبش آیند — به این مراتب. اگر چه اعضا را از چشم خبر نیست و چشم را از عقل.

آدمی اگر چه غافل است، الاّ دیگران از او غافل نیستند. پس کار دنیا را قوی مُجد باشی، از حقیقتِ کار غافل شوی. رضایِ حق باید طلبیدن، نه رضایِ خلق — که آن رضا و محبت و شفقت در خلق مُستعار است، حق نهاده است. اگر نخواهد، هیچ جمعیت و ذوق ندهد. به وجودِ اسبابِ نعمت و نان و تنعمات، همه رنج و محنت شود. پس همه ی اسباب چون قلمی ست در دستِ قدرتِ حق. مُحَرِّک و مُحَرَّر حقّ است. تا او نخواهد، قلم نجبند. اکنون، تو در قلم نظر می کنی، می گویی این قلم را دستی باید. قلم را می بینی، دست را نمی بینی. قلم را می بینی، دست را یاد می کنی. کو آن که می بینی و آن که می گویی؟ اما ایشان همیشه دست را می بینند، می گویند که «قلمی نیز باید!» بل که از مطالعه ی خوبی دست، پروای مطالعه ی قلم ندارند و می گویند که «این چنین دست بی قلم نباشد.» جایی که تو را از حلاوتِ مطالعه ی قلم پروای دست نیست، ایشان را از حلاوتِ مطالعه ی آن دست چه گونه پروای قلم باشد؟ چون تو را در نانِ جوین حلاوتی هست که یادِ نانِ گندمین نمی کنی، ایشان را به وجودِ نانِ گندمین یادِ نانِ جوین کی کنند؟ چون تو را بر زمین ذوقی بخشید که آسمان را نمی خواهی — که خود محلّ ذوق آسمان است و زمین از آسمان حیات دارد — اهل آسمان از زمین کی یاد آورند؟

اکنون، خوشی ها و لذّت ها را از اسبابِ مبین — که آن معانی در اسبابِ مُستعار است. چون ضرر و نفع از اوست، تو بر اسباب چه چفسیده ای؟

مطلوب نه بالا است نه زیر

پسرِ اتابک آمد.

خداوندگار فرمود که پدرِ تو دائماً به حق مشغول است و اعتقادش غالب است و در سخنش پیدا است.

روزی، اتابک گفت که کافرانِ رومی گفتند که «دختر با تاتار دهیم که دین یک گردد و این دینِ نو — که مسلمانانِ ست — برخیزد.»

گفتم «آخر، این دینِ کی یک بوده است؟ هماره، دو و سه بوده است و جنگ و قتال قایم میانِ ایشان. شما دین را یک چون خواهید کردن؟ یک آنجا شود — در قیامت. اما اینجا که دنیا است، ممکن نیست — زیرا اینجا هر یکی را مرادی ست و هوایی ست مختلف. یکی اینجا ممکن نگردد. مگر در قیامت — که همه یک شوند و به یک جا نظر کنند و یک گوش و یک زبان شوند.»

در آدمی بسیار چیزهاست: موش است و مرغ است. باری، مرغ قفس را بالا می برد و باز، موش به زیر می کشد. و صدهزار وحوشِ مختلفِ دیگر پنهان است در آدمی. مگر آنجا روند که موش موشی بگذارد و مرغ مرغی بگذارد و همه یک شوند. زیرا که مطلوب نه بالاست و نه زیر. چون مطلوب ظاهر شود، نه بالا پَرَد و نه زیر.

یکی چیزی گم کرده است: چپ و راست می جوید و پیش و پس می جوید. چون آن چیز را یافت، نه بالا جوید و نه زیر، نه چپ جوید و نه راست، نه پیش جوید و نه پس: جمع شود.

پس، در روزِ قیامت، همه یک نظر شوند و یک زبان و یک گوش و یک هوش. چنان که ده کس را باغی یا دکانی به شرکت باشد، سخنشان یک باشد و غمشان یک و مشغولی ایشان به یک چیز باشد — چون مطلوب یک گشت. پس، در روزِ قیامت، چون همه را کار به حق افتاد، همه یک شوند.

به این معنی، هر کسی در دنیا به کاری مشغول است: یکی در محبتِ زن، یکی در مال، یکی در کسب، یکی در علم. همه را معتقد آن است که درمانِ من و ذوقِ من و خوشیِ من

مطلوب نه بالاست نه زیر

و راحت من در آن است و آن رحمت حق است. چون در آنجا می‌رود و می‌جوید، نمی‌یابد، باز می‌گردد و چون ساعتی مکث می‌کند، می‌گوید «آن ذوق و رحمت جُستنی‌ست. مگر نیک نجُستم. باز بجویم.» و چون باز می‌جوید، نمی‌یابد. همچنین، تا گاهی که رحمت روی نماید بی‌حجاب. بعد از آن، داند که راه آن نبود.

اما حق تعالی بندگان دارد که پیش از قیامت چنانند و می‌بینند آخر. علی می‌فرماید «چون قالب را بگیرند و قیامت ظاهر شود، یقین من زیادت نگردهد.»

نظیرش چنان باشد که قومی در شب تاریک، در خانه روی به هر جانبی کرده‌اند و نماز می‌کنند. چون روز شود، همه از آن بازگردند. اما آن را که روی به قبله بوده است در شب، چه بازگردد؟ چون همه سوی او می‌گردند، پس آن بندگان هم در شب روی به وی دارند و از غیر روی گردانیده‌اند. پس، در حق ایشان، قیامت ظاهر است و حاضر.

آری، این شخص معتقد است، اما اعتقاد را نمی‌داند. همچنان که کودکی معتقد نان است، اما نمی‌داند که چه چیز را معتقد است. و همچنین، از نامیات، درخت زرد و خشک می‌شود از تشنگی و نمی‌داند که تشنگی چیست.

وجود آدمی همچون علم می‌ست. علم را اول در هوا می‌کند و بعد از آن، لشکرها را از هر طرفی که حق داند، از عقل و فهم و خشم و غضب و حلم و کرم و خوف و رجا و احوال بی‌پایان و صفات بی‌حد، به پای آن علم می‌فرستند. هر که از دور نظر کند، علم تنها بیند، اما آن که از نزدیک نظر کند، بداند که در او چه گوهرهاست و چه معنی‌هاست.

شخصی آمد.

فرمود کجا بودی؟ مشتاق بودیم. چرا دور ماندی؟

گفت اتفاق چنین افتاد.

گفت ما نیز دعا می‌کردیم تا این اتفاق بگردد و زایل شود. اتفاق که فراق آورد، آن اتفاق نابایست است. ای والله! همه از حق است، اما نسبت به حق نیک است.

این چه درویشان می‌گویند «همه نیک است» راست می‌گویند: همه نسبت به حق نیک است و به کمال است، اما نسبت به ما نه. زنا و پاکی و بی‌غازی و غاز و کفر و اسلام و

مقالات مولانا

شِرک و توحید، جمله به حق نیک است. اَمّا نسبت به ما، زنا و دزدی و کفر و شِرک بد است. و توحید و نماز و خیرات نسبت به ما نیک است، اَمّا نسبت به حق، جمله نیک است.

چنان که پادشاهی در مُلکِ او زندان و دار و خلعت و مال و املاک و حَشَم و سور و شادی و طبل و عَلم باشد. اَمّا نسبت به پادشاه، جمله نیک است. چنان که خلعت کمالِ مُلکِ اوست، دار و کُشتن و زندان هم کمالِ مُلکِ اوست و نسبت به وی همه کمال است. اَمّا نسبت به خلق، خلعت و دار کی یک باشد؟

بدی و نیکی یک چیزند

گفت که آن منجم می‌گوید که «غیر افلاک و این گرهی خاکی که می‌بینم، شما دعوی می‌کنید که بیرون آن چیزی هست؟ پیش من، غیر آن چیزی نیست. و اگر هست، بناباید که کجاست؟»

فرمود که آن سؤال فاسد است از ابتدا. زیرا می‌گویی که «بناباید که کجاست!» و آن را خود جای نیست. و بعد از آن، بیا، بگو که اعتراض تو از کجاست و در چه جای است؟ در زبان نیست و در دهان نیست، در سینه نیست. این جمله را بکاو و پاره پاره و ذره ذره کن! بین که این اعتراض و اندیشه را در اینها همه هیچ می‌یابی؟ پس دانستیم که اندیشه‌ی تو را جای نیست. چون جای اندیشه‌ی خود را ندانستی، جای خالق اندیشه را چون دانی؟ چندین هزار اندیشه و احوال بر تو می‌آید، به دست تو نیست و مقدر و محکوم تو نیست. و اگر مطلع این را دانستی ای که از کجاست، آن را افزودی ای. مکرریست این جمله چیزها را بر تو و تویی خبر که از کجا می‌آید و به کجا می‌رود و چه خواهد کرد. چون از اطلاع احوال خود عاجزی، چه گونه توقع داری که بر خالق خود مطلع گردی؟

قبحه‌خواهر زن می‌گوید که «در آسمان نیست.» ای سگ، چون می‌دانی که نیست؟ آری، آسمان را وَرَّهَ وَرَّهَ پیمودی، همه را گردیدی، خبر می‌دهی که در او نیست؟ قبحه‌ی خود را که در خانه داری ندانی، آسمان را چون خواهی دانستن؟ هی «آسمان» شنیده‌ای و نام ستاره‌ها و افلاک، چیزی می‌گویی اگر تو از آسمان مطلع می‌بودی یا سویی آسمان وَرَّه‌ای بالا می‌رفتی، از این هرزه‌ها نگفتی

این چه می‌گوییم که حق بر آسمان نیست، مُراد ما آن نیست که بر آسمان نیست: یعنی آسمان بر او محیط نیست و او محیط آسمان است. تعلق دارد به آسمان از این بی‌چون و چه گونه — چنان که به تو تعلق گرفته است بی‌چون و چه گونه. و همه در دست قدرت اوست و مظهر اوست و در تصرف اوست. پس بیرون از آسمان و آکوان نباشد و به کلی در آن نباشد. یعنی که اینها بر او محیط نباشد و او بر جمله محیط باشد.

یکی گفت که پیش از آن که زمین و آسمان بود و کُرسی بود، او کجا بود؟ گفتیم این سؤال از اوّل فاسد است، زیرا که خدای آن است که او را جای نیست تو می‌پرسی پیش از این هم کجا بود؟ آخر، همه‌ی چیزهای تو بی‌جاست. این چیزها را که در توست، جای آن دانستی که جای او را می‌طلبی؟ چون بی‌جای است احوال و اندیشه‌های تو، او را جای چه‌گونه تصوّر بندد؟ آخر، خالقِ اندیشه از اندیشه لطیف‌تر باشد. مثلاً این بنا که خانه ساخت، آخر او لطیف‌تر باشد از این خانه. زیرا که صد چنین و غیر این بنایی، کارهای دیگر و تدبیرهای دیگر که یک به یک نمائند، آن مرد بنا تواند ساختن. پس او لطیف‌تر باشد و عزیزتر از بنا. اما آن لطف در نظر نمی‌آید، مگر به واسطه‌ی خانه و عملی که در عالم حس درآید، تا آن لطف او جمال نماید.

این نَفَس در زمستان پیداست و در تابستان پیدا نیست. نه آن است که در تابستان نَفَس مُنْقَطِع شد و نَفَس نیست. الا تابستان لطیف است و نَفَس لطیف است، پیدا نمی‌شود — به خلاف زمستان. همچنین، همه‌ی اوصاف تو و معانی تو لطیفند، در نظر نمی‌آیند، مگر به واسطه‌ی فعلی. مثلاً حِلْم تو موجود است، اما در نظر نمی‌آید. چون بر گناه کار بیخشایی، حِلْم تو محسوس شود. و همچنین، قَهَّارِ تو در نظر نمی‌آید. چون بر مجرمی قَهَر رانی و او را بزنی، قَهَر تو در نظر آید.

حق تعالا، از غایت لطف، در نظر نمی‌آید: آسمان و زمین را آفرید تا قدرت او و صُنْع او در نظر آید.

سخن من به دست من نیست و از این رو می‌رنجم. زیرا می‌خواهم که دوستان را موعظه گویم و سخن مُنْقَاد من نمی‌شود — از این رو می‌رنجم. اما از آن رو که سخن من بالاتر از من است و من محکوم وی‌ام، شاد می‌شوم. زیرا که سخنی را که حق گوید، هر جا که رسد، زنده کند و اثرهای عظیم کند. تیری که از کمان حق جَهْد، هیچ سپری و جوشنی مانع آن نگردد. از این رو شادم.

علم اگر به کلی در آدمی بودی و جهل نبودی، آدمی بسوختی و نماندی. پس جهل مطلوب آمد، از این رو که بقای وجود به وی است. و علم مطلوب است، از آن رو که وسیلت است به معرفت. باری، پس هر دو یاری‌گرِ همدگرند. و همه‌ی اضداد چنینند:

بدی و نیکی یک چیزند

شب، اگر چه ضدِ روز است، اما یاریِ گرِ اوست و یک کار می‌کنند اگر همیشه شب بودی، هیچ کاری حاصل نشدی و برنیامدی، و اگر همیشه روز بودی، چشم و سر و دماغ خیره ماندندی و دیوانه شدندی و مُعْطَل. پس، در شب، می‌آسایند و می‌خُسبند و همه‌ی آلت‌ها، از دماغ و فکر و دست و پا و سَمْع و بَصَر، جمله قُوَّتِی می‌گیرند و روز آن قُوَّت‌ها را خرج می‌کنند. پس جمله‌ی اَضداد نسبت به ما ضد می‌نماید — نسبت به حکیم، همه یک کار می‌کنند و ضد نیستند.

در عالم، بنا کدام بد است که در ضمنِ آن نیکی نیست و کدام نیکی است که در ضمنِ آن بدی نیست؟ مثلاً یکی قصدِ کُشتن کرد، به زنا مشغول شد، آن خون از او نیامد. از این رو که زناست بد است، از این رو که مانعِ قتل شد نیک است. پس بدی و نیکی یک چیزند — غیرِ مُتَجَزَّأ.

و از این رو، ما را بحث است با مجوسی‌ان — که ایشان می‌گویند که «دو خداست: یکی خالقِ خیر و یکی خالقِ شر». اکنون، تو بنا خیر بی‌شر، تا ما مُقَر شویم که خدایِ شر هست و خدایِ خیر. و این مُحال است، زیرا که خیر از شر جدا نیست — چون خیر و شر دو نیستند و میانِ ایشان جدایی نیست. پس دو خالقِ مُحال است.

ما شما را الزام نمی‌کنیم که البته یقین کن که چنین است! می‌گوییم کم از آن که در تو ظَنِّی در آید که «مبادا که این چنین باشد که می‌گویند»؟
مسلم که یقینت نشد که چنان است. چه گونه ات یقین شد که چنین نیست؟

کارها همه آن شود که او خواهد

هر کسی چون عزمِ جایی و سفری می‌کند، او را اندیشه‌ای معقول روی می‌نماید: «اگر آنجا روم، مصلحت‌ها و کارهای بسیار میسر شود و احوال من نظام پذیرد و دوستان شاد شوند و بر دشمنان غالب گردم.» او را پیشنهاد این است و مقصود حق خود چیزی دیگر. چندین تدبیرها کرد و پیشنهادها اندیشید، یکی میسر نشد بر وفقِ مراد او. مع‌هاذا، بر تدبیر و اختیار خود اعتماد می‌کند.

و مثالی این چنین باشد که شخصی در خواب می‌بیند که به شهری غریب افتاد و در آنجا هیچ آشنایی ندارد: نه کس او را می‌شناسد و نه او کس را. سرگردان می‌گردد این مرد، پشیمان می‌شود و غصّه و حسرت می‌خورد که «چرا به این شهر آمدم که آشنایی و دوستی ندارم؟» و دست بر دست می‌زند و لب می‌خاید. چون بیدار شود، نه شهر ببیند و نه مردم. معلومش گردد که آن غصّه و تأسّف و حسرت خوردن بی‌فایده بود. پشیمان گردد از آن حالت و آن را ضایع داند. باز، باری دیگر چون در خواب رود، خویشان را اتفاقاً در چنان شهری ببیند و غم و غصّه و حسرت خوردن آغاز کند و پشیمان شود از آمدن در چنان شهر و هیچ نیندیشد و یادش نیاید که «من در بیداری، از آن غم خوردن پشیمان شده بودم و می‌دانستم که آن ضایع بود و خواب بود و بی‌فایده.»

اکنون، همچنین است: خَلْقانِ صدهزار بار دیده‌اند که عزم و تدبیر ایشان باطل شد و هیچ کاری بر مُراد ایشان نرفت، الاّ حق تعالی بسیاری بر ایشان می‌گمارد که آن جمله فراموش می‌کنند و تابعِ اندیشه و اختیار خود می‌گردند

ابراهیمِ آدَهَم، در وقتِ پادشاهی، به شکار رفته بود. در پیِ آهوئی تاخت، تا چندان که از لشکر به کُلّی جدا گشت و دور افتاد و اسب در عرق غرق شده بود از خستگی. او هنوز می‌تاخت در آن بیابان. چون از حدّ گذشت، آهو به سخن درآمد و روی باز پس کرد که «تو را برای این نیافریده‌اند و از عدمِ جهتِ این موجود نگردانیده‌اند که مرا شکار کنی. خود، مرا صید کرده گیر! تا چه شود؟»

کارها همه آن شود که او خواهد

ابراهیم چون این را بشنید، نعره‌ای زد و خود را از اسب درانداخت. هیچ‌کس در آن صحرا نبود، غیر شُبَّانی. به او لابه کرد و جامه‌های پادشاهانه‌ی مُرَصَّع به جواهر و سلاح و اسب خود را گفت «از من بستان و آن غدِ خود را به من ده و با هیچ‌کس مگوی و کس را از احوال من نشان مده!»

آن غد در پوشید و راه گرفت.

اکنون، غَرَضِ او را بنگر چه بود و مقصودِ حق چه بود! او خواست که آهو را صید کند، حق تعالا او را به آهو صید کرد. تا بدانی که در عالم، آن واقع شود که او خواهد و مُراد ملکِ اوست و مقصود تابع او

عمر، پیش از اسلام، به خانه‌ی خواهرِ خویشتن درآمد. خواهرش «قرآن» می‌خواند، به آواز بلند. چون برادر را دید، پنهان کرد و خاموش شد. عمر شمشیر برهنه کرد و گفت «البتَّه بگو که چه می‌خواندی و چرا پنهان کردی. و الا گردنت را همین لحظه، به شمشیر، بپرَم! هیچ امان نیست!»

خواهرش عظیم ترسید. و خشم و مَهَابَتِ او را می‌دانست. از بیم جان، مُقَرَّ شد. گفت «از این کلام می‌خواندم که حق تعالا در این زمان، به محمّد فرستاد.»

گفت «بخوان تا بشنوم!»

سورتِ طاهّا را فرو خواند.

عمر عظیم خشمگین شد و غَضَبش صدچندان شد. گفت «اکنون، اگر تو را بکُشم این ساعت، زَبون کُشی باشد. اوّل بروم سرِ او را بپرَم، آن‌گاه به کارِ تو پردازم.» همچنان، از غایتِ غَضَب، با شمشیرِ برهنه، روی به مسجدِ مصطفّا نهاد.

در راه، چون صَنَادِیدِ قُرَیش او را دیدند، گفتند «هان! عمر قصدِ محمّد دارد! و البتَّه اگر کاری خواهد آمدن، از این بیاید.» زیرا عمر عظیم با قُوّت و رجولیت بود و به هر لشکری که روی نهادی، البتَّه غالب گشتی و ایشان را سرهای بریده نشان آوردی. تا به حدّی که مصطفّا می‌فرمود همیشه که «خداوندا، دینِ مرا به عمر نصرت ده، یا به ابوجهل!» زیرا آن دو، در عهدِ خود، به قُوّت و مردانگی و رجولیت مشهور بودند. و آخر، چون مسلمان گشت، همیشه عمر می‌گریستی و می‌گفتی «یا رسول الله، وای بر من! اگر ابوجهل را مقدّم می‌داشتی و می‌گفتی که خداوندا، دینِ مرا به ابوجهل نصرت ده یا به عمر، حالِ من چه

بودی؟ و در ضلالت می ماند می.»

فی الجمله، در راه، با شمشیر برهنه، روی به مسجد رسول نهاد. در آن میان، جبرئیل وحی آورد به مصطفی که «اینک، یا رسول الله، عمر می آید تا روی به اسلام آورد. در کنارش گیر!»

همین که عمر از در مسجد درآمد، معین دید که تیری از نور پیرید از مصطفی و در دلش نشست. نعره ای زد، بی هُش افتاد، مہری و عشق در جاننش پدید آمد و می خواست که در مصطفی گداخته شود از غایت محبت و محو گردد. گفت «اکنون، یا نبی الله، ایمان عرض فرما و آن کلمه ی مبارک بگوی تا بشنوم!»

چون مسلمان شد، گفت «اکنون، به شکرانه ی آن که به شمشیر برهنه به قصد تو آمدم و کفارت آن، بعد از این از هر که نقصانی در حق تو بشنوم، فی الحال امانش ندهم و به این شمشیر سرش را از تن جدا گردانم.»

از مسجد بیرون آمد. ناگاه، پدرش پیش آمد. گفت «دین گردانیدی؟»
فی الحال، سرش را از تن جدا کرد و شمشیر خون آلود در دست، می رفت.
صنادید قریش شمشیر خون آلود دیدند. گفتند «آخر، وعده کرده بودی که سر آورم. سر کو؟»

گفت «اینک سر!»

گفتند «این سر را از اینجا بردی!»

گفت «نه. این آن سر نیست. این آن سری ست.»

اکنون، بنگر که عمر را قصد چه بود و حق تعالا را از آن مراد چه بود، تا بدانی که کارها همه آن شود که او خواهد!

اکنون، اگر شما را نیز گویند که «چه آوردید»، بگویید «سر آوردیم.» گویند «ما این سر را دیده بودیم.» بگویید «نه. این آن نیست. این سری دیگر است.»
سر آن است که در او سری باشد و اگر نه، هزار سر به پولی نیرزد.

ما همچون کاسه‌ایم بر سرِ آب

ما همچون کاسه‌ایم بر سرِ آب. رفتنِ کاسه بر سرِ آب به حکمِ کاسه نیست، به حکمِ آب است.

گفت این عام است. الا بعضی می‌دانند که بر سرِ آبند و بعضی نمی‌دانند.

فرمود نتوان گفتن که این عام است. همگی علمها را او آموخت. چون همه‌ی چیزها را عَلَى الْعُموم او آفرید، لا شک، همه‌ی کاسه‌ها بر سرِ آبِ قدرت و مَشِیت است. کاسه بر سرِ آب می‌رود و آب او را بر وجهی می‌برد که همه‌ی کاسه‌ها نظاره‌گرِ آن کاسه می‌شوند. و کاسه را بر سرِ آب می‌برد، بر وجهی که همه‌ی کاسه‌ها از وی می‌گریزند طبعاً و ننگ می‌دارند و آب ایشان را الهامِ گریز می‌دهد و تواناییِ گریز. اکنون، این کس که عام می‌بیند، می‌گوید که «از رویِ مُسَخَّری، هر دو مُسَخَّرِ آبند، یکی ست.» او جواب می‌گوید که «اگر تو لطف و خوبی و حُسنِ گردانیدنِ این کاسه را بر آب می‌دیدی، تو را پروایِ آن صفتِ عام نبود.»

چنان که معشوقِ کسی با همه‌ی سرگین‌ها و خَفَرِی‌ها مشترک است از رویِ هستی، هرگز به خاطرِ عاشقِ آید که «معشوقِ من مشترک است با خَفَرِی‌ها در آن وصفِ عام که هر دو جسمند و مُتَحَيَّرند و در شش جهتند و حادث و قابلِ فنااند؟» هرگز در او این ننگِجد و هر که او را این صفتِ عام یاد دهد، او را دشمن گیرد و ابلیس خود داند.

پس چون در تو این گنجید که نظر به آن جهتِ عام کردی، تو اهلِ نظاره‌ی حُسنِ خاصِ ما نیستی، با تو نشاید مناظره کردن. زیرا مناظره‌های ما با حُسن آمیخته است و اظهارِ حُسن بر غیرِ اهلش ظُلْم باشد — الا به اهلش. این علمِ نظر است، علمِ مُناظره نیست. گُل و میوه نمی‌شکند به پاییز — که این مُناظره باشد. یعنی به پاییز، مخالفِ مقابله و مقاومت کردن باشد و گُل را آن طبع نیست که مقابلگی کند با پاییز. اگر نظرِ آفتابِ حَمَل تافت، بیرون آید در هوایِ معتدلِ عادل و اگر نه، سر در کشید و به اصلِ خود رفت. پاییز با او می‌گوید «اگر تو شاخِ خشک نیستی، پیشِ من برون آی، اگر مردی!»

او می‌گوید «پیشِ تو، من شاخِ خشک و نامردم. هر چه خواهی، بگو!»

تو که بهاء الدینی، اگر کمپیرزنی که دندان‌ها ندارد، روی چون پشتِ سوسمار آژنگ برآژنگ، بیاید و بگوید که «اگر مردی و جوانی، اینک آدم پیشِ تو، اینک قَرس و نگار، اینک میدان، مردی بنمای، اگر مردی»، گویی «مَعَاذَ اللَّهِ! وَاللَّهِ که مرد نیستم و آن چه حکایت کردند، دروغ گفتند. چون جفت تویی، نامردی خوش شد.»

کژدم می‌آید، نیش برداشته، بر عضوِ تو می‌رود که «شنودم که مردی خندانی و خوشی. بخند، تا خنده‌ی تو را ببینم!»

می‌گوید «چون تو آمدی، مرا هیچ خنده‌ای نیست و هیچ طبعِ خوش نیست. آن چه گفتند، دروغ گفتند. همه‌ی دَواعیِ خنده‌ام مشغول است به آن اومید که بروی و از من دور شوی.»

گفت آه کردی، ذوق رفت. آه مکن، تا ذوق نرود! فرمود که گاهی بُود که اگر آه نکنی، ذوق برود. و اگر چنین نبودی، هیچ طاعتی اظهار نبایستی کردن — که همه اظهارِ ذوق است. و این سخن که تو می‌گویی، از بهرِ آن می‌گویی که ذوق بیاید. پس اگر برنده‌ی ذوق است، برنده‌ی ذوق را مُباشرت می‌کنی تا ذوق بیاید.

و این نظیرِ آن باشد که خفته را بانگ زنند که «برخیز! روز شد. کاروان می‌رود.» گویند «مزن بانگ! — که او در ذوق است، ذوقش برمد.» گوید «آن ذوق هلاکت است و این ذوق خلاص از هلاکت.» گویند «تشویش مده! — که مانع است این بانگ زدن از فکر.» گوید «به این بانگ، خفته در فکر آید و اگر نه، او را چه فکر باشد در این خواب؟ بعد از آن که بیدار شود، در فکر آید.»

آن‌گاه، بانگ بر دو نوع باشد: اگر بانگ‌کننده بالایی او باشد در علم، موجبِ زیادتِ فکر باشد. زیرا چون مُنَبِّه او صاحبِ علم باشد و او را بیداری باشد الهی، چون او را بیدار کرد از خوابِ غفلت، از عالمِ خودش آگاه کند و آنجاش کشد. پس فکرِ او بالاگیرد، چون او را از جایی بلند آواز دادند. اما اگر به عکس باشد که بیدارکننده تحتِ آن باشد در عقل، چون او را بیدار کند، او را نظر به زیر افتد. چون بیدارکننده‌ی او اسفل است، لابد او را نظر به اسفل افتد و فکرِ او به عالمِ سُفلا رود.

همه ظِلِّ حَقْد

آدمیان، همه مَظْهَر می‌طلبند. بسیار زنان باشند که مستور باشند، اما رو باز کنند تا مطلوبی خود را بیازمایند. چنان که تو اُسْتَرَه را بیازمایی. و عاشق به معشوق می‌گوید «من نَخفتم و نخوردم و چنین شدم و چنان شدم، بی تو.» معنی این باشد که «تو مَظْهَر می‌طلبی. مَظْهَرِ تو منم.» تا به او معشوقی فروشی. و همچنین، علما و هنرمندان، جمله مَظْهَر می‌طلبند.

احکام او در همه‌ی خلق پیدا شود. زیرا همه ظِلِّ حَقْد. و سایه به شخص ماند. اگر پنج انگشت باز شود، سایه نیز باز شود و اگر در رکوع رود، سایه هم در رکوع رود و اگر دراز شود، هم دراز شود. پس خلق طالب طالبِ مطلوبی و محبوبی‌اند — که خواهند تا همه مُحِبِّ او باشند و خاضع و با اعدای او عدو و با اولیای او دوست. این همه احکام و صفاتِ حق است که در ظِل می‌نماید. این ظِلِّ ما از ما بی‌خبر است، اما ما با خبریم. و لیکن نسبت به علمِ خدا، این خبرِ ما حُکْمِ بی‌خبری دارد. هر چه در شخص باشد، همه در ظِل نناید — جز بعضی چیزها. پس جمله‌ی صفاتِ حق در این ظِلِّ ما نناید — بعضی نناید.

مرا عَجَب می‌آید که این حافظان چون پی‌نمی‌برند از احوالِ عارفان. الله لطیف و قهرش لطیف و قفلش لطیف، اما نه چون قفل گشایش — که لطفِ آن در صفت ننگبد. من اگر از اجزا خود را فرو سِکُلَم، از لطفِ بی‌نهایت و ارادتِ قفل‌گشایی و بی‌چونی فتّاحی او خواهد بودن. زنه‌ار، بیماری و مُردن را در حقِّ من مُتَمَم مکنید — که آن جهتِ روپوش است. گُشنده‌ی من این لطف و بی‌مثلی او خواهد بودن. آن کارد یا شمشیر که پیش آیند، جهتِ دفعِ چشمِ اغیار است — تا چشمهای نحسِ بیگانه‌ی جُنُب ادراکِ این مَقْتَل نکنند.

همه رو به یک چیز دارند

شیخ ابراهیم عزیز درویشی است. چون او را می‌بینیم، از دوستان یاد می‌آید. مولانا شمس‌الدین را عظیم عنایت بود با ایشان. پیوسته گفتی «شیخ ابراهیم ما» و به خود اضافه کردی.

عنایت چیزی دیگر و اجتهاد کاری دیگر. انبیا به مقامِ نبوت به واسطه‌ی اجتهاد نرسیدند و آن دولت به عنایت یافتند. الا سنت چنان است که هر که را آن حاصل شود، سیرت و زندگانی او بر طریقِ اجتهاد و صلاح باشد. و آن هم برای عوام است، تا بر ایشان و قولِ ایشان اعتماد کنند. زیرا نظرِ ایشان بر باطن نمی‌افتد و ظاهر بینند. و چون عوام متابعتِ ظاهر کنند، به واسطه و برکتِ آن، به باطن راه یابند. آخر، فرعون نیز اجتهادِ عظیم می‌کرد در بذل و احسان و إشاعتِ خیر. الا چون عنایت نبود، لاجرم آن طاعت و اجتهاد و احسان او را فروغی نبود و آن جمله را پوشانید.

همچنان که امیری در قلعه با اهلِ قلعه احسان و خیر می‌کند و غرضِ او آن است که بر پادشاه خروج کند و طاعی شود. لاجرم، آن احسانِ او را قدر و فروغی نباشد. و اگر چه به کلی نتوان نفی عنایت کردن از فرعون و شاید که حق تعالی را با او عنایتِ خفی باشد، برای مصلحتی او را مردود گرداند. زیرا پادشاه را قهر و لطف و خلعت و زندان، هر دو می‌باید. اهلِ دل از او به کلی نفی عنایت نکنند، الا اهلِ ظاهر او را به کلی مردود دانند. و مصلحت در آن است جهتِ قوامِ ظاهر. پادشاه یکی را بر دار می‌کند و در ملایِ خلاق، جای بلندِ عظیم، او را می‌آویزند — اگر چه در خانه، پنهان از مردم، و از میخی پست نیز توان درآویختن. الا می‌باید که تا مردم ببینند و اعتبار گیرند و نفاذِ حکم و امتثالِ امرِ پادشاه ظاهر شود.

آخر، همه‌ی دارها از چوب نباشد: منصب و بلندی و دولتِ دنیا نیز داری عظیم بلند است. چون حق تعالی خواهد که کسی را بگیرد، او را در دنیا منصبی عظیم و پادشاهی‌ای بزرگ دهد — همچون فرعون و نمرود و امثالِ اینها. آن همه چو داری ست که حق تعالی ایشان را بر آنجا می‌کند تا جمله‌ی خلاق بر آنجا مطلع شوند. زیرا حق تعالی می‌فرماید

«جمله‌ی عالم را آفریدم و غرض از آن همه اظهارِ ما بود — گاهی به لطف، گاهی به قهر.» این آن چنان پادشاه نیست که مُلکِ او را یک مُعَرِّف بس باشد. اگر ذراتِ عالم همه مُعَرِّف شوند، در تعریفِ او قاصر و عاجز باشند. پس همه‌ی خلائق، روز و شب، اظهارِ حق می‌کنند. الا بعضی آنند که ایشان می‌دانند و بر اظهار واقفند و بعضی غافلند. همچنان که امیری فرمود تا یکی را بزنند و تأدیب کنند. آن کس بانگ می‌زند و فریاد می‌کند و مع‌هاذا هر دو اظهارِ حکمِ امیر می‌کنند — اگر چه آن کس از درد بانگ می‌زند. الا همه کس دانند که ضارب و مضروب محکومِ امیرند و از این هر دو اظهارِ حکمِ امیر پیدا می‌شود. آن کس که مثبتِ حق است، اظهار می‌کند حق را همیشه. و آن کس که نافی است هم مظهر است، زیرا اثباتِ چیزی بی نفی تصور ندارد و بی لذت و مزه باشد. مثلاً مناظری در محفل مسئله‌ای گفت. اگر آنجا معارضی نباشد که «لأنسَلِم» گوید، او اثباتِ چه کند و نکته‌ی او را چه ذوق باشد؟ زیرا اثبات در مقابله‌ی نفی خوش باشد. همچنین، این عالم نیز محفلِ اظهارِ حق است: بی مثبت و نافی، این محفل را رونق نباشد و هر دو مظهرِ حقند.

یاران رفتند پیشِ میرِ آکدِشان. بر ایشان خشم گرفت که «این همه چه کار دارید؟» گفتند «این غلبه‌ی ما و انبوهیِ ما جهتِ آن نیست که بر کسی ظلم کنیم. برای آن است تا خود را در تحمل و صبر معاون باشیم و همدگر را یاری کنیم.»

همچنان که در تعزیتِ خلق جمع می‌شوند، برای آن نیست که مرگ را دفع کنند، الا غرض آن است که تا صاحبِ مصیبت را مُتَسَلِّی شوند و از خاطرش دفعِ وحشت کنند.

درویشان حکمِ یک تن دارند. اگر عضوی از اعضا درد گیرد، باقی اجزا متألم شوند: چشم دیدنِ خود بگذارد و گوش شنیدن و زبان گفتن — همه بر آنجا جمع شوند. شرطِ یاری آن است که خود را فدایِ یارِ خود کند و خویشان را در غوغا اندازد جهتِ یار. زیرا همه رو به یک چیز دارند و غرقِ یک بحرند. اثرِ ایمان و شرطِ اسلام این باشد. باری که به تن کشند، چه مانند به باری که آن را به جان کشند؟ مؤمن چون خود را فدایِ حق کند، از بلا و خطر و دست و پا چرا اندیشد؟ چون سوییِ حق می‌رود، دست و پا چه حاجت است؟ دست و پا برای آن داد تا از او به این طرف روان شوی. لیکن چون سوییِ پاگر و دستگر می‌روی، اگر از دست بروی و در پای افتی و بی دست و پا شوی، چه غم باشد؟

اگر راه‌ها مختلف است، اما مقصد یکی است

فرمود که جانبِ توقات می‌باید رفتن — که آن طرف گرمسیر است. اگر چه اَنطالیه گرمسیر است، اما آنجا اغلب رومیانند، سخن ما را فهم نکنند. اگر چه در میانِ رومیان نیز هستند که فهم می‌کنند. روزی، سخن می‌گفتم میانِ جماعتی و میانِ ایشان هم جماعتی از کافران بودند. در میانِ سخن، می‌گریستند و مُتَذَوِّق می‌شدند و حالت می‌کردند. سؤال کرد که ایشان چه فهم می‌کنند و چه دانند این جنس سخن را؟ مسلمانانِ گزیده، از هزار، یکی فهم می‌کنند. ایشان چه فهم می‌کردند که می‌گریستند؟

فرمود که لازم نیست که نفسِ این سخن را فهم کنند. آن چه اصلِ این سخن است، آن را فهم می‌کنند. آخر، همه مُقَرَّنَد به یگانگیِ خدا و به آن که خدا خالق است و رازق است و در همه متصرّف است و رجوع به وی است و عِقاب و عَفْو از اوست. چون این سخن را شنیدند، و این سخن وصفِ حق است و ذکرِ اوست، پس جمله را اضطراب و شوق و ذوق حاصل شود — که از این سخن بوی معشوق و مطلوبِ ایشان می‌آید.

اگر راه‌ها مختلف است، اما مقصد یکی است. نمی‌بینی که راه به کعبه بسیار است؟ بعضی را راه از روم است و بعضی را از شام و بعضی را از عَجَم و بعضی را از چین و بعضی را از راهِ دریا، از طرفِ هند و یمن. پس اگر در راه‌ها نظر کنی، اختلافِ عظیم و مُباینَت بی‌حَدّ است. اما چون به مقصود نظر کنی، همه متفقند و یگانه و همه را درون‌ها به کعبه متفق است و درون‌ها را به کعبه ارتباطی و عشق و محبّت عظیم است — که آنجا هیچ خلاف نمی‌گنجد. آن تَعَلُّق نه به کفر است و نه به ایمان — یعنی آن تَعَلُّق مَشوب نیست به آن راه‌های مختلف که گفتیم. چون آنجا رسیدند، آن مُباحثت و جنگ و اختلاف که در راه‌ها می‌کردند که این او را می‌گفت که «تو باطلی و کافری» و آن دگر این را چنین نماید، چون به کعبه رسیدند، معلوم شد که آن جنگ در راه‌ها بود و مقصودشان یکی بود.

مثلاً اگر کاسه را جان بودی، بنده‌ی کاسه گر بودی و با وی عشقها باختی. اکنون، این

اگر راه‌ها مختلف است، اما مقصد یکی است

کاسه را که ساخته‌اند، بعضی می‌گویند که این را چنین می‌باید بر خوان نهادن و بعضی می‌گویند که اندرونِ او را می‌باید سُستن و بعضی می‌گویند که بیرونِ او را می‌باید سُستن و بعضی می‌گویند که مجموع را و بعضی می‌گویند که حاجت نیست سُستن. اختلاف در این چیزهاست. اما آن‌که کاسه را قطعاً خالق و سازنده‌ای هست و از خود نشده است، مُتَّفَقٌ عَلَیْهِ است و کس را در این هیچ خلاف نیست.

آمدیم اکنون آدمیان در اندرونِ دل، از رویِ باطن، مُحِبِّ حَقِّد و طالبِ اویند و نیاز به او دارند و چشمداشتِ هر چیزی از او دارند و جز وی را بر خود قادر و متصرِّف نمی‌دانند. این چنین معنی نه کفر است و نه ایمان و آن را در باطن، نامی نیست. اما چون از باطنِ سوییِ ناودانِ زبانِ آن آبِ معنی روان شود و افسرده گردد، نقش و عبارت شود، اینجا نامش کفر و ایمان و نیک و بد شود. همچنان که نباتات از زمین می‌رویند، در ابتدای خود صورتی ندارند و چون روی به این عالم می‌آورند، در آغازِ کار لطیف و نازک می‌نماید و سپیدرنگ می‌باشد، چندین که به این عالم قدم پیش می‌نهد و سوییِ عالم می‌آید، غلیظ و کثیف می‌گردد و رنگی دیگر می‌گیرد. اما چون مؤمن و کافر هم‌نشینند، چون به عبارت چیزی نگویند، یگانه‌اند.

بر اندیشه گرفت نیست. زیرا اندیشه‌ها لطیفند — بر ایشان حُکم نتوان کردن. آن اندیشه‌ها را حق تعالی پدید می‌آورد در تو. تو نتوانی آن را به صد هزار جُهد و لاحول، از خود دور کردن. پس آن چه می‌گویند که خدا را آلت حاجت نیست، نمی‌بینی که آن تصوّرات و اندیشه‌ها را در تو چون پدید می‌آورد، بی آلتی و بی قلمی و بی رنگی؟ آن اندیشه‌ها همچون مرغِ غایب و آهوانِ وحشی‌اند — که ایشان را پیش از آن که بگیری و در قفس محبوس کنی، فروختنِ ایشان از رویِ شرع روا نباشد. زیرا که مقدور نیست مرغِ غایب را فروختن. زیرا در بیع، تسلیم شرط است. و چون مقدور تو نیست، چه تسلیم کنی؟ پس اندیشه‌ها مادام که در باطنند، بی نام و نشانند، بر ایشان نتوان حُکم کردن — نه به کفر و نه به اسلام. هیچ قاضی گوید که «تو در اندرون چنین اقرار کردی یا چنین بیع کردی» با «بیا سوگند بخور که در اندرون چنین اندیشه نکردی»؟ نگوید — زیرا کس را بر اندرون حُکمی نیست. اندیشه‌ها مرغِ غایبِ غایبی‌اند. اکنون، چون در عبارت آمد، این ساعت توان حُکم کردن به کفر و اسلام و نیک و بد.

چنان که اجسام را عالم است، تصوّرات را عالم است و تخیلات را عالم است و توهمات را عالم است. و حق تعالی و رای همه ی عالم هاست. نه داخل است و نه خارج. اکنون، تصرّفات حق را درنگر در این تصوّرات که چون اینها را بی چون و چه گونه و بی قلم و بی آلت مصوّر می کند! آخر، این خیال یا تصوّر، اگر سینه را بشکافی و بطلبی و ذره ذره کنی، آن اندیشه را در او نیابی — در خون نیابی و در رگ نیابی، بالا نیابی، زیر نیابی، در هیچ جزوی نیابی، بی جهت و بی چون و بی چه گونه. و همچنین، نیز، بیرون نیابی. پس چون تصرّفات او در این تصوّرات به این لطیفی ست که بی نشان است، پس او که آفریننده ی این همه است، بنگر که او چه بی نشان باشد و چه لطیف باشد. چنان که این قالب ها به نسبت به معانی اشخاص کثیفند، این معانی لطیف بی چون و بی چه گونه به نسبت با لطف باری، اجسام و صورند کثیف. و حق تعالی در این عالم تصوّرات نگنجد و در هیچ عالمی — که اگر در عالم تصوّرات بگنجد، لازم شود که مصوّر بر او محیط باشد، پس او خالق تصوّرات نباشد. پس معلوم شد که او و رای همه ی تصوّرات و عالم هاست.

همه می گویند که «در کعبه در آییم» و بعضی می گویند که «إِنْ شَاءَ اللَّهُ در آییم». اینها که استثنا می کنند، عاشقاند. زیرا که عاشق خود را بر کار و مختار نبیند — بر کار معشوق را داند. پس می گوید که «اگر معشوق خواهد، در آییم».

اکنون، مسجد الحرام پیش اهل ظاهر، آن کعبه است که خلق می روند و پیش عاشقان و خاصان، مسجد الحرام وصال حق است. پس می گویند که «اگر حق خواهد، به وی برسیم و به دیدار مُشَرَّف شویم».

اما آن که معشوق بگوید «إِنْ شَاءَ اللَّهُ»، آن نادر است. حکایت آن غریب است. غریبی باید که حکایت غریب بشنود و تواند شنیدن. خدا را بندگانند که ایشان معشوقند و محبوبند، حق تعالی طالب ایشان است و هر چه وظیفه ی عاشقان است، او برای ایشان می کند و می نماید. همچنان که عاشق می گفت «إِنْ شَاءَ اللَّهُ برسیم»، حق تعالی برای آن غریب «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» می گوید. اگر به شرح آن مشغول شویم، اولیای واصل سر رشته گم کنند — پس چنین اسرار و احوال را به خلق چون توان گفتن؟ قلم اینجا رسید و سر بشکست. یکی اشتر را بر مناره نمی بیند، تار موی در دهن اشتر چون بیند؟

آمدیم به حکایت اول: اکنون، آن عاشقان که «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» می گویند، یعنی بر کار

معشوق است — اگر معشوق خواهد، به کعبه درآییم. ایشان غرقِ حَقَّقند. آنجا غیر نمی‌گنجد و یادِ غیر حرام است. چه جایِ غیر است؟ — که تا خود را محو نکرد، آنجا نگنجد.

احوالِ جمله‌ی عالمِ خوابی‌ست، تعبیرش در آن جهان پدید شود. همچنان که خوابی می‌بینی که سواری بر اسب: به مُراد می‌رسی. اسب با مُراد رسیدن چه نسبت دارد؟ و اگر می‌بینی که به تو درم‌های درست دادند، تعبیرش آن است که سخن‌های درست و نیک از عالمی بشنوی. درم به سخن چه ماند؟ و اگر بینی که تو را بر دار آویختند، رئیسِ قومی شوی. دار به ریاست و سروری چه ماند؟

همچنین، احوالِ عالم را که گفتیم خوابی‌ست، تعبیرهاش در آن عالمِ دیگرگون باشد — که به این نماند: آن را مُعَبِّرِ الهی تعبیر کند. زیرا بر او همه مکشوف است. چنان که باغبانی که به باغ درآید، در درختان نظر کند، بی آن که بر سر شاخها میوه ببند، حکم کند که این خرماست و این آنجیر است و این نار است و این آمرو است و این سیب است — چون علمِ آن دانسته است. حاجتِ قیامت نیست که تعبیرها را ببیند که چه شد و آن خواب چه نتیجه داد: او دیده است پیشین که چه نتیجه خواهد داد. همچنان که باغبان، پیشین، می‌داند که البته این شاخ چه میوه خواهد داد.

همه‌ی چیزهای عالم، از مال و زن و جامه، مطلوبِ لغیره است، مطلوبِ لذّاته نیست. نمی‌بینی که اگر تو را صد هزار درم باشد و گرسنه باشی و نان نیابی، هیچ توانی آن درم را خوردن و غذای خود کردن؟ آن درم و زن برای فرزند است و قضای شهوت است، جامه برای دفع سرماست و همچنین، جمله‌ی چیزها مُتَسَلِّسِل است تا به حق. اوست که مطلوبِ لذّاته است و او را برای او خواهند و نه برای چیزِ دیگر — که چون او و رای همه است و به از همه است و شریف‌تر از همه است و لطیف‌تر از همه، پس او را برای کم از او چون خواهند؟ چون به او رسیدند، به مطلوبِ کُلّی رسیدند. از آنجا دیگر گذر نیست.

این نفسِ آدمی محلّ شُبّه و اِشکال است. هرگز، به هیچ وجه، نتوان از او شُبّه و اِشکال را بردن. مگر که عاشق شود. بعد از آن، در او شُبّه و اِشکال نماند. ابلیس چون آدم را سجود نکرد و مخالفتِ امر کرد، گفت «ذاتِ من از نار است و ذاتِ

او از طین. چون شاید که عالی آدنا را سجود کند؟» چون ابلیس را به این جرم و مقابله‌گی نمودن و با خدا جدال کردن لعنت کرد و دور کرد، گفت «یا رب، آه، همه تو کردی و فتنه‌ی تو بود! مرا لعنت می‌کنی و دور می‌کنی؟»

و چون آدم گناه کرد و حق تعالا آدم را از بهشت بیرون کرد، حق تعالا به آدم گفت که «ای آدم، چون من بر تو گرفتم و بر آن گناه که کردی بر تو زجر کردم، چرا با من بحث نکردی؟ آخر، تو را حُجَّت بود. با من می‌گفتی که همه از توست و تو کردی: هر چه تو خواهی، در عالم آن شود و هر چه نخواهی، هرگز نشود. این چنین حُجَّتِ راستِ مُبینِ واقع داشتی. چرا نگفتی؟»

گفت «یا رب، می‌دانستم. الا ترکِ ادب نکردم در حضرتِ تو و عشق نگذاشت که مؤاخذه کنم.»

فرمود که این شرع مَشَرع است: یعنی آبشخور. مثالش همچنان است که دیوانِ پادشاه: در او، احکامِ پادشاه از امر و نهی و سیاست و عدل و داد — خاص را و عام را. و احکامِ پادشاهِ دیوانِ بی‌حدّ است — در شمار نتوان آوردن. و عظیمِ خوب و پُرفایده است — قوامِ عالم به آن است. اما احوالِ درویشان و فقیران مصاحبت است با پادشاه و دانستنِ علمِ حاکم. کو دانستنِ علمِ احکام و کو دانستنِ علمِ حاکم و مصاحبتِ پادشاه؟ فرقی عظیم است.

اصحاب و احوالِ ایشان همچون مدرسه است که در او فُقَها باشند — که هر فقیهی را مُدَرِّس بر حسبِ استعدادِ او جامگی می‌دهد: یکی را ده، یکی را بیست، یکی را سی. ما نیز سخن را به قدرِ هر کس و استعدادِ او می‌گوییم.

چون آنجا رسید، از دویی جدا شد

فرمود که عالم دشمنی تنگ است نسبت به عالم دوستی، زیرا از عالم دشمنی می‌گیرند تا به عالم دوستی رسند. و هم عالم دوستی نیز تنگ است نسبت به عالمی که دوستی و دشمنی از او هست می‌شود. و دوستی و دشمنی و کفر و ایمان موجب دویی است. زیرا که کفر انکار است و مُنکِر را کسی می‌باید که مُنکِر او شود و همچنین، مُقِر را کسی می‌باید که به او اقرار آرد. پس معلوم شد که یگانگی و بیگانگی موجب دویی است و آن عالم و رای کفر و ایمان و دوستی و دشمنی است. و چون دوستی موجب دویی باشد و عالمی هست که آنجا دویی نیست، یگانگی محض است، چون آنجا رسید، از دوستی و دشمنی بیرون آمد — که آنجا این دو نمی‌گنجد. پس چون آنجا رسید، از دویی جدا شد. پس آن عالم اوّل که دویی بود و آن عشق است و دوستی، به نسبت به آن عالم که این ساعت نقل کرد، نازل است و دون. پس آن را نخواهد و دشمن دارد.

چنان که منصور را چون دوستی حق به نهایت رسید، دشمن خود شد و خود را نیست گردانید. گفت «أَنَا الْحَقَّ». یعنی «من فنا گشتم. حق ماند و بس.» و این به غایت تواضع است و نهایت بندگی است. یعنی «اوست و بس.» دعوی و تکبر آن باشد که گویی «تو خدایی و من بنده.» پس هستی خود را نیز اثبات کرده باشی. پس دویی لازم آید. و این نیز که می‌گویی «هُوَ الْحَقَّ» هم دویی است. زیرا که تا «أَنَا» نباشد، «هُوَ» ممکن نشود. پس حق گفت «أَنَا الْحَقَّ.» چون غیر او موجودی نبود و منصور فنا شده بود، آن سخن حق بود.

عالم خیال نسبت به عالم مُصَوِّرَات و محسوسات، فراخ تر است. زیرا جملهی مُصَوِّرَات از خیال می‌زاید. و عالم خیال نسبت به آن عالمی که خیال از او هست می‌شود هم تنگ است.

از روی سخن این قدر فهم شود. و الا حقیقت معنی محال است که از لفظ و عبارت معلوم شود.

سؤال کرد که پس عبارت و الفاظ را فایده چیست؟

فرمود که سخن را فایده آن است که تو را در طلب آرد و تهیج کند، نه آن که مطلوب به سخن حاصل شود. و اگر چنین بودی، به چندین مجاهده و فَنایِ خود حاجت نبود. سخن همچنان است که از دور چیزی می بینی جنبیده، در پی آن می دوی تا او را ببینی. نه آن که به واسطه‌ی تحرّکِ او او را ببینی. ناطقه‌ی آدمی نیز در باطن همچنین است: مُهیج است تو را بر طلبِ آن معنی. و اگر چه او را نمی بینی به حقیقت.

یکی می گفت من چندین تحصیلِ علوم کردم و ضبطِ معانی کردم، هیچ معلوم نشد که در آدمی آن معنی کدام است که باقی خواهد بودن و به آن راه نبردم.

فرمود که اگر آن به مُجَرَّدِ سخن معلوم شدی، خود محتاج به فَنایِ وجود و چندین رنجها نبود. چندین می باید کوشیدن که تو نمائی، تا بدانی آن چیز را که خواهد ماندن!

یکی می گوید «من شنیده‌ام که کعبه‌ای ست، و لیکن چندان که نظر می کنم، کعبه را نمی بینم. بروم بر بام، نظر کنم کعبه را.»

چون بر بام می رود و گردن دراز می کند، نمی بیند کعبه را، مُنکر می شود.

دیدنِ کعبه به مُجَرَّدِ این حاصل نشود، چون از جایِ خود نمی تواند دیدن.

همچنان که در زمستان، پوستین را به جان می طلبیدی. چون تابستان شد، پوستین را می اندازی و خاطر از آن متنفر می شود. اکنون، طلب کردنِ پوستین جهتِ تحصیلِ گرما بود. زیرا تو عاشقِ گرما بودی. در زمستان، به واسطه‌ی مانع، گرما نمی یافتی و محتاجِ وسیلَتِ پوستین بودی. اما چون مانع نماند، پوستین را انداختی.

تو لذّتِ اجتماع دیدی. اکنون، روزی بیاید که لذّتِ افتراقِ این اجزا بینی و فراخیِ آن عالم را مشاهده کنی و از این تنگنا خلاص یابی. مثلاً یکی را به چارمیخ مُقَيَّد کردند. او پندارد که در آن خوش است و لذّتِ خلاص را فراموش کرد. چون از چارمیخ برهد، بداند که در چه عذاب بود. و همچنان، طفلان را پرورش و آسایش در گهواره باشد و در آن که دستهایش را ببندند. الا اگر بالگی را به گهواره مُقَيَّد کنند، عذاب باشد و زندان.

بعضی را مَرّه در آن است که گُلها شکفته گردند و از غنچه سر بیرون آرند و بعضی را مَرّه در آن است که اجزایِ گُل، جمله متفرّق شود و به اصلِ خود پیوندند. اکنون، بعضی خواهند که هیچ یاری و عشق و محبّت و کفر و ایمان نماند، تا به اصلِ خود پیوندند. زیرا این همه دیوارهاست و موجبِ تنگیست و دوییست و آن عالم موجبِ فراخیست و

آن سخن خود چندان عظیم نیست و قوّتی ندارد. و چه گونه عظیم باشد؟ آخر، سخن است. و بل که خود موجبِ ضعف است. مؤثّر حقّ است و مُهییج حقّ است. این در میان روپوش است. ترکیبِ دو سه حرف چه موجبِ حیات و هیجان باشد؟ مثلاً یکی پیشِ تو آمد، او را مُراعات کردی و «اهلاً و سهلاً» گفتی، به آن خوش شد و موجبِ محبّت گشت. و یکی را دو سه دشنام دادی، آن دو سه لفظ موجبِ غَضَب شد و رنجیدن. اکنون، چه تعلّق دارد ترکیبِ دو سه لفظ به زیادتیِ محبّت و رضا و برانگیختنِ غَضَب و دشمنی؟ الاّ حقّ تعالی اینها را اسباب و پرده‌ها ساخته است، تا نظرِ هر یکی بر جمال و کمالِ او نیفتد. پرده‌های ضعیف مناسبِ نظرهای ضعیف. و او سپس پرده‌ها، حُکمها می‌کند و اسباب می‌سازد. این نان در واقع سببِ حیات نیست، الاّ حقّ تعالی او را سببِ حیات و قوّت ساخته است. آخر، او جماد است، از این رو که حیاتِ انسانی ندارد — چه موجبِ زیادتیِ قوّت باشد؟ اگر او را حیاتی بودی، خود خویشتن را زنده داشتی.

مَقَاماتِ امن بی نشان است

این چه می‌گویند که «الْقُلُوبُ تَتَشَاهَدُ» گفتنی ست و سخنی ست و حکایتی ست که می‌گویند — بر ایشان کشف نشده است. و اگر نه، سخن چه حاجت بودی؟ چون قلب گواهی می‌دهد، گواهی زبان چه حاجت گردد؟

امیرنایب گفت که آری — دل گواهی می‌دهد، اما دل را حَظّی هست جدا و گوش را حَظّی هست جدا، چشم را حَظّی ست جدا و زبان را جدا: به هر یکی احتیاج هست تا فایده افزون تر باشد.

فرمود که اگر دل را استغراق باشد، همه محو او گردند — محتاج زبان نباشد. آخر، لیلی را که رحمانی نبود و جسمانی بود و نفس بود و از آب و گِل بود، عشق او را آن استغراق بود که مجنون را چنان فرو گرفته بود و غرق گردانیده که محتاج دیدنِ لیلی به چشم نبود و سخن او را به آواز شنیدن محتاج نبود — که لیلی را از خود جدا نمی‌دید. اکنون، چون جسمانی را آن قُوّت باشد که عشق او را به آن حال گرداند که خود را از او جدا نبیند و حسهای او جمله در عشق او غرق شوند، از چشم و سمع و شَمّ و غیره — که هیچ عضوی حَظّی دیگر نطلبد، همه را جمع ببند و حاضر دارد — اگر یک عضوی از این عضوها که گفتیم حَظّی تمام یابد، همه در ذوقِ آن غرق شوند و حَظّی دیگر نطلبند. این طلبیدنِ حس حَظّی دیگر جدا، دلیل آن می‌کند که این یک عضو چنان که حقّ حَظّ است، تمام نگرفته است — حَظّی یافته است ناقص. لاجرم، در آن حَظّ غرق نشده است. حسّ دیگرش حَظّ می‌طلبد — علاوه می‌طلبد: هر حسّی حَظّی جدا. حواس جمعند از روی معنی. از روی صورت، متفرّقند. چون یک عضو را استغراق حاصل شد، همه در وی مُسْتَغَرَق شوند.

چنان که مگس بالا می‌پرد و پَرش می‌جنبد و سرش می‌جنبد و همه‌ی اجزایش می‌جنبد: چون در انگبین غرق شد، همه‌ی اجزایش یکسان شد، هیچ حرکت نکند. استغراق آن باشد که او در میان نباشد و او را جهد نماند و فعل نماند و حرکت نماند — غرق آب باشد: هر فعلی را که از او آید، آن فعل او نباشد، فعل آب باشد. اگر هنوز در آب

دست و پای می زند، او را غرق نگویند، یا بانگی می زند که «آه، غرق شدم»، این را نیز استغراق نگویند.

آخر، این «أَنَا الْحَقَّ» گفتن مردم می پندارند که دعوی بزرگی ست. «أَنَا الْعَبْدَ» گفتن دعوی بزرگ است. «أَنَا الْحَقَّ» عظیم تواضع است. زیرا این که می گوید «من عبدِ خدایم»، دو هستی اثبات می کند: یکی خود را و یکی خدا را. اما آن که «أَنَا الْحَقَّ» می گوید، خود را عَدَم کرد، به باد داد. می گوید «أَنَا الْحَقَّ!» یعنی «من نیستم! همه اوست! جز خدا را هستی نیست! من به کُلِّ عَدَمِ محضم و هیچم!» تواضع در این بیشتر است. این است که مردم فهم نمی کنند. این که مردی بندگی کند برای خدا، آخر بندگی او در میان است. اگر چه برای خداست، خود را می بیند و فعلِ خود را می بیند و خدا را می بیند. او غرقِ آب نباشد. غرقِ آب آن کس باشد که در او هیچ جنبشی و فعلی نماند، اما جنبش های او جنبشِ آب باشد.

شیری در پی آهوپی کرد. آهو از وی می گریخت. تا می گریخت، دو هستی بود: یکی هستی شیر و یکی هستی آهو. اما چون شیر به او رسید و در زیر پنجه ی او قهر شد و از هیبتِ شیر بی هُش و بی خود شد، در پیشِ شیر افتاد، این ساعت، هستی شیر ماند تنها — هستی آهو محو شد و نماند.

استغراق آن باشد که حق تعالا اولیا را، غیر آن خوفِ خلق که می ترسند از شیر و پلنگ و از ظالم، حق تعالا او را از خود خایف گرداند و بر او کشف گرداند که خوف از حق است و امن از حق است و عیش و طرب از حق است و خورد و خواب از حق است. حق تعالا او را صورتی بنیاید مخصوص و محسوس در بیداری، به چشم باز — صورتِ شیر یا پلنگ یا آتش — که او را معلوم شود حقیقت که «آن صورتِ شیر و پلنگ که می بینم، از این عالم نیست، صورتِ غیب است که مُصَوَّر شده است.» و همچنین، صورتِ خویش بنیاید به جمالِ عظیم و همچنین، بستان ها و آنهارها و حور و قصور و طعام ها و خلعت ها و بُراق ها و شهرها و منازل ها و عجایب های گوناگون. و حقیقت می داند که از این عالم نیست: حق آنها را در نظر او می نماید و مُصَوَّر می گرداند. پس یقین شود او را که خوف از خداست و امن از خداست و همه ی راحت ها و مشاهده ها از خداست. و اکنون، این خوفِ او به خوفِ خلق نماند، زیرا از آن این مشاهده است. به دلیل نیست، چون حق

معین به وی نمود که همه از اوست.

فلسفی این را داند، اما به دلیل داند. دلیل پایدار نباشد و آن خوشی که از دلیل حاصل بشود، آن را بقایی نباشد. تا دلیل را به وی می‌گویی، خوش و گرم و تازه می‌باشد. چون ذکر دلیل بگذرد، گرمی و خوشی او نماند. چنان که شخصی به دلیل دانست که این خانه را بتایی هست و به دلیل داند که این بتا را چشم هست، کور نیست، قدرت دارد، عجز ندارد، موجود بود، معدوم نبود، زنده بود، مرده نبود، بر بنای خانه سابق بود، این همه را داند، اما به دلیل داند. دلیل پایدار نباشد، زود فراموش شود. اما عاشقان چون خدماتها کردند، بتا را شناختند و عین‌الیقین دیدند و نان و نمک به هم خوردند و اختلاطها کردند، هرگز بتا از تصوّر و نظر ایشان غایب نشود. پس چنین کس فانی حق باشد. در حق او، گناه گناه نبوّد، جرم جرم نبوّد، چون او مغلوب و مُسْتَهِلکِ آن است.

پادشاهی غلامان را فرمود که «هر یکی قدحی زرّین به کف گیرید که مهمان می‌آید!» و آن غلام مُقَرَّب تر را نیز هم فرمود که «قدحی بگیر!»
چون پادشاه روی نمود، آن غلام خاص از دیدار پادشاه بی‌خود و مست شد، قدح از دستش بیفتاد و بشکست. دیگران چون از او چنین دیدند، گفتند که مگر چنین می‌باید: قدح‌ها را به قصد بینداختند.

پادشاه عتاب کرد: «چرا کردید؟»

گفتند که «او که مُقَرَّب بود چنین کرد.»

پادشاه گفت «ای ابلهان، آن را او نکرد، آن را من کردم.»

از روی ظاهر، همه‌ی صورتهای گناه بود. اما آن یک گناه عین طاعت بود، بل که بالایی طاعت و گناه بود. خود، مقصود از آن همه آن غلام بود. باقی غلامان تبع و طُفیل وی‌اند. زیرا آن غلام پادشاه بود به حقیقت و همه‌ی غلامان تبع پادشاهند، پس تبع او باشند. چون او عین پادشاه است و غلامی بر او جز صورت نیست. از جمال پادشاه پُر است.

سخن‌های بزرگان اگر به صد صورت مختلف باشد، یک باشد. چون حق یکی‌ست و راه یکی‌ست، سخن دو چون باشد؟ اما به صورت مخالف می‌نماید. به معنی یکی‌ست و

تفرقه در صورت است و در معنی، همه جمعیت است. چنان که امیری بفرماید که خیمه بدوزند: یکی ریسان می تابد، یکی میخ می زند، یکی جامه می بافد و یکی می دوزد و یکی می درد و یکی سوزن می زند. این صورت ها اگر چه از روی ظاهر مختلفند و متفرقند، اما از روی معنی جمعند و یکی کار می کنند. و همچنین، احوال این عالم نیز چون درنگری، همه بندگی حق می کنند — از فاسق و از صالح و از عاصی و از مطیع و از دیو و از ملک.

مثلاً پادشاهی خواهد که غلامان را امتحان کند و بیازماید به اسباب، تا باثبات از بی ثبات پیدا شود و نیک عهد از بدعهد ممتاز شود و باوفا از بی وفا. او را مؤسوسی و مہتجی می باید تا ثبات او پیدا شود. اگر نباشد، ثبات او چون پیدا شود؟ پس آن مؤسوس و مہتج بندگی پادشاه می کند، چون خواست پادشاه این است که این چنین کند. بادی فرستاد تا ثبات را از غیر ثابت پیدا کند و پشه را از درخت و باغ جدا گرداند: تا پشه برود و آن چه باشه باشد بماند.

ملکی کنیزکی را فرمود که «خود را بیارا و بر غلامان من عرضه کن، تا امانت و خیانت ایشان ظاهر شود!»

فعل کنیزک اگر چه به ظاهر معصیت می نماید، اما در حقیقت، بندگی پادشاه می کند. این بندگان خود را چون در این عالم دیدند — نه به دلیل و تقلید، بل معاینه، بی پرده و حجاب — که جمله از نیک و بد بندگی و طاعت حق می کنند، پس در حق ایشان همین عالم قیامت باشد. چون قیامت عبارت از آن است که همه بندگی خدا کنند و کاری دیگر نکنند جز بندگی او. و این معنی را ایشان همین جا می بینند.

«عالم» از روی لغت این باشد که از «عارف» عالی تر باشد. زیرا خدای را «عالم» گویند، اما «عارف» نشاید گفتن. معنی «عارف» آن است که نمی دانست و دانست. و این در حق خدا نشاید. اما از روی عرف، عارف بیش است: زیرا عارف عبارت است از آن چه بیرون از دلیل داند، عالم را به مشاهده و معاینه دیده است. عرفاً، «عارف» این را گویند.

آورده اند که «عالم به از صد زاهد!» و عالم به از صد زاهد چون باشد؟ آخر، این زاهد به علم زُهد کرد. زُهد بی علم محال باشد. آخر، زُهد چیست؟ از دنیا اعراض کردن و روی

به طاعت و آخرت آوردن. آخر، می باید که دنیا را بداند و زشتی و بی ثباتی دنیا را بداند و لطف و ثبات و بقای آخرت را بداند و اجتهاد در طاعت — که «چون طاعت کنم و چه طاعت کنم؟» این همه علم است. پس زهد بی علم محال بود. پس آن زاهد هم عالم است، هم زاهد. این عالم که به از صد زاهد است، چون باشد؟ معنیش را فهم نکرده اند. علم دیگر است که بعد از این زهد و علم که اوّل داشت، خدای به وی دهد — که این علم دوم ثمره ی آن علم و زهد باشد. قطعاً این چنین عالم به از صد هزار زاهد باشد. همچنان که مردی درختی نشاند و درخت بار داد. قطعاً، آن درخت که بار داد به از صد درخت باشد که بار نداده باشد. زیرا آن درختان شاید که به بر نرسند — که آفات در ره بسیار است. حاجی ای که به کعبه رسید، به از آن حاجی ای باشد که در بَرّیه روان است — که ایشان را خوف است برسند یا نرسند، اما این به حقیقت رسیده است. یک حقیقت به از هزار شک است.

امیرنایب گفت آن که نرسید هم اومید دارد.

فرمود کو آن که اومید دارد، تا آن که رسید؟ از خوف تا امن فرقی بسیار است. و چه حاجت است به فرقی؟ بر همه این فرق ظاهر است. سخن در امن است — که از امن تا امن فرقه های عظیم است. تفضیل مصطفی بر انبیا، آخر، از روی امن باشد. و اگر نه، جمله ی انبیا در امنند و از خوف گذشته اند. الا در امن مقام هاست. الا که عالم خوف و مقامات خوف را نشان توان دادن، اما مقامات امن بی نشان است. در عالم خوف، نظر کنند هر کسی در راه خدا چه بذل می کند: یکی بذل تن می کند و یکی بذل مال و یکی بذل جان، یکی روزه، یکی زکات، یکی نماز، یکی ده رکعت، یکی صد رکعت. پس منازل ایشان مصوّر است و معین است — توان از آن نشان دادن. همچنان که منازل قونیه تا قیصریه معین است: قیماز و اُبروخ و سلطان و غیره. اما منازل دریا، از اَنطالیه تا اسکندریه، بی نشان است. آن را کشتی بان داند. به اهل خشکی نگوید، چون نتوانند فهم کردن.

امیر گفت هم گفت نیز فایده می کند. اگر همه را ندانند، اندکی بدانند و پی برند و گمان برند.

فرمود ای وَالله! کسی در شب تاری نشسته است بیدار، به عزم آن که «سوی روز می روم.» اگر چه چه گونگی رفتن را نمی داند، اما چون روز را منتظر است، به روز نزدیک می شود. یا شخصی در شب تاریک و ابر، پس کاروانی می رود. نمی داند که کجا رسید و

کجا می‌گذرد و چه قدر قطع مسافت کرد. اما چون روز شد، حاصل آن رفتن را ببیند، سر به جایی بر زند. اگرچه دو چشم برهم زند، آن ضایع نیست. الا چون اندرون تاریک است و محبوب است، نمی‌بیند که چه قدر پیش رفته است. آخر، ببیند.

عیسا بسیار خندیدی. یحیا بسیار گریستی. یحیا به عیسا گفت که «تو از مکرهای دقیق حق قوی‌ایم شدی که چنین می‌خندی؟»

عیسا گفت که «تو از عنایت‌ها و لطف‌های دقیق لطیف غریب حق قوی غافل شدی که جندینی می‌گیری؟»

ولی‌ای از اولیای حق در این ماجرا حاضر بود. از حق پرسید «از این هر دو که را مقام عالی‌تر است؟»

جواب رسید که «من آنجام که ظنّ بنده‌ی من است. به هر بنده مرا خیالی‌ست و صورتی‌ست هر چه او مرا خیال کند، من آنجا باشم.»

من بنده‌ی آن خیالم که حق آنجا باشد. بیزارم از آن حقیقت که حق آنجا نباشد.

«خیال‌ها را، ای بندگان من، پاک کنید — که جایگاه و مقام من است!»

اکنون، تو خود را می‌آزمای که از گریه و خنده، از صوم و نماز و از خلوت و جمعیت و غیره، تو را کدام نافع‌تر است و احوال تو به کدام طریق راست‌تر می‌شود و ترقیات افزون‌تر: آن کار را پیش گیر! تو را مفتی‌ای هست در اندرون. فتوای مفتیان بر او عرض دار، تا آن چه او را موافق آید، آن را گیرد! همچنان که طبیب نزد بیمار می‌آید، از طبیب اندرون می‌پرسد. زیرا تو را طبیبی هست در اندرون و آن مزاج توست — که دفع می‌کند و می‌پذیرد. و لذا، طبیب بیرون از وی پرسد که «فلان چیز که خوردی چون بود؟ سبک بودی؟ گران بودی؟ خوابت چون بود؟» از آن چه طبیب اندرون خبر دهد، طبیب بیرون به آن حکم کند.

پس اصل آن طبیب اندرون است و آن مزاج اوست. چون این طبیب ضعیف شود و مزاج فاسد گردد از ضعف، چیزها به عکس بیند و نشان‌های کژ دهد: شکر را تلخ گوید و سرکه را شیرین. پس محتاج شد به طبیب بیرونی که او را مدد دهد تا مزاج بر قرار آید. بعد از آن، او باز به طبیب خود روی نماید و از او فتوا می‌ستاند. همچنین، مزاجی هست آدمی را از روی معنی. چون آن ضعیف شود، حواس باطنه‌ی او هر چه بیند و

هرچه گوید، همه برخلاف باشد. پس اولیا طیبی‌باند، او را مَدَد کنند تا مزاجش مستقیم گردد و دل و دینش قُوَّت گیرد.

آدمی عظیم چیزی است. در وی همه چیز مکتوب است. حُجُب و ظُلُمات نمی‌گذارد که او آن علم را در خود بخواند. حُجُب و ظُلُمات این مشغولی‌های گوناگون است و تدبیرهای گوناگون دنیا و آرزوهای گوناگون. با این همه که در ظُلُمات است و محجوب برده‌هاست، هم چیزی می‌خواند و از آن واقف است. بنگر که چون این ظُلُمات و حُجُب برخیزد، چه سان واقف گردد و از خود چه علمها پیدا کند!

آخر، این حرفت‌ها، از درزی‌یی و بُنایی و درودگری و زرگری و علم نجوم و طب و غیره و انواع حِرَف، از اندرون آدمی پیدا شده است — از سنگ و کلوخ پیدا نشد. آن که می‌گویند زاغی آدمی را تعلیم کرد مُرده را در گور کردن، آن هم از عکس آدمی بود که بر مرغ زد، تقاضای آدمی او را بر آن داشت. آخر، حیوان جزو آدمی است. جزو کُل را چون آموزد؟ چنان که آدمی خواهد که به دست چپ نویسد. قلم به دست گیرد. اگرچه دل قوی است، اما دست در نبشتن می‌لرزد. اما دست به امر دل می‌نویسد.

چون امیر می‌آید، مولانا سخن‌های عظیم می‌فرماید — که سخن مُنْقَطِع نیست از آن که اهل سخن است: دایماً سخن به وی می‌رسد و سخن به وی متّصل است. در زمستان اگر درختان برگ و بر ندهد، تا نپنداری که در کار نیستند: ایشان دایماً بر کارند. زمستان هنگام دخل است، تابستان هنگام خرج است. خرج را همه ببینند، دخل را نبینند. چنان که شخصی مهمانی کند و خرجها کند، این را همه ببینند، اما آن دخل را که اندک اندک جمع کرده بود برای آن مهمانی، آن را نبینند و ندانند. و اصل دخل است — که خرج از دخل می‌آید.

ما را با آن کس که اتّصال باشد، دَم به دَم با وی در سخنی و یگانه و متّصلیم — در خموشی و غیبت و حضور. بل که در جنگ هم به همیم و آمیخته‌ایم: اگرچه مشت بر همدگر می‌زنیم، با وی در سخنی و یگانه و متّصلیم. آن را مشت مبین! در آن مشت، مویز باشد! باور نمی‌کنی؟ باز کن تا ببینی! چه جای مویز؟ چه جای دُرهای عزیز؟ آخر، دیگران رَقایق و دقایق و معارف می‌گویند — از نظم و نثر. این که میل امیر این طرف

است و با ماست، از رویِ معارف و دقایق و موعظه نیست، چون در همه‌ی جایها از این جنس هست و کم نیست. پس این که مرا دوست می‌دارد و میل می‌کند، این غیرِ آنهاست. او چیزِ دیگر می‌بیند و وَرایِ آن که از دیگران دیده است، روشنائیِ دیگر می‌یابد.

آورده‌اند که پادشاهیِ مجنون را حاضر کرد و گفت که «تو را چه بوده است و چه افتاده است؟ خود را رسوا کردی و از خان و مان برآمدی و خراب و فنا گشتی. لیلی چه باشد و چه خوبی دارد؟ بیا تا تو را خوبان و نَغان غنایم و فدایِ تو کنم و به تو بخشم!» چون حاضر کردند مجنون را و خوبان در جلوه آمدند، مجنون سر فرو افکنده بود و پیشِ خود می‌نگریست.

پادشاه فرمود «آخر، سر برگیر و نظر کن!»

گفت «می‌ترسم. عشقِ لیلی شمشیر کشیده است. اگر سر بردارم، سرم را بیندازد.» غرقِ عشقِ لیلی چنان گشته بود. آخر، دیگران را چشم بود و لب و بینی بود. آخر، در وی چه دیده بود که به آن حال گشته بود؟

پیشِ او دو «آنا» نمی‌گنجد

پیشِ او دو «آنا» نمی‌گنجد. تو «آنا» می‌گویی و او «آنا». یا تو بمیرِ پیشِ او، یا او پیشِ تو بمیرد، تا دویی غمناک! اما آن که او بمیرد، امکان ندارد — نه در خارج و نه در ذهن. او را آن لطف هست که اگر ممکن بودی، برای تو بُردی، تا دویی برخاستی. اکنون، چون مُردنِ او ممکن نیست، تو بمیر تا او بر تو تجلّی کند و دویی برخیزد!

دو مرغ را بر هم بندی، با وجودِ جنسیت و آن چه دو پَر داشتند به چهار مبدّل شد. نمی‌پرد — زیرا که دویی قایم است. اما اگر مرغِ مُرده را بر او بندی، بپرد — زیرا که دویی نمانده است.

آفتاب را آن لطف هست که پیشِ خُفاش بمیرد، اما چون امکان ندارد، می‌گوید که «ای خُفاش، لطفِ من به همه رسیده است. خواهم که در حقّ تو نیز احسان کنم. تو بمیر — که چون مُردنِ تو ممکن است — تا از نورِ جلالِ من بهره‌مند گردی و از خُفاشی بیرون آبی و عنقايِ قافِ قُربتِ گردی!»

بنده‌ای از بندگانِ حق را این قدرت بوده است که خود را برای دوستی فنا کرد. از خدا آن دوست را می‌خواست. خدا قبول نمی‌کرد. ندا آمد که «من او را نمی‌خواهم که بینی.» آن بنده‌ی حقِ إلحاح می‌کرد و از استدعا دست باز نمی‌داشت که «خداوندا، در من خواستِ او نهاده‌ای، از من نمی‌رود.» در آخر، ندا آمد: «خواهی که آن برآید، سر را فدا کن و تو نیست شو و تَمان و از عالم برو!»

گفت «یا رَبِّ، راضی شدم.»

چنان کرد و سر را بیاخت برای آن دوست، تا آن کارِ او حاصل شد. چون بنده‌ای را آن لطف باشد که چنان عمری را که یک‌روزه‌ی آن عمر به عمرِ جمله‌ی عالم — اَوَّلًا و آخراً — ارزد فدا کرد، آن لطف‌آفرین را این لطف نباشد؟ اینست محال! اما فَنایِ او ممکن نیست. باری، تو فنا شو!

دزدی طالبِ شِحنه است

پیوسته شِحنه طالبِ دزدان باشد که ایشان را بگیرد و دزدان از او گریزان باشند. این طُرفه افتاده است که دزدی طالبِ شِحنه است و خواهد که شِحنه را بگیرد و به دست آورد.

حق تعالا با بایزید گفت که «یا بایزید، چه خواهی؟»

گفت «خواهم که نخواهم.»

اکنون، آدمی را دو حالت بیش نیست: یا خواهد یا نخواهد. این که همه نخواهد، این صفتِ آدمی نیست. این آن است که از خود تهی شده است و کلیّ نمانده است — که اگر او مانده بودی، آن صفتِ آدمیتی در او بودی که خواهد و نخواهد. اکنون، حق تعالا می خواست که او را کامل کند و شیخ تمام گرداند، تا بعد از آن او را حالتی حاصل شود که آنجا دویی و فراق ننگند، وصلِ کلیّ باشد و اتحاد. زیرا همه ی رنجها از آن می خیزد که چیزی خواهی و آن میسر نشود. چون نخواهی، رنج نماند.

مردان مُنْقَسِمند و ایشان را در این طریق، مراتب است. بعضی به جَهد و سعی به جایی برسانند که آن چه خواهند به اندرون و اندیشه، به فعل نیاورند. این مقدورِ بشر است. اما آن که در اندرون دغدغهی خواست و اندیشه نیاید، آن مقدورِ آدمی نیست، آن را جز جذبه ی حق از او نبرد.

مؤمن چون تمام او را ایمانِ حقیقی باشد، او همان فعل کند که حق — خواهی جذبه ی او باشد، خواهی جذبه ی حق. آن چه می گویند بعد از مصطفی و پیغامبران و وحی بر دیگران مُنزَل نشود، چرا نشود؟ شود الا آن را «وحی» نخوانند. مؤمن چون نظر به نورِ خدا می کند، همه را ببیند — اوّل را و آخر را، غایب را و حاضر را. زیرا از نورِ خدا چیزی چون پوشیده باشد؟ و اگر پوشیده باشد، آن نورِ خدا نباشد. پس معنیِ وحی هست، اگر چه آن را «وحی» نخوانند.

عثمان چون خلیفه شد، بر منبر رفت. خلق منتظر بودند که تا چه فرماید. خَمَش کرد و

هیچ نگفت و در خلق نظر می‌کرد. و بر خلق حالتی و وجدی نزول کرد که ایشان را پروای آن نبود که بیرون روند و از همدگر خبر نداشتند که کجا نشسته‌اند — که به صد تذکیر و وعظ و خطبه ایشان را آن چنان حالتِ نیکو نشده بود. فایده‌هایی ایشان را حاصل شد و سِر‌هایی ایشان را کشف شد که به چندین عمل و وعظ نشده بود.

تا آخر مجلس، همچنین نظر می‌کرد و چیزی نمی‌فرمود. چون خواست فرو آمدن، فرمود که «إِنَّ لَكُمْ إِمَامًا فَعَالَ خَيْرٌ إِلَيْكُمْ مِنْ إِمَامٍ قَوْلٍ»

راست فرمود. چون مُراد از قول فایده و رِقَّت است، و تبدیلِ اخلاق بی‌گفت، اَضْعَافِ آن که از گفت حاصل کرده بودند، میسر شد. پس آن چه فرمود، عینِ صواب فرمود. آمَدیم که خود را «فَعَالَ» گفت و در آن حالت که او بر منبر بود، فعلی نکرد ظاهر که آن را به نظر بتوان دیدن: نماز نکرد، به حج نرفت، صدقه نداد، ذکر نمی‌گفت، خود خطبه نیز نگفت. پس دانستیم که عمل و فعل این صورت نیست تنها، بل که این صورت‌ها صورتِ آن عمل است و آن عمل جان.

این که یکی در استاره نظر می‌کند و راه می‌برد، هیچ استاره‌ای سخن می‌گوید با وی؟ نه. الا به مجرد آن که در استاره نظر می‌کند، راه را از بی‌راهه می‌داند و به منزل می‌رسد. همچنین، ممکن است که در اولیای حق نظر کنی، ایشان در تو تصرّف کنند بی‌گفتی و بجای و قال و قیلی، مقصود حاصل شود و تو را به منزل وصل برسانند.

در عالمِ خدا، هیچ چیزی صعبتر از تحمّلِ مُحال نیست. مثلاً تو کتابی خوانده باشی و تصحیح و درست و مُعَرَّب کرده، یکی پهلوی تو نشسته است و آن کتاب را کُز می‌خواند. هیچ توانی آن را تحمّل کردن؟ ممکن نیست. و اگر آن را نخوانده باشی، تو را تفاوت نکند — اگر خواهی کُز خواند و اگر راست. چون تو کُز را از راست تمییز نکرده‌ای. پس تحمّلِ مُحال مجاهده‌ای عظیم است.

اکنون، انبیا و اولیا خود از مجاهده نمی‌رهند. اوّل مجاهده که در طلب داشتند، قتلِ نفس و ترکِ مُرادها و شَهَوَات و آن جهادِ اکبر است. و چون واصل شدند و رسیدند و در مقامِ اَمَن مُقیم شدند، بر ایشان کُز و راست کشف شد، راست را از کُز می‌دانند و می‌بینند، باز در مجاهده‌ای عظیمند، زیرا این خلق را همه‌ی افعال کُز است و ایشان می‌بینند و تحمّل می‌کنند — که اگر نکنند و بگویند و کُزِ ایشان را بیان کنند، یک شخص پیش ایشان

ایست نکنند و کس سلامِ مسلمانی بر ایشان ندهد. الا حق تعالا ایشان را سِعتی و حوصله‌ای عظیم بزرگ داده است که تحمل می‌کنند — از صد کژی، یک کژی را می‌گویند، تا او را دشوار نیاید و باقی کژی‌هاش را می‌پوشانند، بل که مدحش می‌کنند که «آن کثرتِ راست است»، تا به تدریج این کژی‌ها را یک‌یک از او دفع می‌کنند.

همچنان که معلّم کودکی را خط آموزد، چون به سطر رسد، کودک سطر می‌نویسد و به معلّم می‌نماید. پیشِ معلّم، آن همه کُز است و بد. با وی به طریقِ صنعت و مُدارا می‌گوید که «جمله نیک است و نیکو نبشتی. احسنت! احسنت! الا این یک حرف را بد نبشتی. چنین می‌باید! و آن یک حرفِ دیگر نیز هم بد نبشتی.» چند حرفی را از آن سطر بد می‌گوید و به وی می‌نماید که چنین می‌باید نبشتن و باقی را تحسین می‌گوید تا دل او نرمد و ضعیف نشود. و به آن تحسین، قوّت می‌گیرد و همچنان، به تدریج، تعلیم می‌کند و مدّد می‌یابد.

إن شاء الله اومیدواریم که امیر را حق تعالا مقصودها میسر گرداند و هر چه در دل دارد و هر چه می‌خواهد و آن چیزها را نیز و دولت‌ها را که در دل ندارد و نمی‌داند که چه چیز است که آن را بخواهد، اومید است آنها نیز میسر شود — که چون آن را ببیند و آن بخشش‌ها به وی رسد، از این خواسته‌ها و تمّناهای اوّل شرمش آید که «چنین چیزی مرا در پیش بود، به وجودِ چنین دولتی و نعمتی! ای عَجَبَا، من آنها را چون تمّنا می‌کردم؟» شرمش آید. اکنون، عطا آن را گویند که در وَهمِ آدمی نیاید و نگذرد — زیرا هر چه در وَهمِ او گذرد، اندازه‌ی همتِ او باشد و اندازه‌ی قدرِ او باشد. اما عطایِ حق اندازه‌ی قدرِ حق باشد. پس عطا آن باشد که لایقِ حق باشد، نه لایقِ وَهم و همتِ بنده.

شکر مزیدن پستانِ نعمت است

شکر مزیدن پستانِ نعمت است. پستان اگر چه پُر بُود، تا نمزی، شیر نیاید

پرسید که سببِ ناشکری چیست و آن چه مانعِ شکر است چیست؟

فرمود مانعِ شکر خامِ طَمَعی ست — که آن چه به او رسید، بیش از آن طَمَع کرده بود آن طَمَع خام او را بر آن داشت. چون از آن چه دل نهاده بود کمتر رسید، مانعِ شکر شد. پس، از عیبِ خود غافل بود و آن نقد که پیشکش کرد، از عیب و از زیافتِ آن غافل بود. لاجَرَم، طَمَع خام همچو میوه‌ی خام خوردن است و نانِ خام و گوشتِ خام. پس، لاجَرَم، موجبِ تولّدِ علّت باشد و تولّدِ ناشکری.

چون دانست که مُضِر خورد، استفراغ واجب است. حق تعالی به حکمتِ خویشتن، او را به بی‌شکری مبتلا کرد، تا استفراغ کند و از آن پنداشتِ فاسد فارغ شود، تا آن یک علّت صد علّت نشود.

چون نفس خواهد که شکایت کند، خلافِ او کند و شکر گوید و مبالغه کند — چندانی که در اندرونِ خود، محبّتِ او حاصل کند. زیرا شکر گفتن به دروغ، از خدا محبّت جستن است.

چنین می‌فرماید مولانای بزرگ که دشمنی و غیظ در غیبتِ تو بر تو پنهان است — همچون آتش. چون دیدی که استاره‌ای جست، آن را بگش تا به عَدَم باز رود از آنجا که آمده است! و اگر مَدَد کنی به کبریّتِ جوائی و لَفْظِ مجازاتی، ره یابد و از عَدَم دگر و دگر روان شود و دشوار توان آن را باز فرستادن به عَدَم.

تا قَهْرِ عَدُو کرده باشی، از دو وجه: یکی آن که عَدُو گوشت و پوستِ او نیست — اندیشه‌ی رَدی ست چون دفع شد از تو به بسیاریِ شکر، هرائنه از او نیز دفع شود: یکی طبعاً و دوم، چو فایده نبیند. چنان که کودکان یکی را به نامی می‌خوانند، او دشنام می‌دهد، ایشان را رغبت زیادت می‌شود — که «سخنِ ما عمل کرد» — و اگر تغییر نبیند و فایده‌ای نبیند، میلشان نم‌اند. دوم آن که چون این صفتِ عَفوی در تو پیدا آید، معلوم

شکر مزیدین پستانِ نعمت است

شود که مَذْمُوتِ او دروغ است، کُز دیده است، او تو را چنان که تویی ندیده است. و معلوم شود که مَذْمُومِ اوست، نه تو. و هیچ حُجَّتِ خصم را خجل تر از آن نکند که دروغی او ظاهر شود. پس تو به ستایش در شُکر، او را زهر می دهی. زیرا که اظهارِ نُقصانیِ تو می کند، تو کمالِ خود ظاهر کردی — که محبوبِ حقّ. محبوبِ حق ناقص نباشد. چندانش بَسِتا که یارانِ او به گمان افتند که «مگر با ما به نفاق است که با اوش چندان اتّفاق است!»

میانِ بنده و حق حجابِ همین دو است و باقی حُجُب از این دو ظاهر می شود: و آن صَحّت است و مال. آن کس که تندرست است، می گوید «خدا کو؟ من غمی دانم و نمی بینم.» همین که رنجش پیدا می شود، آغاز می کند که «یا الله! یا الله!» و به حق همراه و همسخن می گردد. پس دیدی که صَحّت حجابِ او بود و حق زیرِ آن درد پنهان بود؟ و چندان که آدمی را مال و نوا هست، اسبابِ مُراداتِ مهیّا می کند و شب و روز به آن مشغول است. همین که بی نوا بیش رو نمود، نفس ضعیف گشت و گردِ حق گردید.

حق تعالا فرعون را چهارصد سال عمر و مُلک و پادشاهی و کامروایی داد. جمله حجاب بود که او را از حضرتِ حق دور می داشت. یک روزش بی مُرادِی و دردِ سر نداد، تا نبادا که حق را یاد آرد. گفت «تو به مُرادِ خود مشغول می باش و ما را یاد مکن! شبت خوش باد!»

نقاب بردار تا روی تو ببینم

این کسانی که تحصیل‌ها کرده‌اند و در تحصیلند، می‌پندارند که اگر اینجا مُلازمت کنند، علم را فراموش کنند و تارک شوند. بل که چون اینجا آیند، علم‌هاشان همه جان گیرد. علم‌ها همه نقشند. چون جان گیرند؟ همچنان باشد که قالبی بی‌جان جان پذیرفته باشد. اصل این همه علم‌ها از آنجاست — از عالمِ بی‌حرف و صوت در عالمِ حرف و صوت نقل کرد. در آن عالم، گفت است، بی‌حرف و صوت. حق تعالی با موسا سخن گفت. آخر، با حرف و صوت سخن نگفت و به کام و زبان نگفت. زیرا حرف را کام و لبی می‌باید تا حرف ظاهر شود. حق منزّه است از لب و دهان و کام. پس انبیا را در عالمِ بی‌حرف و صوت، گفت و شنود است با حق که او هامِ این عقلِ جزوی به آن نرسد و نتواند پی بردن. اما انبیا از عالمِ بی‌حرفی در عالمِ حرف می‌آیند و طفل می‌شوند برای این طفلان. اکنون، اگر چه این جماعت که در حرف و صوت مانده‌اند به احوالِ او نرسند، اما از او قُوّت گیرند و نشو و نما یابند و به وی بیارامند — همچنان که طفل اگر چه مادر را نمی‌داند و نمی‌شناسد به تفصیل، اما به وی می‌آرامد و قُوّت می‌گیرد. و همچنان که میوه بر شاخ می‌آرامد و شیرین می‌شود و می‌رسد و از درخت خبر ندارد، همچنان از آن بزرگ و از حرف و صوتِ او، اگر چه او را ندانند و به وی نرسند، اما ایشان از او قُوّت گیرند و پرورده شوند. در جمله‌ی نفوس این هست که وِرای عقل و حرف و صوت، چیزی هست و عالمی هست عظیم. نمی‌بینی که همه‌ی خلق میل می‌کنند به دیوانگان و به زیارت می‌روند و می‌گویند «باشد که این آن باشد»؟ راست است — چنین چیزی هست. اما محل را غلط کرده‌اند. آن چیز در عقل نگنجد، اما نه هر چیز که در عقل نگنجد، آن باشد. نشانش آن باشد که گفتیم، اگر چه او را حالتی باشد که آن در گفت و ضبط نیاید، اما از وی عقل و جان قُوّت گیرد و پرورده شود. و در این دیوانگان که ایشان گردشان می‌گردند این نیست و از حالِ خود نمی‌گردند و به او آرام نمی‌یابند. و اگر چه ایشان پندارند که آرام گرفته‌اند، آن را آرام نگوئیم. همچنان که طفلی از مادر جدا شد، لحظه‌ای به دیگری آرام یافت، آن را آرام نگوئیم. زیرا غلط کرده است.

نقاب بردار تا روی تو بینم

طبیبان می‌گویند که هر چه مزاج را خوش آمد و مُشْتَهایی اوست، آن او را قُوّت دهد و خون او را صافی گرداند — اما وقتی که بی علّتش خوش آید. تقدیراً اگر گِلخواری را گِل خوش می‌آید، آن را نگوئیم که مُصلِح مزاج است — اگر چه خوشش می‌آید. و همچنین، صَفْرایی را ترشی خوش می‌آید و شکر ناخوش می‌آید. آن خوشی را اعتبار نیست، زیرا که بنا بر علّت است. خوشی آن است که اوّل، پیش از علّت، او را خوش می‌آید. مثلاً دستِ یکی را بریده‌اند یا شکسته‌اند و آویخته است، کُژ شده. جَرّاح آن را راست می‌کند و بر جای اوّل می‌نشاند. او را آن خوش نمی‌آید و دردش می‌کند — آن چنان کُژش خوش می‌آید. جَرّاح می‌گوید «تو را اوّل آن خوش می‌آمد که دستت راست بود و به آن آسوده بودی و چون کُژ می‌کردند، متألّم می‌شدی و می‌رنجیدی. این ساعت، اگر تو را آن کُژ خوش می‌آید، این خوشی دروغین است، این را اعتبار نباشد.» همچنان، ارواح را در عالمِ قُدس، خوشی از ذکرِ حقّ و استغراق در حق بود — همچون ملائکه. اگر ایشان به واسطه‌ی اجسام رنجور و معلول شدند و گِل خوردنشان خوش می‌آید، نبی و ولی — که طبیبند — می‌گویند که «تو را این خوش نمی‌آید و این خوشی دروغ است. تو را خوش چیزی دیگر می‌آید، آن را فراموش کرده‌ای. خوشی مزاجِ اصلی صحیح تو آن است که اوّل خوش می‌آمد. این علّت تو را خوش می‌آید، تو می‌پنداری که این خوش است و باور نمی‌کنی.»

عارفی پیشِ نَحوی نشسته بود. نَحوی گفت «سخن بیرون از این سه نیست: یا اسم باشد یا فعل یا حرف.»

عارف جامه بدرید که «واوِیلتا! بیست سال عمرِ من و سعی و طلبِ من به باد رفت — که من به او مید آن که بیرون از این سخنی دیگر هست مجاهده‌ها کرده‌ام، تو او مید مرا ضایع کردی.»

هرچند که عارف به آن سخن و مقصود رسیده بود، الاّ نَحوی را به این طریق تنبیه می‌کرد.

آورده‌اند که حسن و حسین شخصی را دیدند در حالتِ طفلی که وضو کُز می‌ساخت و نامشروع. خواستند که او را به طریقِ احسن، وضو تعلیم دهند. آمدند بر او که «این مرا

می‌گوید که تو وضوی کڑ می‌سازی. هر دو پیشِ تو وضو سازیم، بنگر که از هر دو، وضوی کی مشروع است!»

هر دو پیشِ او وضو ساختند. گفت «ای فرزندان، وضوی شما سخت مشروع است و راست است و نیکوست. وضوی من مسکین کڑ بوده است.»

چندان که مهمان بیش شود، خانه را بزرگ‌تر کنند و آرایش بیشتر شود و طعام بیش سازند. غمی بینی که چون طفلک را قدکِ او کوچک است، اندیشه‌ی او نیز که مهمان است، لایقِ خانه‌ی قالبِ اوست، غیر شیر و دایه غمی‌داند؟ و چون بزرگ‌تر شد، مهمانانِ اندیشه‌ها افزون شوند، از عقل و ادراک و تمییز و غیره، خانه بزرگ‌تر گردد. و چون مهمانانِ عشق آیند، در خانه نگنجند و خانه را ویران کنند و از نو عمارت‌ها سازند، پرده‌های پادشاه و بردابرد پادشاه و لشکر و حشم او در خانه‌ی او نگنجد و آن پرده‌ها لایقِ این در نباشد. آن چنان حشمِ بی‌حد را مقامِ بی‌حد می‌باید. و آن پرده‌ها را چون درآورزند، همه روشنایی‌ها دهد و حجاب‌ها بردارد و پنهان‌ها آشکار گردد — به خلافِ پرده‌های این عالم که حجاب می‌افزاید. آن پرده‌ها به عکسِ این پرده‌هاست.

شخصی گفت که این را قاضی ابو منصور هروی گفته است.

گفت صفحه‌ای از سخنانِ قاضی بخوان!

بخواند.

گفت قاضی منصور پوشیده گوید و تردد آمیز باشد و متلون باشد. اما منصور برنتافت: پیدا و فاش گفت. همه‌ی عالم اسیرِ قضاوند و قضا اسیرِ شاهد. شاهد پیدا کند و پنهان ندارد.

بعد از آن، فرمود که خدا را بندگانند که چون زنی را در چادر بینند، حکم کنند که «نقاب بردار، تا روی تو ببینم که چه کسی و چه چیزی! — که چون تو پوشیده بگذری و تو را نبینم، مرا تشویش خواهد بودن که این کی بود و چه کس بود؟ من آن نیستم که اگر روی تو را ببینم، بر تو فتنه شوم و بسته‌ی تو شوم. مرا خدا دیر است که از شما پاک و فارغ کرده است. از آن ایمم که اگر شما را ببینم، مرا تشویش و فتنه شوید. الا اگر نبینم، در تشویش باشم که چه کس بود؟» — به خلافِ طایفه‌ی دیگر که اهلِ نفسند. اگر ایشان

نقاب بردار تا روی تو بینم

روی شاهدان را باز بینند، فتنه‌ی ایشان شوند و مُشَوّش گردند.
پس، در حقّ ایشان، آن په که رو باز نکنند تا فتنه‌ی ایشان نگردند و در حقّ اهلِ دل،
آن په که رو باز کنند تا از فتنه برهند.

شخصی گفت در خوارزم، کسی عاشق نشود. زیرا در خوارزم، شاهدان بسیارند:
چون شاهده‌ی بینند و دل بر او بندند، بعد از او، از او بهتر بینند، آن بر دلِ ایشان سرد شود.
فرمود اگر بر شاهدانِ خوارزم نتوان عاشق شدن، آخر بر خوارزم عاشق باید شدن که
در او شاهدان بی حدّند.
و آن خوارزم فقر است — که در او خوبانِ معنوی و صورت‌های روحانی بی حدّند: که
به هر که فرو آیی و قرارگیری، دیگری رو نماید که آن اوّل را فراموش کنی. پس بر نفسِ
فقر عاشق شویم که در او چنین شاهدانند.

تو زشتیِ مار را مبین، نفایسِ گنج را ببین

فرمود این که می‌گویند «در نفسِ آدمی شَرّی هست که در حیوانات و سیّاع نیست»، نه از آن روست که آدمی از ایشان بدتر است. از آن روست که آن خویِ بد و شَرّ نفس و شومی‌هایی که در آدم است، بر حسبِ گوهرِ خفیست که در اوست — که این اخلاق و شومی‌ها و شَرّ حجابِ آن گوهر شده است. چندان که گوهر نفیس‌تر و عظیم‌تر و شریف‌تر، حجابِ او بیشتر. پس شومی و شَرّ و اخلاقِ بد سببِ حجابِ آن گوهر بوده است و رفعِ این حُجُب ممکن نشود الاّ به مُجاهداتِ بسیار.

و مُجاهده‌ها به انواع است. اَعْظَمِ مُجاهدات آمیختن است با یارانی که روی به حق آورده‌اند و از این عالمِ اِعراض کرده‌اند. هیچ مُجاهده‌ای سخت‌تر از این نیست که با یارانِ صالح نشیند — که دیدنِ ایشان گُدازش و اِفنای آن نفس است. و از این است که می‌گویند «چون مار چهل سال آدمی نبیند، اژدها شود». یعنی که کسی را نمی‌بیند که سببِ گُدازشِ شَرّ و شومیِ او شود.

هر جا که قفلِ بزرگ نهند، دال بر آن است که آنجا چیزی نفیس و ثَمین هست. و اینک، هر جا حجابِ بزرگ، گوهر بهتر.

چنان که مار بر سرِ گنج است، تو زشتیِ مار را مبین، نفایسِ گنج را ببین!

از فقیر آن به که سؤال نکنند

از فقیر آن به که سؤال نکنند، زیرا که آن چنان است که او را تحریض می‌کنی و بر آن می‌داری که اختراع دروغی کند. چرا؟ زیرا که چون او را جسمانی‌ای سؤال کرد، او را لازم است جواب او گفتن و جواب او آن چنان که حَقّ است به وی نتواند گفتن، چون او قابل و لایق آن چنان جواب نیست و لایق آن لب و دهان او آن چنان لقمه‌ای نیست. پس او لایق حوصله‌ی او و طالع او، جواب دروغ اختراع باید کردن تا او دفع گردد. و اگر چه هر چه فقیر گوید آن حق باشد و دروغ نباشد، ولیکن نسبت با آن چه پیش او آن جواب است و سخن آن است و حق آن است، آن دروغ باشد — اما نسبت به شنونده راست باشد و افزون از راست.

درویشی را شاگردی بود، برای او درویشه می‌کرد. روزی، از حاصل درویشه، او را طعامی آورد و آن درویش بخورد. شب، مُحْتَلِم شد. پرسید که «این طعام را از پیش چه آوردی؟»

گفت «دختری شاهد به من داد.»

گفت «وَالله، من بیست سال است که مُحْتَلِم نشده‌ام. این اثر لقمه‌ی او بود.» و همچنین، درویش را احتراز می‌باید کردن و لقمه‌ی هر کسی را نباید خوردن — که درویش لطیف است، در او اثر می‌کند چیزها و بر او ظاهر می‌شود. همچنان که در جامه‌ی پاک سفید، اندکی سیاهی ظاهر شود. اما بر جامه‌ی سیاه که چندین سال از چرک سیاه شده و رنگ سپیدی از او گردیده باشد، اگر هزار گون چرک و چربش بچکد، بر او آن ظاهر نگردد. پس چون چنین است، درویش را لقمه‌ی ظالمان و حرام‌خواران و جسمانیان نباید خوردن — که در درویش لقمه‌ی آن کس اثر کند و اندیشه‌های فاسد از تأثیر آن لقمه‌ی بیگانه ظاهر شود. همچنان که از طعام آن دختر، درویش مُحْتَلِم شد.

من روسپی بارهام

سری هست که به کلاه زَرین آراسته شود و سری هست که به کلاه زَرین و تاج مُرَصَّع جمالِ جَعَدِ او پوشیده شود. زیرا که جَعَدِ خوبانِ جَذَابِ عشق است، او تختگاهِ دلهاست تاج زَرینِ جَماد است پوشنده، آن معشوقِ فُواد است.

انگشتِریِ سلیمان در همه‌ی چیزها جُستیم، در فقر یافتیم. به این شاهد همه سَکَن‌ها کردیم، به هیچ چیز چنان راضی نشد که به این. آخر، من روسپی بارهام، از خُرَدکی کارِ من این بوده است — چون ندانم؟ مانع‌ها را این بگیرد، پرده‌ها را این بسوزد، اصلِ همه‌ی طاعت‌ها این است، باقی فروع است. چنان که حلقِ گوسفند نَبْری، در پاچه‌ی او دَرَدَمی. چه منفعت کند؟ صوم سَویِ عَدَمِ برد — که آخرِ همه‌ی خوشی‌ها آنجاست. هر چه در بازار دکانی‌ست یا مشروبی یا اثاثی یا متاعی یا پیشه‌ای، سر رشته‌ی هر یکی از آنها حاجتی‌ست در نفسِ انسان و آن سر رشته پنهان است — تا آن چیز بایست نشود، آن سر رشته نجبد و پیدا نشود. همچنان، هر ملّتی و هر دینی و هر کرامتی و معجزه‌ای و احوالِ انبیا، از هر یکی آنها را سر رشته‌ای‌ست در روحِ انسان. تا آن بایست نشود، آن سر رشته نجبد و ظاهر نشود.

گفت فاعلِ نیکی و بدی یک چیز است یا دو چیز؟

جواب: از این رو که وقتِ تردّد در مناظره‌اند، قطعاً دو باشد — که یک کس با خود مخالفت نکند. و از این رو که لایتنفک است بدی از نیکی، زیرا که نیکی ترکِ بدی‌ست و ترکِ بدی بی بدی مُحال است، بیان آن که نیکی ترکِ بدی‌ست که اگر داعیه‌ی بدی نبود ترکِ نیکی نبود، پس دو چیز نبود.

چنان که مجوس گفتند که «یزدان خالقِ نیکویی‌هاست و اهرِمن خالقِ بدی‌هاست و مَکروهات.»

جواب گفتیم که «محبوبات از مَکروهات جدا نیست، زیرا محبوب بی مَکروه مُحال است. زیرا که محبوب زوالِ مَکروه است و زوالِ مَکروه بی مَکروه مُحال است. شادی زوالِ

غم است و زوالِ غم بی غم مُحال است. پس یکی باشد، لَا يَنْجُزَا.»

گفتم تا چیزی فانی نشود، فایده‌ی او ظاهر نشود. چنان که سخن تا حروفِ او فانی نشود در نطق، فایده‌ی آن به مُستَمِيع نرسد. هر که عارف را بد گوید، آن نیک گفتنِ عارف است در حقیقت، زیرا عارف از آن صفت گریزان است که نکوهش بر او نشیند. عارف عدویِ آن صفت است. پس بدگوینده‌ی آن صفت بدگوینده‌ی عدویِ عارف باشد و ستاینده‌ی عارف بُود — از آن که عارف از چنین مَذمومی می‌گریزد و گریزنده از مَذموم محمود باشد. پس، به حقیقت، عارف می‌داند که «او عدویِ من نیست و نکوهنده‌ی من نیست — که من مثلِ باغِ خَرَم و گِردِ من دیوار است و بر آن دیوار حَدَث‌هاست و خارهاست، هر که می‌گذرد باغ را نمی‌بیند، آن دیوار و آرایش را می‌بیند و بد آن را می‌گوید.»

پس باغ با او چه خشم گیرد؟ الا این بد گفتن او را زیان‌کار است — که او را با این دیوار می‌باید ساختن، تا به باغ رسیدن. پس، به نکوهشِ این دیوار، از باغ دور ماند. پس خود را هلاک کرده باشد.

صفتِ یقینِ شیخِ کامل است

صفتِ یقینِ شیخِ کامل است. ظنهای نیکویی راستِ مُریدانِ او شد؛ عَلَى التَّفَاوُتِ ظَنٌّ وِ اغْلِبَ ظَنٌّ وِ اغْلِبَ اغْلِبَ ظَنٌّ. و همچنین، هر ظنّی که افزون تر است، آن ظنّ او به یقین نزدیک تر است و از انکار دور تر. همه‌ی ظنونِ راست از یقین شیر می‌خورند و می‌افزایند و آن شیر خوردن و افزودن نشانِ آن تحصیلِ زیادتیِ ظنّ است به علم و عمل، تا هر یکی یقین شود و در یقین فانی شوند به کلّی. زیرا چون یقین شوند، ظنّ غمّاند. و این شیخ و مُریدانِ ظاهر شده در عالمِ اجسامِ نقشهای آن شیخِ یقینند و مُریدانش — دلیل بر آن که این نقشها مُتَبَدِّل می‌شوند، دوراً بعدِ دور و قَرناً بعدِ قرن. و آن شیخِ یقین و فرزندانش که ظنونِ راستند، قایمند در عالم. باز، ظنونِ غَالِطِ ضَالِّ مُنْكَرِ رانندگانِ شیخِ یقینند که هر روز از او دورتر شوند و هر روز پُست‌تر روند، زیرا هر روز می‌افزایند در تحصیلی که آن ظنّ بد را بیفزاید.

اکنون، خواجگانِ خرما می‌خورند و اسیرانِ خار می‌خورند. هر تحصیلی که کرده است در افسادِ ظنّ، این ساعتِ قُوّت شود در اِصْلَاحِ ظنّ. همچنان که دزدی دانا توبه کرد و شِحنه شد. آن همه طرّاری‌های دزدی که می‌ورزید، این ساعتِ قُوّت شد در اِحْسَان و عَدْل. و فضل دارد بر شِحنگانِ دیگر که اوّل دزد نبوده‌اند، زیرا آن شِحنه که دزدی‌ها کرده است شیوه‌ی دزدان را می‌داند، احوالِ دزدان از او پوشیده غمّاند. و این چنین کس اگر شیخ شود، سخت کامل باشد و مِهْتَرِ عَالَم و مَهْدِیِ زَمَان.

این مردمان می‌گویند که ما شمس‌الدین تبریزی را دیدیم

این مردمان می‌گویند که «ما شمس‌الدین تبریزی را دیدیم. ای خواجه، ما او را دیدیم.»
ای غرّخواهر، کجا دیدی؟ یکی که بر سرِ بامِ اشتری را نمی‌بیند، می‌گوید که «من
سوراخِ سوزن را دیدم و رشته گذرانیدم.» خوش گفته‌اند آن حکایت را که خنده‌ام از دو
چیز آید: یکی آن که زنگی سرهای انگشت سیاه کند، یا کوری سر از دریچه به در
آورد. ایشان همانند: اندرون‌های کور و باطن‌های کور سر از دریچه‌ی قالب به در
می‌کنند. چه خواهند دیدن؟ از تحسینِ ایشان و از انکارِ ایشان، چه آید؟ نزدِ عاقل، هر دو
یکی ست. چون هر دو ندیده‌اند، هر دو هرزه می‌گویند. بینایی می‌باید حاصل کردن، بعد
از آن نظر کردن. و نیز، چون بینایی حاصل شود هم کی تواند دیدن — تا ایشان را نباید؟
در عالم، چندین اولیاء بینا و واصل و اولیایِ دیگرند و رَایِ ایشان که ایشان را
«مستورانِ حق» گویند. و این اولیا زاری‌ها می‌کنند که «ای بار خدایا، از آن مستورانِ
خود، یکی را به ما بیا!» تا ایشانش نخواهند و تا ایشان را نباید، هرچند که چشمِ بینا
دارند، نتوانندش دیدن. هنوز، خراباتیان — که قحبه‌اند — تا ایشان را نباید، کسی نتواند
به ایشان رسیدن و ایشان را دیدن. مستورانِ حق را بی‌ارادتِ ایشان، کی تواند دیدن و
شناختن؟ این کار آسان نیست.

فرشتگان فرو مانده‌اند — که «ما هم عشقناکیم، روحانیانیم، نورِ محضیم. ایشان که
آدمیانند، مشتی شکمخوارِ خونریز.»

اکنون، این همه برای آن است تا آدمی بر خود لرزان شود که فرشتگانِ روحانی که
ایشان را نه مال و نه جاه و نه حجاب بود، نورِ محض، غذاشان جمالِ خدا، عشقِ محض،
دوربینانِ تیزچشم، ایشان میانِ انکار و اقرار بودند. تا آدمی بر خود بلرزد که «وہ! من
چه کسم و کجا شناسم؟» و نیز اگر بر وی نوری بتابد و ذوقِ روی غاید، هزار شکر کند
خدای را که «من چه لایقِ اینم؟»

این بار، شما از سخن شمس الدین ذوق بیشتر خواهید یافتن. زیرا که بادبان کشتی وجودِ مرد اعتقاد است. چون بادبان باشد، باد وی را به جایِ عظیمِ بُرد و چون بادبان نباشد، سخن باد باشد. خوش است عاشق و معشوق، میانِ ایشان، بیِ تکلفی محض. این همه تکلف‌ها برای غیر است. هر چیز که غیرِ عشق است، بر او حرام است. این سخن را تقریر دادمی عظیم. و لیکن، بی‌گه است و بسیار می‌باید کوشیدن و جویها کنند تا به حوضِ دل برسد. الاّ قوم ملولند. یا گوینده ملول است و بهانه می‌آورد. و اگر نه، آن گوینده که قوم را از ملالت نبرد، دو پول نیرزد.

هیچ کس را عاشق دلیل نتواند گفتن بر خوبیِ معشوق و هیچ کس نتواند در دلِ عاشق دلیل نشانند که دال باشد بر بُغضِ معشوق. پس معلوم شد که اینجا دلیل کار ندارد: اینجا طالبِ عشق می‌باید بودن. اکنون، اگر در بیت مبالغه کنیم، در حقِ عاشق آن مبالغه نباشد. و نیز می‌بینم که مُرید معنی خود را بذل کرد برای صورتِ شیخ. زیرا هر مُریدی که بر شیخ آید، اوّل از سرِ معنی برمی‌خیزد و محتاجِ شیخ می‌شود. بهاء الدین سؤال کرد که برای صورتِ شیخ از معنی خود برمی‌خیزد، بل که از معنی خود برمی‌خیزد برای معنی شیخ.

فرمود نشاید که چنین باشد — که اگر چنین باشد، پس هر دو شیخ باشند.

اکنون، جهد می‌باید کردن که در اندرون نوری حاصل کنی تا از این نارِ تشویشات خلاص یابی و اَمن شوی! این کس را که چنین نوری در اندرون حاصل شد، احوال‌های عالم که به دنیا تعلّق دارد، مثلِ منصب و امارت و وزارت، مثالِ برقی می‌گذرد. همچنان که اهلِ دنیا را احوالِ عالمِ غیب — از ترسِ خدا و از شوقِ عالمِ اولیا — در ایشان می‌تابد و چون برقی می‌گذرد. اهلِ حق، کَلّی، خدا را گشته‌اند و روی به حق دارند و مشغول و مستغرقِ حَقّند. هوس‌های دنیا، همچون شهوتِ عَین، روی می‌نماید و قرار نمی‌گیرد و می‌گذرد. اهلِ دنیا، در احوالِ عَقبا، به عکسِ اینند.

این قصه دراز است

اورادِ طالبان و سالکان آن باشد که به اجتهاد و بندگی مشغول شوند. و زمان را قسمت کرده باشند در هر کاری، تا آن زمان مُوَكَّل شود ایشان را همچنان رقیبی، به حُکمِ عادت، به آن کار کشد. مثلاً چون بامداد برخیزد، آن ساعت به عبادت اولتر — که نفس ساکن تر است و صافی تر، هر کس به آن نوع بندگی که لایقِ او باشد و اندازه‌ی نفسِ شریفِ او باشد می‌کند و به جا می‌آرد. صدهزار صف است: هرچند که پاکتر می‌شود، پیشتر می‌برند و هرچند کمتر می‌شود، به صفِ پستر می‌برند.

این قصه دراز است و از این دراز هیچ گزیر نیست. هر که این قصه را کوتاه کرد، عمرِ خود را و جانِ خود را کوتاه کرد.

و اما اورادِ واصلان به قدرِ فهم می‌گویم: آن باشد که بامداد، ارواحِ مُقَدَّس و ملایکه‌ی مُطَهَّر و آن خلق که لَا یَعْلَمُهُمُ إِلَّا اللَّهُ — که نامِ ایشان مخفی داشته است از خلق از غایتِ غیرت — به زیارتِ ایشان بیایند. تو پهلویِ ایشان نشستهای و نبینی و از آن سخن‌ها و سلام‌ها و خنده‌ها نشنوی. و این چه عَجَب می‌آید؟ — که بیمار، در حالتِ نزدیکِ مرگ، خیالاتِ بیند که آن که پهلویِ او بود خبر ندارد و نشنود که چه می‌گوید. آن حقایق هزار بار از این خیالات لطیف تر است. و این را تا بیمار نشود، نبیند و نشنود و آن حقایق را تا غیرد، پیش از مرگ نبیند. آن زیارت‌کننده که احوالِ نازکیِ اولیا را می‌داند و عظمتِ ایشان را و آن چه در خدمتِ ایشان از اوّل بامداد چندین ملایک و ارواحِ مُطَهَّر آمده‌اند بی‌شمار، توقّف می‌کند تا نباید که در میانِ چنان اوراد آید، شیخ را زحمت باشد. چنان که غلامان بر درِ سرایِ پادشاه حاضر شوند هر بامداد، وِردشان آن باشد که هر یکی را مقامی معلوم و خدمتی معلوم و پرستشی معلوم، بعضی از دور خدمت کنند و پادشاه در ایشان ننگرد و نادید آرد — الاّ بندگانِ پادشاه ببیند که فلان خدمت کرد.

و چون پادشاه شد، وِردِ او آن باشد که بندگان بیایند به خدمتِ وی، از هر طرفی — زیرا بندگی نمّاند. و این مقامی ست سخت عظیم. گفتن هم حیف است — که عظمتِ آن به «عین» و «ظا» و «میم» و «تا» در فهم نیاید. اگر اندکی از عظمتِ آن راه یابد، نه «عین»

ماند و نه مخرجِ حرفِ «عین» ماند، نه دست ماند و نه همت ماند. از لشکرهای آنوار، شهر وجود خراب شود. شتری در خانه‌ای کوچک درآید، خانه ویران شود، اما در آن خرابی هزار گنج باشد.

و چون شرحِ مقامِ سالکان را دراز گفتیم، شرحِ احوالِ واصلان را چه گوئیم؟ الا: آن را نهایت نیست. این را نهایت هست، آن را نهایت نیست. نهایتِ واصلان چه باشد؟ آن وصلی که آن را فراق نتواند بودن. هیچ انگوری باز غوره نشود و هیچ میوه‌ی پخته باز خام نگردد.

وَالله که دراز نمی‌کنم — کوتاه می‌کنم. هر که این را کوتاه کرد، چنان بود که راهِ راست را رها کند و راهِ بیابانِ مُهلک گیرد — که «فلان درخت نزدیک است.»

هیچکس در این راه نرفت که شکایت کرد

حسام‌الدین ارزنجانی پیش از آن که به خدمت فقر رسد و با ایشان صحبت کند، بَحَّاثی عظیم بود. هر جا که رفتی و نشستی، به جد بحث و مناظره کردی، خوب کردی و خوش گفتی. اما چون با درویشان مُجالست کرد، آن بر دل او سرد شد.

این علمها نسبت با احوال فقر بازی و عمر ضایع کردن است. اکنون، چون آدمی بالغ شد و عاقل و کامل شد، بازی نکند و اگر کند، از غایتِ شرم پنهان کند تا کسی او را نبیند. این علم و قال و قیل و هوس‌های دنیا باد است و آدمی خاک است. و چون باد با خاک آمیزد، هر جا که رسد، چشمها را خسته کند و از وجود او جز تشویش و اعتراض حاصلی نباشد. اما اکنون، اگرچه خاک است، به هر سخنی که می‌شنود می‌گرید، اشکش چون آب روان است.

اکنون، چون عوضِ باد بر خاک آب فرو می‌آید، کار به عکس خواهد بودن، لاشک. چون خاک آب یافت، بر او سبزه و ریحان و بنفشه و گل و گلزار روید. این راه فقر راهی‌ست که در او به جمله‌ی آرزوها برسی. هر چیزی که تمنّای تو بوده باشد، البته در این راه به تو رسد — از شکستنِ لشکرها و ظفر یافتن بر اعدا و گرفتنِ مُلکها و تسخیرِ خلق و تفوّق بر اقرانِ خویشان و فصاحت و بلاغت و هر چه به این ماند. چون راه فقر را گزیدی، اینها همه به تو رسد. هیچکس در این راه نرفت که شکایت کرد. به خلافِ راه‌های دیگر: هر که در آن راه‌ها رفت و کوشید، از صدهزار، یکی را مقصود حاصل شد و آن نیز نه چنان که دل او خنک گردد و قرار گیرد. زیرا هر راهی را اسبابی‌ست و طریقی‌ست به حصولِ آن مقصود. و مقصود حاصل نشود، الا از راهِ اسباب. و آن راه دور است و پُرآفت و پُرمانع. شاید که آن اسباب تخلف کند از مقصود.

اکنون، چون در عالم فقر آمدی و ورزیدی، حق تعالی تو را مُلکها و عالم‌ها بخشد که در و هم ناورده باشی و از آن چه اوّل تمنّای می‌کردی و می‌خواستی خجل گردی — که «آوه!»

من به وجود چنین چیزی، چنان چیزِ حقیر چون می طلبیدم؟»
 اما حق تعالا گوید که «اگرچه تو از آن مُنَزَّه شدی و نمی خواهی و بیزاری، اما آن وقت در خاطر تو آن گذشته بود، برای ما ترک کردی، کَرَم ما بی نهایت است، البته آن نیز میسر تو گردانم.»

چنان که مصطفی پیش از وصول و شهرت، فصاحت و بلاغتِ عرب را می دید، تمنا می برد که «مرانیز این چنین فصاحت و بلاغت بودی!» چون او را عالمِ غیب کشف گشت و مستِ حق شد، به کلی آن طلب و آن تمنا بر دل او سرد شد.

حق تعالا فرمود که «آن فصاحت و بلاغت که می طلبیدی به تو دادم.»

گفت «یا رَب، مرا به چه کار آید آن؟ و فارغم و نخواهم.»

حق تعالا فرمود «غم مخور! آن نیز باشد و فراغت قایم باشد و هیچ تو را زیان ندارد.»
 حق تعالا او را سخنی داد که جمله‌ی عالم، از زمانِ او تا به این عهد، در شرحِ آن چندین مجلدهای گوناگون ساختند و می سازند و هنوز از ادراکِ آن قاصرند. و فرمود حق تعالا که «نامِ تو را صحابه از ضعف و بیمِ سر و حسودان، در گوشها پنهان می گفتند. بزرگیِ تو را به حدیّ نَشْرکنم که بر مناره‌های بلند، در اقالیمِ عالم، پنج وقت بانگ زنند به آوازه‌های بلند و ألحان‌های لطیف، در مشرق و مغرب مشهور شود.»

اکنون، هر که در این راه خود را در باخت، همه مقصودهای دینی و دنیاوی او را میسر گشت و کس از این راه شکایت نکرد.

سخنِ ما همه نقد است و سخن‌های دیگران نقل است. و این نقل فرعِ نقد است. نقد همچون پایِ آدمی ست و نقل همچنان است که قالبِ چوبین، به شکلِ قدمِ آدمی. اکنون، آن قدمِ چوبین را از این قدمِ اصلی دزدیده‌اند و اندازه‌ی آن از این گرفته‌اند. اگر در عالم پای نبودی، ایشان این قالب را از کجا شناختندی؟ پس بعضی سخن‌ها نقد است و بعضی نقل است و به همدگر می مانند. مُتَبَرِّی می باید که نقد را از نقل بشناسد. و تمییز ایمان است و کفر بی تمییزی ست. نمی بینی که در زمانِ فرعون، چون عصایِ موسا مار شد و چوبها و رَسَن‌های ساحران مار شدند، آن که تمییز نداشت همه را یک لون دید و فرق نکرد و آن که تمییز داشت سحر را از حق فهم کرد و مؤمن شد به واسطه‌ی تمییز؟ پس دانستیم که ایمان تمییز است.

هیچ‌کس در این راه نرفت که شکایت کرد

آخر، این فقه اصلش وَحی بود. امّا چون به افکار و حواس و تصرّفِ خَلق آمیخته شد، آن لطف نماند. و این ساعت، چه مآند به لطافتِ وَحی؟ چنان که این آب که در تورات روان است سویی شهر، آنجا که سرچشمه است، بنگر که چه صاف و لطیف است و چون در شهر درآید و از باغها و محله‌ها و خانه‌های اهل شهر بگذرد، چندین خلق دست و رو و پا و اعضا و جامه‌ها و قالی‌ها و بولهای محله‌ها و نجاست‌ها از آن اسب و آستر در او ریخته و با او آمیخته گردد، چون از آن کنارِ دیگر بگذرد درنگری، اگر چه همان است، گِل کند خاک را و تشنه را سیراب کند و دشت را سبز گرداند، امّا مُکْمِزِی می‌باید که دریابد که این آب را آن لطف که بود نمانده است و با وی چیزهای ناخوش آمیخته است.

پیر عاقل نیست، چون به بازی مشغول است. اگر صدساله شود، هنوز خام و کودک است. و اگر کودک است، چون به بازی مشغول نیست، پیر است. اینجا سن معتبر نیست.

یکی در نماز نعره زد و بگریست. نماز او باطل شود یا نه؟

جواب این به تفصیل است. اگر آن گریه از آن رو بود که او را عالمی دیگر نمودند بیرون محسوسات، اکنون آن را «آخر آب دیده» می‌گویند، تا چه دید، چون چنین چیزی دیده باشد که جنس نماز باشد و مُکَمِّل نماز باشد، مقصود از نماز آن است، نمازش درست و کامل تر باشد. و اگر به عکس این دید، برای دنیا گریست، یا دشمنی بر او غالب شد، از کین او گریه‌اش آمد، یا حسد برد بر شخصی که «او را چندین اسباب هست و مرا نیست»، نمازش اَبتر و ناقص و باطل باشد.

پس دانستیم که ایمان تمیز است — که فرق کند میان حق و باطل و میان نقد و نقل. هر که را تمیز نیست، محروم است. اکنون، این سخن‌ها را که می‌گوییم، هر که را تمیز هست، برخوردار شد و هر که را تمیز نیست، این سخن‌ها پیش او ضایع است. همچنان که دو شخص شهری عاقل و کافی بروند، از روی شَفَقَت، برای نفع روستایی گواهی بدهند. امّا روستایی، از روی جهل، چیزی بگوید مخالف هر دو که آن گواهی هیچ نتیجه‌ای ندهد و سعی ایشان ضایع گردد. و از این روی، می‌گویند که «روستایی گواه با خود دارد». الاّ چون حالتِ سُکر مستولی گردد، مست به آن نمی‌نگرد که اینجا مُکْمِزِی هست یا نه، مُسْتَحَقّ این سخن، و اهل این هست یا نه — از گزاف، فرو می‌ریزد. همچنان که زنی را که

پستان‌هاش قوی پُر شود و درد کند، سگ‌بچگانِ محلّه را جمع کند و شیر را بر ایشان می‌ریزد. اکنون، این سخن به دستِ نامُکِر افتاد، همچنان باشد که دُرِّ ثَمین به دستِ کودکی دادی که قدرِ آن نمی‌داند. چون از آن سوتر رود، سیبی به دستِ او نهند و آن دُر را از او بستانند. چون تمییز ندارد. پس تمییزِ نعمتِ عظیم است.

بایزید را پدرش، در عهدِ طفلی، به مدرسه برد که فقه آموزد. چون پیشِ مُدَرّسش برد، گفت «هذا فقه الله؟»

گفتند «هذا فقه ابي حنيفة.»

گفت «أنا أريدُ فقه الله.»

چون بر نحویش برد، گفت «هذا نحو الله؟»

گفت «هذا نحو سيبويه.»

گفت «ما أريدُ.»

همچنین، هر جاش که می‌برد، چنین گفت. پدر از او عاجز شد، او را بگذاشت. بعد از آن، در این طلب، به بغداد آمد. حالی که جُنید را بدید، نعره‌ای بزد. گفت «هذا فقه الله!»

و چون باشد که برّه مادرِ خود را نشناسد، چون رَضِیعِ آن لیان است؟ و او از عقل و تمییز زاده است. صورت را رها کن!

شیخی بود مریدان را اِستاده رها کردی، دست‌بسته، در خدمت. گفتند «ای شیخ، این جماعت را چرا نمی‌نشانی؟ — که این رسمِ درویشان نیست، این عادتِ اُمرا و مُلوک است.»

گفت «نه — حَمَس کنید! من می‌خواهم که ایشان این طریق را مُعَظَّم دارند، تا برخوردار شوند. اگرچه تعظیم در دل است، ولیکن الظاهرُ عنوانُ الباطن.»

معنی «عنوان» چیست؟ یعنی که از عنوانِ نامه بدانند که نامه برای کیست و پیش کیست و از عنوانِ کتاب بدانند که در اینجا چه باهاست و چه فصلها. از تعظیمِ ظاهر و سر نهادن و به پا ایستادن، معلوم شود که در باطن چه تعظیم‌ها دارند و چه گونه تعظیم می‌کنند حق را. و اگر در ظاهر تعظیم نمایند، معلوم گردد که باطن بی‌باک است و مردانِ حق را مُعَظَّم نمی‌دارد.

بهترین سخن‌ها آن است که مفید باشد، نه که بسیار

بهترین سخن‌ها آن است که مفید باشد، نه که بسیار. «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، اگر چه اندک است به صورت، امّا بر «بَقَرَه»، اگر چه مُطَوَّل است، رُحمان دارد — از رُویِ إِفَادَت. نوح هزار سال دعوت کرد، چهل کس به او گرویدند. مصطفی را خود زمانِ دعوت پیدا است که چه قدر بود، چندین اَقالیم به وی ایمان آوردند، چندین اولیا و اوتاد از او پیدا شدند. پس اعتبار بسیاری را و اندکی را نیست. غَرَضِ إِفَادَت است. بعضی را شاید که سخنِ اندک مفیدتر باشد از بسیاری. چنان که تنوری را چون آتش به غایت تیز باشد، از او منفعت نتوانی گرفتن و نزدیکی او نتوانی رفتن. و از چراغی ضعیف هزار فایده گیری. پس معلوم شد که مقصود فایده است. بعضی را خود مفید آن است که سخن نشنوند — همین ببینند، بس باشد و نافع آن باشد. و اگر سخن بشنود، زیانش دارد.

شیخی از هندوستان قصدِ بزرگی کرد. چون به تبریز رسید، بر درِ زاویه‌ی شیخ رسید، از اندرون آواز آمد که «بازگرد! در حقِّ تو، نفع این است که بر این در رسیدی. اگر شیخ را ببینی، تو را زیان دارد.»

سخنِ اندک و مفید همچنان است که چراغی افروخته چراغی نافروخته را بوسه داد و رفت. آن در حقِّ او بس است و او به مقصود رسید.

نبی، آخر، آن صورت نیست. صورتِ او اسبِ نبی است. نبی آن عشق است و محبّت. و آن باقی‌ست همیشه. همچنان که ناقه‌ی صالح صورتش ناقه است. نبی آن عشق و محبّت است و آن جاوید است.

یکی گفت که بر مناره، خدا را تنها چرا ثنائی گویند و محمد را نیز یاد می‌آرند؟ گفتندش که آخر، ثنائی محمد ثنائی حق است. مثالش همچنان که یکی بگوید که «خدا پادشاه را عمری دراز دهد و آن کس را که مرا به پادشاه راه نمود یا نام و اوصافِ پادشاه

را به من گفت!» ثنای او به حقیقت ثنای پادشاه باشد

این نبی می‌گوید که «به من چیزی دهید! من محتاجم! یا جُبّه‌ی خود را به من ده، یا مال یا جامه‌ی خود را!»

او جُبّه و مال را چه کند؟ می‌خواهد لباسِ تو را سبک کند تا گرمیِ آفتاب به تو رسد مال و جُبّه تنها نمی‌خواهد. به تو بسیار چیزها داده است غیرِ مال: علم و فکر و دانش و نظر. یعنی «لحظه‌ای، نظر و فکر و تأمل و عقل را به من خرج کن! آخر، مال را به این آلت‌ها که من داده‌ام به دست آورده‌ای.» هم از مرغان و هم از دام صدقه می‌خواهد. اگر برهنه توانی شدن پیشِ آفتاب، بهتر — که آن آفتاب سیاه نکند، بل که سپید کند. و اگر نه، باری، جامه را سبک تر کن، تا ذوقِ آفتاب را ببینی! مدّتی به تُرشی خو کرده‌ای. باری، شیرینی را نیز بیازما!

هر چه گوئیم مثال است

هر چه گوئیم، مثال است، مثل نیست. مثال دیگر است و مثل دیگر. حق تعالا نور خویشان را به مصباح تشبیه کرده است جهت مثال و وجود اولیا را به زُجاجه. این جهت مثال است. نور او در کون و مکان نگنجد، در زُجاجه و مصباح کی گنجد؟ مشارقِ انوار حق در دل کی گنجد؟ الا چون طالبِ آن باشی، آن را در دل یابی — نه از روی ظرفیت که آن نور در آنجاست، بل که آن را از آنجا یابی، همچنان که نقشِ خود را در آینه یابی. و مع‌هاذا، نقشِ تو در آینه نیست، الا چون در آینه نظر کنی، خود را ببینی

چیزهایی که آن نامعقول نماید، چون آن سخن را مثال گویند، معقول گردد، محسوس شود. همچنان که بگویی که چون یکی چشم به هم می‌نهد، چیزهای عَجَب می‌بیند و صُور و اشکال محسوس مشاهده می‌کند و چون چشم می‌گشاید، هیچ نمی‌بیند. این را هیچ‌کسی معقول نداند و باور نکند. الا چون مثال بگویی، معلوم شود. و این چون باشد؟ همچون کسی در خواب، صدهزار چیز می‌بیند که در بیداری از آن ممکن نیست که یک چیز ببیند. و چون مهندسی که در باطن، خانه تصوّر کرد و عرض و طول و شکلِ آن را، کسی را این معقول نناید. الا چون صورتِ آن را بر کاغذ نگارد، ظاهر شود و چون معین کند کیفیتِ آن را، معقول گردد. و بعد از آن، چون معقول شود، خانه بنا کند بر آن نَسَق، محسوس شود. پس معلوم شد که جمله‌ی نامعقولات به مثال معقول و محسوس گردد.

و همچنین، می‌گویند که در آن عالم، نامه‌ها پُران شود — بعضی به دستِ راست و بعضی به دستِ چپ — و ملایکه و عرش و نار و جَنَّت باشد و میزان و حساب و کتاب. هیچ معلوم نشود تا این را مثال نگویند — اگر چه آن را در این عالم مثل نباشد، الا به مثال معین گردد. و مثالی آن در این عالم آن است که شب، همه‌ی خلق می‌خُسبند — از کفشگر و پادشاه و قاضی و خیاط و غیرُهم. جمله‌ی اندیشه‌ها از ایشان می‌پَرَد و هیچ‌کس را اندیشه‌ای نمی‌ماند. باز چون سپیده‌ی صبح همچون نَفخه‌ی اسرافیل دردمَد، ذراتِ اجسامِ ایشان را زنده گرداند، اندیشه‌ی هر یکی چون نامه — پُران و دوان — سویِ هر کسی می‌آید، هیچ غلط نمی‌شود، اندیشه‌ی دَرزی سویِ دَرزی و اندیشه‌ی فقیه سویِ

فقیه و اندیشه‌ی آهنگر سویی آهنگر و اندیشه‌ی ظالم سویی ظالم و اندیشه‌ی عادل سویی عادل. هیچ‌کسی شب درزی می‌خسبد و روز کفشگر می‌خیزد؟ نه. زیرا که عمل و مشغولی او آن بود، باز به آن مشغول شود. تا بدانی که در آن عالم نیز همچنان باشد و این محال نیست و در این عالم واقع است. پس اگر کسی این مثال را خدمت کند و بر سر رشته رسد، جمله‌ی احوال آن عالم در این دنیا مشاهده کند و بوی برد و بر او مکشوف شود، تا بداند که در قدرتِ حق همه می‌گنجد.

بسا استخوان‌هایی در گور پوسیده، الا متعلقِ راحتی باشد خوش و سرمست خفته و از آن لذت و مستی باخبر. آخر، این گزاف نیست که می‌گویند «خاک بر او خوش باد!» و مثال این در عالم محسوسات واقع است: همچنان که دو کس در یک بستر خفته‌اند، یکی خود را در میانِ خوبان و گلستان و بهشت می‌بیند و یکی خود را میانِ ماران و زبانی‌های دوزخ و کژدمان می‌بیند و اگر باز کاوی، میانِ هر دو نه این بینی و نه آن. پس چه عجب که اجزای بعضی نیز در گور، در لذت و راحت و مستی باشد و بعضی در عذاب و آلم و محنت باشد؟ و هیچ نه این بینی و نه آن.

پس معلوم شد که نامعقول به مثال معقول گردد و مثال به مثل نماند. همچنان که عارف گشاد و خوشی و بسط را نام «بهار» کرده است و قبض و غم را «خزان» می‌گوید. چه مانند خوشی به بهار یا غم به خزان، از روی صورت؟ الا این مثال است — که بی این، عقل آن معنی را تصوّر و ادراک نتواند کردن.

سخن بی پایان است، اما به قدر طالب فرو می آید

اگر کسی در وقتِ سخن گفتنِ ما می خسبد، آن خواب از غفلت نباشد، بل که از اَمَن باشد. همچنان که کاروانی در راهی صعبِ مخوف، در شبِ تاریک، می رود و می رانند از بیم، تا نبادا که از دشمنان آفتی برسد. همین که آوازِ سگ یا خروس به گوشِ ایشان رسد و به ده آمدند، فارغ گشتند و پا کشیدند و خوش خفتند. در راه که هیچ آواز و غُلْغُلَه نبود، از خوف خوابشان غمی آمد و در ده، به وجودِ اَمَن، با آن همه غُلْغُلَه ی سگان و خروشِ خروس، فارغ و خوش، در خواب می شوند. سخنِ ما نیز از آبادانی و اَمَن می آید و حدیثِ انبیا و اولیاست: ارواح چون سخنِ آشنایان می شنوند، اِین می شوند و از خوف خلاص می یابند، زیرا از این سخن بویِ اومید و دولت می آید.

همچنان که کسی، در شبِ تاریک، با کاروانی همراه است. از غایتِ خوف، هر لحظه می پندارد که حرامیان با کاروان آمیخته شده اند. می خواهد تا سخنِ همراهان بشنود و ایشان را به سخن بشناسد. چون سخنِ ایشان می شنود، اِین می شود.

ذاتِ تو لطیف است. نظرها به او نمی رسند. چون سخن می گویی، در می یابند که تو آشنایِ ارواحی، اِین می شوند و می آسایند. سخن بگو!

در کشتزار، جانورکی ست که از غایتِ خُرْدکی در نظر نمی آید. چون بانگ کند، او را می بینند به واسطه ی بانگ. یعنی خلائق در کشتزارِ دنیا مُسْتَعْرِفَنَد و ذاتِ تو از غایتِ لطف، در نظر نمی آید. سخن بگو تا تو را بشناسند!

سخن بی پایان است، اما به قدرِ طالب فرو می آید. حکمت همچو باران است. در معدنِ خویش بی پایان است، اما به قدرِ مصلحتِ فروود آید — در زمستان و در بهار و در تابستان و در پاییز، به قدرِ او و بیشتر و کمتر. اما از آنجا که می آید، آنجا بی حد است. شکر را در کاغذ کنند یا داروها را عطاران. اما شکر آن قدر نباشد که در کاغذ است —

کانهای شکر و کانهای دارو بی حد است. و بی نهایت در کاغذ کی گنجد؟
 تشنیع می زدند که «قرآن بر محمد چرا کلمه کلمه فرود می آید و سوره سوره فرود
 نمی آید؟»
 مصطفی فرمود که «این ابلهان چه می گویند؟ اگر بر من تمام فرود آید، من بگذازم و
 نمانم.»

زیرا هر که واقف است، از اندکی بسیار فهم کند و از چیزی چیزها و از ستری
 دفترها. نظیرش همچنان که جماعتی نشسته اند، حکایتی می شنوند، اما یکی آن احوال را
 تمام می داند و در میان واقعۀ بوده است، از رمزی آن همه را فهم می کند و زرد و سرخ
 می شود و از حال به حال می گردد و دیگران آن قدر که شنیدند فهم کردند، چون واقف
 نبودند بر کل احوال. اما آن که واقف بود، از آن قدر بسیار فهم کرد.
 آمدیم چون در خدمت عطار آمدی، شکر بسیار است، اما می بیند که سیم چند
 آوردی، به قدر آن دهد. سیم اینجا همت و اعتقاد است. به قدر همت و اعتقاد، سخن
 فرود آید. چون آمدی به طلب شکر، در جوالت بنگرند چه قدر است، به قدر آن پیاوند
 کیله ای یا دو. اما اگر قطارهای اشتر و جوالهای بسیار آورده باشد، فرمایند که کیالان
 بیاورند — که «کار این درازنایی دارد، به کیالی یا به دو بر نمی آید.» همچنین، آدمی بیاید
 که او را دریاها بس نکند و آدمی باشد که او را قطره ای چند بس باشد و زیاده از آن
 زیانش دارد. و این تنها در عالم معنی و علوم و حکمت نیست. در همه چیز چنین است —
 در مالا و زرها و کانهها. جمله بی حد و پایان است، اما بر قدر شخص فرود آید. زیرا که
 افزون از آن بر نتابد و دیوانه شود. نمی بینی در مجنون و در فرهاد و غیره از عاشقان که کوه
 و دشت گرفتند از عشق زنی؟ چون شهوت از آن چه قوت او بود، بر او افزون ریختند. و
 نمی بینی که در فرعون چون مُلک و مال افزون ریختند، دعوی خدایی کرد؟

سخن کلی این است: آن نور داری، آدمیتی نداری. آدمیتی طلب کن! مقصود این
 است. باقی دراز کشیدن است. سخن را چون بسیار آرایش می کنند، مقصود فراموش
 می شود.

بقالی زنی را دوست می داشت. با کنیزک خاتون پیغام ها کرد که من چنینم و چنانم و
 عاشقم و می سوزم و آرام ندارم و بر من ستم ها می رود و دی چنین بودم و دوش بر من

سخن بی‌پایان است، اما به قدرِ طالبِ فرو می‌آید.

چنین گذشت... قصّه‌های دراز فرو خواند.

کنیزک به خدمتِ خاتون آمد. گفت «بَقَالَ سلام می‌رساند و می‌گوید که بیا تا با تو

چنین و چنان کنم!»

گفت «به این سردی؟»

گفت «او دراز گفت، امّا مقصود این بود.»

اصل مقصود است. باقی دردِ سر است.

فهرست‌ها

واژه‌نامه

آدمیتی: آدمیت ۱۹۲	أَضَاعَف: دوچندان ۲۳، ۷۵، ۱۶۶
آژنگ بر آژنگ: پرچین و چروک ۱۴۴	أَعْجَمِي: زبان بسته ۱۱
آموخته بودم: عادت کرده بودم ۹۵	أَعْدَا: دشمنان ۲۷، ۱۴۵، ۱۸۳
آن سَری: آن جهانی ۷۵، ۱۴۲	إِفَادَت: فایده رساندن ۱۸۷
آواز: صدا ۴۹، ۷۳، ۷۵، ۱۴۱، ۱۵۶، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۹۱	إِفْتَقَار: فقر ۶۲
آواز پست: صدای ضعیف ۶	إِفْسَاد: تباهی ۱۷۸
آواز داد: صدا زد ۹۹	أَفْسَرَدَه: منجمد ۱۴۹
آواز دادند: صدا کردند ۳۹، ۱۴۴	أَفْسُوس: ریشخند ۴۷
آبتر: ناقص ۱۸۵	أَفْغَان: افغان ۴۸
آفتیا: پرهیزگاران ۶۱	إِفْنَا: نابودی ۱۷۴
إِحَاطَت: احاطه ۴۹	أَقَالِم: کشورها ۱۸۴، ۱۸۷
أَحْوَالِهَا: احوال ۴۸، ۱۸۰	أَقْرَان: نزدیکان ۱۸۳
أَحْيَا: زندگان ۸۵	أَكْوَان: هستی‌ها ۱۳۷
إِخْبَار كُنُنْد: خبر دهند ۱۰۳	إِلْحَاح: اصرار ۱۶۴
أَدْنَا: پست ۱۵۲	إِلْحَان: آهنگ ۱۸۴
أسپر: سپر ۶۱	إِمَّا: یا ۱۱۰
إِسْتَاد: ایستاد ۶	إِنَابَت: توبه ۳۳
إِسْتَادَن: ایستادن ۱۰۴	إِنْعَام: بخشش ۸۱، ۹۷
إِسْتَادَه: ایستاده ۵۹، ۱۸۶	أَنْعَام: ستوران ۹۶، ۹۷
إِسْتَارَه: ستاره ۴۸، ۱۶۶	إِنْفَاق: هزینه ۳۰
إِسْتَارَه: ستاره (جرقه) ۲۵، ۱۶۸	انگشت بر آورد: تسلیم شد ۷۵
إِسْتَانِد: ایستاند ۱۳۲	أُنْمُوذَج: نمونه ۳۳، ۱۰۸
أُسْتَرَه: تیغ ۱۴۵	أَنْهَارَهَا: انهار (نهرها) ۱۵۷
استون: ستون ۱۱۵	اوتاد: پیشوایان ۱۸۷
إِشَاعَت: اشاعه ۱۴۶	با: به ۳، ۹۱، ۱۱۷، ۱۳۴، ۱۵۰، ۱۸۳
إِشْتَاب: شتاب ۱۲۸	بادِ سُموم: باد مُهلک ۱۰۳
أَشْقِيَا: تیره بختان ۶۱	باری: خدا ۸۶، ۱۱۲، ۱۲۹، ۱۵۰
	بازگونه: واژگون (ناراست) ۱۲۶

- باش: اقامت ۳۱، ۱۱۸
 باشه: قرقی ۱۵۹
 بایست: لازم ۹۱، ۱۷۶
 بَتر: بدتر ۸، ۳۰، ۱۱۷
 بچگک: کودکی ۶۹
 بُراق: اسب ۱۵۷
 برد: سرد ۲۶
 بردآبرد: دورباش ۱۷۲
 برکار: مسلط ۱۵۰
 برمی‌دهند: نقل می‌کنند ۸۸
 برّیه: بیابان ۹۹
 بسط: گشایش ۳۳، ۱۹۰
 بشکنیم: شکست بدهیم ۷۴
 بلادَت: کندذهنی ۴۹
 بُوت: پسری ۴۵
 بوالعجب: عجیب و غریب ۴۸
 بودی: شاید ۱۲۲
 بورک: آش ماست ۲
 بوکه: مگر ۲۸
 به انواع: گوناگون ۹۳، ۱۷۴
 بی بیرون شو: بی چاره ۱۲۳
 بی چون: بی مانند ۲۱، ۳۹، ۸۸، ۸۹، ۱۵۰
 بی چونی: بی ماندنی ۱۴۵
 بی قیمت: بی ارزش ۱۱
 بی قیمت: گرانها ۴۷
 بی گه: دیروقت ۱۸۰
 بی هُش: بی هوش ۱۴۲، ۱۵۷
 پاره‌ای: اندکی ۳۶، ۵۹، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۸
 پاره پاره: اندک اندک ۵۹
 پاکشیدن: دراز کشیدن ۱۹۱
 پاگر: خالق ۱۴۷
 پَخسیده: پژمرده ۱۲۳
 پذیرفتند: تعهد کردند ۲۰
 پرسیدن: احوالپرسی ۳۸
 پشت دوتا: خمیده ۸۳
- پِلِل: فلفل ۱۰۸
 پیراُمَن: پیرامون ۶۸
 پیشین: پیشتر ۵۱، ۱۱۵، ۱۵۱
 تاب: حرارت ۸۱
 تاری: تاریک ۱۶۰
 تاس: تعلینی: سرتاس ۱۰۸
 تَبِع: پی‌روان ۱۵۸
 تُتاج: آش کشک ۲
 تَجویف: میان تهی بودن ۴۹
 تَحْشُر: دروغ ۲۲
 تَخویف: ترساندن ۶۸
 تَدویر: گردی ۴۹
 تَرَب: تربت‌ها (مقبره‌ها) ۱۲۴
 تَعزیت: عزّا ۶۸، ۱۴۷
 تَفْرِیق: جدایی ۳۱
 تَقْدیراً: فرضاً ۱۱۵، ۱۲۵، ۱۷۱
 تَگل: وصله ۲۴
 تَمُوز: تابستان ۲۷، ۳۳
 تَناکُر: نشناختن ۱۲۳
 تَنجامه: لباس ۳۲
 تَواتُر: پیوستگی ۱
 تَواتُر شنیدن: پیوسته شنیدن ۱
 تون: آتشدان حمام ۳۸، ۷۴
 تَهَبِج: برانگیختگی ۱۵۴
 تیارداشت: مراقبت ۱۲۱
 تُعبان: اژدها ۳۵
 ثَقیل: گرانجان ۱۱
 تَمین: گرانها ۲۲، ۱۷۴، ۱۸۶
 جازِم: مطمئن ۶۰
 جامع: مسجد جامع ۳۱، ۹۱
 جامگی: مواجب ۱۵۲
 جامه: پارچه ۲۵، ۲۹، ۱۲۷، ۱۵۹، ۱۷۵
 جَزّا: پاداش ۹، ۲۵، ۳۳، ۳۴
 جُمْلَه: همه ۶، ۱۲، ۱۳، ۲۱، ۲۴، ۳۱، ۳۳، ۳۹، ۴۰
 ۴۵، ۴۷، ۵۰، ۵۳، ۶۵، ۶۸، ۷۳-۷۵، ۷۷، ۷۸

واژه‌نامه

حوت: ماهی ۱۲۴	۸۵، ۸۹، ۹۱، ۹۳، ۹۶، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۲۸، ۱۳۱
خارخار: خَلْجَان ۳۱، ۲۶	۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۵۱
خان و مان: خاتمان ۱۶۳	۱۷۰...
خاییدن: جویدن ۱۲۰	جنس: نوع ۱۶، ۱۷، ۶۳، ۶۶، ۷۷، ۸۲، ۹۴، ۹۷
خبر: روایت ۶۴، ۹۰	۱۰۰، ۱۴۸، ۱۶۳، ۱۸۵
خداوند: صاحب ۸۷، ۱۷	جولاهه: بافنده ۱۱۹، ۱۲۶
خداوندگار: صاحب ۵۶	جَهوَلی: نادانی ۴۷
خُرْدَکی: کوچکی ۱۹۱، ۱۷۶	جیب: گریبان ۴۰
خطیر: عظیم ۳۱، ۳۸، ۹۲، ۹۶	چاشت: یک چهارم روز ۵۶
خَفَرِیق: پلیدی ۱۴۳	چَریش: چربی ۱۷۵
خَفی: پنهان ۲، ۱۴۶، ۱۷۴	چَرَمَدان: کیسه‌ی چرمی ۴۰
خَمَش: خاموش ۱۶۵، ۱۸۶	چفسیده‌ای: چسبیده‌ای ۱۳۳
خُنْک: خوشا ۳۱، ۱۲۷	چَلَه: ریاضت چهل‌روزه ۹۱
خوگر: معتاد ۱۲۷	چوک می‌زنی: زانو می‌زنی ۶۹
خیل: کسان ۵۲	چون: چه گونه ۲، ۳، ۶، ۹، ۱۵، ۱۶، ۲۷، ۳۱، ۳۵
دراز کشید: طول کشید ۸۹	۳۹، ۴۰، ۴۲، ۴۶، ۴۹، ۵۱، ۵۳، ۶۴، ۶۶، ۷۰
دراز کشیدن: زیاده‌بافی ۱۹۲	۷۹، ۸۸-۹۱، ۹۶، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۱۲
درازنایی دارد: به درازا می‌کشد ۱۹۲	۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۴۵
درازنایی کشد: به درازا می‌کشد ۱۰۲	۱۴۹-۱۵۱، ۱۵۸-۱۶۱، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۶
دُرّاعه: جَبّه ۵۸	۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۹
دَرَبایست: لازم ۹۶، ۱۳۲	چونید: چه گونه‌اید ۲۳
دَرزِی: خِیاط ۲۴، ۵۵، ۱۱۸، ۱۸۹، ۱۹۰	حاجت‌خانه: مستراح ۱۰۷
دَرزِی‌یی: خِیاطی ۱۶۲	حالت می‌کردند: حال می‌کردند ۱۴۸
دَرْکِ اَسْفَل: ته دوزخ ۱۱۹	حَبَل: آبستنی ۳۵، ۳۶
دَر کشید: نوشید ۱۰۴	حَدَث: سرگین ۱۷۷
دِرْمَسَنگ: دِرْهَم ۹۸، ۱۲۸	حَذَاقَت: چیره‌دستی ۱۲۹
دِرْوِیزه: درپوزه (گدایی) ۱۷۵	حَرامیان: راهزنان ۱۹۱
دَسْتگر: خالق دست ۱۴۷	حِرْفَت: حرفه ۷۸، ۱۲۱، ۱۶۲
دَسْتوری: اجازه ۲۵، ۲۶	حُرْمَت: حرام بودن ۴۹
دل‌نگاه‌داشتی: رعایت خاطر ۴	حَسیر: حصیر ۷۵
دُنْبَک: دُنْب (دُم) ۸۱	حَشَم: چاکران ۵۱، ۱۳۶، ۱۷۲
دُنْبَل: دُمَل ۱۹	حِل: حلال بودن ۴۹
دنیاوی: دنیاوی ۴۳، ۱۸۴	حَمَل: فروردین ۱۴۳
دَوادو: دوندگی ۴۲	حَمُول: بردبار ۶۴
دَواعی: اسباب ۱۴۴	حَمِیت: مردانگی ۲۹، ۳۰

دَوَانیدن: درشتی کردن ۲۹	سَبَّاح: شناگر ۶۱
دوددان: دودکش ۷۴	سَبَق: پیشی گرفتن ۱۱۲
دوگانه: نماز صبح ۵۶	سَبَق: درس ۱۰۲
دولت: اقبال ۷۵، ۸۱، ۹۹، ۱۴۶، ۱۶۷، ۱۹۱	سپس: پشت ۱۵۵
دویی: دوگانگی ۶، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۴	سَرْمُله: همگی ۲۴
دیر است: مدتی ست ۱۷۲	سَبَت: بلند نظری ۱۶۷
دینه: دیروزین ۹۰	سُعود: خجستگی ۱۱۲
رازق: روزی رسان ۱۴۸	سَعید: خوشبخت ۳۴
راه گرفت: راه افتاد ۱۴۱	سُکر: مستی ۱۱۸، ۱۸۵
رَجَا: امید ۹، ۲۲، ۵۷، ۷۵، ۱۳۵	سَكَن: رحمت ۱۷۶
رَدی: بد ۱۶۸	سلام: بی‌گزند ۲۶
رَسَن: طناب ۱۷، ۱۸۴	سَلَوَت: آرامش ۴۱
رَضیع: شیرخوار ۱۸۶	سنگین: سنگی ۹۰
رفتار: راه رفتن ۷۸	سَنی: عالی مرتبه ۱۳۰
رَقَایق: رقیقه‌ها (لطیفه‌ها) ۱۶۲	سیرسیر: به تفصیل ۸۷
رَمَل: علم و قوف بر احوالِ عالم ۴۹	سیم: پول ۴۲، ۱۹۲
روز جزا: روز قیامت ۳۳	سیه گوش: شاطر شیر ۹۲
رُهبان: راهبان ۶۳	شَحنه: داروغه ۱۶۵، ۱۷۸
ریاضی اِزَم: باغهای بهشت ۵۰	شُروق: طلوع ۱۱۰
ریایی: ریاکار ۴۱	شَقی: تیره بخت ۳۴
ریش: زخم ۱۱۷	شکست: شکست داد ۲۳
زاجر: بازدارنده ۲۱	شکسته بود: شکست داده بود ۷۴
زاویه: خلوتگاه ۱۸۷	شکسته زبان: الکن ۱۶
زَبَانیه: زیانه ۱۹۰	شکسته شد: شکست خورد ۲۳
زُجاجه: شیشه ۱۸۹	شکلی کند: شکلک درآورد ۲۰
زردبرنج: شله زرد ۱۲۰	شکخوار: شکپاره ۱۷۹
زَره زَره: موج موج ۷	شِلال: کوک ۲۴
زَفَت: بزرگ ۱۲۲	شَهقه: نعره ۹۱
زِه: چله‌ی کمان ۱۵	صاحب جمال: زیبا ۸۲
زِه: زادن ۹۷	صاحب جمالی: زیبایی ۸۲
زیافت: ناسرگی ۱۶۸	صاع: پیانه ۱۱۱
زَاو: بی‌هوده ۱۲	صَبَاوت: کودکی ۴۴
زَاو خاییدند: بی‌هوده گفتند ۱۲۹	صَبیان: کودکان ۴۴
ژبوه: جیوه ۳	صِلَت: پاداش ۸۱، ۹۷
ساکن: آرام ۱۸۱	صَنادید: بزرگان ۱۴۱، ۱۴۲

فرو سِکَلُم: پاره پاره کنم ۱۴۵	صوم: روزه ۱۶۱، ۱۷۶
فرهنگ: دانش ۹۷، ۱۳۱	صَتَر: ضرر ۴۸
فَرِیق: گروه ۳۶	صَلَات: گمراهی ۲۵، ۳۶، ۱۴۲
فَصَال: یاوه گو ۳۴	طفلك: طفل ۱۷۲
فكرت: فکر ۲۷	طین: خاک ۱۵۲
فَكِیْف: پس چه گونه ۶۸، ۱۳۱	ظَلْمَانی: تاریک ۴۱
فلسفیک: فلسفی ۱۰۷	ظَلُومی: ستمکاری ۴۷
فَلَق: فلک ۷۰	ظَهَر: پشت ۴۰
فُوَاد: قلب ۱۷۶	عاریت: عاریه ۴
قاروره: شیشه‌ی بول ۱۶	عجایب‌ها: عجایب ۴۸، ۱۰۶، ۱۵۷
قاصد: از قصد ۹۰	عَجَب: عجیب ۱۲۰، ۱۸۹
قَبْض: گرفتگی ۳۳، ۱۹۰	عَلَرِه: سرگین ۳۸
قَدَك: قد ۱۷۲	عَرَض: قائم به غیر ۴۸
قَرَن: روزگار ۹۰	عشقناک: عاشق ۱۷۹
قرناق: خدمتگزار ۶۳	عُصفور: گنجشگ ۱۲۲
قَصَه: عرض حال ۴۰	عظیم: بسیار ۶، ۲۰، ۲۵، ۲۸، ۳۰، ۴۰، ۵۵، ۶۵، ۸۷، ۸۲، ۸۱، ۸۶، ۹۰، ۹۲، ۹۹، ۱۴۱، ۱۴۶
قَلَتَبان: جاکش ۲۰، ۱۰۷	۱۵۲، ۱۵۷، ۱۶۷
قَلِیه: گوشت بریان ۲	عَفوی: بخشندگی ۱۶۸
قَمَرالدِّین: زرد آلو ۱۷	عقاب: عذاب ۳۸، ۱۴۸
قُنْدُز: پوست بیدستر ۹۸	عَلَقَه: خون بسته ۱۰۳
قَوی: بسیار ۲۵، ۳۶، ۱۶۱، ۱۸۶	عمود: ستون ۱۲۷
کارید: کاشت ۹	عَنَقا: سیمرغ ۱۶۴
کامین: پنهان ۴۵، ۱۱۲	عَنین: ناتوان ۱۵، ۱۸۰
کَتَم: پوشیدگی ۱۲۹	عُرَاب: زاغ ۷۸
کنافت: تیرگی ۱۲۰	عُفران: آمرزش ۲۳
کثیف: تیره ۷۸، ۱۴۹، ۱۵۰	عُلُقْلَه: هیاهو ۱۹۱
کَرِه: ناپسند ۳۸	فائِر: سست ۱۱۰، ۱۱۱
کَسوت: لباس ۳۰	فایده می‌فرمود: سخن می‌گفت ۷۳
کُشش: کشتار ۷۴	فتور: سستی ۳۸
کُش‌کُشان: کُشان‌کُشان ۷۴	فراز کردی: باز کردی ۶۳
کفشگر: کفاش ۱۸۹، ۱۹۰	فراز کنی: بندی ۱۳
کَفک: کف ۵۵، ۱۲۶، ۱۲۷	فَرخجی: گراحت ۱۹
کَمپِرن: پیرزن ۱۴۴	فَرموش: فراموش ۳۶
کنیزک: زن ۹۹	فروخت: فروختن ۱۵
کور و کبود: با انزجار ۹۹	

کِتَال: پیانه‌کننده ۱۹۲	مُجَازَات: پاداش ۱۴
کَیس: زیرک ۱۰۲	مُجَوَّف: میان‌تهی ۴۹
کِیلَه: پیان ۱۹۲	مُجَوَّهَر: جواهرنشان ۴۷
گِردکان: گردو ۹۸	مُحْتَلِم: جنب ۱۷۵
گِردید: گشت ۱۲، ۱۶۹	مَحْجُوج: مغلوب ۷۷
گِردیدن: گشتن ۱	مَحْرُوس: محفوظ ۴۱
گِردیدی: گشتی ۱۳۷	مُحْطِی: خطاکار ۶۰
گِرفت: بازخواست ۱۴۹	مَذْمُوت: بدگویی ۱۶۹
گَزَر: زردک ۹۵	مَذْمُوم: بد ۱۶۹، ۱۷۷
گُشاد: گشایش ۳۳، ۱۹۰	مُرافَقَت: رفاقت ۹۴
گفت: گفتن ۱، ۲، ۸، ۹، ۱۶، ۳۹، ۵۱، ۵۲، ۶۰، ۶۱، ۱۷۰	مَرْتَبَت: مرتبه ۴۸، ۱۲۱
گُلخَن: زیاله‌دان تون حمام ۱۱۱	مَرْتَبَلَه: زیاله‌دان ۱۱۱
گُلخَن‌تاب: تون‌تاب ۱۱۱	مَزیدِن: مکیدن ۱۶۸
گُنْجایی: گنجایش ۴۲	مَسْخَرَه: دلک ۲۰
لاییدن: نالیدن ۱۲۱	مُشارِک: شریک ۳۲، ۹۶
لُبَاب: برگزیده ۱۳۲	مُشْتَهَا: مطلوب ۹۴، ۱۷۱
لِبَان: شیر ۱۸۶	مَشْغَلَه: داد و فریاد ۶
لَحْد: قبر ۶۸	مَشُوب: آلوده ۱۴۸
لُس خورده: کتک خورده ۲۳	مِصْبَاح: چراغ ۱۸۹
لَحْه‌ای: اندکی ۱۲۴	مِصْطَکِی: گندُر رومی ۱۰۸
لَحْه به لَحْه: دم به دم ۵، ۳۳	مُصِیب: درستکار ۶۱
لون: رنگ (نوع) ۱۲، ۵۷، ۱۰۲، ۱۸۴	مُضْغَه: نطفه‌ی بسته ۱۰۳
مبتلا: زمینگیر ۹۹	مُضْمَر: پنهان ۴۵
مِیَرَد: سوهان ۱۱۸	مُظْهَر: آشکار ۴۵
مَبْغُوض: ناپسند ۵۰، ۸۷	مُظْهَر: آشکارکننده ۱۴۷
مُبین: آشکار ۱۵۲	مُعَرَّب: اعراب‌گذاری شده ۱۶۶
مُتَحَرِّز: در مکان ۱۴۳	مُعْطِی: عطا بخش ۸۰، ۸۱
مُتَدَوِّق: بهره‌مند ۱۴۸	مَعْمُور: آباد ۴، ۹۴، ۱۱۸، ۱۲۶
مُتَسَلِّسِل: پیوسته ۱۵۱	مُعِیل: عیالوار ۲۳
مُتَشْکِی: شاکی ۱۲۲	مُعْیَیَات: چیزهای پنهانی ۱۲۳
مُتَضَمِّن: حاوی ۴۵	مَقْتَل: کشتن ۱۴۵
مُتَعَدِّی: خورنده ۵۶	مَقُوم: قیمتی ۴
مَنَابِت: حالت ۵۱، ۵۲	مُکاری: کرایه‌دهنده‌ی ستور ۸۸
مُئِمِر: بارآور ۸۵	مِکافات: پاداش ۱۴
	مِگر: از قضا ۳۲، ۵۸

واژه‌نامه

نبشتن: نوشتن ۷۷، ۹۸، ۱۶۲، ۱۶۷	مُکَلَّل: مجسم ۶۲
نبشتی: نوشتی ۱۶۷	مَرّ: گذرگاه ۱۳۷
نپرسم: احوالپرسی نکنم ۳۸	منازل‌ها: منازل ۱۵۷
نتوان: نتواند ۴۲	مَنَبِت: رُستگاه ۱۰۷
نجايند: نچوند ۹۸	مُنَبِّه: هوشیارکننده ۱۴۴
نَسَق: ترتیب ۱۸۹	مُنْغَص: تیره ۴۴
نَغز: زیبا ۷۶، ۷۷، ۱۰۰، ۱۶۳	مَوَات: مردگان ۸۵
نَغزى: زیبایی ۲۱	موزه: چکمه ۶۷
نَعول‌اندیش: زرف‌اندیش ۸	مُوسِس: وسوسه‌گر ۱۵۹
نَفَّارَد: نوازَد (از گلو پایین نرود) ۱۹	مُهره: چینه‌ی دیوار ۱۶
نفیر: فریاد ۷۴	مِهَاز: مهمیز ۷۱
نگوسار: نگونسار ۱۰۴	می‌دوانند: درشتی می‌کنند ۲۹
نَمی‌هَلد: رها نمی‌کند ۵۶	مِيزَر: دستار ۱۱۹
نَمی‌هَلند: رها نمی‌کنند ۵۶	می‌شاید: شایسته است ۴۸
نَهَلَد: رها نکند ۴۴	می‌گردید: می‌گشت ۹۱، ۹۲
نیز هم: نیز ۱۵۸، ۱۶۷	نابایست: ناروا ۱۳۵
نیک‌نیک: به خوبی ۸۸	نابریده: نبریده ۵۵
نیم‌ریش: جراحت مختصر ۱۹	نادادان: ندادن ۳۰
وَزَه: وجب ۱۳۷	ناراندن: نراندن ۳۰
وَزَه‌وَزَه: وجب به وجب ۱۳۷	نَاسْتادند: نایستادند ۳۹
هَریسه: حلیم ۸۲	ناستدن: نستدن ۲۹
هَمَاره: همواره ۱۳، ۴۱، ۹۶، ۱۳۴	ناقه: شتر ۱۸۷
هول: هولناک ۹۰	نامیات: رُستنی‌ها ۱۳۵
هیمه: هیزم ۳۸	نان‌خورش: خوراک ۲۱
یا لَیت: ای کاش ۹۴	نا نمودن: ننمودن ۳۰
یاوه: گُم ۴۴	ناورده باشی: نیاورده باشی ۱۸۳
یَرغو: دادخواهی ۳۲	نایافته: نیافته ۶۳
یکباری: به کلی ۱۴	نات: رُستنی ۶۹، ۸۵، ۱۰۳
یَم: دریا ۱۰۶	نِبادا: مبادا ۷۲، ۸۷، ۱۳۲، ۱۶۹، ۱۹۱
یَمین: سوگند ۳۴	نِبايد: مبادا ۱۸۱

نامنامہ

آدم ۹، ۱۲، ۲۲، ۳۴، ۳۵، ۵۱، ۶۱، ۱۱۵، ۱۵۱،	تبریز ۱۸۶
۱۵۲	تتاران ← مغولان ۳۲
ابراہیم [ابراہیم خلیل] ۱۳، ۲۲، ۲۶، ۳۵، ۶۵، ۱۲۹	ترسا ۱۱۲
ابراہیم اَدھَم [ابراہیم ابن ادم بلخی] ۱۴۰، ۱۴۱	«تنبیہ» ۵۶، ۵۵
ابلیس ۱۲، ۲۲، ۳۴، ۱۴۳، ۱۵۱، ۱۵۲	توروت ۱۸۵
ابوبکر [ابوبکر صدیق] ۶۶، ۶۹، ۱۰۱	توقات ۱۴۸
ابوجہل [عمرو ابن ہشام] ۲۲، ۶۹، ۱۴۱	ثمود ۶۱، ۱۳۳
ابوحنیفہ [نعمان ابن ثابت ابن زوطی] ۳۴	جبرئیل ۳۹، ۱۴۲
ابی حنیفہ ← ابوحنیفہ ۱۸۶	جُنید [جُنید بغدادی] ۱۸۶
اپروخ ۱۶۰	جوہر خادام سلطان ۱۶
اتابک ۱۳۴	جہنم ← دوزخ ۷۰
احمد ← مصطفیٰ ۷۳	جہود ۱۱۲
اسکندریہ ۱۶۰	چین ۱۴۸
اسماعیل ۱۳	حَجاج ۱۳
اَکْمَل الدِّین [اَکْمَل الدِّین طیب] ۴۵	حسام الدِّین ارزنجانی ۱۸۳
امیر ← امیر پروانہ ۸۷، ۹۲	حسن [حسن ابن علی ابن ابی طالب] ۱۷۱
امیر ← امیر نایب ۲۲، ۱۶۲	حسین [حسین ابن علی ابن ابی طالب] ۱۷۱
امیر پروانہ [مُعین الدِّین پروانہ] ۸، ۷۶	خداوندگار ← مولانا ۴۷، ۷۶، ۸۵، ۸۷، ۹۲، ۱۳۴
امیر نایب [امین الدِّین میکائیل] ۱۵۶، ۱۶۰	خِضر ۳۳
اَظْطَالِیْہ ۵۸، ۱۴۸، ۱۶۰	خواجگی ۳۹
اَہْرِیْمَن ← ابلیس ۱۷۶	خوارزم ۱۷۳
بایزید [بایزید بسطامی] ۱۶۵، ۱۸۶	خوارزمشاہ [محمد خوارزمشاہ] ۳۲، ۸۲
بغداد ۱، ۹۹، ۱۰۰، ۱۸۶	دوزخ ۳۶، ۷۰، ۷۴، ۱۱۹، ۱۹۰
بہاء الدِّین [بہاء الدین محمد - سلطان ولد] ۸۷، ۱۴۴،	رسول ← مصطفیٰ ۹۸
۱۸۰	رضوان ← بہشت ۲۳، ۷۴
بہشت ۳۶، ۳۷، ۵۰، ۷۴، ۱۵۲، ۱۹۰	روم ۱۴۸
پروانہ ← امیر پروانہ ۸۷	رومی ۱۳۴
پیغامبر ← مصطفیٰ ۲۹، ۳۰، ۵۸، ۹۰، ۱۱۵	رومیان ۱۴۸
تاتار ← مغول ۷۶، ۱۳۴	زَکَرِیَّا ۳۵، ۸۲، ۸۳

نامنامہ

زَمَخْشَری [ابوالقاسم محمود ابن عمر ابن محمد خوارزمی] ۱۲۴	عمر [عمر ابن خطاب] ۷۲، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۴۱، ۱۴۲
زید ۴۳	عمرو ۴۳
سراج الدین ۱۳	عیسا ۲۵، ۳۰، ۳۵، ۹۲، ۹۷، ۹۸، ۱۶۱
شُرِیانی ۵۵	فرعون ۱۳، ۲۲، ۶۱، ۱۴۶، ۱۶۹، ۱۸۴، ۱۹۲
سلطان ۱۶۰	فرهاد ۱۹۲
سلطان محمود [سلطان محمود غزنوی] ۶۵	قابیل ۷۸
سلیان ۱۷۶	قاضی ابومنصور هروی [ابو احمد منصور ابن ابی منصور] ۱۷۲
سمرقند ۸۲	قاضی عزالدین [قاضی عزالدین محمد رازی] ۵۰
سنایی [ابوالمجد مجدود ابن آدم سنایی] ۱۱۳	قاف ۱۶۴
سیبویه [ابوبشر عمرو ابن عثمان ابن قنبر فارسی]	«قرآن» ۹، ۱۴، ۵۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۱۹، ۱۲۴، ۱۴۱، ۱۸۶
سید بُرہان الدین ← سید بُرہان الدین محقق ۱۵، ۷۳، ۱۱۳	۱۹۲
سید بُرہان الدین محقق ۴۸	قُریش ۱۴۱، ۱۴۲
سیف الدین ۸۰	قونیہ ۱۶۰
سیف الدین قرخ ۱۰۸	قیصریہ ۵۸، ۱۶۰
شافعی [ابوعبدالله محمد ابن ادریس] ۳۴	قیاز ۱۶۰
شام ۱۴۸	«کشف» ۱۲۴
شامیان ۷۶	کعبہ ۳۱، ۱۰۳، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۶۰
شداد ۶۱، ۷۵	کوفہ ۹۹
شیخ ابراہیم ۱۰۸، ۱۴۶	گبر ← مجوس ۱۱۲
شیخ الاسلام ترمذی ۱۵	لوط ۶۱
شیخ صلاح الدین [شیخ صلاح الدین زرکوب قونوی] ۱۲۷	لیلی ۴۳، ۴۸، ۵۳، ۶۰، ۱۰۴، ۱۵۶، ۱۶۳
شیخ محلہ ۱۲۶	مادرِ فضل [اُم الفضل - زنِ عباس ابن عبدالمطلب] ۷۵
شیخ محمد سررزی ۹۱	مجنون ۴۳، ۴۸، ۵۳، ۶۰، ۱۰۴، ۱۵۶، ۱۶۳، ۱۹۲
شیخ نساج بخاری ۱۴	مَجوس ← گبر ۱۷۶
صالح ۱۸۷	مَجوسیان ۱۳۹
عاد ۶۱، ۱۳۳	محمد ← مصطفیٰ ۲۵، ۳۰، ۳۴، ۵۲، ۵۸، ۱۱۶، ۱۲۴، ۱۹۲، ۱۸۷، ۱۴۱، ۱۳۲، ۱۲۶
عباس [عباس ابن عبدالمطلب] ۳۳، ۷۴، ۷۵	مریم ۸۲، ۸۳، ۹۲، ۹۷
عثمان [عثمان ابن عفان] ۱۰۱، ۱۶۵	مسجد الحرام ← کعبہ ۱۵۰
عجم ۱۴۸	مصریان ۷۶
عرب ۹۹، ۱۸۴	مصطفیٰ [محمد ابن عبد اللہ] ۹، ۱۱، ۱۴، ۲۲، ۲۳، ۳۱، ۳۳-۳۵، ۳۷، ۳۹، ۵۶، ۵۷، ۶۹، ۷۴، ۷۵، ۷۷، ۸۹، ۹۰، ۹۴، ۱۲۴، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۶۰، ۱۶۵
علی [علی ابن ابی طالب] ۱۰۱، ۱۳۵	

نامنامه

میر اکیدشان ۱۴۷	۱۹۲، ۱۸۷، ۱۸۴
نایب ← امیر نایب ۲۱	مُعْتَزَلَه ۱۱۰
نَمُود ۲۲، ۲۶، ۶۱، ۶۵، ۷۵، ۱۲۹، ۱۴۶	مغول ۳۸، ۳۱، ۲۱
نوح ۱۸۷	مغولان ۳۲، ۳۱
واسط ۹۹	مکّه ۱۱، ۱
«وَسِیْط» ۵۵	منصور [حسین ابن منصور حَلّاج] ۱۷۲، ۱۵۳
هابیل ۷۸	موسا ۲۲، ۲۴، ۳۳، ۳۵، ۹۸، ۱۲۶، ۱۷۰، ۱۸۴
هامان ۷۵	مولانا [مولانا جلال الدّین محمّد] ۲، ۲۵، ۴۵، ۸۷
هند ۱۴۸	۱۶۲، ۹۶
هندوستان ۱۸۷	مولانا بهاء الدّین ← بهاء الدّین ۸۷
یحیا ۲۵، ۸۳، ۱۶۱	مولانا سلطان العلما ← مولانای بزرگ ۳۹
یین ۱۴۸	مولانا شمس الدّین تبریزی ۱۰۰، ۱۲۶، ۱۴۶، ۱۷۹
یوسف ۱۲، ۸۸، ۹۴	۱۸۰
یونس ۱۲۴	مولانای بزرگ [بهاء الدّین ولد — سلطان العلما] ۱۲۶
	۱۶۸، ۱۲۹

Persian Classical Prose-2

Fihi mâ fihi
Discourses
of
Mowlânâ Jalâloddin Rumi
(A. D. 1207-1273/ A. H. 604-672)

edited by
Jaafar Modarres Sâdeghi

first published 1994
6th printing 2005



© 1994 Nashr-e Markaz Publishing Co.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any form or incorporated into other books or any information retrieval system, electronic or mechanical, without the written permission of the publisher

Tehran P.O.Box 14155-5541

E-mail:info@nashr-e-markaz.com

Printed in Iran



المجلس
العلمي
البياني